# INSTYTUTY RELIGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

JAN KALWIN

Reformowany Kościół Protestancki

# Instytuty religii chrześcijańskiej

Institutio Christianae religionis

Jan Kalwin

Reformowany Kościół Protestancki

Reformowani.info

O ile nie wskazano inaczej, cytaty z Pisma Świętego pochodzą z Uwspółcześnionej Biblii Gdańskiej (UBG), z uwzględnieniem erraty serwisu reformowani.info.

Podstawa przekładu: John Calvin, Institutes of the Christian Religion, tłum. Henry Beveridge, Edinburgh: Calvin Translation Society, 1845 (wydanie elektroniczne Christian Classics Ethereal Library). Pominięto streszczenia paragrafów („Sections") dodane przez tłumacza angielskiego, jego przedmowę, tabele, „Sto aforyzmów" oraz indeksy. Cytaty biblijne, które w wydaniu angielskim pochodzą z King James Version, zastąpiono tekstem UBG; tam, gdzie Kalwin przytacza Pismo swobodnie, zachowano jego sformułowanie.

Serce moje ofiaruję Tobie, Panie, chętnie i szczerze

*A to jest życie wieczne, aby poznali ciebie, jedynego prawdziwego Boga i tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa.*

Jan 17:3

SPIS TREŚCI

List dedykacyjny do Franciszka, króla Francuzów ..... 1

List do czytelnika (1539) ..... 15

Przedmiot niniejszego dzieła ..... 16

List do czytelnika (1559) ..... 18

Metoda i układ, czyli przedmiot całego dzieła ..... 20

Księga pierwsza. O poznaniu Boga Stwórcy ..... 23

Argument ..... 23

Rozdział 1 – Poznanie Boga i poznanie samych siebie są ze sobą wzajemnie związane. Natura tego związku ..... 24

Rozdział 2 – Co to znaczy znać Boga i do czego zmierza to poznanie ..... 26

Rozdział 3 – Poznanie Boga jest naturalnie wszczepione w ludzki umysł ..... 28

Rozdział 4 – Poznanie Boga zostaje stłumione lub zepsute przez niewiedzę lub złą wolę .... 30

Rozdział 5 – Poznanie Boga jaśnieje w stworzeniu świata i w nieustannym rządzeniu nim . 33

Rozdział 6 – Potrzeba Pisma jako przewodnika i nauczyciela dla tego, kto przychodzi do Boga jako Stwórcy ..... 43

Rozdział 7 – Świadectwo Ducha jest konieczne, by nadać Pismu pełny autorytet. Bezbożność twierdzenia, że wiarygodność Pisma zależy od sądu kościoła ..... 46

Rozdział 8 – Wiarygodność Pisma dostatecznie dowiedziona, o ile pozwala na to rozum naturalny ..... 51

Rozdział 9 – Fanatycy, którzy zastępują Pismo objawieniami, obalają wszystkie zasady pobożności ..... 58

Rozdział 10 – W Piśmie prawdziwy Bóg zostaje przeciwstawiony, z wykluczeniem, wszystkim bogom pogan ..... 61

Rozdział 11 – Bezbożność przypisywania Bogu widzialnej postaci. Wznoszenie bożków jest odstępstwem od prawdziwego Boga ..... 63

Rozdział 12 – Bóg odróżniony od bożków, aby był jedynym przedmiotem czci ..... 74

Rozdział 13 – Pismo od założenia świata naucza o jedności boskiej istoty w trzech osobach ..... 77

Rozdział 14 – W stworzeniu świata i wszystkich rzeczy w nim prawdziwy Bóg zostaje odróżniony pewnymi znamionami od bogów zmyślonych ..... 101

Rozdział 15 – Stan, w jakim człowiek został stworzony. Władze duszy – obraz Boży – wolna wola – pierwotna sprawiedliwość ..... 115

Rozdział 16 – Świat stworzony przez Boga jest przez Niego nadal pielęgnowany i chroniony. Każda i wszystkie jego części są rządzone Jego opatrznością ..... 124

Rozdział 17 – Użytek, jaki należy czynić z nauki o opatrzności ..... 133

Rozdział 18 – Bóg używa niegodziwych jako narzędzi, pozostając wolny od wszelkiej skazy ..... 144

Księga druga. O poznaniu Boga Odkupiciela w Chrystusie, objawionym najpierw ojcom pod zakonem, a następnie nam w Ewangelii ..... 150

Argument ..... 150

Rozdział 1 – Przez upadek i bunt Adama cały rodzaj ludzki stał się przeklęty i zwyrodniały. O grzechu pierworodnym ..... 151

Rozdział 2 – Człowiek jest teraz pozbawiony wolności woli i nędznie zniewolony..... 159

Rozdział 3 – Wszystko, co pochodzi ze zepsutej natury człowieka, jest godne potępienia 179

Rozdział 4 – Jak Bóg działa w sercach ludzi ..... 192

Rozdział 5 – Obalenie argumentów zwykle wysuwanych na poparcie wolnej woli..... 197

Rozdział 6 – Odkupienia dla zgubionego człowieka należy szukać w Chrystusie ..... 212

Rozdział 7 – Zakon został dany nie po to, by zatrzymać lud przy sobie, lecz by podtrzymywać nadzieję zbawienia w Chrystusie aż do Jego przyjścia ..... 217

Rozdział 8 – Wykład zakonu moralnego ..... 228

Rozdział 9 – Chrystus, choć znany Żydom pod zakonem, został jednak w pełni objawiony dopiero pod Ewangelią..... 264

Rozdział 10 – Podobieństwo między Starym a Nowym Testamentem ..... 268

Rozdział 11 – Różnica między dwoma Testamentami ..... 281

Rozdział 12 – Chrystus, aby pełnić urząd Pośrednika, musiał stać się człowiekiem ..... 290

Rozdział 13 – Chrystus przyoblekł się w prawdziwą istotę ludzkiej natury ..... 297

Rozdział 14 – Jak dwie natury tworzą osobę Pośrednika ..... 302

Rozdział 15 – Trzy rzeczy, które należy krótko rozważyć w Chrystusie, mianowicie Jego urząd proroka, króla i kapłana ..... 309

Rozdział 16 – Jak Chrystus pełnił urząd Odkupiciela, zjednując nam zbawienie. Śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Chrystusa ..... 315

Rozdział 17 – Słusznie i właściwie mówi się, że Chrystus zasłużył dla nas na łaskę i zbawienie ..... 330

Księga trzecia. O sposobie otrzymywania łaski Chrystusa, o korzyściach, jakie z niej płyną, i o skutkach, które z niej wynikają ..... 335
Argument ..... 335
Rozdział 1 – Dobrodziejstwa Chrystusa udostępnione nam przez tajemne działanie Ducha ..... 336
Rozdział 2 – O wierze. Jej definicja. Jej szczególne właściwości ..... 339
Rozdział 3 – Odrodzenie przez wiarę. O upamiętaniu ..... 370
Rozdział 4 – Pokuta według sofistycznego żargonu scholastyków, bardzo odległa od czystości, jakiej wymaga ewangelia. O spowiedzi i zadośćuczynieniu ..... 388
Rozdział 5 – O sposobach uzupełniania zadośćuczynienia – mianowicie o odpustach i czyśćcu ..... 417
Rozdział 6 – Życie chrześcijanina. Argumenty z Pisma zachęcające do niego ..... 426
Rozdział 7 – Streszczenie życia chrześcijańskiego. O zaparciu się samego siebie ..... 430
Rozdział 8 – O dźwiganiu krzyża – jednej z gałęzi zaparcia się samego siebie ..... 438
Rozdział 9 – O rozmyślaniu o przyszłym życiu ..... 445
Rozdział 10 – Jak używać obecnego życia i jego wygód ..... 450
Rozdział 11 – O usprawiedliwieniu z wiary. Określenie zarówno nazwy, jak i rzeczy ..... 454
Rozdział 12 – Konieczność rozważania trybunału Bożego, aby poważnie przekonać się o nauce o darmowym usprawiedliwieniu ..... 473
Rozdział 13 – Dwie rzeczy, które należy zachować w darmowym usprawiedliwieniu ..... 479
Rozdział 14 – Początek usprawiedliwienia. W jakim znaczeniu jest postępujące ..... 483
Rozdział 15 – Chełpliwa zasługa uczynków niszczy zarówno chwałę Bożą w udzielaniu sprawiedliwości, jak i pewność zbawienia ..... 496
Rozdział 16 – Odparcie oszczerstw, którymi usiłuje się obrzydzić tę naukę ..... 502
Rozdział 17 – Pogodzenie obietnic Prawa i Ewangelii ..... 506
Rozdział 18 – Sprawiedliwość uczynków niesłusznie wyprowadzana z nagród ..... 518
Rozdział 19 – O wolności chrześcijańskiej ..... 526
Rozdział 20 – O modlitwie – nieustannym ćwiczeniu wiary. Codzienne korzyści z niej płynące ..... 536
Rozdział 21 – O wiecznym wybraniu, przez które Bóg przeznaczył jednych do zbawienia, a innych na zgubę ..... 580
Rozdział 22 – Ta nauka potwierdzona dowodami z Pisma ..... 587

Rozdział 23 – Odparcie oszczerstw, którymi ta nauka zawsze jest niesłusznie atakowana 597

Rozdział 24 – Wybranie potwierdzone przez powołanie Boże. Potępieni sami ściągają na siebie sprawiedliwą zgubę, na którą są skazani ..... 608

Rozdział 25 – O ostatecznym zmartwychwstaniu ..... 623

Księga czwarta. O świętym Kościele powszechnym ..... 637

Argument ..... 637

Rozdział 1 – O prawdziwym Kościele. Obowiązek pielęgnowania jedności z nim jako matką wszystkich pobożnych ..... 638

Rozdział 2 – Porównanie fałszywego kościoła z prawdziwym ..... 657

Rozdział 3 – O nauczycielach i sługach Kościoła. Ich wybór i urząd ..... 665

Rozdział 4 – O stanie pierwotnego Kościoła i o sposobie rządu, jaki był w użyciu przed papiestwem ..... 674

Rozdział 5 – Dawna forma rządu całkowicie zepsuta przez tyranię papiestwa ..... 683

Rozdział 6 – O prymacie Stolicy Rzymskiej ..... 694

Rozdział 7 – O początku i wzroście rzymskiego papiestwa, aż osiągnęło wyżynę, przez którą zniszczona została wolność Kościoła i obalony wszelki prawdziwy rząd ..... 704

Rozdział 8 – O władzy Kościoła w artykułach wiary. Nieokiełznana swawola Kościoła papieskiego w niszczeniu czystości nauki ..... 722

Rozdział 9 – O soborach i ich autorytecie ..... 732

Rozdział 10 – O władzy stanowienia praw. Okrucieństwo papieża i jego zwolenników w tyrańskim uciskaniu i niszczeniu dusz ..... 740

Rozdział 11 – O jurysdykcji Kościoła i jej nadużyciach, jak to widać w papiestwie ..... 759

Rozdział 12 – O karności Kościoła i jej głównym użytku w upomnieniach i ekskomunice . 770

Rozdział 13 – O ślubach. Nędzne uwikłania wywołane przez pochopne ślubowanie ..... 785

Rozdział 14 – O sakramentach ..... 800

Rozdział 15 – O chrzcie ..... 817

Rozdział 16 – O chrzcie niemowląt. Jego zgodność z ustanowieniem Chrystusa i z naturą znaku ..... 830

Rozdział 17 – O Wieczerzy Pańskiej i dobrodziejstwach przez nią udzielanych ..... 851

Rozdział 18 – O mszy papieskiej. Jak nie tylko bezcześci, ale unicestwia Wieczerzę Pańską ..... 890

Rozdział 19 – O pięciu fałszywie tak zwanych sakramentach. Wykazanie ich nieprawdziwości i wyjaśnienie ich prawdziwego charakteru ..... 902

Rozdział 20 – O rządzie cywilnym ..... 923

# List dedykacyjny do Franciszka, króla Francuzów

## Najjaśniejszemu, najpotężniejszemu i najznakomitszemu monarsze, Franciszkowi, Arcychrześcijańskiemu Królowi Francuzów, swemu władcy,[1] Jan Kalwin życzy pokoju i zbawienia w Chrystusie[2]

Najjaśniejszy Panie! Gdy zabierałem się do tego dzieła, najdalsza była mi myśl, by napisać coś, co następnie miałoby zostać przedłożone Waszej Królewskiej Mości. Zamierzałem jedynie przygotować coś w rodzaju elementarza, dzięki któremu ci, których porusza jakieś zainteresowanie religią, mogliby zostać wdrożeni do prawdziwej pobożności. Trudziłem się nad tym zadaniem głównie ze względu na moich rodaków Francuzów, gdyż widziałem, że rzesze spośród nich łakną i pragną Chrystusa, a bardzo niewielu zdaje się posiadać choćby skromne Jego poznanie. Że taki właśnie przyświecał mi cel, widać z samego dzieła, napisanego w prostej i elementarnej formie, przystosowanej do nauczania.

Gdy jednak spostrzegłem, że wściekłość pewnych niegodziwych ludzi wzrosła w Twoim królestwie do tego stopnia, iż nie ma w nim miejsca dla zdrowej nauki, uznałem, że może się przydać, jeśli w tym samym dziele zarówno udzielę pouczenia moim rodakom, jak i przedłożę Waszej Królewskiej Mości Wyznanie, z którego mógłbyś się dowiedzieć, czym jest nauka tak bardzo rozpalająca gniew owych szaleńców, którzy dziś ogniem i mieczem niepokoją Twoje królestwo. Nie obawiam się bowiem oświadczyć, że to, co tu podałem, można uważać za streszczenie tej właśnie nauki, która – jak wykrzykują – powinna być karana konfiskatą mienia, wygnaniem, więzieniem i stosem oraz tępiona na lądzie i na morzu.

Wiem wprawdzie, że aby uczynić naszą sprawę jak najbardziej znienawidzoną w oczach Waszej Królewskiej Mości, napełnili Twoje uszy i umysł okropnymi pomówieniami; racz jednak w swej łaskawości rozważyć, że gdyby wystarczało samo oskarżenie, nie byłoby żadnej niewinności ani w słowie, ani w czynie. Gdy ktoś, chcąc wzbudzić uprzedzenie, zauważa, że ta nauka, z której staram się zdać sprawę Waszej Królewskiej Mości, została potępiona głosami wszystkich stanów i od dawna raz po raz przebijana stronniczymi wyrokami sądów, nie mówi nic więcej ponad to, że bywała ona niekiedy gwałtownie uciskana przez moc i stronnictwo przeciwników, a niekiedy podstępnie i zdradziecko przygniatana kłamstwami, wykrętami i oszczerstwami. Wydawanie krwawych wyroków na sprawę, której nie wysłuchano, jest przemocą; obciążanie jej, wbrew temu, na co zasługuje, buntem i szkodliwością jest oszustwem.

Aby nikt nie sądził, że niesłusznie się skarżymy, Ty sam, najznakomitszy Władco, możesz nam zaświadczyć, jakimi kłamliwymi oszczerstwami codziennie się ją w Twojej obecności oczernia – że rzekomo nie zmierza do niczego innego, jak tylko do wyrwania królom berła z rąk, obalenia wszystkich trybunałów i sądów, wywrócenia wszelkiego porządku i władzy, zakłócenia pokoju i ładu społecznego, zniesienia wszystkich praw, zniszczenia różnic stanu i własności, krótko mówiąc – do postawienia wszystkiego na głowie. A przecież to, co słyszysz, jest zaledwie najmniejszą cząstką tego, co się mówi; wśród prostego ludu rozsiewa się bowiem pewne

[1] W ostatnim wydaniu Kalwina słowa te brzmią po prostu: „Principi suo". W wydaniu opublikowanym w Bazylei w 1536 r.: „Principi ac Domino suo sibi observando".
[2] Wyd. z 1536 r.: „In Domino".

straszliwe pomówienia, które – gdyby były prawdziwe – usprawiedliwiałyby cały świat w skazaniu tej nauki wraz z jej głosicielami na tysiąc stosów i szubienic. Któż może się dziwić, że rozpala się przeciw niej nienawiść ludu, skoro daje się wiarę tym najbardziej niegodziwym oskarżeniom? Oto dlaczego wszystkie stany jednomyślnie potępiają nasze osoby i naszą naukę!

Uniesieni tym nastrojem, ci, którzy zasiadają w sądzie, wypowiadają jedynie uprzedzenia, które nasiąkli w domu, i sądzą, że należycie spełnili swoje zadanie, jeśli nie każą nikogo ukarać, dopóki nie zostanie przekonany o winie – czy to własnym wyznaniem, czy prawnymi dowodami. Ale o jaką zbrodnię przekonany? „O tę potępioną naukę" – brzmi odpowiedź. Lecz jak słusznie została potępiona? Istotą obrony było przecież nie wyrzeczenie się samej nauki, lecz obstawanie przy jej prawdzie. W tej sprawie jednak nie pozwala się pisnąć ani słowa!

Sprawiedliwość, najniezwyciężeńszy Władco, upoważnia mnie zatem, bym domagał się, abyś podjął gruntowne zbadanie tej sprawy, którą dotąd rzucano na wszystkie strony i traktowano w najbardziej nieprawidłowy sposób, bez żadnego porządku prawnego, z namiętnym zapałem raczej niż z sądową powagą.

Niech nikt nie myśli, że przygotowuję tu własną, prywatną obronę w celu uzyskania bezpiecznego powrotu do mojej ojczyzny. Choć żywię wobec niej uczucia, jakie przystoją człowiekowi, to w obecnym stanie rzeczy mogę bez żalu przebywać z dala od niej. Sprawa, której bronię, jest wspólną sprawą wszystkich pobożnych, a zatem samą sprawą Chrystusa – sprawą, która w całym Twoim królestwie leży obecnie niejako w rozpaczy, szarpana i deptana na wszelkie sposoby, i to bardziej za sprawą tyranii pewnych faryzeuszy niż z Twojego przyzwolenia. Nie ma jednak potrzeby dociekać, jak to się dzieje; tego, że się dzieje, nie można zaprzeczyć. Bezbożni bowiem tak dalece przemogli, że prawda Chrystusowa, jeśli nie została całkowicie rozgromiona i rozproszona, kryje się, jakby haniebnie pogrzebana, a biedny kościół – czy to wyniszczony okrutną rzezią, czy wypędzony na wygnanie, czy zastraszony i przerażony – ledwie ośmiela się oddychać. A jego wrogowie wciąż nacierają ze zwykłą sobie wściekłością i furią na ruiny, których dokonali, usilnie szturmując mur, który już się chwieje. Tymczasem nikt nie występuje, by ofiarować obronę przed taką furią. Ci, którzy chcieliby uchodzić za najbardziej przychylnych prawdzie, mówią jedynie o przebaczeniu błędu i nierozwagi ludzi nieuczonych. Tak bowiem wyrażają się ci skromni ludzie,[3] nazywając *błędem i nierozwagą* to, o czym wiedzą, że jest[4] nieomylną prawdą Bożą, a *ludźmi nieuczonymi* tych, których umysłem – jak widzą – Chrystus nie wzgardził, skoro raczył powierzyć im tajemnice swojej niebiańskiej mądrości.[5] Tak to wszyscy wstydzą się ewangelii.

Twoim obowiązkiem, najjaśniejszy Książę, jest nie zamykać ani uszu, ani umysłu na sprawę obejmującą tak wielkie rzeczy jak te: jak nienaruszenie zachować chwałę Bożą na ziemi, jak prawda Boża ma zachować swoją godność, jak królestwo Chrystusa ma trwać wśród nas zwarte i bezpieczne. Sprawa ta jest godna Twojego ucha, godna Twojego zbadania, godna Twojego tronu.

[3] „Modesti homines" – brak w wyd. z 1536 r.
[4] „Quam norunt" – brak w wyd. z 1536 r.
[5] Słów „Quorum ingenium non adeo despicabile Christi fuisse vident" brak w wyd. z 1536 r.

Cechą prawdziwego władcy jest uznawać, że w sprawowaniu rządów nad swoim królestwem jest sługą Boga. Kto nie podporządkowuje swego panowania chwale Bożej, ten odgrywa rolę nie króla, lecz rozbójnika. Łudzi się ponadto ten, kto spodziewa się długiej pomyślności dla jakiegokolwiek królestwa, które nie jest rządzone berłem Boga, to jest Jego boskim Słowem. Nieomylna jest bowiem niebiańska wyrocznia, która oznajmiła: „Gdy nie ma proroctwa, lud ginie" (Przyp. 29:18).

Niech pogardliwe wyobrażenie o naszej nieznaczności nie odwodzi Cię od zbadania tej sprawy. My sami jesteśmy w pełni świadomi, jak jesteśmy ubodzy i wzgardzeni: przed Bogiem jesteśmy nędznymi grzesznikami, a w oczach ludzi najbardziej wzgardzonymi – jesteśmy (jeśli chcesz) zaledwie mętami i odpadkami świata, a nawet czymś gorszym, jeśli można wymienić coś gorszego; tak że przed Bogiem nie pozostaje nam nic, czym moglibyśmy się chlubić, jak tylko Jego miłosierdzie, dzięki któremu bez żadnej naszej zasługi zostajemy dopuszczeni do nadziei wiecznego zbawienia,[6] a przed ludźmi nie pozostaje nam nawet tyle,[7] skoro możemy się chlubić jedynie naszą słabością, której – w ludzkim mniemaniu – największą hańbą jest choćby milcząco[8] się przyznać. Lecz nasza nauka musi stać wzniośle ponad wszelką chwałą świata i być niezwyciężona dla wszelkiej jego mocy, ponieważ nie jest nasza, lecz Boga żywego i Jego Pomazańca, którego Ojciec ustanowił Królem, aby panował od morza do morza i od rzek aż po krańce ziemi; i to tak panował, by samą rózgą swoich ust uderzyć całą ziemię wraz z jej żelazną i spiżową siłą, z jej złotym i srebrnym blaskiem, i pokruszyć ją jak naczynie garncarskie – zgodnie ze wspaniałymi proroctwami proroków o Jego królestwie (Dan. 2:34; Izaj. 11:4; Psalm 2:9).

Nasi przeciwnicy głośno wprawdzie twierdzą, że nasze odwoływanie się do Słowa Bożego jest jedynie pozorem – że w rzeczywistości jesteśmy jego najgorszymi fałszerzami. Na ile jest to nie tylko złośliwe oszczerstwo, lecz także bezwstydna zuchwałość, będziesz mógł sam rozstrzygnąć, czytając nasze Wyznanie. Tu jednak może być potrzebne kilka uwag, które mogłyby Cię skłonić, a przynajmniej pomóc Ci, byś czytał je i studiował z uwagą.

Gdy Paweł oznajmił, że wszelkie proroctwo powinno być zgodne z analogią wiary (Rzym. 12:6), ustanowił najpewniejszą regułę ustalania znaczenia Pisma. Niech nasza nauka zostanie sprawdzona tą regułą, a nasze zwycięstwo jest pewne. Cóż bowiem lepiej i trafniej zgadza się z wiarą niż uznać, że jesteśmy ogołoceni z wszelkiej cnoty, abyśmy zostali przyodziani przez Boga; pozbawieni wszelkiego dobra, abyśmy zostali przez Niego napełnieni; niewolnikami grzechu, aby On dał nam wolność; ślepymi, aby On oświecił; chromymi, aby On uleczył; słabymi, aby On podtrzymał; ogołocić siebie z wszelkiej podstawy do chluby, aby On sam jaśniał chwałą, a my byśmy byli uwielbieni w Nim? Gdy my mówimy te i podobne rzeczy, oni wtrącają się i z narzekaniem skarżą, że w ten sposób obalamy jakieś ślepe światło natury, wymyślone przygotowania, wolną wolę i uczynki zasługujące na wieczne zbawienie, a także ich własne nadobowiązkowe uczynki;[9] nie mogą bowiem znieść, by cała chwała i cześć za wszelkie dobro, cnotę, sprawiedliwość i mądrość pozostała przy Bogu. Nie czytamy jednak, by kogokolwiek ganiono za to, że pił zbyt wiele ze źródła żywej wody; przeciwnie, surowo zostają skarceni ci,

[6] W wyd. z 1536 r. słowa te brzmią: „Qua salvi nullo nostro merito facti sumus".
[7] „Non ita multum" – brak w wyd. z 1536 r.
[8] „Cum nutu" – brak w wyd. z 1536 r.
[9] Jedynym słowem w wyd. z 1536 r. po „wolnej woli" jest „merita".

którzy wykopali sobie „cysterny, cysterny popękane, które nie mogą utrzymać wody" (Jer. 2:13). Dalej: cóż bardziej zgodnego z wiarą niż czuć pewność, że Bóg jest łaskawym Ojcem, gdy Chrystus zostaje uznany za brata i przebłagalną ofiarę; niż ufnie oczekiwać wszelkiej pomyślności i radości od Tego, którego niewymowna miłość ku nam była tak wielka, że „nawet własnego Syna nie oszczędził, ale wydał go za nas wszystkich" (Rzym. 8:32); niż spoczywać w pewnej nadziei zbawienia i życia wiecznego, ilekroć uświadamiamy sobie, że Ojciec dał nam Chrystusa, w którym ukryte są takie skarby? Tu nas atakują i głośno twierdzą, że ta pewna ufność nie jest wolna od pychy i zarozumiałości. Lecz jak niczego nie należy zakładać z samych siebie, tak wszystkiego należy oczekiwać od Boga; nie z innego też powodu zostajemy ogołoceni z próżnej chwały, jak tylko po to, byśmy nauczyli się chlubić w Panu. Po cóż iść dalej? Rzuć tylko pobieżnie okiem, najdzielniejszy Królu, na wszystkie części naszej sprawy i uznaj nas za najniegodziwszych spośród wszystkich niegodziwców, jeśli nie odkryjesz jasno, że „dlatego pracujemy i jesteśmy lżeni, że pokładamy nadzieję w Bogu żywym" (1 Tym. 4:10); ponieważ wierzymy, że „życiem wiecznym" jest poznać „jedynego prawdziwego Boga i tego, którego posłał, Jezusa Chrystusa" (Jan 17:3). Dla tej nadziei niektórzy z nas są w więzach, inni są bici rózgami, inni wystawieni na pośmiewisko, inni wyjęci spod prawa, inni najokrutniej torturowani, inni zmuszeni do ucieczki; wszyscy jesteśmy w ucisku, obciążeni straszliwymi przekleństwami, szarpani oszczerstwami i traktowani z największą zniewagą.

Spójrz teraz na naszych przeciwników (mam na myśli duchowieństwo, na którego skinienie i według którego upodobania inni prowadzą przeciw nam swoją wrogość) i rozważ ze mną przez chwilę, jaka gorliwość nimi kieruje. Prawdziwej religii, która jest podana w Pismach i której wszyscy powinni się trzymać, chętnie pozwalają zarówno sobie, jak i innym nie znać, zaniedbywać i nią gardzić; uważają też za rzecz mało ważną, w co każdy wierzy co do Boga i Chrystusa albo w co nie wierzy, byle tylko poddał się sądowi kościoła z tak zwaną[10] wiarą bezwarunkową (*implicita*); nie przejmują się też zbytnio, nawet gdyby widzieli chwałę Bożą zhańbioną jawnymi bluźnierstwami, byle tylko nikt nie podniósł palca przeciwko prymatowi Stolicy Apostolskiej i władzy świętej matki kościoła.[11] Dlaczego więc walczą o mszę, czyściec, pielgrzymki i podobne niedorzeczności z taką zaciekłością i zjadliwością, że choć nie potrafią dowieść ani jednej z nich ze Słowa Bożego, twierdzą, iż pobożność nie może być bezpieczna bez wiary w te rzeczy – wiary, jeśli mogę się tak wyrazić, naciągniętej do ostatnich granic? Dlaczego? Po prostu dlatego, że ich brzuch jest ich bogiem, a kuchnia ich religią; i wierzą, że gdyby tego zabrakło, nie tylko nie byliby chrześcijanami, ale nawet ludźmi. Choć bowiem jedni pławią się w zbytku, a inni żywią się skąpymi okruchami, to jednak wszyscy żyją z tego samego garnka, który bez tego paliwa mógłby nie tylko ostygnąć, lecz całkowicie zamarznąć. Kto więc najbardziej troszczy się o swój żołądek, ten okazuje się najzacieklejszym obrońcą swej wiary. Krótko mówiąc, celem, do którego wszyscy co do jednego zmierzają, jest utrzymanie swojego królestwa w bezpieczeństwie albo napełnienie brzucha; żaden nie daje choćby najmniejszego znaku szczerej gorliwości.

Mimo to nie przestają atakować naszej nauki oraz oskarżać ją i zniesławiać, jakimi tylko mogą słowami, aby uczynić ją znienawidzoną albo podejrzaną. Nazywają ją nową i niedawno

[10] „Ut aiunt" – brak w wyd. z 1536 r.
[11] Żadnej części tego zdania od słów „byle tylko" nie ma w wyd. z 1536 r.

zrodzoną; zarzucają jej, że jest wątpliwa i niepewna; żądają, byśmy powiedzieli, jakimi cudami została potwierdzona; pytają, czy słuszne jest przyjmować ją wbrew zgodzie tak wielu świętych Ojców i najdawniejszemu zwyczajowi; nalegają, byśmy przyznali, że albo jest schizmatycka, skoro toczy bój z kościołem, albo że kościół musiał być martwy przez wiele stuleci, w których nic podobnego nie było słychać. Wreszcie mówią, że nie trzeba wiele argumentów, gdyż jej jakość można poznać po owocach, mianowicie po wielkiej liczbie sekt, licznych buntach i wielkiej rozwiązłości, które wydała. Bez wątpienia bardzo łatwo im jest wobec nieuczonego i łatwowiernego tłumu znęcać się nad sprawą pozbawioną obrony; lecz gdyby dano sposobność do wzajemnej dyskusji, ta zjadliwość, którą teraz wylewają na nas pienistymi potokami, z równą swobodą co bezkarnością,[12] z pewnością by wyparowała.

1. Po pierwsze, nazywając ją nową, wyrządzają ogromną krzywdę Bogu, którego święte Słowo nie zasługiwało na zarzut nowości. Dla nich wprawdzie – nie mam co do tego wątpliwości – jest ona nowa, tak jak nowy jest Chrystus i nowa ewangelia; lecz ci, którzy znają dawne powiedzenie Pawła, że Chrystus Jezus „został wydany za nasze grzechy i wstał z martwych dla naszego usprawiedliwienia" (Rzym. 4:25), nie dopatrzą się u nas żadnej nowości. To, że długo leżała pogrzebana i nieznana, jest winnym następstwem ludzkiej bezbożności; lecz teraz, gdy z łaski Bożej została nam przywrócona, powinna odzyskać swoją starożytność, tak jak powracający obywatel odzyskuje swoje prawa.

2. Z tej samej niewiedzy wynika, że uważają ją za wątpliwą i niepewną; na to właśnie skarży się Pan przez swego proroka: „Wół zna swojego gospodarza i osioł żłób swego pana, lecz Izrael mnie nie zna, mój lud się nie zastanawia" (Izaj. 1:3). Jakkolwiek jednak drwią z jej niepewności, gdyby musieli przypieczętować własną naukę swoją krwią i kosztem życia, okazałoby się, ile ją cenią. Zupełnie inna jest nasza ufność – ufność, której nie przeraża groza śmierci, a zatem nawet sąd Boży.

3. Żądając od nas cudów, postępują nieuczciwie; nie wykuliśmy bowiem jakiejś nowej ewangelii, lecz zachowujemy tę samą, której prawdę potwierdzają wszystkie cuda, jakie kiedykolwiek uczynili Chrystus i apostołowie. Oni jednak mają coś szczególnego, czego my nie mamy – mogą potwierdzać swoją wiarę nieustannymi cudami aż do dnia dzisiejszego! Albo raczej powołują się na cuda, które mogłyby zachwiać umysły skądinąd dobrze usposobione – tak są błahe i śmieszne, tak próżne i fałszywe. Lecz nawet gdyby były nader zdumiewające, nie mogłyby nic zdziałać przeciwko prawdzie Bożej, której imię powinno być zawsze i wszędzie święcone, czy to przez cuda, czy przez naturalny bieg wydarzeń. Oszustwo byłoby może bardziej przekonujące, gdyby Pismo nie pouczało nas o właściwym celu i użytku cudów. Marek mówi nam (Marek 16:20), że znaki towarzyszące głoszeniu apostołów działy się na jego potwierdzenie; podobnie Łukasz opowiada, że Pan „dawał świadectwo słowu swojej łaski, sprawiając, że przez ich ręce dokonywały się znaki i cuda" (Dzieje 14:3). Bardzo podobne są słowa apostoła, że zbawienie głoszone w ewangelii zostało potwierdzone, gdy „Bóg dał świadectwo przez znaki, cuda i różnorakie moce" (Hebr. 2:4). Czy rzeczy, o których słyszymy, że są pieczęciami ewangelii, mamy obracać na obalenie ewangelii? Czy to, co było przeznaczone jedynie do potwierdzenia prawdy, mamy niewłaściwie stosować do potwierdzania kłamstw? Właściwą drogą jest zatem najpierw ustalić i zbadać naukę, która – jak mówi ewangelista – idzie

[12] „Tam licenter quam impune" – brak w wyd. z 1536 r.

przodem; a dopiero gdy zostanie sprawdzona, ale nie wcześniej, może otrzymać potwierdzenie z cudów. Znamieniem zdrowej nauki, podanym przez samego naszego Zbawiciela, jest to, że zmierza ona do chwały nie ludzi, lecz Boga (Jan 7:18; 8:50). Skoro nasz Zbawiciel ogłosił, że jest to sprawdzian nauki, błądzimy, jeśli za cudowne uważamy dzieła, które służą jakiemukolwiek innemu celowi niż wywyższeniu imienia Bożego.[13] Trzeba nam też pamiętać, że szatan ma swoje cuda, które choć są raczej sztuczkami niż prawdziwymi cudami, są jednak takie, że zwodzą nieuczonych i nieostrożnych. Magowie i czarownicy zawsze słynęli z cudów, a cuda zdumiewającego rodzaju dawały oparcie bałwochwalstwu; nie nawracają nas one jednak na zabobony czy to magów, czy bałwochwalców. W dawnych czasach także donatyści używali swojej mocy czynienia cudów jako tarana, którym wstrząsali prostotą prostego ludu. Dajemy teraz naszym przeciwnikom tę samą odpowiedź, jaką Augustyn dał wówczas donatystom (*In Joan. Tract.* 23): „Pan ostrzegł nas przed tymi cudotwórcami, gdy zapowiedział, że powstaną fałszywi prorocy, którzy kłamliwymi znakami i różnymi cudami zwiodą, o ile można, nawet wybranych" (Mat. 24:24). Także Paweł ostrzegał, że panowanie antychrysta przyjdzie „z całą mocą, wśród znaków i fałszywych cudów" (2 Tes. 2:9).

Lecz nasi przeciwnicy mówią nam, że ich cuda dokonują się nie za sprawą bożków, nie za sprawą czarowników, nie za sprawą fałszywych proroków, lecz za sprawą świętych – jakbyśmy nie wiedzieli, że jednym z podstępów szatana jest to, iż „przybiera postać anioła światłości" (2 Kor. 11:14). Egipcjanie, w których sąsiedztwie pochowano Jeremiasza, składali mu niegdyś ofiary i oddawali inne boskie hołdy (Hieronim, *Praef. in Jerem.*). Czyż nie nadużyli bałwochwalczo świętego proroka Bożego? A jednak w nagrodę za taką cześć dla jego grobu sądzili,[14] że zostają uzdrowieni z ukąszeń węży. Cóż więc powiemy, jak nie to, że zawsze było i zawsze będzie najsłuszniejszą karą Bożą zsyłać na tych, którzy nie przyjęli miłości prawdy, „silne omamienie, tak że uwierzą kłamstwu" (2 Tes. 2:11)? Nie brak więc nam cudów – cudów pewnych, którym nie można zaprzeczyć; lecz te, do których roszczą sobie prawo nasi przeciwnicy, są jedynie złudzeniami szatana, ponieważ odciągają lud od prawdziwej czci Boga ku marności.

4. Oszczerstwem jest przedstawianie nas jako przeciwników Ojców (mam na myśli starożytnych pisarzy z czystszego okresu), jakby Ojcowie popierali ich bezbożność. Gdyby spór miał zostać rozstrzygnięty takim autorytetem, to (mówiąc najskromniej) lepsza część zwycięstwa przypadłaby nam.[15] Choć w pismach tych Ojców jest wiele godnego podziwu i mądrego, a w niektórych sprawach przytrafiło się im to, co zwykłym ludziom, ci pobożni synowie – zapewne z właściwą sobie przenikliwością rozumu, sądu i ducha – czczą jedynie ich potknięcia i błędy, a to, co dobrze powiedziane, albo pomijają, albo maskują, albo psują, tak że naprawdę można rzec, iż jedyną ich troską było zbieranie żużlu spośród złota. Potem z nieuczciwym wrzaskiem napadają na nas jako na wrogów i gardzicieli Ojców. Tak dalecy jesteśmy od gardzenia nimi, że gdyby było tu właściwe miejsce, nie sprawiłoby nam trudności poparcie większości nauk, których się teraz trzymamy, ich głosami. A jednak studiując ich pisma, staraliśmy się pamiętać (1 Kor. 3:21-23; zob. też Augustyn, *Ep.* 28), że wszystko jest nasze, aby nam służyć, nie zaś nad nami panować, my zaś jesteśmy jedynie Chrystusowi i musimy Mu być posłuszni we wszystkim bez wyjątku. Kto nie zachowuje tego rozróżnienia, nie będzie miał w religii żadnych stałych

[13] Żadnej części fragmentu zaczynającego się od słów „Oszustwo byłoby" nie ma w wyd. z 1536 r.
[14] Zamiast „sądzili, że zostają uzdrowieni", wyd. z 1536 r. mówi po prostu „zostawali uzdrowieni" (*curarentur*).
[15] „Ut modestissime etiam loquar" – brak w wyd. z 1536 r.

zasad; ci święci mężowie nie znali bowiem wielu rzeczy, często sobie nawzajem przeczą, a niekiedy przeczą nawet samym sobie.

Nie bez powodu – zauważają nasi przeciwnicy – ostrzega nas Salomon: „Nie przesuwaj dawnej granicy, którą ustalili twoi ojcowie" (Przyp. 22:28). Lecz ta sama reguła nie odnosi się do mierzenia pól i do posłuszeństwa wiary. Regułą odnoszącą się do tego drugiego jest: „zapomnij o swoim narodzie i o domu swojego ojca" (Psalm 45:10). A jeśli tak lubują się w alegorii, dlaczego nie rozumieją, że ci, których granic nie wolno przesuwać, to raczej apostołowie niż jakakolwiek inna grupa Ojców? Taka jest wykładnia Hieronima, którego słowa przytoczyli w swoich kanonach. Co zaś do tych, do których odnoszą ten fragment – jeśli chcą, by granice były stałe, dlaczego, ilekroć im to odpowiada, tak swobodnie je przeskakują?

Wśród Ojców było dwóch, z których jeden powiedział:[16] „Nasz Bóg ani nie je, ani nie pije, a zatem nie potrzebuje kielichów ani mis", a drugi:[17] „Święte obrzędy nie wymagają złota, a rzeczy, których nie kupuje się za złoto, nie podobają się przez złoto". Przekraczają więc granicę, gdy w sprawach świętych tak bardzo lubują się w złocie, srebrze, kości słoniowej, marmurze, klejnotach i jedwabiach, że jeśli wszystko nie jest pokryte kosztownym przepychem, albo raczej szalonym zbytkiem,[18] sądzą, iż Bóg nie jest należycie czczony.

To Ojciec powiedział:[19] „Swobodnie jadł mięso w dniu, w którym inni się od niego wstrzymywali, ponieważ był chrześcijaninem". Przekraczają więc granice, gdy skazują na zatracenie każdą duszę, która w czasie Wielkiego Postu skosztowała mięsa.

Było dwóch Ojców, z których jeden powiedział:[20] „Mnich, który nie pracuje własnymi rękami, nie jest lepszy od gwałtownika i rozbójnika", a drugi:[21] „Mnisi, choćby najpilniej oddawali się nauce, rozmyślaniu i modlitwie, nie powinni żyć z cudzej pracy". Także i tę granicę przekroczyli, umieszczając leniwych, obżerających się mnichów w jaskiniach i zamtuzach, by objadali się cudzym dobrem.

To Ojciec powiedział:[22] „Straszliwą obrzydliwością jest widzieć w świątyniach chrześcijańskich malowany obraz Chrystusa czy jakiegokolwiek świętego". I nie wypowiedział tego głos jednego tylko człowieka; również sobór kościelny postanowił:[23] „Niech nic, co jest przedmiotem czci, nie będzie malowane na ścianach".[24] Bardzo dalecy są od trzymania się tych granic, gdy nie pozostawiają żadnego kąta bez obrazów.

Inny Ojciec radził:[25] „Abyśmy, oddawszy umarłym posługę człowieczeństwa przez pogrzeb, zostawili ich w spokoju". Te granice przełamują, utrzymując nieustanny niepokój o umarłych.

[16] Akacjusz, w: *Historia tripartita*, ks. 11, rozdz. 16.
[17] Ambroży, *De officiis*, ks. 2, rozdz. 28.
[18] Zamiast słów tu przełożonych – „exquisito splendore vel potius insano luxu" – wyd. z 1536 r. ma tylko słowo „luxu".
[19] Spirydion, *Historia tripartita*, ks. 1, rozdz. 10.
[20] *Historia tripartita*, ks. 8, rozdz. 1.
[21] Augustyn, *De opere monachorum*, rozdz. 7.
[22] Epifaniusz, list w przekładzie Hieronima.
[23] Synod w Elwirze, kan. 36.
[24] Żadnej części tego zdania nie ma w wyd. z 1536 r.
[25] Ambroży, *De Abraham*, ks. 1, rozdz. 7.

To Ojciec świadczy:[26] „Że substancja chleba i wina w Eucharystii nie przestaje istnieć, lecz pozostaje, tak jak natura i substancja człowieka pozostaje zjednoczona z Bóstwem w Panu Jezusie Chrystusie". Tę granicę przekraczają, utrzymując, że gdy tylko zostaną wypowiedziane słowa naszego Pana, substancja chleba i wina przestaje istnieć i zostaje przeistoczona w ciało i krew.

To Ojcowie, którzy jak całemu kościołowi udzielali tylko jednej Eucharystii[27] i odsuwali od niej bezbożnych i występnych, tak też najsurowszymi słowami ganili wszystkich,[28] którzy będąc obecni, nie przystępowali do komunii. Jak daleko przesunęli te granice, napełniając nie tylko kościoły, ale także domy prywatne swoimi mszami, dopuszczając do obecności wszystkich bez różnicy – każdego tym chętniej, im więcej płaci, choćby był najbardziej niegodziwy i nieczysty – nie zapraszając nikogo do wiary w Chrystusa i wiernej społeczności w sakramentach, lecz raczej sprzedając swoje własne dzieło w miejsce łaski i zasług Chrystusa![29]

Było dwóch Ojców, z których jeden postanowił, że ci, którzy poprzestając na komunii pod jedną postacią, wstrzymują się od drugiej, mają być całkowicie wykluczeni z udziału w świętej wieczerzy Chrystusa,[30] drugi zaś mocno dowodzi,[31] że nie wolno odmawiać krwi Pańskiej ludowi chrześcijańskiemu, któremu nakazano, by wyznając Go, przelewał własną krew. Także te granice usunęli, gdy niezmiennym prawem nakazali właśnie to, co pierwszy z tych Ojców karał ekskomuniką, a drugi z ważnego powodu potępiał.

To Ojciec uznał za zuchwałość[32] rozstrzyganie w jakiejś niejasnej kwestii w tę czy w inną stronę bez jasnego i oczywistego autorytetu Pisma. O tej granicy zapomnieli, ustanawiając tak wiele konstytucji, tak wiele kanonów i tak wiele dogmatycznych rozstrzygnięć bez poparcia w Słowie Bożym.

To Ojciec zganił Montanusa, między innymi herezjami,[33] za to, że pierwszy narzucił prawa postu. Tę granicę również daleko przekroczyli, nakazując posty pod najsurowszymi prawami.

To Ojciec zaprzeczył,[34] by sługom kościoła należało zabraniać małżeństwa, i ogłosił życie małżeńskie stanem czystości; a inni Ojcowie przyłączyli się do jego rozstrzygnięcia. Te granice przekroczyli, surowo wiążąc swoich kapłanów celibatem.

To Ojciec uważał,[35] że należy słuchać jedynie Chrystusa, ponieważ powiedziano: „jego słuchajcie", i że nie należy zważać na to, co inni przed nami mówili lub czynili, lecz jedynie na

[26] Papież Gelazjusz, na synodzie rzymskim.
[27] Chryzostom, komentarz do Efez. 1.
[28] Papież Kalikst, *De consecratione*, dist. 2.
[29] Zamiast całego fragmentu zaczynającego się od słów „To Ojciec świadczy" wyd. z 1536 r. ma następujące zdanie: „Ex patribus erat qui negavit in sacramento coenae esse verum corpus, sed mysterium duntaxat corporis; sic enim ad verbum loquitur" („Był wśród Ojców taki, który zaprzeczał, by w sakramencie wieczerzy było prawdziwe ciało, a jedynie tajemnica ciała; tak bowiem dosłownie mówi"). Na marginesie odesłano do autora niedokończonego traktatu o Ewangelii Mateusza, stanowiącego 11. homilię wśród dzieł Chryzostoma.
[30] Gelazjusz, kan. *Comperimus*, *De consecratione*, dist. 2.
[31] Cyprian, *Ep.* 2, ks. 1; *De lapsis*.
[32] Augustyn, *De peccatorum meritis*, ks. 2, rozdz. ostatni.
[33] Apoloniusz, o którym *Historia ecclesiastica*, ks. 5, rozdz. 12.
[34] Pafnucy, *Historia tripartita*, ks. 2, rozdz. 14.
[35] Cyprian, *Ep.* 2, ks. 2.

to, co nakazał Chrystus, głowa wszystkich. Tej granicy ani sami nie przestrzegają, ani nie pozwalają przestrzegać innym, poddając siebie i innych jakiemukolwiek mistrzowi, byle nie Chrystusowi.

Jest Ojciec, który dowodzi,[36] że kościół nie powinien stawiać siebie ponad Chrystusem, który zawsze sądzi prawdziwie, podczas gdy sędziowie kościelni, będąc tylko ludźmi, zazwyczaj są zwodzeni. Przełamawszy także tę zaporę, nie wahają się uzależniać całego autorytetu Pisma od sądu kościoła.[37]

Wszyscy Ojcowie jednym sercem przeklinali i jednymi ustami protestowali[38] przeciwko zanieczyszczaniu Słowa Bożego subtelnościami sofistów i wplątywaniu go w swary dialektyków. Czy oni trzymają się tych granic, skoro jedynym zajęciem ich życia jest oplatanie i wikłanie prostoty Pisma niekończącymi się dysputami i gorszym niż sofistyczny żargonem? Tak bardzo, że gdyby Ojcowie powstali z grobów i posłuchali tej sztuki swarów, która nosi miano teologii spekulatywnej, niczego mniej by się w niej nie spodziewali niż rozważania o charakterze religijnym.

Moja mowa przekroczyłaby jednak znacznie słuszne granice, gdybym chciał szczegółowo pokazać, jak zuchwale ci ludzie zrzucają jarzmo Ojców, choć chcą uchodzić za ich najposłuszniejszych synów. Brakłoby mi miesięcy, a nawet lat; a jednak tak godna pożałowania i rozpaczliwa jest ich bezczelność, że ośmielają się karcić nas za przekraczanie dawnych granic!

5. Dalej, na próżno wzywają nas przed trybunał zwyczaju. Kazać wszystkiemu ustępować zwyczajowi byłoby największą niesprawiedliwością. Gdyby sądy ludzkie były trafne, zwyczaj kształtowaliby dobrzy. Lecz w rzeczywistości często dzieje się zupełnie inaczej; cokolwiek bowiem widzi się, że czyni wielu, to od razu nabiera mocy zwyczaju. A sprawy ludzkie rzadko kiedy były tak szczęśliwie urządzone, by lepsza droga podobała się większości. Stąd prywatne wady tłumu zazwyczaj przeradzały się w publiczny błąd, a raczej we wspólną zgodę w występku, którą ci zacni ludzie chcieliby uczynić prawem. Każdy, kto ma oczy, może dostrzec, że zalał nas nie jeden potop zła; że wiele śmiertelnych zaraz najechało ziemię; że wszystko pędzi na oślep; tak że albo trzeba całkowicie zwątpić w sprawy ludzkie, albo nie tylko opierać się panującemu złu, lecz śmiało je atakować. Uzdrowieniu nie przeszkadza nic innego, jak tylko to, jak długo przywykliśmy do choroby. Niech jednak publiczny błąd ma swoje miejsce w społeczności ludzkiej; w królestwie Bożym musimy jednak patrzeć i słuchać jedynie Jego wiecznej prawdy, wobec której żaden ciąg lat, żaden zwyczaj, żaden spisek nie może powoływać się na zasiedzenie. Tak niegdyś Izajasz pouczał lud Boży: „Nie mówcie: sprzysiężenie, kiedy ten lud mówi: sprzysiężenie" – to znaczy nie przyłączajcie się do ludu w bezbożnej zgodzie – „nie bójcie się tego, czego on się boi, ani się nie lękajcie. Pana zastępów – jego uświęcajcie; niech on będzie waszą bojaźnią i on waszą trwogą" (Izaj. 8:12-13). Niech więc teraz, jeśli chcą, wytykają nam zarówno minione wieki, jak i obecne przykłady; jeśli uświęcamy Pana zastępów, nie będziemy się bardzo lękać. Choćby wiele wieków zgodziło się na podobną bezbożność, potężny jest Ten, który mści się do trzeciego i czwartego pokolenia; choćby nawet cały świat sprzymierzył się w

[36] Augustyn, *Contra Cresconium grammaticum*, rozdz. 2.
[37] Żadnej części tego fragmentu nie ma w wyd. z 1536 r.
[38] Zob. ocenę doktorów scholastycznych u Kalwina: niniejsze dzieło, ks. II, rozdz. 2, § 6; ks. III, rozdz. 4, § 1, 2, 7, 13, 14, 26–29; ks. III, rozdz. 11, § 14, 15; ks. IV, rozdz. 18, § 1; oraz rozdz. 19, § 10, 11, 22, 23.

tej samej nieprawości. Pokazał On na doświadczeniu, jaki jest koniec tych, którzy grzeszą wraz z tłumem, gdy zniszczył cały rodzaj ludzki potopem, ocalając Noego z jego małą rodziną, który przez to, że zaufał jedynie Jemu, „potępił świat" (Hebr. 11:7). Krótko mówiąc, zepsuty zwyczaj jest po prostu pewnego rodzaju powszechną zarazą, w której ludzie giną nie mniej przez to, że padają gromadnie. Dobrze byłoby też rozważyć uwagę Cypriana,[39] że ci, którzy grzeszą z niewiedzy, choć nie mogą zostać całkowicie usprawiedliwieni, zdają się jednak w pewnym sensie zasługiwać na pobłażanie; natomiast ci, którzy uparcie odrzucają prawdę, gdy zostaje im przedstawiona z łaski Bożej, nie mają nic na swoją obronę.[40]

6. Ich dylemat nie przypiera nas tak gwałtownie, byśmy musieli przyznać albo że kościół był przez dłuższy czas martwy, albo że prowadzimy teraz spór z kościołem. Kościół Chrystusa z pewnością żył i będzie żył tak długo, jak długo Chrystus będzie królował po prawicy Ojca. Jego ręka go podtrzymuje, Jego opieka go broni, Jego potężna moc zachowuje go w bezpieczeństwie. Co bowiem raz podjął, to bez wątpienia wykona: będzie ze swoim ludem po wszystkie dni, „aż do końca świata" (Mat. 28:20). Z kościołem nie toczymy żadnej wojny, skoro jednomyślnie, wraz z całym zgromadzeniem wiernych, czcimy i wielbimy jednego Boga i Pana Chrystusa Jezusa, tak jak wszyscy pobożni zawsze Go wielbili. Oni sami natomiast niemało odbiegają od prawdy, nie uznając żadnego kościoła poza tym, który oglądają cielesnym okiem, i usiłując zamknąć go w granicach, w których nie może być zamknięty.

Osie, wokół których obraca się spór, są następujące: po pierwsze, utrzymują, że forma kościoła jest zawsze widzialna i jawna; po drugie, umieszczają tę formę w stolicy kościoła rzymskiego i jego hierarchii. My natomiast twierdzimy zarówno to, że kościół może istnieć bez żadnej widzialnej formy, jak i to, że formy tej nie poznaje się po owym zewnętrznym blasku, który oni głupio podziwiają, lecz po zupełnie innym znamieniu, mianowicie po czystym głoszeniu Słowa Bożego i należytym sprawowaniu sakramentów. Podnoszą krzyk, ilekroć nie można wskazać kościoła palcem. Lecz jakże często kościół wśród Żydów spotykał los takiego zeszpecenia, że nie było widać w nim żadnej piękności? Jakąż wspaniałą formę miał, gdy Eliasz skarżył się, że pozostał sam (1 Król. 19:14)? Jak długo po przyjściu Chrystusa leżał ukryty bez formy? Jak często od tego czasu był tak uciskany przez wojny, bunty i herezje, że nigdzie nie było go widać w blasku? Gdyby oni żyli w tamtym czasie, czy uwierzyliby, że istnieje jakiś kościół? Lecz Eliasz dowiedział się, że pozostało siedem tysięcy mężów, którzy nie zgięli kolan przed Baalem; nie powinniśmy też wątpić, że Chrystus zawsze królował na ziemi, odkąd wstąpił do nieba. Gdyby wierni w tamtym czasie domagali się jakiejś dostrzegalnej formy, czyż nie musieliby natychmiast popaść w zniechęcenie? I rzeczywiście, Hilary uważał za bardzo wielką wadę swoich czasów to, że ludzie byli tak opętani głupim podziwem dla godności biskupiej, iż nie dostrzegali śmiercionośnej hydry czającej się pod tą maską. Oto jego słowa (*Contra Auxentium*): „Jedną daję radę: strzeżcie się antychrysta; niestety bowiem ogarnęła was miłość murów; niestety czcicie kościół Boży w domach i budowlach; niestety pod nimi znajdujecie imię pokoju. Czyż jest wątpliwe, że w nich antychryst będzie miał swoją siedzibę? Bezpieczniejsze są dla mnie góry, lasy, jeziora, lochy i otchłanie; w nich bowiem prorocy, przebywając lub w nich pogrążeni, prorokowali".

[39] Cyprian, *Ep.* 3, ks. 2; oraz *Ep. ad Jubaianum de haereticis baptizandis*.
[40] Żadnej części tego zdania nie ma w wyd. z 1536 r.

A cóż takiego czci dziś świat w swoich rogatych biskupach, jeśli nie to, że wyobraża sobie, iż ci, których widzi przewodzących słynnym miastom, są świętymi przełożonymi religii? Precz zatem z tym niedorzecznym sposobem sądzenia![41] Uznajmy raczej ze czcią, że jak Bóg sam zna tych, którzy są Jego, tak może On niekiedy usunąć sprzed oczu ludzi zewnętrzny przejaw swojego kościoła. Przyznaję, że jest to straszliwa kara, którą Bóg zsyła na ziemię; lecz jeśli niegodziwość ludzi na to zasługuje, dlaczego usiłujemy przeciwstawiać się sprawiedliwej pomście Bożej?[42] Tak to Bóg w minionych wiekach karał niewdzięczność ludzi; gdy bowiem odmówili posłuszeństwa Jego prawdzie i zgasili Jego światło, pozwolił, by zaślepieni przez zmysły zostali zwiedzeni kłamliwymi marnościami i pogrążeni w gęstej ciemności, tak że nie było widać oblicza prawdziwego kościoła. Tymczasem jednak, choć Jego własny lud był rozproszony i ukryty wśród błędów i ciemności, zachował go od zagłady. Nic dziwnego; umiał bowiem zachować ich nawet w zamęcie Babilonu i w płomieniu ognistego pieca.

Co zaś do życzenia, by formę kościoła poznawano po jakimś próżnym przepychu, to raczej krótko wskażę, niż wyłożę, jak bardzo jest ono niebezpieczne, aby nie przekroczyć wszelkiej miary. Mówią oni, że papież,[43] który zasiada na stolicy apostolskiej, oraz kapłani przez niego namaszczeni i poświęceni,[44] byle tylko mieli insygnia w postaci opasek i mitr, reprezentują kościół i należy ich uważać za zajmujących miejsce kościoła, a zatem nie mogą błądzić. Dlaczego? Ponieważ są pasterzami kościoła i są poświęceni Panu. A czyż Aaron i inni przełożeni Izraela nie byli pasterzami? A jednak Aaron i jego synowie, choć już oddzieleni do kapłaństwa, zbłądzili, gdy uczynili cielca (2 Mojż. 32:4). Dlaczego według tego poglądu czterystu proroków, którzy okłamali Achaba, nie miałoby reprezentować kościoła (1 Król. 22:11 i nn.)? Kościół jednak stał po stronie Micheasza. Był on wprawdzie sam i wzgardzony, ale z jego ust wychodziła prawda. Czyż prorocy nie przedstawiali zarówno imienia, jak i oblicza kościoła, gdy jednomyślnie powstali przeciwko Jeremiaszowi i z groźbami chełpili się, że to rzecz niemożliwa, by „zaginęło prawo od kapłana, rada od mądrego, słowo od proroka" (Jer. 18:18)? Przeciwko całemu zgromadzeniu proroków zostaje posłany sam jeden Jeremiasz, by ogłosić od Pana (Jer. 4:9), że nadejdzie czas, gdy zaginie prawo od kapłana, rada od mądrego i słowo od proroka. Czyż podobny przepych nie objawił się w owej radzie, gdy najwyżsi kapłani, uczeni w Piśmie i faryzeusze zebrali się, by naradzić się, jak mogliby zabić Jezusa? Niech więc idą i trzymają się zewnętrznej maski, czyniąc Chrystusa i wszystkich proroków Bożych schizmatykami, a z drugiej strony czyniąc sługi szatana narzędziami Ducha Świętego!

Lecz jeśli są szczerzy, niech mi w dobrej wierze odpowiedzą: gdzie i wśród kogo według nich przebywał kościół, gdy sobór w Bazylei złożył Eugeniusza z godności papieskiej i usunął go z urzędu, a na jego miejsce ustanowił Amadeusza? Choćby czynili wszystko, co w ich mocy, nie mogą zaprzeczyć, że ów sobór był prawowity, jeśli chodzi o formy zewnętrzne, i że zwołał go nie jeden papież, lecz dwóch. Eugeniusz, wraz z całym stadem kardynałów i biskupów, którzy przyłączyli się do niego w spisku na rozwiązanie soboru, został tam potępiony za nieposłuszeństwo, bunt i schizmę. Później jednak, wsparty przychylnością książąt, odzyskał

[41] Żadnej części fragmentu zaczynającego się powyżej nie ma w wyd. z 1536 r.
[42] W ostatnim wydaniu: „justae Dei ultionis"; w wyd. z 1536 r.: „divinae justitiae".
[43] W wyd. z 1536 r.: „Papa Romanus".
[44] Zamiast słów „qui ab eo instituti, inuncti et consecrati, infulis modo et lituis insigniti sunt" wyd. z 1536 r. ma tylko „episcopi alii".

bezpiecznie swoje papiestwo. Wybór Amadeusza, dokonany należycie mocą powszechnego świętego synodu, poszedł z dymem; jego samego udobruchano kapeluszem kardynalskim, jak kawałkiem odpadków rzuconym szczekającemu psu. Z łona tych zbuntowanych i nieposłusznych schizmatyków wyszli wszyscy późniejsi papieże, kardynałowie, biskupi, opaci i prezbiterzy. Tu zostają schwytani i nie mogą uciec. Której bowiem stronie przyznają miano kościoła? Czy zaprzeczą, że był to sobór powszechny, choć niczego mu nie brakowało, jeśli chodzi o zewnętrzny majestat – został bowiem uroczyście zwołany dwiema bullami, poświęcony przez legata Stolicy Rzymskiej jako przewodniczącego, ukonstytuowany prawidłowo pod każdym względem i do końca zachował wszystkie swoje godności? Czy przyznają, że Eugeniusz i cały jego orszak, przez który wszyscy zostali poświęceni, byli schizmatykami? Niech więc albo inaczej zdefiniują formę kościoła, albo – jakkolwiek liczni są – uznamy ich wszystkich za schizmatyków, ponieważ świadomie i dobrowolnie przyjęli święcenia od heretyków. A gdyby nawet nigdy wcześniej nie odkryto, że kościół nie jest związany z zewnętrznym przepychem, to mamy obszerny dowód w ich własnym postępowaniu, skoro dumnie sprzedają się światu pod efektownym mianem kościoła, mimo że są śmiertelną zarazą kościoła. Nie mówię o ich obyczajach i o tych tragicznych okropnościach, którymi roi się całe ich życie, ponieważ mówi się, że są faryzeuszami, których należy słuchać, ale nie naśladować. Jeśli poświęcisz część swojego wolnego czasu naszym pismom, zobaczysz nie niewyraźnie, że ich nauka – ta właśnie nauka, której, jak mówią, zawdzięczają to, że są kościołem – jest śmiertelnym mordercą dusz, podpałką, ruiną i zniszczeniem kościoła.

7. Wreszcie są dalecy od uczciwości, gdy z niechęcią wyliczają zamieszki, rozruchy i spory, które pociągnęło za sobą głoszenie naszej nauki, oraz owoce, jakie w wielu przypadkach obecnie wydaje; samej nauce przypisuje się bowiem niezasłużenie zło, które należałoby przypisać złośliwości szatana. Jedną z cech Słowa Bożego jest to, że gdziekolwiek się pojawia, szatan przestaje drzemać i spać. Jest to najpewniejszy i najbardziej nieomylny sprawdzian pozwalający odróżnić je od fałszywych nauk, które łatwo się zdradzają, gdy wszyscy przyjmują je chętnymi uszami, a świat wita je oklaskami. Toteż przez kilka wieków, w których wszystko było pogrążone w głębokiej ciemności, niemal cała ludzkość[45] była jedynie igraszką i zabawką boga tego świata, który jak jakiś Sardanapal próżnował i zażywał zbytku nie niepokojony. Cóż bowiem innego mógł czynić, jak nie śmiać się i bawić, mając spokojne i niekwestionowane posiadanie swojego królestwa? Lecz gdy światło, które zajaśniało z wysoka, nieco rozproszyło ciemność – gdy powstał mocarz i wymierzył cios w jego królestwo – wtedy dopiero zaczął otrząsać się ze zwykłego odrętwienia i chwytać za broń. Najpierw podburzył ręce ludzi, by przez nie gwałtem stłumić wschodzącą prawdę; gdy zaś to mu nie pomogło, zwrócił się ku sidłom, wzniecając rozłamy i spory o naukę za pośrednictwem swoich katabaptystów i innych potwornych łotrów, aby w ten sposób zaciemnić, a w końcu zgasić prawdę. I teraz nie przestaje atakować jej obydwoma narzędziami, usiłując wyrwać dobre ziarno gwałtowną ręką człowieka i starając się, ile tylko może, zadusić je swoim kąkolem, aby nie rosło i nie wydawało owocu. Lecz będzie to na próżno, jeśli posłuchamy napomnienia Pana, który dawno temu odsłonił jego podstępy, abyśmy nie zostali zaskoczeni, i uzbroił nas w pełną ochronę przeciwko wszystkim jego machinacjom. Jakaż jednak złośliwość – obarczać samo Słowo Boże winą za bunty, które przeciwko niemu wzniecają niegodziwcy i buntownicy, czy za sekty, które wzniecają oszuści!

[45] Zamiast „cuncti fere mortales" wyd. z 1536 r. ma tylko „homines".

Przykład ten nie jest jednak nowy. Eliasza pytano, czy to nie on dręczy Izraela. Chrystus według Żydów był buntownikiem, a apostołów oskarżano o zbrodnię wzniecania rozruchów wśród ludu. Cóż innego czynią ci, którzy dziś przypisują nam wszystkie zamieszki, rozruchy i spory wybuchające przeciwko nam? Eliasz jednak nauczył nas naszej odpowiedzi (1 Król. 18:17-18): nie my szerzymy błędy czy wzniecamy rozruchy, lecz ci, którzy opierają się potężnej mocy Bożej.

Lecz choć ta jedna odpowiedź wystarcza, by odeprzeć pochopne zarzuty tych ludzi, trzeba z drugiej strony zatroszczyć się o słabość tych, którzy przerażają się takimi zgorszeniami i nierzadko chwieją się w zakłopotaniu. Aby zaś w tym zakłopotaniu nie odpadli i nie utracili swego dobrego stanowiska, niech wiedzą, że apostołowie w swoich czasach doświadczali właśnie tego, co teraz spotyka nas. Byli wówczas ludzie nieuczeni i niestali, którzy – jak mówi Piotr (2 Piotra 3:16) – przekręcali natchnione pisma Pawła na własną zgubę. Byli gardziciele Boga, którzy usłyszawszy, że grzech się rozmnożył po to, by tym bardziej rozmnożyła się łaska, natychmiast wnioskowali: „Czy mamy trwać w grzechu, aby łaska obfitowała?" (Rzym. 6:1); usłyszawszy zaś, że wierzący nie są pod prawem, lecz pod łaską, od razu wołali: „Będziemy grzeszyć, bo nie jesteśmy pod prawem, ale pod łaską" (Rzym. 6:15). Byli tacy, którzy oskarżali apostoła, że jest sługą grzechu. Wielu fałszywych proroków wkradało się, by burzyć kościoły, które on zbudował. Niektórzy głosili ewangelię z zazdrości i z kłótliwości, nieszczerze (Filip. 1:15), a nawet złośliwie, sądząc, że przysporzą udręki jego więzom. Gdzie indziej ewangelia czyniła niewielkie postępy. Wszyscy szukali swego, a nie tego, co jest Jezusa Chrystusa. Inni wracali jak pies do swoich wymiocin albo jak umyta świnia do tarzania się w błocie. Wielu obracało swoją duchową wolność w cielesną rozwiązłość. Wkradali się fałszywi bracia, ku wielkiemu niebezpieczeństwu wiernych. Wśród samych braci powstawały różne spory. Cóż więc mieli czynić apostołowie? Czy mieli udawać na jakiś czas, a raczej odłożyć i porzucić ewangelię, o której widzieli, że jest rozsadnikiem tylu sporów, źródłem tylu niebezpieczeństw, okazją do tylu zgorszeń? W takich trudnościach pamiętali, że Chrystus jest „kamieniem potknięcia i skałą zgorszenia" (Rzym. 9:33), położonym „na upadek i na powstanie wielu" i „na znak, przeciwko któremu będą mówić" (Łuk. 2:34); i uzbrojeni tą pewnością, śmiało szli naprzód przez wszystkie niebezpieczeństwa rozruchów i zgorszeń. Nam także przystoi wspierać się tą samą myślą, skoro Paweł oświadcza, że nieustanną cechą ewangelii jest to, iż jest „wonią śmierci ku śmierci" dla tych, którzy giną (2 Kor. 2:16), choć raczej jest nam przeznaczona po to, by była wonią życia ku życiu i mocą Bożą ku zbawieniu wierzących. Tak też z pewnością byśmy jej doświadczali, gdybyśmy naszą niewdzięcznością nie psuli tego niewymownego daru Bożego i nie obracali na własną zgubę tego, co powinno być naszą jedyną zbawczą obroną.[46]

Wracając jednak, Najjaśniejszy Panie:[47] nie daj się poruszyć niedorzecznym pomówieniom, którymi nasi przeciwnicy usiłują nastraszyć Cię, byś uwierzył, że ta nowa ewangelia (bo tak ją nazywają) nie pragnie i nie zmierza do niczego innego, jak tylko do sposobności do buntu i bezkarności wszelkich występków. Nasz Bóg[48] nie jest sprawcą rozłamu, lecz pokoju; a Syn Boży, który przyszedł, by zniszczyć dzieła diabła, nie jest sługą grzechu. Nas także niezasłużenie oskarża się o pragnienia, do których nigdy nie daliśmy najmniejszego powodu do podejrzeń.

[46] Zamiast końcowej części zdania od słów „choć raczej" wyd. z 1536 r. po prostu kontynuuje cytat: „odor vitae in vitam iis qui salvi sunt".
[47] Zamiast samego „Rex" wyd. z 1536 r. ma „magnanime Rex".
[48] Zamiast „Deus noster" wyd. z 1536 r. ma tylko „Deus".

My to, zapewne, knujemy obalenie królestw – my, których głosu nigdy nie słyszano w stronnictwach i których życie, gdy upływało pod Twoim panowaniem, było, jak wiadomo, zawsze spokojne i proste; my, którzy nawet teraz, wygnani z domu, nie przestajemy modlić się o wszelką pomyślność dla Twojej osoby i Twojego królestwa! My to, zapewne, dążymy do nieskrępowanego folgowania występkom – my, w których obyczajach, choć jest wiele do zganienia, nie ma niczego, co zasługiwałoby na taki zarzut; nie poczyniliśmy też (dzięki Bogu) tak małych postępów w ewangelii, by nasze życie nie mogło być dla tych oszczerców przykładem czystości, dobroci, litości, wstrzemięźliwości, cierpliwości, umiarkowania czy jakiejkolwiek innej cnoty. Jasne jest bowiem, że szczerze boimy się Boga i czcimy Go w prawdzie, skoro czy to przez życie, czy przez śmierć pragniemy, by Jego imię było uświęcone; a sama nienawiść została zmuszona do zaświadczenia o niewinności i obywatelskiej prawości niektórych spośród naszych, którym zadano śmierć właśnie za to, co zasługiwało na najwyższą pochwałę. Jeśli zaś ktoś pod pozorem ewangelii wznieca rozruchy (takich jak dotąd nie wykryto w Twoim królestwie), jeśli ktoś używa wolności łaski Bożej jako płaszcza dla rozwiązłości (znam wielu takich), to są prawa i kary prawne, którymi można ich ukarać według miary ich win – byle tylko w tym czasie nie bluźniono ewangelii Bożej z powodu nieprawości złych ludzi.

Najjaśniejszy Panie![49] Aby nie dawać zbyt łatwowiernego ucha oskarżeniom naszych wrogów, ich jadowita niesprawiedliwość została Ci przedstawiona dość obszernie; obawiam się nawet, że więcej niż dość, skoro ta przedmowa urosła niemal do rozmiarów pełnej apologii. Moim celem nie było jednak przygotowanie obrony, lecz jedynie – z myślą o wysłuchaniu naszej sprawy – złagodzenie Twojego umysłu, obecnie wprawdzie odwróconego i obcego wobec nas – dodam: nawet rozpalonego przeciwko nam – lecz którego życzliwość, jak ufamy, odzyskalibyśmy, gdybyś tylko raz spokojnie i ze skupieniem przeczytał to nasze Wyznanie, które prosimy Waszą Królewską Mość przyjąć w miejsce obrony. Jeśli jednak szepty nieżyczliwych tak opanowały Twoje ucho, że oskarżeni nie mają mieć żadnej sposobności do obrony swojej sprawy; jeśli te mściwe furie za Twoim przyzwoleniem mają zawsze szaleć więzami, chłostą, torturami, okaleczeniami i stosami, to my, jak owce przeznaczone na rzeź, zostaniemy doprowadzeni do ostateczności; tak jednak, że w naszej cierpliwości posiądziemy nasze dusze i będziemy czekać na mocną rękę Pana, która bez wątpienia ukaże się w swoim czasie i okaże się uzbrojona, zarówno by wyrwać ubogich z utrapienia, jak i by pomścić się na gardzicielach, którzy teraz tak bezpiecznie triumfują.[50]

Najznakomitszy Królu, niech Pan, Król królów, utwierdzi Twój tron w sprawiedliwości, a Twoje berło w słuszności.

Bazylea, 1 sierpnia 1536 r.

[49] W wyd. z 1536 r.: „Rex magnificentissime".
[50] Słów „qui tanta securitate nunc exsultant" brak w wyd. z 1536 r.

# List do czytelnika (1539)

[Dołączony do drugiego wydania, opublikowanego w Strasburgu w 1539 r.]

W pierwszym wydaniu tego dzieła, nie spodziewając się powodzenia, którego Bóg w swojej dobroci raczył mu udzielić, przeważnie wywiązałem się ze swojego zadania pobieżnie, jak to zwykle bywa przy błahych przedsięwzięciach. Gdy jednak spostrzegłem, że niemal wszyscy pobożni przyjęli je z przychylnością, której nigdy nie ośmieliłbym się pragnąć, a tym bardziej się spodziewać, będąc szczerze świadom, że otrzymałem o wiele więcej, niż na to zasłużyłem, uznałem, że byłbym bardzo niewdzięczny, gdybym przynajmniej na miarę swoich skromnych możliwości nie starał się odpowiedzieć na wielką życzliwość, jaką mi okazano i która sama z siebie pobudzała mnie do pilności. Nie proszę więc ludzi studiujących o żadną inną przychylność dla mojego nowego dzieła niż tę, którą już mi okazali ponad moje zasługi. Czuję się tak bardzo zobowiązany, że będę zadowolony, jeśli uznają, że nie odpłaciłem się źle za wdzięczność, którą jestem winien. Odpłaciłbym się znacznie wcześniej, gdyby Pan przez prawie dwa pełne lata nie doświadczał mnie w niezwykły sposób. Lecz dość wcześnie, jeśli dość dobrze. Uznam, że ukazało się we właściwym czasie, gdy zobaczę, że przynosi jakiś owoc kościołowi Bożemu. Mogę dodać, że moim celem w tym dziele było przygotowanie i wyćwiczenie studentów teologii do studiowania Świętej Księgi, tak aby zarówno mieli łatwy do niej przystęp, jak i mogli postępować w niej niezachwianym krokiem; starałem się bowiem podać takie streszczenie religii we wszystkich jej częściach i ułożyć je w takim porządku, by każdemu, kto należycie się z nim zapozna, nietrudno było ustalić zarówno to, czego przede wszystkim powinien szukać w Piśmie, jak i to, do jakiego zagadnienia powinien odnosić wszystko, co jest w nim zawarte. Utorowawszy w ten sposób niejako drogę, nie będę uważał za konieczne, w komentarzach do Pisma, które mógłbym później wydać, wdawać się w długie rozważania nad naukami czy rozwodzić się nad miejscami wspólnymi, i dlatego zawsze będę je ujmował zwięźle. W ten sposób pobożny czytelnik zostanie oszczędzony od wielu trudów i znużenia, byle tylko przystępował do nich wyposażony w znajomość niniejszego dzieła jako niezbędnego warunku wstępnego. Ponieważ mój komentarz do Listu do Rzymian da próbkę tego zamysłu, wolę raczej pozwolić mu mówić za siebie, niż objaśniać go słowami. Bywaj zdrów, drogi czytelniku, a jeśli odniesiesz jakiś pożytek z moich trudów, wspieraj mnie swoimi modlitwami do Pana.

Strasburg, 1 sierpnia 1539 r.

# Przedmiot niniejszego dzieła

[Dołączone do wydania francuskiego, opublikowanego w Genewie w 1545 r.]

Aby moi czytelnicy mogli tym lepiej korzystać z niniejszego dzieła, pragnę krótko wskazać, jaki pożytek mogą z niego odnieść. Czyniąc to bowiem, pokażę im cel, do którego powinni zmierzać i na który powinni zwracać uwagę przy jego lekturze.

Choć Pismo Święte zawiera doskonałą naukę, do której nic nie można dodać – nasz Pan raczył bowiem rozwinąć w nim nieskończone skarby swojej mądrości – to jednak każdy, kto nie jest z nim dobrze obeznany, potrzebuje pewnego kierownictwa i wskazówek co do tego, czego powinien w nim szukać, aby nie błądził tam i z powrotem, lecz podążał określoną drogą i w ten sposób osiągnął cel, do którego zaprasza go Duch Święty.

Dlatego obowiązkiem tych, którzy otrzymali od Boga więcej światła niż inni, jest wspomagać w tym prostych i niejako podawać im rękę, by ich prowadzić i pomagać im w odnalezieniu sumy tego, czego Bóg raczył nas nauczyć w swoim Słowie. Nie można zaś tego lepiej uczynić na piśmie niż przez kolejne omówienie głównych zagadnień, które obejmuje filozofia chrześcijańska. Kto je bowiem zrozumie, będzie przygotowany do tego, by w ciągu jednego dnia poczynić w szkole Bożej większe postępy niż ktokolwiek inny w ciągu trzech miesięcy, ponieważ w dużej mierze wie, do czego powinien odnosić każde zdanie, i ma regułę, którą może sprawdzać wszystko, co mu się przedstawia.

Widząc więc, jak bardzo potrzebne było wspomożenie w ten sposób tych, którzy pragną zostać pouczeni w nauce zbawienia, starałem się według zdolności, jakie dał mi Bóg, zająć się tym i w tym celu ułożyłem niniejszą księgę. Najpierw napisałem ją po łacinie, aby mogła służyć wszystkim ludziom studiującym, jakiegokolwiek byliby narodu; później, pragnąc udzielić moim rodakom Francuzom owocu, który mógłby w niej być, przetłumaczyłem ją na nasz własny język. Nie śmiem wydawać o niej zbyt mocnego świadectwa i ogłaszać, jak pożyteczna będzie jej lektura, abym nie zdawał się zbyt wysoko cenić własnego dzieła. Mogę jednak obiecać tyle, że będzie ona niejako kluczem otwierającym wszystkim dzieciom Bożym właściwy i łatwy dostęp do zrozumienia Świętej Księgi. Dlatego, jeśli nasz Pan da mi odtąd środki i sposobność do ułożenia jakichś komentarzy, zachowam możliwie największą zwięzłość, gdyż nie będzie potrzeby czynić długich dygresji, skoro niejako obszernie wyprowadziłem wszystkie artykuły, które należą do chrześcijaństwa.

A ponieważ musimy uznać, że wszelka prawda i zdrowa nauka pochodzą od Boga, odważę się śmiało oświadczyć, co myślę o tym dziele, uznając je raczej za dzieło Boże niż moje. Jemu bowiem należy przypisać chwałę, jaka mu się należy. Moje zdanie o tym dziele jest więc takie: zachęcam wszystkich, którzy czczą Słowo Pańskie, by je czytali i pilnie wyryli w pamięci, jeśli chcą mieć, po pierwsze, streszczenie nauki chrześcijańskiej, a po drugie, wprowadzenie do pożytecznego czytania zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. Gdy to uczynią, przekonają się z doświadczenia, że nie chciałem ich zwodzić słowami. Gdyby zaś ktoś nie był w stanie pojąć wszystkiego, co w niej zawarto, nie powinien jednak porzucać jej w zwątpieniu, lecz stale czytać dalej, w nadziei, że jeden fragment da mu przystępniejsze wyjaśnienie drugiego. Przede wszystkim zalecałbym, by przy rozważaniu dowodów, które z niego przytaczam, uciekać się do Pisma.

# List do czytelnika (1559)

[Dołączony do ostatniego wydania, przejrzanego przez autora.]

W pierwszym wydaniu tego dzieła, nie spodziewając się bynajmniej powodzenia, którego Bóg w swojej bezgranicznej dobroci raczył mu udzielić, przeważnie wywiązałem się ze swojego zadania pobieżnie (jak to zwykle bywa przy błahych przedsięwzięciach); gdy jednak dowiedziałem się, że niemal wszyscy pobożni przyjęli je z przychylnością, o którą nigdy nie śmiałbym prosić, a tym bardziej się jej spodziewać, im szczerzej byłem świadom, że przyjęcie to przewyższa moje zasługi, tym większa – jak sądziłem – byłaby moja niewdzięczność, gdybym przynajmniej na miarę swoich skromnych możliwości nie starał się odpowiedzieć na najżyczliwsze życzenia, jakie mi wyrażano i które same z siebie zdawały się zachęcać mnie do pilności. Usiłowałem to czynić nie tylko w drugim wydaniu, lecz w każdym następnym dzieło doznało pewnego ulepszenia. Choć jednak nie żałuję trudu poprzednio poniesionego, nigdy nie czułem się zadowolony, dopóki dzieło nie zostało ułożone w porządku, w jakim się teraz ukazuje. Ufam, że teraz zyska uznanie w oczach wszystkich moich czytelników. Jako jasny dowód pilności, z jaką trudziłem się, by wyświadczyć tę przysługę kościołowi Bożemu, niech mi wolno będzie wspomnieć, że ubiegłej zimy, gdy sądziłem, że umieram na febrę czwartaczkę, im bardziej choroba się wzmagała, tym mniej się oszczędzałem, abym mógł pozostawić po sobie tę księgę i w ten sposób odwdzięczyć się pobożnym za ich życzliwe nalegania. Chciałbym był wydać ją wcześniej, ale dość wcześnie, jeśli dość dobrze. Uznam, że ukazała się w dobrym czasie, gdy zobaczę, że przynosi kościołowi Bożemu więcej pożytku niż poprzednio. To jest moje jedyne pragnienie.

I zaprawdę źle by się ze mną działo, gdybym, nie poprzestając na uznaniu samego Boga, nie potrafił wzgardzić niemądrymi i przewrotnymi ocenami ludzi nieuczonych, a także złośliwymi i niesprawiedliwymi ocenami ludzi bezbożnych. Choć bowiem, z błogosławieństwa Bożego, moim najgorętszym pragnieniem było szerzenie Jego królestwa i krzewienie dobra publicznego – choć jestem w pełni świadom, i biorę na świadków Boga i Jego aniołów, że odkąd zacząłem pełnić urząd nauczyciela w kościele, moim jedynym celem było czynić dobro kościołowi przez zachowywanie czystej nauki pobożności – to jednak sądzę, że nigdy nie było człowieka bardziej napastowanego, kąsanego i szarpanego przez oszczerstwa [zarówno ze strony jawnych wrogów prawdy Bożej, jak i wielu nicponiów, którzy wkradli się do Jego kościoła – zarówno ze strony mnichów, którzy wynieśli swoje habity z klasztorów, by zarażać wszystko, dokądkolwiek przyjdą, jak i ze strony innych łotrów, nie lepszych od nich[51]]. Gdy ten list do czytelnika był już w druku, otrzymałem niewątpliwą wiadomość, że w Augsburgu, gdzie obradował sejm Rzeszy, rozpuszczono pogłoskę o moim przejściu do papiestwa i że na dworach książąt przyjęto ją chętniej, niż można się było spodziewać.[52] Taka to jest odpłata od tych, którym z pewnością nie są obce liczne dowody mojej stałości – dowody, które odpierając tę haniebną potwarz, powinny

[51] Fragment w nawiasie kwadratowym występuje tylko w oryginale francuskim. Słowa brzmią następująco: „Tant des ennemis manifestes de la vérité de Dieu, que de beaucoup de canailles qui se sont fourrez en son Eglise: tant des Moines qui ont apporté leurs frocs hors de leurs cloistres pour infecter le lieu où ils venoyent, que d'autres vilains qui ne valent pas mieux qu'eux".

[52] We francuskim słowa brzmią: „Avec trop grande facilité; ce qui monstroit que beaucoup de mechans hypocrites, faisans profession de l'Evangile, eussent bien voulu qu'ainsi fust" – „Ze zbyt wielką łatwością; co pokazywało, że wielu niegodziwych obłudników, wyznających ewangelię, bardzo by sobie życzyło, aby tak było".

były bronić mnie przed nią w oczach wszystkich ludzkich i bezstronnych sędziów. Lecz diabeł wraz z całą swoją zgrają myli się, jeśli wyobraża sobie, że napastując mnie podłymi kłamstwami, zdoła ostudzić mój zapał albo zmniejszyć moje wysiłki. Ufam, że Bóg w swojej nieskończonej dobroci pozwoli mi wytrwać z niezmąconą cierpliwością na drodze Jego świętego powołania. Nowy tego dowód daję pobożnemu czytelnikowi w niniejszym wydaniu.

Mogę ponadto zauważyć, że moim celem w tym dziele było takie przygotowanie i wyćwiczenie kandydatów do świętego urzędu do studiowania Świętej Księgi, by zarówno mieli do niej łatwy przystęp, jak i mogli prowadzić je niezachwianym krokiem; jeśli się bowiem nie mylę, podałem streszczenie religii we wszystkich jej częściach i ułożyłem je w porządku, który każdemu, kto należycie go pojmie, ułatwi ustalenie zarówno tego, czego przede wszystkim powinien szukać w Piśmie, jak i tego, do jakiego zagadnienia powinien odnosić wszystko, co jest w nim zawarte. Utorowawszy w ten sposób niejako drogę, ponieważ w komentarzach do Pisma, które mógłbym później wydać, nie będzie potrzeby wdawać się w długie rozważania nad kwestiami doktrynalnymi i rozwodzić się nad miejscami wspólnymi, ujmę je w wąskich ramach. W ten sposób pobożny czytelnik zostanie oszczędzony od wielu trudów i zmęczenia, byle tylko przystępował do nich przygotowany znajomością niniejszego dzieła jako nieodzownego warunku wstępnego. Ponieważ układ tu przyjęty odbija się jak w zwierciadle we wszystkich moich komentarzach, uważam, że lepiej pozwolić mu mówić za siebie, niż objaśniać go słowami.

Bywaj zdrów, życzliwy czytelniku; jeśli odniesiesz jakąś korzyść z moich trudów, wspieraj mnie swoimi modlitwami do naszego niebiańskiego Ojca.

Genewa, 1 sierpnia 1559 r.

> Gorliwość tych, których sprawę podjąłem,
> krótką obronę rozdęła w księgę.

„Zaliczam się do tych, którzy postępując piszą, a pisząc postępują" – Augustyn, *Ep.* 7.

## Metoda i układ, czyli przedmiot całego dzieła

Przedmiot, którym zajmuje się autor niniejszych *Instytutów religii chrześcijańskiej*, jest dwojaki: pierwszy to poznanie Boga, które prowadzi do błogosławionej nieśmiertelności; drugi (podporządkowany pierwszemu) to poznanie samych siebie. W tym celu autor po prostu przyjmuje układ Składu Apostolskiego, jako ten, który wszyscy chrześcijanie znają najlepiej. Jak bowiem Skład składa się z czterech części, z których pierwsza dotyczy Boga Ojca, druga Syna, trzecia Ducha Świętego, a czwarta kościoła, tak autor, wywiązując się ze swojego zadania, dzieli swoje *Instytuty* na cztery części, odpowiadające częściom Składu. Należy teraz objaśnić każdą z tych części z osobna.

I. Pierwszy artykuł Składu Apostolskiego mówi o *Bogu Ojcu*, o stworzeniu, zachowywaniu i rządzeniu wszechświatem, jak to zawiera się w Jego wszechmocy. Odpowiednio do tego Księga pierwsza *Instytutów* traktuje o poznaniu Boga jako Stwórcy, Tego, który zachowuje świat, i jego Władcy, oraz o wszystkim, co w nim jest. Pokazuje zarówno to, na czym polega prawdziwe poznanie Stwórcy, jak i jaki jest cel tego poznania (rozdz. 1 i 2); że nie zdobywa się go w szkole, lecz każdy od łona matki sam się go uczy (rozdz. 3). Takie jest jednak zepsucie człowieka, że tłumi on i psuje to poznanie, częściowo przez niewiedzę, częściowo przez niegodziwy zamysł; i dlatego za jego pomocą ani nie oddaje Bogu chwały, jak powinien, ani nie osiąga szczęścia (rozdz. 4). To wewnętrzne poznanie zostaje wsparte z zewnątrz, mianowicie przez stworzenia, w których jak w zwierciadle można oglądać doskonałości Boga. Człowiek jednak nie korzysta należycie z tej pomocy, dlatego tym, którym Bóg zechce dać się bliżej poznać ku zbawieniu, udziela swego spisanego Słowa. Prowadzi to do rozważenia Pisma Świętego, w którym Bóg objawił, że nie tylko Ojciec, lecz wraz z Ojcem Syn i Duch Święty jest owym Stwórcą nieba i ziemi, którego wskutek naszego wrodzonego zepsucia nie mogliśmy poznać tak, by Mu oddać chwałę, ani z wrodzonego poznania naturalnego, ani z pięknego zwierciadła świata. Tu autor traktuje o objawieniu Boga w Piśmie, a w związku z tym o jednej boskiej istocie w trzech osobach. Aby jednak człowiek nie zrzucał winy za swoją dobrowolną ślepotę na Boga, autor pokazuje, w jakim stanie człowiek został pierwotnie stworzony, wprowadzając rozważania o obrazie Bożym, wolnej woli i pierwotnej sprawiedliwości. Gdy w ten sposób omówiono zagadnienie stworzenia, w trzech ostatnich rozdziałach rozważa się zachowywanie świata i rządzenie nim; zawierają one bardzo obszerne omówienie nauki o Bożej opatrzności.

II. Ponieważ człowiek przez grzech utracił przywileje nadane mu przy stworzeniu, trzeba uciec się do Chrystusa. Dlatego następny artykuł Składu brzmi: *I w Jezusa Chrystusa, Syna Jego jedynego* itd. Podobnie Księga druga *Instytutów* traktuje o poznaniu Boga jako Odkupiciela w Chrystusie i ukazując człowiekowi jego upadek, prowadzi go do Chrystusa Pośrednika. Rozważa się tu zagadnienie grzechu pierworodnego i pokazuje, że człowiek nie ma w sobie żadnego środka, dzięki któremu mógłby ujść winy i grożącego przekleństwa; że przeciwnie, dopóki nie zostanie pojednany i odnowiony, wszystko, co od niego pochodzi, ma naturę grzechu. Zagadnienie to rozważa się aż do rozdziału 6. Skoro więc człowiek jest sam w sobie całkowicie zgubiony i niezdolny dokonać własnego uzdrowienia przez pomyślenie dobrej myśli czy uczynienie tego, co miłe Bogu, musi szukać odkupienia poza sobą, mianowicie w Chrystusie. Prawo zostało dane nie po to, by zapewnić sobie czcicieli, lecz by prowadzić ich do Chrystusa. Prowadzi to do wykładu Prawa moralnego. Chrystus był znany Żydom pod Prawem jako

sprawca zbawienia, lecz pełniej objawia się w ewangelii, w której ukazał się światu. Stąd wynika nauka o podobieństwie i różnicy dwóch Testamentów, Starego i Nowego, Prawa i ewangelii. Te zagadnienia zajmują aż do rozdziału 12. Następnie pokazuje się, że dla zapewnienia pełnego zbawienia konieczne było, by wieczny Syn Boży stał się człowiekiem i przyjął prawdziwą naturę ludzką. Pokazuje się też, w jaki sposób te dwie natury stanowią jedną osobę. Aby nabyć pełne zbawienie własnymi zasługami i skutecznie je zastosować, Chrystus został ustanowiony na urzędy Proroka, Kapłana i Króla. Rozważa się sposób, w jaki Chrystus sprawuje te urzędy, a także to, czy rzeczywiście dokonał dzieła odkupienia. Tu podaje się wykład artykułów dotyczących śmierci Chrystusa, Jego zmartwychwstania i wniebowstąpienia. Na zakończenie dowodzi się, że słusznie i właściwie mówi się, iż Chrystus wysłużył dla nas łaskę Bożą i zbawienie.

III. Dopóki Chrystus jest od nas oddzielony, nie mamy z Niego żadnego pożytku. Musimy zostać w Niego wszczepieni jak latorośle w krzew winny. Dlatego Skład, omówiwszy Chrystusa, przechodzi do trzeciego artykułu: *Wierzę w Ducha Świętego* – Duch Święty jest bowiem więzią zjednoczenia między nami a Chrystusem. Podobnie Księga trzecia *Instytutów* traktuje o Duchu Świętym, który jednoczy nas z Chrystusem, a w związku z tym o wierze, przez którą obejmujemy Chrystusa z podwójnym dobrodziejstwem, mianowicie darmową sprawiedliwością, którą On nam przypisuje, i odrodzeniem, które zaczyna w nas, dając nam upamiętanie. Aby pokazać bezwartościowość wiary, której nie towarzyszy pragnienie upamiętania, autor, zanim przejdzie do pełnego omówienia usprawiedliwienia, obszernie traktuje od rozdziału 3 do 10 o upamiętaniu i o ustawicznym zabieganiu o nie – upamiętaniu, które Chrystus uchwycony przez wiarę rodzi w nas przez swego Ducha. Rozdział 11 traktuje o pierwszym i szczególnym dobrodziejstwie Chrystusa, gdy zostaje On z nami zjednoczony przez Ducha Świętego, mianowicie o usprawiedliwieniu. Zagadnienie to ciągnie się aż do rozdziału 20, który traktuje o modlitwie – niejako ręce, która przyjmuje błogosławieństwa, o których wiara wie, że są dla niej złożone u Boga, według słowa obietnicy. Ponieważ jednak Duch Święty, który stwarza i zachowuje naszą wiarę, nie jednoczy z Chrystusem, jedynym sprawcą zbawienia, wszystkich ludzi, rozdział 21 traktuje o wiecznym wybraniu Bożym, któremu zawdzięczamy, że my, w których On nie przewidział żadnego dobra, którego by wcześniej nie udzielił, zostajemy dani Chrystusowi i z Nim zjednoczeni przez skuteczne powołanie ewangelii. Zagadnienie to ciągnie się aż do rozdziału 25, który traktuje o pełnym odrodzeniu i szczęśliwości, mianowicie o ostatecznym zmartwychwstaniu, ku któremu musimy wznosić oczy, skoro – co do pełnego posiadania – szczęście pobożnych w tym świecie dopiero się zaczyna.

IV. Ponieważ Duch Święty nie wszczepia w Chrystusa wszystkich ludzi ani nie obdarza ich wiarą, a tych, których obdarza, zwykle nie obdarza bez środków, lecz posługuje się w tym celu głoszeniem ewangelii i sprawowaniem sakramentów wraz ze sprawowaniem wszelkiego rodzaju karności, Skład zawiera następujący artykuł: *Wierzę w święty powszechny kościół* – mianowicie ten kościół, który, gdy leżał w wiecznej śmierci, Ojciec przez darmowe wybranie łaskawie pojednał ze sobą w Chrystusie i obdarzył Duchem Świętym, aby wszczepiony w Chrystusa miał z Nim społeczność jako ze swoją właściwą głową; stąd płynie nieustanne odpuszczenie grzechów i pełne przywrócenie do życia wiecznego. Dlatego o kościele traktuje pierwszych czternaście rozdziałów Księgi czwartej, która następnie traktuje o środkach, jakimi posługuje się Duch Święty, skutecznie powołując nas ze śmierci duchowej i zachowując kościół, innymi słowy o chrzcie i Wieczerzy Pańskiej. Środki te są niejako królewskim berłem Chrystusa,

którym dzięki skuteczności swego Ducha rozpoczyna On swoje duchowe panowanie w kościele, z dnia na dzień je rozwija, a po tym życiu, bez użycia środków, ostatecznie je udoskonala. Zagadnienie to ciągnie się aż do rozdziału 20.

A ponieważ władze cywilne są w tym życiu gościnnymi gospodarzami (*hospitia*) kościoła (choć władza cywilna różni się od duchowego królestwa Chrystusa), autor pokazuje, jak wielkim są one błogosławieństwem – błogosławieństwem, które kościół powinien z wdzięcznością uznawać, dopóki nie zostaniemy odwołani z tego przybytku do niebiańskiego dziedzictwa, gdzie Bóg będzie wszystkim we wszystkich.

Taki jest układ *Instytutów*, który można streścić następująco: człowiek, stworzony na początku prawym, a następnie zrujnowany nie częściowo, lecz całkowicie, znajduje całe swoje zbawienie poza sobą w Chrystusie; zjednoczony z Nim przez Ducha Świętego, danego darmo bez żadnego przewidywania przyszłych uczynków, otrzymuje przez to podwójne błogosławieństwo, mianowicie pełne przypisanie sprawiedliwości, które towarzyszy nam aż do grobu, oraz początek uświęcenia, które postępuje codziennie, aż w końcu zostanie udoskonalone w dniu odrodzenia, czyli zmartwychwstania ciała; a to po to, by wielkie miłosierdzie Boże było wysławiane w niebiańskich mieszkaniach przez całą wieczność.

# Księga pierwsza. O poznaniu Boga Stwórcy

## Argument

Księga pierwsza traktuje o poznaniu Boga Stwórcy. Ponieważ jednak doskonałości Boże najlepiej ukazują się w stworzeniu człowieka, również człowiek staje się przedmiotem wykładu. W ten sposób cała księga dzieli się na dwa główne zagadnienia – pierwsze dotyczy poznania Boga, drugie poznania człowieka. W pierwszym rozdziale rozważa się je łącznie, a w każdym z następnych rozdziałów osobno; niekiedy jednak przeplatają się one z innymi sprawami, które odnoszą się do jednego lub drugiego zagadnienia; na przykład rozważania o Piśmie i o obrazach należą do pierwszego zagadnienia, a trzy pozostałe – o stworzeniu świata, o świętych aniołach i o diabłach – do drugiego. Ostatnia omawiana kwestia, mianowicie sposób Bożego rządzenia, odnosi się do obu.

Co do pierwszego zagadnienia, mianowicie poznania Boga, pokazuje się, po pierwsze, jakiego rodzaju poznania Bóg wymaga (rozdz. 2). Po drugie (rozdz. 3–9), gdzie należy szukać tego poznania: nie w człowieku, ponieważ choć jest ono naturalnie wszczepione w ludzki umysł, zostaje stłumione, częściowo przez niewiedzę, częściowo przez złą wolę (rozdz. 3 i 4); nie w budowie świata, ponieważ choć tam jaśnieje najwyraźniej, jesteśmy tak tępi, że te przejawy, choćby najwyraźniejsze, przemijają bez żadnego pożytku (rozdz. 5); lecz w Piśmie (rozdz. 6), o którym traktują rozdziały 7–9. Po trzecie, pokazuje się, jaki jest charakter Boga (rozdz. 10). Po czwarte, jak bezbożne jest nadawanie Bogu widzialnej postaci (rozważa się tu obrazy, oddawanie im czci i jego pochodzenie) (rozdz. 11). Po piąte, pokazuje się, że Boga należy czcić jedynie i całkowicie (rozdz. 12). Wreszcie rozdział 13 traktuje o jedności boskiej istoty i rozróżnieniu trzech osób.

Co do drugiego zagadnienia, mianowicie poznania człowieka, najpierw rozdział 14 traktuje o stworzeniu świata oraz o dobrych i złych aniołach (wszystko to odnosi się do człowieka). Następnie rozdział 15, podejmując zagadnienie samego człowieka, bada jego naturę i jego władze.

Aby lepiej ukazać naturę zarówno Boga, jak i człowieka, trzy pozostałe rozdziały, mianowicie 16–18, przechodzą do omówienia ogólnego rządzenia światem, a zwłaszcza ludzkimi czynami, w przeciwieństwie do losu i fatum, wykładając zarówno samą naukę, jak i jej zastosowanie. Na zakończenie pokazuje się, że choć Bóg posługuje się narzędziem niegodziwców, jest czysty od grzechu i od wszelkiej skazy.

# Rozdział 1 – Poznanie Boga i poznanie samych siebie są ze sobą wzajemnie związane. Natura tego związku

1. Nasza mądrość, o ile ma być uważana za prawdziwą i gruntowną mądrość, składa się niemal w całości z dwóch części: z poznania Boga i z poznania samych siebie. Ponieważ jednak są one ze sobą połączone wieloma więzami, niełatwo ustalić, która z nich poprzedza drugą i ją rodzi. Po pierwsze bowiem, żaden człowiek nie może przyjrzeć się sobie, nie kierując natychmiast swoich myśli ku Bogu, w którym żyje i porusza się; jest bowiem zupełnie oczywiste, że przymioty, które posiadamy, w żaden sposób nie mogą pochodzić od nas samych, a co więcej, że samo nasze istnienie nie jest niczym innym jak trwaniem w samym Bogu. Po drugie, te dobrodziejstwa, które nieustannie spływają na nas z nieba, są jak strumienie prowadzące nas do źródła. Tu z kolei nieskończoność dobra, które mieszka w Bogu, staje się tym wyraźniejsza wobec naszego ubóstwa. W szczególności nędzna ruina, w którą pogrążył nas bunt pierwszego człowieka, zmusza nas do podniesienia oczu w górę – nie tylko po to, abyśmy głodni i wygłodzeni prosili stamtąd o to, czego nam brak, lecz abyśmy pobudzeni bojaźnią nauczyli się pokory. Ponieważ bowiem w człowieku istnieje jakby cały świat nędzy, a odkąd zostaliśmy ogołoceni z boskiej szaty, nasza naga hańba odsłania niezmierzony szereg haniebnych właściwości, każdy człowiek, ukłuty świadomością własnego nieszczęścia, w ten sposób z konieczności dochodzi przynajmniej do jakiegoś poznania Boga. Tak więc poczucie naszej niewiedzy, marności, niedostatku, słabości, krótko mówiąc – zepsucia i skażenia, przypomina nam (zob. Kalwin, komentarz do Jan 4:10), że w Panu, i tylko w Nim, mieszka prawdziwe światło mądrości, gruntowna cnota, obfita dobroć. Nasze własne zło pobudza nas więc do rozważania dobra Bożego; i doprawdy nie możemy poważnie dążyć do Niego, dopóki nie zaczniemy sobie samym się nie podobać. Któryż bowiem człowiek nie jest skłonny poprzestawać na sobie? Któż w istocie nie poprzestaje na sobie, dopóki sam siebie nie zna, to znaczy dopóki jest zadowolony ze swoich przymiotów i nieświadomy lub niepomny swojej nędzy? Każdy więc, kto dochodzi do poznania samego siebie, jest nie tylko pobudzany do szukania Boga, ale też jakby za rękę prowadzony do tego, by Go znaleźć.

2. Z drugiej strony jest oczywiste, że człowiek nigdy nie dochodzi do prawdziwego poznania samego siebie, dopóki wcześniej nie przyjrzy się obliczu Boga i po takim oglądzie nie zstąpi do przyjrzenia się sobie. Zawsze bowiem (taka jest nasza wrodzona pycha) wydajemy się sobie sprawiedliwi, prawi, mądrzy i święci, dopóki jasne dowody nie przekonają nas o naszej niesprawiedliwości, nikczemności, głupocie i nieczystości. Nie zostajemy zaś przekonani, jeśli patrzymy tylko na siebie, a nie również na Pana, który jest jedyną miarą, przez której przyłożenie może dokonać się to przekonanie. Ponieważ bowiem wszyscy jesteśmy z natury skłonni do obłudy, jakikolwiek pusty pozór sprawiedliwości w zupełności nam wystarcza zamiast samej sprawiedliwości. A ponieważ nic nie ukazuje się w nas ani wokół nas, co nie byłoby skażone bardzo wielką nieczystością, to dopóki trzymamy nasz umysł w granicach ludzkiego splugawienia, cokolwiek jest w jakimś niewielkim stopniu mniej splamione, cieszy nas, jakby było najczystsze – tak jak oko, któremu wcześniej ukazywano tylko czerń, uznaje przedmiot białawy, a nawet brunatny, za zupełnie biały. Co więcej, zmysł cielesny może dostarczyć jeszcze mocniejszego przykładu tego, jak bardzo łudzimy się w ocenie władz umysłu. Jeśli w południe patrzymy w dół na ziemię albo na otaczające przedmioty, które leżą przed naszymi oczami, uważamy się za obdarzonych bardzo mocnym i przenikliwym wzrokiem; lecz

gdy spojrzymy w górę na słońce i wpatrzymy się w nie bez osłony, wzrok, który doskonale sprawdzał się na ziemi, zostaje natychmiast tak oślepiony i pomieszany przez blask, że jesteśmy zmuszeni wyznać, iż nasza bystrość w rozpoznawaniu przedmiotów ziemskich jest zwykłym przyćmieniem, gdy kierujemy ją ku słońcu. Tak samo dzieje się przy ocenie naszych przymiotów duchowych. Dopóki nie patrzymy poza ziemię, jesteśmy całkiem zadowoleni z własnej sprawiedliwości, mądrości i cnoty; zwracamy się do siebie w najbardziej pochlebnych słowach i wydajemy się niewiele mniejsi od półbogów. Lecz gdybyśmy choć raz zaczęli wznosić myśli ku Bogu i rozważać, jaką Istotą On jest i jak absolutna jest doskonałość tej sprawiedliwości, mądrości i cnoty, do której jako do miary jesteśmy zobowiązani się upodabniać, to, co wcześniej cieszyło nas fałszywym pozorem sprawiedliwości, okaże się splugawione największą nieprawością; to, co dziwnie nas zwodziło pod mianem mądrości, będzie budziło odrazę swoją skrajną głupotą; a to, co miało pozór cnotliwej siły, zostanie potępione jako najnędzniejsza niemoc. Tak dalece te przymioty w nas, które wydają się najdoskonalsze, nie odpowiadają boskiej czystości.

3. Stąd owa trwoga i zdumienie, którymi – jak zgodnie opowiada Pismo – byli rażeni i przytłaczani święci mężowie, ilekroć oglądali obecność Boga. Gdy widzimy, że ci, którzy wcześniej stali mocno i bezpiecznie, tak drżą z przerażenia, że ogarnia ich strach przed śmiercią, a nawet zostają w pewien sposób pochłonięci i unicestwieni, należy wyciągnąć wniosek, że ludzie nigdy nie zostają należycie dotknięci i przeniknięci przekonaniem o swojej znikomości, dopóki nie porównają siebie z majestatem Boga. Częste przykłady takiego przerażenia występują zarówno w Księdze Sędziów, jak i w pismach prorockich,[53] tak bardzo, że wśród ludu Bożego powszechnym powiedzeniem było: „Na pewno umrzemy, bo widzieliśmy Boga". Stąd też Księga Hioba, upokarzając ludzi przekonaniem o ich głupocie, słabości i nieczystości, zawsze czerpie swój główny argument z opisów boskiej mądrości, mocy i czystości. I nie bez przyczyny: widzimy bowiem, że Abraham tym chętniej uznaje się za proch i popiół, im bliżej podchodzi, by oglądać chwałę Pana, a Eliasz nie jest w stanie oczekiwać Jego przyjścia z odsłoniętą twarzą – tak straszny jest ten widok. A cóż może uczynić człowiek, człowiek, który jest tylko zgnilizną i robakiem, skoro nawet sami cherubini muszą z trwogi zasłaniać twarze? Do tego niewątpliwie odnosi się prorok Izajasz, gdy mówi: „Wtedy księżyc zarumieni się i słońce się zawstydzi, gdy Pan zastępów będzie królować" (Izaj. 24:23); to znaczy: gdy ukaże swój blask i pozwoli go oglądać z bliska, najjaśniejsze przedmioty zostaną w porównaniu z nim okryte ciemnością.

Choć jednak poznanie Boga i poznanie samych siebie są ze sobą powiązane wzajemną więzią, należyty porządek wymaga, abyśmy najpierw omówili pierwsze, a następnie zstąpili do drugiego.

[53] Sędz. 13:22; Izaj. 6:5; Ezech. 1:28; 3:14; Hiob 9:4 i nn.; 1 Mojż. 18:27; 1 Król. 19:13.

## Rozdział 2 – Co to znaczy znać Boga i do czego zmierza to poznanie

1. Przez poznanie Boga rozumiem takie poznanie, przez które nie tylko pojmujemy, że istnieje jakiś Bóg, ale też ujmujemy to, co służy naszemu dobru i przyczynia się do Jego chwały, krótko mówiąc – to, co przystoi o Nim wiedzieć. Właściwie bowiem nie możemy powiedzieć, że Bóg jest znany tam, gdzie nie ma religii ani pobożności. Nie mówię tu o tym rodzaju poznania, przez które ludzie, sami w sobie zgubieni i pod przekleństwem, ujmują Boga jako Odkupiciela w Chrystusie Pośredniku. Mówię jedynie o owym prostym i pierwotnym poznaniu, do którego doprowadziłby nas sam bieg natury, gdyby Adam pozostał prawy. Choć bowiem żaden człowiek w obecnej ruinie rodzaju ludzkiego nie dostrzeże w Bogu ani ojca, ani sprawcy zbawienia, ani kogoś pod jakimkolwiek względem łaskawego, dopóki Chrystus nie wstawi się, by zawrzeć nasz pokój, to jednak czym innym jest dostrzegać, że Bóg, nasz Stwórca, podtrzymuje nas swoją mocą, rządzi nami swoją opatrznością, pielęgnuje nas swoją dobrocią i nawiedza nas wszelkiego rodzaju błogosławieństwami, a czym innym jest przyjąć łaskę pojednania ofiarowaną nam w Chrystusie. Skoro więc Pan ukazuje się najpierw, zarówno w stworzeniu świata, jak i w ogólnej nauce Pisma, po prostu jako Stwórca, a następnie jako Odkupiciel w Chrystusie, powstaje stąd dwojakie poznanie Go: pierwsze z nich należy rozważyć teraz, drugie nastąpi później we właściwym porządku. Choć jednak nasz umysł nie może pojąć Boga, nie oddając Mu jakiejś czci, nie wystarczy po prostu uważać, że jest On jedyną istotą, którą wszyscy powinni czcić i wielbić, jeśli nie jesteśmy zarazem przekonani, że jest On źródłem wszelkiego dobra i że wszystkiego musimy szukać w Nim, i tylko w Nim. Mam na myśli to, że musimy być przekonani nie tylko o tym, że jak niegdyś ukształtował świat, tak podtrzymuje go swoją bezgraniczną mocą, rządzi nim swoją mądrością, zachowuje go swoją dobrocią, w szczególności rządzi rodzajem ludzkim w sprawiedliwości i sądzie, znosi ich w miłosierdziu, osłania ich swoją opieką; lecz także o tym, że nigdzie nie znajdzie się ani odrobina światła, mądrości, sprawiedliwości, mocy, prawości czy prawdziwej prawdy, która by od Niego nie płynęła i której On nie byłby przyczyną; w ten sposób musimy nauczyć się wszystkiego od Niego oczekiwać i o wszystko Go prosić, a cokolwiek otrzymujemy, z wdzięcznością Mu przypisywać. To poczucie boskich doskonałości jest bowiem właściwym nauczycielem pobożności, z której wyrasta religia. Przez pobożność rozumiem owo połączenie czci i miłości do Boga, które budzi poznanie Jego dobrodziejstw. Dopóki bowiem ludzie nie poczują, że wszystko zawdzięczają Bogu, że są otoczeni Jego ojcowską troską i że On jest sprawcą wszystkich ich błogosławieństw, tak że niczego nie należy szukać z dala od Niego, nigdy nie poddadzą się Mu w dobrowolnym posłuszeństwie; co więcej, dopóki nie złożą w Nim całego swojego szczęścia, nigdy nie oddadzą Mu się cali w prawdzie i szczerości.

2. Ci zatem, którzy rozważając tę kwestię, zamierzają badać, czym jest istota Boga, jedynie zwodzą nas zimnymi spekulacjami – o wiele bardziej leży bowiem w naszym interesie wiedzieć, jakim Bóg jest i co jest zgodne z Jego naturą. Cóż bowiem pomoże przyłączyć się do epikurejczyków w uznawaniu jakiegoś Boga, który zrzucił z siebie troskę o świat i rozkoszuje się jedynie bezczynnością? Krótko mówiąc, cóż pomoże znać Boga, z którym nie mamy nic wspólnego? Skutkiem naszego poznania powinno być raczej, *po pierwsze*, nauczenie nas czci i bojaźni, a *po drugie*, skłonienie nas, pod jego przewodnictwem i nauką, do proszenia Go o wszelkie dobro i przypisywania Mu go, gdy je otrzymamy. Jakże bowiem myśl o Bogu może wejść do twojego umysłu, nie rodząc natychmiast myśli, że skoro jesteś Jego dziełem, jesteś

samym prawem stworzenia zobowiązany poddać się Jego władzy? – że twoje życie należy się Jemu? – że cokolwiek czynisz, powinno się do Niego odnosić? Jeśli tak, to bez wątpienia wynika z tego, że twoje życie jest żałośnie zepsute, jeśli nie jest kształtowane w posłuszeństwie Jemu, skoro Jego wola powinna być prawem naszego życia. Z drugiej strony twoje wyobrażenie o Jego naturze nie jest jasne, jeśli nie uznajesz Go za początek i źródło wszelkiego dobra. Stąd rodziłaby się zarówno ufność w Nim, jak i pragnienie przylgnięcia do Niego, gdyby zepsucie ludzkiego umysłu nie odwodziło go od właściwej drogi badania.

Przede wszystkim bowiem pobożny umysł nie wymyśla sobie jakiegoś Boga, lecz patrzy jedynie na jednego prawdziwego Boga; nie przypisuje Mu też dowolnego charakteru, lecz poprzestaje na tym, by mieć Go takim, jakim On sam się objawia, zawsze strzegąc się z największą pilnością przekroczenia Jego woli i zuchwałego zbaczania z prawej drogi. Ten, kto w ten sposób zna Boga, dostrzegając, jak On rządzi wszystkim, ufa Mu jako swojemu stróżowi i obrońcy i całkowicie zdaje się na Jego wierność; dostrzegając w Nim źródło wszelkiego błogosławieństwa, jeśli znajdzie się w jakiejś ciasnocie lub odczuwa jakiś niedostatek, natychmiast ucieka się pod Jego opiekę i ufa Jego pomocy; przekonany, że jest On dobry i miłosierny, opiera się na Nim z pewną ufnością i nie wątpi, że w boskiej łaskawości zostanie przygotowany środek na każdą jego potrzebę; uznając Go za swojego Ojca i Pana, uważa się za zobowiązanego we wszystkim liczyć się z Jego władzą, czcić Jego majestat, zabiegać o szerzenie Jego chwały i być posłusznym Jego przykazaniom; uważając Go za sprawiedliwego sędziego, uzbrojonego w surowość do karania występków, zawsze ma przed oczami Jego trybunał. Stojąc przed nim w bojaźni, powściąga się i boi się wzbudzić Jego gniew. Nie jest jednak tak przerażony obawą przed sądem, by chciał się od Niego uchylić, nawet gdyby miał przed sobą sposób ucieczki; przeciwnie, obejmuje Go nie mniej jako mściciela niegodziwości niż jako tego, który nagradza sprawiedliwych, ponieważ dostrzega, że do Jego chwały należy w równej mierze zachowywać karę dla jednych, a życie wieczne dla drugich. Poza tym nie sam strach przed karą powstrzymuje go od grzechu. Kochając i czcząc Boga jako swego ojca, oddając Mu cześć i posłuszeństwo jako swemu panu, wzdrygałby się na samą myśl o obrażeniu Go, nawet gdyby nie było piekła.

Taka jest czysta i prawdziwa religia, mianowicie ufność w Bogu połączona z poważną bojaźnią – bojaźnią, która zarówno zawiera w sobie dobrowolną cześć, jak i niesie ze sobą taką prawowitą cześć, jaką nakazuje Prawo. Należy też staranniej rozważyć, że wszyscy ludzie bez różnicy oddają Bogu hołd, lecz bardzo niewielu prawdziwie Go czci. Wszędzie jest obfitość okazałych ceremonii, lecz szczerość serca jest rzadkością.

# Rozdział 3 – Poznanie Boga jest naturalnie wszczepione w ludzki umysł

1. Za rzecz bezsporną uważamy, że w ludzkim umyśle, i to z naturalnego popędu, istnieje pewne poczucie Bóstwa, skoro sam Bóg, aby nikt nie mógł zasłaniać się niewiedzą, obdarzył wszystkich ludzi pewnym wyobrażeniem o swoim Bóstwie, którego pamięć nieustannie odnawia, a niekiedy poszerza, aby wszyscy co do jednego, wiedząc, że istnieje Bóg i że jest ich Stwórcą, zostali potępieni przez własne sumienie, gdy ani Go nie czczą, ani nie poświęcają swojego życia służbie Jemu. Z pewnością, jeśli jest jakieś miejsce, gdzie można przypuszczać, że Bóg jest nieznany, to najprawdopodobniej należałoby szukać takiego przypadku wśród najbardziej tępych plemion, najdalej odsuniętych od cywilizacji. Lecz – jak mówi pewien poganin[54] – nie ma narodu tak barbarzyńskiego, nie ma ludu tak dzikiego, by nie był przeniknięty przekonaniem, że istnieje Bóg. Nawet ci, którzy pod innymi względami zdają się najmniej różnić od zwierząt, stale zachowują jakieś poczucie religii; tak gruntownie to powszechne przekonanie opanowało umysł, tak mocno jest wyciśnięte w piersiach wszystkich ludzi. Skoro więc od samego początku nigdy nie było żadnego zakątka ziemi, żadnego miasta, nawet żadnego domu bez religii, jest to milczącym wyznaniem, że poczucie Bóstwa jest wypisane w każdym sercu. Co więcej, nawet bałwochwalstwo jest wystarczającym dowodem tego faktu. Wiemy bowiem, jak niechętnie człowiek się uniża, by stawiać inne stworzenia ponad sobą. Gdy więc woli czcić drewno i kamień, niż uchodzić za kogoś, kto nie ma Boga, jasne jest, jak bardzo silne musi być to wrażenie Bóstwa, skoro trudniej jest wymazać je z umysłu człowieka niż złamać uczucia jego natury – a te z pewnością zostają złamane, gdy wbrew swojej naturalnej wyniosłości dobrowolnie uniża się przed najlichszym przedmiotem jako aktem czci dla Boga.

2. Jest zatem rzeczą najbardziej niedorzeczną twierdzić, jak niektórzy czynią, że religię wymyśliła przebiegłość i chytrość kilku ludzi jako środek utrzymania ogółu ludu w należytym posłuszeństwie, podczas gdy w nic owi ludzie, ucząc innych czcić Boga, mniej nie wierzyli niż w istnienie Boga. Chętnie przyznaję, że przebiegli ludzie wprowadzili do religii ogromną liczbę wymysłów, aby wzbudzić w ludzie cześć albo napełnić go strachem i przez to uczynić go bardziej uległym; nigdy by im się to jednak nie udało, gdyby umysły ludzi nie były wcześniej przeniknięte owym powszechnym przekonaniem o Bogu, z którego jak z nasienia wyrasta skłonność religijna. Zupełnie też nie do wiary jest, by ci, którzy w sprawie religii chytrze zwodzili swoich prostszych sąsiadów, byli całkowicie pozbawieni poznania Boga. Choć bowiem w dawnych czasach byli niektórzy, a i obecnie znajduje się niemało takich, którzy zaprzeczają istnieniu Boga, to jednak czy chcą, czy nie chcą, niekiedy odczuwają prawdę, której nie pragną znać. Nie czytamy o nikim, kto wybuchałby bardziej nieokiełznaną i zuchwałą pogardą dla Bóstwa niż Gajusz Kaligula,[55] a jednak nikt nie okazywał większego przerażenia, gdy ukazywał się jakiś znak boskiego gniewu. Tak to, choć wbrew woli, drżał z przerażenia przed Bogiem, którego otwarcie starał się lekceważyć. To samo możesz codziennie widzieć u jego współczesnych naśladowców.

[54] „Intelligi necesse est deos, quoniam insitas eorum vel potius innatas cognitiones habemus. – Quae nobis natura informationem deorum ipsorum dedit, eadem insculpsit in mentibus ut eos aeternos et beatos haberemus" – Cyceron, *De natura deorum*, ks. 1, rozdz. 17. – „Itaque inter omnes omnium gentium summa constat; omnibus enim innatum est, et in animo quasi insculptum esse deos" – tamże, ks. 2, rozdz. 4. Zob. też Laktancjusz, *Institutiones divinae*, ks. 3, rozdz. 10.

[55] Swetoniusz, *Kaligula*, rozdz. 51.

Najzuchwalszy gardziciel Boga najłatwiej daje się wytrącić z równowagi i drży na szelest spadającego liścia. Jakże to, jeśli nie z powodu obrony boskiego majestatu, który tym mocniej uderza w ich sumienia, im bardziej usiłują przed nim uciec? Wszyscy oni wprawdzie szukają kryjówek, gdzie mogliby się ukryć przed obecnością Pana i ponownie wymazać ją ze swego umysłu; lecz mimo wszystkich wysiłków pozostają schwytani w sieć. Choć przekonanie to może niekiedy na chwilę zdawać się znikać, natychmiast powraca i wdziera się z nową gwałtownością, tak że każda chwila wytchnienia od gryzienia sumienia przypomina sen pijanych lub obłąkanych, którzy we śnie nie znajdują spokojnego odpoczynku, lecz nieustannie nawiedzają ich straszne, przerażające sny. Nawet sami bezbożni są więc przykładem tego, że jakieś wyobrażenie o Bogu zawsze istnieje w każdym ludzkim umyśle.

3. Wszyscy ludzie o zdrowym osądzie uznają zatem, że poczucie Bóstwa jest niezatarcie wyryte w ludzkim sercu. A to, że przekonanie to jest wrodzone u wszystkich i jakby gruntownie utkwiło w samych naszych kościach, uderzająco poświadcza upór bezbożnych, którzy choć zaciekle się szamoczą, nie są w stanie wyzwolić się z bojaźni Bożej. Choćby Diagoras[56] i inni tego pokroju naśmiewali się ze wszystkiego, w co we wszystkich wiekach wierzono w sprawach religii, a Dionizjusz drwił z sądu niebios, jest to tylko sardoński uśmiech; robak sumienia, ostrzejszy od rozpalonej stali, gryzie ich bowiem od wewnątrz. Nie mówię wraz z Cyceronem, że błędy zużywają się z wiekiem, a religia rośnie i z dnia na dzień staje się lepsza. Świat bowiem (jak wkrótce zobaczymy) usiłuje ze wszystkich sił otrząsnąć się z wszelkiego poznania Boga i na niezliczone sposoby psuje cześć Mu oddawaną. Mówię jedynie, że gdy tępa zatwardziałość serca, o którą bezbożni gorliwie zabiegają jako o środek do gardzenia Bogiem, słabnie, poczucie Bóstwa, którego zgaszenia pragnęli najbardziej ze wszystkiego, wciąż jest żywe i od czasu do czasu wybucha. Wnioskujemy stąd, że nie jest to nauka, której uczy się dopiero w szkole, lecz taka, w której każdy człowiek od łona matki jest sam dla siebie nauczycielem; taka, o której sama natura nie pozwala nikomu zapomnieć, choć wielu ze wszystkich sił się o to stara. Ponadto, jeśli wszyscy rodzą się i żyją wyraźnie po to, by uczyć się poznawać Boga, a poznanie Boga, o ile nie wydaje tego skutku, jest przemijające i próżne, to jasne jest, że wszyscy ci, którzy nie kierują wszystkich myśli i czynów swojego życia ku temu celowi, nie wypełniają prawa swojego istnienia. Nie uszło to uwadze nawet filozofów. To właśnie miał na myśli Platon (*Fedon* i *Teajtet*), gdy nauczał, jak często to czyni, że najwyższe dobro duszy polega na podobieństwie do Boga, to znaczy na tym, że dzięki poznaniu Go zostaje ona całkowicie w Niego przemieniona. Tak samo Gryllos u Plutarcha (*Bruta animalia ratione uti*) rozumuje bardzo zręcznie, twierdząc, że jeśli raz wygna się religię z życia ludzi, to nie tylko w niczym nie przewyższają oni zwierząt, ale pod wieloma względami są od nich znacznie nędzniejsi, ponieważ wystawieni na tak wiele postaci zła, nieustannie wloką niespokojne i niezaznające wytchnienia życie; że jedyną rzeczą, która czyni ich wyższymi, jest cześć Boga, przez którą jedynie dążą do nieśmiertelności.

[56] Cyceron, *De natura deorum*, ks. 1, rozdz. 23; Waleriusz Maksymus, ks. 1, rozdz. 1.

# Rozdział 4 – Poznanie Boga zostaje stłumione lub zepsute przez niewiedzę lub złą wolę

1. Choć jednak doświadczenie świadczy, że ziarno religii zostało przez Boga zasiane we wszystkich, ledwie jeden na stu pielęgnuje je w swoim sercu, a nie ma ani jednego, w którym by ono dojrzało – tak dalekie jest od wydawania owocu we właściwym czasie. Ponadto, podczas gdy jedni gubią się w zabobonnych praktykach, a inni z rozmysłem niegodziwie odstępują od Boga, skutek jest taki, że co do prawdziwego poznania Go wszyscy są tak zwyrodniali, iż w żadnej części świata nie można znaleźć prawdziwej pobożności. Mówiąc, że niektórzy popadają w zabobon, nie chcę sugerować, że ich nadmierna niedorzeczność uwalnia ich od winy; ślepocie bowiem, w której się pogrążają, niemal zawsze towarzyszy próżna pycha i upór. Pomieszanie próżności i pychy ukazuje się w tym, że gdy nędzni ludzie szukają Boga, zamiast wznieść się ponad siebie, jak powinni, mierzą Go swoją własną cielesną tępotą i zaniedbując gruntowne badanie, ulatują, by zaspokajać swoją ciekawość w próżnych spekulacjach. Dlatego nie pojmują Go takim, jakim się objawia, lecz wyobrażają sobie, że jest tym, co wymyśliła ich własna zuchwałość. Gdy ta otchłań stoi otworem, nie mogą postawić ani jednego kroku, nie pędząc na oślep ku zgubie. Przy takim wyobrażeniu o Bogu nic, co mogliby próbować ofiarować jako cześć czy posłuszeństwo, nie może mieć w Jego oczach żadnej wartości, ponieważ czczą nie Jego, lecz zamiast Niego sen i wymysł własnego serca. Ten zepsuty sposób postępowania znakomicie opisuje Paweł, gdy mówi: „Podając się za mądrych, zgłupieli" (Rzym. 1:22). Wcześniej powiedział, że „znikczemnieli w swoich myślach"; aby jednak nikt nie uważał ich za bez winy, dodaje następnie, że słusznie zostali zaślepieni, ponieważ nie poprzestając na trzeźwym badaniu, przypisując sobie więcej, niż mają do tego prawo, sami z siebie zabiegają o ciemność, a nawet oczarowują się przewrotnym, pustym pozorem. Dlatego ich głupoty, będącej skutkiem nie tylko próżnej ciekawości, lecz także rozpasanego pożądania i zbytniej pewności siebie w dążeniu do zakazanej wiedzy, nie można usprawiedliwić.

2. Słowa Dawida: „Głupi powiedział w swoim sercu: Nie ma Boga" (Psalm 14:1; 53:1), odnoszą się przede wszystkim do tych, którzy – jak wkrótce jeszcze się okaże – tłumią światło natury i umyślnie się otępiają. Widzimy wielu, którzy zatwardziwszy się w zuchwałej drodze grzechu, szaleńczo odrzucają wszelkie wspomnienie o Bogu, choć samorzutnie podsuwa im je od wewnątrz naturalny zmysł. Aby pokazać, jak obrzydliwe jest to szaleństwo, psalmista przedstawia ich jako wyraźnie zaprzeczających istnieniu Boga, ponieważ choć nie wypierają się Jego istoty, odbierają Mu sprawiedliwość i opatrzność i przedstawiają Go jako bezczynnie siedzącego w niebie. Skoro nic nie jest mniej zgodne z naturą Boga niż zrzucić z siebie rządy nad światem, pozostawiając go przypadkowi, i tak przymykać oko na występki ludzi, by mogli bezkarnie swawolić na złych drogach, wynika z tego, że każdy człowiek, który oddaje się beztrosce, zgasiwszy wszelką bojaźń przed sądem Bożym, w istocie zaprzecza istnieniu Boga. Jako sprawiedliwą karę dla bezbożnych, gdy sami zamknęli sobie oczy, Bóg czyni ich serca tępymi i ociężałymi, i dlatego patrząc, nie widzą. Sam Dawid jest zresztą najlepszym tłumaczem własnej myśli, gdy mówi gdzie indziej, że u niegodziwego „nie ma bojaźni Bożej przed jego oczyma" (Psalm 36:1), i znowu: „Mówi w swym sercu: Bóg zapomniał, zakrył swoje oblicze, nigdy nie zobaczy" (Psalm 10:11). Tak więc, choć są zmuszeni przyznać, że istnieje jakiś Bóg, odbierają Mu jednak chwałę, zaprzeczając Jego mocy. Jak bowiem oświadcza Paweł: „Jeśli jesteśmy niewierni, on pozostaje wierny, bo samego siebie wyprzeć się nie może" (2 Tym. 2:13);

tak ci, którzy wymyślają sobie martwego i niemego bożka, słusznie są określani jako zapierający się Boga. Należy ponadto zauważyć, że choć zmagają się z własnymi przekonaniami i chętnie wygnaliby Boga nie tylko ze swoich umysłów, ale także z nieba, ich otępienie nigdy nie jest tak zupełne, by zabezpieczało ich przed tym, że od czasu do czasu zostają zawleczeni przed boski trybunał. Ponieważ jednak żadna bojaźń nie powstrzymuje ich przed gwałtownym nacieraniem na oblicze Boga, dopóki gna ich ten ślepy popęd, nie można zaprzeczyć, że ich przeważającym nastawieniem wobec Niego jest bydlęca niepamięć.

3. W ten sposób zostaje obalony próżny pretekst, którym wielu przyodziewa swój zabobon. Uważają, że wystarczy, iż mają jakąś gorliwość o religię, choćby najbardziej opaczną, nie zważając na to, że prawdziwa religia musi być zgodna z wolą Bożą jako swoją nieomylną miarą; że On nigdy nie może zaprzeć się samego siebie i nie jest żadną zjawą ani widmem, które można przeobrażać według kaprysu każdego człowieka. Łatwo zobaczyć, jak zabobon ze swoimi fałszywymi wykrętami szydzi z Boga, gdy usiłuje Mu się podobać. Czepiając się zwykle jedynie rzeczy, o których On oświadczył, że nie przywiązuje do nich żadnej wagi, albo z pogardą pomija, albo nawet otwarcie odrzuca to, co On wyraźnie nakazuje lub w czym – jak nas zapewniono – ma upodobanie. Ci więc, którzy ustanawiają wymyśloną cześć, czczą i wielbią jedynie swoje własne obłąkane urojenia; doprawdy nigdy nie odważyliby się tak igrać z Bogiem, gdyby wcześniej nie ukształtowali Go według swoich dziecinnych wyobrażeń. Dlatego to mgliste i błądzące mniemanie o Bóstwie apostoł nazywa nieznajomością Boga: „Wprawdzie dawniej, gdy nie znaliście Boga, służyliście tym, którzy z natury nie są bogami" (Gal. 4:8). Gdzie indziej zaś oświadcza, że Efezjanie byli „bez Boga" (Efez. 2:12) w czasie, gdy błądzili bez żadnego właściwego poznania Go. Przynajmniej pod tym względem niewielka jest różnica, czy uznajesz istnienie jednego Boga, czy wielu bogów, skoro w obu przypadkach, odstępując od prawdziwego Boga, nie masz nic poza przeklętym bożkiem. Pozostaje więc zakończyć słowami Laktancjusza (*Institutiones divinae*, ks. 1, rozdz. 2, 6): „Żadna religia nie jest prawdziwa, jeśli nie jest zgodna z prawdą".

4. Do tej wady dodają drugą, mianowicie tę, że jeśli myślą o Bogu, to wbrew swojej woli; nigdy nie zbliżają się do Niego inaczej, jak tylko zawleczeni przed Jego oblicze, a gdy tam są, zamiast dobrowolnej bojaźni wypływającej z czci dla boskiego majestatu, odczuwają jedynie tę wymuszoną i niewolniczą bojaźń, którą wymusza sąd Boży – sąd, którego z powodu niemożności ucieczki muszą się bać, ale którego, bojąc się, zarazem nienawidzą. Do bezbożności, i tylko do niej, odnosi się właściwie powiedzenie Stacjusza: „Strach pierwszy wprowadził bogów na świat" (*Tebaida*, ks. 1). Ci, których skłonności są sprzeczne ze sprawiedliwością Bożą, wiedząc, że Jego trybunał został wzniesiony dla karania przestępstw, gorąco pragną, by ten trybunał został obalony. Pod wpływem tego uczucia faktycznie toczą wojnę z Bogiem, gdyż sprawiedliwość jest jednym z Jego istotnych atrybutów. Dostrzegając, że zawsze znajdują się w zasięgu Jego mocy, że opór i wymknięcie się są równie niemożliwe, boją się i drżą. Aby więc uniknąć pozoru, że pogardzają majestatem, przed którym wszyscy czują lęk, uciekają się do jakiegoś rodzaju praktyk religijnych, nie przestając jednak w tym czasie kalać się wszelkiego rodzaju występkami i dodawać zbrodni do zbrodni, dopóki nie złamią świętego Prawa Pańskiego we wszystkich jego wymaganiach i nie obrócą wniwecz całej Jego sprawiedliwości; w każdym razie pozór bojaźni nie powstrzymuje ich na tyle, by nie pławili się w nieprawości i nie znajdowali w niej upodobania, woląc folgować swoim cielesnym

skłonnościom, niż powściągać je wędzidłem Ducha Świętego. Ponieważ jednak ten cień religii (ledwie zasługuje on nawet na miano cienia) jest fałszywy i próżny, łatwo wnioskować, jak bardzo to bezładne poznanie Boga różni się od pobożności, która zostaje wlana w piersi wierzących i z której jedynie wyrasta prawdziwa religia. A jednak obłudnicy chcieliby krętymi drogami stwarzać pozór, że są blisko Boga właśnie wtedy, gdy przed Nim uciekają. Choć bowiem całe życie powinno być jednym nieustannym biegiem posłuszeństwa, buntują się bez lęku niemal we wszystkich swoich czynach, a usiłują przebłagać Go kilkoma marnymi ofiarami; choć powinni służyć Mu w prawości serca i świętości życia, starają się zjednać Jego przychylność błahymi wymysłami i bezwartościowymi drobiazgami. Co więcej, pozwalają sobie na tym większą swawolę w swoich przyziemnych upodobaniach, że wyobrażają sobie, iż mogą wypełnić swój obowiązek wobec Niego opacznymi zadośćuczynieniami; krótko mówiąc, choć ich ufność powinna była spoczywać w Nim, odsuwają Go na bok i poprzestają na sobie albo na stworzeniach. W końcu wplątują się w taki labirynt błędów, że ciemność niewiedzy zaciemnia, a ostatecznie gasi te iskry, które miały im ukazywać chwałę Bożą. Mimo to przekonanie, że istnieje jakieś Bóstwo, nadal trwa, jak roślina, której nigdy nie można całkowicie wykorzenić, choć jest tak zepsuta, że zdolna jest wydawać jedynie najgorsze owoce. Co więcej, jeszcze mocniejszy dowód twierdzenia, którego teraz bronię – mianowicie że poczucie Bóstwa jest naturalnie wyryte w ludzkim sercu – mamy w tym, że nawet potępieni są zmuszeni je uznawać. Gdy są spokojni, potrafią żartować z Boga i mówić zuchwale i wielomównie, umniejszając Jego moc; lecz gdyby z jakiegokolwiek powodu dopadła ich rozpacz, pobudzi ich ona do szukania Go i podyktuje im krótkie, wyrywające się modlitwy, dowodząc, że nie byli całkowicie nieświadomi Boga, lecz przewrotnie tłumili uczucia, które powinny były ujawnić się wcześniej.

# Rozdział 5 – Poznanie Boga jaśnieje w stworzeniu świata i w nieustannym rządzeniu nim

1. Ponieważ doskonałość szczęśliwości polega na poznaniu Boga, upodobało Mu się – aby nikt nie był wykluczony od środków osiągnięcia szczęścia – nie tylko złożyć w naszych umysłach owo nasienie religii, o którym już mówiliśmy, ale tak objawić swoje doskonałości w całej budowie wszechświata i codziennie stawiać się przed naszymi oczami, że nie możemy otworzyć oczu, nie będąc zmuszeni Go oglądać. Jego istota jest wprawdzie niepojęta i całkowicie przewyższa wszelką ludzką myśl; lecz na każdym z Jego dzieł Jego chwała jest wyryta znakami tak jasnymi, tak wyraźnymi i tak świetnymi, że nikt, choćby najbardziej tępy i nieuczony, nie może zasłaniać się niewiedzą. Dlatego w pełni prawdziwie psalmista woła: „Okryłeś się światłością jak szatą" (Psalm 104:2), jakby chciał powiedzieć, że Bóg po raz pierwszy przyodział się w widzialną szatę, gdy przy stworzeniu świata rozwinął owe chwalebne sztandary, na których, w którąkolwiek stronę się zwrócimy, oglądamy wyraźnie odmalowane Jego doskonałości. W tym samym miejscu psalmista trafnie porównuje rozpostarte niebiosa do Jego królewskiego namiotu i mówi: „Zbudowałeś na wodach swoje komnaty, czynisz obłoki swym rydwanem, chodzisz na skrzydłach wiatru", wysyłając wiatry i błyskawice jako swoich szybkich posłańców. A ponieważ chwała Jego mocy i mądrości jaśnieje bardziej na sklepieniu niebios, często nazywa się je Jego pałacem. Przede wszystkim, gdziekolwiek zwrócisz oczy, nie ma takiej części świata, choćby najdrobniejszej, która nie ukazywałaby przynajmniej jakichś iskier piękna; a niemożliwe jest oglądać tę ogromną i piękną budowlę, rozciągającą się wokoło, nie będąc przytłoczonym niezmiernym ciężarem chwały. Dlatego autor Listu do Hebrajczyków pięknie opisuje widzialne światy jako obrazy niewidzialnego (Hebr. 11:3), gdyż wspaniała budowa świata służy nam jako pewnego rodzaju zwierciadło, w którym możemy oglądać Boga, skądinąd niewidzialnego. Z tego samego powodu psalmista przypisuje ciałom niebieskim mowę – mowę, którą rozumieją wszystkie narody (Psalm 19:1) – gdyż przejaw Bóstwa jest zbyt jasny, by mógł ujść uwadze jakiegokolwiek ludu, choćby najbardziej tępego. Apostoł Paweł, stwierdzając to jeszcze jaśniej, mówi: „To, co można wiedzieć o Bogu, jest dla nich jawne, gdyż Bóg im to objawił. To bowiem, co niewidzialne, to znaczy jego wieczna moc i bóstwo, są widzialne od stworzenia świata przez to, co stworzone" (Rzym. 1:19-20).

2. Na poświadczenie Jego cudownej mądrości zarówno niebiosa, jak i ziemia przedstawiają nam niezliczone dowody – nie tylko owe bardziej ukryte dowody, które mają wyjaśniać astronomia, medycyna i wszystkie nauki przyrodnicze, lecz dowody, które narzucają się uwadze najbardziej nieuczonego wieśniaka, który nie może otworzyć oczu, by ich nie widzieć. Prawdą jest wprawdzie, że ci, którzy w mniejszym lub większym stopniu obeznani są z tymi wyzwolonymi naukami, otrzymują przez nie pomoc i stają się zdolni do głębszego wglądu w ukryte działania boskiej mądrości. Nikt jednak, choćby był ich nieświadom, nie jest pozbawiony zdolności dostrzegania takich dowodów stwórczej mądrości, które słusznie mogą go skłonić do wybuchu podziwu dla Stwórcy. Badanie ruchów ciał niebieskich, określanie ich położenia, mierzenie odległości i ustalanie właściwości wymaga umiejętności i staranniejszego badania; a gdy te są w ten sposób stosowane, ponieważ opatrzność Boża zostaje przez to pełniej odsłonięta, rozsądnie jest przypuszczać, że umysł wznosi się w wyższym locie i uzyskuje jaśniejsze widzenie

Jego chwały.[57] Mimo to nikt, kto ma oczy, nie może nie znać boskiego kunsztu, który tak wyraźnie objawia się w nieskończonej rozmaitości, a zarazem w wyraźnym i dobrze uporządkowanym szyku zastępów niebieskich; jasne jest więc, że Pan zaopatrzył każdego człowieka w obfite dowody swojej mądrości. To samo dotyczy budowy ludzkiego ciała. Określenie powiązania jego części, ich symetrii i piękna z umiejętnością Galena (*De usu partium*) wymaga szczególnej przenikliwości; a jednak wszyscy ludzie przyznają, że ludzkie ciało nosi na sobie takie dowody pomysłowego zamysłu, które wystarczają, by ogłosić godną podziwu mądrość jego Twórcy.

3. Dlatego niektórzy filozofowie[58] nie bez racji nazwali człowieka *mikrokosmosem* (*światem w miniaturze*), jako rzadki okaz boskiej mocy, mądrości i dobroci, zawierający w sobie cuda wystarczające do zajęcia naszych umysłów, jeśli zechcemy je tak zatrudnić. Toteż Paweł, przypomniawszy Ateńczykom, że mają szukać Pana, „czy go nie znajdą po omacku", natychmiast dodaje, że „nie jest daleko od nikogo z nas" (Dzieje 17:27), gdyż każdy człowiek ma w sobie niewątpliwe świadectwo niebiańskiej łaski, dzięki której żyje, porusza się i jest. Jeśli jednak, aby pojąć Boga, nie trzeba iść dalej niż do samych siebie, jaką wymówkę może mieć lenistwo człowieka, który nie zada sobie trudu, by zstąpić w samego siebie i Go tam znaleźć? Z tego samego też powodu Dawid, krótko wysławiwszy cudowne imię i chwałę Boga, wszędzie widoczne, natychmiast woła: „Czymże jest człowiek, że o nim pamiętasz?", i znowu: „Przez usta niemowląt i ssących ugruntowałeś swą potęgę" (Psalm 8:2, 4). Oświadcza więc nie tylko, że rodzaj ludzki jest jasnym zwierciadłem dzieł Stwórcy, ale że niemowlęta wiszące u piersi matek mają języki dość wymowne, by głosić Jego chwałę bez pomocy innych mówców. Nie waha się więc przedstawiać ich jako w pełni pouczonych, by odeprzeć szaleństwo tych, którzy z diabelskiej pychy chcieliby zgasić imię Boże. Stąd też słowa, które Paweł przytacza z Aratosa: „I my bowiem jesteśmy z jego rodu" (Dzieje 17:28), gdyż wspaniałe dary, którymi nas obdarzył, świadczą, że jest naszym Ojcem. Tak samo z naturalnego popędu i jakby pod dyktando doświadczenia poeci pogańscy nazywają Go ojcem ludzi. Nikt bowiem nie poświęci się dobrowolnie i chętnie służbie Boga, jeśli wcześniej nie zakosztuje Jego ojcowskiej miłości i nie zostanie przez nią pociągnięty do miłowania Go i czczenia.

4. Ale tu ukazuje się haniebna niewdzięczność ludzi. Choć mają we własnych osobach warsztat, w którym dokonują się niezliczone działania Boże, i skład wypełniony skarbami nieocenionej wartości, zamiast wybuchać Jego chwałą, jak są zobowiązani, przeciwnie, coraz bardziej się nadymają i puchną pychą. Czują, jak cudownie Bóg w nich działa, a ich własne doświadczenie mówi im o ogromnej rozmaitości darów, które zawdzięczają Jego hojności. Czy chcą, czy nie, nie mogą nie wiedzieć, że są to dowody Jego Bóstwa, a jednak wewnętrznie je tłumią. Nie muszą iść dalej niż do samych siebie, byle tylko, przywłaszczając sobie jako własne to, co zostało im dane z nieba, nie gasili światła, które miało jasno ukazywać Boga ich umysłom. Dziś jednak ziemia nosi na swoim łonie wiele potwornych umysłów – umysłów, które nie boją się używać nasienia Bóstwa złożonego w ludzkiej naturze jako środka do tłumienia imienia Bożego. Czyż może być coś bardziej obrzydliwego niż to szaleństwo człowieka, który znajdując Boga sto razy

[57] Augustyn: „Astrologia magnum religiosis argumentum, tormentumque curiosis" („Astronomia jest dla pobożnych wielkim argumentem, a dla ciekawskich udręką").
[58] Zob. Arystoteles, *Historia animalium*, ks. 1, rozdz. 17; Makrobiusz, *In Somnium Scipionis*, ks. 2, rozdz. 12; Boecjusz, *De definitione*.

zarówno w swoim ciele, jak i w swojej duszy, czyni swoją wyższość pod tym względem pretekstem do zaprzeczania istnieniu Boga? Nie powie, że przypadek sprawił, iż różni się od bezrozumnych zwierząt, które giną; lecz podstawiając naturę jako budowniczego wszechświata, tłumi imię Boże. Szybkie ruchy duszy, jej szlachetne władze i rzadkie przymioty świadczą o działaniu Boga w sposób, który uczyniłby jego stłumienie niemożliwym, gdyby epikurejczycy, jak wielu cyklopów, nie używali tego jako dogodnej pozycji, z której mogą prowadzić jeszcze zuchwalszą wojnę z Bogiem. Czyż tak wiele skarbów niebiańskiej mądrości ma być użytych do kierowania takim robakiem jak człowiek, a cały wszechświat ma być pozbawiony tego samego przywileju? Utrzymywanie, że w duszy istnieją narządy odpowiadające każdej z jej władz, tak dalece nie zaciemnia chwały Bożej, że raczej ją ukazuje. Niech Epikur powie, jakie zbiegowisko atomów, trawiąc pokarm i napój, może przetworzyć jedną część w odpadki, a drugą w krew i sprawić, by wszystkie członki z osobna wypełniały swoje zadanie tak starannie, jakby były tyloma duszami działającymi zgodnie w nadzorowaniu jednego ciała.

5. Nie mam jednak teraz do czynienia z tym chlewem; chcę raczej zająć się tymi, którzy, uwiedzeni niedorzecznymi subtelnościami, skłonni są, nadając pośredni zwrot zimnej nauce Arystotelesa, używać jej zarówno do obalania nieśmiertelności duszy, jak i do odbierania Bogu Jego praw. Pod pretekstem, że władze duszy są związane z narządami, przykuwają ją do ciała, jakby była niezdolna do odrębnego istnienia, a jednocześnie usiłują, ile tylko w ich mocy, wychwalając naturę, tłumić imię Boże. Nie ma jednak podstaw do twierdzenia, że władze duszy ograniczają się do wykonywania funkcji cielesnych. Cóż ma wspólnego ciało z tym, że mierzysz niebiosa, liczysz gwiazdy, ustalasz ich wielkość, wzajemne odległości, prędkość, z jaką się poruszają, i orbity, które zakreślają? Nie przeczę, że astronomia ma swój pożytek; chcę tylko pokazać, że te wzniosłe badania prowadzi nie organiczna symetria, lecz władze samej duszy, zupełnie niezależnie od ciała. Jeden przykład, który podałem, podsunie czytelnikowi wiele innych. Szybkie i zmienne ruchy duszy, która przebiega spojrzeniem od nieba do ziemi, łączy przyszłość z przeszłością, zachowuje wspomnienie minionych lat, a nawet tworzy własne twory; jej umiejętność dokonywania zdumiewających odkryć i wynajdywania tak wielu cudownych sztuk – są pewnymi znakami działania Boga w człowieku. Cóż powiemy o jej czynności, gdy ciało śpi, o jej wielu krążących myślach, wielu pożytecznych podszeptach, wielu gruntownych argumentach, a nawet o jej przeczuciu rzeczy przyszłych? Cóż powiemy, jak nie to, że człowiek nosi w sobie znamię nieśmiertelności, którego nigdy nie można zatrzeć? Ale jakże człowiek może być boski, a jednak nie uznawać swego Stwórcy? Czyż mamy dzięki zdolności osądu wszczepionej w nasze piersi rozróżniać sprawiedliwość i niesprawiedliwość, a w niebie miałoby nie być sędziego? Czyż jakieś resztki rozumu mają trwać w nas we śnie, a w niebie żaden Bóg miałby nie czuwać? Czyż mamy być uważani za wynalazców tak wielu sztuk i pożytecznych umiejętności, aby Bóg mógł zostać pozbawiony swojej chwały, choć doświadczenie dostatecznie jasno mówi nam, że wszystko, co posiadamy, jest nam rozdzielane w nierównej mierze przez inną rękę? Mowa niektórych ludzi o tajemnym tchnieniu ożywiającym cały świat jest nie tylko niemądra, ale zupełnie bezbożna. Ludzie ci rozkoszują się następującym słynnym fragmentem Wergiliusza:[59]

[59] *Eneida* 6, 724 i nn. Zob. Kalwin, komentarz do Dz. 17:28; Maniliusz, *Astronomica*, ks. 1.

„Wiedz najpierw: niebo, ziemi zwarte koło,
płynące wody i gwiazd płomień wesoło,
i oba światła jasne – jedna dusza wspólna
wewnątrz je karmi, ożywia, porusza.
Ten duch czynny, rozlany w całej przestrzeni,
z potężną masą łączy się i mieni:
stąd ludzie i zwierzęta dech życia czerpią,
i ptaki w powietrzu, i potwory w głębi.
Ta sama eteryczna moc jest we wszystkim,
a każda dusza równym płomieniem tryska”.[60]

Sens tego wszystkiego jest taki, że świat, który został stworzony, aby ukazywać chwałę Bożą, jest sam swoim stwórcą. Ten sam poeta przyjął bowiem w innym miejscu[61] pogląd wspólny Grekom i Łacinnikom:

„Stąd niektórzy mędrcy przypisali pszczole
cząstkę Boga i niebiańskiego umysłu;
Bóg bowiem przenika wszystko i się rozlewa,
niebo, ziemię i morze, jako dusza wszechświata;
od Niego każda istota przy swych narodzinach
czerpie – człowiek i zwierzę – tchnienie życia;
do Niego powracają i, uwolnione z ziemskich więzów,
ulatują tam, skąd przyszły, i spoczywają znów w Bogu;
gardzą grobem i nie lękając się rozpadu,
mieszkają w wysokim niebie i przebiegają drogę gwiazd”.[62]

Widzimy tu, jak bardzo ta jałowa spekulacja o powszechnym umyśle ożywiającym i umacniającym świat nadaje się do rodzenia i pielęgnowania pobożności w naszych umysłach. Jeszcze jaśniejszy dowód tego mamy w bezbożnych wierszach, które rozpustny Lukrecjusz napisał jako wniosek z tej samej zasady.[63] Oczywistym celem jest utworzenie bezcielesnego bóstwa i wygnanie przez to prawdziwego Boga, którego powinniśmy się bać i którego powinniśmy czcić. Przyznaję wprawdzie, że wyrażenie „natura jest Bogiem” może być używane pobożnie, jeśli dyktuje je pobożny umysł; ponieważ jednak jest ono nieścisłe i szorstkie (natura jest bowiem właściwie porządkiem ustanowionym przez Boga), w sprawach tak bardzo ważnych, które wymagają szczególnej czci, szkodliwe jest mieszanie Bóstwa z podrzędnymi działaniami Jego rąk.

6. Niech więc każdy z nas, rozważając własną naturę, pamięta, że jest jeden Bóg, który rządzi wszystkimi naturami, a rządząc nimi, pragnie, byśmy mieli wzgląd na Niego samego, czynili Go

[60] W przekładzie angielskim Beveridge przytacza tu przekład Drydena (*Eneida*, ks. 6). Przekład polski oddaje sens tego fragmentu.
[61] *Georgiki* 4, 220. Platon, *Timajos*; Arystoteles, *De anima*, ks. 1; zob. też *Metafizyka*, ks. 1; Hermes Trismegistos, *Pimander*.
[62] Beveridge przytacza przekład Drydena (*Georgiki*, ks. 4, w. 252–262). Przekład polski oddaje sens tego fragmentu.
[63] Na początku pierwszej księgi utrzymuje on, że nic nie powstaje z niczego, lecz wszystko zostaje utworzone z pewnych pierwotnych materiałów. Zwykły bieg rodzenia się rzeczy wypacza też w argument przeciwko istnieniu Boga. W piątej księdze przyznaje jednak, że świat się narodził i umrze.

przedmiotem naszej wiary, czci i uwielbienia. Nic bowiem nie może być bardziej opacznego niż cieszyć się tymi szlachetnymi przymiotami, które świadczą o boskiej obecności w nas, a zaniedbywać Tego, który z własnego upodobania nam ich udziela. Co do Jego mocy – jak chwalebne są jej przejawy, którymi pobudza nas do oglądania Go, chyba że udajemy, iż nie wiemy, czyja to siła jednym słowem podtrzymuje bezgraniczną budowlę wszechświata – raz sprawiając, że niebo rozbrzmiewa grzmotem, wysyłając palące błyskawice i stawiając w ogniu całe powietrze; to znowu sprawiając, że dmą szalejące burze, a zaraz potem, w jednej chwili, gdy Mu się spodoba, przywracając zupełną ciszę; utrzymując morze, które zdaje się nieustannie grozić ziemi spustoszeniem, jakby zawieszone w powietrzu; raz smagając je do wściekłości gwałtownością wiatrów, to znowu uśmierzając jego wściekłość i uciszając wszystkie jego fale. Moglibyśmy tu odwołać się do owych żywych opisów boskiej mocy, ukazanej w zjawiskach przyrody, które występują w całym Piśmie, a zwłaszcza w Księdze Hioba i w proroctwach Izajasza. Celowo jednak je pomijam, ponieważ lepsza sposobność do ich przytoczenia znajdzie się, gdy przejdę do biblijnego opisu stworzenia (zob. niżej, rozdz. 14, § 1, 2, 20 i nn.). Chcę tu jedynie zauważyć, że ta metoda badania boskich doskonałości przez śledzenie rysów Jego oblicza, zarysowanych na sklepieniu niebieskim i na ziemi, jest wspólna zarówno tym, którzy są w obrębie kościoła, jak i tym, którzy są poza nim. Od mocy Bożej naturalnie przechodzimy do rozważania Jego wieczności, skoro to, od czego wszystkie inne rzeczy biorą początek, musi z konieczności istnieć samo przez się i być wieczne. Ponadto, jeśli zapytamy, jaka przyczyna skłoniła Go na początku do stworzenia wszystkiego, a teraz skłania Go do zachowywania tego, okaże się, że nie mogło być innej przyczyny niż Jego własna dobroć. Jeśli zaś jest to jedyna przyczyna, nic więcej nie powinno być potrzebne, by wzbudzić w nas miłość do Niego, skoro każde stworzenie, jak przypomina nam psalmista, ma udział w Jego miłosierdziu: „Jego miłosierdzie nad wszystkimi jego dziełami" (Psalm 145:9).

7. W drugiej grupie dzieł Bożych, mianowicie w tych, które przekraczają zwykły bieg natury, świadectwa Jego doskonałości są pod każdym względem równie jasne. Kierując bowiem sprawami ludzkimi, tak układa bieg swojej opatrzności, by codziennie najjaśniejszymi przejawami oznajmiać, że choć wszyscy na niezliczone sposoby mają udział w Jego hojności, sprawiedliwi są szczególnym przedmiotem Jego przychylności, a niegodziwi i bezbożni szczególnym przedmiotem Jego surowości. Nie można wątpić w to, że karze On występki; a jednocześnie w sposób niebudzący wątpliwości oświadcza, że jest obrońcą, a nawet mścicielem niewinności, wylewając błogosławieństwa na dobrych, pomagając w ich potrzebach, łagodząc i pocieszając ich smutki, ulżając ich cierpieniom i na wszelkie sposoby troszcząc się o ich bezpieczeństwo. I choć często pozwala winnym przez jakiś czas bezkarnie triumfować, a niewinnym być miotanym w przeciwnościach, a nawet niegodziwie i niesprawiedliwie uciskanym, nie powinno to budzić żadnej niepewności co do niezmiennej sprawiedliwości całego Jego postępowania. Przeciwnie, należy wyciągnąć wniosek przeciwny. Jeśli jakiś jeden występek wywołuje widoczne przejawy Jego gniewu, to dlatego, że nienawidzi wszystkich występków; a z drugiej strony to, że pozostawia wiele występków bezkarnymi, dowodzi jedynie, że czeka jeszcze sąd, kiedy kara teraz odwleczona zostanie wymierzona. Podobnie, jak obficie zaopatruje nas w środki do oglądania swojego miłosierdzia, gdy – jak to często bywa – nie przestaje nawiedzać nędznych grzeszników niestrudzoną dobrocią, aż przezwycięży ich zepsucie i przyciągnie ich z powrotem z czułością większą niż rodzicielska?

8. W tym celu psalmista (Psalm 107), wspominając, jak Bóg w cudowny sposób często przynosi nagłą i nieoczekiwaną pomoc nędznym, gdy są już niemal na skraju rozpaczy – czy to chroniąc ich, gdy błądzą po pustyniach, i w końcu prowadząc ich z powrotem na właściwą drogę, czy dając im pokarm, gdy umierają z głodu i niedostatku, czy wybawiając ich z niewoli, z żelaznych kajdan i plugawych lochów, czy prowadząc ich bezpiecznie do portu po rozbiciu statku, czy przyprowadzając ich z powrotem od bram śmierci przez uleczenie ich chorób, czy też, spaliwszy pola żarem i suszą, użyźniając je rzeką swojej łaski, czy wywyższając najlichszych z ludu, a strącając możnych z ich wyniosłych siedzib – psalmista, przytoczywszy przykłady tego rodzaju, wnioskuje, że to, co ludzie nazywają przypadkowymi zdarzeniami, jest tyloma dowodami boskiej opatrzności, a zwłaszcza ojcowskiej łaskawości, dającymi sprawiedliwym powód do radości, a zarazem zamykającymi usta bezbożnym. Ponieważ jednak większa część ludzkości, zniewolona przez błąd, chodzi z zawiązanymi oczami po tym wspaniałym teatrze, woła on, że rzadką i szczególną mądrością jest starannie rozważać te dzieła Boże (Psalm 107:43), które wielu, wydających się pod innymi względami bardzo bystrymi, ogląda bez pożytku. Prawdą jest bowiem, że najjaśniejszy przejaw boskiej chwały nie znajduje ani jednego prawdziwego widza na stu. Mimo to ani Jego moc, ani Jego mądrość nie są okryte ciemnością. Jego moc ukazuje się uderzająco, gdy wściekłość niegodziwych, na pozór nieodparta, zostaje w jednej chwili zmiażdżona; ich wyniosłość ujarzmiona, ich najmocniejsze warownie obalone, ich zbroja rozbita w kawałki, ich siła złamana, ich zamysły bez wysiłku udaremnione, a zuchwałość, która wynosiła się ponad niebiosa, zostaje strącona w najgłębsze otchłanie ziemi. Z drugiej strony ubodzy zostają podniesieni z prochu, a nędzni z gnoju (Psalm 113:7), uciśnieni i strapieni zostają wyratowani w ostateczności, zrozpaczeni ożywieni nadzieją, bezbronni pokonują uzbrojonych, nieliczni wielu, słabi mocnych. Doskonałość boskiej mądrości ujawnia się w tym, że rozdziela wszystko we właściwym czasie, zawstydza mądrość świata i „chwyta mądrych w ich przebiegłości" (1 Kor. 3:19); krótko mówiąc – kieruje wszystkim w doskonałej zgodzie z rozumem.

9. Widzimy, że nie potrzeba długiego i mozolnego ciągu argumentów, by uzyskać dowody, które ukazują i potwierdzają boski majestat. Tych kilka, których zaledwie dotknęliśmy, pokazuje, że są one tak bezpośrednio w naszym zasięgu z każdej strony, iż możemy je śledzić okiem lub wskazywać palcem. I tu musimy znowu zauważyć (zob. rozdz. 2, § 2), że poznanie Boga, do którego pielęgnowania jesteśmy zaproszeni, nie jest tym, które poprzestając na pustej spekulacji, jedynie trzepocze w mózgu, lecz poznaniem, które okaże się gruntowne i owocne wszędzie tam, gdzie zostanie należycie pojęte i zakorzeni się w sercu. Pan objawia się przez swoje doskonałości. Gdy odczuwamy ich moc w sobie i jesteśmy świadomi ich dobrodziejstw, poznanie to musi wywierać na nas znacznie żywsze wrażenie, niż gdybyśmy tylko wyobrażali sobie Boga, którego obecności nigdy nie odczuliśmy. Stąd oczywiste jest, że przy szukaniu Boga najprostszą drogą i najwłaściwszą metodą jest nie próbować z zarozumiałą ciekawością wdzierać się w Jego istotę, którą należy raczej wielbić niż drobiazgowo roztrząsać, lecz oglądać Go w Jego dziełach, przez które zbliża się do nas, staje się nam bliski i w pewien sposób udziela się nam. Do tego odnosił się apostoł, gdy powiedział, że nie musimy szukać Go daleko (Dzieje 17:27), ponieważ przez nieustanne działanie swojej mocy mieszka On w każdym z nas. Toteż Dawid (Psalm 145), uznawszy, że Jego wielkość jest niezbadana, przechodzi do wyliczania Jego dzieł, oświadczając, że przez nie zostanie odsłonięta Jego wielkość. Przystoi więc i nam pilnie prowadzić takie badanie Boga, które tak zachwyca duszę podziwem, że zarazem wywiera na nią

skuteczne wrażenie. A jak wyraża to Augustyn (komentarz do Psalmu 144), skoro nie jesteśmy w stanie Go ogarnąć i jesteśmy niejako przytłoczeni Jego wielkością, właściwą drogą jest oglądać Jego dzieła i w ten sposób pokrzepiać się Jego dobrocią.

10. Dzięki tak zdobytemu poznaniu powinniśmy być nie tylko pobudzeni do oddawania czci Bogu, lecz także rozbudzeni i wzniesieni ku nadziei przyszłego życia. Widząc bowiem, że przejawy, jakie Pan daje zarówno swojego miłosierdzia, jak i surowości, są dopiero zapoczątkowane i niepełne, powinniśmy wnioskować, że są one niewątpliwie tylko wstępem do wyższych przejawów, których pełne ukazanie zachowane jest na inny stan. I odwrotnie: gdy widzimy, że sprawiedliwi zostają przez bezbożnych pogrążeni w utrapieniu, napastowani krzywdami, przytłoczeni oszczerstwami i szarpani zniewagą i obelgą, podczas gdy niegodziwi, przeciwnie, kwitną, mają powodzenie, zdobywają wygodę i zaszczyty, i to wszystko bezkarnie, powinniśmy natychmiast wnioskować, że będzie przyszłe życie, w którym nieprawość otrzyma swoją karę, a sprawiedliwość swoją nagrodę. Ponadto, gdy zauważamy, że Pan często kładzie swoją karcącą rózgę na sprawiedliwych, możemy tym pewniej wnioskować, że tym bardziej niesprawiedliwi nie ujdą ostatecznie biczów Jego gniewu. Znane jest powiedzenie Augustyna (*De civitate Dei*, ks. 1, rozdz. 8): „Gdyby każdy grzech był teraz nawiedzany jawną karą, można by sądzić, że nic nie zostało zachowane na sąd ostateczny; z drugiej strony, gdyby żaden grzech nie był teraz jawnie karany, można by przypuszczać, że nie ma boskiej opatrzności". Trzeba więc przyznać, że w każdym z dzieł Bożych, a zwłaszcza we wszystkich razem wziętych, boskie doskonałości są odmalowane jak na obrazie, a cały rodzaj ludzki jest przez to zapraszany i zachęcany do zdobycia poznania Boga, a w następstwie tego poznania – prawdziwej i pełnej szczęśliwości. Ponadto, choć Jego doskonałości ukazują się w ten sposób najżywiej, jedynym sposobem przekonania się o ich praktycznym działaniu i zamierzeniu jest zstąpić w siebie i rozważyć, jak Pan objawia tam swoją mądrość, moc i siłę, jak ukazuje tam swoją sprawiedliwość, dobroć i miłosierdzie. Choć bowiem Dawid (Psalm 92:6) słusznie skarży się na skrajne zaślepienie bezbożnych, którzy nie rozważają głębokich zamysłów Bożych, ukazanych w rządzeniu rodzajem ludzkim, to jednak najzupełniej prawdziwe jest to, co mówi gdzie indziej (Psalm 40:5), że cuda boskiej mądrości pod tym względem są liczniejsze niż włosy naszej głowy. Na razie jednak pozostawiam ten temat, ponieważ zostanie on pełniej rozważony później, na właściwym miejscu (ks. I, rozdz. 16, § 6–9).

11. Choć jednak przejaw, jaki Bóg daje zarówno o sobie, jak i o swoim nieśmiertelnym królestwie w zwierciadle swoich dzieł, jest tak jasny, tak wielka jest nasza głupota, tak tępi jesteśmy wobec tych jasnych przejawów, że nie odnosimy z nich żadnego pożytku. Co bowiem do budowy i godnego podziwu ładu wszechświata – jak niewielu z nas, podnosząc oczy ku niebiosom lub spoglądając wokół na różne krainy ziemi, kiedykolwiek myśli o Stwórcy? Czyż raczej nie pomijamy Go i gnuśnie nie poprzestajemy na oglądaniu Jego dzieł? Co zaś do wydarzeń nadprzyrodzonych, choć zdarzają się każdego dnia, jak niewielu przypisuje je rządzącej opatrzności Bożej – jak wielu wyobraża sobie, że są przypadkowymi skutkami wywołanymi przez ślepe obroty koła losu? Nawet gdy pod przewodnictwem i kierunkiem tych wydarzeń jesteśmy w pewien sposób zmuszeni do rozważania Boga (czego wszyscy od czasu do czasu muszą doświadczać) i w ten sposób dochodzimy do jakichś wyobrażeń o Bóstwie, natychmiast ulatujemy ku cielesnym marzeniom i zepsutym wymysłom i tak naszą próżnością psujemy niebiańską prawdę. O tyle wprawdzie różnimy się od siebie, że każdy przywłaszcza

sobie jakiś szczególny błąd; ale wszyscy jesteśmy jednakowi w tym, że w miejsce jednego żywego i prawdziwego Boga podstawiamy potworne wymysły – choroba ta nie ogranicza się do umysłów tępych i prostackich, lecz dotyka najszlachetniejszych i tych, którzy pod innymi względami są szczególnie bystrzy. Jakże hojnie cała gromada filozofów zdradziła pod tym względem swoją głupotę i brak rozsądku! Nie mówiąc o innych, których niedorzeczności są jeszcze grubszego rodzaju – jakże zupełnie gubi się Platon, najtrzeźwiejszy i najbardziej religijny z nich wszystkich, w swojej okrągłej kuli![64] Cóż musi dziać się z resztą, skoro przywódcy, którzy powinni byli dawać im przykład, popełniają takie błędy i ulegają takim urojeniom? Podobnie, choć rządzenie światem stawia naukę o opatrzności poza wszelką dyskusją, praktyczny skutek jest taki sam, jak gdyby wierzono, że wszystko jest miotane tu i tam według kaprysu przypadku – tak skłonni jesteśmy do próżności i błędu. Wciąż mówię o najwybitniejszych filozofach, a nie o pospolitym tłumie, którego szaleństwo w profanowaniu prawdy Bożej przekracza wszelkie granice.

12. Stąd ów niezmierny potop błędów, którym zalany jest cały świat. Skoro każdy umysł jest pewnego rodzaju labiryntem, nic dziwnego, że nie tylko każdy naród przyjął rozmaite wymysły, ale niemal każdy człowiek miał własnego boga. Do ciemności niewiedzy doszły zarozumiałość i swawola, i dlatego ledwie można znaleźć człowieka, który nie miałby jakiegoś bożka czy widma w zastępstwie Bóstwa. Jak woda tryskająca z wielkiego i obfitego źródła, z ludzkiego umysłu wypłynęły niezmierne rzesze bogów, gdyż każdy człowiek dawał sobie pełną swobodę i wymyślał jakąś szczególną postać bóstwa, odpowiadającą jego własnym poglądom. Nie ma potrzeby próbować tu wyliczać zabobonów, którymi był pokryty świat. Byłoby to bez końca; a same wypaczenia, choćby nie powiedziano ani słowa, dostarczają obfitego świadectwa ślepoty ludzkiego umysłu. Nic nie mówię o prostym i nieuczonym pospólstwie; lecz wśród filozofów,[65] którzy usiłowali rozumem i nauką przeniknąć niebiosa, jakaż haniebna niezgoda! Im wyższym talentem ktoś był obdarzony i im bardziej był wygładzony nauką i sztuką, tym bardziej efektowne barwy nadawał swoim mniemaniom. Wszystkie one jednak, jeśli przyjrzeć się im bliżej, okażą się próżnym pozorem. Stoicy chlubili się swoją bystrością, gdy mówili, że różne imiona Boga można wydobyć ze wszystkich części natury, a jednak Jego jedność nie zostaje przez to podzielona – jakbyśmy nie byli już zbyt skłonni do próżności i nie potrzebowali, by przedstawiano nam niekończącą się mnogość bogów, mającą prowadzić nas dalej i grubiej w błąd. Mistyczna teologia Egipcjan pokazuje, jak gorliwie zabiegali o to, by w tej sprawie uchodzić za rozumnych.[66] I być może na pierwszy rzut oka jakiś pozór prawdopodobieństwa mógłby zwieść prostych i nieostrożnych; lecz nigdy żaden śmiertelnik nie wymyślił systemu, przez który religia nie zostałaby haniebnie zepsuta. Ta niekończąca się rozmaitość i zamęt ośmieliły epikurejczyków i innych grubych gardzicieli pobożności do wytrzebienia wszelkiego poczucia Boga. Gdy bowiem widzieli, że najmądrzejsi sobie przeczą, nie wahali się wnioskować z ich niezgody oraz z błahych i niedorzecznych nauk każdego z nich, że ludzie głupio i na próżno zadają sobie męki szukaniem Boga, skoro żadnego nie ma; a uważali ten wniosek za bezpieczny, ponieważ lepiej jest od razu całkowicie zaprzeczyć Bogu, niż wymyślać niepewnych bogów, a

[64] Platon, *Timajos*. Zob. też Cyceron, *De natura deorum*, ks. 1; Plutarch, *De placitis philosophorum*, ks. 1.
[65] Cyceron: „Qui deos esse dixerunt tanta sunt in varietate ac dissensione, ut eorum molestum sit enumerare sententias" („Ci, którzy twierdzili, że bogowie istnieją, tak bardzo się różnią i spierają, że uciążliwe byłoby wyliczać ich zdania") – Cyceron, *De natura deorum*, ks. 1 i 2; Laktancjusz, *Institutiones divinae*, ks. 1 i nn.
[66] Plutarch, *De Iside et Osiride*.

potem wdawać się w niekończące się spory. Rozumują oni wprawdzie niedorzecznie, a raczej tkają płaszcz dla swojej bezbożności z ludzkiej niewiedzy; niewiedza z pewnością nie może bowiem uszczuplić przywilejów Boga. Skoro jednak wszyscy przyznają, że nie ma takiego tematu, co do którego istniałaby taka rozbieżność, zarówno wśród uczonych, jak i nieuczonych, właściwy wniosek jest taki, że ludzki umysł, który tak błądzi w poszukiwaniu Boga, jest tępy i ślepy w tajemnicach niebiańskich. Niektórzy chwalą odpowiedź Symonidesa, który zapytany przez króla Hierona, czym jest Bóg, poprosił o dzień do namysłu. Gdy król następnego dnia powtórzył pytanie, poprosił o dwa dni; a po wielokrotnym podwajaniu liczby dni odpowiedział w końcu: „Im dłużej rozważam, tym ciemniejsza wydaje mi się ta sprawa".[67] Niewątpliwie mądrze wstrzymał się od zdania, gdy nie widział jasno; jego odpowiedź pokazuje jednak, że jeśli ludzie są pouczani tylko przez naturę, to zamiast posiadać jakąkolwiek wyraźną, gruntowną czy pewną wiedzę, czepiają się jedynie sprzecznych zasad i w konsekwencji czczą nieznanego Boga.

13. Musimy więc uznać, że każdy, kto fałszuje czystą religię (a tak musi być ze wszystkimi, którzy trzymają się własnych poglądów), odstępuje od jednego Boga. Niewątpliwie będą twierdzić, że mają inny zamiar; lecz niewiele znaczy, co zamierzają lub w co sami siebie przekonują, skoro Duch Święty ogłasza odstępcami wszystkich, którzy w ślepocie swoich umysłów podstawiają demony w miejsce Boga. Z tego powodu Paweł oświadcza, że Efezjanie byli „bez Boga" (Efez. 2:12), dopóki nie nauczyli się z ewangelii, co znaczy czcić prawdziwego Boga. Nie należy też ograniczać tego do jednego tylko ludu, skoro w innym miejscu oświadcza ogólnie, że wszyscy ludzie „znikczemnieli w swoich myślach" (Rzym. 1:21), gdy majestat Stwórcy został im objawiony w budowie świata. Dlatego, aby zrobić miejsce jedynemu prawdziwemu Bogu, potępia wszystkich bogów wysławianych wśród pogan jako kłamliwych i fałszywych, nie pozostawiając żadnego Bóstwa nigdzie poza górą Syjon, gdzie wyznawano szczególne poznanie Boga (Hab. 2:18, 20). Wśród pogan w czasach Chrystusa najbliżej prawdziwej pobożności byli niewątpliwie Samarytanie; a jednak słyszymy z Jego własnych ust, że czcili to, czego nie znali (Jan 4:22); wynika z tego, że byli zwiedzeni próżnymi błędami. Krótko mówiąc, choć nie wszyscy oddawali się grubym występkom czy rzucali się na oślep w jawne bałwochwalstwo, nie było czystej i prawdziwej religii opartej jedynie na powszechnym przekonaniu. Kilka osób mogło nie posunąć się do wszystkich szaleństw razem z pospólstwem; a jednak pozostaje prawdziwe oświadczenie Pawła, że mądrości Bożej nie poznał „żaden z władców tego świata" (1 Kor. 2:8). Jeśli zaś najwybitniejsi błądzili w ciemności, cóż powiemy o reszcie? Nic więc dziwnego, że wszelka cześć ludzkiego wymysłu zostaje przez Ducha Świętego odrzucona jako zwyrodniała. Każde mniemanie, jakie człowiek może sobie urobić o tajemnicach niebiańskich, choćby nie zrodziło długiego ciągu błędów, jest jednak rodzicem błędu. A choćby nie zdarzyło się nic gorszego, i to nie jest lekki grzech – czcić na oślep nieznanego Boga. O tym grzechu słyszymy jednak z ust samego naszego Zbawiciela (Jan 4:22), że winni są go wszyscy, których nie pouczono z Prawa, kim jest Bóg, którego powinni czcić. Co więcej, nawet Sokrates u Ksenofonta (*Wspomnienia*, ks. 1) chwali odpowiedź Apollina, nakazującą każdemu człowiekowi czcić bogów według obrzędów swojego kraju i szczególnego zwyczaju własnego miasta. Ale jakim prawem śmiertelnicy mają tak rozstrzygać z własnej władzy w sprawie, która jest daleko ponad światem? Albo kto może tak poprzestać na woli przodków czy postanowieniach ludu, by bez wahania przyjąć z ich rąk boga? Każdy będzie raczej trzymał się własnego zdania, niż poddał się

[67] Cyceron, *De natura deorum*, ks. 1.

dyktatowi innych. Skoro więc w ustalaniu czci Boga zwyczaj miasta czy zgoda starożytności są zbyt słabą i kruchą więzią pobożności, pozostaje, że sam Bóg musi dać o sobie świadectwo z nieba.

14. Na próżno więc stworzenie ukazuje nam tak wiele jasnych lamp zapalonych, by głosić chwałę jego Twórcy. Choć świecą na nas ze wszystkich stron, same z siebie zupełnie nie wystarczają, by wprowadzić nas na właściwą drogę. Niewątpliwie rzucają jakieś iskry; lecz te gasną, zanim zdołają rozbłysnąć jaśniejszym blaskiem. Dlatego apostoł w tym samym miejscu, w którym mówi, że światy są obrazami rzeczy niewidzialnych, dodaje, że *przez wiarę* rozumiemy, iż zostały ukształtowane słowem Boga (Hebr. 11:3), dając przez to do zrozumienia, że niewidzialne Bóstwo jest wprawdzie przedstawiane przez takie przejawy, ale nie mamy oczu, by je dostrzec, dopóki nie zostaną oświecone przez wiarę wewnętrznym objawieniem od Boga. Gdy Paweł mówi, że to, co można wiedzieć o Bogu, jest objawione przez stworzenie świata, nie ma na myśli takiego objawienia, które może być ogarnięte przez ludzki rozum (Rzym. 1:19); przeciwnie, pokazuje, że nie ma ono dalszego skutku niż uczynienie nas bez wymówki (Dzieje 17:27). I choć mówi gdzie indziej, że nie musimy daleko szukać Boga, ponieważ mieszka On w nas, w innym miejscu pokazuje, na ile ta bliskość Boga jest skuteczna: „Za czasów minionych – mówi – pozwalał on, aby wszystkie narody chodziły własnymi drogami. Nie przestawał jednak dawać o sobie świadectwa, czyniąc dobrze. Zsyłał nam z nieba deszcz i urodzajne lata, karmił nas i napełniał radością nasze serca" (Dzieje 14:16-17). Choć jednak Bóg nie pozostawia siebie bez świadectwa, gdy niezliczonymi i różnorodnymi dobrodziejstwami zabiega o ludzi, by Go poznali, oni nie przestają chodzić własnymi drogami, innymi słowy – drogami śmiertelnych błędów.

15. Choć jednak brak nam naturalnych sił, które pozwoliłyby nam wznieść się do czystego i jasnego poznania Boga, to ponieważ tępota, która nam w tym przeszkadza, jest w nas, nie ma miejsca na wymówkę. Nie możemy zasłaniać się niewiedzą, nie będąc zarazem przekonani przez własne sumienia o lenistwie i niewdzięczności. Byłaby to doprawdy dziwna obrona, gdyby człowiek udawał, że nie ma uszu, by słyszeć prawdę, podczas gdy nieme stworzenia mają głosy dość donośne, by ją ogłaszać; gdyby twierdził, że nie jest w stanie zobaczyć tego, co ukazują stworzenia pozbawione oczu; gdyby wymawiał się słabością umysłu, podczas gdy wszystkie stworzenia pozbawione rozumu są w stanie nauczać. Dlatego, gdy błądzimy i schodzimy na manowce, słusznie zostajemy pozbawieni wszelkiego rodzaju wymówki, ponieważ wszystko wskazuje właściwą drogę. Lecz choć człowiek musi ponosić winę za to, że psuje nasienie boskiego poznania, tak cudownie złożone w jego umyśle, i nie pozwala mu wydać dobrego i prawdziwego owocu, to jednak najzupełniej prawdziwe jest, że nie zostajemy dostatecznie pouczeni przez owo nagie i proste, lecz wspaniałe świadectwo, jakie stworzenia dają chwale swego Stwórcy. Ledwie bowiem z oglądu świata uzyskamy jakieś nikłe poznanie Bóstwa, mijamy prawdziwego Boga i stawiamy w Jego miejsce sen i widmo naszego własnego mózgu, odciągając chwałę sprawiedliwości, mądrości i dobroci od samego źródła i przenosząc ją gdzie indziej. Ponadto przez błędną ocenę, jaką sobie urabiamy, tak zaciemniamy lub wypaczamy Jego codzienne dzieła, że zarazem odbieramy im ich chwałę, a ich Twórcy należną Mu cześć.

# Rozdział 6 – Potrzeba Pisma jako przewodnika i nauczyciela dla tego, kto przychodzi do Boga jako Stwórcy

1. Choć więc blask, który ukazuje się każdemu oku zarówno na niebiosach, jak i na ziemi, pozbawia niewdzięczność człowieka wszelkiej wymówki – gdyż Bóg, aby poddać cały rodzaj ludzki temu samemu potępieniu, ukazuje wszystkim bez wyjątku zwierciadło swojego Bóstwa w swoich dziełach – musi zostać dana inna i lepsza pomoc, by należycie prowadzić nas do Boga jako Stwórcy. Nie na próżno więc dodał światło swojego Słowa, aby dać się poznać ku zbawieniu, i udzielił tego przywileju tym, których zechciał wprowadzić w bliższą i bardziej zażyłą relację ze sobą. Widząc bowiem, jak umysły ludzi miotały się tam i z powrotem, nie znajdując pewnego miejsca spoczynku, wybrał Żydów na swój szczególny lud, a następnie ogrodził ich, aby nie błądzili jak inni. I nie na próżno tymi samymi środkami utrzymuje nas w swoim poznaniu, gdyż bez tego nawet ci, którzy w porównaniu z innymi zdają się stać mocno, szybko by odpadli. Jak bowiem ludzie starzy lub ci, którzy mają słaby wzrok, gdy położy się przed nimi jakąkolwiek księgę, choćby najpiękniejszą, choć dostrzegają, że coś jest napisane, ledwie potrafią odczytać dwa słowa z rzędu, lecz wspomagani okularami zaczynają czytać wyraźnie, tak Pismo, zbierając w jedno wrażenia Bóstwa, które dotąd leżały bezładnie w naszych umysłach, rozprasza ciemność i ukazuje nam jasno prawdziwego Boga. Bóg udziela więc daru szczególnej wartości, gdy dla pouczenia kościoła posługuje się nie tylko niemymi nauczycielami, lecz otwiera swoje własne święte usta; gdy nie tylko ogłasza, że jakiś Bóg musi być czczony, ale zarazem oświadcza, że On jest Bogiem, któremu cześć się należy; gdy nie tylko uczy swoich wybranych mieć wzgląd na Boga, ale objawia się jako Bóg, któremu ten wzgląd powinien być okazywany.

Drogą, którą Bóg od samego początku postępował wobec swojego kościoła, było uzupełnianie tych powszechnych dowodów przez dodanie swego Słowa jako pewniejszego i bardziej bezpośredniego środka objawiania siebie. Nie ma też wątpliwości, że to dzięki tej pomocy Adam, Noe, Abraham i inni patriarchowie doszli do owego zażyłego poznania, które w pewien sposób odróżniało ich od niewierzących. Nie mówię teraz o szczególnych naukach wiary, przez które zostali wzniesieni ku nadziei wiecznej szczęśliwości. Przechodząc ze śmierci do życia, musieli znać Boga nie tylko jako Stwórcę, ale także jako Odkupiciela; a oba rodzaje poznania z pewnością otrzymali ze Słowa. Co do porządku jednak, najpierw zostało im dane to poznanie, które zapoznało ich z Bogiem, przez którego świat został stworzony i przez którego jest rządzony. Do tego pierwszego poznania zostało następnie dodane bliższe poznanie, które jedynie ożywia martwe dusze i przez które Bóg jest poznawany nie tylko jako Stwórca światów i jedyny sprawca i rozrządca wszystkich zdarzeń, ale także jako Odkupiciel w osobie Pośrednika. Ponieważ jednak upadek i zepsucie natury nie zostały jeszcze rozważone, odkładam teraz rozważenie lekarstwa (o czym zob. ks. II, rozdz. 6 i nn.). Niech więc czytelnik pamięta, że nie traktuję teraz o przymierzu, przez które Bóg przysposobił dzieci Abrahama, ani o tej części nauki, przez którą wierzący, jako ugruntowani w Chrystusie, byli we wszystkich wiekach właściwie oddzieleni od bezbożnych pogan. Pokazuję jedynie, że trzeba zwrócić się do Pisma, aby poznać pewne znamiona, które odróżniają Boga jako Stwórcę świata od całej gromady wymyślonych bogów. Dzieło odkupienia rozważymy później, we właściwym porządku. Tymczasem, choć przytoczymy wiele fragmentów z Nowego Testamentu, a także niektóre z Prawa i Proroków, w których wyraźnie wspomina się o Chrystusie, jedynym celem będzie

pokazanie, że Bóg, Stwórca świata, objawia się nam w Piśmie, a Jego prawdziwy charakter zostaje tam wyłożony, aby uchronić nas przed błądzeniem tam i z powrotem jak w labiryncie w poszukiwaniu jakiegoś wątpliwego bóstwa.

2. Czy Bóg objawiał się ojcom przez wyrocznie i widzenia,[68] czy też za pośrednictwem i przez posługę ludzi podsuwał im to, co mieli przekazać potomności, nie może być wątpliwości, że pewność tego, czego ich uczył, była mocno wyryta w ich sercach, tak że czuli się pewni i wiedzieli, że to, czego się nauczyli, pochodziło od Boga, który niezmiennie towarzyszył swemu słowu pewnym świadectwem, nieskończenie wyższym od zwykłego mniemania. W końcu, aby – podczas gdy nauka była stale poszerzana – jej prawda mogła trwać w świecie przez wszystkie wieki, upodobało Mu się, by te same wyrocznie, które złożył u ojców, zostały niejako powierzone publicznym zapisom. W tym celu zostało ogłoszone Prawo, a następnie dodano proroków jako jego wykładaczy. Choć bowiem zastosowania Prawa były wielorakie (ks. II, rozdz. 7 i 8), a szczególnym zadaniem powierzonym Mojżeszowi i wszystkim prorokom było nauczanie drogi pojednania między Bogiem a człowiekiem (stąd Paweł nazywa Chrystusa „końcem prawa", Rzym. 10:4), to jednak powtarzam, że oprócz właściwej nauki o wierze i upamiętaniu, w której Chrystus zostaje przedstawiony jako Pośrednik, Pismo posługuje się pewnymi znamionami i oznakami, aby odróżnić jedynego mądrego i prawdziwego Boga, rozważanego jako Stwórca i Władca świata, i w ten sposób strzeże przed pomieszaniem Go z gromadą fałszywych bóstw. Dlatego, choć przystoi człowiekowi poważnie używać oczu do rozważania dzieł Bożych, skoro wyznaczono mu miejsce w tym najwspanialszym teatrze, by był ich widzem, jego szczególnym obowiązkiem jest nadstawiać ucha Słowu, aby odnosić większy pożytek.[69] Nic więc dziwnego, że ci, którzy rodzą się w ciemności, coraz bardziej zatwardzają się w swojej tępocie, ponieważ ogromna większość zamiast trzymać się w należytych granicach przez pokorne słuchanie Słowa, puszy się własną próżnością. Jeśli prawdziwa religia ma nam zajaśnieć, naszą zasadą musi być to, że trzeba zacząć od niebiańskiego nauczania i że niemożliwe jest, by ktokolwiek uzyskał choćby najdrobniejszą cząstkę prawej i zdrowej nauki, nie będąc uczniem Pisma. Dlatego pierwszy krok w prawdziwym poznaniu zostaje uczyniony wtedy, gdy ze czcią przyjmujemy świadectwo, które Bóg raczył w nim dać o sobie. Nie tylko bowiem wiara, pełna i doskonała wiara, ale wszelkie właściwe poznanie Boga ma swój początek w posłuszeństwie. I z pewnością pod tym względem Bóg ze szczególną opatrznością zatroszczył się o ludzkość we wszystkich wiekach.

3. Jeśli bowiem zastanowimy się, jak skłonny jest ludzki umysł do popadania w zapomnienie o Bogu, jak łatwo skłania się ku wszelkiego rodzaju błędom, jak co chwila skory jest do wymyślania nowych i fałszywych religii, łatwo zrozumieć, jak konieczne było utworzenie takiej składnicy nauki, która zabezpieczałaby ją przed zaginięciem przez zaniedbanie, zniknięciem wśród błędów albo zepsuciem przez zarozumiałą zuchwałość ludzi. Skoro jest więc oczywiste, że Bóg, przewidując nieskuteczność swojego obrazu wyciśniętego na pięknym kształcie wszechświata, dał pomoc swego Słowa wszystkim, których kiedykolwiek zechciał skutecznie pouczyć, i my musimy iść tą prostą drogą, jeśli poważnie dążymy do prawdziwego oglądania Boga; musimy –

[68] Tekst francuski dodaje: „C'est à dire, témoignages célestes" – to znaczy, poselstwa z nieba.

[69] Tertulian, *Apologeticum adversus gentes*: „Quae plenius et impressius tam ipsum quam dispositiones ejus et voluntates adiremus, instrumentum adjecit literaturae" itd. („Aby pełniej i dobitniej przystąpić zarówno do Niego samego, jak i do Jego postanowień i woli, dodał narzędzie pisma").

powtarzam – iść do Słowa, gdzie charakter Boga, zaczerpnięty z Jego dzieł, jest opisany dokładnie i jak żywy, a dzieła te są oceniane nie naszym zepsutym sądem, lecz miarą wiecznej prawdy. Jeśli – jak niedawno powiedziałem – od niego zbaczamy, to z jakąkolwiek szybkością byśmy się poruszali, nigdy nie dotrzemy do celu, ponieważ jesteśmy poza torem. Powinniśmy pamiętać, że blask boskiego oblicza, które nawet apostoł nazywa niedostępnym (1 Tym. 6:16), jest pewnego rodzaju labiryntem – labiryntem dla nas nie do przebycia, jeśli Słowo nie posłuży nam za nić prowadzącą naszą ścieżkę; i że lepiej jest kuleć na drodze, niż biec z największą szybkością poza nią. Dlatego psalmista, wielokrotnie oświadczając (Psalm 93, 96, 97, 99 i in.), że zabobon powinien zostać wygnany ze świata, aby kwitła czysta religia, przedstawia Boga jako *królującego*; ma przy tym na myśli nie moc, którą On posiada i której używa w rządzeniu całą naturą, lecz naukę, przez którą utrzymuje swoje należne zwierzchnictwo; błędu nigdy bowiem nie można wykorzenić z serca człowieka, dopóki nie zostanie w nim zaszczepione prawdziwe poznanie Boga.

4. Toteż ten sam prorok, wspomniawszy, że niebiosa opowiadają chwałę Boga, że sklepienie niebieskie głosi dzieło Jego rąk, że regularne następstwo dnia i nocy ogłasza Jego majestat, przechodzi do wspomnienia o Słowie: „Prawo Pana – mówi – jest doskonałe, nawracające duszę; świadectwo Pana pewne, dające mądrość prostemu. Nakazy Pana są prawe, radujące serce; przykazanie Pana czyste, oświecające oczy" (Psalm 19:1-8). Choć bowiem Prawo ma oprócz tego inne zastosowania (o czym zob. ks. II, rozdz. 7, § 6, 10, 12), ogólny sens jest taki, że jest ono właściwą szkołą wychowywania dzieci Bożych, skoro zaproszenie skierowane do wszystkich narodów, by oglądały Go na niebiosach i na ziemi, okazuje się bezskuteczne. Ten sam pogląd znajdujemy w Psalmie 29, gdzie psalmista, mówiąc o strasznym głosie Boga, który w grzmocie, wietrze, deszczu, wichrze i burzy wstrząsa ziemią, sprawia, że drżą góry, i łamie cedry, kończy słowami: „a w jego świątyni każdy opowiada o jego chwale" (Psalm 29:9), gdyż niewierzący są głusi na wszystkie słowa Boże, gdy rozbrzmiewają w powietrzu. Podobnie inny psalm, opisawszy szalejące fale morza, kończy się tak: „Twoje świadectwa są bardzo pewne; twemu domowi, Panie, przystoi świętość na wieczne czasy" (Psalm 93:5). W tym samym duchu są słowa naszego Zbawiciela do Samarytanki, gdy powiedział jej, że jej naród i wszystkie inne narody czczą to, czego nie znają, a jedynie Żydzi oddają cześć prawdziwemu Bogu (Jan 4:22). Skoro ludzki umysł z powodu swojej słabości był zupełnie niezdolny przyjść do Boga, jeśli nie wspierało go i nie podtrzymywało Jego święte Słowo, z konieczności wynikało, że cała ludzkość z wyjątkiem Żydów, ponieważ szukała Boga bez Słowa, pogrążona była w próżności i błędzie.

# Rozdział 7 – Świadectwo Ducha jest konieczne, by nadać Pismu pełny autorytet. Bezbożność twierdzenia, że wiarygodność Pisma zależy od sądu kościoła

1. Zanim przejdziemy dalej, wydaje się właściwe poczynić kilka uwag o autorytecie Pisma, aby nasze umysły były nie tylko przygotowane do przyjęcia go ze czcią, ale też wolne od wszelkiej wątpliwości.

Gdy to, co przedstawia się jako Słowo Boże, zostaje uznane za takie, nikt – chyba że jest pozbawiony zdrowego rozsądku i ludzkich uczuć – nie będzie miał rozpaczliwej zuchwałości, by odmówić wiary Temu, który mówi. Ponieważ jednak z nieba nie przychodzą codzienne odpowiedzi, a Pisma są jedynymi zapisami, w których Bóg zechciał powierzyć swoją prawdę wiecznej pamięci, pełny autorytet, jaki powinny mieć u wiernych, nie zostaje uznany, jeśli nie wierzy się, że przyszły z nieba tak bezpośrednio, jakby słyszano Boga, który je wypowiada. Temat ten zasługuje na obszerniejsze omówienie i dokładniejsze rozważenie. Czytelnicy wybaczą mi jednak, że bardziej zważam na to, na co pozwala mój zamysł, niż na to, czego wymaga rozległość tego tematu.

Bardzo powszechnie zapanował najzgubniejszy błąd, mianowicie że Pismo ma znaczenie tylko o tyle, o ile przyzna mu je głos kościoła – jakby wieczna i nienaruszalna prawda Boża mogła zależeć od woli ludzi. Z wielką zniewagą dla Ducha Świętego pyta się: któż może nas zapewnić, że Pisma pochodzą od Boga; któż zagwarantuje, że doszły do naszych czasów bezpiecznie i nienaruszone; któż przekona nas, że *tę* księgę należy przyjąć ze czcią, a *tamtą* wykreślić z listy, gdyby kościół nie rozstrzygał tego wszystkiego z pewnością? Od postanowienia kościoła – mówi się więc – zależy zarówno cześć należna Pismu, jak i to, które księgi mają być przyjęte do kanonu. Tak to bezbożni ludzie, usiłując pod pozorem kościoła wprowadzić nieokiełznaną tyranię, nie dbają o to, w jakie niedorzeczności wplątują siebie i innych, byle tylko wymusić na prostych to jedno przyznanie, mianowicie że nie ma niczego, czego kościół nie mógłby uczynić. Cóż jednak stanie się z nędznymi sumieniami, szukającymi jakiejś gruntownej pewności życia wiecznego, jeśli wszystkie obietnice, które go dotyczą, nie mają lepszego oparcia niż sąd człowieka? Czy usłyszawszy to, przestaną wątpić i drżeć? Z drugiej strony – na jakie szyderstwa niegodziwych zostaje wystawiona nasza wiara, w jak wielkie podejrzenie popada u wszystkich, jeśli uważa się, że ma jedynie niepewny autorytet, pożyczony jej przez dobrą wolę ludzi?

2. Te brednie znakomicie obala jedno wyrażenie apostoła. Paweł świadczy, że kościół jest „zbudowany na fundamencie apostołów i proroków" (Efez. 2:20). Jeśli nauka apostołów i proroków jest fundamentem kościoła, to musiała mieć swoją pewność, zanim zaczął istnieć kościół. Nie ma też miejsca na wykręt, że choć kościół bierze stąd swój pierwszy początek, to jednak pozostaje wątpliwe, jakie pisma należy przypisać apostołom i prorokom, dopóki nie wypowie się jego sąd. Jeśli bowiem kościół chrześcijański został na początku założony na pismach proroków i głoszeniu apostołów, to nauka ta, gdziekolwiek się ją znajdzie, z pewnością została ustalona i zatwierdzona wcześniej niż kościół, gdyż bez tego sam kościół nigdy nie mógłby zaistnieć.[70] Nic więc nie może być bardziej niedorzecznego niż wymysł, że władza

[70] Tekst francuski dodaje: „Comme le fondement va devant l'édifice" – tak jak fundament poprzedza budowlę.

osądzania Pisma należy do kościoła i że od jego skinienia zależy pewność Pisma. Gdy kościół je przyjmuje i wyciska na nim pieczęć swojego autorytetu, nie czyni autentycznym tego, co było skądinąd wątpliwe czy sporne, lecz uznając je za prawdę Bożą, okazuje mu – jak to jest jego obowiązkiem – cześć przez niezachwianą zgodę. Co zaś do pytania: jak mamy się przekonać, że Pismo pochodzi od Boga, nie uciekając się do postanowienia kościoła? – jest to dokładnie to samo, jak gdyby pytano: jak mamy nauczyć się odróżniać światło od ciemności, biel od czerni, słodycz od goryczy? Pismo nosi na sobie tak jasny dowód swojej prawdy, jak biel i czerń dowód swojej barwy, a słodycz i gorycz dowód swojego smaku.

3. Wiem, że zwykle przytacza się zdanie Augustyna, w którym mówi on, że nie uwierzyłby ewangelii, gdyby nie poruszył go autorytet kościoła (Augustyn, *Contra epistolam Fundamenti*, rozdz. 5). Łatwo jednak dostrzec z kontekstu, jak nieścisłe i nieuczciwe jest nadawanie mu takiego znaczenia. Spierał się on z manichejczykami, którzy domagali się bezwarunkowej wiary, twierdząc, że mają prawdę, choć nie pokazywali, że ją mają. Ponieważ zaś udawali, że odwołują się do ewangelii na poparcie Maniego, pyta on, co by uczynili, gdyby natrafili na człowieka, który w ogóle nie wierzy ewangelii – jakiego rodzaju argumentu użyliby, by przeciągnąć go na swoją stronę. Następnie dodaje: „Lecz ja nie uwierzyłbym ewangelii" itd., mając na myśli to, że gdyby był obcy wierze, jedyną rzeczą, która mogłaby go skłonić do przyjęcia ewangelii, byłby autorytet kościoła. Czyż jest coś dziwnego w tym, że ten, kto nie zna Chrystusa, zważa na ludzi?

Augustyn nie mówi tu więc, że wiara pobożnych opiera się na autorytecie kościoła; nie ma też na myśli tego, że pewność ewangelii od niego zależy; mówi jedynie, że niewierzący nie mieliby żadnej pewności ewangelii, która pozwoliłaby im pozyskać Chrystusa, gdyby nie wpływała na nich zgoda kościoła. A że taki jest jego zamysł, pokazuje jasno, wyrażając się nieco wcześniej następująco: „Gdy wychwalę moje wyznanie, a wyśmieję twoje, któż – jak sądzisz – ma rozsądzić między nami; albo cóż więcej trzeba uczynić, jak opuścić tych, którzy zapraszając nas do pewności, potem każą nam wierzyć w niepewność, a pójść za tymi, którzy zapraszają nas najpierw, byśmy wierzyli w to, czego jeszcze nie jesteśmy w stanie pojąć, abyśmy wzmocnieni samą wiarą stali się zdolni zrozumieć to, w co wierzymy – gdy już nie ludzie, lecz sam Bóg wewnętrznie umacnia i oświeca nasze umysły?". Takie są niewątpliwie słowa Augustyna (*Contra epistolam Fundamenti*, rozdz. 4); a oczywisty wniosek z nich jest taki, że ten święty mąż nie zamierzał uzależniać naszej wiary w Pismo od skinienia czy rozstrzygnięcia kościoła,[71] lecz jedynie zaznaczyć (co i my przyznajemy za prawdziwe), że ci, którzy nie zostali jeszcze oświeceni przez Ducha Bożego, stają się podatni na naukę przez cześć dla kościoła i w ten sposób poddają się, by uczyć się wiary Chrystusowej z ewangelii. W ten sposób, choć autorytet kościoła prowadzi nas dalej i przygotowuje do wiary w ewangelię, jasne jest, że Augustyn chciał, by pewność pobożnych spoczywała na zupełnie innym fundamencie.[72]

[71] Tekst francuski dodaje: „La destournant du seul fondement qu'elle a en l'Escriture" – odwracając ją od jedynego fundamentu, jaki ma w Piśmie.

[72] Augustyn, *De ordine*, ks. 2, rozdz. 9: „Ad discendum dupliciter movemur, auctoritate atque ratione: tempore auctoritas, re autem ratio prior est" itd. („Do nauki pobudzają nas dwie rzeczy: autorytet i rozum; co do czasu pierwszy jest autorytet, co do rzeczy – rozum"). „Itaque quamquam bonorum auctoritas imperitae multitudini videatur esse salubrior, ratio vero aptior eruditis: tamen quia nullus hominum nisi ex imperito peritus fit (…), evenit ut omnibus bona, magna, occulta discere cupientibus, non aperiat nisi auctoritas januam" itd. („Dlatego, choć autorytet dobrych wydaje się zbawienniejszy dla niewykształconego tłumu, a rozum stosowniejszy dla uczonych, to jednak ponieważ nikt nie staje

Nie przeczę zarazem, że często napiera on na manichejczyków zgodą całego kościoła, gdy broni Pism, które oni odrzucali. Dlatego wyrzuca Faustusowi (ks. 32), że nie poddaje się prawdzie ewangelicznej – prawdzie tak dobrze ugruntowanej, tak mocno ustalonej, tak chwalebnie sławnej i przekazanej pewną sukcesją od czasów apostołów. Nigdzie jednak nie sugeruje, że autorytet, jaki przyznajemy Pismom, zależy od definicji czy wymysłów ludzi. Przytacza jedynie powszechny sąd kościoła jako rzecz najbardziej trafną w sprawie, a ponadto taką, w której miał przewagę nad swoimi przeciwnikami. Kto pragnie zobaczyć pełniejszy dowód tego, niech przeczyta jego krótki traktat *De utilitate credendi* (O pożytku wiary), gdzie przekona się, że jedyną łatwością wierzenia, którą zaleca, jest ta, która daje wprowadzenie i stanowi właściwy początek badania; oświadcza zaś, że nie powinniśmy poprzestawać na mniemaniu, lecz dążyć do gruntownej prawdy.

4. Trzeba zważać na to, co niedawno powiedziałem, że nasza wiara w naukę nie jest ugruntowana, dopóki nie mamy doskonałego przekonania, że jej sprawcą jest Bóg. Dlatego najwyższy dowód Pisma zawsze czerpie się z charakteru Tego, którego jest ono Słowem. Prorocy i apostołowie nie chlubią się własną przenikliwością ani żadnymi przymiotami, które zjednują mówcom wiarę, nie rozwodzą się też nad racjami; lecz odwołują się do świętego imienia Bożego, aby cały świat został zmuszony do poddania się. Następną rzeczą do rozważenia jest to, jak okazuje się nie tylko prawdopodobne, ale pewne, że imię Boże nie zostało przybrane ani pochopnie, ani podstępnie. Jeśli więc chcemy najskuteczniej zatroszczyć się o nasze sumienia i uchronić je przed miotaniem w wirze niepewności, przed chwianiem się, a nawet potykaniem o najmniejszą przeszkodę, nasze przekonanie o prawdzie Pisma musi pochodzić z wyższego źródła niż ludzkie domysły, sądy czy racje, mianowicie z tajemnego świadectwa Ducha. Prawdą jest wprawdzie, że jeśli zechcemy iść drogą argumentów, łatwo jest wykazać różnego rodzaju dowodami, że jeśli jest Bóg w niebie, to Prawo, Proroctwa i Ewangelia pochodzą od Niego. Co więcej, choćby ludzie uczeni i najwyższego talentu stanęli po przeciwnej stronie, przywołując i z przepychem roztaczając w dyskusji wszystkie siły swojego geniuszu, to jeśli nie mają bezwstydnej czelności, będą zmuszeni wyznać, że Pismo ukazuje jasny dowód, iż mówi przez nie Bóg, a w konsekwencji, że zawiera Jego niebiańską naukę. Zobaczymy nieco dalej, że księga Pisma Świętego bardzo daleko przewyższa wszystkie inne pisma. Co więcej, jeśli spojrzymy na nie jasnymi oczami i nieuprzedzonym sądem, natychmiast ukaże się z boskim majestatem, który ujarzmi nasz zarozumiały sprzeciw i zmusi nas do oddania mu hołdu.

Mimo to opaczną rzeczą jest usiłować przez dyskusję wznieść pełną wiarę w Pismo. Prawdą jest, że gdybym został wezwany do walki z najchytrzejszymi gardzicielami Boga, ufam, iż choć nie posiadam najwyższych zdolności ani wymowy, nie byłoby mi trudno zamknąć ich hałaśliwe usta; mógłbym bez większego trudu położyć kres przechwałkom, które mruczą po kątach, gdyby cokolwiek można było zyskać obaleniem ich wykrętów. Lecz choćbyśmy bronili świętego Słowa Bożego przeciwko jego przeciwnikom, nie wynika z tego, że natychmiast zaszczepimy w ich sercach pewność, jakiej wymaga wiara. Bezbożni ludzie sądzą, że religia opiera się jedynie na mniemaniu, i dlatego, aby nie wierzyć głupio czy z błahych powodów, pragną i domagają się, by dowieść rozumem, że Mojżesz i prorocy byli natchnieni przez Boga. Odpowiadam jednak, że

się biegłym inaczej niż z niebiegłego, zdarza się, że wszystkim pragnącym poznać rzeczy dobre, wielkie i ukryte drzwi otwiera jedynie autorytet"). Ma on wiele innych znakomitych wypowiedzi w tym samym duchu.

świadectwo Ducha jest wyższe od rozumu. Jak bowiem jedynie Bóg może właściwie dać świadectwo swoim własnym słowom, tak słowa te nie zyskają pełnej wiary w sercach ludzi, dopóki nie zostaną przypieczętowane wewnętrznym świadectwem Ducha. Ten sam Duch zatem, który mówił przez usta proroków, musi przeniknąć nasze serca, aby przekonać nas, że wiernie przekazali poselstwo, które zostało im przez Boga powierzone. Ten związek najtrafniej wyraża Izajasz w tych słowach: „Mój Duch, który jest w tobie, i moje słowa, które włożyłem w twoje usta, nie odstąpią od twoich ust ani od ust twego potomstwa, ani od ust potomków twego potomstwa, mówi Pan, odtąd aż na wieki" (Izaj. 59:21). Niektóre zacne osoby czują się zakłopotane, ponieważ gdy niegodziwi bezkarnie szemrzą przeciwko Słowu Bożemu, nie mają pod ręką jasnego dowodu, by ich uciszyć – zapominając, że Duch jest nazywany zadatkiem i pieczęcią utwierdzającą wiarę pobożnych właśnie z tego powodu, że dopóki On nie oświeci ich umysłów, są miotani po morzu wątpliwości.

5. Niech więc będzie przyjęte za pewne, że ci, którzy są wewnętrznie pouczeni przez Ducha Świętego, bezwarunkowo polegają na Piśmie; że Pismo, niosąc ze sobą własny dowód, nie raczy poddawać się dowodom i argumentom, lecz pełne przekonanie, z jakim powinniśmy je przyjmować, zawdzięcza świadectwu Ducha.[73] Oświeceni przez Niego, już nie wierzymy – ani na podstawie własnego sądu, ani sądu innych – że Pisma są od Boga, lecz w sposób przewyższający ludzki sąd jesteśmy w pełni pewni – tak samo, jakbyśmy oglądali boski obraz widocznie na nich wyciśnięty – że przyszły do nas, za pośrednictwem ludzi, z samych ust Boga. Nie domagamy się dowodów ani prawdopodobieństw, na których moglibyśmy oprzeć nasz sąd, lecz poddajemy mu nasz rozum i sąd jako czemuś zbyt wzniosłemu, byśmy mogli to ocenić. Czynimy to jednak nie w taki sposób, w jaki niektórzy zwykli chwytać się nieznanego przedmiotu, który gdy tylko zostaje poznany, przestaje się podobać, lecz dlatego, że mamy gruntowne przekonanie, iż trzymając się go, trzymamy się prawdy, której nie można podważyć; nie jak nędzni ludzie, których umysły są zniewolone przez zabobon, lecz dlatego, że czujemy w nim żywą i tchnącą boską moc – moc, przez którą jesteśmy pociągani i ożywiani do posłuszeństwa mu, chętnie wprawdzie i świadomie, ale żywiej i skuteczniej, niż mogłaby to sprawić ludzka wola czy wiedza. Dlatego Bóg najsłuszniej woła przez usta Izajasza: „Wy jesteście moimi świadkami, mówi Pan, i moim sługą, którego wybrałem, abyście poznali mnie i wierzyli mi, i zrozumieli, że to ja jestem" (Izaj. 43:10).

Takie jest więc przekonanie, które nie domaga się racji; takie poznanie, które zgadza się z najwyższym rozumem, mianowicie poznanie, w którym umysł spoczywa mocniej i bezpieczniej niż w jakichkolwiek racjach; takie wreszcie przekonanie, jakie może wytworzyć jedynie objawienie z nieba. Nie mówię nic więcej ponad to, czego każdy wierzący doświadcza w sobie, choć moje słowa daleko nie dorównują rzeczywistości. Nie rozwodzę się teraz nad tym tematem, ponieważ do niego powrócimy; zrozummy tylko teraz, że jedyną prawdziwą wiarą jest ta, którą Duch Boży pieczętuje w naszych sercach. Co więcej, skromny i pojętny czytelnik znajdzie wystarczającą rację w obietnicy zawartej u Izajasza, że wszystkie dzieci odnowionego kościoła „będą wyuczone przez Pana" (Izaj. 54:13). Tego szczególnego przywileju Bóg udziela

[73] Tekst francuski dodaje: „Car jaçoit qu'en sa propre majesté elle ait assez de quoy estre reverée, neantmoins elle commence lors à nous vrayement toucher, quand elle est scellée en nos cœurs par le Sainct Esprit" – choć bowiem we własnym majestacie ma dość tego, co nakazuje cześć, to jednak zaczyna nas prawdziwie dotykać dopiero wtedy, gdy zostaje przypieczętowane w naszych sercach przez Ducha Świętego.

jedynie swoim wybranym, których oddziela od reszty ludzkości. Cóż bowiem jest początkiem prawdziwej nauki, jeśli nie gotowa ochoczość do słuchania Słowa Bożego? A Bóg przez usta Mojżesza tak domaga się, by Go słuchano: „Nie jest w niebie, byś miał mówić: Któż dla nas wstąpi do nieba i przyniesie je nam, i opowie je nam, abyśmy je wypełniali? (…) Lecz to słowo jest bardzo blisko ciebie, w twoich ustach i w twoim sercu" (5 Mojż. 30:12, 14). Skoro Bogu upodobało się zachować skarb zrozumienia dla swoich dzieci, nic dziwnego, że tak wiele niewiedzy i tępoty widać w *ogóle* ludzkości. Do ogółu zaliczam nawet tych, którzy zostali szczególnie wybrani, dopóki nie zostaną wszczepieni w ciało kościoła. Izajasz ponadto, przypominając nam, że prorocka nauka okaże się niewiarygodna nie tylko dla obcych, ale także dla Żydów, którzy pragnęli uchodzić za domowników Bożych, dodaje przyczynę, gdy pyta: „A komu jest objawione ramię Pana?" (Izaj. 53:1). Jeśli więc kiedykolwiek niepokoi nas mała liczba tych, którzy wierzą, przypomnijmy sobie z drugiej strony, że nikt nie pojmuje tajemnic Bożych prócz tych, którym to zostało dane.

# Rozdział 8 – Wiarygodność Pisma dostatecznie dowiedziona, o ile pozwala na to rozum naturalny

1. Na próżno umacniano by autorytet Pisma argumentami, wspierano go zgodą kościoła czy potwierdzano jakimikolwiek innymi pomocami, gdyby nie towarzyszyła temu pewność wyższa i mocniejsza, niż może dać ludzki sąd. Dopóki nie zostanie położony ten lepszy fundament, autorytet Pisma pozostaje w zawieszeniu. Z drugiej strony, gdy uznając, że jest ono wyjęte spod zwykłej reguły, przyjmujemy je ze czcią i odpowiednio do jego godności, te dowody, które nie były dość mocne, by wytworzyć i utrwalić w naszych umysłach pełne przekonanie, stają się najwłaściwszymi pomocami. Zdumiewające jest bowiem, jak bardzo zostajemy utwierdzeni w naszej wierze, gdy uważniej rozważamy, jak wspaniale jest uporządkowany zawarty w nim układ boskiej mądrości – jak zupełnie wolna jest ta nauka od wszystkiego, co trąci ziemią – jak pięknie harmonizuje we wszystkich swoich częściach – i jak bogata jest we wszystkie inne przymioty, które nadają tekstowi majestat. Nasze serca zyskują jeszcze mocniejszą pewność, gdy zważymy, że nasz podziw budzi bardziej dostojeństwo treści niż wdzięk stylu. Nie bez godnego podziwu zrządzenia opatrzności wzniosłe tajemnice królestwa niebieskiego zostały bowiem w przeważającej części podane w lichej i niepozornej mowie. Gdyby były przyozdobione wspanialszą wymową, niegodziwi mogliby się czepiać i twierdzić, że na tym polega cała ich siła. Lecz teraz, gdy nieociosana prostota, granicząca niemal z szorstkością, wywiera głębsze wrażenie niż najwznioślejsze loty krasomówstwa, cóż to oznacza, jeśli nie to, że Pismo Święte jest zbyt potężne mocą prawdy, by potrzebowało sztuki retora?

Słusznie więc apostoł oświadczył, że wiara Koryntian opierała się nie na „mądrości ludzkiej", ale na „mocy Boga" (1 Kor. 2:5), ponieważ jego mowa i głoszenie wśród nich „nie opierały się na powabnych słowach ludzkiej mądrości, ale na ukazywaniu Ducha i mocy" (1 Kor. 2:4). Prawda zostaje bowiem obroniona przed wszelką wątpliwością wtedy, gdy nie wsparta cudzą pomocą, ma całą swoją wystarczalność w sobie samej. Jak szczególnie ta właściwość przysługuje Pismu, widać stąd, że żadne ludzkie pisma, choćby najzręczniej ułożone, nie są w stanie wpływać na nas w podobny sposób. Czytaj Demostenesa czy Cycerona, czytaj Platona, Arystotelesa czy kogokolwiek innego z tego grona – przyznaję, że poczujesz się cudownie przyciągnięty, zachwycony, poruszony, oczarowany; lecz przejdź od nich do czytania Świętej Księgi, a czy chcesz, czy nie, tak na ciebie podziała, tak przeszyje ci serce, tak wedrze się w sam twój szpik, że w porównaniu z wrażeniem, jakie ona wywiera, wrażenie mówców i filozofów niemal zniknie; okaże się w ten sposób, że w Świętej Księdze jest boska prawda, coś, co czyni ją niezmiernie wyższą od wszystkich darów i przymiotów osiągalnych dla człowieka.

2. Przyznaję jednak, że pod względem elegancji i piękna, a nawet świetności, styl niektórych proroków nie ustępuje wymowie pisarzy pogańskich. Takimi przykładami Duch Święty chciał pokazać, że nie z braku wymowy posługiwał się w innych przypadkach stylem prostym i swojskim. Lecz czy czytasz Dawida, Izajasza i innych tego rodzaju, których mowa płynie słodko i przyjemnie, czy Amosa pasterza, Jeremiasza i Zachariasza, których surowszy język trąci wiejskością, ów majestat Ducha, o którym wspomniałem, jaśnieje we wszystkich. Wiem, że jak szatan często małpuje Boga, by przez zwodnicze podobieństwo łatwiej wkraść się w umysły prostych, tak też chytrze rozsiewał bezbożne błędy, którymi zwodził nędznych ludzi, w nieokrzesanym i półbarbarzyńskim stylu i często używał przestarzałych form wyrazu, by

przykryć swoje oszustwa. Nikomu, kto ma choć trochę rozsądku, nie trzeba mówić, jak próżna i nikczemna jest taka maniera. Co zaś do Pisma Świętego – choćby zuchwali ludzie usiłowali się go czepiać – jest ono pełne myśli, których, jak jasno widać, człowiek nigdy nie mógłby wymyślić. Niech zostanie zbadany każdy z proroków, a nie znajdzie się ani jeden, który nie wznosiłby się daleko ponad ludzki zasięg. Ci, którym ich dzieła wydają się mdłe, muszą być zupełnie pozbawieni smaku.

3. Ponieważ temat ten został obszernie omówiony przez innych, wystarczy tu jedynie dotknąć jego głównych punktów. Oprócz przymiotów już wspomnianych wielką wagę ma starożytność Pisma (Euzebiusz, *Praeparatio evangelica*, ks. 2, rozdz. 1). Jakiekolwiek baśnie rozpowiadaliby pisarze greccy o teologii egipskiej, nie istnieje żaden pomnik jakiejkolwiek religii, który nie byłby znacznie późniejszy od czasów Mojżesza. Mojżesz zaś nie wprowadza nowego Bóstwa. Przedstawia jedynie tę naukę o wiecznym Bogu, którą Izraelici otrzymali przez przekaz od swoich ojców, przez których była przekazywana niejako z rąk do rąk przez długi szereg wieków. Cóż bowiem innego czyni, jak nie prowadzi ich z powrotem do przymierza, które zostało zawarte z Abrahamem? Gdyby odwoływał się do rzeczy, o których nigdy nie słyszeli, nigdy by mu się nie powiodło; lecz ich wybawienie z niewoli, w której byli trzymani, musiało być faktem dobrze i powszechnie znanym, którego samo wspomnienie musiało natychmiast pobudzić uwagę wszystkich. Prawdopodobne jest też, że dokładnie znali cały okres czterystu lat. Jeśli więc Mojżesz (który jest o tyle wcześniejszy od wszystkich innych pisarzy) wywodzi przekaz swojej nauki z tak odległego okresu, oczywiste jest, jak bardzo Pismo Święte musi przewyższać starożytnością wszystkie inne pisma.

4. Niektórzy może zechcą dać wiarę Egipcjanom, którzy cofają swoją starożytność do okresu sześciu tysięcy lat przed stworzeniem świata. Nie potrzebuję jednak odpierać ich gadulstwa, które nawet niektórzy pisarze pogańscy wystawili na pośmiewisko. Józef Flawiusz w swoim dziele *Przeciw Apionowi* przytacza jednak ważne fragmenty z bardzo starożytnych pisarzy, z których wynika, że nauka podana w Prawie była sławna wśród wszystkich narodów od najdawniejszych wieków, choć ani jej nie czytano, ani dokładnie jej nie znano. Następnie zaś, aby złośliwi nie mieli podstaw do podejrzeń, a bezbożni pretekstu do wykrętów, Bóg zabezpieczył się w najskuteczniejszy sposób przed obydwoma niebezpieczeństwami. Gdy Mojżesz przytacza słowa, które Jakub z boskiego natchnienia wypowiedział o swoich potomkach niemal trzysta lat wcześniej, w jaki sposób uszlachetnia własne plemię? Piętnuje je wieczną hańbą w osobie Lewiego. „Symeon i Lewi, bracia – mówi – ich miecze to narzędzia przemocy. Niech moja dusza nie wchodzi w ich radę, niech moja sława nie jednoczy się z ich zgromadzeniem" (1 Mojż. 49:5-6). Tę hańbę z pewnością mógł był przemilczeć, nie tylko by oszczędzić własnego przodka, ale także by uchronić siebie i całą swoją rodzinę przed częścią niesławy. Jakież podejrzenie może paść na tego, kto dobrowolnie ogłaszając, że pierwszy założyciel jego rodu został przez boską wyrocznię uznany za obrzydliwego, ani nie dba o własny prywatny interes, ani nie unika narażenia się na niesławę wśród swojego plemienia, które musiało poczuć się urażone jego przedstawieniem faktu? Dalej, gdy opowiada o niegodziwym szemraniu swojego brata Aarona i siostry Miriam (4 Mojż. 12:1), czy powiemy, że wyrażał własne naturalne uczucia, czy że był posłuszny rozkazowi Ducha Świętego? Ponadto, gdy był wyposażony w najwyższą władzę, dlaczego nie nadał urzędu najwyższego kapłana swoim synom, lecz zepchnął ich na najniższe miejsce? Dotykam tylko kilku punktów spośród wielu;

lecz samo Prawo zawiera w całości liczne dowody, które w pełni bronią wiarygodności Mojżesza i stawiają poza wszelką dyskusją, że był on naprawdę posłańcem wysłanym od Boga.

5. Liczne uderzające cuda, o których opowiada Mojżesz, są tyloma potwierdzeniami Prawa przez niego przekazanego i nauki przez niego głoszonej.[74] To, że został wzięty na górę w obłoku; że pozostawał tam czterdzieści dni oddzielony od ludzkiej społeczności; że jego twarz jaśniała podczas ogłaszania Prawa jakby blaskiem południa; błyskawice, które rozbłyskały ze wszystkich stron; głosy i grzmoty, które rozbrzmiewały w powietrzu; dźwięk trąby, w którą nie dęły żadne ludzkie usta; jego wejście do przybytku, gdy obłok zakrywał go przed oczami ludu; cudowne obronienie jego autorytetu przez straszliwą zagładę Koracha, Datana i Abirama i całego ich bezbożnego stronnictwa; strumień tryskający natychmiast ze skały, gdy uderzył w nią swoją laską; manna, która spadała z nieba na jego modlitwę – czyż przez to wszystko Bóg nie ogłaszał głośno, że był on niewątpliwym prorokiem? Jeśli ktoś zarzuci, że przyjmuję za pewne rzeczy sporne, łatwo odpowiedzieć na ten wykręt. Mojżesz ogłosił to wszystko na zgromadzeniu ludu. Jakże więc mógłby oszukać samych naocznych świadków tego, co się działo? Czyż można sobie wyobrazić, że wystąpiłby i oskarżając lud o niewiarę, upór, niewdzięczność i inne występki, chełpiłby się, że jego nauka została potwierdzona w ich własnej obecności cudami, których nigdy nie widzieli?

6. Warto bowiem także zauważyć, że cudom, o których opowiada, towarzyszą przykre okoliczności, które musiałyby wywołać sprzeciw całego ludu, gdyby istniała ku temu najmniejsza podstawa. Oczywiste jest więc, że skłonili się do zgody tylko dlatego, że wcześniej przekonało ich własne doświadczenie. Ponieważ jednak fakt był zbyt jasny, by pisarze pogańscy mogli swobodnie zaprzeczyć, że Mojżesz czynił cuda, ojciec kłamstwa podsunął oszczerstwo i przypisał je magii (2 Mojż. 9:11). Lecz z jakimż prawdopodobieństwem wysuwa się zarzut magii przeciwko temu, kto tak się nią brzydził, że kazał ukamienować każdego, kto radziłby się wróżbitów i czarowników (3 Mojż. 20:27)? Z pewnością żaden oszust nie posługuje się sztuczkami, nie starając się podnieść swojej sławy przez zadziwianie prostego ludu. A co czyni Mojżesz? Wołając, że on i jego brat Aaron są niczym (2 Mojż. 16:7), że jedynie wykonują to, co Bóg rozkazał, oczyszcza się z wszelkiego cienia podejrzenia. Dalej, jeśli rozważyć same fakty, jakież zaklęcie mogłoby sprawić, że manna spadała z nieba codziennie i w ilości wystarczającej do wyżywienia ludu, a każdy, kto zebrał więcej niż wyznaczoną miarę, widział swoją niewiarę ukaraną przez Boga, gdy zamieniała się w robaki? Do tego możemy dodać, że Bóg pozwolił wówczas, by Jego sługa został poddany tak wielu ciężkim próbom, iż bezbożni nie mogą teraz niczego zyskać swoim mamieniem. Gdy (jak to często bywało) lud dumnie i zuchwale powstawał przeciwko niemu, gdy poszczególni ludzie spiskowali i usiłowali go obalić, jakież oszustwa mogłyby pozwolić mu ujść ich wściekłości? Wydarzenia jasno pokazują, że przez te środki jego nauka została poświadczona wszystkim następnym wiekom.

7. Ponadto nie można zaprzeczyć, że kierował nim duch proroczy, gdy w osobie Jakuba przyznał pierwsze miejsce plemieniu Judy, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę sam fakt, wyjaśniony przez bieg wydarzeń. Przypuśćmy, że Mojżesz wymyślił to proroctwo; mimo to, po spisaniu go, upływa czterysta lat, podczas których nie ma żadnej wzmianki o berle w plemieniu Judy. Po namaszczeniu Saula godność królewska wydaje się utrwalona w plemieniu Beniamina (1 Sam.

[74] 2 Mojż. 24:18; 34:29; 19:16; 40:34; 4 Mojż. 16:24; 20:10; 11:9.

11:15; 16:13). Gdy Samuel namaszcza Dawida, jakąż widoczną podstawę ma to przeniesienie? Któż mógłby oczekiwać króla z plebejskiej rodziny pasterza? A spośród siedmiu braci któż mógłby pomyśleć, że ten zaszczyt jest przeznaczony dla najmłodszego? I jakimi środkami doszedł później do tronu? Któż śmie powiedzieć, że jego namaszczeniem kierowała ludzka sztuka, umiejętność czy roztropność, a nie było ono raczej wypełnieniem boskiego proroctwa? Podobnie, czyż przepowiednie, choć niejasne, o przyjęciu pogan do boskiego przymierza, skoro wypełniły się dopiero prawie dwa tysiące lat później, nie czynią namacalnym, że Mojżesz mówił z boskiego natchnienia? Pomijam inne przepowiednie, które tak wyraźnie zdradzają boskie objawienie, że wszyscy ludzie zdrowego umysłu muszą widzieć, iż wypowiedział je Bóg. Krótko mówiąc, sama jego Pieśń (5 Mojż. 32) jest jasnym zwierciadłem, w którym wyraźnie widać Boga.

8. W przypadku pozostałych proroków dowód jest jeszcze jaśniejszy. Wybiorę tylko kilka przykładów, gdyż wyliczanie wszystkich byłoby zbyt nużące. Izajasz w swoich czasach, gdy królestwo Judy było w pokoju, a nawet miało pewne podstawy, by ufać opiece Chaldejczyków, mówił o zburzeniu miasta i niewoli ludu (Izaj. 39:6-7). Gdyby nawet nie było wystarczającym dowodem boskiego natchnienia przepowiadać na wiele lat wcześniej wydarzenia, które w owym czasie wydawały się bajeczne, a ostatecznie okazały się prawdziwe – skąd, jeśli nie od Boga, miałyby pochodzić proroctwa, które wypowiedział o ich powrocie? Wymienia z imienia Cyrusa, przez którego Chaldejczycy mieli zostać podbici, a lud przywrócony do wolności. Po tym, jak prorok to powiedział, upłynęło ponad sto lat, zanim narodził się Cyrus – mniej więcej tyle czasu upłynęło między śmiercią jednego a narodzeniem drugiego. Niemożliwe było wówczas zgadnąć, że powstanie jakiś Cyrus, który wyda wojnę Babilończykom, a podbiwszy ich potężną monarchię, położy kres niewoli synów Izraela. Czyż to proste, nieupiększone opowiadanie nie dowodzi jasno, że to, co mówił Izajasz, nie było ludzkim domysłem, lecz niewątpliwą wyrocznią Bożą? Dalej, gdy Jeremiasz na długi czas przed uprowadzeniem ludu wyznaczył siedemdziesiąt lat jako okres niewoli i określił ich wyzwolenie i powrót, czyż jego językiem nie musiał kierować Duch Boży? Jakąż bezczelnością byłoby zaprzeczać, że przez te świadectwa zostaje ugruntowany autorytet proroków, skoro wypełnia się właśnie to, na co powołują się na poparcie swojej wiarygodności! „Oto nastąpiły pierwsze rzeczy, a ja ogłaszam nowe; zanim się zaczną, dam wam o nich słyszeć" (Izaj. 42:9). Nie mówię nic o zgodności między Jeremiaszem a Ezechielem, którzy żyjąc tak daleko od siebie, a prorokując w tym samym czasie, harmonizują we wszystkim, co mówią, tak całkowicie, jakby sobie nawzajem dyktowali słowa. Cóż mam powiedzieć o Danielu? Czyż nie wygłosił proroctw obejmujących przyszły okres niemal sześciuset lat, jakby pisał o minionych, powszechnie znanych wydarzeniach (Dan. 9 i nn.)? Jeśli pobożni należycie rozważą te rzeczy, będą dostatecznie pouczeni, by uciszyć wykręty bezbożnych. Dowód jest zbyt jasny, by można mu zaprzeczyć.

9. Wiem, co mruczą po kątach pewni łotrzy, gdy chcą popisać się swoją bystrością w atakowaniu boskiej prawdy. Pytają: skąd wiemy, że Mojżesz i prorocy napisali księgi, które obecnie noszą ich imiona? Co więcej, ośmielają się nawet kwestionować, czy kiedykolwiek był jakiś Mojżesz. Gdyby ktoś zakwestionował, czy kiedykolwiek był Platon, Arystoteles czy Cyceron, czy rózga albo bicz nie zostałyby uznane za właściwą karę za taką głupotę? Prawo Mojżesza zostało cudownie zachowane, bardziej dzięki boskiej opatrzności niż dzięki ludzkiej staranności; i choć wskutek niedbalstwa kapłanów leżało przez krótki czas pogrzebane, od czasu, gdy znalazł je

dobry król Jozjasz (2 Król. 22:8; 2 Kron. 34:15), pozostaje w rękach ludzi i jest przekazywane w nieprzerwanej sukcesji z pokolenia na pokolenie. Gdy Jozjasz je wydobył, nie było ono zresztą księgą nieznaną czy nową, lecz taką, która zawsze była powszechnie znana i wówczas żywo pamiętana. Oryginalny rękopis został złożony w świątyni, a odpis z niego został złożony w królewskim archiwum (5 Mojż. 17:18-19); zdarzyło się jedynie to, że kapłani przestali należycie ogłaszać samo Prawo, a lud także zaniedbał zwyczajne jego czytanie. Mogę dodać, że ledwie upłynął jakiś wiek, w którym jego autorytet nie zostałby potwierdzony i odnowiony. Czyż księgi Mojżesza były nieznane tym, którzy mieli w rękach Psalmy Dawida? Ujmując całość jednym słowem: pewne jest ponad wszelką dyskusję, że pisma te przechodziły, jeśli mogę się tak wyrazić, z rąk do rąk, przekazywane w nieprzerwanym szeregu od ojców, którzy albo słyszeli je wypowiadane na własne uszy, albo nauczyli się ich od tych, którzy je słyszeli, gdy pamięć o nich była świeża.

10. Zarzut zaczerpnięty z dziejów Machabeuszy (1 Mach. 1:57-58) dla podważenia wiarygodności Pisma najlepiej, jak można, nadaje się przeciwnie do jej potwierdzenia. Najpierw jednak usuńmy nadawaną mu wykładnię; uczyniwszy to, obrócimy przeciwko nim samym machinę, którą wznoszą przeciwko nam. Ponieważ Antioch kazał spalić wszystkie księgi Pisma, pytają: skąd pochodzą odpisy, które teraz mamy? Ja z kolei pytam: w jakim warsztacie mogły zostać tak szybko sfabrykowane? Pewne jest, że istniały w chwili, gdy ustało prześladowanie, i że zostały bez sporu uznane przez wszystkich pobożnych, którzy byli wychowani w ich nauce i dobrze je znali. Co więcej, choć wszyscy niegodziwi tak swawolnie znieważali Żydów, jakby sprzymierzyli się w tym celu, ani jeden nigdy nie odważył się oskarżyć ich o wprowadzenie podrobionych ksiąg. Czymkolwiek według nich byłaby religia żydowska, uznawali, że jej założycielem był Mojżesz. Cóż więc czynią ci gaduły, jak nie zdradzają swojej warczącej zuchwałości, fałszywie twierdząc, że podrobione są księgi, których świętą starożytność dowodzi zgoda wszystkich dziejów? Lecz aby nie trudzić się na próżno odpieraniem tych nikczemnych oszczerstw, zważmy raczej na troskę, jaką Pan okazał w zachowaniu swego Słowa, gdy wbrew wszelkiej nadziei wyratował je od okrucieństwa najsroższego tyrana jakby ze środka płomieni – natchnął pobożnych kapłanów i innych taką stałością, że nie wahali się, choćby miało to zostać okupione ich życiem, przekazać ten skarb potomności, i udaremnił najusilniejsze poszukiwania namiestników i ich siepaczy.

Któż nie uzna za znamienne i cudowne dzieło Boże tego, że te święte pomniki, o których bezbożni byli przekonani, iż całkowicie zginęły, natychmiast powróciły, by odzyskać swoje dawne prawa, i to w większej jeszcze czci? Pojawił się bowiem przekład grecki, by rozpowszechnić je po całym świecie. I nie wydaje się tak zdumiewające to, że Bóg wyratował tablice swego przymierza od krwawych edyktów Antiocha, jak to, że pozostały bezpieczne i nienaruszone wśród licznych klęsk, przez które naród żydowski był od czasu do czasu miażdżony, pustoszony i niemal wytępiony. Język hebrajski nie był w żadnym poważaniu i był niemal nieznany; i z pewnością, gdyby Bóg nie zatroszczył się o religię, musiałaby ona całkowicie zginąć. Z pism prorockich tamtego okresu jest bowiem oczywiste, jak bardzo Żydzi po powrocie z niewoli utracili właściwe używanie swojego ojczystego języka. Ważne jest, by na to zważać, ponieważ porównanie to jaśniej ustala starożytność Prawa i Proroków. A kim posłużył się Bóg, by zachować naukę o zbawieniu zawartą w Prawie i Prorokach, aby Chrystus mógł ją objawić we właściwym czasie? Żydami, najzaciętszymi wrogami Chrystusa; dlatego Augustyn słusznie

nazywa ich bibliotekarzami kościoła chrześcijańskiego, ponieważ dostarczyli nam ksiąg, z których sami nie korzystali.

11. Gdy przechodzimy do Nowego Testamentu, jakże mocne są filary, na których wspiera się jego prawda! Trzech ewangelistów podaje opowiadanie w lichym i pokornym stylu. Pyszni często patrzą na tę prostotę z pogardą, ponieważ nie zważają na główne punkty nauki; z nich bowiem mogliby łatwo wywnioskować, że ci ewangeliści traktują o niebiańskich tajemnicach przekraczających ludzkie możliwości. Ci, którzy mają choć odrobinę uczciwości, muszą wstydzić się swojej wybredności, gdy czytają pierwszy rozdział Łukasza. Nawet mowy naszego Zbawiciela, których streszczenie podają ci trzej ewangeliści, powinny powstrzymać każdego od traktowania ich pism z pogardą. Jan zaś, grzmiąc w majestacie, mocniej niż jakikolwiek piorun powala zuchwałość tych, którzy nie chcą poddać się posłuszeństwu wiary. Niech wystąpią wszyscy ci przenikliwi krytycy, których największą przyjemnością jest wygnać pełny czci wzgląd na Pismo z własnych i cudzych serc; niech przeczytają Ewangelię Jana, a chcąc nie chcąc znajdą tysiąc zdań, które przynajmniej wyrwą ich z gnuśności, a nawet wypalą się w ich sumieniach jak rozpalonym żelazem i powstrzymają ich szyderstwo. To samo można powiedzieć o Piotrze i Pawle, których pisma, choć większość czyta je z zawiązanymi oczami, ukazują niebiański majestat, który w pewien sposób wiąże i przykuwa każdego czytelnika. Jedna jednak okoliczność, sama wystarczająca, by wynieść ich naukę ponad świat, polega na tym, że Mateusz, który wcześniej był przykuty do swojego stołu celnego, a Piotr i Jan, którzy zajmowali się swoimi łódkami – wszyscy prości i nieuczeni – nigdy nie nauczyli się w żadnej ludzkiej szkole tego, co przekazywali innym. Paweł zaś, który był nie tylko jawnym, ale okrutnym i krwawym wrogiem, przemieniony w nowego człowieka, pokazuje przez tę nagłą i niespodziewaną przemianę, że niebiańska moc zmusiła go do głoszenia nauki, którą niegdyś niszczył. Niech te psy zaprzeczają, że Duch Święty zstąpił na apostołów, albo – jeśli nie – niech odmawiają wiary temu opowiadaniu; same okoliczności ogłaszają jednak, że Duch Święty musiał być nauczycielem tych, którzy niegdyś wzgardzeni wśród ludu, nagle zaczęli tak wspaniale mówić o niebiańskich tajemnicach.

12. Dodajmy ponadto, że z najlepszych powodów zgoda kościoła nie jest pozbawiona wagi. Nie należy bowiem uważać za rzecz bez znaczenia tego, że od pierwszego ogłoszenia Pisma tak wiele wieków zgodnie okazywało mu posłuszeństwo i że mimo wielu niezwykłych prób, jakie szatan i cały świat podejmowali, by je uciskać i obalić albo całkowicie wymazać z pamięci ludzi, kwitło ono jak palma i pozostało niezwyciężone. Choć w dawnych czasach ledwie był jakiś sofista czy mówca liczący się w świecie, który nie wytężałby swoich sił przeciwko niemu, ich wysiłki okazały się bezskuteczne. Potęgi ziemi uzbroiły się do jego zniszczenia, lecz wszystkie ich próby rozwiały się jak dym. Jakże mogłoby się ostać, tak potężnie atakowane ze wszystkich stron, gdyby ufało jedynie ludzkiej pomocy? Co więcej, jego boskie pochodzenie zostaje tym pełniej ustalone przez fakt, że gdy wszystkie ludzkie pragnienia były przeciwko niemu, postępowało naprzód własną siłą. Dodajmy, że nie jedno miasto czy jeden naród zgodnie je przyjęły i objęły. Jego autorytet został uznany tak daleko i szeroko, jak rozciąga się świat – różne narody, które poza tym nie miały ze sobą nic wspólnego, zawarły w tym celu święte przymierze. Ponadto, choć powinniśmy przywiązywać największą wagę do zgody umysłów tak różnorodnych i we wszystkich innych sprawach tak bardzo ze sobą skłóconych – zgody, którą mogła wytworzyć jedynie boska opatrzność – niemałą wagę całości dodaje to, gdy zważymy na

pobożność tych, którzy się zgadzają; nie wszystkich wprawdzie, lecz tych, w których jako w światłach upodobało się Bogu, by jaśniał Jego kościół.

13. Dalej, z jaką ufnością przystoi nam podpisać się pod nauką poświadczoną i potwierdzoną krwią tak wielu świętych? Oni, gdy raz ją przyjęli, nie wahali się śmiało i nieustraszenie, a nawet z wielką ochotą, ponieść śmierci w jej obronie. Któż z nas, skoro została nam przekazana z takim zadatkiem, nie przyjmie jej z mocnym i niezachwianym przekonaniem? Nie jest więc małym dowodem autorytetu Pisma to, że zostało przypieczętowane krwią tak wielu świadków, zwłaszcza gdy zważymy, że dając świadectwo wierze, szli na śmierć nie z fanatycznym zapałem (jak zwykły czasem czynić błądzące duchy), lecz z mocną i stałą, a zarazem trzeźwą, pobożną gorliwością. Są inne racje, ani nieliczne, ani słabe, którymi godność i majestat Pism mogą zostać nie tylko udowodnione pobożnym, ale też w pełni obronione przed wykrętami oszczerców. Same jednak nie mogą wytworzyć mocnej wiary w Pismo, dopóki nasz niebiański Ojciec nie objawi w nim swojej obecności i w ten sposób nie zapewni mu bezwarunkowej czci. Dopiero wtedy więc Pismo wystarcza do udzielenia zbawczego poznania Boga, gdy jego pewność opiera się na wewnętrznym przekonaniu Ducha Świętego. Mimo to ludzkie świadectwa, które służą jego potwierdzeniu, nie będą bez skutku, jeśli używa się ich w podporządkowaniu temu głównemu i najwyższemu dowodowi, jako drugorzędnych pomocy dla naszej słabości. Niedorzecznością jest jednak usiłować dowodzić niewiernym, że Pismo jest Słowem Bożym. Nie można bowiem tego poznać inaczej niż przez wiarę. Słusznie więc przypomina nam Augustyn, że każdy człowiek, który chciałby mieć jakiekolwiek zrozumienie w tak wzniosłych sprawach, musi wcześniej posiadać pobożność i pokój ducha.

# Rozdział 9 – Fanatycy, którzy zastępują Pismo objawieniami, obalają wszystkie zasady pobożności

1. Tych, którzy odrzucając Pismo, wyobrażają sobie, że mają jakąś szczególną drogę przenikania do Boga, należy uważać nie tyle za pogrążonych w błędzie, ile w szaleństwie. Pojawili się bowiem niedawno pewni zawrotni ludzie,[75] którzy roztaczając wielki popis wyższości Ducha, odrzucają wszelkie czytanie samych Pism i wyśmiewają prostotę tych, którzy rozkoszują się jedynie tym, co oni nazywają martwą i zabijającą literą. Chciałbym jednak, aby mi powiedzieli, cóż to za duch, którego natchnienie wynosi ich na tak wzniosłe wyżyny, że ośmielają się gardzić nauką Pisma jako lichą i dziecinną. Jeśli odpowiedzą, że jest to Duch Chrystusa, ich pewność siebie jest nader śmieszna; przyznają bowiem, jak sądzę, że apostołowie i inni wierzący w pierwotnym kościele nie byli oświeceni przez żadnego innego Ducha. Żaden z nich nie nauczył się przez to gardzić Słowem Bożym, lecz każdy był przeniknięty większą dla niego czcią, jak najjaśniej świadczą ich pisma. I doprawdy tak zostało zapowiedziane przez usta Izajasza. Gdy bowiem mówi: „Mój Duch, który jest w tobie, i moje słowa, które włożyłem w twoje usta, nie odstąpią od twoich ust ani od ust twego potomstwa, ani od ust potomków twego potomstwa, mówi Pan, odtąd aż na wieki" (Izaj. 59:21), nie przywiązuje starożytnego kościoła do zewnętrznej nauki, jakby był zwykłym nauczycielem abecadła,[76] lecz raczej pokazuje, że pod panowaniem Chrystusa prawdziwa i pełna szczęśliwość nowego kościoła będzie polegać na tym, że będzie on rządzony nie mniej przez Słowo niż przez Ducha Bożego. Wnioskujemy stąd, że ci łotrzy są winni straszliwego świętokradztwa, rozrywając to, co prorok łączy w nierozerwalnej jedności. Dodajmy do tego, że Paweł, choć został porwany aż do trzeciego nieba, nie przestawał korzystać z nauki Prawa i Proroków, a podobnie napomina Tymoteusza, nauczyciela szczególnej doskonałości, by „pilnował czytania" (1 Tym. 4:13). A pochwała, jaką wygłasza o Piśmie, zasługuje na to, by o niej pamiętać, mianowicie że jest ono „pożyteczne do nauki, do strofowania, do poprawiania, do wychowywania w sprawiedliwości; aby człowiek Boży był doskonały" (2 Tym. 3:16-17). Jakież więc diabelskie zaślepienie, by wyobrażać sobie, że Pismo, które prowadzi synów Bożych do ostatecznego celu, ma przemijający i tymczasowy użytek! Dalej, chciałbym, aby ci ludzie powiedzieli mi, czy zaczerpnęli jakiegoś innego Ducha niż tego, którego Chrystus obiecał swoim uczniom. Choć ich szaleństwo jest skrajne, z trudem zaprowadzi ich tak daleko, by się tym chlubili. Lecz jakiego Ducha nasz Zbawiciel obiecał zesłać? Takiego, który „nie będzie mówił sam od siebie" (Jan 16:13), lecz będzie podsuwał i wszczepiał prawdy, które On sam przekazał przez Słowo. Dlatego zadaniem obiecanego nam Ducha nie jest tworzenie nowych i niesłychanych objawień czy wykuwanie nowej postaci nauki, przez którą moglibyśmy zostać odwiedzeni od przyjętej nauki ewangelii, lecz pieczętowanie w naszych umysłach tej samej nauki, którą zaleca ewangelia.

2. Stąd łatwo zrozumieć, że jeśli chcemy odnieść jakąkolwiek korzyść z Ducha Bożego, musimy pilnie przykładać się zarówno do czytania, jak i do słuchania Pisma (tak jak Piotr chwali tych, którzy uważnie studiują naukę proroków [2 Piotra 1:19], choć można by sądzić, że została ona

[75] Laktancjusz: „Coelestes literas corruperunt, ut novam sibi doctrinam sine ulla radice ac stabilitate componerent" („Zepsuli niebiańskie pisma, aby ułożyć sobie nową naukę bez żadnego korzenia i stałości"). Zob. Kalwin, *Instructio adversus Libertinos*, rozdz. 9 i 10.

[76] Zamiast łacińskiego „ac si elementarius esset" tekst francuski ma: „comme s'ils eussent été petits enfants à l'A, B, C" – jakby byli małymi dziećmi uczącymi się abecadła.

zastąpiona po wzejściu światła ewangelii), i że przeciwnie, wszelki duch, który pomija mądrość Słowa Bożego i podsuwa jakąkolwiek inną naukę, słusznie jest podejrzewany o próżność i fałsz. Skoro szatan przybiera postać anioła światłości, jakiż autorytet może mieć u nas Duch, jeśli nie zostanie rozpoznany po nieomylnym znamieniu? A z pewnością Pan wskazuje nam Go dostatecznie jasno; lecz ci nędzni ludzie błądzą, jakby dążyli do własnej zguby, szukając Ducha w sobie raczej niż u Niego. Mówią jednak, że obrazą jest poddawać Pismu Ducha, któremu wszystko ma być poddane – jakby hańbą dla Ducha Świętego było zachowywać doskonałe podobieństwo do siebie od początku do końca i być pod każdym względem bez odmiany zgodnym z samym sobą. Prawda, gdyby był poddany ludzkiej, anielskiej czy jakiejkolwiek obcej mierze, można by sądzić, że zostaje podporządkowany, albo – jeśli chcecie – zniewolony; lecz dopóki jest porównywany z samym sobą i rozważany sam w sobie, jakże można powiedzieć, że dzieje Mu się przez to krzywda? Przyznaję, że zostaje poddany próbie, ale tej samej próbie, przez którą upodobało Mu się, by Jego majestat był potwierdzany. Powinno nam wystarczyć, gdy raz usłyszymy Jego głos; lecz aby szatan nie wkradł się pod Jego imieniem, chce, byśmy rozpoznawali Go po obrazie, który wycisnął na Pismach. Autor Pism nie może się zmieniać i odmieniać swojego podobieństwa. Jakim się tam ukazał na początku, takim pozostanie na zawsze. Nie ma w tym dla Niego nic obelżywego, chyba że mielibyśmy sądzić, iż zaszczytne byłoby dla Niego zwyrodnieć i zbuntować się przeciwko samemu sobie.

3. Ich wykręt o tym, że trzymamy się martwej litery, niesie ze sobą karę, na jaką zasługują za gardzenie Pismem. Jasne jest, że Paweł spiera się tam z fałszywymi apostołami (2 Kor. 3:6), którzy zalecając Prawo bez Chrystusa, pozbawiali lud dobrodziejstwa nowego przymierza, w którym Pan zobowiązuje się, że wypisze swoje Prawo na sercach wierzących i wyryje je w ich wnętrzu. Litera jest więc martwa, a Prawo Pańskie zabija swoich czytelników, gdy zostaje oderwane od łaski Chrystusa i jedynie brzmi w uszach, nie dotykając serca. Jeśli jednak zostaje skutecznie wyciśnięte w sercu przez Ducha, jeśli ukazuje Chrystusa, jest słowem życia, nawracającym duszę i dającym mądrość prostemu. Co więcej, w tym samym miejscu apostoł nazywa własne głoszenie „posługiwaniem Ducha" (2 Kor. 3:8), dając do zrozumienia, że Duch Święty tak przylega do swojej prawdy, jak wyraził ją w Piśmie, iż wtedy dopiero roztacza i okazuje swoją moc, gdy Słowo zostaje przyjęte z należną czcią i szacunkiem.

Nie ma w tym nic sprzecznego z tym, co niedawno powiedziano (rozdz. 7), że nie mamy wielkiej pewności samego Słowa, dopóki nie zostanie ono potwierdzone świadectwem Ducha. Pan tak bowiem złączył pewność swego Słowa i swego Ducha, że nasze umysły zostają należycie przeniknięte czcią dla Słowa wtedy, gdy Duch, oświecając je, pozwala nam oglądać w nim oblicze Boże; a z drugiej strony obejmujemy Ducha bez niebezpieczeństwa złudzenia, gdy rozpoznajemy Go w Jego obrazie, to znaczy w Jego Słowie. Tak to rzeczywiście jest. Bóg nie wystawił swego Słowa przed ludźmi dla nagłego popisu, zamierzając je znieść w chwili, gdy przyjdzie Duch; lecz posłużył się tym samym Duchem, przez którego działanie udzielał Słowa, aby dokończyć swoje dzieło przez skuteczne potwierdzenie Słowa. W ten sposób Chrystus wyjaśniał dwóm uczniom (Łuk. 24:27) nie to, że mają odrzucić Pisma i zaufać własnej mądrości, lecz to, że mają rozumieć Pisma. Podobnie, gdy Paweł mówi do Tesaloniczan: „Ducha nie gaście", nie unosi ich w górę ku pustej spekulacji poza Słowem; natychmiast dodaje: „Proroctw nie lekceważcie" (1 Tes. 5:19-20). Daje przez to niewątpliwie do zrozumienia, że światło Ducha gaśnie w chwili, gdy proroctwo popada w pogardę. Cóż na to odpowiedzą ci nadęci entuzjaści,

według których jedyne prawdziwe oświecenie polega na tym, by niedbale odłożyć Słowo Boże i pożegnać się z nim, a z nie mniejszą pewnością siebie niż głupotą uczepić się jakiegokolwiek sennego pomysłu, który przypadkiem zrodził się w ich umysłach? Z pewnością dzieciom Bożym przystoi zupełnie inna trzeźwość. Jak czują, że bez Ducha Bożego są zupełnie pozbawieni światła prawdy, tak nie są nieświadomi tego, że Słowo jest narzędziem, przez które udzielane jest oświecenie Ducha. Nie znają żadnego innego Ducha niż Tego, który mieszkał i mówił w apostołach – Ducha, przez którego wyrocznie są codziennie zapraszani do słuchania Słowa.

# Rozdział 10 – W Piśmie prawdziwy Bóg zostaje przeciwstawiony, z wykluczeniem, wszystkim bogom pogan

1. Zauważyliśmy wcześniej, że poznanie Boga, które skądinąd ukazuje się niezbyt niejasno w budowie świata i we wszystkich stworzeniach, zostaje jaśniej i przystępniej wyłożone przez Słowo. Właściwe może być teraz pokazanie, że w Piśmie Pan przedstawia siebie z tym samym charakterem, z jakim – jak już widzieliśmy – jest odmalowany w swoich dziełach. Pełne omówienie tego tematu zajęłoby wiele miejsca. Wystarczy jednak podać tu pewnego rodzaju wskaźnik, dzięki któremu pobożny czytelnik, zważając na niego, będzie mógł zrozumieć, jakiego poznania Boga powinien przede wszystkim szukać w Piśmie, i zostanie pokierowany co do sposobu prowadzenia tych poszukiwań. Nie mówię teraz o szczególnym przymierzu, przez które Bóg wyróżnił potomstwo Abrahama spośród pozostałych narodów. Gdy bowiem przez darmowe przysposobienie przyjął tych, którzy byli wrogami, do rzędu synów, już wtedy działał jako Odkupiciel. Obecnie jednak zajmujemy się rozważaniem tego poznania, które zatrzymuje się na stworzeniu świata, nie wznosząc się do Chrystusa Pośrednika. Choć jednak wkrótce trzeba będzie przytoczyć pewne fragmenty z Nowego Testamentu (gdzie podaje się dowody zarówno mocy Boga Stwórcy, jak i Jego opatrzności w zachowywaniu tego, co pierwotnie stworzył), chcę, aby czytelnik pamiętał, jaki jest mój obecny zamiar, by nie odbiegał od właściwego tematu. Krótko mówiąc, wystarczy mu obecnie zrozumieć, jak Bóg, Stwórca nieba i ziemi, rządzi światem, który przez Niego został stworzony. W każdej części Pisma napotykamy opisy Jego ojcowskiej dobroci i gotowości do czynienia dobra, a także przykłady surowości, które pokazują, że jest On sprawiedliwym mścicielem niegodziwych, zwłaszcza gdy trwają w uporze mimo całej Jego cierpliwości.

2. Są pewne fragmenty, które zawierają żywsze opisy boskiego charakteru, stawiając go przed nami tak, jakby Jego prawdziwe oblicze zostało widocznie odmalowane. Mojżesz zdaje się zamierzać ująć w skrócie wszystko, co człowiek może poznać o Bogu, gdy mówi: „Pan, Pan, Bóg miłosierny i litościwy, nieskory do gniewu, a bogaty w miłosierdzie i prawdę; zachowujący miłosierdzie nad tysiącami, przebaczający nieprawość, przestępstwo i grzech, lecz nieusprawiedliwiający winnego, nawiedzający nieprawość ojców na synach i na synach ich synów do trzeciego i czwartego pokolenia” (2 Mojż. 34:6-7). Możemy tu zauważyć, *po pierwsze*, że Jego wieczność i samoistność zostają ogłoszone przez Jego wspaniałe imię, dwukrotnie powtórzone; a *po drugie*, że w wyliczeniu Jego doskonałości zostaje On opisany nie takim, jaki jest sam w sobie, lecz w odniesieniu do nas, aby nasze uznanie Go było raczej żywym, rzeczywistym wrażeniem niż pustą, urojoną spekulacją. Ponadto doskonałości tak wyliczone są właśnie tymi, które widzieliśmy jaśniejące na niebiosach i na ziemi – litość, dobroć, miłosierdzie, sprawiedliwość, sąd i prawda. Moc i siła mieszczą się bowiem w imieniu Jahwe. Podobnych określeń używają prorocy, gdy chcą w pełni ogłosić Jego święte imię. Aby nie zbierać wielkiej liczby fragmentów, wystarczy obecnie odwołać się do jednego Psalmu (145), w którym podano streszczenie boskich doskonałości tak starannie, że żadna nie wydaje się pominięta. Mimo to każdą doskonałość tam wymienioną można oglądać w stworzeniu; a zatem jakim Go odczuwamy, gdy przewodnikiem jest doświadczenie, takim objawia się w swoim Słowie. U Jeremiasza, gdzie Bóg ogłasza, z jakim charakterem chce, byśmy Go uznawali, opis, choć nie tak pełny, jest w istocie taki sam: „Ale kto chce się chlubić – mówi – niech się chlubi tym, że rozumie i zna mnie, wie, że ja jestem Pan, który okazuje miłosierdzie, sąd i sprawiedliwość na

ziemi" (Jer. 9:24). Z pewnością atrybutami, które najbardziej potrzebujemy znać, są te trzy: miłosierdzie, od którego jedynie zależy całe nasze bezpieczeństwo; sąd, który codziennie jest wykonywany nad niegodziwymi i czeka ich w surowszej postaci, mianowicie ku wiecznej zagładzie; sprawiedliwość, przez którą wierni są zachowywani i otaczani najłaskawszą troską. Prorok oświadcza, że gdy to zrozumiesz, jesteś obficie wyposażony w środki do chlubienia się w Bogu. Nie ma tu też żadnego pominięcia Jego prawdy, mocy, świętości czy dobroci. Jakże bowiem mogłoby istnieć to poznanie Jego miłosierdzia, sądu i sprawiedliwości, gdyby nie opierało się na Jego nienaruszalnej prawdzie? Jakże znowu można by wierzyć, że rządzi ziemią w sądzie i sprawiedliwości, nie zakładając Jego potężnej mocy? Skąd też Jego miłosierdzie, jeśli nie z Jego dobroci? Wreszcie, jeśli wszystkie Jego drogi są miłosierdziem, sądem i sprawiedliwością, to przez to jaśnieje także Jego świętość. Ponadto poznanie Boga, które zostaje nam przedstawione w Piśmie, ma ten sam cel co to, które jaśnieje w stworzeniu, mianowicie byśmy nauczyli się przez nie czcić Go w doskonałej prawości serca i nieobłudnym posłuszeństwie, a także całkowicie polegać na Jego dobroci.

3. Właściwe może tu być podanie streszczenia ogólnej nauki. Po pierwsze więc, niech czytelnik zauważy, że Pismo, aby skierować nas do prawdziwego Boga, wyraźnie wyklucza i odrzuca wszystkich bogów pogan, ponieważ religia niemal w każdym wieku była powszechnie fałszowana. Prawdą jest wprawdzie, że imię jednego Boga było wszędzie znane i sławione. Ci bowiem, którzy czcili wielu bogów, ilekroć mówili prawdziwym językiem natury, używali po prostu imienia bóg, jakby uważali, że jeden bóg wystarczy. Bystro zauważył to Justyn Męczennik, który w tym samym duchu napisał traktat zatytułowany *O monarchii Boga*, w którym na podstawie wielkiej rozmaitości świadectw pokazuje, że jedność Boga jest wyryta w sercach wszystkich. Tertulian również dowodzi tego samego na podstawie potocznych zwrotów mowy.[77] Ponieważ jednak wszyscy bez wyjątku w próżności swoich umysłów rzucili się lub zostali zawleczeni w kłamliwe wymysły, te wrażenia o jedności Boga, jakiekolwiek mogły być z natury, nie miały dalszego skutku niż uczynienie ludzi bez wymówki. Najmądrzejsi jawnie zdradzają mgliste błądzenie swoich umysłów, gdy wyrażają pragnienie jakiegokolwiek Bóstwa i w ten sposób zanoszą swoje modlitwy do nieznanych bogów. Następnie zaś, wyobrażając sobie w Bogu wieloraką naturę, choć ich wyobrażenia o Jowiszu, Merkurym, Wenus, Minerwie i innych nie były tak niedorzeczne jak wyobrażenia prostackiego pospólstwa, bynajmniej nie były wolne od złudzeń diabła. Zauważyliśmy gdzie indziej, że jakkolwiek subtelne wykręty wymyślali filozofowie, nie mogą one usunąć zarzutu buntu, skoro wszyscy oni zepsuli prawdę Bożą. Z tego powodu Habakuk (2:20), potępiwszy wszystkich bożków, nakazuje ludziom szukać Boga w Jego świątyni, aby wierni nie uznawali nikogo poza Tym, który objawił się w swoim Słowie.

[77] W księdze *De idolatria*. Zob. też u Augustyna list niejakiego Maksyma, gramatyka z Madaury, który żartuje ze swoich bogów i szydzi z prawdziwej religii; zob. jednocześnie poważną i godną podziwu odpowiedź Augustyna, *Ep.* 42, 43.

# Rozdział 11 – Bezbożność przypisywania Bogu widzialnej postaci. Wznoszenie bożków jest odstępstwem od prawdziwego Boga

1. Ponieważ Pismo, przystosowując się do prostego i grubego pojmowania człowieka, zwykle mówi językiem potocznym, to ilekroć jego celem jest odróżnienie prawdziwego Boga od fałszywych bóstw, przeciwstawia Go w szczególności bożkom; nie dlatego, by aprobowało to, czego bardziej wytwornie i subtelnie uczą filozofowie, lecz aby lepiej obnażyć głupotę, a nawet szaleństwo świata w jego poszukiwaniach Boga, dopóki każdy trzyma się własnych spekulacji. To wykluczające określenie, które stale napotykamy w Piśmie, unicestwia każde bóstwo, jakie ludzie sami z siebie sobie urabiają, gdyż sam Bóg jest jedynym właściwym świadkiem o sobie. Tymczasem, ponieważ ta bydlęca tępota rozlała się po całej ziemi, a ludzie pragną widzialnych postaci Boga i w ten sposób urabiają bóstwa z drewna i kamienia, srebra i złota czy z jakiejkolwiek innej martwej i zniszczalnej materii, musimy trzymać się jako pierwszej zasady tego, że ilekroć przypisuje się Bogu jakąkolwiek postać, Jego chwała zostaje zepsuta przez bezbożne kłamstwo. Toteż w Prawie, gdy Bóg przypisał chwałę Bóstwa jedynie sobie, przechodząc do wskazania, jaką cześć aprobuje, a jaką odrzuca, natychmiast dodaje: „Nie będziesz czynił sobie żadnego rzeźbionego posągu ani żadnej podobizny czegokolwiek, co jest w górze na niebie, co jest nisko na ziemi ani co jest w wodach pod ziemią" (2 Mojż. 20:4). Tymi słowami powściąga wszelką swawolną próbę przedstawiania Go w widzialnym kształcie i krótko wylicza wszystkie postaci, przez które zabobon już dawno wcześniej zaczął obracać Jego prawdę w kłamstwo. Wiemy bowiem, że Persowie czcili słońce. Ile gwiazd głupie narody widziały na niebie, tylu bogów sobie wyobrażały. Dla Egipcjan z kolei każde zwierzę było wyobrażeniem Boga.[78] Grecy zaś pysznili się swoją wyższą mądrością, czcząc Boga w postaci ludzkiej (Maksym z Tyru, *Mowa platońska* 38). Bóg jednak nie porównuje obrazów, jakby jeden był bardziej, a inny mniej stosowny; odrzuca bez wyjątku wszystkie kształty, malowidła i inne symbole, przez które zabobonni wyobrażają sobie, że mogą przybliżyć Go do siebie.

2. Łatwo to wywnioskować z racji, które dołącza do swego zakazu. Po pierwsze, w księgach Mojżesza powiedziano (5 Mojż. 4:15-16): „Strzeżcie więc pilnie swoich dusz, gdyż nie widzieliście żadnej postaci w dniu, w którym Pan przemówił do was na Horebie spośród ognia; abyście się nie zepsuli i nie czynili sobie rzeźbionego posągu, podobizny wszelkiej postaci" itd. Widzimy, jak wyraźnie Bóg występuje przeciwko wszelkim wyobrażeniom, aby uświadomić nam, że wszelkie pragnienie takich widzialnych kształtów jest buntem przeciwko Niemu. Spośród proroków wystarczy wspomnieć Izajasza, który najobszerniej zajmuje się tym tematem (Izaj. 40:18; 41:7, 29; 45:9; 46:5), aby pokazać, jak majestat Boży zostaje skalany przez niedorzeczny i nieprzystojny wymysł, gdy Tego, który jest bezcielesny, przyrównuje się do cielesnej materii; Niewidzialnego do widzialnego obrazu; Tego, który jest duchem, do martwego przedmiotu; a Tego, który wypełnia całą przestrzeń, do kawałka lichego drewna, kamienia czy złota. Paweł również rozumuje w ten sam sposób: „Będąc więc z rodu Boga, nie powinniśmy sądzić, że Bóstwo jest podobne do złota, srebra lub kamienia, misternie wyrzeźbionych według wyobrażenia ludzkiego" (Dzieje 17:29). Stąd jasne jest, że jakiekolwiek posągi stawia się lub obrazy maluje dla przedstawienia Boga, są Mu one całkowicie niemiłe jako pewnego rodzaju zniewaga Jego majestatu. Czyż dziwne, że Duch Święty grzmi z nieba takimi

[78] Tekst francuski dodaje: „voire jusques aux oignons et porreaux" – posunęli się nawet do cebuli i pora.

odpowiedziami, skoro nawet ślepych i nędznych bałwochwalców zmusza do podobnego wyznania na ziemi? Znana jest skarga Seneki, przytoczona przez Augustyna (*De civitate Dei*, rozdz. 10). Mówi on: „Świętych, nieśmiertelnych i niewidzialnych bogów przedstawiają w najlichszych i najpodlejszych materiałach i przyodziewają ich w postaci ludzi i zwierząt; niektórzy mieszają płcie i tworzą zlepek z różnych ciał, nadając miano bóstw przedmiotom, które, gdyby spotkano je żywe, uznano by za potwory". Stąd znowu oczywiste jest, że obrońcy obrazów uciekają się do lichego, wykrętnego wybiegu, gdy utrzymują, że Żydom zabroniono ich używać z powodu ich skłonności do zabobonu – jakby zakaz, który Pan opiera na swojej wiecznej istocie i na niezmiennym biegu natury, mógł być ograniczony do jednego narodu. Poza tym, gdy Paweł obalał błąd nadawania Bogu cielesnego kształtu, zwracał się nie do Żydów, lecz do Ateńczyków.

3. Prawdą jest, że Pan od czasu do czasu objawiał swoją obecność przez pewne znaki, tak że mówiono, iż widziano Go twarzą w twarz; lecz wszystkie znaki, jakimi kiedykolwiek się posługiwał, były trafnie dostosowane do układu nauki, a jednocześnie wyraźnie wskazywały na Jego niepojętą istotę. Obłok bowiem, dym i płomień, choć były symbolami niebiańskiej chwały (5 Mojż. 4:11), powściągały umysły ludzi jak wędzidłem, aby nie usiłowali wdzierać się dalej. Dlatego nawet Mojżeszowi (któremu Bóg spośród wszystkich ludzi objawiał się najbardziej zażyle) nie pozwolono, choć o to prosił, oglądać tego oblicza, lecz otrzymał odpowiedź, że blask jest zbyt wielki dla człowieka: „Nie może człowiek ujrzeć mnie i pozostać przy życiu" (2 Mojż. 33:20). Duch Święty ukazał się w postaci gołębicy; lecz ponieważ natychmiast zniknęła, któż nie widzi, że w tym chwilowym symbolu wierni zostali pouczeni, by uważać Ducha za niewidzialnego, poprzestawać na Jego mocy i łasce i nie domagać się żadnej zewnętrznej postaci? Bóg czasem ukazywał się w postaci człowieka, ale było to zapowiedzią przyszłego objawienia w Chrystusie i dlatego nie dawało Żydom najmniejszego pretekstu do stawiania symbolu Bóstwa w postaci ludzkiej. Również przebłagalnia (2 Mojż. 25:17-18, 21), gdzie pod Prawem Bóg ukazywał obecność swojej mocy, była tak urządzona, by dawać do zrozumienia, że Boga najlepiej widać wtedy, gdy umysł w podziwie wznosi się ponad siebie: cherubini z rozpostartymi skrzydłami zacieniali ją, a zasłona ją zakrywała, podczas gdy samo oddalenie miejsca było dostatecznym ukryciem. Jest więc czystym zaślepieniem usiłowanie obrony obrazów Boga i świętych przykładem cherubinów. Cóż bowiem, proszę, oznaczały te postaci, jeśli nie to, że obrazy nie nadają się do przedstawiania tajemnic Bożych, skoro zostały tak ukształtowane, by okrywać przebłagalnię skrzydłami, zakrywając w ten sposób widok Boga nie tylko przed okiem, lecz przed każdym ludzkim zmysłem, i powściągając zuchwałość? Do tego możemy dodać, że prorocy przedstawiają serafinów, ukazanych nam w widzeniu, z zasłoniętymi twarzami, dając do zrozumienia, że blask boskiej chwały jest tak wielki, iż nawet aniołowie nie mogą wprost się w niego wpatrywać, a drobne promienie, które iskrzą się na twarzach aniołów, są zakryte przed naszym wzrokiem. Ponadto wszyscy ludzie zdrowego osądu przyznają, że owi cherubini należeli do dawnej kurateli Prawa. Niedorzecznością jest więc przytaczać ich jako przykład dla naszych czasów. Ów okres dzieciństwa, jeśli mogę się tak wyrazić, do którego takie elementarne środki były dostosowane, minął. I zaiste hańbą jest, że pisarze pogańscy są zręczniejszymi wykładaczami Pisma niż papiści. Juwenalis (*Satyry* 14) wyśmiewa Żydów za to, że czczą lekkie obłoki i niebo. Czyni to przewrotnie i bezbożnie; a jednak zaprzeczając, by istniał u nich jakikolwiek widzialny kształt Bóstwa, mówi ściślej niż papiści, którzy plotą o tym, że istniał jakiś widzialny obraz. Z tego zaś, że lud co chwila rzucał się z kipiącym pośpiechem w pogoń za

bożkami, jak woda gwałtownie tryskająca z obfitego źródła, uczmy się, jak skłonna jest nasza natura do bałwochwalstwa, abyśmy zrzucając całą winę za wspólną wadę na Żydów, nie dali się próżnym i grzesznym ponętom uśpić snem śmierci.

4. W tym samym duchu są słowa psalmisty: „Ich bożki to srebro i złoto, dzieło rąk ludzkich" (Psalm 115:4; 135:15). Z materiałów, z których są zrobione, wnioskuje, że nie są bogami, zakładając, iż każdy ludzki wymysł dotyczący Boga jest tępym urojeniem. Wspomina srebro i złoto raczej niż glinę czy kamień, aby ani blask, ani koszt nie zjednywały bożkom czci. Następnie wyciąga ogólny wniosek, że nic nie jest mniej prawdopodobne niż to, by bogowie mogli być ukształtowani z jakiejkolwiek martwej materii. Człowiek jest zmuszony wyznać, że jest tylko stworzeniem jednego dnia (zob. ks. III, rozdz. 9, § 2), a jednak chciałby, by metal, który ubóstwił, był uważany za Boga. Skąd bożki wzięły swój początek, jeśli nie z woli człowieka? Słusznie więc szydził poeta pogański (Horacy, *Satyry* I, 8): „Byłem niegdyś pniem figowca, bezużytecznym klocem, gdy rzemieślnik, niepewny, czy zrobić ze mnie stołek itd., wolał, abym był bogiem". Innymi słowy, ziemskie stworzenie, które niemal w każdej chwili wyzionąć może ducha, potrafi własnym pomysłem nadać miano i cześć bóstwa martwemu pniowi. Ponieważ jednak ten epikurejski poeta, folgując swemu dowcipowi, nie miał żadnego względu na religię, nie zważając na jego szyderstwa czy szyderstwa jemu podobnych, niech nas ukłuje, a nawet zrani do serca napomnienie proroka, gdy mówi o skrajnym zaślepieniu tych, którzy biorą kawałek drewna, by rozpalić ogień i ogrzać się, upiec chleb, upiec lub ugotować mięso, a z reszty robią boga, przed którym padają jako błagalnicy (Izaj. 44:16). Dlatego ten sam prorok w innym miejscu nie tylko obwinia bałwochwalców w świetle Prawa, ale wyrzuca im, że nie nauczyli się niczego z fundamentów ziemi, skoro nic nie jest bardziej niestosowne niż sprowadzanie niezmierzonego i niepojętego Bóstwa do wzrostu kilku stóp. A jednak doświadczenie pokazuje, że to potworne postępowanie, choć namacalnie sprzeczne z porządkiem natury, jest człowiekowi przyrodzone. Należy ponadto zauważyć, że przez użyty sposób wyrażenia potępia się wszelką postać zabobonu. Jako dzieła ludzi nie mają żadnego upoważnienia od Boga (Izaj. 2:8; 31:7; Oz. 14:3; Mich. 5:13); dlatego należy uważać za ustaloną zasadę, że wszelkie sposoby czci wymyślone przez człowieka są obrzydliwe. Psalmista stawia to zaślepienie w jeszcze mocniejszym świetle (Psalm 115:8), gdy pokazuje, jak pomocy błaga się od martwych i bezczuciowych przedmiotów istoty, które zostały obdarzone rozumem właśnie po to, by mogły poznać, że cały wszechświat jest rządzony jedynie boską mocą. Ponieważ jednak zepsucie natury porywa całą ludzkość, zbiorowo i pojedynczo, w to szaleństwo, Duch w końcu grzmi straszliwym przekleństwem: „Niech będą do nich podobni ci, którzy je robią, i wszyscy, którzy im ufają".[79] Należy też zauważyć, że rzeczą zakazaną jest *podobizna*, czy to rzeźbiona, czy inna. Rozprawia się to z błahą ostrożnością kościoła greckiego. Sądzą oni, że postępują znakomicie, ponieważ nie mają rzeźbionego kształtu Bóstwa, podczas gdy nikt nie posuwa się dalej w swawolnym używaniu malowideł. Pan jednak zabrania nie tylko tego, by Jego obraz wznosił rzeźbiarz, lecz by tworzył go jakikolwiek artysta, ponieważ każdy taki obraz jest grzeszny i znieważa Jego majestat.

[79] Kalwin oddaje słowa psalmisty jako przekleństwo: „Similes illis fiant qui faciunt ea" – „Niech będą do nich podobni ci, którzy je robią".

5. Nie jest mi wprawdzie obce twierdzenie, obecnie już bardziej niż wytarte, że „obrazy są księgami nieuczonych". Tak mówił Grzegorz;[80] lecz Duch Święty wydaje zupełnie inne rozstrzygnięcie, a gdyby Grzegorz pobrał w tej sprawie naukę w szkole Ducha, nigdy by tak nie mówił. Gdy bowiem Jeremiasz oświadcza, że „czerpanie nauki z drewna to całkowita marność" (Jer. 10:8), a Habakuk, że odlany obraz jest „nauczycielem kłamstwa" (Hab. 2:18), ogólną nauką, jaką z tego należy wyprowadzić, jest z pewnością to, że wszystko, czego dowiadujemy się o Bogu z obrazów, jest próżne i fałszywe. Jeśli zarzuci się, że nagana proroków jest skierowana przeciwko tym, którzy wypaczali obrazy do celów bezbożnego zabobonu, przyznaję, że tak jest; lecz dodaję (co musi być oczywiste dla wszystkich), że prorocy całkowicie potępiają to, co papiści uważają za niewątpliwy aksjomat, mianowicie że obrazy zastępują księgi. Przeciwstawiają bowiem obrazy prawdziwemu Bogu, jakby jedno i drugie było przeciwnej natury i nigdy nie dało się pogodzić. We fragmentach, które niedawno przytoczyłem, wyciąga się wniosek, że skoro jest jeden prawdziwy Bóg, którego czcili Żydzi, to widzialne kształty uczynione w celu przedstawiania Go są fałszywymi i niegodziwymi wymysłami; a wszyscy więc, którzy uciekają się do nich po wiedzę, są żałośnie oszukani. Krótko mówiąc, gdyby nie było prawdą, że wszelka taka wiedza jest zwodnicza i fałszywa, prorocy nie potępialiby jej w tak ogólnych słowach. Tego przynajmniej się trzymam, że gdy nauczamy, iż wszelkie ludzkie próby nadania Bogu widzialnego kształtu są marnością i kłamstwem, nie czynimy nic więcej, jak tylko słowo w słowo powtarzamy to, czego nauczali prorocy.

6. Ponadto niech czytelnik przeczyta na ten temat Laktancjusza i Euzebiusza.[81][82] Pisarze ci przyjmują jako bezsporny fakt, że wszystkie istoty, których obrazy wznoszono, były pierwotnie ludźmi. Podobnie Augustyn wyraźnie oświadcza, że niegodziwe jest nie tylko czcić obrazy, lecz i je poświęcać. A nie mówi w tym nic więcej ponad to, co dawno wcześniej postanowił synod w Elwirze, którego trzydziesty szósty kanon brzmi: „W kościołach nie należy używać malowideł; niech nic, co jest przedmiotem uwielbienia czy czci, nie będzie malowane na ścianach". Najbardziej jednak pamiętny jest fragment, który Augustyn przytacza w innym miejscu z Warrona i z którym wyraźnie się zgadza: „Ci, którzy pierwsi wprowadzili obrazy bogów, zarówno odjęli bojaźń, jak i wprowadzili błąd". Gdyby było to tylko powiedzenie Warrona, miałoby może niewielką wagę, choć słusznie mogłoby nas zawstydzić, że poganin, błądzący niejako po omacku w ciemności, doszedł do takiego stopnia światła, by dostrzec, że cielesne obrazy są niegodne majestatu Bożego, i to dlatego, że umniejszają pełną czci bojaźń i wspierają błąd. Sama myśl świadczy, że została wypowiedziana z nie mniejszą prawdą niż przenikliwością. Augustyn jednak, zapożyczając ją od Warrona, przytacza ją jako wyraz własnego zdania. Na początku oświadcza wprawdzie, że pierwsze błędy, w które ludzie popadli co do Boga, nie wzięły początku z obrazów, lecz wraz z nimi wzrosły, jakby dodano nowego paliwa. Następnie wyjaśnia, jak bojaźń Boża została przez to zgaszona albo osłabiona, gdyż Jego obecność została wystawiona na pogardę przez głupie, dziecinne i niedorzeczne wyobrażenia.[83] Wolałbym, abyśmy nie doświadczali tak dogłębnie prawdy tej ostatniej uwagi. Kto więc pragnie zostać

[80] Zob. Grzegorz, *Ep. ad Serenum Massiliensem*, *Ep.* 109, ks. 7; oraz *Ep.* 9, ks. 9.

[81] Tekst francuski dodaje: „deux des plus anciens Docteurs de l'Eglise" – dwóch spośród najstarszych doktorów kościoła.

[82] Laktancjusz, *Institutiones divinae*, ks. 1, rozdz. 15; Euzebiusz, *Praeparatio evangelica*, ks. 3, rozdz. 3, 4; także Augustyn, *De civitate Dei*, ks. 4, rozdz. 9, 31.

[83] Tekst francuski: „Pource que la gloire de sa Divinité est vilipendée en une chose si sotte et lourde comme est un marmouset" – ponieważ chwała Jego Bóstwa zostaje poniżona do przedmiotu tak głupiego i tępego jak kukła.

pouczony w prawdziwym poznaniu Boga, musi zwrócić się do jakiegoś innego nauczyciela niż obrazy.

7. Niech więc papiści, jeśli mają jakiekolwiek poczucie wstydu, zaniechają odtąd próżnego argumentu, że obrazy są księgami nieuczonych – argumentu tak jasno obalonego przez niezliczone fragmenty Pisma. A jednak, gdybym nawet przyjął ten argument, nie byłby on ważną obroną ich szczególnych bożków. Dobrze wiadomo, jakie potworności narzucają nam jako boskie. Czymże bowiem są malowidła czy posągi, do których dołączają imiona świętych, jeśli nie wystawami najbardziej bezwstydnego zbytku czy sprośności? Gdyby ktoś ubrał się według ich wzoru, zasługiwałby na pręgierz. Doprawdy, domy rozpusty pokazują swoje mieszkanki skromniej i przyzwoiciej ubrane niż kościoły obrazy, które mają przedstawiać dziewice. Ubiór męczenników nie jest pod żadnym względem stosowniejszy. Niech więc papiści mają choć trochę względu na przyzwoitość w strojeniu swoich bożków, jeśli chcą nadać choćby najmniejszy pozór prawdopodobieństwa fałszywemu twierdzeniu, że są one księgami jakiejś świętości. Lecz nawet wtedy odpowiemy, że nie jest to sposób, w jaki lud chrześcijański powinien być nauczany w miejscach świętych. Zupełnie inna od tych głupstw jest nauka, w której Bóg chce, by był tam pouczany. Jego nakazem jest, by nauka wspólna wszystkim była tam przedstawiana przez głoszenie Słowa i sprawowanie sakramentów – nauka, na którą niewiele uwagi mogą zwrócić ci, których oczy biegają tu i tam, gapiąc się na bożki. A kim są nieuczeni, których prostactwo pozwala nauczać ich jedynie za pomocą obrazów? Właśnie tymi, których Pan uznaje za swoich uczniów; tymi, których zaszczyca objawieniem swojej niebiańskiej filozofii i których pragnie wyćwiczyć w zbawczych tajemnicach swego królestwa. Przyznaję wprawdzie, że w obecnym stanie rzeczy jest dziś niemało takich, którzy nie mogą się obejść bez takich ksiąg. Pytam jednak: skąd ta tępota, jeśli nie stąd, że zostali pozbawieni jedynej nauki, która mogła ich pouczyć? Prostą przyczyną, dla której ci, którzy sprawowali pieczę nad kościołami, oddali zadanie nauczania bożkom, było to, że sami byli niemi. Paweł oświadcza, że przez prawdziwe głoszenie ewangelii Chrystus zostaje wymalowany i niejako ukrzyżowany przed naszymi oczami (Gal. 3:1). Na cóż więc zdałoby się wznoszenie w kościołach tak wielu krzyży z drewna i kamienia, srebra i złota, gdyby wiernie i uczciwie głoszono tę naukę: Chrystus umarł, aby ponieść nasze przekleństwo na drzewie, aby przebłagać za nasze grzechy ofiarą swojego ciała, obmyć je swoją krwią, krótko mówiąc – pojednać nas z Bogiem Ojcem? Z tej jednej nauki lud nauczyłby się więcej niż z tysiąca krzyży z drewna i kamienia. Co zaś do krzyży ze złota i srebra, może być prawdą, że chciwcy kierują ku nim oczy i umysły chętniej niż ku jakiemukolwiek niebiańskiemu nauczycielowi.

8. Co do pochodzenia bożków, niemal powszechnie przyjęto twierdzenie zawarte w Księdze Mądrości, mianowicie że zapoczątkowali je ci, którzy oddawali tę cześć zmarłym z zabobonnego względu na ich pamięć. Przyznaję, że ten przewrotny zwyczaj jest bardzo starożytny, i nie przeczę, że był pewnego rodzaju pochodnią, od której zaślepiona skłonność ludzkości do bałwochwalstwa rozpaliła się w większy płomień. Nie przyznaję jednak, że był pierwszym źródłem tej praktyki. To, że bożki były w użyciu przed rozpowszechnieniem się owego ambitnego poświęcania obrazów zmarłych, o którym często wspominają pisarze pogańscy, jest oczywiste ze słów Mojżesza (1 Mojż. 31:19). Gdy opowiada, że Rachela ukradła bożki swojego ojca, mówi o używaniu bożków jako o pospolitej wadzie. Możemy stąd wnioskować, że ludzki umysł jest, że tak powiem, nieustanną kuźnią bożków. Przy potopie nastąpiło pewnego rodzaju

odnowienie świata, lecz zanim upłynęło wiele lat, ludzie wykuwają bogów według upodobania. Są powody, by sądzić, że jeszcze za życia świętego patriarchy jego wnukowie oddawali się bałwochwalstwu, tak że musiał on na własne oczy, nie bez najgłębszego żalu, oglądać ziemię splugawioną bożkami – tę ziemię, której nieprawości Bóg niedawno oczyścił tak straszliwym sądem. Jozue świadczy bowiem (Joz. 24:2), że Terach i Nachor jeszcze przed narodzeniem Abrahama byli czcicielami fałszywych bogów. Skoro potomstwo Sema tak szybko odstąpiło, cóż mamy myśleć o potomkach Chama, którzy zostali przeklęci długo wcześniej w swoim ojcu? Tak to rzeczywiście jest. Ludzki umysł, wypchany zarozumiałą zuchwałością, ośmiela się wyobrażać sobie boga dostosowanego do własnych możliwości; a ponieważ cierpi na tępotę, a nawet jest pogrążony w najgrubszej niewiedzy, podstawia w miejsce Boga marność i puste widmo. Do tych zła dochodzi jeszcze jedno. Boga, którego człowiek w ten sposób wewnętrznie począł, usiłuje zewnętrznie ucieleśnić. W ten sposób umysł poczyna bożka, a ręka go rodzi. To, że bałwochwalstwo ma swój początek w przekonaniu ludzi, iż Bóg nie jest z nimi obecny, jeśli Jego obecność nie zostanie cieleśnie ukazana, widać z przykładu Izraelitów: „Wstań – mówili – zrób nam bogów, którzy by szli przed nami, bo nie wiemy, co się stało z Mojżeszem, tym mężem, który nas wyprowadził z ziemi Egiptu" (2 Mojż. 32:1). Wiedzieli wprawdzie, że jest Bóg, którego potężnej mocy doświadczyli w tak wielu cudach, lecz nie mieli pewności, że jest blisko nich, jeśli nie oglądali na własne oczy cielesnego symbolu Jego obecności jako poświadczenia Jego rzeczywistego panowania. Pragnęli więc upewnić się przez obraz, który szedł przed nimi, że wędrują pod boskim przewodnictwem. A codzienne doświadczenie pokazuje, że ciało jest zawsze niespokojne, dopóki nie zdobędzie jakiegoś podobnego do siebie wymysłu, którym mogłoby się próżno pocieszać jako przedstawieniem Boga. Wskutek tej ślepej namiętności ludzie niemal we wszystkich wiekach od początku świata stawiali znaki, na których, jak sobie wyobrażali, Bóg był widocznie odmalowany ich oczom.

9. Gdy taki wymysł zostanie uformowany, natychmiast następuje uwielbienie; gdy bowiem ludzie raz wyobrazili sobie, że oglądają Boga w obrazach, zaczęli też czcić Go jako tam obecnego. W końcu, gdy ich oczy i umysły zostały całkowicie przez nie pochłonięte, zaczęli coraz bardziej dziczeć, wpatrując się i dziwiąc, jakby jakieś bóstwo rzeczywiście było przed nimi. Stąd okazuje się, że ludzie nie popadają w cześć obrazów, dopóki nie nasiąkną jakimś grubszym wyobrażeniem; nie w tym sensie, że rzeczywiście wierzą, iż są one bogami, lecz że moc bóstwa jakoś w nich przebywa. Dlatego, czy wyobrażany jest Bóg, czy stworzenie, w chwili, gdy padasz przed nim w czci, jesteś już opętany przez zabobon. Z tego powodu Pan zabronił nie tylko wznoszenia sobie posągów, ale także poświęcania napisów i kamieni, które mogłyby być stawiane dla uwielbienia. Z tego samego też powodu drugie przykazanie ma dodatkową część dotyczącą uwielbienia. Gdy tylko bowiem nada się Bogu widzialną postać, zakłada się, że także Jego moc jest z nią związana. Tak głupi są ludzie, że gdziekolwiek wyobrażą Boga, tam Go przytwierdzają, a w konsekwencji z konieczności przechodzą do uwielbiania Go. Nie ma żadnej różnicy, czy czczą po prostu bożka, czy Boga w bożku; zawsze jest bałwochwalstwem, gdy bożkowi oddaje się boską cześć, pod jakimkolwiek pozorem. A ponieważ Bóg nie chce być czczony w sposób zabobonny, cokolwiek oddaje się bożkom, tyle zostaje Mu zrabowane.

Niech zważą na to ci, którzy zabierają się do wyszukiwania nędznych pretekstów na obronę przeklętego bałwochwalstwa, w którym przez wiele minionych wieków prawdziwa religia była pogrzebana i zatopiona. Mówi się, że obrazów nie uważa się za bogów. Ale i Żydzi nie byli tak

zupełnie bezmyślni, by nie pamiętać, że jest Bóg, którego ręka wyprowadziła ich z Egiptu, zanim uczynili cielca. Gdy bowiem Aaron powiedział, że to są bogowie, którzy wyprowadzili ich z Egiptu (2 Mojż. 32:4), dali do zrozumienia w niedwuznacznych słowach, że chcą zachować Boga, swego wybawiciela, byle tylko widzieli Go idącego przed nimi w cielcu. Nie należy też uważać pogan za tak głupich, by nie rozumieli, że Bóg jest czymś innym niż drewno i kamień. Zmieniali bowiem obrazy według upodobania, a jednak zawsze zachowywali w umysłach tych samych bogów;[84] poza tym codziennie poświęcali nowe obrazy, nie sądząc, że tworzą nowych bogów. Przeczytajcie wymówki, których – jak mówi Augustyn – używali bałwochwalcy jego czasów (Augustyn, komentarz do Psalmu 113). Pospólstwo, gdy je oskarżano, odpowiadało, że nie czci widzialnego przedmiotu, lecz Bóstwo, które niewidzialnie w nim mieszka. Ci zaś, którzy mieli, jak on to nazywa, bardziej wysubtelnioną religię, mówili, że nie czczą ani obrazu, ani zamieszkującego go Bóstwa, lecz za pośrednictwem cielesnego obrazu oglądają symbol tego, co powinni czcić.

Cóż z tego? Wszyscy bałwochwalcy, czy żydowscy, czy pogańscy, kierowali się właśnie w opisany sposób. Nie poprzestając na duchowym zrozumieniu, sądzili, że obrazy dadzą im pewniejsze i bliższe wrażenie. Gdy raz przyjęto to opaczne przedstawianie Boga, nie było granicy, aż zwodzeni co chwila nowymi oszustwami doszli do przekonania, że Bóg okazuje swoją moc w obrazach.[85] Mimo to Żydzi byli przekonani, że pod takimi obrazami czczą wiecznego Boga, jedynego prawdziwego Pana nieba i ziemi; a i poganie, czcząc swoich fałszywych bogów, sądzili, że mieszkają oni w niebie.

10. Bezczelnym kłamstwem jest zaprzeczać, że to, co działo się w ten sposób w starożytności, dzieje się także w naszych czasach. Dlaczego bowiem ludzie padają na twarz przed obrazami? Dlaczego, modląc się, zwracają się ku nim jak do uszu Boga? Prawdą jest bowiem, jak mówi Augustyn (komentarz do Psalmu 113), że nikt tak się nie modli ani nie oddaje czci, patrząc na obraz, nie będąc przekonanym, że ten go słyszy, albo nie żywiąc nadziei, że to, czego pragnie, zostanie przez niego spełnione. Dlaczego czyni się takie rozróżnienia między różnymi obrazami tego samego Boga, że jeden się mija albo otacza tylko zwykłą czcią, a innemu oddaje się cześć z największą uroczystością? Dlaczego męczą się ślubowanymi pielgrzymkami do obrazów, mając wiele podobnych w domu?[86] Dlaczego obecnie walczą o nie aż do krwi i rzezi, jak o swoje ołtarze i ogniska, okazując więcej gotowości do rozstania się z jedynym Bogiem niż ze swoimi bożkami? A przecież nie przedstawiam teraz grubych błędów pospólstwa – błędów niemal nieskończonych w swej liczbie i zawładających niemal wszystkimi sercami. Odwołuję się jedynie do tego, co wyznają ci, którzy najbardziej pragną oczyścić się z bałwochwalstwa. Mówią: nie nazywamy ich naszymi bogami. Ale ani Żydzi, ani poganie dawnych czasów tak ich nie nazywali; a jednak prorocy nie przestawali oskarżać ich o cudzołóstwo z drewnem i kamieniem za te same

[84] Tekst francuski: „Neantmoins ils ne disoyent point pour cela qu'un Dieu fust divisé" – mimo to nie mówili, że jedność Boga została przez to podzielona.

[85] Tekst francuski: „Ne vouloit monstrer sa vertu que sous les images" – chce okazywać swoją moc jedynie pod postacią obrazów.

[86] Dwa ostatnie zdania w tekście francuskim brzmią: „Car laissans là un crucifix, ou une image de leur nostre-dame, ou n'en tenans point grand conte, ils mettent leur devotion à un autre. Pourquoy est-ce qu'ils trottent si loin en pelerinage pour voir un marmouset, duquel ils ont le semblable à leur porte?" – Mijając bowiem krucyfiks albo obraz tego, co nazywają „Matką Bożą", albo nie przywiązując do nich wielkiej wagi, oddają swoje nabożeństwo innemu. Dlaczego drepczą tak daleko na pielgrzymkę, by zobaczyć kukłę, skoro mają podobną u swoich drzwi?

czyny, których codziennie dopuszczają się ci, którzy chcieliby uchodzić za chrześcijan, mianowicie za cielesne czczenie Boga w drewnie i kamieniu.

11. Nie jest mi jednak obce, i nie chcę tego ukrywać, że usiłują uchylić się od tego zarzutu za pomocą subtelniejszego rozróżnienia, które zostanie później w pełni rozważone (zob. niżej, § 16, oraz rozdz. 12, § 2). Cześć, jaką oddają swoim obrazom, przykrywają mianem *eidolodulia* (służba obrazom), a zaprzeczają, by była to *eidololatria* (cześć bałwochwalcza). Tak mówią, utrzymując, że cześć, którą nazywają *dulia*, może być oddawana posągom i malowidłom bez zniewagi dla Boga. Uważają się więc za bez winy, jeśli są tylko *sługami*, a nie *czcicielami* bożków – jakby *czcić* nie było rzeczą lżejszą niż *służyć*. A jednak, uciekając się do greckiego terminu, bardzo dziecinnie sobie przeczą. Skoro bowiem greckie słowo *latreuein* nie ma innego znaczenia niż *czcić*, to, co mówią, jest dokładnie tym samym, jakby przyznali, że czczą swoje obrazy, nie czcząc ich. Nie mogą zarzucić, że igram słowami. Faktem jest, że zdradzają jedynie swoją niewiedzę, gdy usiłują sypać piasek w oczy prostym. Lecz jakkolwiek byliby wymowni, nigdy nie dowiodą swoją wymową, że jedna i ta sama rzecz staje się dwiema. Niech pokażą, czym te rzeczy się różnią, jeśli chcą uchodzić za różnych od dawnych bałwochwalców. Jak bowiem morderca czy cudzołożnik nie uniknie skazania, nadając swojej zbrodni jakąś przypadkową nazwę, tak niedorzecznością jest z ich strony oczekiwać, że subtelny wymysł nazwy ich uniewinni, jeśli w rzeczywistości w niczym nie różnią się od bałwochwalców, których sami są zmuszeni potępiać. Lecz tak dalecy są od dowiedzenia, że ich przypadek jest inny, że źródło całego zła polega na opacznym współzawodnictwie z nimi, gdy umysłami wymyślają, a rękami wykonują symboliczne kształty Boga.

12. Nie jestem jednak tak zabobonny, by sądzić, że wszelkie widzialne przedstawienia jakiegokolwiek rodzaju są niedozwolone. Ponieważ jednak rzeźba i malarstwo są darami Bożymi, domagam się, by jedno i drugie było używane czysto i zgodnie z prawem – by dary, którymi Pan obdarzył nas dla swojej chwały i naszego dobra, nie były opacznie nadużywane, a nawet obracane na naszą zgubę. Uważamy, że niedozwolone jest nadawanie Bogu widzialnego kształtu, ponieważ sam Bóg tego zakazał i ponieważ nie można tego uczynić, nie przyćmiewając w pewnym stopniu Jego chwały. A aby ktoś nie sądził, że jesteśmy w tym poglądzie odosobnieni, ci, którzy znają dzieła zdrowych teologów, przekonają się, że zawsze to potępiali. Jeśli niedozwolone jest czynić jakiekolwiek cielesne przedstawienie Boga, tym bardziej niedozwolone musi być czczenie takiego przedstawienia zamiast Boga albo czczenie Boga w nim. Jedynymi rzeczami, które należy malować lub rzeźbić, są więc rzeczy, które można ukazać oku; majestat Boga, który jest daleko poza zasięgiem jakiegokolwiek oka, nie może być hańbiony przez niestosowne przedstawienia. Widzialne przedstawienia są dwojakiego rodzaju: historyczne, które przedstawiają wydarzenia, oraz obrazowe, które jedynie ukazują cielesne kształty i postaci. Pierwsze mają pewien pożytek dla pouczenia czy napomnienia. Drugie, o ile mogę dostrzec, nadają się jedynie do rozrywki. A jednak pewne jest, że te drugie są niemal jedynym rodzajem, jaki dotąd wystawiano w kościołach. Możemy stąd wnioskować, że wystawianie ich nie było wynikiem rozumnego wyboru, lecz głupiego i nierozważnego pożądania. Nie mówię nic o niewłaściwej i nieprzystojnej postaci, w jakiej są przedstawiane, ani o swawolnej dowolności, na jaką pozwalali sobie tu rzeźbiarze i malarze (sprawa, o której wspomniałem nieco wcześniej, zob. wyżej, § 7). Mówię tylko, że choćby skądinąd były bez zarzutu, nie mogłyby mieć żadnego pożytku w nauczaniu.

13. Pomijając jednak powyższe rozróżnienie, rozważmy tu, czy stosowne jest, by kościoły zawierały jakiekolwiek przedstawienia, czy to wydarzeń, czy ludzkich postaci. Po pierwsze więc, jeśli przywiązujemy jakąkolwiek wagę do autorytetu starożytnego kościoła, pamiętajmy, że przez pięćset lat, w których religia była w pomyślniejszym stanie, a kwitła czystsza nauka, kościoły chrześcijańskie były zupełnie wolne od widzialnych przedstawień (zob. List dedykacyjny oraz ks. IV, rozdz. 9, § 9). Dlatego ich pierwsze dopuszczenie jako ozdoby kościołów nastąpiło dopiero wtedy, gdy czystość posługi nieco zwyrodniała. Nie będę spierał się o to, na ile rozumne były podstawy, na których opierało się ich pierwsze wprowadzenie; lecz jeśli porównasz te dwa okresy, przekonasz się, że późniejszy znacznie odszedł od czystości czasów, gdy obrazy były nieznane. Cóż więc? Czyż mamy przypuszczać, że owi święci ojcowie, gdyby uznali tę rzecz za pożyteczną i zbawienną, pozwoliliby kościołowi tak długo się bez niej obchodzić? Niewątpliwie, ponieważ widzieli w niej bardzo mało pożytku lub żaden, a największe niebezpieczeństwo, raczej odrzucali ją celowo i z rozumnych powodów, niż pomijali z niewiedzy czy niedbałości. Jasno poświadcza to Augustyn w tych słowach (*Ep.* 49; zob. też *De civitate Dei*, ks. 4, rozdz. 31): „Gdy obrazy są tak umieszczane wysoko na zaszczytnych miejscach, by oglądali je ci, którzy się modlą lub składają ofiary, to choć nie mają ani czucia, ani życia, jednak ponieważ wyglądają, jakby miały jedno i drugie, działają na słabe umysły tak, jakby żyły i oddychały" itd. I znowu w innym miejscu (komentarz do Psalmu 112) mówi: „Skutkiem, jaki wywołuje i niejako wymusza cielesny kształt, jest to, że umysł, sam będąc w ciele, wyobraża sobie, iż ciało tak podobne do jego własnego musi podobnie odczuwać" itd. Nieco dalej mówi: „Obrazy bardziej są zdolne nadać nieszczęsnej duszy fałszywy kierunek, ponieważ mają usta, oczy, uszy i stopy, niż ją poprawić, skoro ani nie mówią, ani nie widzą, ani nie słyszą, ani nie chodzą". Niewątpliwie z tego powodu Jan nakazuje nam wystrzegać się nie tylko czci bożków, ale i samych bożków: „Dzieci, wystrzegajcie się bożków" (1 Jana 5:21). A ze straszliwego zaślepienia, w jakim świat dotąd się pogrążał, niemal ku całkowitemu zniszczeniu pobożności, aż nazbyt dobrze wiemy z doświadczenia, że w chwili, gdy obrazy pojawiają się w kościołach, bałwochwalstwo niejako podnosi swój sztandar; głupota ludzka nie umie się bowiem umiarkować, lecz natychmiast popada w zabobonną cześć. Nawet gdyby niebezpieczeństwo było mniej bliskie, to gdy rozważam właściwy cel, dla którego wznosi się kościoły, wydaje mi się bardziej niestosowne dla ich świętości, niż umiem wyrazić, dopuszczać do nich jakiekolwiek inne obrazy niż te żywe symbole, które Pan poświęcił swoim własnym Słowem: mam na myśli chrzest i Wieczerzę Pańską wraz z innymi ceremoniami. Na nich nasze oczy powinny być mocniej utkwione i nimi żywiej poruszone, niż by potrzebowały pomocy jakichkolwiek obrazów, które może wymyślić ludzki dowcip. Taki więc jest ów nieporównywalny dar obrazów – dar, którego brak, jeśli wierzyć papistom, w żaden sposób nie może zostać wynagrodzony![87]

14. Myślę, że powiedziano by już dość na ten temat, gdyby nie zatrzymywał mnie w pewien sposób sobór nicejski; nie ów sławny sobór, który zwołał Konstantyn Wielki, lecz ten, który odbył się osiemset lat temu z rozkazu i pod egidą cesarzowej Ireny.[88] Sobór ten postanowił nie tylko, że obrazy mają być używane w kościołach, ale także, że należy oddawać im cześć. Wszystko więc, co powiedziałem, zagrożone jest wielkim uszczerbkiem przez autorytet tego

[87] Tekst francuski: „qu'il n'y ait nulle recompense qui vaille un marmouset guignant à travers et faisant la mine tortue" – że żadne wynagrodzenie nie może dorównać wartości kukły, która zezuje i krzywi twarz.
[88] Tekst francuski: „une méchante Proserpine nommée Irène" – niegodziwa Prozerpina imieniem Irena.

synodu. Prawdę mówiąc, nie tyle porusza mnie ten wzgląd, co pragnienie uświadomienia czytelnikom, do jakich granic posunęło się zaślepienie tych, którzy bardziej lubowali się w obrazach, niż przystoi chrześcijanom. Najpierw jednak rozprawmy się z tą sprawą. Ci, którzy bronią używania obrazów, odwołują się do tego synodu jako do oparcia. Istnieje jednak odparcie, które nosi imię Karola Wielkiego i które stylem dowodzi, że jest dziełem tamtego okresu. Podaje ono zdania wygłoszone przez obecnych biskupów i argumenty, którymi je popierali. Jan, przedstawiciel kościołów wschodnich, powiedział: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz" (1 Mojż. 1:27), i wnioskował stąd, że należy używać obrazów. Sądził też, że zalecenie obrazów znajduje się w następującym fragmencie: „Ukaż mi swoją twarz (…) gdyż twoja twarz piękna" (Pnp 2:14). Inny, aby dowieść, że obrazy należy umieszczać na ołtarzach, przytoczył fragment: „Nie zapala się świecy i nie stawia jej pod naczyniem" (Mat. 5:15). Inny, aby pokazać pożytek z oglądania obrazów, przytoczył wiersz Psalmów: „Panie, wznieś nad nami światło twego oblicza" (Psalm 4:6). Inny uchwycił się takiego porównania: jak patriarchowie używali ofiar pogan, tak chrześcijanie powinni używać obrazów świętych zamiast bożków pogan. Tak samo naginali słowa: „Panie, miłuję dom, w którym mieszkasz" (Psalm 26:8). Najbardziej pomysłowa była jednak następująca wykładnia: „To, co słyszeliśmy, to zobaczyliśmy" (Psalm 48:8); zatem Boga poznaje się nie tylko przez słuchanie Słowa, ale także przez oglądanie obrazów. Biskup Teodor był równie bystry: „Bóg – mówi – jest godzien podziwu w swoich świętych"; a gdzie indziej powiedziano: „świętym, którzy są na ziemi" (Psalm 16:3); musi to więc odnosić się do obrazów. Krótko mówiąc, ich niedorzeczności są tak skrajne, że przykro nawet je przytaczać.

15. Gdy mówią o uwielbieniu, wielki nacisk kładą na pokłon oddany faraonowi, na laskę Józefa i na napis, który postawił Jakub. W tym ostatnim przypadku nie tylko wypaczają sens Pisma, ale przytaczają coś, czego nigdzie nie można znaleźć. Następnie fragmenty: „oddajcie pokłon u podnóżka jego stóp" (Psalm 99:5) – „oddajcie pokłon na jego świętej górze" (Psalm 99:9) – „najbogatsi z narodów będą zabiegać o twą przychylność" (Psalm 45:12) wydają im się bardzo mocnymi i trafnymi dowodami. Gdyby ktoś, chcąc wystawić obrońców obrazów na pośmiewisko, wkładał im słowa w usta, czy mógłby sprawić, by wypowiadali większe i grubsze niedorzeczności? Lecz aby położyć kres wszelkim wątpliwościom w sprawie obrazów, Teodozjusz, biskup Miry, potwierdza słuszność oddawania im czci snami swojego archidiakona, które przytacza z taką powagą, jakby posiadał odpowiedź z nieba. Niech teraz zwolennicy obrazów idą i napierają na nas postanowieniem tego synodu – jakby czcigodni ojcowie nie okryli się całkowitą niesławą, traktując Pismo tak dziecinnie albo przekręcając je tak haniebnie i bezbożnie.

16. Przechodzę teraz do potwornych bezbożności, które dziwne, że odważyli się wypowiedzieć, i podwójnie dziwne, że wszyscy ludzie nie zaprotestowali przeciwko nim z największą odrazą.[89] Słusznie jest obnażyć tę szaleńczą i występną przesadę i przez to odebrać czci obrazów ów połysk starożytności, w który papiści usiłują ją przystroić. Teodozjusz, biskup Amorium, ciska anatemę na wszystkich, którzy sprzeciwiają się czci obrazów. Inny przypisuje wszystkie klęski Grecji i Wschodu zbrodni nieoddawania im czci. Jakiejże więc kary godni są prorocy,

[89] Tekst francuski dodaje: „et qu'il ne se soit trouvé gens qui leur crachassent au visage" – i że nie znaleźli się ludzie, którzy napluliby im w twarz.

apostołowie i męczennicy, w których czasach nie istniały żadne obrazy? Dodają następnie, że jeśli posąg cesarza wita się wonnościami i kadzidłem, o wiele bardziej przysługuje ta cześć obrazom świętych. Konstancjusz, biskup Konstancji na Cyprze, oświadcza, że obejmuje obrazy ze czcią, i oznajmia, że będzie im oddawał tę cześć, która należy się przenajświętszej Trójcy; każdego, kto odmawia uczynienia tego samego, wyklina i zalicza do marcjonitów i manichejczyków. Abyś nie sądził, że jest to prywatne zdanie jednego człowieka – wszyscy się zgadzają. Co więcej, Jan, legat wschodni, uniesiony jeszcze dalej swoją gorliwością, oświadcza, że lepiej byłoby pozwolić, by miasto było pełne domów rozpusty, niż odmówić czci obrazom. W końcu jednomyślnie postanawia się, że Samarytanie są najgorszymi ze wszystkich heretyków, a wrogowie obrazów gorsi od Samarytan. Lecz aby przedstawienie nie zakończyło się bez zwyczajowego *Plaudite*, całość kończy się tak: „Radujcie się i weselcie, wy, którzy mając obraz Chrystusa, składacie mu ofiarę". Gdzież teraz rozróżnienie między *latria* i *dulia*, którym chcieliby sypać piasek we wszystkie oczy, ludzkie i boskie? Sobór bez zastrzeżeń polega na obrazach tak samo jak na żywym Bogu.[90]

[90] Zob. Kalwin, *De vitandis superstitionibus*, gdzie zob. też *Responsio pastorum Tigurinorum adversus Nicodemitas*. Zob. także Kalwin, *De fugiendis illicitis sacris*.

# Rozdział 12 – Bóg odróżniony od bożków, aby był jedynym przedmiotem czci

1. Powiedzieliśmy na początku naszego dzieła (rozdz. 2), że poznanie Boga nie polega na zimnej spekulacji, lecz pociąga za sobą cześć; dotknęliśmy też mimochodem (rozdz. 5, § 6, 9, 10) tego, co zostanie obszerniej omówione w innych miejscach (ks. II, rozdz. 8), mianowicie jak należy należycie czcić Boga. Teraz tylko krótko powtarzam, że ilekroć Pismo twierdzi, iż Bóg jest jeden, nie walczy o samo imię, lecz także nakazuje, by niczego, co należy do Bóstwa, nie przypisywano komukolwiek innemu; w ten sposób staje się oczywiste, czym czysta religia różni się od zabobonu. Greckie słowo *eusebeia* oznacza „właściwą cześć"; Grecy bowiem, choć błądzili po omacku w ciemności, zawsze zdawali sobie sprawę, że należy przestrzegać pewnej reguły, aby Bóg nie był czczony niedorzecznie. Cyceron słusznie i bystro wywodzi nazwę *religia* od *relego*, a jednak podawana przez niego przyczyna jest wymuszona i daleko szukana, mianowicie że uczciwi czciciele *czytają* i *odczytują ponownie* oraz rozważają to, co prawdziwe.[91] Ja raczej sądzę, że nazwa ta jest używana w przeciwieństwie do *błąkającej się swawoli* – większa część ludzkości pochopnie chwyta bowiem cokolwiek, co pierwsze nawinie się jej na drodze, podczas gdy pobożność, aby stać pewnym krokiem, trzyma się w należytych granicach. Podobnie zabobon wydaje się brać swoją nazwę stąd, że nie poprzestaje na mierze, którą wyznacza rozum, lecz gromadzi zbędną masę marności. Lecz nie mówiąc już więcej o słowach – we wszystkich wiekach powszechnie przyznawano, że religia zostaje skażona i wypaczona, ilekroć wprowadza się do niej fałszywe mniemania, i wnioskowano stąd, że cokolwiek pozwala się czynić z nierozważnej gorliwości, nie może być obronione żadnym pozorem, którym zabobonni zechcieliby to przykryć. Choć jednak to wyznanie jest na ustach każdego, natychmiast objawia się haniebna głupota, ponieważ ludzie ani nie trzymają się jedynego Boga, ani nie zachowują żadnego wyboru w swojej czci, jak już zauważyliśmy.

Bóg jednak, broniąc swojego prawa, najpierw ogłasza, że jest Bogiem zazdrosnym i będzie surowym mścicielem, jeśli zostanie pomieszany z jakimkolwiek fałszywym bogiem; a następnie określa, czym jest należyta cześć, aby utrzymać rodzaj ludzki w posłuszeństwie. Jedno i drugie obejmuje w swoim Prawie, gdy najpierw wiąże wiernych wiernością wobec siebie jako jedynego Prawodawcy, a następnie przepisuje regułę oddawania Mu czci zgodnie z Jego wolą. Prawo z jego wielorakimi zastosowaniami i celami rozważę na właściwym miejscu; obecnie wspominam tylko o tym jednym, że ma ono być wędzidłem powściągającym ludzi i zapobiegającym ich zbaczaniu ku fałszywej czci. Trzeba jednak zważać na uwagę, od której wyszedłem, mianowicie że jeśli wszystko, co jest właściwe Bóstwu, nie zostanie zachowane wyłącznie dla Boga, zostaje On ograbiony ze swojej czci, a cześć Mu oddawana zostaje pogwałcona.

Właściwe może być tu bliższe przyjrzenie się subtelnościom, jakich używa zabobon. Odstępując do obcych bogów, unika pozoru porzucenia najwyższego Boga albo sprowadzenia Go do tej samej rangi co inni. Daje Mu najwyższe miejsce, lecz jednocześnie otacza Go gromadą pomniejszych bóstw, wśród których rozdziela Jego właściwe zadania. W ten sposób, choć obłudnie i chytrze, chwała Bóstwa zostaje pocięta na części i nie pozwala się jej pozostać

[91] Cyceron, *De natura deorum*, ks. 2, rozdz. 28. Zob. też Laktancjusz, *Institutiones divinae*, ks. 4, rozdz. 28.

nienaruszoną. Tak samo dawny lud, zarówno Żydzi, jak i poganie, podporządkowywał ojcu i władcy bogów ogromny tłum i dawał im, według ich rangi, udział wraz z najwyższym Bogiem w rządzeniu niebem i ziemią. Tak samo od kilku wieków zmarli święci zostali wyniesieni do współudziału z Bogiem, by w Jego miejsce byli czczeni, wzywani i wysławiani. A jednak nawet nie sądzimy, że majestat Boga zostaje zaciemniony przez tę obrzydliwość, podczas gdy w znacznej mierze zostaje on stłumiony i zgaszony – zachowujemy bowiem jedynie zimne mniemanie o Jego najwyższej mocy. Jednocześnie, zwiedzeni tymi uwikłaniami, błądzimy za różnymi bogami.

2. Rozróżnienie na tak zwaną *dulia* i *latria* wymyślono właśnie po to, by pozwolić na oddawanie boskiej czci aniołom i zmarłym ludziom z pozorną bezkarnością. Jasne jest bowiem, że cześć, jaką papiści oddają świętym, pod żadnym względem nie różni się od czci Boga; oddaje się ją bowiem bez rozróżnienia; dopiero gdy się na nich naciska, uciekają się do wykrętu, że to, co należy do Boga, pozostaje nienaruszone, ponieważ zostawiają Mu *latria*. Skoro jednak pytanie dotyczy nie słowa, lecz rzeczy, jakże można im pozwolić igrać do woli ze sprawą najwyższej wagi? Lecz nie nalegając na to, najwięcej, co uzyskają swoim rozróżnieniem, to to, że Bogu oddają cześć, a innym służbę. *Latreia* po grecku ma bowiem to samo znaczenie co *cultus* (cześć) po łacinie, podczas gdy *douleia* właściwie oznacza służbę, choć w Piśmie słów tych używa się niekiedy zamiennie. Lecz nawet przyjmując, że rozróżnienie to jest zawsze zachowywane, należy zbadać znaczenie każdego z nich. *Douleia* niewątpliwie oznacza służbę, a *latreia* cześć. Nikt jednak nie wątpi, że *służyć* jest czymś więcej niż *czcić*. Często bowiem byłoby rzeczą trudną służyć temu, komu nie odmówiłbyś czci. Jest więc niesprawiedliwym podziałem przypisywać większe świętym, a mniejsze zostawiać Bogu. Ale – mówią – kilku dawnych ojców przestrzegało tego rozróżnienia. Cóż z tego, skoro wszyscy widzą, że jest ono nie tylko niewłaściwe, ale zupełnie błahe?

3. Odłóżmy subtelności i zbadajmy samą rzecz. Gdy Paweł przypomina Galacjanom, kim byli, zanim doszli do poznania Boga, mówi, że „służyli tym, którzy z natury nie są bogami" (Gal. 4:8). Czy dlatego, że nie mówi *latria*, ich zabobon był usprawiedliwiony? Ten zabobon, który nazywa *dulia*, potępia tak samo, jakby nazwał go *latria*. Gdy Chrystus odpiera obelżywą propozycję szatana słowami: „Jest bowiem napisane: Panu, swemu Bogu, będziesz oddawał pokłon i tylko jemu będziesz służył" (Mat. 4:10), nie było mowy o *latria*. Wszystkim bowiem, o co szatan prosił, był *proskynesis* (pokłon). Podobnie, gdy anioł karci Jana za to, że upadł przed nim na kolana (Obj. 19:10; 22:8-9), nie powinniśmy przypuszczać, że Jan tak dalece zapomniał się, by zamierzał przenieść na anioła cześć należną jedynie Bogu. Ponieważ jednak niemożliwe było, by cześć związana z religią nie trąciła nieco boską czcią, nie mógł *proskynein* (oddać pokłonu) aniołowi, nie umniejszając chwały Boga. Prawda, często czytamy, że ludziom oddawano pokłon; ale była to, jeśli mogę tak powiedzieć, cześć obywatelska. Inaczej ma się rzecz z czcią religijną, która w chwili, gdy łączy się z uwielbieniem, niesie ze sobą profanację boskiej czci. To samo widać w przypadku Korneliusza (Dzieje 10:25). Nie poczynił on tak małych postępów w pobożności, by nie zachowywać najwyższej czci wyłącznie dla Boga. Gdy więc pada przed Piotrem, z pewnością nie czyni tego z zamiarem uwielbienia go zamiast Boga. A jednak Piotr surowo mu tego zabrania. Dlaczego, jeśli nie dlatego, że ludzie nigdy nie rozróżniają tak dokładnie między czcią Boga a czcią stworzeń, by bez rozróżnienia nie przenosić na stworzenie tego, co należy jedynie do Boga? Jeśli więc chcemy mieć jednego Boga, pamiętajmy, że nigdy

nie możemy przywłaszczyć sobie najmniejszej cząstki Jego chwały, nie zachowując tego, co Mu się należy. Toteż gdy Zachariasz mówi o odnowieniu kościoła, wyraźnie stwierdza nie tylko, że będzie jeden Bóg, ale także że będzie miał On tylko jedno imię: „W tym dniu jeden będzie Pan i jedno jego imię" (Zach. 14:9) – a to po to, by nie miał nic wspólnego z bożkami. Jakiej czci Bóg wymaga, zobaczymy na właściwym miejscu (ks. II, rozdz. 7 i 8). Upodobało Mu się przepisać w swoim Prawie to, co dozwolone i słuszne, i w ten sposób ograniczyć ludzi do pewnej reguły, aby nikt nie pozwalał sobie wymyślać własnej czci. Ponieważ jednak nie jest wskazane obciążać czytelnika mieszaniem rozmaitych tematów, nie zatrzymuję się teraz nad tym. Niech wystarczy pamiętać, że jakiekolwiek akty pobożności oddaje się komukolwiek innemu niż samemu Bogu, mają naturę świętokradztwa. Najpierw zabobon przypisał boską cześć słońcu i gwiazdom albo bożkom; potem poszła za tym ambicja – ambicja, która przyodziewając człowieka w łupy zdarte z Boga, ośmieliła się profanować wszystko, co święte. I choć utrzymywano zasadę czczenia najwyższego Bóstwa, to jednak praktyką było składanie ofiar bez rozróżnienia geniuszom i pomniejszym bogom albo zmarłym herosom – tak stroma jest droga w dół, ku tej wadzie udzielania tłumowi tego, co Bóg ściśle przypisuje sobie jako własne, szczególne prawo!

# Rozdział 13 – Pismo od założenia świata naucza o jedności boskiej istoty w trzech osobach

1. Nauka Pisma o niezmierzoności i duchowości istoty Boga powinna nie tylko rozpraszać dzikie marzenia pospólstwa, ale także obalać subtelności bezbożnej filozofii. Jeden ze starożytnych sądził, że powiedział coś bystrego, gdy stwierdził, iż wszystko, co widzimy, i wszystko, czego nie widzimy, jest Bogiem (Seneka, przedmowa do ks. 1 *Quaestiones naturales*). W ten sposób wyobrażał sobie, że Bóstwo jest rozlane w każdej poszczególnej cząstce świata. Lecz choć Bóg, aby utrzymać nas w granicach trzeźwości, oszczędnie mówi o swojej istocie, to jednak dwoma atrybutami, o których wspomniałem, zarazem tłumi wszelkie grube wyobrażenia i powściąga zuchwałość ludzkiego umysłu. Jego niezmierzoność z pewnością powinna odstraszać nas od mierzenia Go naszym zmysłem, a Jego duchowa natura zabrania nam oddawać się cielesnym czy ziemskim spekulacjom o Nim. W tym samym celu często przedstawia niebo jako swoje mieszkanie. Prawdą jest wprawdzie, że będąc niepojętym, wypełnia także ziemię; lecz wiedząc, że nasze umysły są ociężałe i pełzają po ziemi, wznosi nas ponad światy, aby otrząsnąć nas z gnuśności i bezczynności. I tu mamy obalenie błędu manichejczyków, którzy przyjmując dwie pierwsze zasady, uczynili diabła niemal równym Bogu. Z pewnością oznaczało to zarówno zniszczenie Jego jedności, jak i ograniczenie Jego niezmierzoności. Ich próba wypaczenia pewnych fragmentów Pisma dowiodła ich haniebnej niewiedzy, tak jak sama natura błędu dowiodła ich potwornego zaślepienia. Łatwo też obalić antropomorfitów, którzy marzyli o cielesnym Bogu, ponieważ Pismo często przypisuje Mu usta, uszy, oczy, ręce i stopy. Któż bowiem jest tak pozbawiony rozumu, by nie pojmować, że Bóg, mówiąc w ten sposób, szczebiocze z nami, jak zwykły czynić piastunki z małymi dziećmi? Takie sposoby wyrażania się nie tyle więc wyrażają, jaką istotą jest Bóg, ile przystosowują poznanie Go do naszej słabości. Czyniąc to, musi On oczywiście zniżać się daleko poniżej swojej właściwej wysokości.

2. Jest jednak inne szczególne znamię, którym On sam siebie oznacza, aby dać bliższe poznanie swojej natury. Ogłaszając swoją jedność, wyraźnie przedstawia nam ją jako istniejącą w trzech osobach. Musimy się ich trzymać, jeśli nie chcemy, by samo nagie i puste imię Bóstwa jedynie trzepotało w naszym mózgu bez żadnego prawdziwego poznania. Ponadto, aby nikt nie marzył o potrójnym Bogu ani nie sądził, że prosta istota zostaje podzielona przez trzy Osoby, musimy tu poszukać krótkiej i łatwej definicji, która skutecznie uchroni nas przed błędem. Ponieważ jednak niektórzy gwałtownie wypowiadają się przeciwko terminowi „osoba" jako będącemu jedynie ludzkim wymysłem, rozważmy najpierw, na ile mają ku temu jakąkolwiek podstawę.

Gdy apostoł nazywa Syna Bożego „wyrazem jego istoty" (gr. *hypostasis*; Hebr. 1:3), niewątpliwie przypisuje Ojcu pewną subsystencję, w której różni się On od Syna. Utrzymywanie bowiem wraz z niektórymi wykładowcami, że termin ten jest równoznaczny z istotą (jakby Chrystus przedstawiał substancję Ojca jak odcisk pieczęci na wosku), byłoby nie tylko szorstkie, ale niedorzeczne. Skoro bowiem istota Boga jest prosta i niepodzielna i zawarta w Nim cała, w pełnej doskonałości, bez podziału czy umniejszenia, niewłaściwe, a nawet śmieszne jest nazywać ją Jego wyrazem (*charaktēr*). Ponieważ jednak Ojciec, choć wyróżniony przez swoje własne, szczególne właściwości, wyraził się cały w Synu, słusznie mówi się, że uczynił w Nim jawną swoją osobę (*hypostasis*). A to trafnie zgadza się z tym, co dodano bezpośrednio potem, mianowicie że jest On „blaskiem jego chwały". Słuszny wniosek ze słów apostoła jest taki, że

istnieje właściwa subsystencja (*hypostasis*) Ojca, która jaśnieje w Synu. Stąd z kolei łatwo wywnioskować, że istnieje subsystencja (*hypostasis*) Syna, która odróżnia Go od Ojca. To samo dotyczy Ducha Świętego; zaraz bowiem dowiedziemy zarówno tego, że jest Bogiem, jak i tego, że ma odrębną od Ojca subsystencję. Nie jest to zaś rozróżnienie istoty, którą bezbożnością byłoby mnożyć. Jeśli więc daje się wiarę świadectwu apostoła, wynika z tego, że w Bogu są trzy osoby (*hypostases*). Skoro Łacinnicy użyli słowa *persona* na wyrażenie tego samego co greckie *hypostasis*, zdradza nadmierną wybredność, a nawet przewrotność spieranie się o ten termin. Najdosłowniejszym przekładem byłaby *subsystencja*. Wielu używało w tym samym znaczeniu słowa *substancja*. Zresztą używanie terminu „osoba" nie ograniczało się do kościoła łacińskiego. Kościół grecki bowiem, być może w celu poświadczenia swojej zgody, podobnie nauczał, że w Bogu są trzy *prosōpa* (*oblicza*). Wszyscy jednak, czy to Grecy, czy Łacinnicy, choć różnią się co do słowa, są doskonale zgodni co do istoty rzeczy.

3. Choćby więc heretycy warczeli, a nadmiernie wybredni czepiali się słowa „osoba" jako niedopuszczalnego z powodu jego ludzkiego pochodzenia, skoro nie mogą wyprzeć nas z naszego stanowiska, że wymienia się trzech, z których każdy jest doskonałym Bogiem, a jednak nie ma wielości bogów, najbardziej nieuczciwe jest atakowanie terminów, które nie czynią nic więcej, jak tylko wyjaśniają to, co Pismo oznajmia i zatwierdza. „Lepiej byłoby – mówią – ograniczać nie tylko nasze myśli, ale i nasze słowa do granic Pisma, a nie rozrzucać obcych terminów, które staną się przyszłymi rozsadnikami swarów i rozłamów. W ten sposób ludzie męczą się sporami o słowa; prawda ginie w kłótni, a miłość topnieje wśród nienawistnej waśni". Jeśli nazywają go terminem *obcym*, ponieważ nie można go wskazać w Piśmie tymi samymi sylabami, z pewnością narzucają niesprawiedliwe prawo – prawo, które potępiałoby każdą wykładnię Pisma niezłożoną z innych słów Pisma. Jeśli jednak przez *obce* rozumieją to, co po próżnym wymyśleniu jest zabobonnie bronione, co służy bardziej waśni niż zbudowaniu, czego używa się albo nie na miejscu, albo bez żadnego pożytku, co swoją szorstkością razi pobożne uszy i odciąga je od prostoty Słowa Bożego – z całego serca przyjmuję ich trzeźwość. Sądzę bowiem, że jesteśmy zobowiązani mówić o Bogu z taką samą czcią, z jaką jesteśmy zobowiązani o Nim myśleć. Jak nasze własne myśli o Nim są głupie, tak nasza własna mowa o Nim jest niedorzeczna. Trzeba jednak zachować pewien umiar. Nieomylna miara zarówno myślenia, jak i mówienia musi być zaczerpnięta z Pisma; nią należy sprawdzać wszystkie myśli naszych umysłów i słowa naszych ust. Lecz co do tych części Pisma, które dla naszych możliwości są ciemne i zawiłe, cóż zabrania nam wyjaśniać je jaśniejszymi terminami – terminami jednak utrzymywanymi w pełnym czci i wiernym podporządkowaniu prawdzie Pisma, używanymi oszczędnie i skromnie, i nie bez potrzeby? Nie brak nam wielu przykładów tego. Gdy dowiedziono, że kościół został zmuszony przez najsilniejszą konieczność do używania słów „Trójca" i „Osoba", czyż ten, kto wciąż występuje przeciwko nowości terminów, nie będzie słusznie podejrzewany o to, że razi go światło prawdy i że nie ma innej podstawy do swojej napaści niż to, iż prawda staje się jasna i przejrzysta?

4. Taka nowość (jeśli należy ją nazywać nowością) staje się najbardziej potrzebna, gdy prawdy trzeba bronić przed oszczercami, którzy wymykają się jej wykrętami. Tego aż nadto doświadczamy dziś, będąc ciągle wzywani do atakowania wrogów czystej i zdrowej nauki. Te śliskie węże wymykają się swoimi szybkimi i krętymi zwrotami, jeśli nie ściga się ich usilnie, a gdy zostaną schwytane, nie trzyma się ich mocno. Tak to pierwsi chrześcijanie, nękani sporami,

które wywoływały herezje, byli zmuszeni wyrażać swoje przekonania w terminach najskrupulatniej ścisłych, aby nie pozostawić żadnych pośrednich wybiegów bezbożnym ludziom, dla których dwuznaczność wyrażeń była pewnego rodzaju kryjówką. Ariusz wyznawał, że Chrystus jest Bogiem i Synem Bożym, ponieważ fragmenty Pisma w tym duchu były zbyt jasne, by można im się było oprzeć, a następnie, jakby postąpił dobrze, udawał, że zgadza się z innymi. Tymczasem jednak nie przestawał rozgłaszać, że Chrystus został stworzony i miał początek jak inne stworzenia. Aby wywlec tego przebiegłego człowieka z jego kryjówek, starożytny kościół posunął się o krok dalej i ogłosił, że Chrystus jest wiecznym Synem Ojca i współistotnym Ojcu. Bezbożność została w pełni odsłonięta, gdy arianie zaczęli wyrażać swoją nienawiść i najwyższe obrzydzenie do terminu *homoousios*. Gdyby ich pierwsze wyznanie – mianowicie że Chrystus jest Bogiem – było szczere i płynęło z serca, nie zaprzeczaliby, że jest On współistotny Ojcu. Któż ośmieli się oskarżać tych starożytnych pisarzy jako ludzi swarliwych i kłótliwych za to, że tak gorąco spierali się i zakłócali spokój kościoła z powodu jednego słowa? To małe słowo odróżniało chrześcijan czystej wiary od bluźnierczych arian. Następnie powstał Sabeliusz, który uważał imiona Ojca, Syna i Ducha Świętego niemal za nic nieznaczące, utrzymując, że nie używa się ich do zaznaczenia jakiegoś rozróżnienia, lecz że są różnymi atrybutami Boga, jak wiele innych podobnego rodzaju. Gdy sprawę roztrząsano, przyznawał, że wierzy, iż Ojciec jest Bogiem, Syn Bogiem, Duch Bogiem; lecz miał gotowy wykręt, że nie powiedział nic więcej, niż gdyby nazwał Boga potężnym, sprawiedliwym i mądrym. Toteż śpiewał inną nutę, mianowicie że Ojciec jest Synem, a Duch Święty Ojcem, bez porządku i rozróżnienia. Zacni doktorzy, którzy wówczas mieli na sercu sprawę pobożności, aby pokonać nieuczciwość tego człowieka, ogłosili, że w jednym Bogu należy prawdziwie uznawać trzy subsystencje. Aby zabezpieczyć się przed krętą chytrością prostą, jawną prawdą, twierdzili, że w jednym Bogu, albo (co jest tym samym) w jedności Boga, istnieje Trójca Osób.

5. Gdzie nazwy nie zostały wymyślone pochopnie, musimy uważać, byśmy odrzucając je, nie stali się winni zarozumiałości i pochopności. Chciałbym wprawdzie, aby takie nazwy zostały pogrzebane, byle tylko wszyscy zgodnie wierzyli, że Ojciec, Syn i Duch są jednym Bogiem, a jednak Syn nie jest Ojcem ani Duch Synem, lecz każdy ma swoją właściwą subsystencję. Nie jestem tak drobiazgowy, by walczyć zażarcie o same słowa. Zauważam bowiem, że pisarze starożytnego kościoła, choć zawsze mówili o tych sprawach z wielką czcią, ani nie zgadzali się ze sobą, ani nie zawsze byli konsekwentni wobec samych siebie. Jakże dziwna formuła używana przez sobory i broniona przez Hilarego! Jakże przesadny pogląd przyjmuje niekiedy Augustyn! Jakże niepodobni są Grecy do Łacinników! Niech jednak wystarczy jeden przykład rozbieżności. Łacinnicy, przekładając *homoousios*, użyli słowa *consubstantialis* (współistotny), dając do zrozumienia, że jest jedna substancja Ojca i Syna, a więc używając słowa „substancja" w znaczeniu „istota". Dlatego Hieronim w liście do Damazego mówi, że bezbożnością jest twierdzić, iż w Bogu są trzy substancje. U Hilarego jednak znajdziesz ponad sto razy powiedziane, że w Bogu są trzy substancje. A jak bardzo Hieronim jest zakłopotany słowem *hypostasis*! Podejrzewa jakąś ukrytą truciznę, gdy mówi się, że w Bogu są trzy hipostazy. I nie ukrywa swojego przekonania, że wyrażenie to, choć używane w pobożnym sensie, jest niewłaściwe – jeśli rzeczywiście mówił to szczerze, a nie raczej celowo starał się bezpodstawnym oszczerstwem wzbudzić niechęć do biskupów wschodnich, których nienawidził. Z pewnością okazuje niewiele uczciwości, twierdząc, że we wszystkich szkołach

pogańskich *ousia* jest równoznaczna z *hypostasis* – twierdzenie całkowicie obalone przez utarte i powszechne użycie.

Więcej uprzejmości i umiarkowania okazuje Augustyn (*De Trinitate*, ks. 5, rozdz. 8 i 9), który choć mówi, że *hypostasis* w tym znaczeniu jest nowe dla łacińskich uszu, tak daleki jest od sprzeciwiania się zwykłemu używaniu tego terminu przez Greków, że jest nawet pobłażliwy wobec Łacinników, którzy naśladowali grecką frazeologię. Sens tego, co mówi o tym terminie Sokrates w szóstej księdze *Historii trójdzielnej*, jest taki, że zastosowali go niewłaściwie do tego celu ludzie nieumiejętni. Hilary (*De Trinitate*, ks. 2) zarzuca heretykom jako wielką zbrodnię to, że ich złe postępowanie uczyniło koniecznym wystawienie na niebezpieczeństwo ludzkiej mowy rzeczy, które powinny być ze czcią zamknięte w umyśle, nie ukrywając swojego zdania, że ci, którzy tak czynią, czynią rzecz niedozwoloną, mówią to, co niewypowiedziane, i wdzierają się w to, co zakazane. Wkrótce potem obszernie usprawiedliwia się z tego, że odważył się wprowadzić nowe terminy. Wymieniwszy bowiem naturalne imiona Ojca, Syna i Ducha, dodaje, że wszelkie dalsze dociekania przekraczają znaczenie słów, rozeznanie zmysłów i pojmowanie rozumu. A w innym miejscu (*De synodis*) gratuluje biskupom Galii, że nie ułożyli żadnego innego wyznania, lecz przyjęli bez zmian starożytne i najprostsze wyznanie, przyjmowane przez wszystkie kościoły od czasów apostołów. Niepodobna do tego jest usprawiedliwienie Augustyna, że termin ten został mu wydarty przez konieczność, z powodu ubóstwa ludzkiego języka w tak wzniosłej sprawie: nie po to, by można było przez niego wyrazić rzeczywistość, lecz aby nie przejść w milczeniu, nie próbując pokazać, jak Ojciec, Syn i Duch są trzema.

Skromność tych świętych mężów powinna być dla nas napomnieniem, byśmy nie maczali od razu pióra w żółci i surowo nie potępiali tych, którzy mogą nie chcieć przysięgać na terminy, które wymyśliliśmy, byle tylko nie zdradzali w tym pychy, zuchwałości czy nieprzystojnego zapału, lecz chcieli rozważyć konieczność, która zmusza nas do mówienia w ten sposób, i mogli w ten sposób stopniowo przywyknąć do pożytecznej formy wyrazu. Niech ludzie także pilnie się strzegą, by przeciwstawiając się arianom z jednej strony, a sabelianom z drugiej, i gorliwie usiłując pozbawić jednych i drugich wszelkiego pretekstu do wykrętów, nie ściągnęli na siebie jakiegoś podejrzenia, że są uczniami Ariusza albo Sabeliusza. Ariusz mówi, że *Chrystus jest Bogiem*, a następnie mruczy, że *został uczyniony i miał początek*. Mówi, że *jest jedno z Ojcem*, lecz potajemnie szepcze do uszu swego stronnictwa: *uczyniony jednym*, jak inni wierzący, choć ze szczególnym przywilejem. Powiedz: *jest współistotny*, a natychmiast zerwiesz maskę z tego kameleona, choć nic nie dodasz do Pisma. Sabeliusz mówi, że *Ojciec, Syn i Duch oznaczają jakieś rozróżnienie w Bogu*. Powiedz: *są trzema*, a zawoła, że tworzysz trzech bogów. Powiedz, że *jest Trójca Osób w jednej boskiej istocie*, a wyrazisz jednym słowem to, co mówi Pismo, i położysz kres jego pustej gadaninie. Gdyby ktoś był tak zabobonnie drobiazgowy, by nie znosić tych terminów, to i tak, choćby czynił, co najgorsze, nie zdoła zaprzeczyć, że gdy mówi się o *jednym*, należy rozumieć jedność substancji, a gdy o *trzech* w jednej istocie, oznacza się osoby w tej Trójcy. Gdy wyznaje się to bez wykrętów, nie zatrzymujemy się nad słowami. Dawno już jednak zdałem sobie sprawę, i to niejednokrotnie, że ci, którzy uparcie spierają się o słowa, są skażeni jakąś ukrytą truciznę; dlatego bardziej wskazane jest celowo ich prowokować, niż zabiegać o ich przychylność, mówiąc niejasno.

6. Lecz nie mówiąc już więcej o słowach, zajmijmy się teraz rzeczą przez nie oznaczoną. Przez *osobę* rozumiem więc subsystencję w boskiej istocie – subsystencję, która pozostając w relacji do dwóch pozostałych, odróżnia się od nich nieprzekazywalnymi właściwościami. Przez *subsystencję* chcemy, by rozumiano coś innego niż *istotę*. Gdyby bowiem Słowo było po prostu Bogiem i nie miało jakiejś właściwości szczególnej dla siebie, Jan nie mógłby słusznie powiedzieć, że było ono zawsze u Boga. Gdy zaś zaraz potem dodaje, że Słowo było Bogiem, przywołuje nas z powrotem do jednej istoty (Jan 1:1). Ponieważ jednak nie mogło być u Boga, nie przebywając w Ojcu, stąd wynika owa subsystencja, która choć połączona z istotą nierozerwalną więzią i niezdolna do oddzielenia, ma jednak szczególne znamię, przez które się od niej odróżnia. Mówię zaś, że każda z trzech subsystencji, pozostając w relacji do pozostałych, odróżnia się przez swoje własne właściwości. Wyraźnie mówi się tu o relacji, ponieważ gdy wspomina się o Bogu po prostu i bez określenia, imię to należy nie mniej do Syna i Ducha niż do Ojca. Lecz ilekroć porównuje się Ojca z Synem, szczególna właściwość każdego odróżnia jednego od drugiego. Dalej, cokolwiek jest właściwe każdemu, uważam za nieprzekazywalne, ponieważ nic, co przypisuje się Ojcu jako znamię rozróżnienia, nie może odnosić się do Syna ani zostać na Niego przeniesione. Nie mam nic przeciwko przyjęciu definicji Tertuliana, byle była właściwie rozumiana, „że jest w Bogu pewien porządek czy ekonomia, która nie zmienia nic w jedności istoty" (Tertulian, *Adversus Praxeam*).

7. Zanim przejdziemy dalej, trzeba będzie dowieść Bóstwa Syna i Ducha Świętego. Następnie zobaczymy, czym różnią się od siebie. Gdy Pismo stawia przed nami Słowo Boże, z pewnością najbardziej niedorzeczne byłoby wyobrażać sobie, że jest to tylko przelotny i znikający głos, który zostaje wysłany w powietrze i wychodzi poza samego Boga, jak to było z poselstwami danymi patriarchom i ze wszystkimi proroctwami. Chodzi raczej o mądrość mieszkającą zawsze u Boga, przez którą zostały natchnione wszystkie wyrocznie i proroctwa. Jak bowiem świadczy Piotr (1 Piotra 1:11), dawni prorocy mówili przez Ducha Chrystusa, tak samo jak apostołowie i wszyscy, którzy po nich byli sługami niebiańskiej nauki. Ponieważ zaś Chrystus nie był jeszcze objawiony, z konieczności rozumiemy, że Słowo zostało zrodzone z Ojca przed wszystkimi wiekami. Jeśli zaś ten Duch, którego narzędziami byli prorocy, należał do Słowa, nieodparty jest wniosek, że Słowo było prawdziwie Bogiem. Dostatecznie jasno pokazuje to Mojżesz w opisie stworzenia, gdzie stawia Słowo jako pośredniczące. Dlaczego bowiem wyraźnie opowiada, że Bóg, stwarzając każde ze swoich dzieł, mówił: niech się stanie to, niech się stanie tamto, jeśli nie po to, by niezbadana chwała Boża zajaśniała w Jego obrazie? Wiem, że gaduły łatwo by się z tego wykręciły, mówiąc, że słowo oznacza tu porządek czy rozkaz; lecz apostołowie są lepszymi wykładaczami, gdy mówią nam, że światy zostały stworzone przez Syna i że On podtrzymuje wszystko słowem swojej mocy (Hebr. 1:2-3). Widzimy tu bowiem, że *słowo* zostaje użyte na określenie skinienia czy rozkazu Syna, który sam jest wiecznym i istotowym Słowem Ojca. Żaden człowiek zdrowego umysłu nie może też wątpić w to, co miał na myśli Salomon, gdy przedstawia Mądrość jako zrodzoną przez Boga i przewodniczącą stworzeniu świata i wszystkim innym boskim dziełom (Przyp. 8:22). Byłoby bowiem błahe i niemądre wyobrażać sobie jakiś doczesny rozkaz w czasie, gdy Bogu upodobało się wykonać swój stały i wieczny zamysł, a nawet coś jeszcze bardziej tajemniczego. Do tego odnoszą się słowa naszego Zbawiciela: „Mój Ojciec działa aż dotąd i ja działam" (Jan 5:17). Twierdząc tak, że od założenia świata nieustannie działał wraz z Ojcem, daje jaśniejsze wyjaśnienie tego, czego Mojżesz zaledwie dotknął. Sens jest więc taki, że Bóg mówił w taki sposób, iż pozostawiał Słowu jego

szczególny udział w dziele i w ten sposób czynił działanie wspólnym obu. Najjaśniejsze wyjaśnienie daje jednak Jan, gdy stwierdza, że Słowo, które było od początku Bogiem i u Boga, było wraz z Bogiem Ojcem twórcą wszystkiego. Przypisuje bowiem Słowu istotową i trwałą istotę, nadając mu pewną szczególność, i wyraźnie pokazuje, jak Bóg wypowiedział świat do istnienia. Jak więc wszystkie objawienia z nieba słusznie nazywa się Słowem Bożym, tak najwyższe miejsce należy przyznać owemu istotowemu Słowu, źródłu wszelkiego natchnienia, które, nie podlegając żadnej zmianie, pozostaje na zawsze jednym i tym samym z Bogiem, i jest Bogiem.

8. Tu podnoszą krzyk pewni ludzie, którzy nie ośmielając się otwarcie zaprzeczyć Jego Bóstwu, potajemnie odbierają Mu wieczność. Twierdzą bowiem, że Słowo zaczęło istnieć dopiero wtedy, gdy Bóg otworzył swoje święte usta przy stworzeniu świata. W ten sposób z nadmierną zuchwałością wyobrażają sobie jakąś zmianę w istocie Boga. Jak bowiem imiona Boga, które odnoszą się do zewnętrznego dzieła, zaczęto Mu przypisywać od zaistnienia dzieła (jak wtedy, gdy nazywa się Go Stwórcą nieba i ziemi), tak pobożność nie uznaje ani nie dopuszcza żadnego imienia, które mogłoby wskazywać, że w samym Bogu zaszła zmiana. Gdyby bowiem zaszło coś przypadkowego, przestałoby być prawdziwe powiedzenie Jakuba, że „wszelki dar dobry i wszelki dar doskonały pochodzi z góry i zstępuje od Ojca światłości, u którego nie ma zmiany ani cienia zmienności" (Jak. 1:17). Nic więc nie jest bardziej nie do zniesienia niż wyobrażanie sobie początku owego Słowa, które zawsze było Bogiem, a następnie było Stwórcą świata. Sądzą jednak, że rozumują bystro, utrzymując, iż Mojżesz, mówiąc, że Bóg wtedy przemówił po raz pierwszy, musi być rozumiany tak, jakby dawał do zrozumienia, że do tego czasu nie istniało w Nim żadne Słowo. Jest to zwykłe igranie. Z pewnością nie wynika z tego, że jeśli coś zaczyna się objawiać w pewnym czasie, to wcześniej nigdy nie istniało. Wyciągam zupełnie inny wniosek. Skoro w tej samej chwili, gdy Bóg powiedział: „Niech się stanie światłość", moc Słowa natychmiast się okazała, musiało ono istnieć długo wcześniej. Jeśli ktoś zapyta, jak długo, przekona się, że było bez początku. Nie określa się żadnego pewnego okresu czasu, gdy On sam mówi: „A teraz ty, Ojcze, uwielbij mnie u siebie tą chwałą, którą miałem u ciebie, zanim powstał świat" (Jan 17:5). Nie pomija tego też Jan: zanim bowiem zstąpi do stworzenia świata, mówi, że „na początku było Słowo, a Słowo było u Boga". Ponownie więc wnioskujemy, że Słowo zostało odwiecznie zrodzone przez Boga i przebywało u Niego od wieczności. W ten sposób zostają ugruntowane Jego prawdziwa istota, Jego wieczność i Bóstwo.

9. Choć nie omawiam teraz urzędu Pośrednika, odłożywszy go do czasu rozważenia zagadnienia odkupienia, to ponieważ dla wszystkich powinno być jasne i niepodważalne, że Chrystus jest owym Słowem, które stało się ciałem, wydaje się to najwłaściwszym miejscem na przytoczenie tych fragmentów, które stwierdzają Bóstwo Chrystusa. Gdy w Psalmie 45 powiedziano: „Twój tron, o Boże, na wieki wieków" (Psalm 45:6), Żydzi wykręcają się, że imię *Elohim* odnosi się do aniołów i najwyższych władz. W Piśmie nie znajdzie się jednak żadnego fragmentu, w którym dla stworzenia stawia się wieczny tron. Nie zostaje On bowiem nazwany po prostu Bogiem, ale także wiecznym Władcą. Poza tym tytułu tego nie nadaje się żadnemu człowiekowi bez jakiegoś dodatku, jak wtedy, gdy powiedziano, że Mojżesz będzie bogiem dla faraona (2 Mojż. 7:1). Niektórzy czytają ten fragment tak, jakby słowo to stało w dopełniaczu, ale to jest zbyt mdłe. Przyznaję, że coś szczególnie doskonałego często nazywa się boskim, ale z kontekstu jasno wynika, że takie znaczenie byłoby tu szorstkie, wymuszone i zupełnie nie na miejscu. Jeśli

jednak ich przewrotność wciąż nie chce ustąpić, z pewnością nie ma żadnej niejasności u Izajasza, gdzie Chrystus zostaje przedstawiony zarówno jako Bóg, jak i jako obdarzony najwyższą mocą, jednym ze szczególnych atrybutów Boga: „A nazwą go imieniem: Cudowny, Doradca, Bóg Mocny, Ojciec Wieczności, Książę Pokoju" (Izaj. 9:6). Także tutaj Żydzi zgłaszają sprzeciw i odwracają fragment tak: oto imię, którym Bóg Mocny, Ojciec Wieczności, Go nazwie; tak że jedynym, co zostawiają Synowi, jest „Książę Pokoju". Ale dlaczego miałoby się tu gromadzić tak wiele określeń na Boga Ojca, skoro zamiarem proroka jest przedstawienie Mesjasza z pewnymi wybitnymi właściwościami, które mogłyby nas skłonić do złożenia w Nim naszej wiary? Nie ma więc wątpliwości, że Ten, który nieco wcześniej został nazwany Emmanuelem, zostaje tu nazwany Bogiem Mocnym. Ponadto nie może być nic jaśniejszego niż słowa Jeremiasza: „A to jest jego imię, którym będą go nazywać: Pan (Jahwe) Naszą Sprawiedliwością" (Jer. 23:6). Skoro bowiem sami Żydzi uczą, że inne imiona Boga są jedynie określeniami, podczas gdy to, które nazywają imieniem niewymawialnym, jest rzeczownikowe i wyraża Jego istotę, wnioskujemy, że jednorodzony Syn jest wiecznym Bogiem, który gdzie indziej oświadcza: „mojej chwały nie oddam innemu" (Izaj. 42:8). Próbuje się wykręcić od tego faktem, że imię to nadaje Mojżesz ołtarzowi, który zbudował, a Ezechiel nowemu Jeruzalem. Któż jednak nie widzi, że ołtarz został wzniesiony jako pomnik dla pokazania, że Bóg był tym, który wywyższył Mojżesza, a imię Boga zostało zastosowane do Jerozolimy jedynie dla poświadczenia boskiej obecności? Tak bowiem mówi prorok: „A imię miasta od tego dnia będzie: Pan tam mieszka" (Ezech. 48:35). Tak samo: „Mojżesz zbudował ołtarz i nadał mu nazwę: Pan moją chorągwią" (2 Mojż. 17:15). Wydaje się jednak, że jeszcze zacieklej spiera się o inny fragment u Jeremiasza, gdzie ten sam tytuł zostaje zastosowany do Jerozolimy w tych słowach: „W tych dniach Juda będzie zbawiona, a Jerozolima będzie mieszkać bezpiecznie. A takie jest imię, którym będą ją nazywać: Pan naszą sprawiedliwością" (Jer. 33:16). Lecz tak dalece ten fragment nie przeczy prawdzie, której bronimy, że raczej ją wspiera. Prorok, oświadczywszy wcześniej, że Chrystus jest prawdziwym Jahwe, od którego płynie sprawiedliwość, teraz oznajmia, że kościół tak bardzo to odczuje, iż będzie mógł chlubić się przyjęciem samego Jego imienia. W pierwszym fragmencie podane jest więc źródło i przyczyna sprawiedliwości, w drugim opisany jest skutek.

10. Jeśli jednak to nie zadowala Żydów, nie wiem, jakie wykręty pozwolą im uniknąć licznych fragmentów, w których mówi się, że Jahwe ukazał się w postaci anioła (Sędz. 6:7; 13:16-23 i in.). Ten anioł przypisuje sobie imię wiecznego Boga. Gdyby twierdzono, że czyni to ze względu na urząd, który pełni, trudność bynajmniej nie zostaje rozwiązana. Żaden sługa nie odebrałby Bogu Jego czci, pozwalając składać ofiarę sobie. Anioł jednak, odmawiając zjedzenia chleba, nakazuje, by ofiarę należną Jahwe złożono jemu. Sam fakt dowodzi więc, że był on prawdziwie Jahwe. Toteż Manoach i jego żona wnioskują ze znaku, że widzieli nie tylko anioła, ale Boga. Stąd okrzyk Manoacha: „Na pewno umrzemy, bo widzieliśmy Boga". Gdy kobieta odpowiada: „Gdyby Pan chciał nas zabić, nie przyjąłby z naszych rąk całopalenia" (Sędz. 13:22-23), uznaje, że ten, którego wcześniej nazwano aniołem, był z pewnością Bogiem. Możemy dodać, że własna odpowiedź anioła usuwa wszelką wątpliwość: „Dlaczego pytasz o moje imię, które jest tajemnicze?" (Sędz. 13:18). Tym bardziej obrzydliwa była więc bezbożność Serweta, gdy utrzymywał, że Bóg nigdy nie objawił się Abrahamowi i patriarchom, lecz zamiast Niego czczono anioła. Prawowierni doktorzy kościoła słusznie i mądrze wyłożyli, że Słowo Boże było najwyższym aniołem, który wtedy zaczął niejako uprzedzająco pełnić urząd Pośrednika. Choć bowiem nie był przyodziany w ciało, zstępował jakby w pośredniej postaci, by mieć bliższy

dostęp do wiernych. Ta bliższa łączność zjednała Mu imię Anioła; zachował jednak charakter, który Mu słusznie przysługiwał – charakter Boga niewymownej chwały. To samo daje do zrozumienia Ozeasz, który wspomniawszy o zmaganiu się Jakuba z aniołem, mówi: „To jest Pan, Bóg zastępów, Pan to jego pamiętne imię" (Oz. 12:5). Serwet znowu sugeruje, że Bóg odgrywał rolę anioła – jakby prorok nie potwierdzał tego, co powiedział Mojżesz: „Czemu pytasz o moje imię?" (1 Mojż. 32:29). A wyznanie świętego patriarchy dostatecznie oznajmia, że nie był to stworzony anioł, lecz ten, w którym mieszkała pełnia Bóstwa, gdy mówi: „Widziałem bowiem Boga twarzą w twarz" (1 Mojż. 32:30). Stąd też stwierdzenie Pawła, że Chrystus prowadził lud na pustyni (1 Kor. 10:4; zob. też Kalwin, komentarz do Dz. 7:30, oraz niżej, rozdz. 14, § 9). Choć czas uniżenia jeszcze nie nadszedł, wieczne Słowo ukazało zapowiedź urzędu, który miało wypełnić. Dalej, jeśli rzetelnie rozważyć pierwszy rozdział Zachariasza (w. 9 i nn.) i drugi (w. 3 i nn.), okaże się, że anioł, który posyła innego anioła, zostaje zaraz potem ogłoszony Panem zastępów i przypisuje mu się najwyższą moc. Pomijam niezliczone fragmenty, na których nasza wiara bezpiecznie spoczywa, choć dla Żydów mogą nie mieć wielkiej wagi. Gdy bowiem u Izajasza powiedziano: „Oto nasz Bóg, jego oczekiwaliśmy i on nas wybawi. To jest Pan, jego oczekiwaliśmy; będziemy się weselić i radować z jego zbawienia" (Izaj. 25:9), nawet ślepy może zobaczyć, że chodzi o Boga, który znowu powstaje dla wybawienia swego ludu. A dobitny opis, dwukrotnie powtórzony, wyklucza myśl, że odnosi się to do kogokolwiek innego niż do Chrystusa. Jeszcze jaśniejszy i mocniejszy jest fragment u Malachiasza, w którym obiecuje się, że Posłaniec, którego wtedy oczekiwano, przybędzie do swojej świątyni (Mal. 3:1). Świątynia była z pewnością poświęcona jedynie Bogu Wszechmogącemu, a jednak prorok przypisuje ją Chrystusowi. Wynika z tego, że jest On Bogiem, którego Żydzi zawsze czcili.

11. Nowy Testament roi się od niezliczonych fragmentów; naszym celem musi więc być raczej wybór kilku niż nagromadzenie wszystkich. Choć jednak apostołowie mówili o Nim po Jego ukazaniu się w ciele jako o Pośredniku, każdy fragment, który przytaczam, wystarczy, by dowieść Jego wiecznego Bóstwa. Pierwszą rzeczą zasługującą na szczególną uwagę jest to, że przepowiednie dotyczące wiecznego Boga odnosi się do Chrystusa, jako już wypełnione w Nim albo mające się wypełnić w jakimś przyszłym czasie. Izajasz prorokuje, że Pan zastępów będzie „kamieniem potknięcia i skałą zgorszenia" (Izaj. 8:14). Paweł stwierdza, że to proroctwo wypełniło się w Chrystusie (Rzym. 9:33), i dlatego oświadcza, że Chrystus jest owym Panem zastępów. Podobnie mówi w innym miejscu: „Wszyscy bowiem staniemy przed trybunałem Chrystusa. Jest bowiem napisane: Jak żyję, mówi Pan, ugnie się przede mną każde kolano i każdy język będzie wysławiał Boga" (Rzym. 14:10-11). Skoro u Izajasza Bóg przepowiada to o sobie (Izaj. 45:23), a Chrystus ukazuje rzeczywistość wypełnioną w sobie, wynika z tego, że jest On tym samym Bogiem, którego chwała nie może być oddana innemu. Jasne jest także, że fragment z Psalmów (Psalm 68:18), który przytacza w Liście do Efezjan, może odnosić się jedynie do Boga: „Wstąpiwszy na wysokość, poprowadził pojmanych jeńców" (Efez. 4:8). Rozumiejąc, że takie wstąpienie było zapowiedziane, gdy Pan okazał swoją moc i odniósł chwalebne zwycięstwo nad narodami pogańskimi, daje do zrozumienia, że to, co było w ten sposób zapowiedziane, pełniej objawiło się w Chrystusie. Tak samo Jan świadczy, że to chwała Syna została objawiona Izajaszowi w widzeniu (Jan 12:41; Izaj. 6:4), choć sam Izajasz wyraźnie mówi, że to, co widział, było majestatem Boga. Dalej, nie może być wątpliwości, że przymioty, które w Liście do Hebrajczyków przypisuje się Synowi, są najjaśniejszymi atrybutami Boga: „Ty, Panie, na początku założyłeś fundamenty ziemi" itd., oraz: „Niech mu oddają pokłon wszyscy

aniołowie Boga" (Hebr. 1:10, 6). A jednak autor nie wypacza tych fragmentów, stosując je w ten sposób do Chrystusa, skoro jedynie Chrystus dokonał tego, co te fragmenty wysławiają. To On powstał i zlitował się nad Syjonem; On przypisał sobie panowanie nad wszystkimi narodami i wyspami. I dlaczego Jan miałby wahać się przypisywać Chrystusowi majestat Boga, skoro w swoim wstępie powiedział, że Słowo było Bogiem (Jan 1:1, 14)? Dlaczego Paweł miałby obawiać się postawić Chrystusa na trybunale Boga (2 Kor. 5:10), skoro tak otwarcie ogłosił Jego Bóstwo, mówiąc, że jest On „nad wszystkimi, Bóg błogosławiony na wieki" (Rzym. 9:5)? A aby pokazać, jak bardzo jest pod tym względem konsekwentny, gdzie indziej mówi, że „Bóg objawiony został w ciele" (1 Tym. 3:16). Jeśli jest On Bogiem błogosławionym na wieki, to On jest tym, któremu jedynie, jak Paweł twierdzi w innym miejscu, należy się wszelka chwała i cześć. Paweł tego nie ukrywa, lecz otwarcie woła, że „będąc w postaci Boga, nie uważał bycia równym Bogu za grabież; lecz ogołocił samego siebie" (Filip. 2:6-7). A aby niegodziwi nie wrzeszczeli, że jest On jakimś podrobionym Bogiem, Jan idzie dalej i stwierdza: „On jest prawdziwym Bogiem i życiem wiecznym" (1 Jana 5:20). Choć powinno nam wystarczyć, że zostaje On nazwany Bogiem, zwłaszcza przez świadka, który wyraźnie świadczy, że nie mamy więcej bogów niż jednego, Paweł mówi: „Bo chociaż są tacy, którzy są nazywani bogami, czy to na niebie, czy na ziemi – bo wielu jest bogów i wielu panów – to dla nas jest jeden Bóg" (1 Kor. 8:5-6). Gdy słyszymy z tych samych ust, że Bóg objawił się w ciele, że Bóg nabył kościół własną krwią (Dzieje 20:28), dlaczego marzymy o jakimś drugim Bogu, o którym on nie czyni najmniejszej wzmianki? Nie ma też miejsca na wątpliwość, że wszyscy pobożni podzielali ten sam pogląd. Tomasz, zwracając się do Niego jako do swojego Pana i Boga, z pewnością wyznaje, że był On jedynym Bogiem, którego kiedykolwiek wielbił: „Mój Pan i mój Bóg!" (Jan 20:28).

12. Bóstwo Chrystusa, jeśli sądzić je po dziełach, które Pismo Mu przypisuje, staje się jeszcze bardziej oczywiste. Gdy powiedział o sobie: „Mój Ojciec działa aż dotąd i ja działam", Żydzi, choć najbardziej tępi wobec innych Jego wypowiedzi, dostrzegli, że rości sobie prawo do boskiej mocy. I dlatego, jak opowiada Jan, „tym bardziej usiłowali go zabić, bo nie tylko łamał szabat, ale mówił, że Bóg jest jego Ojcem, czyniąc się równym Bogu" (Jan 5:17-18). Jakaż więc będzie nasza tępota, jeśli z tego samego fragmentu nie dostrzeżemy, że Jego Bóstwo jest jasno wyłożone? Rządzić światem swoją mocą i opatrznością oraz kierować wszystkim siłą w sobie samym zawartą (to przypisuje Mu apostoł, Hebr. 1:3) z pewnością nie przysługuje nikomu poza Stwórcą. A nie tylko dzieli z Ojcem rządy nad światem, ale także każde z innych zadań, których nie można udzielić stworzeniom. Pan ogłasza przez swoich proroków: „Ja, właśnie ja, zmazuję twoje przestępstwa ze względu na siebie" (Izaj. 43:25). Gdy zgodnie z tym oświadczeniem Żydzi uważali, że Bogu dzieje się krzywda, gdy Chrystus przebaczał grzechy, On nie tylko w wyraźnych słowach stwierdził, że ta moc do Niego należy, ale także dowiódł tego cudem (Mat. 9:6). Widzimy więc, że posiadał w sobie nie posługę przebaczania grzechów, lecz wrodzoną moc, o której Pan oświadcza, że nie da jej innemu. Cóż! Czyż nie do samego Boga należy przenikanie i badanie tajemnych myśli serca? Lecz Chrystus również miał tę moc, wnioskujemy więc, że Chrystus jest Bogiem.

13. Jakże jasno i przejrzyście okazuje się to w Jego cudach! Przyznaję, że podobne i równe cuda czynili prorocy i apostołowie; lecz jest ta bardzo istotna różnica, że oni rozdzielali dary Boże jako Jego słudzy, podczas gdy On okazywał własną, wrodzoną moc. Niekiedy wprawdzie posługiwał się modlitwą, aby przypisać chwałę Ojcu, lecz widzimy, że w przeważającej części ukazuje się

Jego własna moc. I jakże nie miałby być prawdziwym sprawcą cudów Ten, kto z własnej władzy upoważnia innych do ich czynienia? Ewangelista opowiada bowiem, że dał apostołom moc wypędzania demonów, oczyszczania trędowatych, wskrzeszania umarłych itd. A oni przez sposób, w jaki pełnili tę posługę, jasno pokazywali, że cała ich moc pochodziła od Chrystusa. „W imieniu Jezusa Chrystusa z Nazaretu – mówi Piotr – wstań i chodź!" (Dzieje 3:6). Nic więc dziwnego, że Chrystus odwoływał się do swoich cudów, aby przezwyciężyć niewiarę Żydów, ponieważ były one dokonywane Jego własną mocą, a zatem dawały najobfitsze świadectwo Jego Bóstwu.

Dalej, jeśli poza Bogiem nie ma zbawienia, sprawiedliwości ani życia, to Chrystus, mając to wszystko w sobie, z pewnością jest Bogiem. Niech nikt nie zarzuca, że życie czy zbawienie zostaje w Niego wlane przez Boga. Nie mówi się bowiem, że je otrzymał, lecz że On sam jest zbawieniem. A jeśli nikt nie jest dobry prócz Boga, jakże zwykły człowiek mógłby być czysty, jakże mógłby być – nie mówię: dobry i sprawiedliwy – lecz samą dobrocią i sprawiedliwością? Cóż więc powiemy na świadectwo ewangelisty, że od samego początku stworzenia „w nim było życie, a życie było światłością ludzi" (Jan 1:4)? Ufając takim dowodom, możemy śmiało złożyć w Nim naszą nadzieję i wiarę, choć wiemy, że bluźnierczą bezbożnością jest polegać na jakimkolwiek stworzeniu.[92] „Wierzycie w Boga[93] – mówi – wierzcie i we mnie" (Jan 14:1). Tak też Paweł (Rzym. 10:11 i 15:12) wykłada dwa fragmenty Izajasza: „Każdy, kto w niego wierzy, nie będzie zawstydzony" (Izaj. 28:16) oraz: „W tym dniu korzeń Jessego będzie stać jako sztandar dla narodów. Poganie będą się do niego zwracać" (Izaj. 11:10). Ale po co przytaczać więcej fragmentów Pisma w tej sprawie, skoro tak często napotykamy wyrażenie: „Kto wierzy we mnie, ma życie wieczne"?

Dalej, modlitwa wiary jest kierowana do Niego – modlitwa, która w szczególny sposób należy do boskiego majestatu, jeśli cokolwiek do niego należy. Prorok Joel mówi bowiem: „I stanie się, że każdy, kto wezwie imienia Pana (Jahwe), zostanie wybawiony" (Joel 2:32). A inny mówi: „Imię Pana (Jahwe) jest potężną wieżą, sprawiedliwy ucieka do niej i jest bezpieczny" (Przyp. 18:10). Lecz imienia Chrystusa wzywa się ku zbawieniu, wynika z tego więc, że On jest Jahwe. Ponadto mamy przykład wzywania Go u Szczepana, gdy powiedział: „Panie Jezu, przyjmij mojego ducha" (Dzieje 7:59), a następnie w całym kościele, gdy Ananiasz mówi w tej samej księdze: „Panie, słyszałem od wielu, ile złego wyrządził ten człowiek twoim świętym w Jerozolimie. Tutaj także ma władzę od najwyższych kapłanów uwięzić wszystkich, którzy wzywają twego imienia" (Dzieje 9:13-14). A aby jaśniej zrozumiano, że w Chrystusie mieszkała cała pełnia Bóstwa cieleśnie, apostoł oświadcza, że jedyną nauką, którą wyznawał wobec Koryntian, jedyną nauką, której nauczał, było poznanie Chrystusa (1 Kor. 2:2). Rozważ, jaka to rzecz i jak wielka, że głosi się nam samo imię Syna, choć Bóg nakazuje nam chlubić się jedynie poznaniem Jego samego (Jer. 9:24). Któż ośmieli się utrzymywać, że Ten, którego poznanie stanowi jedyną podstawę naszej chluby, jest zwykłym stworzeniem? Do tego możemy dodać, że pozdrowienia umieszczone na początku listów Pawła proszą o te same błogosławieństwa od Syna co od Ojca. Przez to uczymy się nie tylko tego, że błogosławieństwa, których udziela nasz niebiański Ojciec, przychodzą do nas przez Jego wstawiennictwo, lecz że przez współudział w mocy sam Syn jest

[92] Wydanie francuskie dodaje: „Et ne faisons point cela témérairement, mais selon sa parole" – „I nie czyńmy tego pochopnie, lecz zgodnie z Jego Słowem".

[93] Kalwin tłumaczy pytająco: „Wierzycie w Boga?".

ich sprawcą. To praktyczne poznanie jest niewątpliwie pewniejsze i gruntowniejsze niż jakakolwiek próżna spekulacja. Pobożna dusza ma bowiem najlepszy widok Boga i niemal można powiedzieć, że Go dotyka, gdy czuje, że jest przez Niego ożywiana, oświecana, zbawiana, usprawiedliwiana i uświęcana.

14. Dowód Bóstwa Ducha należy czerpać z tych samych źródeł. A bynajmniej nie jest niejasnym świadectwo, jakie daje Mojżesz w opisie stworzenia, gdy mówi, że Duch Boży unosił się nad otchłanią, czyli nad bezkształtną materią; pokazuje to bowiem nie tylko, że piękno, jakie ukazuje świat, jest podtrzymywane ożywiającą mocą Ducha, ale że nawet zanim to piękno zaistniało, Duch działał, pielęgnując bezładną masę.[94] Dalej, żadne wykręty nie mogą usunąć mocy tego, co mówi Izajasz: „A teraz Pan Bóg posłał mnie, i jego Duch" (Izaj. 48:16), przypisując w ten sposób Duchowi Świętemu udział w najwyższej władzy posyłania proroków (zob. Kalwin, komentarz do Dz. 20:28). W tym jasno widać Jego boski majestat.

Lecz, jak zauważyłem, najlepszym dowodem jest dla nas nasze własne codzienne doświadczenie. Nic bowiem nie może być bardziej obce stworzeniu niż zadanie, które Pismo przypisuje Duchowi i które pobożni rzeczywiście odczuwają jako przez Niego spełniane – to, że jest rozlany w całej przestrzeni, podtrzymując, umacniając i ożywiając wszystko, zarówno w niebie, jak i na ziemi. Sam fakt, że nie jest ograniczony żadnymi granicami, wynosi Go ponad rangę stworzeń, a to, że wlewa siłę we wszystko, tchnąc w nie byt, życie i ruch, jest jawnie boskie. Dalej, jeśli odrodzenie do niezniszczalnego życia jest wyższe i znacznie doskonalsze niż jakiekolwiek obecne ożywienie, cóż mamy myśleć o Tym, którego mocą zostaje ono wytworzone? Wiele zaś fragmentów Pisma pokazuje, że jest On sprawcą odrodzenia nie pożyczoną, lecz wewnętrzną mocą; i nie tylko to, ale że jest On także sprawcą przyszłej nieśmiertelności. Krótko mówiąc, wszystkie szczególne atrybuty Bóstwa przypisuje się Mu w taki sam sposób jak Synowi. Bada głębokości Boże i nie ma wśród stworzeń doradcy; udziela mądrości i zdolności mowy, choć Bóg oświadcza Mojżeszowi (2 Mojż. 4:11), że jest to Jego własna, szczególna dziedzina. Podobnie za Jego pośrednictwem stajemy się uczestnikami boskiej natury, tak że w pewien sposób odczuwamy w sobie Jego ożywiającą moc. Nasze usprawiedliwienie jest Jego dziełem; od Niego jest moc, uświęcenie, prawda, łaska i każda dobra myśl, skoro jedynie od Ducha pochodzą wszystkie dobre dary. Szczególnej uwagi wymaga wyrażenie Pawła, że choć są różne dary, „to wszystko sprawia jeden i ten sam Duch" (1 Kor. 12:11), będąc nie tylko początkiem czy źródłem, ale także sprawcą;[95] jak to jeszcze jaśniej wyrażono zaraz potem słowami: „udzielając każdemu z osobna, jak chce". Gdyby bowiem nie był czymś, co istnieje w Bogu jako osoba, nigdy nie przypisywano by Mu woli i dowolnego rozrządzania. Paweł najjaśniej więc przypisuje Duchowi boską moc i dowodzi, że mieszka On hipostatycznie w Bogu.

15. Pismo, mówiąc o Nim, nie odmawia Mu też imienia Boga. Paweł wnioskuje, że jesteśmy świątynią Boga, z tego, że „Duch Boży w nas mieszka" (1 Kor. 3:16; 6:19; 2 Kor. 6:16). Nie należy zaś lekko pomijać tego, że wszystkie obietnice, które Bóg daje, wybierając nas sobie na

[94] Wydanie francuskie dodaje: „à ce qu'elle ne fust point aneantie incontinent" – „aby nie została natychmiast unicestwiona".
[95] Wydanie francuskie dodaje: „Sainct Paul n'eust jamais ainsi parlé, s'il n'eust cognu la vraie Divinté du Sainct Esprit" – „Święty Paweł nigdy by tak nie mówił, gdyby nie znał prawdziwego Bóstwa Ducha Świętego".

świątynię, otrzymują swoje jedyne wypełnienie przez to, że Jego Duch w nas mieszka. Zaprawdę, jak znakomicie wyraża to Augustyn (*Ad Maximinum*, *Ep.* 66): „Gdyby nam nakazano wznieść Duchowi świątynię z drewna i kamienia, to ponieważ taka cześć należy się jedynie Bogu, byłoby to jasnym dowodem Bóstwa Ducha; o ileż jaśniejszym dowodem jest to, że nie mamy wznosić Mu świątyni, lecz sami być tą świątynią". A apostoł mówi raz, że jesteśmy świątynią Boga, a innym razem, w tym samym sensie, że jesteśmy świątynią Ducha Świętego. Piotr, karcąc Ananiasza za to, że okłamał Ducha Świętego, powiedział, że nie okłamał ludzi, lecz Boga (Dzieje 5:3-4). A gdy Izajasz przedstawił Pana zastępów jako mówiącego, Paweł mówi, że to Duch Święty przemówił (Dzieje 28:25-26). Co więcej, słowa, o których prorocy zawsze mówią, że wypowiedział je Pan zastępów, Chrystus i Jego apostołowie przypisują Duchowi Świętemu. Wynika z tego, że Duch jest prawdziwym Jahwe, który dyktował proroctwa. Dalej, gdy Bóg skarży się, że upór ludu pobudził Go do gniewu, Izajasz mówi zamiast tego, że „zasmucili jego Świętego Ducha" (Izaj. 63:10). Wreszcie, skoro bluźnierstwo przeciwko Duchowi nie zostaje odpuszczone ani w obecnym życiu, ani w przyszłym, podczas gdy ten, kto bluźnił przeciwko Synowi, może uzyskać przebaczenie, to majestat, którego obrażenie czy umniejszenie jest zbrodnią nie do odpokutowania, z pewnością musi być boski. Celowo pomijam kilka fragmentów, które przytaczali dawni ojcowie. Uważali za przekonujące przytoczenie Dawida: „Słowem Pana zostały uczynione niebiosa i tchnieniem (duchem) jego ust wszystkie ich zastępy" (Psalm 33:6), aby dowieść, że świat jest nie mniej dziełem Ducha Świętego niż Syna. Ponieważ jednak w Psalmach zwykle powtarza się tę samą rzecz dwukrotnie, a u Izajasza *duch* (tchnienie) ust jest równoznaczny ze *słowem*, dowód ten był słaby; dlatego chciałem krótko wspomnieć o tych dowodach, na których pobożne umysły mogą bezpiecznie polegać.

16. Ponieważ jednak Bóg objawił się jaśniej przez przyjście Chrystusa, tak też dał się bliżej poznać w trzech osobach. Spośród wielu dowodów niech wystarczy ten jeden. Paweł łączy ze sobą te trzy rzeczy: Boga, wiarę i chrzest, i rozumuje od jednej do drugiej: ponieważ jest jedna wiara, wnioskuje, że jest jeden Bóg; a ponieważ jest jeden chrzest, wnioskuje, że jest jedna wiara (Efez. 4:5). Jeśli więc przez chrzest zostajemy wprowadzeni w wiarę i cześć jednego Boga, musimy z konieczności wierzyć, że Ten, w którego imię zostajemy ochrzczeni, jest prawdziwym Bogiem. Nie może też być wątpliwości, że nasz Zbawiciel chciał przez uroczyste wyrecytowanie poświadczyć, iż teraz zostało ukazane doskonałe światło wiary, gdy powiedział: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego" (Mat. 28:19), skoro jest to to samo co zostać ochrzczonym w imię jednego Boga, który w pełni objawił się w Ojcu, Synu i Duchu. Stąd jasno wynika, że trzy osoby, w których jedynie Bóg jest poznawany, istnieją w boskiej istocie. A ponieważ wiara z pewnością nie powinna patrzeć tu i tam ani biegać w górę i w dół za różnymi przedmiotami, lecz patrzeć, odnosić się i przylegać jedynie do Boga, oczywiste jest, że gdyby były różne rodzaje wiary, musiałoby też być różnych bogów. Dalej, ponieważ chrzest wiary jest sakramentem, jego jedność upewnia nas o jedności Boga. Stąd również dowodzi się, że wolno być ochrzczonym jedynie w jednego Boga, ponieważ wyznajemy wiarę w Tego, w którego imię zostajemy ochrzczeni. Cóż więc ma na myśli nasz Zbawiciel, nakazując udzielać chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, jeśli nie to, że mamy wierzyć jedną wiarą w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego?[96] Czyż jest to coś innego niż oświadczenie,

[96] Wydanie francuskie całkowicie pomija trzy poprzednie zdania.

że Ojciec, Syn i Duch są jednym Bogiem? Skoro więc należy uznawać za pewne, że jest jeden Bóg, a nie więcej niż jeden, wnioskujemy, że Słowo i Duch należą do samej istoty Boga. Nic nie mogłoby być głupsze niż igraszki arian, którzy uznając Bóstwo Syna, zaprzeczali Jego boskiej istocie. Równie przesadne były brednie macedonian, którzy upierali się, że przez Ducha rozumie się jedynie dary łaski wylane na ludzi. Jak bowiem mądrość, rozum, roztropność, męstwo i bojaźń Pańska pochodzą od Ducha, tak On jest jednym Duchem mądrości, roztropności, męstwa i pobożności. Nie dzieli się według rozdzielania swoich darów, lecz, jak zapewnia nas apostoł (1 Kor. 12:11), jakkolwiek byłyby one podzielone, pozostaje jednym i tym samym.

17. Z drugiej strony Pismo dowodzi, że istnieje pewne rozróżnienie między Ojcem a Słowem, Słowem a Duchem; lecz wielkość tajemnicy przypomina nam o wielkiej czci i trzeźwości, jaką należy zachować przy jej roztrząsaniu. Wydaje mi się, że nic nie może być bardziej godne podziwu niż słowa Grzegorza z Nazjanzu: „Ledwie pomyślę o jedności, a już opromienia mnie Trójca; ledwie rozróżnię Trójcę, a już zostaję uniesiony do jedności" (Grzegorz z Nazjanzu, *Mowa o świętym chrzcie*).[97] Strzeżmy się więc wyobrażania sobie takiej Trójcy osób, która rozpraszałaby nasze myśli, zamiast natychmiast przywodzić je z powrotem do jedności. Słowa Ojciec, Syn i Duch Święty z pewnością wskazują na rzeczywiste rozróżnienie, nie pozwalając nam przypuszczać, że są jedynie określeniami, którymi Boga różnie nazywa się od Jego dzieł. Wskazują jednak tylko na rozróżnienie, nie na podział. Przytoczone już fragmenty pokazują, że Syn ma odrębną od Ojca subsystencję, ponieważ Słowo nie mogłoby być u Boga, gdyby nie było odrębne od Ojca; ani też bez tego nie mogłoby mieć swojej chwały u Ojca. Podobnie Chrystus odróżnia Ojca od siebie, gdy mówi, że jest ktoś inny, kto świadczy o Nim (Jan 5:32; 8:16). W tym samym duchu mówi się gdzie indziej, że Ojciec uczynił wszystko przez Słowo. Nie mogłoby tak być, gdyby nie był od Niego pod pewnym względem odrębny. Poza tym nie Ojciec zstąpił na ziemię, lecz Ten, który wyszedł od Ojca; nie Ojciec umarł i zmartwychwstał, lecz Ten, którego Ojciec posłał. To rozróżnienie nie wzięło swojego początku przy wcieleniu; jasne jest bowiem, że jednorodzony Syn istniał wcześniej w łonie Ojca (Jan 1:18). Któż bowiem ośmieli się twierdzić, że Syn wszedł do łona Ojca po raz pierwszy, gdy zstąpił z nieba, by przyjąć ludzką naturę? Był więc wcześniej w łonie Ojca i miał swoją chwałę u Ojca. Chrystus daje do zrozumienia rozróżnienie między Duchem Świętym a Ojcem, gdy mówi, że Duch wychodzi od Ojca, a między Duchem Świętym a sobą, gdy mówi o Nim jako o innym, jak wtedy, gdy oświadcza, że pośle innego Pocieszyciela; i w wielu innych fragmentach (Jan 14:6; 15:26; 14:16).

18. Nie jestem pewien, czy wskazane jest zapożyczanie analogii ze spraw ludzkich, by wyrazić naturę tego rozróżnienia. Dawni ojcowie czasem tak czynią, ale jednocześnie przyznają, że to, co przedstawiają jako analogiczne, bardzo się różni. Dlatego bardzo lękam się tu czegokolwiek, co przypominałoby zuchwałość, aby jakieś pochopne powiedzenie nie dało złośliwym okazji do oszczerstwa, a nieuczonym do złudzenia. Nie przystoiłoby jednak nie powiedzieć nic o

[97] Bernard z Clairvaux, *De consideratione*, ks. 5: „Cum dico unum, non me trinitatis turbat numerus, qui essentiam non multiplicat, non variat, nec partitur. Rursum, quum dico tria, non me arguit intuitus unitatis, quia illa quæcunque tria, seu illos tres, nec in confusionem cogit, nec in singularitatem redigit" („Gdy mówię «jeden», nie niepokoi mnie liczba Trójcy, która istoty nie mnoży, nie zmienia ani nie dzieli. I znowu, gdy mówię «trzy», nie gani mnie widok jedności, ponieważ owych trzech ani nie zmusza do zmieszania, ani nie sprowadza do pojedynczości"). Zob. także Bernard, *Kazanie 71 na Pieśń nad Pieśniami*.

rozróżnieniu, które – jak widzimy – wskazało Pismo. Rozróżnienie to polega na tym, że Ojcu przypisuje się początek działania, źródło i zdrój wszystkich rzeczy; Synowi – mądrość, radę i uporządkowanie w działaniu; a Duchowi – siłę i skuteczność działania. Ponadto, choć wieczność Ojca jest także wiecznością Syna i Ducha, skoro Bóg nigdy nie mógł być bez swojej mądrości i mocy, i choć w wieczności nie może być miejsca na pierwsze czy ostatnie, to jednak rozróżnienie porządku nie jest bez znaczenia ani zbędne: Ojca rozważa się jako pierwszego, następnie Syna z Niego, a potem Ducha z obu. Umysł każdego człowieka naturalnie skłania się bowiem, by rozważać najpierw Boga, po drugie mądrość z Niego wyłaniającą się, a w końcu moc, przez którą wykonuje On postanowienia swojej rady. Z tego powodu mówi się, że Syn jest od samego Ojca, a Duch zarówno od Ojca, jak i od Syna. Czyni się to w wielu fragmentach, lecz w żadnym jaśniej niż w ósmym rozdziale Listu do Rzymian, gdzie ten sam Duch zostaje nazwany bez rozróżnienia Duchem Chrystusa i Duchem Tego, który wskrzesił Chrystusa z martwych (Rzym. 8:9, 11). I nie bez racji. Piotr bowiem także świadczy (1 Piotra 1:11), że to Duch Chrystusa natchnął proroków, choć Pismo tak często mówi, że był to Duch Boga Ojca.

19. Ponadto to rozróżnienie tak dalece nie narusza najdoskonalszej jedności Boga, że można przez nie dowieść, iż Syn jest jednym Bogiem z Ojcem, ponieważ stanowi z Nim jednego Ducha, a Duch nie jest różny od Ojca i Syna, ponieważ jest Duchem Ojca i Syna. W każdej hipostazie rozumie się całą naturę, a jedyną różnicą jest to, że każda ma swoją własną, szczególną subsystencję. Cały Ojciec jest w Synu, a cały Syn w Ojcu, jak sam Syn także oświadcza: „ja jestem w Ojcu, a Ojciec we mnie" (Jan 14:10); a pisarze kościelni nie dopuszczają, by jedno było oddzielone od drugiego jakąkolwiek różnicą istoty. „Przez te imiona, które oznaczają rozróżnienia – mówi Augustyn – rozumie się relację, w jakiej pozostają do siebie nawzajem, a nie samą substancję, przez którą są jednym". W ten sposób należy godzić zdania ojców, które mogłyby niekiedy wydawać się sobie przeczyć. Raz nauczają, że Ojciec jest początkiem Syna, innym razem twierdzą, że Syn ma zarówno Bóstwo, jak i istotę sam z siebie, a zatem jest jednym początkiem z Ojcem. Przyczynę tej rozbieżności dobrze i jasno wyjaśnia Augustyn, gdy mówi:[98] „Chrystus sam w sobie nazywa się Bogiem, w odniesieniu do Ojca nazywa się Synem". I znowu: „Ojciec sam w sobie nazywa się Bogiem, w odniesieniu do Syna nazywa się Ojcem. Ten, kto w odniesieniu do Syna nazywa się Ojcem, nie jest Synem; a ten, kto sam w sobie nazywa się Ojcem, i ten, kto sam w sobie nazywa się Synem, jest tym samym Bogiem". Gdy więc mówimy o Synu po prostu, bez odniesienia do Ojca, prawdziwie i właściwie twierdzimy, że jest On sam z siebie, i dlatego nazywamy Go jedynym początkiem; lecz gdy oznaczamy relację, w jakiej pozostaje do Ojca, słusznie czynimy Ojca początkiem Syna. Piąta księga Augustyna *O Trójcy* jest w całości poświęcona wyjaśnieniu tego zagadnienia. O wiele bezpieczniej jest jednak poprzestać na relacji, jak on jej naucza, niż zagubić się w próżnych spekulacjach przez subtelne wdzieranie się we wzniosłą tajemnicę.

20. Niech więc ci, którzy kochają trzeźwość i poprzestają na mierze wiary, krótko przyjmą to, co pożyteczne jest wiedzieć. Jest to następujące: gdy wyznajemy wiarę w jednego Boga, przez imię Bóg rozumie się jedną prostą istotę, obejmującą trzy osoby czyli hipostazy; dlatego, ilekroć imienia Bóg używa się bez określenia, oznacza ono nie mniej Syna i Ducha niż Ojca. Lecz gdy

[98] Augustyn, *Homilia de tempore* 38, *O Trójcy*. Zob. także *List 174 do Paskencjusza*; Cyryl, *O Trójcy*, ks. 7; tenże, *Dialog* ks. 3; Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, Psalm 59; *Traktat o Ewangelii Jana* 89; tenże, *Objaśnienia Psalmów*, Psalm 68.

Syn zostaje zestawiony z Ojcem, wchodzi w grę relacja i w ten sposób rozróżniamy Osoby. Ponieważ jednak osobowe subsystencje niosą ze sobą porządek, a zasada i początek jest w Ojcu, ilekroć wspomina się razem Ojca i Syna albo Ojca i Ducha, imię Boga daje się w szczególności Ojcu. W ten sposób zachowuje się jedność istoty i zważa się na porządek, który jednak w niczym nie umniejsza Bóstwa Syna i Ducha. I z pewnością, skoro widzieliśmy już, jak apostołowie oświadczają, że Syn Boży był Tym, o którym Mojżesz i prorocy oświadczali, iż jest Jahwe, zawsze musimy dojść do jedności istoty. Uważamy więc za obrzydliwe bluźnierstwo nazywanie Syna innym Bogiem niż Ojciec, ponieważ samo imię Bóg nie dopuszcza relacji, ani nie można powiedzieć, że Bóg rozważany sam w sobie jest tym czy tamtym. Dalej, to, że imię Jahwe wzięte bez określenia może być stosowane do Chrystusa, jasno wynika ze słów Pawła: „Dlatego trzy razy prosiłem Pana". Przytoczywszy odpowiedź: „Wystarczy ci moja łaska", dodaje: „aby zamieszkała we mnie moc Chrystusa" (2 Kor. 12:8-9). Pewne jest bowiem, że imię Pana (*Kyrios*) stoi tam zamiast Jahwe, a zatem ograniczanie go do osoby Pośrednika byłoby dziecinne i błahe, skoro słowa te są użyte bezwzględnie, a nie w celu porównania Ojca i Syna. Wiemy też, że zgodnie z przyjętym zwyczajem Greków apostołowie zawsze zastępują imię Jahwe słowem *Kyrios*. Aby nie szukać daleko przykładu – Paweł prosił Pana w tym samym sensie, w jakim Piotr przytacza fragment Joela: „Każdy, kto wezwie imienia Pana, będzie zbawiony" (Dzieje 2:21; Joel 2:32). Gdzie imię to zostaje w szczególny sposób zastosowane do Syna, jest ku temu inna podstawa, jak zobaczymy na właściwym miejscu; obecnie wystarczy pamiętać, że Paweł, pomodliwszy się do Boga bezwzględnie, natychmiast dodaje imię Chrystusa. Tak też sam Chrystus nazywa Ducha Bogiem bezwzględnie. Nic bowiem nie przeszkadza nam uważać, że jest On całą duchową istotą Boga, w której zawierają się Ojciec, Syn i Duch. Jasno wynika to z Pisma. Jak bowiem Bóg zostaje tam nazwany Duchem, tak też o Duchu Świętym, o ile jest hipostazą całej istoty, mówi się, że jest zarówno Boży, jak i od Boga.

21. Ponieważ jednak szatan, aby wyrwać naszą wiarę z korzeniami, zawsze wzniecał zaciekłe spory, częściowo o boską istotę Syna i Ducha, częściowo o rozróżnienie osób; ponieważ niemal w każdym wieku podburzał bezbożne duchy, by nękały w tej sprawie prawowiernych doktorów, a obecnie usiłuje rozniecić nowy płomień ze starych głowni, właściwe będzie rozprawić się tu z niektórymi z tych przewrotnych marzeń. Dotąd naszym głównym celem było wyciągnięcie ręki dla prowadzenia tych, którzy są skłonni się uczyć, a nie walka z upartymi i kłótliwymi; teraz jednak prawdy, której spokojnie dowiedziono, trzeba bronić przed oszczerstwami bezbożnych. Mimo to naszym głównym staraniem będzie zapewnienie pewnego oparcia tym, których uszy są otwarte na Słowo Boże. Tu, jeśli gdziekolwiek, rozważając ukryte tajemnice Pisma, powinniśmy dociekać trzeźwo i z wielkim umiarem, ostrożnie strzegąc się, by ani nasz umysł, ani nasz język nie wyszedł choćby o krok poza granice Słowa Bożego. Jakże bowiem ludzki umysł, który dotąd nie zdołał ustalić, z czego składa się ciało słońca, choć codziennie ukazuje się ono oku, ma sprowadzić bezgraniczną istotę Boga do swojej małej miary? Co więcej, jakże może, kierując się samym sobą, przeniknąć do poznania substancji Boga, skoro nie jest w stanie zrozumieć własnej? Pozostawmy więc chętnie Bogu poznanie Jego samego. Słowami Hilarego (*De Trinitate*, ks. 1): „Jedynie On jest właściwym świadkiem o sobie, który jest poznawany jedynie przez siebie". Jeśli więc chcemy pozostawić Bogu to poznanie, musimy pojmować Go takim, jakim dał się poznać, a w naszych dociekaniach nie zwracać się nigdzie indziej niż do Jego Słowa. Mamy w tej sprawie pięć homilii Chryzostoma przeciwko anomejczykom (*De incomprehensibili Dei natura*), w których usiłował, choć na próżno, powściągnąć zarozumiałość

sofistów i ukrócić ich gadulstwo. Nie okazali tu więcej skromności, niż zwykli okazywać we wszystkim innym. Bardzo nieszczęsne skutki ich zuchwałości powinny być dla nas ostrzeżeniem, byśmy przystępowali do roztrząsania tej kwestii raczej z pojętnością niż z bystrością, nigdy nie próbowali szukać Boga gdziekolwiek poza Jego świętym Słowem i nigdy nie mówili ani nie myśleli o Nim dalej, niż ono nas prowadzi. Jeśli zaś rozróżnienie Ojca, Syna i Ducha istniejących w jednym Bóstwie (z pewnością temat wielkiej trudności) sprawia niektórym umysłom więcej kłopotu i przykrości, niż należy, pamiętajmy, że ludzki umysł wchodzi do labiryntu, ilekroć folguje swojej ciekawości, i poddajmy się w ten sposób przewodnictwu boskich wyroczni, jakkolwiek bardzo tajemnica przekraczałaby nasz zasięg.

22. Byłoby nużące i bezcelowo mozolne sporządzać katalog błędów, którymi w tej części nauki atakowano czystość wiary. Większa część heretyków grubymi bredniami przypuszczała ogólny atak na chwałę Bożą, uważając, że wystarczy, jeśli zdołają zaniepokoić i zachwiać nieostrożnych. Z niewielu ludzi wyrosły liczne sekty, z których jedne rozdzierały boską istotę, a inne mieszały rozróżnienie Osób. Jeśli jednak trzymamy się tego, czego już dowiedziono z Pisma, że istota jednego Boga, należąca do Ojca, Syna i Ducha, jest prosta i niepodzielna, a z drugiej strony, że Ojciec różni się jakąś szczególną właściwością od Syna, a Syn od Ducha, drzwi zostaną zamknięte przed Ariuszem i Sabeliuszem, a także przed innymi dawnymi twórcami błędów. Ponieważ jednak w naszych czasach powstali pewni szaleńcy, jak Serwet i inni, którzy nowymi wymysłami wprowadzili we wszystko zamęt, warto krótko omówić ich złudne rozumowania.

Imię Trójcy było Serwetowi tak niemiłe, a nawet tak znienawidzone, że wszystkich, których nazywał trynitarzami, oskarżał o ateizm. Nic nie mówię o obelżywych słowach, w jakich uznał za stosowne formułować swoje oskarżenia. Sumą jego spekulacji było to, że potrójne Bóstwo zostaje wprowadzone wszędzie tam, gdzie mówi się, że w Jego istocie istnieją trzy Osoby, i że ta trójca była urojona, ponieważ była nie do pogodzenia z jednością Boga. Jednocześnie chciał, by Osoby były pewnymi zewnętrznymi ideami, które nie istnieją prawdziwie w boskiej istocie, lecz jedynie przedstawiają nam Boga w tej czy innej postaci; że na początku wprawdzie nie było w Bogu żadnego rozróżnienia, ponieważ pierwotnie Słowo było tym samym co Duch, lecz od czasu, gdy Chrystus wyszedł jako Bóg z Boga, wyszedł z Niego inny Duch, także Bóg. Choć jednak niekiedy przykrywa swoje niedorzeczności alegorią, jak wtedy, gdy mówi, że wieczne Słowo Boże było Duchem Chrystusa u Boga i odbiciem idei, a także że Duch był cieniem Bóstwa, w końcu sprowadza Bóstwo obu do niczego, utrzymując, że według sposobu rozdziału jest cząstka Boga zarówno w Synu, jak i w Duchu, tak jak ten sam Duch substancjalnie jest cząstką Boga w nas, a także w drewnie i kamieniu. Jego niedorzeczną gadaninę o osobie Pośrednika zobaczymy na właściwym miejscu.[99]

Potworny wymysł, jakoby Osoba nie była niczym innym niż widzialnym ukazaniem się chwały Bożej, nie wymaga długiego obalania. Gdy bowiem Jan oświadcza, że zanim świat został stworzony, Logos był Bogiem (Jan 1:1), pokazuje, że był On czymś zupełnie innym niż idea. Jeśli zaś już wtedy, i od najodleglejszej wieczności, ten Logos, który był Bogiem, był u Ojca i miał swoją własną, odrębną i szczególną chwałę u Ojca (Jan 17:5), z pewnością nie mógł być zewnętrznym czy obrazowym blaskiem, lecz z konieczności musiał być hipostazą, która przebywała w samym Bogu. Choć zaś nie ma żadnej wzmianki o Duchu przed opisem

[99] Zob. Kalwin, *Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate contra prodigiosos errores Michaelis Serveti*.

stworzenia, nie zostaje On tam przedstawiony jako cień, lecz jako istotowa moc Boga, gdzie Mojżesz opowiada, że bezkształtna masa była przez Niego podtrzymywana: „a Duch Boży unosił się nad wodami" (1 Mojż. 1:2). Oczywiste jest, że wieczny Duch zawsze istniał w Bogu, skoro pielęgnował i podtrzymywał bezładne materiały nieba i ziemi, zanim posiadły porządek czy piękno. Z pewnością nie mógł wtedy być obrazem czy wyobrażeniem Boga, jak marzy Serwet. W innym miejscu jest on jednak zmuszony bardziej otwarcie odsłonić swoją bezbożność, gdy mówi, że Bóg, postanawiając swoim wiecznym rozumem mieć Syna, przybrał w ten sposób widzialną postać. Jeśli bowiem to prawda, Chrystusowi nie zostaje żadne inne Bóstwo niż to, które wynika z tego, że wiecznym postanowieniem Bożym został ustanowiony Synem. Ponadto te widma, które Serwet podstawia w miejsce hipostaz, tak przeobraża, że wprowadza nowe zmiany w Bogu. Najbardziej przeklętą herezją ze wszystkich jest jednak to, że miesza zarówno Syna, jak i Ducha bez różnicy ze wszystkimi stworzeniami. Wyraźnie twierdzi bowiem, że w istocie Boga są części i podziały i że każda taka cząstka jest Bogiem. Czyni to zwłaszcza wtedy, gdy mówi, że duchy wiernych są współwieczne i współistotne z Bogiem, choć gdzie indziej przypisuje istotowe bóstwo nie tylko duszy człowieka, ale wszystkim rzeczom stworzonym.

23. To bajoro wylęgło innego potwora, niepodobnego do pierwszego. Pewne niespokojne duchy, nie chcąc dzielić hańby i niesławy bezbożności Serweta, wyznawały wprawdzie, że są trzy Osoby, ale dodawały jako uzasadnienie, że Ojciec, który jedynie jest prawdziwie i właściwie Bogiem, przelał swoje Bóstwo w Syna i Ducha, gdy ich ukształtował. Nie powstrzymują się też od wyrażania się w tak szokujących słowach, jak te: że Ojciec różni się istotowo od Syna i Ducha tym, że jest jedynym *udzielającym istoty* (*essentiator*). Ich pierwszym pretekstem jest to, że Chrystus zawsze jest nazywany Synem Bożym. Wnioskują stąd, że nie ma innego właściwego Boga poza Ojcem. Zapominają jednak, że choć imię Boga jest wspólne także Synowi, to niekiedy przypisuje się je w szczególny sposób Ojcu jako źródłu i zasadzie Bóstwa; a czyni się to w celu zaznaczenia prostej jedności istoty. Zarzucają, że jeśli Syn jest prawdziwie Bogiem, należy uważać Go za Syna osoby, co jest niedorzeczne. Odpowiadam, że prawdziwe jest jedno i drugie; mianowicie, że jest Synem Bożym, ponieważ jest Słowem zrodzonym z Ojca przed wszystkimi wiekami (nie mówimy bowiem teraz o Osobie Pośrednika), a jednak, w celu wyjaśnienia, trzeba mieć wzgląd na Osobę, tak by imienia Bóg nie rozumieć w sensie bezwzględnym, lecz jako równoznacznego z Ojcem. Jeśli bowiem utrzymujemy, że nie ma innego Boga niż Ojciec, ta godność zostaje Synowi wyraźnie odmówiona.

Ilekroć wspomina się Bóstwo, bynajmniej nie należy dopuszczać, by istniało przeciwieństwo między Ojcem a Synem, jakby jedynie do pierwszego mogło właściwie odnosić się imię Boga. Z pewnością bowiem Bóg, który ukazał się Izajaszowi, był jedynym prawdziwym Bogiem, a jednak Jan oświadcza, że był to Chrystus (Izaj. 6; Jan 12:41). Ten, który ogłosił przez usta Izajasza, że będzie dla Żydów „kamieniem potknięcia", był jedynym Bogiem; a jednak Paweł oświadcza, że był to Chrystus (Izaj. 8:14; Rzym. 9:33). Ten, który ogłasza przez Izajasza: „Przede mną będzie się zginać każde kolano", jest jedynym Bogiem; a jednak Paweł znowu wyjaśnia, że jest to Chrystus (Izaj. 45:23; Rzym. 14:11). Do tego możemy dodać fragmenty przytoczone przez apostoła: „Ty, Panie, na początku założyłeś fundamenty ziemi"; „Niech mu oddają pokłon wszyscy aniołowie Boga" (Hebr. 1:10, 6; Psalm 102:25; 97:7). Wszystkie te fragmenty odnoszą się do jedynego Boga, a jednak apostoł dowodzi, że są one właściwymi atrybutami Chrystusa. Nie ma nic w wykręcie, że to, co właściwie odnosi się do Boga, zostaje przeniesione na

Chrystusa, ponieważ jest On blaskiem Jego chwały. Skoro imię Jahwe wszędzie stosuje się do Chrystusa, wynika z tego, że co do Bóstwa jest On sam z siebie. Jeśli bowiem jest Jahwe, nie można zaprzeczyć, że jest tym samym Bogiem, który gdzie indziej ogłasza przez Izajasza: „Ja jestem pierwszy i ja jestem ostatni, a oprócz mnie nie ma Boga" (Izaj. 44:6). Dobrze byłoby też rozważyć słowa Jeremiasza: „Ci bogowie, którzy nie stworzyli nieba i ziemi, znikną z ziemi i spod nieba" (Jer. 10:11); wynika z tego odwrotnie, że Ten, którego Bóstwa Izajasz wielokrotnie dowodzi ze stworzenia świata, nie jest nikim innym jak Synem Bożym. I jakże możliwe jest, by Stwórca, który daje wszystkim, nie był sam z siebie, lecz pożyczał swoją istotę od kogoś innego? Kto mówi, że Syn otrzymał istotę od Ojca,[100] zaprzecza Jego samoistności. Przeciwko temu protestuje jednak Duch Święty, nazywając Go Jahwe. Przy założeniu więc, że cała istota jest jedynie w Ojcu, istota staje się podzielna albo zostaje odmówiona Synowi, który ograbiony w ten sposób ze swojej istoty będzie jedynie tytularnym Bogiem. Jeśli mamy wierzyć tym igraczom, boska istota należy jedynie do Ojca, z tej racji, że jest On jedynym Bogiem i udzielającym istoty Synowi. W ten sposób Bóstwo Syna będzie czymś wyabstrahowanym[101] z istoty Boga albo wyprowadzeniem części z całości. Według tej samej zasady trzeba też przyznać, że Duch należy jedynie do Ojca. Jeśli bowiem wyprowadzenie następuje z pierwotnej istoty, która nie jest właściwa nikomu poza Ojcem, Ducha nie można słusznie uważać za Ducha Syna. Pogląd ten obala jednak świadectwo Pawła, gdy czyni Ducha wspólnym zarówno Chrystusowi, jak i Ojcu. Ponadto, jeśli Osoba Ojca zostaje wykreślona z Trójcy, czym będzie się różnił od Syna i Ducha, jeśli nie tym, że jest jedynym Bogiem? Wyznają, że Chrystus jest Bogiem i że różni się od Ojca. Jeśli się różni, musi być między nimi jakieś znamię rozróżnienia. Ci, którzy umieszczają je w istocie, jawnie sprowadzają prawdziwe Bóstwo Chrystusa do niczego, skoro Bóstwo nie może istnieć bez istoty, i to bez całej istoty.[102] Ojciec z pewnością nie może różnić się od Syna, jeśli nie ma czegoś szczególnego dla siebie i niewspólnego z Synem. Cóż więc ci ludzie wskazują jako znamię rozróżnienia? Jeśli jest ono w istocie, niech powiedzą, czy udzielił On istoty Synowi, czy nie. Nie mógł tego uczynić tylko częściowo, gdyż bezbożnością byłoby myśleć o podzielonym Bogu. A poza tym przy takim założeniu nastąpiłoby rozdarcie boskiej istoty. Cała istota musi więc być wspólna Ojcu i Synowi; a jeśli tak, to pod względem istoty nie ma między nimi rozróżnienia. Jeśli odpowiadają, że Ojciec, udzielając istoty, pozostaje jednak jedynym Bogiem jako posiadacz istoty, wtedy Chrystus będzie Bogiem obrazowym, jednym tylko z nazwy czy pozoru, a nie w rzeczywistości, ponieważ żadna właściwość nie może być bardziej właściwa Bogu niż istota, zgodnie ze słowami: „Jestem posłał mnie do was" (2 Mojż. 3:14).

24. Założenie, że ilekroć wspomina się Boga bezwzględnie, ma się na myśli jedynie Ojca, można wykazać jako błędne na podstawie wielu fragmentów. Nawet w tych, które przytaczają na poparcie swoich poglądów, zdradzają godną pożałowania niekonsekwencję, ponieważ imię Syna występuje tam dla przeciwstawienia, co pokazuje, że drugie imię, Bóg, użyte jest względnie i w ten sposób ograniczone do osoby Ojca. Ich zarzut można zbyć jednym słowem. Gdyby Ojciec nie był jedynym prawdziwym Bogiem, byłby – jak mówią – swoim własnym Ojcem. Nie ma jednak nic niedorzecznego w tym, że imię Boga stosuje się w szczególny sposób,

[100] Wydanie francuskie dodaje: „puisque tels abuseurs forgent des noms contre nature" – „skoro tacy zwodziciele kują nazwy wbrew naturze".
[101] Wydanie francuskie ma: „tiré comme par un alambic" – „wydestylowane jakby w alembiku".
[102] Zob. Bernard, *Kazanie 80 na Pieśń nad Pieśniami*, o herezji Gilberta, biskupa Poitiers.

ze względu na porządek i stopień, do Tego, który nie tylko sam z siebie zrodził swoją mądrość, ale jest też Bogiem Pośrednika, jak pełniej wykażę na właściwym miejscu. Odkąd bowiem Chrystus objawił się w ciele, nazywa się Go Synem Bożym nie tylko dlatego, że zrodzony z Ojca przed wszystkimi wiekami był wiecznym Słowem, ale dlatego, że przyjął osobę i urząd Pośrednika, aby zjednoczyć nas z Bogiem. Skoro tak śmiało wykluczają Syna z czci Bożej, chciałbym wiedzieć, czy gdy oświadcza On: „Nikt nie jest dobry, tylko jeden – Bóg", odmawia samemu sobie dobroci. Nie mówię o Jego ludzkiej naturze, aby nie zarzucili może, że wszelka dobroć, jaka w niej była, pochodziła z darmowego daru; pytam, czy wieczne Słowo Boże jest dobre, tak czy nie? Jeśli powiedzą, że nie, ich bezbożność jest jawna; jeśli tak, sami siebie obalają. To, że Chrystus na pierwszy rzut oka zdaje się odrzucać miano dobrego (Mat. 19:17), raczej potwierdza nasz pogląd. Skoro bowiem dobroć jest szczególną właściwością jedynie Boga, a jednocześnie została Mu wtedy przypisana zwykłym sposobem pozdrowienia, Jego odrzucenie fałszywej czci daje do zrozumienia, że dobroć, w której On celuje, jest boska. Pytam dalej, czy gdy Paweł stwierdza, że jedynie Bóg jest „nieśmiertelny", „mądry" i „prawdziwy" (1 Tym. 1:17), sprowadza Chrystusa do rzędu istot śmiertelnych, głupich i fałszywych. Czyż nie jest nieśmiertelny Ten, który od początku miał życie, tak że udzielał nieśmiertelności aniołom? Czyż nie jest mądry Ten, który jest wieczną mądrością Boga? Czyż nie jest prawdziwy Ten, który jest samą prawdą?

Pytam ponadto, czy uważają, że Chrystusowi należy oddawać cześć. Jeśli słusznie domaga się, by zginało się przed Nim każde kolano, wynika z tego, że jest On tym Bogiem, który w zakonie zakazał oddawania czci komukolwiek poza sobą. Jeśli upierają się, by słowa Izajasza: „Ja jestem pierwszy i ja jestem ostatni, a oprócz mnie nie ma Boga" (Izaj. 44:6) odnosić jedynie do Ojca, obracam ten fragment przeciwko nim samym, skoro widzimy, że każda właściwość Boga zostaje przypisana Chrystusowi.[103] Nie ma miejsca na wykręt, że Chrystus został wywyższony w ciele, w którym się uniżył, i ze względu na które dana Mu jest wszelka władza w niebie i na ziemi. Choć bowiem majestat Króla i Sędziego rozciąga się na całą osobę Pośrednika, to jednak gdyby nie był Bogiem objawionym w ciele, nie mógłby zostać wywyższony na taką wysokość bez wejścia w konflikt z Bogiem. Spór ten znakomicie rozstrzyga Paweł, gdy oświadcza, że był równy Bogu, zanim się uniżył i przyjął postać sługi (Filip. 2:6-7). Jakże zresztą mogłaby istnieć taka równość, gdyby nie był tym Bogiem, którego imię brzmi Jah i Jahwe, który siedzi na cherubinach, jest Królem całej ziemi i Królem wieków? Niech krzyczą, jak chcą, Chrystusa nie można ograbić z czci opisanej przez Izajasza: „Oto nasz Bóg, jego oczekiwaliśmy" (Izaj. 25:9); słowa te opisują bowiem przyjście Boga Odkupiciela, który miał nie tylko wyprowadzić lud z niewoli babilońskiej, ale odnowić Kościół i uczynić go całkowicie doskonałym.

Nie pomoże im też inny wykręt, że Chrystus był Bogiem w swoim Ojcu. Choć bowiem przyznajemy, że ze względu na porządek i stopniowanie początek Bóstwa jest w Ojcu, uważamy za obrzydliwy wymysł twierdzenie, że istota jest właściwa jedynie Ojcu, jakby był On ubóstwicielem Syna. Przy takim poglądzie albo istota jest wieloraka, albo Chrystus jest Bogiem jedynie z nazwy i w wyobraźni. Jeśli przyznają, że Syn jest Bogiem, ale jedynie w podporządkowaniu Ojcu, istota, która w Ojcu jest nieukształtowana i niezrodzona, będzie w

[103] Wydanie francuskie wyraża to nieco inaczej: „veu que l'Apostre en l'allegant de Christ, lui attribue tout ce qu'est de Dieu" – „skoro apostoł, odnosząc to do Chrystusa, przypisuje Mu wszystko, co należy do Boga".

Nim ukształtowana i zrodzona. Wiem, że wielu, którzy chcieliby uchodzić za mądrych, wyśmiewa nas za to, że wyprowadzamy rozróżnienie osób ze słów Mojżesza, gdy przedstawia Boga mówiącego: „Uczyńmy człowieka na nasz obraz" (1 Mojż. 1:26). Pobożni czytelnicy widzą jednak, jak chłodno i niedorzecznie Mojżesz wprowadzałby tę rozmowę, gdyby w Bóstwie nie było kilku osób. Pewne jest, że ci, do których zwraca się Ojciec, musieli być niestworzeni. Lecz nic nie jest niestworzone poza jedynym Bogiem. Jeśli więc nie przyznają, że moc stwarzania była wspólna Ojcu, Synowi i Duchowi, i wspólna moc rozkazywania, wyniknie z tego, że Bóg nie mówił tak wewnętrznie sam ze sobą, lecz zwracał się do innych, obcych budowniczych. Wreszcie, jest jeden fragment, który od razu rozprawi się z obydwoma tymi zarzutami. Oświadczenia Chrystusa, że „Bóg jest duchem" (Jan 4:24), nie można ograniczać jedynie do Ojca, jakby Słowo nie było natury duchowej. Jeśli zaś imię Duch odnosi się w równej mierze do Syna, jak do Ojca, wnioskuję, że pod nieokreślonym imieniem Boga zawiera się Syn. Dodaje zaraz potem, że jedynymi czcicielami, których Ojciec uznaje, są ci, którzy czczą Go w duchu i w prawdzie; i stąd także wnioskuję, że ponieważ Chrystus pełni urząd nauczyciela pod głową, stosuje imię Bóg do Ojca nie w celu zniesienia własnego Bóstwa, lecz w celu podniesienia nas do niego niejako krok po kroku.

25. Złudzenie polega na marzeniu o jednostkach, z których każda posiada część istoty. Pismo naucza, że istotowo jest tylko jeden Bóg, a zatem że istota zarówno Syna, jak i Ducha jest niezrodzona; lecz ponieważ Ojciec jest pierwszy w porządku i sam z siebie zrodził swoją Mądrość, słusznie – jak niedawno zauważyliśmy – uważa się Go za zasadę i źródło całego Bóstwa. Tak więc Bóg wzięty bez określenia jest niezrodzony, a Ojciec ze względu na swoją osobę jest niezrodzony. Niedorzecznie bowiem jest wyobrażać sobie, że nasza nauka daje jakiekolwiek podstawy do twierdzenia, iż ustanawiamy czwórcę bogów. Fałszywie i oszczerczo przypisują nam wymysł własnego mózgu, jakbyśmy w gruncie rzeczy utrzymywali, że trzy osoby wypływają z jednej istoty,[104] podczas gdy z naszych pism jasno wynika, że nie odłączamy osób od istoty, lecz wprowadzamy rozróżnienie między osobami w niej przebywającymi. Gdyby osoby były oddzielone od istoty, ich argument miałby może jakieś pozory słuszności, gdyż w ten sposób byłaby trójca bogów, a nie osób zawartych w jednym Bogu. Stanowi to odpowiedź na ich próżne pytanie, czy istota współdziała w tworzeniu Trójcy, czy nie – jakbyśmy wyobrażali sobie, że wyprowadza się z niej trzech bogów. Ich zarzut, że w ten sposób byłaby Trójca bez Boga, wynika z tej samej niedorzeczności. Choć istota nie przyczynia się do rozróżnienia, jakby była częścią czy członkiem, osoby nie są bez niej ani poza nią; Ojciec bowiem, gdyby nie był Bogiem, nie mógłby być Ojcem, a Syn nie mógłby być Synem, gdyby nie był Bogiem. Mówimy więc, że Bóstwo jest bezwzględnie samo z siebie. Stąd też utrzymujemy, że Syn, rozważany jako Bóg i bez odniesienia do osoby, jest także sam z siebie, choć mówimy też, że rozważany jako Syn jest od Ojca. Tak więc Jego istota jest bez początku, podczas gdy Jego osoba ma swój początek w Bogu. I rzeczywiście prawowierni pisarze, którzy w dawnych czasach mówili o Trójcy, używali tego terminu jedynie w odniesieniu do Osób. Włączenie istoty do rozróżnienia byłoby nie tylko niedorzecznym błędem, ale rażącą bezbożnością. Ci bowiem, którzy wyliczają trzy w ten sposób – Istota, Syn i Duch[105] – jawnie znoszą istotę Syna i Ducha; w przeciwnym

[104] Wydanie francuskie dodaje: „comme trois ruisseaux" – „jak trzy strumienie".
[105] Wydanie francuskie dodaje: „comme si l'essence étoit au lieu de la personne du Père" – „jakby istota była na miejscu osoby Ojca".

razie części, zmieszane ze sobą, zlałyby się jedna z drugą, co zniweczyłoby wszelkie rozróżnienie.[106] Krótko mówiąc, gdyby Bóg i Ojciec były terminami równoznacznymi, Ojciec byłby ubóstwicielem w sensie, który nie pozostawiłby Synowi nic poza cieniem, a Trójca nie byłaby niczym więcej niż połączeniem jednego Boga z dwoma stworzeniami.

26. Na zarzut, że jeśli Chrystus jest właściwie Bogiem, niewłaściwie nazywa się Go Synem Bożym, już odpowiedziano, że gdy jedną osobę porównuje się z drugą, imienia Bóg nie używa się bez określenia, lecz ogranicza się je do Ojca, rozważanego jako początek Bóstwa, nie przez *udzielanie istoty*, jak niedorzecznie wyrażają się fanatycy, lecz ze względu na porządek. W tym sensie należy rozumieć słowa, które Chrystus skierował do Ojca: „A to jest życie wieczne, aby poznali ciebie, jedynego prawdziwego Boga i tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa" (Jan 17:3). Mówiąc bowiem w osobie Pośrednika, zajmuje On miejsce pośrednie między Bogiem a człowiekiem, jednak tak, że Jego majestat nie zostaje przez to umniejszony. Choć bowiem uniżył (ogołocił) samego siebie, nie utracił chwały, którą miał u Ojca, choć była ona zakryta przed światem. Tak też w Liście do Hebrajczyków (Hebr. 1:10; 2:9), choć apostoł wyznaje, że Chrystus został uczyniony na krótko mniejszym od aniołów, jednocześnie nie waha się twierdzić, że jest On wiecznym Bogiem, który założył fundamenty ziemi. Musimy więc przyjąć, że ilekroć Chrystus w charakterze Pośrednika zwraca się do Ojca, pod słowem Bóg obejmuje także swoje własne Bóstwo. Tak więc gdy mówi do apostołów: „Pożyteczniej jest dla was, abym odszedł", „Mój Ojciec bowiem jest większy niż ja" (Jan 16:7; 14:28), nie przypisuje sobie jedynie podrzędnego Bóstwa, jakby co do wiecznej istoty był niższy od Ojca, lecz, otrzymawszy niebiańską chwałę, gromadzi wiernych, by ją z Nim dzielili. Stawia Ojca na wyższym stopniu, ponieważ pełna doskonałość blasku widoczna w niebie różni się od tej miary chwały, którą On sam ukazywał, gdy był przyobleczony w ciało. Z tego samego powodu Paweł mówi, że Chrystus „przekaże królestwo Bogu i Ojcu", „aby Bóg był wszystkim we wszystkich" (1 Kor. 15:24, 28). Nic nie może być bardziej niedorzeczne niż zaprzeczanie trwałości Bóstwa Chrystusa. Jeśli zaś nigdy nie przestanie być Synem Bożym, lecz zawsze pozostanie tym samym, czym był od początku, wynika z tego, że pod imieniem Ojca zawiera się jedna boska istota wspólna obu. I z pewnością Chrystus zstąpił do nas właśnie w tym celu, by podnieść nas do Ojca, a tym samym jednocześnie podnieść nas do siebie, ponieważ jest jedno z Ojcem. Błędne i bezbożne jest więc ograniczanie imienia Boga do Ojca w taki sposób, by odmawiać go Synowi. Dlatego Jan, oświadczając, że jest On prawdziwym Bogiem, nie ma bynajmniej zamiaru stawiać Go poniżej Ojca w podrzędnej randze Bóstwa. Dziwię się, co mają na myśli ci wytwórcy nowych bogów, gdy wyznają, że Chrystus jest prawdziwie Bogiem, a jednak wykluczają Go z Bóstwa Ojca – jakby mógł być jakiś prawdziwy Bóg poza jedynym Bogiem albo jakby przelane Bóstwo nie było jedynie nowomodnym wymysłem.

27. W wielu fragmentach, które zbierają z Ireneusza, gdzie utrzymuje on, że Ojciec Chrystusa jest jedynym wiecznym Bogiem Izraela, zdradzają haniebną nieświadomość albo bardzo wielką nieuczciwość. Powinni byli bowiem zauważyć, że ten święty mąż walczył z pewnymi szaleńcami, którzy, zaprzeczając, że Ojciec Chrystusa był tym Bogiem, który w dawnych czasach mówił przez Mojżesza i proroków, utrzymywali, że był On jakimś widmem zrodzonym ze skażenia świata.

[106] Wydanie francuskie wyraża to nieco inaczej: „Car le Fils a quelque estre, ou il n'en a point. S'il en a, voila deux essences pour jouster l'un contre l'autre; s'il n'en a point, ce ne seroit qu'une ombre" – „Syn bowiem albo ma jakiś byt, albo nie ma żadnego. Jeśli ma, oto dwie istoty, które będą ze sobą walczyć; jeśli nie ma, byłby tylko cieniem".

Cały jego cel polega więc na tym, by wyjaśnić, że w Piśmie nie głosi się żadnego innego Boga poza Ojcem Chrystusa i że bezbożnością jest wyobrażać sobie jakiegoś innego. Nie ma więc nic dziwnego w tym, że tak często dochodzi do wniosku, iż Bóg Izraela nie był nikim innym niż Ten, którego sławią Chrystus i apostołowie. Gdy zaś trzeba się przeciwstawić innej herezji, i my mówimy zgodnie z prawdą, że Bóg, który w dawnych czasach ukazywał się ojcom, nie był nikim innym niż Chrystus. Jeśli ponadto zarzuca się, że był to Ojciec, mamy gotową odpowiedź: walcząc o Bóstwo Syna, bynajmniej nie wykluczamy Ojca. Gdy czytelnik zwróci uwagę na cel Ireneusza, spór się kończy. Wystarczy w istocie spojrzeć do ks. 3, rozdz. 6, gdzie pobożny pisarz nastaje na ten jeden punkt, „że Ten, kto w Piśmie nazywany jest Bogiem bezwzględnie i bez określenia, jest prawdziwie jedynym Bogiem; i że Chrystus nazywany jest Bogiem bezwzględnie". Pamiętajmy (jak wynika z całego dzieła, a zwłaszcza z ks. 2, rozdz. 46), że przedmiotem dyskusji było to, iż imienia Ojciec nie stosuje się zagadkowo i w przypowieści do kogoś, kto nie był prawdziwie Bogiem. Możemy dodać, że w ks. 3, rozdz. 9, dowodzi on, iż zarówno Syn, jak i Ojciec razem byli Bogiem głoszonym przez proroków i apostołów. Następnie wyjaśnia (ks. 3, rozdz. 12), w jaki sposób Chrystus, który jest Panem wszystkich, Królem i Sędzią, otrzymał władzę od Tego, który jest Bogiem wszystkich – mianowicie ze względu na uniżenie, w którym uniżył samego siebie aż do śmierci krzyżowej. Jednocześnie niedługo potem stwierdza (ks. 3, rozdz. 16), że Syn jest stwórcą nieba i ziemi, który dał zakon ręką Mojżesza i ukazywał się ojcom. Jeśli jakiś gaduła będzie teraz nalegał, że według Ireneusza jedynie Ojciec jest Bogiem Izraela, odeślę go do fragmentu, w którym Ireneusz wyraźnie mówi (ks. 3, rozdz. 18, 23), że Chrystus jest zawsze jeden i ten sam, a także stosuje do Chrystusa słowa proroctwa Habakuka: „Bóg szedł z Temanu" (Hab. 3:3). W tym samym duchu mówi (ks. 4, rozdz. 9): „Zatem sam Chrystus wraz z Ojcem jest Bogiem żywych". A w 12. rozdziale tej samej księgi wyjaśnia, że Abraham uwierzył Bogu, ponieważ Chrystus jest stwórcą nieba i ziemi i prawdziwym Bogiem.

28. Z nie większą słusznością powołują się na Tertuliana jako patrona. Choć jego styl bywa szorstki i niejasny, wykłada on w sposób bynajmniej nie dwuznaczny naukę, której bronimy, mianowicie, że choć jest jeden Bóg, to Jego Słowo istnieje jednak według rozporządzenia, czyli ekonomii; że jest tylko jeden Bóg w jedności substancji, ale że jednak przez tajemnicę rozporządzenia jedność zostaje rozłożona w Trójcę; że jest Trzech nie stanem, lecz stopniem; nie substancją, lecz formą; nie mocą, lecz porządkiem.[107] Mówi wprawdzie, że uważa Syna za drugiego po Ojcu, ale ma na myśli, że jedyna różnica polega na rozróżnieniu. W jednym miejscu mówi, że Syn jest widzialny; lecz omówiwszy oba poglądy, oświadcza, że jest niewidzialny,

[107] Tertulian, *Przeciw Prakseaszowi*: „Perversitas haec (Praxeae scil.) se existimat meram veritatem possidere, dum unicum Deum non alias putat credendum, quam si ipsum eundemque et Patrem et Filium et Spiritum sanctum dicat: quasi non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, per substantiae scilicet unitatem, et nihilominus custodiatur oeconomiae sacramentum, quae unitatem in trinitatem disponit, tres dirigens, Patrem, Filium, et Spiritum sanctum. Tres autem non statu, sed gradu: nec substantia, sed forma: nec potestate, sed specie: unius autem substantiae, et unius status, et unius potestatis: quia unus Deus, ex quo et gradus isti, et formae et species, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti deputantur. Quomodo numerum sine divisione patiuntur, procedentes tractatus demonstrabunt" („Ta przewrotność [mianowicie Prakseasza] mniema, że posiada czystą prawdę, gdy uważa, że w jedynego Boga nie można wierzyć inaczej, niż mówiąc, że ten sam i jeden jest Ojcem, Synem i Duchem Świętym – jakby jeden nie był wszystkim także w ten sposób, że wszystko jest z jednego, mianowicie przez jedność substancji, a mimo to zachowana zostaje tajemnica ekonomii, która jedność rozkłada w trójcę, wyznaczając trzech: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Trzech zaś nie stanem, lecz stopniem; nie substancją, lecz formą; nie mocą, lecz postacią; lecz jednej substancji, jednego stanu i jednej mocy, ponieważ jeden jest Bóg, od którego te stopnie, formy i postacie są wyznaczone w imieniu Ojca, Syna i Ducha Świętego. Jak dopuszczają liczbę bez podziału, pokażą dalsze wywody").

rozważany jako Słowo. Wreszcie, twierdząc, że Ojciec wyróżnia się własną Osobą, pokazuje, że bardzo daleko mu do popierania wymysłu, który obalamy. I choć nie uznaje żadnego innego Boga poza Ojcem, to jednak, wyjaśniając się w bezpośrednim kontekście, pokazuje, że nie mówi tego z wyłączeniem Syna, ponieważ zaprzecza, by był On innym Bogiem niż Ojciec, a zatem, że jedno zwierzchnictwo nie zostaje naruszone przez rozróżnienie Osoby. Łatwo zresztą uchwycić jego myśl z całego toku jego wywodu. Walczy bowiem z Prakseaszem, dowodząc, że choć Bóg ma trzy odrębne Osoby, to jednak nie ma kilku bogów ani jedność nie zostaje podzielona. Według wymysłu Prakseasza Chrystus nie mógłby być Bogiem, nie będąc zarazem Ojcem; i to jest powód, dla którego Tertulian tak bardzo rozwodzi się nad rozróżnieniem. Gdy nazywa Słowo i Ducha cząstką całości, wyrażenie to, choć twarde, można dopuścić, skoro nie odnosi się do substancji, lecz jedynie (jak świadczy sam Tertulian) oznacza rozporządzenie i ekonomię, która odnosi się jedynie do osób. Dlatego pyta: „Ile osób, Prakseaszu, sądzisz, że jest, jeśli nie tyle, ile jest imion?". Tak samo niedługo potem mówi: „Aby wierzyli w Ojca i Syna, w każdego w jego własnym imieniu i osobie". Te rzeczy, jak sądzę, dostatecznie obalają bezczelność tych, którzy usiłują zaślepić prostaczków, udając, że mają za sobą powagę Tertuliana.

29. Z pewnością każdy, kto porówna ze sobą pisma dawnych ojców, nie znajdzie u Ireneusza niczego różnego od tego, czego nauczają ci, którzy przyszli po nim. Justyn jest jednym z najdawniejszych i zgadza się z nami całkowicie. Niech zarzucają, że przez niego i innych Ojciec Chrystusa nazywany jest jedynym Bogiem. Tego samego naucza Hilary, który używa jeszcze ostrzejszego wyrażenia, że Wieczność jest w Ojcu. Czy czyni to po to, by odmówić Synowi boskiej istoty? Całe jego dzieło jest obroną nauki, której bronimy, a jednak ci ludzie nie wstydzą się przytaczać jakichś okaleczonych wyimków, aby przekonać nas, że Hilary jest patronem ich herezji. Co do tego, na co powołują się u Ignacego, jeśli chcą, by miało to choćby najmniejsze znaczenie, niech dowiodą, że apostołowie ustanowili prawa dotyczące Wielkiego Postu i inne zepsucia. Nic nie może być bardziej odrażające niż niedorzeczności wydane pod imieniem Ignacego; dlatego postępowanie tych, którzy zaopatrują się w takie maski dla oszustwa, tym mniej zasługuje na pobłażanie.

Zgoda dawnych ojców jasno wynika ponadto z tego, że na soborze nicejskim Ariusz nie podjął żadnej próby osłonięcia swojej herezji powagą jakiegokolwiek uznanego autora, a żaden pisarz grecki czy łaciński nie usprawiedliwia się, jakoby odstępował od swoich poprzedników. Nie trzeba chyba zaznaczać, jak starannie Augustyn, któremu wszyscy ci nikczemnicy są najzacieklej przeciwni, badał wszystkie dawne pisma i jak czcią otaczał przekazywaną w nich naukę (Augustyn, *O Trójcy* itd.). Jest najskrupulatniejszy w podawaniu racji, dla których jest zmuszony różnić się od nich nawet w najdrobniejszym punkcie. Również w tej sprawie, jeśli znajduje u innych pisarzy coś dwuznacznego czy niejasnego, nie ukrywa tego.[108] Przyjmuje też jako uznany fakt, że nauka, której sprzeciwiali się arianie, była przyjmowana bez sporu od najdawniejszej starożytności. Jednocześnie nie był nieświadomy tego, czego niektórzy inni nauczali przed nim. Widać to z jednego wyrażenia. Gdy mówi (*O nauce chrześcijańskiej*, ks. 1), że „jedność jest w Ojcu", czy będą twierdzić, że wtedy zapomniał się? W innym miejscu oczyszcza się z wszelkiego takiego zarzutu, gdy nazywa Ojca początkiem Bóstwa jako Tego, który jest od nikogo – mądrze

[108] Atanazy wyraża się w tej sprawie uczenie i pobożnie: „W tej sprawie, choć nie potrafisz się wytłumaczyć, nie masz z tego powodu nie ufać Pismu Świętemu. Lepiej, wahając się z niewiedzy, milczeć i wierzyć, niż nie wierzyć dlatego, że się wahasz".

wnioskując stąd, że imię Boga przypisuje się w szczególności Ojcu, ponieważ gdyby początek nie był od Niego, prostej jedności istoty nie można by zachować. Mam nadzieję, że pobożny czytelnik przyzna, iż rozprawiłem się teraz ze wszystkimi oszczerstwami, którymi szatan dotąd usiłował wypaczyć czy zaciemnić czystą naukę wiary. Cała istota tej nauki została, ufam, wiernie wyłożona, jeśli moi czytelnicy położą granice swojej ciekawości i nie będą pragnąć bardziej, niż należy, zawiłych sporów. Nie podjąłem się zadowolić tych, którzy rozkoszują się spekulacjami, ale nie pominąłem umyślnie niczego, co uważałem za przemawiające przeciwko mnie. Jednocześnie, mając na względzie zbudowanie Kościoła, uznałem za lepsze nie dotykać różnych zagadnień, które mogłyby przynieść niewiele pożytku, a niepotrzebnie obciążyłyby i znużyły czytelnika. Na przykład, cóż za pożytek z roztrząsania, jak czyni to obszernie Lombard (ks. 1, dyst. 9), czy Ojciec zawsze rodzi, czy nie? Ta idea nieustannego rodzenia staje się niedorzecznym wymysłem od chwili, gdy dostrzeże się, że od wieczności były trzy osoby w jednym Bogu.

# Rozdział 14 – W stworzeniu świata i wszystkich rzeczy w nim prawdziwy Bóg zostaje odróżniony pewnymi znamionami od bogów zmyślonych

1. Choć Izajasz słusznie oskarża czcicieli fałszywych bogów o głupotę, ponieważ nie nauczyli się z fundamentów ziemi i z okręgu niebios, kim jest prawdziwy Bóg (Izaj. 40:21), to jednak nasz umysł jest tak ociężały i przyziemny, że konieczne było, by Bóg został wyraźniej przedstawiony, aby wierni nie odpadli ku pogańskim wymysłom. Pogląd, że Bóg jest duszą świata, choć najznośniejszy z tych, jakie podsunęli filozofowie, jest niedorzeczny; dlatego ważne było, by udzielić nam bliższego poznania, abyśmy nie błąkali się tam i z powrotem w niepewności. Dlatego Bogu spodobało się, by istniała historia stworzenia – historia, na której wiara Kościoła mogłaby się opierać, nie szukając żadnego innego Boga poza Tym, którego Mojżesz przedstawia jako Stwórcę i Budowniczego świata. Po pierwsze, w tej historii zaznaczony jest okres czasu, tak by wierni mogli przez nieprzerwane następstwo lat wznieść się do pierwszego początku swego rodu i wszystkich rzeczy. Poznanie to jest najwyższej użyteczności nie tylko jako odtrutka na potworne baśnie, które dawniej panowały zarówno w Egipcie, jak i w innych krainach świata, ale także jako środek do wyraźniejszego ukazania wieczności Boga w przeciwieństwie do narodzin stworzenia, a tym samym do wzbudzenia w nas większego podziwu. Nie powinna nas poruszać bluźniercza drwina, że dziwne jest, iż Bóstwu nie przyszło na myśl wcześniej stworzyć nieba i ziemi, zamiast bezczynnie pozwalać, by przeminął nieskończony okres, w którym mogły istnieć tysiące pokoleń, podczas gdy obecny świat zbliża się do kresu, zanim dopełnił sześciotysięcznego roku. Dlaczego Bóg zwlekał tak długo, nie jest ani stosowne, ani dozwolone dociekać. Gdyby ludzki umysł ośmielił się to czynić, mógłby jedynie ponieść w tej próbie porażkę; nie byłoby też dla nas pożyteczne wiedzieć tego, co Bóg, dla wypróbowania skromności naszej wiary, umyślnie zechciał ukryć. Bystre było powiedzenie pewnego dobrego starca, który, gdy ktoś zuchwale zapytał go drwiąco, co Bóg czynił, zanim stworzył świat, odpowiedział, że przygotowywał piekło dla ciekawskich (Augustyn, *Wyznania*, ks. 11, rozdz. 12). Ta nagana, nie mniej ważka niż surowa, powinna powściągnąć łaskoczącą swawolę, która pobudza wielu do folgowania występnym i szkodliwym spekulacjom.

Pamiętajmy wreszcie, że ten niewidzialny Bóg, którego mądrość, moc i sprawiedliwość są niepojęte, zostaje nam przedstawiony w historii Mojżesza jak w zwierciadle, w którym odbija się Jego żywy obraz. Jak bowiem oko przyćmione wiekiem albo osłabione jakąkolwiek inną przyczyną nie widzi niczego wyraźnie bez pomocy szkieł, tak (taka jest nasza niemoc), jeśli Pismo nie kieruje naszymi dociekaniami o Bogu, natychmiast stajemy się próżni w swoich wyobrażeniach. Ci, którzy teraz folgują swojej zuchwałości i nie chcą przyjąć przestrogi, poznają za późno, ze swojego straszliwego zniszczenia, jak o wiele lepiej byłoby z czcią przyjąć tajemne zamysły Boga, niż wyrzucać z siebie bluźnierstwa, które kalają oblicze nieba. Słusznie uskarża się Augustyn, że Bogu wyrządza się zniewagę, ilekroć domaga się jakiejś wyższej racji niż Jego wola (*O Księdze Rodzaju przeciw manichejczykom*). W innym miejscu mądrze też przypomina nam, że równie niewłaściwe jest wysuwać pytania o nieskończone okresy czasu, jak o nieskończoną przestrzeń (*O Państwie Bożym*). Jakkolwiek szeroki byłby okrąg niebios, ma on jakiś określony zasięg. Gdyby jednak ktoś wyrzucał Bogu, że pusta przestrzeń stokrotnie przewyższa stworzenie, czyż każdy pobożny umysł nie znienawidzi tej zuchwałości? Podobne

jest szaleństwo tych, którzy oskarżają Boga o bezczynność, ponieważ nie dogodził im, stwarzając świat niezliczone wieki wcześniej, niż go stworzył. W swojej pożądliwości usiłują wyjść poza świat, jakby rozległy obwód nieba i ziemi nie zawierał przedmiotów dość licznych i wspaniałych, by pochłonąć wszystkie nasze zmysły; jakby w okresie sześciu tysięcy lat Bóg nie dostarczył dość faktów, by ćwiczyć nasze umysły w nieustannym rozważaniu. Pozostańmy więc chętnie zamknięci w tych granicach, w których Bogu spodobało się zamknąć nasze osoby i niejako ogrodzić nasze umysły, aby nie zgubiły się, błąkając się bez wędzidła.

2. W tym samym celu Mojżesz opowiada, że dzieło stworzenia zostało dokonane nie w jednej chwili, lecz w ciągu sześciu dni. Przez to stwierdzenie zostajemy odciągnięci od wymysłów ku jedynemu Bogu, który tak podzielił swoje dzieło na sześć dni, abyśmy nie wzdragali się poświęcić całego naszego życia na jego rozważanie. Choć bowiem nasze oczy, w którąkolwiek stronę się zwrócą, są zmuszone oglądać dzieła Boże, widzimy, jak ulotna jest nasza uwaga i jak szybko pobożne myśli, jeśli jakieś się pojawią, znikają. Także i tutaj zgłasza się zarzut przeciwko tym stopniowym krokom jako niezgodnym z mocą Boga, dopóki ludzki rozum nie zostanie poddany posłuszeństwu wiary i nie nauczy się z radością przyjmować spokojnego odpocznienia, do którego zaprasza nas uświęcenie siódmego dnia. W samym porządku wydarzeń powinniśmy pilnie rozważać ojcowską dobroć Boga wobec rodzaju ludzkiego w tym, że nie stworzył Adama, dopóki nie wzbogacił hojnie ziemi wszelkimi dobrami. Gdyby umieścił go na ziemi jałowej i pustej, gdyby dał życie przed światłem, mogłoby się wydawać, że mało dba o jego dobro. Teraz zaś, gdy uporządkował ruchy słońca i gwiazd dla użytku człowieka, napełnił powietrze, ziemię i wody żywymi stworzeniami i wydał obficie wszelkie rodzaje owoców na pożywienie, pełniąc urząd zapobiegliwego i pracowitego ojca rodziny, okazał swoją przedziwną dobroć wobec nas. Te sprawy, których tylko krótko dotykam, jeśli rozważy się je uważniej, uczynią jawnym, że Mojżesz był pewnym świadkiem i zwiastunem jedynego Stwórcy. Nie powtarzam tego, co już wyjaśniłem, mianowicie, że wspomina się tu nie o samej gołej istocie Boga, lecz że przedstawia się nam także Jego wieczną Mądrość i Ducha, abyśmy nie marzyli o żadnym innym Bogu poza Tym, który chce być rozpoznawany w tym wyraźnym obrazie.

3. Zanim jednak zacznę pełniej omawiać naturę człowieka (rozdz. 15 oraz ks. 2, rozdz. 1), właściwe będzie powiedzieć coś o aniołach. Choć bowiem Mojżesz, dostosowując się do niewiedzy ogółu ludzi, nie wspomina w historii stworzenia o żadnych innych dziełach Boga niż te, które padają w oczy, to jednak skoro później wprowadza aniołów jako sługi Boga, łatwo wnioskujemy, że Ten, któremu służą, jest ich Stwórcą. Choć więc Mojżesz, mówiąc językiem prostym, nie wyliczył na samym początku aniołów wśród stworzeń Bożych, nic nie przeszkadza nam omówić odrębnie i wyraźnie tego, co Pismo przekazuje o nich w innych miejscach. Jeśli bowiem pragniemy poznać Boga z Jego dzieł, z pewnością nie możemy pominąć tego szlachetnego i wspaniałego przykładu. Możemy dodać, że ta część nauki jest bardzo potrzebna do obalenia licznych błędów. Umysły wielu są tak porażone doskonałością anielskich natur, że uważaliby za zniewagę dla nich poddanie ich władzy Boga i uczynienie Mu podporządkowanymi. Dlatego przypisano im urojoną boskość. Powstał też Manes ze swoją sektą, zmyślając sobie dwie zasady – Boga i diabła, przypisując pochodzenie rzeczy dobrych Bogu, a wszystkie natury złe diabłu jako ich sprawcy. Gdyby ten obłęd zawładnął naszymi umysłami, odmówiono by Bogu Jego chwały w stworzeniu świata. Skoro bowiem nie ma nic

bardziej właściwego Bogu niż wieczność i *autousia*, czyli samoistność, istnienie samo z siebie, jeśli tak mogę się wyrazić, czyż ci, którzy przypisują ją diabłu, nie przyodziewają go w pewnym stopniu w cześć boskości? I gdzie jest wszechmoc Boga, jeśli diabeł ma moc wykonywania wszystkiego, czego chce, wbrew woli Boga i mimo Jego sprzeciwu? Jedyna zaś dobra podstawa, jaką mają manichejczycy – mianowicie, że bezbożnością byłoby przypisywać dobremu Bogu stworzenie czegokolwiek złego – w niczym nie godzi w prawowierną wiarę, skoro nie przyjmuje się, by w całym wszechświecie było cokolwiek złego z natury; zepsucie i niegodziwość, czy to człowieka, czy diabła, oraz grzechy z nich wynikające nie pochodzą z natury, lecz z zepsucia natury; a na początku nie istniało w ogóle nic, co nie ukazywałoby jakiegoś przejawu boskiej mądrości i sprawiedliwości. Aby zapobiec takim przewrotnym wyobrażeniom, musimy wznieść nasze umysły wyżej, niż mogą przeniknąć nasze oczy. Prawdopodobnie w tym celu Credo nicejskie, nazywając Boga stwórcą wszystkich rzeczy, wyraźnie wspomina o rzeczach niewidzialnych. Moją troską musi być jednak trzymanie się w granicach, jakie wyznacza pobożność, abym, folgując spekulacjom przekraczającym mój zasięg, nie wprawił czytelnika w zamęt i nie odciągnął go od prostoty wiary. A ponieważ Duch Święty zawsze poucza nas o tym, co pożyteczne, lecz całkowicie pomija albo tylko pobieżnie dotyka spraw, które niewiele służą zbudowaniu, naszym obowiązkiem z pewnością jest pozostawać w dobrowolnej niewiedzy co do wszystkich takich spraw.

4. Skoro aniołowie są sługami ustanowionymi do wykonywania rozkazów Boga, trzeba oczywiście przyznać, że są Jego stworzeniami; lecz wszczynanie pytań o czas czy porządek, w jakim zostali stworzeni (zob. Lombard, ks. 2, dyst. 2 i nast.), świadczy bardziej o przewrotności niż o pilności. Mojżesz opowiada, że niebo i ziemia zostały dokończone wraz z całym swoim zastępem; cóż pomoże niespokojnie dociekać, w jakim czasie zaczęły istnieć także inne, bardziej ukryte zastępy niebieskie niż gwiazdy i planety? Nie rozwodząc się nad tym, pamiętajmy tutaj, że w całej sprawie religii należy przestrzegać jednej zasady skromności i trzeźwości, a jest nią ta: w sprawach niejasnych nie mówić ani nie myśleć, ani nawet nie pragnąć wiedzieć więcej, niż przekazało Słowo Boże. Druga zasada brzmi: czytając Pismo, powinniśmy nieustannie kierować nasze dociekania i rozważania ku temu, co służy zbudowaniu, a nie folgować ciekawości czy badaniu rzeczy bezużytecznych. A ponieważ Panu spodobało się pouczać nas nie o błahych pytaniach, lecz o gruntownej pobożności, o bojaźni Jego imienia, o prawdziwej wierze i obowiązkach świętości, poprzestańmy na takim poznaniu. Dlatego, jeśli chcemy być należycie mądrzy, musimy wyrzec się tych próżnych gadanin ludzi bezczynnych o naturze, stopniach i liczbie aniołów, bez jakiejkolwiek powagi Słowa Bożego. Wiem, że wielu chwyta się tych tematów skwapliwiej i ma w nich większe upodobanie niż w tych, które dotyczą codziennej praktyki. Jeśli jednak nie wzbraniamy się być uczniami Chrystusa, nie wzbraniajmy się iść za metodą, którą On wyznaczył. W ten sposób, poprzestając na Nim jako naszym nauczycielu, nie tylko powstrzymamy się od zbytecznych spekulacji, od których On odwodzi, ale nawet poczujemy do nich niechęć. Nikt nie może zaprzeczyć, że Dionizy (ktokolwiek to był) ma w swojej *Hierarchii niebiańskiej* wiele bystrych i subtelnych rozważań, lecz przyjrzawszy się im bliżej, każdy musi dostrzec, że to tylko czcza gadanina. Obowiązkiem teologa nie jest jednak łechtanie ucha, lecz utwierdzanie sumienia przez nauczanie tego, co prawdziwe, pewne i pożyteczne. Gdy czytasz dzieło Dionizego, pomyślałbyś, że ten człowiek zstąpił z nieba i opowiada nie to, czego się nauczył, lecz to, co rzeczywiście widział. Paweł jednak, choć został porwany do trzeciego nieba, tak dalece nie przekazał niczego podobnego, że stanowczo

oświadcza, iż nie wolno człowiekowi mówić o tajemnicach, które widział. Pożegnawszy więc tę błahą mądrość, starajmy się ustalić z prostej nauki Pisma, co Pan chce, byśmy wiedzieli o aniołach.

5. W Piśmie czytamy więc zgodnie, że aniołowie są duchami niebiańskimi, których posłuszeństwa i służby Bóg używa do wykonania wszystkich zamysłów, jakie postanowił; stąd ich imię, jako że są niejako pośredniczącymi posłańcami, którzy objawiają Jego wolę ludziom. Imiona, którymi niektórzy z nich są wyróżnieni, odnoszą się do tego samego urzędu. Nazywa się ich zastępami, ponieważ otaczają swego Księcia jako Jego dwór, zdobią i ukazują Jego majestat, jak żołnierze mają oczy zawsze zwrócone na sztandar swego wodza i są tak gotowi i skorzy do wykonania Jego rozkazów, że w chwili, gdy da znak, przygotowują się, a raczej już są przy pracy. Opisując wspaniałość boskiego tronu, prorocy dają podobne obrazy, zwłaszcza Daniel, gdy mówi, że gdy Bóg zasiadł do sądu, „Tysiąc tysięcy służyło mu, a dziesięć tysięcy po dziesięć tysięcy stało przed nim" (Dan. 7:10). Ponieważ przez nich Pan w przedziwny sposób wykonuje i ogłasza moc i potęgę swojej ręki, nazywa się ich mocami. Dalej, ponieważ Jego rządy nad światem są przez nich sprawowane i wykonywane, nazywa się ich raz zwierzchnościami, kiedy indziej władzami, kiedy indziej panowaniami (Kol. 1:16; Efez. 1:21). Wreszcie, ponieważ chwała Boża w pewnej mierze w nich przebywa, nazywa się ich także tronami; choć co do tego ostatniego miana nie chcę wypowiadać się stanowczo, gdyż inna interpretacja jest równie, jeśli nie bardziej stosowna. Nie mówiąc więc nic o imieniu tronów, wcześniejszych imion Duch Święty często używa dla podkreślenia godności anielskiej służby. Nie godzi się też pomijać bez czci tych narzędzi, przez które Bóg w szczególny sposób objawia obecność swojej mocy. Co więcej, nie raz nazywa się ich bogami, ponieważ w ich służbie Bóstwo zostaje nam w pewnej mierze przedstawione jak w zwierciadle. Skłaniam się jednak raczej do zgody z dawnymi pisarzami, że w tych fragmentach,[109] w których mówi się, iż Anioł Pana ukazał się Abrahamowi, Jakubowi i Mojżeszowi, tym Aniołem był Chrystus. Prawdą jest jednak, że gdy wspomina się o wszystkich aniołach, często nazywa się ich w ten sposób. Nie powinno się to też wydawać dziwne. Jeśli bowiem książętom i władcom daje się tę cześć, ponieważ w swoim urzędzie są namiestnikami Boga, najwyższego Króla i Sędziego, z o wiele większą racją można ją dać aniołom, w których blask boskiej chwały ukazuje się o wiele wyraźniej.

6. Lecz punktem, na który Pismo szczególnie nastaje, jest ten, który najbardziej służy naszej pociesze i utwierdzeniu naszej wiary, mianowicie, że aniołowie są sługami i szafarzami boskiej hojności wobec nas. Dlatego mówi się nam, jak czuwają nad naszym bezpieczeństwem, jak podejmują naszą obronę, kierują naszą drogą i baczą, by nie spotkało nas żadne zło. Są całe fragmenty, które odnoszą się w pierwszym rzędzie do Chrystusa, Głowy Kościoła, a po Nim do wszystkich wierzących. „Rozkaże bowiem o tobie swoim aniołom, aby cię strzegli na wszystkich twoich drogach. Na rękach będą cię nosić, byś przypadkiem nie uderzył swojej nogi o kamień" (Psalm 91:11-12). I znowu: „Anioł Pana rozbija obóz dokoła tych, którzy się go boją, i wybawia ich" (Psalm 34:7).[110] Przez te fragmenty Pan pokazuje, że ochronę tych, których podjął się bronić, powierzył swoim aniołom. Dlatego Anioł Pana pociesza Hagar w jej ucieczce i każe jej pojednać się z panią. Abraham obiecuje swemu słudze, że anioł będzie przewodnikiem jego

[109] 1 Mojż. 18:2; 32:1, 28; Joz. 5:14; Sędz. 6:14; 13:10, 22.
[110] Psalm 91:11; 34:8; 1 Mojż. 16:9; 24:7; 48:16; 2 Mojż. 14:19, 28-29; Sędz. 2:1, 20; 6:11; 13:10; Mat. 4:11; Łuk. 22:43; Mat. 28:5; Łuk. 24:5; Dzieje 1:10; 2 Król. 19:35; Izaj. 37:36.

podróży. Jakub, błogosławiąc Efraimowi i Manassesowi, modli się: „Anioł, który wybawił mnie ze wszelkiego zła, niech błogosławi tym chłopcom" (1 Mojż. 48:16). Tak też anioł został wyznaczony do strzeżenia obozu Izraelitów; a ilekroć Bogu podobało się wybawić Izraela z rąk jego nieprzyjaciół, wzbudzał mścicieli przez służbę aniołów. Tak wreszcie (by nie wspominać więcej) aniołowie służyli Chrystusowi i byli z Nim we wszystkich utrapieniach. Niewiastom zwiastowali Jego zmartwychwstanie, uczniom zapowiedzieli Jego chwalebne przyjście. Pełniąc urząd naszych obrońców, walczą z diabłem i wszystkimi naszymi nieprzyjaciółmi i wykonują pomstę na tych, którzy nas trapią. Tak czytamy, że Anioł Pana, aby wybawić Jerozolimę z oblężenia, zabił w ciągu jednej nocy sto osiemdziesiąt pięć tysięcy ludzi w obozie króla asyryjskiego.

7. Czy każdy wierzący ma przydzielonego jednego anioła dla swojej obrony, czy nie – nie śmiem stanowczo twierdzić. Gdy Daniel wprowadza anioła Persów i anioła Greków, niewątpliwie daje do zrozumienia, że pewni aniołowie są ustanowieni jako swego rodzaju przełożeni nad królestwami i prowincjami.[111] Dalej, gdy Chrystus mówi, że aniołowie dzieci zawsze oglądają oblicze Jego Ojca, daje do zrozumienia, że są pewni aniołowie, którym powierzono ich bezpieczeństwo. Nie wiem jednak, czy można stąd wnioskować, że każdy wierzący ma swojego własnego anioła. To w każdym razie uważam za pewne, że troszczy się o każdego z nas nie jeden tylko anioł, lecz wszyscy jednomyślnie czuwają nad naszym bezpieczeństwem. O wszystkich aniołach razem mówi się bowiem, że raduje się ich więcej „z jednego pokutującego grzesznika niż z dziewięćdziesięciu dziewięciu sprawiedliwych, którzy nie potrzebują pokuty" (Łuk. 15:7, 10). Mówi się też, że aniołowie (a więc więcej niż jeden) zanieśli duszę Łazarza na łono Abrahama. Nie bez celu też Elizeusz pokazał swemu słudze liczne wozy ogniste, które w szczególny sposób zostały mu przydzielone.

Jest jeden fragment, który zdaje się nieco wyraźniej dawać do zrozumienia, że każda jednostka ma odrębnego anioła. Gdy Piotr po wybawieniu z więzienia zapukał do drzwi domu, w którym zgromadzili się bracia, nie mogąc uwierzyć, że to on sam, powiedzieli, że to jego anioł. Tę myśl zdaje się im podsunęło powszechne przekonanie, że każdy wierzący ma przydzielonego jednego anioła. Można tu jednak twierdzić, że nic nie przeszkadza nam rozumieć tego o którymkolwiek z aniołów, któremu Pan mógł w tym szczególnym czasie powierzyć pieczę nad Piotrem, bez sugerowania, że miał on być jego stałym stróżem, według pospolitego wyobrażenia (zob. Kalwin o Mar. 5:9), że każdej jednostce przydzielono dwóch aniołów, dobrego i złego, jako swego rodzaju geniuszów. Ostatecznie nie warto niespokojnie badać kwestii, która niewiele nas dotyczy. Jeśli komuś nie wystarcza wiedzieć, że wszystkie zastępy niebiańskie nieustannie czuwają nad jego bezpieczeństwem, nie widzę, co mógłby zyskać, wiedząc, że ma jednego anioła jako szczególnego stróża. Ci zaś, którzy ograniczają troskę, jaką Bóg ma o każdego z nas, do jednego anioła, wyrządzają wielką krzywdę sobie i wszystkim członkom Kościoła, jakby nie miały żadnej wartości te obietnice posiłkowych wojsk, które, otaczając nas i broniąc ze wszystkich stron, dodają nam odwagi do mężniejszej walki.

8. Ci, którzy ośmielają się rozprawiać dogmatycznie o stopniach i liczbie aniołów, dobrze by uczynili, rozważywszy, na jakim fundamencie się opierają. Co do stopnia, przyznaję, że Michał

[111] Dan. 10:13, 20; 12:1; Mat. 18:10; Łuk. 15:7; 16:22; 2 Król. 6:17; Dzieje 12:15.

zostaje opisany przez Daniela jako potężny Książę, a przez Judę jako Archanioł.[112] Paweł także mówi nam, że archanioł zatrąbi w trąbę, która wezwie świat na sąd. Lecz jakże można z takich fragmentów ustalić stopnie godności wśród aniołów, określić ich insygnia i wyznaczyć każdemu miejsce i stanowisko? Nawet dwa imiona, Michał i Gabriel, wspomniane w Piśmie, albo trzecie, jeśli zechcesz dodać je z historii Tobiasza, zdają się swoim znaczeniem dawać do zrozumienia, że nadano je aniołom w dostosowaniu do słabości naszego pojmowania, choć wolę nie wypowiadać się w tej sprawie stanowczo. Co do liczby aniołów, dowiadujemy się z ust naszego Zbawiciela, że jest wiele legionów, a od Daniela, że jest wiele miriad. Sługa Elizeusza widział mnóstwo wozów, a ich ogromną liczbę ogłasza fakt, że rozbijają obóz dokoła tych, którzy boją się Pana. Pewne jest, że duchy nie mają cielesnego kształtu, a jednak Pismo, dostosowując się do nas, opisuje je pod postacią skrzydlatych cherubinów i serafinów; nie bez przyczyny – aby nas zapewnić, że gdy zajdzie potrzeba, pospieszą nam na pomoc z niewiarygodną szybkością, lecąc do nas z prędkością błyskawicy. Poza tym, co do stopni i liczby aniołów, zaliczmy je do tych tajemniczych spraw, których pełne objawienie odłożone jest do dnia ostatecznego, i dlatego powstrzymajmy się od zbyt ciekawego dociekania czy zuchwałego mówienia.

9. Jest jednak jeden punkt, który, choć podawany w wątpliwość przez pewnych niespokojnych ludzi, powinniśmy uważać za pewny – mianowicie, że aniołowie są „duchami służebnymi" (Hebr. 1:14), których służby Bóg używa dla ochrony swego ludu i za których pośrednictwem rozdziela swoje łaski między ludzi, a także wykonuje inne dzieła. Saduceusze dawniej utrzymywali, że przez aniołów nie rozumie się nic więcej niż poruszenia, które Bóg wzbudza w ludziach, albo przejawy, jakie daje swojej mocy (Dzieje 23:8). To marzenie przeczy jednak tak wielu fragmentom Pisma, że dziwne się wydaje, jak tak rażąca niewiedza mogła znaleźć jakiekolwiek poparcie wśród Żydów. Nie mówiąc o fragmentach, które już przytoczyłem – fragmentach, które odnoszą się do tysięcy i legionów aniołów, mówią o nich jako radujących się, noszących wiernych na rękach, zanoszących ich dusze do odpocznienia, oglądających oblicze Ojca i tak dalej[113] – są inne fragmenty, które najjaśniej dowodzą, że są oni rzeczywistymi istotami posiadającymi duchową istotę. Szczepan i Paweł mówią, że zakon został nadany przez ręce aniołów. Nasz Zbawiciel mówi ponadto, że przy zmartwychwstaniu wybrani będą jak aniołowie; że dnia sądu nie znają nawet aniołowie; że w owym czasie On sam przyjdzie ze świętymi aniołami. Jakkolwiek by takie fragmenty wykręcać, ich znaczenie jest jasne. Podobnie, gdy Paweł zaklina Tymoteusza, by zachowywał jego nakazy jak wobec Chrystusa i Jego wybranych aniołów, nie mówi o właściwościach czy natchnieniach bez substancji, lecz o prawdziwych duchach. A gdy mówi się w Liście do Hebrajczyków, że Chrystus stał się znamienitszy od aniołów, że świat nie został im poddany, że Chrystus przyjął nie ich naturę, lecz naturę człowieka, nie można nadać tym fragmentom sensu, nie rozumiejąc, że aniołowie są błogosławionymi duchami, w odniesieniu do których można słusznie czynić takie porównania. Autor tego listu oświadcza to samo, gdy umieszcza dusze wierzących i świętych aniołów razem w królestwie niebieskim. Ponadto we fragmentach, które już przytoczyliśmy, o aniołach dzieci mówi się, że oglądają oblicze Boga, bronią nas swoją ochroną, radują się z naszego zbawienia, podziwiają rozmaitą łaskę Bożą w Kościele i są pod Chrystusem, swoją głową. Do tego samego

[112] Dan. 12:1; Judy 9; 1 Tes. 4:16; Dan. 10:13, 21; Łuk. 1:19, 26; Tob. 3:17; 5:5; Mat. 26:53; Dan. 7:10; 2 Król. 6:17; Psalm 34:7.
[113] Łuk. 15:10; Psalm 91:11; Mat. 4:6; Łuk. 4:10; 16:22; Mat. 18:10; Dzieje 7:53; Gal. 3:19; Mat. 22:30; 24:36; 25:31; 1 Tym. 5:21; Efez. 3:10; 1 Piotra 1:12; Hebr. 1:6; Psalm 97:7.

zmierza ich częste ukazywanie się świętym patriarchom w ludzkiej postaci, ich mówienie i przyjmowanie gościnności. Także Chrystus, ze względu na zwierzchnictwo, jakie otrzymuje jako Pośrednik, nazywany jest Aniołem (Mal. 3:1). Uznano za stosowne dotknąć tego tematu mimochodem, aby ostrzec prostaczków przed głupimi i niedorzecznymi wyobrażeniami, które, podsunięte przez szatana wiele wieków temu, raz po raz odżywają na nowo.

10. Pozostaje ostrzec przed zabobonem, który zwykle zaczyna się wkradać, gdy mówi się, że wszelkie błogosławieństwa są nam udzielane i rozdzielane przez aniołów. Ludzki umysł skłonny jest bowiem natychmiast myśleć, że nie ma takiej czci, której nie powinni otrzymywać, i stąd przyznaje się im właściwe urzędy Chrystusa i Boga. W ten sposób chwała Chrystusa była przez szereg minionych wieków bardzo zaciemniona, gdyż wygłaszano przesadne pochwały aniołów bez żadnej powagi Pisma. Wśród zepsuć, którym się teraz przeciwstawiamy, nie ma chyba żadnego dawniejszego. Nawet Paweł, jak się zdaje, toczył ciężki spór z niektórymi, którzy tak wywyższali aniołów, że czynili ich niemal przełożonymi Chrystusa. Dlatego w Liście do Kolosan tak usilnie nastaje (Kol. 1:16, 20), że Chrystus jest nie tylko wyższy od wszystkich aniołów, ale że wszystkie dary, które posiadają, pochodzą od Niego; ostrzega nas w ten sposób, byśmy Go nie opuszczali, zwracając się do tych, którzy nie są wystarczający sami dla siebie, lecz muszą czerpać wraz z nami ze wspólnego źródła. Ponieważ objawia się w nich blask boskiej chwały, nie ma nic, do czego bylibyśmy bardziej skłonni, niż padać przed nimi w głupiej adoracji, a następnie przypisywać im błogosławieństwa, które zawdzięczamy jedynie Bogu. Nawet Jan wyznaje w Objawieniu (Obj. 19:10; 22:8-9), że tak było z nim samym, lecz natychmiast dodaje odpowiedź, którą mu dano: „Nie rób tego, bo jestem sługą razem z tobą […]. Bogu oddaj pokłon".

11. Unikniemy szczęśliwie tego niebezpieczeństwa, jeśli rozważymy, dlaczego Bóg, zamiast działać bezpośrednio, bez ich pośrednictwa, zwykł go używać do objawiania swojej mocy, zapewniania bezpieczeństwa swemu ludowi i udzielania darów swojej dobroczynności. Z pewnością nie czyni tego z konieczności, jakby nie mógł się bez nich obejść. Ilekroć Mu się podoba, pomija ich i wykonuje swoje dzieło jednym skinieniem; tak dalece nie uwalniają Go od jakiejkolwiek trudności. Gdy więc ich używa, jest to pomoc dla naszej słabości, aby niczego nie brakowało do podniesienia naszej nadziei czy umocnienia naszej ufności. Powinno nam wprawdzie wystarczać, że Pan oświadcza, iż jest naszym obrońcą. Gdy jednak widzimy, że oblega nas tak wiele niebezpieczeństw, tak wiele krzywd, tak wiele rodzajów nieprzyjaciół, taka jest nasza kruchość i miękkość, że moglibyśmy niekiedy napełnić się przerażeniem albo popaść w rozpacz, gdyby Pan nie ogłaszał swojej łaskawej obecności jakimiś środkami dostosowanymi do naszych słabych możliwości. Z tego powodu nie tylko obiecuje troszczyć się o nas, ale zapewnia nas, że ma niezliczonych sług, którym powierzył pieczę nad naszym bezpieczeństwem, tak że jakiekolwiek niebezpieczeństwa by nam groziły, dopóki otacza nas ich ochrona i straż, jesteśmy postawieni poza wszelkim zagrożeniem złem. Przyznaję, że skoro mamy proste zapewnienie boskiej ochrony, niewłaściwe jest, byśmy jeszcze rozglądali się za pomocą. Ponieważ jednak Panu spodobało się w swojej nieskończonej dobroci i pobłażliwości zaradzić tej naszej słabości, źle by nam przystało przeoczyć tę łaskę. Mamy tego przykład w słudze Elizeusza (2 Król. 6:17), który, widząc górę otoczoną przez wojsko Syryjczyków i nie widząc żadnej drogi ucieczki, był całkowicie przytłoczony przerażeniem i myślał, że już po nim i po jego panu. Wtedy Elizeusz modlił się do Boga, by otworzył oczy słudze, który natychmiast

ujrzał górę pełną koni i wozów ognistych, innymi słowy – mnóstwo aniołów, którym on i prorok zostali powierzeni. Umocniony tym widzeniem, nabrał odwagi i mógł śmiało urągać nieprzyjacielowi, którego widok przedtem napełniał go trwogą.

12. Cokolwiek więc mówi się o służbie aniołów, użyjmy tego w celu usunięcia wszelkiej nieufności i umocnienia naszej ufności w Bogu. Skoro Pan zaopatrzył nas w taką ochronę, nie przerażajmy się mnóstwem naszych nieprzyjaciół, jakby mogli zwyciężyć mimo Jego pomocy, lecz przyjmijmy myśl Elizeusza, że więcej jest z nami niż przeciw nam. Jakże więc niedorzeczne jest pozwolić, by odciągali nas od Boga aniołowie, którzy zostali ustanowieni właśnie w tym celu, by zapewniać nas o Jego bliższej obecności, gotowej nam pomóc? A zostajemy odciągnięci, jeśli aniołowie nie prowadzą nas prosto do Niego – sprawiając, że patrzymy na Niego, wzywamy Go i sławimy jako naszego jedynego obrońcę – jeśli nie uważa się ich jedynie za ręce poruszające się nam na pomoc tak, jak On kieruje – jeśli nie kierują nas do Chrystusa jako jedynego Pośrednika, od którego musimy całkowicie zależeć i na którym musimy się opierać, patrząc ku Niemu i w Nim spoczywając. Nasze umysły powinny gruntownie zważać na to, co Jakub ujrzał w swoim widzeniu (1 Mojż. 28:12) – aniołów zstępujących na ziemię do ludzi i znowu wstępujących od ludzi do nieba po drabinie, na której szczycie zasiadał Pan Zastępów – co daje do zrozumienia, że służba aniołów sięga do nas jedynie przez wstawiennictwo Chrystusa, jak On sam oświadcza: „Odtąd ujrzycie niebo otwarte i aniołów Boga wstępujących i zstępujących na Syna Człowieczego" (Jan 1:51). Dlatego sługa Abrahama, choć został polecony straży anioła (1 Mojż. 24:7), nie wzywa z tego powodu tego anioła, by był z nim, lecz ufając temu poleceniu, wylewa swoje modlitwy przed Panem i błaga Go, by okazał miłosierdzie Abrahamowi. Jak Bóg nie czyni aniołów sługami swojej mocy i dobroci po to, by dzielić z nimi swoją chwałę, tak też nie obiecuje swojej pomocy za ich pośrednictwem po to, byśmy dzielili naszą ufność między Niego a nich. Precz więc z tą platońską filozofią szukania dostępu do Boga za pośrednictwem aniołów i zabiegania o ich względy w celu uczynienia Boga bardziej przychylnym (Platon, *Epinomis* i *Kratylos*) – filozofią, którą zuchwali i zabobonni ludzie usiłowali na początku wprowadzić do naszej religii i przy której trwają aż do dziś.

13. Wszystko, czego Pismo naucza o diabłach, zmierza do tego, by ostrzec nas przed ich podstępami i knowaniami, abyśmy zaopatrzyli się w broń dość mocną, by odpędzić najgroźniejszych wrogów. Gdy bowiem szatan zostaje nazwany bogiem i władcą tego świata, mocarzem uzbrojonym, księciem władzy powietrza, lwem ryczącym,[114] celem wszystkich tych opisów jest uczynienie nas ostrożniejszymi i czujniejszymi oraz lepiej przygotowanymi do walki. Niekiedy mówi się to wyraźnymi słowami. Piotr bowiem, opisawszy diabła jako lwa ryczącego, który krąży, szukając, kogo by pożreć, natychmiast dodaje napomnienie: „Przeciwstawiajcie się mu, mocni w wierze" (1 Piotra 5:9). A Paweł, przypomniawszy nam: „Nie toczymy bowiem walki przeciw krwi i ciału, ale przeciw zwierzchnościom, przeciw władzom, przeciw rządcom ciemności tego świata, przeciw duchowemu złu na wyżynach niebieskich" (Efez. 6:12), natychmiast nakazuje nam przywdziać zbroję odpowiednią do tak wielkiej i niebezpiecznej walki. Dlatego niech to będzie użytek, do którego obrócimy wszystkie te stwierdzenia. Ostrzeżeni o nieustannej obecności nieprzyjaciela najzuchwalszego, najpotężniejszego, najchytrzejszego, najbardziej niestrudzonego, najlepiej zaopatrzonego we wszelkie machiny i

[114] 2 Kor. 4:4; Jan 12:31; Mat. 12:29; Efez. 2:2.

najbieglejszego w sztuce wojennej, nie dajmy się zaskoczyć gnuśności czy tchórzostwu, lecz przeciwnie, z umysłami pobudzonymi i zawsze czujnymi, stójmy gotowi do oporu; a wiedząc, że ta wojna kończy się dopiero ze śmiercią, starajmy się wytrwać. Przede wszystkim, w pełni świadomi swojej słabości i nieumiejętności, wzywajmy pomocy Boga i nie podejmujmy niczego bez ufności w Nim, ponieważ jedynie do Niego należy udzielanie rady, siły, odwagi i oręża.

14. Abyśmy czuli się do tego tym mocniej przynagleni, Pismo oświadcza, że nieprzyjaciele, którzy z nami walczą, nie są jednym czy dwoma ani nielicznymi, lecz wielkim zastępem. O Marii Magdalenie mówi się, że została uwolniona od siedmiu demonów, które ją opętały; a nasz Zbawiciel zapewnia nas, że zwykłą rzeczą jest, iż gdy demon zostanie wypędzony, a znowu da mu się przystęp, bierze siedem innych duchów, gorszych od siebie, i obejmuje na nowo puste posiadanie. Co więcej, o jednym człowieku mówi się, że był opętany przez cały legion.[115] Przez to uczymy się więc, że liczba nieprzyjaciół, z którymi musimy walczyć, jest niemal nieskończona, abyśmy z pogardliwego wyobrażenia o ich nieliczności nie byli opieszalsi w walce albo, wyobrażając sobie, że dano nam od czasu do czasu rozejm, nie folgowali gnuśności. To zaś, że często wspomina się jednego szatana czy diabła w liczbie pojedynczej, oznacza owo panowanie nieprawości, które przeciwstawia się królestwu sprawiedliwości. Jak bowiem Kościół i społeczność świętych ma Chrystusa za swoją głowę, tak stronnictwo bezbożnych i sama bezbożność zostaje przedstawiona wraz ze swoim księciem, sprawującym zwierzchnictwo. Stąd wyrażenie: „Idźcie ode mnie, przeklęci, w ogień wieczny, przygotowany dla diabła i jego aniołów" (Mat. 25:41).

15. Jedną rzeczą, która powinna pobudzać nas do nieustannej walki z diabłem, jest to, że wszędzie nazywa się go zarówno naszym przeciwnikiem, jak i przeciwnikiem Boga. Jeśli bowiem chwała Boża jest nam droga, jak być powinna, powinniśmy ze wszystkich sił zmagać się z tym, który zmierza do zgaszenia tej chwały. Jeśli ożywia nas należyta gorliwość o utrzymanie królestwa Chrystusa, musimy toczyć nieprzejednaną wojnę z tym, który spiskuje na jego zgubę. I znowu, jeśli mamy jakąkolwiek troskę o własne zbawienie, nie powinniśmy zawierać pokoju ani rozejmu z tym, który nieustannie knuje plany jego zniszczenia. Taki zaś charakter nadaje się szatanowi w trzecim rozdziale Księgi Rodzaju, gdzie widzimy, jak odwodzi człowieka od wierności Bogu, aby zarówno pozbawić Boga należnej Mu czci, jak i strącić człowieka na łeb w zagładę. Taki też jest jego opis w Ewangeliach (Mat. 13:28), gdzie nazywa się go nieprzyjacielem i mówi się, że sieje kąkol, aby skazić nasienie życia wiecznego. Jednym słowem, we wszystkich jego poczynaniach doświadczamy prawdziwości opisu naszego Zbawiciela, że „był mordercą od początku i nie został w prawdzie" (Jan 8:44). Prawdę atakuje kłamstwem, światło zaciemnia ciemnością. Umysły ludzi uwikłuje w błąd, wzbudza nienawiść, rozpala spory i wojny, a wszystko po to, by obalić królestwo Boże i pogrążyć ludzi wraz z sobą w wiecznej zgubie. Stąd oczywiste jest, że cała jego natura jest zepsuta, szkodliwa i złośliwa. Krańcowe zepsucie musi być w umyśle nastawionym na atakowanie chwały Bożej i zbawienia człowieka. Daje to do zrozumienia Jan w swoim liście, gdy mówi, że „diabeł od początku grzeszy" (1 Jana 3:8), co oznacza, że jest on sprawcą, wodzem i twórcą wszelkiej złości i niegodziwości.

16. Ponieważ jednak diabeł został stworzony przez Boga, musimy pamiętać, że ta złość, którą przypisujemy jego naturze, nie pochodzi ze stworzenia, lecz z zepsucia. Wszystko, co w nim

[115] Mar. 16:9; Mat. 12:43; Łuk. 8:30.

godne potępienia, sprowadził na siebie przez swój bunt i upadek. Pismo przypomina nam o tym, abyśmy, wierząc, że od początku został taki stworzony, nie przypisywali Bogu tego, co najbardziej obce Jego naturze. Z tego powodu Chrystus oświadcza (Jan 8:44), że szatan, „Gdy mówi kłamstwo, mówi od siebie", i podaje przyczynę: ponieważ „nie został w prawdzie". Mówiąc, że nie został w prawdzie, z pewnością daje do zrozumienia, że niegdyś był w prawdzie, a nazywając go ojcem kłamstwa, odbiera mu możność oskarżania Boga o zepsucie, którego on sam był przyczyną. Choć te wyrażenia są krótkie i niezbyt wyraźne, w zupełności wystarczają, by obronić majestat Boży przed wszelkim oszczerstwem. A cóż więcej obchodzi nas wiedza o diabłach? Niektórzy szemrzą, ponieważ Pismo nie daje w różnych miejscach odrębnego i uporządkowanego wykładu o upadku szatana, jego przyczynie, sposobie, czasie i naturze. Ponieważ jednak sprawy te nie mają dla nas znaczenia, lepiej było, jeśli nie całkowicie je przemilczeć, to przynajmniej tylko lekko ich dotknąć. Duch Święty nie mógł raczyć karmić ciekawości próżnymi, bezużytecznymi historiami. Widzimy, że zamiarem Pana było nie przekazywać w swoich świętych wyroczniach niczego, czego nie moglibyśmy się nauczyć ku zbudowaniu. Zamiast więc rozwodzić się nad sprawami zbytecznymi, niech nam wystarczy krótko trzymać się co do natury diabłów tego, że przy pierwszym stworzeniu byli aniołami Bożymi, lecz przez bunt zarówno zgubili samych siebie, jak i stali się narzędziami zguby dla innych. Ponieważ pożyteczne było wiedzieć tyle, nauczają tego jasno Piotr i Juda: „Bóg nie oszczędził aniołów, którzy zgrzeszyli, ale strąciwszy ich do piekła, wydał więzom ciemności, aby byli zachowani na sąd" (2 Piotra 2:4; Judy 6). A Paweł, mówiąc o wybranych aniołach, oczywiście przeprowadza milczące przeciwstawienie między nimi a aniołami potępionymi.

17. Co do sporu i wojny, którą szatan rzekomo toczy z Bogiem, należy to rozumieć z tym zastrzeżeniem, że szatan nie może w żaden sposób uczynić niczego wbrew woli i zgodzie Boga. Czytamy bowiem w historii Hioba, że szatan staje przed obliczem Boga, by otrzymać Jego rozkazy, i nie śmie przystąpić do wykonania żadnego przedsięwzięcia, dopóki nie zostanie upoważniony. Tak samo, gdy Achab miał zostać zwiedziony, podjął się być duchem kłamstwa w ustach wszystkich proroków, a otrzymawszy polecenie od Pana, przystępuje do tego. Z tego powodu także o duchu, który dręczył Saula, mówi się, że był złym duchem od Pana, ponieważ był niejako biczem, którym karane były występki niegodziwego króla. W innym miejscu mówi się, że plagi Egiptu zostały zadane przez Boga za pośrednictwem złych aniołów. Zgodnie z tymi szczególnymi przykładami Paweł oświadcza ogólnie, że niewierzący zostają zaślepieni przez Boga, choć wcześniej opisał to jako dzieło szatana.[116] Oczywiste jest więc, że szatan jest pod władzą Boga i jest tak rządzony Jego władzą, że musi okazywać jej posłuszeństwo. Ponadto, choć mówimy, że szatan opiera się Bogu i dokonuje dzieł sprzecznych z Jego dziełami, jednocześnie utrzymujemy, że ta sprzeczność i sprzeciw zależą od przyzwolenia Bożego. Mówię teraz nie o woli i usiłowaniu szatana, lecz jedynie o skutku. Skoro bowiem usposobienie diabła jest niegodziwe, nie ma on żadnej skłonności do posłuszeństwa boskiej woli, lecz przeciwnie, jest całkowicie nastawiony na krnąbrność i bunt. Tyle więc ma z siebie i ze swojej własnej nieprawości, że skwapliwie i z rozmysłem sprzeciwia się Bogu, zmierzając do tego, co uważa za najbardziej sprzeczne z wolą Bożą. Ponieważ jednak Bóg trzyma go związanego i spętanego wędzidłem swojej mocy, wykonuje on tylko to, na co dano mu przyzwolenie, i w ten sposób,

[116] Hiob 1:6; 2:1; 1 Król. 22:20; 1 Sam. 16:14; 18:10; 2 Tes. 2:9, 11.

choćby niechętnie, jest posłuszny swemu Stwórcy, zmuszony, ilekroć się tego od niego żąda, oddawać Mu służbę.

18. Bóg, kierując tak nieczyste duchy tam i z powrotem według swego upodobania, używa ich do ćwiczenia wierzących przez to, że walczą z nimi, nastają na nich podstępami, nękają pokusami, napierają na nich, niepokoją, straszą, a niekiedy ranią, lecz nigdy ich nie zwyciężają ani nie przygniatają; natomiast bezbożnych trzymają w niewoli, sprawują władzę nad ich umysłami i ciałami i używają ich jako niewolników do wszelkiego rodzaju nieprawości. Ponieważ wierzących niepokoją tacy nieprzyjaciele, kieruje się do nich takie napomnienia jak te: „Nie dawajcie miejsca diabłu"; „wasz przeciwnik, diabeł, jak lew ryczący krąży, szukając, kogo by pożreć. Przeciwstawiajcie się mu, mocni w wierze" (Efez. 4:27; 1 Piotra 5:8-9). Paweł przyznaje, że nie był wolny od tego rodzaju walki, gdy mówi, że w celu poskromienia jego pychy posłany został wysłannik szatana, by go policzkował (2 Kor. 12:7). Ta próba jest więc wspólna wszystkim dzieciom Bożym. Ponieważ jednak obietnica zmiażdżenia głowy szatana (1 Mojż. 3:15) odnosi się zarówno do Chrystusa, jak i do wszystkich Jego członków, zaprzeczam, by wierzący mogli kiedykolwiek zostać przez niego przygnieceni czy pokonani. Często wprawdzie wpadają w trwogę, lecz nigdy tak całkowicie, by się nie podnieść. Padają od siły ciosów, lecz wstają; zostają zranieni, lecz nie śmiertelnie. Krótko mówiąc, trudzą się przez cały bieg swego życia, by ostatecznie odnieść zwycięstwo, choć doznają niekiedy porażek. Wiemy, jak Dawid, wskutek słusznego gniewu Bożego, został na pewien czas wydany szatanowi i za jego podszeptem policzył lud (2 Sam. 24:1); i nie bez przyczyny Paweł daje nadzieję przebaczenia na wypadek, gdyby ktoś został usidlony podstępami diabła (2 Tym. 2:26). Dlatego w innym miejscu pokazuje, że obietnica przytoczona wyżej zaczyna się w tym życiu, w którym toczy się walka, a zostaje dopełniona po zakończeniu walki. Jego słowa brzmią: „A Bóg pokoju wkrótce zetrze szatana pod waszymi stopami" (Rzym. 16:20). W naszej Głowie zwycięstwo to było zawsze doskonałe, ponieważ władca świata „we mnie nic nie ma" (Jan 14:30); lecz w nas, którzy jesteśmy Jego członkami, zostaje ono teraz osiągnięte częściowo, a zostanie dopełnione, gdy zrzucimy nasze śmiertelne ciało, przez które jesteśmy podlegli słabości, i zostaniemy napełnieni mocą Ducha Świętego. W ten sposób, gdy królestwo Chrystusa zostaje wzniesione i ugruntowane, królestwo szatana upada, jak wyraża to sam nasz Pan: „Widziałem szatana spadającego z nieba jak błyskawica" (Łuk. 10:18). Tymi słowami potwierdził sprawozdanie, jakie apostołowie zdali o skuteczności swego głoszenia. Podobnie mówi: „Gdy uzbrojony mocarz strzeże swego pałacu, bezpieczne jest jego mienie. Lecz gdy mocniejszy od niego nadejdzie i zwycięży go, zabiera całą jego broń, na której polegał, i rozdaje jego łupy" (Łuk. 11:21-22). I w tym celu Chrystus przez śmierć pokonał szatana, który miał władzę śmierci (Hebr. 2:14), i zatriumfował nad wszystkimi jego zastępami, aby nie mogły szkodzić Kościołowi, który w przeciwnym razie cierpiałby od nich w każdej chwili. Jakże bowiem (taka jest nasza słabość i taka jego wściekła furia) moglibyśmy wytrzymać jego rozmaite i nieustające napaści przez jakikolwiek czas, choćby najkrótszy, gdybyśmy nie ufali zwycięstwu naszego Wodza? Bóg nie pozwala więc szatanowi panować nad duszami wierzących, lecz oddaje pod jego władzę jedynie bezbożnych i niewierzących, których nie raczy zaliczać do swojej trzody. O diable mówi się bowiem, że ma niekwestionowane posiadanie tego świata, dopóki nie zostanie z niego wyzuty przez Chrystusa. Podobnie mówi się, że zaślepia wszystkich, którzy nie wierzą Ewangelii, i dokonuje swego dzieła w synach nieposłuszeństwa. I słusznie, wszyscy bezbożni są bowiem naczyniami gniewu, a komuż mieliby

być poddani, jeśli nie słudze boskiej pomsty? Mówi się wreszcie, że są z ojca diabła.[117] Jak bowiem wierzących rozpoznaje się jako synów Bożych po tym, że noszą Jego obraz, tak bezbożnych słusznie uważa się za dzieci szatana, ponieważ zwyrodnieli na jego obraz.

19. Obaliwszy wyżej ową czczą filozofię o świętych aniołach, która naucza, że nie są oni niczym innym niż dobrymi poruszeniami czy natchnieniami, które Bóg wzbudza w umysłach ludzi, musimy tu także obalić tych, którzy głupio twierdzą, że diabły nie są niczym innym niż złymi uczuciami czy wzburzeniami podsuwanymi przez naszą cielesną naturę. Krótkie obalenie znajduje się we fragmentach Pisma na ten temat, fragmentach ani nielicznych, ani niejasnych. Po pierwsze, gdy nazywa się ich duchami nieczystymi i aniołami odstępczymi (Mat. 12:43; Judy 6), którzy zwyrodnieli od swego pierwotnego stanu, same te terminy dostatecznie oznajmiają, że nie są oni poruszeniami czy uczuciami umysłu, lecz prawdziwie, jak się ich nazywa, umysłami czy duchami obdarzonymi zmysłem i rozumem. Podobnie, gdy Jan, a także nasz Zbawiciel przeciwstawiają dzieci Boże dzieciom diabła, czyż przeciwstawienie to nie byłoby niedorzeczne, gdyby termin diabeł nie oznaczał nic więcej niż złe natchnienia? A Jan dodaje jeszcze dobitniej, że „diabeł od początku grzeszy" (1 Jana 3:8). Podobnie, gdy Juda wprowadza archanioła Michała walczącego z diabłem (Judy 9), z pewnością przeciwstawia złego i zbuntowanego anioła dobremu. Odpowiada temu opis w Księdze Hioba, że szatan stanął przed obliczem Boga wraz ze świętymi aniołami. Najjaśniejsze ze wszystkich są jednak fragmenty, które wspominają o karze, którą z wyroku Bożego już zaczynają odczuwać, a którą mają odczuć w szczególności przy zmartwychwstaniu: „Cóż my mamy z tobą, Jezusie, Synu Boży? Przyszedłeś tu przed czasem dręczyć nas?" (Mat. 8:29); i znowu: „Idźcie ode mnie, przeklęci, w ogień wieczny, przygotowany dla diabła i jego aniołów" (Mat. 25:41). I znowu: „Jeśli bowiem Bóg nie oszczędził aniołów, którzy zgrzeszyli, ale strąciwszy ich do piekła, wydał więzom ciemności, aby byli zachowani na sąd" itd. (2 Piotra 2:4). Jakże niedorzeczne byłyby wyrażenia, że diabły są skazane na wieczną karę, że przygotowany jest dla nich ogień, że już teraz są katowane i dręczone chwałą Chrystusa, gdyby w rzeczywistości w ogóle nie było diabłów? Ponieważ jednak wszelka dyskusja na ten temat jest zbyteczna dla tych, którzy dają wiarę Słowu Bożemu, a niewiele się zyskuje, przytaczając Pismo tym pustym spekulantom, którym nic nie może się podobać poza nowością, sądzę, że uczyniłem już dość dla swojego celu, którym było ostrzec pobożnych przed obłąkanymi marzeniami, którymi niespokojni ludzie dręczą siebie i prostaczków. Temat zasługiwał jednak na poruszenie, aby nikt, przyjąwszy ten błąd, nie wyobrażał sobie, że nie ma nieprzyjaciela, i nie był przez to opieszalszy czy mniej ostrożny w stawianiu oporu.

20. Tymczasem, postawieni w tym najpiękniejszym teatrze, nie wzbraniajmy się czerpać pobożnej radości z jasnych i oczywistych dzieł Bożych. Jak bowiem zauważyliśmy w innym miejscu, choć nie jest to najważniejszy, to jednak co do porządku pierwszy dowód wiary – pamiętać, w którąkolwiek stronę się zwrócimy, że wszystko, co pada w oczy, jest dziełem Bożym, a jednocześnie z pobożną troską rozważać cel, jaki Bóg miał na względzie, stwarzając to. Dlatego, abyśmy pojęli prawdziwą wiarą to, co konieczne jest wiedzieć o Bogu, ważne jest zważać na historię stworzenia, krótko spisaną przez Mojżesza, a później obszerniej objaśnioną przez pobożnych pisarzy, zwłaszcza przez Bazylego i Ambrożego. Z tej historii dowiadujemy się, że Bóg mocą swego Słowa i swego Ducha stworzył niebo i ziemię z niczego; że następnie wydał

[117] 2 Kor. 4:4; Efez. 2:2; Rzym. 9:22; Jan 8:44; 1 Jana 3:8.

wszelkiego rodzaju rzeczy nieożywione i ożywione, układając niezliczoną rozmaitość przedmiotów w przedziwnym porządku, dając każdemu rodzajowi właściwą mu naturę, urząd, miejsce i stanowisko; a jednocześnie, ponieważ wszystkie rzeczy podlegały zniszczeniu, zatroszczył się o zachowanie każdego pojedynczego gatunku, pielęgnując jedne tajemnymi sposobami i niejako od czasu do czasu wlewając w nie nową siłę, a innym udzielając mocy przedłużania swego rodu, by nie zginął wraz z ich śmiercią. Gdy niebo i ziemia zostały w ten sposób najbogaciej przyozdobione i obficie zaopatrzone we wszystko, jak wielki i wspaniały dom, okazale zbudowany i wyśmienicie wyposażony, w końcu został uczyniony człowiek – człowiek, który pięknością swojej postaci i wieloma szlachetnymi darami jest najwspanialszym przykładem dzieł Bożych. Ponieważ jednak nie mam zamiaru przedstawiać historii stworzenia szczegółowo, wystarczy, że znowu tak krótko dotknąłem jej mimochodem. Przypomniałem już czytelnikowi, że najlepszą drogą jest dla niego czerpanie wiedzy w tej sprawie od Mojżesza i innych, którzy starannie i wiernie przekazali opis stworzenia.

21. Nie trzeba się długo rozwodzić nad celem, do którego należy zmierzać, rozważając dzieła Boże. Temat ten został w dużej mierze wyjaśniony w innym miejscu i w zakresie, jakiego wymaga nasze obecne dzieło, można go teraz załatwić w kilku słowach. Niewątpliwie, gdyby ktoś usiłował mówić należytymi słowami o nieocenionej mądrości, mocy, sprawiedliwości i dobroci Boga w ukształtowaniu świata, żaden wdzięk czy blask wysłowienia nie dorównałby wielkości tematu. Nie może jednak być wątpliwości, że Pan chce, byśmy nieustannie zajmowali się takim świętym rozmyślaniem, abyśmy, kontemplując ogromne skarby mądrości i dobroci ukazane w stworzeniach jak w tylu zwierciadłach, nie tylko przebiegali po nich okiem pośpiesznym i niejako przelotnym spojrzeniem, lecz długo przy nich się zatrzymywali, poważnie i wiernie obracali je w umyśle i co pewien czas przywodzili je sobie na pamięć. Ponieważ jednak obecne dzieło ma charakter dydaktyczny, nie możemy stosownie wchodzić w tematy wymagające obszernego wywodu. Aby więc być zwięzłym, niech czytelnik rozumie, że ma prawdziwe pojęcie o charakterze Boga jako Stwórcy świata, po pierwsze, jeśli zważa na ogólną zasadę, by nigdy bezmyślnie czy w zapomnieniu nie przeoczać chwalebnych doskonałości, które Bóg ukazuje w swoich stworzeniach; a po drugie, jeśli odnosi do siebie to, co widzi, tak by wyryć to głęboko w swoim sercu. Pierwsze ilustruje się, gdy rozważamy, jak wielki musi być Budowniczy, który tak przedziwnie ukształtował i uporządkował mnóstwo gwiezdnego zastępu, że nie można sobie wyobrazić wspanialszego widoku: jedne tak rozmieścił i przytwierdził do szczególnych miejsc, że nie mogą się poruszać; innym dał swobodniejszy bieg, wyznaczając jednak granice ich wędrówkom; ruch całości tak wyważył, by odmierzać dzień i noc, miesiące, lata i pory roku, a jednocześnie tak uregulował nierówność dni, by zapobiec wszystkiemu, co przypominałoby zamęt. Tę pierwszą drogę ilustruje się ponadto, gdy zważamy na Jego moc w podtrzymywaniu ogromnej masy i kierowaniu szybkimi obrotami ciał niebieskich itd. Tych kilka przykładów dostatecznie wyjaśnia, co oznacza rozpoznawanie boskich doskonałości w stworzeniu świata. Gdybyśmy usiłowali przejść cały ten temat, nigdy nie doszlibyśmy do końca, jest bowiem tyle cudów boskiej mocy, tyle uderzających dowodów mądrości i dobroci, ile jest rodzajów przedmiotów, a nawet ile jest pojedynczych przedmiotów, wielkich czy małych, w całym wszechświecie.

22. Pozostaje do rozważenia druga droga, która ma bliższy związek z wiarą – mianowicie, abyśmy, obserwując, jak Bóg przeznaczył wszystkie rzeczy dla naszego dobra i zbawienia,

jednocześnie odczuwali Jego moc i łaskę, zarówno w nas samych, jak i w wielkich błogosławieństwach, których nam udzielił; pobudzając się stąd do ufności w Nim, do wzywania Go, do chwalenia i miłowania. Ponadto, jak niedawno zauważyłem, sam Pan samym porządkiem stworzenia wykazał, że stworzył wszystkie rzeczy ze względu na człowieka. Nie bez znaczenia jest też zauważyć, że podzielił ukształtowanie świata na sześć dni, choć dokończenie całego dzieła we wszystkich jego częściach w jednej chwili nie byłoby w niczym trudniejsze niż przez stopniowy postęp. Spodobało Mu się jednak okazać swoją opatrzność i ojcowską troskę o nas w tym, że zanim ukształtował człowieka, zaopatrzył go we wszystko, co przewidział jako pożyteczne i zbawienne dla niego. Jakże więc niewdzięczne byłoby wątpić, czy troszczy się o nas ten najwspanialszy Ojciec, który, jak widzimy, troszczył się o nas, zanim się urodziliśmy! Jakże bezbożne byłoby drżeć w nieufności, czy nie zostaniemy kiedyś opuszczeni w potrzebie przez tę dobroć, która przed naszym zaistnieniem ukazała się w pełnym zaopatrzeniu we wszelkie dobra! Ponadto Mojżesz mówi nam, że wszystko, co zawiera świat, zostało hojnie oddane do naszej dyspozycji. Bóg z pewnością nie uczynił tego po to, by zwodzić nas pustą formą darowizny. Nigdy więc nie zabraknie niczego, co dotyczy naszego bezpieczeństwa. Kończąc jednym słowem: ilekroć nazywamy Boga Stwórcą nieba i ziemi, pamiętajmy, że rozdzielanie wszystkich rzeczy, które stworzył, jest w Jego ręku i mocy, my zaś jesteśmy Jego synami, których podjął się żywić i wychowywać w wierności Jemu, abyśmy oczekiwali istoty wszelkiego dobra jedynie od Niego i mieli pełną nadzieję, że nigdy nie pozwoli, by brakowało nam rzeczy potrzebnych do zbawienia, tak by zostawić nas zależnymi od jakiegoś innego źródła; abyśmy we wszystkim, czego pragniemy, kierowali nasze modlitwy do Niego, a w każdym dobrodziejstwie, które otrzymujemy, rozpoznawali Jego rękę i składali Mu dzięki; abyśmy w ten sposób, pociągnięci Jego wielką dobrocią i dobroczynnością, starali się całym sercem miłować Go i Mu służyć.

# Rozdział 15 – Stan, w jakim człowiek został stworzony. Władze duszy – obraz Boży – wolna wola – pierwotna sprawiedliwość

1. Musimy teraz mówić o stworzeniu człowieka, nie tylko dlatego, że ze wszystkich dzieł Bożych jest ono najszlachetniejszym i najbardziej godnym podziwu przykładem Jego sprawiedliwości, mądrości i dobroci, ale – jak zauważyliśmy na początku – dlatego, że nie możemy jasno i właściwie poznać Boga, jeśli nie zostanie dołączone poznanie nas samych. To poznanie jest dwojakie – odnosi się, po pierwsze, do stanu, w jakim zostaliśmy pierwotnie stworzeni, a po drugie, do naszego stanu, jaki zaczął się bezpośrednio po upadku Adama. Niewiele by nam bowiem pomogło wiedzieć, jak zostaliśmy stworzeni, gdybyśmy pozostawali w nieświadomości zepsucia i upodlenia naszej natury wskutek upadku. Obecnie jednak ograniczamy się do rozważania naszej natury w jej pierwotnej nieskazitelności. I z pewnością, zanim zstąpimy do nędznego stanu, w który człowiek upadł, ważne jest rozważyć, czym był na początku. Potrzebna jest bowiem ostrożność, abyśmy nie zważali jedynie na naturalne niedole człowieka i przez to nie zdawali się przypisywać ich Twórcy natury; bezbożność uważa bowiem za wystarczającą obronę, jeśli może udawać, że wszystko, co w niej występne, pochodziło w jakimś sensie od Boga, i nie waha się, gdy jest oskarżona, procesować się z Bogiem i zrzucać na Niego winę za swoje przewinienie. Ci, którzy chcieliby uchodzić za mówiących z większą czcią o Bóstwie, chwytają się wymówki dla swego zepsucia w naturze, nie zważając, że i oni, choć bardziej zawoalowanie, wnoszą oskarżenie przeciwko Bogu, na którego spadłaby hańba, gdyby dowiedziono, że w naturze istnieje coś występnego. Skoro więc ciało jest nieustannie czujne na wybiegi, za pomocą których wyobraża sobie, że może zrzucić winę za własną niegodziwość z siebie na kogoś innego, musimy się pilnie strzec tego przewrotnego postępowania i dlatego omawiać nieszczęście rodzaju ludzkiego w taki sposób, by odciąć wszelki wykręt i obronić sprawiedliwość Bożą przed wszystkimi, którzy chcieliby ją podważać. Zobaczymy później na właściwym miejscu (ks. 2, rozdz. 1, § 3), jak daleko ludzkość jest teraz od czystości pierwotnie udzielonej Adamowi. Po pierwsze, należy zauważyć, że gdy został ukształtowany z prochu ziemi, nałożono wędzidło na jego pychę – nie ma bowiem nic bardziej niedorzecznego niż to, by chlubili się swoją doskonałością ci, którzy nie tylko mieszkają w glinianych namiotach, ale sami są po części prochem i popiołem. Skoro jednak Bóg raczył nie tylko ożywić gliniane naczynie, ale uczynić je mieszkaniem nieśmiertelnego ducha, Adam mógł słusznie chlubić się wielką hojnością swego Stwórcy.[118]

2. Ponadto nie może być wątpliwości, że człowiek składa się z ciała i duszy, rozumiejąc przez duszę nieśmiertelną, choć stworzoną istotę, która jest jego szlachetniejszą częścią. Czasem nazywa się ją duchem. Choć bowiem te dwa terminy, gdy używa się ich razem, różnią się znaczeniem, to jednak, gdy słowo duch użyte jest samodzielnie, jest równoznaczne z duszą, jak wtedy, gdy Salomon, mówiąc o śmierci, powiada: „duch powróci do Boga, który go dał” (Kazn.

[118] O pierwotnym pochodzeniu człowieka zob. Kalwin przeciw Pighiusowi; o nieśmiertelności duszy zob. Kalwin, *Psychopannychia* oraz *Instructio adversus Libertinos*, rozdz. 9, 11, 12. Ciekawe jest zobaczyć, jak bardzo pogląd Pliniusza różni się od nauki chrześcijańskiej: „Omnibus a suprema die eadem quae ante primam; nec magis a morte sensus ullus aut corpori aut animae quam ante natalem. Eadem enim vanitas in futurum etiam se propagat et in mortis quoque tempora ipsa sibi vitam mentitur” („Dla wszystkich po ostatnim dniu jest to samo, co przed pierwszym; ani ciało, ani dusza nie mają po śmierci więcej czucia niż przed narodzinami. Ta sama bowiem próżność rozciąga się także na przyszłość i nawet na czas po śmierci okłamuje się życiem”). – Pliniusz, *Historia naturalna*, ks. 7, rozdz. 56.

12:7). A Chrystus, polecając swego ducha Ojcu, i Szczepan, polecając swego Chrystusowi, mają po prostu na myśli to, że gdy dusza zostaje uwolniona z więzienia ciała, Bóg staje się jej wiecznym stróżem. Ci, którzy wyobrażają sobie, że dusza nazywa się duchem dlatego, że jest tchnieniem czy energią wlaną przez Boga w ciała, lecz pozbawioną istoty, błądzą zbyt rażąco, jak pokazuje zarówno natura rzeczy, jak i cały tok Pisma. Prawdą jest wprawdzie, że ludzie, zbyt przylgnąwszy do ziemi, są tępi w pojmowaniu, a nawet, oddaleni od Ojca światłości, są tak pogrążeni w ciemności, że wyobrażają sobie, iż nie przeżyją grobu; mimo to światło nie zostało tak całkowicie zgaszone w ciemności, by wszelkie poczucie nieśmiertelności zostało utracone. Sumienie, które, rozróżniając między dobrem a złem, odpowiada na sąd Boży, jest niewątpliwym znakiem nieśmiertelnego ducha. Jakże bowiem poruszenie pozbawione istoty mogłoby przeniknąć do stolicy sądu Bożego i pod wpływem poczucia winy przerazić samo siebie? Ciało nie może zostać dotknięte żadnym lękiem przed karą duchową. To przysługuje jedynie duszy, która musi więc być obdarzona istotą. Następnie samo poznanie Boga dostatecznie dowodzi, że dusze, które wznoszą się ponad świat, muszą być nieśmiertelne, skoro niemożliwe jest, by jakaś przemijająca siła mogła dosięgnąć samego źródła życia. Wreszcie, podczas gdy liczne szlachetne władze, którymi obdarzony jest ludzki umysł, głoszą, że wyryte jest w nim coś boskiego, są one tyloma dowodami nieśmiertelnej istoty. Taki bowiem zmysł, jaki posiadają niższe zwierzęta, nie wychodzi poza ciało, a przynajmniej nie poza przedmioty rzeczywiście mu przedstawione. Lecz szybkość, z jaką ludzki umysł przebiega od nieba do ziemi, bada tajemnice natury, a ogarnąwszy wszystkie wieki, rozumem i pamięcią układa każdy we właściwym porządku i odczytuje przyszłość w przeszłości, jasno dowodzi, że kryje się w człowieku coś oddzielonego od ciała. Mamy rozum, którym jesteśmy w stanie pojąć niewidzialnego Boga i aniołów – do czego ciało jest całkowicie niezdolne. Mamy pojęcia prawości, sprawiedliwości i uczciwości – pojęcia, których zmysły cielesne nie mogą dosięgnąć. Siedzibą tych pojęć musi więc być duch. Co więcej, sam sen, który, odrętwiając człowieka, zdaje się nawet pozbawiać go życia, jest niebagatelnym dowodem nieśmiertelności, nie tylko podsuwając myśli o rzeczach, które nigdy nie istniały, ale przeczuwając przyszłe wydarzenia. Krótko dotykam tematów, które nawet świeccy pisarze opisują ze wspanialszą wymową. Dla pobożnych czytelników wystarczy prosta wzmianka. Gdyby dusza nie była jakąś istotą oddzieloną od ciała, Pismo nie nauczałoby,[119] że mieszkamy w glinianych domach, a przy śmierci wyprowadzamy się z namiotu ciała; że zrzucamy to, co zniszczalne, aby w dniu ostatecznym otrzymać ostatecznie według uczynków dokonanych w ciele. Te i podobne fragmenty, które występują wszędzie, nie tylko jasno odróżniają duszę od ciała, ale nadając jej imię człowieka, dają do zrozumienia, że jest ona jego główną częścią. Dalej, gdy Paweł napomina wierzących, by oczyścili się od wszelkiej nieczystości ciała i ducha, pokazuje, że są dwie części, w których tkwi skaza grzechu. Także Piotr, nazywając Chrystusa Pasterzem i Biskupem dusz, mówiłby niedorzecznie, gdyby nie było dusz, wobec których mógłby pełnić taki urząd. Nie byłoby też żadnej podstawy dla tego, co mówi o wiecznym zbawieniu dusz, ani dla jego nakazu oczyszczania naszych dusz, ani dla jego twierdzenia, że cielesne pożądliwości walczą przeciwko duszy; ani autor Listu do Hebrajczyków nie mógłby powiedzieć, że pasterze czuwają jako ci, którzy muszą zdać sprawę z naszych dusz, gdyby dusze były pozbawione istoty. W tym samym duchu Paweł wzywa Boga na świadka przeciwko swojej duszy, która nie mogłaby

[119] Hiob 4:19; 2 Kor. 5:4; 2 Piotra 1:13-14; 2 Kor. 5:10; 7:1; 1 Piotra 2:25; 1:9; 2:11; Hebr. 13:17; 2 Kor. 1:23; Mat. 10:28; Łuk. 12:5; Hebr. 12:9; Łuk. 16:22; 2 Kor. 5:6, 8; Dzieje 23:8.

zostać postawiona przed sądem Bożym, gdyby była niezdolna do ponoszenia kary. Jeszcze jaśniej wyraża to nasz Zbawiciel, gdy każe nam bać się Tego, który, zabiwszy ciało, może także wrzucić do ognia piekielnego. I znowu, gdy autor Listu do Hebrajczyków odróżnia ojców naszego ciała od Boga, który jedynie jest Ojcem naszych duchów, nie mógłby wyraźniejszymi słowami stwierdzić istoty duszy. Ponadto, gdyby dusza, uwolniona z więzów ciała, nie istniała nadal, nasz Zbawiciel nie przedstawiłby duszy Łazarza jako cieszącej się szczęśliwością na łonie Abrahama, podczas gdy dusza bogacza przeciwnie cierpiała straszliwe męki. Paweł zapewnia nas o tym samym, gdy mówi, że dopóki przebywamy w ciele, jesteśmy z dala od Pana. Nie rozwodząc się nad sprawą, w której jest niewiele niejasności, dodam tylko, że Łukasz wymienia wśród błędów saduceuszy to, że nie wierzyli ani w anioła, ani w ducha.

3. Mocny dowód tego punktu można wyprowadzić z tego, że mówi się, iż człowiek został stworzony na obraz Boży. Choć bowiem chwała boska ukazuje się w zewnętrznym wyglądzie człowieka, nie można wątpić, że właściwą siedzibą obrazu jest dusza. Nie przeczę wprawdzie, że zewnętrzny kształt, o ile wyróżnia nas i oddziela od niższych zwierząt, zbliża nas do Boga; nie będę się też gwałtownie sprzeciwiał tym, którzy zechcą zaliczyć do obrazu Bożego to, że

> Gdy niema rzesza zwierząt wzrok ku ziemi zwraca,
> Do swojej ziemskiej matki nieustannie wraca,
> Człowiek patrzy ku górze i wzniesionym czołem
> Ogląda niebo, swoje dziedzictwo, wokołem.[120]

Niech tylko będzie zrozumiane, że obraz Boży, który się ogląda czy który staje się widoczny w tych zewnętrznych znamionach, jest duchowy. Osiander bowiem (którego pisma ukazują przewrotną pomysłowość w czczych wymysłach), rozciągając obraz Boży bez różnicy tak na ciało, jak na duszę, miesza niebo z ziemią. Mówi, że Ojciec, Syn i Duch Święty umieścili swój obraz w człowieku, ponieważ nawet gdyby Adam pozostał nienaruszony, Chrystus i tak stałby się człowiekiem. Tak więc według niego ciało, które było przeznaczone dla Chrystusa, było wzorem i typem tej cielesnej postaci, która została wtedy ukształtowana. Lecz gdzie znajduje, że Chrystus jest obrazem Ducha? Przyznaję wprawdzie, że w osobie Pośrednika ukazuje się chwała całego Bóstwa; lecz jakże wieczne Słowo, które w porządku poprzedza Ducha, może być nazwane Jego obrazem? Krótko mówiąc, rozróżnienie między Synem a Duchem zostaje zniszczone, gdy pierwszego przedstawia się jako obraz drugiego. Ponadto chciałbym wiedzieć, pod jakim względem Chrystus w ciele, w które był przyobleczony, przypomina Ducha Świętego i jakimi znamionami czy rysami wyraża się to podobieństwo. A skoro wyrażenie „Uczyńmy człowieka na nasz obraz" użyte jest także w osobie Syna, wynika z tego, że jest On obrazem samego siebie – co jest zupełnie niedorzeczne. Dodaj, że według wymysłu Osiandra[121] Adam został ukształtowany według wzoru czy typu człowieka Chrystusa. Stąd Chrystus, o ile miał zostać przyobleczony w ciało, był ideą, według której ukształtowano Adama, podczas gdy Pismo naucza zupełnie inaczej – mianowicie, że został ukształtowany na obraz Boży. Więcej pozorów słuszności ma wyobrażenie tych, którzy wykładają, że Adam został stworzony na obraz Boży,

[120] Owidiusz, *Metamorfozy*, ks. 1 (w przekładzie angielskim Drydena; tu w przekładzie własnym).

[121] Co do niedorzecznego wymysłu Osiandra zob. ks. 2, rozdz. 12, § 5 i nast. W Rzym. 8:3 mówi się, że Chrystus został posłany przez Ojca w podobieństwie ciała grzesznego, lecz nigdzie nie mówi się, że Adam został ukształtowany na podobieństwo przyszłego ciała Chrystusa, choć Tertulian gdzieś tak twierdzi.

ponieważ był zgodny z Chrystusem, który jest jedynym obrazem Boga; lecz nawet dla tego nie ma solidnej podstawy. „Obraz" i „podobieństwo" dały początek niemałej dyskusji, gdyż wykładowcy szukają bez przyczyny różnicy między tymi dwoma terminami, podczas gdy „podobieństwo" dodane jest jedynie dla objaśnienia. Po pierwsze, wiemy, że powtórzenia są powszechne w języku hebrajskim, który często podaje dwa słowa na jedną rzecz; a po drugie, w samej rzeczy nie ma dwuznaczności, gdyż człowiek nazywa się obrazem Boga z powodu swego podobieństwa do Boga. Stąd oczywista niedorzeczność tych, którzy oddają się filozoficznym spekulacjom co do tych nazw, umieszczając *celem*, czyli obraz, w substancji duszy, a *demut*, czyli podobieństwo, w jej właściwościach i tak dalej. Bóg, postanowiwszy stworzyć człowieka na swój obraz, aby usunąć niejasność, jaka była w tym terminie, dodaje dla objaśnienia: *według naszego podobieństwa*, jakby powiedział, że uczyni człowieka, w którym niejako odwzoruje samego siebie za pomocą wyciśniętych na nim znamion podobieństwa. Dlatego Mojżesz, powtarzając niedługo potem opis, dwukrotnie podaje obraz Boży, a nie wspomina o podobieństwie. Osiander błaho zarzuca, że obrazem Bożym nazywa się nie część człowieka, czyli duszę z jej władzami, lecz całego Adama, który otrzymał imię od prochu, z którego został wzięty. Nazywam ten zarzut błahym, jak osądzą wszyscy rozsądni czytelnicy. Choć bowiem cały człowiek nazywa się śmiertelnym, dusza nie podlega z tego powodu śmierci; a gdy nazywa się go zwierzęciem rozumnym, nie przypisuje się przez to rozumu czy inteligencji ciału. Choć więc dusza nie jest człowiekiem, nie ma żadnej niedorzeczności w utrzymywaniu, że nazywa się go obrazem Boga ze względu na duszę; choć zachowuję zasadę, którą niedawno ustanowiłem, że obraz Boży rozciąga się na wszystko, w czym natura człowieka przewyższa naturę wszystkich innych gatunków zwierząt. Dlatego tym terminem oznacza się nieskazitelność, którą Adam był obdarzony, gdy jego rozum był jasny, jego uczucia podporządkowane rozumowi, wszystkie jego zmysły należycie uregulowane i gdy prawdziwie przypisywał całą swoją doskonałość przedziwnym darom swego Stwórcy. Choć zaś pierwotną siedzibą boskiego obrazu był umysł i serce, czyli dusza i jej władze, nie było nawet żadnej części ciała, w której nie jaśniałyby jakieś promienie chwały. Pewne jest, że w każdej części świata ogląda się jakieś rysy boskiej chwały; stąd możemy wnioskować, że gdy Jego obraz zostaje umieszczony w człowieku, zachodzi pewnego rodzaju milczące przeciwstawienie, niejako wyodrębniające człowieka z tłumu i wynoszące go ponad wszystkie inne stworzenia. Nie można jednak zaprzeczyć, że także aniołowie zostali stworzeni na podobieństwo Boga, skoro, jak oświadcza Chrystus (Mat. 22:30), nasza najwyższa doskonałość będzie polegać na byciu podobnymi do nich. Nie bez słusznej przyczyny jednak Mojżesz zaleca łaskę Bożą wobec nas, dając nam ten szczególny tytuł, zwłaszcza że porównywał człowieka jedynie z widzialnym stworzeniem.

4. Nasza definicja obrazu nie wydaje się jednak pełna, dopóki nie okaże się jaśniej, jakie są władze, w których człowiek celuje i w których należy go uważać za zwierciadło boskiej chwały. Tego zaś nie można lepiej poznać niż z lekarstwa zapewnionego na zepsucie natury. Nie można wątpić, że gdy Adam utracił swój pierwotny stan, oddalił się od Boga. Dlatego, choć przyznajemy, że obraz Boży nie został w nim całkowicie zatarty i zniszczony, to jednak został tak zepsuty, że wszystko, co pozostało, jest straszliwą szpetotą; a zatem nasze wybawienie zaczyna się od tej odnowy, którą otrzymujemy od Chrystusa, który dlatego nazywa się drugim Adamem, ponieważ przywraca nam prawdziwą i rzeczywistą nieskazitelność. Choć bowiem Paweł, przeciwstawiając Ducha ożywiającego, którego wierzący otrzymują od Chrystusa, duszy żyjącej,

jaką Adam został stworzony (1 Kor. 15:45), zaleca obfitszą miarę łaski udzielonej w odrodzeniu, nie przeczy jednak twierdzeniu, że celem odrodzenia jest ukształtowanie nas na nowo na obraz Boży. Dlatego w innym miejscu pokazuje, że nowy człowiek „się odnawia w poznaniu na obraz tego, który go stworzył" (Kol. 3:10). Odpowiada temu inny fragment: „przyoblec się w nowego człowieka, który jest stworzony według Boga" (Efez. 4:24). Musimy teraz zobaczyć, jakie szczegóły Paweł obejmuje tą odnową. Na pierwszym miejscu wymienia poznanie, a na drugim prawdziwą sprawiedliwość i świętość. Stąd wnioskujemy, że na początku obraz Boży przejawiał się w świetle rozumu, prawości serca i zdrowiu każdej części. Choć bowiem przyznaję, że sposoby wyrażenia są eliptyczne, nie można obalić tej zasady, że to, co w odnowie boskiego obrazu jest głównym rysem, musiało także zajmować najwyższe miejsce w jego stworzeniu. W tym samym duchu Paweł mówi w innym miejscu, że oglądając chwałę Chrystusa z odsłoniętą twarzą, zostajemy przemienieni w ten sam obraz. Widzimy teraz, jak Chrystus jest najdoskonalszym obrazem Boga, w który zostajemy tak odnowieni, by nosić obraz Boży w poznaniu, czystości, sprawiedliwości i prawdziwej świętości. Gdy to zostało ustalone, wyobrażenie Osiandra o cielesnej postaci znika samo przez się. Co do owego fragmentu świętego Pawła (1 Kor. 11:7), w którym jedynie mężczyzna, z wyraźnym wykluczeniem kobiety, zostaje nazwany obrazem i chwałą Boga, z kontekstu oczywiste jest, że odnosi się on jedynie do porządku społecznego. Przypuszczam, że już dostatecznie dowiedziono, iż obraz obejmuje wszystko, co ma jakikolwiek związek z życiem duchowym i wiecznym. To samo innymi słowami oświadcza święty Jan, gdy mówi, że światłość, która była od początku w wiecznym Słowie Bożym, była światłością człowieka (Jan 1:4). Ponieważ jego celem jest wysławienie szczególnej łaski Boga w tym, że uczynił człowieka przewyższającym inne zwierzęta, pokazuje jednocześnie, jak został on ukształtowany na obraz Boży, aby oddzielić go od pospolitej trzody jako posiadającego nie zwykłe zwierzęce istnienie, lecz takie, które łączy się ze światłem rozumu. Jak więc obraz Boży stanowi całą doskonałość natury ludzkiej, jak jaśniał w Adamie przed jego upadkiem, lecz potem został skażony i niemal zniszczony, tak że nie pozostało nic poza ruiną, pomieszaną, okaleczoną i skażoną nieczystością, tak teraz widać go częściowo w wybranych, o ile są odrodzeni przez Ducha. Jego pełny blask ukaże się jednak w niebie. Aby jednak poznać szczególne właściwości, na których on polega, właściwe będzie omówić władze duszy. Nie ma bowiem nic solidnego w spekulacji Augustyna,[122] że dusza jest zwierciadłem Trójcy, ponieważ obejmuje w sobie rozum, wolę i pamięć. Nie ma też prawdopodobieństwa w poglądzie tych, którzy umieszczają podobieństwo do Boga w panowaniu udzielonym człowiekowi, jakby był podobny do Boga jedynie w tym, że został ustanowiony panem i władcą wszystkich rzeczy. Podobieństwo musi być wewnątrz, w nim samym. Musi to być coś, co nie jest zewnętrzne wobec niego, lecz jest właściwie wewnętrznym dobrem duszy.

5. Zanim jednak pójdę dalej, trzeba zwrócić uwagę na marzenie manichejczyków, które Serwet usiłował w naszych czasach wskrzesić. Ponieważ mówi się, że Bóg tchnął w nozdrza człowieka dech życia (1 Mojż. 2:7), sądzili, że dusza jest przeniesieniem substancji Boga, jakby jakaś cząstka bezgranicznego Bóstwa przeszła w człowieka. Nie potrzeba wiele czasu, by pokazać, ile rażących i plugawych niedorzeczności pociąga za sobą ten diabelski błąd. Jeśli bowiem dusza człowieka jest cząstką przeniesioną z istoty Boga, boska natura musi podlegać nie tylko

[122] Zob. Augustyn, *O Trójcy*, ks. 10, oraz *O Państwie Bożym*, ks. 11. Zob. dalej Kalwin, *Psychopannychia* oraz *Komentarz do Księgi Rodzaju*.

namiętności i zmianie, ale także niewiedzy, złym pożądaniom, słabości i wszelkiego rodzaju występkom. Nie ma nic bardziej niestałego niż człowiek, którego duszę miotają i rozrywają przeciwne poruszenia. Raz po raz zwodzi go brak umiejętności i pokonują najlżejsze pokusy, a każdy czuje, że sama dusza jest naczyniem wszelkiego rodzaju plugastwa. Wszystkie te rzeczy trzeba by przypisać boskiej naturze, jeśli utrzymujemy, że dusza jest z istoty Boga albo jest tajemnym wpływem Bóstwa. Któż nie zadrży przed rzeczą tak potworną? Paweł wprawdzie, przytaczając Aratosa, mówi nam, że jesteśmy z Jego rodu (Dzieje 17:28), jednak nie co do substancji, lecz co do przymiotów, ponieważ przyozdobił nas boskimi darami. Tymczasem rozszarpywanie istoty Stwórcy w celu przydzielenia cząstki każdej jednostce jest szczytem szaleństwa. Należy więc uważać za pewne, że dusze, choć mają wyryty na sobie boski obraz, są stworzone tak samo jak aniołowie. Stworzenie zaś nie jest przelaniem istoty,[123] lecz jej zapoczątkowaniem z niczego. Ani też, choć duch jest dany przez Boga, a gdy opuszcza ciało, wraca do Niego, nie wynika z tego, że jest cząstką odjętą od Jego istoty.[124] Także tutaj Osiander, porwany swoimi złudzeniami, uwikłał się w bezbożny błąd, zaprzeczając, by obraz Boży mógł być w człowieku bez Jego istotowej sprawiedliwości – jakby Bóg nie był w stanie potężną mocą swego Ducha uczynić nas zgodnymi z sobą, jeśli Chrystus nie zostanie w nas substancjalnie przelany. Jakimkolwiek kolorem niektórzy usiłowaliby pokryć te złudzenia, nigdy nie zdołają tak zaślepić oczu rozumnych czytelników, by nie dostrzegli w nich odrodzenia manicheizmu. Ze słów Pawła, gdy omawia odnowienie obrazu (2 Kor. 3:18), oczywisty jest wniosek, że człowiek był zgodny z Bogiem nie przez wpływ substancji, lecz przez łaskę i moc Ducha. Mówi, że oglądając chwałę Chrystusa, zostajemy przemienieni w ten sam obraz jakby przez Ducha Pana; a z pewnością Duch nie działa w nas tak, by uczynić nas tej samej substancji co Bóg.

6. Próżno byłoby szukać definicji duszy u filozofów, z których żaden, z wyjątkiem Platona, nie utrzymywał wyraźnie jej nieśmiertelności. Inni ze szkoły Sokratesa skłaniają się wprawdzie w tę samą stronę, ale nie nauczając wyraźnie nauki, o której sami nie byli w pełni przekonani. Platon jednak poszedł jeszcze dalej i uważał duszę za obraz Boga. Inni tak przywiązują jej moce i władze do obecnego życia, że nie pozostawiają niczego poza ciałem. Ponadto, wykazawszy już z Pisma, że substancja duszy jest bezcielesna, musimy teraz dodać, że choć nie jest ona właściwie zamknięta w przestrzeni, zajmuje jednak ciało jako swego rodzaju mieszkanie, nie tylko ożywiając wszystkie jego części i czyniąc narządy zdatnymi i użytecznymi do ich czynności, ale także zajmując pierwsze miejsce w kierowaniu postępowaniem. Czyni to nie tylko w odniesieniu do obowiązków ziemskiego życia, ale także w odniesieniu do służby Bożej. Choć nie widać tego jasno w naszym zepsutym stanie, to jednak odcisk jego pozostałości widać w samych naszych występkach. Skąd bowiem u ludzi takie pragnienie chwały, jeśli nie z poczucia wstydu? A skąd to poczucie wstydu, jeśli nie z szacunku dla tego, co szlachetne? Jego pierwszą zasadą i źródłem jest świadomość, że urodzili się, by pielęgnować sprawiedliwość – świadomość pokrewna religii. Jak zaś człowiek niewątpliwie został stworzony do rozmyślania o życiu niebiańskim, tak pewne jest, że jego poznanie zostało wyryte w duszy. I rzeczywiście człowiekowi brakowałoby głównego użytku z jego rozumu, gdyby nie był w stanie dostrzec swojej szczęśliwości, której doskonałość polega na zjednoczeniu z Bogiem. Stąd główną czynnością duszy jest dążenie tam,

[123] Wydanie francuskie dodaje: „comme si on tiroit le vin d'un vaisseau en une bouteille" – „jakby ktoś przelewał wino z beczki do butelki".
[124] Wydanie francuskie ma: „qu'il le coupe de sa substance comme une branche d'arbre" – „że odcina go od swojej substancji jak gałąź od drzewa".

a zatem im bardziej człowiek stara się zbliżyć do Boga, tym bardziej dowodzi, że jest obdarzony rozumem.

Choć pewne pozory słuszności ma pogląd tych, którzy utrzymują, że człowiek ma więcej niż jedną duszę, mianowicie zmysłową i rozumną, to jednak, ponieważ w ich argumentach nie ma nic zdrowego, musimy go odrzucić, jeśli nie chcemy dręczyć się rzeczami błahymi i bezużytecznymi. Mówią nam (zob. rozdz. 5, § 4), że istnieje wielka sprzeczność między poruszeniami organicznymi a rozumną częścią duszy. Jakby także rozum nie był w niezgodzie sam ze sobą, a jego rady nie ścierały się niekiedy ze sobą jak wrogie wojska. Ponieważ jednak ten nieład wynika z zepsucia natury, błędem jest wnioskować, że są dwie dusze, ponieważ władze nie zgadzają się ze sobą tak harmonijnie, jak powinny. Pozostawiam jednak filozofom subtelniejsze rozprawianie o tych władzach. Dla zbudowania pobożnych wystarczy prosta definicja. Przyznaję wprawdzie, że to, czego pomysłowo nauczają w tej sprawie, jest prawdziwe i nie tylko przyjemne, ale także pożyteczne do poznania; nie zabraniam też nikomu, kto ma ochotę, prowadzić tego studium. Po pierwsze, przyznaję, że jest pięć zmysłów, które Platon (*Teajtet*) woli nazywać narządami, przez które wszystkie przedmioty zostają doprowadzone do wspólnego zmysłu (*sensorium*) jak do swego rodzaju zbiornika;[125] następnie wyobraźnia (*phantasia*), która rozróżnia przedmioty doprowadzone do zmysłu wspólnego; następnie rozum, do którego należy ogólna władza sądzenia; a w końcu intelekt, który stałym i spokojnym spojrzeniem kontempluje wszystko, co rozum dyskursywnie rozważa. Podobnie[126] trzem poznawczym władzom duszy – intelektowi, wyobraźni i rozumowi – odpowiadają trzy władze pożądawcze: wola, której zadaniem jest wybierać wszystko, co rozum i intelekt przedkładają; popędliwość, która chwyta to, co stawia przed nią rozum i wyobraźnia; oraz pożądliwość, która chwyta przedmioty przedstawione przez zmysł i wyobraźnię.

Choć te rzeczy są prawdziwe, a przynajmniej prawdopodobne, to jednak, ponieważ obawiam się, że bardziej nadają się do uwikłania nas swoją niejasnością niż do pomocy, uważam za najlepsze je pominąć. Jeśli ktoś woli podzielić władze umysłu w inny sposób, nazywając jedną pożądawczą, która, choć pozbawiona rozumu, jest jednak posłuszna rozumowi, jeśli kieruje się nią z innej strony, a drugą intelektualną, jako sama przez się uczestniczącą w rozumie, nie mam wielkich zastrzeżeń. Nie jestem też skłonny spierać się z poglądem, że są trzy zasady działania, mianowicie zmysł, intelekt i pożądanie. Przyjmijmy jednak raczej podział dostosowany do wszystkich zdolności pojmowania – czego z pewnością nie można uzyskać od filozofów. Oni bowiem,[127] gdy chcą mówić najprościej, dzielą duszę na pożądanie i intelekt, lecz każde z nich czynią podwójnym. Temu drugiemu dają niekiedy miano *kontemplacyjnego*, jako poprzestającego na samym poznaniu i niemającego mocy czynnych (z tego powodu Cyceron nazywa go mianem pojętności, *ingenium*) (*O najwyższym dobru i złu*, ks. 5). Kiedy indziej dają mu miano *praktycznego*, ponieważ w różny sposób porusza wolę przez pojmowanie dobra czy zła. Do tej klasy zalicza się sztukę dobrego i sprawiedliwego życia. Pierwsze, mianowicie

[125] Wydanie francuskie ma: „Et que par iceux comme par canaux, tous objects qui se presentent à la veuë, au goust, ou au flair, ou à l'attouchement distillent au sens commun, comme en une cisterne qui reçoit d'un costé et d'autre" – „I że przez nie, jak przez kanały, wszystkie przedmioty, które przedstawiają się wzrokowi, smakowi, powonieniu czy dotykowi, spływają do zmysłu wspólnego jak do cysterny, która przyjmuje z jednej i drugiej strony".
[126] Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. 1, rozdz. ostatni; także ks. 6, rozdz. 2.
[127] Zob. Temistiusz, *O duszy*, ks. 3, 49, o podwójnym intelekcie.

pożądanie, dzielą na wolę i pożądliwość, nazywając je *bulesis*, ilekroć pożądanie, które nazywają *horme*, jest posłuszne rozumowi. Gdy jednak pożądanie, zrzuciwszy jarzmo rozumu, popada w nieumiarkowanie, nazywają je *pathos*. Tak zawsze zakładają w człowieku rozum, za pomocą którego jest on w stanie właściwie sobą kierować.

7. Od tej metody nauczania jesteśmy zmuszeni nieco odstąpić. Filozofowie bowiem, nie znając zepsucia natury, które jest karą za bunt, błędnie mieszają dwa stany człowieka, bardzo różne od siebie. Przyjmijmy więc na potrzeby obecnego dzieła, że dusza składa się z dwóch części, intelektu i woli (ks. 2, rozdz. 2, § 2, 12) – przy czym zadaniem intelektu jest rozróżniać przedmioty według tego, czy wydają się zasługiwać na pochwałę, czy na naganę; a zadaniem woli – wybierać i iść za tym, co intelekt uznaje za dobre, odrzucać i unikać tego, co uznaje za złe (Platon, *Fajdros*). Nie zatrzymujemy się nad subtelnością Arystotelesa, że umysł nie ma sam z siebie żadnego ruchu, lecz że siłą poruszającą jest wybór, który nazywa on także intelektem pożądawczym. Aby nie zgubić się w zbytecznych pytaniach, niech wystarczy wiedzieć, że intelekt jest dla nas niejako przewodnikiem i władcą duszy; że wola zawsze idzie za jego skinieniem i czeka na jego rozstrzygnięcie w sprawach pożądania. Z tego powodu Arystoteles słusznie nauczał, że w pożądaniu jest dążenie i odrzucenie, odpowiadające w pewnym stopniu twierdzeniu i przeczeniu w intelekcie (Arystoteles, *Etyka*, ks. 6, rozdz. 2). Ponadto w innym miejscu zobaczymy (ks. 2, rozdz. 2, § 12-26), jak pewnie intelekt rządzi wolą. Tu chcemy jedynie zauważyć, że dusza nie posiada żadnej władzy, której nie można by należycie odnieść do jednego czy drugiego z tych członów. I w ten sposób włączamy zmysł do intelektu. Inni rozróżniają tak: mówią, że zmysł skłania się ku przyjemności w ten sam sposób, jak intelekt ku dobru; że stąd pożądanie zmysłu staje się pożądliwością i chucią, podczas gdy skłonność intelektu staje się wolą. Zamiast terminu pożądanie, który oni wolą, używam terminu wola jako bardziej powszechnego.

8. Bóg zaopatrzył więc duszę człowieka w intelekt, za pomocą którego mógłby on odróżniać dobro od zła, sprawiedliwe od niesprawiedliwego i wiedzieć, za czym iść, a czego unikać, przy czym rozum idzie przodem ze swoją lampą; stąd filozofowie, ze względu na jego władzę kierowniczą, nazwali go *to hegemonikon*. Z tym połączył wolę, do której należy wybór. Człowiek celował w tych szlachetnych darach w swoim pierwotnym stanie, gdy rozum, rozumienie, roztropność i osąd nie tylko wystarczały do kierowania jego ziemskim życiem, ale także umożliwiały mu wzniesienie się do Boga i wiecznej szczęśliwości. Następnie dodany został wybór, aby kierować pożądaniami i miarkować wszystkie poruszenia organiczne, tak że wola była doskonale poddana władzy rozumu. W tym prawym stanie człowiek posiadał wolność woli, dzięki której, gdyby zechciał, mógł osiągnąć życie wieczne. Nie na czasie byłoby tu wprowadzać pytanie o tajemnej predestynacji Bożej, ponieważ nie rozważamy, co mogło się zdarzyć albo nie, lecz czym prawdziwie była natura człowieka. Adam mógł więc ostać się, gdyby chciał, skoro upadł jedynie z własnej woli; lecz dlatego, że jego wola była podatna w obu kierunkach i nie otrzymał stałości do wytrwania, tak łatwo upadł. Miał jednak wolny wybór dobra i zła; i nie tylko to, lecz w umyśle i woli była najwyższa prawość, a wszystkie części organiczne były należycie ukształtowane do posłuszeństwa, dopóki człowiek nie zepsuł jej dobrych właściwości i nie zgubił samego siebie. Stąd wielka ciemność filozofów, którzy szukali kompletnej budowli w ruinie i należytego układu w nieładzie. Zasadą, od której wychodzili, było to, że człowiek nie mógłby być zwierzęciem rozumnym, gdyby nie miał wolnego wyboru dobra i zła. Wyobrażali

sobie też, że rozróżnienie między cnotą a występkiem zostałoby zniszczone, gdyby człowiek nie układał swego życia według własnej rady. Dotąd dobrze, gdyby w człowieku nie zaszła żadna zmiana. Ponieważ była im ona nieznana, nie dziwi, że wszystko wprawiają w zamęt. Lecz ci, którzy, wyznając, że są uczniami Chrystusa, wciąż szukają wolnej woli w człowieku, mimo że jest zgubiony i pogrążony w duchowej zagładzie, ulegają rozmaitym złudzeniom, tworząc niejednorodną mieszaninę natchnionej nauki i filozoficznych poglądów, i tak błądząc co do obu. Lepiej będzie jednak pozostawić te sprawy na ich właściwe miejsce (zob. ks. 2, rozdz. 2). Obecnie trzeba jedynie pamiętać, że człowiek przy swoim pierwszym stworzeniu był bardzo różny od całego swego potomstwa, które, wywodząc swoje pochodzenie od niego po jego zepsuciu, otrzymało dziedziczną skazę. Na początku każda część duszy była ukształtowana ku prawości. Było zdrowie umysłu i wolność woli do wybierania dobra. Jeśli ktoś zarzuca, że była ona niejako umieszczona w śliskim położeniu, ponieważ jej moc była słaba, odpowiadam, że udzielony stopień wystarczał, by odebrać wszelką wymówkę. Z pewnością bowiem Bóstwo nie mogło być przywiązane do tego warunku, by uczynić człowieka takim, żeby albo nie mógł, albo nie chciał grzeszyć. Taka natura mogłaby być doskonalsza;[128] lecz spierać się z Bogiem, jakby był zobowiązany udzielić człowiekowi tej natury, jest więcej niż niesprawiedliwe, skoro miał On pełne prawo postanowić, ile lub jak mało zechce dać. Dlaczego nie podtrzymał go mocą wytrwałości, jest ukryte w Jego radzie; do nas należy trzymanie się w granicach trzeźwości. Człowiek otrzymał moc, gdyby miał wolę, lecz nie miał woli, która dałaby moc; za tą wolą poszłaby bowiem wytrwałość. Mimo to, skoro otrzymał tak wiele, nie ma wymówki dla tego, że dobrowolnie sprowadził na siebie śmierć. Na Boga nie była nałożona żadna konieczność, by dać mu więcej niż tę pośrednią, a nawet przemijającą wolę, aby z upadku człowieka mógł wydobyć materiał dla swojej własnej chwały.

[128] Zob. Augustyn, *O Księdze Rodzaju dosłownie*, ks. 11, rozdz. 7-9, oraz *O upomnieniu i łasce*, do Walentyna, rozdz. 11.

# Rozdział 16 – Świat stworzony przez Boga jest przez Niego nadal pielęgnowany i chroniony. Każda i wszystkie jego części są rządzone Jego opatrznością

1. Zimne i martwe byłoby przedstawianie Boga jako chwilowego Stwórcy, który raz na zawsze dokończył swego dzieła, a potem je opuścił. Tutaj szczególnie musimy odstąpić od świeckich ludzi i utrzymywać, że obecność boskiej mocy jest widoczna nie mniej w nieustannym trwaniu świata niż w jego pierwszym stworzeniu. Choć bowiem nawet niegodziwi ludzie zostają zmuszeni samym widokiem ziemi i nieba do wzniesienia się ku Stwórcy, to jednak wiara ma swój własny sposób przypisywania całej chwały stworzenia Bogu. Do tego zmierza przytoczony już fragment apostoła: „Przez wiarę rozumiemy, że światy zostały ukształtowane słowem Boga" (Hebr. 11:3); ponieważ, jeśli nie przejdziemy do Jego opatrzności, nie możemy zrozumieć pełnej mocy tego, co znaczy, że Bóg jest Stwórcą, jakkolwiek byśmy się zdawali pojmować to umysłem i wyznawać językiem. Umysł cielesny, gdy raz dostrzeże moc Boga w stworzeniu, zatrzymuje się na tym i co najwyżej myśli i rozważa jedynie mądrość, moc i dobroć ukazane przez Twórcę takiego dzieła (sprawy, które same się nasuwają i narzucają się uwadze nawet niechętnych), albo jakieś ogólne działanie, od którego zależy moc ruchu, sprawowane przy jego zachowywaniu i kierowaniu nim. Krótko mówiąc, wyobraża sobie, że wszystkie rzeczy są dostatecznie podtrzymywane przez energię wlaną w nie przez Boga na początku. Wiara musi jednak sięgać głębiej. Dowiedziawszy się, że jest Stwórca, musi natychmiast wnioskować, że jest On także Rządcą i Zachowawcą, i to nie przez wywoływanie jakiegoś ogólnego ruchu w machinie globu, jak i w każdej z jego części, lecz przez szczególną opatrzność, podtrzymującą, pielęgnującą i nadzorującą wszystkie rzeczy, które uczynił, aż do najdrobniejszych, aż do wróbla. Tak Dawid, krótko zaznaczywszy na wstępie, że świat został stworzony przez Boga, natychmiast zstępuje do nieustannego biegu opatrzności: „Słowem Pana zostały uczynione niebiosa i tchnieniem jego ust wszystkie ich zastępy", dodając zaraz: „Pan patrzy z nieba, widzi wszystkich synów ludzkich" (Psalm 33:6, 13 itd.). Dołącza inne rzeczy w tym samym duchu. Choć bowiem nie wszyscy rozumują tak dokładnie, to jednak, ponieważ nie byłoby wiarygodne, że Bóg nadzoruje sprawy ludzkie, gdyby nie był stwórcą świata, a nikt nie mógłby poważnie wierzyć, że jest On jego Stwórcą, nie będąc przekonanym, że troszczy się On o swoje dzieła, Dawid ze słuszną racją i w przedziwnym porządku prowadzi nas od jednego do drugiego. Ogólnie rzecz biorąc, filozofowie wprawdzie nauczają, a ludzki umysł pojmuje, że wszystkie części świata są ożywiane tajemnym tchnieniem Boga. Nie dochodzą jednak do wysokości, na którą wznosi się Dawid, pociągając za sobą wszystkich pobożnych, gdy mówi: „Wszystko to czeka na ciebie, abyś dał im pokarm we właściwym czasie. Gdy dajesz im, zbierają; gdy otwierasz swą rękę, sycą się dobrami. Lecz gdy ukrywasz swe oblicze, trwożą się; gdy odbierasz im ducha, giną i obracają się w proch. Gdy wysyłasz twego ducha, zostają stworzone i odnawiasz oblicze ziemi" (Psalm 104:27-30). Co więcej, choć podpisują się pod myślą Pawła, że w Bogu „żyjemy, poruszamy się i jesteśmy" (Dzieje 17:28), daleko im do poważnego pojmowania łaski, którą on zaleca, ponieważ nie mają najmniejszego zamiłowania do tej szczególnej troski, w której jedynie rozpoznaje się ojcowską przychylność Boga.

2. Aby to rozróżnienie było jeszcze bardziej jawne, musimy zważyć, że opatrzność Boża, jak naucza o niej Pismo, przeciwstawia się losowi i przypadkowym przyczynom. Przez błędne

mniemanie panujące we wszystkich wiekach, mniemanie niemal powszechnie panujące w naszych czasach – mianowicie, że wszystko dzieje się przypadkiem – prawdziwa nauka o opatrzności została nie tylko zaciemniona, ale niemal pogrzebana. Jeśli ktoś wpadnie między rozbójników albo drapieżne zwierzęta; jeśli nagły podmuch wiatru na morzu spowoduje rozbicie statku; jeśli kogoś powali zawalenie się domu czy drzewa; jeśli inny, błąkając się po pustynnych ścieżkach, dozna wybawienia albo, miotany falami, dotrze do portu i w przedziwny sposób o włos uniknie śmierci – wszystkie te zdarzenia, pomyślne i niepomyślne, zmysł cielesny przypisze losowi. Lecz kto nauczył się z ust Chrystusa, że wszystkie włosy jego głowy są policzone (Mat. 10:30), będzie szukał przyczyny dalej i będzie utrzymywał, że wszelkie wydarzenia jakiekolwiek są rządzone tajemną radą Boga. Co do przedmiotów nieożywionych, musimy znowu utrzymywać, że choć każdy posiada swoje szczególne właściwości, to jednak wszystkie wywierają swoją siłę jedynie o tyle, o ile kieruje nimi bezpośrednia ręka Boga. Są więc jedynie narzędziami, w które Bóg nieustannie wlewa tyle energii, ile uzna za stosowne, i które obraca i kieruje ku jakiemukolwiek celowi według swego upodobania. Żaden stworzony przedmiot nie ukazuje się wspanialej czy chwalebniej niż słońce. Oprócz bowiem oświecania całego świata swoim blaskiem, jakże przedziwnie pielęgnuje i ożywia swoim ciepłem wszystkie zwierzęta i użyźnia ziemię swoimi promieniami, ogrzewając w jej łonie nasiona zboża i wywołując w ten sposób zielone źdźbło! Podtrzymuje je, pomnaża i wzmacnia dodatkowym pożywieniem, aż wyrośnie w łodygę; i nadal karmi je nieustanną wilgocią, aż zakwitnie; a od kwiatu do owocu, który dalej dojrzewa, aż osiągnie dojrzałość. Podobnie jego ciepło sprawia, że drzewa i winorośle pączkują i wypuszczają najpierw liście, potem kwiat, potem owoc. A Pan, aby przypisać sobie całą chwałę tych rzeczy, zechciał, by istniało światło i by ziemia napełniła się wszelkiego rodzaju ziołami i owocami, zanim uczynił słońce. Żaden pobożny człowiek nie uczyni więc słońca ani konieczną, ani główną przyczyną tych rzeczy, które istniały przed stworzeniem słońca, lecz jedynie narzędziem, którego Bóg używa, ponieważ tak Mu się podoba, choć może je odłożyć i działać równie dobrze sam przez siebie. Dalej, gdy czytamy, że na modlitwę Jozuego słońce zatrzymało się w swoim biegu (Joz. 10:13), że przez wzgląd na Ezechiasza jego cień cofnął się o dziesięć stopni (2 Król. 20:11), przez te cuda Bóg oznajmił, że słońce nie wschodzi i nie zachodzi codziennie z jakiegoś ślepego instynktu natury, lecz jest przez Niego rządzone w swoim biegu, aby odnawiał pamięć swojej ojcowskiej przychylności wobec nas. Nie ma nic bardziej naturalnego niż to, że wiosna z kolei następuje po zimie, lato po wiośnie, a jesień po lecie; lecz w tym następstwie zmiany są tak wielkie i tak nierówne, że bardzo wyraźnie widać, iż każdy pojedynczy rok, miesiąc i dzień jest regulowany nową i szczególną opatrznością Bożą.

3. I rzeczywiście Bóg przypisuje sobie wszechmoc i chce, byśmy ją uznawali – nie próżną, bezczynną, drzemiącą wszechmoc, jaką zmyślają sofiści, lecz czujną, skuteczną, energiczną i zawsze czynną – nie wszechmoc, która działa jedynie jako ogólna zasada bezładnego ruchu, jak gdy nakazuje się strumieniowi trzymać się raz wyznaczonego mu koryta, lecz taką, która jest skierowana na poszczególne i szczególne poruszenia. Bóg uważany jest za wszechmocnego nie dlatego, że może działać, choć może też ustać czy być bezczynny, ani dlatego, że ogólnym instynktem podtrzymuje porządek natury uprzednio ustanowiony, lecz dlatego, że rządząc niebem i ziemią swoją opatrznością, tak kieruje wszystkim, że nic nie dzieje się bez Jego rady. Gdy bowiem mówi się w Psalmach: „czyni wszystko, co zechce" (Psalm 115:3), ma się na myśli Jego pewne i rozmyślne postanowienie. Mdłe byłoby wykładanie słów psalmisty na sposób

filozoficzny, jakoby znaczyły, że Bóg jest pierwszym sprawcą, ponieważ jest początkiem i przyczyną wszelkiego ruchu. To raczej jest pociechą wiernych w ich przeciwnościach, że wszystko, co znoszą, dzieje się z rozporządzenia i rozkazu Boga, że są pod Jego ręką. Jeśli zaś rządy Boże rozciągają się w ten sposób na wszystkie Jego dzieła, dziecinnym wykrętem jest ograniczać je do naturalnego wpływu.[129] Ci ponadto, którzy zamykają opatrzność Bożą w ciasnych granicach, jakby pozwalał On, by wszystko toczyło się swobodnie według wiecznego prawa natury, nie bardziej pozbawiają Boga Jego chwały niż siebie samych najpożyteczniejszej nauki; nie byłoby bowiem nic nędzniejszego od człowieka, gdyby był wystawiony na wszelkie możliwe poruszenia nieba, powietrza, ziemi i wody. Możemy dodać, że przy takim poglądzie szczególna dobroć Boga wobec każdej jednostki zostaje niestosownie umniejszona. Dawid woła (Psalm 8:3), że niemowlęta wiszące u piersi matek są dość wymowne, by sławić chwałę Bożą, ponieważ od samej chwili narodzin znajdują pokarm przygotowany dla nich przez niebiańską troskę. Istotnie, jeśli nie zamykamy oczu i zmysłów na ten fakt, musimy dostrzec, że niektóre matki mają pełne zaopatrzenie dla swoich niemowląt, a inne prawie żadnego, zależnie od tego, czy Bogu podoba się karmić jedno dziecko hojniej, a inne skąpiej. Ci, którzy oddają należną chwałę wszechmocy Bożej, odnoszą z tego podwójną korzyść. Ten, do którego należy niebo i ziemia i którego skinieniu muszą być posłuszne wszystkie stworzenia, w pełni jest w stanie wynagrodzić hołd, który Mu oddają, a oni mogą spoczywać bezpiecznie pod ochroną Tego, którego władzy podlega wszystko, co mogłoby im zaszkodzić, którego władzą szatan ze wszystkimi swoimi furiami i machinami zostaje powściągnięty jak wędzidłem i od którego woli zależy wszystko, co przeciwne naszemu bezpieczeństwu. W ten sposób i w żaden inny można uspokoić czy przezwyciężyć nieumiarkowane i zabobonne lęki wzbudzane przez niebezpieczeństwa, na które jesteśmy wystawieni. Mówię: zabobonne lęki. Takie bowiem są one, ilekroć niebezpieczeństwa, którymi grożą jakiekolwiek stworzone przedmioty, napełniają nas takim przerażeniem, że drżymy, jakby same w sobie miały moc nam szkodzić albo mogły szkodzić na oślep czy przypadkiem; albo jakbyśmy nie mieli w Bogu dostatecznej ochrony przed nimi. Na przykład Jeremiasz zakazuje dzieciom Bożym: „nie bójcie się znaków na niebie, bo to poganie ich się boją" (Jer. 10:2). Nie potępia wprawdzie wszelkiego rodzaju lęku. Ponieważ jednak niewierzący przenoszą rządy nad światem z Boga na gwiazdy, wyobrażając sobie, że szczęście czy nieszczęście zależy od ich wyroków czy przepowiedni, a nie od woli Bożej, skutek jest taki, że ich lęk, który powinien odnosić się jedynie do Niego, zostaje odwrócony ku gwiazdom i kometom. Niech więc ten, kto chce się strzec takiej niewiary, zawsze pamięta, że nie ma żadnej przypadkowej mocy, działania czy ruchu w stworzeniach, które są tak rządzone tajemną radą Bożą, że nic się nie dzieje poza tym, co On świadomie i dobrowolnie postanowił.[130]

4. Po pierwsze więc, niech czytelnik pamięta, że opatrzność, o której mówimy, nie jest taką, w której Bóstwo, siedząc bezczynnie w niebie, przypatruje się temu, co dzieje się na świecie, lecz taką, w której niejako trzyma ster i kieruje wszystkimi wydarzeniami. Stąd Jego opatrzność rozciąga się nie mniej na rękę niż na oko.[131] Gdy Abraham powiedział do swego syna: „Bóg sobie upatrzy" (1 Mojż. 22:8), miał na myśli nie tylko to, że przyszłe wydarzenie było Bogu znane z

[129] Zob. Hyperius, *Methodus theologiae*.
[130] Zob. Kalwin, *Avertissement contre l'astrologie judiciaire*; Augustyn, *O porządku*, ks. 2, rozdz. 15.
[131] Wydanie francuskie dodaje: „C'est à dire, que non seulement il voit, mais aussi ordonne ce qu'il veut estre fait" – „to znaczy, że nie tylko widzi, ale także postanawia, co chce, by się stało".

góry, lecz to, że oddaje kierowanie nieznaną sprawą woli Tego, do którego należy doprowadzanie spraw zawiłych i wątpliwych do szczęśliwego końca. Stąd okazuje się, że opatrzność polega na działaniu. To, o czym wielu mówi jako o gołym przedwiedzeniu, jest najczystszą błahostką. Nie błądzą tak rażąco ci, którzy przypisują Bogu rządy, ale jednak, jak zauważyłem, rządy bezładne i bezładnie wymieszane, które polegają na nadaniu impulsu i ogólnego ruchu machinie globu i każdej z jej części, lecz nie kierują szczególnie działaniem każdego stworzenia. Nie można jednak tolerować tego błędu. Według jego zwolenników nie ma bowiem w tej opatrzności, którą nazywają powszechną, niczego, co przeszkadzałoby wszystkim stworzeniom poruszać się przypadkowo albo przeszkadzałoby człowiekowi zwracać się w tę czy w tamtą stronę, według samej wolności własnej woli. W ten sposób czynią człowieka wspólnikiem Boga – Bóg swoją energią nadaje człowiekowi ruch, dzięki któremu może działać zgodnie z udzieloną mu naturą, podczas gdy człowiek dobrowolnie kieruje własnymi czynami. Krótko mówiąc, ich nauka głosi, że świat, sprawy ludzkie i sami ludzie są rządzeni mocą, ale nie postanowieniem Boga. Nie mówię nic o epikurejczykach (zarazie, którą świat był zawsze nękany), którzy marzą o bezwładnym i bezczynnym Bogu,[132] ani o innych, ani trochę nie zdrowszych, którzy dawniej zmyślali, że Bóg rządzi górnymi obszarami powietrza, a niższe pozostawia losowi. Przeciwko takiemu oczywistemu szaleństwu podnoszą głos nawet nieme stworzenia.

Moim zamiarem jest teraz obalić pogląd, który bardzo powszechnie się przyjął – pogląd, który, przyznając Bogu jakiś ślepy i dwuznaczny ruch, odmawia Mu tego, co ma największe znaczenie, mianowicie rozporządzania i kierowania wszystkim ku jego właściwemu celowi przez niepojętą mądrość. Odmawiając Mu rządów, czyni Boga władcą świata tylko z nazwy, a nie w rzeczywistości. Cóż bowiem, pytam, oznaczają rządy, jeśli nie przewodzenie w taki sposób, by kierować losem tego, czemu się przewodzi? Nie odrzucam jednak całkowicie tego, co mówi się o powszechnej opatrzności, pod warunkiem, że z drugiej strony przyzna mi się, iż świat jest rządzony przez Boga nie tylko dlatego, że podtrzymuje On ustanowiony przez siebie porządek natury, ale dlatego, że sprawuje szczególną pieczę nad każdym ze swoich dzieł. Prawdą jest wprawdzie, że każdy gatunek stworzonych przedmiotów jest poruszany tajemnym instynktem natury, jakby były posłuszne wiecznemu rozkazowi Boga i dobrowolnie szły drogą, którą Bóg na początku wyznaczył. I do tego możemy odnieść słowa naszego Zbawiciela: „Mój Ojciec działa aż dotąd i ja działam" (Jan 5:17); także słowa Pawła, że w Nim „żyjemy, poruszamy się i jesteśmy" (Dzieje 17:28); także słowa autora Listu do Hebrajczyków, który, chcąc dowieść Bóstwa Chrystusa, mówi, że podtrzymuje On „wszystko słowem swojej mocy" (Hebr. 1:3). Niektórzy jednak pod pozorem ogólnej opatrzności ukrywają i zaciemniają opatrzność szczególną, której Pismo naucza tak pewnie i jasno, że dziwne jest, jak ktokolwiek może się zdobyć na wątpienie w nią. I rzeczywiście ci, którzy wysuwają tę zasłonę, sami są zmuszeni łagodzić swoją naukę, dodając, że wiele rzeczy dzieje się dzięki szczególnej trosce Boga. To jednak błędnie ograniczają do poszczególnych czynności. Do dowiedzenia jest więc to, że

[132] Pliniusz, *Historia naturalna*, ks. 2, rozdz. 7: „Irridendum vero, agere curam rerum humanarum illud, quicquid est summum. Anne tam tristi atque multiplici ministerio non pollui credamus dubitemusve?" („Śmieszne zaiste, by to, co najwyższe, czymkolwiek jest, troszczyło się o sprawy ludzkie. Czyż mamy wierzyć albo wątpić, że nie kala się tak smutną i rozmaitą posługą?").

pojedyncze wydarzenia są tak regulowane przez Boga, a wszystkie wydarzenia tak wynikają z Jego określonej rady, że nic nie dzieje się przypadkiem.

5. Jeśli przyjmiemy, że początek ruchu należy do Boga, ale wszystkie rzeczy poruszają się samorzutnie czy przypadkowo według impulsu, jaki daje natura, to następstwo dnia i nocy, lata i zimy będzie dziełem Boga, ponieważ On, wyznaczając każdemu zadanie, ustanowił pewne prawo, mianowicie, by zawsze jednostajnym tokiem trzymały się tego samego biegu: dzień następujący po nocy, miesiąc po miesiącu, rok po roku. Lecz ponieważ raz nadmierny upał połączony z suszą wypala pola, kiedy indziej nadmierne deszcze powodują gnicie plonów, a nagłe spustoszenie wywołują burze i gradobicia, to nie będą dzieła Boże, chyba że o tyle, o ile deszczowa czy pogodna aura, upał czy zimno są wywoływane przez układ gwiazd i inne przyczyny naturalne. Według tego poglądu nie zostaje miejsca ani dla ojcowskiej przychylności, ani dla sądów Bożych. Jeśli mówi się, że Bóg w pełni okazuje swoją dobroczynność rodzajowi ludzkiemu przez zaopatrzenie nieba i ziemi w zwykłą moc wydawania pożywienia, jest to wyjaśnienie nędzne i pogańskie – jakby urodzajność jednego roku nie była szczególnym błogosławieństwem, a niedostatek i drożyzna innego szczególną karą i przekleństwem od Boga. Ponieważ jednak wyliczanie wszystkich argumentów zajęłoby zbyt wiele czasu, niech wystarczy powaga samego Boga. W Prawie i Prorokach wielokrotnie oświadcza On, że ilekroć zrasza ziemię rosą i deszczem, okazuje swoją przychylność; że na Jego rozkaz niebo staje się twarde jak żelazo, plony zostają zniszczone przez śnieć i inne klęski; że burze i grad, pustosząc pola, są znakami pewnej i szczególnej pomsty. Jeśli się to przyzna, pewne jest, że ani kropla deszczu nie spada bez wyraźnego rozkazu Bożego. Dawid wprawdzie (Psalm 147:9) wysławia ogólną opatrzność Boga, który daje pokarm „młodym krukom wołającym do niego"; lecz gdy sam Bóg grozi żywym stworzeniom głodem, czyż nie oznajmia wyraźnie, że wszystkie są przez Niego żywione, raz skąpą, kiedy indziej obfitszą miarą? Dziecinne jest, jak już powiedziałem, ograniczać to do poszczególnych czynności, skoro Chrystus mówi bez zastrzeżeń, że żaden wróbel „nie spadnie na ziemię bez woli waszego Ojca" (Mat. 10:29). Z pewnością, jeśli lot ptaków jest regulowany radą Bożą, musimy uznać wraz z prorokiem, że On, „który mieszka na wysokości", „zniża się, aby patrzeć na to, co jest na niebie i na ziemi" (Psalm 113:5-6).

6. Ponieważ jednak wiemy, że świat został uczyniony głównie ze względu na rodzaj ludzki, musimy patrzeć na to jako na cel, który Bóg ma na względzie w rządzeniu nim. Prorok Jeremiasz woła: „Wiem, Panie, że droga człowieka nie zależy od niego ani nie leży w mocy człowieka kierować swoimi krokami, gdy chodzi" (Jer. 10:23). Salomon zaś mówi: „Od Pana pochodzą drogi człowieka; jakże może człowiek zrozumieć własną drogę?" (Przyp. 20:24). Czy powie się teraz, że człowiek jest poruszany przez Boga zgodnie ze skłonnością swojej natury, lecz że sam człowiek nadaje temu ruchowi dowolny kierunek? Gdyby tak było naprawdę, człowiek miałby pełne rozporządzanie swoimi drogami. Na to odpowie się może, że człowiek nie może nic uczynić bez mocy Bożej. Odpowiedź ta nic jednak nie pomoże, skoro zarówno Jeremiasz, jak i Salomon przypisują Bogu nie tylko moc, ale także wybór i postanowienie. A Salomon w innym miejscu pięknie gani zuchwałość ludzi, którzy ustalają swoje plany bez odniesienia do Boga, jakby nie byli prowadzeni Jego ręką: „W człowieku są zamysły serca, ale odpowiedź języka jest od Pana" (Przyp. 16:1). Dziwne to zaślepienie u nędznych ludzi, którzy nie mogą nawet nic wypowiedzieć, chyba o tyle, o ile Bogu się podoba, by zaczynali działać bez Niego! Ponadto Pismo, aby tym lepiej pokazać, że wszystko, co dzieje się na świecie, dzieje się według Jego

postanowienia, oświadcza, że rzeczy, które wydają się najbardziej przypadkowe, są Mu poddane. Cóż bowiem wydaje się bardziej przypisywalne przypadkowi niż gałąź, która spada z drzewa i zabija przechodzącego podróżnego? Lecz Pan widzi to zupełnie inaczej i oświadcza, że to On „podał go w jego rękę" (2 Mojż. 21:13). Podobnie, któż nie przypisuje losowania ślepocie fortuny? Nie tak Pan, który rozstrzygnięcie zastrzega dla siebie (Przyp. 16:33). Nie mówi, że Jego mocą los zostaje wrzucony w zanadrze i z niego wyjęty, lecz oświadcza, że jedyna rzecz, którą można by przypisać przypadkowi, jest od Niego. W tym samym duchu brzmią słowa Salomona: „Ubogi i zdzierca spotykają się, a Pan obu oświeca oczy" (Przyp. 29:13). Choć bowiem bogaci i ubodzy są wymieszani na świecie, mówiąc, że położenie każdego jest ustanowione przez Boga, przypomina nam, że Bóg, który oświeca wszystkich, ma zawsze otwarte własne oko, i w ten sposób napomina ubogich do cierpliwego znoszenia, skoro ci, którzy są niezadowoleni ze swego losu, usiłują zrzucić brzemię, które Bóg na nich nałożył. Tak też inny prorok gani bezbożnych, którzy przypisują ludzkiej pracowitości albo losowi to, że jedni czołgają się w błocie, a inni wznoszą się do czci: „Bo nie ze wschodu ani z zachodu, ani z południa przychodzi wywyższenie. Lecz Bóg jest sędzią; tego poniża, a tamtego wywyższa" (Psalm 75:6-7). Ponieważ Bóg nie może zrzucić z siebie urzędu sędziego, wnioskuje z tego, że to Jego tajemnej radzie należy przypisać, iż jedni zostają wywyższeni, podczas gdy inni pozostają bez czci.

7. Co więcej, twierdzę ogólnie, że poszczególne wydarzenia są dowodami szczególnej opatrzności Bożej. Na pustyni Bóg sprawił, że powiał wiatr południowy, i sprowadził ludowi obfitość ptactwa (4 Mojż. 11:31; Psalm 78:26). Gdy chciał, by Jonasz został wrzucony do morza, zesłał wicher. Ci, którzy przeczą, że Bóg trzyma wodze rządów, powiedzą, że było to sprzeczne ze zwykłym biegiem rzeczy, ja zaś wnioskuję stąd, że żaden wiatr nigdy nie powstaje ani nie szaleje bez Jego szczególnego rozkazu. W żaden sposób nie mogłoby być prawdą, że „czynisz obłoki swym rydwanem, chodzisz na skrzydłach wiatru. Czynisz swoich aniołów duchami, swe sługi ogniem płonącym" (Psalm 104:3-4), gdyby nie pędził według upodobania obłoków i wiatrów i nie ukazywał w tym szczególnej obecności swojej mocy. Podobnie w innym miejscu uczymy się, że ilekroć morze wzburza się w nawałnicę, jego bałwany świadczą o szczególnej obecności Boga: „Gdy daje rozkaz, powstaje wicher i podnoszą się fale morskie". „Zamienia burzę w ciszę, tak że uspokajają się jej fale" (Psalm 107:25, 29). W innym miejscu oświadcza też, że poraził lud zarazą zboża i śniecią (Amos 4:9). Dalej, choć człowiek z natury posiada moc przedłużania swego gatunku, Bóg opisuje jako znak swojej szczególnej przychylności to, że podczas gdy jedni pozostają bezdzietni, inni zostają pobłogosławieni potomstwem; owoc łona jest bowiem Jego darem. Stąd słowa Jakuba do Racheli: „Czy ja jestem Bogiem, który odmówił ci owocu twego łona?" (1 Mojż. 30:2). Zakończę jednym słowem. Nie ma w naturze nic zwyklejszego niż to, że żywimy się chlebem. Lecz Duch oświadcza nie tylko, że plony ziemi są szczególnym darem Bożym, ale że „nie samym chlebem człowiek żyje" (5 Mojż. 8:3), ponieważ żywi go nie samo nasycenie, lecz tajemne błogosławieństwo Boże. I stąd z drugiej strony grozi, że odbierze „podporę i laskę, wszelką podporę w chlebie i wszelką podporę w wodzie" (Izaj. 3:1). Istotnie, nasza modlitwa o chleb powszedni nie miałaby poważnego sensu, gdyby Bóg ojcowską ręką nie zaopatrywał nas w pożywienie. Dlatego, aby przekonać wiernych, że Bóg, karmiąc ich, pełni urząd najlepszego z rodziców, prorok przypomina im, że to On „daje pokarm wszelkiemu ciału" (Psalm 136:25). Wreszcie, gdy słyszymy z jednej strony: „Oczy Pana są zwrócone na sprawiedliwych, a jego uszy nachylone na ich wołanie", a z drugiej: „oblicze Pana jest przeciwko złoczyńcom, aby pamięć o nich wymazać z ziemi" (Psalm 34:15-16), bądźmy

pewni, że wszystkie stworzenia w górze i na dole są gotowe do Jego służby, aby mógł ich używać w jakikolwiek sposób zechce. Stąd wnioskujemy nie tylko to, że ogólna opatrzność Boża, podtrzymując porządek natury, rozciąga się na stworzenia, ale że Jego przedziwną radą są one przystosowane do pewnego i szczególnego celu.

8. Ci, którzy chcieliby zohydzić tę naukę, oczerniają ją jako dogmat stoików o fatum. Ten sam zarzut wysuwano niegdyś przeciwko Augustynowi (*Przeciw dwom listom pelagian, do Bonifacego*, ks. 2, rozdz. 6 i gdzie indziej). Nie chcemy spierać się o słowa; nie przyjmujemy jednak terminu fatum, zarówno dlatego, że należy do tych, których Paweł uczy nas unikać jako bezbożnych nowinek (1 Tym. 6:20), jak i dlatego, że za pomocą znienawidzonego terminu usiłuje się napiętnować prawdę Bożą. Sam zaś dogmat zostaje nam przypisany fałszywie i złośliwie. Nie wyobrażamy sobie bowiem wraz ze stoikami konieczności polegającej na wiecznym łańcuchu przyczyn i pewnego rodzaju splątanym szeregu zawartym w naturze, lecz utrzymujemy, że Bóg jest rozporządcą i władcą wszystkich rzeczy – że od najdawniejszej wieczności, według swojej mądrości, postanowił, co ma czynić, a teraz swoją mocą wykonuje to, co postanowił. Stąd utrzymujemy, że Jego opatrznością nie tylko niebo i ziemia i nieożywione stworzenia, ale także rady i wole ludzi są tak rządzone, że poruszają się dokładnie w kierunku, który On przeznaczył. Cóż więc – powiesz – nic nie dzieje się przypadkiem, nic przygodnie? Odpowiadam, że prawdziwe było powiedzenie Bazylego Wielkiego, iż los i przypadek to pogańskie terminy, których znaczenie nie powinno zaprzątać pobożnych umysłów. Jeśli bowiem wszelkie powodzenie jest błogosławieństwem od Boga, a nieszczęście i przeciwność Jego przekleństwem, nie zostaje w sprawach ludzkich miejsca dla losu i przypadku. Powinny nas też poruszyć słowa Augustyna (*Sprostowania*, ks. 1, rozdz. 1): „W moich pismach przeciwko akademikom – mówi – żałuję, że tak często używałem terminu fortuna, choć zamierzałem oznaczać nim nie jakąś boginię, lecz przypadkowy wynik wydarzeń w sprawach zewnętrznych, dobry czy zły. Stąd też owe słowa: może, przypadkiem, przypadkowo,[133] których żadna religia nie zabrania nam używać, choć wszystko trzeba odnosić do boskiej opatrzności. Nie omieszkałem tego zaznaczyć, gdy powiedziałem: «Choć może to, co pospolicie nazywa się fortuną, także jest regulowane ukrytym porządkiem, a to, co nazywamy przypadkiem, nie jest niczym innym niż tym, czego racja i przyczyna jest tajemna». To prawda, że tak powiedziałem, lecz żałuję, że wspomniałem tam fortunę tak, jak to uczyniłem, gdy widzę bardzo zły zwyczaj ludzi, którzy mówią nie tak, jak powinni: «Tak spodobało się Bogu», lecz: «Tak spodobało się fortunie»". Krótko mówiąc, Augustyn wszędzie naucza, że jeśli cokolwiek pozostawi się losowi, świat porusza się na oślep. I choć w innym miejscu oświadcza (*83 kwestie różne*), że wszystko toczy się częściowo przez wolną wolę człowieka, a częściowo przez opatrzność Bożą, niedługo potem dostatecznie jasno pokazuje, że miał na myśli, iż także ludzie są rządzeni opatrznością, gdy przyjmuje jako zasadę, że nie może być większej niedorzeczności niż utrzymywanie, iż cokolwiek dzieje się bez rozporządzenia Bożego, gdyż działoby się to na oślep. Z tego powodu wyklucza także przygodność zależną od woli ludzkiej, utrzymując nieco dalej wyraźniejszymi słowami, że nie należy szukać żadnej przyczyny poza wolą Bożą. Gdy używa terminu przyzwolenie, znaczenie, jakie mu nadaje, najlepiej ukaże jeden fragment (*O Trójcy*, ks. 3, rozdz. 4), gdzie dowodzi, że wola Boża jest najwyższą i pierwszą przyczyną wszystkich rzeczy, ponieważ nic nie dzieje się bez Jego rozkazu czy przyzwolenia. Z pewnością nie przedstawia sobie Boga

[133] Łac. *forte, forsan, forsitan, fortuito*.

siedzącego bezczynnie na wieży strażniczej, gdy zechce na coś przyzwolić. Wola, którą przedstawia jako wkraczającą, jest, jeśli mogę się tak wyrazić, czynna (*actualis*), a gdyby nie to, nie można by jej uważać za przyczynę.

9. Ponieważ jednak nasze ociężałe umysły spoczywają daleko poniżej wysokości boskiej opatrzności, musimy uciec się do rozróżnienia, które może im pomóc się wznieść. Mówię więc, że choć wszystkie rzeczy są uporządkowane radą i pewnym rozporządzeniem Boga, dla nas są jednak przypadkowe – nie dlatego, że wyobrażamy sobie, iż fortuna rządzi światem i ludzkością i przewraca wszystko do góry nogami na oślep (niech taka bezduszna myśl będzie daleka od każdego chrześcijańskiego serca); lecz ponieważ porządek, sposób, cel i konieczność wydarzeń są w większości ukryte w radzie Bożej, choć pewne jest, że są wywoływane wolą Bożą, mają one pozór przypadkowych, w takiej bowiem postaci przedstawiają się nam, czy rozważa się je w ich własnej naturze, czy ocenia według naszej wiedzy i osądu. Przypuśćmy na przykład, że kupiec, wszedłszy do lasu w towarzystwie godnych zaufania ludzi, nieroztropnie oddala się od swoich towarzyszy i błąka się zagubiony, aż wpada do kryjówki rozbójników i zostaje zamordowany. Jego śmierć była nie tylko przewidziana przez oko Boże, ale została ustalona Jego postanowieniem. Mówi się bowiem nie to, że przewidział, jak daleko sięgnie życie każdej jednostki, lecz że wyznaczył i ustalił kres, którego nie można przekroczyć (Hiob 14:5). Mimo to w odniesieniu do naszej zdolności rozeznania wszystkie te rzeczy wydają się przypadkowe. Co pomyśli chrześcijanin? Choć uzna, że każda okoliczność, która zaszła przy śmierci tej osoby, była rzeczywiście w swojej naturze przypadkowa, nie będzie miał wątpliwości, że opatrzność Boża nią kierowała i prowadziła los ku swemu celowi. To samo dotyczy przyszłych zdarzeń przygodnych. Wszystkie przyszłe wydarzenia, będąc dla nas niepewne, wydają się zawieszone, jakby gotowe przybrać ten czy inny kierunek. Mimo to w naszych sercach pozostaje utrwalone przekonanie, że nie stanie się nic, czego Pan nie przewidział. W tym sensie w Księdze Kaznodziei wielokrotnie używa się terminu zdarzenie, ponieważ na pierwszy rzut oka ludzie nie przenikają do pierwszej przyczyny, która pozostaje ukryta. A jednak to, czego Pismo naucza o tajemnej opatrzności Bożej, nigdy nie zostało tak całkowicie zatarte w ludzkim sercu, by jakieś iskry nie jaśniały zawsze w ciemności. Tak wróżbici filistyńscy, choć wahają się w niepewności, przypisują niepomyślne wydarzenie częściowo Bogu, a częściowo przypadkowi: „jeśli pojedzie drogą własnej granicy do Bet-Szemesz, to Pan wyrządził nam to wielkie zło. Lecz jeśli nie, to będziemy wiedzieli, że to nie jego ręka nas dotknęła, ale to, co nas spotkało, było przypadkiem" (1 Sam. 6:9). Głupio zaiste, gdy zawodzi ich wróżbiarstwo, uciekają do losu. Widzimy jednak, że są przymuszeni, by nie odważyć się uważać swego nieszczęścia za przypadkowe. Lecz sposób, w jaki Bóg wędzidłem swojej opatrzności kieruje wydarzenia w dowolną stronę, ukaże się z niezwykłego przykładu. W tej samej chwili, gdy Dawid został wykryty na pustyni Maon, Filistyni wtargnęli do kraju i Saul został zmuszony do odejścia (1 Sam. 23:26-27). Jeśli Bóg, aby zatroszczyć się o bezpieczeństwo swego sługi, rzucił tę przeszkodę na drogę Saula, z pewnością nie możemy powiedzieć, że choć Filistyni chwycili za broń wbrew ludzkim oczekiwaniom, uczynili to przypadkiem. To, co nam wydaje się przygodnością, wiara rozpozna jako tajemne poruszenie Boże. Racja nie zawsze jest równie widoczna, lecz powinniśmy niewątpliwie utrzymywać, że wszystkie zmiany, które zachodzą na świecie, są wywoływane tajemnym działaniem ręki Bożej. Jednocześnie to, co Bóg postanowił, choć musi się stać, nie jest jednak ściśle czy w swojej własnej naturze konieczne. Mamy znany przykład w kościach naszego Zbawiciela. Ponieważ przyjął ciało podobne do naszego, żaden rozsądny człowiek nie zaprzeczy,

że Jego kości mogły zostać złamane, a jednak niemożliwe było, by zostały złamane (Jan 19:33, 36). Stąd znowu widzimy, że była słuszna podstawa dla rozróżnienia, które scholastycy czynili między koniecznością *secundum quid* (względną) a koniecznością bezwzględną, a także między koniecznością *następnika* a koniecznością *następstwa*. Bóg uczynił kości swego Syna łamliwymi, choć wyjął je spod rzeczywistego złamania; i w ten sposób, ze względu na konieczność swojej rady, uczynił niemożliwym to, co naturalnie mogło się zdarzyć.

# Rozdział 17 – Użytek, jaki należy czynić z nauki o opatrzności

1. Taka jest ponadto skłonność ludzkiego umysłu do folgowania próżnym subtelnościom, że tym, którzy nie widzą zdrowego i właściwego użytku z tej nauki, niemal niemożliwe staje się uniknięcie uwikłania w kłopotliwe trudności. Właściwe będzie więc zwrócić tu uwagę na cel, jaki Pismo ma na względzie, nauczając, że wszystkie rzeczy są ustanowione przez Boga. Należy zauważyć, po pierwsze, że opatrzność Bożą trzeba rozważać w odniesieniu zarówno do przeszłości, jak i do przyszłości; a po drugie, że kierując wszystkim, działa ona raz za pomocą środków, kiedy indziej bez środków, a kiedy indziej wbrew środkom. Wreszcie zamiarem Boga jest pokazać, że troszczy się On o cały rodzaj ludzki, ale jest szczególnie czujny w rządzeniu Kościołem, który obdarza bliższym nadzorem. Musimy ponadto dodać, że choć ojcowska przychylność i dobroczynność, jak również sądowa surowość Boga często są widoczne w całym biegu Jego opatrzności, to jednak niekiedy, ponieważ przyczyny wydarzeń są ukryte, łatwo nasuwa się myśl, że sprawy ludzkie są miotane ślepym popędem fortuny, albo nasza cielesna natura skłania nas do mówienia tak, jakby Bóg zabawiał się podrzucaniem ludzi w górę i w dół jak piłek. Prawdą jest wprawdzie, że gdybyśmy byli skłonni uczyć się ze spokojnym i cichym umysłem, wynik w końcu ujawniłby, że rada Boża była zgodna z najwyższą racją, że Jego zamiarem było albo wyćwiczyć swój lud w cierpliwości, poprawić jego zepsute uczucia, poskromić jego swawolę, przyzwyczaić go do zaparcia się siebie i obudzić go z odrętwienia; albo z drugiej strony poniżyć pysznych, udaremnić przebiegłość bezbożnych i zniweczyć wszystkie ich zamysły. Jakkolwiek przyczyny mogą umykać naszej uwadze, musimy być pewni, że są one złożone u Niego, i dlatego wołać wraz z Dawidem: „Wiele uczyniłeś cudów, Panie, mój Boże, a twoich zamysłów wobec nas nikt nie potrafi wyliczyć przed tobą; gdybym chciał je opowiedzieć i ogłosić, jest ich więcej, niż zdołałbym wypowiedzieć" (Psalm 40:5). Choć bowiem nasze przeciwności powinny zawsze przypominać nam nasze grzechy, aby kara skłaniała nas do upamiętania, widzimy ponadto, jak Chrystus oświadcza, że w tajemnej radzie Jego Ojca jest coś więcej niż karanie każdego według zasługi. Mówi bowiem o człowieku, który urodził się niewidomy: „Ani on nie zgrzeszył, ani jego rodzice, ale stało się tak, żeby się na nim objawiły dzieła Boga" (Jan 9:3). Tutaj, gdzie nieszczęście poprzedza nawet narodziny, nasz cielesny zmysł szemrze, jakby Bóg był niemiłosierny, dotykając tak tych, którzy nie zawinili. Chrystus oświadcza jednak, że gdybyśmy mieli dość jasne oczy, dostrzeglibyśmy, iż w tym widowisku jaśnieje chwała Jego Ojca. Musimy zachować skromność, nie zmuszając niejako Boga do zdawania sprawy, lecz czcząc Jego ukryte sądy tak, by uważać Jego wolę za najlepszą ze wszystkich racji.[134] Gdy niebo zasnuwa się gęstymi chmurami i zrywa się gwałtowna nawałnica, ciemność, która staje przed naszymi oczami, i grzmot, który uderza w nasze uszy i odrętwia wszystkie nasze zmysły przerażeniem, sprawiają, że wyobrażamy sobie, iż wszystko pogrążyło się w zamęcie, choć na samym firmamencie wszystko pozostaje ciche i pogodne. Tak samo, gdy burzliwy wygląd spraw ludzkich czyni nas niezdolnymi do osądu, powinniśmy nadal utrzymywać, że Bóg w czystym świetle swojej sprawiedliwości i mądrości trzyma wszystkie te wstrząsy w należytym podporządkowaniu i prowadzi je do właściwego celu. I z pewnością w tej sprawie wielu okazuje potworne zaślepienie, ośmielając się poddawać dzieła Boże swoim rachubom, roztrząsać Jego

[134] Znakomicie stosują się tu słowa Cycerona: „Nec si ego quod tu sis secutus non perspicio, idcirco minus existimo te nihil sine summa ratione fecisse" („I choć nie dostrzegam, czym się kierowałeś, nie mniej sądzę, że nie uczyniłeś niczego bez najwyższej racji").

tajemne rady i wydawać pochopny sąd o rzeczach nieznanych, i to z większą swobodą niż o czynach śmiertelnych ludzi. Cóż może być bardziej niedorzeczne niż okazywać skromność wobec równych sobie i woleć raczej wstrzymać się z sądem, niż narazić się na zarzut pochopności, a jednocześnie zuchwale urągać ukrytym sądom Boga – sądom, ku którym przystoi nam spoglądać w górę z czcią.

2. Nikt więc nie będzie należycie i pożytecznie rozważał opatrzności Bożej, jeśli nie będzie pamiętał, że ma do czynienia ze swoim własnym Stwórcą i Stwórcą świata, i w pokorze, która mu przystoi, nie okaże zarówno bojaźni, jak i czci. Stąd to w dzisiejszych czasach tak wiele psów szarpie tę naukę jadowitymi zębami albo przynajmniej napada na nią swoim szczekaniem, nie chcąc dać Bogu większej swobody, niż własny rozum dyktuje im samym. Z jaką też zuchwałością napada się na nas za to, że nie poprzestajemy na przykazaniach zakonu, w których zawarta jest wola Boża, i utrzymujemy, że świat jest rządzony Jego tajemnymi radami! Jakby nasza nauka była wymysłem naszego własnego mózgu, a nie była wyraźnie oznajmiona przez Ducha i powtórzona w niezliczonych sposobach wyrażenia! Ponieważ jakieś poczucie wstydu powstrzymuje ich od ośmielenia się wyrzucać swoje bluźnierstwa przeciwko niebu, udają, że wszczynają spór z nami, aby dać swobodniejszy upust swojej wściekłości. Jeśli jednak nie chcą przyznać, że każde wydarzenie, które zachodzi na świecie, jest rządzone niepojętą radą Bożą, niech wyjaśnią, w jakim sensie Pismo oświadcza: „twoje sądy jak wielka przepaść" (Psalm 36:6). Gdy bowiem Mojżesz woła, że wola Boża „Nie jest w niebie, byś miał mówić: Któż dla nas wstąpi do nieba i przyniesie je nam […]? Nie jest też ono za morzem, byś miał mówić: Któż dla nas popłynie za morze i przyniesie je nam" (5 Mojż. 30:12-13), ponieważ była przystępnie wyłożona w zakonie, wynika z tego, że musi istnieć inna, ukryta wola, którą porównuje się do „wielkiej przepaści". O tej woli Paweł woła: „O głębokości bogactwa zarówno mądrości, jak i poznania Boga! Jak niezbadane są jego wyroki i niedocieczone jego drogi! Któż bowiem poznał myśl Pana albo kto był jego doradcą?" (Rzym. 11:33-34). Prawdą jest wprawdzie, że w zakonie i Ewangelii zawarte są tajemnice, które daleko przekraczają miarę naszego pojmowania; ponieważ jednak Bóg, aby umożliwić swemu ludowi zrozumienie tych tajemnic, które raczył objawić w swoim Słowie, oświeca ich umysły duchem zrozumienia, nie są one już przepaścią, lecz ścieżką, po której mogą bezpiecznie chodzić – lampą prowadzącą ich nogi – światłem życia – szkołą jasnej i pewnej prawdy. Lecz przedziwny sposób rządzenia światem słusznie nazywa się przepaścią, ponieważ, pozostając przed nami ukryty, ma być czczony z uwielbieniem. Oba poglądy Mojżesz pięknie wyraził w kilku słowach: „Rzeczy tajemne należą do Pana, naszego Boga, a objawione – do nas i naszych synów na wieki" (5 Mojż. 29:29). Widzimy, jak nakazuje nam nie tylko pilnie rozmyślać o zakonie, ale spoglądać z czcią ku tajemnej opatrzności Bożej. Także Księga Hioba, aby utrzymać nasze umysły w pokorze, zawiera opis tego wzniosłego tematu. Autor tej księgi, dokonawszy obszernego przeglądu wszechświata i rozprawiwszy wspaniale o dziełach Bożych, w końcu dodaje: „Oto tylko cząstka jego dróg, ale jakże mało o nim słyszymy!" (Hiob 26:14). Z tego powodu w innym fragmencie odróżnia mądrość, która przebywa w Bogu, od miary mądrości, którą wyznaczył człowiekowi (Hiob 28:21, 28). Rozprawiwszy o tajemnicach natury, mówi, że mądrość „jest zakryta dla oczu wszystkich żyjących", że „Bóg rozumie jej drogę". Niedługo potem dodaje, że została ona ogłoszona, by można jej było szukać: „A do człowieka powiedział: Oto bojaźń Pana, ona jest mądrością". Do tego odnoszą się słowa Augustyna: „Ponieważ nie znamy wszystkich rzeczy, które Bóg czyni względem nas w najlepszym porządku, powinniśmy z dobrą intencją postępować według zakonu, a w niektórych sprawach poddawać

się działaniu według zakonu, skoro Jego opatrzność jest prawem niezmiennym" (Augustyn, *83 kwestie różne*, kw. 27). Skoro więc Bóg przypisuje sobie prawo rządzenia światem, prawo nam nieznane, niech prawem naszej skromności i trzeźwości będzie poddanie się Jego najwyższej władzy, uważając Jego wolę za naszą jedyną regułę sprawiedliwości i najdoskonalszą przyczynę wszystkich rzeczy – nie tę wprawdzie wolę absolutną, o której rozprawiają sofiści, gdy bezbożnym i niegodziwym rozwodem oddzielają Jego sprawiedliwość od Jego mocy, lecz tę powszechną, wszystkim kierującą opatrzność, z której nie wypływa nic, co nie byłoby słuszne, choć jej racje mogą być ukryte.[135]

3. Ci, którzy nauczyli się tej skromności, nie będą ani szemrać przeciwko Bogu z powodu przeciwności w minionym czasie, ani obarczać Go winą za własną niegodziwość, jak czyni Agamemnon u Homera: „Nie ja jestem winien, lecz Zeus i los". Z drugiej strony nie będą, jak młodzieniec u Plauta, niszczyć samych siebie w rozpaczy, jakby porwani przez Losy: „Niestałe jest położenie spraw; zamiast czynić, co chcą, ludzie tylko wypełniają swój los. Pójdę na skałę i tam zakończę swoją dolę wraz z życiem". Ani nie będą, za przykładem innego, używać imienia Bożego jako płaszcza dla swoich zbrodni. W innej bowiem komedii Lykonides wyraża się tak: „Bóg był popychającym; wierzę, że bogowie tego chcieli. Gdyby tego nie chcieli, wiem, że nie stałoby się to". Raczej będą dociekać i uczyć się z Pisma, co podoba się Bogu, a następnie pod przewodnictwem Ducha starać się to osiągnąć. Gotowi iść, dokądkolwiek Bóg powoła, pokażą swoim przykładem, że nie ma nic pożyteczniejszego od poznania tej nauki, na którą przewrotni ludzie niezasłużenie napadają, ponieważ bywa niekiedy niegodziwie nadużywana. Bezbożni podnoszą taki hałas swoimi głupimi dziecinadami, że niemal, jak to się mówi, mieszają niebo z ziemią. Jeśli Pan wyznaczył chwilę naszej śmierci, nie można jej uniknąć – próżno się trudzić i zachowywać ostrożność. Gdy więc jeden nie waży się podróżować drogą, o której słyszy, że grasują na niej rozbójnicy; gdy drugi wzywa lekarza i męczy się lekarstwami dla zdrowia; trzeci powstrzymuje się od cięższych pokarmów, by nie zaszkodzić wątłej budowie; a czwarty boi się mieszkać w walącym się domu; gdy wszyscy, krótko mówiąc, obmyślają i z wielkim zapałem umysłu wytyczają ścieżki, którymi mogą osiągnąć przedmioty swoich pragnień – to albo wszystko to są próżne środki, uchwycone dla poprawienia woli Bożej, albo Jego pewne postanowienie nie wyznacza granic życia i śmierci, zdrowia i choroby, pokoju i wojny oraz innych spraw, które ludzie, zależnie od tego, czego pragną i czego nienawidzą, starają się własną pracowitością zapewnić sobie lub ich uniknąć. Co więcej, ci kpiarze wnioskują nawet, że modlitwy wiernych muszą być przewrotne, by nie powiedzieć zbyteczne, skoro błagają Pana, by zatroszczył się o rzeczy, które postanowił od wieczności. A następnie, przypisując wszystko, co się dzieje, opatrzności Bożej, przymykają oczy na człowieka, o którym wiadomo, że wyraźnie to zamierzył. Czy skrytobójca zabił uczciwego obywatela? Wykonał – mówią – radę Bożą. Czy ktoś popełnił kradzież lub cudzołóstwo? Ponieważ czyn był przewidziany i postanowiony przez Pana, jest on sługą Jego opatrzności. Czy syn obojętnie czekał na śmierć rodzica, nie próbując żadnego lekarstwa? Nie mógł sprzeciwić się Bogu, który tak przeznaczył od wieczności. Tak wszystkie zbrodnie otrzymują miano cnót, jako zgodne z boskim postanowieniem.

[135] Zob. Salwian, *O rządach Bożych* (*De gubernatione Dei*). Także Bernard, *De interiore domo*, rozdz. 25. Także Luter, *List do braci antwerpskich*.

4. Co do przyszłych wydarzeń, Salomon łatwo godzi ludzkie rozważanie z boską opatrznością. Choć bowiem wyśmiewa głupotę tych, którzy ośmielają się podejmować cokolwiek bez Boga, jakby nie byli rządzeni Jego ręką, w innym miejscu wyraża się tak: „Serce człowieka obmyśla swe drogi, ale Pan kieruje jego krokami" (Przyp. 16:9), dając do zrozumienia, że wieczne postanowienia Boże bynajmniej nie przeszkadzają nam, byśmy, w poddaniu Jego woli, troszczyli się o siebie i układali wszystkie nasze sprawy. A racja tego jest jasna. Ten bowiem, który wyznaczył granice naszego życia, jednocześnie powierzył nam troskę o nie, zaopatrzył nas w środki do jego zachowania, ostrzegł nas przed niebezpieczeństwami, na które jesteśmy wystawieni, i dostarczył przestróg i lekarstw, abyśmy nie zostali niespodziewanie przytłoczeni. Nasz obowiązek jest więc jasny: skoro Pan powierzył nam obronę naszego życia – bronić go; skoro ofiarowuje pomoc – korzystać z niej; skoro ostrzega nas przed niebezpieczeństwem – nie rzucać się w nie bezmyślnie; skoro dostarcza lekarstw – nie zaniedbywać ich. Mówi się jednak: niebezpieczeństwo, które nie jest śmiertelne, nie zaszkodzi nam, a śmiertelnemu nie można się oprzeć żadną ostrożnością. Lecz co, jeśli niebezpieczeństwa nie są śmiertelne jedynie dlatego, że Pan zaopatrzył cię w środki do ich odparcia i przezwyciężenia? Zobacz, na ile twoje rozumowanie zgadza się z porządkiem boskiego postępowania. Wnioskujesz, że nie należy strzec się niebezpieczeństwa, ponieważ jeśli nie jest śmiertelne, ujdziesz bez ostrożności; tymczasem Pan nakazuje ci strzec się go właśnie dlatego, że chce, by nie było śmiertelne.[136] Ci obłąkani krytykanci przeoczają to, co mają jasno przed oczami – mianowicie, że Pan wyposażył ludzi w umiejętność rozważania i ostrożności, aby używali ich, w służbie Jego opatrzności, do zachowania swego życia; podczas gdy przeciwnie, przez zaniedbanie i gnuśność ściągają na siebie zło, które On z nimi połączył. Jak to się dzieje, pytam, że człowiek przezorny, troszcząc się o swoje bezpieczeństwo, wyplątuje się z grożącego zła, podczas gdy człowiek głupi przez nierozważną zuchwałość ginie, jeśli nie dlatego, że roztropność i głupota są w obu przypadkach narzędziami boskiego rozporządzenia? Bogu spodobało się ukryć przed nami wszystkie przyszłe wydarzenia, abyśmy przygotowywali się na nie jako na niepewne i nie przestawali stosować zapewnionych lekarstw, dopóki albo ich nie przezwyciężymy, albo nie okażą się silniejsze od wszelkiej naszej troski. Dlatego zauważyłem wcześniej, że opatrzność Boża nie wkracza w sposób prosty, lecz używając środków, przybiera niejako widzialną postać.

5. Ci sami ludzie niewłaściwie i nierozważnie odnoszą wydarzenia przeszłe do samej opatrzności. Ponieważ wszystkie zdarzenia przygodne jakiekolwiek od niej zależą, ani kradzieże, ani cudzołóstwa, ani morderstwa nie są popełniane bez udziału woli Bożej. Dlaczego więc – pytają – złodziej ma być karany za okradzenie tego, którego Pan zechciał ukarać ubóstwem? Dlaczego morderca ma być karany za zabicie tego, którego życie Pan zakończył? Jeśli wszyscy tacy ludzie służą woli Bożej, dlaczego mają być karani? Przeczę, że służą woli Bożej. Nie możemy bowiem powiedzieć, że ten, kogo porywa niegodziwy umysł, pełni służbę na rozkaz Boga, skoro idzie jedynie za własnymi złośliwymi pożądaniami. Jest posłuszny Bogu ten, kto, pouczony o Jego woli, spieszy w kierunku, w którym Bóg go wzywa. Lecz jakże zostajemy tak pouczeni, jeśli nie przez Jego Słowo? Wola oznajmiona w Jego Słowie jest więc tą, którą musimy mieć na względzie w działaniu; Bóg nie wymaga od nas niczego poza tym, co nakazuje. Jeśli zamierzamy

[136] Cyceron, *O przeznaczeniu*: „Recte Chrysippus: tam futile est medicum adhibere, quam convalescere" („Słusznie Chryzyp: równie daremne jest wzywać lekarza, jak wracać do zdrowia"). Zob. Luter o 1 Mojż. 3:7, przeciwko tym, którzy w ten sposób nadużywają nauki o predestynacji.

cokolwiek wbrew Jego przykazaniu, nie jest to posłuszeństwo, lecz krnąbrność i przestępstwo. Lecz gdyby tego nie chciał, nie moglibyśmy tego uczynić. Przyznaję. Lecz czy postępujemy niegodziwie w celu okazania Mu posłuszeństwa? Tego On z pewnością nie nakazuje. Raczej rzucamy się naprzód, nie myśląc o tym, czego On chce, lecz tak rozpaleni własną namiętną żądzą, że z rozmysłem walczymy przeciwko Niemu. I w ten sposób, postępując niegodziwie, służymy Jego sprawiedliwemu postanowieniu, gdyż w swojej bezgranicznej mądrości dobrze wie On, jak używać złych narzędzi do dobrych celów. I zobacz, jak niedorzeczny jest ten sposób argumentowania. Chcą, by zbrodnie nie były karane w ich sprawcach, ponieważ nie są popełniane bez rozporządzenia Bożego. Przyznaję więcej – że złodzieje i mordercy oraz inni złoczyńcy są narzędziami boskiej opatrzności, używanymi przez samego Pana do wykonania sądów, które postanowił wymierzyć. Przeczę jednak, by stanowiło to jakąkolwiek wymówkę dla ich występków. Jakże bowiem? Czy uwikłają Boga w tę samą nieprawość co siebie, czy też przykryją swoje zepsucie Jego sprawiedliwością? Nie mogą się uniewinnić, gdyż potępia ich własne sumienie; nie mogą oskarżać Boga, skoro dostrzegają całą niegodziwość w sobie, a w Nim nic poza prawowitym użyciem ich niegodziwości. Mówi się jednak, że On działa za ich pośrednictwem. A skąd, pytam, cuchnący odór martwego ciała, które leży odsłonięte i gnije od żaru słońca? Wszyscy widzą, że wywołują go promienie słońca, lecz nikt nie mówi z tego powodu, że smród jest w nich. Tak samo, skoro materia i wina niegodziwości należą do niegodziwego człowieka, dlaczego miałoby się sądzić, że Bóg ściąga na siebie jakąkolwiek nieczystość, używając jej według upodobania jako swego narzędzia? Precz więc z tą psią zuchwałością, która może wprawdzie ujadać z daleka na sprawiedliwość Bożą, lecz nie może jej dosięgnąć!

6. Te oszczerstwa, a raczej obłąkane marzenia, łatwo rozproszy czyste i święte rozmyślanie o boskiej opatrzności, takie rozmyślanie, jakie nakazuje pobożność, abyśmy czerpali z niego najlepszy i najsłodszy owoc. Chrześcijanin więc, będąc najpełniej przekonany, że wszystkie rzeczy dzieją się z rozporządzenia Bożego i że nic nie dzieje się przypadkiem, zawsze będzie kierował wzrok ku Niemu jako głównej przyczynie wydarzeń, jednocześnie zważając należycie na przyczyny niższe na ich właściwym miejscu. Następnie nie będzie miał wątpliwości, że nad jego zachowaniem czuwa szczególna opatrzność i nie pozwoli, by stało się cokolwiek, co nie obróci się na jego dobro i bezpieczeństwo. Ponieważ zaś ma ona do czynienia najpierw z ludźmi, a potem z innymi stworzeniami, będzie pewien, że opatrzność Boża panuje nad jednymi i drugimi. Co do ludzi, zarówno dobrych, jak i złych, uzna, że ich rady, życzenia, zamiary i zdolności są tak pod Jego ręką, iż ma pełną moc kierować nimi w dowolną stronę i przymuszać je, ilekroć zechce. To, że szczególna opatrzność czuwa nad bezpieczeństwem wierzących, poświadcza ogromna liczba najjaśniejszych obietnic:[137] „Przerzuć swój ciężar na Pana, a on cię podtrzyma; nie dopuści nigdy, by miał się zachwiać sprawiedliwy". „Wszystkie wasze troski przerzućcie na niego, gdyż on troszczy się o was". „Kto mieszka pod osłoną Najwyższego, w cieniu Wszechmocnego przebywać będzie". „Kto was dotyka, dotyka źrenicy jego oka". „Mamy miasto obronne, Bóg zaopatrzy je w zbawienie jako mur i wały obronne". „Czy kobieta może zapomnieć o swoim niemowlęciu i nie zlitować się nad płodem swego łona? A choćby też i one zapomniały, ja jednak o tobie nie zapomnę". Co więcej, głównym celem ksiąg historycznych Pisma jest pokazanie, że drogi Jego świętych są przez Pana tak starannie strzeżone, by nie

[137] Psalm 55:22; 1 Piotra 5:7; Psalm 91:1; Zach. 2:8; Izaj. 26:1; 49:15.

uderzyli nawet swojej nogi o kamień. Jak więc niedawno słusznie odrzuciliśmy pogląd tych, którzy zmyślają powszechną opatrzność, która nie raczy sprawować szczególnej troski nad każdym stworzeniem, tak najwyższej wagi jest, byśmy w szczególny sposób rozpoznawali tę troskę wobec nas samych. Stąd nasz Zbawiciel, oświadczywszy, że nawet wróbel nie spada na ziemię bez woli Jego Ojca, natychmiast stosuje to, że będąc cenniejsi od wielu wróbli, powinniśmy uważać, iż Bóg troszczy się o nas staranniej. Rozciąga to nawet tak daleko, że zapewnia nas, iż wszystkie włosy naszej głowy są policzone. Czegóż więcej możemy pragnąć, jeśli nawet włos z naszej głowy nie może spaść inaczej niż zgodnie z Jego wolą? Nie mówię jedynie o rodzaju ludzkim w ogólności. Skoro Bóg wybrał Kościół na swoje mieszkanie, nie może być wątpliwości, że rządząc nim, daje szczególne przejawy swojej ojcowskiej troski.

7. Sługa Boży, umocniony tymi obietnicami i przykładami, doda fragmenty, które nauczają, że wszyscy ludzie są pod Jego władzą, czy to aby jednać ich umysły, czy to aby powściągać ich niegodziwość i nie dopuszczać, by wyrządziła szkodę. To bowiem Pan daje nam łaskę nie tylko u tych, którzy nam dobrze życzą, ale także w oczach Egipcjan (2 Mojż. 3:21), na różne sposoby udaremniając złość naszych nieprzyjaciół. Niekiedy pozbawia ich wszelkiej przytomności umysłu, tak że nie mogą podjąć niczego rozsądnie czy trzeźwo. W ten sposób posyła szatana, by był duchem kłamstwa w ustach wszystkich proroków, aby zwieść Achaba (1 Król. 22:22); przez radę młodzieńców tak zaślepia Roboama, że jego głupota pozbawia go królestwa (1 Król. 12:10, 15). Niekiedy, pozostawiając im rozum, tak napełnia ich przerażeniem i trwogą, że nie mogą ani chcieć, ani planować wykonania tego, co zamierzyli. Niekiedy też, pozwoliwszy im usiłować tego, co podsunęła żądza i wściekłość, w porę przerywa im ich bieg i nie pozwala im dokończyć tego, co zaczęli. Tak rada Achitofela, która byłaby zgubna dla Dawida, została udaremniona przed czasem (2 Sam. 17:7, 14). Tak, dla dobra i bezpieczeństwa swego ludu, kieruje On wszystkimi stworzeniami, nawet samym diabłem, który, jak widzimy, nie śmiał usiłować niczego przeciwko Hiobowi bez Jego przyzwolenia i rozkazu. Za tym poznaniem z konieczności idzie wdzięczność w pomyślności, cierpliwość w przeciwnościach i niewiarygodne poczucie bezpieczeństwa na czas przyszły. Wszystko więc, co wypada pomyślnie i zgodnie z jego życzeniem, chrześcijanin przypisze całkowicie Bogu, czy to doświadczył Jego dobroczynności za pośrednictwem ludzi, czy otrzymał pomoc od nieożywionych stworzeń. Pomyśli bowiem sobie tak: Z pewnością to Pan nakłonił umysły tych ludzi na moją korzyść, przywiązując ich do mnie tak, by uczynić ich narzędziami swojej dobroci. Przy obfitych żniwach pomyśli, że to Pan wysłuchuje niebo, aby niebo wysłuchało ziemię, a sama ziemia swoje płody; w innych przypadkach nie będzie miał wątpliwości, że całą swoją pomyślność zawdzięcza boskiemu błogosławieństwu, a napominany przez tak wiele okoliczności, poczuje, że nie może być niewdzięczny.

8. Jeśli spotka go coś niepomyślnego, natychmiast wzniesie umysł do Boga, którego ręka najskuteczniej wyciska w nas cierpliwość i spokojny umiar umysłu. Gdyby Józef zatrzymał swoje myśli na zdradzie swoich braci, nigdy nie mógłby odzyskać braterskiej miłości do nich. Lecz zwracając się ku Panu, zapomniał o krzywdzie i był tak skłonny do łagodności i miłosierdzia, że nawet dobrowolnie pociesza swoich braci, mówiąc im: „Jednak teraz nie smućcie się ani się nie bójcie, że sprzedaliście mnie tutaj. Bóg bowiem posłał mnie przed wami dla zachowania waszego życia". „Obmyśliliście zło przeciwko mnie, ale Bóg obrócił to w dobro" (1 Mojż. 45:5; 50:20). Gdyby Hiob zwrócił się ku Chaldejczykom, przez których został ograbiony, natychmiast

zapłonąłby żądzą zemsty; lecz rozpoznając dzieło Pana, pociesza się tą najpiękniejszą myślą: „Pan dał, Pan też wziął, niech imię Pana będzie błogosławione" (Hiob 1:21). Tak też gdy Szimei napadł Dawida kamieniami i przekleństwami, gdyby ten natychmiast utkwił oczy w tym człowieku, pobudziłby swoich ludzi do odwetu za krzywdę; lecz dostrzegając, że tamten nie działa bez poruszenia od Pana, raczej ich uspokaja: „Niech przeklina, gdyż Pan mu kazał: Przeklinaj Dawida" (2 Sam. 16:10). Tym samym wędzidłem powściąga w innym miejscu nadmiar swego smutku: „Zamilkłem i nie otworzyłem moich ust, bo ty to sprawiłeś" (Psalm 39:9). Jeśli nie ma skuteczniejszego lekarstwa na gniew i niecierpliwość, z pewnością niemały postęp uczynił ten, kto nauczył się tak rozmyślać o boskiej opatrzności, by zawsze móc doprowadzić swój umysł do tego: Pan tak chciał, trzeba więc to znieść – nie tylko dlatego, że nie wolno się z Nim spierać, ale dlatego, że nie chce On niczego, co nie byłoby sprawiedliwe i stosowne. Wszystko sprowadza się do tego. Gdy ludzie niesprawiedliwie na nas napadają, pomijając ich złość (która mogłaby jedynie powiększyć nasz smutek i zaostrzyć nasze umysły do zemsty), pamiętajmy, by wznieść się do Boga, i nauczmy się uważać za pewne, że cokolwiek nieprzyjaciel niegodziwie przeciwko nam popełnił, było dozwolone i zesłane przez Jego sprawiedliwe rozporządzenie. Paweł, aby stłumić nasze pragnienie odwetu za krzywdy, mądrze przypomina nam, że nie toczymy walki z krwią i ciałem, lecz z naszym duchowym nieprzyjacielem, diabłem, abyśmy przygotowali się do walki (Efez. 6:12). Lecz dla uspokojenia wszystkich porywów namiętności najpożyteczniejsze jest rozważanie, że Bóg uzbraja diabła, jak również wszystkich bezbożnych, do walki i zasiada jako sędzia, aby ćwiczyć naszą cierpliwość. Jeśli zaś nieszczęścia i nędze, które nas przygniatają, przychodzą bez udziału ludzi, przypomnijmy sobie naukę zakonu (5 Mojż. 28:1 i nast.), że wszelka pomyślność ma swoje źródło w błogosławieństwie Bożym, a wszelka przeciwność jest Jego przekleństwem. I drżyjmy przed straszliwą zapowiedzią: „A jeśli przez to nie poprawicie się, ale będziecie postępować na przekór mnie; to i ja postąpię na przekór wam" (3 Mojż. 26:23-24). Słowa te potępiają nasze odrętwienie, gdy według naszego cielesnego zmysłu, uważając, że wszystko, co się w jakikolwiek sposób dzieje, jest przypadkowe, ani dobroć Boża nie pobudza nas do oddawania Mu czci, ani Jego bicz nie przynagla nas do upamiętania. I z tego powodu Jeremiasz (Tren. 3:38) i Amos (Amos 3:6) gorzko wyrzucali Żydom, że nie wierzyli, iż zarówno dobro, jak i zło dzieje się z rozkazu Bożego. W tym samym duchu brzmią słowa u Izajasza: „Ja tworzę światłość i stwarzam ciemność. Czynię pokój i stwarzam nieszczęście. Ja, Pan, czynię to wszystko" (Izaj. 45:7).

9. Jednocześnie chrześcijanin nie będzie przeoczał przyczyn niższych. Uważając bowiem tych, od których doznaje dobrodziejstw, za sługi boskiej dobroci, nie pominie ich z tego powodu, jakby ich życzliwość nie zasługiwała na wdzięczność, lecz czując się szczerze im zobowiązany, chętnie wyzna to zobowiązanie i postara się według swoich możliwości je odwzajemnić. Krótko mówiąc, w błogosławieństwach, które otrzymuje, będzie czcił i wysławiał Boga jako głównego sprawcę, ale będzie też czcił ludzi jako Jego sługi i dostrzeże, jak jest w istocie, że z woli Bożej jest zobowiązany wobec tych, których ręką Bogu spodobało się okazać mu dobroć. Jeśli poniesie jakąś stratę przez niedbalstwo czy nieroztropność, uwierzy wprawdzie, że taka była wola Pana, lecz jednocześnie przypisze to sobie. Jeśli ktoś, o kogo jego obowiązkiem było się troszczyć, lecz kogo zaniedbał, zostanie zabrany przez chorobę, to choć wie, że ta osoba osiągnęła granicę, której niemożliwe było przekroczyć, nie będzie z tego powodu umniejszał swojej winy, lecz ponieważ zaniedbał wiernego wypełnienia wobec niej swego obowiązku, będzie czuł, jakby zginęła ona przez jego winne niedbalstwo. O wiele mniej, gdy w przypadku

kradzieży czy morderstwa zachodziło oszustwo i z góry powzięta złośliwość, będzie to łagodził pod pretekstem boskiej opatrzności, lecz w tej samej zbrodni wyraźnie rozpozna sprawiedliwość Bożą i nieprawość człowieka, jako że każda z nich ukazuje się odrębnie. Szczególnie jednak w wydarzeniach przyszłych będzie brał pod uwagę takie niższe przyczyny. Jeśli nie zostaje pozbawiony ludzkiej pomocy, której może użyć dla swego bezpieczeństwa, uzna ją za boskie błogosławieństwo; nie będzie jednak z tego powodu opieszały w podejmowaniu środków ani powolny w korzystaniu z pomocy tych, których widzi wyposażonych w środki, by mu pomóc. Uważając wszelkie pomoce, jakich mogą mu udzielić stworzenia, za ręce podane mu przez Pana, będzie z nich korzystał jako z prawowitych narzędzi boskiej opatrzności. A ponieważ nie jest pewien, jaki będzie wynik jakiejkolwiek sprawy, którą podejmuje (poza tym, że wie, iż we wszystkim Pan zatroszczy się o jego dobro), będzie gorliwie dążył do tego, co uważa za najlepsze, na ile pozwalają mu jego zdolności. Podejmując swoje środki, nie da się porwać własnym wrażeniom, lecz powierzy się i podda mądrości Bożej, aby pod Jego przewodnictwem był prowadzony właściwą ścieżką. Jego ufność w zewnętrzną pomoc nie będzie jednak taka, by jej obecność dawała mu poczucie bezpieczeństwa, a jej brak napełniał go trwogą, jakby był opuszczony. Jego umysł będzie zawsze utkwiony jedynie w opatrzności Bożej, a żadne rozważanie obecnych okoliczności nie odciągnie go od stałego jej kontemplowania. Tak Joab, choć uznaje, że wynik bitwy jest całkowicie w ręku Boga, nie staje się z tego powodu bezczynny, lecz energicznie wykonuje to, co należy do jego właściwego powołania: „Bądź odważny i walczmy mężnie za swój lud i za miasta naszego Boga, a niech Pan uczyni to, co jest dobre w jego oczach" (2 Sam. 10:12). To samo przekonanie, zachowując nas wolnymi od zuchwałości i fałszywej ufności, będzie nas pobudzać do nieustannej modlitwy, a jednocześnie, napełniając nasze umysły dobrą nadzieją, pozwoli nam czuć się bezpiecznie i urągać wszystkim niebezpieczeństwom, które nas otaczają.

10. Tutaj z mocą przypomina się nam nieoceniona szczęśliwość pobożnego umysłu. Niezliczone są niedole, które oblegają ludzkie życie i przedstawiają śmierć w tylu różnych postaciach. Nie wychodząc poza nas samych: skoro ciało jest naczyniem, a nawet żywicielem tysiąca chorób, człowiek nie może się poruszyć, nie niosąc ze sobą wielu postaci zagłady. Jego życie jest niejako przetkane śmiercią. Cóż bowiem innego można powiedzieć tam, gdzie upał i zimno niosą równe niebezpieczeństwo? Następnie, w którąkolwiek stronę się zwrócisz, wszystkie otaczające przedmioty nie tylko mogą szkodzić, ale niemal otwarcie grożą i zdają się przedstawiać natychmiastową śmierć. Wejdź na statek – jesteś tylko o grubość deski od śmierci. Wsiądź na konia – potknięcie się kopyta zagraża twojemu życiu. Idź ulicami – każda dachówka na dachach jest źródłem niebezpieczeństwa. Jeśli ostre narzędzie jest w twojej ręce albo w ręce przyjaciela, możliwa szkoda jest oczywista. Wszystkie dzikie zwierzęta, które widzisz, są tyloma istotami uzbrojonymi na twoją zgubę. Nawet w ogrodzie otoczonym wysokim murem, gdzie wszystko służy rozkoszy, czai się niekiedy wąż. Twój dom, nieustannie wystawiony na ogień, grozi ci ubóstwem za dnia, zagładą w nocy. Twoje pola, podległe gradowi, śnieci, suszy i innym szkodom, zapowiadają nieurodzaj, a przez to głód. Nic nie mówię o truciźnie, zdradzie, rozboju, z których jedne oblegają nas w domu, a inne idą za nami poza nim. Wśród tych niebezpieczeństw czyż człowiek nie musi być bardzo nieszczęśliwy, jako ten, który, bardziej martwy niż żywy, z trudem łapie niespokojny i słaby oddech, zupełnie jakby nad jego szyją nieustannie wisiał obnażony miecz? Można powiedzieć, że te rzeczy zdarzają się rzadko, w każdym razie nie zawsze ani nie wszystkim, a już na pewno nigdy wszystkie naraz. Przyznaję;

skoro jednak przykład innych przypomina nam, że mogą one spotkać także nas i że nasze życie nie jest bardziej od nich wyjęte niż ich życie, niemożliwe jest nie bać się i nie lękać, jakby miały nas spotkać. Cóż możesz sobie wyobrazić boleśniejszego niż taki niepokój? Dodaj, że jest coś jakby zniewagi wobec Boga, gdy mówi się, że człowiek, najszlachetniejsze ze stworzeń, stoi wystawiony na każdy ślepy i przypadkowy cios losu. Tu jednak odnosiliśmy się jedynie do nędzy, jaką musiałby odczuwać człowiek, gdyby został poddany panowaniu przypadku.

11. Lecz gdy raz światło boskiej opatrzności oświeci duszę wierzącego, zostaje on uwolniony i wyzwolony nie tylko od skrajnego lęku i niepokoju, które przedtem go przygniatały, ale od wszelkiej troski. Jak bowiem słusznie wzdryga się na myśl o przypadku, tak może z ufnością powierzyć się Bogu. To – mówię – jest jego pociechą, że jego niebiański Ojciec tak obejmuje wszystkie rzeczy swoją władzą, tak rządzi nimi według woli swoim skinieniem, tak reguluje je swoją mądrością, że nic nie dzieje się inaczej niż według Jego postanowienia; że przyjętemu do Jego łaski i powierzonemu pieczy Jego aniołów ani ogień, ani woda, ani miecz nie mogą zaszkodzić, chyba o tyle, o ile Bogu, ich Panu, spodoba się na to przyzwolić. Tak bowiem śpiewa psalm: „Zaprawdę, on wybawi cię z sideł łowcy i od zgubnej zarazy. Okryje cię swymi piórami i pod jego skrzydłami będziesz bezpieczny; jego prawda będzie ci tarczą i puklerzem. Nie ulękniesz się strachu nocnego ani strzały lecącej za dnia; ani zarazy, która przychodzi w ciemności, ani dżumy, która pustoszy w południe" itd. (Psalm 91:3-6). Stąd radosna ufność świętych: „Pan jest ze mną, nie będę się bał; cóż może mi uczynić człowiek? Pan jest ze mną wśród tych, którzy mi pomagają". „Choćby wojsko rozbiło naprzeciw mnie obóz, moje serce się nie ulęknie". „Choćbym nawet chodził doliną cienia śmierci, zła się nie ulęknę" (Psalm 118:6-7; 27:3; 23:4).

Jak to się dzieje, pytam, że ich ufność nigdy nie zawodzi, jeśli nie dlatego, że choć świat zdaje się obracać na oślep, oni wiedzą, iż Bóg wszędzie działa, i są pewni, że Jego dzieło będzie ich bezpieczeństwem? Gdy napadają na nich diabeł i niegodziwi ludzie, gdyby nie umacniało ich wspominanie i rozważanie opatrzności, z konieczności natychmiast upadliby na duchu. Lecz gdy przypominają sobie, że diabeł i cały orszak bezbożnych są ze wszystkich stron trzymani ręką Bożą jak wędzidłem, tak że nie mogą ani pomyśleć żadnej szkody, ani zaplanować tego, co pomyśleli, ani – jakkolwiek wiele by zaplanowali – poruszyć jednym palcem, by to wykonać, chyba o tyle, o ile On pozwala, a nawet o tyle, o ile rozkazuje; że są nie tylko związani Jego pętami, ale nawet zmuszeni oddawać Mu służbę – gdy pobożni myślą o tym wszystkim, mają obfite źródła pociechy. Jak bowiem do Pana należy uzbrajanie wściekłości takich wrogów i kierowanie jej i przeznaczanie według upodobania, tak do Niego należy też wyznaczanie miary i końca, by nie mogli się wyrwać i swawolić, jak im się podoba. Wsparty tym przekonaniem Paweł, który w jednym miejscu powiedział, że jego podróży przeszkodził szatan (1 Tes. 2:18), w innym postanawia ją podjąć, jeśli Bóg pozwoli (1 Kor. 16:7). Gdyby powiedział jedynie, że przeszkodą był szatan, mógłby się wydawać, że daje mu zbyt wielką moc, jakby był w stanie nawet obalić rady Boże; teraz jednak, gdy czyni Boga rozporządcą, od którego przyzwolenia zależą wszystkie podróże, pokazuje, że jakkolwiek szatan by knował, nie może niczego dokonać, chyba o tyle, o ile Bogu spodoba się dać słowo. Z tego samego powodu Dawid, rozważając różne zwroty, jakim podlega ludzkie życie, toczące się i niejako wirujące, ucieka się do tego schronienia: „Mój czas jest w twoich rękach" (Psalm 31:15). [W przekładzie Kalwina: „Moje czasy są w twoich rękach".] Mógłby powiedzieć o biegu życia czy *czasie* w liczbie pojedynczej,

lecz przez *czasy* chciał wyrazić, że jakkolwiek niestałe byłoby położenie człowieka, zmiany, które raz po raz zachodzą, podlegają boskiemu kierownictwu. Stąd Resin i król izraelski, gdy połączyli swoje siły dla zniszczenia Judy i wydawali się pochodniami zapalonymi, by zniszczyć i pochłonąć kraj, zostają przez proroka nazwani „dymiącymi głowniami", które mogły wydać jedynie trochę dymu (Izaj. 7:4). Tak też faraon, gdy był postrachem dla wszystkich swoim bogactwem, siłą i mnóstwem wojsk, zostaje porównany do największego z potworów, a jego wojska do ryb; i Bóg oświadcza, że weźmie zarówno wodza, jak i wojsko na swoje haki i powlecze ich, dokąd zechce (Ezech. 29:4). Jednym słowem, by nie rozwodzić się nad tym dłużej: zważ, a natychmiast dostrzeżesz, że nieznajomość opatrzności jest największą ze wszystkich nędz, a jej poznanie najwyższym szczęściem.

12. O opatrzności Bożej, o ile służy to gruntownemu pouczeniu i pociesze wierzących (co bowiem do zaspokojenia ciekawości głupich ludzi, jest to rzecz, której nie można uczynić i której nie należy próbować), powiedziano by dość, gdyby nie pozostało kilka fragmentów, które zdają się sugerować, wbrew poglądowi, który wyłożyliśmy, że rada Boża nie jest stała i trwała, lecz zmienia się wraz ze zmianami spraw podksiężycowych. Po pierwsze, w odniesieniu do opatrzności Bożej mówi się, że Bóg żałował, iż uczynił człowieka (1 Mojż. 6:6) i że wyniósł Saula na królestwo (1 Sam. 15:11), oraz że będzie żałował nieszczęścia, które postanowił zesłać na swój lud, gdy tylko dostrzeże w nim jakąś poprawę (Jer. 18:8). Po drugie, mówi się niekiedy, że Jego postanowienia zostają uchylone. Przez Jonasza ogłosił Niniwitom: „Po czterdziestu dniach Niniwa zostanie zburzona", lecz natychmiast po ich upamiętaniu skłonił się do łaskawszego wyroku (Jon. 3:4-10). Gdy przez usta Izajasza zapowiedział Ezechiaszowi jego śmierć, został poruszony jego łzami i modlitwami, by ją odroczyć (Izaj. 38:1-5; 2 Król. 20:1-5). Stąd wielu dowodzi, że Bóg nie ustalił spraw ludzkich wiecznym postanowieniem, lecz według zasług każdej jednostki i według tego, co uważa za słuszne i sprawiedliwe, rozporządza każdym pojedynczym rokiem, dniem i godziną. Co do żalu, musimy utrzymywać, że nie może on istnieć w Bogu bardziej niż niewiedza, błąd czy niemoc. Jeśli żaden człowiek świadomie i dobrowolnie nie doprowadza się do konieczności żałowania, nie możemy przypisać Bogu żalu, nie mówiąc albo, że nie wie, co się ma stać, albo że nie może tego uniknąć, albo że pochopnie i nierozważnie rzuca się w postanowienie, a potem natychmiast go żałuje. Tak dalece jest to jednak dalekie od myśli Ducha Świętego, że w samej wzmiance o żalu oświadcza On, iż Bóg nie podlega żadnemu uczuciu żalu, że nie jest człowiekiem, aby miał żałować. I należy zauważyć, że w tym samym rozdziale obie rzeczy są tak połączone, że porównanie fragmentów znakomicie usuwa pozór sprzeczności. Gdy mówi się, że Bóg żałował, iż uczynił Saula królem, termin *zmiana* użyty jest obrazowo. Niedługo potem dodaje się: „Mocarz Izraela nie kłamie i nie będzie żałować, gdyż nie jest człowiekiem, aby miał żałować" (1 Sam. 15:29). W tych słowach Jego niezmienność zostaje stwierdzona wyraźnie, bez przenośni. Dlatego pewne jest, że w kierowaniu sprawami ludzkimi postanowienie Boże jest wieczne i wyższe od wszystkiego, co przypominałoby żal. Aby nie było wątpliwości co do Jego stałości, nawet Jego nieprzyjaciele są zmuszeni dawać o niej świadectwo. Balaam bowiem, nawet wbrew swojej woli, musiał wybuchnąć tym okrzykiem: „Bóg nie jest człowiekiem, aby miał kłamać, ani synem człowieczym, żeby miał żałować. Czy on powie coś, a tego nie uczyni? Czy wypowie, a nie spełni?" (4 Mojż. 23:19).

13. Cóż więc oznacza termin żal? Dokładnie to samo, co oznaczają inne sposoby wyrażenia, którymi Bóg zostaje nam opisany po ludzku. Ponieważ nasza słabość nie może dosięgnąć Jego

wysokości, każdy opis, jaki o Nim otrzymujemy, musi zostać obniżony do naszej zdolności pojmowania, aby był zrozumiały. A sposób obniżenia polega na przedstawieniu Go nie takim, jakim jest naprawdę, lecz takim, jakim Go pojmujemy. Choć jest niezdolny do wszelkiego uczucia wzburzenia, oświadcza, że gniewa się na bezbożnych. Dlatego, jak słysząc, że Bóg się gniewa, nie powinniśmy wyobrażać sobie w Nim jakiegoś poruszenia, lecz raczej rozważać sposób mówienia dostosowany do naszego pojmowania, gdyż Bóg ukazuje się nam jak ktoś rozpalony i rozdrażniony, ilekroć wykonuje sąd, tak pod terminem żal nie powinniśmy wyobrażać sobie niczego więcej niż zmianę działania, skoro ludzie zwykli przez taką zmianę okazywać swoje niezadowolenie. Ponieważ więc każda zmiana jakakolwiek wśród ludzi ma na celu poprawienie tego, co się nie podoba, a poprawa wynika z żalu, ten sam termin zastosowany do Boga oznacza po prostu, że Jego postępowanie się zmienia. Tymczasem nie ma żadnego odwrócenia Jego rady czy woli, żadnej zmiany Jego uczucia. To, co od wieczności przewidział, zatwierdził i postanowił, wykonuje z niezmienną jednostajnością, jakkolwiek nagła mogłaby się wydawać ta zmiana oku człowieka.

14. Ani też historia święta, opowiadając, że zagłada zapowiedziana Niniwitom została darowana, a życie Ezechiasza po zapowiedzi śmierci przedłużone, nie daje do zrozumienia, że postanowienia Boże zostały uchylone. Ci, którzy tak sądzą, ulegają złudzeniu co do znaczenia *gróźb*, które, choć wypowiadają się po prostu, zawierają jednak w sobie milczący warunek zależny od wyniku. Dlaczego Pan posłał Jonasza do Niniwitów, by przepowiedział zburzenie ich miasta? Dlaczego przez Izajasza zapowiedział Ezechiaszowi jego śmierć? Mógł zniszczyć zarówno ich, jak i jego bez poselstwa zapowiadającego nieszczęście. Miał na względzie coś innego niż danie im ostrzeżenia o śmierci, które pozwoliłoby im ujrzeć ją z daleka, zanim nadeszła. Było to dlatego, że nie chciał ich zniszczenia, lecz poprawy, a przez to wybawienia od zagłady. Gdy Jonasz prorokuje, że za czterdzieści dni Niniwa zostanie zburzona, czyni to w celu zapobieżenia zburzeniu. Gdy Ezechiaszowi zabrania się mieć nadzieję na dłuższe życie, jest to po to, by uzyskał dłuższe życie. Któż nie widzi teraz, że przez tego rodzaju groźbę Bóg chciał pobudzić do upamiętania tych, których przerażał, aby uniknęli sądu, na który zasłużyły ich grzechy? Jeśli tak jest, sama natura sprawy zmusza nas do uzupełnienia prostej zapowiedzi milczącym warunkiem. Potwierdzają to nawet przypadki analogiczne. Pan, ganiąc króla Abimeleka za to, że uprowadził żonę Abrahama, używa tych słów: „Umrzesz z powodu tej kobiety, którą wziąłeś, bo ona ma męża". Lecz po usprawiedliwieniu się Abimeleka mówi tak: „Teraz więc zwróć żonę mężowi, bo on jest prorokiem i będzie się modlił za ciebie, a będziesz żył. Jeśli jej nie zwrócisz, wiedz, że na pewno umrzesz, ty i wszystko, co jest twoje" (1 Mojż. 20:3, 7). Widzisz, że pierwszą zapowiedzią wywiera głębokie wrażenie na jego umyśle, aby uczynić go skorym do zadośćuczynienia, a drugą jasno wyjaśnia swoją wolę. Skoro inne fragmenty można wyjaśnić podobnie, nie wolno ci wnioskować z nich, że Pan w czymkolwiek odstąpił od swojej wcześniejszej rady, ponieważ odwołał to, co ogłosił. Gdy, zapowiadając karę, napomina do upamiętania tych, których chce oszczędzić, toruje drogę swojemu wiecznemu postanowieniu, zamiast zmieniać je choćby na jotę, czy to w woli, czy w słowach. Jedyna różnica polega na tym, że nie wyraża w tylu sylabach tego, co łatwo zrozumieć. Słowa Izajasza muszą pozostać prawdziwe: „Skoro Pan zastępów postanowił, któż to udaremni? Jego ręka jest wyciągnięta, któż ją odwróci?" (Izaj. 14:27).

# Rozdział 18 – Bóg używa niegodziwych jako narzędzi, pozostając wolny od wszelkiej skazy[138]

1. Z innych fragmentów, w których mówi się, że Bóg pociąga czy nagina do swojej woli samego szatana i wszystkich potępionych, wynika trudniejsze pytanie. Umysł cielesny ledwie bowiem może pojąć, jak Bóg, działając za ich pośrednictwem, nie ściąga na siebie żadnej skazy z ich nieczystości, a nawet jak we wspólnym działaniu jest wolny od wszelkiej winy i może sprawiedliwie potępić własne sługi. Stąd wymyślono rozróżnienie między *czynieniem* a *dopuszczaniem*, ponieważ wielu wydawało się zupełnie niewytłumaczalne, jak szatan i wszyscy niegodziwi mogą być tak pod ręką i władzą Boga, że kieruje On ich złość ku jakiemukolwiek celowi zechce i używa ich nieprawości do wykonywania swoich sądów. Skromność tych, którzy tak lękają się pozoru niedorzeczności, można by może wybaczyć, gdyby nie usiłowali bronić sprawiedliwości Bożej przed wszelkim pozorem skazy przez obronę nieprawdy. Niedorzeczne wydaje się, by człowiek był zaślepiany wolą i rozkazem Boga, a jednak natychmiast karany za swoje zaślepienie. Stąd ucieka się do wykrętu, że dzieje się to jedynie z dopuszczenia, a nie także z woli Boga. On sam jednak, otwarcie oświadczając, że to On to *czyni*, odrzuca ten wykręt. To, że ludzie nie czynią niczego inaczej jak z tajemnego poruszenia Bożego i nie roztrząsają ani nie rozważają niczego poza tym, co On uprzednio postanowił u siebie i doprowadza do skutku swoim tajemnym kierownictwem, dowodzą niezliczone jasne fragmenty Pisma. To, co przytoczyliśmy wcześniej z Psalmów, w tym sensie, że czyni On wszystko, co zechce, z pewnością rozciąga się na wszystkie czyny ludzi. Jeśli Bóg jest rozjemcą pokoju i wojny, jak się tam mówi, i to bez żadnego wyjątku, któż ośmieli się powiedzieć, że ludzie są niesieni na oślep ślepym popędem, podczas gdy On jest nieświadomy czy bezczynny? Rzecz stanie się jednak jaśniejsza dzięki szczególnym przykładom. Z pierwszego rozdziału Księgi Hioba dowiadujemy się, że szatan staje przed obliczem Boga, by otrzymać Jego rozkazy, tak samo jak aniołowie, którzy są posłuszni dobrowolnie. Sposób i cel są różne, lecz faktem jest, że nie może on niczego usiłować bez woli Bożej. I choć potem jego władza dręczenia świętego zdaje się być jedynie gołym dopuszczeniem, to jednak, ponieważ prawdziwe jest zdanie: „Pan dał, Pan też wziął"; jak się Panu podobało, tak się stało, wnioskujemy, że Bóg był sprawcą tej próby, której szatan i niegodziwi rozbójnicy byli jedynie narzędziami. Celem szatana jest doprowadzenie świętego przez rozpacz do szaleństwa. Sabejczycy okrutnie i niegodziwie robią nagły najazd, by ograbić drugiego z jego dóbr. Hiob uznaje, że został pozbawiony całego swego majątku i doprowadzony do ubóstwa, ponieważ tak się Bogu podobało. Cokolwiek więc ludzie czy sam szatan obmyślają, Bóg trzyma ster i sprawia, że wszystkie ich wysiłki przyczyniają się do wykonania Jego sądów. Bóg chce, by wiarołomny Achab został zwiedziony; diabeł ofiarowuje w tym celu swoje usługi i zostaje posłany z wyraźnym rozkazem, by był duchem kłamstwa w ustach wszystkich proroków (1 Król. 22:20-22). Jeśli zaślepienie i opętanie Achaba jest sądem od Boga, wymysł gołego dopuszczenia upada; śmieszne byłoby bowiem, gdyby sędzia jedynie dopuszczał, a nie także postanawiał to, co chce, by się stało, właśnie w czasie, gdy powierza wykonanie tego swoim sługom. Żydzi zamierzali zgładzić Chrystusa. Piłat i żołnierze pobłażali ich wściekłości; a jednak uczniowie wyznają w uroczystej modlitwie, że wszyscy niegodziwi nie uczynili niczego poza tym, co ręka i rada Boża postanowiły: „Aby uczynić to, co twoja ręka i twój wyrok przedtem

[138] Zob. Kalwin, *Contre la secte des Libertins*, rozdz. 15-16, oraz Augustyn, *O porządku*, ks. 1 i 2, gdzie znakomicie omawia pytanie, czy porządek boskiej opatrzności obejmuje wszelkie dobro i zło.

postanowiły, że ma się stać" (Dzieje 4:28); tak jak Piotr wcześniej powiedział w swoim kazaniu, że Chrystus został wydany na śmierć „zgodnie z powziętym postanowieniem Boga oraz tym, co przedtem wiedział" (Dzieje 2:23) – innymi słowy, że Bóg, któremu wszystko jest znane od początku, postanowił to, co Żydzi wykonali. Powtarza to samo w innym miejscu: „Bóg w ten sposób wypełnił to, co przepowiedział przez usta wszystkich swoich proroków, że jego Chrystus będzie cierpiał" (Dzieje 3:18). Absalom, kazirodczo kalając łoże swego ojca, popełnia obrzydliwą zbrodnię. Bóg jednak oświadcza, że było to Jego dzieło, gdyż słowa brzmią: „I chociaż ty uczyniłeś to potajemnie, ja jednak uczynię to przed całym Izraelem i przed słońcem" (2 Sam. 12:12).[139] Okrucieństwa Chaldejczyków w Judei Jeremiasz ogłasza dziełem Bożym. Z tego powodu Nabuchodonozor nazywa się sługą Bożym. Bóg często woła, że Jego gwizdem, dźwiękiem Jego trąby, Jego władzą i rozkazem niegodziwi zostają pobudzeni do wojny. Asyryjczyka nazywa rózgą swego gniewu i siekierą, którą trzyma w ręku. Zburzenie miasta i upadek świątyni nazywa swoim własnym dziełem. Dawid, nie szemrząc przeciwko Bogu, lecz uznając Go za sprawiedliwego sędziego, wyznaje, że przekleństwa Szimeiego są wypowiadane z Jego rozkazu: „Pan mu kazał: Przeklinaj Dawida" – mówi. Często w historii świętej mówi się, że cokolwiek się dzieje, pochodzi od Pana, jak odstępstwo dziesięciu plemion, śmierć synów Helego i bardzo wiele innych tego rodzaju. Ci, którzy mają znośną znajomość Pisma, widzą, że ze względu na zwięzłość przytaczam tylko kilka spośród wielu fragmentów, z których jest zupełnie jasne, że podstawianie gołego dopuszczenia w miejsce opatrzności Bożej jest najczystszą błahostką, jakby siedział On na wieży strażniczej, czekając na przypadkowe wydarzenia, a Jego sądy tymczasem zależały od woli człowieka.

2. Co do tajemnych poruszeń, to, co Salomon mówi o sercu króla, że jest kierowane tam i z powrotem, jak Bóg uzna za stosowne (Przyp. 21:1), z pewnością odnosi się do całego rodzaju ludzkiego i ma tę samą moc, jakby powiedział, że cokolwiek pojmujemy w naszych umysłach, jest kierowane ku swemu celowi przez tajemne natchnienie Boże. I z pewnością, gdyby nie działał wewnętrznie w umysłach ludzi, nie można by właściwie powiedzieć, że „Odbiera mowę prawdomównym i zabiera starcom rozsądek", że „zabiera serca przełożonym ludu ziemi i sprawia, że błądzą po pustyni bezdrożnej" (Hiob 12:20, 24). W tym samym duchu często czytamy, że ludzie zostają zastraszeni, gdy On napełnia ich serca przerażeniem. Tak Dawid opuścił obóz Saula, a nikt o tym nie wiedział, ponieważ na wszystkich spadł sen od Boga. Lecz nic nie może być jaśniejsze niż liczne fragmenty, które oświadczają, że zaślepia On umysły ludzi i poraża ich zawrotem, upaja ich duchem odrętwienia, czyni ich opętanymi i zatwardza ich serca. Nawet te wyrażenia wielu chciałoby ograniczyć do dopuszczenia, jakby, opuszczając potępionych, pozwalał On, by zostali zaślepieni przez szatana. Ponieważ jednak Duch Święty wyraźnie mówi, że zaślepienie i opętanie zostają zadane sprawiedliwym sądem Bożym, to rozwiązanie jest zupełnie nie do przyjęcia. Mówi się, że zatwardził serce faraona, że zatwardził je jeszcze bardziej i utwierdził. Niektórzy uchylają się od tych sposobów wyrażenia głupim wykrętem, ponieważ gdzie indziej mówi się, że faraon sam zatwardził swoje serce, czyniąc w ten sposób jego wolę przyczyną zatwardzenia – jakby te dwie rzeczy nie zgadzały się ze sobą doskonale, choć w różnych sensach, mianowicie, że człowiek, choć poddany działaniu Boga, jednocześnie sam także działa. Ja jednak obracam ten zarzut przeciwko tym, którzy go wysuwają. Jeśli zatwardzić oznacza jedynie gołe dopuszczenie, krnąbrność nie będzie właściwie

[139] 2 Sam. 12:12; Jer. 25:9; Izaj. 5:26; 10:5; 19:25; 2 Sam. 16:10; 1 Król. 11:31; 1 Sam. 2:34.

należeć do faraona. Czy mogłoby być coś słabszego i mdlejszego niż wykładanie tego tak, jakby faraon jedynie pozwolił się zatwardzić? Możemy dodać, że Pismo odcina wszelką sposobność do takich wykrętów: „A ja zatwardzę jego serce" – mówi Pan (2 Mojż. 4:21). Tak też Mojżesz mówi o mieszkańcach ziemi Kanaan, że wyruszyli na bitwę, ponieważ „Od Pana bowiem wyszło, by zatwardzić ich serca" (Joz. 11:20). To samo powtarza inny prorok: „Odmienił ich serca, żeby znienawidzili jego lud" (Psalm 105:25). Podobnie u Izajasza mówi o Asyryjczyku: „Wyślę go przeciw obłudnemu narodowi, przeciw ludowi mojego gniewu przykażę mu, aby zebrał łup i zdobycz" (Izaj. 10:6); nie dlatego, że zamierza nauczyć niegodziwego i upartego człowieka dobrowolnego posłuszeństwa, lecz dlatego, że nagina ich do wykonywania swoich sądów, zupełnie jakby nosili swoje rozkazy wyryte w umysłach. I stąd okazuje się, że są popychani przez pewne postanowienie Boże. Przyznaję wprawdzie, że Bóg często działa w potępionych, wprowadzając działanie szatana; jednak w taki sposób, że sam szatan wykonuje swoją rolę tak, jak jest popychany, i odnosi powodzenie jedynie o tyle, o ile jest mu dozwolone. O złym duchu, który trapił Saula, mówi się, że był od Pana (1 Sam. 16:14), aby dać do zrozumienia, że szaleństwo Saula było sprawiedliwą karą od Boga. Mówi się też, że szatan zaślepia umysły tych, którzy nie wierzą (2 Kor. 4:4). Lecz jakże, jeśli nie tak, że duch błędu zostaje zesłany od samego Boga, sprawiając, że ci, którzy nie chcą być posłuszni prawdzie, wierzą kłamstwu? Według pierwszego poglądu mówi się: „A jeśli prorok dał się zwieść i mówił słowo, ja, Pan, zwiodłem tego proroka" (Ezech. 14:9). Według drugiego mówi się, że Bóg „wydał ich […] na pastwę wypaczonego umysłu" (Rzym. 1:28), ponieważ jest On szczególnym sprawcą własnej sprawiedliwej pomsty, podczas gdy szatan jest jedynie Jego sługą (zob. Kalwin o Psalmie 141:4). Ponieważ jednak w Księdze drugiej (rozdz. 4, § 3-4), przy omawianiu kwestii wolności człowieka, temat ten zostanie znowu rozważony, to niewiele, co teraz powiedziano, wydaje się być wszystkim, czego wymaga ta okazja. Suma całości jest taka: skoro mówi się, że wola Boża jest przyczyną wszystkich rzeczy, należy uważać, że wszystkie rady i czyny ludzi są rządzone Jego opatrznością, tak że nie tylko wywiera On swoją moc w wybranych, którzy są prowadzeni przez Ducha Świętego, ale także zmusza potępionych do oddawania Mu służby.

3. Ponieważ dotąd podałem jedynie to, czego Pismo naucza jasno i jednoznacznie, ci, którzy nie wahają się piętnować tego, czego w ten sposób nauczają święte wyrocznie, lepiej niech się strzegą, jakiego rodzaju nagany używają. Jeśli pod pozorem niewiedzy szukają chwały skromności, jakaż większa pycha da się pomyśleć niż wypowiedzieć choćby jedno słowo przeciwko powadze Boga – powiedzieć na przykład: „Myślę inaczej", „Nie chciałbym, by tego tematu dotykano"? Jeśli zaś otwarcie bluźnią, cóż zyskają, szturmując niebo? Taka zuchwałość nie jest wprawdzie nowa. We wszystkich wiekach byli niegodziwi i bezbożni ludzie, którzy wściekle napadali na tę część nauki. Lecz to, co Duch oznajmił dawno temu ustami Dawida (Psalm 51:4), odczują z doświadczenia jako prawdę – Bóg zwycięży, gdy będzie sądzony. Dawid pośrednio gani zaślepienie tych, których swawola jest tak nieokiełznana, że ze swego przyziemnego skrawka ziemi nie tylko procesują się z Bogiem, ale przywłaszczają sobie prawo do ganienia Go. Jednocześnie krótko daje do zrozumienia, że bluźnierstwa, które wyrzucają przeciwko niebu, zamiast dosięgnąć Boga, jedynie uwydatniają Jego sprawiedliwość, gdy mgły ich oszczerstw zostaną rozproszone. Nawet nasza wiara, ponieważ jest ugruntowana na świętym Słowie Bożym, jest wyższa od całego świata i może ze swojej wysokości spoglądać z góry na takie mgły.

Ich pierwszy zarzut – że jeśli nic nie dzieje się bez woli Bożej, musi On mieć dwie przeciwne wole, postanawiając tajemną radą to, czego otwarcie zakazał w swoim zakonie – łatwo odeprzeć. Zanim jednak na niego odpowiem, chciałbym znowu przypomnieć czytelnikom, że ten wykręt jest skierowany nie przeciwko mnie, lecz przeciwko Duchowi Świętemu, który z pewnością podyktował to wyznanie świętemu mężowi Hiobowi: „Pan dał, Pan też wziął", gdy, ograbiony przez rozbójników, uznaje, że ich niesprawiedliwość i szkoda były sprawiedliwym skarceniem od Boga. A cóż mówi Pismo w innym miejscu? Synowie Helego „nie posłuchali głosu swego ojca, bo Pan chciał ich zabić" (1 Sam. 2:25). Inny prorok także woła: „A nasz Bóg jest w niebie, czyni wszystko, co zechce" (Psalm 115:3). Wykazałem już dostatecznie jasno, że Bóg jest sprawcą wszystkich tych rzeczy, które według tych krytyków dzieją się jedynie z Jego biernego dopuszczenia. Świadczy On, że tworzy światłość i stwarza ciemność, czyni dobro i stwarza zło (Izaj. 45:7); że nie zdarza się żadne nieszczęście, którego On by nie uczynił (Amos 3:6). Niech mi powiedzą, czy Bóg wykonuje swoje sądy chętnie, czy niechętnie. Jak Mojżesz naucza, że ten, kto przypadkiem zostaje zabity uderzeniem siekiery, zostaje przez Boga wydany w rękę tego, kto go uderza (5 Mojż. 19:5), tak Ewangelia ustami Łukasza oświadcza, że Herod i Poncjusz Piłat sprzysięgli się, „Aby uczynić to, co twoja ręka i twój wyrok przedtem postanowiły, że ma się stać" (Dzieje 4:28). I zaprawdę, jeśli Chrystus nie został ukrzyżowany z woli Bożej, gdzie jest nasze odkupienie? Mimo to wola Boża nie jest w sprzeczności sama ze sobą. Nie podlega żadnej zmianie. Nie udaje, że nie chce tego, czego chce; lecz choć sama w sobie wola jest jedna i niepodzielna, nam wydaje się wieloraka, ponieważ ze słabości naszego rozumu nie możemy pojąć, jak, choć w różny sposób, chce On i nie chce tej samej rzeczy. Paweł nazywa powołanie pogan ukrytą tajemnicą, a niedługo potem dodaje, że objawiła się w nim „wieloraka mądrość Boga" (Efez. 3:10). Czy dlatego, że z powodu tępoty naszego pojmowania mądrość Boża wydaje się wieloraka (albo, jak oddał to dawny tłumacz, wielokształtna), mamy marzyć o jakiejś zmienności w Bogu, jakby albo zmieniał swoją radę, albo był w niezgodzie sam ze sobą? Raczej, gdy nie możemy pojąć, jak Bóg może chcieć, by się stało to, czego nam zakazuje czynić, przypomnijmy sobie naszą niemoc i pamiętajmy, że światłość, w której On mieszka, nie bez przyczyny nazywa się niedostępną (1 Tym. 6:16), ponieważ jest spowita w ciemność. Stąd wszyscy pobożni i skromni ludzie chętnie przyjmą zdanie Augustyna: „Człowiek niekiedy dobrą wolą chce czegoś, czego Bóg nie chce, jak gdy dobry syn chce, by jego ojciec żył, podczas gdy Bóg chce, by umarł. I znowu może się zdarzyć, że człowiek złą wolą chce tego, czego Bóg chce sprawiedliwie, jak gdy zły syn chce, by jego ojciec umarł, a Bóg także tego chce. Pierwszy chce tego, czego Bóg nie chce, drugi chce tego, czego Bóg także chce. A jednak synowska miłość pierwszego bardziej zgadza się z dobrą wolą Bożą, choć chce on czego innego, niż wyrodne uczucie drugiego, choć chce on tego samego; tak bardzo pochwała czy potępienie zależą od tego, czego przystoi chcieć człowiekowi, a czego Bogu, i do jakiego celu odnosi się wola każdego z nich. To bowiem, czego Bóg słusznie chce, wykonuje przez złe wole złych ludzi" (Augustyn, *Enchiridion do Wawrzyńca*, rozdz. 101). Nieco wcześniej powiedział (rozdz. 100), że aniołowie odstępczy przez swój bunt i wszyscy potępieni, o ile od nich zależało, uczynili to, czego Bóg nie chciał; lecz ze względu na Jego wszechmoc niemożliwe było, by tak uczynili: bo choć działają wbrew woli Bożej, Jego wola spełnia się w nich. Stąd woła: „Wielkie są dzieła Pana, wyborne we wszystkim, czego chce! Tak że w przedziwny i niewypowiedziany sposób nie dzieje się bez Jego woli to, co dzieje się wbrew niej, ponieważ nie mogłoby się dziać, gdyby On nie dopuścił;

a nie dopuszcza niechętnie, lecz chętnie; ani też On, który jest dobry, nie dopuściłby, by działo się zło, gdyby nie był wszechmocny, by ze zła wyprowadzić dobro" (Augustyn o Psalmie 111:2).

4. W ten sam sposób zostaje rozwiązany, a raczej sam znika, inny zarzut – mianowicie: jeśli Bóg nie tylko używa działania niegodziwych, ale także rządzi ich radami i uczuciami, jest sprawcą wszystkich ich grzechów; a zatem ludzie, wykonując to, co Bóg postanowił, są niesprawiedliwie potępiani, ponieważ są posłuszni Jego woli. Tutaj *wola* zostaje niewłaściwie pomieszana z *przykazaniem*, choć z niezliczonych przykładów oczywiste jest, że jest między nimi największa różnica.[140] Gdy Absalom skalał łoże swego ojca, choć Bogu spodobało się w ten sposób pomścić cudzołóstwo Dawida, nie nakazał przez to wyrodnemu synowi popełnić kazirodztwa, chyba może w odniesieniu do Dawida, jak sam Dawid mówi o przekleństwach Szimeiego. Wyznając bowiem, że Szimei działa z rozkazu Bożego, bynajmniej nie chwali jego posłuszeństwa, jakby ten zuchwały pies był posłuszny boskiemu przykazaniu; lecz rozpoznając w jego języku bicz Boży, cierpliwie poddaje się skarceniu. Musimy więc utrzymywać, że choć za pośrednictwem niegodziwych Bóg wykonuje to, co tajemnie postanowił, nie są oni usprawiedliwieni, jakby byli posłuszni Jego przykazaniu, które z rozmysłem łamią według swojej żądzy.

Jak te rzeczy, które ludzie czynią przewrotnie, są od Boga i są rządzone Jego tajemną opatrznością, uderzająco pokazuje wybór króla Jeroboama (1 Król. 12:20), w którym zuchwałość i zaślepienie ludu zostają surowo potępione za to, że wypaczył porządek uświęcony przez Boga i wiarołomnie odpadł od rodu Dawida. A jednak wiemy, że wolą Bożą było, by Jeroboam został namaszczony. Stąd pozorna sprzeczność w słowach Ozeasza (Oz. 8:4; 13:11), ponieważ, podczas gdy Bóg uskarżał się, że to królestwo zostało ustanowione bez Jego wiedzy i wbrew Jego woli, w innym miejscu oświadcza, że dał króla Jeroboama w swoim gniewie. Jak pogodzimy te dwie rzeczy – że panowanie Jeroboama nie było od Boga, a jednak Bóg ustanowił go królem? W ten sposób: lud nie mógł odpaść od rodu Dawida, nie zrzucając jarzma nałożonego na niego przez Boga, a jednak sam Bóg nie był pozbawiony mocy ukarania w ten sposób niewdzięczności Salomona. Widzimy więc, jak Bóg, nie chcąc zdrady, w innym zamiarze sprawiedliwie chce odpadnięcia; i stąd Jeroboam, niespodziewanie otrzymując święte namaszczenie, zostaje przynaglony do sięgania po królestwo. Z tego powodu historia święta mówi, że Bóg wzbudził przeciwnika, aby pozbawić syna Salomona części królestwa (1 Król. 11:23). Niech czytelnik pilnie rozważy oba punkty: jak, skoro wolą Bożą było, by lud był rządzony ręką jednego króla, jego rozdarcie na dwie strony było wbrew Jego woli; a jednak jak ta sama wola dała początek odpadnięciu. Z pewnością bowiem, gdy Jeroboam, który nie miał takiej myśli, zostaje przynaglony przez proroka słowem i olejem namaszczenia do nadziei na królestwo, nie stało się to bez wiedzy czy wbrew woli Boga, który wyraźnie to nakazał; a jednak bunt ludu zostaje słusznie potępiony, ponieważ wbrew woli Bożej odpadli od potomstwa Dawida. Z tego powodu dodaje się potem, że gdy Roboam wyniośle odrzucił prośby ludu, „Sprawa bowiem wyszła od Pana, aby spełnił swoje słowo, które Pan wypowiedział przez Achiasza" (1 Król. 12:15). Zobacz, jak święta jedność została naruszona wbrew woli Bożej, podczas gdy jednocześnie z Jego wolą dziesięć plemion zostało odłączonych od syna Salomona.

[140] Wydanie francuskie ma: „Car ils meslent perversement le commandement de Dieu avec son vouloir secret, veu qu'il appert par exemples infinis qu'il y a bien longue distance et diversité de l'un à l'autre" – „Przewrotnie bowiem mieszają przykazanie Boże z Jego tajemną wolą, choć z niezliczonych przykładów okazuje się, że jest między nimi wielka odległość i różnica".

Do tego można by dodać inny podobny przykład – mianowicie zamordowanie synów Achaba i wytępienie całego jego potomstwa za zgodą, a raczej przy czynnym udziale ludu. Jehu mówi prawdziwie: „nie upadnie na ziemię nic ze słowa Pana, które Pan wypowiedział przeciwko domowi Achaba. Pan bowiem uczynił to, co wypowiedział przez swego sługę Eliasza" (2 Król. 10:10). A jednak ze słuszną racją wyrzuca mieszkańcom Samarii, że udzielili swej pomocy: „Jesteście sprawiedliwi. Oto uknułem spisek przeciw swemu panu i zabiłem go, ale kto zabił tych wszystkich?" (2 Król. 10:9).

Jeśli się nie mylę, wykazałem już jasno, jak ten sam czyn jednocześnie ujawnia winę człowieka i ukazuje sprawiedliwość Boga. Skromne umysły zawsze zadowolą się odpowiedzią Augustyna: „Skoro Ojciec wydał Syna, Chrystus swoje własne ciało, a Judasz swego Mistrza, jakże w takim przypadku Bóg jest sprawiedliwy, a człowiek winny, jeśli nie dlatego, że w jednym czynie, który uczynili, racje, dla których to uczynili, są różne?" (Augustyn, *List 48 do Wincentego*). Jeśli kogoś nie zadowala w pełni to wyjaśnienie – mianowicie, że nie ma współdziałania między Bogiem a człowiekiem, gdy za Jego sprawiedliwym poruszeniem człowiek czyni to, czego nie powinien – niech zważy na to, co Augustyn zauważa w innym miejscu: „Któż może powstrzymać się od drżenia przed tymi sądami, gdy Bóg czyni według swego upodobania nawet w sercach bezbożnych, oddając im jednocześnie według ich uczynków?" (*O łasce i wolnej woli*, do Walentyna, rozdz. 20). I z pewnością, co do zdrady Judasza, tak samo mało jest podstaw, by zrzucać winę za tę zbrodnię na Boga, ponieważ zarówno spodobało Mu się, by Jego Syn został wydany na śmierć, jak i sam Go wydał, jak by przypisywać Judaszowi chwałę naszego odkupienia. Stąd Augustyn słusznie zauważa w innym miejscu, że gdy Bóg przeprowadza badanie, patrzy nie na to, co ludzie mogli uczynić, czy na to, co uczynili, lecz na to, co chcieli uczynić, biorąc w ten sposób pod uwagę ich wolę i zamiar. Ci, którym wydaje się to twarde, lepiej niech rozważą, na ile ich czepialstwo zasługuje na jakąkolwiek pobłażliwość, gdy na tej podstawie, że przekracza ono ich zdolność pojmowania, odrzucają sprawę, której Pismo jasno naucza, i uskarżają się na ogłaszanie prawd, których Bóg nigdy nie nakazałby nauczać swoim prorokom i apostołom, gdyby nie były pożyteczne do poznania. Naszą prawdziwą mądrością jest przyjmować z łagodną pojętnością i bez zastrzeżeń wszystko, co przekazało Pismo Święte. Ci, którzy folgują swojej zuchwałości, zuchwałości jawnie skierowanej przeciwko Bogu, nie zasługują na dłuższe obalanie.

KONIEC KSIĘGI PIERWSZEJ

# Księga druga. O poznaniu Boga Odkupiciela w Chrystusie, objawionym najpierw ojcom pod zakonem, a następnie nam w Ewangelii

## Argument

Po omówieniu pierwszej części Składu Apostolskiego – mianowicie poznania Boga Stwórcy – przechodzimy teraz do części drugiej, która dotyczy poznania Boga jako Odkupiciela w Chrystusie. Omawiane tematy są więc następujące: *po pierwsze*, okazja do odkupienia, mianowicie upadek Adama; *po drugie*, samo odkupienie. Pierwszych pięć rozdziałów poświęconych jest pierwszemu tematowi, a pozostałe drugiemu.

W ramach okazji do odkupienia upadek rozważa się nie tylko w sposób ogólny, ale także szczegółowo w jego skutkach. Dlatego pierwsze cztery rozdziały traktują o grzechu pierworodnym, wolnej woli, zepsuciu natury ludzkiej i działaniu Boga w sercu. Rozdział piąty zawiera obalenie argumentów zwykle wysuwanych na poparcie wolnej woli.

Temat odkupienia można sprowadzić do pięciu szczegółowych punktów:

I. Jaki jest Ten, w którym zgubiony człowiek musi szukać zbawienia – rozdz. 6.

II. Jak został On objawiony światu, mianowicie w dwojaki sposób. Po pierwsze, pod zakonem. Tu wykłada się Dekalog i omawia się kilka innych kwestii odnoszących się do zakonu – rozdz. 7 i 8. Po drugie, pod Ewangelią. Tu rozważa się podobieństwo i różnicę obu przymierzy – rozdz. 9, 10, 11.

III. Jaką osobą był Chrystus i musiał być, aby pełnić urząd Pośrednika – mianowicie Bogiem i człowiekiem w jednej osobie – rozdz. 12, 13, 14.

IV. W jakim celu został posłany na świat przez Ojca. Tu rozważa się prorocki, królewski i kapłański urząd Chrystusa – rozdz. 15.

V. W jaki sposób, czyli jakimi kolejnymi krokami, Chrystus wypełnił urząd naszego Odkupiciela – rozdz. 16. Rozważa się tu Jego ukrzyżowanie, śmierć, pogrzeb, zstąpienie do piekła, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie i zasiadanie po prawicy Ojca, wraz z praktycznym użytkiem z całej tej nauki. Rozdział 17 zawiera odpowiedź na pytanie, czy właściwie mówi się, że Chrystus wysłużył dla nas łaskę Bożą.

# Rozdział 1 – Przez upadek i bunt Adama cały rodzaj ludzki stał się przeklęty i zwyrodniały. O grzechu pierworodnym

1. Nie bez racji starożytne przysłowie tak usilnie zalecało człowiekowi poznanie samego siebie. Jeśli bowiem uważa się za haniebne nie znać rzeczy dotyczących spraw życia, o wiele haniebniejsza jest nieznajomość samego siebie, wskutek której w nędzny sposób zwodzimy się w sprawach najwyższej wagi i tak chodzimy z zawiązanymi oczami. Lecz im pożyteczniejsze jest to przykazanie, tym staranniej musimy uważać, by nie używać go opacznie, jak – widzimy – czynili niektórzy filozofowie. Oni bowiem, napominając człowieka do poznania samego siebie, podają jako pobudkę to, by nie był nieświadomy własnej doskonałości i godności. Chcą, by nie widział w sobie niczego poza tym, co napełni go próżną ufnością i nadmie pychą. Lecz poznanie samego siebie polega na tym: *po pierwsze*, gdy rozważając, co Bóg dał nam przy stworzeniu i nadal łaskawie daje, dostrzegamy, jak wielka byłaby doskonałość naszej natury, gdyby pozostała nieskażona, a jednocześnie pamiętamy, że nie mamy nic własnego, lecz całkowicie zależymy od Boga, od którego mamy z Jego woli wszystko, czego uznał za stosowne nam udzielić; *po drugie*, gdy patrząc na nasz nędzny stan od upadku Adama, porzucamy wszelką ufność i chełpliwość, rumienimy się ze wstydu i stajemy się prawdziwie pokorni. Jak bowiem Bóg na początku ukształtował nas na swój obraz, aby podnieść nasze umysły do dążenia do cnoty i kontemplacji życia wiecznego, tak – abyśmy bezdusznie nie grzebali tych szlachetnych przymiotów, które odróżniają nas od niższych zwierząt – ważne jest wiedzieć, że zostaliśmy obdarzeni rozumem i inteligencją, abyśmy pielęgnowali życie święte i godziwe i uważali błogosławioną nieśmiertelność za nasz przeznaczony cel. Jednocześnie niemożliwe jest myśleć o naszej pierwotnej godności, nie przypominając sobie natychmiast smutnego widoku naszej hańby i zepsucia, odkąd odpadliśmy od naszego pierwotnego stanu w osobie naszego pierwszego rodzica. W ten sposób czujemy niezadowolenie z samych siebie i stajemy się prawdziwie pokorni, a jednocześnie zapalamy się nowymi pragnieniami szukania Boga, w którym każdy może odzyskać te dobre przymioty, których wszystkich – jak się okazuje – zupełnie są pozbawieni.

2. Badając samych siebie, poszukiwanie, które nakazuje boska prawda, i poznanie, którego wymaga, są takie, że mogą odwieść nas od wszelkiej ufności we własne siły, pozbawić nas wszelkich podstaw do chlubienia się i tak skłonić nas do uległości. Tą drogą musimy iść, jeśli chcemy osiągnąć prawdziwy cel, zarówno w teorii, jak i w praktyce. Nie jest mi obce, o ile bardziej ponętny jest pogląd, który zaprasza nas raczej do rozważania naszych dobrych przymiotów niż do kontemplowania tego, co musi nas przytłoczyć wstydem – naszego nędznego ubóstwa i hańby. Nie ma nic milszego dla ludzkiego umysłu niż pochlebstwo, a zatem gdy słyszy, że jego dary są wysokiego rzędu, skłonny jest do nadmiernej łatwowierności. Nie dziwi więc, że większa część ludzkości tak rażąco błądziła w tej sprawie. Wskutek wrodzonej miłości własnej, którą wszyscy są zaślepieni, najchętniej wmawiamy sobie, że nie posiadamy ani jednego przymiotu, który zasługiwałby na nienawiść; i stąd, niezależnie od jakiegokolwiek poparcia z zewnątrz, powszechną wiarę zyskuje najgłupsza myśl, że człowiek jest w zupełności wystarczający sam sobie do wszystkich celów dobrego i szczęśliwego życia. Jeśli niektórzy są skłonni myśleć skromniej i przyznać coś Bogu, aby nie zdawało się, że przywłaszczają sobie wszystko, to jednak dokonując podziału, rozdzielają sprawy tak, że główna podstawa ufności i chlubienia się zawsze pozostaje przy nich samych. Następnie, jeśli wygłasza się mowę, która

pochlebia pysze samorzutnie wyrastającej w najgłębszym sercu człowieka, nic nie wydaje się bardziej rozkoszne. Dlatego w każdym wieku ten, kto najskwapliwiej wysławia doskonałość natury ludzkiej, przyjmowany jest z najgłośniejszym poklaskiem. Lecz jakiekolwiek byłoby to rozgłaszanie ludzkiej doskonałości, ucząc człowieka spoczywać w samym sobie, nie czyni nic więcej, jak tylko oczarowuje swoją słodyczą, a jednocześnie tak zwodzi, że pogrąża w zgubie wszystkich, którzy się z nim zgadzają. Cóż bowiem pomoże postępować w próżnej ufności, rozważać, postanawiać, planować i usiłować tego, co uważamy za stosowne do celu, a na samym początku okazać się niedostatecznym i pozbawionym zarówno zdrowego rozumu, jak i prawdziwej cnoty, choć wciąż ufnie trwamy, aż rzucimy się na łeb w zagładę? A to jest najlepsze, co może spotkać tych, którzy ufają własnym siłom. Kto więc słucha tych nauczycieli, którzy jedynie zajmują nas kontemplowaniem naszych dobrych przymiotów, tak dalece nie poczyni postępu w poznaniu samego siebie, że zostanie pogrążony w najzgubniejszej niewiedzy.

3. Choć objawiona prawda zgadza się z powszechną zgodą ludzkości w nauczaniu, że druga część mądrości polega na poznaniu samego siebie, bardzo się one różnią co do metody, którą to poznanie należy osiągnąć. W osądzie ciała człowiek uważa swoje poznanie samego siebie za zupełne, gdy, z nadmierną ufnością we własną inteligencję i nieskazitelność, nabiera odwagi i pobudza się do cnotliwych czynów, a wypowiadając wojnę występkowi, dokłada wszelkich starań, by osiągnąć to, co szlachetne i piękne. Lecz kto sprawdza siebie miarą boskiej sprawiedliwości, nie znajduje niczego, co mogłoby go napełnić ufnością; i stąd im gruntowniejsze jego badanie samego siebie, tym większe jego przygnębienie. Porzucając wszelkie poleganie na sobie, czuje, że jest całkowicie niezdolny do należytego kierowania swoim postępowaniem. Wolą Bożą nie jest jednak, byśmy zapomnieli o pierwotnej godności, którą udzielił naszym pierwszym rodzicom – godności, która może słusznie pobudzać nas do dążenia do dobroci i sprawiedliwości. Niemożliwe jest myśleć o naszym pierwszym pochodzeniu czy o celu, dla którego zostaliśmy stworzeni, nie będąc przynaglanym do rozmyślania o nieśmiertelności i szukania królestwa Bożego. Lecz takie rozmyślanie, tak dalece nie podnosi naszego ducha, że raczej go przygnębia i czyni nas pokornymi. Jakie bowiem jest nasze pochodzenie? Takie, od którego odpadliśmy. Jaki cel naszego stworzenia? Taki, od którego całkowicie zbłądziliśmy, tak że, znużeni naszym nędznym losem, jęczymy, a jęcząc wzdychamy do utraconej godności. Gdy mówimy, że człowiek nie powinien widzieć w sobie niczego, co mogłoby podnieść jego ducha, mamy na myśli, że nie posiada niczego, czym mógłby się pysznie szczycić. Dlatego, rozważając poznanie, jakie człowiek powinien mieć o sobie, właściwe wydaje się podzielić je tak: *po pierwsze*, rozważyć cel, dla którego został stworzony, i przymioty – bynajmniej nie godne pogardy – którymi został obdarzony, co pobudza go do rozmyślania o czci Bożej i życiu przyszłym; a *po drugie*, rozważyć jego zdolności, a raczej brak zdolności – brak, który, gdy zostanie dostrzeżony, unicestwi całą jego ufność i okryje go wstydem. Pierwszy pogląd zmierza do nauczenia go, jaki jest jego obowiązek, drugi – do uświadomienia mu, na ile jest w stanie go wypełnić. Omówimy oba we właściwym porządku.

4. Ponieważ czyn, który Bóg tak surowo ukarał, musiał być nie błahym przewinieniem, lecz ohydną zbrodnią, konieczne będzie zwrócić uwagę na szczególną naturę grzechu, który spowodował upadek Adama i pobudził Boga do wymierzenia tak straszliwej pomsty całemu rodzajowi ludzkiemu. Pospolite wyobrażenie o zmysłowym nieumiarkowaniu jest dziecinne. Suma i istota wszystkich cnót nie mogła polegać na powstrzymaniu się od jednego owocu

pośród ogólnej obfitości wszelkich przysmaków, jakich można było zapragnąć, gdy ziemia w szczęśliwej urodzajności wydawała nie tylko obfitość, ale także nieskończoną rozmaitość. Musimy więc patrzeć głębiej niż na zmysłowe nieumiarkowanie. Zakaz dotykania drzewa poznania dobra i zła był próbą posłuszeństwa, aby Adam, przestrzegając go, dowiódł swego dobrowolnego poddania się rozkazowi Bożemu. Sama bowiem nazwa pokazuje, że celem przykazania było utrzymanie go w zadowoleniu ze swego losu i niedopuszczenie, by zuchwale sięgał ponad niego. Obietnica, która dawała mu nadzieję życia wiecznego, dopóki będzie jadł z drzewa życia, a z drugiej strony straszliwa zapowiedź śmierci w chwili, gdy skosztuje z drzewa poznania dobra i zła, miały wypróbować i ćwiczyć jego wiarę. Stąd nietrudno wywnioskować, w jaki sposób Adam wzbudził gniew Boży. Augustyn wprawdzie niewiele chybia, gdy mówi (o Psalmie 19), że pycha była początkiem wszelkiego zła, ponieważ gdyby ambicja człowieka nie poniosła go wyżej, niż mu było wolno, mógłby pozostać w swoim pierwotnym stanie. Dalsze określenie trzeba jednak wyprowadzić z rodzaju pokusy, który opisuje Mojżesz. Gdy przez chytrość diabła niewiasta niewiernie porzuciła przykazanie Boże, jej upadek oczywiście miał swoje źródło w nieposłuszeństwie. Potwierdza to Paweł, gdy mówi, że przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wszyscy zostali zgubieni (Rzym. 5:19). Jednocześnie należy zauważyć, że pierwszy człowiek zbuntował się przeciwko władzy Boga nie tylko pozwalając, by usidliły go podstępy diabła, ale także gardząc prawdą i zwracając się ku kłamstwu. Z pewnością, gdy gardzi się Słowem Bożym, ginie wszelka cześć dla Niego. Jego majestat nie może być należycie czczony wśród nas ani Jego cześć zachowana w nienaruszonym stanie, jeśli niejako nie wisimy na Jego ustach. Dlatego u korzenia buntu leżała niewiara. Z niewiary z kolei zrodziły się ambicja i pycha wraz z niewdzięcznością, ponieważ Adam, pragnąc więcej, niż mu przydzielono, okazał pogardę dla wielkiej hojności, którą Bóg go wzbogacił. Z pewnością była to potworna bezbożność, by syn ziemi uważał za mało, że został uczyniony na podobieństwo Boga, jeśli nie zostałby także uczyniony równym Bogu. Jeśli odstępstwo, przez które człowiek uchyla się od władzy swego Stwórcy, a nawet zuchwale zrzuca wierność wobec Niego, jest plugawą i przeklętą zbrodnią, próżno umniejszać grzech Adama. Nie było to też zwykłe odstępstwo. Towarzyszyła mu plugawa zniewaga Boga, gdyż winna para przystała na oszczerstwa szatana, gdy oskarżał Boga o złośliwość, zawiść i fałsz. Krótko mówiąc, niewiara otworzyła drzwi ambicji, a ambicja była matką buntu, gdyż człowiek zrzucił bojaźń Bożą i dał swobodny upust swojej żądzy. Dlatego Bernard słusznie mówi, że w dzisiejszych czasach otwierają się nam drzwi zbawienia, gdy przyjmujemy Ewangelię uszami, tak jak przez to samo wejście, gdy zostało otwarte szatanowi, wpuszczona została śmierć. Nigdy Adam nie śmiałby okazać sprzeciwu wobec przykazania Bożego, gdyby nie był niedowiarkiem co do Jego Słowa. Najmocniejszym wędzidłem, by trzymać wszystkie jego uczucia w należytych ryzach, byłaby wiara, że nie ma nic lepszego niż pielęgnowanie sprawiedliwości przez posłuszeństwo przykazaniom Bożym i że najwyższą możliwą szczęśliwością jest być przez Niego miłowanym.[141] Człowiek więc, porwany bluźnierstwami szatana, uczynił wszystko, co było w jego mocy, by unicestwić całą chwałę Bożą.

5. Jak duchowe życie Adama polegałoby na pozostawaniu zjednoczonym i związanym ze swoim Stwórcą, tak oddalenie się od Niego było śmiercią jego duszy. Nie dziwi też, że ten, kto wypaczył cały porządek natury w niebie i na ziemi, swoim buntem zepsuł swój ród. „Całe stworzenie razem jęczy" – mówi święty Paweł – „poddane marności, nie dobrowolnie" (Rzym. 8:20, 22).

[141] Druga część tego zdania jest pominięta w wydaniu francuskim.

Jeśli pyta się o przyczynę, nie może być wątpliwości, że stworzenie ponosi część kary, na którą zasłużył człowiek, dla którego użytku uczynione zostały wszystkie inne stworzenia. Skoro więc z winy człowieka przekleństwo rozciągnęło się w górze i na dole, na wszystkie obszary świata, nie ma nic nierozsądnego w tym, że rozciąga się na całe jego potomstwo. Gdy niebiański obraz w człowieku został zatarty, nie tylko on sam został ukarany odjęciem ozdób, w które był przyodziany – mianowicie mądrości, cnoty, sprawiedliwości, prawdy i świętości – i podstawieniem w ich miejsce tych straszliwych zaraz: ślepoty, niemocy, marności, nieczystości i nieprawości, ale uwikłał także swoje potomstwo i pogrążył je w tej samej nędzy. To jest dziedziczne zepsucie, któremu wczesni pisarze chrześcijańscy nadali nazwę grzechu pierworodnego, rozumiejąc przez ten termin zepsucie natury uprzednio dobrej i czystej. Temat ten dał początek wielu dyskusjom, nie ma bowiem nic bardziej odległego od pospolitego pojmowania niż to, by wina jednego uczyniła winnymi wszystkich i tak stała się wspólnym grzechem. Wydaje się, że to jest powód, dla którego najdawniejsi doktorzy Kościoła tylko niejasno dotykają tego punktu, a przynajmniej nie wyjaśniają go tak jasno, jak tego wymagał. Ta bojaźliwość nie mogła jednak zapobiec powstaniu Pelagiusza z jego bezbożnym wymysłem, że Adam zgrzeszył jedynie na własną szkodę, lecz nie wyrządził szkody swemu potomstwu. Szatan, chytrze ukrywając w ten sposób chorobę, usiłował uczynić ją nieuleczalną. Lecz gdy jasno dowiedziono z Pisma, że grzech pierwszego człowieka przeszedł na całe jego potomstwo, uciekano się do wykrętu, że przeszedł przez naśladowanie, a nie przez rozmnażanie. Prawowierni, a zwłaszcza Augustyn, trudzili się więc, by pokazać, że nie jesteśmy zepsuci przez nabytą niegodziwość, lecz przynosimy wrodzone zepsucie z samego łona. Zaprzeczanie temu było największą bezczelnością. Nikt jednak nie będzie się dziwił zuchwałości pelagian i celestian, kto dowiedział się z pism tego świętego męża, jak skrajna była bezczelność tych heretyków. Z pewnością nie ma dwuznaczności w wyznaniu Dawida: „Oto zostałem zrodzony w nieprawości i w grzechu poczęła mnie moja matka" (Psalm 51:5). Jego celem w tym fragmencie nie jest rzucanie winy na rodziców; lecz aby tym lepiej zalecić dobroć Boga wobec siebie, słusznie powtarza wyznanie nieczystości od samego urodzenia. Ponieważ jasne jest, że w przypadku Dawida nie było nic szczególnego, wynika z tego, że jest to jedynie przykład wspólnego losu całego rodzaju ludzkiego. Wszyscy więc, pochodząc z nieczystego nasienia, przychodzimy na świat skażeni zarazą grzechu. Co więcej, zanim ujrzymy światło słońca, jesteśmy w oczach Bożych skalani i splugawieni. „Któż może wydobyć czystego z nieczystego? Ani jeden" – mówi Księga Hioba (Hiob 14:4).

6. Widzimy więc, że nieczystość rodziców przechodzi na ich dzieci, tak że wszyscy bez wyjątku są od początku zepsuci. Początku tego zepsucia nie znajdziemy, dopóki nie wzniesiemy się do pierwszego rodzica wszystkich jako do źródła. Musimy więc uważać za pewne, że w odniesieniu do natury ludzkiej Adam był nie tylko protoplastą, ale niejako korzeniem, i że w związku z tym przez jego zepsucie cały rodzaj ludzki został zasłużenie skażony. Jasno wynika to z przeciwstawienia, jakie apostoł przeprowadza między Adamem a Chrystusem: „Dlatego, tak jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech – śmierć, tak też na wszystkich ludzi przeszła śmierć, ponieważ wszyscy zgrzeszyli […], aby, jak grzech królował ku śmierci, tak też łaska królowała przez sprawiedliwość ku życiu wiecznemu przez Jezusa Chrystusa, naszego Pana" (Rzym. 5:12, 21). Do jakiego wykrętu uciekną się tutaj pelagianie? Że grzech Adama rozprzestrzenił się przez naśladowanie! Czy więc sprawiedliwość Chrystusa jest nam przydatna jedynie o tyle, o ile jest przykładem wystawionym do naśladowania? Czy ktokolwiek może

znieść takie bluźnierstwo? Jeśli zaś ponad wszelki spór sprawiedliwość Chrystusa, a przez nią życie, są nasze przez udzielenie, wynika z tego, że jedno i drugie zostało utracone w Adamie, aby mogło zostać odzyskane w Chrystusie, podczas gdy grzech i śmierć zostały wprowadzone przez Adama, aby mogły zostać zniesione w Chrystusie. Nie ma niejasności w słowach: „Jak bowiem przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wielu stało się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo jednego wielu stało się sprawiedliwymi" (Rzym. 5:19). Stosunek zachodzący między nimi jest więc taki: jak Adam przez swój upadek uwikłał nas i zgubił, tak Chrystus przez swoją łaskę przywrócił nas do zbawienia. W tym jasnym świetle prawdy nie widzę potrzeby dłuższego czy bardziej mozolnego dowodu. Tak też w Pierwszym Liście do Koryntian, gdy Paweł chce utwierdzić wierzących w ufnej nadziei zmartwychwstania, pokazuje, że w Chrystusie odzyskuje się życie, które zostało utracone w Adamie (1 Kor. 15:22). Oświadczywszy już, że wszyscy umarli w Adamie, teraz także otwarcie świadczy, że wszyscy są przesiąknięci skazą grzechu. Potępienie nie mogłoby bowiem dosięgnąć tych, którzy są całkowicie wolni od winy. Lecz jego myśli nie można wyjaśnić jaśniej niż z drugiego członu zdania, w którym pokazuje, że nadzieja życia zostaje przywrócona w Chrystusie. Każdy wie, że dzieje się to jedynie w ten sposób, że przez przedziwne udzielenie Chrystus przelewa w nas moc swojej własnej sprawiedliwości, jak mówi się w innym miejscu: „duch jest żywy z powodu sprawiedliwości" (Rzym. 8:10). Jedynym więc wyjaśnieniem, jakie można dać wyrażeniu: „w Adamie wszyscy umierają", jest to, że on, grzesząc, nie tylko sprowadził na siebie nieszczęście i zgubę, ale także pogrążył naszą naturę w podobnej zagładzie; i to nie tylko w jednym przewinieniu, w sprawie nas nie dotyczącej, lecz przez zepsucie, w które sam popadł, zaraził całe swoje nasienie. Paweł nigdy nie mógłby powiedzieć, że wszyscy są „z natury dziećmi gniewu" (Efez. 2:3), gdyby nie byli przeklęci od łona. I oczywiste jest, że natura, o której tam mowa, nie jest naturą taką, jaką Bóg stworzył, lecz taką, jaka została skażona w Adamie; byłoby bowiem najbardziej niestosowne czynić Boga sprawcą śmierci. Adam więc, gdy zepsuł samego siebie, przekazał zarazę całemu swemu potomstwu. Niebiański Sędzia, sam nasz Zbawiciel, oświadcza bowiem, że wszyscy są z urodzenia występni i zepsuci, gdy mówi: „Co się narodziło z ciała, jest ciałem" (Jan 3:6), i że dlatego brama życia jest zamknięta przed wszystkimi, dopóki nie zostaną odrodzeni.

7. Do zrozumienia tego tematu nie ma potrzeby niespokojnej dyskusji (która w niemałym stopniu kłopotała dawnych doktorów), czy dusza dziecka pochodzi przez przekazanie z duszy rodzica.[142] Powinno nam wystarczyć wiedzieć, że Adam został uczyniony depozytariuszem darów, którymi Bogu spodobało się obdarzyć naturę ludzką, i że dlatego, gdy utracił to, co otrzymał, utracił nie tylko dla siebie, ale dla nas wszystkich. Po cóż niepokoić się o przekazywanie duszy, gdy wiemy, że przymioty, które Adam utracił, otrzymał dla nas nie mniej niż dla siebie, że nie były one darami dla jednego człowieka, lecz właściwościami całego rodzaju ludzkiego? Nie ma więc nic niedorzecznego w poglądzie, że gdy on został ogołocony, jego natura została pozostawiona naga i pozbawiona wszystkiego; że skoro on został skalany grzechem, skalanie rozciąga się na całe jego nasienie. Tak z zepsutego korzenia wyrastają zepsute gałęzie, które przekazują swoje zepsucie latoroślom, które z nich wyrastają. Dzieci,

[142] Wydanie francuskie ma: „Assavoir, si l'ame du fils procede de la substance de l'ame paternelle, veu que c'est en l'ame que reside le peché originel" – „Mianowicie, czy dusza syna pochodzi z substancji duszy ojcowskiej, skoro to w duszy mieszka grzech pierworodny".

skażone w swoim rodzicu, przeniosły skazę na wnuki; innymi słowy, zepsucie, rozpoczynające się w Adamie, jest przez nieustanne pochodzenie przenoszone z poprzedników na następców. Przyczyna zarazy nie tkwi ani w substancji ciała, ani w duszy, lecz Bogu spodobało się postanowić, że te dary, którymi obdarzył pierwszego człowieka, ten człowiek utraci tak dla swoich potomków, jak dla siebie. Wykręt pelagian, jakoby nieprawdopodobne było, by dzieci przejmowały zepsucie od pobożnych rodziców, skoro powinny raczej zostać uświęcone ich czystością, łatwo obalić. Dzieci pochodzą nie z duchowego odrodzenia, lecz z cielesnego zrodzenia.[143] Dlatego, jak mówi Augustyn: „Zarówno potępiony niewierzący, jak i uniewinniony wierzący rodzą potomstwo nie uniewinnione, lecz potępione, ponieważ natura, która rodzi, jest zepsuta".[144] Ponadto, choć pobożni rodzice przyczyniają się w pewnej mierze do świętości swego potomstwa, dzieje się to z błogosławieństwa Bożego; błogosławieństwa jednak, które nie przeszkadza, by pierwotne i powszechne przekleństwo całego rodu wcześniej wywarło swój skutek. Wina pochodzi z natury, uświęcenie zaś z nadprzyrodzonej łaski.

8. Aby jednak sama rzecz, o której mówimy, nie była nieznana czy wątpliwa, właściwe będzie zdefiniować grzech pierworodny (Kalwin, *Acta Synodi Tridentinae cum Antidoto*, sesja 5). Nie zamierzam jednak omawiać wszystkich definicji, które przyjęli różni pisarze, lecz jedynie przytoczyć tę, która wydaje mi się najbardziej zgodna z prawdą. Grzech pierworodny można więc zdefiniować jako dziedziczne zepsucie i skażenie naszej natury, rozciągające się na wszystkie części duszy, które najpierw czyni nas podległymi gniewowi Bożemu, a następnie wydaje w nas uczynki, które Pismo nazywa uczynkami ciała. To zepsucie Paweł wielokrotnie oznacza terminem grzech[145] (Gal. 5:19), podczas gdy uczynki z niego wypływające, takie jak cudzołóstwo, nierząd, kradzież, nienawiść, morderstwo, hulanki, nazywa tak samo owocami grzechu, choć w różnych miejscach Pisma, a nawet przez samego Pawła, nazywa się je także grzechami. Należy więc wyraźnie zauważyć dwie rzeczy – mianowicie, że będąc w ten sposób wypaczeni i zepsuci we wszystkich częściach naszej natury, jesteśmy z samego powodu tego zepsucia zasłużenie potępieni przez Boga, któremu nie jest miłe nic poza sprawiedliwością, niewinnością i czystością. Nie jest to odpowiedzialność za cudzą winę. Gdy bowiem mówi się, że grzech Adama uczynił nas podległymi sprawiedliwości Bożej, nie oznacza to, że my, sami w sobie niewinni i nienaganni, ponosimy jego winę, lecz że skoro przez jego przestępstwo wszyscy zostaliśmy postawieni pod przekleństwem, mówi się, że on nas zobowiązał.[146] Przez niego jednak nie tylko przeszła na nas kara, ale wsączone zostało skalanie, za które kara słusznie się należy. Dlatego Augustyn, choć często nazywa go cudzym grzechem (aby jaśniej pokazać, jak przychodzi na nas przez pochodzenie), jednocześnie twierdzi, że jest on własnym grzechem każdej jednostki.[147] A apostoł najwyraźniej świadczy, że „na wszystkich ludzi przeszła śmierć,

[143] Wydanie francuskie ma: „Les enfans ne descendent point de la generation spirituelle que les serviteurs de Dieu ont du S. Esprit, mais de la generation charnelle qu'ils ont d'Adam" – „Dzieci nie pochodzą z duchowego zrodzenia, które słudzy Boży mają od Ducha Świętego, lecz z cielesnego zrodzenia, które mają od Adama".

[144] Augustyn, *Przeciw Pelagiuszowi i Celestiuszowi*. Zob. także *List 157 do Grzegorza*; ks. 7, *List 53*.

[145] Wydanie francuskie dodaje: „Sans adjouster Originel" – „bez dodawania «pierworodny»".

[146] Wydanie francuskie ma: „Car en ce qui est dit, que par Adam nous sommes faits redevables au jugement de Dieu, ce n'est pas à dire que nous soyons innocens, et que sans avoir merité aucune peine nous portions la folle enchere de son peché: mais pource que par sa transgression nous sommes tous enveloppés de confusion, il est dit nous avoir tous obligez" – „Gdy bowiem mówi się, że przez Adama staliśmy się podlegli sądowi Bożemu, nie oznacza to, że jesteśmy niewinni i że nie zasłużywszy na żadną karę, drogo płacimy za jego grzech; lecz ponieważ przez jego przestępstwo wszyscy jesteśmy okryci hańbą, mówi się, że nas wszystkich zobowiązał".

[147] W wielu miejscach, a zwłaszcza w traktacie *O zasługach i odpuszczeniu grzechów*, ks. 3, rozdz. 8.

ponieważ wszyscy zgrzeszyli" (Rzym. 5:12), to znaczy są uwikłani w grzech pierworodny i skalani jego plamą. Stąd nawet niemowlęta, przynosząc ze sobą swoje potępienie z łona matki, cierpią nie za cudzą, lecz za własną wadę. Choć bowiem nie wydały jeszcze owoców własnej nieprawości, mają w sobie zaszczepione nasienie. Co więcej, cała ich natura jest niejako rozsadnikiem grzechu, a zatem nie może nie być nienawistna i obrzydliwa dla Boga. Stąd wynika, że słusznie uważa się ją za grzeszną w oczach Bożych; nie mogłoby bowiem być potępienia bez winy. Następnie przychodzi drugi punkt – mianowicie, że ta przewrotność w nas nigdy nie ustaje, lecz nieustannie wydaje nowe owoce, innymi słowy, te uczynki ciała, które wcześniej opisaliśmy; zupełnie jak rozpalony piec wyrzuca iskry i płomienie albo źródło bez przerwy wylewa wodę. Dlatego ci, którzy zdefiniowali grzech pierworodny jako brak pierwotnej sprawiedliwości, którą powinniśmy byli mieć, choć w istocie obejmują całą sprawę, nie wyrażają dość wymownie jego mocy i siły. Nasza natura jest bowiem nie tylko całkowicie pozbawiona dobra, ale tak płodna we wszelkiego rodzaju zło, że nigdy nie może być bezczynna. Ci, którzy nazywają go *pożądliwością*, używają słowa niezbyt niestosownego, pod warunkiem, że dodano by (czego jednak wielu bynajmniej nie przyzna), iż wszystko, co jest w człowieku, od rozumu do woli, od duszy aż do ciała, jest skalane i przeniknięte tą pożądliwością; albo, by wyrazić to krócej, że cały człowiek sam w sobie nie jest niczym innym jak pożądliwością.

9. Powiedziałem więc, że wszystkie części duszy zostały opanowane przez grzech, odkąd Adam odpadł od źródła sprawiedliwości. Nie tylko bowiem niższe pożądania go zwabiły, ale obrzydliwa bezbożność opanowała samą twierdzę umysłu, a pycha przeniknęła do najgłębszego serca (Rzym. 7:12; ks. 4, rozdz. 15, § 10-12), tak że głupie i bezsensowne jest ograniczanie zepsucia stąd pochodzącego do tak zwanych poruszeń zmysłowych albo nazywanie go podnietą, która wabi, pobudza i wciąga do grzechu jedną część, którą nazywają zmysłowością. Tutaj Piotr Lombard okazał rażącą niewiedzę (Lombard, ks. 2, dyst. 31). Badając siedzibę zepsucia, mówi, że jest ona w ciele (jak oświadcza Paweł), nie wprawdzie właściwie, lecz jako bardziej widoczna w ciele. Jakby Paweł miał na myśli, że jedynie część duszy, a nie cała natura, sprzeciwia się nadprzyrodzonej łasce. Sam Paweł nie pozostawia miejsca na wątpliwość, gdy mówi, że zepsucie mieszka nie tylko w jednej części, lecz że żadna część nie jest wolna od jego śmiertelnej skazy. Mówiąc bowiem o zepsutej naturze, nie tylko potępia nieuporządkowaną naturę pożądań, ale w szczególności oświadcza, że rozum jest poddany ślepocie, a serce zepsuciu (Efez. 4:17-18). Trzeci rozdział Listu do Rzymian nie jest niczym innym jak opisem grzechu pierworodnego. To samo okazuje się jaśniej ze sposobu odnowienia. Duch bowiem, który przeciwstawia się staremu człowiekowi i ciału, oznacza nie tylko łaskę, przez którą zostaje poprawiona zmysłowa czy niższa część duszy, lecz obejmuje całkowitą przemianę wszystkich jej części (Efez. 4:23). Dlatego Paweł nakazuje nie tylko tłumić grube pożądania, ale „odnowić się w duchu waszego umysłu" (Efez. 4:23), jak w innym miejscu każe nam przemienić się „przez odnowienie waszego umysłu" (Rzym. 12:2). Stąd wynika, że ta część, w której godność i doskonałość duszy są najbardziej widoczne, została nie tylko zraniona, ale tak zepsuta, że samo leczenie nie wystarcza. Musi być nowa natura. Jak dalece grzech opanował zarówno umysł, jak i serce, zobaczymy wkrótce. Tu chciałem jedynie krótko zauważyć, że cały człowiek, od czubka głowy do stóp, jest niejako tak zalany, że żadna część nie pozostaje wolna od grzechu, a zatem wszystko, co od niego pochodzi, jest poczytywane za grzech. Tak Paweł mówi, że wszystkie cielesne myśli i uczucia są nieprzyjaźnią przeciwko Bogu, a w konsekwencji śmiercią (Rzym. 8:7).

10. Precz więc z tymi, którzy ośmielają się wypisywać imię Boże na swoich występkach dlatego, że mówimy, iż ludzie rodzą się występni. Boskiego dzieła, którego powinni szukać w naturze Adama, gdy była jeszcze nienaruszona i nieskażona, niedorzecznie spodziewają się znaleźć w swoim zepsuciu. Wina naszej zguby spoczywa na naszej własnej cielesności, a nie na Bogu, a jej jedyną przyczyną jest nasze zwyrodnienie od pierwotnego stanu. I niech nikt tu nie krzyczy, że Bóg mógł lepiej zatroszczyć się o nasze bezpieczeństwo, zapobiegając upadkowi Adama. Ten zarzut, który z powodu zawartej w nim zuchwałej pychy jest wstrętny każdemu pobożnemu umysłowi, odnosi się do tajemnicy predestynacji, która zostanie rozważona później na właściwym miejscu (Tertulian, *O preskrypcji*; Kalwin, *O predestynacji*). Tymczasem pamiętajmy, że naszą zgubę należy przypisać naszemu własnemu zepsuciu, abyśmy nie podsuwali oskarżenia przeciwko samemu Bogu, Twórcy natury. To prawda, że natura otrzymała śmiertelną ranę, lecz jest wielka różnica między raną zadaną z zewnątrz a raną tkwiącą w naszym pierwotnym stanie. Jasne jest, że ta rana została zadana przez grzech, a zatem nie mamy podstaw do skargi, chyba na samych siebie. Pismo starannie tego naucza. Kaznodzieja mówi bowiem: „Oto to tylko odkryłem: Bóg stworzył człowieka prawego, ale oni szukali rozlicznych wymysłów" (Kazn. 7:29). Skoro człowiek z dobroci Bożej został uczyniony prawym, lecz przez własne zaślepienie odpadł ku marności, jego zagładę oczywiście należy przypisać jedynie jemu samemu (Atanazy, *Mowa przeciw poganom*).

11. Mówimy więc, że człowiek jest zepsuty przez naturalną występność, lecz nie przez taką, która wyszła z natury. Mówiąc, że nie wyszła z natury, mamy na myśli, że było to raczej przypadłe zdarzenie, które spotkało człowieka, niż istotowa właściwość przydzielona mu od początku.[148] Nazywamy ją jednak *naturalną*, aby nikt nie przypuszczał, że każda jednostka nabywa ją przez zepsuty nawyk, podczas gdy wszyscy otrzymują ją przez dziedziczne prawo. I mamy powagę, by tak ją nazywać. Na tej samej podstawie apostoł mówi bowiem, że jesteśmy „z natury dziećmi gniewu" (Efez. 2:3). Jakże Bóg, który ma upodobanie w najmniejszym ze swoich dzieł, mógłby się obrażać na najszlachetniejsze z nich wszystkich? Obraza nie dotyczy samego dzieła, lecz zepsucia dzieła. Dlatego, jeśli nie jest niewłaściwe powiedzieć, że wskutek zepsucia natury ludzkiej człowiek jest z natury nienawistny Bogu, nie jest niewłaściwe powiedzieć, że jest z natury występny i zepsuty. Stąd, ze względu na naszą zepsutą naturę, Augustyn nie waha się nazywać naturalnymi tych grzechów, które z konieczności panują w ciele wszędzie tam, gdzie brakuje łaski Bożej. Rozprawia się to z niedorzecznym pojęciem manichejczyków, którzy, wyobrażając sobie, że człowiek jest istotowo zły, posunęli się do przypisania mu innego Stwórcy, aby uniknąć w ten sposób pozoru przypisywania przyczyny i pochodzenia zła sprawiedliwemu Bogu.

[148] Wydanie francuskie ma: „Nous nions qu'elle soit de nature, afin de monstrer que c'est plustost une qualité survenue à l'homme qu'une proprieté de sa substance, laquelle ait esté dés le commencement enracinée en lui" – „Przeczymy, by była z natury, aby pokazać, że jest raczej przymiotem, który przyszedł na człowieka, niż właściwością jego substancji, która od początku była w nim zakorzeniona".

# Rozdział 2 – Człowiek jest teraz pozbawiony wolności woli i nędznie zniewolony

1. Skoro widzieliśmy, że panowanie grzechu, odkąd poddany mu został pierwszy człowiek, nie tylko rozciąga się na cały rodzaj, ale całkowicie opanowuje każdą duszę, pozostaje teraz rozważyć bliżej, czy od czasu takiego zniewolenia zostaliśmy pozbawieni wszelkiej wolności, a jeśli jakaś jej cząstka jeszcze pozostaje, jak daleko sięga jej moc. Aby ułatwić odpowiedź na to pytanie, właściwe będzie mimochodem wskazać drogę, którą powinno iść nasze badanie. Najlepszym sposobem uniknięcia błędu jest rozważenie niebezpieczeństw, które grożą nam z obu stron. Człowiek, pozbawiony wszelkiej prawości, natychmiast bierze z tego okazję do folgowania gnuśności, a nie mając w sobie żadnej zdolności do dążenia do sprawiedliwości, traktuje całą sprawę tak, jakby go nie dotyczyła. Z drugiej strony człowiek nie może przypisać sobie niczego, choćby najdrobniejszego, nie ograbiając Boga z Jego czci i nie narażając się przez zuchwałą ufność na upadek. Aby ominąć obie te skały,[149] naszą właściwą drogą będzie najpierw pokazać, że człowiekowi nie pozostało w nim samym żadne dobro i że ze wszystkich stron otacza go najnędzniejsze ubóstwo; a następnie nauczyć go, by dążył do dobra, którego jest pozbawiony, i do wolności, której został pozbawiony – dając mu w ten sposób silniejszy bodziec do wysiłku, niż mógłby mieć, gdyby wyobrażał sobie, że posiada najwyższą cnotę. Jak potrzebny jest ten drugi punkt, widzi każdy. Co do pierwszego, niektórzy zdają się mieć więcej wątpliwości, niż powinni. Skoro bowiem przyjmuje się jako niezbite, że nie należy odmawiać człowiekowi niczego, co jest prawdziwie jego, należy też przyjąć, że trzeba go pozbawić wszystkiego, co przypomina fałszywe chlubienie się. Jeśli człowiek nie miał prawa chlubić się sobą, gdy z dobroci swego Stwórcy był wyróżniony najszlachetniejszymi ozdobami, o ileż bardziej powinien zostać upokorzony teraz, gdy jego niewdzięczność strąciła go z najwyższej chwały do skrajnej hańby? W czasie, gdy został wyniesiony na najwyższy szczyt czci, wszystko, co Pismo mu przypisuje, to to, że został stworzony na obraz Boży, dając przez to do zrozumienia, że błogosławieństwa, na których polegało jego szczęście, nie były jego własne, lecz pochodziły z boskiego udzielenia. Cóż więc pozostaje teraz, gdy człowiek został ogołocony z całej swojej chwały, jak nie uznać Boga, wobec którego dobroci nie umiał być wdzięczny, gdy był obsypany bogactwami Jego łaski? Nie uwielbiwszy Go przez uznanie Jego błogosławieństw, teraz przynajmniej powinien uwielbić Go przez wyznanie swego ubóstwa. Zaprawdę, nie mniej pożyteczne jest dla nas wyrzec się wszelkiej chwały mądrości i cnoty, niż dążyć do chwały Bożej. Ci, którzy przyodziewają nas w więcej, niż posiadamy, jedynie dodają świętokradztwo do naszej zguby. Gdy bowiem uczy się nas walczyć własną siłą, cóż więcej się czyni, jak tylko podnosi nas w górę, a potem zostawia, byśmy opierali się na trzcinie, która natychmiast się łamie? Zaprawdę, nasza siła zostaje przeceniona, gdy porównuje się ją do trzciny. Wszystko, co głupi ludzie wymyślają i plotą na ten temat, jest czystym dymem. Dlatego nie bez racji Augustyn tak często powtarza znane powiedzenie, że wolna wola jest przez swoich obrońców raczej niszczona niż ugruntowywana (Augustyn, *Traktat o Ewangelii Jana* 81). Trzeba było to zaznaczyć na wstępie ze względu na niektórych, którzy, słysząc, że ludzka cnota zostaje całkowicie obalona, aby wywyższyć moc Bożą w człowieku, powzięli całkowitą niechęć do całego tego

[149] Zob. Kalwin, *Adversus theologos Parisienses*, art. 2. O tych dwóch skałach wspomina Augustyn, *List 47*, oraz *Traktat o Ewangelii Jana*, rozdz. 12.

tematu, jakby był niebezpieczny, by nie powiedzieć zbyteczny, podczas gdy jest on oczywiście zarówno najpotrzebniejszy, jak i najpożyteczniejszy.[150]

2. Zauważywszy niedawno, że władze duszy mają swoją siedzibę w umyśle i w sercu, rozważmy teraz, jak daleko sięga moc każdego z nich. Filozofowie powszechnie utrzymują, że rozum mieszka w umyśle jak lampa, rzucając światło na wszystkie jego rady, i jak królowa, rządząc wolą – że jest tak przeniknięty boskim światłem, iż może radzić najlepiej, i tak obdarzony siłą, że może doskonale rozkazywać; że przeciwnie, zmysł jest tępy i krótkowzroczny, zawsze czołga się po ziemi, płaszczy się wśród niższych przedmiotów i nigdy nie wznosi się do prawdziwego widzenia; że pożądanie, gdy jest posłuszne rozumowi i nie pozwala, by zmysł je ujarzmił, zostaje uniesione ku dążeniu do cnoty, trzyma się prostej drogi i przemienia się w wolę; lecz gdy zostaje zniewolone przez zmysł, ulega zepsuciu i skażeniu tak, że wyradza się w żądzę. Krótko mówiąc, skoro według ich zdania władze, o których wspomniałem wyżej, mianowicie intelekt, zmysł i pożądanie, czyli wola (ten ostatni termin jest w zwykłym użyciu), mają siedzibę w duszy, utrzymują, że intelekt jest obdarzony rozumem, najlepszym przewodnikiem do cnotliwego i szczęśliwego życia, pod warunkiem, że należycie korzysta ze swojej doskonałości i używa mocy, którą jest z natury obdarzony; że jednocześnie niższe poruszenie, które nazywa się zmysłem i przez które umysł zostaje zwiedziony ku błędowi i złudzeniu, ma taką naturę, iż może zostać poskromione i stopniowo podporządkowane mocy rozumu. Woli ponadto przyznają miejsce pośrednie między rozumem a zmysłem, uważając, że posiada pełną moc i wolność, czy to by być posłuszną pierwszemu, czy to by dać się porwać drugiemu.

3. Niekiedy wprawdzie, przekonani własnym doświadczeniem, nie przeczą, jak trudno jest człowiekowi ustanowić w sobie zwierzchnictwo rozumu, ponieważ raz zwabiają go powaby przyjemności, kiedy indziej zwodzi go fałszywy pozór dobra, a kiedy indziej popychają go nieokiełznane namiętności i ciągną (by użyć wyrażenia Platona) jak sznurami czy ścięgnami (Platon, *Prawa*, ks. 1). Z tego powodu Cyceron mówi, że iskry dane przez naturę natychmiast gasną od fałszywych mniemań i zepsutych obyczajów (Cyceron, *Rozmowy tuskulańskie*, ks. 3). Wyznają, że gdy raz choroby tego rodzaju opanują umysł, ich bieg jest zbyt gwałtowny, by łatwo go powstrzymać, i nie wahają się porównywać ich do ognistych rumaków, które, zrzuciwszy woźnicę, pędzą bez wędzidła. Jednocześnie uznają za niewątpliwe, że cnota i występek są w naszej mocy. Mówią bowiem: jeśli w naszym wyborze jest uczynić to czy tamto, musi też być w naszym wyborze tego nie czynić; i znowu, jeśli w naszym wyborze jest nie działać, musi też być w naszym wyborze działać. Zarówno zaś czyniąc, jak i powstrzymując się, zdajemy się działać z wolnego wyboru; a zatem jeśli czynimy dobro, kiedy chcemy, możemy się też od niego powstrzymać; jeśli popełniamy zło, możemy też uniknąć jego popełnienia (Arystoteles, *Etyka*, ks. 3, rozdz. 5). Co więcej, niektórzy posunęli się do chełpienia się (Seneka, *passim*), że darem bogów jest to, że żyjemy, lecz naszym własnym – że żyjemy dobrze i czysto. Dlatego Cyceron mówi w osobie Kotty, że skoro każdy sam zdobywa dla siebie cnotę, żaden mędrzec nigdy nie dziękował za nią bogom. „Chwali się nas – mówi – za cnotę i chlubimy się cnotą, lecz nie mogłoby tak być, gdyby cnota była darem Boga, a nie pochodziła od nas samych" (Cyceron, *O naturze bogów*). Nieco dalej dodaje: „Zdaniem całej ludzkości, szczęścia trzeba szukać u Boga,

[150] Wydanie francuskie ma: „Laquelle toutefois nous cognoistrons estre tres-utile et, qui plus est, estre un des fondemens de la religion" – „o której jednak przekonamy się, że jest bardzo pożyteczna, a co więcej, że jest jednym z fundamentów religii".

mądrości u siebie". Tak więc, krótko mówiąc, wszyscy filozofowie utrzymują, że ludzki rozum wystarcza do właściwego kierowania; że wola, która jest mu podporządkowana, może wprawdzie zostać skuszona do zła przez zmysł, lecz mając wolny wybór, nic jej nie przeszkadza iść za rozumem jako przewodnikiem we wszystkim.

4. Wśród pisarzy kościelnych, choć nie ma żadnego, który nie przyznawałby, że zdrowy rozum w człowieku został poważnie uszkodzony przez grzech, a wola bardzo uwikłana w występne pożądania, wielu z nich zbytnio jednak zbliżyło się do filozofów. Niektórzy z najdawniejszych pisarzy, jak mi się wydaje, wywyższali ludzką siłę z obawy, że wyraźne przyznanie jej niemocy mogłoby wystawić ich na drwiny filozofów, z którymi się spierali, a także dostarczyć ciału, już i tak zbyt niechętnemu dobru, nowego pretekstu do gnuśności. Dlatego, aby uniknąć nauczania czegokolwiek, co większość ludzkości mogłaby uznać za niedorzeczne, starali się w pewnej mierze pogodzić naukę Pisma z dogmatami filozofii, jednocześnie szczególnie dbając, by nie dawać żadnej okazji do gnuśności. Widać to z ich słów. Chryzostom mówi: „Bóg, umieściwszy dobro i zło w naszej mocy, dał nam pełną wolność wyboru; nie zatrzymuje niechętnych, lecz obejmuje chętnych" (*Homilia o zdradzie Judasza*). I znowu: „Kto jest zły, często, gdy zechce, przemienia się w dobrego, a kto jest dobry, upada przez opieszałość i staje się złym. Pan bowiem uczynił naszą naturę wolną. Nie nakłada na nas konieczności, lecz dostarczając stosownych lekarstw, pozwala, by całość zależała od zapatrywań chorego" (*Homilia 18 na Księgę Rodzaju*). I znowu: „Jak nie możemy uczynić niczego dobrze, dopóki nie wspomoże nas łaska Boża, tak dopóki nie przyniesiemy tego, co nasze, nie możemy otrzymać łaski z góry" (*Homilia 52*). Wcześniej powiedział: „Ponieważ nie wszystko dzieje się przez boską pomoc, sami z konieczności musimy coś przynieść". Dlatego jednym z jego częstych wyrażeń jest: „Przynieśmy, co nasze, Bóg dostarczy reszty". Zgodnie z tym Hieronim mówi: „Do nas należy zacząć, do Boga dokończyć; do nas należy ofiarować, co możemy, do Niego dostarczyć, czego nie możemy" (*Dialog przeciw pelagianom* 3).

Z tych zdań widzisz, że przyznali człowiekowi więcej, niż posiada, do dążenia do cnoty, ponieważ sądzili, że nie mogą otrząsnąć naszej wrodzonej gnuśności, jeśli nie będą dowodzić, że grzeszymy jedynie sami przez się. Z jaką umiejętnością tak dowodzili, zobaczymy później. Z pewnością wkrótce będziemy mogli pokazać, że przytoczone właśnie zdania są bardzo nieścisłe.[151] Ponadto, choć ojcowie greccy ponad innych, a zwłaszcza Chryzostom, przekroczyli należyte granice w wysławianiu sił ludzkiej woli, to jednak wszyscy dawni teologowie, z wyjątkiem Augustyna, są w tej sprawie tak niejasni, chwiejni i sprzeczni, że z ich pism nie można uzyskać żadnej pewności. Niepotrzebne więc jest bardziej szczegółowe wyliczanie każdego odrębnego poglądu. Wystarczy wyjąć z każdego tyle, ile wydaje się wymagać wykład tematu. Późniejsi pisarze (każdy zabiegający o poklask za bystrość w obronie natury ludzkiej) jeden po drugim coraz bardziej błądzili, aż powszechnym dogmatem stało się to, że człowiek został zepsuty jedynie w zmysłowej części swojej natury, że rozum pozostał nienaruszony, a wola ledwie została osłabiona. Mimo to często mieli na ustach wyrażenie, że naturalne dary człowieka zostały zepsute, a nadprzyrodzone[152] odjęte. Lecz co te słowa oznaczają, ledwie

[151] Wydanie francuskie dodaje: „pour en dire franchement ce qu'en est" – „by powiedzieć o nich szczerze, na co zasługują".
[152] Wydanie francuskie dodaje wyjaśnienie: „Assavoir ceux qui concernoyent la vie celeste" – „mianowicie te, które dotyczyły życia niebiańskiego".

jeden na stu miał wyraźne pojęcie. Z pewnością, gdybym chciał jasno wyrazić, czym jest zepsucie natury, nie szukałbym żadnego innego wyrażenia. Wielką wagę ma jednak uważne rozważenie, czym jest teraz moc człowieka, skażonego we wszystkich częściach swojej natury i pozbawionego darów nadprzyrodzonych. Ci, którzy podają się za uczniów Chrystusa, mówili w tej sprawie zbytnio jak filozofowie. Jakby natura ludzka była wciąż w stanie nienaruszonym, u łacinników zawsze był w użyciu termin wolna wola (*liberum arbitrium*), podczas gdy Grecy nie wstydzili się używać jeszcze bardziej zuchwałego terminu – mianowicie *autexusion*, jakby człowiek wciąż miał pełną władzę nad sobą.

Ponieważ jednak zasadą przyjmowaną przez wszystkich, nawet przez pospólstwo, jest to, że człowiek jest obdarzony wolną wolą, podczas gdy niektórzy, którzy chcieliby uchodzić za bieglejszych, nie wiedzą, jak daleko sięga jej moc, konieczne będzie najpierw rozważyć znaczenie tego terminu, a następnie ustalić przez proste odwołanie się do Pisma, jaka jest naturalna moc człowieka do dobra czy zła. Tego, co oznacza się przez wolną wolę, choć występuje to nieustannie u wszystkich pisarzy, niewielu zdefiniowało. Orygenes[153] zdaje się jednak wyrażać powszechne mniemanie, gdy mówi, że jest to władza rozumu, by rozróżniać między dobrem a złem, i woli, by wybierać jedno lub drugie. Nie różni się od niego Augustyn, gdy mówi, że jest to władza rozumu i woli, by wybierać dobro przy wsparciu łaski, a zło, gdy łaska ustaje. Bernard, zmierzając do większej bystrości, mówi niejaśniej, gdy opisuje ją jako przyzwolenie ze względu na niezniszczalną wolność woli i niezbywalny osąd rozumu. Definicja Anzelma nie jest zbyt zrozumiała dla zwykłego pojmowania. Nazywa ją władzą zachowywania prawości ze względu na nią samą. Piotr Lombard i scholastycy woleli definicję Augustyna, zarówno dlatego, że była jaśniejsza, jak i dlatego, że nie wykluczała łaski Bożej, bez której – jak widzieli – wola nie wystarcza sama sobie. Dodają jednak coś od siebie, ponieważ uważali to za lepsze albo konieczne dla jaśniejszego wyjaśnienia. Po pierwsze, zgadzają się, że termin *arbitrium* (wybór) odnosi się do rozumu, którego zadaniem jest rozróżniać między dobrem a złem, i że przymiotnik *wolny* należy właściwie do woli, która może skłonić się w jedną lub drugą stronę. Dlatego, skoro wolność należy właściwie do woli, Tomasz z Akwinu mówi (cz. 1, kw. 83, art. 3), że najstosowniejszą definicją jest nazwać wolną wolę władzą wybierania, łączącą rozum i pożądanie, ale skłaniającą się bardziej ku pożądaniu. Dostrzegamy teraz, na czym według nich polega władza wolnej woli – mianowicie na rozumie i woli. Pozostaje zobaczyć, ile przypisują każdemu z nich.

5. Ogólnie zwykli oni umieszczać pod wolną wolą człowieka jedynie sprawy pośrednie – mianowicie te, które nie dotyczą królestwa Bożego – podczas gdy prawdziwą sprawiedliwość odnoszą do szczególnej łaski Bożej i duchowego odrodzenia. Autor dzieła *De vocatione gentium* (*O powołaniu pogan*),[154] chcąc to pokazać, opisuje wolę jako trojaką – mianowicie zmysłową, zwierzęcą i duchową. Dwie pierwsze – mówi – są wolne dla człowieka, lecz ostatnia jest dziełem Ducha Świętego. Ile w tym prawdy, rozważymy na właściwym miejscu. Naszym zamiarem jest obecnie jedynie wymienić poglądy innych, a nie je obalać. Gdy pisarze traktują o wolnej woli, ich badanie jest skierowane głównie nie na to, jaka jest jej moc w odniesieniu do czynności obywatelskich czy zewnętrznych, lecz na posłuszeństwo wymagane przez prawo Boże. To

[153] Orygenes, *O zasadach*, ks. 3. Przytacza go Lombard, ks. 2, dyst. 24. Bernard, *O łasce i wolnej woli*; Anzelm, *Dialog o wolnej woli*, rozdz. 12-13; Lombard, ks. 2, dyst. 24, § 5.

[154] Wydanie francuskie dodaje: „qu'on attribue à S. Ambroise" – „które przypisuje się świętemu Ambrożemu".

ostatnie uznaję za wielkie pytanie, lecz nie sądzę, by pierwsze należało całkowicie zaniedbywać; i mam nadzieję, że zdołam podać najlepszą rację takiego myślenia (§ 12-18). Szkoły przyjęły jednak rozróżnienie, które wylicza trzy rodzaje wolności (zob. Lombard, ks. 2, dyst. 25): pierwszy – wolność od konieczności; drugi – wolność od grzechu; trzeci – wolność od nędzy; pierwsza jest człowiekowi tak naturalnie wrodzona, że nie może jej zostać w żaden sposób pozbawiony, podczas gdy dwie pozostałe zostały utracone przez grzech. Chętnie przyjmuję to rozróżnienie, z wyjątkiem tego, że miesza *konieczność* z *przymusem*. Jak bardzo te rzeczy się różnią i jak ważne jest zważać na tę różnicę, okaże się w innym miejscu.

6. Jeśli wszystko to się przyzna, poza sporem będzie, że wolna wola nie umożliwia żadnemu człowiekowi wykonywania dobrych uczynków, jeśli nie wspomaga go łaska, i to szczególna łaska, którą otrzymują jedynie wybrani przez odrodzenie. Nie zatrzymuję się bowiem nad niedorzecznością tych, którzy mówią, że łaska jest ofiarowana równo i bez różnicy wszystkim (Lombard, ks. 2, dyst. 26). Nie wykazano jednak jeszcze, czy człowiek jest całkowicie pozbawiony mocy czynienia dobra, czy też wciąż ją posiada w pewnym, choć bardzo słabym i ograniczonym stopniu – stopniu tak słabym i ograniczonym, że sam z siebie nie może niczego uczynić, lecz wspomagany przez łaskę jest także w stanie spełnić swoją część. Mistrz Sentencji (Lombard, tamże), chcąc to wyjaśnić, naucza, że do uzdolnienia do jakiegokolwiek dobrego uczynku konieczna jest dwojaka łaska. Jedną nazywa działającą (*operans*). Jej zawdzięczamy, że skutecznie chcemy dobra. Drugą, która następuje po tej dobrej woli i ją wspomaga, nazywa współdziałającą (*cooperans*). Mój zarzut wobec tego podziału (zob. niżej rozdz. 3, § 10 oraz rozdz. 7, § 9) polega na tym, że przypisując skuteczne pragnienie dobra łasce Bożej, sugeruje on, iż człowiek z własnej natury pragnie dobra w pewnym stopniu, choć nieskutecznie. Tak Bernard, utrzymując, że dobra wola jest dziełem Bożym, przyznaje człowiekowi tyle – mianowicie, że z własnej natury tęskni za taką dobrą wolą. Różni się to znacznie od poglądu Augustyna, choć Lombard udaje, że wziął ten podział od niego. Poza tym w drugim członie podziału jest dwuznaczność, która doprowadziła do błędnej interpretacji. Sądzono bowiem, że współdziałamy z łaską następującą, ponieważ do nas należy albo zniweczyć pierwszą łaskę, odrzucając ją, albo ją utwierdzić, posłusznie jej ulegając. Autor dzieła *De vocatione gentium* wyraża to tak: tym, którzy cieszą się władzą rozumu, wolno odstąpić od łaski, tak że nieodstąpienie jest nagrodą, a to, czego nie można uczynić bez współdziałania Ducha, poczytuje się za zasługę tym, których wola mogła postąpić inaczej (ks. 2, rozdz. 4). Wydało się właściwe poczynić mimochodem te dwie uwagi, aby czytelnik zobaczył, jak dalece różnię się od zdrowszych scholastyków. Jeszcze bardziej różnię się od nowszych sofistów, którzy odeszli od dawnej nauki jeszcze dalej niż scholastycy. Podział ten pokazuje jednak, pod jakim względem przypisuje się człowiekowi wolną wolę. Lombard bowiem ostatecznie oświadcza (ks. 2, dyst. 25), że nasza wolność nie sięga tak daleko, by pozostawiać nas równie skłonnymi do dobra i zła w czynie czy myśli, lecz jedynie tak daleko, by uwalniać nas od przymusu. Ta wolność da się pogodzić z tym, że jesteśmy zepsuci, jesteśmy sługami grzechu i nie możemy czynić nic poza grzechem.

7. W ten sposób więc mówi się, że człowiek ma wolną wolę, nie dlatego, że ma wolny wybór dobra i zła, lecz dlatego, że działa dobrowolnie, a nie z przymusu. Jest to zupełnie prawdziwe; lecz po cóż tak drobną rzecz uświetniać tak dumnym tytułem? Przedziwna wolność! – że człowiek nie jest zmuszony być sługą grzechu, podczas gdy jest jednak *ethelodulos*

(dobrowolnym niewolnikiem), a jego wola jest związana pętami grzechu. Brzydzę się czysto słownymi sporami, którymi bez celu nęka się Kościół; sądzę jednak, że powinniśmy sumiennie unikać terminów, które zawierają jakąś niedorzeczność, zwłaszcza w sprawach, w których błąd ma zgubne następstwa. Jakże niewielu jest tych, którzy, słysząc, że przypisuje się człowiekowi wolną wolę, nie wyobrażają sobie natychmiast, że jest on panem swego umysłu i woli w takim sensie, iż może sam z siebie skłonić się do dobra lub zła? Można powiedzieć, że takie niebezpieczeństwa usuwa się przez staranne wykładanie ludowi znaczenia. Taka jest jednak skłonność ludzkiego umysłu do błądzenia, że szybciej wyciągnie błąd z jednego małego słówka niż prawdę z długiego wywodu. Tego właśnie omawiany termin dostarcza aż nadto mocnego dowodu. Ponieważ bowiem straciło się z oczu wyjaśnienie dawane przez dawnych pisarzy chrześcijańskich, niemal wszyscy, którzy przyszli po nich, zważając jedynie na etymologię terminu, zostali doprowadzeni do zgubnej ufności.

8. Co do ojców (jeśli ich powaga coś dla nas waży), mają oni ten termin nieustannie na ustach, lecz jednocześnie oznajmiają, jaki zakres znaczenia mu nadają. W szczególności Augustyn nie waha się nazywać woli *niewolnicą*.[155] W innym miejscu oburza się na tych, którzy przeczą wolnej woli; lecz jego główny powód wyjaśnia, gdy mówi: „Jedynie po to, by nikt nie ważył się tak przeczyć wolności woli z chęci usprawiedliwienia grzechu". Pewne jest – przyznaje w innym miejscu – że bez Ducha wola człowieka nie jest wolna, ponieważ podlega pożądliwościom, które ją przykuwają i nad nią panują. I znowu: że natura zaczęła być pozbawiona wolności w chwili, gdy wola została pokonana przez bunt, w który popadła. I znowu: że człowiek, źle używając wolnej woli, utracił zarówno siebie, jak i swoją wolę. I znowu: że wolna wola, wzięta w niewolę, nie może uczynić niczego w zakresie sprawiedliwości. I znowu: że żadna wola nie jest wolna, jeśli nie została taką uczyniona przez łaskę Bożą. I znowu: że sprawiedliwość Boża nie zostaje wypełniona, gdy zakon rozkazuje, a człowiek działa niejako własną siłą, lecz gdy Duch wspomaga, a wola (nie wolna wola człowieka, lecz wola wyzwolona przez Boga) jest posłuszna. Krótko podaje podstawę wszystkich tych uwag, gdy mówi, że człowiek przy stworzeniu otrzymał wielki stopień wolnej woli, lecz utracił ją, grzesząc. W innym miejscu, pokazawszy, że wolna wola zostaje ugruntowana przez łaskę, ostro napada na tych, którzy przypisują sobie cokolwiek bez łaski. Jego słowa brzmią: „Jakkolwiek bardzo nędzni ludzie ośmielaliby się szczycić wolną wolą, zanim zostaną wyzwoleni, albo swoją siłą, gdy już zostaną wyzwoleni, nie zważają, że w samym wyrażeniu *wolna wola* zawiera się wolność. «A gdzie jest Duch Pana, tam i wolność» (2 Kor. 3:17). Jeśli więc są sługami grzechu, czemu chełpią się wolną wolą? Kto został pokonany, jest sługą tego, kto go pokonał. Jeśli zaś ludzie zostali wyzwoleni, czemu chełpią się tym jako własnym dziełem? Czyż są tak wolni, że nie chcą być sługami Tego, który powiedział: «beze mnie nic nie możecie zrobić»?" (Jan 15:5). W innym fragmencie zdaje się nawet wyśmiewać to słowo, gdy mówi,[156] „że wola jest wprawdzie wolna, ale nie wyzwolona – wolna od sprawiedliwości, ale zniewolona przez grzech". Tę samą myśl powtarza i wyjaśnia w innym miejscu, gdy mówi, „że człowiek nie jest wolny od sprawiedliwości inaczej jak przez wybór swojej woli i nie zostaje wyzwolony od grzechu inaczej jak przez łaskę Zbawiciela".

[155] Augustyn, *Przeciw Julianowi*, ks. 1. Co do dalszych cytatów zob. *Traktat o Ewangelii Jana* 53; *List 144 do Anastazego*; *O doskonałości sprawiedliwości*; *Enchiridion do Wawrzyńca*, rozdz. 30; *Do Bonifacego*, ks. 3, rozdz. 8; tamże, rozdz. 7; *Do Bonifacego*, ks. 1, rozdz. 3; tamże, ks. 3, rozdz. 7; *Kazanie 3 o słowach apostoła*; *O duchu i literze*, rozdz. 30.

[156] Zob. Augustyn, *O upomnieniu i łasce*, rozdz. 13; *Przeciw wolnej woli*. Zob. także Augustyn, *List 107*. Także pierwszą i ostatnią część traktatu Bernarda *O łasce i wolnej woli*.

Oświadczając, że wolność człowieka nie jest niczym innym jak wyzwoleniem czy wyzwoleniem z niewoli sprawiedliwości, zdaje się drwić z pustki tego miana. Jeśli więc ktoś zechce używać tego terminu, nie nadając mu żadnego złego znaczenia, nie będę go z tego powodu niepokoił; lecz ponieważ nie można go zachować bez bardzo wielkiego niebezpieczeństwa, sądzę, że jego zniesienie byłoby wielką korzyścią dla Kościoła. Sam nie chcę go używać, a inni, jeśli posłuchają mojej rady, dobrze zrobią, powstrzymując się od niego.

9. Może się wydawać, że wielce zaszkodziłem własnemu poglądowi, wyznając, iż wszyscy pisarze kościelni, z wyjątkiem Augustyna, mówili w tej sprawie tak dwuznacznie czy niekonsekwentnie, że z ich pism nie można osiągnąć żadnej pewności. Niektórzy zinterpretują to tak, jakbym chciał pozbawić ich prawa głosu, ponieważ są mi przeciwni. Zaprawdę jednak nie miałem na względzie żadnego innego celu niż szczerze i w dobrej wierze zatroszczyć się o korzyść pobożnych umysłów, które, jeśli zawierzą tym pisarzom co do swojego poglądu, zawsze będą się chwiać w niepewności. Raz nauczają, że człowiek, pozbawiony mocy wolnej woli, musi uciekać się jedynie do łaski; kiedy indziej wyposażają go albo zdają się wyposażać w jego własną zbroję. Nietrudno jednak pokazać, że mimo dwuznacznego sposobu, w jaki ci pisarze się wyrażają, mają ludzką cnotę w małym poważaniu albo w żadnym, a całą zasługę wszelkiego dobra przypisują Duchowi Świętemu. Aby uczynić to bardziej jawnym, mogę przytoczyć tu kilka fragmentów z nich. Cóż bowiem ma na myśli Cyprian we fragmencie tak często chwalonym przez Augustyna:[157] „Nie chlubmy się niczym, ponieważ nic nie jest nasze", jeśli nie to, że człowiek, będąc zupełnie ubogi, rozważany sam w sobie, powinien całkowicie zależeć od Boga? Cóż mają na myśli Augustyn i Eucheriusz,[158] gdy wykładają, że Chrystus jest drzewem życia i że kto wyciągnie do niego rękę, będzie żył; że wybór woli jest drzewem poznania dobra i zła i że kto, porzuciwszy łaskę Bożą, skosztuje z niego, umrze? Cóż ma na myśli Chryzostom, gdy mówi, „że każdy człowiek jest nie tylko z natury grzesznikiem, ale cały jest grzechem"? Jeśli nie ma w nas nic dobrego; jeśli człowiek od czubka głowy do stóp jest cały grzechem; jeśli nawet nie wolno próbować, jak daleko sięga moc woli – jakże może być dozwolone dzielić zasługę dobrego uczynku między Boga a człowieka? Mógłbym przytoczyć wiele fragmentów w tym samym duchu z innych pisarzy; lecz aby jakiś krytykant nie powiedział, że wybieram jedynie te, które służą mojemu celowi, a chytrze pomijam te, które są przeciwko mnie, zaniecham tego. Tyle jednak śmiem twierdzić, że choć niekiedy posuwają się za daleko w wysławianiu wolnej woli, głównym celem, jaki mieli na względzie, było nauczenie człowieka, by całkowicie wyrzekł się wszelkiej ufności w siebie i umieścił swoją siłę jedynie w Bogu. Przechodzę teraz do prostego wykładu prawdy co do natury człowieka.

10. Tutaj jednak muszę znowu powtórzyć to, co zaznaczyłem na początku tego rozdziału,[159] że ten, kto jest najgłębiej upokorzony i przerażony świadomością swojej hańby, nagości, niedostatku i nędzy, uczynił największy postęp w poznaniu samego siebie. Człowiekowi nie grozi niebezpieczeństwo, że odbierze sobie zbyt wiele, pod warunkiem, że nauczy się, iż wszystkiego, czego mu brakuje, należy odzyskać w Bogu. Nie może jednak przypisać sobie ani jednej cząstki ponad to, co mu się należy, nie gubiąc siebie w próżnej ufności i nie stając się winnym

[157] Augustyn, *O predestynacji świętych*; tenże, *Do Bonifacego*, ks. 4 i gdzie indziej. Eucheriusz, *Księga o Genesis*. Chryzostom, *Homilia na Adwent*.
[158] Wydanie francuskie dodaje: „Ancien evesque de Lion" – „dawny biskup Lyonu".
[159] Wydanie francuskie ma: „Au commencement de ce traité" – „na początku tego traktatu".

największej bezbożności przez przeniesienie boskiej czci na siebie. I z pewnością, ilekroć nasze umysły ogarnia pragnienie posiadania czegoś własnego, co mogłoby przebywać raczej w nas niż w Bogu, możemy być pewni, że tę myśl podsuwa nam nie inny doradca niż ten, który skusił naszych pierwszych rodziców, by dążyli do bycia jak bogowie, znający dobro i zło.[160] Słodko jest wprawdzie mieć tyle własnej cnoty, by móc spoczywać w sobie; lecz niech liczne uroczyste fragmenty, którymi nasza pycha zostaje surowo upokorzona, odstraszą nas od folgowania tej próżnej ufności: „Przeklęty człowiek, który ufa człowiekowi i który czyni ciało swoim ramieniem" (Jer. 17:5). „Nie lubuje się w mocy konia ani nie ma upodobania w goleniach mężczyzny. Pan ma upodobanie w tych, którzy się go boją, którzy ufają jego miłosierdziu" (Psalm 147:10-11). „On dodaje siły spracowanemu i przymnaża mocy temu, który nie ma żadnej siły. Młodzież ustaje i mdleje, a młodzieńcy potykają się i padają; ale ci, którzy oczekują Pana, nabiorą nowych sił" (Izaj. 40:29-31). Wszystkie te fragmenty zmierzają do tego, że nie wolno nam mieć żadnego mniemania o własnej sile, jeśli chcemy cieszyć się łaską Boga, który „sprzeciwia się pysznym, a pokornym daje łaskę" (Jak. 4:6). Następnie przypomnijmy sobie takie obietnice jak te: „Wyleję bowiem wody na spragnionego, a potoki na suchą ziemię" (Izaj. 44:3); „O wszyscy spragnieni, przyjdźcie do wód" (Izaj. 55:1). Fragmenty te oświadczają, że do korzystania z błogosławieństw Bożych dopuszczeni są jedynie ci, którzy usychają w poczuciu własnego ubóstwa. Nie należy też pomijać takich fragmentów jak następujący: „Słońce nie będzie już twoją światłością za dnia ani księżyc już nie zaświeci ci swoim blaskiem; ale Pan będzie twoją wieczną światłością, a twój Bóg – twoją chwałą" (Izaj. 60:19). Pan z pewnością nie pozbawia swoich sług światła słońca czy księżyca, lecz ponieważ chce sam jaśnieć w nich chwałą, odwodzi ich od ufności nawet w tych przedmiotach, które uważają za najwspanialsze.

11. Zawsze niezmiernie radowały mnie słowa Chryzostoma: „Fundamentem naszej filozofii jest pokora",[161] a jeszcze bardziej słowa Augustyna: „Jak mówca,[162] zapytany, jakie jest pierwsze przykazanie wymowy, odpowiedział: wygłoszenie; jakie drugie? wygłoszenie; jakie trzecie? wygłoszenie – tak jeśli zapytasz mnie o przykazania religii chrześcijańskiej, odpowiem: pierwsze, drugie i trzecie – pokora". Przez pokorę rozumie nie to, gdy człowiek, świadomy jakiejś cnoty, powstrzymuje się od pychy, lecz gdy prawdziwie czuje, że nie ma innego schronienia niż w pokorze. Jasno wynika to z innego fragmentu:[163] „Niech nikt – mówi – sobie nie pochlebia: sam z siebie jest diabłem; swoje szczęście zawdzięcza całkowicie Bogu. Cóż masz własnego poza grzechem? Weź swój grzech, który jest twój; sprawiedliwość bowiem jest od Boga". I znowu: „Czemu tak bardzo polegać na zdolności natury? Jest zraniona, okaleczona, udręczona, zgubiona. Potrzebne jest prawdziwe wyznanie, a nie fałszywa obrona". „Gdy ktoś wie, że sam w sobie jest niczym i nie ma pomocy w sobie, broń w nim zostaje połamana i wojna się kończy". Cała broń bezbożności musi zostać zmiażdżona, połamana i spalona w ogniu; musisz pozostać bezbronny, nie mając pomocy w sobie. Im jesteś słabszy, tym bardziej Pan cię podtrzyma. Tak też, wykładając Psalm siedemdziesiąty, zabrania nam pamiętać o własnej sprawiedliwości,

[160] Wydanie francuskie dodaje: „Si c'est parole diabolique celle qui exalte l'homme en soy-mesme, il ne nous lui faut donner lieu, sinon que nous vueillions prendre conseil de nostre ennemi" – „Jeśli słowa, które wywyższają człowieka w nim samym, są diabelskie, nie wolno nam dawać im miejsca, chyba że chcemy brać radę od naszego nieprzyjaciela".
[161] Chryzostom, *Homilia o doskonałości ewangelicznej*. Augustyn, *List 56 do Dioskura*. O prawdziwej pokorze zob. niżej, rozdz. 7, § 4, oraz ks. 3, rozdz. 12, § 6-7.
[162] Wydanie francuskie ma: „Demosthene orateur Grec" – „grecki mówca Demostenes".
[163] Augustyn, *Traktat o Ewangelii Jana* 49; *O naturze i łasce*, rozdz. 52; *Objaśnienia Psalmów*, Psalm 45 i 70.

abyśmy rozpoznali sprawiedliwość Bożą, i pokazuje, że Bóg udziela nam swojej łaski, abyśmy wiedzieli, że jesteśmy niczym; że stoimy jedynie dzięki miłosierdziu Bożemu, skoro sami w sobie jesteśmy całkowicie źli. Nie spierajmy się z Bogiem o nasze prawo, jakby cokolwiek Mu przypisane było stracone dla naszego zbawienia. Jak nasza znikomość jest Jego wywyższeniem, tak wyznanie naszej znikomości ma swoje lekarstwo zapewnione w Jego miłosierdziu. Nie żądam jednak, by człowiek dobrowolnie ustąpił, nie będąc przekonany, albo by, jeśli ma jakieś siły, zamykał na nie oczy, aby w ten sposób zostać przywiedzionym do prawdziwej pokory; lecz by, pozbywszy się choroby miłości własnej i ambicji, *filautia kai filoneikia*, pod której zaślepieniem myśli o sobie wyżej, niż powinien, ujrzał siebie takim, jakim jest naprawdę, patrząc w wierne zwierciadło Pisma.

12. Podoba mi się znane powiedzenie zapożyczone z pism Augustyna, że naturalne dary człowieka zostały zepsute przez grzech, a nadprzyrodzone odjęte, przy czym przez dary nadprzyrodzone rozumie się światło wiary i sprawiedliwość, które wystarczyłyby do osiągnięcia niebiańskiego życia i wiecznej szczęśliwości. Człowiek, gdy wypowiedział Bogu posłuszeństwo, został pozbawiony darów duchowych, przez które był podniesiony do nadziei wiecznego zbawienia. Stąd wynika, że jest teraz wygnańcem z królestwa Bożego, tak że wszystko, co dotyczy błogosławionego życia duszy, zostaje w nim zgaszone, dopóki nie odzyska tego przez łaskę odrodzenia. Należą do tego wiara, miłość do Boga, miłość bliźniego, dążenie do sprawiedliwości i świętości. Wszystko to, gdy zostaje nam przywrócone przez Chrystusa, należy uważać za przybyłe z zewnątrz i ponadnaturalne. Jeśli tak, wnioskujemy, że wcześniej zostało zniesione. Z drugiej strony jednocześnie zostały odjęte zdrowie umysłu i prawość serca, i to właśnie stanowi zepsucie darów naturalnych. Choć bowiem pozostaje jeszcze jakaś resztka inteligencji i osądu, jak również woli, nie możemy nazwać zdrowym i nienaruszonym umysłu, który jest zarówno słaby, jak i pogrążony w ciemności. Co do woli, jej zepsucie jest aż nadto dobrze znane. Skoro więc rozum, za pomocą którego człowiek rozróżnia między dobrem a złem i za pomocą którego rozumie i osądza, jest darem naturalnym, nie mógł zostać całkowicie zniszczony; lecz będąc częściowo osłabiony, a częściowo zepsuty, pozostaje z niego jedynie bezkształtna ruina. W tym sensie mówi się: „A ta światłość świeci w ciemności, ale ciemność jej nie ogarnęła" (Jan 1:5). Słowa te jasno wyrażają oba punkty – mianowicie, że w wypaczonej i zwyrodniałej naturze człowieka są jeszcze jakieś iskry, które pokazują, że jest on zwierzęciem rozumnym i różni się od bydląt, ponieważ jest obdarzony inteligencją; a jednak, że to światło jest tak przytłumione chmurami ciemności, iż nie może zajaśnieć z jakimkolwiek dobrym skutkiem. Podobnie wola, ponieważ jest nieodłączna od natury człowieka, nie zginęła, lecz została tak zniewolona przez zepsute pożądliwości, że jest niezdolna do jednego sprawiedliwego pragnienia. Podana teraz definicja jest pełna, lecz jest kilka punktów, które wymagają wyjaśnienia. Dlatego, postępując zgodnie z owym pierwotnym rozróżnieniem (ks. 1, rozdz. 15, § 7-8), którym podzieliliśmy duszę na intelekt i wolę, zbadamy teraz moc intelektu.

Obarczanie intelektu nieustanną ślepotą, tak by nie pozostawić mu żadnej inteligencji jakiegokolwiek rodzaju, sprzeciwia się nie tylko Słowu Bożemu, ale i powszechnemu doświadczeniu. Widzimy, że w ludzkim umyśle zaszczepione zostało pewne pragnienie badania prawdy, do której nigdy by nie dążył, gdyby uprzednio nie istniał jakiś smak prawdy. Jest więc teraz w ludzkim umyśle rozeznanie w takim zakresie, że z natury porusza go miłość prawdy, której zaniedbanie u niższych zwierząt jest dowodem ich grubej i nierozumnej natury. Prawdą

jest jednak, że ta miłość prawdy ustaje, zanim dosięgnie celu, natychmiast odpadając ku marności. Ponieważ ludzki umysł jest niezdolny z tępoty iść właściwą drogą badania, a po rozmaitych błądzeniach, potykając się raz po raz jak ktoś macający w ciemności, w końcu całkowicie się gubi, tak całe jego postępowanie dowodzi, jak bardzo nie nadaje się do szukania prawdy i znajdowania jej. Następnie cierpi na inną ciężką wadę, mianowicie często nie potrafi rozeznać, jakie jest poznanie, które powinien starać się zdobyć. Stąd, pod wpływem próżnej ciekawości, dręczy się zbytecznymi i bezużytecznymi dyskusjami, albo w ogóle nie zważając na rzeczy konieczne do poznania, albo rzucając na nie jedynie przelotne i pogardliwe spojrzenie. W każdym razie rzadko kiedy bada je naprawdę poważnie. Świeccy pisarze nieustannie uskarżają się na to przewrotne postępowanie, a jednak niemal wszyscy oni idą tą drogą. Dlatego Salomon w całej Księdze Kaznodziei, wyliczywszy wszystkie studia, w których ludzie sądzą, że osiągają najwyższą mądrość, ogłasza je próżnymi i błahymi.

13. Mimo to wysiłki człowieka nie zawsze są tak zupełnie bezowocne, by nie prowadziły do żadnego wyniku, zwłaszcza gdy jego uwaga jest skierowana ku przedmiotom niższym. Co więcej, nawet co do przedmiotów wyższych, choć jest bardziej niedbały w ich badaniu, czyni jakiś niewielki postęp. Tu jednak jego zdolność jest bardziej ograniczona i nigdy nie odczuwa on swojej słabości bardziej, niż gdy usiłuje wznieść się ponad sferę obecnego życia. Właściwe więc może być, aby uczynić bardziej jawnym, jak daleko sięga nasza zdolność w odniesieniu do tych dwóch klas przedmiotów, przeprowadzić między nimi rozróżnienie. Rozróżnienie to polega na tym, że mamy jeden rodzaj rozumienia rzeczy ziemskich, a inny rzeczy niebiańskich. Przez rzeczy ziemskie rozumiem te, które nie odnoszą się do Boga i Jego królestwa, do prawdziwej sprawiedliwości i przyszłej szczęśliwości, lecz mają jakiś związek z obecnym życiem i są niejako zamknięte w jego granicach. Przez rzeczy niebiańskie rozumiem czyste poznanie Boga, drogę prawdziwej sprawiedliwości i tajemnice królestwa niebieskiego. Do pierwszych należą sprawy państwa i gospodarstwa, wszystkie sztuki mechaniczne i nauki wyzwolone. Do drugich (o których zob. § 18 i nast.) należy poznanie Boga i Jego woli oraz sposób kształtowania życia zgodnie z nimi. Co do pierwszych, należy przyjąć taki pogląd: ponieważ człowiek jest z natury zwierzęciem społecznym, jest skłonny z naturalnego instynktu pielęgnować i zachowywać społeczność; i dlatego widzimy, że umysły wszystkich ludzi mają w sobie wrażenia porządku obywatelskiego i uczciwości. Stąd każda jednostka rozumie, że ludzkie społeczności muszą być regulowane prawami, i jest też w stanie pojąć zasady tych praw. Stąd powszechna zgoda w takich sprawach, zarówno wśród narodów, jak i jednostek, gdyż ich nasiona są zaszczepione w piersiach wszystkich bez nauczyciela czy prawodawcy. Prawdziwości tego faktu nie podważają wojny i niezgody, które natychmiast powstają, gdy jedni, jak złodzieje i rozbójnicy, chcieliby odwrócić zasady sprawiedliwości, rozluźnić więzy prawa i dać swobodny upust swej żądzy, a inni (występek najczęściej spotykany) uważają za niesprawiedliwe to, co gdzie indziej uchodzi za sprawiedliwe, i przeciwnie, mają za godne pochwały to, co gdzie indziej jest zakazane. Tacy ludzie bowiem nienawidzą praw nie dlatego, że nie wiedzą, iż są dobre i święte, lecz rozpaleni gwałtowną namiętnością spierają się z tym, co jest jasno rozsądne, i swawolnie nienawidzą tego, co ich umysł i rozum pochwalają. Spory tego drugiego rodzaju nie niszczą pierwotnej idei sprawiedliwości. Gdy bowiem ludzie spierają się między sobą o poszczególne ustawy, ich pojęcia słuszności zgadzają się co do istoty. Dowodzi to niewątpliwie słabości ludzkiego umysłu, który nawet wtedy, gdy wydaje się być na właściwej drodze, kuleje i waha się. Mimo to prawdą jest, że jakaś zasada porządku obywatelskiego jest wyciśnięta we wszystkich. A to jest obfitym

dowodem, że w odniesieniu do urządzenia obecnego życia żaden człowiek nie jest pozbawiony światła rozumu.

14. Dalej idą sztuki rękodzielnicze i wyzwolone, w których uczeniu się, ponieważ wszyscy mają pewien stopień uzdolnienia, ukazuje się pełna siła ludzkiej bystrości. Choć jednak nie wszyscy są w równym stopniu zdolni nauczyć się wszystkich sztuk, mamy dostateczny dowód wspólnej zdolności w tym, że nie ma prawie jednostki, która nie przejawiałaby inteligencji w jakiejś szczególnej sztuce. A ta zdolność rozciąga się nie tylko na uczenie się sztuki, ale na wymyślanie czegoś nowego czy ulepszanie tego, czego uprzednio się nauczono. To doprowadziło Platona do przyjęcia błędnej myśli, że taka wiedza nie jest niczym innym jak przypominaniem.[164] Tak mocno zmusza nas ona do uznania, że jej zasada jest z natury zaszczepiona w ludzkim umyśle. Lecz podczas gdy te dowody jawnie poświadczają fakt powszechnego rozumu i inteligencji z natury zaszczepionych, ta powszechność jest takiego rodzaju, że powinna prowadzić każdą jednostkę do rozpoznania jej dla siebie jako szczególnego daru Bożego. Do tej wdzięczności mamy dostateczne wezwanie od samego Stwórcy, gdy na przykładzie niedorozwiniętych umysłowo pokazuje, jakie byłyby przymioty duszy, gdyby nie była przeniknięta Jego światłem. Choć jest to naturalne dla wszystkich, jest takie w takim sensie, że należy to uważać za darmowy dar Jego dobroczynności dla każdego. Ponadto wynalezienie, metodyczne uporządkowanie i gruntowniejsza i wyższa znajomość sztuk, będąc ograniczone do niewielu jednostek, nie mogą być uważane za solidny dowód wspólnej bystrości. Ponieważ jednak udzielane są bez różnicy dobrym i złym, słusznie zalicza się je do darów naturalnych.

15. Dlatego, czytając świeckich autorów, przedziwne światło prawdy, które się w nich ukazuje, powinno nam przypominać, że ludzki umysł, jakkolwiek bardzo upadły i wypaczony od swojej pierwotnej nieskazitelności, jest wciąż ozdobiony i przyodziany przedziwnymi darami od swego Stwórcy. Jeśli zważymy, że Duch Boży jest jedynym źródłem prawdy, będziemy uważać, by – jeśli chcemy uniknąć znieważenia Go – nie odrzucać ani nie potępiać prawdy, gdziekolwiek się ukazuje. Gardząc darami, znieważamy Dawcę. Jakże więc możemy zaprzeczyć, że prawda musiała zajaśnieć owym dawnym prawodawcom, którzy z taką słusznością urządzili porządek i karność obywatelską? Czy powiemy, że filozofowie w swoich wybornych badaniach i umiejętnym opisie natury byli ślepi? Czy odmówimy posiadania intelektu tym, którzy ułożyli zasady wymowy i nauczyli nas mówić zgodnie z rozumem? Czy powiemy, że ci, którzy, uprawiając sztukę lekarską, poświęcili swoją pracowitość dla naszego dobra, tylko bredzili? Cóż powiemy o naukach matematycznych? Czy uznamy je za marzenia szaleńców? Co więcej, nie możemy czytać pism starożytnych na te tematy bez najwyższego podziwu, podziwu, którego ich doskonałość nie pozwala nam odmówić. Lecz czy uznamy cokolwiek za szlachetne i godne pochwały, nie odnosząc tego do ręki Bożej? Daleka od nas taka niewdzięczność – niewdzięczność, której nie można zarzucić nawet pogańskim poetom, którzy uznawali, że filozofia i prawa oraz wszystkie pożyteczne sztuki są wynalazkami bogów. Skoro więc jest jawne, że ludzie, których Pismo nazywa cielesnymi, są tak bystrzy i jasnowidzący w badaniu rzeczy niższych, ich przykład powinien nas nauczyć, jak wiele darów Pan pozostawił w posiadaniu natury ludzkiej, mimo że została ona ograbiona z prawdziwego dobra.

[164] Wydanie francuskie dodaje: „de ce que l'ame savoit avant qu'estre mise dedans le corps" – „tego, co dusza wiedziała, zanim została umieszczona w ciele".

16. Ponadto nie zapominajmy, że istnieją najwspanialsze błogosławieństwa, które Duch Boży rozdziela, komu chce, dla wspólnego pożytku ludzkości. Jeśli bowiem umiejętność i wiedza potrzebne do zbudowania przybytku musiały zostać udzielone Besaleelowi i Aholiabowi przez Ducha Bożego (2 Mojż. 31:2; 35:30), nie dziwi, że o poznaniu tych rzeczy, które mają najwyższą doskonałość w ludzkim życiu, mówi się, iż zostaje nam udzielone przez Ducha. Nie ma też podstaw, by pytać, jaką łączność może mieć Duch z bezbożnymi, którzy są całkowicie oddaleni od Boga. To bowiem, co mówi się o Duchu mieszkającym jedynie w wierzących, należy rozumieć o Duchu uświęcenia, przez którego jesteśmy poświęceni Bogu jako świątynie. Mimo to On napełnia, porusza i ożywia wszystkie rzeczy mocą Ducha, i to zgodnie ze szczególną naturą, którą każda klasa istot otrzymała przez prawo stworzenia. Jeśli zaś Panu spodobało się wspomóc nas pracą i posługą bezbożnych w fizyce, dialektyce, matematyce i innych podobnych naukach, korzystajmy z tego, abyśmy, zaniedbując dary Boże dobrowolnie nam ofiarowane, nie zostali słusznie ukarani za naszą gnuśność. Aby jednak nikt nie wyobrażał sobie, że człowiek jest bardzo szczęśliwy jedynie dlatego, że w odniesieniu do żywiołów tego świata został obdarzony wielkimi talentami do badania prawdy, powinniśmy dodać, że cała tak udzielona moc intelektu jest w oczach Bożych ulotna i próżna, ilekroć nie opiera się na solidnym fundamencie prawdy. Augustyn (zob. wyżej § 4 i 12), pod którym, jak zauważyliśmy, Mistrz Sentencji (ks. 2, dyst. 25) i scholastycy są zmuszeni się podpisać, mówi najsłuszniej, że jak darmowe dary udzielone człowiekowi zostały odjęte, tak dary naturalne, które pozostały, zostały po upadku zepsute. Nie dlatego, by mogły zostać skalane same w sobie, o ile pochodzą od Boga, lecz dlatego, że przestały być czyste dla skalanego człowieka, aby nie zyskał on dzięki nim żadnej chwały.

17. Suma całości jest taka: z ogólnego przeglądu rodzaju ludzkiego okazuje się, że jedną z istotnych właściwości naszej natury jest rozum, który odróżnia nas od niższych zwierząt, tak jak one za pomocą zmysłu odróżniają się od przedmiotów nieożywionych. Choć bowiem niektóre jednostki rodzą się bez rozumu, ten brak nie umniejsza ogólnej dobroci Boga, lecz raczej służy przypomnieniu nam, że wszystko, co zachowujemy, należy słusznie przypisać boskiej pobłażliwości. Gdyby Bóg nas tak nie oszczędził, nasz bunt pociągnąłby za sobą całkowite zniszczenie natury. W tym, że jedni celują bystrością, a inni osądem, podczas gdy jeszcze inni mają większą łatwość w uczeniu się jakiejś szczególnej sztuki, Bóg przez tę rozmaitość zaleca nam swoją przychylność, aby nikt nie ważył się przypisywać sobie tego, co wypływa z Jego czystej hojności. Skąd bowiem bierze się to, że jeden jest wybitniejszy od drugiego, jeśli nie stąd, że we wspólnej naturze łaska Boża ukazuje się szczególnie, pomijając wielu i ogłaszając w ten sposób, że nie jest nikomu zobowiązana? Możemy dodać, że każda jednostka zostaje poddana szczególnym wpływom według swego powołania. Wiele przykładów tego występuje w Księdze Sędziów, w której mówi się, że Duch Pana zstąpił na tych, których powołał do rządzenia swoim ludem (Sędz. 6:34). Krótko mówiąc, w każdym wybitnym czynie jest szczególne natchnienie. Tak mówi się o Saulu, że „szli za nim wojownicy, których serca Bóg dotknął" (1 Sam. 10:26). A gdy przepowiedziane zostaje jego wyniesienie na królestwo, Samuel zwraca się do niego tak: „Wtedy zstąpi na ciebie Duch Pana i będziesz prorokował wraz z nimi, i przemienisz się w innego człowieka" (1 Sam. 10:6). Rozciąga się to na cały bieg rządów, jak mówi się później o Dawidzie: „od tego dnia Duch Pana zstępował na Dawida" (1 Sam. 16:13). To samo mówi się w innym miejscu w odniesieniu do poszczególnych poruszeń. Co więcej, nawet u Homera mówi się, że ludzie celują talentem nie tylko według tego, jak Jowisz rozdzielił każdemu, ale według tego, jak prowadzi ich dzień po dniu (*hoion ep' emar agesi*). I z pewnością

doświadczenie pokazuje, gdy najbieglejsi i najzdolniejsi stoją oszołomieni, że umysły ludzi są całkowicie pod władzą Boga, który rządzi nimi w każdej chwili. Dlatego mówi się: „On wylewa wzgardę na władców i sprawia, że błądzą po bezdrożach pustkowia" (Psalm 107:40). Mimo to w tej rozmaitości możemy dostrzec jakieś pozostałości boskiego obrazu, odróżniające cały rodzaj ludzki od innych stworzeń.

18. Musimy teraz wyjaśnić, jaka jest moc ludzkiego rozumu w odniesieniu do królestwa Bożego i duchowego rozeznania, które polega głównie na trzech rzeczach – poznaniu Boga, poznaniu Jego ojcowskiej przychylności wobec nas, która stanowi nasze zbawienie, oraz sposobie kierowania naszym postępowaniem zgodnie z prawem Bożym. Co do pierwszych dwóch, a właściwie drugiej, ludzie skądinąd najzdolniejsi są ślepsi niż krety. Nie przeczę wprawdzie, że w pismach filozofów spotykamy niekiedy bystre i trafne uwagi o naturze Boga, choć zawsze trącą one nieco zawrotną wyobraźnią. Jak zauważyliśmy wyżej, Pan udzielił im pewnego niewielkiego postrzegania swego Bóstwa, aby nie mogli powoływać się na niewiedzę jako wymówkę dla swojej bezbożności, i niekiedy pobudzał ich do wygłoszenia pewnych prawd, których wyznanie miało być ich własnym potępieniem. Mimo to, widząc, nie widzieli. Ich rozeznanie nie było takie, by kierować ich ku prawdzie, a tym bardziej umożliwić im jej osiągnięcie, lecz przypominało rozeznanie zagubionego podróżnego, który widzi błysk błyskawicy rozlewający się szeroko na chwilę, a potem znikający w ciemności nocy, zanim zdoła postąpić choćby krok. Tak dalece taka pomoc nie umożliwia mu znalezienia właściwej ścieżki. Poza tym ileż potwornych fałszów miesza się z tymi drobnymi cząstkami prawdy rozsianymi tu i ówdzie w ich pismach jakby przypadkiem. Krótko mówiąc, żaden z nich nawet nie zbliżył się w najmniejszym stopniu do owej pewności boskiej przychylności, bez której umysł człowieka musi zawsze pozostawać czystym chaosem zamętu. Do wielkich prawd – czym Bóg jest sam w sobie i czym jest w odniesieniu do nas – ludzki rozum nie zbliża się w najmniejszym stopniu (zob. ks. 3, rozdz. 2, § 14-16).

19. Ponieważ jednak jesteśmy upojeni fałszywym mniemaniem o własnym rozeznaniu i ledwie dajemy się przekonać, że w rzeczach boskich jest ono zupełnie tępe i ślepe, sądzę, że najlepszą drogą będzie ustalić ten fakt nie przez argument, lecz przez Pismo. Najwspanialszy w tym względzie jest fragment, który niedawno przytoczyłem z Jana, gdy mówi: „W nim było życie, a życie było światłością ludzi. A ta światłość świeci w ciemności, ale ciemność jej nie ogarnęła" (Jan 1:4-5). Daje do zrozumienia, że ludzka dusza jest wprawdzie oświecona promieniem boskiego światła, tak że nigdy nie zostaje całkowicie pozbawiona jakiegoś małego płomyka, a raczej iskry, lecz nie takiego, który umożliwiłby jej pojęcie Boga. A dlaczego tak? Ponieważ jej bystrość jest w odniesieniu do poznania Boga czystą ślepotą. Gdy Duch opisuje ludzi pod terminem *ciemność*, oświadcza, że są oni pozbawieni wszelkiej mocy duchowego rozumienia. Z tego powodu mówi się, że wierzący, przyjmując Chrystusa, są „narodzeni nie z krwi ani z woli ciała, ani z woli mężczyzny, ale z Boga" (Jan 1:13); innymi słowy, że ciało nie ma zdolności do tak wzniosłej mądrości, by pojąć Boga i rzeczy Boże, jeśli nie zostanie oświecone przez Jego Ducha. Podobnie nasz Zbawiciel, gdy Piotr Go wyznał, oświadczył, że stało się to przez szczególne objawienie od Ojca (Mat. 16:17).

20. Gdybyśmy byli przekonani o prawdzie, która powinna być poza sporem – mianowicie, że natura ludzka nie posiada żadnego z darów, które wybrani otrzymują od swego niebiańskiego

Ojca przez Ducha odrodzenia – nie byłoby tu miejsca na wahanie. Tak bowiem mówi zgromadzenie wiernych ustami proroka: „U ciebie bowiem jest źródło życia, w twojej światłości ujrzymy światłość" (Psalm 36:9). W tym samym duchu brzmi świadectwo apostoła Pawła, gdy oświadcza: „Nikt też nie może powiedzieć, że Jezus jest Panem, jak tylko przez Ducha Świętego" (1 Kor. 12:3). A Jan Chrzciciel, widząc tępotę swoich uczniów, woła: „Człowiek nie może otrzymać niczego, jeśli mu nie będzie dane z nieba" (Jan 3:27). To, że dar, o którym tu mówi, należy rozumieć nie o zwykłych darach naturalnych, lecz o szczególnym oświeceniu, wynika stąd, że uskarżał się, jak mało jego uczniowie skorzystali ze wszystkiego, co im powiedział na zalecenie Chrystusa. „Widzę – mówi – że moje słowa nie mają żadnego skutku w napełnianiu umysłów ludzi rzeczami Bożymi, jeśli Pan nie oświeci ich rozumu swoim Duchem". Co więcej, także Mojżesz, wyrzucając ludowi jego zapominalstwo, zauważa jednocześnie, że nie mogli stać się mądrymi w tajemnicach Bożych bez Jego pomocy: „Widzieliście wszystko, co Pan uczynił na waszych oczach w ziemi Egiptu faraonowi, wszystkim jego sługom i całej jego ziemi: te wielkie próby, które widziały twoje oczy, znaki i wielkie cuda. Ale Pan nie dał wam serca do zrozumienia ani oczu do patrzenia, ani uszu do słuchania aż do dziś" (5 Mojż. 29:2-4). Czy wyrażenie byłoby mocniejsze, gdyby nazwał nas zwykłymi kłodami w odniesieniu do kontemplowania rzeczy Bożych? Dlatego Pan ustami proroka obiecuje Izraelitom jako szczególną łaskę: „Dam im bowiem serce, aby mnie poznali" (Jer. 24:7), dając do zrozumienia, że w rzeczach duchowych ludzki umysł jest mądry jedynie o tyle, o ile On go oświeca. Jasno potwierdził to także nasz Zbawiciel, gdy powiedział: „Nikt nie może przyjść do mnie, jeśli go nie pociągnie mój Ojciec, który mnie posłał" (Jan 6:44). Co więcej, czyż On sam nie jest żywym obrazem swego Ojca, w którym ukazuje się nam pełny blask Jego chwały? Nie można więc lepiej pokazać, jak daleko sięga nasza zdolność poznawania Boga, niż gdy oświadcza się, że choć Jego obraz jest tak wyraźnie ukazany, nie mamy oczu, by go dostrzec. Co? Czyż Chrystus nie zstąpił na świat, aby objawić ludziom wolę swego Ojca, i czyż nie wypełnił wiernie tego urzędu? Prawda! Uczynił to; lecz Jego głoszenie niczego nie sprawia, jeśli wewnętrzny Nauczyciel, Duch, nie otworzy drogi do naszych umysłów. Przychodzą więc do Niego jedynie ci, którzy usłyszeli i nauczyli się od Ojca. A na czym polega sposób tego słuchania i uczenia się? Na tym, że Duch przedziwną i szczególną mocą kształtuje ucho do słuchania i umysł do rozumienia. Aby nie wydawało się to nowe, nasz Zbawiciel odwołuje się do proroctwa Izajasza, które zawiera obietnicę odnowienia Kościoła: „Na krótką chwilę cię opuściłem, ale w wielkim miłosierdziu przygarniam cię" (Izaj. 54:7; por. 54:13). Jeśli Pan przepowiada tu jakieś szczególne błogosławieństwo dla swoich wybranych, jasne jest, że nauczanie, do którego się odnosi, nie jest tym, które mają wspólne z bezbożnymi i świeckimi.

Okazuje się więc, że nikt nie może wejść do królestwa Bożego poza tymi, których umysły zostały odnowione przez oświecenie Ducha Świętego. Najjaśniejszy wykład w tej sprawie daje Paweł, który, wyraźnie ją omawiając, po potępieniu całej mądrości świata jako głupstwa i marności, a tym samym oświadczeniu całkowitego ubóstwa człowieka, tak konkluduje: „Lecz cielesny człowiek nie pojmuje tych rzeczy, które są Ducha Bożego. Są bowiem dla niego głupstwem i nie może ich poznać, ponieważ rozsądza się je duchowo" (1 Kor. 2:14). Kogo ma na myśli przez „cielesnego człowieka" [w przekładzie Kalwina: „człowieka zmysłowego", *animalis*]? Człowieka, który ufa światłu natury. Taki człowiek nie ma zrozumienia w duchowych tajemnicach Bożych. Dlaczego? Czy dlatego, że przez gnuśność je zaniedbuje? Nie, choćby się wysilał, nic to nie pomoże: „rozsądza się je duchowo". A co to znaczy? Że, całkowicie ukryte przed ludzkim

rozeznaniem, zostają poznane jedynie przez objawienie Ducha, tak że uważa się je za głupstwo wszędzie tam, gdzie Duch nie daje światła. Apostoł wcześniej oświadczył: „Czego oko nie widziało ani ucho nie słyszało, ani nie wstąpiło do serca człowieka, to przygotował Bóg tym, którzy go miłują" (1 Kor. 2:9); a nawet, że mądrość świata jest pewnego rodzaju zasłoną, która nie pozwala umysłowi oglądać Boga. Czegóż chcielibyśmy więcej? Apostoł oświadcza, że Bóg „obrócił w głupstwo mądrości tego świata" (1 Kor. 1:20); a my mielibyśmy przypisywać jej bystrość zdolną przeniknąć do Boga i ukrytych tajemnic Jego królestwa? Daleka od nas taka zuchwałość!

21. To, czego apostoł odmawia tu człowiekowi, w innym miejscu przypisuje jedynie Bogu, gdy modli się, aby „Bóg naszego Pana Jezusa Chrystusa, Ojciec chwały, dał wam Ducha mądrości i objawienia" (Efez. 1:17). Słyszysz teraz, że wszelka mądrość i objawienie są darem Bożym. Co następuje dalej? „Ażeby oświecił oczy waszego umysłu". Z pewnością, jeśli potrzebują one nowego oświecenia, muszą same w sobie być ślepe. Następne słowa brzmią: „abyście wiedzieli, czym jest nadzieja jego powołania" (Efez. 1:18). Innymi słowy, umysły ludzi nie mają dość zdolności, by poznać swoje powołanie. Niech żaden gadatliwy pelagianin nie twierdzi tutaj, że Bóg zaradza tej nieokrzesaności czy tępocie, gdy nauką swego Słowa kieruje nas na ścieżkę, której nie moglibyśmy znaleźć bez przewodnika. Dawid miał zakon, zawierający w sobie wszelką mądrość, jakiej można było zapragnąć, a jednak, nie poprzestając na tym, modli się: „Otwórz moje oczy, abym ujrzał cuda twego prawa" (Psalm 119:18). Tym wyrażeniem z pewnością daje do zrozumienia, że gdy Słowo Boże zajaśnieje, jest to jak wschód słońca nad ziemią; lecz że ludzie nie odnoszą z niego wielkiego pożytku, dopóki On sam, który z tego powodu nazywa się Ojcem świateł (Jak. 1:17), nie da oczu albo ich nie otworzy, ponieważ wszystko, co nie zostało oświecone Jego Duchem, jest całkowitą ciemnością. Apostołowie zostali należycie i obficie pouczeni przez najlepszego z nauczycieli. Ponieważ jednak potrzebowali Ducha prawdy, by dopełnić swojego wykształcenia w tej samej nauce, którą wcześniej słyszeli, kazano im na Niego czekać (Jan 14:26). Jeśli wyznajemy, że brakuje nam tego, o co prosimy Boga, a On samym tym, co obiecuje, daje do zrozumienia nasz brak, nikt nie może się wahać przyznać, że jest w stanie zrozumieć tajemnice Boże jedynie o tyle, o ile zostaje oświecony Jego łaską. Kto przypisuje sobie więcej zrozumienia niż to, jest tym bardziej ślepy, że nie uznaje swojej ślepoty.

22. Pozostaje rozważyć trzecią gałąź poznania rzeczy duchowych – mianowicie sposób właściwego kierowania postępowaniem. Słusznie nazywa się to poznaniem uczynków sprawiedliwości – gałęzią, w której ludzki umysł zdaje się mieć nieco więcej rozeznania niż w dwóch poprzednich, skoro apostoł oświadcza: „Gdy bowiem poganie, którzy nie mają prawa, z natury czynią to, co jest w prawie, oni, nie mając prawa, sami dla siebie są prawem. Oni to ukazują działanie prawa wpisanego w ich serca, za poświadczeniem ich sumienia i myśli wzajemnie się oskarżających lub też usprawiedliwiających" (Rzym. 2:14-15). Jeśli poganie mają sprawiedliwość zakonu z natury wyrytą w swoich umysłach, z pewnością nie możemy powiedzieć, że są całkowicie ślepi co do reguły życia. Nie ma zaiste nic powszechniejszego niż to, że człowiek jest dostatecznie pouczony o właściwym postępowaniu przez prawo naturalne, o którym tu mówi apostoł. Rozważmy jednak, w jakim celu to poznanie prawa zostało ludziom dane. Stąd bowiem natychmiast okaże się, jak daleko może ich ono prowadzić drogą rozumu i prawdy. Jest to jasne nawet ze słów Pawła, jeśli zważymy na ich układ. Powiedział nieco wcześniej, że ci, którzy zgrzeszyli pod prawem, będą sądzeni przez prawo, a ci, którzy zgrzeszyli

bez prawa, bez prawa zginą. Ponieważ mogłoby się wydawać niewytłumaczalne, że poganie mieliby zginąć bez żadnego uprzedniego sądu, natychmiast dodaje, że sumienie służyło im zamiast prawa, a zatem wystarczało do ich sprawiedliwego potępienia. Celem prawa naturalnego jest więc uczynienie człowieka niewymówionym i można je nie bez racji zdefiniować jako osąd sumienia, rozróżniający dostatecznie między sprawiedliwym a niesprawiedliwym i przez przekonanie ludzi ich własnym świadectwem pozbawiający ich wszelkiego pretekstu niewiedzy. Tak pobłażliwy jest człowiek wobec siebie, że czyniąc zło, zawsze stara się, ile może, stłumić myśl o grzechu. To, jak się zdaje, skłoniło Platona (w *Protagorasie*) do przypuszczenia, że grzechy popełnia się jedynie z niewiedzy. Byłoby w tym może coś słusznego, gdyby obłuda tak skutecznie ukrywała występek, że sumienie pozostawałoby czyste w oczach Bożych. Ponieważ jednak grzesznik, usiłując uchylić się od wszczepionego mu osądu dobra i zła, raz po raz zostaje pociągnięty naprzód i nie może przymykać oczu tak skutecznie, by nie był niekiedy zmuszony, chcąc nie chcąc, je otworzyć, fałszywe jest twierdzenie, że grzeszy jedynie z niewiedzy.

23. Dokładniej naucza Temistiusz (*Parafraza ks. 3 O duszy*, rozdz. 46), że intelekt bardzo rzadko myli się w ogólnej definicji czy istocie rzeczy, lecz że złudzenie zaczyna się, gdy posuwa się dalej, mianowicie gdy zstępuje do szczegółów. Że zabójstwo, ujmując sprawę abstrakcyjnie, jest złem, nikt nie zaprzeczy; a jednak ten, kto spiskuje na śmierć swego wroga, rozważa ją, jakby rzecz była dobra. Cudzołożnik potępi cudzołóstwo w abstrakcji, a jednak będzie sobie pochlebiał, popełniając je potajemnie. Niewiedza polega na tym, że człowiek, przechodząc do szczegółu, zapomina o zasadzie, którą ustanowił w przypadku ogólnym. Augustyn znakomicie omawia ten temat w swoim wykładzie pierwszego wersetu Psalmu pięćdziesiątego siódmego. Nauka Temistiusza nie zawsze jednak jest prawdziwa, gdyż ohyda zbrodni niekiedy tak naciska na sumienie, że grzesznik nie zwodzi siebie fałszywym pozorem dobra, lecz rzuca się w grzech świadomie i dobrowolnie. Stąd wyrażenie: „Widzę i pochwalam lepsze, a idę za gorszym" (Owidiusz, Medea w *Metamorfozach*). Z tego powodu Arystoteles wydaje mi się bardzo bystro rozróżnić między niepowściągliwością a nieumiarkowaniem (*Etyka*, ks. 7, rozdz. 3). Gdzie panuje niepowściągliwość (*akrasia*), mówi, że przez namiętność (*pathos*) tłumione jest poznanie szczegółowe, tak że jednostka nie widzi we własnym występku zła, które widzi ogólnie w podobnych przypadkach; lecz gdy namiętność minie, natychmiast następuje żal. Nieumiarkowanie (*akolasia*) natomiast nie zostaje zgaszone ani umniejszone przez poczucie grzechu, lecz przeciwnie, trwa przy złym wyborze, którego raz dokonało.

24. Ponadto, gdy słyszysz o powszechnym osądzie w człowieku, rozróżniającym między dobrem a złem, nie wolno ci przypuszczać, że ten osąd jest pod każdym względem zdrowy i nienaruszony. Jeśli bowiem serca ludzi są przeniknięte poczuciem sprawiedliwości i niesprawiedliwości po to, by nie mieli pretekstu powoływać się na niewiedzę, bynajmniej nie jest w tym celu konieczne, by rozeznawali prawdę w poszczególnych przypadkach. Więcej niż wystarczy, jeśli rozumieją na tyle, by nie mogli uciekać się do wykrętów, nie będąc przekonani przez własne sumienie i nie zaczynając już teraz drżeć przed stolicą sądu Bożego. Zaprawdę, gdybyśmy chcieli sprawdzić nasz rozum prawem Bożym, które jest doskonałą miarą sprawiedliwości, przekonalibyśmy się, jak bardzo jest on ślepy pod wieloma względami. Z pewnością nie dosięga on głównych punktów pierwszej tablicy, takich jak ufność w Bogu, przypisywanie Mu wszelkiej chwały w cnocie i sprawiedliwości, wzywanie Jego imienia i

prawdziwe zachowywanie Jego dnia odpoczynku. Czyż jakakolwiek dusza pod przewodnictwem naturalnego zmysłu wyobraziła sobie kiedykolwiek, że te i podobne rzeczy stanowią prawowitą cześć Bożą? Gdy bezbożni ludzie chcą oddawać cześć Bogu, jakkolwiek często byliby odciągani od swoich próżnych błahostek, nieustannie do nich wracają. Przyznają wprawdzie, że ofiary nie są miłe Bogu, jeśli nie towarzyszy im szczerość umysłu; i tym świadczą, że mają jakieś pojęcie o duchowej czci, choć natychmiast wypaczają je fałszywymi wymysłami; niemożliwe jest bowiem przekonać ich, że wszystko, co zakon nakazuje w tej sprawie, jest prawdziwe. Czyż mam więc wysławiać rozeznanie umysłu, który ani nie może sam z siebie nabyć mądrości, ani słuchać rady?[165] Co do przykazań drugiej tablicy, znajomość ich jest znacznie większa, ponieważ są one ściślej związane z zachowaniem społeczności obywatelskiej. Nawet tu jednak jest coś niedostatecznego. Każdy człowiek rozumny uważa za najbardziej niedorzeczne poddawać się niesprawiedliwemu i tyrańskiemu panowaniu, jeśli tylko można je w jakikolwiek sposób zrzucić, i wśród ludzi panuje jedno zdanie, że cierpliwe znoszenie go jest rzeczą umysłu podłego i niewolniczego, a powstanie przeciwko niemu rzeczą umysłu szlachetnego i wielkodusznego. Co więcej, filozofowie nie uważają mszczenia się za krzywdy za występek. Lecz Pan, potępiając tego zbyt wyniosłego ducha, nakazuje swemu ludowi tę cierpliwość, którą ludzkość uważa za hańbiącą. Co do ogólnego przestrzegania zakonu, pożądliwość całkowicie umyka naszej uwadze. Człowiek naturalny nie może bowiem znieść rozpoznania chorób w swoich żądzach. Światło natury gaśnie, zanim uczyni pierwszy krok w tę głęboką otchłań. Gdy bowiem filozofowie zaliczają nieumiarkowane poruszenia umysłu do występków, mają na myśli te, które wybuchają i ujawniają się w grubszych postaciach. Zepsutych pragnień, którym umysł może spokojnie folgować, nie uważają za nic (zob. niżej, rozdz. 8, § 49).

25. Jak wyżej zganiliśmy błąd Platona, przypisującego wszystkie grzechy niewiedzy, tak musimy odrzucić pogląd tych, którzy utrzymują, że wszystkie grzechy pochodzą z rozmyślnego zamiaru i złośliwości. Aż nadto dobrze wiemy z doświadczenia, jak często upadamy, nawet gdy nasz zamiar jest dobry. Nasz rozum jest wystawiony na tak wiele postaci złudzeń, podlega tak wielu błędom, potyka się o tak wiele przeszkód, jest uwikłany w tak wiele sideł, że zawsze zbacza z właściwego kierunku. Jak mało jest on wart w oczach Bożych w odniesieniu do wszystkich dziedzin życia, pokazuje Paweł, gdy mówi: „Nie żebyśmy sami z siebie byli w stanie pomyśleć coś jakby z samych siebie" (2 Kor. 3:5). Nie mówi o woli czy uczuciu; odmawia nam mocy właściwego pomyślenia, jak cokolwiek może zostać należycie wykonane. Czy jest więc prawdą, że wszelka myśl, inteligencja, rozeznanie i pracowitość są tak niedostateczne, że w oczach Pana nie możemy pomyśleć ani zamierzyć niczego, co byłoby słuszne? Nam, którzy ledwie możemy znieść rozstanie z bystrością intelektu (w naszej ocenie najcenniejszym darem), wydaje się trudne to przyznać, podczas gdy Duch Święty uważa to za najsłuszniejsze, On, który „zna myśli ludzkie; wie, że są marnością" (Psalm 94:11), i wyraźnie oświadcza, że „wszystkie zamysły i myśli ich serca były tylko złe po wszystkie dni" (1 Mojż. 6:5; 8:21). Jeśli wszystko, co nasz umysł pojmuje, rozważa, planuje i postanawia, jest zawsze złe, jakże może on kiedykolwiek pomyśleć o czynieniu tego, co miłe Bogu, któremu miła jest jedynie sprawiedliwość i świętość? Jasne jest więc, że nasz umysł, w którąkolwiek stronę się zwróci, jest nędznie wystawiony na marność. Dawid był świadomy jego słabości, gdy modlił się: „Daj mi rozum, abym zachował twoje prawo"

[165] Wydanie francuskie dodaje: „Or l'entendement humain a esté tel en cest endroit. Nous appercevons donques qu'il est du tout stupide" – „Otóż taki okazał się ludzki rozum w tej sprawie. Dostrzegamy więc, że jest zupełnie tępy".

(Psalm 119:34). Pragnąc otrzymać nowy rozum, daje do zrozumienia, że jego własny bynajmniej nie wystarczał. Czyni to nie raz tylko, lecz w jednym psalmie powtarza tę samą modlitwę niemal dziesięć razy, a powtórzenie daje do zrozumienia, jak silna była potrzeba, która przynaglała go do modlitwy. O co prosił w ten sposób dla siebie samego, o to Paweł modli się dla kościołów w ogólności: „Dlatego i my od tego dnia, w którym to usłyszeliśmy, nie przestajemy za was się modlić i prosić, abyście byli napełnieni poznaniem jego woli we wszelkiej mądrości i duchowym zrozumieniu; abyście postępowali w sposób godny Pana" itd. (Kol. 1:9-10). Ilekroć przedstawia to jako błogosławieństwo od Boga, powinniśmy pamiętać, że jednocześnie świadczy, iż nie jest to w mocy człowieka. Dlatego Augustyn, mówiąc o tej niezdolności ludzkiego rozumu do rozumienia rzeczy Bożych, mówi, że uważa łaskę oświecenia za nie mniej potrzebną umysłowi niż światło słońca oku (Augustyn, *O zasługach i odpuszczeniu grzechów*, ks. 2, rozdz. 5). I nie poprzestając na tym, łagodzi swoje wyrażenie, dodając, że my otwieramy oczy, by oglądać światło, podczas gdy oko umysłu pozostaje zamknięte, dopóki nie otworzy go Pan. Pismo nie mówi też, że nasze umysły zostają oświecone w jednym dniu, tak by potem widziały same z siebie. Fragment, który niedawno przytoczyłem z apostoła Pawła, odnosi się do nieustannego postępu i wzrostu. Także Dawid wyraźnie wyraża to tymi słowami: „Z całego serca cię szukam, nie pozwól mi zboczyć od twoich przykazań" (Psalm 119:10). Choć został odrodzony i uczynił niezwykły postęp w prawdziwej pobożności, wyznaje, że potrzebował kierownictwa w każdej chwili, aby nie odstąpić od poznania, którym został obdarzony. Dlatego w innym miejscu modli się o odnowienie prawego ducha, którego utracił przez swój grzech[166] (Psalm 51:10). To bowiem, co Bóg dał na początku, a co na pewien czas zostało odjęte, tak samo do Niego należy przywrócić.

26. Musimy teraz zbadać wolę, wokół której głównie obraca się kwestia wolności, skoro władza wyboru należy do niej raczej niż do intelektu, jak już widzieliśmy (wyżej, § 4). Na początku, aby nie sądzono, że nauka głoszona przez filozofów i powszechnie przyjęta – mianowicie, że wszystkie rzeczy z naturalnego instynktu pragną dobra – jest jakimkolwiek dowodem prawości ludzkiej woli, zauważmy, że mocy wolnej woli nie należy rozważać w żadnym z tych pragnień, które pochodzą bardziej z instynktu niż z namysłu umysłu. Nawet scholastycy przyznają (Tomasz, cz. 1, kw. 83, art. 3), że nie ma aktu wolnej woli, chyba że rozum spogląda na przeciwieństwa. Mają przez to na myśli, że rzeczy pożądane muszą być takie, by mogły stać się przedmiotem wyboru, i że dla utorowania drogi wyborowi musi go poprzedzić namysł. I niewątpliwie, jeśli zważysz, czym jest to naturalne pragnienie dobra w człowieku, przekonasz się, że jest mu wspólne ze zwierzętami. One także pragną tego, co dobre; a gdy ukaże się jakiś pozór dobra zdolny poruszyć zmysł, idą za nim. Tutaj jednak człowiek nie wybiera rozumnie i nie dąży pilnie, zgodnie z doskonałością swojej nieśmiertelnej natury, do tego, co prawdziwie jest dla jego dobra. Nie dopuszcza rozumu do rady ani nie używa intelektu, lecz bez rozumu, bez rady idzie za skłonnością swojej natury jak niższe zwierzęta. Kwestia wolności nie ma więc nic wspólnego z faktem, że człowiek jest prowadzony naturalnym instynktem do pragnienia dobra. Pytanie brzmi: czy człowiek, określiwszy prawym rozumem, co jest dobre, wybiera to, co w ten sposób poznaje, i dąży do tego, co w ten sposób wybiera? Aby nie było co do tego wątpliwości, musimy zwrócić uwagę na podwójne niewłaściwe nazewnictwo. To *pożądanie* nie jest bowiem właściwie poruszeniem woli, lecz naturalną skłonnością; a to *dobro* nie jest

[166] Kalwin w swoim komentarzu do tego fragmentu mówi: „Utracił częściowo lub pozornie, albo zasłużył na utratę".

dobrem cnoty czy sprawiedliwości, lecz położenia – mianowicie, by jednostka czuła się dobrze. Krótko mówiąc, jakkolwiek bardzo człowiek pragnąłby osiągnąć to, co dobre, nie idzie za tym. Nie ma człowieka, któremu nie podobałaby się wieczna szczęśliwość; a jednak bez poruszenia Ducha nikt do niej nie dąży. Skoro więc naturalne pragnienie szczęścia w człowieku nie bardziej dowodzi wolności woli niż dążność metali i kamieni do osiągnięcia doskonałości ich natury, rozważmy pod innymi względami, czy wola jest tak zupełnie skażona i zepsuta w każdej części, że nie wydaje nic poza złem, czy też zachowuje jakąś cząstkę nienaruszoną i zdolną do wydawania dobrych pragnień.

27. Ci, którzy przypisują nasze skuteczne chcenie pierwszej łasce Bożej (wyżej, § 6), zdają się odwrotnie sugerować, że dusza ma w sobie moc dążenia do dobra, choć moc zbyt słabą, by wznieść się do trwałego uczucia czy czynnego usiłowania. Nie ma wątpliwości, że ten pogląd, przyjęty od Orygenesa i niektórych dawnych ojców, został powszechnie przyjęty przez scholastyków, którzy zwykli stosować do człowieka w stanie naturalnym (*in puris naturalibus*, jak się wyrażają) następujący opis apostoła: „Tego bowiem, co robię, nie pochwalam, bo nie robię tego, co chcę, ale czego nienawidzę, to robię". „Chęć jest we mnie, ale wykonać tego, co jest dobre, nie potrafię" (Rzym. 7:15, 18). Lecz w ten sposób cały zamysł wywodu Pawła zostaje odwrócony. Mówi on o walce chrześcijańskiej (dotkniętej krócej w Liście do Galacjan), której wierzący nieustannie doświadczają z powodu konfliktu między ciałem a Duchem. Duch zaś nie pochodzi z natury, lecz z odrodzenia. To, że apostoł mówi o odrodzonych, wynika stąd, że powiedziawszy: „we mnie […] nie mieszka dobro", natychmiast dodaje wyjaśnienie: „to jest w moim ciele". Dlatego oświadcza: „Teraz więc już nie ja to robię, ale grzech, który we mnie mieszka" (Rzym. 7:17). Jakie jest znaczenie poprawki: „we mnie (to jest w moim ciele)"? Zupełnie jakby powiedział w ten sposób: nie mieszka we mnie, ze mnie samego, żadne dobro, gdyż w moim ciele nie można znaleźć nic dobrego. Stąd wynika pewnego rodzaju usprawiedliwienie: nie ja sam czynię zło, lecz grzech, który we mnie mieszka. Odnosi się to jedynie do odrodzonych, którzy głównymi władzami duszy dążą ku temu, co dobre. Całość wyjaśnia zakończenie: „Mam bowiem upodobanie w prawie Bożym według wewnętrznego człowieka. Lecz widzę inne prawo w moich członkach, walczące z prawem mego umysłu" (Rzym. 7:22-23). Któż ma w sobie tę walkę, jeśli nie ci, którzy, odrodzeni przez Ducha Bożego, noszą w sobie pozostałości ciała? Dlatego Augustyn, który niegdyś sądził, że wywód ten odnosi się do człowieka naturalnego (Augustyn, *Do Bonifacego*, ks. 1, rozdz. 10), później odwołał swój wykład jako niezdrowy i niekonsekwentny. I zaprawdę, jeśli przyznamy, że ludzie bez łaski mają jakiekolwiek poruszenia ku dobru, choćby słabe, jaką odpowiedź damy apostołowi, który oświadcza, że nie jesteśmy w stanie pomyśleć dobrej myśli (2 Kor. 3:5)? Jaką odpowiedź damy Panu, który oświadcza przez Mojżesza, że „myśl serca człowieka jest zła od jego młodości" (1 Mojż. 8:21)? Ponieważ ten błąd powstał w ten sposób z błędnego pojmowania jednego fragmentu, zbyteczne wydaje się rozwodzić się nad nim. Przyłóżmy raczej należytą wagę do słów naszego Zbawiciela: „każdy, kto popełnia grzech, jest sługą grzechu" (Jan 8:34). Wszyscy jesteśmy z natury grzesznikami, a zatem jesteśmy trzymani pod jarzmem grzechu. Jeśli zaś cały człowiek podlega panowaniu grzechu, z pewnością wola, która jest jego główną siedzibą, musi być związana najściślejszymi łańcuchami. I zaprawdę, gdyby łaskę Bożą poprzedzała jakakolwiek nasza wola, Paweł nie mógłby powiedzieć: „Bóg bowiem sprawia w was i chęć, i wykonanie" (Filip. 2:13). Precz więc z wszelkim niedorzecznym bajaniem, któremu wielu folgowało w odniesieniu do przygotowania. Choć wierzący proszą niekiedy, by ich serce zostało wyćwiczone

w posłuszeństwie prawu Bożemu, jak czyni Dawid w kilku miejscach (Psalm 51:10), należy zauważyć, że nawet to pragnienie w modlitwie pochodzi od Boga. Widać to z użytego języka. Gdy modli się: „Stwórz we mnie serce czyste", z pewnością nie przypisuje sobie początku stworzenia. Przyjmijmy więc raczej zdanie Augustyna: „Bóg uprzedzi cię we wszystkim, lecz ty uprzedzaj niekiedy Jego gniew. Jak? Wyznaj, że wszystko to masz od Boga, że wszelkie dobro, jakie masz, jest od Niego, wszelkie zło od ciebie" (Augustyn, *Kazanie 10 o słowach apostoła*). Niedługo potem mówi: „Z własnego nie mamy nic poza grzechem".

# Rozdział 3 – Wszystko, co pochodzi ze zepsutej natury człowieka, jest godne potępienia

1. Natury człowieka w obu częściach jego duszy – mianowicie intelekcie i woli – nie można lepiej ustalić niż przez zwrócenie uwagi na określenia, jakie Pismo do niego stosuje. Jeśli zostaje on w pełni przedstawiony (a łatwo można dowieść, że tak jest) słowami naszego Zbawiciela: „Co się narodziło z ciała, jest ciałem" (Jan 3:6), musi być bardzo nędznym stworzeniem. Jak bowiem oświadcza apostoł, „zamysł ciała to śmierć" (Rzym. 8:6); „zamysł ciała jest nieprzyjacielem Boga, bo nie poddaje się prawu Bożemu, gdyż i nie może" (Rzym. 8:7). Czy prawdą jest, że ciało jest tak przewrotne, iż nieustannie walczy ze wszystkich sił przeciwko Bogu? że nie może zgadzać się ze sprawiedliwością prawa Bożego? że, krótko mówiąc, nie może zrodzić nic poza materiałem śmierci? Przyznaj, że w naturze ludzkiej nie ma nic poza ciałem, a potem wydobądź z niej coś dobrego, jeśli potrafisz. Powie się jednak, że słowo *ciało* odnosi się jedynie do zmysłowej, a nie do wyższej części duszy. Całkowicie obalają to jednak słowa zarówno Chrystusa, jak i Jego apostoła. Oświadczenie naszego Pana brzmi, że człowiek musi się na nowo narodzić, ponieważ jest ciałem. Nie wymaga, by narodził się na nowo co do ciała. Umysł zaś nie rodzi się na nowo tylko przez to, że jakaś jego część zostaje poprawiona. Musi zostać całkowicie odnowiony. Potwierdza to przeciwstawienie użyte w obu fragmentach. W przeciwstawieniu Ducha i ciała nie pozostaje nic o naturze pośredniej. W ten sposób wszystko w człowieku, co nie jest duchowe, podpada pod miano cielesnego. Lecz nie mamy nic z Ducha inaczej jak przez odrodzenie. Wszystko więc, co mamy z natury, jest ciałem. Wszelką możliwą wątpliwość w tej sprawie usuwają słowa Pawła (Efez. 4:23), gdzie po opisie starego człowieka, który – jak mówi – „ulega zepsuciu przez zwodnicze żądze" (Efez. 4:22), każe nam „odnowić się w duchu waszego umysłu". Widzisz, że umieszcza niedozwolone i zepsute pragnienia nie tylko w części zmysłowej, ale w samym umyśle, i dlatego wymaga, by został on odnowiony. Zaprawdę, nieco wcześniej nakreślił obraz natury ludzkiej, który pokazuje, że nie ma w niej części, która nie byłaby wypaczona i zepsuta. Gdy bowiem mówi, że poganie postępują „w próżności ich umysłu; mając przyćmiony rozum, obcy dla życia Bożego z powodu niewiedzy, która w nich jest, z powodu zatwardziałości ich serca" (Efez. 4:17-18), nie może być wątpliwości, że jego słowa odnoszą się do wszystkich, których Pan jeszcze nie ukształtował na nowo zarówno ku mądrości, jak i sprawiedliwości. Jaśniejsze czyni to porównanie, które bezpośrednio następuje i którym przypomina wierzącym, że nie tak nauczyli się Chrystusa, a słowa te dają do zrozumienia, że łaska Chrystusa jest jedynym lekarstwem na tę ślepotę i jej złe następstwa. Tak też prorokował Izajasz o królestwie Chrystusa, gdy Pan obiecał Kościołowi, że choć „ciemność okryje ziemię i mrok – ludy", to jednak „nad tobą wzejdzie Pan i jego chwała pojawi się nad tobą" (Izaj. 60:2). Gdy w ten sposób oświadcza się, że boskie światło ma wzejść jedynie nad Kościołem, wszyscy poza Kościołem zostają pozostawieni w ślepocie i ciemności. Nie będę wyliczał wszystkiego, co występuje w całym Piśmie, a zwłaszcza w Psalmach i pismach prorockich, o marności człowieka. Wiele zawiera się w tym, co mówi Dawid: „Doprawdy synowie ludzcy są marnością, synowie mocarzy – zawodni; położeni na wagę, wszyscy razem są lżejsi niż marność" (Psalm 62:9). Ludzki umysł otrzymuje upokarzający cios, gdy wszystkie myśli, które z niego pochodzą, zostają wyszydzone jako głupie, błahe, przewrotne i szalone.

2. W żadnym stopniu nie łagodniejsze jest potępienie serca, gdy zostaje ono opisane jako „Najzdradliwsze ponad wszystko […] i najbardziej przewrotne" (Jer. 17:9). Ponieważ jednak dążę

do zwięzłości, poprzestanę na jednym fragmencie, w którym jednak jak w jasnym zwierciadle możemy oglądać pełny obraz naszej natury. Apostoł, chcąc upokorzyć pychę człowieka, używa tych słów: „Nie ma sprawiedliwego, ani jednego; nie ma rozumnego i nie ma nikogo, kto by szukał Boga. Wszyscy zboczyli z drogi, razem stali się nieużyteczni, nie ma nikogo, kto by czynił dobro, nie ma ani jednego. Grobem otwartym jest ich gardło, zdradzają swymi językami, jad żmij pod ich wargami. Ich usta pełne są przeklinania i goryczy; ich nogi są szybkie do rozlewu krwi; zniszczenie i nędza na ich drogach; a drogi pokoju nie poznali. Nie ma bojaźni Bożej przed ich oczami" (Rzym. 3:10-18). Tak grzmi nie przeciwko pewnym jednostkom, lecz przeciwko całemu potomstwu Adama – nie przeciwko zepsutym obyczajom jakiegoś jednego wieku, lecz przeciwko nieustannemu zepsuciu natury. Jego celem w tym fragmencie nie jest jedynie zganienie ludzi, by się upamiętali, lecz nauczenie, że wszyscy są przytłoczeni nieuniknionym nieszczęściem i mogą zostać z niego wybawieni jedynie przez miłosierdzie Boże. Ponieważ nie można było tego dowieść bez uprzedniego dowiedzenia obalenia i zniszczenia natury, przytoczył te fragmenty, by pokazać, że jej ruina jest zupełna.

Niech więc będzie ustalonym punktem, że ludzie są tacy, jak tu opisano, nie z występnego zwyczaju, lecz z zepsucia natury. Rozumowanie apostoła, że nie ma zbawienia dla człowieka inaczej jak w miłosierdziu Bożym, ponieważ sam w sobie jest beznadziejny i zgubiony, nie mogłoby się inaczej ostać. Nie będę tu dowodził, że te fragmenty mają zastosowanie, by usunąć wątpliwości kogoś, kto mógłby sądzić, że zostały przytoczone nie na miejscu. Wezmę je tak, jakby zostały użyte przez Pawła po raz pierwszy, a nie wzięte od proroków. Po pierwsze więc, ogałaca on człowieka ze sprawiedliwości, to jest z nieskazitelności i czystości; a po drugie, ogałaca go ze zdrowego rozumu. Dowodzi, że brak rozumu wykazuje odstępstwo od Boga. Szukanie Go jest początkiem mądrości, a zatem taki brak musi istnieć we wszystkich, którzy się od Niego odwrócili. Dodaje, że wszyscy zbłądzili i stali się niejako czystym zepsuciem, że nie ma nikogo, kto czyniłby dobro. Następnie wylicza zbrodnie, którymi ci, którzy raz popuścili wodze swojej niegodziwości, kalają każdy członek swego ciała. Wreszcie oświadcza, że nie mają bojaźni Bożej, według której reguły powinny być kierowane wszystkie nasze kroki. Jeśli takie są dziedziczne właściwości rodzaju ludzkiego, próżno szukać czegoś dobrego w naszej naturze. Przyznaję wprawdzie, że wszystkie te nieprawości nie wybuchają w każdej jednostce. Nie można jednak zaprzeczyć, że hydra czai się w każdej piersi. Jak bowiem ciała, które zawiera i podsyca przyczynę i materię choroby, nie można nazwać zdrowym, choć ból nie jest rzeczywiście odczuwany, tak duszy, która roi się od takich nasion występku, nie można nazwać zdrową. To porównanie nie ma jednak zastosowania we wszystkim. W ciele, jakkolwiek chorym, funkcje życiowe są wykonywane; lecz dusza, gdy zostanie pogrążona w tę śmiertelną otchłań, nie tylko cierpi na występek, ale jest całkowicie pozbawiona dobra.

3. Tutaj znowu spotykamy się z pytaniem bardzo podobnym do tego, które zostało wcześniej rozwiązane. W każdym wieku byli tacy, którzy pod przewodnictwem natury przez całe życie oddawali się cnocie. Nie ma znaczenia, że w ich postępowaniu można wykryć wiele plam; samym dążeniem do cnoty dowiedli, że w ich naturze było coś z czystości. Jaką wartość mają cnoty tego rodzaju w oczach Bożych, rozważymy pełniej, gdy będziemy omawiać zasługę uczynków. Tymczasem właściwe będzie rozważyć to także tutaj, o ile jest to konieczne dla wykładu omawianego tematu. Takie przykłady zdają się więc ostrzegać nas przed przypuszczeniem, że natura człowieka jest całkowicie występna, skoro pod jej przewodnictwem

niektórzy nie tylko celowali w świetnych czynach, ale zachowywali się najchwalebniej przez cały bieg swego życia. Powinniśmy jednak zważyć, że mimo zepsucia naszej natury jest pewne miejsce dla boskiej łaski, takiej łaski, która, nie oczyszczając jej, może nałożyć na nią wewnętrzne wędzidło. Gdyby bowiem Pan puścił każdy umysł, by swawolił w swoich żądzach, niewątpliwie nie ma człowieka, który nie pokazałby, że jego natura jest zdolna do wszystkich zbrodni, o które oskarża ją Paweł (Rzym. 3 w porównaniu z Psalmem 14:3 itd.). Co? Czy możesz wyłączyć siebie z liczby tych, których nogi są szybkie do rozlewu krwi; których ręce są splugawione rabunkiem i morderstwem; których gardła są jak otwarte groby; których języki są zdradliwe; których wargi są jadowite; których czyny są bezużyteczne, niesprawiedliwe, zgniłe, śmiercionośne; których dusza jest bez Boga; których wnętrze jest pełne niegodziwości; których oczy czyhają na podstęp; których umysły są gotowe do zniewagi; których każda część, krótko mówiąc, jest ukształtowana do nieskończonych czynów niegodziwości? Jeśli każda dusza jest zdolna do takich obrzydliwości (a apostoł śmiało to oświadcza), z pewnością łatwo zobaczyć, jaki byłby skutek, gdyby Pan pozwolił ludzkiej namiętności iść za swoją skłonnością. Żadna drapieżna bestia nie rzuciłaby się tak wściekle, żaden strumień, jakkolwiek bystry i gwałtowny, nie wylałby tak gwałtownie ze swoich brzegów. W wybranych Bóg leczy te choroby w sposób, który wkrótce zostanie wyjaśniony; w innych jedynie nakłada na nie takie wędzidło, które może zapobiec ich wybuchnięciu w stopniu niezgodnym z zachowaniem ustanowionego porządku rzeczy. Stąd, jakkolwiek bardzo ludzie maskowaliby swoją nieczystość, jednych powstrzymuje jedynie wstyd, innych lęk przed prawami, przed wybuchnięciem w wiele rodzajów niegodziwości. Jedni dążą do uczciwego życia, uważając je za najkorzystniejsze dla swoich interesów, podczas gdy inni zostają wyniesieni ponad pospolity los, aby godnością swego stanowiska utrzymywali podwładnych w ich obowiązkach. Tak Bóg swoją opatrznością powściąga przewrotność natury, nie pozwalając jej wybuchnąć w czyn, nie czyniąc jej jednak wewnętrznie czystą.

4. Zarzut nie jest jednak jeszcze rozwiązany. Musimy bowiem albo postawić Katylinę na równi z Kamillusem, albo uważać Kamillusa za przykład, że natura, starannie uprawiana, nie jest całkowicie pozbawiona dobra. Przyznaję, że piękne przymioty, które posiadał Kamillus, były darami Bożymi i wydają się zasługiwać na pochwałę, gdy rozważa się je same w sobie. Lecz w jaki sposób będą one dowodami cnotliwej natury? Czyż nie musimy wrócić do umysłu i od niego zacząć rozumować tak: jeśli człowiek naturalny posiada taką nieskazitelność obyczajów, natura nie jest pozbawiona zdolności dążenia do cnoty? Lecz co, jeśli jego umysł był zepsuty i wypaczony i szedł za czymkolwiek, byle nie za prawością? Taki był niewątpliwie, jeśli przyznasz, że był jedynie człowiekiem naturalnym. Jakże więc będziesz wysławiał moc natury ludzkiej do dobra, jeśli nawet tam, gdzie jest najwyższy pozór nieskazitelności, zawsze wykrywa się zepsute skłonienie? Jak więc nie chwaliłbyś za cnotę człowieka, którego występki zwodzą cię pozorem cnoty, tak nie przypiszesz ludzkiej woli mocy wybierania prawości, dopóki jest zakorzeniona w zepsuciu (zob. Augustyn, *Przeciw Julianowi*, ks. 4). Najpewniejszą i najłatwiejszą odpowiedzią na ten zarzut jest jednak to, że nie są to wspólne dary natury, lecz szczególne dary Boże, które rozdziela On w różnych postaciach i w określonej mierze ludziom skądinąd bezbożnym. Z tego powodu nie wahamy się w potocznej mowie mówić, że jeden ma dobrą, a drugi występną naturę, choć nie przestajemy utrzymywać, że obaj są postawieni pod powszechnym warunkiem ludzkiego zepsucia. Mamy jedynie na myśli, że Bóg udzielił jednemu szczególnej łaski, której nie uznał za stosowne udzielić drugiemu. Gdy spodobało Mu się postawić Saula nad królestwem,

uczynił go niejako nowym człowiekiem. To ma na myśli Platon, gdy, nawiązując do fragmentu *Iliady*, mówi, że dzieci królów wyróżniają się przy urodzeniu jakimiś szczególnymi przymiotami – gdyż Bóg, w dobroci wobec rodzaju ludzkiego, często daje ducha bohaterstwa tym, których przeznacza do panowania. W ten sposób ukształtowani zostali wielcy wodzowie sławieni w historii. Ten sam sąd należy wydać w przypadku osób prywatnych. Ponieważ jednak obdarzeni największymi talentami byli zawsze popychani przez największą ambicję (plamę, która kala wszystkie cnoty i sprawia, że tracą wszelką łaskę w oczach Bożych), nie możemy przykładać żadnej wartości do niczego, co wydaje się godne pochwały w bezbożnych ludziach. Możemy dodać, że brakuje głównej części prawości, gdy nie ma gorliwości o chwałę Bożą, a takiej gorliwości nie ma w tych, których nie odrodził swoim Duchem. Nie bez słusznej przyczyny mówi się też u Izajasza, że na Chrystusie spocznie „duch poznania i bojaźni Pana" (Izaj. 11:2); przez to bowiem uczymy się, że wszyscy, którzy są obcy dla Chrystusa, są pozbawieni tej bojaźni Bożej, która jest początkiem mądrości (Psalm 111:10). Cnoty, które zwodzą nas pustym pozorem, mogą mieć swoją pochwałę w społeczności obywatelskiej i we wspólnym obcowaniu życiowym, lecz przed stolicą sądu Bożego nie będą miały żadnej wartości dla ugruntowania roszczenia do sprawiedliwości.

5. Gdy wola jest skuta jako niewolnica grzechu, nie może uczynić poruszenia ku dobru, a tym bardziej wytrwale do niego dążyć. Każde takie poruszenie jest pierwszym krokiem w tym nawróceniu do Boga, które Pismo całkowicie przypisuje boskiej łasce. Tak Jeremiasz modli się: „Nawróć mnie, a będę nawrócony" (Jer. 31:18). Stąd też w tym samym rozdziale, opisując duchowe odkupienie wierzących, prorok mówi: „Pan bowiem wykupił Jakuba i wybawił go z ręki silniejszego od niego" (Jer. 31:11), dając do zrozumienia, jak ciasne są pęta, którymi grzesznik jest związany, dopóki jest opuszczony przez Pana i działa pod jarzmem diabła. Mimo to pozostaje wola, która zarówno skłania się, jak i spieszy z najsilniejszym uczuciem ku grzechowi, gdyż człowiek, postawiony w tej niewoli, zostaje pozbawiony nie woli, lecz zdrowia woli. Bernard mówi nie bez racji, że wszyscy mamy wolę; lecz chcieć dobrze jest postępem, chcieć źle jest upadkiem. Tak więc po prostu chcieć jest rzeczą człowieka, chcieć źle – rzeczą zepsutej natury, chcieć dobrze – rzeczą łaski. Ponadto, gdy mówię, że wola, pozbawiona wolności, zostaje prowadzona czy wleczona przez konieczność do zła, dziwne jest, że ktoś uważa to wyrażenie za twarde, skoro nie ma w nim żadnej niedorzeczności i nie sprzeciwia się ono pobożnemu użyciu. Razi ono jednak tych, którzy nie umieją rozróżnić między koniecznością a przymusem. Gdyby ktoś ich zapytał: czy Bóg nie jest z konieczności dobry, czy diabeł nie jest z konieczności zły – jaką daliby odpowiedź? Dobroć Boża jest tak związana z Jego Bóstwem, że nie bardziej konieczne jest, by był Bogiem, niż by był dobry; podczas gdy diabeł przez swój upadek został tak oddalony od dobroci, że nie może czynić nic poza złem. Gdyby ktoś wypowiedział bezbożną drwinę (zob. Kalwin, *Przeciw Pighiusowi*), że mała chwała należy się Bogu za dobroć, do której jest zmuszony, czyż nie jest oczywista dla każdego odpowiedź, że to nie z powodu gwałtownego popędu, lecz z powodu Jego bezgranicznej dobroci nie może On czynić zła? Jeśli więc wolna wola Boga w czynieniu dobra nie zostaje zahamowana przez to, że z konieczności musi On czynić dobro; jeśli diabeł, który nie może czynić nic poza złem, mimo to grzeszy dobrowolnie – czy można powiedzieć, że człowiek grzeszy mniej dobrowolnie dlatego, że jest pod koniecznością grzeszenia? Tę konieczność jednomyślnie głosi Augustyn, który nawet przyparty złośliwym wykrętem Celestiusza nie wahał się jej twierdzić w następujących słowach: „Człowiek przez wolność stał się grzesznikiem, lecz zepsucie, które nastąpiło jako kara, obróciło

wolność w konieczność" (Augustyn, *O doskonałości sprawiedliwości*). Ilekroć wspomina się ten temat, nie waha się mówić w ten sposób o koniecznej niewoli grzechu (Augustyn, *O naturze i łasce* i gdzie indziej). Niech więc to będzie uważane za sumę tego rozróżnienia. Człowiek, odkąd został zepsuty przez upadek, grzeszy nie zmuszony czy niechętny, lecz dobrowolnie, z najbardziej skwapliwej skłonności umysłu; nie przez gwałtowny przymus czy zewnętrzną siłę, lecz przez poruszenie własnej namiętności; a jednak takie jest zepsucie jego natury, że nie może się poruszać i działać inaczej jak w kierunku zła. Jeśli to prawda, wyraża się nie niejasno, że jest pod koniecznością grzeszenia. Bernard, zgadzając się z Augustynem, pisze tak: „Wśród zwierząt jedynie człowiek jest wolny, a jednak, gdy wkroczył grzech, cierpi pewnego rodzaju gwałt, lecz gwałt pochodzący z woli, a nie z natury, tak że nie pozbawia go nawet wrodzonej wolności" (Bernard, *Kazanie 81 na Pieśń nad Pieśniami*). To bowiem, co dobrowolne, jest także wolne. Nieco dalej dodaje: „Tak w jakiś dziwny i niegodziwy sposób sama wola, pogorszona przez grzech, czyni konieczność; lecz tak, że konieczność, o ile jest dobrowolna, nie może usprawiedliwić woli, a wola, o ile jest zwabiona, nie może wykluczyć konieczności". Ta konieczność jest bowiem w pewien sposób dobrowolna. Potem mówi, że „jesteśmy pod jarzmem, lecz nie innym jak jarzmem dobrowolnej niewoli; dlatego ze względu na niewolę jesteśmy nędzni, a ze względu na wolę bez wymówki, ponieważ wola, gdy była wolna, uczyniła się niewolnicą grzechu". W końcu konkluduje: „Tak dusza w jakiś dziwny i zły sposób jest trzymana pod tego rodzaju dobrowolną, a jednak smutnie wolną koniecznością, zarazem niewolna i wolna: niewolna ze względu na konieczność, wolna ze względu na wolę; a co jeszcze dziwniejsze i jeszcze nędzniejsze, jest winna, ponieważ wolna, a zniewolona, ponieważ winna, a zatem zniewolona, ponieważ wolna". Moi czytelnicy dostrzegają stąd, że nauka, którą przekazuję, nie jest nowa, lecz jest nauką, którą dawno temu przekazał Augustyn za zgodą wszystkich pobożnych, a która następnie była zamknięta w klasztorach mnichów przez niemal tysiąc lat. Lombard, nie umiejąc rozróżnić między koniecznością a przymusem, dał sposobność do zgubnego błędu.[167]

6. Z drugiej strony właściwe może być rozważyć, jakie jest lekarstwo, które łaska Boża zapewnia dla poprawy i uleczenia naturalnego zepsucia. Ponieważ Pan, niosąc pomoc, dostarcza nam tego, czego nam brakuje, natura tej pomocy natychmiast ujawni swoją odwrotność – mianowicie nasze ubóstwo. Gdy apostoł mówi do Filipian: „Będąc tego pewien, że ten, który rozpoczął w was dobre dzieło, dokończy go do dnia Jezusa Chrystusa" (Filip. 1:6), nie może być wątpliwości, że przez dobre dzieło w ten sposób rozpoczęte rozumie sam początek nawrócenia w woli. Bóg więc rozpoczyna dobre dzieło w nas, wzbudzając w naszych sercach pragnienie, miłość i dążenie do sprawiedliwości, albo (by mówić ściślej) zwracając, ćwicząc i prowadząc nasze serca ku sprawiedliwości; a dokańcza to dobre dzieło, umacniając nas ku wytrwałości. Aby jednak nikt nie wykręcał się, że dobre dzieło w ten sposób rozpoczęte przez Pana polega na wspomaganiu woli, która sama w sobie jest słaba, Duch oświadcza w innym miejscu, co wola pozostawiona sama sobie jest w stanie uczynić. Jego słowa brzmią: „I dam wam nowe serce, i włożę nowego ducha do waszego wnętrza. Wyjmę serce kamienne z waszego ciała, a dam wam serce mięsiste. Włożę mego Ducha do waszego wnętrza i sprawię, że będziecie chodzić według

[167] Wydanie francuskie dodaje: „Qui a esté une peste mortelle à l'Eglise, d'estimer que l'homme pouvoit eviter le peché pource qu'il peche franchement" – „co było śmiertelną zarazą dla Kościoła – mniemanie, że człowiek mógł unikać grzechu, ponieważ grzeszy dobrowolnie".

moich ustaw i będziecie przestrzegać moich sądów, i wykonywać je" (Ezech. 36:26-27). Jakże można powiedzieć, że słabość ludzkiej woli zostaje wspomożona, tak by mogła skutecznie dążyć do wyboru dobra, skoro faktem jest, że musi zostać całkowicie przemieniona i odnowiona? Jeśli w kamieniu jest jakaś miękkość; jeśli możesz uczynić go delikatnym i podatnym na dowolny kształt – wtedy można powiedzieć, że ludzkie serce można ukształtować ku prawości, pod warunkiem, że to, co w nim niedoskonałe, zostanie uzupełnione przez łaskę Bożą. Lecz jeśli Duch przez powyższe porównanie chciał pokazać, że z naszego serca nie można nigdy wydobyć żadnego dobra, dopóki nie zostanie uczynione całkowicie nowym, nie usiłujmy dzielić z Nim tego, co przypisuje wyłącznie sobie. Jeśli to jest jak przemienienie kamienia w ciało, gdy Bóg zwraca nas ku dążeniu do prawości, wszystko, co właściwe naszej własnej woli, zostaje zniesione, a to, co następuje na jego miejsce, jest całkowicie z Boga. Mówię, że wola zostaje zniesiona, lecz nie o ile jest wolą, gdyż w nawróceniu pozostaje wszystko, co istotne dla naszej pierwotnej natury; mówię też, że zostaje stworzona na nowo, nie dlatego, że wola wtedy zaczyna istnieć, lecz dlatego, że zostaje zwrócona od zła ku dobru. To – utrzymuję – jest całkowicie dziełem Boga, ponieważ, jak świadczy apostoł, nie jesteśmy „sami z siebie […] w stanie pomyśleć coś jakby z samych siebie" (2 Kor. 3:5). Dlatego mówi w innym miejscu nie tylko, że Bóg wspomaga słabą czy poprawia zepsutą wolę, lecz że sprawia w nas chęć (Filip. 2:13). Stąd łatwo wnioskować, jak powiedziałem, że wszystko, co dobre w woli, jest całkowicie wynikiem łaski. W tym samym sensie apostoł mówi w innym miejscu: „ten sam Bóg, który sprawia wszystko we wszystkich" (1 Kor. 12:6). Nie mówi tam bowiem o powszechnych rządach, lecz oświadcza, że wszystkie dobre przymioty, które posiadają wierzący, należy zawdzięczać Bogu. Używając słowa „wszystko", z pewnością czyni Boga sprawcą duchowego życia od jego początku aż do końca. Tego nauczał wcześniej innymi słowami, gdy powiedział, że jest „jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko, a my przez niego" (1 Kor. 8:6), jasno wysławiając w ten sposób nowe stworzenie, przez które wszystko, co należy do naszej wspólnej natury, zostaje zniszczone. Jest tu milczące przeciwstawienie między Adamem a Chrystusem, które wyjaśnia jaśniej w innym miejscu, gdy mówi: „Jesteśmy bowiem jego dziełem, stworzeni w Chrystusie Jezusie do dobrych uczynków, które Bóg wcześniej przygotował, abyśmy w nich postępowali" (Efez. 2:10). Chce w ten sposób pokazać, że nasze zbawienie jest darmowe, ponieważ początek dobra pochodzi z drugiego stworzenia, które otrzymujemy w Chrystusie. Gdyby w nas była jakakolwiek, nawet najmniejsza zdolność, byłaby też jakaś zasługa. Lecz aby pokazać nasze zupełne ubóstwo, dowodzi, że niczego nie zasługujemy, ponieważ jesteśmy stworzeni w Chrystusie Jezusie do dobrych uczynków, które Bóg przygotował; dając znowu przez te słowa do zrozumienia, że wszystkie owoce dobrych uczynków pochodzą pierwotnie i bezpośrednio od Boga. Dlatego psalmista, powiedziawszy, że Pan „nas uczynił", aby pozbawić nas wszelkiego udziału w tym dziele, natychmiast dodaje: „a nie my sami siebie". To, że mówi o odrodzeniu, które jest początkiem życia duchowego, oczywiste jest z kontekstu, w którym następne słowa brzmią: „jesteśmy jego ludem i owcami jego pastwiska" (Psalm 100:3). Nie poprzestając na tym, by po prostu oddać Bogu chwałę naszego zbawienia, wyraźnie wyklucza nas od wszelkiego w nim udziału, zupełnie jakby powiedział, że człowiekowi nie pozostaje ani jedna cząstka jako podstawa do chlubienia się. Całość jest z Boga.

7. Może jednak znajdą się tacy, którzy, przyznając, że wola jest z własnej natury niechętna sprawiedliwości i zostaje nawrócona jedynie mocą Bożą, będą jednak utrzymywać, że gdy raz zostanie przygotowana, spełnia pewną rolę w działaniu. Opierają to na słowach Augustyna, że

łaska poprzedza każdy dobry uczynek, a wola towarzyszy, nie prowadzi; jest służebnicą, a nie przewodniczką (Augustyn, *Do Bonifacego*, *List 106*). Słowa te, użyte przez tego świętego pisarza nie niewłaściwie, Lombard opacznie wykręca w powyższym sensie (Lombard, ks. 2, dyst. 25). Ja jednak utrzymuję, że tak w słowach psalmisty, które przytoczyłem, jak w innych fragmentach Pisma jasno naucza się dwóch rzeczy – mianowicie, że Pan zarówno poprawia, a raczej niszczy naszą zepsutą wolę, jak i podstawia od siebie dobrą wolę. O ile jest ona uprzedzona przez łaskę, nie mam nic przeciwko temu, byś nazywał ją służebnicą; lecz o ile, gdy zostaje ukształtowana na nowo, jest dziełem Pana, błędem jest mówić, że towarzyszy łasce uprzedzającej jako dobrowolna towarzyszka. Dlatego Chryzostom jest nieścisły, mówiąc, że łaska nie może niczego uczynić bez woli ani wola niczego bez łaski (*Kazanie o znalezieniu Krzyża Świętego*) – jakby łaska, w myśl niedawno przytoczonego fragmentu Pawła, nie wytwarzała samej woli. Zamiarem Augustyna, gdy nazywał ludzką wolę służebnicą łaski, nie było przyznanie jej pewnego rodzaju drugiego miejsca po łasce w wykonywaniu dobrych uczynków. Jego celem było jedynie obalenie zgubnego dogmatu Pelagiusza, który czynił ludzką zasługę pierwszą przyczyną zbawienia. Jak wystarczało to wówczas dla jego celu, dowodzi on, że łaska jest wcześniejsza od wszelkiej zasługi, nic tymczasem nie mówiąc o drugim pytaniu, dotyczącym nieustannego skutku łaski, które jednak znakomicie omawia w innych miejscach. Mówiąc bowiem, jak często czyni, że Pan uprzedza niechętnego, aby uczynić go chętnym, i idzie za chętnym, aby nie chciał na próżno, czyni Go jedynym sprawcą dobrych uczynków. Zaprawdę, jego poglądy w tej sprawie są zbyt jasne, by potrzebowały obszernego objaśniania. „Ludzie – mówi – trudzą się, by znaleźć w naszej woli coś, co jest nasze, a nie Boże; jak mogą to znaleźć, nie wiem" (Augustyn, *O odpuszczeniu grzechów*, ks. 2, rozdz. 18). W swojej pierwszej księdze przeciw Pelagiuszowi i Celestiuszowi, wykładając słowo Chrystusa: „Każdy więc, kto słyszał od Ojca i nauczył się, przychodzi do mnie" (Jan 6:45), mówi: „Wola zostaje wspomożona nie tylko tak, by wiedziała, co należy czynić, ale także by czyniła to, co wie". I tak, gdy Bóg uczy nie literą zakonu, lecz łaską Ducha, uczy tak, że każdy, kto się nauczył, nie tylko wiedząc widzi, ale także chcąc pragnie i działając wykonuje.

8. Skoro zajmujemy się teraz głównym punktem, wokół którego obraca się spór, podajmy czytelnikowi sumę rzeczy w kilku, i to najbardziej jednoznacznych, fragmentach Pisma; a następnie, aby nikt nie oskarżył nas o wypaczanie Pisma, pokażmy, że prawda, którą – jak utrzymujemy – wyprowadzamy z Pisma, nie jest pozbawiona poparcia świadectwa tego świętego męża (mam na myśli Augustyna). Uważam za zbyteczne przytaczać każdy odrębny fragment Pisma na potwierdzenie mojej nauki. Wybór najwyborniejszych fragmentów utoruje drogę do zrozumienia wszystkich tych, które leżą rozsiane tu i ówdzie w świętej księdze. Z drugiej strony nie uważałem za niestosowne pokazać mojej zgodności z mężem, którego powaga ma słusznie tak wielką wagę w świecie chrześcijańskim. Z pewnością łatwo dowieść, że początek dobra jest jedynie od Boga i że nikt poza wybranymi nie ma woli skłonnej do dobra. Lecz przyczyny wybrania należy szukać poza człowiekiem; i stąd wynika, że prawa wola pochodzi nie od samego człowieka, lecz z tego samego upodobania, z którego zostaliśmy wybrani przed stworzeniem świata. Można dodać inny argument, bardzo pokrewny. Skoro początek prawej woli i działania jest z wiary, musimy zobaczyć, skąd jest sama wiara. Ponieważ zaś Pismo w całości głosi, że jest ona darmowym darem Bożym, wynika z tego, że gdy ludzie, którzy całą duszą są z natury skłonni do zła, zaczynają mieć dobrą wolę, zawdzięczają to czystej łasce. Gdy więc Pan w nawróceniu swego ludu ustanawia te dwie rzeczy jako wymagane –

mianowicie usunąć serce kamienne i dać serce mięsiste – otwarcie oświadcza, że dla naszego nawrócenia ku sprawiedliwości to, co nasze, musi zostać usunięte, a to, co podstawia się na jego miejsce, jest od Niego. Nie oświadcza tego też tylko w jednym fragmencie. Mówi bowiem u Jeremiasza: „I dam im jedno serce i jedną drogę, aby bali się mnie przez wszystkie dni", a nieco dalej mówi: „włożę w ich serca moją bojaźń, aby nie odstępowali ode mnie" (Jer. 32:39-40). I znowu u Ezechiela: „I dam im jedno serce, i włożę nowego ducha w wasze wnętrze; usunę z ich ciała serce kamienne, a dam im serce mięsiste" (Ezech. 11:19). Nie mógłby jaśniej przypisać sobie, a odmówić nam wszystkiego, co dobre i prawe w naszej woli, niż oświadczając, że w naszym nawróceniu dokonuje się stworzenie nowego ducha i nowego serca. Zawsze wynika z tego zarówno to, że nic dobrego nie może wyjść z naszej woli, dopóki nie zostanie ukształtowana na nowo, jak i to, że po ukształtowaniu na nowo, o ile jest dobra, jest od Boga, a nie od nas.

9. Z tym poglądem zgadzają się również modlitwy świętych. Tak Salomon modli się, aby Pan „skłonił ku sobie nasze serca, abyśmy kroczyli wszystkimi jego drogami i strzegli jego przykazań" (1 Król. 8:58), dając do zrozumienia, że nasze serce jest przewrotne i z natury oddaje się buntowi przeciwko prawu Bożemu, dopóki nie zostanie nawrócone. I znowu mówi się w Psalmach: „Nakłoń moje serce do twoich świadectw" (Psalm 119:36). Powinniśmy bowiem zawsze zauważać przeciwstawienie między buntowniczym poruszeniem serca a poprawą, przez którą zostaje ono poddane posłuszeństwu. Dawid, czując, że był na pewien czas pozbawiony kierującej łaski, modli się: „Stwórz we mnie serce czyste, o Boże, i odnów we mnie ducha prawego" (Psalm 51:10). Czyż nie jest to przyznanie, że wszystkie części serca są pełne nieczystości i że dusza doznała skrzywienia, które obróciło ją z prostej w krzywą? A następnie, opisując oczyszczenie, którego usilnie domaga się jako rzeczy, którą ma stworzyć Bóg, czyż nie przypisuje tego dzieła całkowicie Jemu? Jeśli zarzuca się, że sama modlitwa jest oznaką pobożnego i świętego uczucia, łatwo odpowiedzieć, że choć Dawid już w pewnej mierze się upamiętał, przeciwstawiał tu smutny upadek, którego doświadczył, swemu wcześniejszemu stanowi. Mówiąc więc w osobie człowieka oddalonego od Boga, słusznie modli się o błogosławieństwa, których Bóg udziela swoim wybranym w odrodzeniu. Dlatego, jak umarły, pragnie zostać stworzony na nowo, aby stać się, zamiast niewolnikiem szatana, narzędziem Ducha Świętego. Dziwne i potworne są pragnienia naszej pychy. Nie ma niczego, co Pan nakazuje surowiej niż sumienne zachowywanie swego szabatu, innymi słowy odpoczywanie od naszych uczynków; lecz w niczym nie okazujemy większej niechęci niż w wyrzeczeniu się naszych własnych uczynków i daniu należnego miejsca uczynkom Bożym. Gdyby nie stała na przeszkodzie pycha, nie moglibyśmy przeoczyć jasnego świadectwa, jakie Chrystus dał o skuteczności swojej łaski. „Ja jestem prawdziwą winoroślą – powiedział – a mój Ojciec jest winogrodnikiem". „Jak latorośl nie może wydawać owocu sama z siebie, jeśli nie będzie trwała w winorośli, tak i wy, jeśli nie będziecie trwać we mnie" (Jan 15:1, 4). Jeśli nie możemy bardziej wydawać owocu sami z siebie niż winorośl pączkować, gdy zostanie wyrwana z korzeniami i pozbawiona wilgoci, nie ma już miejsca na pytanie, jaka jest zdolność naszej natury do dobra. Nie ma dwuznaczności w zakończeniu: „beze mnie nic nie możecie zrobić" (Jan 15:5). Nie mówi, że jesteśmy zbyt słabi, by sobie wystarczyć, lecz sprowadzając nas do niczego, wyklucza myśl, że posiadamy jakąkolwiek, nawet najmniejszą zdolność. Jeśli, wszczepieni w Chrystusa, wydajemy owoc jak winorośl, która czerpie swoją siłę wegetatywną z wilgoci gleby, rosy niebios i pielęgnującego ciepła słońca, nie widzę w dobrym uczynku niczego, co moglibyśmy nazwać

naszym, nie naruszając tego, co należy się Bogu. Próżno uciekać się do błahego wykrętu, że sok i moc wydawania owocu są już zawarte w winorośli, a zatem, zamiast czerpać wszystko z ziemi czy pierwotnego korzenia, wnosi ona coś od siebie. Słowa naszego Zbawiciela oznaczają po prostu, że oddzieleni od Niego jesteśmy niczym innym jak suchym, bezużytecznym drewnem, ponieważ tak oddzieleni nie mamy mocy czynienia dobra, jak mówi w innym miejscu: „Każda roślina, której nie zasadził mój Ojciec niebieski, będzie wykorzeniona" (Mat. 15:13). Dlatego we fragmencie przytoczonym już z apostoła Pawła przypisuje on całe działanie Bogu: „Bóg bowiem sprawia w was i chęć, i wykonanie według jego upodobania" (Filip. 2:13). Pierwszą częścią dobrego uczynku jest wola, drugą energiczny wysiłek w jego wykonaniu.[168] Bóg jest sprawcą obu. Jest więc ograbianiem Boga, gdy przypisujemy sobie cokolwiek, czy to w woli, czy w czynie. Gdyby powiedziano, że Bóg udziela pomocy słabej woli, coś mogłoby nam zostać; lecz gdy mówi się, że On czyni wolę, wszystko, co w niej dobre, zostaje umieszczone poza nami. Ponadto, ponieważ nawet dobra wola jest wciąż obciążona brzemieniem ciała i nie może się wznieść, dodaje się, że aby sprostać trudnościom walki, Bóg dostarcza wytrwałego wysiłku, dopóki nie zostanie osiągnięty skutek. Zaprawdę, apostoł nie mógłby inaczej powiedzieć, jak mówi w innym miejscu, że jest to „ten sam Bóg, który sprawia wszystko we wszystkich" (1 Kor. 12:6) – a słowa te obejmują, jak już zauważyliśmy (§ 6), cały bieg życia duchowego. Z tego powodu Dawid, pomodliwszy się: „Naucz mnie, Panie, twojej drogi, abym chodził w twojej prawdzie", dodaje: „nakłoń moje serce ku bojaźni twego imienia" (Psalm 86:11) [w przekładzie Kalwina: „zjednocz moje serce"], dając tymi słowami do zrozumienia, że nawet ci, którzy są dobrze usposobieni, podlegają tak wielu rozproszeniom, iż łatwo stają się próżni i odpadają, jeśli nie zostaną umocnieni do wytrwania. I stąd w innym fragmencie, pomodliwszy się: „Utwierdź moje kroki w twoim słowie", prosi, by dano mu także siłę do prowadzenia wojny: „niech nie panuje nade mną żadna nieprawość" (Psalm 119:133). W ten sposób Pan zarówno rozpoczyna, jak i dokańcza dobre dzieło w nas, tak że Jemu należy zawdzięczać, po pierwsze, że wola powziąwszy miłość prawości, zostaje skłoniona do pragnienia jej, poruszona i pobudzona do dążenia do niej; po drugie, że ten wybór, pragnienie i usiłowanie nie ustają, lecz zostają doprowadzone do skutku; a wreszcie, że postępujemy bez przerwy i wytrwamy aż do końca.

10. To poruszenie woli nie jest tego rodzaju, jakiego przez wiele wieków nauczano i w jaki wierzono – mianowicie poruszeniem, które następnie pozostawia nam wybór, czy być mu posłusznym, czy się mu opierać – lecz takim, które działa na nas skutecznie. Musimy więc odrzucić często powtarzane zdanie Chryzostoma: „Kogo pociąga, pociąga chętnego", sugerujące, że Pan jedynie wyciąga rękę i czeka, czy zechcemy przyjąć Jego pomoc. Przyznajemy, że człowiek, jak został pierwotnie ustanowiony, mógł się skłonić w jedną lub drugą stronę; lecz skoro swoim przykładem nauczył nas, jak nędzną rzeczą jest wolna wola, jeśli Bóg nie sprawia w nas chęci i wykonania, cóż by nam pomogła łaska udzielona w tak skąpej mierze? Co więcej, przez własną niewdzięczność zaciemniamy i umniejszamy łaskę Bożą. Nauka apostoła nie głosi, że łaska dobrej woli zostaje nam ofiarowana, jeśli zechcemy ją przyjąć, lecz że samemu Bogu podoba się tak w nas działać, by prowadzić, zwracać i rządzić naszym sercem przez swojego Ducha i panować w nim jako w swojej własności. Ezechiel obiecuje, że wybranym

[168] Wydanie francuskie: „La premiere partie des bonnes œuvres est la volonté; l'autre est de s'efforcer à l'executer et le pouvoir faire" – „Pierwszą częścią dobrych uczynków jest wola; drugą – usiłowanie jej wykonania i moc, by to uczynić".

zostanie dany nowy duch, nie tylko po to, by mogli chodzić według Jego przykazań, ale by rzeczywiście według nich chodzili (Ezech. 11:19; 36:27). A jedynym znaczeniem, jakie można nadać słowom naszego Zbawiciela: „Każdy więc, kto słyszał od Ojca i nauczył się, przychodzi do mnie" (Jan 6:45), jest to, że łaska Boża jest skuteczna sama w sobie. Tego utrzymuje Augustyn w swojej księdze *O predestynacji świętych*. Tej łaski nie udziela się wszystkim bez różnicy, zgodnie z pospolitym powiedzeniem (Ockhama, jeśli się nie mylę), że nie odmawia się jej nikomu, kto czyni, co w jego mocy. Należy wprawdzie uczyć ludzi, że łaska Boża jest ofiarowana bez wyjątku wszystkim, którzy o nią proszą; lecz ponieważ zaczynają prosić jedynie ci, których niebo natchnie łaską, nawet tej drobnej cząstki chwały nie wolno Mu odmawiać. Przywilejem wybranych jest zostać odrodzonymi przez Ducha Bożego, a następnie postawionymi pod Jego przewodnictwem i rządami. Dlatego Augustyn słusznie wyśmiewa niektórych, którzy przypisują sobie pewną moc chcenia, jak też gani innych, którzy wyobrażają sobie, że to, co jest szczególnym dowodem darmowego wybrania, zostaje dane wszystkim (Augustyn, *Kazanie 21 o słowach apostoła*). Mówi: „Natura jest wspólna wszystkim, ale nie łaska"; i nazywa efektowną bystrością tę, „która jaśnieje samą próżnością, gdy to, czego Bóg udziela, komu chce, przypisuje się ogólnie wszystkim". W innym miejscu mówi: „Jak przyszedłeś? Wierząc. Bój się, abyś, przypisując sobie zasługę znalezienia właściwej drogi, nie zginął z właściwej drogi. Przyszedłem – mówisz – z wolnego wyboru, przyszedłem z własnej woli. Czemu się chlubisz? Chcesz wiedzieć, że nawet to zostało ci dane? Posłuchaj Chrystusa wołającego: «Nikt nie może przyjść do mnie, jeśli go nie pociągnie mój Ojciec, który mnie posłał»". A ze słów Jana (6:44) wnioskuje jako niezbity fakt, że serca wierzących są tak skutecznie rządzone z góry, iż idą za Nim z niezachwianym uczuciem. „Każdy, kto się narodził z Boga, nie popełnia grzechu, bo jego nasienie w nim pozostaje" (1 Jana 3:9). To pośrednie poruszenie, które wyobrażają sobie sofiści, poruszenie, któremu każdy może być posłuszny albo je odrzucić, zostaje oczywiście wykluczone przez naukę o skutecznej wytrwałości.[169]

11. Co do wytrwałości, niewątpliwie uważano by ją za darmowy dar Boży, gdyby nie przeważył bardzo zgubny błąd, że jest ona udzielana w proporcji do ludzkiej zasługi, według przyjęcia, jakie każda jednostka zgotuje pierwszej łasce. Ponieważ dało to początek myśli, że całkowicie w naszej mocy jest przyjąć albo odrzucić ofiarowaną łaskę Bożą, gdy tylko ta myśl zostanie obalona, błąd na niej ugruntowany musi upaść. Błąd ten jest zaś dwojaki. Oprócz bowiem nauczania, że nasza wdzięczność za pierwszą łaskę i nasze prawowite jej użycie zostaje nagrodzone kolejnymi dostawami łaski, jego zwolennicy dodają, że następnie łaska nie działa sama, lecz jedynie współdziała z nami. Co do pierwszego, musimy utrzymywać, że Pan, codziennie wzbogacając swoje sługi i obsypując je nowymi darami swojej łaski, ponieważ pochwala dzieło, które rozpoczął, i ma w nim upodobanie, znajduje w nich to, za czym może pójść z większą miarą łaski. Do tego zmierzają zdania: „Każdemu bowiem, kto ma, będzie dane"; „Dobrze, sługo dobry i wierny! W niewielu rzeczach byłeś wierny, nad wieloma cię ustanowię"

[169] Wydanie francuskie ma: „Nous voyons que ce mouvement sans vertu, lequel imaginent les sophistes, est exclus; j'enten ce qu'ils disent, que Dieu offre seulement sa grace, à telle condition que chacun la refuse ou accepte selon que bon lui semble. Telle resverie, di-je, qui n'est ne chair ne poisson, est exclue, quand il est dit que Dieu nous fait tellement perseverer que nous sommes hors de danger de decliner" – „Widzimy, że to bezsilne poruszenie, które wyobrażają sobie sofiści, zostaje wykluczone; mam na myśli to, co mówią, że Bóg jedynie ofiarowuje swoją łaskę pod tym warunkiem, by każdy ją odrzucił albo przyjął, jak mu się wyda dobrze. Takie marzenie, które – mówię – nie jest ani mięsem, ani rybą, zostaje wykluczone, gdy mówi się, że Bóg sprawia, iż tak wytrwamy, że nie grozi nam niebezpieczeństwo odstąpienia".

(Mat. 25:21, 23, 29; Łuk. 19:17, 26). Tu jednak potrzebne są dwie przestrogi. Nie wolno mówić, że prawowite użycie pierwszej łaski zostaje nagrodzone kolejnymi miarami łaski, jakby człowiek własną pracowitością czynił łaskę Bożą skuteczną; ani też nie wolno sądzić, że jest jakieś takie wynagrodzenie, które sprawia, że przestaje ona być darmową łaską Bożą. Przyznaję więc, że wierzący mogą oczekiwać jako błogosławieństwa od Boga, iż im lepiej użyją wcześniejszej łaski, tym większe otrzymają dostawy przyszłej łaski; lecz mówię, że nawet to użycie jest od Pana i że to wynagrodzenie zostaje udzielone darmo, z czystej dobrej woli. Wyświechtane rozróżnienie łaski działającej i współdziałającej jest używane nie mniej złowrogo, jak niefortunnie. Augustyn wprawdzie go używał, lecz złagodził je stosowną definicją – mianowicie, że Bóg przez współdziałanie dokańcza to, co rozpoczyna przez działanie; że obie łaski są tą samą łaską, lecz otrzymują różne nazwy od różnego sposobu, w jaki wywołują swoje skutki. Stąd wynika, że nie dokonuje on podziału między Boga a człowieka, jakby właściwe poruszenie każdego z nich wywoływało wzajemne współdziałanie. Zaznacza jedynie pomnożenie łaski. W tym duchu mówi też w innym miejscu, że w człowieku dobra wola poprzedza wiele darów od Boga, lecz wśród tych darów jest sama ta dobra wola (Augustyn, *Enchiridion do Wawrzyńca*, rozdz. 32). Stąd wynika, że woli nie zostaje nic, co mogłaby sobie przypisać jako swoje. To wyraźnie stwierdził Paweł. Powiedziawszy bowiem: „Bóg bowiem sprawia w was i chęć, i wykonanie", natychmiast dodaje: „według jego upodobania" (Filip. 2:13), wskazując tym wyrażeniem, że błogosławieństwo jest darmowe. Co do pospolitego powiedzenia, że po tym, jak przyjęliśmy pierwszą łaskę, nasze wysiłki współdziałają z łaską następującą, oto moja odpowiedź: jeśli ma się na myśli, że po tym, jak raz zostaniemy przywiedzeni mocą Pana do posłuszeństwa sprawiedliwości, postępujemy dobrowolnie i jesteśmy skłonni iść za poruszeniem łaski, nie mam nic do zarzucenia. Najpewniejsze jest bowiem, że gdzie panuje łaska Boża, tam jest także ta gotowość do posłuszeństwa. A skąd ta gotowość, jeśli nie stąd, że Duch Boży, będąc wszędzie zgodny z samym sobą, najpierw zrodziwszy zasadę posłuszeństwa, pielęgnuje ją i umacnia ku wytrwałości? Jeśli zaś ma się na myśli, że człowiek jest w stanie sam z siebie być współpracownikiem łaski Bożej, uważam to za najzgubniejsze złudzenie.

12. Na poparcie tego poglądu niektórzy w sposób nieuczony i fałszywy stosują słowa apostoła: „pracowałem więcej od nich wszystkich, jednak nie ja, lecz łaska Boga, która jest ze mną" (1 Kor. 15:10). Znaczenie, jakie im nadają, jest takie, że skoro Paweł mógł się wydawać mówić nieco zarozumiale, stawiając siebie ponad wszystkimi innymi apostołami, poprawia to wyrażenie o tyle, że odnosi chwałę do łaski Bożej, lecz jednocześnie nazywa siebie współpracownikiem łaski. Dziwne, że stało się to kamieniem potknięcia dla tak wielu pisarzy skądinąd szanownych. Apostoł nie mówi, że łaska Boża pracowała z nim tak, by uczynić go współuczestnikiem pracy. Raczej przenosi całą zasługę pracy jedynie na łaskę, łagodząc w ten sposób swoje pierwsze wyrażenie: „Nie ja – mówi – pracowałem, lecz łaska Boga, która była ze mną". Ci, którzy przyjęli błędną interpretację, zostali zwiedzeni przez dwuznaczność wyrażenia, a raczej przez opaczne tłumaczenie, w którym przeoczono moc greckiego rodzajnika. Biorąc bowiem słowa dosłownie, apostoł nie mówi, że łaska była z nim współpracownicą, lecz że łaska, która była z nim, była jedyną pracownicą. Naucza tego nie niejasno, choć krótko, Augustyn, gdy mówi: „Dobra wola w człowieku poprzedza wiele darów od Boga, lecz nie wszystkie dary, skoro wola, która poprzedza, sama jest w ich liczbie". Dodaje przyczynę: „napisane jest bowiem: «Mój miłosierny Bóg wyjdzie mi naprzeciw» (Psalm 59:10) oraz «Zaprawdę dobroć i miłosierdzie pójdą w ślad za mną» (Psalm 23:6); uprzedza niechętnego i czyni go chętnym; idzie za chętnym,

aby nie chciał na próżno". Z tym zgadza się Bernard, wprowadzając Kościół modlący się tak: „Pociągnij mnie, który jestem w pewnej mierze niechętny, i uczyń mnie chętnym; pociągnij mnie, który ociężale się wlokę, i spraw, bym biegł" (*Kazanie 2 na Pieśń nad Pieśniami*).

13. Posłuchajmy teraz Augustyna jego własnymi słowami, aby pelagianie naszego wieku, mam na myśli sofistów Sorbony, nie oskarżali nas według swego zwyczaju o sprzeciwianie się całej starożytności. W tym naśladują zaiste swego ojca Pelagiusza, przez którego dawniej podobne oskarżenie zostało wysunięte przeciwko Augustynowi. W drugim rozdziale swojego traktatu *O upomnieniu i łasce*, skierowanego do Walentyna, Augustyn obszernie wyjaśnia to, co podam krótko, lecz jego własnymi słowami: że Adamowi została dana łaska wytrwania w dobru, gdyby miał wolę; nam zostaje dane chcieć i przez wolę przezwyciężać pożądliwość; że Adam więc miał moc, gdyby miał wolę, lecz nie chciał mieć mocy, podczas gdy nam zostaje dana zarówno wola, jak i moc; że pierwotna wolność człowieka polegała na tym, że mógł nie grzeszyć, lecz my mamy o wiele większą wolność – mianowicie nie móc grzeszyć. A aby nie przypuszczano, jak błędnie czyni Lombard (ks. 2, dyst. 25), że mówi o doskonałości stanu przyszłego, wkrótce potem usuwa wszelką wątpliwość, gdy mówi: „Tak bardzo bowiem wola świętych jest rozpalona przez Ducha Świętego, że mogą, ponieważ chcą, a chcą, ponieważ Bóg sprawia w nich, że tak chcą". Gdyby bowiem w takiej słabości (w której jednak, dla stłumienia pychy, „moc" musi się „doskonalić" – 2 Kor. 12:9) pozostawiono im własną wolę w takim sensie, że z pomocą Bożą mogą, jeśli chcą, podczas gdy jednocześnie Bóg nie działałby w nich tak, by sprawić, że chcą, to wśród tak wielu pokus i słabości sama wola by ustąpiła, a w konsekwencji nie mogliby wytrwać. Dlatego, aby zaradzić słabości ludzkiej woli i zapobiec jej ustaniu, jakkolwiek słaba by była, sprawiono, że łaska Boża działa na nią nierozłącznie i nieprzerwanie. Augustyn (tamże, rozdz. 14), wchodząc następnie w pełni w pytanie, jak nasze serca idą za poruszeniem, gdy Bóg na nie działa, z konieczności mówi wprawdzie, że Pan pociąga ludzi ich własnymi wolami, wolami jednak, które On sam wytworzył. Mamy teraz świadectwo Augustyna o prawdzie, której szczególnie pragniemy bronić – mianowicie, że łaska ofiarowana przez Pana nie jest jedynie taką, którą każda jednostka ma pełną wolność wybrać, czy przyjąć, czy odrzucić, lecz łaską, która wytwarza w sercu zarówno wybór, jak i wolę, tak że wszystkie dobre uczynki, które następują, są jej owocem i skutkiem, a jedyną wolą, która jest posłuszna, jest wola, którą uczyniła sama łaska. W innym miejscu Augustyn używa tych słów: „Każdy dobry uczynek w nas dokonuje się jedynie przez łaskę" (Augustyn, *List 105*).

14. Mówiąc w innym miejscu, że wola nie zostaje odjęta przez łaskę, lecz ze złej zostaje przemieniona w dobrą, a gdy jest dobra, zostaje wspomagana, ma on jedynie na myśli, że człowiek nie zostaje pociągnięty jakby obcym popędem[170] bez poruszenia serca, lecz zostaje wewnętrznie poruszony tak, by był posłuszny z serca. Oświadczając, że łaska zostaje udzielona szczególnie i darmo wybranym, pisze tak do Bonifacego: „Wiemy, że łaska Boża nie zostaje dana wszystkim ludziom, i że tym, którym zostaje dana, nie zostaje dana ani według zasługi uczynków, ani według zasługi woli, lecz z darmowej łaski; co do tych, którym nie zostaje dana, wiemy, że jej niedanie jest sprawiedliwym sądem Bożym" (Augustyn, *Do Bonifacego*, *List 106*). W tym samym liście mocno dowodzi przeciwko poglądowi tych, którzy utrzymują, że łaska następująca zostaje dana ludzkiej zasłudze jako nagroda za nieodrzucenie pierwszej łaski.

[170] Wydanie francuskie: „Comme une pierre" – „jak kamień".

Naciska bowiem na Pelagiusza, by wyznał, że darmowa łaska jest nam konieczna do każdego czynu i że z samego faktu, iż jest prawdziwie łaską, nie może być zapłatą za uczynki. Lecz sprawy nie można podsumować krócej niż w ósmym rozdziale jego traktatu *O upomnieniu i łasce*, gdzie pokazuje, *po pierwsze*, że ludzka wola nie osiąga łaski przez wolność, lecz przez łaskę osiąga wolność; *po drugie*, że za pomocą tej samej łaski serce, przeniknięte uczuciem rozkoszy, zostaje wyćwiczone do wytrwania i umocnione niezwyciężonym męstwem; *po trzecie*, że dopóki łaska rządzi wolą, ta nigdy nie upada, lecz gdy łaska ją opuszcza, natychmiast upada; *po czwarte*, że przez darmowe miłosierdzie Boże wola zostaje zwrócona ku dobru, a zwrócona wytrwa; *po piąte*, że skierowanie woli ku dobru i jej stałość po takim skierowaniu zależą całkowicie od woli Bożej, a nie od jakiejkolwiek ludzkiej zasługi. Tak więc wola (wolna wola, jeśli chcesz ją tak nazywać), która zostaje pozostawiona człowiekowi, jest, jak opisuje ją w innym miejscu (*List 46*), wolą, która nie może ani zwrócić się do Boga, ani trwać w Bogu inaczej jak przez łaskę; wolą, która, jakakolwiek byłaby jej zdolność, całą tę zdolność czerpie z łaski.

# Rozdział 4 – Jak Bóg działa w sercach ludzi

1. To, że człowiek jest tak zniewolony jarzmem grzechu, iż nie może z własnej natury zmierzać do dobra ani pragnieniem, ani rzeczywistym dążeniem, zostało, jak sądzę, dostatecznie dowiedzione. Ponadto przeprowadzono rozróżnienie między przymusem a koniecznością, wyjaśniając, że człowiek, choć grzeszy z konieczności, grzeszy jednak dobrowolnie. Ponieważ jednak z tego, że został wzięty w niewolę diabła, zdawałoby się wynikać, iż jest poruszany bardziej wolą diabła niż własną, konieczne jest najpierw wyjaśnić, jakie jest działanie każdego z nich, a następnie rozwiązać pytanie,[171] czy w złych czynach należy cokolwiek przypisać Bogu, skoro Pismo daje do zrozumienia, że w jakiś sposób On w nie wkracza. Augustyn (o Psalmach 31 i 33) porównuje ludzką wolę do konia gotowego do biegu, a Boga i diabła do jeźdźców. „Jeśli dosiądzie go Bóg, On, jak umiarkowany i zręczny jeździec, prowadzi go spokojnie, pogania, gdy jest zbyt powolny, ściąga wodze, gdy zbyt szybki, powściąga jego wyrywność i nadmierną żwawość, hamuje jego zły temperament i utrzymuje go na właściwym torze; lecz jeśli siodło zajmie diabeł, jak nieuk i lekkomyślny jeździec, pędzi go po wybojach, wpędza w rowy, rzuca w przepaście, spina ostrogami do uporu czy szału". Tym porównaniem, skoro lepsze nie przychodzi do głowy, na razie się zadowolimy. Gdy więc mówi się, że wola człowieka naturalnego podlega władzy diabła i jest przez niego poruszana, nie oznacza to, że wola, niechętna i opierająca się, zostaje zmuszona do poddania się (jak panowie zmuszają niechętnych niewolników do wykonywania swoich rozkazów), lecz że, oczarowana złudami szatana, z konieczności ulega jego przewodnictwu i oddaje mu hołd. Tych, których Pan nie obdarza kierownictwem swego Ducha, sprawiedliwym sądem oddaje działaniu szatana. Dlatego apostoł mówi, że „bóg tego świata zaślepił umysły, w niewierzących, aby nie świeciła im światłość chwalebnej ewangelii Chrystusa, który jest obrazem Boga" (2 Kor. 4:4). A w innym fragmencie opisuje diabła jako „ducha, który teraz działa w synach nieposłuszeństwa" (Efez. 2:2). Zaślepienie bezbożnych i wszystkie nieprawości z niego wynikające nazywa się dziełami szatana – dziełami, których przyczyny nie należy szukać w niczym zewnętrznym wobec woli człowieka, w której tkwi korzeń zła i w której utwierdzony jest fundament królestwa szatana, innymi słowy grzech.

2. Natura boskiego działania w takich przypadkach jest bardzo różna. Dla ilustracji odwołajmy się do nieszczęść sprowadzonych na świętego Hioba przez Chaldejczyków. Oni, zabiwszy jego pasterzy, uprowadzają jego trzody. Niegodziwość ich czynu jest jawna,[172] jak również ręka szatana, który, jak informuje nas historia, był podżegaczem całości. Hiob jednak rozpoznaje w tym dzieło Boże, mówiąc, że to, co zrabowali Chaldejczycy, „Pan […] wziął". Jakże możemy przypisać to samo dzieło Bogu, szatanowi i człowiekowi, nie usprawiedliwiając szatana udziałem Boga ani nie czyniąc Boga sprawcą zbrodni? Łatwo to uczynić, jeśli spojrzymy najpierw na cel, a potem na sposób działania. Pan zamierza ćwiczyć cierpliwość swego sługi przeciwnościami; zamiarem szatana jest doprowadzić go do rozpaczy; podczas gdy Chaldejczycy są nastawieni na niegodziwy zysk przez rabunek. Taka rozmaitość zamiarów stanowi wielką różnicę w czynie. W sposobie jest nie mniejsza różnica. Pan pozwala szatanowi

[171] Wydanie francuskie dodaje: „dont on doute communement" – „co do którego powszechnie się wątpi".

[172] Wydanie francuskie dodaje: „Car quand nous voyons des voleurs, qui ont commis quelque meurtre ou larrecin, nous ne doutons point de leur imputer la faute, et de les condamner" – „Gdy bowiem widzimy złodziei, którzy popełnili jakieś morderstwo lub kradzież, nie wahamy się przypisać im winy i ich potępić".

dręczyć swego sługę; a Chaldejczyków, którzy zostali wybrani jako słudzy do wykonania czynu, wydaje popędom szatana, który, kłując zatrutymi strzałami już zepsutych Chaldejczyków, podżega ich do popełnienia zbrodni. Rzucają się wściekle na niesprawiedliwy czyn i stają się jego winnymi sprawcami. Tutaj o szatanie mówi się właściwie, że działa w potępionych, nad którymi sprawuje swoje panowanie, panowanie niegodziwości. Także o Bogu mówi się, że działa na swój sposób, ponieważ nawet szatan, gdy jest narzędziem boskiego gniewu, jest całkowicie pod rozkazami Boga, który kieruje nim, jak chce, w wykonywaniu swoich sprawiedliwych sądów. Nic tu nie mówię o powszechnym działaniu Boga, które, jak podtrzymuje wszystkie stworzenia, tak też daje im całą ich moc działania. Mówię teraz jedynie o tym szczególnym działaniu, które jest widoczne w każdym czynie. Widzimy więc, że nie ma żadnej niekonsekwencji w przypisywaniu tego samego czynu Bogu, szatanowi i człowiekowi, podczas gdy z różnicy w celu i sposobie działania nieskazitelna sprawiedliwość Boża jaśnieje, a jednocześnie nieprawość szatana i człowieka ujawnia się w całej swojej szpetocie.

3. Dawni pisarze okazują niekiedy zabobonny lęk przed prostym wyznaniem prawdy w tej sprawie, z obawy, by nie dać bezbożności sposobności do mówienia bez czci o dziełach Bożych. Choć przyjmuję taką trzeźwość całym sercem, nie widzę najmniejszego niebezpieczeństwa w prostym trzymaniu się tego, co przekazuje Pismo. Nawet Augustyn nie zawsze był wolny od tego zabobonu, jak wtedy, gdy mówi, że zaślepienie i zatwardzenie odnoszą się nie do działania Boga, lecz do przedwiedzy (*O predestynacji i łasce*). Tę subtelność odrzuca jednak wiele fragmentów Pisma, które jasno pokazują, że boskie wkroczenie sięga dalej niż przedwiedza. A sam Augustyn w swojej księdze przeciw Julianowi[173] obszernie dowodzi, że grzechy są przejawami nie tylko boskiego dopuszczenia czy cierpliwości, ale także boskiej mocy, aby w ten sposób wcześniejsze grzechy mogły zostać ukarane. Podobnie to, co mówi się o dopuszczeniu, jest zbyt słabe, by się ostać. Bardzo często mówi się, że Bóg zaślepia i zatwardza potępionych, odwraca ich serca, skłania ich i popycha, jak w innym miejscu w pełni wyjaśniłem (ks. 1, rozdz. 18). Zakresu tego działania nigdy nie można wyjaśnić, uciekając się do przedwiedzy czy dopuszczenia. Utrzymujemy więc, że są dwa sposoby, w jakie Bóg może tak działać. Gdy Jego światło zostaje odjęte, nie pozostaje nic poza ślepotą i ciemnością; gdy Jego Duch zostaje odjęty, nasze serca stają się twarde jak kamienie; gdy Jego przewodnictwo zostaje wycofane, natychmiast zbaczamy z właściwej ścieżki; i stąd słusznie mówi się, że skłania, zatwardza i zaślepia tych, których pozbawia zdolności widzenia, posłuszeństwa i właściwego wykonywania. Drugi sposób, który znacznie bardziej zbliża się do dokładnego znaczenia słów, zachodzi wtedy, gdy, wykonując swoje sądy przez szatana jako sługę swego gniewu, Bóg zarówno kieruje radami ludzi, jak i pobudza ich wole i reguluje ich wysiłki, jak Mu się podoba. Tak gdy Mojżesz opowiada, że Sichon, król Amorytów, nie pozwolił Izraelitom przejść, ponieważ Pan „zatwardził jego ducha i uczynił jego serce uparte", natychmiast dodaje cel, jaki Bóg miał na względzie – mianowicie, „aby go wydać w twoje ręce" (5 Mojż. 2:30). Ponieważ Bóg postanowił go zniszczyć, zatwardzenie jego serca było boskim przygotowaniem do jego zguby.

4. Zgodnie z pierwszym sposobem zdaje się mówić:[174] „prawo przepadnie kapłanowi, a rada starcom" (Ezech. 7:26). „On wylewa wzgardę na władców i sprawia, że błądzą po bezdrożach

[173] Wydanie francuskie dodaje: „se retractant de l'autre sentence" – „odwołując tamto zdanie".
[174] Ezech. 7:26; Psalm 107:40; Hiob 12:20, 24; Izaj. 63:17; 2 Mojż. 4:21; 7:3; 10:1; 3:19.

pustkowia" (Psalm 107:40). I znowu: „Czemu, Panie, pozwoliłeś nam zboczyć z twoich dróg i zatwardziłeś nasze serce, abyśmy się ciebie nie bali?" (Izaj. 63:17). Fragmenty te wskazują raczej, czym stają się ludzie, gdy Bóg ich opuszcza, niż jaka jest natura Jego działania, gdy w nich działa. Są jednak inne fragmenty, które idą dalej, jak te o zatwardzeniu faraona: „A ja zatwardzę jego serce, tak że nie wypuści ludu" (2 Mojż. 4:21). To samo zostaje później powtórzone mocniejszymi słowami. Czy zatwardził jego serce przez to, że go nie zmiękczył? Jest to wprawdzie prawdą; lecz uczynił coś więcej: polecił szatanowi, by umocnił go w uporze. Dlatego wcześniej powiedział: „Wiem, że król Egiptu nie pozwoli wam odejść" (2 Mojż. 3:19). Lud wychodzi z Egiptu, a mieszkańcy wrogiej krainy wychodzą przeciwko niemu. Jak zostali podżegnięci? Mojżesz z pewnością oświadcza o Sichonie, że to Pan „zatwardził jego ducha i uczynił jego serce uparte" (5 Mojż. 2:30). Psalmista, opowiadając tę samą historię, mówi: „Odmienił ich serca, żeby znienawidzili jego lud" (Psalm 105:25). Nie możesz teraz powiedzieć, że potknęli się jedynie dlatego, że zostali pozbawieni boskiej rady. Jeśli bowiem zostają *zatwardzeni* i *odmienieni*, zostają celowo nagięci ku samemu zamierzonemu celowi. Ponadto, ilekroć Bóg uznał za stosowne ukarać lud za jego przestępstwo, w jaki sposób osiągał swój zamiar przez potępionych? W taki sposób, który pokazuje, że skuteczność działania była w Nim, a oni byli jedynie sługami. Raz oświadcza, że „wzniesie […] sztandar dla narodów z daleka, i zaświszcze na nie z krańców ziemi" (Izaj. 5:26); kiedy indziej, że weźmie sieć, by ich usidlić; a kiedy indziej, że będzie jak młot, by ich uderzyć. Szczególnie jednak oświadczył, że nie był wśród nich bezczynny, gdy nazwał Sennacheryba siekierą, która została ukształtowana i przeznaczona, by władała nią Jego własna ręka.[175] Augustyn niewiele chybia, gdy przedstawia sprawę tak: to, że ludzie grzeszą, należy przypisać im samym; to, że grzesząc wywołują ten czy inny skutek, zawdzięcza się potężnej mocy Boga, który dzieli ciemności, jak Mu się podoba (Augustyn, *O predestynacji świętych*).

5. Ponadto to, że posługa szatana zostaje użyta do podżegania potępionych, ilekroć Pan w biegu swojej opatrzności ma jakiś zamiar do wykonania w nich, dostatecznie ukaże się z jednego fragmentu. W Pierwszej Księdze Samuela wielokrotnie mówi się, że zły duch od Pana zstąpił na Saula i trapił go (1 Sam. 16:14; 18:10; 19:9). Bezbożnością byłoby odnosić to do Ducha Świętego. Nieczysty duch musi więc być nazwany duchem od Pana, ponieważ jest całkowicie podporządkowany Jego zamiarowi, będąc bardziej narzędziem w działaniu niż właściwym sprawcą. Powinniśmy też dodać, co mówi Paweł: „Dlatego Bóg zsyła im silne omamienie, tak że uwierzą kłamstwu; aby zostali osądzeni wszyscy, którzy nie uwierzyli prawdzie" (2 Tes. 2:11-12). W tym samym działaniu jest jednak zawsze wielka różnica między tym, co czyni Pan, a tym, co zamierzają uczynić szatan i bezbożni. Niegodziwe narzędzia, które ma pod ręką i którymi może kierować, jak Mu się podoba, czyni On podporządkowanymi swojej sprawiedliwości. One, jako niegodziwe, wprowadzają w czyn nieprawość poczętą w ich niegodziwych umysłach. Wszystko, co konieczne do obrony majestatu Bożego przed oszczerstwem i odcięcia wszelkiego wykrętu ze strony bezbożnych, zostało już wyłożone w rozdziałach o opatrzności (ks. 1, rozdz. 16-18). Tu chciałem jedynie w kilku słowach pokazać, jak szatan panuje w potępionych i jak Bóg działa w jednych i drugich.

[175] Izaj. 5:26; 7:18; Ezech. 12:13; 17:20; Jer. 50:23; Izaj. 10:15.

6. W tych czynnościach, które same w sobie nie są ani dobre, ani złe i dotyczą raczej życia cielesnego niż duchowego, wolność, jaką posiada człowiek, choć dotknęliśmy jej wyżej (rozdz. 2, § 13-17), nie została jeszcze wyjaśniona. Niektórzy przyznali człowiekowi wolny wybór w takich czynnościach, jak przypuszczam, bardziej dlatego, że nie chcieli spierać się o sprawę niewielkiej wagi, niż dlatego, że chcieli stanowczo twierdzić to, co byli gotowi przyznać. Choć przyznaję, że ci, którzy utrzymują, iż człowiek nie ma w sobie żadnej zdolności do czynienia sprawiedliwości, utrzymują to, co najkonieczniejsze jest do poznania dla zbawienia, sądzę, że nie należy przeoczać, iż szczególnej łasce Bożej zawdzięczamy to, ilekroć z jednej strony wybieramy to, co jest dla nas korzystne, i ilekroć nasza wola skłania się w tym kierunku; a z drugiej, ilekroć całym sercem i duszą unikamy tego, co w przeciwnym razie by nam zaszkodziło. A wkroczenie boskiej opatrzności sięga tak daleko, że nie tylko sprawia, iż wydarzenia wypadają tak, jak przewidziano, że będzie to korzystne, ale nadaje wolom ludzi ten sam kierunek. Jeśli patrzymy na zarząd spraw ludzkich okiem zmysłów, nie będziemy mieli wątpliwości, że do tego stopnia są one oddane do dyspozycji człowieka; lecz jeśli nadstawimy ucha licznym fragmentom Pisma, które głoszą, że nawet w tych sprawach umysły ludzi są rządzone przez Boga, zmuszą nas one do podporządkowania ludzkiego wyboru Jego szczególnemu wpływowi. Któż dał Izraelitom taką łaskę w oczach Egipcjan, że pożyczyli im wszystkie swoje najcenniejsze rzeczy (2 Mojż. 11:3)? Nigdy nie byliby tak usposobieni z własnej woli. Ich skłonności były więc bardziej kierowane przez Boga niż regulowane przez nich samych. I z pewnością, gdyby Jakub nie był przekonany, że Bóg natchnie ludzi różnymi uczuciami, jak Mu się wyda dobrze, nie powiedziałby o swoim synu Józefie (którego uważał za jakiegoś pogańskiego Egipcjanina): „A niech Bóg Wszechmogący da wam miłosierdzie przed tym człowiekiem" (1 Mojż. 43:14). Podobnie cały Kościół wyznaje, że gdy Panu spodobało się zlitować nad swoim ludem, „Wzbudził też litość dla nich u wszystkich, którzy ich uprowadzili w niewolę" (Psalm 106:46). Podobnie, gdy zapłonął gniew Saula, tak że przygotował się do bitwy, jako przyczynę podaje się to, że Duch Boży zstąpił na niego (1 Sam. 11:6). Któż odwiódł Absaloma od przyjęcia rady Achitofela, którą zwykle uważano za wyrocznię (2 Sam. 17:14)? Któż skłonił Roboama do przyjęcia rady młodzieńców (1 Król. 12:10)? Któż sprawił, że nadejście Izraelitów przeraziło narody dawniej słynące z męstwa? Nawet nierządnica Rachab rozpoznała rękę Pana. Któż z drugiej strony napełnił serca Izraelitów lękiem i trwogą (3 Mojż. 26:36), jeśli nie Ten, który zagroził w zakonie, że da im „lękliwe serce" (5 Mojż. 28:65)?

7. Można zarzucić, że są to szczególne przykłady, których nie można uważać za ogólną regułę. W każdym razie wystarczają, by dowieść punktu, o który walczę – mianowicie, że ilekroć Bogu spodoba się utorować drogę swojej opatrzności, nawet w sprawach zewnętrznych tak zwraca i nagina wole ludzi, że jakakolwiek byłaby wolność ich wyboru, pozostaje ona poddana rozporządzeniu Boga. To, że twój umysł zależy bardziej od działania Boga niż od wolności twego własnego wyboru, uczy codzienne doświadczenie. Twój osąd często zawodzi, a w sprawach niewielkiej trudności opada twoja odwaga; kiedy indziej, w sprawach największej niejasności, sposób ich wyjaśnienia nasuwa się natychmiast, podczas gdy w sprawach wagi i niebezpieczeństwa twój umysł wznosi się ponad wszelką trudność.[176] W ten sposób wykładam słowa Salomona: „Ucho, które słyszy, i oko, które widzi, oba uczynił Pan" (Przyp. 20:12). Wydają

[176] Wydanie francuskie dodaje: „D'où procede cela sinon que Dieu besongne tant d'une part que d'autre?" – „Skąd to pochodzi, jeśli nie stąd, że Bóg działa zarówno z jednej, jak i z drugiej strony?".

mi się bowiem odnosić nie do ich stworzenia, lecz do szczególnej łaski w ich używaniu. Gdy mówi: „Serce króla jest w ręku Pana jak potoki wód; kieruje je, dokąd chce" (Przyp. 21:1), obejmuje cały rodzaj pod jedną szczególną klasą. Jeśli jakakolwiek wola jest wolna od poddaństwa, musi to być wola tego, kto posiada władzę królewską i w pewien sposób sprawuje panowanie nad innymi wolami. Jeśli zaś ona jest pod ręką Boga, nasza z pewnością nie może być od niej wyjęta. W tej sprawie Augustyn ma przedziwną myśl: „Pismo, jeśli starannie się je zbada, pokaże nie tylko, że dobre wole ludzi zostają uczynione przez Boga dobrymi ze złych, a tak uczynione, zostają skierowane ku dobrym czynom, aż do życia wiecznego, lecz że te, które zachowują żywioły świata, są w mocy Boga, by kierować je, dokąd chce i kiedy chce, czy to do wykonania aktów życzliwości, czy to ukrytym wprawdzie, ale jednocześnie najsprawiedliwszym sądem do wymierzenia kary" (Augustyn, *O łasce i wolnej woli*, do Walentyna, rozdz. 20).

8. Niech czytelnik pamięta tutaj, że mocy ludzkiej woli nie należy oceniać według wyniku, jak niedorzecznie zwykli czynić niektórzy nieumiejętni ludzie. Uważają za elegancki i pomysłowy dowód niewoli ludzkiej woli to, że nawet najwięksi monarchowie są niekiedy udaremniani w swoich życzeniach. Lecz zdolność, o której mówimy, należy rozważać jako tkwiącą wewnątrz człowieka, a nie mierzyć jej zewnętrznym powodzeniem. Rozważając temat wolnej woli, pytanie nie brzmi, czy zewnętrzne przeszkody pozwolą człowiekowi wykonać to, co wewnętrznie postanowił, lecz czy w jakiejkolwiek sprawie ma wolną moc sądzenia i chcenia. Jeśli ludzie posiadają jedno i drugie, Atyliusz Regulus, zamknięty w beczce nabijanej ostrymi gwoździami, będzie miał wolę nie mniej wolną niż August Cezar, sprawujący władzę cesarską nad wielką częścią globu.[177]

[177] Wydanie francuskie ma po prostu: „Car si cela pouvoit estre en l'homme, il ne seroit pas moins libre enfermé en une prison que dominant par toute la terre" – „Gdyby bowiem to mogło być w człowieku, nie byłby mniej wolny zamknięty w więzieniu niż panując nad całą ziemią".

# Rozdział 5 – Obalenie argumentów zwykle wysuwanych na poparcie wolnej woli

1. Wydawałoby się, że powiedziano dość na temat woli człowieka, gdyby nie było takich, którzy usiłują popchnąć go ku zgubie fałszywym mniemaniem o wolności, a jednocześnie, by poprzeć własny pogląd, napadają na nasz. Najpierw zbierają pewne niedorzeczne wnioski, którymi usiłują zohydzić naszą naukę, jakby była sprzeczna ze zdrowym rozsądkiem, a następnie przeciwstawiają jej pewne fragmenty Pisma (niżej, § 6). Z obu tych sposobów rozprawimy się po kolei. Jeśli grzech – mówią – jest konieczny, przestaje być grzechem; jeśli jest dobrowolny, można go uniknąć. Taką też bronią Pelagiusz napadał na Augustyna. Nie chcemy jednak przygniatać ich ciężarem jego imienia, dopóki nie rozprawimy się zadowalająco z samymi zarzutami. Przeczę więc, by grzech należało mniej poczytywać dlatego, że jest konieczny; i z drugiej strony przeczę wnioskowi, że grzechu można uniknąć dlatego, że jest dobrowolny. Jeśli ktoś chce spierać się z Bogiem i usiłuje uchylić się od Jego sądu, udając, że nie mógł postąpić inaczej, wystarczy już udzielona odpowiedź, że nie stworzeniu, lecz zepsuciu natury należy przypisać to, iż człowiek stał się niewolnikiem grzechu i nie może chcieć niczego poza złem. Skąd bowiem ta niemoc, z której bezbożni tak skwapliwie korzystają jako z wymówki, jeśli nie stąd, że Adam dobrowolnie poddał się tyranii diabła? Stąd zepsucie, którym jesteśmy związani jak łańcuchami, wzięło początek z buntu pierwszego człowieka przeciwko jego Stwórcy. Jeśli wszyscy ludzie są słusznie uważani za winnych tego buntu, niech nie sądzą, że usprawiedliwia ich konieczność, w której widzą najjaśniejszą przyczynę swego potępienia. Lecz wyjaśniłem to w pełni wyżej, a na przykładzie samego diabła podałem przykład kogoś, kto grzeszy nie mniej dobrowolnie, jak z konieczności. Pokazałem też na przykładzie wybranych aniołów, że choć ich wola nie może odstąpić od dobra, nie przestaje z tego powodu być wolą. Bernard bystro wyjaśnia to, gdy mówi (*Kazanie 81 na Pieśń nad Pieśniami*), że jesteśmy tym nędzniejsi, że konieczność jest dobrowolna; a jednak ta konieczność tak nas wiąże, którzy jej podlegamy, że jesteśmy niewolnikami grzechu, jak już zauważyliśmy. Drugi krok rozumowania jest błędny, ponieważ przeskakuje od *dobrowolnego* do *wolnego*; podczas gdy dowiedliśmy wyżej, że coś może być czynione dobrowolnie, choć nie podlega wolnemu wyborowi.

2. Dodają, że jeśli cnota i występek nie pochodzą z wolnego wyboru, niedorzeczne jest albo karać człowieka, albo go nagradzać. Choć ten argument jest wzięty od Arystotelesa, przyznaję, że używają go także Chryzostom i Hieronim. Hieronim jednak nie ukrywa, że był on znany pelagianom. Przytacza nawet ich słowa: „Jeśli łaska działa w nas, ukoronowana zostanie łaska, a nie my, którzy wykonujemy dzieło" (Hieronim, *List do Ktezyfonta* oraz *Dialog* 1). Co do kary, odpowiadam, że wymierza się ją właściwie tym, przez których zaciągnięta została wina. Cóż ma znaczenia, czy grzeszysz z wolnym, czy ze zniewolonym osądem, dopóki grzeszysz dobrowolnie, zwłaszcza gdy dowodzi się, że człowiek jest grzesznikiem dlatego, że jest w niewoli grzechu? Co do nagród sprawiedliwości, czy jest jakaś wielka niedorzeczność w uznaniu, że zależą one raczej od dobroci Boga niż od naszych zasług? Jakże często spotykamy u Augustyna to wyrażenie: „Bóg koronuje nie nasze zasługi, lecz swoje dary; a miano nagrody daje się nie temu, co należy się naszym zasługom, lecz odpłacie za wcześniej udzieloną łaskę". Niektórzy zdają się sądzić, że jest bystrość w uwadze, iż w ogóle nie ma miejsca dla zasługi, jeśli dobre uczynki nie wypływają z wolnej woli jako właściwego źródła; lecz uważając to za tak bardzo nierozsądne, wielce się mylą. Augustyn nie waha się jednomyślnie opisywać jako koniecznej tej samej rzeczy, której uznanie

oni uważają za bezbożne. Tak pyta: „Czym jest ludzka zasługa? Ten, który przyszedł, by udzielić nie należnej odpłaty, lecz darmowej łaski, choć sam wolny od grzechu i dawca wolności, znalazł wszystkich ludzi grzesznikami" (Augustyn o Psalmie 31). I znowu: „Jeśli masz otrzymać to, co ci się należy, musisz zostać ukarany. Cóż się więc dzieje? Bóg nie oddał ci należnej kary, lecz udziela ci niezasłużonej łaski. Jeśli chcesz być obcy łasce, chlub się swoimi zasługami" (o Psalmie 70). I znowu: „Sam w sobie jesteś niczym; grzech jest twój, zasługa Boża. Należy ci się kara; a gdy przyjdzie nagroda, Bóg ukoronuje swoje dary, a nie twoje zasługi" (*List 52*). W tym samym duchu mówi w innym miejscu (*Kazanie 15 o słowach apostoła*), że łaska nie pochodzi z zasługi, lecz zasługa z łaski. A niedługo potem konkluduje, że Bóg swoimi darami uprzedza wszelką naszą zasługę, aby przez to ukazać własną zasługę i dać to, co jest całkowicie darmowe, ponieważ nie widzi w nas niczego, co mogłoby być podstawą zbawienia. Lecz po cóż wydłużać listę cytatów, skoro podobne myśli raz po raz powracają w jego dziełach? Zwolennicy tego błędu ujrzeliby jeszcze lepsze jego obalenie, gdyby zwrócili uwagę na źródło, z którego apostoł wywodzi chwałę świętych: „Tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał, tych też usprawiedliwił, a których usprawiedliwił, tych też uwielbił" (Rzym. 8:30). Na jakiej więc podstawie, wedle sądu apostoła (2 Tym. 4:8), wierzący zostają ukoronowani? Ponieważ z miłosierdzia Bożego, a nie przez własne wysiłki, zostali przeznaczeni, powołani i usprawiedliwieni. Precz więc z próżnym lękiem, że jeśli nie ostoi się wolna wola, nie będzie już żadnej zasługi! Najgłupsze jest przerażać się i cofać przed tym, co wpaja Pismo. „A jeśli otrzymałeś, to dlaczego się chlubisz, jakbyś nie otrzymał?" (1 Kor. 4:7). Widzisz, jak wszystkiego odmawia się wolnej woli właśnie po to, by nie zostawić miejsca dla zasługi. A jednak, ponieważ dobroczynność i hojność Boża są wielorakie i niewyczerpane, łaskę, której nam udziela, ponieważ czyni ją naszą, wynagradza tak, jakby cnotliwe czyny były nasze.

3. Dodaje się jednak, słowami, które zdają się być zapożyczone od Chryzostoma (*Homilia 22 na Księgę Rodzaju*), że jeśli nasza wola nie posiada mocy wybierania dobra czy zła, wszyscy, którzy są uczestnikami tej samej natury, muszą być jednakowo dobrzy albo jednakowo źli. Podobna myśl występuje w dziele *De vocatione gentium* (ks. 4, rozdz. 4), zwykle przypisywanym Ambrożemu, w którym dowodzi się, że nikt nigdy nie odstąpiłby od wiary, gdyby łaska Boża nie pozostawiała nas w stanie zmiennym. Dziwne, że tacy ludzie tak pobłądzili. Jakże Chryzostomowi nie przyszło na myśl, że to boskie wybranie odróżnia ludzi między sobą? Nie wahamy się ani trochę przyznać tego, czego usilnie broni Paweł, że wszyscy bez wyjątku są zepsuci i oddani niegodziwości; lecz jednocześnie dodajemy, że dzięki miłosierdziu Bożemu nie wszyscy trwają w niegodziwości. Dlatego, choć wszyscy z natury cierpimy na tę samą chorobę, odzyskują zdrowie jedynie ci, ku którym Panu spodoba się wyciągnąć swoją uzdrawiającą rękę. Inni, których w sprawiedliwym sądzie pomija, marnieją i gniją, aż zostaną strawieni. I to jest jedyny powód, dla którego jedni wytrwają do końca, a inni, rozpocząwszy swój bieg, odpadają. Wytrwałość jest darem Bożym, którego nie szafuje bez różnicy wszystkim, lecz udziela, komu chce. Jeśli pyta się, skąd bierze się ta różnica – dlaczego jedni wytrwale trwają, a innym brakuje stałości – nie możemy podać żadnej innej przyczyny niż ta, że Pan swoją potężną mocą umacnia i podtrzymuje pierwszych, aby nie zginęli, podczas gdy drugim nie udziela tej samej pomocy, lecz pozostawia ich, by byli pomnikami niestałości.

4. Nadal jednak nastaje się, że napomnienia są próżne, przestrogi zbyteczne, a nagany niedorzeczne, jeśli grzesznik nie posiada mocy, by być posłusznym. Gdy podobne zarzuty

wysuwano przeciwko Augustynowi, był zmuszony napisać swoją księgę *O upomnieniu i łasce*, w której w pełni się z nimi rozprawił. Istota jego odpowiedzi przeciwnikom jest taka: „O człowieku! Ucz się z przykazania, co powinieneś czynić; ucz się z upomnienia, że z własnej winy nie masz mocy; i ucz się w modlitwie, skąd możesz otrzymać moc". Bardzo podobny jest argument jego księgi *O duchu i literze*, w której pokazuje, że Bóg nie mierzy przykazań swego zakonu ludzką siłą, lecz, nakazawszy to, co słuszne, darmo udziela swoim wybranym mocy ich wypełnienia. Temat zaiste nie wymaga długiej dyskusji. Nie jesteśmy bowiem odosobnieni w naszej nauce, lecz mamy z sobą Chrystusa i wszystkich Jego apostołów. Niech więc nasi przeciwnicy rozważą, jak mają wyjść zwycięsko ze sporu, który toczą z takimi przeciwnikami. Chrystus oświadcza: „beze mnie nic nie możecie zrobić" (Jan 15:5). Czy przez to mniej gani i karci tych, którzy bez Niego czynili niegodziwie? Czy mniej napomina każdego człowieka, by był gorliwy w dobrych uczynkach? Jak surowo Paweł napada na Koryntian za brak miłości (1 Kor. 3:3), a jednak jednocześnie modli się, by Pan dał im miłość. W Liście do Rzymian oświadcza: „nie zależy to od tego, który chce, ani od tego, który zabiega, ale od Boga, który okazuje miłosierdzie" (Rzym. 9:16). Mimo to nie przestaje ostrzegać, napominać i ganić. Dlaczego więc nie spierają się z Bogiem, że igra z ludźmi, żądając od nich rzeczy, które jedynie On może dać, i karcąc ich za przewinienia popełnione z braku Jego łaski? Dlaczego nie napominają Pawła, by oszczędzał tych, którzy nie mają w swojej mocy chcieć ani biec, jeśli nie poprzedzi ich miłosierdzie Boże, które ich opuściło? Jakby nauka ta nie była ugruntowana na najmocniejszej racji – racji, której żaden poważny badacz nie może nie dostrzec. Jak daleko nauka, napomnienie i nagana same w sobie mogą zmienić umysł, wskazuje Paweł, gdy mówi: „Tak więc ani ten, który sieje, ani ten, który podlewa, nic nie znaczą, tylko Bóg, który daje wzrost" (1 Kor. 3:7). Podobnie widzimy, że Mojżesz podaje przykazania zakonu pod ciężką sankcją i że prorocy usilnie nastają na przestępców i im grożą, choć jednocześnie wyznają, że ludzie są mądrzy jedynie wtedy, gdy zostaje im dane rozumne serce; że właściwym dziełem Boga jest obrzezać serce i przemienić je z kamiennego w mięsiste; wypisać swoje prawo w ich wnętrzu; krótko mówiąc, odnowić dusze tak, by nadać nauce skuteczność.

5. Czemu więc służą napomnienia? Temu: ponieważ bezbożni gardzą nimi z upartym sercem, będą one świadectwem przeciwko nim, gdy staną przed stolicą sądu Bożego; co więcej, już teraz uderzają i chłoszczą ich sumienia. Jakkolwiek bowiem zuchwale by z nich szydzili, nie mogą ich potępić. Lecz cóż – zapytasz – może uczynić nędzny śmiertelnik, gdy odmawia mu się miękkości serca, która jest konieczna do posłuszeństwa? Pytam w odpowiedzi: po cóż uciekać się do wykrętu, skoro zatwardziałości serca nie można przypisać nikomu poza samym grzesznikiem? Bezbożni, choć chętnie uchyliliby się od boskich napomnień, są zmuszeni, chcąc nie chcąc, odczuwać ich moc. Lecz ich główny użytek widać na przykładzie wierzących, w których Pan, działając zawsze przez swojego Ducha, nie pomija też narzędzia swego Słowa, lecz go używa, i to nie bez skutku. Niech więc stałą prawdą będzie to, że cała siła pobożnych polega na łasce Bożej, według słów proroka: „I dam im jedno serce, i włożę nowego ducha w wasze wnętrze; usunę z ich ciała serce kamienne, a dam im serce mięsiste, aby postępowali według moich ustaw" (Ezech. 11:19-20). Lecz zapyta się: dlaczego teraz napomina się ich o ich obowiązku, a nie pozostawia raczej przewodnictwu Ducha? Dlaczego przynagla się ich napomnieniami, skoro nie mogą spieszyć się szybciej, niż popycha ich Duch? I dlaczego karci się ich, jeśli kiedyś zbłądzą, skoro powoduje to konieczna słabość ciała? „Człowieku! Kimże ty jesteś, że prowadzisz spór z Bogiem?" (Rzym. 9:20). Jeśli Bóg, aby przygotować nas na łaskę,

która umożliwia nam posłuszeństwo napomnieniu, uznaje za stosowne używać napomnienia, cóż jest w takim urządzeniu, byś się czepiał i szydził? Gdyby napomnienia i nagany nie miały dla pobożnych żadnego innego pożytku niż przekonanie ich o grzechu, nie można by ich uważać za całkowicie bezużyteczne. Gdy zaś, przez Ducha Bożego działającego wewnątrz, mają ten skutek, że rozpalają ich pragnienie dobra, budzą ich z letargu, niszczą przyjemność i miodową słodycz grzechu, czyniąc go nienawistnym i wstrętnym, któż ośmieli się czepiać się ich jako zbytecznych?

Jeśli ktoś pragnie jaśniejszej odpowiedzi, niech przyjmie następującą: Bóg działa w swoich wybranych na dwa sposoby: wewnętrznie, przez swojego Ducha; zewnętrznie, przez swoje Słowo. Przez swojego Ducha, oświecając ich umysły i ćwicząc ich serca w praktykowaniu sprawiedliwości, czyni ich nowymi stworzeniami, podczas gdy przez swoje Słowo pobudza ich do pragnienia i szukania tego odnowienia. W obu ukazuje moc swojej ręki w proporcji do miary, w jakiej je rozdziela. Słowo, gdy jest skierowane do potępionych, choć nie jest skuteczne dla ich poprawy, ma inny użytek. Naciska teraz na ich sumienia i uczyni ich bardziej niewymówionymi w dniu sądu. Tak nasz Zbawiciel, oświadczając, że nikt nie może przyjść do Niego poza tymi, których pociąga Ojciec, i że wybrani przychodzą, gdy usłyszeli i nauczyli się od Ojca (Jan 6:44-45), nie odkłada urzędu nauczyciela, lecz starannie zaprasza tych, którzy muszą zostać wewnętrznie pouczeni przez Ducha, zanim będą mogli odnieść jakikolwiek pożytek. Co do potępionych, Paweł napomina, że nauka nie jest na próżno, ponieważ choć jest dla nich „wonią śmierci ku śmierci", jest jednak miłą wonią dla Boga (2 Kor. 2:15-16).

6. Wrogowie tej nauki zadają sobie wiele trudu, zbierając fragmenty Pisma, jakby, nie mogąc niczego dokonać ich wagą, mieli nas przytłoczyć ich liczbą. Lecz jak w bitwie, gdy dojdzie do walki wręcz, niewojownicze mnóstwo, jakkolwiek wielki przepych i pokaz by roztaczało, ustępuje po kilku ciosach i rzuca się do ucieczki,[178] tak i my nie będziemy mieli tu wielkiej trudności w rozprawieniu się z naszymi przeciwnikami i ich zastępem. Wszystkie fragmenty, które wypaczają, przeciwstawiając się nam, są bardzo podobne w swojej treści; i stąd, gdy zostaną ułożone pod właściwymi nagłówkami, jedna odpowiedź wystarczy na kilka; nie jest konieczne rozważanie każdego z osobna. Przykazania zdają się być uważane za ich twierdzę. Sądzą, że są one tak dostosowane do naszych zdolności, iż z oczywistością wynika, że cokolwiek nakazują, jesteśmy w stanie wykonać. Dlatego przebiegają wszystkie przykazania i według nich ustalają miarę naszej mocy. Gdy bowiem – mówią – Bóg nakazuje łagodność, uległość, miłość, czystość, pobożność i świętość, a zakazuje gniewu, pychy, kradzieży, nieczystości, bałwochwalstwa i tym podobnych, albo z nas drwi, albo wymaga jedynie rzeczy, które są w naszej mocy.

Wszystkie przykazania, które w ten sposób gromadzą, można podzielić na trzy klasy. Jedne nakazują pierwsze nawrócenie do Boga, inne mówią po prostu o przestrzeganiu zakonu, a jeszcze inne wpajają wytrwałość w otrzymanej łasce. Omówimy najpierw przykazania w

[178] Wydanie francuskie ma: „Mais c'est comme si un capitaine assembloit force gens qui ne fussent nullement duits à la guerre pour espouvanter son ennemi. Avant que les mettre en œuvre, ils feroient grande monstre; mais s'il faloit venir en bataille et joindre contre son ennemi, on les feroit fuir du premier coup" – „Lecz jest to tak, jakby dowódca zgromadził wielu ludzi, w żaden sposób nie wyćwiczonych do wojny, aby przestraszyć nieprzyjaciela. Zanim zostaliby użyci, robiliby wielki pokaz; lecz gdyby przyszło do bitwy i starcia z nieprzyjacielem, pierwszy cios zmusiłby ich do ucieczki".

ogólności, a następnie przejdziemy do rozważenia każdej odrębnej klasy. To, że zdolności człowieka są równe przykazaniom prawa Bożego, jest od dawna powszechną myślą i ma pewne pozory słuszności. Opiera się jednak na najgrubszej nieznajomości zakonu. Ci, którzy uważają za pewnego rodzaju świętokradztwo mówić, że przestrzeganie zakonu jest niemożliwe, nastają jako na najmocniejszy argument, że jeśli tak jest, zakon został dany na próżno (niżej, rozdz. 7, § 5). Mówią bowiem tak, jakby Paweł nigdy nic nie powiedział o zakonie. Lecz cóż, pytam, oznaczają słowa, że zakon „Został dodany z powodu przestępstw"; „przez prawo jest poznanie grzechu"; „nie poznałem grzechu jak tylko przez prawo"; „prawo wkroczyło po to, aby obfitował grzech" (Gal. 3:19; Rzym. 3:20; 7:7; 5:20)? Czy oznacza to, że zakon miał zostać ograniczony do naszej siły, aby nie został dany na próżno? Czy nie oznacza raczej, że został postawiony daleko ponad nami, aby przekonać nas o naszej zupełnej słabości? Paweł wprawdzie oświadcza, że miłość jest celem i wypełnieniem zakonu (1 Tym. 1:5). Lecz gdy modli się, by umysły Tesaloniczan zostały nią napełnione, dostatecznie jasno przyznaje, że zakon brzmi w naszych uszach bez pożytku, jeśli Bóg nie zaszczepi go gruntownie w naszych sercach (1 Tes. 3:12).

7. Przyznaję wprawdzie, że gdyby Pismo nie nauczało w tej sprawie niczego więcej niż to, że zakon jest regułą życia, według której powinniśmy kierować naszymi dążeniami, natychmiast przystałbym na ich pogląd; lecz ponieważ starannie i jasno wyjaśnia, że użytek zakonu jest wieloraki, właściwą drogą jest nauczyć się z tego wyjaśnienia, jaka jest moc zakonu w człowieku. W odniesieniu do obecnego pytania, wyjaśniając, jaki jest nasz obowiązek, naucza ono, że moc posłuszeństwa mu pochodzi z dobroci Bożej, i dlatego przynagla nas do modlitwy, by ta moc została nam dana. Gdyby był jedynie rozkaz, a nie było obietnicy, trzeba by było sprawdzić, czy nasza siła wystarcza do wypełnienia rozkazu; lecz ponieważ dołączone są obietnice, które głoszą nie tylko, że pomoc, ale że cała nasza moc pochodzi z boskiej łaski, jednocześnie obficie świadczą, że jesteśmy nie tylko niezdolni do przestrzegania zakonu, ale wobec niego zupełnymi głupcami. Niech więc nie słyszymy więcej o proporcji między naszą zdolnością a boskimi przykazaniami, jakby Pan dostosował miarę sprawiedliwości, którą miał dać w zakonie, do naszych słabych możliwości. Raczej powinniśmy wnioskować z obietnic, jak źle jesteśmy zaopatrzeni, potrzebując we wszystkim tak bardzo łaski. Lecz – mówią – któż uwierzy, że Pan przeznaczył swój zakon dla kłód i kamieni? Nikt nie chce, by ktoś w to wierzył. Bezbożni nie są ani kłodami, ani kamieniami, gdy, pouczeni przez zakon, że ich żądze obrażają Boga, zostają uznani za winnych przez własne wyznanie; ani pobożni nie są kłodami czy kamieniami, gdy, napomniani o swojej niemocy, uciekają się do łaski. W tym duchu brzmią zwięzłe powiedzenia Augustyna: „Bóg nakazuje to, czego nie możemy uczynić, abyśmy wiedzieli, o co powinniśmy Go prosić. Wielki jest pożytek przykazań, jeśli wszystko, co przyznaje się wolnej woli, ma przynieść większą chwałę boskiej łasce. Wiara zdobywa to, czego wymaga zakon; co więcej, zakon wymaga po to, by wiara zdobyła to, czego się w ten sposób wymaga; co więcej, Bóg żąda od nas samej wiary i nie znajduje tego, czego w ten sposób żąda, dopóki, dając, nie umożliwi znalezienia". I znowu mówi: „Niech Bóg da, co nakazuje, i niech nakazuje, co chce".[179]

8. Zobaczymy to jaśniej, zwracając znowu uwagę na trzy klasy przykazań, o których mówiliśmy wyżej. Zarówno w zakonie, jak i u proroków Bóg wielokrotnie wzywa nas, byśmy się do Niego

[179] Augustyn, *Enchiridion do Wawrzyńca*; *O łasce i wolnej woli*, rozdz. 16; *Traktat o Ewangelii Jana* 29; *List 24*.

nawrócili.[180] Lecz z drugiej strony prorok woła: „Nawróć mnie, a będę nawrócony, bo ty jesteś Panem, moim Bogiem. Bo po moim nawróceniu pokutowałem" (Jer. 31:18-19). Nakazuje nam obrzezać napletki naszych serc; lecz Mojżesz oświadcza, że to obrzezanie dokonuje się Jego własną ręką. W wielu fragmentach żąda nowego serca, lecz w innych oświadcza, że On je daje. Jak mówi Augustyn: „To, co Bóg obiecuje, czynimy nie my sami przez wybór czy naturę, lecz czyni On sam przez łaskę". Tę samą uwagę czyni, gdy, wyliczając zasady Tychoniusza, podaje trzecią jako zasadniczo taką, że należy starannie rozróżniać między zakonem a obietnicami, czyli między przykazaniami a łaską (Augustyn, *O nauce chrześcijańskiej*, ks. 3). Niech teraz idą i wnioskują z przykazań, jaka jest moc posłuszeństwa człowieka, gdy chcą zniszczyć boską łaskę, przez którą same przykazania zostają wypełnione. Przykazania drugiej klasy to po prostu te, które nakazują nam oddawać cześć Bogu, być posłusznymi Jego woli i trzymać się jej, czynić Jego upodobanie i iść za Jego nauką. Lecz niezliczone fragmenty świadczą, że każdy stopień czystości, pobożności, świętości i sprawiedliwości, jaki posiadamy, jest Jego darem. Do trzeciej klasy przykazań należy napomnienie Pawła i Barnaby skierowane do prozelitów, jak opisuje Łukasz: „radzili im, aby trwali w łasce Boga" (Dzieje 13:43). Lecz źródło, w którym należy szukać tej mocy trwania, wyjaśnia Paweł w innym miejscu, gdy mówi: „W końcu, moi bracia, umacniajcie się w Panu" (Efez. 6:10). W innym fragmencie mówi: „I nie zasmucajcie Bożego Ducha Świętego, którym jesteście zapieczętowani na dzień odkupienia" (Efez. 4:30). Ponieważ jednak tego, co się tu nakazuje, człowiek nie mógł wykonać, modli się za Tesaloniczan, „aby nasz Bóg uznał was za godnych tego powołania i wypełnił wszelkie upodobanie swojej dobroci i dzieła wiary w mocy" (2 Tes. 1:11). Tak samo w Drugim Liście do Koryntian, mówiąc o jałmużnach, wielokrotnie chwali ich dobrą i pobożną skłonność. Nieco dalej jednak woła: „Lecz Bogu niech będą dzięki, który wszczepił taką troskę o was w serce Tytusa; że przyjął tę zachętę" (2 Kor. 8:16-17). Jeśli Tytus nie mógł nawet pełnić urzędu bycia ustami napominającymi innych, chyba o tyle, o ile Bóg mu podsunął, jakże inni mogliby być dobrowolnymi sprawcami w działaniu, gdyby Pan Jezus nie kierował ich sercami?

9. Niektórzy, którzy chcieliby uchodzić za bystrzejszych, usiłują uchylić się od wszystkich tych fragmentów wykrętem, że nic nie przeszkadza nam wnosić naszej części, podczas gdy Bóg jednocześnie uzupełnia nasze braki. Przytaczają ponadto fragmenty z proroków, w których dzieło naszego nawrócenia zdaje się być dzielone między Boga a nas: „Powróćcie do mnie, mówi Pan zastępów, a ja powrócę do was" (Zach. 1:3). Jakiego rodzaju pomocy udziela nam Bóg, pokazano wyżej (§ 7-8) i nie trzeba tego teraz powtarzać. Proszę jedynie, by przyznano mi jedną rzecz: że próżne jest sądzić, iż mamy moc wypełnienia zakonu jedynie dlatego, że nakazuje się nam być mu posłusznymi. Skoro do wypełnienia przez nas boskich przykazań łaska Prawodawcy jest zarówno konieczna, jak i została nam obiecana, przynajmniej tyle jest jasne, że żąda się od nas więcej, niż jesteśmy w stanie zapłacić. Żaden wykręt nie może też uchylić się od oświadczenia u Jeremiasza, że przymierze, które Bóg zawarł ze swoim dawnym ludem, zostało złamane, ponieważ było jedynie przymierzem litery – że aby uczynić je skutecznym, konieczne było, by Duch wkroczył i wyćwiczył serce w posłuszeństwie (Jer. 31:32). Poglądowi, który teraz zwalczamy, nie pomagają słowa: „Powróćcie do mnie, a ja powrócę do was". Nawrócenie, o którym tam mowa, nie jest tym, którym Bóg odnawia serce ku upamiętaniu, lecz tym, w którym, udzielając pomyślności, okazuje swoją dobroć i przychylność, tak samo jak

[180] Joel 2:12; Jer. 31:18; 5 Mojż. 10:16; 30:6; Ezech. 36:26; Jer. 31:18. Zob. Kalwin, *Przeciw Pighiusowi*.

niekiedy wyraża swoje niezadowolenie, zsyłając przeciwności. Gdy lud uskarżał się wśród wielu nieszczęść, które go spotkały, że został opuszczony przez Boga, On odpowiada, że Jego dobroć nie zawiedzie ich, jeśli powrócą na właściwą drogę i do Niego, miary sprawiedliwości. Fragment ten zostaje więc wyrwany z jego właściwego znaczenia, gdy czyni się z niego poparcie dla myśli, że dzieło nawrócenia jest dzielone między Boga a człowieka (wyżej, rozdz. 2, § 27). Dotknęliśmy tego tematu jedynie krótko, gdyż właściwe miejsce dla niego znajdzie się, gdy będziemy omawiać zakon (rozdz. 7, § 2-3).

10. Druga klasa zarzutów jest pokrewna pierwszej. Przytaczają obietnice, w których Pan zawiera układ z naszą wolą. Takie są następujące: „Szukajcie dobra, a nie zła, abyście żyli" (Am. 5:14). „Jeśli będziecie ulegli i posłuszni, będziecie zażywali dóbr ziemi. Lecz jeśli będziecie nieposłuszni i uparci, miecz was pożre. Tak bowiem wyrzekły usta Pana" (Izaj. 1:19-20). „A jeśli usuniesz swoje obrzydliwości sprzed mego oblicza, to już nie będziesz się tułał" (Jer. 4:1). „Jeśli będziesz pilnie słuchał głosu Pana, swego Boga, by przestrzegać i wypełniać wszystkie jego przykazania, które ci dziś nakazuję, to Pan, twój Bóg, wywyższy cię ponad wszystkie narody ziemi" (5 Mojż. 28:1). Są inne podobne fragmenty (3 Mojż. 26:3 i nast.). Sądzą, że błogosławieństwa zawarte w tych obietnicach zostają ofiarowane naszej woli niedorzecznie i dla drwiny, jeśli nie jest w naszej mocy je zapewnić albo odrzucić. Łatwo zaiste folgować w tej sprawie retorycznym skargom, mówić, że Pan okrutnie z nas drwi,[181] gdy oświadcza, że Jego dobroć zależy od naszej woli, jeśli nie jesteśmy panami naszych woli – że dziwna byłaby to hojność ze strony Boga stawiać przed nami swoje błogosławieństwa, podczas gdy nie mamy mocy z nich korzystać; dziwna pewność obietnic, które, aby nigdy nie zostały spełnione, uzależnia się od niemożliwości. O obietnicach tego rodzaju, do których dołączony jest warunek, będziemy mówić w innym miejscu i wyjaśnimy, że nie ma nic niedorzecznego w niemożliwości ich spełnienia. Co do omawianej sprawy, przeczę, by Bóg okrutnie z nas drwił, gdy zaprasza nas do zasłużenia na błogosławieństwa, na które – jak wie – jesteśmy całkowicie niezdolni zasłużyć. Obietnice, ofiarowane zarówno wierzącym, jak i bezbożnym, mają swój użytek w odniesieniu do obu. Jak Bóg swoimi przykazaniami kłuje sumienia bezbożnych, by nie mogli rozkoszować się swoimi grzechami, nie pamiętając o Jego sądach, tak w swoich obietnicach niejako bierze ich na świadków, jak niegodni są Jego dobroci. Któż może zaprzeczyć, że najsprawiedliwsze i najbardziej przystojne jest dla Boga czynić dobrze tym, którzy oddają Mu cześć, i karać z należytą surowością tych, którzy gardzą Jego majestatem? Bóg postępuje więc w należytym porządku, gdy, choć bezbożni są związani pętami grzechu, ustanawia w swoich obietnicach prawo, że uczyni im dobrze jedynie wtedy, gdy odstąpią od swojej niegodziwości. Byłoby to słuszne, nawet gdyby Jego jedynym celem było dać im zrozumieć, że są zasłużenie wykluczeni z łaski należnej Jego prawdziwym czcicielom. Z drugiej strony, ponieważ pragnie wszelkimi sposobami pobudzić wierzących do błagania o Jego łaskę, z pewnością nie powinno wydawać się dziwne, że usiłuje osiągnąć przez obietnice to samo, co – jak pokazaliśmy – z wielkim dla nich pożytkiem osiąga za pomocą przykazań. Pouczeni przez przykazania, jaka jest wola Boża, zostajemy przypomniani o naszej nędzy, polegającej na tym, że jesteśmy tak całkowicie z tą wolą w sprzeczności, a jednocześnie zostajemy pobudzeni do wzywania pomocy Ducha, by

[181] Wydanie francuskie ma: „Et de fait ceste raison a grande apparence humainement. Car on peut deduire que ce seroit une cruauté de Dieu" itd. – „I rzeczywiście, po ludzku mówiąc, ten argument ma wielkie pozory słuszności. Można bowiem dowodzić, że byłoby to okrucieństwem ze strony Boga" itd.

poprowadził nas na właściwą ścieżkę. Ponieważ jednak przykazania nie dość budzą naszą gnuśność, dołącza się obietnice, aby pociągały nas swoją słodyczą i wzbudzały uczucie miłości do przykazania. Im większe nasze pragnienie sprawiedliwości, tym większa będzie nasza gorliwość w uzyskaniu łaski Bożej. I tak to jest, że w zastrzeżeniach: *jeśli będziecie ulegli*, *jeśli będziesz słuchał*, Pan ani nie przypisuje nam pełnej mocy chcenia i słuchania, ani też nie drwi z nas z powodu naszej niemocy.[182]

11. Trzecia klasa zarzutów jest niepodobna do dwóch pozostałych. Przytaczają bowiem fragmenty, w których Bóg wyrzuca swemu ludowi niewdzięczność, dając do zrozumienia, że nie z Jego winy nie otrzymali oni wszelkiego rodzaju łaski z Jego pobłażliwości. Przykładami takich fragmentów są następujące: „Gdyż Amalekici i Kananejczycy są tam przed wami i polegniecie od miecza. Ponieważ odwróciliście się od Pana, to Pan nie będzie z wami" (4 Mojż. 14:43). „A teraz, ponieważ popełniliście te wszystkie czyny, mówi Pan, a ja nieustannie mówiłem do was z wczesnym wstawaniem, a wy nie słuchaliście; wołałem do was, a nie odpowiadaliście; uczynię temu domowi, który jest nazwany moim imieniem, w którym wy pokładacie ufność, oraz temu miejscu, które dałem wam i waszym ojcom, jak uczyniłem Szilo" (Jer. 7:13-14). „Nie usłuchali twojego głosu i nie postępowali według twojego prawa; nie wypełnili nic z tego wszystkiego, co im rozkazałeś wypełnić. Dlatego sprawiłeś, że spotkało ich to całe nieszczęście" (Jer. 32:23). Jakże – pytają – takie wyrzuty mogą być skierowane przeciwko tym, którzy mogą natychmiast odpowiedzieć: pomyślność była nam droga, baliśmy się przeciwności; to, że aby osiągnąć jedno, a uniknąć drugiego, nie byliśmy posłuszni Panu i nie słuchaliśmy Jego głosu, wynika z tego, że nie byliśmy wolni, by tak czynić, wskutek poddania panowaniu grzechu; próżno więc wyrzuca się nam zło, którego nie było w naszej mocy uniknąć. Lecz nie mówiąc nic o pretekście konieczności, który jest jedynie słabą i wątłą obroną ich postępowania, czyż mogą, pytam, zaprzeczyć swojej winie? Jeśli zostają uznani za winnych jakiegokolwiek przewinienia, Pan nie jest niesprawiedliwy, wyrzucając im, że przez własną przewrotność pozbawili się korzyści Jego dobroci. Niech więc powiedzą, czy mogą zaprzeczyć, że ich własna wola jest zepsutą przyczyną ich buntu. Jeśli znajdują w sobie źródło niegodziwości, czemu stoją, rozprawiając o zewnętrznych przyczynach, aby wydawało się, że nie są sprawcami własnej zguby? Jeśli prawdą jest, że grzesznicy zostają zarówno pozbawieni boskiej łaski, jak i nawiedzeni karą nie za cudze winy, jest słuszna przyczyna, by słyszeli te nagany z ust Bożych. Jeśli uparcie trwają w swoich występkach, niech nauczą się w swoich nieszczęściach oskarżać i nienawidzić własnej niegodziwości, zamiast oskarżać Boga o okrucieństwo i niesprawiedliwość. Jeśli nie okazali pojętności, niech w uczuciu wstrętu do grzechów, które widzą jako przyczynę swej nędzy i zguby, powrócą na właściwą ścieżkę i z poważną skruchą wyznają właśnie to, o czym Pan przypomina im swoją naganą. Jaki pożytek z przytoczonych wyżej wyrzutów proroków mają wierzący, wynika z uroczystej modlitwy Daniela podanej w jego dziewiątym rozdziale. Co do ich pożytku w odniesieniu do bezbożnych, widzimy przykład w Żydach, którym Jeremiaszowi polecono wyjaśnić przyczynę ich nędz, choć wynik nie mógł być inny, niż Pan przepowiedział: „Będziesz im mówił wszystkie te słowa, ale cię nie usłuchają; będziesz wołać do nich, ale nie odpowiedzą ci" (Jer. 7:27). Cóż więc pomogło mówić do głuchych? To, by nawet wbrew swojej

[182] Wydanie francuskie dodaje: „Veu qu'en cela il fait le profit de ses serviteurs et rend les iniques plus damnables" – „skoro przez to przynosi korzyść swoim sługom, a niegodziwych czyni bardziej godnymi potępienia".

woli zrozumieli, że to, co słyszą, jest prawdą, i że bezbożnym bluźnierstwem jest przenosić winę za swoją niegodziwość na Boga, skoro tkwi ona w nich samych.

Tych kilka wyjaśnień bardzo ułatwi czytelnikowi wyplątanie się z ogromnej sterty fragmentów (zawierających zarówno przykazania, jak i nagany), które wrogowie boskiej łaski zwykli gromadzić, by wznieść na nich swój posąg wolnej woli. Psalmista wyrzuca Żydom, że są „pokoleniem opornym i nieposłusznym; pokoleniem, które nie przygotowało swego serca" (Psalm 78:8); a w innym fragmencie napomina ludzi swego czasu: „Nie zatwardzajcie waszych serc" (Psalm 95:8). Oznacza to, że cała wina buntu spoczywa w ludzkim zepsuciu. Lecz głupotą jest wnioskować stąd, że serce, którego przygotowanie jest od Pana, może być jednakowo nagięte w jedną lub drugą stronę. Psalmista mówi: „Nakłoniłem moje serce, by zawsze wykonywać twoje prawa" (Psalm 119:112), mając na myśli, że z chętną i radosną gotowością umysłu oddał się Bogu. Nie chlubi się jednak, że był sprawcą tego usposobienia, gdyż w tym samym psalmie uznaje je za dar Boży. Musimy więc zważać na napomnienie Pawła, gdy zwraca się tak do wierzących: „z bojaźnią i drżeniem wykonujcie swoje zbawienie. Bóg bowiem sprawia w was i chęć, i wykonanie według jego upodobania" (Filip. 2:12-13). Przypisuje im udział w działaniu, aby nie folgowali cielesnej gnuśności, lecz nakazując bojaźń i drżenie, upokarza ich, by zachować w nich pamięć, że to właśnie, co mają czynić, jest właściwym dziełem Boga – wyraźnie dając do zrozumienia, że wierzący działają (jeśli mogę się tak wyrazić) *biernie*, o ile moc zostaje im dana z nieba i nie mogą jej w żaden sposób przypisywać sobie. Dlatego, gdy Piotr napomina nas: „dodajcie do waszej wiary cnotę" (2 Piotra 1:5), nie przyznaje nam posiadania drugiego miejsca, jakbyśmy mogli cokolwiek czynić osobno. Jedynie budzi ociężałość naszego ciała, przez którą sama wiara jest często tłumiona. W tym samym duchu brzmią słowa Pawła. Mówi: „Ducha nie gaście" (1 Tes. 5:19), ponieważ duch gnuśności, jeśli się go nie strzeże, raz po raz wkrada się do wierzących. Gdyby jednak ktoś wnioskował stąd, że całkowicie w ich własnej mocy jest pielęgnować ofiarowane światło, jego niewiedzę łatwo obali fakt, że sama pilność, którą Paweł nakazuje, pochodzi jedynie od Boga (2 Kor. 7:1). Często nakazuje się nam oczyścić się z wszelkiej nieczystości, choć Duch przypisuje to sobie jako swój szczególny urząd. Krótko mówiąc, że to, co właściwie należy do Boga, zostaje przeniesione na nas jedynie przez ustępstwo, jasno wynika ze słów Jana: „kto się narodził z Boga, zachowuje samego siebie" (1 Jana 5:18). Obrońcy wolnej woli chwytają się tego wyrażenia, jakby oznaczało, że jesteśmy zachowywani częściowo mocą Bożą, częściowo własną, podczas gdy samo zachowywanie, o którym mówi apostoł, jest z nieba. Dlatego Chrystus prosi Ojca, by zachował nas od złego (Jan 17:15), a wiemy, że wierzący w swojej walce z szatanem zawdzięczają zwycięstwo zbroi Bożej. Dlatego Piotr, powiedziawszy: „oczyściliście swoje dusze, będąc posłuszni prawdzie", natychmiast dodaje dla poprawki: „przez Ducha" (1 Piotra 1:22). Krótko mówiąc, nicość ludzkiej siły w walce duchowej krótko pokazuje Jan, gdy mówi: „Każdy, kto się narodził z Boga, nie popełnia grzechu, bo jego nasienie w nim pozostaje" (1 Jana 3:9). W innym miejscu podaje przyczynę: „A tym zwycięstwem, które zwyciężyło świat, jest nasza wiara" (1 Jana 5:4).

12. Przytacza się jednak fragment z zakonu Mojżesza, który wydaje się bardzo przeciwny przedstawionemu teraz poglądowi. Po ogłoszeniu zakonu bierze on lud na świadka w tych słowach: „To przykazanie bowiem, które ci dziś nakazuję, nie jest zakryte przed tobą ani nie jest zbyt dalekie; nie jest w niebie, byś miał mówić: Któż dla nas wstąpi do nieba i przyniesie je nam

[…]? Lecz to słowo jest bardzo blisko ciebie, w twoich ustach i w twoim sercu, abyś je wypełniał" (5 Mojż. 30:11-12, 14). Z pewnością, jeśli należy to rozumieć o samych przykazaniach, przyznaję, że ma to niemałe znaczenie dla omawianej sprawy. Choć bowiem łatwo byłoby uchylić się od trudności, mówiąc, że mowa tu nie o przestrzeganiu zakonu, lecz o łatwości i dostępności zapoznania się z nim, mogłaby jednak może pozostać jakaś wątpliwość. Apostoł Paweł jednak, niepośledni wykładowca, usuwa wszelką wątpliwość, gdy twierdzi, że Mojżesz mówił tu o nauce Ewangelii (Rzym. 10:8). Jeśli ktoś jest tak krnąbrny, by dowodzić, że Paweł gwałtownie wykręcił te słowa, stosując je do Ewangelii, choć jego zuchwałość obciąża go bezbożnością, jesteśmy jednak w stanie, niezależnie od powagi apostoła, odeprzeć ten zarzut. Jeśli bowiem Mojżesz mówił jedynie o przykazaniach, tylko nadymał lud próżną ufnością. Gdyby usiłowali przestrzegać zakonu własną siłą, jako sprawy, w której nie napotkają trudności, cóż innego mogłoby wyniknąć, jak nie strącenie ich na łeb? Gdzież byłby więc ów łatwy sposób przestrzegania zakonu, skoro jedyny dostęp do niego prowadził nad zgubną przepaścią?[183] Dlatego nie ma nic pewniejszego niż to, że pod tymi słowami zawiera się przymierze miłosierdzia, które zostało ogłoszone wraz z wymaganiami zakonu. Kilka wersetów wcześniej powiedział: „Pan, twój Bóg, obrzeza twoje serce i serce twego potomstwa, abyś miłował Pana, swego Boga, z całego swego serca i całą swoją duszą, abyś żył" (5 Mojż. 30:6). Dlatego gotowość, o której mówi zaraz potem, została umieszczona nie w mocy człowieka, lecz w ochronie i pomocy Ducha Świętego, który potężnie wykonuje swoje dzieło w naszej słabości. Fragmentu tego nie należy jednak rozumieć o samych przykazaniach, lecz raczej o obietnicach Ewangelii, które tak dalece nie dowodzą w nas jakiejkolwiek mocy wypełniania sprawiedliwości, że całkowicie jej zaprzeczają. Potwierdza to świadectwo Pawła, gdy zauważa, że Ewangelia ukazuje nam zbawienie nie na twardych, uciążliwych i niemożliwych warunkach, na jakich traktuje z nami zakon (mianowicie, że otrzymają je ci, którzy wypełnią wszystkie jego wymagania), lecz na warunkach łatwych, szybkich i łatwo osiągalnych. Fragment ten nie zmierza więc w żadnym stopniu do ugruntowania wolności ludzkiej woli.

13. Zwykli też przytaczać pewne fragmenty, w których mówi się, że Bóg niekiedy doświadcza ludzi, wycofując pomoc swojej łaski, i czeka, aż się do Niego nawrócą, jak u Ozeasza: „Pójdę i wrócę do swego miejsca, aż uznają swoją winę i zaczną szukać mojego oblicza" (Oz. 5:15). Niedorzeczne byłoby – mówią – by Pan czekał, aż Izrael zacznie szukać Jego oblicza, gdyby ich umysły nie były podatne, tak by mogły z własnej woli zwrócić się w jedną lub drugą stronę. Jakby cokolwiek było częstsze w pismach prorockich niż to, że Bóg przybiera pozór odrzucenia i odtrącenia swego ludu, dopóki nie poprawi on swego życia. Lecz cóż nasi przeciwnicy mogą wyciągnąć z takich gróźb? Jeśli chcą utrzymywać, że lud opuszczony przez Boga jest w stanie sam z siebie pomyśleć o nawróceniu się do Niego, uczynią to wbrew samemu Pismu. Jeśli zaś przyznają, że łaska Boża jest konieczna do nawrócenia, po cóż spierają się z nami? Lecz przyznając, że łaska jest do tego stopnia konieczna, nastają, by zachować dla człowieka jakąś zdolność. Jak tego dowodzą? Z pewnością nie z tego ani z żadnego podobnego fragmentu; czym innym jest bowiem odstąpić od człowieka i patrzeć, co uczyni tak opuszczony i pozostawiony sam sobie, a czym innym wspomagać jego siły (jakiekolwiek by były) w proporcji do ich słabości.

[183] Wydanie francuskie ma: „Où est-ce que sera ceste facilité, veu que nostre nature succombe en cest endroit, et n'y a celui qui ne trebusche voulant marcher?" – „Gdzież będzie ta łatwość, skoro nasza natura upada w tym miejscu i nie ma nikogo, kto chcąc iść, by się nie potknął?".

Cóż więc – zapyta się – oznaczają takie wyrażenia? Odpowiadam: dokładnie to samo, jakby Bóg mówił: skoro nic się nie zyskuje, napominając, zachęcając i ganiąc ten uparty lud, oddalę się na chwilę i w milczeniu pozostawię go, by był trapiony; zobaczę, czy po długim nieszczęściu powróci jakieś wspomnienie o mnie i skłoni ich do szukania mojego oblicza. Przez oddalenie się Pana rozumie się wycofanie proroctwa. Przez Jego czekanie, by zobaczyć, co uczynią ludzie, rozumie się, że On, milcząc i niejako ukrywając się, doświadcza ich przez pewien czas różnymi utrapieniami. Jedno i drugie czyni, aby nas tym bardziej upokorzyć; szybciej bowiem zostaniemy złamani niż poprawieni ciosami przeciwności, jeśli Jego Duch nie wyćwiczy nas w pojętności. Ponadto, gdy Pan, obrażony i niejako zmęczony naszą upartą przewrotnością, opuszcza nas na pewien czas (wycofując swoje Słowo, w którym zwykle w pewnym stopniu ukazuje swoją obecność) i doświadcza, co uczynimy pod Jego nieobecność, błędnie wnioskuje się z tego, że istnieje jakaś moc wolnej woli, której zakres należy rozważyć i wypróbować, podczas gdy jedynym celem, jaki On ma na względzie, jest doprowadzenie nas do uznania naszej zupełnej nicości.

14. Inny zarzut opiera się na sposobie mówienia, który stale spotyka się zarówno w Piśmie, jak i w potocznej mowie. Dzieła Boże nazywa się naszymi i mówi się, że czynimy to, co święte i miłe Bogu, tak jak mówi się, że popełniamy grzech. Jeśli zaś grzechy słusznie poczytuje się nam jako pochodzące od nas samych, z tej samej przyczyny – mówią – z pewnością należy przypisać nam jakiś udział w uczynkach sprawiedliwości. Nie byłoby zgodne z rozumem mówić, że czynimy te rzeczy, których jesteśmy niezdolni czynić z własnego poruszenia, gdy Bóg porusza nas, jakbyśmy byli kamieniami. Wyrażenia te – mówi się – wskazują więc, że choć w sprawie łaski dajemy pierwsze miejsce Bogu, drugorzędne miejsce należy przyznać naszemu działaniu. Gdyby jedyną rzeczą, na którą tu się nastaje, było to, że dobre uczynki nazywa się *naszymi*, odpowiedziałbym ze swej strony, że chleb, o który prosimy Boga, także nazywa się *naszym*. Cóż więc można wywnioskować z tytułu posiadania poza tym, że z dobroci i darmowego daru Bożego staje się naszym to, co pod innymi względami bynajmniej nam się nie należy? Niech więc albo wyśmieją tę samą niedorzeczność w Modlitwie Pańskiej, albo przestaną uważać za niedorzeczne, że dobre uczynki nazywa się naszymi, choć nasza jedyna własność w nich pochodzi z hojności Bożej. Mocniejsze jest jednak to, że w Piśmie często mówi się, iż oddajemy cześć Bogu, czynimy sprawiedliwość, jesteśmy posłuszni zakonowi i idziemy za dobrymi uczynkami. Skoro są to właściwe czynności umysłu i woli, jakże można je konsekwentnie odnosić do Ducha, a jednocześnie przypisywać nam, jeśli nie ma z naszej strony jakiegoś współdziałania z działaniem Bożym? Z tą trudnością łatwo się rozprawimy, jeśli zwrócimy uwagę na sposób, w jaki Duch Święty działa w sprawiedliwych. Porównanie, którym złośliwie nas atakują, nie ma związku ze sprawą; któż bowiem jest tak niedorzeczny, by wyobrażać sobie, że poruszenie w człowieku nie różni się niczym od popchnięcia danego kamieniowi? Ani też nic takiego nie można wywnioskować z naszej nauki. Naturalnym siłom człowieka przypisujemy pochwalanie i odrzucanie, chcenie i niechcenie, dążenie i opieranie się – mianowicie pochwalanie marności, odrzucanie prawdziwego dobra, chcenie zła i niechcenie dobra, dążenie do niegodziwości i opieranie się sprawiedliwości. Cóż więc czyni Pan? Jeśli uzna za stosowne użyć tego rodzaju zepsucia jako narzędzia swego gniewu, nadaje mu dowolny cel i kierunek, by winną ręką wykonać swoje dobre dzieło. Czy niegodziwego człowieka, który tak służy mocy Bożej, będąc nastawiony jedynie na pójście za własną żądzą, możemy porównać do kamienia, który, popchnięty zewnętrznym popędem, zostaje niesiony bez ruchu, czucia czy woli własnej?

Widzimy, jak wielka jest różnica. Lecz jak sprawa ma się z pobożnymi, co do których głównie podnosi się to pytanie? Gdy Bóg wznosi w nich swoje królestwo, za pomocą swego Ducha powściąga ich wolę, by nie szła za swoją naturalną skłonnością i nie była niesiona tam i z powrotem przez błąkające się żądze; nagina ją, kształtuje, ćwiczy i prowadzi według reguły swojej sprawiedliwości, tak by skłonić ją ku sprawiedliwości i świętości, i utwierdza ją i umacnia mocą swego Ducha, aby się nie potknęła ani nie upadła. Z tego powodu Augustyn wyraża się tak (*O upomnieniu i łasce*, rozdz. 2): „Powie się, że jesteśmy więc poddawani działaniu, a nie działamy. Nie, ty działasz i jesteś poddawany działaniu, a działasz dobrze wtedy, gdy działa na ciebie ktoś dobry. Duch Boży, który cię porusza, jest twoim pomocnikiem w działaniu i nosi imię pomocnika, ponieważ ty także coś czynisz". W pierwszym członie tego zdania przypomina nam, że działanie człowieka nie zostaje zniszczone przez poruszenie Ducha Świętego, ponieważ natura dostarcza woli, która jest prowadzona tak, by dążyła do dobra. Co do drugiego członu zdania, w którym mówi, że sama idea pomocy oznacza, że i my coś czynimy, nie wolno nam rozumieć tego tak, jakby przypisywał nam jakąś niezależną moc działania; lecz aby nie podsycać uczucia gnuśności, godzi działanie Boga z naszym własnym działaniem, mówiąc, że chcieć jest z natury, chcieć dobrze – z łaski. Dlatego nieco wcześniej powiedział: „Gdyby Bóg nam nie pomagał, nie tylko nie moglibyśmy zwyciężyć, ale nie moglibyśmy nawet walczyć".

15. Stąd okazuje się, że łaska Boża (gdy używa się tego imienia, mówiąc o odrodzeniu) jest rządem Ducha w kierowaniu ludzką wolą i rządzeniu nią. Nie może On rządzić bez poprawiania, przekształcania, odnawiania (dlatego mówimy, że początek odrodzenia polega na zniesieniu tego, co nasze); podobnie nie może rządzić bez poruszania, popychania, przynaglania i powściągania. Dlatego wszystkie czyny, które są później dokonywane, słusznie nazywa się całkowicie Jego. Tymczasem nie przeczymy prawdziwości nauki Augustyna, że wola nie zostaje zniszczona, lecz raczej naprawiona przez łaskę – a te dwie rzeczy są doskonale zgodne – mianowicie, że o ludzkiej woli można powiedzieć, iż zostaje odnowiona, gdy, poprawiona z jej występności i przewrotności, zostaje dostosowana do prawdziwej miary sprawiedliwości; i że jednocześnie o woli można powiedzieć, iż zostaje uczyniona nową, będąc tak skażona i zepsuta, że jej natura musi zostać całkowicie zmieniona. Nic więc nie przeszkadza nam mówić, że nasza wola czyni to, co Duch czyni w nas, choć wola nie wnosi niczego od siebie poza łaską. Musimy więc pamiętać to, co przytoczyliśmy z Augustyna, że niektórzy ludzie trudzą się na próżno, by znaleźć w ludzkiej woli jakiś dobry przymiot właściwie do niej należący. Wszelka mieszanina, którą ludzie usiłują uczynić, łącząc wysiłek własnej woli z boską łaską, jest zepsuciem, tak jak gdy niezdrową i mętną wodą rozcieńcza się wino. Lecz choć wszystko, co dobre w woli, pochodzi całkowicie z wpływu Ducha, to jednak, ponieważ mamy z natury wrodzoną moc chcenia, nie niewłaściwie mówi się, że czynimy rzeczy, za które Bóg przypisuje sobie całą chwałę; po pierwsze dlatego, że wszystko, co Jego dobroć w nas wytwarza, jest nasze (musimy tylko rozumieć, że nie pochodzi od nas); a po drugie dlatego, że to nasz umysł, nasza wola, nasze dążenie są przez Niego prowadzone ku temu, co dobre.

16. Inne fragmenty, które zbierają z różnych stron, nie sprawią wiele kłopotu nikomu o znośnym rozumie, kto zwróci należytą uwagę na udzielone już wyjaśnienia. Przytaczają fragment z Księgi Rodzaju: „a do ciebie będzie jego pragnienie, a ty będziesz nad nim panować" (1 Mojż. 4:7). Wykładają to o grzechu, jakby Pan obiecywał Kainowi, że panowanie grzechu nie przemoże jego umysłu, jeśli będzie się trudził nad jego pokonaniem. My jednak utrzymujemy, że o wiele

bardziej zgodne z kontekstem jest rozumieć te słowa jako odnoszące się do Abla, skoro zamiarem Boga jest tam wskazanie niesprawiedliwości zawiści, którą Kain powziął przeciwko bratu. A czyni to na dwa sposoby, pokazując, po pierwsze, że próżno było sądzić, iż może za pomocą niegodziwości prześcignąć swego brata w łasce Boga, u którego nic nie jest cenione poza sprawiedliwością; a po drugie, jak bardzo był niewdzięczny za dobroć, którą już otrzymał, nie mogąc znieść brata, który został poddany jego władzy. Aby jednak nie sądzono, że przyjmujemy tę interpretację dlatego, że druga jest sprzeczna z naszym poglądem, przyznajmy, że Bóg mówi tu o grzechu. Jeśli tak, Jego słowa zawierają albo rozkaz, albo obietnicę. Jeśli rozkaz, już wykazaliśmy, że nie jest to dowód zdolności człowieka; jeśli obietnicę, gdzie jest spełnienie obietnicy, gdy Kain uległ grzechowi, nad którym powinien był panować? Powołają się na milczący warunek w obietnicy, jakby powiedziano, że odniesie zwycięstwo, jeśli będzie walczył. Ten wykręt jest zupełnie bezużyteczny. Jeśli bowiem panowanie, o którym mowa, odnosi się do grzechu, nikt nie może mieć wątpliwości, że forma wyrażenia jest rozkazująca, oświadczająca nie to, co jesteśmy w stanie, lecz co jest naszym obowiązkiem czynić, nawet jeśli przekracza to naszą zdolność. Choć zarówno natura sprawy, jak i zasada konstrukcji gramatycznej wymagają, by uważać to za porównanie między Kainem a Ablem, sądzimy, że jedyne pierwszeństwo dane młodszemu bratu polegało na tym, że starszy uczynił się niższym przez własną niegodziwość.

17. Powołują się ponadto na świadectwo apostoła Pawła, ponieważ mówi: „nie zależy to od tego, który chce, ani od tego, który zabiega, ale od Boga, który okazuje miłosierdzie" (Rzym. 9:16). Wnioskują stąd, że jest coś w woli i usiłowaniu, które, choć słabe same w sobie, to jednak, miłosiernie wspomagane przez Boga, nie są pozbawione pewnej miary powodzenia. Gdyby jednak naprawdę poważnie zwrócili uwagę na temat tam omawiany przez Pawła, nie wypaczaliby tak pochopnie jego myśli. Wiem, że mogą przytoczyć Orygenesa i Hieronima[184] na poparcie tego wykładu. Mógłbym ze swej strony przeciwstawić im Augustyna. Lecz nie ma znaczenia, co oni myśleli, jeśli jasne jest, co miał na myśli Paweł. Naucza on, że zbawienie jest przygotowane jedynie dla tych, którym Panu spodoba się okazać swoje miłosierdzie – że zguba i śmierć czekają wszystkich, których nie wybrał. Dowiódł stanu potępionych na przykładzie faraona i potwierdził pewność darmowego wybrania fragmentem z Mojżesza: „Zmiłuję się, nad kim się zmiłuję" (Rzym. 9:15). Następnie konkluduje, że nie zależy to od tego, który chce, ani od tego, który zabiega, ale od Boga, który okazuje miłosierdzie. Jeśli rozumie się te słowa w ten sposób, że wola czy usiłowanie nie wystarczają, ponieważ nie dorastają do takiego zadania, apostoł nie użył ich zbyt stosownie. Musimy więc porzucić ten niedorzeczny sposób argumentowania: „nie zależy to od tego, który chce, ani od tego, który zabiega", a zatem jest jakaś wola, jakieś zabieganie. Myśl Pawła jest prostsza – nie ma woli ani zabiegania, przez które moglibyśmy przygotować drogę do naszego zbawienia – jest ono całkowicie z boskiego miłosierdzia. Nie mówi on zaiste nic więcej niż to, co mówi do Tytusa, gdy pisze: „Lecz gdy się objawiła dobroć i miłość Boga, naszego Zbawiciela, względem ludzi; nie z uczynków sprawiedliwości, które my spełniliśmy, ale według swego miłosierdzia zbawił nas" (Tyt. 3:4-5). Ci, którzy dowodzą, że Paweł sugerował, iż jest jakaś wola i jakieś zabieganie, gdy powiedział: „nie zależy to od tego, który chce, ani od tego, który zabiega", nie pozwoliliby mi argumentować

[184] Orygenes, *Komentarz do Listu do Rzymian*, ks. 7; Hieronim, *Dialog przeciw pelagianom* 1. Co do fragmentu Augustyna zob. wyciąg w ks. 3, rozdz. 24, § 1.

w ten sam sposób, że spełniliśmy jakieś uczynki sprawiedliwości, ponieważ Paweł mówi, że osiągnęliśmy łaskę Bożą „Nie z uczynków sprawiedliwości, które my spełniliśmy". Jeśli jednak widzą błąd w tym sposobie argumentowania, niech otworzą oczy, a zobaczą, że ich własny sposób nie jest wolny od podobnego błędu. Argument, którego używa Augustyn, jest dobrze ugruntowany: „Jeśli mówi się: «nie zależy to od tego, który chce, ani od tego, który zabiega», ponieważ ani wola, ani zabieganie nie wystarczają, można z drugiej strony odparować: nie zależy «od Boga, który okazuje miłosierdzie», ponieważ miłosierdzie nie działa samo" (Augustyn, *List 170 do Witalisa*; zob. także *Enchiridion do Wawrzyńca*, rozdz. 32). Ponieważ to drugie twierdzenie jest niedorzeczne, Augustyn słusznie konkluduje, że znaczenie tych słów jest takie, iż nie ma w człowieku dobrej woli, dopóki nie zostanie ona przygotowana przez Pana; nie że nie powinniśmy chcieć i biec, lecz że jedno i drugie zostaje w nas wytworzone przez Boga. Niektórzy z równą nieudolnością wykręcają słowo Pawła: „Jesteśmy bowiem współpracownikami Bożymi" (1 Kor. 3:9). Nie może być wątpliwości, że słowa te odnoszą się jedynie do sług Słowa, którzy nazywają się „współpracownikami Bożymi" nie dlatego, że wnoszą cokolwiek własnego, lecz dlatego, że Bóg posługuje się ich pośrednictwem, uczyniwszy ich zdatnymi i zaopatrzywszy w niezbędne dary.

18. Powołują się też na Eklezjastyka [Mądrość Syracha], o którym dobrze wiadomo, że jest pisarzem wątpliwej powagi. Lecz choć moglibyśmy słusznie odrzucić jego świadectwo, zobaczmy, co mówi na poparcie wolnej woli. Jego słowa brzmią: „On sam stworzył człowieka na początku i zostawił go w ręku jego rady. Jeśli zechcesz, zachowasz przykazania i dochowasz miłej Mu wierności. Położył przed tobą ogień i wodę; wyciągnij rękę, po co zechcesz. Przed człowiekiem jest życie i śmierć; co mu się spodoba, to zostanie mu dane" (Syr. 15:14-17). Przyznajmy, że człowiek przy stworzeniu otrzymał moc osiągnięcia życia albo śmierci; cóż więc, jeśli my z drugiej strony możemy odpowiedzieć, że ją utracił? Z pewnością nie mam zamiaru przeczyć Salomonowi, który twierdzi: „Bóg stworzył człowieka prawego, ale oni szukali rozlicznych wymysłów" (Kazn. 7:29). Lecz skoro człowiek, wyradzając się, rozbił siebie i wszystkie swoje błogosławieństwa, z pewnością nie wynika z tego, że wszystko, co przypisuje się jego naturze, jak została pierwotnie ustanowiona, odnosi się do niej teraz, gdy jest skażona i zwyrodniała. Dlatego nie tylko moim przeciwnikom, ale samemu autorowi Eklezjastyka (ktokolwiek nim był) daję taką odpowiedź: jeśli chcesz powiedzieć człowiekowi, że w nim samym jest moc osiągnięcia zbawienia, twoja powaga nie jest u nas tak wielka, by choć w najmniejszym stopniu przesądzać o niewątpliwym Słowie Bożym; lecz jeśli, chcąc jedynie powściągnąć złośliwość ciała, które, przenosząc winę za swoją niegodziwość na Boga, zwykło chwytać się próżnej obrony, mówisz, że prawość została dana człowiekowi, aby uwidocznić, iż był on przyczyną własnej zguby, chętnie się zgadzam. Zgódź się tylko ze mną w tym, że z własnej winy został ogołocony z ozdób, w które Pan na początku go przyodział, a wtedy zjednoczmy się w uznaniu, że tym, czego mu teraz potrzeba, jest lekarz, a nie obrońca.

19. Nic nie jest częściej na ich ustach niż przypowieść o podróżnym, który wpadł między zbójców i został pozostawiony na pół umarły (Łuk. 10:30). Wiem, że niemal u wszystkich pisarzy powszechna jest myśl, iż pod postacią podróżnego przedstawione jest nieszczęście rodzaju ludzkiego. Stąd nasi przeciwnicy dowodzą, że człowiek nie został tak okaleczony przez rabunek grzechu i diabła, by nie zachować jakichś pozostałości swoich dawnych darów, ponieważ mówi się, że został pozostawiony na pół umarły. Gdzież bowiem jest to na pół żywe, jeśli nie pozostaje

jakaś cząstka prawej woli i rozumu? Po pierwsze, gdybym zaprzeczył, że jest jakiekolwiek miejsce na ich alegorię, cóż mogliby powiedzieć? Nie może być wątpliwości, że ojcowie wymyślili ją wbrew prawdziwemu sensowi przypowieści. Alegorii nie należy rozciągać dalej, niż wyraźnie pozwala Pismo; tak dalece nie tworzą one dostatecznej podstawy, na której można by ugruntowywać nauki. A gdybym chciał, mógłbym łatwo znaleźć środki, by wyrwać ten wymysł z korzeniami. Słowo Boże nie pozostawia człowiekowi połowy życia, lecz naucza, że co do życia i szczęścia zginął on całkowicie. Paweł, mówiąc o naszym odkupieniu, nie mówi, że na pół umarli zostają uleczeni (Efez. 2:5-6; 5:14), lecz że ci, którzy byli umarli, zostają wzbudzeni. Nie wzywa na pół umarłych, by przyjęli oświecenie Chrystusa, lecz tych, którzy śpią i są pogrzebani. Tak samo sam nasz Pan mówi: „Nadchodzi godzina, i teraz jest, gdy umarli usłyszą głos Syna Bożego" (Jan 5:25). Jakże mogą ośmielać się stawiać wątłą alegorię przeciwko tylu jasnym stwierdzeniom? Lecz niech nawet ta alegoria będzie dobrym dowodem – cóż mogą z niej wymusić? Człowiek jest na pół umarły, a zatem jest w nim coś zdrowego. Prawda! Ma umysł zdolny do rozumienia, choć niezdolny do osiągnięcia niebiańskiej i duchowej mądrości; ma pewne rozeznanie tego, co szlachetne; ma pewne poczucie Bóstwa, choć nie może dosięgnąć prawdziwego poznania Boga. Lecz do czego to się sprowadza? Z pewnością nie obala to nauki Augustyna – nauki potwierdzonej wspólnymi głosami nawet scholastyków – że po upadku darmowe dary, od których zależy zbawienie, zostały odjęte, a dary naturalne zepsute i splugawione (wyżej, rozdz. 2, § 12). Niech więc stoi jako niewątpliwa prawda, której żadne machiny nie mogą zachwiać, że umysł człowieka jest tak całkowicie oddalony od sprawiedliwości Bożej, iż nie może pojąć, pragnąć ani zamierzyć niczego poza tym, co niegodziwe, wypaczone, plugawe, nieczyste i nieprawe; że jego serce jest tak gruntownie zatrute grzechem, iż nie może wydać z siebie nic poza zepsuciem i zgnilizną; że jeśli niektórzy ludzie niekiedy przybierają pozór dobroci, ich umysł jest zawsze przetkany obłudą i fałszem, a ich dusza wewnętrznie związana pętami niegodziwości.

# Rozdział 6 – Odkupienia dla zgubionego człowieka należy szukać w Chrystusie

1. Skoro cały rodzaj ludzki został zgubiony w osobie Adama, doskonałość i godność naszego pochodzenia, jak już ją opisano, tak dalece nam nie pomaga, że raczej obraca się ku naszej większej hańbie, dopóki Bóg, który nie uznaje człowieka skalanego i zepsutego przez grzech za swoje dzieło, nie ukaże się jako Odkupiciel w osobie swego jednorodzonego Syna. Od czasu naszego upadku z życia w śmierć całe to poznanie Boga Stwórcy, o którym rozprawialiśmy, byłoby bezużyteczne, gdyby nie szła za nim wiara, ukazująca nam Boga jako Ojca w Chrystusie. Naturalny bieg rzeczy był niewątpliwie taki, że budowla świata miała być szkołą, w której moglibyśmy uczyć się pobożności, a z niej przejść do życia wiecznego i doskonałej szczęśliwości. Lecz po spojrzeniu na doskonałość widoczną wszędzie, gdziekolwiek zwrócimy oko, w górze i w dole, spotyka nas boskie przekleństwo, które, wciągając niewinne stworzenia w naszą winę, z konieczności napełnia nasze własne dusze rozpaczą. Choć bowiem Bogu nadal podoba się na wiele sposobów okazywać nam swoją ojcowską przychylność, nie możemy z samego oglądu świata wnioskować, że jest On Ojcem. Sumienie, przynaglające nas wewnątrz i pokazujące, że grzech jest słuszną podstawą naszego opuszczenia, nie pozwala nam myśleć, że Bóg uważa nas za synów i tak nas traktuje. Do tego dochodzą nasza gnuśność i niewdzięczność. Nasze umysły są tak zaślepione, że nie mogą dostrzec prawdy, a wszystkie nasze zmysły są tak zepsute, że niegodziwie ograbiamy Boga z Jego chwały. Dlatego musimy wnioskować wraz z Pawłem: „Skoro bowiem w mądrości Bożej świat nie poznał Boga przez mądrość, upodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia zbawić tych, którzy wierzą” (1 Kor. 1:21). Przez „mądrość Bożą” oznacza ten wspaniały teatr nieba i ziemi, napełniony niezliczonymi cudami, którego mądra kontemplacja powinna była umożliwić nam poznanie Boga. Lecz czynimy to z niewielkim pożytkiem; i dlatego zaprasza nas do wiary w Chrystusa – wiary, która pozorem głupstwa odpycha niewierzącego. Dlatego, choć głoszenie krzyża nie jest zgodne z ludzką mądrością, musimy jednak pokornie je przyjąć, jeśli chcemy wrócić do Boga, naszego Stwórcy, od którego jesteśmy oddaleni, aby znowu stał się naszym Ojcem. Pewne jest, że po upadku naszego pierwszego rodzica żadne poznanie Boga bez Pośrednika nie było skuteczne ku zbawieniu. Chrystus mówi nie tylko o swoim wieku, ale obejmuje wszystkie wieki, gdy mówi: „A to jest życie wieczne, aby poznali ciebie, jedynego prawdziwego Boga i tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa” (Jan 17:3). Tym haniebniejsza jest więc zuchwałość tych, którzy otwierają niebo niewierzącym i bezbożnym bez tej łaski, którą Pismo jednomyślnie opisuje jako jedyne drzwi, przez które wchodzimy do życia. Gdyby ktoś ograniczał słowa naszego Zbawiciela do okresu po ogłoszeniu Ewangelii, obalenie jest pod ręką, skoro na podstawie wspólnej wszystkim wiekom i narodom oświadcza się, że ci, którzy są oddaleni od Boga i jako tacy są pod przekleństwem, dzieci gniewu, nie mogą podobać się Bogu, dopóki nie zostaną pojednani. Do tego możemy dodać odpowiedź, jaką nasz Zbawiciel dał Samarytance: „Wy czcicie to, czego nie znacie, a my czcimy to, co znamy, ponieważ zbawienie pochodzi od Żydów” (Jan 4:22). Tymi słowami zarówno oskarża każdą pogańską religię o fałsz, jak i podaje przyczynę – mianowicie, że pod zakonem Odkupiciel został obiecany jedynie wybranemu ludowi i że w konsekwencji żadna cześć nie była nigdy miła Bogu, jeśli nie miała na względzie Chrystusa. Stąd też Paweł twierdzi, że wszyscy poganie byli „bez Boga” i pozbawieni nadziei życia (Efez. 2:12). Skoro zaś Jan naucza, że od początku było życie w Chrystusie i że cały świat je utracił (Jan 1:4), konieczne jest powrócić

do tego źródła; i dlatego Chrystus oświadcza, że o ile jest przebłagalnikiem, jest życiem. I zaiste dziedzictwo niebios należy jedynie do synów Bożych. Najbardziej niestosowne byłoby zaś dawać miejsce i rangę synów komukolwiek, kto nie został wszczepiony w ciało jednorodzonego Syna. A Jan wyraźnie świadczy, że synami Bożymi stają się ci, którzy wierzą w Jego imię (Jan 1:12). Ponieważ jednak nie zamierzam obecnie formalnie omawiać tematu wiary w Chrystusa, wystarczy, że dotknąłem go w ten sposób mimochodem.

2. Stąd to Bóg nigdy nie okazał się łaskawy swemu dawnemu ludowi ani nie dał mu żadnej nadziei łaski bez Pośrednika. Nic nie mówię o ofiarach zakonu, przez które wierzący byli jasno i otwarcie pouczani, że zbawienia nie można znaleźć nigdzie indziej niż w przebłaganiu, którego dokonał jedynie Chrystus. Utrzymuję jedynie, że pomyślny i szczęśliwy stan Kościoła był zawsze ugruntowany w osobie Chrystusa. Choć bowiem Bóg objął swoim przymierzem całe potomstwo Abrahama, Paweł słusznie dowodzi (Gal. 3:16), że Chrystus był prawdziwie potomkiem, w którym miały zostać błogosławione wszystkie narody ziemi, skoro wiemy, że nie wszyscy, którzy urodzili się z Abrahama według ciała, zostali uznani za potomstwo. Pomijając Izmaela i innych, jak to się stało, że z dwóch synów Izaaka, braci bliźniaków, Ezawa i Jakuba, gdy byli jeszcze w łonie, jeden został wybrany, a drugi odrzucony? Co więcej, jak to się stało, że pierworodny został odrzucony, a jedynie młodszy przyjęty? Ponadto, jak to się dzieje, że większość zostaje odrzucona? Jasne jest więc, że potomstwo Abrahama jest rozważane przede wszystkim w jednej głowie i że obiecanego zbawienia nie osiąga się bez przyjścia do Chrystusa, którego urzędem jest zgromadzić tych, którzy byli rozproszeni. Tak więc pierwotne przysposobienie wybranego ludu zależało od łaski Pośrednika. Choć u Mojżesza nie jest to wyrażone w bardzo wyraźnych słowach, wydaje się jednak, że było powszechnie znane wszystkim pobożnym. Zanim bowiem ustanowiono króla nad Izraelitami, Anna, matka Samuela, opisując szczęście sprawiedliwych, mówi tak w swojej pieśni: Pan „udzieli siły swemu królowi i wywyższy róg swego pomazańca", mając przez te słowa na myśli, że Bóg pobłogosławi swój Kościół. Odpowiada temu przepowiednia dodana później: „I wzbudzę sobie kapłana wiernego […], a on będzie chodził przed moim pomazańcem po wszystkie dni" (1 Sam. 2:10, 35). I nie może być wątpliwości, że nasz niebiański Ojciec zamierzał, by w Dawidzie i jego potomstwie widziano żywy obraz Chrystusa. Dlatego, napominając sprawiedliwych, by się Go bali, każe im: „Pocałujcie Syna" (Psalm 2:12). Odpowiada temu fragment Ewangelii: „Kto nie czci Syna, nie czci i Ojca" (Jan 5:23). Dlatego, choć królestwo zostało rozbite przez odpadnięcie dziesięciu plemion, przymierze, które Bóg zawarł w Dawidzie i jego następcach, musiało się ostać, jak oświadczają też Jego prorocy: „Nie odbiorę całego królestwa z jego ręki, ale pozostawię go księciem po wszystkie dni jego życia ze względu na Dawida, swego sługę" (1 Król. 11:34). To samo zostaje powtórzone drugi i trzeci raz. Mówi się też wyraźnie: „Dlatego upokorzę potomstwo Dawida, jednak nie po wszystkie dni" (1 Król. 11:39). Jakiś czas później powiedziano: „Jednak ze względu na Dawida Pan, jego Bóg, dał mu pochodnię w Jerozolimie, wzbudzając po nim jego syna i umacniając Jerozolimę" (1 Król. 15:4). A gdy sprawy graniczyły z zagładą, znowu powiedziano: „Pan jednak nie chciał wytracić Judy ze względu na Dawida, swego sługę, tak jak mu obiecał, że da pochodnię jemu oraz jego synom po wszystkie dni" (2 Król. 8:19).

Suma całości sprowadza się do tego: Dawid, z wykluczeniem wszystkich innych, został wybrany, by być osobą, w której miało spocząć upodobanie Pana, jak mówi się w innym miejscu: „I

opuścił przybytek w Szilo"; „Ale choć wzgardził namiotem Józefa i pokolenia Efraima nie wybrał; jednak wybrał pokolenie Judy, górę Syjon, którą umiłował"; „Wybrał też Dawida, swego sługę; wziął go z owczych zagród; przywołał go, gdy chodził za karmiącymi owcami, aby pasł Jakuba, jego lud, i Izraela, jego dziedzictwo" (Psalm 78:60, 67-68, 70-71). Krótko mówiąc, Bóg, zachowując w ten sposób swój Kościół, zamierzał, by jego bezpieczeństwo i zbawienie zależały od Chrystusa jako jego głowy. Dlatego Dawid woła: „Pan jest siłą dla swoich i twierdzą zbawienia swego pomazańca", a następnie modli się: „Wybaw twój lud, Panie, błogosław twemu dziedzictwu" (Psalm 28:8-9), dając do zrozumienia, że bezpieczeństwo Kościoła było nierozerwalnie związane z rządami Chrystusa. W tym samym sensie mówi w innym miejscu: „Panie, wybaw nas, a król niech nas wysłucha w dniu naszego wołania" (Psalm 20:9). Słowa te jasno uczą, że wierzący, prosząc o pomoc Bożą, mieli całą swoją ufność w tym jednym – że są pod niewidzialnymi rządami Króla. Można to wywnioskować z innego psalmu: „Proszę, Panie, wybaw teraz […]. Błogosławiony, który przychodzi w imię Pana" (Psalm 118:25-26). Oczywiste jest tu, że wierzący zostają zaproszeni do Chrystusa w pewności, że będą bezpieczni, gdy będą całkowicie w Jego ręku. W tym samym duchu brzmi inna modlitwa, w której cały Kościół błaga o boskie miłosierdzie: „Niech twoja ręka będzie nad mężem twojej prawicy, nad synem człowieczym, którego umocniłeś dla siebie" (Psalm 80:17). Choć bowiem autor psalmu opłakuje rozproszenie całego narodu, modli się o jego odrodzenie w Tym, który jest jedyną Głową. Gdy lud został uprowadzony w niewolę, ziemia spustoszona, a sprawy z pozoru beznadziejne, Jeremiasz, opłakując nieszczęście Kościoła, szczególnie uskarża się, że przez zniszczenie królestwa odcięta została nadzieja wierzących: „Oddech naszych nozdrzy, pomazaniec Pana, został schwytany w ich doły; o nim mówiliśmy: W jego cieniu będziemy żyć wśród pogan" (Tren. 4:20). Z tego wszystkiego wynika aż nadto jasno, że skoro Pan nie może być łaskawy rodzajowi ludzkiemu bez Pośrednika, Chrystus był zawsze ukazywany świętym ojcom pod zakonem jako przedmiot ich wiary.

3. Ponadto, gdy obiecuje się pociechę w utrapieniu, zwłaszcza gdy opisuje się wybawienie Kościoła, rozwija się sztandar wiary i nadziei w Chrystusie. „Wyruszyłeś, aby wybawić swój lud, by ze swoim pomazańcem go wybawić" – mówi Habakuk (Hab. 3:13). A ilekroć u proroków wspomina się o odnowieniu Kościoła, lud zostaje skierowany do obietnicy danej Dawidowi, że jego królestwo będzie trwać na wieki. I nie ma w tym nic dziwnego, skoro w przeciwnym razie przymierze nie miałoby żadnej trwałości. Do tego zmierza znamienne proroctwo u Izajasza (Izaj. 7:14). Widząc, że niewierny król Achaz odrzucił to, co on oświadczył o wybawieniu Jerozolimy z oblężenia i jej bezpośrednim bezpieczeństwie, przechodzi niejako nagle do Mesjasza: „Oto dziewica pocznie i urodzi syna, i nazwie go Emmanuel", dając pośrednio do zrozumienia, że choć król i jego lud niegodziwie odrzucili ofiarowaną im obietnicę, jakby byli nastawieni na sprawienie, by wierność Boża zawiodła, przymierze nie zostanie udaremnione – Odkupiciel przyjdzie w swoim czasie. Krótko mówiąc, wszyscy prorocy, aby pokazać, że Bóg jest skłonny do przebłagania, zawsze starannie przedstawiali to królestwo Dawida, od którego zależało odkupienie i wieczne zbawienie. Tak u Izajasza mówi się: „I zawrę z wami wieczne przymierze, pewne miłosierdzia Dawida. Oto ustanowiłem go świadkiem dla narodów" (Izaj. 55:3-4), dając do zrozumienia, że wierzący w nieszczęśliwych okolicznościach nie mogliby mieć żadnej nadziei, gdyby nie mieli tego świadectwa, że Bóg będzie gotów ich wysłuchać. Tak samo, aby ożywić ich upadłego ducha, Jeremiasz mówi: „Oto nadchodzą dni, mówi Pan, w których wzbudzę Dawidowi sprawiedliwą Latorośl i będzie panować Król, i będzie mu się szczęściło;

będzie wykonywał sąd i sprawiedliwość na ziemi. Za jego dni Juda będzie zbawiona, a Izrael będzie mieszkał bezpiecznie" (Jer. 23:5-6). U Ezechiela też mówi się: „I ustanowię nad nimi jednego pasterza, który będzie je pasł, mego sługę Dawida. On będzie je pasł i on będzie ich pasterzem. A ja, Pan, będę ich Bogiem, a mój sługa Dawid będzie księciem pośród nich. Ja, Pan, to powiedziałem. Zawrę z nimi przymierze pokoju" (Ezech. 34:23-25). I znowu, rozprawiwszy o tym przedziwnym odnowieniu, mówi: „Mój sługa Dawid będzie królem nad nimi i wszyscy będą mieli jednego pasterza". „Zawrę też z nimi przymierze pokoju, które będzie przymierzem wiecznym z nimi" (Ezech. 37:24, 26). Wybieram kilka fragmentów spośród wielu, ponieważ chcę jedynie wpoić czytelnikom fakt, że nadzieja wierzących była zawsze złożona jedynie w Chrystusie. Wszyscy inni prorocy zgadzają się w tym. Tak Ozeasz: „I będą zgromadzeni razem synowie Judy i synowie Izraela, ustanowią sobie jedną głowę" (Oz. 1:11). Wyjaśnia to później jaśniejszymi słowami: „Potem synowie Izraela nawrócą się i będą szukać Pana, swego Boga, i Dawida, swego króla" (Oz. 3:5). Także Micheasz, mówiąc o powrocie ludu, mówi wyraźnie: „Ich król pójdzie przed nimi, a Pan na ich czele" (Mich. 2:13). Tak Amos, przepowiadając odnowienie ludu, mówi: „W tym dniu podniosę upadły przybytek Dawida i zamuruję jego wyłomy; wzniosę jego ruiny i odbuduję go, jak za dawnych dni" (Am. 9:11); innymi słowy, jedynym sztandarem zbawienia było wyniesienie rodu Dawida do królewskiego blasku, wypełnione w Chrystusie. Stąd też Zachariasz, jako bliższy czasowo objawieniu Chrystusa, mówi jaśniej: „Raduj się wielce, córko Syjonu! Wykrzykuj, córko Jerozolimy! Oto twój Król przychodzi do ciebie; sprawiedliwy i Zbawiciel" (Zach. 9:9). Odpowiada to przytoczonemu już fragmentowi z Psalmów: „Pan jest siłą dla swoich i twierdzą zbawienia swego pomazańca". Tu zbawienie zostaje rozciągnięte z głowy na całe ciało.

4. Oswajając Żydów z tymi proroctwami, Bóg zamierzał nauczyć ich, że szukając wybawienia, powinni zwracać oczy prosto ku Chrystusowi. I choć smutnie się wyrodzili, nigdy całkowicie nie utracili znajomości tej ogólnej zasady, że Bóg ręką Chrystusa będzie wybawcą Kościoła, jak obiecał Dawidowi, i że jedynie w ten sposób zostanie wypełnione darmowe przymierze, przez które Bóg przysposobił swój wybrany lud. Stąd to przy wjeździe naszego Zbawiciela do Jerozolimy, niedługo przed Jego śmiercią, dzieci wołały: „Hosanna Synowi Dawida!" (Mat. 21:9). Wydaje się bowiem, że był hymn znany wszystkim i w powszechnym użyciu, w którym śpiewali, że jedyną pozostałą rękojmią boskiego miłosierdzia, jaką mieli, było obiecane przyjście Odkupiciela. Z tego powodu Chrystus mówi swoim uczniom, by wierzyli w Niego, aby mieli wyraźną i pełną wiarę w Boga: „Wierzycie w Boga, wierzcie i we mnie" (Jan 14:1). Choć bowiem, ściśle mówiąc, wiara wznosi się od Chrystusa do Ojca, daje do zrozumienia, że nawet gdy opiera się na Bogu, stopniowo zanika, jeśli On sam nie wkroczy, by nadać jej solidną siłę. Majestat Boży jest zbyt wysoki, by mogli się na niego wspiąć śmiertelnicy, którzy pełzają jak robaki po ziemi. Dlatego pospolite powiedzenie, że Bóg jest przedmiotem wiary (Laktancjusz, ks. 4, rozdz. 16), wymaga przyjęcia z pewnym zastrzeżeniem. Gdy Chrystus nazywa się obrazem niewidzialnego Boga (Kol. 1:15), wyrażenie to nie zostaje użyte bez przyczyny, lecz ma nam przypominać, że nie możemy mieć żadnego poznania naszego zbawienia, dopóki nie ujrzymy Boga w Chrystusie. Choć bowiem żydowscy uczeni w Piśmie swoimi fałszywymi glosami zaciemnili to, czego prorocy nauczali o Odkupicielu, Chrystus przyjął jako fakt, przyjęty niejako za publiczną zgodą, że nie ma innego lekarstwa w beznadziejnych okolicznościach, innego sposobu wybawienia Kościoła niż objawienie Pośrednika. Prawdą jest, że fakt, na który zwraca uwagę Paweł, nie był tak powszechnie znany, jak być powinien – mianowicie, że Chrystus jest końcem zakonu (Rzym.

10:4), choć jest to zarówno prawdziwe, jak i jasno wynika zarówno z zakonu, jak i z proroków. Nie omawiam jednak teraz wiary, gdyż w innym miejscu będziemy mieli stosowniejsze miejsce (ks. 3, rozdz. 2); lecz to, co chcę w ten sposób wpoić czytelnikom, to to, że pierwszym krokiem w pobożności jest uznanie, że Bóg jest Ojcem, by nas bronić, rządzić nami i pielęgnować nas, dopóki nie doprowadzi nas do wiecznego dziedzictwa swego królestwa; że stąd jasne jest, jak niedawno zauważyliśmy, iż nie ma poznania Boga bez Chrystusa i że w konsekwencji od początku świata Chrystus był ukazywany wszystkim wybranym jako przedmiot ich wiary i ufności. W tym sensie Ireneusz mówi, że Ojciec, który sam w sobie jest bezgraniczny, jest ograniczony w Synu, ponieważ dostosował się do naszej zdolności pojmowania, aby nasze umysły nie zostały pochłonięte przez ogrom Jego chwały (Ireneusz, ks. 4, rozdz. 8). Fanatycy, nie zważając na to, wypaczają pożyteczne zdanie w bezbożne marzenie,[185] jakby Chrystus miał jedynie cząstkę Bóstwa, jako część wziętą z całości; podczas gdy znaczy to jedynie, że Bóg zostaje pojęty jedynie w Chrystusie. Zawsze prawdziwe było powiedzenie Jana: „Każdy, kto wypiera się Syna, nie ma i Ojca" (1 Jana 2:23). Choć bowiem w dawnych czasach było wielu, którzy chlubili się, że czczą najwyższe Bóstwo, Stwórcę nieba i ziemi, to jednak, ponieważ nie mieli Pośrednika, niemożliwe było, by prawdziwie cieszyli się miłosierdziem Bożym, tak by byli przekonani, że jest On ich Ojcem. Nie trzymając się głowy, to jest Chrystusa, ich poznanie Boga było ulotne; i stąd w końcu popadli w grube i plugawe zabobony, zdradzając swoją niewiedzę, tak jak Turcy w dzisiejszych czasach, którzy, choć głoszą pełnym gardłem, że Stwórca nieba i ziemi jest ich Bogiem, to jednak przez odrzucenie Chrystusa podstawiają w Jego miejsce bożka.

[185] Wydanie francuskie: „resverie infernale" – „piekielne marzenie".

# Rozdział 7 – Zakon został dany nie po to, by zatrzymać lud przy sobie, lecz by podtrzymywać nadzieję zbawienia w Chrystusie aż do Jego przyjścia

1. Z całego toku poczynionych teraz uwag możemy wnioskować, że zakon został dodany około czterystu lat po śmierci Abrahama nie po to, by odciągnąć wybrany lud od Chrystusa, lecz przeciwnie, by trzymać go w oczekiwaniu aż do Jego przyjścia; by rozpalać jego pragnienie i umacniać jego oczekiwanie, aby nie upadł na duchu z powodu długiej zwłoki. Przez zakon rozumiem nie tylko dziesięć przykazań, które zawierają pełną regułę życia, ale cały system religii przekazany ręką Mojżesza. Mojżesz nie został ustanowiony prawodawcą po to, by znieść błogosławieństwo obiecane rodowi Abrahama; przeciwnie, widzimy, że nieustannie przypomina Żydom darmowe przymierze, które zostało zawarte z ich ojcami i którego byli dziedzicami, jakby został posłany w celu jego odnowienia. Najjaśniej ujawniają to ceremonie. Cóż bowiem mogłoby być bardziej próżne czy błahe niż to, by ludzie jednali się z Bogiem, ofiarując Mu plugawą woń wydzielaną przez spalanie tłuszczu zwierząt? albo by zmywali swoje nieczystości, kropiąc się wodą czy krwią? Krótko mówiąc, cała zakonna służba Boża (jeśli rozważa się ją samą w sobie, w oderwaniu od typów i cieni odpowiadającej im prawdy) jest czystą drwiną. Dlatego zarówno w mowie Szczepana (Dzieje 7:44), jak i w Liście do Hebrajczyków słusznie przykłada się wielką wagę do fragmentu, w którym Bóg mówi do Mojżesza: „Uważaj, abyś uczynił wszystko według wzoru tego, co ci ukazano na górze" (2 Mojż. 25:40). Gdyby nie było jakiegoś duchowego celu, ku któremu były skierowane, Żydzi, przestrzegając ich, zwodziliby się tak samo jak poganie w swoich marnościach. Bezbożni ludzie, którzy nigdy nie uczynili religii przedmiotem poważnego studium, nie mogą bez wstrętu słuchać o takim mnóstwie obrzędów. Nie tylko dziwią się, dlaczego Bóg trudził swój dawny lud taką masą ceremonii, ale gardzą nimi i wyśmiewają je jako dziecinne zabawki. Czynią tak, ponieważ nie zważają na cel, od którego jeśli oddzieli się zakonne figury, nie mogą one uniknąć zarzutu marności. Lecz typ pokazuje, że Bóg nie nakazał ofiar po to, by zajmować swoich czcicieli ziemskimi ćwiczeniami, lecz raczej po to, by wznieść ich umysły ku czemuś wyższemu. Jasne jest to nawet z Jego własnej natury. Będąc duchem, ma upodobanie jedynie w duchowej czci. To samo poświadczają liczne fragmenty, w których prorocy oskarżają Żydów o głupotę, ponieważ wyobrażali sobie, że same ofiary mają jakąś wartość w oczach Bożych. Czy chcieli przez to w czymkolwiek umniejszyć zakonu? Bynajmniej; lecz jako wykładowcy jego prawdziwego znaczenia chcieli w ten sposób zwrócić uwagę ludu ku celowi, który powinien był mieć na względzie, lecz od którego zazwyczaj zbaczał. Z łaski ofiarowanej Żydom możemy z pewnością wnioskować, że zakon nie był obcy Chrystusowi. Mojżesz oświadczył, że celem przysposobienia Izraelitów było to, by byli „królestwem kapłanów i narodem świętym" (2 Mojż. 19:6). Tego nie mogli osiągnąć bez większego i wspanialszego przebłagania niż krew zwierząt. Cóż bowiem mogłoby być mniej zgodne z rozumem niż to, by synowie Adama, którzy z dziedzicznej skazy wszyscy rodzą się niewolnikami grzechu, zostali wyniesieni do królewskiej godności i w ten sposób uczynieni uczestnikami chwały Bożej, gdyby to szlachetne wyróżnienie nie pochodziło z jakiegoś innego źródła? Jakże ponadto urząd kapłański mógłby istnieć w pełnej sile wśród tych, których występki czyniły obrzydliwymi w oczach Bożych, gdyby nie zostali poświęceni w świętej głowie? Dlatego Piotr pięknie przestawia słowa Mojżesza, ucząc, że pełnia łaski, której Żydzi doznali przedsmaku pod zakonem, zostaje ukazana w Chrystusie: „Lecz wy

jesteście rodem wybranym, królewskim kapłaństwem" (1 Piotra 2:9). Przestawienie słów daje do zrozumienia, że ci, którym Chrystus ukazał się w Ewangelii, otrzymali więcej niż ich ojcowie, ponieważ wszyscy są obdarzeni kapłańską i królewską czcią, a zatem, ufając swemu Pośrednikowi, mogą ze śmiałością stawać przed obliczem Bożym.

2. Należy przy okazji zauważyć, że królestwo, które w końcu zostało wzniesione w rodzie Dawida, jest częścią zakonu i mieści się w ramach przymierza Mojżeszowego; skąd wynika, że tak w całym plemieniu Lewiego, jak i w potomstwie Dawida, Chrystus był ukazywany oczom Izraelitów jak w podwójnym zwierciadle. Jak bowiem niedawno zauważyłem (§ 1), w żaden inny sposób ci, którzy byli niewolnikami grzechu i śmierci i byli skalani zepsuciem, nie mogli być ani królami, ani kapłanami. Stąd okazuje się zupełna prawdziwość stwierdzenia Pawła: „prawo było naszym pedagogiem do Chrystusa", „aż do przyjścia potomka, któremu złożono obietnicę" (Gal. 3:24, 19). Ponieważ bowiem Chrystus nie został jeszcze przystępnie poznany przez Żydów, byli oni jak dzieci, których słabość nie mogła znieść pełnego poznania rzeczy niebiańskich. Jak byli prowadzeni do Chrystusa przez zakon ceremonialny, zostało już wskazane, a może być bardziej zrozumiałe dzięki kilku fragmentom u proroków. Choć wymagano od nich, by dla przebłagania Boga zbliżali się do Niego codziennie z nowymi ofiarami, Izajasz obiecuje, że wszystkie ich grzechy zostaną przebłagane jedną jedyną ofiarą, a zgadza się z tym Daniel (Izaj. 53:5; Dan. 9:26-27). Kapłani ustanowieni z plemienia Lewiego wchodzili do świątyni, lecz raz powiedziano o jednym kapłanie: „Pan przysiągł i nie będzie żałował: Ty jesteś kapłanem na wieki według porządku Melchizedeka" (Psalm 110:4). Namaszczenie oliwą było wtedy widzialne, lecz Daniel w widzeniu oświadcza, że będzie inne namaszczenie. Nie rozwodząc się nad tym, autor Listu do Hebrajczyków jasno i obszernie dowodzi, od czwartego do jedenastego rozdziału, że ceremonie były próżne i bez wartości, chyba że prowadziły nas do Chrystusa. Co do dziesięciu przykazań, musimy podobnie zważać na stwierdzenie Pawła: „Końcem bowiem prawa jest Chrystus ku sprawiedliwości każdego, kto wierzy" (Rzym. 10:4); i znowu, że słudzy nowego testamentu są „nie litery, ale Ducha; litera bowiem zabija, Duch zaś ożywia" (2 Kor. 3:6). Pierwszy fragment daje do zrozumienia, że próżno jest uczyć sprawiedliwości przez przykazanie, dopóki Chrystus nie udzieli jej przez darmowe poczytanie i odrodzenie Ducha. Dlatego słusznie nazywa Chrystusa końcem, czyli wypełnieniem zakonu, ponieważ nic by nam nie pomogło wiedzieć, czego Bóg wymaga, gdyby Chrystus nie przyszedł na pomoc tym, którzy się trudzą i są uciśnieni pod nieznośnym jarzmem i brzemieniem. W innym miejscu mówi, że zakon „Został dodany z powodu przestępstw" (Gal. 3:19), aby upokorzyć ludzi w poczuciu ich potępienia. Ponadto, ponieważ jest to jedyne prawdziwe przygotowanie do Chrystusa, stwierdzenia te, choć wyrażone różnymi słowami, doskonale się ze sobą zgadzają. Ponieważ jednak musiał spierać się z przewrotnymi nauczycielami, którzy udawali, że ludzie zasługują na usprawiedliwienie z uczynków zakonu, był niekiedy zmuszony, obalając ich błąd, mówić o zakonie w węższym sensie, jedynie jako o zakonie, choć pod innymi względami mieści się w nim przymierze darmowego przysposobienia.

3. Aby jednak poczucie winy mogło przynaglić nas do szukania przebaczenia, ważne jest wiedzieć, jak pouczenie nas o zakonie moralnym czyni nas bardziej niewymówionymi. Jeśli prawdą jest, że w zakonie zostaje nam przedstawiona doskonała sprawiedliwość, wynika z tego, że jego zupełne przestrzeganie jest doskonałą sprawiedliwością w oczach Bożych; to jest sprawiedliwością, dzięki której człowiek może zostać uznany i ogłoszony sprawiedliwym przed

boskim trybunałem. Dlatego Mojżesz, ogłosiwszy zakon, nie waha się wzywać nieba i ziemi na świadków, że położył przed ludem życie i śmierć, dobro i zło. Nie można też zaprzeczyć, że nagroda wiecznego zbawienia, jak obiecał Pan, czeka na doskonałe posłuszeństwo zakonowi (5 Mojż. 30:19). Znowu jednak ważne jest zrozumieć, w jaki sposób wykonujemy to posłuszeństwo, za które słusznie żywimy nadzieję tej nagrody. Cóż bowiem pomoże widzieć, że nagroda życia wiecznego zależy od przestrzegania zakonu, jeśli ponadto nie okaże się, czy w naszej mocy jest w ten sposób osiągnąć życie wieczne? Tu więc ujawnia się słabość zakonu; w nikim z nas bowiem nie ukazuje się ta sprawiedliwość zakonu, a zatem, wykluczeni z obietnic życia, znowu podpadamy pod przekleństwo. Podaję nie tylko to, co się dzieje, ale co z konieczności musi się dziać. Ponieważ nauka zakonu przekracza naszą zdolność, człowiek może wprawdzie patrzeć z daleka na ukazane obietnice, lecz nie może odnieść z nich żadnego pożytku. Jedyną więc rzeczą, jaka mu pozostaje, jest wyrobienie sobie z ich wspaniałości lepszego pojęcia o własnej nędzy, gdy zważa, że nadzieja zbawienia zostaje odcięta, a grozi mu pewna śmierć. Z drugiej strony powstają te straszliwe zapowiedzi, które godzą nie w nieliczne jednostki, lecz w każdą jednostkę bez wyjątku; powstają – mówię – i z nieubłaganą surowością ścigają nas, tak że zakon nie przedstawia nam nic poza natychmiastową śmiercią.

4. Jeśli więc patrzymy jedynie na zakon, skutkiem musi być przygnębienie, zamęt i rozpacz, skoro przez niego wszyscy jesteśmy przeklęci i potępieni, podczas gdy trzyma się nas daleko od szczęśliwości, którą ukazuje tym, którzy go przestrzegają. Czy więc Pan – zapytasz – jedynie z nas żartuje? Czy nie jest to rzeczą bliską drwiny ukazywać nadzieję szczęścia, zapraszać i napominać nas do niego, oświadczać, że jest przed nami postawione, podczas gdy przez cały czas wejście do niego jest zagrodzone i całkowicie zamknięte? Odpowiadam: choć obietnice, o ile są warunkowe, zależą od doskonałego posłuszeństwa zakonowi, którego nigdzie nie można znaleźć, nie zostały jednak dane na próżno. Gdy bowiem nauczyliśmy się, że obietnice byłyby bezowocne i bezskuteczne, gdyby Bóg nie przyjmował nas ze swojej darmowej dobroci, bez żadnego względu na nasze uczynki, i gdy, tak nauczeni, przez wiarę przyjmujemy dobroć w ten sposób ofiarowaną w Ewangelii, obietnice ze wszystkimi dołączonymi warunkami zostają w pełni wypełnione. Bóg bowiem, udzielając nam wszystkiego darmo, wieńczy swoją dobroć tym, że nie gardzi naszym niedoskonałym posłuszeństwem, przebaczając jego braki, przyjmując je, jakby było zupełne, i tak udzielając nam pełni tego, co obiecał zakon. Ponieważ jednak ten punkt zostanie pełniej omówiony przy omawianiu usprawiedliwienia z wiary, nie będziemy go teraz dalej rozwijać.

5. To, co powiedziano o niemożliwości przestrzegania zakonu, właściwe będzie krótko wyjaśnić i potwierdzić, gdyż powszechne jest mniemanie, że nic nie może być bardziej niedorzeczne. Stąd Hieronim nie zawahał się rzucić na to klątwy.[186] Co myślał Hieronim, mniejsza o to; zbadajmy, jaka jest prawda. Nie będę tu wchodził w długą i zawiłą dyskusję o różnych rodzajach możliwości. Przez niemożliwe rozumiem to, co nigdy nie było i, będąc zahamowane przez postanowienie i wyrok Boży, nigdy nie będzie. Mówię, że jeśli cofniemy się do najdawniejszego okresu, nie znajdziemy ani jednego świętego, który, przyodziany w śmiertelne ciało, osiągnąłby kiedykolwiek taką doskonałość, by miłować Pana całym swoim sercem, duszą, umysłem i siłą; i

[186] Zob. wśród dzieł Justyna, *Quaestiones* 103; oraz Hieronim, *List do Ktezyfonta przeciw pelagianom*, gdzie zdaje się zarazem przyznawać i odrzucać to samo twierdzenie.

z drugiej strony ani jednego, który nie odczuł mocy pożądliwości. Któż może temu zaprzeczyć? Wiem wprawdzie o pewnym rodzaju świętych, których wyobraża sobie głupi zabobon i których czystości ledwie dorównują aniołowie w niebie. Sprzeciwia się to jednak zarówno Pismu, jak i doświadczeniu. Lecz mówię dalej, że żaden święty nigdy nie osiągnie doskonałości, dopóki jest w ciele. Pismo daje w tym względzie jasne świadectwo: „nie ma człowieka, który by nie zgrzeszył" – mówi Salomon (1 Król. 8:46). Dawid mówi: „nikt z żyjących nie będzie usprawiedliwiony przed tobą" (Psalm 143:2). Także Hiob w licznych fragmentach twierdzi to samo. Najjaśniejszy ze wszystkich jest jednak Paweł, który oświadcza: „Ciało bowiem pożąda na przekór Duchowi, a Duch na przekór ciału" (Gal. 5:17). I dowodzi, że „Na wszystkich bowiem, którzy są z uczynków prawa, ciąży przekleństwo", z tej prostej przyczyny, że jest napisane: „Przeklęty każdy, kto nie wytrwa w wypełnianiu wszystkiego, co jest napisane w księdze Prawa" (Gal. 3:10; 5 Mojż. 27:26), dając do zrozumienia, a raczej przyjmując jako przyznane, że nikt nie może tak wytrwać. Cokolwiek zaś zostało oświadczone przez Pismo, należy uważać za wieczne, a zatem konieczne. Pelagianie dręczyli Augustyna sofizmatem, że znieważeniem Boga jest utrzymywać, iż nakazuje więcej, niż wierzący są w stanie wykonać z Jego łaski; a on, aby się od niego uchylić, przyznał, że Pan mógłby, gdyby zechciał, podnieść śmiertelnego człowieka do anielskiej czystości, lecz nigdy tego nie uczynił i nigdy nie uczyni, ponieważ tak oświadczyło Pismo (Augustyn, *O naturze i łasce*). Nie przeczę temu; lecz dodaję, że nie ma żadnego pożytku z niedorzecznego sporu o moc Boga wbrew Jego prawdzie; i dlatego nie ma podstaw do czepiania się, gdy mówi się, że nie może być tego, o czym Pismo oświadcza, że nigdy nie będzie. Jeśli zaś zarzuca się samo słowo, odsyłam do odpowiedzi, jakiej nasz Zbawiciel udzielił uczniom, gdy pytali: „Któż więc może być zbawiony?" „U ludzi to niemożliwe – powiedział – lecz u Boga wszystko jest możliwe" (Mat. 19:25-26). Augustyn dowodzi w najbardziej przekonujący sposób, że będąc w ciele, nigdy nie możemy dać Bogu miłości, którą Mu jesteśmy winni. „Miłość tak idzie za poznaniem, że nikt nie może doskonale miłować Boga, kto nie ma uprzednio pełnego pojęcia o Jego dobroci" (Augustyn, *O duchu i literze*, pod koniec, i gdzie indziej). Dopóki jesteśmy pielgrzymami na świecie, widzimy jakby przez zwierciadło, niejasno, a zatem nasza miłość jest niedoskonała. Niech więc będzie uważane za niezbite, że wskutek słabości naszej natury niemożliwe jest dla nas, dopóki jesteśmy w ciele, wypełnić zakon. Zostanie to też dowiedzione w innym miejscu z pism Pawła (Rzym. 8:3).[187]

6. Aby cała sprawa stała się jaśniejsza, rzućmy zwięzłe spojrzenie na urząd i użytek zakonu moralnego. Ten urząd i użytek zdaje mi się składać z trzech części. Po pierwsze, ukazując sprawiedliwość Bożą – innymi słowy sprawiedliwość, która jedynie jest miła Bogu – napomina każdego o jego własnej niesprawiedliwości, uświadamia go, przekonuje i w końcu potępia. Jest to konieczne, aby człowiek, który jest ślepy i upojony miłością własną, został doprowadzony zarazem do poznania i wyznania swojej słabości i nieczystości. Dopóki bowiem jego marność nie zostanie całkowicie ujawniona, jest nadęty zaślepioną ufnością we własne siły i nigdy nie może zostać doprowadzony do odczucia ich słabości, dopóki mierzy je miarą własnego wyboru. Gdy jednak tylko zacznie porównywać je z wymaganiami zakonu, ma coś, co poskromi jego zarozumiałość. Jakkolwiek wysokie byłoby jego mniemanie o własnych siłach, natychmiast czuje, że dyszą pod ciężkim brzemieniem, potem chwieją się i potykają, a w końcu padają i ustępują. Kto więc zostaje wyszkolony przez zakon, odkłada pychę, która go przedtem

[187] Ks. 2, rozdz. 12, § 4; oraz ks. 3, rozdz. 4, § 27, i rozdz. 11, § 23.

zaślepiała. Podobnie musi zostać uleczony z pychy, drugiej choroby, na którą – jak powiedzieliśmy – cierpi. Dopóki pozwala mu się odwoływać do własnego osądu, podstawia obłudną sprawiedliwość w miejsce rzeczywistej, a zadowolony z niej, stawia pewne wymyślone praktyki przeciwko łasce Bożej. Lecz gdy zostanie zmuszony zważyć swoje postępowanie na wadze zakonu, wyrzekając się wszelkiego polegania na tej wymyślonej sprawiedliwości, widzi, że jest w nieskończonej odległości od świętości, a z drugiej strony, że roi się od niezliczonych występków, od których przedtem wydawał się wolny. Kryjówki, w których ukrywa się pożądliwość, są tak głębokie i kręte, że łatwo umykają naszemu wzrokowi; i stąd apostoł miał słuszną przyczynę, by powiedzieć: „o pożądliwości nie wiedziałbym, gdyby prawo nie mówiło: Nie będziesz pożądał" (Rzym. 7:7). Jeśli bowiem nie zostanie wydobyta ze swoich kryjówek, w nędzny sposób niszczy w ukryciu, zanim dostrzeże się jej śmiertelne żądło.

7. Tak więc zakon jest pewnego rodzaju zwierciadłem. Jak w zwierciadle odkrywamy wszelkie plamy na naszej twarzy, tak w zakonie oglądamy, po pierwsze, naszą niemoc; następnie, w jej konsekwencji, naszą nieprawość; a w końcu przekleństwo jako konsekwencję obu. Kto nie ma mocy podążania za sprawiedliwością, z konieczności zostaje pogrążony w błocie nieprawości, a za tą nieprawością natychmiast idzie przekleństwo. Dlatego im większe przestępstwo, o które zakon nas oskarża, tym surowszy sąd, na który jesteśmy wystawieni. Do tego zmierza oświadczenie apostoła, że „przez prawo jest poznanie grzechu" (Rzym. 3:20). Tymi słowami wskazuje jedynie pierwszy urząd zakonu, jak doświadczają go grzesznicy jeszcze nie odrodzeni. Zgodnie z tym mówi się: „prawo wkroczyło po to, aby obfitował grzech", i dlatego, że jest „posługiwaniem śmierci", że „sprowadza gniew" i zabija (Rzym. 5:20; 2 Kor. 3:7; Rzym. 4:15). Nie może bowiem być wątpliwości, że im jaśniejsza świadomość winy, tym większy wzrost grzechu, ponieważ wtedy do przestępstwa dołącza się buntownicze uczucie przeciwko Prawodawcy. Wszystko, co pozostaje zakonowi, to uzbrajać gniew Boży ku zgubie grzesznika; sam przez się nie może bowiem uczynić nic poza oskarżaniem, potępianiem i niszczeniem go. Tak mówi Augustyn: „Jeśli nie ma Ducha łaski, zakon jest obecny jedynie po to, by nas przekonać i zabić".[188] Mówienie tego ani jednak nie znieważa zakonu, ani w żadnym stopniu nie umniejsza jego doskonałości. Z pewnością, gdyby cała nasza wola była ukształtowana i usposobiona do posłuszeństwa, samo poznanie zakonu wystarczyłoby do zbawienia; lecz ponieważ nasza cielesna i zepsuta natura jest w nieprzyjaźni z prawem Bożym i w żadnym stopniu nie zostaje poprawiona przez jego karność, skutek jest taki, że zakon, który, gdyby należycie go przestrzegano, dałby życie, staje się okazją do grzechu i śmierci. Gdy wszyscy zostają przekonani o przestępstwie, im bardziej ogłasza on sprawiedliwość Bożą, tym bardziej z drugiej strony odsłania naszą nieprawość; im pewniej zapewnia nas, że życie i zbawienie są złożone jako nagroda sprawiedliwości, tym pewniej zapewnia nas, że niesprawiedliwi zginą. Tak dalece jednak te przymioty nie przynoszą hańby zakonowi, że ich główną dążnością jest jaśniejsze ukazanie boskiej dobroci. Pokazują bowiem, że jedynie nasza słabość i zepsucie przeszkadzają nam cieszyć się szczęśliwością, którą zakon otwarcie przed nami stawia. Stąd dodatkowej słodyczy nabiera boska łaska, która przychodzi nam z pomocą bez zakonu, i dodatkowego uroku miłosierdzie, które jej udziela, ponieważ głoszą one, że Bóg nigdy nie męczy się czynieniem dobra i obsypywaniem nas nowymi darami.

[188] Augustyn, *O upomnieniu i łasce*. Ambroży, *O Jakubie*, ks. 1, oraz rozdz. 6 *O życiu szczęśliwym*.

8. Lecz choć zakon poświadcza niesprawiedliwość i potępienie wszystkich, nie wynika z tego (jeśli należycie z niego korzystamy), że mamy natychmiast porzucić wszelką nadzieję i rzucić się na łeb w rozpacz. Niewątpliwie wywiera on taki skutek na potępionych, lecz jest to wynikiem ich uporu. U dzieci Bożych skutek jest inny. Apostoł świadczy, że zakon wydaje swój wyrok potępienia, „aby wszystkie usta zostały zamknięte i aby cały świat podlegał karaniu Boga" (Rzym. 3:19). W innym miejscu jednak ten sam apostoł oświadcza: „Bóg bowiem zamknął ich wszystkich w niewierze" – nie po to, by wszystkich zniszczyć czy pozwolić wszystkim zginąć, lecz „aby się nad wszystkimi zmiłować" (Rzym. 11:32); innymi słowy, aby, zrzucając z siebie niedorzeczne mniemanie o własnej cnocie, dostrzegli, jak całkowicie zależą od ręki Bożej; aby, czując, jak są nadzy i ubodzy, uciekli się do Jego miłosierdzia, polegali na nim i całkowicie się nim okryli; wyrzekając się wszelkiej sprawiedliwości i zasługi i trzymając się jedynie miłosierdzia, ofiarowanego w Chrystusie wszystkim, którzy go pragną i go oczekują w prawdziwej wierze. W przykazaniach zakonu Bóg jawi się jedynie jako ten, który nagradza doskonałą sprawiedliwość (sprawiedliwość, której wszyscy są pozbawieni), a z drugiej strony jako surowy mściciel niegodziwości. Lecz w Chrystusie Jego oblicze jaśnieje pełne łaski i łagodności wobec biednych, niegodnych grzeszników.

9. Jest wiele fragmentów u Augustyna o użyteczności zakonu w prowadzeniu nas do błagania o boską pomoc. Tak pisze do Hilarego:[189] „Zakon nakazuje, abyśmy, usiłując czynić to, co nakazano, i tak odczuwając naszą słabość pod zakonem, nauczyli się błagać o pomoc łaski". Podobnie pisze do Asteliusza: „Użyteczność zakonu polega na tym, że przekonuje człowieka o jego słabości i zmusza go do szukania lekarstwa łaski, które jest w Chrystusie". Podobnie mówi do Innocentego Rzymskiego: „Zakon nakazuje; łaska dostarcza mocy działania". I znowu do Walentyna: „Bóg nakazuje to, czego nie możemy uczynić, abyśmy wiedzieli, o co mamy Go prosić". I znowu: „Zakon został dany, aby uczynić cię winnym; uczyniony winnym, abyś się bał; bojąc się, abyś prosił o pobłażanie, a nie polegał na własnej sile". I znowu: „Zakon został dany, aby obrócić wielkiego człowieka w małego – aby pokazać, że nie masz żadnej własnej mocy do sprawiedliwości, i abyś tak, biedny, potrzebujący i ubogi, uciekł się do łaski". Następnie zwraca się tak do Wszechmogącego: „Tak czyń, Panie, tak czyń, miłosierny Panie; nakazuj to, czego nie można wypełnić; owszem, nakazuj to, czego nie można wypełnić inaczej jak przez Twoją łaskę, aby, gdy ludzie poczują, że nie mają w sobie siły, by to wypełnić, wszystkie usta zostały zamknięte i nikt nie wydawał się wielkim we własnych oczach. Niech wszyscy będą maluczkimi; niech cały świat stanie się winny przed Bogiem". Lecz zapominam się, przytaczając tak wiele fragmentów, skoro ten święty mąż napisał odrębny traktat, który zatytułował *O duchu i literze*. Drugiej gałęzi tego pierwszego użytku nie opisuje tak wyraźnie, albo dlatego, że wiedział, iż zależy ona od pierwszej, albo dlatego, że nie był jej tak dobrze świadomy, albo dlatego, że brakowało mu słów, którymi mógłby wyraźnie i jasno wyjaśnić jej właściwe znaczenie. Lecz nawet u samych potępionych ten pierwszy urząd zakonu nie jest całkowicie nieobecny. Nie postępują oni wprawdzie tak daleko z dziećmi Bożymi, by po powaleniu ciała zostać odnowionymi w wewnętrznym człowieku i ożyć na nowo, lecz ogłuszeni pierwszym przerażeniem, ulegają rozpaczy. Mimo to zmierza to do ukazania słuszności sądu Bożego, gdy ich sumienia zostają w ten sposób rzucone na fale. Zawsze chętnie czepialiby się sądu Bożego;

[189] Augustyn, *List 89*, kw. 2; *Do Asteliusza*, *List 200*; *Do Innocentego*, *List 95*; *O upomnieniu i łasce*, do Walentyna; o Psalmach 70 i 117; także *Kazanie 27*.

lecz teraz, choć ten sąd nie zostaje ujawniony, przerażenie wywołane świadectwem zakonu i ich sumienia oznajmia, na co zasłużyli.

10. Drugim urzędem zakonu jest za pomocą jego straszliwych zapowiedzi i wynikającego z nich lęku przed karą powściągać tych, którzy, jeśli nie są zmuszeni, nie mają żadnego względu na prawość i sprawiedliwość. Tacy ludzie zostają powściągnięci nie dlatego, że ich umysł zostaje wewnętrznie poruszony i dotknięty, lecz dlatego, że, jakby nałożono na nich wędzidło, powstrzymują ręce od zewnętrznych czynów i wewnętrznie hamują zepsucie, które w przeciwnym razie zuchwale by wybuchło. Prawdą jest, że z tego powodu nie są ani lepsi, ani sprawiedliwsi w oczach Bożych. Choć bowiem powstrzymani przerażeniem czy wstydem nie śmią przejść do tego, co począł ich umysł, ani dać pełnej swobody swojej szalejącej żądzy, ich serce bynajmniej nie zostaje wyćwiczone w bojaźni i posłuszeństwie. Co więcej, im bardziej się powstrzymują, tym bardziej się rozpalają, tym bardziej szaleją i kipią, gotowi do jakiegokolwiek czynu czy wybuchu, gdyby nie przerażenie przed zakonem. I nie tylko to, lecz gruntownie nienawidzą samego zakonu i przeklinają Prawodawcę, tak że gdyby mogli, najchętniej by Go unicestwili, ponieważ nie mogą znieść ani tego, że nakazuje to, co słuszne, ani tego, że mści się na tych, którzy gardzą Jego majestatem. Uczucie wszystkich, którzy nie są jeszcze odrodzeni, choć u jednych żywsze, u innych mniej żywe, jest takie, że co do przestrzegania zakonu nie są prowadzeni dobrowolnym poddaniem, lecz wleczeni siłą lęku. Mimo to ta wymuszona i wydarta sprawiedliwość jest konieczna dla dobra społeczności, której pokój zostaje zabezpieczony przez urządzenie, bez którego wszystko pogrążyłoby się w zamęcie i nieładzie. Co więcej, to wychowanie nie jest bez pożytku nawet dla dzieci Bożych, które przed swoim skutecznym powołaniem, będąc pozbawione Ducha świętości, swobodnie folgują żądzom ciała. Gdy lęk przed boską pomstą odstrasza ich od jawnych wybuchów, choć, nie będąc poskromieni w umyśle, niewiele obecnie zyskują, to jednak zostają w pewnej mierze wyćwiczeni w noszeniu jarzma sprawiedliwości, tak że gdy zostaną powołani, nie są jak zupełni nowicjusze, uczący się karności, o której przedtem nie mieli pojęcia. Ten urząd zdaje się mieć szczególnie na względzie apostoł, gdy mówi: „prawo nie jest ustanowione dla sprawiedliwego, ale dla nieprawych i nieposłusznych, dla bezbożnych i grzeszników, dla niegodziwych i nieczystych, dla ojcobójców, matkobójców i morderców; dla rozpustników, mężczyzn współżyjących ze sobą, handlarzy ludźmi, dla kłamców, krzywoprzysięzców i dla wszystkiego, co jest przeciwne zdrowej nauce” (1 Tym. 1:9-10). Wskazuje w ten sposób, że jest ono wędzidłem dla nieokiełznanych żądz, które w przeciwnym razie zerwałyby wszelkie więzy.

11. Do obu tych grup można zastosować oświadczenie apostoła w innym miejscu: „prawo było naszym pedagogiem do Chrystusa” (Gal. 3:24), skoro są dwie klasy osób, które swoim wychowaniem prowadzi do Chrystusa. Jedni (o których mówiliśmy najpierw), z nadmiernej ufności we własną cnotę czy sprawiedliwość, są niezdatni do przyjęcia łaski Chrystusa, dopóki nie zostaną całkowicie upokorzeni. Zakon czyni to, uświadamiając im ich nędzę i tak usposabiając ich do pragnienia tego, czego, jak przedtem sobie wyobrażali, nie potrzebowali. Inni potrzebują wędzidła, by powstrzymać ich od dania pełnego upustu swoim namiętnościom, a przez to całkowitej utraty wszelkiego pragnienia sprawiedliwości. Gdzie bowiem nie rządzi Duch Boży, żądze niekiedy tak wybuchają, że grożą zatopieniem poddanej im duszy w zapomnieniu Boga i pogardzie dla Niego; i tak by się stało, gdyby Bóg nie wkroczył z tym lekarstwem. Tych więc, których przeznaczył do dziedzictwa swego królestwa, jeśli ich

natychmiast nie odradza, przez uczynki zakonu zachowuje w bojaźni aż do czasu swego nawiedzenia – nie wprawdzie w tej czystej i niewinnej bojaźni, jaką powinny mieć Jego dzieci, lecz w bojaźni pożytecznej o tyle, że uczy ich prawdziwej pobożności według ich zdolności. Mamy na to tak wiele dowodów, że nie ma najmniejszej potrzeby przykładu. Wszyscy bowiem, którzy pozostawali przez pewien czas w nieznajomości Boga, wyznają jako wynik własnego doświadczenia, że zakon miał ten skutek, iż utrzymywał ich w pewnym stopniu w bojaźni i czci Boga, dopóki, odrodzeni przez Jego Ducha, nie zaczęli Go miłować z serca.

12. Trzeci użytek zakonu (będący też użytkiem głównym i ściślej związanym z jego właściwym celem) odnosi się do wierzących, w których sercach Duch Boży już kwitnie i panuje. Choć bowiem zakon jest wypisany i wyryty w ich sercach palcem Bożym, to jest choć są tak poruszani i pobudzani przez Ducha, że pragną być posłuszni Bogu, są dwa sposoby, w jakie wciąż korzystają z zakonu. Jest on bowiem najlepszym narzędziem, umożliwiającym im codzienne uczenie się z większą prawdą i pewnością, jaka jest ta wola Pana, za którą dążą, i umacniającym ich w tym poznaniu; tak jak sługa, który całą duszą pragnie zyskać uznanie swego pana, musi jednak obserwować i starać się poznać usposobienie swego pana, by postępować zgodnie z nim. Niech nikt z nas nie uważa się za wolnego od tej konieczności, gdyż nikt nie osiągnął jeszcze takiego stopnia mądrości, by nie mógł przez codzienne pouczenie zakonu postąpić w czystszym poznaniu woli Bożej. Następnie, ponieważ potrzebujemy nie tylko nauki, ale także napomnienia, sługa Boży odniesie z zakonu tę dalszą korzyść: przez częste rozmyślanie o nim zostanie pobudzony do posłuszeństwa i w nim umocniony, i tak odciągnięty od śliskich ścieżek grzechu. W ten sposób muszą prze naprzód święci, gdyż jakkolwiek wielka byłaby gorliwość, z jaką pod Duchem spieszą ku sprawiedliwości, są opóźniani przez ociężałość ciała i czynią mniejszy postęp, niż powinni. Zakon działa jak bat na ciało, popędzając je, jak ludzie popędzają leniwego, ociężałego osła. Nawet w przypadku człowieka duchowego, ponieważ jest on wciąż obciążony ciężarem ciała, zakon jest nieustanną ostrogą, kłującą go naprzód, gdy chciałby folgować gnuśności. Dawid miał na względzie ten użytek, gdy wygłosił tę wzniosłą pochwałę zakonu: „Prawo Pana jest doskonałe, nawracające duszę; świadectwo Pana pewne, dające mądrość prostemu. Nakazy Pana są prawe, radujące serce; przykazanie Pana czyste, oświecające oczy" (Psalm 19:7-8). I znowu: „Twoje słowo jest pochodnią dla moich nóg i światłością na mojej ścieżce" (Psalm 119:105). Cały psalm obfituje we fragmenty w tym samym duchu. Takie fragmenty nie są sprzeczne z fragmentami Pawła, które pokazują nie użyteczność zakonu dla odrodzonych, lecz to, czego jest on w stanie udzielić sam z siebie. Celem psalmisty jest wysławienie korzyści, których Pan za pomocą swego zakonu udziela tym, których wewnętrznie natchnął miłością posłuszeństwa. I zwraca uwagę nie na same przykazania, ale także na dołączoną do nich obietnicę, która jedynie czyni słodkim to, co samo w sobie jest gorzkie. Cóż bowiem jest mniej pociągające niż zakon, gdy swoimi wymaganiami i groźbami onieśmiela duszę i napełnia ją przerażeniem? Dawid szczególnie pokazuje, że w zakonie widział Pośrednika, bez którego nie daje on żadnej przyjemności ani rozkoszy.

13. Niektórzy nieumiejętni ludzie, nie zważając na to, śmiało odrzucają cały zakon Mojżesza i znoszą obie jego tablice, wyobrażając sobie, że niechrześcijańskie jest trzymać się nauki, która zawiera posługiwanie śmierci. Daleka od naszych myśli ta bezbożna myśl. Mojżesz znakomicie pokazał, że zakon, który w grzesznikach nie może wywołać nic poza śmiercią, powinien wywierać lepszy i wspanialszy skutek w sprawiedliwych. Mając umrzeć, zwrócił się tak do ludu:

„Weźcie sobie do serca wszystkie te słowa, które wam dzisiaj oświadczam, byście przykazywali je waszym dzieciom, by pilnowały wypełnienia wszystkich słów tego prawa; nie jest to bowiem dla was słowem pustym, gdyż jest waszym życiem" (5 Mojż. 32:46-47). Jeśli nie można zaprzeczyć, że zawiera on doskonały wzór sprawiedliwości, to – chyba że nie powinniśmy mieć żadnej właściwej reguły życia – bezbożnością musi być jego odrzucenie. Nie ma różnych reguł życia, lecz jedna wieczna i nieugięta reguła; i dlatego, gdy Dawid opisuje sprawiedliwych jako spędzających całe życie na rozmyślaniu o zakonie (Psalm 1:2), nie wolno nam ograniczać do jednego wieku zajęcia, które jest najstosowniejsze dla wszystkich wieków, aż do końca świata. Nie powinniśmy też dać się odstraszyć ani unikać jego pouczeń dlatego, że świętość, którą nakazuje, jest surowsza, niż jesteśmy w stanie oddać, dopóki nosimy w sobie więzienie ciała. Nie pełni on teraz wobec nas roli twardego nadzorcy, który nie zadowoli się bez pełnej zapłaty; lecz w doskonałości, do której nas napomina, wskazuje cel, ku któremu przez cały bieg naszego życia zmierzać jest nie mniej naszym interesem niż obowiązkiem. Dobrze, jeśli w ten sposób przemy naprzód. Całe nasze życie jest biegiem, a gdy ukończymy nasz bieg, Pan umożliwi nam dosięgnięcie tego celu, do którego obecnie możemy jedynie dążyć pragnieniem.

14. Ponieważ w odniesieniu do wierzących zakon ma moc napomnienia, nie po to, by wiązać ich sumienia przekleństwem, lecz by, przynaglając ich od czasu do czasu, otrząsać z gnuśności i karcić niedoskonałość – wielu, gdy chcą wyrazić to uwolnienie od przekleństwa, mówi, że w odniesieniu do wierzących zakon (nadal mam na myśli zakon moralny) został zniesiony; nie że rzeczy, które nakazuje, nie powinny już być przestrzegane, lecz jedynie, że nie jest on dla wierzących tym, czym był przedtem; innymi słowy, że nie potępia i nie niszczy, przerażając i wprawiając w zamęt ich sumienia. Z pewnością prawdą jest, że Paweł jasnymi słowami pokazuje, iż jest takie zniesienie zakonu. A to, że to samo głosił nasz Pan, wynika stąd, że nie obalałby mniemania, jakoby niszczył zakon, gdyby nie było ono rozpowszechnione wśród Żydów. Ponieważ takie mniemanie nie mogło powstać przypadkiem, bez jakiegoś pretekstu, jest racja domniemywać, że wzięło początek z fałszywej interpretacji Jego nauki, tak jak wszystkie błędy zazwyczaj powstają z wypaczenia prawdy. Abyśmy jednak nie potknęli się o ten sam kamień, rozróżnijmy dokładnie między tym, co zostało w zakonie zniesione, a tym, co nadal pozostaje w mocy. Gdy Pan oświadcza: „Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić" (Mat. 5:17); że dopóki nie przeminie niebo i ziemia, ani jedna jota ani jedna kreska nie pozostanie niewypełniona – pokazuje, że Jego przyjście nie miało w żadnym stopniu umniejszyć przestrzegania zakonu. I słusznie, skoro samym celem Jego przyjścia było zaradzenie przestępstwu zakonu. Nauka zakonu nie została więc naruszona przez Chrystusa, lecz pozostaje, aby, nauczając, napominając, ganiąc i poprawiając, uzdalniała nas i przygotowywała do każdego dobrego uczynku.

15. To, co Paweł mówi o zniesieniu zakonu, oczywiście odnosi się nie do samego zakonu, lecz jedynie do jego mocy przymuszania sumienia. Zakon bowiem nie tylko naucza, ale także władczo żąda. Jeśli nie okazuje mu się posłuszeństwa, a nawet jeśli zaniedba się je w jakimkolwiek stopniu, wygrzmiewa swoje przekleństwo. Z tego powodu apostoł mówi: „Na wszystkich bowiem, którzy są z uczynków prawa, ciąży przekleństwo, bo jest napisane: Przeklęty każdy, kto nie wytrwa w wypełnianiu wszystkiego, co jest napisane w księdze Prawa" (Gal. 3:10; 5 Mojż. 27:26). Opisuje jako tych, którzy są z uczynków zakonu, tych, którzy nie umieszczają sprawiedliwości w tym odpuszczeniu grzechów, przez które zostajemy uwolnieni

od surowości zakonu. Pokazuje więc, że musimy zostać uwolnieni od pęt zakonu, jeśli nie chcemy pod nimi nędznie zginąć. Lecz jakich pęt? Pęt sztywnego i surowego egzekwowania, które nie odpuszcza ani jednej joty z żądania i nie pozostawia żadnego przestępstwa bez kary. Aby odkupić nas z tego przekleństwa, „Chrystus odkupił nas z przekleństwa prawa, stając się za nas przekleństwem (bo jest napisane: Przeklęty każdy, kto wisi na drzewie)" (5 Mojż. 21:23 w porównaniu z Gal. 3:13). W następnym rozdziale mówi wprawdzie, że Chrystus został „zrodzony pod prawem; aby wykupił tych, którzy byli pod prawem" (Gal. 4:4-5), lecz znaczenie jest to samo. Natychmiast bowiem dodaje: „abyśmy dostąpili usynowienia". Co to znaczy? Abyśmy nie byli przez całe życie poddani niewoli, mając sumienia przygniecione lękiem śmierci. Tymczasem zawsze musi pozostać niewątpliwą prawdą, że zakon nie utracił nic ze swojej powagi, lecz zawsze musi otrzymywać od nas tę samą cześć i posłuszeństwo.

16. Inaczej jest z ceremoniami, które zostały zniesione nie co do skutku, lecz jedynie co do użycia. Choć Chrystus przez swoje przyjście położył kres ich użyciu, tak dalece nie umniejsza to ich świętości, że raczej ją zaleca i uwydatnia. Jak bowiem te ceremonie nie dałyby dawnemu ludowi Bożemu nic poza pustym widowiskiem, gdyby nie była w nich zapowiadana moc śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, tak gdyby ich użycie nie ustało, niemożliwe byłoby w dzisiejszych czasach zrozumieć, w jakim celu zostały ustanowione. Dlatego Paweł, aby dowieść, że ich przestrzeganie było nie tylko zbyteczne, ale także zgubne, mówi: „Są to cienie rzeczy przyszłych, ciało zaś jest Chrystusa" (Kol. 2:17). Widzimy więc, że prawda staje się jaśniejsza przez ich zniesienie, niż gdyby Chrystus, który został otwarcie objawiony, był nadal przez nie przedstawiany jakby z daleka i jakby pod zasłoną. Przez śmierć Chrystusa zasłona świątyni nie na próżno została rozdarta, a żywy i wyraźny obraz rzeczy niebiańskich, który zaczynał być niejasno zarysowany w cieniu, został teraz w pełni ukazany, jak opisuje autor Listu do Hebrajczyków (Hebr. 10:1). W tym samym duchu nasz Zbawiciel oświadcza: „Prawo i Prorocy byli do Jana. Odtąd jest głoszone królestwo Boże i każdy się do niego gwałtem wdziera" (Łuk. 16:16); nie że święci ojcowie zostali pozostawieni bez głoszenia nadziei zbawienia i życia wiecznego, lecz dlatego, że jedynie z daleka i w cieniu widzieli to, co my teraz oglądamy w pełnym świetle. Dlaczego Kościół musiał wznieść się ponad te żywioły, wyjaśnia Jan Chrzciciel, gdy mówi: „Prawo bowiem zostało dane przez Mojżesza, a łaska i prawda przyszły przez Jezusa Chrystusa" (Jan 1:17). Choć bowiem prawdą jest, że w dawnych ofiarach obiecane było przebłaganie, a arka przymierza była pewną rękojmią ojcowskiej przychylności Bożej, całość byłaby złudna, gdyby nie była ugruntowana na łasce Chrystusa, w której znajduje się prawdziwa i wieczna trwałość. Należy trzymać się jako ustalonego punktu, że choć zakonne obrzędy przestały być przestrzegane, ich koniec służy do jaśniejszego pokazania, jak wielka była ich użyteczność przed przyjściem Chrystusa, który, znosząc ich użycie, swoją śmiercią przypieczętował ich moc i skutek.

17. Nieco więcej trudności jest w następującym fragmencie Pawła: „I was, gdy byliście umarłymi w grzechach i w nieobrzezaniu waszego ciała, razem z nim ożywił, przebaczając wam wszystkie grzechy; wymazał obciążający nas wykaz zawarty w przepisach, który był przeciwko nam, i usunął go z drogi, przybiwszy do krzyża" itd. (Kol. 2:13-14). Zdaje się rozciągać zniesienie zakonu znacznie dalej, jakbyśmy nie mieli nic wspólnego z jego nakazami. Niektórzy błądzą, wykładając to po prostu o zakonie moralnym, jako oznaczające zniesienie nie jego nakazów, lecz jego nieubłaganej surowości. Inni, badając słowa Pawła staranniej, widzą, że odnoszą się

one właściwie do zakonu ceremonialnego, i pokazują, że Paweł wielokrotnie używa terminu *przepis* w tym sensie. Pisze tak do Efezjan: „On bowiem jest naszym pokojem, on, który z obydwu uczynił jedno i zburzył stojący pośrodku mur, który był przegrodą; znosząc przez swoje ciało nieprzyjaźń, prawo przykazań wyrażone w przepisach, aby z dwóch stworzyć w samym sobie jednego nowego człowieka" (Efez. 2:14-15). Nie może być wątpliwości, że mówi tam o ceremoniach, skoro mówi o „murze, który był przegrodą", oddzielającym Żydów i pogan. Uważam więc pierwszy pogląd za błędny; lecz jednocześnie nie wydaje mi się, by drugi w pełni dorównywał myśli apostoła. Nie mogę bowiem przyznać, że oba fragmenty są zupełnie równoległe. Ponieważ jego celem było zapewnienie Efezjan, że zostali dopuszczeni do społeczności z Żydami, mówi im, że przeszkoda, która przedtem stała na drodze, została usunięta. Ta przeszkoda tkwiła w ceremoniach. Obrzędy obmyć i ofiar, przez które Żydzi byli poświęceni Panu, oddzielały ich bowiem od pogan. Któż jednak nie widzi, że w Liście do Kolosan porusza się wznioślejszą tajemnicę? Niewątpliwie podnosi się tam pytanie o przepisy Mojżeszowe, do których fałszywi apostołowie usiłowali przywiązać lud chrześcijański. Lecz jak w Liście do Galacjan ujmuje ten spór z wyższego punktu widzenia i niejako śledzi go aż do źródła, tak czyni i w tym fragmencie. Jeśli bowiem jedyną rzeczą rozważaną w obrzędach jest konieczność ich przestrzegania, po cóż nazywać to wykazem [zapisem dłużnym], który był przeciwko nam? Poza tym, jakże jego wprowadzenie mogłoby zostać uznane niemal za całą sumę odkupienia? Dlatego sama natura sprawy jasno pokazuje, że chodzi tu o coś bardziej wewnętrznego. Nie mogę wątpić, że ustaliłem prawdziwą interpretację, jeśli wolno mi przyjąć to, co Augustyn gdzieś najprawdziwiej stwierdził, a nawet wyprowadził z samych słów apostoła – mianowicie, że w żydowskich ceremoniach było bardziej wyznanie niż przebłaganie grzechów. Cóż bowiem więcej czynili w ofierze ci, którzy podstawiali oczyszczenia w miejsce siebie, niż wyznawali, że są świadomi, iż zasługują na śmierć? O czym świadczyły te oczyszczenia, jeśli nie o tym, że oni sami byli nieczyści? Za ich pomocą więc zapis zarówno ich winy, jak i nieczystości był raz po raz odnawiany. Lecz poświadczenie tych rzeczy nie było ich usunięciem. Dlatego apostoł mówi, że Chrystus „jest pośrednikiem nowego testamentu, ażeby przez śmierć poniesioną dla odkupienia występków, popełnionych za pierwszego testamentu" (Hebr. 9:15). Słusznie więc apostoł opisuje te zapisy jako będące przeciwko czcicielom i im przeciwne, skoro za ich pomocą ich nieczystość i potępienie zostawały otwarcie przypieczętowane. Nie ma nic sprzecznego z tym w fakcie, że byli oni uczestnikami tej samej łaski co my. Otrzymali ją przez Chrystusa, a nie przez ceremonie, które apostoł przeciwstawia tam Chrystusowi, pokazując, że przez ich dalsze używanie zaciemniana była chwała Chrystusa. Dostrzegamy, jak ceremonie, rozważane same w sobie, pięknie i trafnie nazywa się zapisami dłużnymi i czymś przeciwnym zbawieniu człowieka, ponieważ były pewnego rodzaju formalnymi dokumentami, które poświadczały jego odpowiedzialność. Z drugiej strony, gdy fałszywi apostołowie chcieli je narzucić Kościołowi chrześcijańskiemu, Paweł, wnikając głębiej w ich znaczenie, ze słuszną racją ostrzegł Kolosan, jak poważnie by upadli, gdyby pozwolili w ten sposób nałożyć na siebie jarzmo. Czyniąc tak, pozbawialiby się jednocześnie wszelkiej korzyści z Chrystusa, który przez swoją wieczną ofiarę raz złożoną zniósł te codzienne ofiary, które były wprawdzie potężne, by poświadczać grzech, lecz nie mogły uczynić niczego, by go zniszczyć.

# Rozdział 8 – Wykład zakonu moralnego

1. Sądzę, że nie będzie nie na miejscu przytoczyć tutaj dziesięć przykazań zakonu i podać ich krótki wykład. W ten sposób jaśniej się okaże, że cześć, którą Bóg pierwotnie nakazał, nadal obowiązuje (punkt, na który już zwróciłem uwagę); a następnie zostanie potwierdzony drugi punkt – mianowicie, że Żydzi nie tylko nauczyli się z zakonu, na czym polega prawdziwa pobożność, ale czując swoją niezdolność do jego przestrzegania, byli onieśmielani lękiem przed sądami i tak pociągani, nawet wbrew swojej woli, ku Pośrednikowi. Podając sumę tego, co stanowi prawdziwe poznanie Boga,[190] pokazaliśmy, że nie możemy wyrobić sobie żadnego słusznego pojęcia o charakterze Boga, nie czując się onieśmieleni Jego majestatem i zobowiązani do służenia Mu. Co do poznania nas samych, pokazaliśmy, że polega ono głównie na wyrzeczeniu się wszelkiego wyobrażenia o własnej sile i ogołoceniu się z wszelkiej ufności we własną sprawiedliwość, podczas gdy z drugiej strony, w pełnej świadomości naszych braków, uczymy się prawdziwej pokory i uniżenia. Jedno i drugie Pan osiąga przez swój zakon: po pierwsze, gdy, dochodząc prawa, jakie ma do naszego posłuszeństwa, wzywa nas do czci dla swego majestatu i nakazuje postępowanie, w którym ta cześć się przejawia; a po drugie, gdy, ogłaszając regułę swojej sprawiedliwości (regułę, której prawości nasza natura, jako zepsuta i wypaczona, nieustannie się sprzeciwia, a do której doskonałości nasza zdolność, z powodu swojej słabości i bezsilności do dobra, daleka jest od dosięgnięcia), oskarża nas zarówno o niemoc, jak i o nieprawość. Ponadto same rzeczy zawarte w dwóch tablicach są nam w pewien sposób dyktowane przez owo wewnętrzne prawo, które, jak już powiedziano, jest w pewien sposób wypisane i wyciśnięte w każdym sercu. Sumienie bowiem, zamiast pozwalać nam tłumić nasze postrzeżenia i spać bez przerwy, działa jako wewnętrzny świadek i napominacz, przypomina nam, co jesteśmy winni Bogu, wskazuje różnicę między dobrem a złem i przez to przekonuje nas o odstąpieniu od obowiązku. Lecz człowiek, zamknięty w ciemności błędu, ledwie jest w stanie za pomocą tego prawa naturalnego wyrobić sobie jakiekolwiek znośne pojęcie o czci miłej Bogu. W każdym razie jest bardzo daleki od jakiegokolwiek właściwego jej poznania. Do tego jest tak nadęty pychą i ambicją i tak zaślepiony miłością własną, że nie jest w stanie przejrzeć siebie i niejako zstąpić w siebie, aby nauczyć się w ten sposób upokorzyć się i uniżyć i wyznać swoją nędzę. Dlatego, jako konieczne lekarstwo zarówno na naszą tępotę, jak i na nasz upór, Pan dał nam swój spisany zakon, który swoimi pewnymi świadectwami usuwa niejasność prawa natury, a także, otrząsając nas z letargu, wywiera żywsze i trwalsze wrażenie na naszych umysłach.

2. Łatwo teraz zrozumieć naukę zakonu – mianowicie, że Bóg jako nasz Stwórca ma prawo być przez nas uważany za Ojca i Pana i powinien w związku z tym otrzymywać od nas bojaźń, miłość, cześć i chwałę; co więcej, że nie jesteśmy swoi, by iść jakąkolwiek drogą, jaką dyktuje namiętność, lecz jesteśmy zobowiązani być Mu bezwzględnie posłuszni i całkowicie poddawać się Jego upodobaniu. Dalej zakon naucza, że sprawiedliwość i prawość są Mu rozkoszą, a niesprawiedliwość obrzydliwością, a zatem, jeśli nie chcemy z bezbożną niewdzięcznością odpaść od naszego Stwórcy, całe nasze życie musi być poświęcone pielęgnowaniu sprawiedliwości. Jeśli bowiem okazujemy należytą cześć jedynie wtedy, gdy przedkładamy Jego wolę nad własną, wynika z tego, że jedyną prawowitą służbą Jemu jest praktykowanie

[190] Ten rozdział łączy się z ks. 1, rozdz. 1 i 2, oraz z ks. 2, rozdz. 1-6. Zob. także ks. 2, rozdz. 2, § 22.

sprawiedliwości, czystości i świętości. Nie możemy też powoływać się na wymówkę, że brak nam mocy i jak dłużnicy, których środki się wyczerpały, nie jesteśmy w stanie zapłacić. Nie wolno nam mierzyć chwały Bożej naszą zdolnością; czymkolwiek byśmy byli, On zawsze pozostaje taki sam, przyjaciel sprawiedliwości, wróg niesprawiedliwości; a jakiekolwiek byłyby Jego żądania wobec nas, skoro może wymagać jedynie tego, co słuszne, jesteśmy z konieczności zobowiązani przez naturę do posłuszeństwa. Nasza niezdolność do tego jest naszą własną winą. Jeśli żądza, w której grzech sprawuje panowanie, tak nas zniewala, że nie jesteśmy wolni, by być posłuszni naszemu Ojcu, nie ma podstaw, by powoływać się na konieczność jako obronę, skoro ta zła konieczność jest wewnątrz i musi być przypisana nam samym.

3. Gdy pod przewodnictwem zakonu postąpimy tak daleko, musimy pod tym samym przewodnictwem przystąpić do zstąpienia w siebie. W ten sposób dochodzimy w końcu do dwóch wyników. Po pierwsze, przeciwstawiając nasze postępowanie sprawiedliwości zakonu, widzimy, jak bardzo daleko jest ono od zgodności z wolą Bożą, a zatem jak niegodni jesteśmy zajmować miejsce wśród Jego stworzeń, a tym bardziej być uważani za Jego synów; a po drugie, dokonując przeglądu naszych sił, widzimy, że są one nie tylko niewystarczające do wypełnienia zakonu, ale zupełnie żadne. Koniecznym skutkiem musi być wzbudzenie nieufności do własnej zdolności, a także niepokoju i drżenia umysłu. Sumienie nie może czuć brzemienia swojej winy, nie zwracając się natychmiast ku sądowi Bożemu, podczas gdy widok tego sądu nie może nie wzbudzić lęku przed śmiercią. Podobnie dowody naszej zupełnej bezsilności muszą natychmiast zrodzić rozpacz co do naszej własnej siły. Oba uczucia wydają pokorę i uniżenie, i stąd grzesznik, przerażony perspektywą wiecznej śmierci (która, jak widzi, słusznie mu grozi za jego nieprawości), zwraca się do miłosierdzia Bożego jako do jedynej przystani bezpieczeństwa. Czując swoją zupełną niezdolność do zapłacenia tego, co jest winien zakonowi, i tak rozpaczając co do siebie, zaczyna myśleć o zwróceniu się i spojrzeniu w inną stronę po pomoc.

4. Lecz Pan nie uważa za wystarczające wzbudzenie czci dla swojej sprawiedliwości. Aby napełnić nasze serca miłością do siebie, a jednocześnie nienawiścią do nieprawości, dodał obietnice i groźby. Ponieważ oko naszego umysłu jest zbyt mętne, by przyciągało je samo piękno dobra, nasz najmiłosierniejszy Ojciec w swojej wielkiej pobłażliwości zechciał zwabić nas do miłowania go i pragnienia przez nadzieję nagrody. Oświadcza więc, że nagrody za cnotę są u Niego złożone, że nikt, kto okazuje posłuszeństwo Jego przykazaniom, nie będzie się trudził na próżno. Z drugiej strony ogłasza nie tylko, że nieprawość jest nienawistna w Jego oczach, ale że nie ujdzie bezkarnie, ponieważ będzie On mścicielem swego znieważonego majestatu. Aby zachęcić nas na wszelkie sposoby, obiecuje obecne błogosławieństwa, jak również wieczną szczęśliwość posłuszeństwu tych, którzy zachowają Jego przykazania, podczas gdy przestępcom grozi obecnym cierpieniem, jak również karą wiecznej śmierci. Obietnica: „Przestrzegajcie więc moich ustaw i moich praw, bo jeśli człowiek je wypełnia, będzie przez nie żył" (3 Mojż. 18:5), a odpowiadająca jej groźba: „Dusza, która grzeszy, ona umrze" (Ezech. 18:4, 20), niewątpliwie wskazują na przyszłe życie i śmierć, jedno i drugie bez końca. Lecz choć w każdym fragmencie, w którym wspomina się łaskę czy gniew Boży, pierwsza obejmuje wieczność życia, a drugi wieczną zagładę, zakon jednocześnie wylicza długi katalog obecnych błogosławieństw i przekleństw (3 Mojż. 26:4; 5 Mojż. 28:1). Groźby poświadczają nieskazitelną czystość Boga, która nie może znieść nieprawości, podczas gdy obietnice poświadczają zarazem Jego nieskończoną miłość sprawiedliwości (której nie może pozostawić bez nagrody) i Jego

przedziwną dobroć. Będąc zobowiązani oddawać Mu hołd wszystkim, co mamy, ma On pełne prawo żądać wszystkiego, czego od nas wymaga, jako długu; a jako dług, zapłata nie jest godna nagrody. Zrzeka się więc swojego prawa, gdy ukazuje nagrodę za służbę, która nie jest ofiarowana dobrowolnie, jakby nie była należna. Wielkość tej służby sama w sobie została częściowo opisana i ukaże się jaśniej na właściwym miejscu. Na razie wystarczy pamiętać, że obietnice zakonu są niemałym zaleceniem sprawiedliwości, gdyż pokazują, jak bardzo Bogu podoba się ich przestrzeganie, podczas gdy zapowiedziane groźby mają wzbudzić większą odrazę do niesprawiedliwości, aby grzesznik nie folgował powabom występku i nie zapominał o sądzie, który boski Prawodawca dla niego przygotował.

5. Pan, podając doskonałą regułę sprawiedliwości, sprowadził ją we wszystkich jej częściach do swojej samej woli i w ten sposób pokazał, że nie ma dla Niego nic milszego niż posłuszeństwo. Tym bardziej trzeba na to zważać, że ludzki umysł w swojej swawoli raz po raz wymyśla różne sposoby czci jako środek zyskania Jego łaski. Ta bezbożna pozorna religijność, będąc wrodzona ludzkiemu umysłowi, zdradzała się w każdym wieku i nadal to czyni, gdyż ludzie zawsze pragną wymyślić jakąś metodę zdobycia sprawiedliwości bez jakiegokolwiek upoważnienia ze Słowa Bożego.[191] Stąd w tych praktykach, które powszechnie uważa się za dobre uczynki, przykazania zakonu zajmują wąskie miejsce, a prawie całość zostaje zawłaszczona przez ten nieskończony zastęp ludzkich wymysłów. Lecz czyż nie tę właśnie swawolę zamierzał powściągnąć Mojżesz, gdy po ogłoszeniu zakonu zwrócił się tak do ludu: „Przestrzegaj i słuchaj wszystkich tych słów, które ci nakazuję, aby dobrze się powodziło tobie i twoim synom po tobie aż na wieki, gdy będziesz czynić to, co dobre i prawe w oczach Pana, twojego Boga". „Cokolwiek wam nakazuję, pilnie wypełniajcie. Nic do tego nie dodasz ani od tego nie ujmiesz" (5 Mojż. 12:28, 32). Wcześniej, zapytawszy: „Albo który naród jest tak wielki, by mieć nakazy i prawa tak sprawiedliwe jak całe to prawo, które dziś wam przedkładam?", dodał: „Tylko miej się na baczności i strzeż swej duszy pilnie, abyś nie zapomniał o tych rzeczach, które twoje oczy widziały, i aby nie odstępowały one od twego serca po wszystkie dni twego życia" (5 Mojż. 4:8-9). Bóg, przewidując, że Izraelici nie spoczną, lecz po otrzymaniu zakonu, jeśli nie zostanie im to surowo zakazane, zrodzą nowe rodzaje sprawiedliwości, oświadcza, że zakon obejmował doskonałą sprawiedliwość. Powinno to było być najpotężniejszym wędzidłem, a jednak nie zaniechali tak surowo zakazanej zuchwałej drogi. Jak postępujemy my? Z pewnością jesteśmy pod tym samym zobowiązaniem co oni, nie może bowiem być wątpliwości, że roszczenie do bezwzględnej doskonałości, które Bóg zgłosił dla swego zakonu, jest nieustannie w mocy. Nie poprzestając na nim, trudzimy się jednak niezmiernie, wymyślając i wybijając nieskończoną rozmaitość dobrych uczynków jeden po drugim. Najlepszym lekarstwem na ten występek byłoby stałe i głęboko zakorzenione przekonanie, że zakon został dany z nieba, aby nauczyć nas doskonałej sprawiedliwości; że jedyną sprawiedliwością, jakiej się tak naucza, jest ta, którą wyraźnie nakazuje wola Boża; i że dlatego próżne jest usiłować nowymi formami czci zyskać łaskę Boga, którego prawdziwa cześć polega jedynie na posłuszeństwie; albo raczej, że błąkanie się za dobrymi uczynkami, które nie są przepisane przez zakon Boży, jest nieznośnym pogwałceniem prawdziwej i boskiej sprawiedliwości. Najprawdziwiej mówi Augustyn w jednym

[191] Zob. Kalwin, *De vera Ecclesiae reformandae ratione*.

miejscu, że posłuszeństwo okazywane Bogu jest matką i strażniczką wszystkich cnót, a w innym, że jest ich źródłem.[192]

6. Gdy wyłożymy prawo Boże, to, co powiedziano wcześniej o jego urzędzie i użytku, zostanie zrozumiane łatwiej i z większym pożytkiem. Zanim jednak przystąpimy do rozważania każdego przykazania z osobna, właściwe będzie rzucić ogólne spojrzenie na całość. Na początku dowiedziono, że w zakonie życie ludzkie zostaje pouczone nie tylko o zewnętrznej przyzwoitości, ale o wewnętrznej, duchowej sprawiedliwości. Choć nikt nie może temu zaprzeczyć, bardzo niewielu jednak należycie na to zważa, ponieważ nie rozważają Prawodawcy, według którego charakteru należy też określić charakter zakonu. Gdyby król wydał edykt zakazujący morderstwa, cudzołóstwa i kradzieży, kary, przyznaję, nie poniesie człowiek, który jedynie odczuł w umyśle pragnienie tych występków, lecz ich rzeczywiście nie popełnił. Powodem jest to, że ludzki prawodawca nie rozciąga swojej troski poza zewnętrzny porządek, a zatem jego nakazy nie zostają pogwałcone bez zewnętrznych czynów. Lecz Bóg, którego oku nic nie umyka i który patrzy nie tyle na zewnętrzny wygląd, ile na czystość serca, pod zakazem morderstwa, cudzołóstwa i kradzieży obejmuje gniew, nienawiść, żądzę, chciwość i wszystkie inne rzeczy podobnej natury. Będąc duchowym Prawodawcą, mówi do duszy nie mniej niż do ciała. Morderstwem, którego dopuszcza się dusza, jest gniew i nienawiść; kradzieżą – chciwość i skąpstwo; a cudzołóstwem – żądza. Można twierdzić, że ludzkie prawa mają na względzie zamiary i życzenia, a nie przypadkowe zdarzenia. Przyznaję to, lecz muszą się one ujawnić na zewnątrz. Rozważają one nastawienie (*animus*), z jakim czyn został dokonany, lecz nie badają tajemnych myśli. Dlatego ich żądanie zostaje zaspokojone, gdy ręka jedynie powstrzymuje się od przestępstwa. Przeciwnie, ponieważ prawo niebios zostało ustanowione dla naszych umysłów, pierwszą rzeczą konieczną do należytego przestrzegania zakonu jest poddanie ich wędzidłu. Lecz ogół ludzi, nawet gdy najbardziej usiłuje ukryć swoje lekceważenie zakonu, jedynie kształtuje ręce i nogi i inne części ciała do pewnego rodzaju przestrzegania, tymczasem zachowując serce całkowicie oddalone od wszystkiego, co przypominałoby posłuszeństwo. Uważają, że wystarczy starannie ukryć przed człowiekiem to, co czynią w oczach Bożych. Słysząc przykazania: „Nie będziesz zabijał", „Nie będziesz cudzołożył", „Nie będziesz kradł", nie dobywają miecza do rzezi, nie kalają ciał z nierządnicami, nie wyciągają rąk po cudze dobra. Dotąd dobrze; lecz całą duszą dyszą rzezią, kipią żądzą, rzucają chciwe spojrzenie na mienie bliźniego i w pragnieniu je pożerają. Tu brakuje głównej rzeczy, której wymaga zakon. Skąd więc ta gruba głupota, jeśli nie stąd, że tracą z oczu Prawodawcę i tworzą sobie pojęcie sprawiedliwości zgodne z własnym usposobieniem? Przeciwko temu Paweł usilnie protestuje, gdy oświadcza, że „prawo jest duchowe" (Rzym. 7:14), dając do zrozumienia, że nie tylko żąda hołdu duszy, umysłu i woli, ale wymaga anielskiej czystości, która, oczyszczona z wszelkiej nieczystości ciała, trąci jedynie Duchem.

7. Mówiąc, że takie jest znaczenie zakonu, nie wprowadzamy nowej interpretacji własnej; idziemy za Chrystusem, najlepszym wykładowcą zakonu (Mat. 5:22, 28, 44). Ponieważ faryzeusze wpoili ludowi błędne przekonanie, że zakon wypełnia każdy, kto zewnętrznym czynem nie czyni niczego przeciwko zakonowi, ogłasza On to za najniebezpieczniejsze złudzenie

[192] Zob. Augustyn, *O Państwie Bożym*, ks. 4, rozdz. 12; ks. 12, rozdz. 20; ks. 14, rozdz. 12. Zob. także *O dobru małżeństwa* oraz *Przeciw przeciwnikom Prawa i Proroków*, ks. 1, rozdz. 14.

i oświadcza, że nieskromne spojrzenie jest cudzołóstwem, a nienawiść do brata morderstwem. „Każdy, kto się gniewa na swego brata bez przyczyny, podlega sądowi"; kto szeptem czy szemraniem daje oznakę obrazy, „podlega Radzie"; kto wyrzutami i złorzeczeniem daje upust jawnemu gniewowi, „podlega karze ognia piekielnego" (Mat. 5:22). Ci, którzy tego nie dostrzegli, udawali, że Chrystus był jedynie drugim Mojżeszem, dawcą prawa ewangelicznego, mającego uzupełnić braki prawa Mojżeszowego. Stąd pospolity aksjomat o doskonałości prawa ewangelicznego i jego wielkiej wyższości nad prawem Mojżesza. Ta myśl jest pod wieloma względami najzgubniejsza. Okaże się bowiem z samego Mojżesza, gdy przejdziemy do podania sumy jego przykazań, że wyrządza się w ten sposób wielką zniewagę prawu Bożemu. Z pewnością sugeruje ona, że świętość ojców pod zakonem była niewiele więcej niż obłudą, i odciąga nas od tej jednej niezmiennej reguły sprawiedliwości. Bardzo łatwo jednak obalić ten błąd, który wychodzi z założenia, że Chrystus dodał coś do zakonu, podczas gdy On jedynie przywrócił mu jego nienaruszoność, utrzymując go i oczyszczając, gdy był zaciemniony fałszem i skalany kwasem faryzeuszy.

8. Następną uwagą, jaką chcielibyśmy uczynić, jest to, że w wymaganiach i zakazach zakonu zawsze jest więcej, niż zostaje wyrażone w słowach. Należy to jednak rozumieć tak, by nie obracać go w pewnego rodzaju lesbijską regułę[193] [elastyczną miarę dopasowywaną do wszystkiego] i w ten sposób, swawolnie wykręcając Pismo, nie kazać mu przybierać dowolnego znaczenia, jakie nam się podoba. Przez branie sobie takiej nadmiernej swobody z Pismem jego powaga u jednych zostaje obniżona, a inni porzucają wszelką nadzieję jego zrozumienia. Musimy więc, jeśli to możliwe, odkryć jakąś ścieżkę, która poprowadzi nas prostym i pewnym krokiem do woli Bożej. Musimy rozważyć – mówię – jak daleko interpretacja może wychodzić poza dosłowne znaczenie słów, wciąż czyniąc jawnym, że do prawa Bożego nie dołącza się żadnych ludzkich glos, lecz że wiernie ukazuje się czyste i prawdziwe znaczenie Prawodawcy. Prawdą jest, że niemal we wszystkich przykazaniach są wyrażenia eliptyczne i że dlatego każdy ośmieszyłby się, usiłując ograniczyć ducha zakonu do ścisłej litery słów. Jasne jest, że trzeźwa interpretacja zakonu musi wychodzić poza nie, lecz jak daleko – jest wątpliwe, jeśli nie przyjmie się jakiejś reguły. Najlepszą regułą byłoby moim zdaniem kierowanie się zasadą przykazania – mianowicie rozważanie w przypadku każdego, w jakim celu zostało dane. Na przykład każde przykazanie albo czegoś wymaga, albo czegoś zakazuje; a natura każdego zostaje natychmiast rozpoznana, gdy patrzymy na zasadę przykazania jako na jego cel. Tak celem piątego przykazania jest oddawanie czci tym, którym Bóg ją przyznaje. Suma przykazania jest więc taka, że jest to słuszne samo w sobie i miłe Bogu, by czcić tych, którym udzielił jakiegoś wyróżnienia; że gardzenie takimi osobami i buntowanie się przeciwko nim obraża Go. Zasadą pierwszego przykazania jest to, że jedynie Bogu należy oddawać cześć. Suma przykazania jest więc taka, że prawdziwa pobożność, innymi słowy cześć Bóstwa, jest Mu miła, a bezbożność jest Mu obrzydliwością. Tak w każdym z przykazań musimy najpierw spojrzeć na sprawę, o której traktuje, a następnie rozważyć jej cel, aż odkryjemy, co właściwie Prawodawca oświadcza jako miłe lub niemiłe sobie. Musimy tylko rozumować od przykazania do jego przeciwieństwa w ten sposób: jeśli to podoba się Bogu, jego przeciwieństwo Mu się nie podoba; jeśli tamto Mu się

[193] Łac. „Ne sit nobis Lesbiae regulae" – zwrot pominięty w wydaniu francuskim. „Reguła lesbijska" (z wyspy Lesbos) była ołowianą miarą murarską, którą można było naginać do każdego kształtu; stąd przysłowiowo – miara dowolnie dopasowywana.

nie podoba, jego przeciwieństwo Mu się podoba; jeśli Bóg nakazuje to, zakazuje przeciwieństwa; jeśli zakazuje tamtego, nakazuje przeciwieństwo.

9. To, czego dotknięto tu nieco niejasno, stanie się zupełnie jasne, gdy postąpimy dalej i przyzwyczaimy się do wykładu przykazań. Wystarczy, że w ten sposób zwróciliśmy uwagę na ten temat; lecz może nasze końcowe stwierdzenie będzie wymagać krótkiego potwierdzenia, gdyż w przeciwnym razie mogłoby nie zostać zrozumiane albo, nawet zrozumiane, mogłoby na początku wydawać się niezdrowe. Nie trzeba dowodzić, że gdy nakazuje się dobro, zakazuje się przeciwnego mu zła. Każdy to przyznaje. Bez większej trudności przyzna się też, że gdy zakazuje się zła, nakazuje się jego przeciwieństwo. Zaprawdę, powszechnym powiedzeniem jest, że ganienie występku jest chwaleniem cnoty. My jednak żądamy nieco więcej, niż zwykle rozumie się przez te wyrażenia. Gdy mówi się o szczególnej cnocie przeciwstawionej szczególnemu występkowi, zwykle rozumie się przez to jedynie powstrzymywanie się od tego występku. My utrzymujemy, że idzie to dalej i oznacza przeciwne obowiązki i pozytywne czyny. Stąd przykazanie: „Nie będziesz zabijał" ogół ludzi uzna jedynie za nakaz powstrzymania się od wszelkiej krzywdy i wszelkiego pragnienia wyrządzenia krzywdy. Ja utrzymuję, że oznacza ono ponadto, iż mamy wspierać życie bliźniego wszelkimi środkami, jakie są w naszej mocy. A aby nie twierdzić bez podania racji, dowodzę tego tak: Bóg zabrania nam krzywdzić czy ranić brata, ponieważ chce, by jego życie było nam drogie i cenne; a zatem, zakazując tego, jednocześnie żąda wszystkich obowiązków miłości, które mogą przyczynić się do jego zachowania.

10. Lecz dlaczego Bóg podał swoje przykazania niejako połowicznie, używając wyrażeń eliptycznych o szerszym znaczeniu niż to, które zostaje rzeczywiście wyrażone? Podaje się inne przyczyny, lecz następująca wydaje mi się najlepsza: ponieważ ciało zawsze jest czujne, by umniejszać ohydę grzechu (jeśli nie zostanie on niejako uczyniony namacalnym) i przykrywać go pięknymi pozorami, Pan przedstawia, na przykład, to, co w każdym rodzaju przestępstwa najplugawsze i najbardziej nieprawe, aby jego ogłoszenie wywołało w słuchaczu dreszcz i wycisnęło w jego umyśle głębszą odrazę do grzechu. Oceniając grzechy, często zwodzimy się wyobrażeniem, że im bardziej są ukryte, tym mniej są ohydne. To złudzenie Pan rozprasza, przyzwyczajając nas do odnoszenia całego mnóstwa grzechów do szczególnych nagłówków, które znakomicie pokazują, jak wielki stopień ohydy jest w każdym z nich. Na przykład gniew i nienawiść nie wydają się takie bardzo złe, gdy oznacza się je ich własnymi imionami; lecz gdy zostają zakazane pod imieniem morderstwa, lepiej rozumiemy, jak bardzo są obrzydliwe w oczach Boga, który umieszcza je w tej samej klasie co tę straszliwą zbrodnię. Kierując się Jego sądem, przyzwyczajamy się dokładniej osądzać ohydę przewinień, które przedtem wydawały się błahe.

11. Właściwe będzie teraz rozważyć, co oznacza podział prawa Bożego na dwie tablice. Wszyscy rozsądni ludzie osądzą z uroczystego sposobu, w jaki się o nich niekiedy wspomina, że nie zostało to uczynione przypadkiem czy bez racji. Zaprawdę, racja jest tak oczywista, że nie pozwala nam pozostawać w wątpliwości co do niej. Bóg podzielił swój zakon na dwie części, zawierające pełną regułę sprawiedliwości, aby przyznać pierwsze miejsce obowiązkom religii, które odnoszą się szczególnie do Jego czci, a drugie obowiązkom miłości, które mają na względzie człowieka. Pierwszym fundamentem sprawiedliwości jest niewątpliwie cześć Boża. Gdy zostanie obalona, wszystkie inne części sprawiedliwości, jak budynek rozdarty i w ruinie,

zostają rozbite i rozproszone. Jaką sprawiedliwością nazwiesz to, że nie dopuszczasz się kradzieży i grabieży, jeśli tymczasem bezbożnym świętokradztwem ograbiasz Boga z Jego chwały? albo że nie kalasz ciała nierządem, jeśli bluźnierstwem znieważasz Jego święte imię? albo że nie odbierasz życia człowiekowi, jeśli usiłujesz odciąć i zniszczyć pamięć o Bogu? Próżne jest więc mówić o sprawiedliwości w oderwaniu od religii. Taka sprawiedliwość nie ma więcej piękna niż tułów ciała pozbawiony głowy.[194] Religia nie jest też jedynie główną częścią: jest samą duszą, przez którą całość żyje i oddycha. Bez bojaźni Bożej ludzie nie przestrzegają nawet sprawiedliwości i miłości między sobą. Mówimy więc, że cześć Boża jest początkiem i fundamentem sprawiedliwości i że wszędzie tam, gdzie jej brakuje, jakikolwiek stopień słuszności, powściągliwości czy umiarkowania istniejący wśród samych ludzi jest pusty i błahy w oczach Bożych. Nazywamy ją źródłem i duszą sprawiedliwości, ponieważ ludzie uczą się żyć razem z umiarem i bez krzywdy, gdy czczą Boga jako sędziego dobra i zła. W pierwszej tablicy uczy nas więc, jak pielęgnować pobożność i właściwe obowiązki religii, w których polega Jego cześć; w drugiej pokazuje, jak w bojaźni Jego imienia mamy postępować wobec bliźnich. Stąd, jak opowiadają ewangeliści (Mat. 22:37; Łuk. 10:27), nasz Zbawiciel streścił cały zakon w dwóch punktach – mianowicie, by miłować Pana całym sercem, całą duszą i całą siłą, a bliźniego jak siebie samego. Widzisz, jak z dwóch części, w których obejmuje cały zakon, jedną poświęca Bogu, a drugą przydziela ludziom.

12. Lecz choć cały zakon zawiera się w dwóch punktach, to jednak, aby usunąć wszelki pretekst do wymówki, Panu spodobało się podać pełniej i wyraźniej w dziesięciu przykazaniach wszystko, co odnosi się do Jego czci, bojaźni i miłości, jak również wszystko, co odnosi się do miłości, którą ze względu na Niego nakazuje nam mieć wobec bliźnich. Nie jest też bezużytecznym studium rozważanie podziału przykazań, pod warunkiem, że pamiętamy, iż jest to jedna z tych spraw, w których każdy powinien mieć pełną swobodę osądu, i z powodu których różnica zdań nie powinna prowadzić do sporu. Jesteśmy zaiste zmuszeni poczynić tę uwagę, aby podział, który mamy przyjąć, nie wzbudził zdziwienia czy drwiny czytelnika jako nowy czy niedawno wymyślony.

Nie ma miejsca na spór co do faktu, że zakon dzieli się na dziesięć punktów, skoro jest to wielokrotnie uświęcone boską powagą. Pytanie nie dotyczy więc liczby części, lecz metody ich podziału. Ci, którzy przyjmują podział dający trzy przykazania pierwszej tablicy, a pozostałe siedem rzucający do drugiej tablicy, wykreślają z listy przykazanie o obrazach albo przynajmniej ukrywają je pod pierwszym, choć nie może być wątpliwości, że zostało ono wyraźnie ustanowione przez Pana jako odrębne przykazanie; podczas gdy dziesiąte, które zakazuje pożądania tego, co należy do bliźniego, niedorzecznie rozbijają na dwa. Ponadto wkrótce okaże się, że ten sposób podziału był nieznany w czystszym wieku. Inni liczą cztery przykazania w pierwszej tablicy, tak jak my, lecz jako pierwsze podają wstępną obietnicę, nie dodając nakazu. Ponieważ jednak muszę utrzymywać, jeśli nie zostanę przekonany jasnym dowodem przeciwnym, że „dziesięć słów" wspomnianych przez Mojżesza to dziesięć przykazań, i ponieważ widzę tę liczbę ułożoną w najprzedziwniejszym porządku, muszę, pozostawiając im ich własne zdanie, iść za tym, co wydaje mi się lepiej ugruntowane – mianowicie, że to, co oni

[194] Wydanie francuskie ma: „Tout ainsi comme si quelcun vouloit faire une belle monstre d'un corps sans teste" – „zupełnie jakby ktoś chciał zrobić piękny pokaz z ciała bez głowy".

czynią pierwszym przykazaniem, ma charakter wstępu do całego zakonu, że następnie idą cztery przykazania w pierwszej tablicy i sześć w drugiej, w porządku, w jakim zostaną tu omówione. Ten podział przyjmuje Orygenes bez dyskusji, jakby był wszędzie przyjęty w jego czasach.[195] Przyjmuje go też Augustyn w swojej księdze skierowanej do Bonifacego, gdzie, wyliczając przykazania, idzie za tym porządkiem: niech jednemu Bogu będzie oddawana pobożna cześć, niech żaden bożek nie będzie czczony, niech imię Boże nie będzie używane na próżno; podczas gdy wcześniej wspomniał odrębnie o typicznym przykazaniu szabatu. W innym miejscu wyraża wprawdzie aprobatę dla pierwszego podziału, lecz na zbyt błahych podstawach, ponieważ przez liczbę trzy (czyniąc pierwszą tablicę złożoną z trzech przykazań) lepiej ukazałaby się tajemnica Trójcy. Nawet tu jednak nie ukrywa swojego zdania, że pod innymi względami nasz podział bardziej mu odpowiada. Oprócz nich popiera nas autor niedokończonego dzieła o Mateuszu.[196] Józef Flawiusz, niewątpliwie za ogólną zgodą swego wieku, przypisuje pięć przykazań każdej tablicy. Sprzeciwia się to rozumowi, ponieważ miesza rozróżnienie między pobożnością a miłością, a także obala to powaga naszego Zbawiciela, który u Mateusza umieszcza przykazanie czczenia rodziców na liście tych, które należą do drugiej tablicy (Mat. 19:19). Posłuchajmy teraz Boga mówiącego Jego własnymi słowami.

## Pierwsze przykazanie

**Ja jestem Pan, twój Bóg, który cię wyprowadził z ziemi Egiptu, z domu niewoli. Nie będziesz miał innych bogów przede mną.**

13. Czy weźmiesz pierwsze zdanie jako część przykazania, czy będziesz je czytał osobno, jest mi obojętne, pod warunkiem, że przyznasz, iż jest pewnego rodzaju wstępem do całego zakonu. Przy stanowieniu praw pierwszą rzeczą, której należy się strzec, jest to, by nie zostały natychmiast zniesione przez pogardę. Pan troszczy się więc najpierw, by nie stało się to z zakonem, który ma zostać ogłoszony, wprowadzając go z potrójną sankcją. Przypisuje sobie moc i władzę rozkazywania, aby wpoić wybranemu ludowi konieczność posłuszeństwa; ukazuje obietnicę łaski jako środek przyciągnięcia ich do dążenia do świętości; i przypomina im swoją dobroć, aby przekonać ich o niewdzięczności, jeśli nie odpłacą Mu stosownie. Imieniem Pan oznacza się moc i prawowite panowanie. Jeśli wszystko jest od Niego i przez Niego istnieje, powinno ze sprawiedliwości odnosić się do Niego, jak mówi Paweł: „Z niego bowiem, przez niego i w nim jest wszystko" (Rzym. 11:36). To imię samo w sobie wystarcza więc, by poddać nas władzy boskiego majestatu; potworne byłoby bowiem, gdybyśmy chcieli uchylić się od panowania Tego, bez którego nie możemy nawet istnieć.

14. Pokazawszy, że ma prawo rozkazywać i być słuchanym, następnie, aby nie zdawało się, że ciągnie ludzi samą koniecznością, lecz aby ich przyciągnąć, łaskawie oświadcza, że jest Bogiem Kościoła. Sposób wyrażenia oznacza bowiem, że w obietnicy zawiera się wzajemny stosunek: „I będę ich Bogiem, a oni będą moim ludem" (Jer. 31:33). Stąd Chrystus wnioskuje o nieśmiertelności Abrahama, Izaaka i Jakuba z faktu, że Bóg oświadczył, iż jest ich Bogiem (Mat.

[195] Orygenes, *Homilia 8 na Księgę Wyjścia*, rozdz. 20; Augustyn, *Przeciw dwom listom pelagian*, ks. 3, rozdz. 4; *Quaestiones in Vetus Testamentum*, ks. 2, rozdz. 74; *List 119 do Januarego*, rozdz. 11. Pogląd Józefa Flawiusza i ostatnio wspomniany pogląd Augustyna Kalwin krótko obala w komentarzu do 2 Mojż. 20, przy wykładzie piątego przykazania.
[196] Wydanie francuskie ma: „Nous avons aussi un autre ancien Pere qui accorde à nostre opinion, celui qui a escrit les Commentaires imparfaits sur Sainct Matthieu" – „Mamy także innego dawnego ojca, który zgadza się z naszym zdaniem, tego, który napisał niedokończone komentarze do świętego Mateusza".

22:32). Jest to więc tak samo, jakby powiedział: wybrałem was sobie jako lud, któremu nie tylko będę czynił dobrze w obecnym życiu, ale też udzielę szczęśliwości w życiu przyszłym. Cel, do którego to zmierza, zostaje wskazany w zakonie w różnych fragmentach. Gdy bowiem Pan w miłosierdziu raczy zaszczycić nas tak dalece, że dopuszcza nas do wspólnoty ze swoim wybranym ludem, wybiera nas, jak mówi Mojżesz, „abyś był dla niego szczególnym ludem", świętym ludem, by „przestrzegać wszystkich jego przykazań" (5 Mojż. 7:6; 14:2; 26:18). Stąd napomnienie: „Bądźcie święci, bo ja, Pan, wasz Bóg, jestem święty" (3 Mojż. 19:2). Te dwie racje tworzą podstawę wyrzutu: „Syn czci ojca, a sługa swego pana. Jeśli więc jestem ojcem, gdzie jest moja cześć? Jeśli jestem panem, gdzie jest bojaźń przede mną? – mówi Pan zastępów" (Mal. 1:6).

15. Następnie idzie wspomnienie Jego dobroci, które powinno wywierać na nas wrażenie tak silne, jak wielka jest odraza, z jaką nawet wśród ludzi traktuje się niewdzięczność. Prawdą jest wprawdzie, że przypominał Izraelowi wybawienie wówczas niedawne, lecz takie, które ze względu na swoją przedziwną wielkość miało być na zawsze pamiętne dla najdalszego potomstwa. Ponadto jest ono najstosowniejsze do omawianej sprawy.[197] Pan bowiem daje do zrozumienia, że zostali wybawieni z nędznej niewoli, aby nauczyli się okazywać skwapliwą uległość i posłuszeństwo Jemu jako sprawcy ich wolności. Podobnie, aby utrzymać nas przy swojej prawdziwej czci, często opisuje siebie pewnymi przydomkami, które odróżniają Jego święte Bóstwo od wszystkich bożków i zmyślonych bogów. Jak bowiem wcześniej zauważyłem, taka jest nasza skłonność do marności i zuchwałości, że gdy tylko wymieni się imię Boga, nasze umysły, niezdolne strzec się błędu, natychmiast odlatują ku jakiemuś pustemu złudzeniu. Stosując lekarstwo na tę chorobę, Bóg wyróżnia swoje Bóstwo pewnymi tytułami i w ten sposób zamyka nas niejako w wyraźnych granicach, abyśmy nie błąkali się tam i z powrotem i nie zmyślali sobie jakiegoś nowego bóstwa, porzucając Boga żywego i stawiając bożka. Z tego powodu, ilekroć prorocy chcą właściwie przedstawić Go nam, przyodziewają Go i niejako otaczają tymi cechami, pod którymi objawił się ludowi Izraela. Gdy nazywa się Go Bogiem Abrahama czy Bogiem Izraela, gdy zostaje umieszczony w świątyni jerozolimskiej, między cherubinami, te i podobne sposoby wyrażenia[198] nie zamykają Go w jednym miejscu czy jednym ludzie, lecz są używane jedynie w celu utkwienia naszych myśli w tym Bogu, który tak objawił się w przymierzu, które zawarł z Izraelem, że w żaden sposób nie wolno odstępować od ścisłego obrazu Jego charakteru tam podanego. Niech więc będzie zrozumiane, że wspomina się o wybawieniu, aby skłonić Żydów do tym skwapliwszego poddania się temu Bogu, który słusznie przypisuje ich sobie jako swoją własność. My zaś, zamiast przypuszczać, że sprawa nas nie dotyczy, powinniśmy zważyć, że niewola Izraela w Egipcie była typem owej duchowej niewoli, w której pęta wszyscy jesteśmy związani, dopóki niebiański Mściciel nie wybawi nas mocą własnego ramienia i nie przeniesie do swego wolnego królestwa. Jak więc w dawnych czasach, gdy chciał zgromadzić rozproszonych Izraelitów do czci swego imienia, wyrwał ich z nieznośnej tyranii faraona, tak wszyscy, którzy Go teraz wyznają, zostają wybawieni od zgubnej tyranii diabła, której tamta egipska była jedynie typem. Nie ma więc człowieka, którego umysł nie powinien zostać pobudzony do zważania na zakon, który – jak słyszy –

[197] Łac. „Praesenti causae". Wydanie francuskie ma: „du temps que la loi devoit estre publiée" – „do czasu, gdy zakon miał zostać ogłoszony".
[198] 2 Mojż. 3:6; Am. 1:2; Hab. 2:20; Psalm 80:1; 99:1; Izaj. 37:16.

wyszedł od najwyższego Króla, od Tego, który, dając wszystkim istnienie, słusznie przeznacza ich i kieruje ku sobie jako ich właściwemu celowi. Nie ma człowieka – mówię – który nie powinien spieszyć, by przyjąć Prawodawcę, którego przykazaniom – jak wie – został szczególnie przeznaczony być posłusznym, od którego dobroci oczekuje obfitości wszelkiego dobra, a nawet błogosławionej nieśmiertelności, i którego przedziwnej mocy i miłosierdziu zawdzięcza wybawienie z paszczy śmierci.[199]

16. Gdy powaga zakonu została ugruntowana i ustanowiona, Bóg podaje swoje pierwsze przykazanie:

### Nie będziesz miał innych bogów przede mną.

Treścią tego przykazania jest to, że Pan chce, by jedynie On był wywyższony w swoim ludzie, i przypisuje sobie całkowite posiadanie go jako swojej własności. Aby tak było, nakazuje nam powstrzymywać się od wszelkiego rodzaju bezbożności i zabobonu, przez które chwała Jego Bóstwa zostaje umniejszona czy zaciemniona; i z tego samego powodu wymaga, byśmy czcili Go i wielbili z prawdziwie pobożną gorliwością. Proste użyte słowa oczywiście do tego się sprowadzają. Skoro bowiem nie możemy mieć Boga, nie przyjmując wszystkiego, co do Niego należy, zakaz posiadania obcych bogów oznacza, że niczego, co należy do Niego, nie wolno przenosić na nikogo innego. Obowiązki, które jesteśmy winni Bogu, są niezliczone, lecz zdają się dawać nie niewłaściwie sprowadzić do czterech punktów: adoracji wraz z towarzyszącym jej duchowym poddaniem sumienia, ufności, wzywania i dziękczynienia.[200] Przez adorację rozumiem cześć i uwielbienie, które Mu oddajemy, gdy składamy hołd Jego majestatowi; i dlatego czynię jej częścią poddanie naszych sumień Jego zakonowi.[201] Ufność to bezpieczne spoczywanie w Nim w uznaniu Jego doskonałości, gdy, przypisując Mu wszelką moc, mądrość, sprawiedliwość, dobroć i prawdę, uważamy się za szczęśliwych, że zostaliśmy doprowadzeni do obcowania z Nim. Wzywanie można zdefiniować jako uciekanie się do Jego obiecanej pomocy jako jedynego środka w każdym przypadku potrzeby. Dziękczynienie to wdzięczność, która przypisuje Mu chwałę za wszystkie nasze błogosławieństwa. Jak Pan nie pozwala, by wywodzić je z jakiegokolwiek innego źródła, tak żąda, by w całości odnoszono je do Niego. Nie wystarczy powstrzymywać się od innych bogów. Musimy jednocześnie całkowicie się Mu oddać, nie postępując jak pewni bezbożni wzgardziciele, którzy uważają za najkrótszą drogę wyśmiewanie wszelkiej religijnej praktyki. Tutaj jednak pierwszeństwo musi mieć prawdziwa religia, która skieruje nasze umysły ku Bogu żywemu. Gdy będziemy należycie przeniknięci Jego poznaniem, całym celem naszego życia będzie czcić Jego majestat, bać się go i go wielbić, mieć udział w Jego błogosławieństwach, uciekać się do Niego w każdej trudności, uznawać, wysławiać i sławić wspaniałość Jego dzieł, czynić Go niejako jedynym celem wszystkich naszych czynów. Następnie musimy strzec się zabobonu, przez który nasze umysły zostają odwrócone od prawdziwego Boga i niesione tam i z powrotem za mnóstwem bogów. Dlatego, jeśli poprzestajemy na jednym Bogu, przypomnijmy sobie to, co wcześniej zauważono, że wszystkich zmyślonych bogów należy odpędzić daleko i że czci, której On żąda dla siebie, nie wolno okaleczać. Ani cząstki Jego chwały

[199] Łac. „E faucibus mortis". Wydanie francuskie: „du gouffre d'enfer" – „z otchłani piekła".
[200] Kalwin, *Katechizm*; *De necessitate reformandae Ecclesiae*.
[201] Wydanie francuskie dodaje: „Car c'est un hommage spirituel qui se rend à lui comme souverain Roy, et ayant toute superiorité sur nos ames" – „Jest to bowiem duchowy hołd składany Mu jako najwyższemu Królowi, mającemu pełne zwierzchnictwo nad naszymi duszami".

nie wolno odmawiać: wszystko, co do Niego należy, musi zostać Mu zachowane w całości. Słowa „przede mną" powiększają zniewagę, gdyż Bóg zostaje pobudzony do zazdrości, ilekroć podstawiamy nasze wymysły w Jego miejsce; tak jak niewierna żona głębiej rani serce męża, gdy jej cudzołóstwo zostaje popełnione otwarcie przed jego oczami. Dlatego Bóg, oświadczywszy swoją obecną mocą i łaską, że ma wzgląd na lud, który wybrał, teraz, aby odstraszyć ich od niegodziwości odstępstwa, ostrzega ich, że nie mogą przyjąć obcych bogów bez tego, by On był świadkiem i widzem świętokradztwa. Do zuchwałości takiego postępowania dochodzi bardzo wielka bezbożność przypuszczenia, że mogą swoimi wykrętami zwieść oko Boże. Przeciwnie, Pan ogłasza, że wszystko, co zamierzamy, planujemy czy wykonujemy, leży otwarte przed Jego wzrokiem. Nasze sumienie musi więc trzymać się z dala od najodleglejszej myśli o odstępstwie, jeśli chcemy, by nasza cześć została przez Pana uznana. Chwała Jego Bóstwa musi zostać zachowana w całości i nienaruszona, nie tylko przez zewnętrzne wyznanie, ale jak pod Jego okiem, które przenika najgłębsze zakamarki serca.

## Drugie przykazanie

**Nie będziesz czynił sobie żadnego rzeźbionego posągu ani żadnej podobizny czegokolwiek, co jest w górze na niebie, co jest nisko na ziemi ani co jest w wodach pod ziemią. Nie będziesz oddawał im pokłonu ani nie będziesz im służył.**

17. Jak w pierwszym przykazaniu Pan oświadcza, że jest jeden i że poza Nim nie wolno ani czcić, ani wyobrażać sobie żadnych bogów, tak tutaj wyraźniej oświadcza, jaka jest Jego natura i jaki rodzaj czci, którą ma być czczony, abyśmy nie ważyli się tworzyć sobie żadnego cielesnego wyobrażenia o Nim. Treścią przykazania jest więc to, że nie chce, by Jego prawowita cześć była znieważana zabobonnymi obrzędami. Dlatego ogólnie odwołuje nas całkowicie od cielesnych, błahych praktyk, które nasze głupie umysły zwykle wymyślają po utworzeniu sobie jakiegoś grubego wyobrażenia o boskiej naturze, a jednocześnie poucza nas o czci, która jest prawowita, mianowicie o duchowej czci przez Niego ustanowionej. Najgrubszym występkiem tu zakazanym jest zewnętrzne bałwochwalstwo. To przykazanie składa się z dwóch części. Pierwsza powściąga swawolną zuchwałość, która chciałaby poddać niepojętego Boga naszym zmysłom albo przedstawić Go pod jakąkolwiek widzialną postacią. Druga zakazuje czczenia obrazów z jakiegokolwiek religijnego powodu. Jest ponadto krótkie wyliczenie wszystkich postaci, w jakich bóstwo było zwykle przedstawiane przez pogańskie i zabobonne narody. Przez „cokolwiek, co jest w górze na niebie" rozumie się słońce, księżyc i gwiazdy, może także ptaki, jak w Księdze Powtórzonego Prawa, gdzie znaczenie zostaje wyjaśnione, jest wzmianka o ptakach, jak również o gwiazdach (5 Mojż. 4:15-19). Nie poczyniłbym tej uwagi, gdybym nie widział, że niektórzy niedorzecznie odnoszą to do aniołów. Inne szczegóły pomijam jako niewymagające wyjaśnienia. Wykazaliśmy już dostatecznie jasno (ks. 1, rozdz. 11-12), że każda widzialna postać bóstwa, którą człowiek wymyśla, jest diametralnie przeciwna boskiej naturze, a zatem że w chwili, gdy pojawiają się bożki, prawdziwa religia zostaje zepsuta i sfałszowana.

18. Dołączona groźba powinna niemało pomóc w otrząśnięciu nas z letargu. Brzmi ona następująco:

**Bo ja jestem Pan, twój Bóg, Bóg zazdrosny,[202] nawiedzający nieprawość ojców na synach do trzeciego i czwartego pokolenia tych, którzy mnie nienawidzą; a okazujący miłosierdzie tysiącom tych, którzy mnie miłują i strzegą moich przykazań.**

Znaczenie jest tu takie samo, jakby powiedział, że naszym obowiązkiem jest trzymać się jedynie Jego. Aby nas do tego skłonić, ogłasza swoją władzę, której nie pozwoli bezkarnie umniejszać ani lekceważyć. Prawdą jest, że użyte słowo to *El*, które oznacza Boga; lecz ponieważ pochodzi od słowa oznaczającego *siłę*, nie wahałem się, aby wyrazić sens pełniej, oddać go tak, jak umieszczono na marginesie [„Mocny"]. Po drugie, nazywa siebie *zazdrosnym*, ponieważ nie może znieść współtowarzysza. Po trzecie, oświadcza, że obroni swój majestat i chwałę, jeśli ktoś przeniesie ją czy to na stworzenia, czy na rzeźbione posągi; i to nie prostą karą krótkiego trwania, lecz rozciągającą się do trzeciego i czwartego pokolenia tych, którzy naśladują bezbożność swoich przodków. Podobnie oświadcza swoje stałe miłosierdzie i dobroć dla dalekiego potomstwa tych, którzy Go miłują i strzegą Jego zakonu. Pan bardzo często zwraca się do nas w charakterze męża;[203] więź, którą łączy nas ze sobą, gdy przyjmuje nas na łono Kościoła, ma bowiem pewne podobieństwo do świętego małżeństwa, ponieważ jest ugruntowana na wzajemnej wierności. Jak On pełni wszystkie obowiązki prawdziwego i wiernego męża, tak zastrzega sobie od nas miłość i małżeńską czystość, to jest, byśmy nie prostytuowali naszych dusz szatanowi, by zostały skalane plugawymi cielesnymi żądzami. Dlatego, gdy gani Żydów za ich odstępstwo, uskarża się, że odrzucili czystość i skalali się cudzołóstwem. Jak więc im czystszy i wstrzemięźliwszy jest mąż, tym boleśniej jest obrażony, gdy widzi, że jego żona skłania się ku rywalowi, tak Pan, który poślubił nas sobie w prawdzie, oświadcza, że płonie najgorętszą zazdrością, ilekroć, zaniedbując czystość Jego świętego małżeństwa, kalamy się obrzydliwymi żądzami, a zwłaszcza gdy cześć Jego Bóstwa, która powinna była być najstaranniej zachowana nienaruszona, zostaje przeniesiona na innego albo sfałszowana jakimś zabobonem; w ten sposób bowiem nie tylko łamiemy daną wierność, ale kalamy łoże małżeńskie, dając dostęp cudzołożnikom.

19. W groźbie musimy zważać na to, co znaczy, gdy Bóg oświadcza, że nawiedzi nieprawość ojców na synach do trzeciego i czwartego pokolenia. Wydaje się to niezgodne ze słusznością boskiego postępowania, by karać niewinnych za cudzą winę; a sam Pan oświadcza: „Syn nie poniesie kary za nieprawość ojca" (Ezech. 18:20). Mimo to więcej niż raz spotykamy się z oświadczeniem o odkładaniu kary za grzechy ojców na przyszłe pokolenia. Tak Mojżesz wielokrotnie zwraca się do Pana jako do Tego, który „nawiedza nieprawość ojców na synach do trzeciego i czwartego pokolenia" (4 Mojż. 14:18). Podobnie Jeremiasz: „Okazujesz miłosierdzie tysiącom i odpłacasz nieprawość ojców w zanadrze ich synów po nich" (Jer. 32:18). Niektórzy, czując się bardzo zakłopotani, jak rozwiązać tę trudność, sądzą, że należy to rozumieć jedynie o karach doczesnych, które – jak się mówi – synowie mogą słusznie ponosić za grzechy rodziców, ponieważ często zostają wymierzane dla ich własnego dobra. Jest to wprawdzie prawdą; Izajasz oświadczył bowiem Ezechiaszowi, że jego dzieci zostaną ogołocone z królestwa i uprowadzone w niewolę za grzech, który on popełnił (Izaj. 39:7); a domy faraona i Abimeleka musiały cierpieć za krzywdę wyrządzoną Abrahamowi (1 Mojż. 12:17; 20:3-18). Lecz próba

[202] Albo „Mocny", gdyż to imię pochodzi od słowa oznaczającego siłę.
[203] 2 Kor. 11:2; Efez. 5:30; Izaj. 62:5; Oz. 2:19; Jer. 3:1-2; Oz. 2:2.

rozwiązania pytania w ten sposób jest raczej wykrętem niż prawdziwą interpretacją. Kara zapowiedziana tu i w podobnych fragmentach jest bowiem zbyt wielka, by zamknąć ją w granicach obecnego życia. Musimy więc rozumieć, że przekleństwo od Pana sprawiedliwie spada nie tylko na głowę winnej jednostki, ale także na całe jej potomstwo. Gdy spadło, czegóż można się spodziewać, jak nie tego, że ojciec, pozbawiony Ducha Bożego, będzie żył najhaniebniej; że syn, podobnie opuszczony przez Pana z powodu nieprawości ojca, pójdzie tą samą drogą ku zagładzie; a za nim z kolei pójdą następne pokolenia, tworząc nasienie złoczyńców?

20. Po pierwsze, zbadajmy, czy taka kara jest niezgodna z boską sprawiedliwością. Jeśli natura ludzka jest powszechnie potępiona, ci, którym Pan nie udziela swojej łaski, muszą być skazani na zagładę; giną jednak z własnej nieprawości, a nie z niesprawiedliwej nienawiści ze strony Boga. Nie ma miejsca, by się spierać i pytać, dlaczego łaska Boża nie popiera ich zbawienia, tak jak zbawienia innych. Gdy więc Bóg karze bezbożnych i występnych za ich zbrodnie, pozbawiając ich rodziny swojej łaski na wiele pokoleń, któż ośmieli się wnieść przeciwko Niemu oskarżenie za tę najsprawiedliwszą pomstę? Lecz powie się, że Pan przeciwnie oświadcza, iż syn nie będzie cierpiał za grzech ojca (Ezech. 18:20). Zważ na zamysł tego fragmentu. Izraelici, poddani długiemu okresowi nieprzerwanych nieszczęść, zaczęli mówić jako przysłowie, że ich ojcowie jedli cierpkie grona, a synom ścierpły zęby; mając na myśli, że oni, sami w sobie sprawiedliwi i niewinni, płacą karę za grzechy popełnione przez rodziców, i to bardziej z nieubłaganego gniewu niż z należycie wyważonej surowości Boga. Prorok oświadcza, że tak nie jest: że byli karani za własną niegodziwość; że nie byłoby zgodne ze sprawiedliwością Bożą, by sprawiedliwy syn cierpiał za nieprawość niegodziwego ojca; i że nic takiego nie przejawiało się w tym, co cierpieli. Jeśli bowiem nawiedzenie, o którym teraz mówimy, dokonuje się wtedy, gdy Bóg odejmuje dzieciom niegodziwych światło swojej prawdy i inne pomoce do zbawienia, jedynym sposobem, w jaki są przeklęci za niegodziwość ojców, jest to, że zostają zaślepieni i opuszczeni przez Boga, i tak pozostawieni, by szli śladami rodziców. Nędza, którą cierpią w czasie, i zagłada, na którą są ostatecznie skazani, są więc karami wymierzonymi przez boską sprawiedliwość nie za grzechy innych, lecz za ich własną nieprawość.

21. Z drugiej strony jest obietnica miłosierdzia dla tysięcy – obietnica, o której często wspomina się w Piśmie i która stanowi artykuł uroczystego przymierza zawartego z Kościołem: „abym był ci Bogiem i twemu potomstwu po tobie" (1 Mojż. 17:7). Odnosząc się do tego, Salomon mówi: „Sprawiedliwy postępuje uczciwie, błogosławione są po nim jego dzieci" (Przyp. 20:7) – nie tylko wskutek religijnego wychowania (choć jest ono z pewnością bynajmniej nie bez znaczenia), lecz wskutek błogosławieństwa obiecanego w przymierzu, mianowicie, że boska łaska będzie mieszkać na zawsze w rodzinach sprawiedliwych. Jest w tym wyborna pociecha dla wierzących i wielka podstawa przerażenia dla bezbożnych; jeśli bowiem po śmierci sama pamięć sprawiedliwości i nieprawości ma taki wpływ na boskie postępowanie, że Jego błogosławieństwo spoczywa na potomstwie sprawiedliwych, a Jego przekleństwo na potomstwie bezbożnych, o ileż bardziej musi spoczywać na głowach samych jednostek. Mimo to potomstwo bezbożnych niekiedy się poprawia, podczas gdy potomstwo wierzących się wyradza, ponieważ Wszechmogący nie ustanowił tu nieugiętej reguły, która mogłaby umniejszać Jego darmowe wybranie. Dla pociechy sprawiedliwych i przerażenia grzesznika wystarczy, że sama groźba nie jest próżna czy błaha, choć nie zawsze wywiera skutek. Jak

bowiem doczesne kary wymierzone kilku bezbożnym są dowodami boskiego gniewu przeciwko grzechowi i przyszłego sądu, który ostatecznie dosięgnie wszystkich grzeszników, choć wielu uchodzi bezkarnie aż do końca życia, tak gdy Pan daje jeden przykład błogosławienia synowi ze względu na ojca, nawiedzając go w miłosierdziu i dobroci, jest to dowodem stałej i niezawodnej łaski dla Jego czcicieli. Z drugiej strony, gdy w jakimś pojedynczym przypadku nawiedza nieprawość ojca na synu, daje do zrozumienia sąd, który czeka wszystkich potępionych za ich własne nieprawości. Pewność tego jest główną rzeczą, której się tu naucza. Ponadto Pan jakby mimochodem zaleca bogactwo swego miłosierdzia, rozciągając je na tysiące, podczas gdy swoją pomstę ogranicza do czterech pokoleń.

## Trzecie przykazanie

**Nie będziesz brał imienia Pana, twego Boga, nadaremnie.**

22. Treścią tego przykazania jest to, że majestat imienia Bożego ma być uważany za święty. W sumie oznacza więc, że nie wolno nam go znieważać, używając go bez czci czy z pogardą. Ten zakaz zawiera odpowiadające mu przykazanie – mianowicie, by naszym dążeniem i troską było traktowanie Jego imienia z religijną czcią. Dlatego przystoi nam tak kierować naszymi umysłami i językami, byśmy nigdy nie myśleli ani nie mówili o Bogu i Jego tajemnicach bez czci i wielkiej trzeźwości i nigdy, oceniając Jego dzieła, nie mieli wobec Niego żadnego uczucia poza głęboką czcią. Musimy – mówię – stale przestrzegać trzech następujących rzeczy. *Po pierwsze*, cokolwiek nasz umysł pojmuje o Nim, cokolwiek wypowiada nasz język, musi świadczyć o Jego doskonałości i odpowiadać wzniosłości Jego świętego imienia, krótko mówiąc, musi nadawać się do wysławiania jego wielkości. *Po drugie*, nie wolno nam pochopnie i opacznie wypaczać Jego świętego Słowa i godnych uwielbienia tajemnic dla celów ambicji, chciwości czy rozrywki, lecz ponieważ noszą one piętno Jego godności, musimy zawsze zachowywać je w należytej czci i poważaniu. *Wreszcie*, nie wolno nam umniejszać Jego dzieł ani rzucać na nie potwarzy, jak nędzni ludzie zwykli zuchwale czynić, lecz musimy wysławiać każdy czyn, który Mu przypisujemy, jako mądry, sprawiedliwy i dobry. To znaczy święcić imię Boże. Gdy postępujemy inaczej, Jego imię zostaje znieważone próżnym i niegodziwym nadużyciem, ponieważ zostaje zastosowane do celu obcego temu, któremu jest poświęcone. Gdyby nie było nic gorszego, pozbawione godności stopniowo popada w pogardę. Jeśli zaś tyle zła jest w pochopnym i niestosownym używaniu boskiego imienia, jeszcze więcej zła jest w używaniu go do celów występnych, jak czynią ci, którzy używają go w nekromancji, przekleństwach, niedozwolonych egzorcyzmach i innych bezbożnych zaklęciach. Przykazanie odnosi się jednak szczególnie do przysiąg, w których przewrotne użycie boskiego imienia jest szczególnie obrzydliwe; i czyni to, aby tym skuteczniej odstraszyć nas od wszelkiego rodzaju znieważania. To, że nakazana tu rzecz odnosi się do czci Bożej i czci należnej Jego imieniu, a nie do słuszności, którą ludzie mają pielęgnować wobec siebie nawzajem, wynika stąd, że później, w drugiej tablicy, potępia się krzywoprzysięstwo i fałszywe świadectwo, przez które zostaje skrzywdzona społeczność ludzka, a powtórzenie byłoby zbyteczne, gdyby w tym przykazaniu omawiano obowiązek miłości. Ponadto jest to konieczne nawet dla rozróżnienia, ponieważ, jak zauważono, Bóg ze słusznej przyczyny podzielił swój zakon na dwie tablice. Wniosek jest więc taki, że Bóg broni tu własnego prawa i swego świętego imienia, lecz nie uczy obowiązków, które ludzie są winni ludziom.

23. Po pierwsze, musimy rozważyć, czym jest przysięga. Przysięga to wzywanie Boga na świadka, że to, co mówimy, jest prawdą. Złorzeczenia, będąc oczywiście zniewagą dla Boga, nie zasługują na zaliczenie do przysiąg. To, że przysięga, należycie złożona, jest rodzajem czci Bożej, wynika z wielu fragmentów Pisma, jak gdy Izajasz, prorokując o przyjęciu Asyryjczyków i Egipcjan do udziału w przymierzu, mówi: „W tym dniu w ziemi Egiptu będzie pięć miast mówiących językiem Kanaanu i przysięgających na Pana zastępów" (Izaj. 19:18). Przysięganie na imię Pana oznacza tu, że złożą wyznanie religii. Podobnie, mówiąc o rozszerzeniu królestwa Odkupiciela, mówi się: „Ten, który będzie sobie błogosławił na ziemi, będzie sobie błogosławił w Bogu prawdziwym, a kto będzie przysięgał na ziemi, będzie przysięgał na Boga prawdziwego" (Izaj. 65:16). U Jeremiasza mówi się: „I jeśli dokładnie się nauczą dróg mojego ludu, i będą przysięgać na moje imię, mówiąc: Pan żyje, podobnie jak nauczali mój lud przysięgać na Baala, wtedy zostaną zbudowani wśród mego ludu" (Jer. 12:16). Odwołując się do imienia Pana i wzywając Go na świadka, słusznie mówi się, że oznajmiamy naszą religijną cześć dla Niego. Uznajemy bowiem w ten sposób, że jest On wieczną i niezmienną prawdą, ponieważ wzywamy Go nie tylko przed innymi jako odpowiedniego świadka prawdy, ale jako jej jedynego obrońcę, zdolnego wydobyć na światło ukryte rzeczy, jako tego, który rozeznaje serca. Gdy ludzkie świadectwo zawodzi, odwołujemy się do Boga jako świadka, zwłaszcza gdy rzecz, której należy dowieść, kryje się w sumieniu. Z tego powodu Pan jest ciężko obrażony na tych, którzy przysięgają na obcych bogów, i traktuje takie przysięganie jako dowód jawnego odstępstwa: „Twoi synowie opuścili mnie i przysięgają na tych, którzy nie są bogami" (Jer. 5:7). Ohydę tego przewinienia oznajmia zapowiedziana za nie kara: wykorzenię „tych, którzy oddają pokłon, przysięgając na Pana i na Milkoma" (Sof. 1:4-5).

24. Rozumiejąc, że Pan chce, by nasze przysięgi były rodzajem czci Bożej, musimy tym bardziej uważać, by zamiast czci nie zawierały zniewagi, pogardy i spotwarzenia. Niemała to zniewaga przysięgać na Niego i czynić to fałszywie; dlatego w zakonie nazywa się to znieważeniem (3 Mojż. 19:12). Jeśli bowiem Bóg zostaje ograbiony ze swojej prawdy, cóż pozostaje? Bez prawdy nie mógłby być Bogiem. A z pewnością zostaje ograbiony ze swojej prawdy, gdy czyni się Go aprobującym i poświadczającym to, co fałszywe. Dlatego Jozue, usiłując skłonić Akana do wyznania prawdy, mówi: „Synu mój, oddaj, proszę, chwałę Panu, Bogu Izraela" (Joz. 7:19), dając do zrozumienia, że ciężka hańba zostaje wyrządzona Bogu, gdy ludzie przysięgają na Niego fałszywie. I nic dziwnego, gdyż, o ile od nich zależy, Jego święte imię zostaje w pewien sposób napiętnowane kłamstwem. To, że ten sposób wyrażenia był powszechny wśród Żydów, ilekroć kogoś wzywano do złożenia przysięgi, wynika z podobnego zaklęcia użytego przez faryzeuszy, jak podaje Jan (Jan 9:24). Pismo przypomina nam o ostrożności, jaką powinniśmy zachować, używając takich wyrażeń jak następujące: „Jak żyje Pan"; „Niech mi Bóg to uczyni i jeszcze więcej dorzuci"; „Biorę Boga na świadka przeciwko mojej duszy".[204] Wyrażenia te dają do zrozumienia, że nie możemy wzywać Boga na świadka naszego twierdzenia, nie przyzywając na siebie Jego pomsty za krzywoprzysięstwo, jeśli jest ono fałszywe.

25. Imię Boże zostaje spospolitowane i zniesławione, gdy używa się go w przysięgach, które, choć prawdziwe, są zbyteczne. To także jest branie Jego imienia nadaremnie. Dlatego nie wystarczy powstrzymywać się od krzywoprzysięstwa, jeśli jednocześnie nie pamiętamy, że

[204] 1 Sam. 14:44; 2 Król. 6:31; 2 Kor. 1:23.

przysięga nie została ustanowiona ani dozwolona dla namiętności czy przyjemności, lecz dla konieczności; i że dlatego swawolnie używa jej ten, kto używa jej przy innych niż konieczne okazjach. Ponadto nie można powoływać się na żaden przypadek konieczności, chyba że służy to jakiemuś celowi religii czy miłości. W tej sprawie popełnia się w dzisiejszych czasach wielki grzech – grzech tym bardziej nieznośny, że jego częstość sprawiła, iż przestał być uważany za przewinienie, choć z pewnością nie jest uważany za błahy przed stolicą sądu Bożego. Imię Boże jest wszędzie znieważane przez wprowadzanie go bez różnicy w błahe rozmowy; a zło zostaje zlekceważone, ponieważ długo i zuchwale trwano w nim bezkarnie. Przykazanie Pana jednak stoi; stoi też kara i pewnego dnia wywrze swój skutek. Szczególna pomsta zostanie wykonana na tych, którzy brali imię Boże nadaremnie. Inna postać pogwałcenia ukazuje się, gdy z jawną bezbożnością w naszych przysięgach podstawiamy świętych sług Bożych w miejsce samego Boga,[205] przyznając im w ten sposób chwałę Jego Bóstwa. Nie bez przyczyny Pan szczególnym przykazaniem wymagał od nas przysięgania na Jego imię, a szczególnym zakazem zabronił nam przysięgać na innych bogów.[206] Apostoł daje wyraźne świadectwo w tym samym duchu, gdy mówi: „Ludzie bowiem przysięgają na kogoś większego", lecz „Gdy bowiem Bóg dał obietnicę Abrahamowi, a nie miał nikogo większego, na kogo mógłby przysiąc, przysiągł na siebie samego" (Hebr. 6:16, 13).

26. Anabaptyści, nie poprzestając na tym umiarkowanym używaniu przysiąg, potępiają wszystkie bez wyjątku na podstawie ogólnego zakazu naszego Zbawiciela: „Lecz ja wam mówię: Wcale nie przysięgajcie"; „Ale wasza mowa niech będzie: Tak – tak, nie – nie. A co jest ponadto, pochodzi od złego" (Mat. 5:34, 37; Jak. 5:12). W ten sposób nierozważnie czynią Chrystusa kamieniem potknięcia, przeciwstawiając Go Ojcu, jakby zstąpił na świat, by unieważnić Jego postanowienia. W zakonie Wszechmogący nie tylko pozwala na przysięgę jako na rzecz dozwoloną (co w zupełności by wystarczało), ale w przypadku konieczności rzeczywiście ją nakazuje (2 Mojż. 22:11). Chrystus zaś oświadcza, że On i Jego Ojciec są jedno; że podaje jedynie to, co zostało Mu nakazane przez Ojca; że Jego nauka nie jest Jego własna, lecz Tego, który Go posłał (Jan 10:18, 30; 7:16). Cóż więc? Czy uczynią Boga sprzecznym z samym sobą, że raz pochwala i nakazuje to, czego później zakazuje i co potępia? Ponieważ jednak w tym, co nasz Zbawiciel mówi o przysięganiu, jest pewna trudność, właściwe może być rozważyć to nieco. Tutaj jednak nigdy nie dojdziemy do prawdziwego znaczenia, jeśli nie zwrócimy uwagi na zamysł Chrystusa i na temat, o którym mówi. Jego zamiarem nie było ani rozluźnić, ani okroić zakonu, lecz przywrócić jego prawdziwe i rzeczywiste znaczenie, które było bardzo zepsute przez fałszywe glosy uczonych w Piśmie i faryzeuszy. Jeśli na to zwrócimy uwagę, nie będziemy przypuszczać, że Chrystus potępił wszystkie przysięgi, lecz jedynie te, które przekraczały regułę zakonu. Z samych przysiąg oczywiste jest, że lud był przyzwyczajony uważać za wystarczające, jeśli unikał krzywoprzysięstwa, podczas gdy zakon zakazuje nie tylko krzywoprzysięstwa, ale także próżnych i zbytecznych przysiąg. Dlatego nasz Pan, który jest najlepszym wykładowcą zakonu, przypomina im, że grzech jest nie tylko w krzywoprzysięstwie, ale w przysięganiu. Jak w przysięganiu? Mianowicie w przysięganiu na próżno. Te przysięgi zaś, które są upoważnione przez zakon, pozostawia bezpieczne i wolne. Ci, którzy potępiają przysięgi, uważają swój

[205] Wydanie francuskie dodaje: „jurans par S. Jaques ou S. Antoine" – „przysięgając na świętego Jakuba czy świętego Antoniego".
[206] 2 Mojż. 23:13; 5 Mojż. 6:13; 10:20; Hebr. 6:13.

argument za niezwyciężony, gdy chwytają się wyrażenia *wcale nie*. Wyrażenie to odnosi się jednak nie do słowa *przysięgać*, lecz do dołączonych form przysiąg. Część błędu polegała bowiem na tym, że przypuszczali, iż przysięgając na niebo i ziemię, nie dotykają imienia Bożego. Pan więc, odciąwszy główne źródło wykrętów, pozbawia ich wszystkich wybiegów, ostrzegając ich przed przypuszczeniem, że unikają winy przez pomijanie imienia Bożego i odwoływanie się do nieba i ziemi. Należy tu bowiem mimochodem zauważyć, że choć imię Boże nie zostaje wyrażone, ludzie przysięgają jednak na Niego, używając pośrednich form, jak gdy przysięgają na światło życia, na chleb, który jedzą, na swój chrzest czy na jakiekolwiek inne rękojmie boskiej hojności wobec nich. Niektórzy błędnie przypuszczają, że nasz Zbawiciel w tym fragmencie gani zabobon, zakazując ludziom przysięgać na niebo i ziemię i Jerozolimę. Raczej obala sofistyczną subtelność tych, którzy uważali za nic wypowiadanie na próżno pośrednich przysiąg, wyobrażając sobie, że w ten sposób oszczędzają święte imię Boże, podczas gdy to imię jest wypisane na każdym z Jego miłosierdzi. Inaczej jest, gdy jakiś śmiertelnik żyjący czy umarły, albo anioł, zostaje podstawiony w miejsce Boga, jak w nikczemnej formule wymyślonej przez pochlebstwo u pogańskich narodów: „*Na życie czy geniusz króla*”; w tym bowiem przypadku fałszywa apoteoza zaciemnia i umniejsza chwałę jedynego Boga. Gdy jednak nie zamierza się niczego innego, jak potwierdzić to, co się mówi, odwołaniem do świętego imienia Bożego, choć czyni się to pośrednio, Jego majestat zostaje znieważony przez wszystkie błahe przysięgi. Chrystus odziera to nadużycie z wszelkiego próżnego pozoru, gdy mówi: „Wcale nie przysięgajcie”. W tym samym duchu brzmi fragment, w którym Jakub używa przytoczonych wyżej słów naszego Zbawiciela (Jak. 5:12). To pochopne przysięganie zawsze bowiem panowało na świecie, mimo że jest znieważaniem imienia Bożego. Jeśli odniesiesz słowa *wcale nie* do samego czynu, jakby każda przysięga bez wyjątku była niedozwolona, jaki będzie pożytek z wyjaśnienia, które bezpośrednio następuje: ani na niebo, ani na ziemię itd.? Słowa te wyjaśniają, że celem było odparcie wykrętów, którymi Żydzi sądzili, że mogą umniejszyć swoją winę.

27. Każdy człowiek zdrowego osądu musi teraz widzieć, że w tym fragmencie nasz Pan potępił jedynie te przysięgi, które były zakazane przez zakon. On bowiem, który w swoim życiu ukazał wzór doskonałości, której nauczał, nie sprzeciwiał się przysięgom, ilekroć okazja ich wymagała; a uczniowie, którzy niewątpliwie we wszystkim byli posłuszni swemu Mistrzowi, szli za tą samą regułą. Któż ośmieli się powiedzieć, że Paweł przysięgałby (Rzym. 1:9; 2 Kor. 1:23), gdyby przysięga była całkowicie zakazana? Lecz gdy okazja tego wymaga, zaklina bez żadnych skrupułów, a niekiedy nawet przyzywa na siebie przekleństwo. Pytanie nie jest jednak jeszcze rozstrzygnięte. Niektórzy bowiem sądzą, że jedynymi przysięgami wyjętymi spod zakazu są przysięgi publiczne, takie jak te, które odbiera od nas urzędnik, albo których niezależne państwa używają przy zatwierdzaniu traktatów, albo które lud składa, przysięgając wierność swemu władcy, albo żołnierz w przypadku przysięgi wojskowej, i inne podobnego rodzaju. Do tej klasy odnoszą (i słusznie) te uroczyste oświadczenia w pismach Pawła, które bronią godności Ewangelii, skoro apostołowie, pełniąc swój urząd, nie byli osobami prywatnymi, lecz publicznymi sługami Boga. Z pewnością nie przeczę, że takie przysięgi są najbezpieczniejsze, ponieważ są najmocniej poparte fragmentami Pisma. Urzędnikowi nakazuje się w wątpliwej sprawie odebrać od świadka przysięgę, a jemu z kolei odpowiadać pod przysięgą; a apostoł mówi, że w ten sposób kończy się wszelki spór (Hebr. 6:16). W tym przykazaniu obie strony są w pełni zaaprobowane. Co więcej, możemy zauważyć, że wśród starożytnych pogan publiczna

i uroczysta przysięga była w wielkiej czci, podczas gdy te pospolite przysięgi, których używano bez różnicy, były w małym poważaniu albo w żadnym, jakby sądzili, że w ich przypadku Bóstwo nie wkracza. Niebezpieczne byłoby potępiać prywatne przysięgi, używane trzeźwo, świątobliwie i z czcią przy koniecznych okazjach, skoro są poparte rozumem i przykładem. Jeśli bowiem osobom prywatnym wolno w poważnej i ważnej sprawie odwołać się do Boga jako sędziego, o wiele bardziej mogą odwołać się do Niego jako świadka. Twój brat oskarża cię o wiarołomstwo. Ty, jako związany obowiązkami miłości, trudzisz się, by oczyścić się z oskarżenia. On w żaden sposób nie da się zadowolić. Jeśli przez jego upartą złośliwość twoje dobre imię zostaje narażone, możesz bez obrazy odwołać się do sądu Bożego, aby On w swoim czasie ujawnił twoją niewinność. Jeśli zważy się te określenia, okaże się, że wezwanie Go, by był świadkiem, jest rzeczą mniejszą; i dlatego nie widzę, jak można nazwać to niedozwolonym. Nie brak też przykładów. Jeśli twierdzi się, że przysięga, którą Abraham i Izaak złożyli z Abimelekiem, miała charakter publiczny, to ta, którą Jakub i Laban związali się we wzajemnym przymierzu, była prywatna. Boaz, choć był osobą prywatną, w ten sam sposób potwierdził swoją obietnicę małżeństwa z Rut. Także Abdiasz, człowiek sprawiedliwy i bojący się Boga, choć osoba prywatna, usiłując przekonać Eliasza, zapewnia przysięgą.[207] Uważam więc, że nie ma lepszej reguły niż tak kierować naszymi przysięgami, by nie były ani pochopne, ani błahe, ani bezładne, ani namiętne, lecz by służyły słusznej konieczności; innymi słowy, by broniły chwały Bożej albo przyczyniały się do zbudowania brata. To jest cel tego przykazania.

## Czwarte przykazanie

**Pamiętaj o dniu szabatu, aby go święcić. Sześć dni będziesz pracować i wykonywać wszystkie swoje prace; ale siódmy dzień jest szabatem Pana, twego Boga. W tym dniu nie będziesz wykonywał żadnej pracy itd.**

28. Treścią przykazania jest to, abyśmy, umarłszy dla własnych uczuć i uczynków, rozmyślali o królestwie Bożym, a w celu takiego rozmyślania uciekali się do środków, które On ustanowił. Ponieważ jednak to przykazanie stoi w szczególnych okolicznościach, odrębnie od innych, sposób wykładu musi być nieco inny. Wcześni pisarze chrześcijańscy zwykli nazywać je typicznym, jako zawierające zewnętrzne zachowywanie dnia, które zostało zniesione wraz z innymi typami przy przyjściu Chrystusa. Jest to wprawdzie prawdą, lecz pozostawia połowę sprawy nietkniętą. Dlatego musimy szukać głębiej naszego wykładu i zwrócić uwagę na trzy rzeczy, na których – jak mi się wydaje – polega przestrzeganie tego przykazania. Po pierwsze, pod odpoczynkiem siódmego dnia boski Prawodawca chciał dać ludowi Izraela typ duchowego odpoczynku, przez który wierzący mieli przestać od własnych uczynków i pozwolić Bogu działać w nich. Po drugie, chciał, by był ustalony dzień, w którym mieli się zgromadzać, by słuchać zakonu i wykonywać obrzędy religijne, albo który przynajmniej mieli szczególnie poświęcać rozmyślaniu o Jego dziełach i w ten sposób ćwiczyć się w pobożności. Po trzecie, chciał, by słudzy i ci, którzy żyli pod władzą innych, mieli dzień odpoczynku i w ten sposób jakąś przerwę w pracy.

29. W wielu fragmentach[208] uczymy się, że to zarysowanie duchowego odpoczynku zajmowało w szabacie pierwsze miejsce. Zaiste, nie ma przykazania, którego przestrzegania

[207] 1 Mojż. 21:24; 26:31; 31:53; Rut 3:13; 1 Król. 18:10.
[208] 4 Mojż. 15:32; Ezech. 20:12; 22:8; 23:38; Jer. 17:21-22, 27; Izaj. 56:2; Neh. 9:14.

Wszechmogący domagałby się surowiej. Gdy chce dać do zrozumienia przez proroków, że religia została całkowicie obalona, uskarża się, że Jego szabaty zostały skalane, pogwałcone, niezachowane, nieuświęcone; jakby, gdy zostały zaniedbane, nie pozostało nic, w czym mógłby być czczony. Jego przestrzeganie wysławia w najwyższych słowach i stąd, wśród innych boskich przywilejów, wierni przykładali nadzwyczajną wartość do objawienia szabatu. U Nehemiasza Lewici na publicznym zgromadzeniu mówią tak: „Oznajmiłeś im swój święty szabat i nadałeś im przykazania, ustawy i prawa przez swego sługę Mojżesza" (Neh. 9:14). Widzisz, jaką szczególną cześć zajmuje on wśród wszystkich przykazań zakonu. Wszystko to zmierza do wysławienia godności tajemnicy, którą najwspanialej wyrażają Mojżesz i Ezechiel. Tak w Księdze Wyjścia: „Koniecznie macie przestrzegać moich szabatów, bo to jest znak między mną a wami przez wszystkie wasze pokolenia, abyście wiedzieli, że ja jestem Pan, który was uświęca. Przestrzegajcie więc szabatu, gdyż jest on dla was święty. Kto by go naruszył, poniesie śmierć. Każdy bowiem, kto wykonuje pracę w tym dniu, zostanie wytracony spośród swego ludu. Przez sześć dni będzie się wykonywać pracę, ale siódmy dzień jest szabatem odpoczynku, świętym dla Pana. Ktokolwiek wykona pracę w dniu szabatu, poniesie śmierć. Dlatego synowie Izraela będą przestrzegać szabatu, zachowując szabat przez wszystkie pokolenia jako wieczną ustawę. Jest on wiecznym znakiem między mną a synami Izraela" (2 Mojż. 31:13-17). Ezechiel jest jeszcze obszerniejszy, lecz suma tego, co mówi, sprowadza się do tego: że szabat jest znakiem, po którym Izrael mógł poznać, że Bóg jest jego uświęcicielem (Ezech. 20:12). Jeśli nasze uświęcenie polega na umartwieniu własnej woli, analogia między zewnętrznym znakiem a rzeczą oznaczaną jest najstosowniejsza. Musimy całkowicie odpocząć, aby Bóg mógł w nas działać; musimy zrezygnować z własnej woli, oddać serce i porzucić wszystkie żądze ciała. Krótko mówiąc, musimy zaprzestać wszystkich czynności własnego umysłu, abyśmy, gdy Bóg w nas działa, mogli w Nim odpocząć, jak także naucza apostoł (Hebr. 3:13; 4:3, 9).

30. To całkowite ustanie było przedstawiane Żydom przez zachowywanie jednego dnia na siedem, który, aby był tym pobożniej przestrzegany, Pan zalecił swoim własnym przykładem. Nie jest bowiem małą zachętą dla gorliwości człowieka wiedzieć, że jest zajęty naśladowaniem swego Stwórcy. Gdyby ktoś oczekiwał jakiegoś tajemnego znaczenia w liczbie siedem, która w Piśmie jest liczbą doskonałości, mogła ona zostać wybrana nie bez przyczyny, by oznaczać trwałość. Zgodnie z tym Mojżesz kończy opis następstwa dnia i nocy na tym samym dniu, w którym opowiada, że Pan odpoczął od swoich dzieł. Innym prawdopodobnym powodem tej liczby może być to, że Pan zamierzał, by szabat nigdy nie został dopełniony przed nadejściem dnia ostatecznego. Tu zaczynamy nasz błogosławiony odpoczynek w Nim i codziennie czynimy w nim nowy postęp; lecz ponieważ musimy jeszcze toczyć nieustanną wojnę z ciałem, nie zostanie on dopełniony aż do wypełnienia proroctwa Izajasza: „od nowiu do nowiu księżyca i od szabatu do szabatu przychodzić będzie wszelkie ciało, aby oddać pokłon przede mną, mówi Pan" (Izaj. 66:23); innymi słowy, gdy Bóg będzie „wszystkim we wszystkich" (1 Kor. 15:28). Może się więc wydawać, że przez siódmy dzień Pan nakreślił swemu ludowi przyszłą doskonałość swego szabatu w dniu ostatecznym, aby przez nieustanne rozmyślanie o szabacie przez całe życie dążyli do tej doskonałości.

31. Gdyby te uwagi o liczbie wydały się komuś nieco naciągane, nie mam nic przeciwko temu, by przyjął to prościej: że Pan wyznaczył pewien dzień, w którym Jego lud mógłby być ćwiczony pod opieką zakonu w nieustannym rozmyślaniu o duchowym odpoczynku, i ustalił siódmy, albo

dlatego, że przewidział, iż wystarczy, albo po to, by Jego własny przykład działał jako silniejszy bodziec; albo przynajmniej, by przypomnieć ludziom, że szabat został ustanowiony w żadnym innym celu niż w tym, by uczynić ich podobnymi do ich Stwórcy. Niewielkie ma znaczenie, które z nich się przyjmie, pod warunkiem, że nie straci się z oczu głównej nakreślonej rzeczy – mianowicie tajemnicy nieustannego odpoczywania od naszych uczynków. Do kontemplowania tego prorocy raz po raz wzywali Żydów, aby nie sądzili, że wystarczy cielesne ustanie od pracy. Oprócz już przytoczonych fragmentów jest następujący: „Jeśli powstrzymasz swoją nogę od przekraczania szabatu, aby nie wykonać swojej woli w moim świętym dniu; jeśli nazwiesz szabat rozkoszą, dzień święty Pana – szanownym; jeśli go uczcisz, nie czyniąc swoich spraw ani nie wykonując swojej woli, ani nie mówiąc słowa próżnego; wtedy będziesz rozkoszował się Panem" (Izaj. 58:13-14). Mimo to nie może być wątpliwości, że przy przyjściu naszego Pana Jezusa Chrystusa ceremonialna część przykazania została zniesiona. On jest prawdą, w obecności której znikają wszystkie symbole; ciałem, na którego widok znikają cienie. On – mówię – jest prawdziwym dopełnieniem szabatu: „Zostaliśmy więc pogrzebani z nim przez chrzest w śmierci, aby jak Chrystus został wskrzeszony z martwych przez chwałę Ojca, tak żebyśmy i my postępowali w nowości życia" (Rzym. 6:4). Stąd, jak mówi apostoł w innym miejscu: „Niech więc nikt was nie osądza z powodu jedzenia lub picia, co do święta, nowiu księżyca lub szabatów. Są to cienie rzeczy przyszłych, ciało zaś jest Chrystusa" (Kol. 2:16-17), rozumiejąc przez ciało całą istotę prawdy, jak dobrze wyjaśniono w tym fragmencie. Ona nie poprzestaje na jednym dniu, lecz wymaga całego biegu naszego życia, dopóki, całkowicie umarli dla siebie, nie zostaniemy napełnieni życiem Bożym. Chrześcijanie nie powinni więc mieć nic wspólnego z zabobonnym zachowywaniem dni.

32. Dwóch pozostałych rzeczy nie należy zaliczać do dawnych cieni, lecz są one dostosowane do każdego wieku. Choć szabat został zniesiony, jest jeszcze wśród nas miejsce, po pierwsze, na zgromadzanie się w wyznaczone dni dla słuchania Słowa, łamania mistycznego chleba i publicznej modlitwy; a po drugie, na dawanie naszym sługom i robotnikom wytchnienia od pracy. Nie można wątpić, że Pan zatroszczył się o jedno i drugie w przykazaniu o szabacie. Pierwsze dostatecznie dowodzi sama praktyka Żydów. Drugie Mojżesz wyraził w Księdze Powtórzonego Prawa w następujących słowach: „Lecz siódmy dzień jest szabatem Pana, twego Boga. Nie będziesz wykonywał żadnej pracy w tym dniu ani ty, ani twój syn, ani twoja córka, ani twój sługa, ani twoja służąca […], aby odpoczął twój sługa i twoja służąca – jak i ty" (5 Mojż. 5:14). Podobnie w Księdze Wyjścia: „aby odpoczął twój wół i twój osioł i żeby odetchnął syn twojej niewolnicy i przybysz" (2 Mojż. 23:12). Któż może zaprzeczyć, że jedno i drugie stosuje się do nas w równej mierze jak do Żydów? Zgromadzenia religijne są nam nakazane przez Słowo Boże; ich konieczność dostatecznie dowodzi samo doświadczenie. Lecz jak mogą się odbywać, jeśli nie są ustalone i nie mają przydzielonych sobie wyznaczonych dni? Musimy, jak wyraża to apostoł, czynić wszystko „godnie i w należytym porządku" (1 Kor. 14:40). Tak niemożliwe byłoby jednak zachowanie przyzwoitości i porządku bez tego ustrojowego urządzenia, że jego rozwiązanie natychmiast doprowadziłoby do zamętu i ruiny Kościoła. Jeśli zaś racja, dla której Pan ustanowił szabat Żydom, w równej mierze odnosi się do nas, nikt nie może twierdzić, że jest to sprawa, z którą nie mamy nic wspólnego. Nasz najzapobiegliwszy i najbardziej pobłażliwy Ojciec zechciał zatroszczyć się o nasze potrzeby nie mniej niż o potrzeby Żydów. Dlaczego – można zapytać – nie odbywamy codziennych zgromadzeń i w ten sposób nie unikamy rozróżnienia dni? Obyśmy mieli ten przywilej! Duchowa mądrość niewątpliwie zasługuje na to,

by poświęcić jej jakąś część każdego dnia. Lecz jeśli ze względu na słabość wielu nie można odbywać codziennych zgromadzeń, a miłość nie pozwala nam wymagać od nich więcej, dlaczego nie mielibyśmy przyjąć reguły, którą wola Boża oczywiście na nas nałożyła?

33. Jestem zmuszony zatrzymać się nad tym nieco dłużej, ponieważ niektóre niespokojne duchy podnoszą teraz krzyk o przestrzeganie dnia Pańskiego. Uskarżają się, że lud chrześcijański jest wychowywany w judaizmie, ponieważ zachowuje się jakieś przestrzeganie dni. Moja odpowiedź brzmi: te dni są przez nas przestrzegane bez judaizmu, ponieważ w tej sprawie bardzo różnimy się od Żydów. Nie obchodzimy go z najdrobiazgowszą formalnością, jako ceremonii, w której – jak sobie wyobrażamy – zostaje przedstawiona duchowa tajemnica, lecz przyjmujemy go jako konieczne lekarstwo do zachowania porządku w Kościele. Paweł mówi nam, że chrześcijanie nie mają być osądzani z powodu jego przestrzegania, ponieważ jest cieniem czegoś przyszłego (Kol. 2:16); i dlatego wyraża obawę, by jego praca wśród Galacjan nie okazała się na próżno, ponieważ wciąż przestrzegali dni (Gal. 4:10-11). I mówi Rzymianom, że zabobonem jest odróżniać jeden dzień od drugiego (Rzym. 14:5). Któż jednak, poza tymi niespokojnymi ludźmi, nie widzi, o jakie przestrzeganie chodzi apostołowi? Tamci ludzie nie mieli względu na owo ustrojowe i kościelne urządzenie,[209] lecz zachowując dni jako typy rzeczy duchowych, w tym zakresie zaciemniali chwałę Chrystusa i światło Ewangelii. Nie zaprzestawali pracy ręcznej dlatego, że przeszkadzała świętemu studium i rozmyślaniu, lecz jako pewnego rodzaju religijnej praktyki, ponieważ marzyli, że przez swoje ustanie od pracy pielęgnują tajemnice, które dawniej zostały im powierzone. Przeciwko temu – mówię – opacznemu zachowywaniu dni występuje apostoł, a nie przeciwko temu prawowitemu wyborowi, który służy pokojowi społeczności chrześcijańskiej. W kościołach przez niego założonych taki był bowiem użytek, dla którego zachowano szabat. Mówi Koryntianom, by przeznaczyli pierwszy dzień na zbieranie składek na pomoc dla braci w Jerozolimie (1 Kor. 16:2). Jeśli lęka się zabobonu, więcej niebezpieczeństwa było w zachowywaniu żydowskiego szabatu niż dnia Pańskiego, jak czynią teraz chrześcijanie. Ponieważ korzystne było obalenie zabobonu, żydowskie święto zostało zniesione; a jako rzecz konieczną do zachowania przyzwoitości, porządku i pokoju w Kościele wyznaczono w tym celu inny dzień.

34. Nie bez racji jednak pierwsi chrześcijanie podstawili w miejsce szabatu to, co nazywamy dniem Pańskim. Ponieważ zmartwychwstanie naszego Pana jest końcem i dopełnieniem tego prawdziwego odpoczynku, który typizował dawny szabat, ten dzień, przez który typy zostały zniesione, służy do ostrzeżenia chrześcijan przed trzymaniem się cienistej ceremonii. Nie trzymam się tak liczby siedem, by poddawać Kościół jej niewoli, ani nie potępiam kościołów za odbywanie zgromadzeń w inne uroczyste dni, pod warunkiem, że strzegą się zabobonu. Uczynią to, jeśli będą używać tych dni jedynie dla przestrzegania karności i należytego porządku. Całość można podsumować tak: jak prawda została podana Żydom typicznie, tak nam zostaje udzielona bez figury; po pierwsze, abyśmy przez całe życie dążyli do nieustannego odpoczynku od własnych uczynków, aby Pan mógł działać w nas przez swojego Ducha; po drugie, aby każda jednostka, jak ma sposobność, pilnie ćwiczyła się prywatnie w pobożnym rozmyślaniu o dziełach Bożych, a jednocześnie aby wszyscy przestrzegali prawowitego

[209] Łac. „Finem istum politicum et ecclesiasticum ordinem". Wydanie francuskie: „la police et ordre en l'Eglise" – „ład i porządek w Kościele".

porządku ustanowionego przez Kościół dla słuchania Słowa, udzielania sakramentów i publicznej modlitwy; a po trzecie, abyśmy unikali uciskania tych, którzy są nam poddani. W ten sposób pozbywamy się bajań fałszywych proroków, którzy w późniejszych czasach wpajali ludowi żydowskie wyobrażenia, twierdząc, że nie zostało zniesione nic poza tym, co ceremonialne w przykazaniu[210] (nazywają to w swoim języku wyznaczeniem siódmego dnia), podczas gdy część moralna pozostaje – mianowicie zachowywanie jednego dnia na siedem.[211] Nie jest to jednak nic innego jak urąganie Żydom przez zmianę dnia, przy jednoczesnym przypisywaniu mu w myśli tej samej świętości; zachowując w ten sposób to samo typiczne rozróżnienie dni, jakie miało miejsce u Żydów. I zaprawdę widzimy, jaki pożytek odnieśli z takiej nauki. Ci, którzy trzymają się ich ustaw, idą trzy razy dalej niż Żydzi w grubym i cielesnym zabobonie sabatyzmu, tak że nagany, które czytamy u Izajasza (Izaj. 1:13; 58:13), odnoszą się w takiej samej mierze do tych w dzisiejszych czasach,[212] jak do tych, do których prorok je skierował. Musimy jednak uważać, by przestrzegać ogólnej nauki – mianowicie, aby religia ani nie zginęła, ani nie podupadła wśród nas, musimy pilnie uczęszczać na nasze zgromadzenia religijne i należycie korzystać z tych zewnętrznych pomocy, które przyczyniają się do krzewienia czci Bożej.

## Piąte przykazanie

### Czcij swego ojca i swoją matkę, aby twoje dni były długie na ziemi, którą Pan, twój Bóg, da tobie.

35. Celem tego przykazania jest to, że skoro Pan ma upodobanie w zachowaniu swojego własnego ustanowienia, stopnie godności przez Niego ustanowione muszą być uważane za nienaruszalne. Suma przykazania będzie więc taka, że mamy spoglądać w górę na tych, których Pan postawił nad nami, okazując im cześć, wdzięczność i posłuszeństwo. Stąd wynika, że wszystko, co jest wzgardą, niewdzięcznością czy nieposłuszeństwem, jest zakazane. Termin *cześć* ma bowiem w Piśmie taki zakres znaczenia. Tak gdy apostoł mówi: „Starsi, którzy dobrze przewodzą, niech będą uważani za godnych podwójnej czci" (1 Tym. 5:17), odnosi się nie tylko do szacunku, który im się należy, ale do wynagrodzenia, do którego uprawnia ich posługa. Ponieważ jednak to przykazanie poddania się jest bardzo sprzeczne z przewrotnością ludzkiego umysłu (który, nadęty ambitnymi pragnieniami, ledwie pozwoli się poddać), jako przykład wystawia się tę zwierzchność, która jest najbardziej pociągająca i najmniej budząca zawiść, a która ma zmiękczyć i nagiąć nasze umysły do nawyków uległości. Od tego poddaństwa, które najłatwiej znieść, Pan stopniowo przyzwyczaja nas do wszelkiego rodzaju prawowitego poddaństwa, gdyż tą samą zasadą reguluje wszystko. Tym bowiem, których wynosi na wysokie stanowiska, udziela swojej władzy, o ile jest to konieczne do utrzymania ich stanowiska. Tytuły Ojca, Boga i Pana schodzą się jedynie w Nim, i stąd, ilekroć wspomina się którykolwiek z nich, nasz umysł powinien być przeniknięty tym samym uczuciem czci. Tych więc, którym udziela takich tytułów, wyróżnia jakąś małą iskrą swego blasku, tak by uprawnić ich do czci, każdego na

[210] Co do tej wolności zob. Sokrates, *Historia tripartita*, ks. 9, rozdz. 38.
[211] Wydanie francuskie: „ne discernans entre le Dimanche et le Sabbath autrement, sinon que le septiesme jour estoit abrogé qu'on gardoit pour lors, mais qu'il en faloit neantmoins garder un" – „nie czyniąc innego rozróżnienia między niedzielą a szabatem, jak tylko to, że siódmy dzień, który dotąd zachowywano, został zniesiony, lecz że trzeba jednak zachowywać jakiś jeden".
[212] Wydanie francuskie: „leur conviendroyent mieux" – „lepiej by do nich pasowały".

jego miejscu. W ten sposób musimy uważać, że nasz ziemski ojciec ma w sobie coś z boskiej natury, ponieważ jest jakaś racja, dla której nosi boski tytuł, i że ten, kto jest naszym księciem i władcą, zostaje dopuszczony do pewnej wspólnoty czci z Bogiem.

36. Dlatego nie powinniśmy mieć wątpliwości, że Pan ustanawia tu tę powszechną regułę – mianowicie, abyśmy, wiedząc, jak każda jednostka zostaje postawiona nad nami z Jego ustanowienia, okazywali jej szacunek, wdzięczność, posłuszeństwo i wszelki obowiązek w naszej mocy. I nie ma znaczenia, czy ci, którym zostaje udzielona ta cześć, na nią zasługują, czy nie. Jacykolwiek by byli, Wszechmogący, udzielając im ich stanowiska, pokazuje, że chce, by byli czczeni. Przykazanie wymienia cześć należną tym, którym zawdzięczamy istnienie. Tego powinna nas w pewnej mierze uczyć sama natura. Potworami bowiem, a nie ludźmi, są ci, którzy zuchwale i obelżywie gwałcą władzę ojcowską. Dlatego Pan nakazuje karać śmiercią wszystkich, którzy buntują się przeciwko rodzicom, jako niegodnych światła, skoro nie okazują szacunku tym, którym zawdzięczają, że je oglądają. I oczywiste jest z różnych dodatków do zakonu, że słusznie stwierdziliśmy, iż cześć, o której tu mowa, składa się z trzech części: szacunku, posłuszeństwa i wdzięczności. Pierwszą Pan wymusza, gdy nakazuje, by ten, kto przeklina ojca czy matkę, poniósł śmierć. W ten sposób mści zniewagę i wzgardę. Drugą wymusza, gdy zapowiada karę śmierci dla nieposłusznych i krnąbrnych dzieci. Do trzeciej należy oświadczenie naszego Zbawiciela, że Bóg wymaga od nas czynienia dobrze naszym rodzicom (Mat. 15:4-6). A ilekroć Paweł wspomina to przykazanie, wykłada je jako nakazujące posłuszeństwo.[213]

37. Dla zalecenia dodana jest obietnica, aby tym lepiej przypomnieć nam, jak miłe Bogu jest wymagane tu poddanie. Paweł używa tej ostrogi, by wyrwać nas z letargu, gdy nazywa je pierwszym przykazaniem z obietnicą (Efez. 6:2), skoro obietnica zawarta w pierwszej tablicy nie jest szczególnie przypisana jednemu przykazaniu, lecz rozciąga się na cały zakon. Ponadto sens, w jakim należy rozumieć obietnicę, jest następujący: Pan mówił do Izraelitów szczególnie o ziemi, którą obiecał im w dziedzictwo. Jeśli więc posiadanie ziemi było zadatkiem boskiej przychylności, nie możemy się dziwić, że Panu spodobało się poświadczyć swoją przychylność, udzielając długiego życia, gdyż w ten sposób mogli długo cieszyć się Jego dobrocią. Znaczenie jest więc takie: czcij ojca i matkę, abyś mógł przez bieg długiego życia cieszyć się posiadaniem ziemi, która ma ci zostać dana na świadectwo mojej przychylności. Ponieważ jednak cała ziemia jest błogosławiona dla wierzących, słusznie zaliczamy obecne życie do liczby boskich błogosławieństw. Dlatego ta obietnica podobnie odnosi się także do nas, ponieważ trwanie obecnego życia jest dowodem boskiej życzliwości wobec nas. Nie zostaje nam obiecane, ani nie zostało obiecane Żydom, jakby samo w sobie stanowiło szczęście, lecz dlatego, że jest zwykłym symbolem boskiej przychylności dla pobożnych. Dlatego, jeśli ktoś posłuszny rodzicom zostanie zabrany przed dojrzałym wiekiem (co zdarza się nierzadko), Pan mimo to trzyma się swojej obietnicy tak samo stale, jak gdy daje sto morgów ziemi tam, gdzie obiecał tylko jeden. Całość polega na tym: musimy uważać, że długie życie zostaje obiecane jedynie o tyle, o ile jest błogosławieństwem od Boga, i że jest błogosławieństwem jedynie o tyle, o ile jest przejawem boskiej przychylności. Tę zaś poświadcza On i prawdziwie okazuje swoim sługom bogaciej i istotniej przez śmierć.

[213] 2 Mojż. 21:17; 3 Mojż. 20:9; Przyp. 20:20; 5 Mojż. 21:18; Mat. 15:4; Efez. 6:1; Kol. 3:20.

38. Ponadto, obiecując błogosławieństwo obecnego życia dzieciom, które okazują należny szacunek rodzicom, Pan jednocześnie daje do zrozumienia, że nad krnąbrnymi i nieposłusznymi wisi nieuniknione przekleństwo; a aby nie zawiodło w wykonaniu, w swoim zakonie wydaje na nich wyrok śmierci i nakazuje go wykonać. Jeśli uchodzą sądowi, w ten czy inny sposób wykona pomstę. Widzimy bowiem, jak wielka liczba takich osób pada czy to w bitwie, czy w burdach; innych spotykają niezwykłe nieszczęścia, a prawie wszyscy są dowodem, że groźba nie zostaje użyta na próżno. Jeśli zaś niektórzy uchodzą aż do skrajnej starości, to jednak, ponieważ są pozbawieni błogosławieństwa Bożego w tym życiu, jedynie marnieją w niegodziwości i są zachowani na surowszą karę w świecie przyszłym; daleko im do udziału w błogosławieństwie obiecanym posłusznym dzieciom. Należy przy okazji zauważyć, że nakazuje się nam być posłusznymi rodzicom jedynie w Panu. Jasno wynika to z ustanowionej już zasady; miejsce bowiem, które zajmują, jest takie, na które wyniósł ich Pan, udzielając im cząstki własnej czci. Dlatego poddanie okazywane im powinno być krokiem w naszym wznoszeniu się do najwyższego Rodzica; i stąd, jeśli podżegają nas do przekroczenia zakonu, nie zasługują na to, by uważać ich za rodziców, lecz za obcych, którzy usiłują odwieść nas od posłuszeństwa naszemu prawdziwemu Ojcu. To samo odnosi się do władców, panów i przełożonych wszelkiego rodzaju. Byłoby bowiem niestosowne i niedorzeczne, by cześć Boża była umniejszana przez ich wywyższenie – wywyższenie, które, pochodząc od Niego, powinno prowadzić nas w górę do Niego.[214]

## Szóste przykazanie

**Nie będziesz zabijał.**

39. Treścią tego przykazania jest to, że skoro Pan związał cały rodzaj ludzki pewnego rodzaju jednością, bezpieczeństwo wszystkich powinno być uważane za powierzone każdemu. Ogólnie zakazana jest więc wszelka przemoc i niesprawiedliwość i wszelkiego rodzaju szkoda, od której cierpi ciało naszego bliźniego. Zgodnie z tym wymaga się od nas, byśmy wiernie czynili, co w naszej mocy, by bronić życia bliźniego; byśmy popierali wszystko, co służy jego spokojowi, czuwali w odpieraniu szkody, a gdy przychodzi niebezpieczeństwo, pomagali w jego usunięciu. Pamiętając, że tak mówi boski Prawodawca, zważ ponadto, że wymaga od ciebie stosowania tej samej reguły w kierowaniu twoim umysłem. Śmieszne byłoby, gdyby On, który widzi myśli serca i ma na nie szczególny wzgląd, ćwiczył w prawości jedynie ciało. To przykazanie zakazuje więc morderstwa serca i wymaga szczerego pragnienia zachowania życia brata. Ręka wprawdzie popełnia morderstwo, lecz umysł pod wpływem gniewu i nienawiści je poczyna. Jak możesz gniewać się na brata, nie pragnąc namiętnie wyrządzić mu szkody? Jeśli nie wolno ci się na niego gniewać, nie wolno ci też go nienawidzić, gdyż nienawiść nie jest niczym innym jak zastarzałym gniewem. Jakkolwiek byś maskował ten fakt albo usiłował uciec od niego próżnymi pretekstami, gdzie jest gniew albo nienawiść, tam jest skłonność do wyrządzania krzywdy. Jeśli nadal trwasz w wykrętach, usta Ducha oświadczyły: „Każdy, kto nienawidzi swego brata, jest mordercą" (1 Jana 3:15); a usta naszego Zbawiciela oświadczyły: „Każdy, kto się gniewa na swego brata bez przyczyny, podlega sądowi, a kto powie swemu bratu: Raka, podlega Radzie, a kto powie: Głupcze, podlega karze ognia piekielnego" (Mat. 5:22).

[214] Wydanie francuskie dodaje: „et la doit plustost augmenter qu'amoindrir, confirmer que violer" – „i powinno ją raczej pomnażać niż umniejszać, utwierdzać niż gwałcić".

40. Pismo wskazuje dwojaką słuszność, na której ugruntowane jest to przykazanie. Człowiek jest zarówno obrazem Bożym, jak i naszym ciałem. Dlatego, jeśli nie chcemy pogwałcić obrazu Bożego, musimy uważać osobę człowieka za świętą; jeśli nie chcemy wyzbyć się człowieczeństwa, musimy pielęgnować własne ciało. Praktyczny wniosek, jaki należy wyciągnąć z odkupienia i daru Chrystusa, zostanie rozważony w innym miejscu.[215] Panu spodobało się zwrócić naszą uwagę na te dwie naturalne racje jako pobudki do czuwania nad zachowaniem bliźniego – mianowicie, by czcić boski obraz w nim wyciśnięty i obejmować własne ciało. Aby być wolnym od zbrodni morderstwa, nie wystarczy powstrzymywać się od przelewania krwi człowieka. Jeśli czynem popełniasz, jeśli usiłowaniem knujesz, jeśli pragnieniem i zamiarem poczynasz coś przeciwnego bezpieczeństwu drugiego, masz winę morderstwa. Z drugiej strony, jeśli według swoich środków i sposobności nie starasz się bronić jego bezpieczeństwa, tą nieludzkością gwałcisz zakon. Jeśli zaś tak starannie troszczy się o bezpieczeństwo ciała, możemy stąd wnioskować, ile troski i wysiłku należy się bezpieczeństwu duszy, która w oczach Bożych ma niezmiernie wyższą wartość.

## Siódme przykazanie

**Nie będziesz cudzołożył.**

41. Treścią tego przykazania jest to, że skoro Bóg miłuje czystość i niewinność, powinniśmy strzec się wszelkiej nieczystości. Istota przykazania jest więc taka, że nie wolno nam kalać się żadną nieczystością ani rozpustnym wybrykiem. Odpowiada temu nakaz pozytywny, że musimy kierować każdą częścią naszego postępowania czysto i wstrzemięźliwie. Rzeczą wyraźnie zakazaną jest cudzołóstwo, ku któremu żądza naturalnie zmierza, aby jego plugawość (jako grubsza i bardziej namacalna, ponieważ rzuca plamę nawet na ciało) usposobiła nas do brzydzenia się wszelką postacią żądzy. Ponieważ prawem, pod którym człowiek został stworzony, nie było wieść samotne życie, lecz cieszyć się odpowiednią pomocą, a odkąd popadł pod przekleństwo, konieczność takiego sposobu życia się zwiększyła, Pan zatroszczył się o nas w tym względzie przez ustanowienie małżeństwa, które, zawierane pod Jego powagą, uświęcił też swoim błogosławieństwem. Stąd oczywiste jest, że wszelki sposób współżycia różny od małżeństwa jest w Jego oczach przeklęty i że związek małżeński został ustanowiony jako konieczny środek, by nie dać się porwać nieokiełznanej żądzy. Strzeżmy się więc folgowania, skoro jesteśmy pewni, że przekleństwo Boże spoczywa na każdym mężczyźnie i kobiecie współżyjących bez małżeństwa.

42. Skoro naturalne uczucie i namiętności rozpalone przez upadek czynią więź małżeńską podwójnie konieczną, poza przypadkiem tych, których Bóg szczególną łaską wyjął, niech każda jednostka rozważy, jak sprawa ma się z nią samą. Dziewictwo, przyznaję, jest cnotą, którą nie należy gardzić; lecz ponieważ jednym zostaje ono odmówione, a innym dane jedynie na pewien czas, ci, których napada niewstrzemięźliwość i którzy nie mogą skutecznie z nią walczyć, powinni uciec się do lekarstwa małżeństwa i w ten sposób pielęgnować czystość na drodze swego powołania. Ci, którzy są niezdolni do opanowania się, jeśli nie zastosują lekarstwa dozwolonego i zapewnionego na nieumiarkowanie, walczą z Bogiem i opierają się Jego ustanowieniu. I niech nikt mi nie mówi (jak wielu w dzisiejszych czasach czyni), że może

[215] Ks. 3, rozdz. 7, § 4-7; rozdz. 20, § 38, 45; ks. 4, rozdz. 1, § 13-19; rozdz. 17, § 38, 40.

wszystko z pomocą Bożą! Pomoc Boża jest obecna jedynie przy tych, którzy chodzą Jego drogami (Psalm 91:14), to jest w Jego powołaniach, od których odstępują wszyscy, którzy, pomijając lekarstwa zapewnione przez Boga, próżno i zuchwale usiłują walczyć ze swoimi naturalnymi uczuciami i je przezwyciężyć. To, że wstrzemięźliwość jest szczególnym darem Bożym i należy do tych, których nie udziela się bez różnicy całemu ciału Kościoła, lecz jedynie niewielu jego członkom, twierdzi nasz Pan (Mat. 19:12). Najpierw opisuje pewną klasę osób, „którzy się sami takimi uczynili dla królestwa niebieskiego", to jest, by mogli poświęcić się z większą swobodą i mniejszym skrępowaniem sprawom niebiańskim. Lecz aby nikt nie przypuszczał, że taka ofiara jest w mocy każdego człowieka, pokazał nieco wcześniej, że nie wszyscy są do tego zdolni, lecz jedynie ci, którym jest to szczególnie dane z góry: „Nie wszyscy to pojmują, ale tylko ci, którym to jest dane" (Mat. 19:11). Stąd konkluduje: „Kto może pojąć, niech pojmuje". Paweł twierdzi to samo jeszcze jaśniej, gdy mówi: „każdy ma swój własny dar od Boga, jeden taki, a drugi inny" (1 Kor. 7:7).

43. Skoro wyraźne oświadczenie przypomina nam, że nie w mocy każdego człowieka jest żyć czysto w bezżeństwie, choć może to być jego najusilniejszym dążeniem i celem – że jest to szczególna łaska, której Pan udziela jedynie niektórym jednostkom, aby byli mniej obciążeni w Jego służbie – czyż nie sprzeciwiamy się Bogu i naturze przez Niego ustanowionej, jeśli nie dostosowujemy naszego sposobu życia do miary naszej zdolności? Pan zakazuje nierządu, a zatem wymaga czystości i wstrzemięźliwości. Jedynym sposobem, jaki każdy ma, by ją zachować, jest mierzenie siebie swoją zdolnością. Niech nikt pochopnie nie gardzi małżeństwem jako rzeczą dla niego bezużyteczną czy zbyteczną; niech nikt nie pragnie bezżeństwa, jeśli nie jest w stanie obejść się bez stanu małżeńskiego. Ani też nawet tu niech nie szuka spokoju czy wygody ciała, chyba tylko tego, by, wolny od tej więzi, był gotowszy i lepiej przygotowany do wszystkich obowiązków pobożności. A ponieważ jest wielu, którym to błogosławieństwo zostaje udzielone jedynie na pewien czas, niech każdy, powstrzymując się od małżeństwa, czyni to tak długo, jak jest zdatny do znoszenia bezżeństwa. Jeśli nie ma mocy poskromienia swojej namiętności, niech zrozumie, że Pan uczynił dla niego obowiązkiem zawarcie małżeństwa. Pokazuje to apostoł, gdy nakazuje: „Jednak aby uniknąć nierządu, niech każdy ma swoją żonę i każda niech ma swojego męża". „Lecz jeśli nie mogą się wstrzymać, niech wstąpią w stan małżeński" (1 Kor. 7:2, 9). Najpierw daje do zrozumienia, że większa część ludzi podlega niewstrzemięźliwości; a następnie spośród tak podległych wszystkim bez wyjątku nakazuje uciec się do jedynego lekarstwa, którym można zapobiec nieczystości. Niewstrzemięźliwi więc, zaniedbując leczenie swojej słabości tym środkiem, grzeszą samym tym, że są nieposłuszni przykazaniu apostoła. I niech człowiek nie pochlebia sobie, że ponieważ powstrzymuje się od zewnętrznego czynu, nie można go oskarżyć o nieczystość. Jego umysł może tymczasem płonąć wewnątrz żądzą. Definicja czystości u Pawła to bowiem czystość umysłu połączona z czystością ciała: „Niezamężna troszczy się o sprawy Pana, o to, by była święta i ciałem, i duchem" (1 Kor. 7:34). Dlatego, podając rację poprzedniego przykazania, nie tylko mówi, że lepiej jest wstąpić w stan małżeński, niż żyć w nierządzie, lecz że „Lepiej jest bowiem wstąpić w stan małżeński, niż płonąć".

44. Ponadto, gdy małżonkowie dowiadują się, że ich związek jest błogosławiony przez Pana, zostają przez to przypomniani, że nie wolno im oddawać się nieumiarkowanemu i nieokiełznanemu folgowaniu. Choć bowiem czcigodne małżeństwo zakrywa szpetność

niewstrzemięźliwości, nie wynika z tego, że powinno natychmiast stać się dla niej podnietą. Dlatego niech małżonkowie zważą, że nie wszystko im wolno. Niech będzie trzeźwość w zachowaniu męża wobec żony i żony z kolei wobec męża, tak by każde z nich postępowało w sposób nie uchybiający godności i umiarkowaniu życia małżeńskiego. Małżeństwo zawarte w Panu powinno ukazywać miarę i skromność, a nie popadać w skrajność swawoli. Ten nadmiar ganił Ambroży surowo, lecz nie niezasłużenie, gdy opisywał człowieka, który nie okazuje skromności ani przyzwoitości we współżyciu małżeńskim, jako popełniającego cudzołóstwo z własną żoną.[216] Wreszcie rozważmy, kim jest Prawodawca, który tak potępia nierząd: nawet Ten, który, mając prawo posiadać nas całkowicie, wymaga nienaruszoności ciała, duszy i ducha. Dlatego, zakazując nierządu, zakazuje nam jednocześnie zastawiać sidła na czystość bliźniego wyuzdanym strojem, nieprzyzwoitymi gestami i nieczystą rozmową. Była racja w uwadze, jaką Archelaos uczynił młodzieńcowi zniewieściale i nadmiernie zbytkownie ubranemu, że nie ma znaczenia, w której części ukazuje się jego rozpusta. Musimy mieć wzgląd na Boga, który brzydzi się wszelkimi skażeniami, w jakiejkolwiek części duszy czy ciała by się ukazywały. A aby nie było co do tego wątpliwości, pamiętajmy, że tym, co Pan tu zaleca, jest czystość. Jeśli wymaga czystości, potępia wszystko, co jej się sprzeciwia. Dlatego, jeśli dążysz do posłuszeństwa, niech twój umysł nie płonie wewnątrz złą pożądliwością, twoje oczy niech nie swawolą za zepsutymi przedmiotami ani twoje ciało nie będzie strojone dla zwabiania; niech ani twój język plugawymi mowami, ani twój apetyt nieumiarkowaniem nie zwabia umysłu do odpowiadających im myśli. Wszystkie występki tego rodzaju są pewnego rodzaju plamami, które ograbiają czystość z jej niewinności.

## Ósme przykazanie

**Nie będziesz kradł.**

45. Treścią jest to, że skoro niesprawiedliwość jest obrzydliwością dla Boga, musimy oddawać każdemu, co mu się należy. W istocie przykazanie zakazuje nam więc pożądać cudzych dóbr, a zatem wymaga od każdego, by uczciwie trudził się w zachowaniu własnych. Musimy bowiem zważyć, że to, co każda jednostka posiada, nie przypadło jej przypadkiem, lecz z rozdziału najwyższego Pana wszystkich, tak że nikt nie może obracać swoich środków na złe cele bez popełnienia oszustwa wobec boskiego rozporządzenia. Jest bardzo wiele rodzajów kradzieży. Jeden polega na przemocy, jak gdy czyjeś dobra zostają przemocą zrabowane i uprowadzone; drugi na złośliwym oszustwie, jak gdy zostają podstępnie przechwycone; trzeci na bardziej ukrytej chytrości, która zawładnęła nimi pod pozorem sprawiedliwości; a czwarty na pochlebstwie, które wyłudza je pod pozorem darowizny. Lecz nie rozwodząc się zbyt długo nad wyliczaniem różnych klas, wiemy, że wszystkie sztuki, którymi wchodzimy w posiadanie dóbr i pieniędzy naszych bliźnich, podstawiając w miejsce szczerej miłości skwapliwość w zwodzeniu ich czy krzywdzeniu w jakikolwiek sposób, należy uważać za kradzieże. Choć mogą one zostać uzyskane drogą sądową, Bóg wydaje inny wyrok. Widzi długi łańcuch oszustwa, którym człowiek przebiegły zaczyna zastawiać sieci na prostszego bliźniego, aż uwikła go w swoje oczka – widzi twarde i okrutne prawa, którymi potężniejszy uciska i miażdży słabego – widzi przynęty, którymi chytrzejszy zakłada haczyk na mniej ostrożnego, choć wszystko to umyka sądowi człowieka i nikt tego nie bada. Pogwałcenie tego przykazania nie ogranicza się też do pieniędzy,

[216] Zob. Ambroży, *O filozofii*, przytoczony przez Augustyna w księdze *Przeciw Julianowi*, ks. 2.

towarów czy ziemi, lecz rozciąga się na wszelkiego rodzaju prawo; oszukujemy bowiem bliźnich na ich szkodę, jeśli uchylamy się od któregokolwiek z obowiązków, które jesteśmy zobowiązani wobec nich pełnić. Jeśli pełnomocnik czy gnuśny zarządca marnotrawi majątek swego mocodawcy albo nie zważa należycie na zarządzanie jego mieniem; jeśli niesprawiedliwie roztrwania czy zbytkownie marnuje powierzone mu środki; jeśli sługa wyszydza swego pana, wyjawia jego tajemnice albo w jakikolwiek sposób jest zdradliwy wobec jego życia czy dóbr; jeśli z drugiej strony pan okrutnie dręczy swoich domowników – jest winny kradzieży przed Bogiem; każdy bowiem, kto w wykonywaniu swego powołania nie czyni tego, co jest winien innym, zatrzymuje albo przywłaszcza to, co do niego nie należy.

46. Temu przykazaniu będziemy więc należycie posłuszni, jeśli, zadowoleni z własnego losu, będziemy starali się nabywać jedynie uczciwy i prawowity zysk; jeśli nie będziemy pragnąć wzbogacić się przez niesprawiedliwość ani ograbiać bliźniego z jego dóbr, by przez to pomnożyć własne; jeśli nie będziemy spieszyć się do gromadzenia bogactwa okrutnie wydartego z krwi innych; jeśli nie będziemy środkami godziwymi i niegodziwymi z nadmierną skwapliwością zgarniać wszystkiego, co może nasycić naszą chciwość czy sprostać naszej rozrzutności. Z drugiej strony niech naszym stałym celem będzie wierne udzielanie wszystkim rady i pomocy, tak by wspomagać ich w zachowaniu ich mienia; albo jeśli mamy do czynienia z wiarołomnymi czy przebiegłymi, bądźmy raczej gotowi ustąpić nieco z naszego prawa, niż się z nimi spierać. I nie tylko to, lecz przyczyniajmy się do ulżenia tym, których widzimy pod naciskiem trudności, wspomagając ich niedostatek z naszej obfitości. Wreszcie niech każdy z nas rozważy, jak dalece jest zobowiązany wobec innych, i w dobrej wierze płaćmy to, co jesteśmy winni. Tak samo niech lud oddaje wszelką należną cześć swoim władcom, cierpliwie poddaje się ich władzy, jest posłuszny ich prawom i rozkazom i nie odmawia niczego, co może znieść bez narażania łaski Bożej. Niech władcy z kolei należycie troszczą się o swój lud, zachowują publiczny pokój, chronią dobrych, powściągają złych i postępują we wszystkim jako ci, którzy muszą zdać sprawę ze swojego urzędu Bogu, Sędziemu wszystkich. Niech słudzy kościołów wiernie zważają na posługę Słowa i nie psują nauki zbawienia, lecz podają ją czysto i szczerze ludowi Bożemu. Niech uczą nie tylko nauką, ale przykładem; krótko mówiąc, niech pełnią rolę dobrych pasterzy wobec swoich trzód. Niech lud z kolei przyjmuje ich jako posłańców i apostołów Bożych, oddaje im cześć, której udzielił im ich najwyższy Mistrz, i zaopatruje ich w to, co konieczne do utrzymania. Niech rodzice starają się wychowywać, prowadzić i uczyć swoje dzieci jako powierzone im przez Boga. Niech nie rozdrażniają ich ani nie zrażają okrucieństwem, lecz pielęgnują i obejmują je z łagodnością i pobłażliwością, która przystoi ich charakterowi. Szacunek należny rodzicom od dzieci został już omówiony. Niech młodzi szanują starszych wiekiem, jak Panu spodobało się uczynić ten wiek czcigodnym. Niech też starzy swoją roztropnością i doświadczeniem (w których daleko przewyższają) kierują słabością młodości, nie napadając na nich szorstkimi i krzykliwymi wymówkami, lecz łagodząc surowość przystępnością i uprzejmością. Niech słudzy okazują się pilni i pełni szacunku w posłuszeństwie swoim panom, i to nie służąc dla oka, lecz z serca, jak słudzy Boży. Niech też panowie nie będą surowi i nieuprzejmi wobec swoich sług, nie nękają ich nadmierną szorstkością ani nie traktują ich obelżywie, lecz raczej niech uznają ich za braci i współsług naszego niebiańskiego Pana, których dlatego są zobowiązani traktować z wzajemną miłością i życzliwością. Niech każdy – mówię – w ten sposób rozważy, co na swoim miejscu i w swoim stanie jest winien bliźnim, i niech płaci to, co jest winien. Ponadto zawsze musimy mieć wzgląd na Prawodawcę i tak pamiętać, że prawo wymagające od nas popierania

i bronienia interesu i wygody bliźnich odnosi się w równej mierze do naszych umysłów i do naszych rąk.

## Dziewiąte przykazanie

### Nie będziesz fałszywie świadczył przeciw twemu bliźniemu.

47. Treścią przykazania jest to, że skoro Bóg, który jest prawdą, brzydzi się kłamstwem, musimy pielęgnować nieobłudną prawdę wobec siebie nawzajem. Suma będzie więc taka, że nie wolno nam oszczerstwami i fałszywymi oskarżeniami szkodzić dobremu imieniu bliźniego ani kłamstwem uszczuplać jego majątku; krótko mówiąc, że nie wolno nam krzywdzić nikogo z zuchwałości czy z zamiłowania do obmowy. Temu zakazowi odpowiada przykazanie, że musimy wiernie wspomagać każdego, na ile to w naszej mocy, w dochodzeniu prawdy dla zachowania jego dobrego imienia i majątku. Pan zdaje się zamierzał wyjaśnić to przykazanie tymi słowami: „Nie będziesz rozgłaszał fałszywych wieści. Nie wchodź w spółkę z bezbożnym, by być fałszywym świadkiem". „Trzymaj się z dala od nieuczciwej sprawy" (2 Mojż. 23:1, 7). W innym fragmencie nie tylko zakazuje tego rodzaju kłamstwa, które polega na odgrywaniu roli plotkarzy wśród ludu, ale mówi: „Nie będziesz nastawał na krew swego bliźniego" (3 Mojż. 19:16). Oba przestępstwa zostają wyraźnie zakazane. Nie może zaiste być wątpliwości, że jak w poprzednim przykazaniu zakazał okrucieństwa, nieczystości i chciwości, tak tutaj zakazuje kłamstwa, które składa się z dwóch części, na które zwróciliśmy uwagę. Przez złośliwe czy występne oczernianie grzeszymy przeciwko dobremu imieniu bliźniego; przez kłamstwo, a niekiedy nawet przez rzucenie na niego cienia, krzywdzimy go w jego majątku. Nie ma znaczenia, czy przypuszczasz, że chodzi tu o formalne i sądowe świadectwo, czy o zwykłe świadectwo dawane w prywatnej rozmowie. Musimy bowiem zawsze wracać do rozważania, że dla każdego rodzaju przestępstwa przedstawia się jeden gatunek jako przykład, aby do niego odnosić inne, i że wybiera się głównie ten gatunek, w którym szpetota przestępstwa jest najbardziej widoczna. Właściwe wydaje się jednak rozciągnąć to bardziej ogólnie na oszczerstwo i złośliwe insynuacje, którymi nasi bliźni zostają niesprawiedliwie pokrzywdzeni. Kłamstwu przed sądem zawsze bowiem towarzyszy krzywoprzysięstwo. Przeciwko krzywoprzysięstwu zaś, o ile znieważa i gwałci imię Boże, jest dostateczne zabezpieczenie w trzecim przykazaniu. Stąd prawowite przestrzeganie tego przykazania polega na używaniu języka do utrzymywania prawdy, tak by popierać zarówno dobre imię, jak i pomyślność bliźniego. Słuszność tego jest zupełnie jasna. Jeśli bowiem dobre imię jest cenniejsze niż bogactwa, człowiek ograbiony z dobrego imienia zostaje skrzywdzony nie mniej, niż gdyby został ograbiony z dóbr; podczas gdy w tym drugim przypadku fałszywe świadectwo bywa nie mniej szkodliwe niż rabunek popełniony ręką.

48. A jednak dziwne, z jaką gnuśną beztroską ludzie wszędzie grzeszą w tym względzie. Zaiste, bardzo niewielu jest takich, którzy nie cierpieliby jawnie na tę chorobę – taka jest jadowita rozkosz, jaką znajdujemy zarówno w wyszukiwaniu, jak i w ujawnianiu wad bliźniego. Nie wyobrażajmy sobie, że jest wystarczającą wymówką powiedzieć, iż w wielu przypadkach nasze twierdzenia nie są fałszywe. Ten, kto zabrania nam kłamstwem szkalować dobre imię bliźniego, chce, byśmy zachowali je nieskalane, o ile pozwala prawda. Choć przykazanie jest skierowane jedynie przeciwko kłamstwu, daje do zrozumienia, że zaleca się zachowanie dobrego imienia bliźniego. Powinno nam wystarczyć jako pobudka do strzeżenia dobrego imienia bliźniego, że Bóg jest nim zainteresowany. Dlatego obmowa w ogólności jest niewątpliwie potępiona.

Ponadto przez obmowę rozumiemy nie naganę udzielaną w celu poprawy; nie oskarżenie czy sądowe rozstrzygnięcie, którym usiłuje się zaradzić złu; nie publiczną naganę, która zmierza do przestraszenia innych przestępców; nie ujawnienie tym, których bezpieczeństwo zależy od uprzedzenia, aby nieświadomie nie zostali narażeni na niebezpieczeństwo; lecz nienawistne oskarżanie, które wypływa ze złośliwego i zuchwałego zamiłowania do oszczerstwa. Co więcej, przykazanie sięga tak daleko, że obejmuje tę szyderczą, wymuszoną uprzejmość, przesiąkniętą zjadliwością, którą pod pozorem żartu zjadliwie atakuje się wady innych, jak zwykli czynić niektórzy, którzy zabiegają o chwałę dowcipu, choćby miało to wywołać rumieniec czy zadać gorzki ból. Takimi zuchwałościami nasi bracia bywają ciężko zranieni.[217] Jeśli jednak zwrócimy oczy na Prawodawcę, którego sprawiedliwa władza rozciąga się na uszy i umysł, jak i na język, nie możemy nie dostrzec, że zakazane jest tu skwapliwe słuchanie oszczerstw i niestosowna skłonność do krytykanckich sądów. Niedorzeczne byłoby przypuszczać, że Bóg nienawidzi choroby obmowy w języku, a jednak nie potępia jej złośliwości w umyśle. Dlatego, jeśli mieszka w nas prawdziwa bojaźń i miłość Boża, musimy starać się, o ile jest to dozwolone i stosowne i o ile pozwala miłość, ani nie słuchać, ani nie wypowiadać gorzkich i zjadliwych oskarżeń, ani pochopnie nie żywić złośliwych podejrzeń. Jako sprawiedliwi wykładowcy słów i czynów innych ludzi, szczerze zachowujmy należną im cześć naszym osądem, uchem i językiem.

## Dziesiąte przykazanie

### Nie będziesz pożądał domu twego bliźniego ani nie będziesz pożądał żony twego bliźniego, ani jego sługi, ani jego służącej, ani jego wołu, ani jego osła, ani żadnej rzeczy, która należy do twego bliźniego.

49. Treścią jest to: skoro Pan chce, by cała dusza była przeniknięta miłością, wszelkie uczucie przeciwnej natury musi zostać wygnane z naszych umysłów. Suma będzie więc taka, by nie pozwolić żadnej myśli wkraść się do naszych umysłów i natchnąć ich szkodliwą pożądliwością zmierzającą do straty bliźniego. Temu odpowiada przeciwne przykazanie, by wszystko, co poczynamy, rozważamy, czego chcemy czy co zamierzamy, było połączone z dobrem i korzyścią bliźniego. Lecz tutaj, jak się zdaje, spotyka nas wielka i kłopotliwa trudność. Jeśli bowiem słusznie powiedziano wyżej, że pod słowami cudzołóstwo i kradzież zakazane są żądza i zamiar krzywdzenia i oszukiwania, może się wydawać zbyteczne używać następnie osobnego przykazania do zakazania chciwego pożądania dóbr bliźniego. Trudność łatwo zostanie usunięta przez rozróżnienie między *zamiarem* a *pożądliwością*.[218] Zamiar, o jakim mówiliśmy w poprzednich przykazaniach, to rozmyślne przyzwolenie woli, gdy namiętność opanowała umysł. Pożądliwość może istnieć bez takiego rozmysłu i przyzwolenia, gdy umysł zostaje jedynie pobudzony i połechtany przez próżne i przewrotne przedmioty. Jak więc Pan wcześniej nakazał, by miłość kierowała naszymi życzeniami, dążeniami i czynami, tak teraz nakazuje nam w ten sam sposób kierować myślami umysłu, aby żadna z nich nie była zepsuta i wykrzywiona, tak by

[217] Wydanie francuskie ma: „D'avantage ce precepte s'estend jusques là, que nous n'affections point une plaisanterie d'honnesteté et une grace de brocarder et mordre en riant les uns et les autres, comme sont aucuns, qui se baignent quand ils peuvent faire vergogne à quelqu'un: car par telle intemperance souventesfois quelque marque demeure sur l'homme qu'on a ainsi noté" – „Ponadto to przykazanie rozciąga się tak daleko, że nie powinniśmy udawać dobrodusznej żartobliwości i wdzięku w przezywaniu i z uśmiechem kąsać jedni drugich, jak niektórzy, którzy pławią się w rozkoszy, gdy mogą kogoś zawstydzić; przez taki brak umiaru często na człowieku tak napiętnowanym pozostaje jakaś plama".

[218] Zob. wyżej, rozdz. 2, koniec § 24; ks. 3, rozdz. 3, § 11-13; ks. 4, rozdz. 15, § 11-12.

nadać umysłowi przeciwną skłonność. Zakazawszy nam zwracać i skłaniać umysł ku gniewowi, nienawiści, cudzołóstwu, kradzieży i kłamstwu, teraz zakazuje nam nadawać naszym myślom ten sam kierunek.

50. Taka prawość nie jest też wymagana bez racji. Któż bowiem może zaprzeczyć, że właściwe jest zajmowanie wszystkich władz umysłu miłością? Jeśli przestaje on mieć miłość za cel, któż może wątpić, że jest chory? Skąd bierze się to, że tak wiele pragnień szkodliwych dla brata wchodzi do twego umysłu, jeśli nie stąd, że, nie zważając na niego, myślisz jedynie o sobie? Gdyby twój umysł był całkowicie przeniknięty miłością, żadna jego część nie pozostałaby dla wejścia takich myśli. O ile więc umysł jest pozbawiony miłości, musi być pod wpływem pożądliwości. Ktoś zarzuci, że tych wyobrażeń, które przypadkiem pojawiają się w umyśle i natychmiast znikają, nie można słusznie potępiać jako pożądliwości, które mają siedzibę w sercu. Odpowiadam, że pytanie dotyczy tu takiego rodzaju wyobrażeń, które, przedstawiając się naszym myślom, jednocześnie wyciskają i pobudzają w umyśle chciwość, skoro umysł nigdy nie myśli o dokonaniu jakiegoś wyboru, by serce nie zostało pobudzone i nie skłaniało się ku niemu. Bóg nakazuje więc silne i gorące uczucie, uczucie, któremu nie może przeszkadzać żadna, choćby najdrobniejsza cząstka pożądliwości. Wymaga umysłu tak przedziwnie uporządkowanego, by nie był w najmniejszym stopniu pobudzany wbrew prawu miłości. Abyś nie wyobrażał sobie, że ten pogląd nie jest poparty żadną poważną powagą, mogę wspomnieć, że po raz pierwszy podsunął mi go Augustyn.[219] Lecz choć zamiarem Boga było zakazać wszelkiego rodzaju przewrotnego pragnienia, przedstawia nam na przykład te przedmioty, które powszechnie uważa się za najbardziej pociągające, nie pozostawiając w ten sposób miejsca na żadnego rodzaju chciwość przez zakaz tych rzeczy, w których szczególnie się rozkoszuje i w których lubi się pławić.

Taka jest więc druga tablica zakonu, w której jesteśmy dostatecznie pouczeni o obowiązkach, które jesteśmy winni człowiekowi ze względu na Boga, na rozważaniu którego natury ugruntowany jest cały system miłości. Próżne byłoby więc wpajanie różnych obowiązków nauczanych w tej tablicy bez umieszczenia twoich pouczeń na bojaźni i czci dla Boga jako ich właściwym fundamencie. Nie muszę mówić rozważnemu czytelnikowi, że ci, którzy z zakazu pożądliwości czynią dwa przykazania, przewrotnie rozszczepiają jedną rzecz na dwie. Nie ma nic w powtórzeniu słów: „Nie będziesz pożądał". Gdy najpierw zostaje wymieniony „dom", następnie wylicza się jego różne części, zaczynając od „żony"; i stąd jasne jest, że całość należy czytać łącznie, jak słusznie czynią Żydzi. Suma całego przykazania jest więc taka, by wszystko, co każda jednostka posiada, pozostało nienaruszone i bezpieczne nie tylko od krzywdy czy pragnienia krzywdy, ale także od najmniejszego uczucia pożądliwości, jakie może zrodzić się w umyśle.

51. Nietrudno będzie teraz ustalić ogólny cel, do którego zmierza cały zakon – mianowicie wypełnienie sprawiedliwości, aby człowiek kształtował swoje życie na wzór boskiej czystości. Bóg bowiem tak nakreślił w nim swój własny charakter, że każdy, kto ukazywałby w czynie to, co zostało nakazane, ukazywałby w pewnej mierze żywy obraz Boga. Dlatego Mojżesz, gdy chciał utrwalić w pamięci Izraelitów streszczenie całości, zwrócił się do nich tak: „Teraz więc,

[219] Zob. Augustyn, *List 200 do Asteliusza*, oraz *83 kwestie różne*, kw. 66; zwłaszcza zaś *Kazanie 8 o Psalmie 118*. Temat porusza też o Psalmie 142, *Kazanie de tempore* 45, *Sprostowania*, ks. 1, rozdz. 5, oraz *O wstrzemięźliwości*, rozdz. 8.

Izraelu, czego żąda od ciebie Pan, twój Bóg? Tylko tego, abyś się bał Pana, swego Boga, abyś chodził wszystkimi jego drogami i abyś go miłował, i służył Panu, swemu Bogu, z całego swego serca i całą swoją duszą; abyś przestrzegał przykazań Pana i jego nakazów, które ja ci dziś nakazuję dla twojego dobra" (5 Mojż. 10:12-13). I nie przestawał powtarzać tego samego, ilekroć miał sposobność wspomnieć o celu zakonu. Nauka zakonu tak bardzo ma to na względzie, że łączy człowieka przez świętość życia z jego Bogiem i, jak wyraża to Mojżesz w innym miejscu (5 Mojż. 6:5; 11:13), sprawia, że się Go trzyma. Ponadto ta świętość życia mieści się w dwóch wspomnianych wyżej punktach: „Będziesz więc miłował Pana, swego Boga, całym swym sercem, całą swą duszą, całym swym umysłem i z całej swojej siły", a „swego bliźniego jak samego siebie" (Mar. 12:30-31). Najpierw nasz umysł musi być całkowicie napełniony miłością do Boga, a następnie ta miłość musi natychmiast wypłynąć ku bliźniemu. Pokazuje to apostoł, gdy mówi: „Końcem zaś przykazania jest miłość płynąca z czystego serca, z prawego sumienia i wiary nieobłudnej" (1 Tym. 1:5). Widzisz, że na czele umieszczone są sumienie i wiara nieobłudna, innymi słowy prawdziwa pobożność, i że z niej wywodzi się miłość. Błędem jest więc przypuszczać, że w zakonie podane są jedynie zaczątki i pierwsze zasady sprawiedliwości, aby stanowiły niejako pewnego rodzaju wprowadzenie do dobrych uczynków, a nie prowadziły do ich doskonałego wykonania. Do zupełnej doskonałości nie można bowiem wymagać niczego więcej niż to, co wyrażone jest w tych fragmentach Mojżesza i Pawła. Jak daleko, pytam, chciałby iść ten, kto nie poprzestaje na pouczeniu, które kieruje człowieka ku bojaźni Bożej, duchowej czci, praktycznemu posłuszeństwu, krótko mówiąc, ku czystości sumienia, wierze nieobłudnej i miłości? Potwierdza to tę interpretację zakonu, która wyszukuje i znajduje w jego przykazaniach wszystkie obowiązki pobożności i miłości. Ci, którzy szukają jedynie suchych i nędznych żywiołów, jakby uczył woli Bożej jedynie połowicznie, bynajmniej nie rozumieją jego celu, czego świadkiem jest apostoł.

52. Ponieważ Chrystus i apostołowie, podając streszczenie zakonu, niekiedy pomijają pierwszą tablicę, bardzo wielu popada w błąd, przypuszczając, że ich słowa odnoszą się do obu tablic. U Mateusza Chrystus nazywa „sąd, miłosierdzie i wiarę" tym, „co ważniejsze w prawie" (Mat. 23:23). Sądzę, że jasne jest, iż przez *wiarę* rozumie się tu prawdomówność wobec ludzi. Lecz aby rozciągnąć te słowa na cały zakon, niektórzy biorą ją za pobożność wobec Boga. Jest to z pewnością bezcelowe. Chrystus mówi bowiem o tych uczynkach, przez które człowiek powinien okazać się sprawiedliwym. Jeśli zwrócimy na to uwagę, przestaniemy się dziwić, dlaczego w innym miejscu, zapytany przez młodzieńca: „co dobrego mam czynić, aby mieć życie wieczne?", odpowiada po prostu, że musi zachowywać przykazania: „Nie będziesz zabijał, nie będziesz cudzołożył, nie będziesz kradł, nie będziesz mówił fałszywego świadectwa; czcij swego ojca i matkę oraz będziesz miłował swego bliźniego jak samego siebie" (Mat. 19:16, 18-19). Posłuszeństwo pierwszej tablicy polegało bowiem niemal całkowicie albo na wewnętrznym uczuciu serca, albo na ceremoniach. Uczucie serca nie było widoczne, a obłudnicy byli pilni w przestrzeganiu ceremonii; lecz uczynki miłości były takiej natury, że stanowiły solidne poświadczenie sprawiedliwości. To samo występuje tak często u proroków, że musi być znane każdemu, kto ma choć znośną ich znajomość.[220] Niemal przy każdej okazji bowiem, gdy napominają ludzi do upamiętania, pomijając pierwszą tablicę, nastają na wiarę, sąd, miłosierdzie i słuszność. Ani też nie pomijają w ten sposób bojaźni Bożej. Wymagają jedynie

[220] Izaj. 1:17; 58:6; Jer. 7:5-6; Ezech. 18:7-8; Oz. 6:6; Zach. 7:9-10.

poważnego jej dowodu z jej oznak. Dobrze wiadomo zaiste, że gdy mówią o zakonie, zazwyczaj nastają na drugą tablicę, ponieważ w niej najlepiej ukazuje się pielęgnowanie sprawiedliwości i prawości. Nie ma potrzeby przytaczać fragmentów. Każdy może łatwo sam dostrzec prawdziwość mojej uwagi.

53. Czy więc prawdą jest – zapytasz – że pełniejszym streszczeniem sprawiedliwości jest żyć niewinnie z ludźmi niż pobożnie wobec Boga? Bynajmniej; lecz ponieważ nikt ze zwykłego biegu rzeczy nie przestrzega miłości pod każdym względem, jeśli poważnie nie boi się Boga, takie przestrzeganie jest dowodem także pobożności. Do tego możemy dodać, że Pan, dobrze wiedząc, iż żaden z naszych dobrych uczynków nie może Go dosięgnąć (jak oświadcza psalmista: „moja dobroć nie przynosi ci żadnej korzyści" – Psalm 16:2), nie żąda od nas obowiązków wobec siebie, lecz ćwiczy nas w dobrych uczynkach wobec bliźniego. Dlatego apostoł nie bez przyczyny umieszcza całą doskonałość świętych w miłości (Efez. 3:19; Kol. 3:14). A w innym fragmencie nie niewłaściwie nazywa ją „wypełnieniem prawa", dodając: „Kto bowiem miłuje bliźniego, wypełnił prawo" (Rzym. 13:8). I znowu: „Całe bowiem prawo wypełnia się w tym jednym słowie, mianowicie: Będziesz miłował swego bliźniego jak samego siebie" (Gal. 5:14). Tego bowiem właśnie uczy sam Chrystus, gdy mówi: „Wszystko więc, co chcecie, aby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie. To bowiem jest Prawo i Prorocy" (Mat. 7:12). Pewne jest, że w Prawie i Prorokach wiara i wszystko, co odnosi się do należytej czci Bożej, zajmuje pierwsze miejsce i że miłość zostaje jej podporządkowana; lecz nasz Pan ma na myśli, że w zakonie przestrzeganie sprawiedliwości i słuszności wobec ludzi zostaje przepisane jako środek, którego mamy używać do poświadczenia pobożnej bojaźni Bożej, jeśli ją prawdziwie posiadamy.

54. Utrzymujmy więc, że nasze życie zostanie ukształtowane w najlepszej zgodności z wolą Bożą i wymaganiami Jego zakonu, gdy będzie pod każdym względem najkorzystniejsze dla naszych braci. W całym zakonie nie ma zaś ani jednej sylaby, która ustanawiałaby regułę co do tego, co człowiek ma czynić czy czego unikać dla korzyści swojej cielesnej natury. I zaprawdę, skoro ludzie są z natury skłonni do nadmiernej miłości własnej, którą zawsze zachowują, jakkolwiek wielkie byłoby ich odstąpienie od prawdy, nie było potrzeby prawa, by rozpalać miłość już istniejącą w nadmiarze. Stąd jest zupełnie jasne,[221] że przestrzeganie przykazań polega nie na miłości do siebie, lecz na miłości do Boga i bliźniego; że najlepsze i najświętsze życie prowadzi ten, kto jak najmniej dba o siebie i żyje dla siebie; i że nikt nie żyje gorzej i niesprawiedliwiej niż ten, kto dba jedynie o siebie i żyje jedynie dla siebie, szuka i myśli jedynie o swoim. Co więcej, aby lepiej wyrazić, jak silnie powinniśmy być skłonni do miłowania bliźniego, Pan uczynił miłość własną niejako miarą, nie ma bowiem w naszej naturze uczucia większej siły i gwałtowności. Moc tego wyrażenia należy starannie zważyć. Nie przyznaje On bowiem (jak głupio marzyli niektórzy sofiści) pierwszego miejsca miłości własnej, a drugiego miłości bliźniego. Raczej przenosi na innych miłość, którą naturalnie czujemy do siebie. Dlatego apostoł oświadcza, że miłość „nie szuka swego" (1 Kor. 13:5). Ani też nie jest wart złamanego grosza argument, że rzecz regulowana musi zawsze być niższa od reguły. Pan nie uczynił miłości własnej regułą, jakby miłość do innych była jej podporządkowana; lecz ponieważ z naturalnego zepsucia uczucie miłości zwykle spoczywa na nas samych, pokazuje, że powinno ono rozlewać się w innym

[221] Zob. ks. 3, rozdz. 7, § 4. Także Augustyn, *O nauce chrześcijańskiej*, ks. 1, rozdz. 23 i nast.

kierunku – że powinniśmy być gotowi czynić dobrze bliźniemu z nie mniejszą skwapliwością, żarem i troską niż sobie.

55. Ponieważ nasz Zbawiciel pokazał w przypowieści o Samarytaninie (Łuk. 10:36), że termin *bliźni* obejmuje najdalszego obcego, nie ma powodu ograniczać przykazania miłości do naszych krewnych. Nie przeczę, że im bliższy stosunek, tym częstsze powinny być nasze przysługi życzliwości. Warunki ludzkie wymagają bowiem, by więcej obowiązków było wspólnych między tymi, którzy są bliżej związani więzami pokrewieństwa, przyjaźni czy sąsiedztwa. I czyni się to bez żadnej obrazy Boga, z którego opatrzności jesteśmy niejako do tego popychani. Mówię jednak, że cały rodzaj ludzki bez wyjątku ma być objęty jednym uczuciem miłości; że nie ma tu różnicy między Grekiem a barbarzyńcą, godnym a niegodnym, przyjacielem a wrogiem, skoro wszystkich należy postrzegać nie w nich samych, lecz w Bogu. Jeśli odwrócimy się od tego poglądu, nic dziwnego, że uwikłamy się w błąd. Dlatego, jeśli chcemy trzymać się właściwego kursu w miłości, naszym pierwszym krokiem musi być zwrócenie oczu nie na człowieka, którego widok częściej mógłby wzbudzić nienawiść niż miłość, lecz na Boga, który wymaga, by miłość, którą Go darzymy, rozlewała się na całą ludzkość, tak że naszą podstawową zasadą zawsze musi być: kimkolwiek byłby człowiek, należy go jednak miłować, ponieważ miłuje się Boga.

56. Dlatego nic nie mogło być bardziej zgubne niż niewiedza czy niegodziwość scholastyków, którzy przykazania dotyczące zemsty i miłości nieprzyjaciół (przykazania, które dawniej zostały dane wszystkim Żydom, a potem dane powszechnie wszystkim chrześcijanom) obrócili w rady, którym wolno być posłusznym albo nie, ograniczając konieczne ich przestrzeganie do mnichów, którzy stawali się sprawiedliwsi od zwykłych chrześcijan przez sam fakt, że dobrowolnie zobowiązywali się do posłuszeństwa radom. Racją, którą podają, by nie przyjmować ich jako praw, jest to, że wydają się zbyt ciężkie i uciążliwe, zwłaszcza dla chrześcijan, którzy są pod prawem łaski. Czy mają zaiste czelność przerabiać wieczne prawo Boże o miłości bliźniego? Czy jest choć jedna strona zakonu, na której istniałoby jakieś takie rozróżnienie; czy raczej nie spotykamy na każdej stronie przykazań, które w najściślejszych słowach wymagają od nas miłowania nieprzyjaciół? Cóż oznacza nakaz, byśmy karmili nieprzyjaciela, jeśli jest głodny, przyprowadzali z powrotem jego wołu czy osła, jeśli spotkamy go zbłąkanego, albo pomagali mu się podnieść, jeśli widzimy go leżącego pod ciężarem (Przyp. 25:21; 2 Mojż. 23:4-5)? Czy mamy okazywać życzliwość bydłu ze względu na człowieka, a nie mieć żadnego uczucia życzliwości dla niego samego? Co? Czyż nie jest wiecznie prawdziwe słowo Pana: „Do mnie należy zemsta i odpłata" (5 Mojż. 32:35)? Wyrażone jest to wyraźniej w innym miejscu: „Nie będziesz się mścił i nie będziesz chować urazy do synów swego ludu" (3 Mojż. 19:18). Niech albo wymażą te fragmenty z zakonu, albo uznają Pana za Prawodawcę, a nie fałszywie udają, że jest jedynie doradcą.

57. A cóż, pytam, oznacza następujący fragment, który ośmielili się znieważyć tą niedorzeczną glosą? „Miłujcie waszych nieprzyjaciół, błogosławcie tym, którzy was przeklinają, dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą i módlcie się za tych, którzy wam wyrządzają zło i prześladują was; abyście byli synami waszego Ojca, który jest w niebie" (Mat. 5:44-45). Któż nie zgodzi się tu z rozumowaniem Chryzostoma (*O skrusze serca* oraz o Rzym. 7), że natura pobudki jasno pokazuje, iż nie są to zachęty, lecz przykazania? Cóż bowiem nam zostaje, jeśli zostaniemy wykluczeni z liczby dzieci Bożych? Według scholastyków jedynie mnisi będą dziećmi naszego

Ojca w niebie – jedynie mnisi ośmielą się wzywać Boga jako swego Ojca. A tymczasem cóż stanie się z Kościołem? Według tej samej zasady zostanie ograniczony do pogan i celników. Nasz Zbawiciel mówi bowiem: „Jeśli bowiem miłujecie tych, którzy was miłują, jakąż macie nagrodę? Czyż i celnicy tego nie czynią?" (Mat. 5:46). Zaprawdę, dobrze będzie z nami, jeśli zostanie nam jedynie imię chrześcijan, podczas gdy zostaniemy pozbawieni dziedzictwa królestwa niebieskiego! Nie mniej mocny jest argument Augustyna: „Gdy Pan zakazuje cudzołóstwa, zakazuje go w odniesieniu do żony wroga nie mniej niż do żony przyjaciela; gdy zakazuje kradzieży, nie pozwala na kradzież żadnego rodzaju, czy to od przyjaciela, czy od wroga" (Augustyn, *O nauce chrześcijańskiej*). Te zaś dwa przykazania: „Nie będziesz kradł, nie będziesz cudzołożył", Paweł podporządkowuje regule miłości; co więcej, mówi, że „w tych słowach się streszcza, mianowicie: Będziesz miłował swego bliźniego jak samego siebie" (Rzym. 13:9). Paweł musi więc albo być fałszywym wykładowcą zakonu, albo z konieczności musimy wnioskować, że pod tym przykazaniem jesteśmy zobowiązani miłować nieprzyjaciół tak samo jak przyjaciół. Ci więc, którzy tak swawolnie zrzucają jarzmo wspólne dzieciom Bożym, okazują się w istocie dziećmi szatana. Można wątpić, czy ogłaszając ten dogmat, okazali większą głupotę, czy bezczelność. Nie ma żadnego dawnego pisarza, który nie uważałby za pewne, że są to czyste przykazania. Nie wątpiono w to nawet w wieku Grzegorza, jak wynika z jego stanowczego twierdzenia; uważa bowiem za niezbite, że są to przykazania. I jak głupio argumentują! Ciężar – mówią – byłby zbyt trudny do uniesienia dla chrześcijan! Jakby można było wyobrazić sobie coś trudniejszego niż miłować Pana całym sercem, duszą i siłą. W porównaniu z tym prawem nie ma żadnego, które nie mogłoby się wydawać łatwe, czy to miłowanie nieprzyjaciela, czy wygnanie wszelkiego uczucia zemsty z naszych umysłów. Dla naszej słabości zaiste wszystko, aż do najdrobniejszej kreski zakonu, jest uciążliwe i trudne. W Panu mamy siłę. Do Niego należy dawać to, co nakazuje, i nakazywać to, czego chce. To, że chrześcijanie są pod prawem łaski, nie oznacza, że mają błąkać się bez wędzidła, bez prawa, lecz że są wszczepieni w Chrystusa, przez którego łaskę są uwolnieni od przekleństwa zakonu i przez którego Ducha mają prawo wypisane w swoich sercach. Tę łaskę Paweł nazwał, choć nie we właściwym znaczeniu tego słowa, prawem, nawiązując do prawa Bożego, z którym ją przeciwstawiał. Scholastycy, chwytając się terminu *prawo*, czynią z niego podstawę swoich próżnych spekulacji.[222]

58. To samo trzeba powiedzieć o ich stosowaniu terminu grzech powszedni zarówno do ukrytej bezbożności, która gwałci pierwszą tablicę, jak i do bezpośredniego przekroczenia ostatniego przykazania drugiej tablicy.[223] Definiują grzech powszedni jako pragnienie, któremu nie towarzyszy rozmyślne przyzwolenie i które nie pozostaje długo w sercu. Ja jednak utrzymuję, że nie może ono nawet wejść do serca inaczej jak przez brak tych rzeczy, których wymaga zakon. Zakazane jest nam mieć obcych bogów. Gdy umysł pod wpływem nieufności patrzy gdzie indziej albo zostaje ogarnięty jakimś nagłym pragnieniem przeniesienia swojej szczęśliwości w inne miejsce, skąd biorą się te poruszenia, jakkolwiek przemijające, jeśli nie stąd, że w duszy jest jakiś pusty kąt, gotowy przyjąć takie pokusy? I aby nie przedłużać dyskusji, jest przykazanie, by miłować Boga całym sercem, umysłem i duszą; a zatem, jeśli wszystkie władze duszy nie są

[222] Wydanie francuskie ma: „Ces folastres sans propos prennent un grand mystere en ce mot de Loy" – „Ci szaleńcy bez sensu doszukują się wielkiej tajemnicy w tym słowie «prawo»".
[223] Zob. ks. 3, rozdz. 4, § 28, gdzie pokazano też, że nie jest to dogmat stoików – że wszystkie grzechy są równe.

skierowane ku miłości Boga, jest odstąpienie od posłuszeństwa zakonowi, ponieważ ci wewnętrzni nieprzyjaciele, którzy powstają przeciwko panowaniu Bożemu i odwołują Jego edykty, dowodzą, że Jego tron nie jest dobrze ugruntowany w naszych sumieniach. Pokazano, że ostatnie przykazanie sięga tak daleko. Czy zrodziło się w naszym umyśle jakieś niewłaściwe pragnienie? Wtedy obciąża nas pożądliwość i zostajemy uznani za przestępców zakonu. Zakon zabrania nam bowiem nie tylko rozważać i planować stratę bliźniego, ale być pobudzanym i rozpalanym pożądliwością. Każde zaś przekroczenie zakonu stawia nas pod przekleństwem, a zatem nawet najlżejsze pragnienia nie mogą być wyjęte spod zgubnego wyroku. „Ważąc nasze grzechy – mówi Augustyn – nie używajmy zwodniczej wagi, ważąc według własnego uznania, co chcemy i jak chcemy, nazywając to ciężkim, a tamto lekkim; lecz używajmy boskiej wagi Pisma Świętego, jako wziętej ze skarbca Pańskiego, i nią ważmy każde przewinienie, a raczej nie ważmy, lecz rozpoznawajmy to, co zostało już zważone przez Pana" (Augustyn, *O chrzcie przeciw donatystom*, ks. 2, rozdz. 6). A cóż mówi Pismo? Z pewnością, gdy Paweł mówi: „Zapłatą bowiem za grzech jest śmierć" (Rzym. 6:23), pokazuje, że nie znał tego nikczemnego rozróżnienia. Ponieważ jesteśmy aż nadto skłonni do obłudy, było bardzo mało potrzeby tego kąska dla uśpienia naszych odrętwiałych sumień.

59. Chciałbym, aby rozważyli, co miał na myśli nasz Zbawiciel, gdy powiedział: „Kto by więc złamał jedno z tych najmniejszych przykazań i uczyłby tak ludzi, będzie nazwany najmniejszym w królestwie niebieskim" (Mat. 5:19). Czyż nie należą do tej liczby, gdy ośmielają się umniejszać przekroczenie zakonu, jakby nie było godne śmierci? Właściwą drogą byłoby rozważyć nie tylko to, co zostało nakazane, ale kto nakazuje, ponieważ każde najmniejsze przekroczenie Jego zakonu umniejsza Jego władzę. Czy uważają za drobną rzecz znieważenie majestatu Bożego pod jakimkolwiek jednym względem? Dalej, skoro Bóg wyjaśnił swoją wolę w zakonie, wszystko, co sprzeczne z zakonem, jest Mu niemiłe. Czy zmyślą, że gniew Boży jest tak rozbrojony, iż kara śmierci nie pójdzie za tym natychmiast? Oświadczył On jasno (gdyby można ich było skłonić do słuchania Jego głosu, zamiast zaciemniać Jego jasną prawdę swoimi mdłymi subtelnościami): „Dusza, która grzeszy, umrze" (Ezech. 18:20). I znowu, w niedawno przytoczonym fragmencie: „Zapłatą bowiem za grzech jest śmierć". To, co ci ludzie uznają za grzech, ponieważ nie mogą temu zaprzeczyć, utrzymują, że nie jest śmiertelne. Folgowawszy już zbyt długo temu szaleństwu, niech nauczą się upamiętania; albo, jeśli trwają w swoim zaślepieniu, nie zważając na nich dłużej, niech dzieci Boże pamiętają, że wszelki grzech jest śmiertelny, ponieważ jest buntem przeciwko woli Bożej i z konieczności wzbudza Jego gniew; i ponieważ jest pogwałceniem zakonu, przeciwko któremu każdemu pogwałceniu bez wyjątku został ogłoszony sąd Boży. Przewinienia świętych są zaiste powszednie, nie jednak z własnej natury, lecz dlatego, że z miłosierdzia Bożego dostępują przebaczenia.

# Rozdział 9 – Chrystus, choć znany Żydom pod zakonem, został jednak w pełni objawiony dopiero pod Ewangelią

1. Skoro Bogu spodobało się (i nie na próżno) poświadczać w dawnych czasach za pomocą przebłagań i ofiar, że jest Ojcem, i wyodrębnić sobie wybrany lud, był On niewątpliwie znany już wtedy w tym samym charakterze, w jakim jest nam teraz w pełni objawiony. Dlatego Malachiasz, nakazawszy Żydom zważać na zakon Mojżesza (ponieważ po jego śmierci miała nastąpić przerwa w urzędzie prorockim), natychmiast potem oświadcza, że wzejdzie „Słońce sprawiedliwości" (Mal. 4:2), dając w ten sposób do zrozumienia, że choć zakon miał ten skutek, iż utrzymywał pobożnych w oczekiwaniu na przyjście Mesjasza, była podstawa do nadziei na o wiele większe światło przy Jego przyjściu. Z tego powodu Piotr, mówiąc o dawnych prorokach, mówi: „Zostało im objawione, że nie im samym, lecz nam służyły sprawy wam teraz zwiastowane przez tych, którzy wam głosili ewangelię przez Ducha Świętego zesłanego z nieba" (1 Piotra 1:12). Nie że nauka prorocka była bezużyteczna dla dawnego ludu czy bezskuteczna dla samych proroków, lecz że nie weszli oni w posiadanie skarbu, który Bóg przekazał nam przez ich ręce. Łaska, o której świadczyli, zostaje nam teraz przystępnie postawiona przed oczami. Oni mieli jedynie niewielki przedsmak; nam dane jest pełniejsze korzystanie. Nasz Zbawiciel więc, oświadczając, że Mojżesz o Nim świadczył, wysławia wyższą miarę łaski udzielonej nam (Jan 5:46). Zwracając się do uczniów, mówi: „Ale błogosławione wasze oczy, bo widzą, i wasze uszy, bo słyszą. Bo zaprawdę powiadam wam: Wielu proroków i sprawiedliwych pragnęło widzieć to, co wy widzicie, ale nie zobaczyli, i słyszeć to, co wy słyszycie, ale nie usłyszeli" (Mat. 13:16-17; Łuk. 10:23). Niemałym zaleceniem objawienia ewangelicznego jest to, że Bóg przedłożył nas nad świętych mężów dawnych czasów, tak bardzo wyróżniających się pobożnością. Nie ma w tym poglądzie nic sprzecznego z innym fragmentem, w którym nasz Zbawiciel mówi: „Abraham, wasz ojciec, z radością pragnął ujrzeć mój dzień. I ujrzał, i radował się" (Jan 8:56). Choć bowiem, ponieważ wydarzenie było odległe, jego widzenie było niejasne, miał pełną pewność, że pewnego dnia się dokona; i stąd radość, której święty patriarcha doznawał aż do śmierci. Ani też Jan Chrzciciel, gdy mówi: „Boga nikt nigdy nie widział. Jednorodzony Syn, który jest w łonie Ojca, on nam o nim opowiedział" (Jan 1:18), nie wyklucza pobożnych, którzy zmarli wcześniej, od udziału w poznaniu i świetle, które ukazują się w osobie Chrystusa; lecz porównując ich położenie z naszym, daje do zrozumienia, że tajemnice, które oni oglądali jedynie niejasno pod cieniami, są dla nas jasne; jak dobrze wyjaśnia autor Listu do Hebrajczyków tymi słowami: „Bóg, który wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś do ojców przez proroków; w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez swego Syna" (Hebr. 1:1-2). Stąd, choć ten jednorodzony Syn, który jest teraz dla nas blaskiem chwały Ojca i wyrazem Jego istoty, był dawniej znany Żydom, jak wykazaliśmy w innym miejscu z Pawła, że był On wybawcą w dawnym przymierzu, prawdą jest jednak, jak sam Paweł oświadcza w innym miejscu, że „Bóg, który rozkazał, aby z ciemności zabłysnęło światło, ten zabłysnął w naszych sercach, aby zajaśniało w nas poznanie chwały Bożej w obliczu Jezusa Chrystusa" (2 Kor. 4:6); ponieważ, gdy ukazał się w tym swoim obrazie, w pewien sposób uczynił się widzialnym, podczas gdy Jego wcześniejsze ukazywanie się było cieniste i niejasne. Tym haniebniejsza i obrzydliwsza jest więc niewdzięczność tych, którzy chodzą z zawiązanymi oczami w tym południowym świetle. Dlatego Paweł mówi, że „bóg tego świata zaślepił umysły, w niewierzących, aby nie świeciła im światłość chwalebnej ewangelii Chrystusa" (2 Kor. 4:4).

2. Przez Ewangelię rozumiem jasne objawienie tajemnicy Chrystusa. Przyznaję wprawdzie, że ponieważ termin Ewangelia Paweł stosuje do nauki wiary (2 Tym. 1:10), obejmuje on wszystkie obietnice, przez które Bóg jedna ludzi ze sobą i które występują w całym zakonie. Paweł bowiem przeciwstawia tam wiarę tym przerażeniom, które dręczą i katują sumienie, gdy szuka się zbawienia przez uczynki. Stąd wynika, że *Ewangelia* w szerokim sensie obejmuje dowody miłosierdzia i ojcowskiej przychylności, których Bóg udzielił patriarchom. Mimo to w znaczeniu szczególnym stosuje się ją do ogłoszenia łaski objawionej w Chrystusie. Opiera się to nie tylko na powszechnym użyciu, ale ma uświęcenie naszego Zbawiciela i Jego apostołów. Dlatego opisuje się jako jedną z Jego szczególnych cech to, że głosił ewangelię królestwa (Mat. 4:23; 9:35; Mar. 1:14). Marek we wstępie do Ewangelii nazywa ją: „Początek ewangelii Jezusa Chrystusa". Nie ma pożytku z gromadzenia fragmentów, by dowieść tego, co jest już doskonale znane. Chrystus przy swoim przyjściu „życie i nieśmiertelność wydobył na jaw przez ewangelię" (2 Tym. 1:10). Paweł nie ma tymi słowami na myśli, że ojcowie byli pogrążeni w ciemności śmierci, zanim Syn Boży stał się ciałem; lecz przypisuje Ewangelii zaszczytne wyróżnienie bycia nowym i nadzwyczajnym rodzajem poselstwa, przez które Bóg wypełnił to, co obiecał, gdyż te obietnice zostały urzeczywistnione w osobie Syna. Choć bowiem wierzący zawsze doświadczali prawdziwości oświadczenia Pawła: „Ile jest bowiem obietnic Boga, w nim są «tak» i w nim są «Amen»" (2 Kor. 1:20), ponieważ te obietnice były przypieczętowane w ich sercach, to jednak, ponieważ On w swoim ciele dopełnił wszystkich części naszego zbawienia, to żywe ukazanie rzeczywistości słusznie zasłużyło na to nowe i szczególne wyróżnienie. Dlatego Chrystus mówi: „Odtąd ujrzycie niebo otwarte i aniołów Boga wstępujących i zstępujących na Syna Człowieczego" (Jan 1:51). Choć bowiem zdaje się nawiązywać do drabiny, którą patriarcha Jakub widział w widzeniu, zaleca doskonałość swego przyjścia w tym, że otworzyło ono bramę niebios i dało nam do nich przystępny dostęp.

3. Tutaj musimy strzec się diabelskiego wymysłu Serweta, który z chęci, a przynajmniej pod pozorem chęci wysławienia wielkości Chrystusa, całkowicie znosi obietnice, jakby skończyły się w tym samym czasie co zakon. Udaje, że przez wiarę w Ewangelię wszystkie obietnice zostały wypełnione; jakby nie było różnicy między nami a Chrystusem. Niedawno zauważyłem, że Chrystus nie pozostawił żadnej części naszego zbawienia niedokończonej; lecz błędnie wnioskuje się stąd, że jesteśmy teraz w posiadaniu wszystkich błogosławieństw przez Niego nabytych, co oznaczałoby, że Paweł był w błędzie, mówiąc: „Nadzieją bowiem jesteśmy zbawieni" (Rzym. 8:24). Przyznaję wprawdzie, że wierząc w Chrystusa, przechodzimy ze śmierci do życia; lecz musimy jednocześnie pamiętać słowa Jana, że choć wiemy, iż jesteśmy „dziećmi Bożymi", „jeszcze się nie objawiło, czym będziemy. Wiemy jednak, że gdy on się objawi, będziemy podobni do niego, gdyż ujrzymy go takim, jakim jest" (1 Jana 3:2). Choć więc Chrystus ofiaruje nam w Ewangelii obecną pełnię błogosławieństw duchowych, korzystanie z nich pozostaje pod strażą nadziei,[224] dopóki nie zrzucimy zniszczalnego ciała i nie zostaniemy przemienieni w chwałę Tego, który poszedł przed nami. Tymczasem, opierając się na obietnicach, jesteśmy posłuszni nakazowi Ducha Świętego, którego powaga powinna mieć u nas dość wagi, by uciszyć wszelkie ujadanie tego nieczystego psa. Mamy świadectwo Pawła, że „pobożność do wszystkiego jest przydatna, gdyż zawiera obietnicę życia obecnego i przyszłego"

[224] Łac. „Sub custodia spei". Wydanie francuskie: „sous la garde, et comme sous le cachet d'espoir" – „pod strażą i jakby pod pieczęcią nadziei".

(1 Tym. 4:8); z tego powodu chlubi się, że jest „apostołem Jezusa Chrystusa […] zgodnie z obietnicą życia, które jest w Chrystusie Jezusie" (2 Tym. 1:1). A w innym miejscu przypomina nam, że mamy te same obietnice, które zostały dane świętym w dawnych czasach (2 Kor. 7:1). Krótko mówiąc, sumę naszej szczęśliwości umieszcza w tym, że jesteśmy zapieczętowani Duchem Świętym obietnicy (Efez. 1:13). Zaiste, nie mamy żadnego udziału w Chrystusie, jeśli nie przyjmujemy Go jako przyodzianego w Jego własne obietnice. Stąd to mieszka On wprawdzie w naszych sercach, a jednak jesteśmy wobec Niego jak pielgrzymi, ponieważ „Przez wiarę bowiem kroczymy, a nie przez widzenie" (2 Kor. 5:6-7). Nie ma niekonsekwencji w tych dwóch rzeczach – mianowicie, że w Chrystusie posiadamy wszystko, co należy do doskonałości życia niebiańskiego, a jednak że wiara jest jedynie dowodem „tego, czego nie widzimy" (Hebr. 11:1). Należy jedynie zauważyć tę różnicę w naturze czy właściwości obietnic, że Ewangelia wskazuje palcem to, co zakon zarysowywał w cieniu pod typami.

4. Stąd też widzimy błąd tych, którzy, porównując zakon z Ewangelią, przedstawiają to jedynie jako porównanie między zasługą uczynków a darmowym poczytaniem sprawiedliwości. Tego przeciwstawienia bynajmniej nie należy odrzucać, ponieważ przez termin zakon Paweł często rozumie tę regułę świętego życia, w której Bóg ściąga to, co Mu się należy, nie dając nadziei życia, jeśli nie jesteśmy posłuszni pod każdym względem, a z drugiej strony zapowiadając przekleństwo za najmniejsze uchybienie. Czyni to Paweł, gdy pokazuje, że jesteśmy darmo przyjęci przez Boga i uznani za sprawiedliwych przez to, że otrzymujemy przebaczenie, ponieważ tego posłuszeństwa zakonowi, któremu obiecana jest nagroda, nie można nigdzie znaleźć. Stąd stosownie przedstawia sprawiedliwość zakonu i Ewangelii jako sobie przeciwne. Lecz Ewangelia nie zastąpiła całego zakonu w takim sensie, by wprowadzić inną drogę zbawienia. Raczej utwierdza zakon i dowodzi, że wszystko, co obiecał, zostało wypełnione. To, co było cieniem, uczyniła istotą. Gdy Chrystus mówi, że Prawo i Prorocy byli do Jana, nie skazuje ojców na przekleństwo, którego jako niewolnicy zakonu nie mogli uniknąć. Daje do zrozumienia, że byli jedynie przeniknięci początkami i pozostawali daleko poniżej wysokości nauki ewangelicznej. Dlatego Paweł, nazwawszy Ewangelię „mocą Boga ku zbawieniu dla każdego, kto uwierzy", niedługo potem dodaje, że jest ona „poświadczona przez prawo i proroków" (Rzym. 1:16; 3:21). A na końcu tego samego listu, choć opisuje „głoszenie Jezusa Chrystusa" jako „objawienie tajemnicy od wieków okrytej milczeniem", łagodzi to wyrażenie, dodając, że jest ona „teraz objawiona i przez Pisma proroków […] oznajmiona" (Rzym. 16:25-26). Stąd wnioskujemy, że gdy mówi się o całym zakonie, Ewangelia różni się od niego jedynie co do jasności objawienia. Mimo to, ze względu na nieocenione bogactwa łaski ukazane nam w Chrystusie, jest słuszna racja, by mówić, że przez Jego przyjście królestwo niebieskie zostało wzniesione na ziemi (Mat. 12:28).

5. Jan stoi między zakonem a Ewangelią, pełniąc urząd pośredni, pokrewny obu. Choć bowiem podał streszczenie Ewangelii, gdy ogłosił Chrystusa „Barankiem Bożym, który gładzi grzech świata" (Jan 1:29), to jednak, ponieważ nie rozwinął niezrównanej mocy i chwały, które zajaśniały w Jego zmartwychwstaniu, Chrystus mówi, że nie dorównywał apostołom. Takie bowiem jest znaczenie słów: „Nie powstał z tych, którzy rodzą się z kobiet, większy od Jana Chrzciciela. Ale ten, kto jest najmniejszy w królestwie niebieskim, jest większy niż on" (Mat. 11:11). Nie chwali tam osób ludzi, lecz przedłożywszy Jana nad wszystkich proroków, daje pierwsze miejsce głoszeniu Ewangelii, które gdzie indziej oznacza się mianem królestwa

niebieskiego. Gdy sam Jan w odpowiedzi Żydom mówi, że jest jedynie „głosem" (Jan 1:23), jakby był niższy od proroków, nie czyni tego z udawanej pokory, lecz chce nauczyć, że właściwe poselstwo nie zostało mu powierzone, że pełnił jedynie urząd zwiastuna, jak przepowiedział Malachiasz: „Oto poślę wam Eliasza proroka, zanim przyjdzie ten wielki i straszny dzień Pana" (Mal. 4:5). I zaprawdę, przez cały bieg swojej służby nie czynił nic więcej, jak tylko przygotowywał uczniów dla Chrystusa. Dowodzi nawet z Izajasza, że był to urząd, do którego został ustanowiony przez Boga. W tym sensie Chrystus mówi o nim, że był „płonącą i świecącą lampą" (Jan 5:35), ponieważ pełny dzień jeszcze się nie ukazał. A jednak nie przeszkadza nam to zaliczać go do głosicieli Ewangelii, skoro używał tego samego chrztu, który później został powierzony apostołom. Mimo to jednak jedynie rozpoczął to, co miało swobodniejszy bieg pod apostołami, gdy Chrystus został wzięty do niebiańskiej chwały.

# Rozdział 10 – Podobieństwo między Starym a Nowym Testamentem[225]

1. Z tego, co powiedziano wyżej, musi już być jasne, że wszyscy, których Bóg od początku świata przysposobił jako swój szczególny lud, zostali przyjęci do przymierza z Nim na tych samych warunkach i pod tą samą więzią nauki co my; ponieważ jednak ugruntowanie tego punktu ma niemałe znaczenie, dodam go tutaj jako aneks i pokażę, skoro ojcowie byli z nami uczestnikami tego samego dziedzictwa i spodziewali się wspólnego zbawienia przez łaskę tego samego Pośrednika, jak dalece ich położenie różniło się w tym względzie od naszego. Choć bowiem fragmenty, które zebraliśmy z zakonu i proroków dla dowodu, jasno pokazują, że nigdy nie było wśród ludu Bożego żadnej innej reguły pobożności i religii, to jednak ponieważ wiele pisze się na temat różnicy między Starym a Nowym Testamentem w sposób, który może wprawiać w zakłopotanie zwykłych czytelników, właściwe będzie poświęcić tu szczególne miejsce lepszemu i dokładniejszemu omówieniu tego tematu. To omówienie, które w każdym razie byłoby najpożyteczniejsze, stało się konieczne z powodu tego potwornego nikczemnika Serweta i niektórych szaleńców z sekty anabaptystów, którzy myślą o ludzie Izraela tak, jak myśleliby o jakimś stadzie świń, niedorzecznie wyobrażając sobie, że Pan nasycał ich tutaj doczesnymi błogosławieństwami, a nie dał im żadnej nadziei błogosławionej nieśmiertelności.[226] Ustrzeżmy pobożne umysły przed tym zgubnym błędem, usuwając jednocześnie wszystkie trudności, które zwykle się pojawiają, gdy wspomina się o różnicy między Starym a Nowym Testamentem. Przy okazji rozważmy też, jakie podobieństwo i jaka różnica zachodzi między przymierzem, które Pan zawarł z Izraelitami przed przyjściem Chrystusa, a tym, które zawarł z nami teraz, gdy Chrystus został objawiony.

2. Można zaiste wyjaśnić jedno i drugie jednym słowem. Przymierze zawarte ze wszystkimi ojcami tak dalece nie różni się od naszego co do rzeczywistości i istoty, że jest całkowicie jednym i tym samym; różni się jednak sposób jego sprawowania. Ponieważ jednak to krótkie streszczenie nie wystarcza, by dać komukolwiek pełne zrozumienie tematu, nasze wyjaśnienie, aby było pożyteczne, musi sięgnąć dalej. Byłoby jednak zbyteczne, pokazując podobieństwo, a raczej tożsamość obu przymierzy, znowu omawiać szczegóły, które zostały już przedyskutowane, jak też nie na czasie byłoby wprowadzać te, które mają być jeszcze rozważone w innym miejscu. To, na co zamierzamy tu nastawać, można sprowadzić do trzech punktów. *Po pierwsze*, że doczesne bogactwo i szczęście nie były celem, do którego zapraszano Żydów, lecz że zostali dopuszczeni do nadziei nieśmiertelności i że zapewnienie o tym przysposobieniu zostało dane przez bezpośrednie objawienia, przez zakon i przez proroków. *Po drugie*, że przymierze, przez które zostali pojednani z Panem, było ugruntowane nie na żadnych ich zasługach, lecz jedynie na miłosierdziu Boga, który ich powołał; a *po trzecie*, że zarówno mieli, jak i znali Chrystusa, Pośrednika, przez którego zostali zjednoczeni z Bogiem i uczynieni zdolnymi do przyjęcia Jego obietnic. Drugi z tych punktów, ponieważ nie jest może jeszcze dostatecznie zrozumiany, zostanie w pełni rozważony na właściwym miejscu (ks. 3, rozdz. 15-18). Dowiedziemy bowiem wieloma jasnymi fragmentami z proroków, że wszystko, co Pan

[225] O zgodności obu ekonomii zob. Augustyn, *De moribus Ecclesiae*, zwłaszcza rozdz. 28.
[226] Fr. „engraisser en terre comme en une auge" – „tuczyć na ziemi jak w chlewie".

kiedykolwiek dał lub obiecał swemu ludowi, pochodzi z czystej dobroci i pobłażliwości. Trzeci także został w różnych miejscach nie niejasno wykazany. Nawet pierwszy nie został pominięty.

3. Ponieważ pierwszy najbardziej odnosi się do obecnego tematu i jest najbardziej sporny, wejdziemy pełniej w jego rozważenie, dbając jednocześnie, by tam, gdzie któryś z pozostałych wymaga wyjaśnienia, uzupełnić je mimochodem albo dodać później na właściwym miejscu. Apostoł zaiste usuwa wszelką wątpliwość, gdy mówi, że Ewangelię, którą Bóg dał o swoim Synu, Jezusie Chrystusie, „przedtem obiecał przez swoich proroków w Pismach świętych" (Rzym. 1:2). I znowu, że „bez prawa została objawiona sprawiedliwość Boga, poświadczona przez prawo i proroków" (Rzym. 3:21). Ewangelia bowiem nie zamyka serc ludzi w korzystaniu z obecnego życia, lecz podnosi je do nadziei nieśmiertelności; nie przykuwa ich do ziemskich rozkoszy, lecz ogłaszając, że w niebie złożony jest skarb, przenosi tam także serce. W innym miejscu wyjaśnia bowiem tak: „gdy uwierzyliście, zostaliście zapieczętowani obiecanym Duchem Świętym, który jest zadatkiem naszego dziedzictwa, aż nastąpi odkupienie nabytej własności" (Efez. 1:13-14). I znowu: „Odkąd usłyszeliśmy o waszej wierze w Chrystusa Jezusa i o miłości względem wszystkich świętych; z powodu nadziei odłożonej dla was w niebie. O niej to przedtem słyszeliście w słowie prawdy ewangelii" (Kol. 1:4-5). I znowu: „Do tego powołał was przez naszą ewangelię, abyście dostąpili chwały naszego Pana Jezusa Chrystusa" (2 Tes. 2:14). Stąd też nazywa się ją słowem zbawienia i mocą Boga ku zbawieniu dla każdego, kto wierzy, i królestwem niebieskim.[227] Jeśli zaś nauka Ewangelii jest duchowa i daje dostęp do posiadania niezniszczalnego życia, nie przypuszczajmy, że ci, którym została obiecana i oznajmiona, całkowicie zaniedbali troskę o duszę i żyli głupio jak bydło w korzystaniu z przyjemności cielesnych. Niech nikt nie wykręca się tutaj i nie mówi, że obietnice dotyczące Ewangelii, które są zawarte w zakonie i prorokach, były przeznaczone dla nowego ludu.[228] Paweł bowiem, niedługo po tym stwierdzeniu o Ewangelii obiecanej w zakonie, dodaje, że „wszystko, co mówi prawo, mówi do tych, którzy są pod prawem" (Rzym. 3:19). Przyznaję wprawdzie, że mówi tam o innym temacie, lecz gdy powiedział, że wszystko zawarte w zakonie było skierowane do Żydów, nie był tak zapominalski, by nie pamiętać, co powiedział kilka wersetów wcześniej o Ewangelii obiecanej w zakonie. Najjaśniej więc apostoł wykazuje, że Stary Testament miał szczególny wzgląd na przyszłe życie, gdy mówi, że obietnice Ewangelii były w nim zawarte.

4. W ten sam sposób wnioskujemy, że Stary Testament został zarówno ustanowiony przez darmowe miłosierdzie Boże, jak i potwierdzony przez wstawiennictwo Chrystusa. Głoszenie Ewangelii nie oznajmia bowiem nic więcej niż to, że grzesznicy bez żadnej własnej zasługi zostają usprawiedliwieni przez ojcowską pobłażliwość Boga. Całe sprowadza się do Chrystusa. Któż więc ośmieli się przedstawiać Żydów jako pozbawionych Chrystusa, gdy wiemy, że byli stronami przymierza ewangelicznego, które ma swój jedyny fundament w Chrystusie? Któż ośmieli się czynić ich obcymi dobrodziejstwu darmowego zbawienia, gdy wiemy, że byli pouczani w nauce o usprawiedliwieniu z wiary? A nie rozwodząc się nad jasnym punktem, mamy znamienne powiedzenie naszego Pana: „Abraham, wasz ojciec, z radością pragnął ujrzeć mój dzień. I ujrzał, i radował się" (Jan 8:56). To, co Chrystus oświadcza tu o Abrahamie, apostoł pokazuje jako odnoszące się do wszystkich wierzących, gdy mówi: „Jezus Chrystus wczoraj i

[227] Dzieje 13:26; Rzym. 1:16; 1 Kor. 1:18; Mat. 3:2 itd.
[228] Łac. „Novo populo"; fr. „au peuple du Nouveau Testament".

dziś, ten sam i na wieki" (Hebr. 13:8). Nie mówi tam bowiem jedynie o wiecznym Bóstwie Chrystusa, lecz o Jego mocy, której wierzący zawsze mieli pełny dowód. Stąd zarówno błogosławiona Dziewica,[229] jak i Zachariasz w swoich hymnach mówią, że zbawienie objawione w Chrystusie było wypełnieniem miłosierdzia obiecanego „naszym ojcom, Abrahamowi i jego potomstwu na wieki" (Łuk. 1:55, 72-73). Jeśli przez objawienie Chrystusa Pan wypełnił swoją dawną przysięgę, nie można zaprzeczyć, że przedmiotem tej przysięgi[230] musiał zawsze być Chrystus i życie wieczne.

5. Co więcej, apostoł czyni Izraelitów równymi nam nie tylko w łasce przymierza, ale także w znaczeniu sakramentów. Używając bowiem przykładu tych kar, które według Pisma zostały dawniej wymierzone Żydom, aby odstraszyć Koryntian od popadnięcia w podobną niegodziwość, zaczyna od zaznaczenia, że nie mają podstaw, by przypisywać sobie jakiś przywilej, który mógłby wyjąć ich spod boskiej pomsty, która dosięgła Żydów, skoro Pan nie tylko nawiedził ich tymi samymi miłosierdziami, ale także wyróżnił wśród nich swoją łaskę tymi samymi symbolami; jakby powiedział: jeśli sądzicie, że jesteście poza niebezpieczeństwem, ponieważ chrzest, który otrzymaliście, i Wieczerza, w której codziennie uczestniczycie, mają wspaniałe obietnice, i jeśli tymczasem, gardząc dobrocią Bożą, folgujecie swawoli, wiedzcie, że Żydzi, na których Pan wymierzył swoje najsurowsze sądy, posiadali podobne symbole. Zostali ochrzczeni, przechodząc przez morze, i w obłoku, który chronił ich od palącego żaru słońca. Mówi się, że to przejście było cielesnym chrztem, odpowiadającym w pewnym stopniu naszemu duchowemu chrztowi. Lecz jeśli tak, w argumencie apostoła brakowałoby siły dowodowej, a jego celem jest zapobieżenie temu, by chrześcijanie wyobrażali sobie, że przewyższają Żydów w sprawie chrztu. Poza tym ten wykręt nie może odnosić się do tego, co bezpośrednio następuje – mianowicie, że „Wszyscy też jedli ten sam pokarm duchowy; i wszyscy pili ten sam duchowy napój. Pili bowiem ze skały duchowej, która szła za nimi. A tą skałą był Chrystus" (1 Kor. 10:3-4).

6. Aby osłabić moc tego fragmentu Pawła, opiera się zarzut na słowach naszego Zbawiciela: „Wasi ojcowie jedli mannę na pustyni, a poumierali". „Jeśli ktoś będzie jadł z tego chleba, będzie żył na wieki" (Jan 6:49, 51). Nie ma trudności w pogodzeniu tych dwóch fragmentów. Pan, ponieważ zwracał się do słuchaczy, którzy pragnęli jedynie nasycić się ziemskim pokarmem, nie troszcząc się o prawdziwy pokarm duszy, w pewnym stopniu dostosowuje swoją mowę do ich zdolności pojmowania, a w szczególności, aby sprostać ich cielesnemu poglądowi, przeprowadza porównanie między manną a swoim ciałem. Domagali się od Niego, by dowiódł swojej powagi, dokonując jakiegoś cudu, takiego jak ten, którego dokonał Mojżesz na pustyni, gdy otrzymał mannę z nieba. W tej mannie nie widzieli nic poza ulżeniem cielesnemu głodowi, na który lud wtedy cierpiał; nie przeniknęli do wznioślejszej tajemnicy, do której odwołuje się Paweł. Chrystus więc, aby wykazać, że błogosławieństwo, którego powinni od Niego oczekiwać, jest wspanialsze od wychwalanego błogosławieństwa, którego Mojżesz udzielił ich ojcom, przeprowadza takie porównanie: jeśli waszym zdaniem był to wielki i pamiętny cud, gdy Pan przez Mojżesza zaopatrzył swój lud w niebiański pokarm, aby był podtrzymany przez pewien czas i nie zginął na pustyni z głodu, wnioskujcie stąd, o ileż wspanialszy jest pokarm, który daje

[229] Łac. „Beata Virgo"; fr. „la Vierge Marie".
[230] Łac. „Ejus finis"; fr. „la fin du Vieil Testament".

nieśmiertelność. Widzimy, dlaczego nasz Pan pominął wzmiankę o tym, co w mannie miało główną moc, a wspomniał jedynie o jej najniższym użytku. Ponieważ Żydzi, niejako na zasadzie wyrzutu, wytykali Mu Mojżesza jako tego, który zaradził potrzebie ludu za pomocą manny, odpowiada, że jest sługą o wiele większej łaski, w porównaniu z którą cielesne pożywienie ludu, które tak wysoko cenili, powinno być uważane za bezwartościowe. Paweł natomiast, wiedząc, że Pan, spuszczając mannę z nieba, nie tylko zaopatrzył ich ciała w pokarm, ale także udzielił jej jako zawierającej duchową tajemnicę, by przedstawić duchowe ożywienie, które otrzymuje się w Chrystusie, nie pomija tej właściwości, która najbardziej zasługiwała na rozważenie. Dlatego zostaje pewnie i jasno dowiedzione, że te same obietnice niebiańskiego i wiecznego życia, które Pan teraz daje nam, zostały nie tylko udzielone Żydom, ale także przypieczętowane prawdziwie duchowymi sakramentami. Temat ten obszernie omawia Augustyn w swoim dziele przeciwko manichejczykowi Faustowi.

7. Jeśli jednak moi czytelnicy woleliby, by przytoczyć fragmenty z zakonu i proroków, z których mogliby zobaczyć, tak jak już widzieliśmy u Chrystusa i apostołów, że duchowe przymierze było wspólne także ojcom, ustąpię temu życzeniu, i to tym chętniej, że przeciwnicy zostaną w ten sposób pewniej przekonani, iż odtąd nie będzie miejsca na wykręt. Zacznę od dowodu, który, choć wiem, że wyniosłym anabaptystom wyda się błahy i niemal śmieszny, będzie miał bardzo wielką wagę dla pojętnych i trzeźwo myślących. Przyjmuję za pewne, że Słowo Boże ma taką wewnętrzną skuteczność, iż ożywia dusze wszystkich, których Bogu spodoba się obdarzyć jego udzieleniem. Stwierdzenie Piotra zawsze było prawdziwe, że jest ono nasieniem niezniszczalnym, słowem Bożym, „które jest żywe i trwa na wieki" (1 Piotra 1:23), jak wnioskuje ze słów Izajasza (Izaj. 40:6-8). Gdy więc Bóg w dawnych czasach związał Żydów ze sobą tą świętą więzią, nie może być wątpliwości, że wyodrębnił ich ku nadziei życia wiecznego. Gdy mówię, że przyjęli Słowo, które przybliżyło ich do Boga, nie mam na myśli tego ogólnego sposobu udzielania, który jest rozlany przez niebo i ziemię i wszystkie stworzenia świata i który, choć ożywia wszystkie rzeczy, każdą według jej natury, nie wyrywa żadnej z niewoli zepsucia. Mam na myśli ten szczególny sposób udzielania, przez który umysły pobożnych zostają zarówno oświecone w poznaniu Boga, jak i w pewien sposób z Nim związane. Skoro Adam, Abel, Noe, Abraham i inni patriarchowie zostali zjednoczeni z Bogiem przez to oświecenie Słowa, mówię, że nie może być najmniejszej wątpliwości, iż dano im wejście do nieśmiertelnego królestwa Bożego. Mieli ten trwały udział w Bogu, który nie może istnieć bez błogosławieństwa wiecznego życia.

8. Jeśli sprawa wydaje się jeszcze nieco zawiła, przejdźmy do formuły przymierza, która nie tylko zadowoli spokojnie myślących, ale dostatecznie wykaże niewiedzę przeciwników. Przymierze, które Bóg zawsze zawierał ze swoimi sługami, brzmiało tak: „I będę przechadzał się wśród was, i będę waszym Bogiem, a wy będziecie moim ludem" (3 Mojż. 26:12). Słowa te, nawet tak, jak zwykli je wykładać prorocy, obejmują życie i zbawienie i całą sumę szczęśliwości. Dawid bowiem wielokrotnie i ze słuszną racją oświadcza: „Błogosławiony lud, którego Bogiem jest Pan". „Błogosławiony naród, którego Bogiem jest Pan; lud, który on wybrał sobie na dziedzictwo" (Psalm 144:15; 33:12); i to nie tylko ze względu na ziemskie szczęście, lecz dlatego, że wyrywa ze śmierci, nieustannie zachowuje i z wiecznym miłosierdziem nawiedza tych, których przysposobił za swój lud. Jak mówi się u innych proroków: „Czy ty nie jesteś od wieków, Panie, mój Boże, mój Święty? My nie umrzemy". „Pan bowiem jest naszym sędzią, Pan naszym

prawodawcą, Pan naszym królem. On nas zbawi". „Błogosławiony jesteś, Izraelu! Któż do ciebie podobny, ludu zbawiony przez Pana" (Hab. 1:12; Izaj. 33:22; 5 Mojż. 33:29). Lecz aby nie trudzić się zbytecznie, prorocy nieustannie przypominają nam, że nie brakuje żadnego dobra, a w konsekwencji żadnego zapewnienia zbawienia, pod warunkiem, że Pan jest naszym Bogiem. I słusznie. Jeśli bowiem Jego oblicze, w chwili gdy nad nami zajaśnieje, jest doskonałą rękojmią zbawienia, jakże może On ukazać się komukolwiek jako jego Bóg, nie otwierając mu skarbów zbawienia? Warunkiem, na jakim Bóg czyni się naszym, jest mieszkanie pośród nas, jak oświadczył przez Mojżesza (3 Mojż. 26:11). Lecz takiej obecności nie można się cieszyć bez jednoczesnego posiadania wraz z nią życia. I choć nie wyrażono by nic więcej, mieli dostatecznie jasną obietnicę duchowego życia w tych słowach: „będę wam Bogiem" (2 Mojż. 6:7). Oświadczył bowiem, że będzie Bogiem nie tylko dla ich ciał, ale szczególnie dla ich dusz. Dusze zaś, jeśli nie są zjednoczone z Bogiem przez sprawiedliwość, pozostają od Niego oddalone w śmierci. Z drugiej strony to zjednoczenie, gdziekolwiek istnieje, przyniesie ze sobą wieczne zbawienie.

9. Do tego możemy dodać, że nie tylko oświadczył, iż jest, ale także obiecał, że będzie ich Bogiem. Przez to ich nadzieja została rozciągnięta poza obecne dobro i wyciągnięta ku wieczności. Ponadto to, że to wybieganie ku przyszłości miało taki skutek, wynika z wielu fragmentów, w których wierni pocieszają się nie tylko w obecnych nieszczęściach, ale także co do przyszłości, przypominając sobie, że Bóg nigdy nie miał ich opuścić. Ponadto, co do drugiej części obietnicy – mianowicie błogosławieństwa Bożego – jej sięganie poza granice obecnego życia zostało jeszcze jaśniej potwierdzone słowami: będę Bogiem twego potomstwa po tobie (1 Mojż. 17:7). Jeśli miał okazywać swoją przychylność umarłym, czyniąc dobrze ich potomstwu, o wiele mniej odmówiłby swojej przychylności im samym. Bóg nie jest jak ludzie, którzy przenoszą swoją miłość na dzieci przyjaciół, ponieważ sposobność do okazywania przysług, jakich pragnęli wobec nich samych, zostaje przerwana przez śmierć. Lecz Bóg, którego dobroci śmierć nie przeszkadza, nie pozbawia umarłych dobrodziejstwa swego miłosierdzia, które ze względu na nich przedłuża do tysiąca pokoleń. Bóg zechciał więc dać uderzający dowód obfitości i wielkości swojej dobroci, którą mieli cieszyć się po śmierci, gdy opisał ją jako przelewającą się na całe ich potomstwo (2 Mojż. 20:6). Prawdziwość tej obietnicy została przypieczętowana i w pewien sposób dopełniona, gdy długo po śmierci Abrahama, Izaaka i Jakuba nazwał się ich Bogiem (2 Mojż. 3:6). A dlaczego? Czyż to imię nie byłoby niedorzeczne, gdyby oni zginęli? Byłoby to dokładnie tak samo, jakby powiedział: jestem Bogiem ludzi, którzy nie istnieją. Dlatego ewangeliści opowiadają, że właśnie tym argumentem nasz Zbawiciel obalił saduceuszy (Mat. 22:23-32; Łuk. 20:37-38), którzy w związku z tym nie mogli zaprzeczyć, że zmartwychwstanie umarłych zostało poświadczone przez Mojżesza, skoro nauczył ich on, że wszyscy święci są w Jego ręku (5 Mojż. 33:3). Stąd łatwo wnioskować, że śmierć nie jest unicestwieniem tych, którzy zostali wzięci pod opiekę, straż i ochronę Tego, który jest rozporządcą życia i śmierci.

10. Zobaczmy teraz (a wokół tego głównie obraca się spór), czy sami wierzący zostali przez Pana tak pouczeni, by czuć, że mają gdzie indziej lepsze życie, i dążyć do niego, lekceważąc obecne. Po pierwsze, sposób życia, który niebo na nich nałożyło, czynił go nieustannym ćwiczeniem, przez które przypominano im, że jeśli tylko w tym świecie mają nadzieję, są ze wszystkich ludzi najbardziej nieszczęśliwi (1 Kor. 15:19). Adam, najnieszczęśliwszy już w samym wspomnieniu

utraconej szczęśliwości, z trudem zaspokaja swoje potrzeby niespokojną pracą; a aby boskie przekleństwo nie ograniczało się do pracy cielesnej, jedyna pozostała mu pociecha staje się źródłem najgłębszego smutku. Z dwóch synów jeden zostaje mu wydarty bratobójczą ręką brata, podczas gdy drugi, który pozostaje przy życiu, budzi wstręt i grozę samym swoim widokiem. Abel, okrutnie zamordowany w samym kwiecie wieku, jest przykładem nieszczęścia, które spadło na człowieka. Podczas gdy cały świat żyje beztrosko w zbytku, Noe z wielkim trudem spędza znaczną część życia na budowaniu arki. Uchodzi śmierci, lecz przez większe utrapienia, niż mogłoby dać sto śmierci. Oprócz dziesięciomiesięcznego pobytu w arce, jakby w pewnego rodzaju grobie, nic nie mogło być przykrzejsze niż pozostawanie tak długo stłoczonym wśród nieczystości zwierząt. Uniknąwszy tych trudności, popada w nową przyczynę smutku. Widzi, że wyszydza go własny syn, i jest zmuszony własnymi ustami przekląć tego, którego z wielkiej dobroci Bożej otrzymał cało z potopu.

11. Sam Abraham powinien być dla nas równy dziesiątkom tysięcy, jeśli weźmiemy pod uwagę jego wiarę, która jest nam stawiana jako najlepszy wzór wierzenia i do której rodu musimy być zaliczeni, abyśmy byli dziećmi Bożymi.[231] Cóż mogłoby być bardziej niedorzecznego niż to, by Abraham był ojcem wszystkich wierzących, a nie zajmował nawet najlichszego kąta pośród nich? Nie można odmówić mu miejsca w ich szeregu; co więcej, nie można odmówić mu jednego z najzaszczytniejszych miejsc, nie burząc całego Kościoła. Otóż co do jego doświadczeń życiowych: w chwili, gdy zostaje powołany rozkazem Bożym, zostaje oderwany od przyjaciół, rodziców i ojczyzny – od tego, w czym upatruje się główne szczęście życia – jakby stałym zamiarem Pana było pozbawienie go wszelkich źródeł radości. Ledwie wchodzi do ziemi, w której kazano mu zamieszkać, zostaje z niej wypędzony przez głód. W kraju, do którego udaje się po ulgę, jest zmuszony dla własnego bezpieczeństwa wystawić żonę na nierząd. Musiało to być bardziej gorzkie niż wiele śmierci. Po powrocie do ziemi swego zamieszkania znowu zostaje wygnany przez głód. Cóż to za szczęście mieszkać w ziemi, w której tak często trzeba cierpieć głód, ba, ginąć z głodu, jeśli się z niej nie ucieknie? Następnie u Abimeleka zostaje sprowadzony do tej samej konieczności ratowania głowy kosztem utraty żony (1 Mojż. 12:12). Podczas gdy przez wiele lat tuła się tu i tam w niepewności, jest zmuszony przez nieustanne kłótnie sług rozstać się z bratankiem, który był dla niego jak syn. To rozstanie musiało go niewątpliwie kosztować ból podobny do odcięcia członka. Niedługo potem dowiaduje się, że bratanek został uprowadzony w niewolę przez nieprzyjaciół. Dokądkolwiek się udaje, spotyka sąsiadów o dzikich sercach, którzy nie pozwalają mu nawet pić ze studni wykopanych z wielkim trudem. Nie kupowałby bowiem prawa do ich używania od króla Geraru, gdyby wcześniej mu tego nie zabroniono. Gdy dotarł do kresu życia, widzi się bezdzietnym (co dla starości jest uczuciem najgorzkszym i najprzykrzejszym), aż wbrew oczekiwaniu rodzi się Izmael; a jednak za jego narodziny drogo płaci wyrzutami Sary, jakby to on był przyczyną domowego zamętu, popierając krnąbrność niewolnicy. W końcu rodzi się Izaak, lecz w zamian pierworodny Izmael zostaje odsunięty i niemal wrogo wypędzony i porzucony. Pozostaje sam Izaak i dobry człowiek, już wyczerpany wiekiem, ma w nim swoje serce, gdy wkrótce potem otrzymuje rozkaz złożenia go w ofierze. Cóż umysł ludzki może wymyślić straszniejszego niż to, by ojciec stał się zabójcą swego syna? Gdyby zabrała go choroba, któż nie uważałby starca za godnego wielkiej litości, że dano mu syna jakby na pośmiewisko i podwojono mu żal z powodu bezdzietności? Gdyby zabił

[231] Zob. Kalwin o 1 Mojż. 12:11-15.

go jakiś obcy, byłoby to rzeczywiście znacznie gorsze niż naturalna śmierć. Lecz wszystkie te nieszczęścia są niczym w porównaniu z zabiciem go ręką ojca. Tak więc, krótko mówiąc, przez cały bieg swego życia był nękany i miotany w taki sposób, że ktoś, kto chciałby przedstawić obraz nieszczęsnego życia, nie znalazłby stosowniejszego. Niech nikt nie mówi, że nie był tak bardzo udręczony, ponieważ w końcu wyszedł cało ze wszystkich tych burz. Nie mówi się, że wiedzie szczęśliwe życie ten, kto po niezliczonych trudnościach przez długi czas w końcu z mozołem wydobywa się z nich, lecz ten, kto spokojnie cieszy się obecnymi błogosławieństwami bez domieszki cierpienia.

12. Izaak jest mniej dotknięty, lecz zażywa bardzo niewielu słodyczy życia. On także napotyka te przykrości, które nie pozwalają człowiekowi być szczęśliwym na ziemi. Głód wypędza go z ziemi Kanaan; żona zostaje wyrwana z jego objęć; sąsiedzi raz po raz dokuczają mu i nękają go na wszelkie sposoby, tak że musi nawet walczyć o wodę. W domu znosi wielkie przykrości od synowych; rani go niezgoda synów i nie ma innego lekarstwa na to wielkie zło niż wysłanie na wygnanie syna, którego pobłogosławił (1 Mojż. 26–27). Jakub zaś jest jedynie uderzającym przykładem największej nędzy. Jego chłopięce lata upływają w domu w najprzykrzejszy sposób wśród gróźb i postrachów starszego brata, którym w końcu jest zmuszony ustąpić (1 Mojż. 27–28). Zbieg od rodziców i z ojczystej ziemi, oprócz trudów wygnania, doznaje od wuja Labana traktowania w niczym nie łagodniejszego ani ludzkiego (1 Mojż. 29). Jakby mało było spędzić siedem lat ciężkiej i surowej służby, zostaje oszukany w sprawie żony. Dla drugiej żony musi podjąć nową służbę, podczas której, jak sam się skarży, we dnie pali go żar słońca, a w mrozie i zimnie spędza bezsenne noce: „Bywało, że we dnie męczył mnie upał, a mróz w nocy, tak że sen odchodził od moich oczu" (1 Mojż. 31:40-41). Przez dwadzieścia lat wiedzie to gorzkie życie i codziennie doznaje nowych krzywd od teścia. Nie ma też spokoju w domu, który widzi zakłócony i niemal rozbity przez nienawiści, kłótnie i zazdrości żon. Gdy otrzymuje rozkaz powrotu do ojczyzny, jest zmuszony wyruszyć w sposób przypominający haniebną ucieczkę. Nawet wtedy nie może ujść niesprawiedliwości teścia, lecz w środku podróży zostaje przez niego napadnięty z obelgami i wyrzutami (1 Mojż. 31:20).[232] Wkrótce spotyka go znacznie większa trudność (1 Mojż. 32–33). Gdy bowiem zbliża się do brata, ma przed oczami tyle postaci śmierci, ile mógłby wymyślić okrutny wróg. Dlatego, oczekując jego przybycia, jest rozdarty i męczony strasznymi lękami; a gdy staje przed jego obliczem, pada mu do stóp jak na wpół umarły, dopóki nie spostrzeże, że jest on bardziej ugodowy, niż ośmielał się mieć nadzieję. Ponadto, gdy tylko wchodzi do ziemi, traci Rachelę, swoją jedyną ukochaną żonę. Później słyszy, że syn, którego mu urodziła i którego kochał bardziej niż wszystkie inne dzieci, został pożarty przez dzikie zwierzę (1 Mojż. 37:33). Jak głęboki smutek sprawiła mu jego śmierć, sam okazuje, gdy po długich łzach uparcie odmawia pocieszenia, oświadczając, że zstąpi do grobu do swego syna w żałobie. Tymczasem jakiej przykrości, niepokoju i żalu musiało mu przysporzyć uprowadzenie i zhańbienie córki oraz okrutna zemsta synów, która nie tylko zniesławiła go u wszystkich mieszkańców kraju, ale wystawiła na największe niebezpieczeństwo wytępienia? (1 Mojż. 34). Potem następuje okropna niegodziwość Rubena, jego pierworodnego, niegodziwość, od której nie mogło być popełnione nic cięższego (1 Mojż. 35:22). Skoro zhańbienie żony jest jednym z największych nieszczęść, cóż powiedzieć, gdy tej potworności

[232] Wydanie francuskie dodaje tu ustęp o tym, jak Laban prześladował Jakuba, ścigając go w drodze i zarzucając mu kradzież bożków.

dopuszcza się syn? Jakiś czas później rodzina zostaje znowu splamiona kazirodztwem (1 Mojż. 38:18). Wszystkie te hańby mogłyby zmiażdżyć umysł nawet najbardziej stanowczy i nieugięty w nieszczęściu. Pod koniec życia, gdy szuka dla siebie i rodziny ratunku przed głodem, zostaje porażony wieścią o nowym nieszczęściu, że jeden z jego synów jest zatrzymany w więzieniu i że aby go odzyskać, musi powierzyć innym swego ukochanego Beniamina (1 Mojż. 42–43). Któż może sądzić, że w takim ciągu nieszczęść dana mu była choć jedna chwila, w której mógł odetchnąć bezpiecznie? Dlatego, sam będąc najlepszym świadkiem, oświadcza faraonowi: „Krótkie i złe były lata mego życia" (1 Mojż. 47:9). Oświadczając, że spędził życie w nieustannej nędzy, zaprzecza, że doświadczył pomyślności, którą obiecał mu Pan. Jakub więc albo wydał złośliwą i niewdzięczną ocenę łaski Pańskiej, albo zgodnie z prawdą oświadczył, że żył na ziemi nieszczęśliwie. Jeśli tak, wynika stąd, że jego nadzieja nie mogła być utkwiona w ziemskich rzeczach.

13. Jeśli ci święci patriarchowie oczekiwali szczęśliwego życia z ręki Bożej (a jest niewątpliwe, że oczekiwali), widzieli i rozważali inne szczęście niż szczęście ziemskiego życia. Wspaniale pokazuje to apostoł: „Przez wiarę przebywał w ziemi obiecanej jak w obcej, mieszkając w namiotach z Izaakiem i Jakubem, współdziedzicami tej samej obietnicy. Oczekiwał bowiem miasta mającego fundamenty, którego budowniczym i twórcą jest Bóg". „Wszyscy oni umarli w wierze, nie otrzymawszy spełnienia obietnic, ale z daleka je ujrzeli, cieszyli się nimi i witali je, i wyznawali, że są obcymi i pielgrzymami na ziemi. Ci bowiem, którzy tak mówią, wyraźnie okazują, że szukają ojczyzny. Gdyby przecież wspominali tę, z której wyszli, mieliby sposobność powrócić. Teraz jednak pragną lepszej, to jest niebiańskiej. Dlatego Bóg nie wstydzi się być nazywany ich Bogiem, bo przygotował dla nich miasto" (Hebr. 11:9-10, 13-16). Byliby tępsi od kłód, tak uporczywie ścigając obietnice, których nadziei nie było widać na ziemi, gdyby nie oczekiwali ich spełnienia gdzie indziej. To, na co apostoł szczególnie nalega, i to nie bez racji, to fakt, że nazywali ten świat pielgrzymowaniem, jak również opowiada Mojżesz (1 Mojż. 47:9). Jeśli byli pielgrzymami i obcymi w ziemi Kanaan, gdzie jest obietnica Pana, która ustanowiła ich jej dziedzicami? Jasne jest więc, że obietnica posiadania, którą otrzymali, sięgała dalej. Dlatego nie nabyli w ziemi Kanaan ani piędzi, z wyjątkiem miejsca na pochówek; świadcząc w ten sposób, że mieli nadzieję otrzymać korzyść z obietnicy dopiero po śmierci. I to jest przyczyną, dla której Jakub przywiązywał tak wielką wagę do pochowania go tam, że związał Józefa przysięgą, by tego dopilnował; i dlaczego Józef chciał, by jego kości po kilku wiekach, długo po tym, jak obróciły się w proch, zostały tam przeniesione (1 Mojż. 47:29-30; 50:25).

14. Krótko mówiąc, jest oczywiste, że przez cały bieg swego życia mieli na oku przyszłą szczęśliwość. Dlaczego Jakub miałby tak gorliwie zabiegać o pierworództwo i starać się o nie z tak wielkim ryzykiem, jeśli miało mu ono przynieść jedynie wygnanie i niedostatek, a żadnego dobra, chyba że patrzył ku jakiemuś wyższemu błogosławieństwu? A że takie było jego odczucie, oświadczył w jednym z ostatnich zdań, jakie wypowiedział: „Oczekuję twego zbawienia, Panie!" (1 Mojż. 49:18). Na jakie zbawienie mógł czekać, czując, że wydaje ostatnie tchnienie, jeśli nie widział w śmierci początku nowego życia? I po co mówić o świętych i dzieciach Bożych, skoro nawet ktoś, kto skądinąd starał się opierać prawdzie, nie był pozbawiony podobnego wrażenia? Cóż bowiem miał na myśli Balaam, mówiąc: „Niech umrę śmiercią sprawiedliwych i niech mój koniec będzie taki jak ich" (4 Mojż. 23:10), jeśli nie był przekonany o tym, co później oświadcza Dawid: „Cenna jest w oczach Pana śmierć jego

świętych" (Psalm 116:15; 34:12)? Gdyby śmierć była celem i ostateczną granicą, nie można by dostrzec żadnej różnicy między sprawiedliwymi a niegodziwymi. Prawdziwa różnica polega na odmiennym losie, który czeka ich po śmierci.

15. Nie zeszliśmy jeszcze dalej niż księgi Mojżesza, których jedynym zadaniem, według naszych przeciwników, było skłonienie ludu do czczenia Boga przez stawianie mu przed oczy żyzności ziemi i jej ogólnej obfitości; a jednak dla każdego, kto dobrowolnie nie unika światła, istnieje jasny dowód duchowego przymierza. Lecz jeśli zejdziemy do proroków, tam królestwo Chrystusa i życie wieczne zostają ukazane w najpełniejszym blasku. Najpierw Dawid, jako wcześniejszy w czasie, zgodnie z porządkiem boskiego postępowania mówił o niebiańskich tajemnicach ciemniej niż oni, a jednak z jaką jasnością i pewnością wskazuje na nie we wszystkim, co mówi. Jaką wartość przypisywał swemu ziemskiemu mieszkaniu, poświadczają te słowa: „jestem gościem u ciebie i przychodniem, jak wszyscy moi ojcowie". „Zaprawdę każdy człowiek, nawet najlepszy, jest całkowitą marnością". „Doprawdy człowiek przemija jak cień". „A teraz czego mam oczekiwać, Panie? W tobie jest moja nadzieja" (Psalm 39:12, 5, 6, 7). Ten, kto wyznaje, że na ziemi nie ma nic trwałego ani stałego, a mimo to mocno zachowuje nadzieję w Bogu, niewątpliwie rozważa szczęśliwość zachowaną dla niego gdzie indziej. Do tego rozważania zwykł zapraszać wierzących, ilekroć chce, by byli prawdziwie pocieszeni. W innym bowiem miejscu, po mówieniu o ludzkim życiu jako o przemijającym i znikomym widowisku, dodaje: „Ale miłosierdzie Pana od wieków na wieki nad tymi, którzy się go boją" (Psalm 103:17). Odpowiada temu fragment w innym psalmie: „Ty dawno założyłeś fundamenty ziemi i niebiosa są dziełem twoich rąk. One przeminą, ale ty pozostajesz; wszystkie jak szata się zestarzeją, zmienisz je jak płaszcz i będą odmienione. Ale ty zawsze jesteś ten sam, a twoje lata nigdy się nie skończą. Synowie twoich sług będą trwać u ciebie, a ich potomstwo zostanie przed tobą utwierdzone" (Psalm 102:25-28). Jeśli mimo zniszczenia nieba i ziemi pobożni nie przestają być utwierdzeni przed Bogiem, wynika stąd, że ich zbawienie jest związane z Jego wiecznością. Lecz ta nadzieja nie mogłaby istnieć, gdyby nie opierała się na obietnicy, jak ją wykłada Izajasz: „Niebiosa jak dym się rozwieją i ziemia jak szata się zestarzeje, a jej mieszkańcy zginą jak one. Ale moje zbawienie będzie trwać na wieki i moja sprawiedliwość nie ustanie" (Izaj. 51:6). Wieczność przypisuje się tu sprawiedliwości i zbawieniu nie tak, jak przebywają w Bogu, lecz tak, jak ich doświadczają ludzie.

16. Również tego, co wszędzie mówi się o pomyślnym powodzeniu wierzących, nie można rozumieć w innym sensie niż jako odnoszące się do objawienia niebiańskiej chwały. Tego rodzaju są następujące fragmenty: „on strzeże dusz swoich świętych, ocala ich z ręki niegodziwych. Światło jest zasiane dla sprawiedliwego i radość dla tych, którzy są prawego serca". „Jego sprawiedliwość trwa na wieki, jego róg będzie wywyższony w chwale (…) pragnienie niegodziwych zginie". „Zaprawdę sprawiedliwi będą wysławiać twoje imię, a prawi będą mieszkać przed twoim obliczem". „Sprawiedliwy na wieki pozostanie w pamięci". „Pan odkupi dusze swoich sług".[233] Lecz Pan często zostawia swoje sługi nie tylko na udręczenie przez przemoc niegodziwych, ale na rozszarpanie i zniszczenie; pozwala dobrym marnieć w niedostrzeżeniu i nędznym ubóstwie, podczas gdy bezbożni jaśnieją niejako wśród gwiazd; a nawet, odwracając światło swego oblicza, nie zostawia im trwałej radości. Dlatego Dawid

[233] Psalm 97:10-11; 112:9-10; 140:13; 112:6; 34:22.

bynajmniej nie ukrywa faktu, że jeśli wierzący utkwią oczy w obecnym stanie świata, będą ciężko kuszeni, by wierzyć, że u Boga prawość nie ma ani łaski, ani nagrody; tak bardzo bezbożność się powodzi i kwitnie, podczas gdy pobożni są uciskani hańbą, ubóstwem, wzgardą i wszelkiego rodzaju krzyżem. Psalmista mówi: „Ale moje nogi niemal się potknęły, moje kroki omal się nie zachwiały; bo zazdrościłem głupcom, widząc pomyślność niegodziwych". W końcu, po przedstawieniu sprawy, konkluduje: „Starałem się to rozumieć, ale było dla mnie zbyt trudne; aż wszedłem do świątyni Bożej i tu zrozumiałem, jaki jest ich koniec" (Psalm 73:2-3, 16-17).

17. Dlatego nawet z tego wyznania Dawida uczmy się, że święci ojcowie pod Starym Testamentem nie byli nieświadomi, iż na tym świecie Bóg rzadko albo nigdy nie daje swoim sługom spełnienia tego, co im obiecał, i dlatego skierował ich umysły ku swojej świątyni, gdzie błogosławieństwa nieukazane w obecnym, cienistym życiu są dla nich przechowywane. Tą świątynią był ostateczny sąd Boży, który, ponieważ w żaden sposób nie mogli go dostrzec okiem, zadowalali się pojmować wiarą. Natchnieni tą ufnością, nie wątpili, że cokolwiek wydarzy się na świecie, nadejdzie w końcu czas, gdy boskie obietnice zostaną spełnione. Poświadczają to takie wyrażenia jak te: „Ja zaś w sprawiedliwości ujrzę twe oblicze, a gdy się obudzę, nasycę się twoim podobieństwem" (Psalm 17:15). „Ja zaś jestem jak zielone drzewo oliwne w domu Bożym" (Psalm 52:8). I dalej: „Sprawiedliwy zakwitnie jak palma, rozrośnie się jak cedr na Libanie. Zasadzeni w domu Pana rozkwitną na dziedzińcach naszego Boga. Nawet w starości wydadzą owoc, pełni sił i kwitnący" (Psalm 92:12-14). Nieco wcześniej zawołał: „Jakże wielkie są twoje dzieła, Panie; bardzo głębokie są twoje myśli". „Gdy niegodziwi wyrastają jak ziele i kwitną wszyscy czyniący nieprawość, to tylko po to, aby byli wykorzenieni aż na wieki" (Psalm 92:5, 7). Gdzież był ten blask i piękno sprawiedliwych, jeśli nie wtedy, gdy postać tego świata została odmieniona przez objawienie niebiańskiego królestwa? Wznosząc oczy ku wiecznemu światu, gardzili chwilowymi trudami i nieszczęściami obecnego życia i z ufnością wybuchali takimi okrzykami: „nie dopuści nigdy, by miał się zachwiać sprawiedliwy. Ale ty, Boże, wtrącisz ich w dół zatracenia; ludzie krwawi i podstępni nie dożyją połowy swoich dni" (Psalm 55:22-23). Gdzież na tym świecie jest dół wiecznego zatracenia, który pochłonie niegodziwych, o których szczęściu powiedziano gdzie indziej: „Spędzają swoje dni w dobrobycie, a w mgnieniu oka zstępują do grobu" (Hiob 21:13)? Gdzież z drugiej strony jest owa wielka stałość świętych, którzy, jak skarży się Dawid, są nie tylko niepokojeni, ale wszędzie zupełnie zgnieceni i uciśnieni? Jest tutaj. Stawiał sobie przed oczy nie tylko niestałe koleje świata, miotanego jak wzburzone morze, ale to, co Pan uczyni, gdy pewnego dnia zasiądzie, by ustalić wieczny ład nieba i ziemi, jak w innym miejscu pięknie to opisuje: „Ci, którzy ufają swym bogactwom i chlubią się swym wielkim dostatkiem; nikt z nich w żaden sposób nie odkupi swego brata ani nie może dać Bogu za niego okupu". „Każdy bowiem widzi, że mądrzy umierają, tak samo jak ginie głupiec i prostak, i zostawiają obcym swoje bogactwa. Myślą, że ich domy są wieczne, a ich mieszkania będą trwać z pokolenia na pokolenie; nazywają ziemie swymi imionami. Lecz człowiek, choć otoczony czcią, nie przetrwa; podobny jest do bydląt, które giną. Ich droga jest ich głupstwem, mimo to ich potomkowie pochwalają ich mowę. Jak owce będą złożeni w grobie, śmierć ich pożre; prawi będą nad nimi panować o poranku, ich postać zostanie zniszczona w grobie, gdy opuszczą swoje mieszkanie" (Psalm 49:6-7, 10-14). Przez to wyszydzenie głupców za poprzestawanie na śliskich i zmiennych przyjemnościach świata pokazuje, że mądrzy muszą szukać zupełnie innej szczęśliwości. Lecz jeszcze jaśniej odsłania

ukrytą naukę o zmartwychwstaniu, gdy ustanawia królestwo dla sprawiedliwych po obaleniu i zniszczeniu niegodziwych. Cóż bowiem, proszę, mamy rozumieć przez „poranek", jeśli nie objawienie nowego życia, rozpoczynającego się, gdy obecne dobiegnie końca?

18. Stąd rozważanie, którego wierzący używali jako pociechy w cierpieniach i lekarstwa dla cierpliwości: „Jego gniew bowiem trwa tylko chwilę, a jego łaskawość przez całe życie" (Psalm 30:5). Jakże ich utrapienia, które trwały niemal przez cały bieg życia, kończyły się w chwili? Gdzie widzieli długie trwanie boskiej dobroci, której zaledwie lekko zakosztowali? Gdyby przylgnęli do ziemi, nie mogliby znaleźć nic takiego; lecz patrząc ku niebu, widzieli, że okres, w którym Pan doświadczał swoich świętych, był tylko chwilą, a miłosierdzie, z jakim ich zgromadza, jest wieczne; z drugiej strony przewidywali, że dla niegodziwych, którzy tylko śnili o szczęściu przez jeden dzień, zachowane jest wieczne i nieskończone zatracenie. Stąd te wyrażenia: „Pamięć sprawiedliwego jest błogosławiona, a imię niegodziwych zgnije" (Przyp. 10:7). „Cenna jest w oczach Pana śmierć jego świętych" (Psalm 116:15). I dalej u Samuela: „Strzeże stóp swych świętych, a bezbożni zamilkną w ciemności" (1 Sam. 2:9); pokazując, że dobrze wiedzieli, iż jakkolwiek sprawiedliwi byliby miotani, ich ostatecznym końcem jest życie i pokój, a jakkolwiek przyjemne byłyby rozkosze niegodziwych, stopniowo prowadzą one w dół do komnat śmierci. Dlatego śmierć takich ludzi nazywali śmiercią „nieobrzezanych", to jest ludzi odciętych od nadziei zmartwychwstania (Ezech. 28:10; 31:18). Dlatego Dawid nie mógł wyobrazić sobie większego przekleństwa niż to: „Niech będą wymazani z księgi żyjących i niech nie będą zapisani ze sprawiedliwymi" (Psalm 69:28).

19. Najznakomitszy ze wszystkich jest fragment Hioba: „Wiem bowiem, że mój Odkupiciel żyje i że w ostateczny dzień stanie na ziemi. A choć moja skóra się rozłoży, to w swoim ciele ujrzę Boga. Ujrzę go ja sam, ujrzą go moje oczy, a nie kto inny" (Hiob 19:25-27). Ci, którzy chcieliby popisać się bystrością, utrzymują, że słowa te należy rozumieć nie o ostatecznym zmartwychwstaniu, lecz o dniu, w którym Hiob oczekiwał, że Bóg obejdzie się z nim łagodniej. Przyznając, że w części to właśnie jest na myśli, zmusimy ich jednak, czy chcą, czy nie, do przyznania, że Hiob nigdy nie mógłby osiągnąć takiej pełni nadziei, gdyby jego myśli nie wznosiły się wyżej niż ziemia. Trzeba więc wyznać, że ten, kto widział, iż Odkupiciel będzie przy nim obecny, gdy będzie leżał w grobie, musiał wznosić oczy ku przyszłej nieśmiertelności. Dla tych, którzy myślą tylko o obecnym życiu, śmierć jest krańcem rozpaczy; lecz nie mogła ona zniszczyć nadziei Hioba. „Oto choćby mnie zabił – mówił – jeszcze będę mu ufać" (Hiob 13:15). Niech żaden lekkoduch nie wpada tu z zarzutem, że są to wypowiedzi nielicznych i bynajmniej nie dowodzą, iż taka nauka istniała wśród Żydów. Na to natychmiast odpowiadam, że ci nieliczni nie dawali w takich fragmentach wyrazu jakiejś ukrytej mądrości, do której dopuszczano jedynie wybitne jednostki prywatnie i z dala od innych, lecz że, ustanowieni przez Ducha Świętego nauczycielami ludu, jawnie ogłaszali tajemnice Boże, których wszyscy wspólnie powinni byli się uczyć jako zasad publicznej religii. Gdy więc słyszymy, że te fragmenty, w których Duch Święty mówił tak wyraźnie i jasno o duchowym życiu, były publicznymi wyroczniami w Kościele żydowskim, byłoby rzeczą nieznośnie przewrotną ograniczać je całkowicie do cielesnego przymierza odnoszącego się jedynie do ziemi i ziemskich bogactw.

20. Gdy zejdziemy do późniejszych proroków, możemy swobodnie się rozwodzić jak na własnym polu. Jeśli, gdy chodziło o Dawida, Hioba i Samuela, zwycięstwo nie było trudne, o wiele

łatwiejsze jest tutaj; sposobem bowiem i porządkiem, którego Bóg przestrzegał w szafowaniu przymierzem swego miłosierdzia, było to, że im bliżej był czas jego pełnego ukazania, tym większe były codzienne przyrosty światła objawienia. Dlatego na początku, gdy Adamowi została dana pierwsza obietnica zbawienia (1 Mojż. 3:15), zabłysło jedynie kilka nikłych iskier; gdy następnie dokonywano uzupełnień, zaczął się ukazywać większy stopień światła, który stopniowo wzrastał i świecił coraz jaśniej, aż w końcu, gdy rozproszyły się wszystkie chmury, wszedł Chrystus, Słońce sprawiedliwości, i pełnym blaskiem oświecił całą ziemię (Mal. 4). Odwołując się więc do proroków, nie musimy się obawiać żadnego braku dowodów; lecz ponieważ widzę ogromną masę materiału, która zajęłaby nas znacznie dłużej, niż pozwala charakter obecnego dzieła (temat ten bowiem wymagałby obszernego tomu), i ponieważ ufam, że tym, co już zostało powiedziane, utorowałem drogę tak, iż każdy czytelnik o choćby najmniejszej rozwadze może iść dalej bez potknięcia, uniknę rozwlekłości, której obecnie mało potrzeba; przypomnę jedynie czytelnikom, by ułatwili sobie wejście za pomocą klucza, który został im wcześniej włożony do rąk (*powyżej*, rozdz. 4, §3-4); mianowicie, że ilekroć prorocy wspominają o szczęśliwości wierzących (szczęśliwości, której ślady ledwie są dostrzegalne w obecnym życiu), muszą uciec się do tego rozróżnienia: że dla lepszego zalecenia ludowi boskiej dobroci używali doczesnych błogosławieństw jako pewnego rodzaju zarysów, by ją przedstawić, a jednak dawali taki obraz, który mógł wznieść ich umysły ponad ziemię, żywioły tego świata i wszystko, co zginie, i zmusić ich do myślenia o szczęśliwości przyszłego i duchowego życia.

21. Wystarczy jeden przykład. Gdy Izraelici zostali uprowadzeni do Babilonu, ich rozproszenie wydawało się czymś najbliższym śmierci i z trudem można było ich odwieść od myśli, że proroctwo Ezechiela o ich przywróceniu (Ezech. 37:4) jest zwykłą bajką, ponieważ wydawało im się tym samym, jakby prorokował, że zgniłe trupy zostaną przywrócone do życia. Pan, aby pokazać, że nawet w takim wypadku nic nie przeszkodzi Mu w utorowaniu drogi swojej dobroci, postawił przed prorokiem w widzeniu pole pokryte suchymi kośćmi, którym samą mocą swego słowa w jednej chwili przywrócił życie i siłę. Widzenie służyło wprawdzie do naprawienia ówczesnej niewiary Żydów, lecz przypominało im także, o ile dalej sięga moc Pańska niż do sprowadzenia ludu z powrotem, skoro jednym skinieniem mogła tak łatwo dać życie suchym, rozproszonym kościom. Dlatego fragment ten można stosownie porównać z fragmentem u Izajasza: „Twoi umarli ożyją, wraz z moim trupem powstaną. Ocućcie się i śpiewajcie, wy, którzy spoczywacie w prochu! Twoja rosa bowiem będzie jak rosa na ziołach, a ziemia wyda umarłych. Chodź, mój ludu! Wejdź do swoich komnat i zamknij swoje drzwi za sobą. Skryj się na krótką chwilę, aż gniew przeminie. Oto bowiem Pan wychodzi ze swojego miejsca, aby nawiedzić nieprawość mieszkańców ziemi. Wtedy ziemia ujawni swoją krew i nie będzie już ukrywać swoich zabitych" (Izaj. 26:19-21).

22. Niedorzecznością byłoby jednak wykładać wszystkie fragmenty według podobnej zasady; istnieje bowiem kilka takich, które bez żadnej zasłony wskazują na przyszłą nieśmiertelność czekającą wierzących w królestwie niebieskim. Niektóre z nich już przytoczyliśmy, a jest wiele innych, zwłaszcza zaś dwa następujące. Jeden jest u Izajasza: „Jak bowiem to nowe niebo i ta nowa ziemia, które ja uczynię, będą trwać przede mną, mówi Pan, tak będzie trwać wasze potomstwo i wasze imię. I stanie się tak, że od nowiu do nowiu księżyca i od szabatu do szabatu przychodzić będzie wszelkie ciało, aby oddać pokłon przede mną, mówi Pan. I gdy wyjdą, zobaczą trupy ludzi, którzy wystąpili przeciwko mnie. Ich robak bowiem nie zdechnie i ich ogień

nie zgaśnie, i będą obrzydliwością dla wszelkiego ciała" (Izaj. 66:22-24). Drugi fragment jest u Daniela: „W tym czasie powstanie Michał, wielki książę, który wstawia się za synami twego ludu. Nastanie czas ucisku, jakiego nie było, odkąd narody zaczęły istnieć aż do tego czasu. W tym czasie twój lud zostanie wybawiony, każdy, kto znajdzie się zapisany w księdze. A wielu z tych, którzy śpią w prochu ziemi, obudzi się, jedni do życia wiecznego, a drudzy ku hańbie i wiecznej pogardzie" (Dan. 12:1-2).

23. W dowodzeniu dwóch pozostałych punktów – mianowicie, że patriarchowie mieli Chrystusa jako rękojmię swego przymierza i w Nim pokładali całą nadzieję błogosławieństwa – ponieważ są one jaśniejsze i nie tak bardzo sporne, będę mniej szczegółowy. Przyjmijmy więc z ufnością jako prawdę, której żadne machiny diabła nie mogą zniszczyć, że Stary Testament, czyli przymierze, które Pan zawarł z ludem Izraela, nie ograniczał się do ziemskich rzeczy, lecz zawierał obietnicę duchowego i wiecznego życia, której oczekiwanie powinno było być wyciśnięte w umysłach wszystkich, którzy prawdziwie przystali na przymierze. Odrzućmy daleko od siebie bezmyślne i zgubne mniemanie, jakoby Pan nie podawał Żydom nic innego albo jakoby oni nie szukali niczego poza pełnym zaopatrzeniem w żywność, cielesnymi rozkoszami, obfitością bogactw, zewnętrznym wpływem, licznym potomstwem i tym wszystkim, co nasza zwierzęca natura uważa za cenne. Nawet bowiem teraz jedyne królestwo niebieskie, które nasz Pan Jezus Chrystus obiecuje swoim naśladowcom, to takie, w którym mogą zasiąść z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem (Mat. 8:11); a Piotr oświadczył o Żydach swoich czasów, że byli dziedzicami łaski ewangelii, ponieważ byli synami proroków i byli objęci przymierzem, które Pan dawno zawarł ze swoim ludem (Dzieje 3:25). A aby nie było to poświadczone jedynie słowami, nasz Pan zatwierdził to także czynem (Mat. 27:52). W chwili, gdy zmartwychwstał, raczył uczynić wielu świętych uczestnikami swego zmartwychwstania i pozwolił, by ukazali się w mieście; dając w ten sposób pewny zadatek, że wszystko, co uczynił i wycierpiał dla nabycia wiecznego zbawienia, należało do wierzących pod Starym Testamentem tak samo jak do nas. Istotnie, jak świadczy Piotr, byli oni obdarzeni tym samym duchem wiary, przez którego my jesteśmy odrodzeni do życia (Dzieje 15:8). Gdy słyszymy, że ten Duch, który jest w nas jakby pewnego rodzaju iskrą nieśmiertelności (dlatego nazywa się Go „zadatkiem" naszego dziedzictwa, Efez. 1:14), mieszkał w podobny sposób w nich, jak możemy ośmielić się odmawiać im dziedzictwa? Tym bardziej zdumiewające jest, jak saduceusze dawnych czasów popadli w taki stopień otępienia, że zaprzeczali zarówno zmartwychwstaniu, jak i samoistnemu istnieniu[234] duchów, choć jedno i drugie poświadczało im tak wiele uderzających fragmentów Pisma. Nie mniej zdumiewająca byłaby głupota całego narodu w dniu dzisiejszym, oczekującego ziemskiego panowania Mesjasza, gdyby Pismo nie przepowiedziało tego dawno temu jako kary, którą mieli ponieść za odrzucenie ewangelii, gdy Bóg sprawiedliwym sądem zaślepia umysły, które dobrowolnie przywołują ciemność, odrzucając ofiarowane światło nieba. Czytają i nieustannie wertują karty Mojżesza, lecz zasłona przeszkadza im widzieć światło, które promienieje z jego oblicza (2 Kor. 3:14); i tak dla nich pozostanie on okryty i zasłonięty, dopóki nie nawrócą się do Chrystusa, od którego teraz starają się, ile tylko w ich mocy, utrzymać Mojżesza w oddzieleniu.

[234] Łac. „Animarum substantiam"; fr. „immortalité des âmes".

# Rozdział 11 – Różnica między dwoma Testamentami

1. Cóż więc? – powiesz – czy nie ma żadnej różnicy między Starym a Nowym Testamentem? Co stanie się z licznymi fragmentami Pisma, w których przeciwstawia się je sobie jako rzeczy najbardziej od siebie odmienne? Chętnie przyznaję różnice wskazane w Piśmie, lecz utrzymuję, że w niczym nie umniejszają one ich ugruntowanej jedności, co okaże się, gdy rozważymy je po kolei. Różnice te (o ile zdołałem je dostrzec i zapamiętać) wydają się głównie cztery, a jeśli ktoś zechce dodać piątą, nie mam nic przeciwko temu. Utrzymuję i sądzę, że zdołam wykazać, iż wszystkie one należą raczej do sposobu szafowania niż do istoty. W ten sposób nie ma w nich nic, co przeszkadzałoby temu, by obietnice Starego i Nowego Testamentu pozostały te same, a Chrystus był fundamentem obu. Pierwsza różnica polega więc na tym, że choć dawniej Pan zechciał kierować myśli swego ludu i wznosić ich umysły ku niebiańskiemu dziedzictwu, to jednak, aby ich nadzieja na nie była lepiej podtrzymywana, ukazywał je i niejako dawał przedsmak go pod postacią ziemskich błogosławieństw; natomiast dar przyszłego życia, teraz jaśniej i wyraźniej objawiony przez ewangelię, prowadzi nasze umysły bezpośrednio do rozmyślania o nim, a niższy sposób ćwiczenia, stosowany dawniej wobec Żydów, został teraz odłożony. Ci, którzy nie zwracają uwagi na boski zamysł w tym względzie, przypuszczają, że dawny lud Boży nie wznosił się wyżej niż do błogosławieństw obiecanych ciału. Słyszą, jak często wymienia się ziemię Kanaan jako szczególną i niejako jedyną nagrodę boskiego zakonu dla jego czcicieli; słyszą, że najsurowszą karą, jaką Pan zapowiada przestępcom zakonu, jest wygnanie z posiadania tej ziemi i rozproszenie po innych krajach; widzą, że stanowi to niemal sumę błogosławieństw i przekleństw ogłoszonych przez Mojżesza; i stąd z pewnością wnioskują, że Żydzi zostali oddzieleni od innych narodów nie ze względu na nich samych, lecz z innej przyczyny – mianowicie, aby Kościół chrześcijański miał obraz, w którego zewnętrznym kształcie można by widzieć świadectwo rzeczy duchowych. Lecz skoro Pismo niekiedy wykazuje, że ziemskie błogosławieństwa tak udzielane były zamierzone przez samego Boga, by prowadzić ich ku niebiańskiej nadziei, świadczy to o wielkiej nieumiejętności, by nie powiedzieć tępocie, gdy nie zwraca się uwagi na ten sposób szafowania. Przedmiotem sporu jest to: nasi przeciwnicy utrzymują, że ziemia Kanaan była uważana przez Izraelitów za najwyższe i ostateczne szczęście, a teraz, gdy Chrystus został objawiony, wyobraża dla nas niebiańskie dziedzictwo; my zaś utrzymujemy, że w ziemskiej posiadłości, którą cieszyli się Izraelici, oglądali oni jak w zwierciadle przyszłe dziedzictwo, które, jak wierzyli, było dla nich zachowane w niebie.

2. Lepiej okaże się to z porównania, którego Paweł używa w Liście do Galacjan (Gal. 4:1). Porównuje naród żydowski do dziedzica w wieku małoletnim, który, nie będąc jeszcze zdolny do kierowania sobą, idzie za wskazaniami opiekuna lub przewodnika, pod którego pieczę został oddany. Choć to porównanie odnosi się szczególnie do ceremonii, nic nie przeszkadza nam w bardzo stosownym zastosowaniu go także tutaj. To samo dziedzictwo było przeznaczone dla nich co dla nas, lecz z powodu małoletności nie byli zdolni objąć go i nim zarządzać. Mieli ten sam Kościół, choć był on jeszcze w wieku dziecięcym. Pan trzymał ich więc pod tą opieką, dając im duchowe obietnice nie w jasnej i prostej postaci, lecz wyobrażone przez ziemskie rzeczy. Dlatego, gdy wybrał Abrahama, Izaaka i Jakuba oraz ich potomstwo ku nadziei nieśmiertelności, obiecał im ziemię Kanaan w dziedzictwo, nie po to, by była granicą ich nadziei, lecz by jej widok ćwiczył ich i umacniał w nadziei owego prawdziwego dziedzictwa, które jeszcze się nie ukazało. A aby ustrzec ich przed złudzeniem, otrzymali lepszą obietnicę, która poświadczała, że ta ziemia

nie jest najwyższą miarą boskiej dobroci. Tak więc Abrahamowi nie pozwala się zatrzymać myśli na ziemi obiecanej: przez większą obietnicę jego spojrzenie zostaje wzniesione ku Panu. Zostaje bowiem tak zagadnięty: „Nie bój się, Abramie. Ja jestem twoją tarczą i twoją niezmiernie obfitą nagrodą" (1 Mojż. 15:1). Widzimy tu, że Pan jest ostateczną nagrodą obiecaną Abrahamowi, aby nie szukał przemijającej i znikomej nagrody w żywiołach tego świata, lecz patrzył ku takiej, która jest niezniszczalna. Obietnica ziemi zostaje dodana później nie z innej przyczyny niż ta, by była symbolem boskiej życzliwości i typem niebiańskiego dziedzictwa, jak oświadczają święci, że tak to rozumieli. Tak Dawid wznosi się od doczesnych błogosławieństw do ostatniego i najwyższego ze wszystkich: „Choć moje ciało i serce ustanie, Bóg jest skałą mego serca i moim dziedzictwem na wieki". „Moje serce i ciało wołają radośnie do Boga żywego" (Psalm 73:26; 84:2). I dalej: „Pan jest udziałem mego dziedzictwa i kielicha; ty strzeżesz mojego losu" (Psalm 16:5). I jeszcze: „Panie, wołam do ciebie, mówiąc: Ty jesteś moją nadzieją, ty jesteś moim udziałem w ziemi żyjących" (Psalm 142:5). Ci, którzy mogą odważyć się tak mówić, z pewnością oświadczają, że ich nadzieja wznosi się ponad świat i światowe błogosławieństwa. Tę przyszłą szczęśliwość prorocy często jednak opisują pod typem, którego nauczył ich Pan. W ten sposób należy rozumieć liczne fragmenty u Hioba (Hiob 18:17) i Izajasza mówiące, że sprawiedliwi odziedziczą ziemię, że niegodziwi zostaną z niej wypędzeni, że Jeruzalem będzie obfitować we wszelkiego rodzaju bogactwa, a Syjon opływać we wszelką obfitość. Ściśle biorąc, wszystkie te rzeczy oczywiście odnoszą się nie do ziemi naszego pielgrzymowania ani do ziemskiego Jeruzalem, lecz do prawdziwej ojczyzny, niebiańskiego miasta wierzących, w którym Pan daje błogosławieństwo i życie na wieki (Psalm 133:3).

3. Stąd przyczyna, dla której święci pod Starym Testamentem cenili to śmiertelne życie i jego błogosławieństwa wyżej, niż byłoby to teraz stosowne. Choć bowiem dobrze wiedzieli, że w swoim biegu nie mają się przy nim zatrzymać jak przy mecie, to jednak, dostrzegając, że Pan, dostosowując się do ich słabości, wycisnął w nim rysy swojej łaski, sprawiało im ono większą radość, niż mogłoby, gdyby rozważano je tylko samo w sobie. Jak bowiem Pan, świadcząc swoją życzliwość wobec wierzących za pomocą obecnych błogosławieństw, ukazywał wówczas duchową szczęśliwość pod typami i znakami, tak z drugiej strony przez doczesne kary dawał dowody swego sądu przeciwko potępionym. Dlatego przez ziemskie rzeczy ukazywana była zarówno łaska Pana, jak i wymierzana Jego kara. Nieumiejętni, nie rozważając tej analogii i odpowiedniości (jeśli mogę tak powiedzieć) między nagrodami a karami, dziwią się, że w Bogu jest tak wielka rozbieżność, iż tych, których dawniej za ich winy nagle nawiedzał surowymi i strasznymi karami, teraz karze znacznie rzadziej i łagodniej, jakby odłożył swój dawny gniew; i z tego powodu z trudem mogą powstrzymać się od wyobrażenia sobie, podobnie jak manichejczycy, że Bóg Starego Testamentu był inny niż Bóg Nowego. Lecz łatwo uwolnimy się od takich wątpliwości, jeśli zwrócimy uwagę na ów sposób boskiego szafowania, o którym wspomniałem – że Bogu spodobało się wskazywać i wyobrażać zarówno dar przyszłej i wiecznej szczęśliwości przez ziemskie błogosławieństwa, jak i straszną naturę duchowej śmierci przez cielesne kary w tym czasie, gdy podawał Izraelitom swoje przymierze jakby pod pewną zasłoną.

4. Druga różnica między Starym a Nowym Testamentem dotyczy typów: pierwszy ukazywał jedynie obraz prawdy, podczas gdy rzeczywistość była nieobecna, cień zamiast istoty; drugi ukazuje zarówno pełną prawdę, jak i całe ciało. Wspomina się o tym zwykle wszędzie tam, gdzie

Nowy Testament przeciwstawia się Staremu,[235] lecz nigdzie nie omówiono tego tak obszernie jak w Liście do Hebrajczyków (rozdz. 7–10). Apostoł polemizuje tam z tymi, którzy sądzili, że przepisy zakonu Mojżeszowego nie mogą zostać zniesione bez spowodowania całkowitej ruiny religii. Aby odeprzeć ten błąd, nawiązuje do tego, co psalmista przepowiedział o kapłaństwie Chrystusa (Psalm 110:4). Skoro przypisano Mu wieczne kapłaństwo, jasne jest, że kapłaństwo, w którym następowała codzienna sukcesja kapłanów, zostało zniesione. I dowodzi, że ustanowienie tego nowego Kapłana musi przeważać, ponieważ zostało potwierdzone przysięgą. Następnie dodaje, że zmiana kapłana z konieczności pociągała za sobą zmianę przymierza. A konieczność tego potwierdza racją, że słabość zakonu była taka, iż nie mógł niczego uczynić doskonałym. Potem przechodzi do wykazania, na czym polega ta słabość, mianowicie że miał zewnętrzne, cielesne przepisy, które nie mogły uczynić czcicieli doskonałymi co do sumienia, ponieważ jego ofiary ze zwierząt nie mogły ani zgładzić grzechów, ani zjednać prawdziwej świętości. Wnioskuje więc, że był cieniem przyszłych dóbr, a nie samym obrazem rzeczy, i w związku z tym nie miał innego zadania niż być wprowadzeniem do lepszej nadziei, która jest ukazana w ewangelii.

Tu możemy zobaczyć, pod jakim względem przymierze zakonne porównuje się z ewangelicznym, a posługę Chrystusa z posługą Mojżesza. Gdyby porównanie odnosiło się do istoty obietnic, byłaby między dwoma przymierzami wielka sprzeczność; lecz skoro natura rzeczy prowadzi do innego poglądu, musimy za nim iść, aby odkryć prawdę. Przedstawmy więc przymierze, które Bóg raz zatwierdził jako wieczne i nieskończone. Jego dopełnieniem, przez które zostaje ono utwierdzone i zatwierdzone, jest Chrystus. Dopóki to dopełnienie nie nastąpi, Pan przez Mojżesza przepisuje ceremonie, które są niejako uroczystymi symbolami potwierdzenia. Kwestią poddaną dyskusji było to, czy ceremonie ustanowione w zakonie powinny ustąpić Chrystusowi, czy nie. Choć były one jedynie przypadłościami przymierza albo przynajmniej dodatkami i przydatkami, i, jak się je zwykle nazywa, akcesoriami, to jednak, ponieważ były środkami szafowania nim, przypisuje się im nazwę przymierza, tak jak czyni się to w przypadku innych sakramentów.[236] Dlatego ogólnie Stary Testament jest nazwą nadaną uroczystemu sposobowi potwierdzania przymierza, ujętemu w ceremoniach i ofiarach. Ponieważ nie ma w nim nic istotnego, dopóki nie spojrzymy poza niego, apostoł twierdzi, że musiał zostać unieważniony i stać się przestarzały (Hebr. 7:22), aby zrobić miejsce Chrystusowi, „poręczycielowi lepszego przymierza" i pośrednikowi, przez którego raz na zawsze zostało nabyte wieczne uświęcenie wybranych i zostały zgładzone przestępstwa, które pozostawały pod zakonem. Lecz jeśli wolisz, ujmij to tak: przymierze Pana było stare, ponieważ było zasłonięte cienistym i nieskutecznym przestrzeganiem ceremonii; i dlatego było tymczasowe, będąc niejako w zawieszeniu, dopóki nie otrzymało mocnego i istotnego potwierdzenia. Dopiero wtedy stało się nowe i wieczne, gdy zostało poświęcone i utwierdzone we krwi Chrystusa. Dlatego Zbawiciel, podając uczniom kielich podczas ostatniej wieczerzy, nazywa go kielichem nowego testamentu w swojej krwi: „Ten kielich to nowy testament w mojej krwi, która jest za was wylana" (Łuk. 22:20); dając do zrozumienia, że przymierze Boże zostało

[235] Fr. „et à icelle se doivent reduire quasi tous les passages, auxquels le viel Testament est opposé au Nouveau par comparaison" – „i do niej należy niejako odnieść wszystkie fragmenty, w których Stary Testament porównawczo przeciwstawia się Nowemu".

[236] Łac. „Qualiter et aliis Sacramentis dari solet"; fr. „comme l'Escriture a coustume d'attribuer aux sacremens le nom des choses qu'ils representent" – „jak Pismo zwykło przypisywać sakramentom nazwę rzeczy, które przedstawiają".

prawdziwie urzeczywistnione, uczynione nowym i wiecznym, gdy zostało przypieczętowane Jego krwią.

5. Jest już jasne, w jakim sensie apostoł powiedział (Gal. 3:24; 4:1), że przez opiekę zakonu Żydzi byli prowadzeni do Chrystusa, zanim został On objawiony w ciele. Wyznaje, że byli synami i dziedzicami Bożymi, choć z powodu małoletności zostali oddani pod pieczę opiekuna. Stosowne było, gdy Słońce sprawiedliwości jeszcze nie wzeszło, by nie było ani tak wiele światła objawienia, ani tak jasnego zrozumienia. Pan udzielał światła swego słowa tak, że mogli je oglądać z daleka i niewyraźnie. Dlatego tę skromną miarę zrozumienia Paweł określa mianem *dziecińśtwa*, które Pan zechciał ćwiczyć przez żywioły tego świata i zewnętrzne przepisy, dopóki nie ukaże się Chrystus. Przez Niego poznanie wierzących miało dojrzeć. To rozróżnienie zaznaczył sam nasz Zbawiciel, mówiąc: „Bo wszyscy Prorocy i Prawo prorokowali aż do Jana", a od tego czasu głoszona jest ewangelia królestwa (Mat. 11:13). Cóż zakon i prorocy przekazali ludziom swego czasu? Dali przedsmak tej mądrości, która pewnego dnia miała zostać jasno objawiona, i pokazali ją z daleka. Lecz gdzie można wskazać Chrystusa palcem, tam królestwo Boże zostaje objawione. W Nim zawarte są wszystkie skarby mądrości i zrozumienia, a przez nie przenikamy niemal do samego przybytku nieba.

6. Nie ma nic przeciwnego temu w fakcie, że w Kościele chrześcijańskim ledwie znajdzie się ktoś, kto pod względem doskonałości wiary mógłby być porównany z Abrahamem, oraz że prorocy tak wyróżniali się mocą Ducha, iż nawet w dniu dzisiejszym dają światło całemu światu. Nie chodzi tu bowiem o to, jakiej łaski Pan udzielił nielicznym, lecz o to, jaki był zwyczajny sposób, którym posługiwał się w nauczaniu ludu i który był stosowany nawet wobec tych samych proroków obdarzonych szczególnym poznaniem ponad innych. Ich przepowiadanie było bowiem zarówno niejasne, jako dotyczące odległych rzeczy, jak i zawarte w typach. Ponadto, jakkolwiek wspaniałe było poznanie, które się w nich ukazywało, skoro musieli poddać się opiece wspólnej całemu ludowi, także oni muszą być zaliczeni do dzieci. Wreszcie żaden z nich nigdy nie miał takiej miary rozeznania, by nie trącić nieco niejasnością swego wieku. Stąd słowa naszego Zbawiciela: „Wielu proroków i sprawiedliwych pragnęło widzieć to, co wy widzicie, ale nie zobaczyli, i słyszeć to, co wy słyszycie, ale nie usłyszeli". „Ale błogosławione wasze oczy, bo widzą, i wasze uszy, bo słyszą" (Mat. 13:17, 16). I słuszne było, by obecność Chrystusa miała tę wyróżniającą cechę, że za jej sprawą objawienie niebiańskich tajemnic stało się bardziej przejrzyste. W tym samym duchu jest fragment, który przytoczyliśmy wcześniej z Pierwszego Listu Piotra, że zostało im objawione, iż ich trud miał służyć nie tyle im samym, ile naszemu wiekowi (1 Piotra 1:12).

7. Przechodzę do trzeciej różnicy, którą Jeremiasz wyraża tak: „Oto nadchodzą dni, mówi Pan, kiedy zawrę z domem Izraela i z domem Judy nowe przymierze; nie takie przymierze, jakie zawarłem z ich ojcami w dniu, kiedy ująłem ich za rękę, aby ich wyprowadzić z ziemi Egiptu. Oni bowiem złamali moje przymierze, chociaż ja byłem ich mężem, mówi Pan. Ale takie będzie przymierze, które zawrę z domem Izraela po tych dniach, mówi Pan: Włożę moje prawo w ich wnętrzu i wypisze je na ich sercach. I będę ich Bogiem, a oni będą moim ludem. I nikt nie będzie już uczył swego bliźniego ani nikt swego brata, mówiąc: Poznaj Pana, bo wszyscy będą mnie znali, od najmniejszego aż do największego z nich" (Jer. 31:31-34). Z tych słów apostoł wziął sposobność do przeprowadzenia porównania między zakonem a ewangelią, nazywając jeden

nauką litery, drugą nauką ducha; opisując jeden jako wyryty na kamiennych tablicach, drugą na tablicach serca; jeden jako zwiastowanie śmierci, drugą życia; jeden potępienia, drugą usprawiedliwienia; jeden jako przemijający, drugą jako trwałą (2 Kor. 3:5-6). Ponieważ celem apostoła jest wyjaśnienie znaczenia proroka, słowa jednego dostarczają nam środków do ustalenia, co rozumieli obaj. A jednak istnieje między nimi pewna różnica. Apostoł bowiem mówi o zakonie bardziej deprecjonująco niż prorok. Czyni to nie po prostu ze względu na sam zakon, lecz ponieważ byli pewni fałszywi gorliwcy zakonu, którzy przewrotną gorliwością o ceremonie zaciemniali jasność ewangelii, omawia naturę zakonu w odniesieniu do ich błędu i niemądrego przywiązania. Wypada więc zwrócić uwagę na tę osobliwość u Pawła. Obaj jednak, przeciwstawiając Stary i Nowy Testament, nie rozważają w zakonie niczego poza tym, co jest mu właściwe. Na przykład zakon tu i ówdzie[237] zawiera obietnice miłosierdzia; lecz ponieważ są one dla niego przypadkowe, nie wchodzą w rachubę zakonu rozważanego jedynie w jego własnej naturze. Wszystko, co mu się przypisuje, to to, że nakazuje to, co słuszne, zakazuje zbrodni, przedstawia nagrody pielęgnującym sprawiedliwość i grozi przestępcom karą, a zarazem nie zmienia ani nie naprawia tej zepsutości serca, która z natury tkwi we wszystkich.

8. Wyjaśnijmy teraz krok po kroku przeciwstawienie apostoła. Stary Testament jest literalny, ponieważ został ogłoszony bez skuteczności Ducha; Nowy duchowy, ponieważ Pan wyrył go na sercu. Druga antyteza jest pewnego rodzaju wykładem pierwszej. Stary jest śmiercionośny, ponieważ nie może zrobić nic innego niż uwikłać cały rodzaj ludzki w przekleństwo; Nowy jest narzędziem życia, ponieważ tych, którzy zostali uwolnieni od przekleństwa, przywraca do łaski u Boga. Pierwszy jest posługą potępienia, ponieważ oskarża wszystkich synów Adama o przestępstwo; drugi posługą sprawiedliwości, ponieważ odsłania miłosierdzie Boże, przez które jesteśmy usprawiedliwieni. Ostatnią antytezę należy odnieść do zakonu ceremonialnego. Będąc cieniem przyszłych rzeczy, musiał z czasem przeminąć i zniknąć; podczas gdy ewangelia, ponieważ ukazuje samo ciało, jest mocno ugruntowana na wieki. Jeremiasz wprawdzie nazywa także zakon moralny słabym i kruchym przymierzem, lecz z innej przyczyny – mianowicie dlatego, że został natychmiast złamany przez nagłe odstępstwo niewdzięcznego ludu; lecz ponieważ wina takiego naruszenia leży w samym ludzie, nie zarzuca się jej właściwie przymierzu. Ceremonie natomiast, ponieważ przez samą swoją słabość zostały rozwiązane przez przyjście Chrystusa, miały przyczynę słabości w sobie. Ponadto różnicy między duchem a literą nie należy rozumieć tak, jakby Pan podał Żydom swój zakon bez żadnego dobrego skutku, to jest jakby nikt nie nawrócił się do Niego. Używa się jej porównawczo, aby zalecić bogactwa łaski, którą ten sam Prawodawca, przybierając niejako nową postać, uczcił zwiastowanie ewangelii. Gdy rozważamy mnóstwo tych, których przez zwiastowanie ewangelii odrodził swoim Duchem i zgromadził ze wszystkich narodów do społeczności swego Kościoła, możemy powiedzieć, że tych z dawnego Izraela, którzy szczerym i serdecznym uczuciem przyjęli przymierze Pana, było niewielu albo żadnych, choć liczba ta jest wielka, gdy rozważa się ich samych bez porównania.

9. Z trzeciej różnicy wynika czwarta. W Piśmie określenie niewola stosuje się do Starego Testamentu, ponieważ rodzi lęk, a określenie wolność do Nowego, ponieważ wytwarza ufność i bezpieczeństwo. Tak mówi Paweł do Rzymian: „Gdyż nie otrzymaliście ducha niewoli, aby

[237] Łac. „Passim"; fr. „çà et là" – „tu i ówdzie".

znowu się bać, ale otrzymaliście Ducha usynowienia, przez którego wołamy: Abba, Ojcze!" (Rzym. 8:15). W tym samym duchu jest fragment w Liście do Hebrajczyków: „Bo nie podeszliście do góry, która da się dotknąć i płonącej ogniem, do mroku, ciemności i burzy; ani do dźwięku trąby i takiego głosu słów, że ci, którzy go słyszeli, prosili, aby już do nich nie mówiono; (nie mogli bowiem znieść tego rozkazu: Gdyby nawet zwierzę dotknęło góry, będzie ukamienowane lub przebite strzałą. A tak straszne było to zjawisko, że Mojżesz powiedział: Jestem przerażony i drżę;) lecz podeszliście do góry Syjon i do miasta Boga żywego, do niebiańskiego Jeruzalem" itd. (Hebr. 12:18-22). To, czego Paweł krótko dotyka we fragmencie przytoczonym z Listu do Rzymian, wyjaśnia pełniej w Liście do Galacjan, gdzie z dwóch synów Abrahama czyni alegorię w ten sposób: „Hagar bowiem to góra Synaj w Arabii, a odpowiada ona dzisiejszemu Jeruzalem, bo jest ono w niewoli wraz ze swoimi dziećmi. Natomiast Jeruzalem, które jest w górze, jest wolne i ono jest matką nas wszystkich" (Gal. 4:25-26). Jak potomstwo Hagar urodziło się w niewoli i nigdy nie mogło dojść do dziedzictwa, podczas gdy potomstwo Sary było wolne i uprawnione do dziedzictwa, tak przez zakon zostajemy poddani niewoli, a jedynie przez ewangelię odrodzeni ku wolności. Suma rzeczy sprowadza się do tego: Stary Testament napełniał sumienie lękiem i drżeniem – Nowy natchnął je radością. Przez pierwszy sumienie jest trzymane w niewoli, przez drugi zostaje wyzwolone i uczynione wolnym. Jeśli zarzuci się, że święci ojcowie wśród Izraelitów, będąc obdarzeni tym samym duchem wiary, musieli także być uczestnikami tej samej wolności i radości, odpowiadamy, że ani jedna, ani druga nie pochodziła z zakonu; lecz czując, że przez zakon są uciskani jak niewolnicy i dręczeni niespokojnym sumieniem, uciekali się do ewangelii; i w związku z tym szczególną korzyścią ewangelii było to, że wbrew powszechnej regule Starego Testamentu uwalniała tych, którzy byli pod nią, od tych złych rzeczy. Dalej przeczymy, jakoby posiadali ducha wolności i bezpieczeństwa w takim stopniu, by nie doświadczać pewnej miary lęku i niewoli. Jakkolwiek bowiem cieszyli się przywilejem, który otrzymali przez łaskę ewangelii, byli pod tymi samymi więzami i ciężarami przepisów co reszta ich narodu. Dlatego, skoro byli zobowiązani do skrupulatnego przestrzegania ceremonii (które były symbolami opieki graniczącej z niewolą i zapisami dłużnymi, przez które uznawali swoją winę, lecz od niej nie uchodzili), słusznie mówi się o nich, że byli porównawczo pod przymierzem lęku i niewoli ze względu na to wspólne szafowanie, pod którym znajdował się wówczas lud żydowski.

10. Trzy ostatnie przeciwstawienia, o których wspomnieliśmy (§4, 7, 9), dotyczą zakonu i ewangelii, i dlatego w nich zakon jest określany mianem Starego, a ewangelia mianem Nowego Testamentu. Pierwsze ma szerszy zasięg (§1), obejmując obietnice dane jeszcze przed zakonem. Gdy Augustyn utrzymywał, że nie należy ich zaliczać pod nazwę Starego Testamentu (Augustyn, *Ad Bonifacium*, ks. 3, rozdz. 14), przyjął pogląd jak najbardziej słuszny i nie miał na myśli niczego innego niż to, czego teraz nauczaliśmy; miał bowiem na uwadze te fragmenty Jeremiasza i Pawła, w których Stary Testament odróżnia się od słowa łaski i miłosierdzia. W tym samym miejscu Augustyn z wielką przenikliwością zauważa, że od początku świata synowie obietnicy, odrodzeni przez Boga, którzy przez wiarę działającą przez miłość byli posłuszni przykazaniom, należeli do Nowego Testamentu, żywiąc nadzieję nie cielesnych, ziemskich, doczesnych, lecz duchowych, niebiańskich i wiecznych błogosławieństw, wierząc szczególnie w Pośrednika, przez którego, jak nie wątpili, był im udzielany Duch uzdalniający ich do czynienia dobra, a przebaczenie było dawane, ilekroć zgrzeszyli. Rzeczą, którą zamierzał w ten sposób stwierdzić, było to, że wszyscy święci wymienieni w Piśmie od początku świata jako szczególnie wybrani

przez Boga byli na równi z nami uczestnikami błogosławieństwa wiecznego zbawienia. Jedyna różnica między naszym podziałem a podziałem Augustyna polega na tym, że nasz (zgodnie ze słowami naszego Zbawiciela: „Bo wszyscy Prorocy i Prawo prorokowali aż do Jana", Mat. 11:13) odróżnia światło ewangelii od owego ciemniejszego szafowania słowem, które je poprzedzało, podczas gdy tamten podział po prostu odróżnia słabość zakonu od mocy ewangelii. I tutaj także co do świętych ojców należy zauważyć, że choć żyli pod Starym Testamentem, nie zatrzymali się na nim, lecz zawsze wznosili się do Nowego i tak weszli z nim w pewną społeczność. Tych, którzy, zadowalając się istniejącymi cieniami, nie kierowali myśli ku Chrystusowi, apostoł obwinia o ślepotę i przekleństwo. Nie mówiąc o innych sprawach, jakaż większa ślepota da się pomyśleć niż mieć nadzieję na przebłaganie za grzech z ofiary zwierzęcia albo szukać oczyszczenia umysłu w zewnętrznym obmyciu wodą, albo usiłować przebłagać Boga zimnymi ceremoniami, jakby miał w nich wielkie upodobanie? Do takich niedorzeczności dochodzą ci, którzy trzymają się przepisów zakonu bez względu na Chrystusa.

11. Piąta różnica, którą musimy dodać, polega na tym, że aż do przyjścia Chrystusa Pan wyodrębnił jeden naród, do którego ograniczył przymierze swojej łaski. Mojżesz mówi: „Gdy Najwyższy rozdzielał dziedzictwa narodom, a oddzielał synów Adama, wyznaczył granice narodom według liczby synów Izraela. Działem Pana jest bowiem jego lud, Jakub jest jego wydzielonym dziedzictwem" (5 Mojż. 32:8-9). W innym miejscu tak zwraca się do ludu: „Oto do Pana, twego Boga, należą niebiosa, niebiosa niebios, ziemia i wszystko, co jest na niej. Jednak Pan upodobał sobie twoich ojców i umiłował ich, i wybrał ich potomstwo po nich, czyli was, ze wszystkich narodów, jak to jest dzisiaj" (5 Mojż. 10:14-15). Ten lud więc, jakby był jedyną częścią ludzkości do Niego należącą, wyłącznie obdarzył poznaniem swego imienia, składając niejako swoje przymierze w jego łonie, ukazując mu obecność swego bóstwa i zaszczycając go wszelkimi przywilejami. Lecz, nie mówiąc o innych łaskach, jedyną rozważaną tutaj jest to, że związał go ze sobą przez społeczność swego słowa, tak że był nazywany i uważany za ich Boga. Tymczasem inne narody, jakby nie miały z Nim żadnej styczności, pozwolił błąkać się w marności, nie zapewniając im nawet jedynego środka zapobiegającego ich zagładzie – mianowicie zwiastowania swego słowa. Izrael był więc ulubionym dzieckiem Pana, inni byli obcymi. Izrael był znany i przyjęty do zaufania i opieki, inni pozostawieni w ciemności; Izrael był uczyniony świętym, inni byli nieczyści; Izrael był zaszczycony obecnością Boga, inni trzymani byli z dala od Niego. Lecz gdy nadeszła pełnia czasu przeznaczona na odnowienie wszystkich rzeczy, gdy został objawiony Pośrednik między Bogiem a człowiekiem, rozwalona została ściana dzieląca, która długo trzymała boskie miłosierdzie w granicach Izraela, pokój został zwiastowany zarówno tym, którzy byli daleko, jak i tym, którzy byli blisko, aby, razem pojednani z Bogiem, zjednoczyli się jako jeden lud. Dlatego nie ma teraz względu na Żyda czy Greka, obrzezanie czy nieobrzezanie, lecz Chrystus jest wszystkim we wszystkich. Jemu dano poganów w dziedzictwo i krańce ziemi na własność (Psalm 2:8), aby bez różnicy panował „od morza do morza, od rzeki aż po krańce ziemi" (Psalm 72:8).

12. Powołanie pogan jest więc wyróżniającą cechą ukazującą wyższość Nowego Testamentu nad Starym. Wprawdzie zostało ono wcześniej ogłoszone przez proroków we fragmentach zarówno licznych, jak i jasnych, lecz jego spełnienie było odłożone do panowania Mesjasza. Nawet Chrystus nie uznał go na samym początku swojej posługi, lecz odłożył je, dopóki, dokonawszy całego dzieła odkupienia we wszystkich jego częściach i zakończywszy okres swego

uniżenia, nie otrzymał od Ojca „imię, które jest ponad wszelkie imię; aby na imię Jezusa zginało się wszelkie kolano" (Filip. 2:9-10). Dlatego, gdy okres ten jeszcze się nie dopełnił, oświadczył kobiecie kananejskiej: „Jestem posłany tylko do owiec zaginionych z domu Izraela" (Mat. 15:24). Także w pierwszym poleceniu danym apostołom nie pozwala im przekraczać tych samych granic: „Nie wchodźcie na drogę pogan i nie wstępujcie do żadnego miasta Samarytan. Idźcie raczej do owiec zaginionych z domu Izraela" (Mat. 10:5-6). Jakkolwiek jasno rzecz ta mogła być ogłoszona w licznych fragmentach, gdy została zwiastowana apostołom, wydała im się tak nowa i niezwykła, że przerazili się jej jak czegoś potwornego. W końcu, gdy według niej postąpili, uczynili to z bojaźnią i nie bez niechęci. I nie jest to dziwne; wydawało się bowiem bynajmniej nie zgodne z rozumem, by Pan, który przez tyle wieków wyodrębniał Izraela spośród reszty narodów, nagle niejako zmienił swój zamiar i porzucił swój wybór. Proroctwo wprawdzie to przepowiedziało, lecz nie mogli być tak uważni na proroctwa, by nie być nieco zaskoczeni nowym widowiskiem, które tak stanęło im przed oczami. Nie wystarczało, że Bóg w dawnych czasach dał próbki przyszłego powołania pogan. Tych, których tak powołał, było bardzo niewielu, a ponadto niejako przysposobił ich do rodziny Abrahama, zanim pozwolił im przystąpić do swego ludu. Lecz przez to publiczne powołanie poganie nie tylko zostali zrównani z Żydami, ale wydawało się, że zostali wstawieni na ich miejsce, jakby Żydzi umarli.[238] Możemy dodać, że żadni obcy, których Bóg dawniej przyjął do ciała Kościoła, nigdy nie zostali postawieni na równi z Żydami. Dlatego nie bez przyczyny Paweł opisuje to jako „tajemnicę, która była ukryta od wieków i pokoleń, ale teraz została objawiona jego świętym" (Kol. 1:26).

13. Cała różnica między Starym a Nowym Testamentem została, jak sądzę, w pełni i wiernie wyjaśniona pod tymi czterema lub pięcioma punktami, na tyle, na ile jest to potrzebne do zwykłego nauczania. Lecz ponieważ ta rozmaitość w rządzeniu Kościołem, ta różnorodność w sposobie nauczania, ta wielka zmiana w obrzędach i ceremoniach przez niektórych uważana jest za niedorzeczność, musimy im odpowiedzieć, zanim przejdziemy do innych spraw. A można to uczynić krótko, ponieważ zarzuty nie są tak mocne,[239] by wymagały bardzo starannego odparcia. Nierozsądne jest – mówią – przypuszczać, że Bóg, który jest zawsze zgodny sam ze sobą, dopuścił taką zmianę, by później potępić to, co raz nakazał i zalecił. Odpowiadam, że Boga nie należy uważać za zmiennego dlatego, że dostosowuje różne formy do różnych wieków, tak jak wie, że jest to dla każdego korzystne. Jeśli rolnik przepisuje domownikom jeden zestaw obowiązków w zimie, a inny w lecie, nie zarzucamy mu z tego powodu niestałości ani nie sądzimy, że odchodzi od reguł dobrego gospodarowania, które zależy od regularnego biegu natury. Podobnie, jeśli ojciec rodziny w wychowywaniu, rządzeniu i kierowaniu dziećmi postępuje w jeden sposób w dzieciństwie, w inny w młodości, a w jeszcze inny w wieku dojrzałym, nie mówimy z tego powodu, że jest niestały albo porzuca swoje przekonania. Dlaczego więc zarzucamy Bogu niestałość, gdy czyni stosowne i odpowiednie zarządzenia dla różnych czasów? To drugie porównanie powinno w zupełności zadowolić. Paweł przyrównuje Żydów do dzieci, a chrześcijan do dorosłych mężów (Gal. 4:1). Cóż za nieprawidłowość jest w boskim zarządzeniu, które ograniczyło ich do podstaw odpowiednich dla ich wieku, a nas ćwiczy mocniejszą i bardziej męską karnością? Stałość Boga jest widoczna w tym, że podał tę samą naukę wszystkim wiekom i trwa w domaganiu się tej czci swego imienia, którą nakazał na

[238] Łac. „In demortuorum locum"; fr. po prostu „en leur lieu" – „na ich miejsce".
[239] Łac. „Firmae"; fr. „Ne si fortes, ne si urgentes" – „ani tak mocne, ani tak naglące".

początku. To, że zmienia zewnętrzną formę i sposób, nie dowodzi, że podlega zmianie. Pod tym względem jedynie dostosował się do zmiennych i różnorodnych zdolności człowieka.

14. Lecz mówi się: skąd ta różnorodność, jeśli nie stąd, że Bóg zechciał ją uczynić? Czyż nie byłoby Mu równie łatwo od początku, jak po przyjściu Chrystusa, objawić życie wieczne w jasnych słowach bez żadnych figur, pouczać swój lud kilkoma jasnymi sakramentami, udzielić swego Ducha Świętego i rozlać swoją łaskę po całym świecie? Jest to bardzo podobne do wnoszenia oskarżenia przeciwko Bogu za to, że stworzył świat w tak późnym okresie, gdy mógł to uczynić na początku, albo za to, że ustanowił następujące po sobie zmiany lata i zimy, dnia i nocy. Z uczuciem wspólnym każdemu pobożnemu umysłowi nie wątpmy, że wszystko, co Bóg uczynił, zostało uczynione mądrze i sprawiedliwie, choć możemy nie znać przyczyny, która wymagała, by zostało tak uczynione. Przypisywalibyśmy sobie zbyt wiele, gdybyśmy nie przyznali Bogu, że może mieć dla swojej rady racje, których nie jesteśmy w stanie dostrzec. Dziwne jest – mówią – że teraz odrzuca i brzydzi się ofiarami ze zwierząt i całym aparatem owego kapłaństwa lewickiego, w którym dawniej miał upodobanie. Jakby te zewnętrzne i przemijające rzeczy mogły sprawiać Bogu przyjemność albo w jakikolwiek sposób na Niego wpływać![240] Zauważono już, że żadnej z tych rzeczy nie ustanowił ze względu na siebie, lecz wszystkie ustanowił dla zbawienia ludzi. Jeśli lekarz, stosując najlepszą metodę, leczy młodzieńca, a później, gdy ta sama osoba się zestarzeje i znowu zapadnie na tę samą chorobę, stosuje inną metodę leczenia, czy można powiedzieć, że odrzuca metodę, którą wcześniej uznawał? Przeciwnie, nadal ją uznając, jedynie dostosowuje się do różnych okresów życia. Podobnie konieczne było, przedstawiając Chrystusa pod Jego nieobecność i przepowiadając Jego przyszłe przyjście, używać innego zestawu znaków niż te, których używa się teraz, gdy zostało ukazane Jego rzeczywiste objawienie. Prawdą jest, że od przyjścia Chrystusa powołanie Boże jest szerzej kierowane do wszystkich narodów, a łaski Ducha hojniej udzielane niż wcześniej. Lecz któż, pytam, może odmówić Bogu prawa do wolnego i nieskrępowanego rozporządzania swoimi darami, do wybierania narodów, które zechce oświecić, miejsc, które zechce rozjaśnić zwiastowaniem swego słowa, oraz sposobu i miary postępu i powodzenia, które zechce dać swojej nauce – do karania świata za jego niewdzięczność przez odejmowanie poznania swego imienia na pewne wieki i ponownego, gdy zechce, przywracania go w miłosierdziu? Widzimy więc, że w oszczerstwach, których bezbożni używają w tej sprawie, by wprawiać w zakłopotanie umysły prostych ludzi, nie ma nic, co powinno podawać w wątpliwość sprawiedliwość Bożą albo prawdziwość Pisma.

[240] Łac. „Aut ullo modo afficiant"; fr. „ou comme si jamais il s'y fust arreté" – „albo jakby kiedykolwiek mógł się przy nich zatrzymać".

# Rozdział 12 – Chrystus, aby pełnić urząd Pośrednika, musiał stać się człowiekiem

1. Było dla nas niezmiernie ważne, by Ten, który miał być naszym Pośrednikiem, był prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. Jeśli pyta się o konieczność, nie była to konieczność, którą zwykle nazywa się prostą czy bezwzględną, lecz wypływała z boskiego postanowienia, od którego zależało zbawienie człowieka. Nasz najmiłosierniejszy Ojciec postanowił to, co było dla nas najlepsze. Ponieważ nasze nieprawości, jak chmura wchodząca między Niego a nas, całkowicie oddaliły nas od królestwa niebieskiego, nikt poza osobą sięgającą do Niego nie mógł być środkiem przywrócenia pokoju. Lecz któż mógł tak do Niego sięgnąć? Czy któryś z synów Adama? Wszyscy oni wraz ze swoimi rodzicami drżeli na widok Boga. Czy któryś z aniołów? Oni sami potrzebowali głowy, przez połączenie z którą mogliby przylgnąć do swego Boga całkowicie i nierozłącznie. Cóż więc? Sprawa była z pewnością beznadziejna, jeśli samo Bóstwo nie zstąpiłoby do nas, skoro było niemożliwe, abyśmy my wstąpili. Tak więc Syn Boży musiał stać się naszym Emmanuelem, Bogiem z nami, i to w taki sposób, by przez wzajemne zjednoczenie Jego bóstwo i nasza natura zostały połączone; w przeciwnym razie ani bliskość nie byłaby dość bliska, ani pokrewieństwo dość mocne, by dać nam nadzieję, że Bóg zamieszka z nami – tak wielka była sprzeczność między naszym splugawieniem a nieskazitelną czystością Boga. Gdyby człowiek pozostał wolny od wszelkiej skazy, był zbyt niskiego stanu, by przeniknąć do Boga bez Pośrednika. Cóż więc dopiero, gdy przez zgubny upadek został pogrążony w śmierci i piekle, splamiony tyloma plamami, uczyniony odrażającym przez zepsucie, krótko mówiąc, przytłoczony wszelkim przekleństwem? Nie bez przyczyny więc Paweł, chcąc przedstawić Chrystusa jako Pośrednika, wyraźnie oświadcza, że jest On człowiekiem: „Jeden bowiem jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek Chrystus Jezus” (1 Tym. 2:5). Mógł nazwać Go Bogiem albo przynajmniej, pomijając nazwanie Go Bogiem, mógł także pominąć nazwanie Go człowiekiem; lecz ponieważ Duch, mówiąc przez jego usta, znał naszą słabość, w porę zaradza jej najstosowniejszym lekarstwem, stawiając przed nami Syna Bożego poufale jako jednego z nas. Aby więc nikt nie był zakłopotany, gdzie szukać Pośrednika ani jakimi środkami do Niego dotrzeć, Duch, nazywając Go człowiekiem, przypomina nam, że jest On blisko, ba, tuż przy nas, skoro jest naszym ciałem. I rzeczywiście daje do zrozumienia to samo w innym miejscu, gdzie obszerniej wyjaśnia, że nie jest On najwyższym kapłanem, „który by nie mógł współczuć naszym słabościom, lecz kuszonego we wszystkim podobnie jak my, ale bez grzechu” (Hebr. 4:15).

2. Stanie się to jeszcze jaśniejsze, jeśli zastanowimy się, że dzieło, które miał wykonać Pośrednik, nie było zwyczajnego rodzaju: miał przywrócić nas do boskiej łaski, aby uczynić nas zamiast synami ludzkimi synami Bożymi, zamiast dziedzicami piekła dziedzicami niebiańskiego królestwa. Któż mógł to uczynić, jeśli Syn Boży nie stałby się także Synem Człowieczym i nie przyjąłby tego, co nasze, tak, by przenieść na nas to, co Jego, czyniąc to, co Jego z natury, naszym z łaski? Opierając się na tym zadatku, ufamy, że jesteśmy synami Bożymi, ponieważ naturalny Syn Boży przyjął na siebie ciało z naszego ciała, mięso z naszego mięsa, kości z naszych kości, aby być jednym z nami; nie wzbraniał się przyjąć tego, co było właściwe nam, aby z kolei rozciągnąć na nas to, co było właściwe Jemu, i tak być wspólnie z nami zarówno Synem Bożym, jak i Synem Człowieczym. Stąd owo święte braterstwo, które zaleca własnymi ustami, mówiąc: „Wstępuję do mego Ojca i waszego Ojca, i do mego Boga, i waszego Boga” (Jan 20:17). W ten

sposób mamy pewne dziedzictwo w niebiańskim królestwie, ponieważ jedyny Syn Boży, do którego ono całkowicie należało, przysposobił nas jako swoich braci; a jeśli braci, to współdziedziców z Nim (Rzym. 8:17). Ponadto szczególnie konieczne było także z tej przyczyny, by Ten, który miał być naszym Odkupicielem, był prawdziwie Bogiem i człowiekiem. Do Niego należało pochłonąć śmierć: któż mógłby to uczynić, jeśli nie Życie? Do Niego należało zwyciężyć grzech: któż mógłby to uczynić, jeśli nie sama Sprawiedliwość? Do Niego należało rozgromić moce powietrza i świata: któż mógłby to uczynić, jeśli nie potężna moc wyższa od obu? Lecz któż posiada życie i sprawiedliwość oraz panowanie i rządy nieba, jeśli nie sam Bóg? Dlatego Bóg w swoim nieskończonym miłosierdziu, postanowiwszy nas odkupić, sam stał się naszym Odkupicielem w osobie swego jednorodzonego Syna.

3. Inną główną częścią naszego pojednania z Bogiem było to, by człowiek, który zgubił się przez swoje nieposłuszeństwo, przeciwstawił mu jako lekarstwo posłuszeństwo, zadośćuczynił sprawiedliwości Bożej i zapłacił karę za grzech. Dlatego nasz Pan wystąpił jako prawdziwy człowiek, przyjął osobę Adama i przybrał jego imię, aby w jego miejsce być posłusznym Ojcu; aby przedstawić nasze ciało jako cenę zadośćuczynienia sprawiedliwemu sądowi Bożemu i w tym samym ciele zapłacić karę, którą ściągnęliśmy na siebie. Wreszcie, ponieważ jako sam Bóg nie mógł cierpieć, a jako sam człowiek nie mógł przezwyciężyć śmierci, zjednoczył ludzką naturę z boską, aby słabość jednej poddać śmierci jako przebłaganie za grzech, a mocą drugiej, toczyć walkę ze śmiercią i zdobyć dla nas zwycięstwo. Ci więc, którzy odbierają Chrystusowi bóstwo albo człowieczeństwo, albo umniejszają Jego majestat i chwałę, albo zaciemniają Jego dobroć. Z drugiej strony nie mniej szkodzą ludziom, podkopując i obalając ich wiarę, która, jeśli nie spoczywa na tym fundamencie, nie może się ostać. Ponadto oczekiwany Odkupiciel był tym synem Abrahama i Dawida, którego Bóg obiecał w zakonie i u proroków. Tutaj wierzący mają inną korzyść. Śledząc Jego pochodzenie w regularnym ciągu aż do Dawida i Abrahama, wyraźniej rozpoznają w Nim Mesjasza opiewanego przez tak wiele wyroczni. Lecz szczególną uwagę trzeba zwrócić na to, co niedawno wyjaśniłem, mianowicie że wspólna natura jest rękojmią naszego zjednoczenia z Synem Bożym; że, przyobleczony w nasze ciało, walczył aż na śmierć z grzechem, aby być naszym zwycięskim triumfatorem; że ciało, które od nas otrzymał, złożył w ofierze, aby przez dokonanie przebłagania zgładzić naszą winę i uśmierzyć sprawiedliwy gniew swego Ojca.

4. Kto rozważa te rzeczy z należytą uwagą, łatwo zlekceważy mgliste spekulacje, które przyciągają lekkomyślne umysły i miłośników nowości. Jedną ze spekulacji tego rodzaju jest ta, że Chrystus, nawet gdyby nie było potrzeby Jego wstawienia się dla odkupienia rodzaju ludzkiego, i tak stałby się człowiekiem. Przyznaję, że w pierwszym porządku stworzenia, gdy stan natury był nienaruszony, został On ustanowiony głową aniołów i ludzi; z tej przyczyny Paweł nazywa Go „pierworodnym wszelkiego stworzenia" (Kol. 1:15). Lecz skoro całe Pismo głosi, że przyoblekł się w ciało, aby stać się Odkupicielem, zuchwalstwem jest wyobrażać sobie jakąkolwiek inną przyczynę lub cel. Dobrze wiemy, dlaczego Chrystus był na początku obiecany – mianowicie, aby odnowić upadły świat i przyjść z pomocą zgubionemu człowiekowi. Dlatego pod zakonem był wyobrażany przez ofiary, aby natchnąć wierzących nadzieją, że Bóg będzie im przychylny, gdy zostanie przejednany przez przebłaganie za ich grzechy. Skoro od najdawniejszego wieku, nawet zanim zakon został ogłoszony, nigdy nie było żadnej obietnicy Pośrednika bez krwi, słusznie wnioskujemy, że był On przeznaczony w wiecznej radzie Bożej do

oczyszczenia splugawienia człowieka, gdyż przelanie krwi jest symbolem przebłagania. Tak też prorocy, mówiąc o Nim, przepowiadali, że będzie Pośrednikiem między Bogiem a człowiekiem. Wystarczy odwołać się do bardzo znamiennego proroctwa Izajasza (Izaj. 53:4-5), w którym przepowiada, że był „zraniony za nasze występki", że „kara dla naszego pokoju była na nim", że jako kapłan złożył „swoją duszę na ofiarę za grzech", że „jego ranami zostaliśmy uzdrowieni", że ponieważ „wszyscy jak owce zbłądziliśmy", „spodobało się Panu zetrzeć go i zgnębić", aby poniósł nasze nieprawości. Kto, usłyszawszy, że Chrystus został przez Boga ustanowiony, by przynieść ulgę nędznym grzesznikom, przekracza te granice, zbytnio folguje niemądrej ciekawości.

Następnie, gdy rzeczywiście się ukazał, oświadczył, że przyczyną Jego przyjścia było to, by przez przejednanie Boga przeprowadzić nas ze śmierci do życia. W tym samym duchu było świadectwo apostołów o Nim (Jan 1:9; 10:14). Tak Jan, zanim nauczy, że Słowo stało się ciałem, opowiada o upadku człowieka. Lecz przede wszystkim posłuchajmy samego naszego Zbawiciela, gdy mówi o swoim urzędzie: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że dał swego jednorodzonego Syna, aby każdy, kto w niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne". I dalej: „Nadchodzi godzina, i teraz jest, gdy umarli usłyszą głos Syna Bożego, a ci, którzy usłyszą, będą żyć". „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto we mnie wierzy, choćby i umarł, będzie żył". „Przyszedł bowiem Syn Człowieczy, aby zbawić to, co zginęło". I jeszcze: „Nie zdrowi, lecz chorzy potrzebują lekarza".[241] Nigdy bym nie skończył, gdybym miał przytoczyć wszystkie fragmenty. Istotnie, apostołowie jednomyślnie prowadzą nas z powrotem do tego źródła; i z pewnością, gdyby nie przyszedł, by przejednać Boga, upadłaby chwała Jego kapłaństwa, skoro Jego urzędem jako kapłana było stać między Bogiem a ludźmi i składać „dary i ofiary za grzechy" (Hebr. 5:1); nie mógłby też być naszą sprawiedliwością, jako ten, który stał się za nas przebłaganiem, aby Bóg nie poczytywał nam naszych grzechów (2 Kor. 5:19). Krótko mówiąc, zostałby odarty ze wszystkich tytułów, którymi obdarza Go Pismo. Nie mogłaby się też ostać nauka Pawła: „Co bowiem było niemożliwe dla prawa, w czym było ono słabe z powodu ciała, Bóg, posławszy swego Syna w podobieństwie grzesznego ciała i z powodu grzechu, potępił grzech w ciele" (Rzym. 8:3). Ani to, co stwierdza w innym miejscu: „Objawiła się bowiem łaska Boga, niosąca zbawienie wszystkim ludziom" (Tyt. 2:11). Krótko mówiąc, jedynym celem, który Pismo jednolicie przypisuje temu, że Syn Boży dobrowolnie przyjął naszą naturę, a nawet otrzymał to jako nakaz od Ojca, jest to, by przejednać nam Ojca, stając się ofiarą. „Tak jest napisane i tak Chrystus musiał cierpieć" – „i w jego imieniu ma być głoszona pokuta i przebaczenie grzechów". „Dlatego Ojciec mnie miłuje, bo ja oddaję swoje życie, aby je znowu wziąć" – „Ten nakaz otrzymałem od mego Ojca". „A jak Mojżesz wywyższył węża na pustyni, tak musi być wywyższony Syn Człowieczy". „Ojcze, zachowaj mnie od tej godziny? Przecież dlatego przyszedłem na tę godzinę. Ojcze, uwielbij swoje imię".[242] Tutaj wyraźnie podaje jako przyczynę przyjęcia naszej natury to, by stać się przebłagalną ofiarą dla zgładzenia grzechu. Z tej samej przyczyny Zachariasz oświadcza (Łuk. 1:72, 79), że przyszedł, „aby okazać miłosierdzie naszym ojcom", „aby oświecić siedzących w ciemności i w cieniu śmierci". Pamiętajmy, że wszystko to stwierdza się o Synu Bożym, w którym, jak Paweł gdzie indziej oświadcza, „są ukryte wszystkie

[241] Jan 3:16; 5:25; 11:25; Mat. 18:11; 9:12.
[242] Łuk. 24:46-47; Jan 10:17-18; 3:14; 12:27-28.

skarby mądrości i poznania" i poza którym postanowił „nie znać (…) niczego innego" (Kol. 2:3; 1 Kor. 2:2).

5. Gdyby ktoś zarzucił, że nic tu nie przeszkadza temu, by ten sam Chrystus, który odkupił nas, gdy byliśmy potępieni, mógł także, przyjmując naszą naturę, okazać nam swoją miłość, gdy bylibyśmy bezpieczni, mamy krótką odpowiedź: skoro Duch oświadcza, że wiecznym postanowieniem Bożym te dwie rzeczy zostały ze sobą połączone – mianowicie, że Chrystus miał być naszym Odkupicielem i zarazem uczestnikiem naszej natury – niegodziwe jest dociekać dalej. Kto jest łechtany pragnieniem poznania czegoś więcej, nie zadowalając się niezmiennym postanowieniem Bożym, pokazuje też, że nie zadowala się nawet tym Chrystusem, który został nam dany jako cena odkupienia. I rzeczywiście Paweł nie tylko oświadcza, w jakim celu został posłany, ale wznosząc się do wzniosłej tajemnicy przeznaczenia, w porę powściąga wszelką swawolę i swędzącą ciekawość ludzkiego umysłu: „Jak nas wybrał w nim przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nienaganni przed jego obliczem w miłości. Przeznaczył nas dla siebie, ku usynowieniu przez Jezusa Chrystusa, według upodobania swojej woli; dla uwielbienia chwały swojej łaski, którą obdarzył nas w umiłowanym; w którym mamy odkupienie przez jego krew" (Efez. 1:4-7). Tutaj z pewnością upadek Adama nie jest zakładany jako wcześniejszy w czasie, lecz nasza uwaga zostaje skierowana na to, co Bóg postanowił przed wszystkimi wiekami, gdy zechciał zapewnić lekarstwo na nędzę rodzaju ludzkiego. Jeśli znowu zarzuci się, że ta rada Boża zależała od upadku człowieka, który przewidział, mnie wystarcza aż nadto odpowiedzieć, że ci, którzy zamierzają dociekać albo pragną wiedzieć o Chrystusie więcej, niż Bóg przeznaczył swoim tajemnym postanowieniem, z bezbożną zuchwałością ośmielają się wymyślać nowego Chrystusa. Paweł, mówiąc o właściwym urzędzie Chrystusa, słusznie modli się za Efezjan, aby Bóg sprawił, „żeby wasz wewnętrzny człowiek był utwierdzony mocą przez jego Ducha", aby „mogli pojąć wraz ze wszystkimi świętymi, jaka jest szerokość, długość, głębokość i wysokość; i poznać miłość Chrystusa, która przewyższa wszelkie poznanie" (Efez. 3:16, 18-19); jakby celowo zamierzał postawić zapory wokół naszych umysłów i zapobiec temu, by odstępowały choćby na jotę od daru pojednania, ilekroć wspomina się o Chrystusie. Dlatego, skoro, jak oświadcza Paweł, „Wiarygodne to słowa i godne całkowitego przyjęcia, że Chrystus Jezus przyszedł na świat, aby zbawić grzeszników" (1 Tym. 1:15), chętnie na tym poprzestaję. A skoro ten sam apostół gdzie indziej oświadcza, że łaska, która teraz została objawiona przez ewangelię, „została nam dana w Chrystusie Jezusie przed wiecznymi czasy" (2 Tym. 1:9), postanawiam trzymać się jej mocno aż do końca. Ten umiar niesłusznie gani Osiander, który niefortunnie w dniu dzisiejszym na nowo poruszył tę kwestię, podniesioną dawniej przez nielicznych. Oskarża o zarozumiałą pewność siebie tych, którzy przeczą, jakoby Syn Boży ukazał się w ciele, gdyby Adam nie upadł, ponieważ pogląd ten nie jest odrzucony żadnym fragmentem Pisma. Jakby Paweł nie nakładał wędzidła na przewrotną ciekawość, gdy po mówieniu o odkupieniu uzyskanym przez Chrystusa każe nam „unikać głupich dociekań" (Tyt. 3:9). Do takiego szaleństwa doszli niektórzy w swojej niedorzecznej skwapliwości, by wydawać się bystrymi, że postawili pytanie, czy Syn Boży nie mógł przyjąć natury osła. To bluźnierstwo, przed którym wszystkie pobożne umysły słusznie wzdrygają się ze wstrętem, Osiander usprawiedliwia pretekstem, że nigdzie w Piśmie nie zostało wyraźnie odparte; jakby Paweł, gdy nie uważał niczego za cenne ani godne poznania „jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego" (1 Kor. 2:2), przyznawał, że sprawcą zbawienia jest osioł. Ten, który gdzie indziej oświadcza, że Chrystus został wieczną radą Ojca dany „jako głowę ponad wszystkim

kościołowi" (Efez. 1:22), nigdy nie uznałby innego, któremu nie przypisano żadnego urzędu odkupienia.

6. Zasada, na której opiera się Osiander, jest całkowicie błaha. Chce, by człowiek został stworzony na obraz Boży w tym sensie, że został ukształtowany na wzór przyszłego Mesjasza, aby był podobny do Tego, którego Ojciec już postanowił przyoblec w ciało. Stąd wnioskuje, że choćby Adam nigdy nie odpadł od swego pierwszego i czystego pierwotnego stanu, Chrystus i tak byłby człowiekiem. Jak niemądry i wypaczony jest ten pogląd, wszyscy ludzie zdrowego sądu od razu dostrzegają; a jednak on sądzi, że jako pierwszy zobaczył, czym był obraz Boży, mianowicie że nie tylko boska chwała jaśniała we wspaniałych przymiotach, którymi Adam był ozdobiony, ale że Bóg mieszkał w nim istotowo. Lecz choć przyznaję, że Adam nosił obraz Boży, o ile był zjednoczony z Bogiem (co jest prawdziwą i najwyższą doskonałością godności), to jednak utrzymuję, że podobieństwa Bożego należy szukać jedynie w tych znamionach wyższości, którymi Bóg wyróżnił Adama ponad inne zwierzęta. Również jednomyślnie uznajemy, że Chrystus już wtedy był obrazem Bożym i w związku z tym wszelka doskonałość wyryta w Adamie miała swoje źródło w tym, że za pośrednictwem jednorodzonego Syna zbliżał się on do chwały swego Stwórcy. Człowiek został więc stworzony na obraz Boży (1 Mojż. 1:27), a w nim Stwórca zechciał oglądać jak w zwierciadle swoją własną chwałę. Do tego stopnia czci został wyniesiony dzięki dobroci jednorodzonego Syna. Lecz dodaję, że jak Syn był wspólną głową zarówno ludzi, jak i aniołów, tak godność nadana człowiekowi należała także do aniołów. Gdy bowiem słyszymy, że nazywa się ich synami Bożymi (Psalm 82:6), niestosowne byłoby przeczyć, że byli obdarzeni jakąś właściwością, w której byli podobni do Ojca. Lecz jeśli zechciał, by Jego chwała była przedstawiona w ludziach i aniołach i objawiona w obu naturach, niewiedzą i czczą gadaniną jest mówić, jak Osiander, że aniołowie zostali postawieni niżej od ludzi, ponieważ nie nosili obrazu Chrystusa. Nie mogliby nieustannie cieszyć się bezpośrednią obecnością Boga, gdyby nie byli do Niego podobni; ani Paweł nie uczy (Kol. 3:10), że ludzie są odnawiani na obraz Boży w inny sposób niż przez złączenie z aniołami, aby zostali zjednoczeni razem pod jedną głową. Wreszcie, jeśli wierzymy Chrystusowi, nasza szczęśliwość zostanie dopełniona, gdy zostaniemy przyjęci do niebios i staniemy się podobni do aniołów. Lecz jeśli Osiander ma prawo wnioskować, że pierwotny wzór obrazu Bożego był w człowieku Chrystusie, na tej samej podstawie każdy mógłby utrzymywać, że Chrystus musiał mieć udział w naturze anielskiej, skoro aniołowie także posiadają obraz Boży.

7. Osiander nie ma powodu obawiać się, że Bóg okazałby się kłamcą, gdyby postanowienie o wcieleniu Syna nie było wcześniej niezmiennie utwierdzone w Jego umyśle. Nawet gdyby Adam nie utracił swojej nieskazitelności, byłby wraz z aniołami podobny do Boga; a jednak nie byłoby z tego powodu konieczne, by Syn Boży stał się człowiekiem albo aniołem. Na próżno żywi niedorzeczną obawę, że gdyby niezmienną radą Bożą przed stworzeniem człowieka nie postanowiono, iż Chrystus urodzi się nie jako Odkupiciel, lecz jako pierwszy człowiek, mógłby On utracić swoje pierwszeństwo, skoro urodziłby się jedynie z powodu przypadkowej okoliczności, mianowicie aby przywrócić zgubiony rodzaj ludzki, i w ten sposób zostałby stworzony na obraz Adama. Dlaczego bowiem miałby się niepokoić tym, czego jasno uczy Pismo, że był „kuszony we wszystkim podobnie jak my, ale bez grzechu" (Hebr. 4:15)? Dlatego także Łukasz nie waha się zaliczyć Go w swoim rodowodzie do synów Adama (Łuk. 3:38). Chciałbym wiedzieć, dlaczego Paweł nazywa Chrystusa drugim Adamem (1 Kor. 15:47), jeśli nie

dlatego, że postanowiono Mu ludzki stan w celu podźwignięcia zrujnowanego potomstwa Adama. Gdyby bowiem co do porządku ten stan był wcześniejszy niż stworzenie, powinien był zostać nazwany pierwszym Adamem. Osiander z pewnością twierdzi, że ponieważ Chrystus był w zamyśle Bożym uprzednio znany jako człowiek, ludzie zostali ukształtowani według Niego jako swojego wzoru. Lecz Paweł, nazywając Go drugim Adamem, daje owemu odstępstwu, które uczyniło koniecznym przywrócenie natury do jej pierwotnego stanu, miejsce pośrednie między jej pierwotnym ukształtowaniem a przywróceniem, które otrzymujemy przez Chrystusa: stąd wynika, że to właśnie to przywrócenie sprawiło, iż Syn Boży się narodził i przez to stał się człowiekiem. Ponadto Osiander źle i niedorzecznie dowodzi, że dopóki Adam zachowywał swoją nieskazitelność, byłby obrazem samego siebie, a nie Chrystusa. Utrzymuję przeciwnie, że choćby Syn Boży nigdy się nie wcielił, obraz Boży i tak był widoczny w Adamie, zarówno w jego ciele, jak i duszy; w promieniach tego obrazu zawsze okazywało się, że Chrystus jest prawdziwie głową i we wszystkim ma pierwszeństwo. W ten sposób rozprawiamy się z czczym sofizmatem wysuwanym przez Osiandra, że aniołowie byliby bez tej głowy, gdyby Bóg nie postanowił przyoblec swego Syna w ciało nawet niezależnie od grzechu Adama. Bezmyślnie zakłada to, czego żaden rozsądny człowiek nie przyzna, że Chrystus nie mógłby mieć zwierzchnictwa nad aniołami, tak by cieszyli się Nim jako swoim księciem, inaczej niż o ile był człowiekiem. Lecz łatwo wywnioskować ze słów Pawła (Kol. 1:15), że ponieważ jest wiecznym Słowem Bożym, jest pierworodnym wszelkiego stworzenia – nie dlatego, że jest stworzony albo ma być zaliczony do stworzeń, lecz dlatego, że cała budowa świata, taka, jaka była od początku, gdy została ozdobiona wspaniałym pięknem, nie miała innego początku; następnie, ponieważ stał się człowiekiem, jest pierworodnym z umarłych. W jednym bowiem krótkim fragmencie (Kol. 1:16-18) apostoł zwraca naszą uwagę na oba poglądy: że przez Syna wszystko zostało stworzone, tak że ma On panowanie nad aniołami; oraz że stał się człowiekiem, aby zacząć być Odkupicielem. Z powodu tej samej niewiedzy Osiander mówi, że ludzie nie mieliby Chrystusa za swego króla, gdyby nie był On człowiekiem; jakby królestwo Boże nie mogło zostać ustanowione przez Jego wiecznego Syna, nieprzyobleczonego w ludzkie ciało, sprawującego zwierzchnictwo, podczas gdy aniołowie i ludzie byliby zgromadzeni, by uczestniczyć w Jego niebiańskim życiu i chwale. Lecz zawsze daje się zwieść albo sam siebie oszukuje tą fałszywą zasadą, że Kościół byłby *akefalon* – bez głowy – gdyby Chrystus nie ukazał się w ciele. Tak jak aniołowie cieszyli się Nim jako swoją głową, czyż nie mógł On swoją boską mocą przewodzić ludziom i tajemną mocą swego Ducha ożywiać ich i pielęgnować jako swoje ciało, dopóki nie zostaliby zgromadzeni w niebie, by cieszyć się tym samym życiem co aniołowie? Niedorzeczności, które odpierałem, Osiander uważa za nieomylne wyrocznie. Upajając się własnymi spekulacjami, zwykł z niczego wydobywać śmieszne pomysły. Następnie mówi, że ma do przedstawienia znacznie mocniejszy fragment, mianowicie proroctwo Adama, który, gdy przyprowadzono do niego kobietę, powiedział: „To teraz jest kość z moich kości i ciało z mojego ciała" (1 Mojż. 2:23). Lecz jak dowodzi, że jest to proroctwo? Ponieważ u Mateusza Chrystus przypisuje to samo wyrażenie Bogu! Jakby wszystko, co Bóg powiedział przez człowieka, zawierało proroctwo. Na tej samej zasadzie, skoro zakon pochodził od Boga, niech Osiander w każdym przykazaniu znajdzie proroctwo. Dodaj, że wykład naszego Zbawiciela byłby szorstki i przyziemny, gdyby ograniczył się On do dosłownego znaczenia. Nie odnosił się bowiem do mistycznego zjednoczenia, którym zaszczycił Kościół, lecz jedynie do wierności małżeńskiej, i stwierdza, że przyczyną, dla której Bóg oświadczył, iż mąż i żona są jednym ciałem, było

zapobieżenie temu, by ktokolwiek naruszał tę nierozerwalną więź przez rozwód. Jeśli to proste znaczenie jest dla Osiandra zbyt niskie, niech gani Chrystusa za to, że nie poprowadził uczniów do ukrytego sensu, wykładając słowa swego Ojca subtelniej. Paweł nie daje żadnego poparcia snom Osiandra, gdy po powiedzeniu: „jesteśmy członkami jego ciała, z ciała jego i z kości jego", natychmiast dodaje: „Tajemnica to wielka" (Efez. 5:30-32). Nie zamierzał bowiem odnosić się do sensu, w jakim Adam użył tych słów, lecz przedstawia pod figurą i podobieństwem małżeństwa święte zjednoczenie, które czyni nas jednym z Chrystusem. Jego słowa mają takie znaczenie; przypominając nam bowiem, że mówi o Chrystusie i Kościele, niejako dla poprawki odróżnia więź małżeńską od duchowego zjednoczenia Chrystusa z Jego Kościołem. Dlatego ta subtelność natychmiast znika. Uważam za zbyteczne omawiać podobne niedorzeczności, gdyż z tego bardzo krótkiego odparcia wyjdzie na jaw marność ich wszystkich. Aż nadto wystarcza do gruntownego pokarmu dzieci Bożych ta trzeźwa prawda: „Lecz gdy nadeszła pełnia czasu, Bóg posłał swego Syna, zrodzonego z kobiety, zrodzonego pod prawem; aby wykupił tych, którzy byli pod prawem" (Gal. 4:4-5).

# Rozdział 13 – Chrystus przyoblekł się w prawdziwą istotę ludzkiej natury

1. O bóstwie Chrystusa, które zostało gdzie indziej ugruntowane jasnymi i mocnymi dowodami, byłoby, jak sądzę, zbyteczne mówić ponownie. Pozostaje więc zobaczyć, jak przyobleczony w nasze ciało pełnił urząd Pośrednika. W dawnych czasach rzeczywistość Jego ludzkiej natury podważali manichejczycy i marcjonici: ci drudzy wyobrażali sobie zjawę zamiast ciała Chrystusa, a pierwsi śnili, że był On przyobleczony w niebiańskie ciało. Fragmentów Pisma przeczących jednym i drugim jest wiele i są one mocne. Błogosławieństwo nie jest obiecane w niebiańskim nasieniu ani w masce człowieka, lecz w potomstwie Abrahama i Jakuba; wieczny tron nie jest też obiecany powietrznemu człowiekowi, lecz Synowi Dawida i owocowi jego bioder. Dlatego, objawiony w ciele, jest nazywany Synem Dawida i Abrahama nie dlatego, że urodził się z dziewicy, a jednak został stworzony w powietrzu, lecz dlatego, że, jak wyjaśnia Paweł, „według ciała pochodził z potomstwa Dawida" (Rzym. 1:3), tak jak ten sam apostoł mówi gdzie indziej, że pochodzi z Żydów (Rzym. 9:5). Dlatego sam nasz Pan, nie zadowalając się nazwą człowieka, często nazywa siebie Synem Człowieczym, chcąc wyraźniej wyrazić, że był człowiekiem przez prawdziwe ludzkie pochodzenie. Skoro Duch Święty tak często, przez tak wiele narzędzi, z taką starannością i jasnością oświadczył rzecz, która sama w sobie nie jest zawiła, któż mógłby pomyśleć, że śmiertelnicy będą mieli czelność zaciemniać ją swoimi glosami? Gdyby ktoś chciał przytoczyć więcej, jest pod ręką wiele innych fragmentów: na przykład ów fragment Pawła, że „Bóg posłał swego Syna, zrodzonego z kobiety" (Gal. 4:4), i niezliczone inne, które pokazują, że podlegał głodowi, pragnieniu, zimnu i innym słabościom naszej natury. Lecz spośród wielu musimy wybrać głównie te, które mogą przyczynić się do budowania naszych umysłów w prawdziwej wierze, jak gdy się mówi: „Bo zaprawdę nie przyjął natury aniołów, ale potomstwo Abrahama", „aby przez śmierć zniszczyć tego, który miał władzę nad śmiercią" (Hebr. 2:16, 14). I dalej: „Zarówno bowiem ten, który uświęca, jak i uświęceni, z jednego są wszyscy. Z tego powodu nie wstydzi się nazywać ich braćmi". „Dlatego musiał we wszystkim upodobnić się do braci, aby stał się miłosiernym i wiernym najwyższym kapłanem" (Hebr. 2:11, 17). I jeszcze: „Nie mamy bowiem najwyższego kapłana, który by nie mógł współczuć naszym słabościom" (Hebr. 4:15), i tym podobne. W tym samym duchu jest fragment, do którego niedawno się odwołaliśmy, w którym Paweł wyraźnie oświadcza, że grzechy świata musiały zostać przebłagane w naszym ciele (Rzym. 8:3). I z pewnością wszystko, czego Ojciec udzielił Chrystusowi, dotyczy nas z tej przyczyny, że On jest głową, z której „całe ciało harmonijnie złożone i zespolone we wszystkich stawach" (Efez. 4:16). Co więcej, w żaden inny sposób nie mogłoby być prawdą to, co się mówi, że Duch został Mu dany bez miary i że „z jego pełni my wszyscy otrzymaliśmy" (Jan 1:16); nic bowiem nie mogłoby być bardziej niedorzecznego, niż to, by Bóg w swojej własnej istocie został wzbogacony przypadkowym darem. Z tej przyczyny także sam Chrystus mówi gdzie indziej: „A ja za nich uświęcam samego siebie" (Jan 17:19).

2. Fragmenty, które przytaczają na potwierdzenie swego błędu, są niedorzecznie wypaczone i nic nie zyskują swoimi błahymi subtelnościami, gdy usiłują usunąć to, co przytoczyłem przeciwko nim. Marcjon wyobraża sobie, że Chrystus zamiast ciała przyjął zjawę, ponieważ gdzie indziej mówi się, że stał się „podobny do ludzi" i z postawy okazał się człowiekiem. Tym samym zupełnie przeoczył to, o czym Paweł tam mówi (Filip. 2:7). Jego celem nie jest pokazanie, jakie ciało przyjął Chrystus, lecz to, że gdy mógł słusznie dochodzić swego bóstwa,

zechciał ukazywać jedynie przymioty człowieka lichego i wzgardzonego. Aby bowiem zachęcić nas swoim przykładem do uległości, pokazuje, że gdy jako Bóg mógł ukazać światu blask swojej chwały, zrzekł się swego prawa i dobrowolnie ogołocił samego siebie; że przyjął postać sługi i, zadowalając się tym niskim stanem, pozwolił, by Jego bóstwo było ukryte pod zasłoną ciała. Tutaj niewątpliwie wyjaśnia nie to, czym był Chrystus, lecz w jaki sposób postępował. Co więcej, z całego kontekstu łatwo wywnioskować, że Chrystus uniżył się w prawdziwej naturze człowieka. Cóż bowiem znaczą słowa, że „z postawy okazał się człowiekiem", jeśli nie to, że przez pewien czas zamiast jaśnieć boską chwałą, ukazywała się jedynie ludzka postać w niskim i poniżonym stanie? Nie byłyby też prawdziwe słowa Piotra, że był „uśmiercony w ciele, lecz ożywiony Duchem" (1 Piotra 3:18), gdyby Syn Boży nie stał się słabym w naturze człowieka. Wyjaśnia to jaśniej Paweł, gdy oświadcza, że „został ukrzyżowany wskutek słabości" (2 Kor. 13:4). I stąd Jego wywyższenie; wyraźnie bowiem mówi się, że Chrystus zyskał nową chwałę po tym, jak się uniżył. Mogło to stosownie odnosić się jedynie do człowieka obdarzonego ciałem i duszą. Manes śni o powietrznym ciele, ponieważ Chrystus jest nazwany drugim Adamem, „sam Pan z nieba". Lecz apostoł nie mówi tam o istocie Jego ciała jako niebiańskiej, lecz o duchowym życiu, które, pochodząc od Chrystusa, nas ożywia (1 Kor. 15:47). To życie Paweł i Piotr, jak widzieliśmy, oddzielają od Jego ciała. Co więcej, ten fragment wspaniale potwierdza naukę prawowiernych co do ludzkiej natury Chrystusa. Gdyby Jego ciało nie było tej samej natury co nasze, nie byłoby żadnej siły w argumencie, który Paweł prowadzi z taką gorliwością: jeśli Chrystus zmartwychwstał, i my zmartwychwstaniemy; jeśli my nie zmartwychwstaniemy, to i Chrystus nie zmartwychwstał. Jakimikolwiek wykrętami dawni manichejczycy albo ich nowożytni uczniowie usiłują się od tego uchylić, nie mogą odnieść powodzenia. Błahym i godnym pogardy wykrętem jest mówić, że Chrystus jest nazywany Synem Człowieczym, ponieważ został obiecany ludziom; oczywiste jest bowiem, że w hebrajskim sposobie wyrażania się Syn Człowieczy oznacza prawdziwego człowieka, a Chrystus niewątpliwie zachowywał sposób wyrażania się swego języka.[243] Ponadto nie może być wątpliwości, co należy rozumieć przez synów Adama. Nie sięgając dalej, aż nadto wystarczy fragment ósmego psalmu, który apostołowie odnoszą do Chrystusa: „Czymże jest człowiek, że o nim pamiętasz, albo syn człowieczy, że troszczysz się o niego?" (Psalm 8:4). Pod tą figurą wyrażone jest prawdziwe człowieczeństwo Chrystusa. Choć bowiem nie pochodził bezpośrednio od ziemskiego ojca, to jednak pierwotnie wywodził się od Adama. Nie można by też inaczej powiedzieć słowami fragmentu, który już przytoczyliśmy: „Ponieważ zaś dzieci są uczestnikami ciała i krwi, i on także stał się ich uczestnikiem"; słowa te jasno dowodzą, że był towarzyszem i uczestnikiem tej samej natury co my. W tym sensie mówi się także, że „ten, który uświęca, jak i uświęceni, z jednego są wszyscy". Kontekst dowodzi, że odnosi się to do wspólnoty natury; natychmiast bowiem dodaje się: „Z tego powodu nie wstydzi się nazywać ich braćmi" (Hebr. 2:11). Gdyby najpierw powiedział, że wierzący są z Boga, gdzież byłaby podstawa do wstydzenia się osób posiadających taką godność? Lecz gdy Chrystus ze swojej bezgranicznej łaski łączy się z lichymi i nieszlachetnymi, widzimy, dlaczego powiedziano, że „nie wstydzi się". Na próżno zarzuca się, że w ten sposób niegodziwi będą braćmi Chrystusa; wiemy bowiem, że dzieci Boże nie rodzą się z ciała i krwi, lecz z Ducha przez wiarę. Dlatego samo ciało nie stanowi więzi braterstwa. Lecz choć apostoł przypisuje jedynie wierzącym zaszczyt bycia jednym z Chrystusem, nie

[243] Ostatni człon zdania pominięto w wydaniu francuskim.

wynika jednak stąd, że niewierzący nie mają tego samego pochodzenia według ciała; tak jak gdy mówimy, że Chrystus stał się człowiekiem, aby uczynić nas synami Bożymi, wyrażenie to nie obejmuje wszystkich rodzajów ludzi, gdyż konieczne jest pośrednictwo wiary, abyśmy zostali duchowo wszczepieni w ciało Chrystusa. Z niewiedzy wszczyna się także spór o określenie *pierworodny*. Twierdzi się, że Chrystus powinien był być pierwszym synem Adama, aby był „pierworodny między wieloma braćmi" (Rzym. 8:29). Lecz pierworództwo odnosi się nie do wieku, lecz do stopnia czci i wyższości cnoty. Równie mało pozoru ma błahe twierdzenie, że Chrystus przyjął naturę człowieka, a nie aniołów (Hebr. 2:16), dlatego, że przywrócił do łaski rodzaj ludzki. Apostoł, aby wywyższyć zaszczyt, którym nas obdarzył Chrystus, przeciwstawia nas aniołom, przed którymi pod tym względem zostaliśmy przedłożeni. A jeśli należycie zważy się świadectwo Mojżesza (1 Mojż. 3:15), gdy mówi, że potomstwo niewiasty zmiażdży głowę węża, spór jest zakończony. Słowa tam użyte odnoszą się bowiem nie tylko do Chrystusa, lecz do całego rodzaju ludzkiego. Skoro zwycięstwo miało zostać dla nas uzyskane przez Chrystusa, Bóg oświadcza ogólnie, że potomstwo niewiasty przezwycięży diabła. Wynika stąd, że Chrystus jest potomkiem rodzaju ludzkiego, a zamiarem Boga, gdy tak zwracał się do Ewy, było podniesienie jej nadziei i zapobieżenie temu, by poddała się rozpaczy.

3. Fragmenty, w których Chrystus jest nazywany potomstwem Abrahama i owocem bioder Dawida, ci ludzie z nie mniejszą głupotą niż niegodziwością owijają w alegorię. Gdyby określenie *potomstwo* było użyte alegorycznie, Paweł z pewnością nie omieszkałby tego zaznaczyć, gdy stwierdza jasno i bez figury: „Nie mówi: I jego potomkom, jak o wielu, ale jak o jednym: I twemu potomkowi, którym jest Chrystus" (Gal. 3:16). Z podobną niedorzecznością utrzymują, że był nazywany Synem Dawida nie z innej przyczyny, niż że był obiecany i w końcu we właściwym czasie objawiony. Paweł bowiem, nazwawszy Go Synem Dawida, przez natychmiastowe dodanie *„według ciała"* z pewnością wskazuje na Jego naturę. Tak też (Rzym. 9:5), oświadczając, że jest On „Bóg błogosławiony na wieki", wspomina osobno, że „według ciała" pochodzi z Żydów. Dalej, gdyby nie był prawdziwie zrodzony z potomstwa Dawida, cóż znaczy wyrażenie, że jest On „owocem jego bioder", albo cóż znaczy obietnica: „Z owocu twoich bioder posadzę na twoim tronie" (Psalm 132:11)? Ponadto ich sposób obchodzenia się z rodowodem Chrystusa podanym przez Mateusza jest zwykłą sofistyką; choć bowiem wylicza on przodków nie Marii, lecz Józefa, to jednak, mówiąc o rzeczy wtedy powszechnie rozumianej, uważa za wystarczające pokazać, że Józef pochodził z potomstwa Dawida, skoro pewne jest, że Maria była z tego samego rodu. Łukasz idzie jeszcze dalej, pokazując, że zbawienie przyniesione przez Chrystusa jest wspólne całemu rodzajowi ludzkiemu, ponieważ Chrystus, sprawca zbawienia, pochodzi od Adama, wspólnego ojca nas wszystkich. Przyznaję wprawdzie, że rodowód dowodzi, iż Chrystus jest Synem Dawida jedynie jako pochodzący od Dziewicy; lecz nowi marcjonici, aby nadać pozór swojej herezji, mianowicie dowieść, że ciało, które przyjął Chrystus, było nieistotne, zbyt pewnie utrzymują, że wyrażenie dotyczące nasienia odnosi się tylko do mężczyzn, obalając w ten sposób elementarne zasady natury. Lecz ponieważ ta dyskusja nie należy do teologii, a argumenty, które przytaczają, są zbyt czcze, by wymagały starannego odparcia, nie będę dotykał spraw należących do filozofii i sztuki lekarskiej. Wystarczy rozprawić się z zarzutem zaczerpniętym z twierdzenia Pisma, że Aaron i Jehojada pojęli żony z pokolenia Judy i że w ten sposób rozróżnienie pokoleń zostałoby pomieszane, gdyby właściwe pochodzenie mogło przechodzić przez kobietę. Dobrze wiadomo, że co do porządku obywatelskiego pochodzenie liczy się po mieczu; a jednak wyższość mężczyzny nie

przeszkadza temu, by kobieta miała swój właściwy udział w pochodzeniu. To rozwiązanie odnosi się do wszystkich rodowodów. Gdy Pismo podaje listę osób, często wymienia tylko mężczyzn. Czy mamy więc powiedzieć, że kobiety nic nie znaczą? Przeciwnie, nawet dzieci wiedzą, że są one zaliczane wraz z mężczyznami. Z tej przyczyny mówi się, że żony dają dzieci swoim mężom, a nazwisko rodziny zawsze pozostaje przy mężczyznach. Następnie, jak płeć męska ma ten przywilej, że synów uważa się za szlachetnie lub nieszlachetnie urodzonych według stanu ich ojców, tak z drugiej strony w niewoli stan dziecka określa się według stanu matki, jak mówią prawnicy: *partus sequitur ventrem*. Stąd możemy wnioskować, że potomstwo jest częściowo płodzone z nasienia matki. Według powszechnego zwyczaju narodów matki uważa się za rodzicielki, a z tym zgadza się prawo Boże, które nie miałoby podstawy zakazywać małżeństwa wuja z siostrzenicą, gdyby nie było między nimi pokrewieństwa. Byłoby też dozwolone, by brat i siostra z tej samej matki zawarli małżeństwo, gdy ich ojcowie są różni. Lecz choć przyznaję, że moc przypisywana kobiecie jest bierna, utrzymuję, że to samo stwierdza się bez różnicy o niej i o mężczyźnie. Nie mówi się o Chrystusie, że został uczyniony przez kobietę, lecz że jest „zrodzony z kobiety" (Gal. 4:4). Lecz niektórzy z tej trzody, odłożywszy wszelki wstyd, publicznie pytają, czy zamierzamy utrzymywać, że Chrystus został spłodzony z właściwego nasienia Dziewicy.[244] Ja z kolei pytam, czy nie są zmuszeni przyznać, że był karmiony aż do dojrzałości w łonie Dziewicy. Słusznie więc wnioskujemy ze słów Mateusza, że Chrystus, ponieważ został zrodzony z Marii, został spłodzony z jej nasienia; tak jak podobne zrodzenie jest oznaczone, gdy mówi się, że Booz został zrodzony z Rachab (Mat. 1:5, 16). Mateusz nie opisuje tu Dziewicy jako kanału, przez który przepłynął Chrystus, lecz odróżnia Jego cudowne narodzenie od zwyczajnego tym, że Chrystus został przez nią zrodzony z potomstwa Dawida. Z tej samej przyczyny, dla której mówi się, że Izaak został zrodzony z Abrahama, Józef z Jakuba, Salomon z Dawida, mówi się, że Chrystus został zrodzony ze swojej matki. Ewangelista ułożył swoją mowę w ten sposób. Chcąc dowieść, że Chrystus wywodzi swoje pochodzenie od Dawida, uważa za wystarczające stwierdzić, że został zrodzony z Marii. Stąd wynika, że przyjmował za uznany fakt, iż Maria była z tego samego rodu co Józef.

4. Niedorzeczności, które chcą nam przypiąć, są zwykłymi dziecinnymi oszczerstwami. Uważają za rzecz niską i uwłaczającą Chrystusowi, by wywodził swoje pochodzenie od ludzi, ponieważ w takim razie nie mógłby być wyjęty spod powszechnego prawa, które obejmuje całe potomstwo Adama bez wyjątku pod grzechem. Lecz tę trudność łatwo rozwiązuje antyteza Pawła: „tak jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech – śmierć" – „tak też przez sprawiedliwość jednego na wszystkich ludzi spłynął dar ku usprawiedliwieniu dającemu życie" (Rzym. 5:12, 18). Odpowiada temu inny fragment: „Pierwszy człowiek z ziemi – ziemski, drugi człowiek – sam Pan z nieba" (1 Kor. 15:47). Dlatego ten sam apostoł w innym miejscu, ucząc, że Chrystus został posłany „w podobieństwie grzesznego ciała (…) aby sprawiedliwość prawa wypełniła się w nas", wyraźnie oddziela Go od wspólnego losu jako prawdziwego człowieka, a jednak bez winy i zepsucia (Rzym. 8:3-4). Dziecinną czczą gadaniną jest utrzymywać, że jeśli Chrystus jest wolny od wszelkiej skazy, a został zrodzony z nasienia Marii przez tajemne działanie Ducha, to nieczyste nie jest nasienie kobiety, lecz jedynie mężczyzny. Nie uważamy bowiem Chrystusa za wolnego od wszelkiej skazy tylko dlatego, że urodził się z kobiety niezłączonej z mężczyzną, lecz dlatego, że został uświęcony przez Ducha,

[244] Łac. „An dicere velimus ex semine menstruali virginis procreatum esse Christum".

tak że zrodzenie było czyste i nieskalane, takie, jakie byłoby przed upadkiem Adama. Pamiętajmy zawsze, że ilekroć Pismo wspomina o czystości Chrystusa, odnosi się do Jego prawdziwej ludzkiej natury, skoro zbyteczne byłoby mówić, że Bóg jest czysty. Ponadto uświęcenie, o którym mówi Jan w siedemnastym rozdziale, nie może odnosić się do boskiej natury. Nie nasuwa to myśli o dwojakim nasieniu w Adamie, choć żadne skażenie nie dosięgło Chrystusa, gdyż rodzenie się człowieka nie jest samo w sobie złe ani nieczyste, lecz jest przypadkową okolicznością upadku. Dlatego nie jest dziwne, że Chrystus, przez którego miała zostać przywrócona nasza nieskazitelność, został wyjęty spod powszechnego zepsucia. Inna niedorzeczność, którą nam narzucają – mianowicie że jeśli Słowo Boże się wcieliło, musiało zostać zamknięte w ciasnym mieszkaniu ziemskiego ciała – jest czystą zuchwałością. Choć bowiem bezgraniczna istota Słowa została zjednoczona z ludzką naturą w jedną osobę, nie mamy żadnego wyobrażenia o jakimkolwiek zamknięciu. Syn Boży cudownie zstąpił z nieba, a jednak nie opuszczając nieba; zechciał zostać cudownie poczęty w łonie Dziewicy, żyć na ziemi i zawisnąć na krzyżu, a jednak zawsze napełniał świat tak jak od początku.

# Rozdział 14 – Jak dwie natury tworzą osobę Pośrednika

1. Gdy mówi się, że Słowo stało się ciałem, nie powinniśmy rozumieć tego tak, jakby zostało przemienione w ciało albo bezładnie zmieszane z ciałem, lecz tak, że wybrało łono Dziewicy jako świątynię, w której mogło zamieszkać. Ten, który był Synem Bożym, stał się Synem Człowieczym nie przez pomieszanie istoty, lecz przez jedność osoby. Utrzymujemy bowiem, że bóstwo zostało tak złączone i zjednoczone z człowieczeństwem, iż całe właściwości każdej natury pozostają nienaruszone, a jednak dwie natury stanowią tylko jednego Chrystusa. Jeśli w sprawach ludzkich można znaleźć coś analogicznego do tej wielkiej tajemnicy, najtrafniejszym podobieństwem[245] wydaje się człowiek, który oczywiście składa się z dwóch substancji, z których jednak żadna nie jest tak zmieszana z drugą, by obie nie zachowywały swoich własnych właściwości. Ani bowiem dusza nie jest ciałem, ani ciało duszą. Dlatego o duszy mówi się osobno to, co w żaden sposób nie może odnosić się do ciała; z drugiej strony o ciele to, co zupełnie nie stosuje się do duszy; i znowu o całym człowieku to, czego bez niedorzeczności nie można stwierdzić ani o ciele, ani o duszy oddzielnie. Wreszcie właściwości duszy przenosi się na ciało, a właściwości ciała na duszę, a jednak tworzą one tylko jednego człowieka, nie więcej niż jednego. Takie sposoby wyrażania się dają do zrozumienia zarówno to, że w człowieku jest jedna osoba utworzona z dwóch składników, jak i to, że te dwie różne natury stanowią jedną osobę. Tak Pismo mówi o Chrystusie. Przypisuje Mu niekiedy przymioty, które należy odnieść szczególnie do Jego człowieczeństwa, niekiedy przymioty stosujące się szczególnie do Jego bóstwa, a niekiedy przymioty obejmujące obie natury i nieodnoszące się szczególnie do żadnej. To połączenie dwojakiej natury w Chrystusie wyraża tak starannie, że niekiedy udziela ich sobie nawzajem; tę figurę mowy starożytni nazywali *idiomaton koinonia* (udzielaniem właściwości).

2. Na tych stwierdzeniach niewiele można by polegać, gdyby licznymi fragmentami w całej świętej księdze nie było dowiedzione, że żadne z nich nie jest wymysłem ludzkim. To, co Chrystus powiedział o sobie: „Zanim Abraham był, ja jestem" (Jan 8:58), było bardzo obce Jego człowieczeństwu. Nie jest mi nieznany wykręt, którym błędne duchy wypaczają ten fragment – mianowicie, że był On przed wszystkimi wiekami o tyle, o ile był uprzednio znany jako Odkupiciel, zarówno w radzie Ojca, jak i w umysłach wierzących. Lecz skoro wyraźnie odróżnia okres swego objawienia od swego wiecznego istnienia i otwarcie opiera się na swoim dawnym panowaniu, by dowieść swego pierwszeństwa przed Abrahamem, niewątpliwie przypisuje sobie właściwe przymioty bóstwa. Twierdzenie Pawła, że jest On „pierworodnym wszelkiego stworzenia", że „jest przed wszystkim i wszystko istnieje dzięki niemu" (Kol. 1:15, 17), oraz Jego własne oświadczenie, że miał chwałę u Ojca, zanim świat powstał, i że działa razem z Ojcem, równie nie stosują się do człowieka. Te i podobne właściwości trzeba szczególnie przypisać Jego bóstwu. Z drugiej strony to, że jest nazwany sługą Ojca, że mówi się o Nim, iż wzrastał w postawie, mądrości i łasce u Boga i u ludzi, że nie szukał własnej chwały, nie znał ostatniego dnia, nie mówił sam od siebie, nie czynił własnej woli, że był widziany i dotykany,[246] odnosi się całkowicie do Jego człowieczeństwa; skoro jako Bóg nie może pod żadnym względem być określany jako wzrastający, zawsze działa dla siebie, wie wszystko, czyni wszystko według rady swojej woli i nie może być widziany ani dotykany. A jednak nie tylko przypisuje te rzeczy

[245] Augustyn posługuje się tym samym porównaniem, *List* 52.
[246] Izaj. 42:1 itd.; Jan 5:17; Łuk. 2:52; Jan 8:50; Mar. 13:32; Jan 14:10; 6:38; Łuk. 24:39.

oddzielnie swojej ludzkiej naturze, ale odnosi je do siebie jako stosowne dla swego urzędu Pośrednika. Zachodzi udzielanie *idiomata*, czyli właściwości, gdy Paweł mówi, że Bóg nabył kościół „własną krwią" (Dzieje 20:28) i że Żydzi ukrzyżowali „Pana chwały" (1 Kor. 2:8). Podobnie Jan mówi, że Słowo Boże było „dotykane". Bóg z pewnością nie ma krwi, nie cierpi, nie może być dotykany rękami; lecz ponieważ ten Chrystus, który był prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, przelał za nas swoją krew na krzyżu, czyny dokonane w Jego ludzkiej naturze przenosi się niewłaściwie, choć nie bez przyczyny, na Jego bóstwo. Podobny przykład mamy we fragmencie, w którym Jan mówi, że Bóg oddał za nas swoje życie: „Po tym poznaliśmy miłość Boga, że on oddał za nas swoje życie" (1 Jana 3:16). Tu właściwość Jego człowieczeństwa zostaje udzielona Jego drugiej naturze. Z drugiej strony, gdy Chrystus, żyjąc jeszcze na ziemi, powiedział: „A nikt nie wstąpił do nieba, tylko ten, który zstąpił z nieba, Syn Człowieczy, który jest w niebie" (Jan 3:13), z pewnością, rozważany jako człowiek w ciele, które przyjął, nie był wtedy w niebie, lecz ponieważ był zarazem Bogiem i człowiekiem, ze względu na zjednoczenie dwojakiej natury przypisywał jednej to, co właściwie należało do drugiej.

3. Lecz przede wszystkim prawdziwa istota Chrystusa jest najjaśniej oświadczona w tych fragmentach, które obejmują obie natury jednocześnie. Wiele takich znajduje się w Ewangelii Jana. To, co tam czytamy o tym, że otrzymał od Ojca moc odpuszczania grzechów; że ożywia, kogo chce; że udziela sprawiedliwości, świętości i zbawienia; że został ustanowiony sędzią żywych i umarłych; że ma być czczony tak jak Ojciec[247] – nie jest właściwe ani tylko Jego bóstwu, ani tylko człowieczeństwu, lecz stosuje się do obu. W ten sam sposób jest nazywany Światłością świata, dobrym Pasterzem, jedynymi Drzwiami, prawdziwym Krzewem winnym. Takimi przywilejami Syn Boży został obdarzony przy swoim objawieniu w ciele, a choć posiadał je wraz z Ojcem, zanim świat został stworzony, to jednak nie w ten sam sposób ani pod tym samym względem; nie mogłyby też być przypisane komuś, kto byłby człowiekiem i niczym więcej. W tym samym sensie powinniśmy rozumieć powiedzenie Pawła, że na końcu Chrystus „przekaże królestwo Bogu i Ojcu" (1 Kor. 15:24). Królestwo Boże z pewnością nie miało początku i nie będzie miało końca; lecz ponieważ był ukryty pod lichym okryciem ciała, przyjął postać sługi i uniżył samego siebie (Filip. 2:8), a odłożywszy oznaki majestatu, stał się posłuszny Ojcu; i po przejściu tego poddania został w końcu ukoronowany chwałą i czcią (Hebr. 2:7) i wyniesiony do najwyższej władzy, aby na Jego imię zginało się wszelkie kolano (Filip. 2:10); tak na końcu podda Ojcu zarówno imię, jak i koronę chwały oraz wszystko, co otrzymał od Ojca, „aby Bóg był wszystkim we wszystkich" (1 Kor. 15:28). W jakim bowiem celu dano Mu tę moc i władzę, jeśli nie po to, by Ojciec mógł rządzić nami Jego ręką? W tym samym sensie mówi się także, że siedzi po prawicy Ojca. Lecz jest to tylko na pewien czas, dopóki nie będziemy cieszyć się bezpośrednią obecnością Jego bóstwa. I tutaj nie możemy usprawiedliwić błędu niektórych starożytnych pisarzy, którzy, nie zważając na urząd Pośrednika, zaciemniają prawdziwe znaczenie niemal całej nauki, którą czytamy w Ewangelii Jana, i wikłają się w liczne sidła. Uważajmy więc za klucz prawdziwego wykładu to, że rzeczy odnoszące się do urzędu Pośrednika nie są mówione po prostu o boskiej lub ludzkiej naturze.[248] Chrystus będzie więc panował, dopóki nie ukaże się, by sądzić świat, ponieważ według miary naszej słabej zdolności łączy nas teraz z Ojcem. Lecz gdy jako uczestnicy niebiańskiej chwały będziemy widzieć Boga

[247] Jan 1:29; 5:21-23; 9:5; 10:9-11; 15:1.
[248] Zob. Kalwin, *Epistola ad Polonos adversus Stancarum*.

takim, jakim jest, wtedy Chrystus, wypełniwszy urząd Pośrednika, przestanie być namiestnikiem Ojca i zadowoli się chwałą, którą posiadał, zanim świat powstał. Imię Pana nie stosuje się też szczególnie do osoby Chrystusa pod żadnym innym względem niż o tyle, o ile zajmuje On miejsce pośrednie między Bogiem a nami. Do tego zmierzają słowa Pawła: „To dla nas jest jeden Bóg, Ojciec, z którego wszystko, a my w nim, i jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko, a my przez niego" (1 Kor. 8:6); to znaczy, temu drugiemu Ojciec powierzył tymczasową władzę, dopóki Jego boski majestat nie będzie oglądany twarzą w twarz. Jego przekazanie królestwa Ojcu bynajmniej nie umniejszy Jego majestatu, lecz da jego jaśniejsze objawienie. Bóg przestanie wtedy być głową Chrystusa, a własne bóstwo Chrystusa zajaśnieje wtedy samo z siebie, podczas gdy teraz jest niejako zasłonięte.

4. Ta uwaga, jeśli czytelnicy właściwie ją zastosują, będzie niemało pomocna w rozwiązaniu ogromnej liczby trudności. Dziwne bowiem, jak nieuczeni, a nawet niektórzy niepozbawieni całkiem wykształcenia, wpadają w zakłopotanie z powodu tych sposobów wyrażania się, które widzą zastosowane do Chrystusa, a które nie są właściwie dostosowane ani do Jego bóstwa, ani do człowieczeństwa, nie zważając na ich zgodność z postacią, w której objawił się jako Bóg i człowiek, oraz z Jego urzędem Pośrednika. Bardzo łatwo zobaczyć, jak pięknie się one ze sobą zgadzają, pod warunkiem, że mają trzeźwego wykładowcę, który bada te wielkie tajemnice z należną czcią. Lecz nie ma niczego, czego wściekłe i szalone duchy nie mogłyby wprawić w zamęt.[249] Chwytają się przymiotów człowieczeństwa, by zniszczyć Jego bóstwo; a z drugiej strony przymiotów Jego bóstwa, by zniszczyć Jego człowieczeństwo; a tych, które, mówione łącznie o obu naturach, nie stosują się do żadnej, używają, by zniszczyć obie. Lecz cóż to innego niż twierdzić, że Chrystus nie jest człowiekiem, ponieważ jest Bogiem, nie jest Bogiem, ponieważ jest człowiekiem, i nie jest ani Bogiem, ani człowiekiem, ponieważ jest jednym i drugim jednocześnie? Ponieważ więc Chrystus jako Bóg i człowiek posiada natury, które są zjednoczone, lecz nie pomieszane, wnioskujemy, że jest naszym Panem i prawdziwym Synem Bożym nawet według swego człowieczeństwa, choć nie za sprawą swego człowieczeństwa. Musimy bowiem odrzucić daleko herezję Nestoriusza, który, ośmielając się raczej rozcinać niż rozróżniać dwie natury, wymyślił podwójnego Chrystusa. Lecz widzimy, że Pismo głośno przeciw temu protestuje, gdy imię Syna Bożego zostaje dane Temu, który narodził się z Dziewicy, a sama Dziewica jest nazwana matką naszego Pana: „będzie nazwany Synem Najwyższego"; „matka mego Pana" (Łuk. 1:32, 43). Musimy też strzec się szalonego wymysłu Eutychesa, abyśmy, chcąc wykazać jedność osoby, nie zniszczyli dwóch natur. Liczne fragmenty, które już przytoczyliśmy, w których bóstwo zostaje odróżnione od człowieczeństwa, oraz wiele innych fragmentów istniejących w całym Piśmie, mogą dobrze zamknąć usta najbardziej kłótliwym. Wkrótce dodam kilka uwag, które jeszcze lepiej rozprawią się z tym wymysłem. Na razie wystarczy jeden fragment: Chrystus nie nazwałby swego ciała świątynią (Jan 2:19), gdyby bóstwo nie zamieszkiwało w nim wyraźnie. Dlatego, jak Nestoriusz został słusznie potępiony na soborze w Efezie, tak później Eutyches na soborach w Konstantynopolu i Chalcedonie, gdyż nie bardziej godzi się mieszać dwie natury Chrystusa, niż je rozdzielać.

5. Lecz w naszym wieku także powstał nie mniej zgubny potwór, Michał Servet, który w miejsce Syna Bożego podstawił wymysł złożony z istoty Bożej, ducha, ciała i trzech niestworzonych

[249] Zob. Augustyn, *Enchiridion ad Laurentium*, rozdz. 36.

żywiołów. Przede wszystkim zaprzecza, jakoby Chrystus był Synem Bożym z jakiejkolwiek innej przyczyny niż ta, że został zrodzony w łonie Dziewicy przez Ducha Świętego. Ten przebiegły wymysł zmierza do tego, by przez zniszczenie rozróżnienia dwóch natur wykazać, że Chrystus jest czymś złożonym z Boga i człowieka, a jednak nie należy Go uważać za Boga i człowieka. Jego celem jest przez cały czas ustalenie, że zanim Chrystus został objawiony w ciele, w Bogu były tylko cieniste figury, których prawda czy skutek zaistniały po raz pierwszy, gdy Słowo przeznaczone do tej czci prawdziwie zaczęło być Synem Bożym. My wprawdzie uznajemy, że Pośrednik, który narodził się z Dziewicy, jest właściwie Synem Bożym. I jakże człowiek Chrystus mógłby być zwierciadłem nieocenionej łaski Bożej, gdyby nie została Mu nadana godność zarówno bycia, jak i nazywania się jednorodzonym Synem Bożym? Tymczasem jednak definicja Kościoła pozostaje niewzruszona, że jest On uważany za Syna Bożego, ponieważ Słowo zrodzone przez Ojca przed wszystkimi wiekami przyjęło ludzką naturę przez zjednoczenie hipostatyczne – termin używany przez starożytnych pisarzy na oznaczenie zjednoczenia, które z dwóch natur tworzy jedną osobę, a wymyślony dla odparcia snu Nestoriusza, który twierdził, że Syn Boży mieszkał w ciele w taki sposób, iż nie był zarazem człowiekiem. Servet oszczerczo zarzuca nam, że czynimy Syna Bożego podwójnym, gdy mówimy, iż wieczne Słowo, zanim przyoblekło się w ciało, było już Synem Bożym; jakbyśmy mówili coś więcej niż to, że zostało objawione w ciele. Choć był Bogiem, zanim stał się człowiekiem, nie zaczął przez to być nowym Bogiem. Nie ma też większej niedorzeczności w utrzymywaniu, że Syn Boży, który przez wieczne zrodzenie zawsze miał właściwość bycia Synem, ukazał się w ciele. Daje to do zrozumienia słowo anioła do Marii: „to święte, co się z ciebie narodzi, będzie nazwane Synem Bożym" (Łuk. 1:35); jakby powiedział, że imię Syna, które pod zakonem było bardziej niejasne, stanie się sławne i powszechnie znane. Odpowiada temu fragment Pawła, że będąc teraz synami Bożymi przez Chrystusa, „otrzymaliście Ducha usynowienia, przez którego wołamy: Abba, Ojcze!" (Rzym. 8:15). Czyż i święci patriarchowie dawnych czasów nie byli zaliczani do synów Bożych? Owszem, ufając temu przywilejowi, wzywali Boga jako swego Ojca. Lecz ponieważ, odkąd jednorodzony Syn Boży wyszedł na świat, Jego niebiańskie ojcostwo zostało jaśniej objawione, Paweł przypisuje to królestwu Chrystusa jako jego wyróżniającą cechę. Musimy jednak stale trzymać się tego, że Bóg nigdy nie był Ojcem dla aniołów i ludzi inaczej niż ze względu na swego jednorodzonego Syna; że ludzie zwłaszcza, którzy przez swoją nieprawość stali się Bogu nienawistni, są synami przez darmowe przysposobienie, ponieważ On jest Synem z natury. Nie ma też nic w twierdzeniu Serveta, że zależy to od synostwa, które Bóg postanowił sam u siebie. Nie mamy tu do czynienia z figurami, jak okazało się w przypadku przebłagania krwią zwierząt; lecz skoro nie mogliby być synami Bożymi w rzeczywistości, gdyby ich przysposobienie nie było ugruntowane w głowie, sprzeczne z wszelkim rozumem jest odbierać głowie to, co jest wspólne członkom. Idę dalej: skoro Pismo daje imię synów Bożych aniołom, których wielka godność pod tym względem nie zależała od przyszłego odkupienia, Chrystus musi w porządku mieć przed nimi pierwszeństwo, aby pojednać z nimi Ojca. Powtórzę jeszcze krótko i dodam to samo w odniesieniu do rodzaju ludzkiego. Skoro zarówno aniołowie, jak i ludzie zostali na początku stworzeni pod tym warunkiem, że Bóg będzie wspólnym Ojcem obojga, jeśli prawdą jest, jak mówi Paweł, że Chrystus zawsze był głową, „pierworodnym wszelkiego stworzenia (…) aby we wszystkim był pierwszy" (Kol. 1:15, 18), sądzę, że mogę słusznie wnioskować, iż istniał jako Syn Boży przed stworzeniem świata.

6. Lecz jeśli Jego synostwo (jeśli mogę tak się wyrazić) miało początek w czasie, gdy został objawiony w ciele, wynika stąd, że był Synem także ze względu na ludzką naturę. Servet i inni podobnie szaleni utrzymują, że Chrystus, który ukazał się w ciele, jest Synem Bożym o tyle, że bez swego wcielenia nie mógłby posiadać tego imienia. Niech mi teraz odpowiedzą, czy według obu natur i ze względu na obie jest Synem? Tak wprawdzie bredzą; lecz nauka Pawła jest zupełnie inna. Uznajemy wprawdzie, że Chrystus w ludzkiej naturze jest nazywany Synem nie tak jak wierzący, jedynie przez darmowe przysposobienie, lecz jako prawdziwy, naturalny, a zatem jedyny Syn, co jest znamieniem odróżniającym Go od wszystkich innych. Nas, którzy jesteśmy odrodzeni do nowego życia, Bóg zaszczyca imieniem synów; imię prawdziwego i jednorodzonego Syna nadaje jedynie Chrystusowi. Lecz jakże jest jedynym Synem w tak wielkiej rzeszy braci, jeśli nie dlatego, że posiada z natury to, co my nabywamy z daru? Ten zaszczyt rozciągamy na całą Jego postać Pośrednika, tak że Ten, który narodził się z Dziewicy i na krzyżu złożył siebie w ofierze Ojcu, jest prawdziwie i właściwie Synem Bożym; lecz jednak ze względu na swoje bóstwo, jak uczy Paweł, gdy mówi, że był „odłączony do głoszenia ewangelii Boga (którą przedtem obiecał przez swoich proroków w Pismach świętych); o jego Synu, Jezusie Chrystusie, naszym Panu, który według ciała pochodził z potomstwa Dawida; a pokazał z mocą, że jest Synem Bożym" (Rzym. 1:1-4). Nazywając Go wyraźnie Synem Dawida według ciała, dlaczego miałby także mówić, że „pokazał z mocą, że jest Synem Bożym", jeśli nie zamierzał dać do zrozumienia, że zależało to od czegoś innego niż Jego wcielenie? W tym samym bowiem sensie, w jakim mówi gdzie indziej, że „Chociaż bowiem został ukrzyżowany wskutek słabości, to jednak żyje z mocy Boga" (2 Kor. 13:4), tak teraz przeprowadza rozróżnienie między dwiema naturami. Muszą z pewnością przyznać, że jak ze względu na matkę jest nazywany Synem Dawida, tak ze względu na Ojca jest Synem Bożym, i to pod pewnym względem różnym od Jego ludzkiej natury. Pismo daje Mu oba imiona, nazywając Go raz Synem Bożym, innym razem Synem Człowieczym. Co do drugiego, nie może być wątpliwości, że jest nazywany Synem zgodnie z frazeologią języka hebrajskiego, ponieważ jest z potomstwa Adama. Z drugiej strony utrzymuję, że jest nazywany Synem ze względu na swoje bóstwo i wieczną istotę, ponieważ nie mniej stosowne jest odnosić do Jego boskiej natury to, że jest nazywany Synem Bożym, niż odnosić do Jego ludzkiej natury to, że jest nazywany Synem Człowieczym. Wreszcie w przytoczonym przeze mnie fragmencie Paweł nie ma na myśli, że Ten, który według ciała został zrodzony z potomstwa Dawida, został pokazany jako Syn Boży w jakimkolwiek innym sensie niż ten, w jakim gdzie indziej uczy, że Chrystus, który według ciała pochodził z Żydów, „jest nad wszystkimi, Bóg błogosławiony na wieki" (Rzym. 9:5). Lecz jeśli w obu fragmentach wskazane jest rozróżnienie dwóch natur, jak można zaprzeczyć, że Ten, który według ciała jest Synem Człowieczym, jest także ze względu na swoją boską naturę Synem Bożym?

7. Znajdują wprawdzie hałaśliwą obronę swojej herezji w tym, że powiedziano: „własnego Syna nie oszczędził", oraz w zwiastowaniu anioła, że Ten, który miał się narodzić z Dziewicy, „będzie nazwany Synem Najwyższego" (Rzym. 8:32; Łuk. 1:32). Lecz zanim zaczną się chełpić tym czczym zarzutem, niech rozważą z nami przez chwilę, jaka jest waga ich argumentu. Jeśli słusznie wnioskuje się, że od poczęcia zaczął być Synem Bożym, ponieważ Ten, który został poczęty, jest nazywany Synem, będzie stąd wynikać, że zaczął być Słowem po swoim objawieniu w ciele, ponieważ Jan oświadcza, że Słowo życia, o którym mówił, było tym, „czego dotykały nasze ręce" (1 Jana 1:1). Podobnie czytamy u proroka: „Ale ty, Betlejem Efrata, choć jesteś najmniejsze wśród tysięcy w Judzie, z ciebie jednak wyjdzie mi ten, który będzie władcą w

Izraelu, a jego wyjścia są od dawna, od dni wiecznych" (Mich. 5:2). Jak będą zmuszeni to wykładać, jeśli zechcą iść za takim sposobem dowodzenia? Oświadczyłem, że bynajmniej nie zgadzamy się z Nestoriuszem, który wyobrażał sobie podwójnego Chrystusa, gdy utrzymujemy, że Chrystus przez braterskie zjednoczenie uczynił nas wraz z sobą synami Bożymi, ponieważ w ciele, które od nas przyjął, jest jednorodzonym Synem Bożym. A Augustyn mądrze nam przypomina,[250] że jest On jasnym zwierciadłem cudownej i wyjątkowej łaski Bożej, ponieważ jako człowiek otrzymał cześć, na którą nie mógł zasłużyć. Tym wyróżnieniem więc według ciała Chrystus został zaszczycony nawet od łona matki – mianowicie, by być Synem Bożym. Jednak w jedności osoby nie powinniśmy wyobrażać sobie żadnego pomieszania, które odbierałoby bóstwu to, co jest mu właściwe. Nie jest też bardziej niedorzeczne, że wieczne Słowo Boże i Chrystus, łącząc dwie natury w jednej osobie, jest na różne sposoby nazywany Synem Bożym, niż to, że pod różnymi względami jest nazywany raz Synem Bożym, innym razem Synem Człowieczym. Nie wprawia nas też w większe zakłopotanie inny wykręt Serveta – mianowicie, że Chrystus, zanim ukazał się w ciele, nigdzie nie jest nazywany Synem Bożym inaczej niż w figurze. Choć bowiem opis Go był wtedy bardziej niejasny, to jednak zostało już jasno dowiedzione, że był wiecznym Bogiem nie inaczej niż jako Słowo zrodzone z wiecznego Ojca. Imię to nie stosuje się też do urzędu Pośrednika, który podjął, inaczej niż o tyle, że był Bogiem objawionym w ciele. Bóg nie byłby też od początku nazywany Ojcem, gdyby nie było już wtedy wzajemnego odniesienia do Syna, od którego „cała rodzina na niebie i na ziemi bierze swoją nazwę" (Efez. 3:15). Stąd łatwo wnioskować, że pod zakonem i u proroków był On Synem Bożym, zanim to imię stało się sławne w Kościele. Lecz jeśli mamy spierać się tylko o słowo, Salomon, mówiąc o niepojętości Boga, stwierdza, że Jego Syn jest jak On sam niepojęty: „Jakie jest jego imię? A jakie jest imię jego syna? Czy wiesz?" (Przyp. 30:4). Dobrze wiem, że u kłótliwych ten fragment nie będzie miał dostatecznej wagi; nie opieram się też na nim zbytnio, poza tym, że ukazuje złośliwe wykręty tych, którzy twierdzą, że Chrystus jest Synem Bożym jedynie o tyle, o ile stał się człowiekiem. Możemy dodać, że wszyscy najdawniejsi pisarze jednymi ustami i zgodnie poświadczali to samo tak jasno, że zuchwałość, która ośmiela się przeciwstawiać nam Ireneusza i Tertuliana, z których obaj uznają, iż Ten, który później został widzialnie objawiony, był niewidzialnym Synem Bożym, jest nie mniej śmieszna niż obrzydliwa.[251]

8. Lecz choć Servet nagromadził mnóstwo okropnych dogmatów, pod którymi inni być może by się nie podpisali, przekonasz się, że wszyscy, którzy odmawiają uznania Syna Bożego inaczej niż w ciele, gdy się ich mocniej przyciśnie, muszą przyznać, że był Synem nie z innej przyczyny niż ta, że został poczęty w łonie Dziewicy przez Ducha Świętego; zupełnie jak w niedorzeczności dawnych manichejczyków, że dusza człowieka pochodzi przez przelanie od Boga, ponieważ powiedziano, że tchnął w nozdrza Adama dech życia (1 Mojż. 2:7). Kładą bowiem taki nacisk na imię Syna, że nie zostawiają żadnego rozróżnienia między naturami, lecz paplają, że człowiek Chrystus jest Synem Bożym, ponieważ według swojej ludzkiej natury został zrodzony z Boga. W ten sposób zostaje zniszczone wieczne zrodzenie Mądrości, opiewane przez Salomona (Przyp. 8:22 nn.), i w Pośredniku nie istnieje żadne bóstwo; albo w miejsce człowieka zostaje

[250] Zob. Augustyn, *De correptione et gratia*, rozdz. 11, oraz *De civitate Dei*, ks. 10, rozdz. 29, i gdzie indziej. Zob. także rozdz. 17, §1.
[251] Zob. Ireneusz, ks. 4, rozdz. 14 i 37; Tertulian, *Adversus Praxeam*. Powyższy fragment z Przypowieści przytacza Augustyn, *List* 49, pyt. 5.

podstawiona zjawa. Pożyteczne byłoby odparcie grubszych złudzeń Serveta, którymi oszukał siebie i kilku innych, aby pobożni czytelnicy, ostrzeżeni tym przykładem, trzymali się w granicach trzeźwości i skromności; uważam to jednak tutaj za zbyteczne, ponieważ uczyniłem to już w osobnym traktacie.[252] Całość sprowadza się do tego, że Syn Boży był od początku ideą, a już wtedy był uprzednio ustanowionym człowiekiem, który miał być istotowym obrazem Boga; nie uznaje on też żadnego innego słowa Bożego poza zewnętrznym blaskiem. Zrodzenie wykłada w ten sposób, że od początku w Bogu zrodził się zamiar zrodzenia Syna i że ten zamiar rozciągnął się czynem na stworzenie. Tymczasem miesza Ducha ze Słowem, mówiąc, że Bóg uporządkował niewidzialne Słowo i Ducha w ciało i duszę. Krótko mówiąc, w jego poglądzie wyobrażanie Chrystusa zajmuje miejsce zrodzenia; lecz mówi, że Ten, który był wtedy z pozoru cienistym Synem, został w końcu zrodzony przez Słowo, któremu przypisuje moc rodzącą. Wynika stąd, że psy i świnie nie mniej są synami Bożymi, ponieważ zostały stworzone z pierwotnego nasienia boskiego Słowa. Lecz choć składa Chrystusa z trzech niestworzonych żywiołów, aby był zrodzony z istoty Bożej, utrzymuje, że jest On pierworodnym wśród stworzeń w takim sensie, że według swego stopnia kamienie mają to samo istotowe bóstwo. Lecz aby nie wydawało się, że odziera Chrystusa z Jego bóstwa, przyznaje, że Jego ciało jest *homoousion*, tej samej istoty co Bóg, i że Słowo stało się człowiekiem przez przemianę ciała w bóstwo. Tak więc, nie mogąc pojąć, że Chrystus był Synem Bożym, dopóki Jego ciało nie wyszło z istoty Bożej i nie zostało przemienione w bóstwo, sprowadza wieczną osobowość (*hypostasis*) Słowa do niczego i odbiera nam Syna Dawida, który był obiecanym Odkupicielem. Prawdą jest, że wielokrotnie oświadcza, iż Syn został zrodzony z Boga przez poznanie i przeznaczenie, lecz że w końcu stał się człowiekiem z tej materii, która od początku jaśniała u Boga w trzech żywiołach, a potem ukazała się w pierwszym świetle świata, w obłoku i słupie ognia. Jak haniebnie co chwila staje się niekonsekwentny sam ze sobą, zbyt nużące byłoby opowiadać. Z tego krótkiego opisu zdrowi czytelnicy wywnioskują, że przez subtelne dwuznaczności tego zaślepionego człowieka nadzieja zbawienia została całkowicie zgaszona. Gdyby bowiem ciało było samym bóstwem, przestałoby być jego świątynią. Otóż jedynym Odkupicielem, jakiego możemy mieć, jest Ten, który, zrodzony z potomstwa Abrahama i Dawida według ciała, prawdziwie stał się człowiekiem. Lecz on błędnie nalega na wyrażenie Jana: „A to Słowo stało się ciałem" (Jan 1:14). Jak te słowa odpierają herezję Nestoriusza, tak nie dają żadnego poparcia bezbożnemu wymysłowi, którego wynalazcą był Eutyches, skoro wszystko, co ewangelista zamierzał, to stwierdzić jedność osoby w dwóch naturach.

[252] Zob. Kalwin, *Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani*.

# Rozdział 15 – Trzy rzeczy, które należy krótko rozważyć w Chrystusie, mianowicie Jego urząd proroka, króla i kapłana

1. Choć heretycy zasłaniają się imieniem Chrystusa, słusznie twierdzi Augustyn (*Enchiridion ad Laurentium*, rozdz. 5), że fundament nie jest im wspólny z pobożnymi, lecz należy wyłącznie do Kościoła; jeśli bowiem starannie rozważy się to, co dotyczy Chrystusa, okaże się, że Chrystus jest u nich jedynie z nazwy, a nie w rzeczywistości. Tak w dniu dzisiejszym, choć papiści mają na ustach słowa: Syn Boży, Odkupiciel świata, to jednak, ponieważ zadowalają się pustym imieniem, odbierają Mu Jego moc i godność; prawdziwie stosuje się do nich to, co Paweł mówi o tych, którzy „nie trzymają się głowy" (Kol. 2:19). Dlatego, aby wiara mogła znaleźć w Chrystusie mocny grunt zbawienia i tak w Nim spocząć, musimy wyjść od tej zasady, że urząd, który otrzymał od Ojca, składa się z trzech części. Został bowiem ustanowiony zarówno Prorokiem, jak i Królem, i Kapłanem; choć niewiele zyskalibyśmy, trzymając się tych nazw bez poznania ich celu i użytku. Mówi się o nich także w papiestwie, lecz ozięble i bez wielkiej korzyści, gdyż nie rozumie się pełnego znaczenia zawartego w każdym tytule. Zauważyliśmy wcześniej, że choć Bóg, zapewniając nieprzerwaną sukcesję proroków, nigdy nie zostawił swego ludu bez pożytecznej nauki, takiej, która mogłaby wystarczyć do zbawienia, to jednak w umysłach wierzących zawsze było wyciśnięte przekonanie, że pełnego światła zrozumienia należy oczekiwać dopiero przy przyjściu Mesjasza. To oczekiwanie dotarło w związku z tym nawet do Samarytan, którym prawdziwa religia nigdy nie została objawiona. Jasno wynika to z wypowiedzi kobiety: „Wiem, że przyjdzie Mesjasz, zwany Chrystusem. Gdy on przyjdzie, oznajmi nam wszystko" (Jan 4:25). Nie było to też przypadkowe przypuszczenie, które przyszło Żydom do głowy. Wierzyli w to, czego nauczyły ich pewne wyrocznie. Jednym z najznamienitszych fragmentów jest ten u Izajasza: „Oto ustanowiłem go świadkiem dla narodów, wodzem i dowódcą dla narodów" (Izaj. 55:4); to jest w ten sam sposób, w jaki wcześniej w innym miejscu nazwał Go „Cudowny, Doradca" (Izaj. 9:6).[253] Z tej przyczyny apostoł, zalecając doskonałość nauki ewangelii, najpierw mówi, że „Bóg, który wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś do ojców przez proroków", a następnie dodaje, że „W tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez swego Syna" (Hebr. 1:1-2). Lecz ponieważ wspólnym zadaniem proroków było trzymać Kościół w oczekiwaniu i zarazem podtrzymywać go aż do przyjścia Pośrednika, czytamy, że wierni podczas rozproszenia skarżyli się, iż zostali pozbawieni tego zwyczajnego przywileju: „Nie widzimy naszych znaków; już nie ma proroka i nikt spośród nas nie wie, jak długo to ma trwać" (Psalm 74:9). Lecz gdy Chrystus nie był już daleko, Danielowi został wyznaczony czas „na opieczętowanie widzenia i proroctwa" (Dan. 9:24), nie tylko po to, by ugruntować powagę przepowiedni, o której tam mowa, ale by wierzący mogli przez pewien czas cierpliwie znosić brak proroków, skoro wypełnienie i dopełnienie wszystkich proroctw było blisko.

2. Ponadto należy zauważyć, że imię *Chrystus* odnosi się do tych trzech urzędów: wiemy bowiem, że pod zakonem namaszczano świętym olejem zarówno proroków, jak i kapłanów i królów. Stąd także sławne imię Mesjasza zostało nadane obiecanemu Pośrednikowi. Lecz choć przyznaję (jak zresztą gdzie indziej wykazałem), że został tak nazwany ze względu na naturę urzędu królewskiego, to jednak namaszczenia prorockie i kapłańskie mają swoje właściwe

[253] Kalwin tłumaczy: „Angelum vel Interpretem magni consilii" – „Anioł, czyli Tłumacz wielkiej rady".

miejsce i nie należy ich pomijać. O pierwszym wyraźnie wspomina Izajasz w tych słowach: „Duch Pana Boga jest nade mną, bo Pan mnie namaścił, abym głosił dobrą nowinę cichym, posłał mnie, abym opatrzył rany skruszonym w sercu, abym zwiastował uwięzionym wyzwolenie, a związanym otworzenie więzienia; abym ogłosił miłościwy rok Pana" (Izaj. 61:1-2). Widzimy, że został namaszczony przez Ducha, by być zwiastunem i świadkiem łaski swego Ojca, i to nie w zwykły sposób; zostaje bowiem odróżniony od innych nauczycieli, którzy mieli podobny urząd. I tutaj znowu należy zauważyć, że namaszczenie, które otrzymał, aby pełnić urząd nauczyciela, nie było dla Niego samego, lecz dla całego Jego ciała, aby odpowiednia skuteczność Ducha zawsze towarzyszyła zwiastowaniu ewangelii. Pewne jednak pozostaje to, że przez doskonałość nauki, którą przyniósł, położony został kres wszystkim proroctwom, tak że ci, którzy, nie zadowalając się ewangelią, dołączają do niej coś obcego, umniejszają jej powagę. Głos, który zagrzmiał z nieba: „To jest mój umiłowany Syn, w którym mam upodobanie, jego słuchajcie" (Mat. 17:5), dał Mu szczególny przywilej ponad wszystkimi innymi nauczycielami. Następnie od Niego jako głowy to namaszczenie rozlewa się na członki, jak przepowiedział Joel: „będą prorokować wasi synowie i wasze córki, wasi starcy będą mieć sny, a wasi młodzieńcy – widzenia" (Joel 2:28). Wyrażenia Pawła, że „stał się dla nas mądrością od Boga" (1 Kor. 1:30), a gdzie indziej, że w Nim „są ukryte wszystkie skarby mądrości i poznania" (Kol. 2:3), mają nieco inne znaczenie, mianowicie że poza Nim nie ma nic wartego poznania i że ci, którzy przez wiarę pojmują Jego prawdziwą postać, posiadają bezgraniczny ogrom niebiańskich błogosławieństw. Z tej przyczyny mówi gdzie indziej: „Postanowiłem bowiem nie znać wśród was niczego innego, jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego" (1 Kor. 2:2). I to najsłuszniej: nie godzi się bowiem wychodzić poza prostotę ewangelii. Celem tej prorockiej godności w Chrystusie jest nauczenie nas, że w nauce, którą przekazał, zawarta jest istotowo mądrość doskonała we wszystkich swoich częściach.

3. Przechodzę do urzędu królewskiego, o którym na próżno byłoby mówić, nie przypomniawszy najpierw czytelnikowi, że jego natura jest duchowa; stąd bowiem poznajemy jego skuteczność, dobrodziejstwa, których udziela, całą jego moc i wieczność. Wieczność zaś, którą u Daniela anioł przypisuje urzędowi Chrystusa (Dan. 2:44), u Łukasza anioł słusznie odnosi do zbawienia Jego ludu: „jego królestwu nie będzie końca" (Łuk. 1:33). Lecz ta wieczność jest także dwojaka i trzeba ją rozważać na dwa sposoby: jeden dotyczy całego ciała Kościoła, drugi jest właściwy każdemu członkowi. Do pierwszego należy odnieść to, co mówi się w Psalmach: „Raz przysiągłem na moją świętość, że nie skłamię Dawidowi. Jego potomstwo będzie trwać na wieki, a jego tron jak słońce przede mną; jak księżyc będzie utwierdzone na wieki i jak wierny świadek na niebie" (Psalm 89:35-37). Nie może być wątpliwości, że Bóg obiecuje tu, iż będzie ręką swego Syna wiecznym rządcą i obrońcą Kościoła. Spełnienia tego proroctwa nie znajdzie się w nikim poza Chrystusem, skoro zaraz po śmierci Salomona królestwo w znacznej mierze utraciło swoją godność i ku hańbie rodu Dawida przeszło na osobę prywatną. Następnie, chyląc się stopniowo do upadku, doszło w końcu do smutnego i haniebnego kresu. W tym samym sensie mamy rozumieć okrzyk Izajasza: „Kto wypowie jego pokolenie?" (Izaj. 53:8). Stwierdza bowiem, że Chrystus tak przetrwa śmierć, iż będzie złączony ze swoimi członkami. Dlatego, ilekroć słyszymy, że Chrystus jest uzbrojony wieczną mocą, uczmy się, że w ten sposób skutecznie zabezpieczona jest trwałość Kościoła; że wśród burzliwych wstrząsów, którymi jest nieustannie nękany, i ciężkich, strasznych zamieszek, które grożą niezliczonymi klęskami, pozostaje on jednak bezpieczny. Tak Dawid, wyszydzając zuchwałość nieprzyjaciół, którzy

usiłują zrzucić jarzmo Boga i Jego pomazańca, i mówiąc, że królowie i narody burzą się na próżno (Psalm 2:2-4), ponieważ Ten, który mieszka w niebie, jest dość mocny, by odeprzeć ich napaści, zapewniając wierzących o nieustannym zachowaniu Kościoła, zachęca ich do dobrej nadziei, ilekroć bywa on uciskany. Tak w innym miejscu, mówiąc w osobie Boga: „Powiedział Pan do mego Pana: Usiądź po mojej prawicy, aż położę twoich wrogów jako podnóżek pod twoje stopy" (Psalm 110:1), przypomina nam, że jakkolwiek liczni i potężni byliby nieprzyjaciele, którzy spiskują, by napaść na Kościół, nie mają dość siły, by przemóc niezmienne postanowienie, którym ustanowił On swego Syna wiecznym Królem. Wynika stąd, że diabeł wraz z całą mocą świata nigdy nie zdoła zniszczyć Kościoła, który jest ugruntowany na wiecznym tronie Chrystusa. Następnie, co do szczególnego użytku, jaki ma z niej robić każdy wierzący, ta sama wieczność powinna wznosić nas ku nadziei błogosławionej nieśmiertelności. Widzimy bowiem, że wszystko, co ziemskie i ze świata, jest doczesne i szybko przemija. Dlatego Chrystus, aby wznieść naszą nadzieję ku niebiosom, oświadcza: „Moje królestwo nie jest z tego świata" (Jan 18:36). Krótko mówiąc, niech każdy z nas, gdy słyszy, że królestwo Chrystusa jest duchowe, zostanie pobudzony tą myślą do żywienia nadziei lepszego życia i do oczekiwania, że jak jest ono teraz chronione ręką Chrystusa, tak w przyszłym życiu zostanie w pełni urzeczywistnione.

4. Że siły i pożytku królestwa Chrystusa nie można, jak powiedzieliśmy, w pełni dostrzec bez uznania go za duchowe, dostatecznie widać nawet stąd, że musząc przez cały bieg naszego życia walczyć pod krzyżem, nasz stan tutaj jest gorzki i nędzny. Cóż więc by nam pomogło być poddanymi pod rządy niebiańskiego Króla, gdyby jego dobrodziejstwa nie urzeczywistniały się poza obecnym ziemskim życiem? Musimy więc wiedzieć, że szczęście, które jest nam obiecane w Chrystusie, nie polega na zewnętrznych korzyściach – takich jak wiedzenie radosnego i spokojnego życia, obfitowanie w bogactwa, bezpieczeństwo od wszelkiej krzywdy i obfitość rozkoszy, jakich zwykle pożąda ciało – lecz właściwie należy do życia niebiańskiego. Jak na świecie pomyślny i pożądany stan ludu polega częściowo na obfitości doczesnych dóbr i pokoju wewnętrznym, a częściowo na mocnej ochronie, która daje bezpieczeństwo przed zewnętrzną przemocą, tak i Chrystus wzbogaca swój lud wszystkim, co potrzebne do wiecznego zbawienia ich dusz, i umacnia ich odwagą, by stali nienaruszeni wobec wszelkich ataków duchowych wrogów. Stąd wnioskujemy, że panuje bardziej dla nas niż dla siebie, i to zarówno w nas, jak i poza nami; abyśmy, napełnieni, na ile Bóg wie, że jest to korzystne, darami Ducha, których z natury jesteśmy pozbawieni, mogli odczuć z ich pierwocin, że jesteśmy prawdziwie zjednoczeni z Bogiem ku doskonałej szczęśliwości; a następnie, ufając mocy tego samego Ducha, nie wątpili, że zawsze zwyciężymy diabła, świat i wszystko, co może nam szkodzić. Do tego zmierzała odpowiedź naszego Zbawiciela dana faryzeuszom: „Królestwo Boże nie przyjdzie dostrzegalnie (…) Królestwo Boże bowiem jest wewnątrz was" (Łuk. 17:20-21). Prawdopodobne jest, że gdy oświadczył, iż jest tym Królem, pod którym należy oczekiwać najwyższego błogosławieństwa Bożego, oni szyderczo zażądali od Niego okazania insygniów. Lecz aby ci, którzy już aż nadto byli skłonni ku ziemi, nie rozpamiętywali jej przepychu, każe im wejść w swoje sumienia, gdyż „Królestwo Boże bowiem to nie pokarm i napój, ale sprawiedliwość, pokój i radość w Duchu Świętym" (Rzym. 14:17). Słowa te krótko uczą, czego udziela nam królestwo Chrystusa. Ponieważ nie jest ziemskie ani cielesne, a tym samym podległe zepsuciu, lecz duchowe, wznosi nas aż do życia wiecznego, tak że możemy cierpliwie żyć obecnie w trudzie, głodzie, zimnie, wzgardzie, hańbie i innych przykrościach, zadowalając się tym, że nasz Król nigdy nas nie opuści, lecz zaradzi naszym potrzebom, dopóki nasza walka się nie skończy i nie zostaniemy wezwani

do triumfu; taka bowiem jest natura Jego królestwa, że udziela nam wszystkiego, co otrzymał od swego Ojca. Skoro więc uzbraja nas i wyposaża swoją mocą, ozdabia blaskiem i wspaniałością, wzbogaca dostatkami, znajdujemy tu najobfitszą przyczynę do chlubienia się, a także zostajemy natchnieni śmiałością, tak że możemy nieustraszenie walczyć z diabłem, grzechem i śmiercią. Krótko mówiąc, przyobleczeni w Jego sprawiedliwość, możemy dzielnie przezwyciężyć wszystkie zniewagi świata; a jak On hojnie napełnia nas swoimi darami, tak my z kolei możemy wydawać owoc ku Jego chwale.

5. Dlatego Jego królewskie namaszczenie nie jest nam przedstawiane jako złożone z oliwy czy wonnych pachnideł; lecz jest nazwany Chrystusem Bożym, ponieważ spoczął na Nim „Duch Pana, duch mądrości i rozumu, duch rady i mocy, duch poznania i bojaźni Pana" (Izaj. 11:2). Jest to „olejek radości", którym, jak oświadcza psalmista, został namaszczony „bardziej niż twoich towarzyszy" (Psalm 45:7). Jak bowiem powiedziano, nie został wzbogacony prywatnie dla siebie, lecz aby swoją obfitością pokrzepiać spragnionych i głodnych. Jak bowiem mówi się, że Ojciec dał Synowi Ducha „bez miary" (Jan 3:34), tak wyrażona jest przyczyna: abyśmy wszyscy otrzymali z Jego pełni „i łaskę za łaskę" (Jan 1:16). Z tego źródła płynie obfity zasób (o którym wspomina Paweł, Efez. 4:7), przez który łaska jest rozmaicie rozdzielana wierzącym „według miary daru Chrystusa". Mamy tu obfite potwierdzenie tego, co powiedziałem, że królestwo Chrystusa polega na Duchu, a nie na ziemskich rozkoszach czy przepychu, i że dlatego, aby mieć z Nim udział, musimy wyrzec się świata. Widzialny symbol tej łaski został ukazany przy chrzcie Chrystusa, gdy Duch spoczął na Nim w postaci gołębicy. Oznaczanie Ducha i Jego darów określeniem *„namaszczenie"* nie jest nowe i nie powinno wydawać się niedorzeczne (zob. 1 Jana 2:20, 27), ponieważ jest to jedyne źródło, z którego czerpiemy życie; lecz szczególnie w tym, co dotyczy niebiańskiego życia, nie ma w nas ani kropli siły poza tą, którą wlewa Duch Święty, który obrał sobie siedzibę w Chrystusie, aby stamtąd niebiańskie bogactwa, których jesteśmy pozbawieni, spływały na nas w obfitej mierze. Lecz ponieważ wierzący stoją niezwyciężeni w sile swego Króla, a Jego duchowe bogactwa obfitują ku nim, nie bez racji nazywa się ich chrześcijanami. Ponadto tej wieczności, o której mówiliśmy, w niczym nie umniejsza wyrażenie Pawła: „A potem będzie koniec, gdy przekaże królestwo Bogu i Ojcu" (1 Kor. 15:24); a także: „wtedy i sam Syn będzie poddany temu, który mu poddał wszystko, aby Bóg był wszystkim we wszystkich" (1 Kor. 15:28); znaczenie jest bowiem jedynie takie, że w tej doskonałej chwale zarządzanie królestwem nie będzie takie, jakie jest teraz. Ojciec bowiem dał Synowi wszelką władzę, aby Jego ręką rządzić nami, pielęgnować nas, podtrzymywać, trzymać pod swoją opieką i nieść nam pomoc. Tak więc, podczas gdy jako pielgrzymi błąkamy się daleko od Boga, Chrystus wstawia się, aby stopniowo doprowadzić nas do pełnej społeczności z Bogiem. I rzeczywiście Jego zasiadanie po prawicy Ojca ma to samo znaczenie, jakby był nazwany namiestnikiem Ojca, któremu powierzono całą władzę rządzenia. Bogu bowiem podoba się pośrednio (że tak powiem) w Jego osobie rządzić Kościołem i go bronić. Tak też Paweł w Liście do Efezjan wyjaśnia, że Jego zasiadanie po prawicy Ojca oznacza, iż jest On dany „jako głowę ponad wszystkim kościołowi", który jest Jego ciałem (Efez. 1:20, 22). Nie różni się to treścią od tego, czego uczy gdzie indziej, że Bóg „darował mu imię, które jest ponad wszelkie imię; aby na imię Jezusa zginało się wszelkie kolano na niebie, na ziemi i pod ziemią. I aby wszelki język wyznawał, że Jezus Chrystus jest Panem ku chwale Boga Ojca" (Filip. 2:9-11). W tych słowach bowiem także zaleca pewien porządek w królestwie Chrystusa, który jest konieczny ze względu na naszą obecną słabość. Tak Paweł słusznie wnioskuje, że Bóg będzie

wtedy jedyną Głową Kościoła, ponieważ urząd Chrystusa w obronie Kościoła zostanie wtedy dopełniony. Z tej samej przyczyny Pismo wszędzie nazywa Go *Panem*, gdyż Ojciec ustanowił Go nad nami wyraźnie w tym celu, by przez Niego sprawować swoje rządy. Choć bowiem na świecie wysławia się wiele panowań, to jednak Paweł mówi: „To dla nas jest jeden Bóg, Ojciec, z którego wszystko, a my w nim, i jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko, a my przez niego" (1 Kor. 8:6). Stąd słusznie wnioskuje się, że jest On tym samym Bogiem, który ustami Izajasza oświadczył: „Pan bowiem jest naszym sędzią, Pan naszym prawodawcą, Pan naszym królem. On nas zbawi" (Izaj. 33:22). Choć bowiem wszędzie opisuje całą moc, którą posiada, jako dobrodziejstwo i dar Ojca, znaczenie jest jedynie takie, że panuje z boskiej powagi, ponieważ przyczyną, dla której przyjął urząd Pośrednika, było to, by zstępując z łona i niepojętej chwały Ojca, przybliżyć się do nas. Dlatego tym większa racja, byśmy wszyscy jednomyślnie gotowali się do posłuszeństwa i z największą ochotą bezwarunkowo poddawali się Jego woli. Jak bowiem łączy urzędy Króla i Pasterza wobec wierzących, którzy dobrowolnie Mu się poddają, tak z drugiej strony słyszymy, że dzierży żelazne berło, aby łamać i kruszyć wszystkich buntowników jak naczynie garncarza: „Potłuczesz je laską żelazną, jak naczynie gliniane je pokruszysz" (Psalm 2:9). Słyszymy też, że będzie Sędzią narodów, że napełni ziemię trupami i zrówna wszelką przeciwną wyniosłość (Psalm 110:6). Przykłady tego widać obecnie, lecz pełny dowód zostanie dany na sądzie ostatecznym, który można słusznie uważać za ostatni akt Jego panowania.

6. Co do Jego kapłaństwa, musimy krótko uznać, że jego celem i użytkiem jest to, by jako Pośrednik wolny od wszelkiej skazy mógł swoją własną świętością zjednać nam łaskę Bożą. Lecz ponieważ zasłużone przekleństwo zamyka wejście, a Bóg jako Sędzia jest nam wrogi, z konieczności musi wejść przebłaganie, aby jako kapłan, którego zadaniem jest uśmierzyć gniew Boży, przywrócił nas do Jego łaski. Dlatego, aby Chrystus mógł wypełnić ten urząd, musiał ukazać się z ofiarą. Nawet bowiem pod zakonem kapłaństwa zakazane było wchodzić do świątyni bez krwi, aby nauczyć czciciela, że choćby kapłan wstawiał się, by uprosić, Boga nie można przebłagać bez przebłagania za grzech. O tym temacie apostoł obszernie rozprawia w Liście do Hebrajczyków, od siódmego niemal do końca dziesiątego rozdziału. Suma sprowadza się do tego, że godność kapłaństwa nie przysługiwała nikomu poza Chrystusem, ponieważ ofiarą swojej śmierci zgładził naszą winę i dokonał zadośćuczynienia za grzech. O wielkiej wadze tej sprawy przypomina nam owa uroczysta przysięga, którą wypowiedział Bóg i której, jak oświadczył, nie będzie żałował: „Pan przysiągł i nie będzie żałował: Ty jesteś kapłanem na wieki według porządku Melchizedeka" (Psalm 110:4). Jego zamiarem było bowiem niewątpliwie zatwierdzenie tego punktu, od którego, jak wiedział, zależy głównie nasze zbawienie. Jak bowiem powiedziano, nie ma dla nas ani dla naszych modlitw dostępu do Boga, dopóki kapłan, oczyszczając nasze splugawienia, nie uświęci nas i nie zjedna nam tej łaski, której pozbawia nas nieczystość naszego życia i serc. Widzimy więc, że jeśli dobrodziejstwo i skuteczność kapłaństwa Chrystusa mają do nas dotrzeć, początek musi być od Jego śmierci. Wynika stąd, że Ten, za którego sprawą uzyskujemy łaskę, musi być nieustannym orędownikiem. Stąd znowu wypływa nie tylko ufność w modlitwie, ale także spokój pobożnych umysłów, gdy bezpiecznie spoczywają na ojcowskiej pobłażliwości Boga i są pewni, że wszystko, co zostało poświęcone przez Pośrednika, jest Mu miłe. Lecz skoro Bóg pod zakonem nakazał składać sobie ofiary ze zwierząt, w odniesieniu do Chrystusa zachodził inny i nowy porządek – mianowicie, że miał być zarazem ofiarą i kapłanem, ponieważ nie można było znaleźć żadnego innego stosownego

zadośćuczynienia za grzech ani nikt nie był godny zaszczytu ofiarowania Bogu jednorodzonego Syna. Chrystus sprawuje teraz urząd kapłana nie tylko po to, by na mocy wiecznego prawa pojednania uczynić nam Ojca łaskawym i przychylnym, ale także by przyjąć nas do tego najzaszczytniejszego przymierza. My bowiem, choć sami w sobie splugawieni, w Nim będąc kapłanami (Obj. 1:6), ofiarujemy Bogu siebie i wszystko, co nasze, i swobodnie wchodzimy do niebiańskiej świątyni, tak że ofiary modlitwy i chwały, które składamy, są Mu miłe i wonne. Do tego zmierzają słowa Chrystusa: „A ja za nich uświęcam samego siebie" (Jan 17:19); przyobleczeni bowiem w Jego świętość, ponieważ poświęcił nas wraz z sobą Ojcu (inaczej bylibyśmy przed Nim obrzydliwością), podobamy Mu się, jakbyśmy byli czyści i nieskalani, ba, nawet święci. Stąd owo namaszczenie świątyni, o którym wspomina się u Daniela: „na namaszczenie Najświętszego" (Dan. 9:24). Musimy bowiem zwrócić uwagę na przeciwstawienie między tym namaszczeniem a cienistym namaszczeniem, które było wtedy w użyciu; jakby anioł powiedział, że gdy cienie zostaną rozproszone, w osobie Chrystusa będzie jasne kapłaństwo. Tym bardziej obrzydliwy jest więc wymysł tych, którzy, nie zadowalając się kapłaństwem Chrystusa, ośmielili się wziąć na siebie składanie Go w ofierze, czego codziennie próbuje się w papiestwie, gdzie mszę przedstawia się jako ofiarowanie Chrystusa.

# Rozdział 16 – Jak Chrystus pełnił urząd Odkupiciela, zjednując nam zbawienie. Śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Chrystusa

1. Wszystko, co dotąd powiedzieliśmy o Chrystusie, prowadzi do tego jednego wniosku, że potępieni, umarli i zgubieni sami w sobie, musimy szukać w Nim sprawiedliwości, wybawienia, życia i zbawienia, jak uczą nas sławne słowa Piotra: „I nie ma w nikim innym zbawienia. Nie ma bowiem pod niebem żadnego innego imienia danego ludziom, przez które moglibyśmy być zbawieni" (Dzieje 4:12). Imię Jezus nie zostało Mu nadane przypadkowo, ani na chybił trafił, ani z woli człowieka, lecz zostało przyniesione z nieba przez anioła jako zwiastuna najwyższego postanowienia,[254] z dodaniem także przyczyny: „On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów" (Mat. 1:21). W tych słowach należy zwrócić uwagę na to, co zauważyliśmy gdzie indziej, że urząd Odkupiciela został Mu powierzony po to, by był naszym Zbawicielem. Jednak odkupienie byłoby niedoskonałe, gdyby nie prowadziło nas nieprzerwanym postępem do ostatecznego celu bezpieczeństwa. Dlatego w chwili, gdy choćby w najmniejszym stopniu odwracamy się od Niego, zbawienie, które w całości w Nim przebywa, stopniowo znika; tak że wszyscy, którzy w Nim nie spoczywają, dobrowolnie pozbawiają się wszelkiej łaski. Uwaga Bernarda zasługuje na zapamiętanie: Imię Jezus jest nie tylko światłem, ale i pokarmem, ba, oliwą, bez której wszelki pokarm duszy jest suchy; solą, bez której jako przyprawy wszystko, co przed nami postawiono, jest bez smaku; krótko mówiąc, miodem w ustach, melodią w uchu, radością w sercu, a zarazem lekarstwem; każda mowa, w której nie słychać tego imienia, jest niedorzeczna (Bernard, *In Cantica*, kazanie 15). Lecz tutaj trzeba starannie rozważyć, w jaki sposób otrzymujemy od Niego zbawienie, abyśmy nie tylko byli przekonani, że On jest jego sprawcą, ale, przyjąwszy wszystko, co wystarcza jako pewny fundament naszej wiary, unikali wszystkiego, co mogłoby nas zachwiać. Skoro bowiem żaden człowiek nie może zstąpić w samego siebie i poważnie rozważyć, czym jest, nie czując, że Bóg jest na niego zagniewany i mu wrogi, i dlatego nie tęskniąc niespokojnie za środkami odzyskania Jego łaski (co nie może się stać bez zadośćuczynienia), pewność tu wymagana nie jest zwyczajnego rodzaju – grzesznicy bowiem, dopóki nie zostaną uwolnieni od winy, zawsze podlegają gniewowi i przekleństwu Boga, który, jako sprawiedliwy sędzia, nie może pozwolić, by Jego prawo było bezkarnie naruszane, lecz jest uzbrojony do pomsty.

2. Lecz zanim pójdziemy dalej, musimy mimochodem zobaczyć, jak można mówić, że Bóg, który uprzedza nas swoim miłosierdziem, był naszym nieprzyjacielem, dopóki nie został z nami pojednany przez Chrystusa. Jakże bowiem mógłby dać nam w swoim jednorodzonym Synu wyjątkową rękojmię swojej miłości, gdyby wcześniej nie objął nas darmową łaską? Ponieważ powstaje tu więc pewien pozór sprzeczności, wyjaśnię tę trudność. Sposób, w jaki Duch zwykle mówi w Piśmie, jest taki, że Bóg był nieprzyjacielem ludzi, dopóki nie zostali przywróceni do łaski przez śmierć Chrystusa (Rzym. 5:10); że byli przeklęci, dopóki ich nieprawość nie została przebłagana ofiarą Chrystusa (Gal. 3:10, 13); że byli oddzieleni od Boga, dopóki za pośrednictwem ciała Chrystusa nie zostali przyjęci do zjednoczenia (Kol. 1:21-22). Takie sposoby wyrażania się są dostosowane do naszej zdolności pojmowania, abyśmy lepiej

[254] Łac. „Supremi decreti"; fr. „Decret eternel et inviolable" – „wiecznego i nienaruszalnego postanowienia".

zrozumieli, jak nędzny i opłakany jest nasz stan bez Chrystusa. Gdyby bowiem nie powiedziano jasnymi słowami, że ciąży na nas boski gniew, pomsta i wieczna śmierć, mniej odczuwalibyśmy naszą nędzę bez miłosierdzia Bożego i mniej bylibyśmy skłonni cenić błogosławieństwo wybawienia. Na przykład, niech komuś powie się: gdyby Bóg w czasie, gdy byłeś grzesznikiem, znienawidził cię i odrzucił, jak na to zasłużyłeś, twoim losem byłaby straszna zagłada; lecz dobrowolnie i z darmowej pobłażliwości zachował cię w swojej łasce, nie pozwalając, byś się od Niego oddalił, i w ten sposób wyrwał cię z niebezpieczeństwa – osoba ta zostanie wprawdzie poruszona i w pewnym stopniu uświadomi sobie, ile zawdzięcza miłosierdziu Bożemu. Lecz z drugiej strony niech mu się powie, jak uczy Pismo, że był oddalony od Boga przez grzech, był dziedzicem gniewu, wystawionym na przekleństwo wiecznej śmierci, wykluczonym z wszelkiej nadziei zbawienia, zupełnie obcym błogosławieństwu Bożemu, niewolnikiem szatana, jeńcem pod jarzmem grzechu, krótko mówiąc, skazanym na straszną zagładę i już w nią uwikłanym; że wtedy wstawił się Chrystus, wziął karę na siebie i poniósł to, co sprawiedliwym sądem Bożym wisiało nad grzesznikami; własną krwią przebłagał grzechy, które czyniły ich nienawistnymi Bogu, przez to przebłaganie zadośćuczynił Bogu Ojcu i należycie Go przejednał, przez to wstawiennictwo uśmierzył Jego gniew, na tej podstawie ugruntował pokój między Bogiem a ludźmi i przez tę więź zapewnił im boską życzliwość; czyż te rozważania nie poruszą go tym głębiej, im wyraźniej przedstawiają wielkość nieszczęścia, od którego został wybawiony? Krótko mówiąc, skoro nasz umysł nie może uchwycić życia przez miłosierdzie Boże z dostateczną gorliwością ani przyjąć go z należną wdzięcznością, jeśli wcześniej nie zostanie przejęty lękiem przed boskim gniewem i przerażony myślą o wiecznej śmierci, jesteśmy tak pouczeni przez boską prawdę, byśmy dostrzegli, że bez Chrystusa Bóg jest nam w pewien sposób wrogi i ma ramię wzniesione ku naszej zagładzie. Tak pouczeni, patrzymy jedynie ku Chrystusowi po boską łaskę i ojcowską miłość.

3. Choć mówi się to przez dostosowanie do słabości naszej zdolności pojmowania, nie mówi się tego fałszywie. Bóg bowiem, który jest doskonałą sprawiedliwością, nie może miłować nieprawości, którą widzi we wszystkich. Wszyscy więc mamy w sobie to, co zasługuje na nienawiść Bożą. Dlatego ze względu, po pierwsze, na naszą zepsutą naturę, a po drugie, na wynikające z niej zdeprawowane postępowanie, wszyscy jesteśmy Bogu wstrętni, winni w Jego oczach i z natury dziećmi piekła. Lecz ponieważ Pan nie chce zniszczyć w nas tego, co jest Jego, wciąż znajduje w nas coś, co w swojej dobroci może miłować. Choć bowiem z własnej winy jesteśmy grzesznikami, wciąż jesteśmy Jego stworzeniami; choć sprowadziliśmy na siebie śmierć, On stworzył nas do życia. Tak więc czysta darmowa miłość skłania Go do przyjęcia nas do łaski. Lecz jeśli między sprawiedliwością a nieprawością istnieje nieustanna i nieprzejednana sprzeczność, dopóki pozostajemy grzesznikami, nie możemy zostać całkowicie przyjęci. Dlatego, aby wszelka przyczyna obrazy została usunięta i aby całkowicie pojednał nas ze sobą, za pomocą przebłagania ukazanego w śmierci Chrystusa znosi wszelkie zło, które jest w nas, tak że my, dawniej nieczyści i splugawieni, teraz ukazujemy się w Jego oczach sprawiedliwi i święci. Dlatego Bóg Ojciec swoją miłością uprzedza i wyprzedza nasze pojednanie w Chrystusie. Co więcej, właśnie dlatego, że On pierwszy nas miłuje, potem jedna nas ze sobą. Lecz ponieważ nieprawość, która zasługuje na oburzenie Boże, pozostaje w nas, dopóki śmierć Chrystusa nie przyjdzie nam z pomocą, a ta nieprawość jest w Jego oczach przeklęta i potępiona, nie zostajemy dopuszczeni do pełnej i pewnej społeczności z Bogiem inaczej niż o tyle, o ile Chrystus nas jednoczy. Dlatego, jeśli chcemy żywić nadzieję, że Bóg jest dla nas ugodowy i

przychylny, musimy utkwić oczy i umysły jedynie w Chrystusie, gdyż jedynie Jemu zawdzięczamy to, że nasze grzechy, które z konieczności pobudzały gniew Boży, nie są nam poczytywane.

4. Z tej przyczyny Paweł mówi, że Bóg „pobłogosławił nas wszelkim duchowym błogosławieństwem w miejscach niebiańskich w Chrystusie. Jak nas wybrał w nim przed założeniem świata" (Efez. 1:3-4). Rzeczy te są jasne i zgodne z Pismem i wspaniale godzą fragmenty, w których mówi się, że „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że dał swego jednorodzonego Syna" (Jan 3:16), a jednak, że „będąc nieprzyjaciółmi, zostaliśmy pojednani z Bogiem przez śmierć jego Syna" (Rzym. 5:10). Lecz aby dać dodatkową pewność tym, którzy wymagają powagi dawnego Kościoła, przytoczę fragment Augustyna w tym samym duchu: „Niepojęta i niezmienna jest miłość Boża. Nie zaczął nas bowiem miłować dopiero wtedy, gdy zostaliśmy z Nim pojednani krwią Jego Syna, lecz umiłował nas przed założeniem świata, abyśmy wraz z Jego jednorodzonym Synem i my byli synami Bożymi, zanim w ogóle czymkolwiek byliśmy. Tego, że zostaliśmy pojednani przez śmierć Chrystusa, nie należy rozumieć tak, jakby Syn pojednał nas po to, by Ojciec, wtedy nienawidzący, zaczął nas miłować, lecz że zostaliśmy pojednani z Tym, który już nas miłował, choć był z nami w nieprzyjaźni z powodu grzechu. Prawdziwość obu twierdzeń poświadcza apostoł: «Lecz Bóg okazuje nam swoją miłość przez to, że gdy jeszcze byliśmy grzesznikami, Chrystus za nas umarł» (Rzym. 5:8). Miał więc tę miłość ku nam nawet wtedy, gdy, okazując Mu nieprzyjaźń, byliśmy sprawcami nieprawości. Dlatego w sposób cudowny i boski miłował nas nawet wtedy, gdy nas nienawidził. Nienawidził nas bowiem, gdy byliśmy tacy, jakimi nas nie uczynił, a jednak, ponieważ nasza nieprawość nie zniszczyła Jego dzieła pod każdym względem, umiał w każdym z nas zarazem nienawidzić tego, co uczyniliśmy my, i miłować tego, co uczynił On". Takie są słowa Augustyna (*Tractatus in Joannem* 110).

5. Gdy więc pyta się, jak Chrystus, znosząc grzech, usunął nieprzyjaźń między Bogiem a nami i nabył sprawiedliwość, która uczyniła Go dla nas przychylnym i łaskawym, można ogólnie odpowiedzieć, że dokonał tego przez cały bieg swego posłuszeństwa. Dowodzi tego świadectwo Pawła: „Jak bowiem przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wielu stało się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo jednego wielu stało się sprawiedliwymi" (Rzym. 5:19). I rzeczywiście gdzie indziej rozciąga podstawę przebaczenia, która uwalnia od przekleństwa zakonu, na całe życie Chrystusa: „Lecz gdy nadeszła pełnia czasu, Bóg posłał swego Syna, zrodzonego z kobiety, zrodzonego pod prawem; aby wykupił tych, którzy byli pod prawem" (Gal. 4:4-5). Tak nawet przy swoim chrzcie oświadczył, że część sprawiedliwości została wypełniona przez to, że okazał posłuszeństwo rozkazowi Ojca. Krótko mówiąc, od chwili, gdy przyjął postać sługi, zaczął, aby nas odkupić, płacić cenę wybawienia. Pismo jednak, aby pewniej określić sposób zbawienia, przypisuje je w szczególności i osobliwie śmierci Chrystusa. On sam oświadcza, że przyszedł, aby „oddać swoje życie na okup za wielu" (Mat. 20:28). Paweł uczy, że „został wydany za nasze grzechy" (Rzym. 4:25). Jan Chrzciciel zawołał: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata" (Jan 1:29). Paweł w innym fragmencie oświadcza, że „zostają usprawiedliwieni darmo, z jego łaski, przez odkupienie, które jest w Jezusie Chrystusie. Jego to Bóg ustanowił przebłaganiem przez wiarę w jego krew" (Rzym. 3:24-25). I dalej: „będąc usprawiedliwieni jego krwią, będziemy przez niego ocaleni od gniewu" (Rzym. 5:9). I jeszcze: „On bowiem tego, który nie znał grzechu, za nas grzechem uczynił, abyśmy w nim stali się

sprawiedliwością Bożą" (2 Kor. 5:21). Nie będę wyszukiwał wszystkich fragmentów, gdyż lista byłaby nieskończona, a wiele z nich ma być przytoczonych później we właściwym porządku. W wyznaniu wiary zwanym Składem Apostolskim przejście od narodzenia Chrystusa do Jego śmierci i zmartwychwstania, w których polega dopełnienie doskonałego zbawienia, zostało dokonane wspaniale. Nie wyklucza to jednak drugiej części posłuszeństwa, które okazał za życia. Tak Paweł obejmuje od początku aż do końca to, że przyjął postać sługi, uniżył samego siebie i stał się posłuszny aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej (Filip. 2:7-8). I rzeczywiście pierwszym krokiem posłuszeństwa było Jego dobrowolne poddanie się; ofiara bowiem byłaby bezskuteczna dla usprawiedliwienia, gdyby nie była złożona dobrowolnie. Dlatego nasz Pan, poświadczywszy: „oddaję moje życie za owce", wyraźnie dodaje: „Nikt mi go nie odbiera" (Jan 10:15, 18). W tym samym sensie Izajasz mówi: „jak owca przed tymi, którzy ją strzygą, zamilkł i nie otworzył swoich ust" (Izaj. 53:7). Historia ewangeliczna opowiada, że wyszedł naprzeciw żołnierzom, a przed Piłatem, zamiast się bronić, stał, by przyjąć wyrok. Nie czynił tego wprawdzie bez walki, gdyż przyjął także nasze słabości i w ten sposób musiał dowieść, że okazuje posłuszeństwo Ojcu. Nie był to zwyczajny przykład niezrównanej miłości ku nam: zmagać się ze strasznymi lękami i wśród okropnych męczarni porzucić wszelką troskę o siebie, aby zatroszczyć się o nas. Musimy pamiętać, że Chrystus nie mógł należycie przejednać Boga, nie wyrzekając się własnych uczuć i nie poddając się całkowicie woli swego Ojca. Do tego trafnie przytacza apostoł fragment z Psalmów: „Oto przychodzę – na początku księgi jest napisane o mnie – abym spełniał twoją wolę, o Boże" (Hebr. 10:7; Psalm 40:7-8). Tak więc, skoro drżące sumienia nie znajdują spokoju bez ofiary i obmycia, przez które grzechy zostają przebłagane, słusznie jesteśmy tam kierowani, gdyż źródło naszego życia zostało złożone w śmierci Chrystusa. Ponadto, ponieważ przekleństwo wynikające z winy pozostawało do ostatecznego sądu Bożego, jednym z głównych punktów opowiadania jest Jego potępienie przed Poncjuszem Piłatem, namiestnikiem Judei, aby nauczyć nas, że kara, której podlegaliśmy, została wymierzona temu Sprawiedliwemu. Nie mogliśmy uniknąć strasznego sądu Bożego; a Chrystus, aby nas od niego wyrwać, poddał się potępieniu przez śmiertelnika, ba, przez człowieka niegodziwego i bezbożnego. Imię namiestnika wspomina się bowiem nie tylko po to, by podtrzymać wiarygodność opowiadania, ale by przypomnieć nam to, co mówi Izajasz: „Kara dla naszego pokoju była na nim, a jego ranami zostaliśmy uzdrowieni" (Izaj. 53:5). Aby bowiem usunąć nasze potępienie, nie wystarczało ponieść jakąkolwiek śmierć. Aby zadośćuczynić za nasz okup, trzeba było obrać taki rodzaj śmierci, w którym mógł nas wybawić zarówno przez wydanie siebie na potępienie, jak i przez podjęcie naszego przebłagania. Gdyby został zgładzony przez skrytobójców albo zabity w buntowniczym tumulcie, w takiej śmierci nie mogłoby być żadnego rodzaju zadośćuczynienia. Lecz gdy zostaje postawiony jako przestępca przed sądem, gdzie przyprowadza się świadków, by zeznawali przeciwko Niemu, a usta sędziego skazują Go na śmierć, widzimy, że przyjmuje postać winowajcy i złoczyńcy. Musimy tu zwrócić uwagę na dwa punkty, które oba zostały przepowiedziane przez proroków i wspaniale służą pocieszeniu i umocnieniu naszej wiary. Gdy czytamy, że Chrystus został wyprowadzony z sądu na stracenie i ukrzyżowany między złoczyńcami, mamy spełnienie proroctwa przytoczonego przez ewangelistę: „Zaliczono go w poczet złoczyńców" (Izaj. 53:12; Mar. 15:28). Dlaczego tak się stało? Aby przyjął postać grzesznika, a nie sprawiedliwego czy niewinnego, ponieważ poniósł śmierć nie z powodu niewinności, lecz z powodu grzechu. Z drugiej strony, gdy czytamy, że został uniewinniony przez te same usta, które Go potępiły (Piłat bowiem był zmuszony raz

po raz dawać publiczne świadectwo Jego niewinności), przypomnijmy sobie, co mówi inny prorok: „musiałem zapłacić za to, czego nie zabrałem" (Psalm 69:4). Tak dostrzegamy, że Chrystus przedstawia postać grzesznika i przestępcy, a zarazem jaśnieje Jego niewinność i okazuje się, że cierpi za cudzą, a nie za własną zbrodnię. Cierpiał więc pod Poncjuszem Piłatem, będąc w ten sposób formalnym wyrokiem sędziego zaliczony do przestępców, a jednak ten sam sędzia ogłasza Go niewinnym, gdy stwierdza, że nie znajduje w Nim żadnej winy zasługującej na śmierć. Nasze uniewinnienie polega na tym, że wina, która czyniła nas podlegającymi karze, została przeniesiona na głowę Syna Bożego (Izaj. 53:12). Musimy szczególnie pamiętać o tym zastępstwie, abyśmy nie byli przez całe życie w trwodze i niepokoju, jakby sprawiedliwa pomsta, którą Syn Boży przeniósł na siebie, wciąż jeszcze nad nami wisiała.

6. Sama forma śmierci zawiera uderzającą prawdę. Krzyż był przeklęty nie tylko w mniemaniu ludzi, ale z postanowienia boskiego zakonu. Dlatego Chrystus, zawieszony na nim, poddaje się przekleństwu. I tak musiało się stać, aby całe przekleństwo, które z powodu naszych nieprawości nas czekało, a raczej na nas ciążyło, zostało z nas zdjęte przez przeniesienie go na Niego. Było to także zarysowane w zakonie, gdyż słowo *chattat*, którym właściwie oznacza się sam grzech, stosowano do ofiar i przebłagań składanych za grzech. Przez takie zastosowanie tego określenia Duch zamierzał dać do zrozumienia, że były one pewnego rodzaju *katharmata* (oczyszczeniami), ponoszącymi przez zastępstwo przekleństwo należne grzechowi. Lecz to, co było przedstawione figuralnie w ofiarach Mojżeszowych, zostaje ukazane w Chrystusie, pierwowzorze. Dlatego, aby dokonać pełnego przebłagania, złożył swoją duszę jako *aszam*, to jest przebłagalną ofiarę za grzech (jak mówi prorok, Izaj. 53:5, 10), na której wina i kara, niejako złożone, przestają być nam poczytywane. Apostoł oświadcza to jaśniej, gdy mówi: „On bowiem tego, który nie znał grzechu, za nas grzechem uczynił, abyśmy w nim stali się sprawiedliwością Bożą" (2 Kor. 5:21). Syn Boży bowiem, choć nieskalanie czysty, przyjął na siebie hańbę i sromotę naszych nieprawości, a w zamian przyoblekł nas w swoją czystość. Do tego samego zdaje się odnosić, gdy mówi, że „potępił grzech w ciele" (Rzym. 8:3), gdyż Ojciec zniszczył moc grzechu, gdy został on przeniesiony na ciało Chrystusa. To określenie wskazuje więc, że Chrystus w swojej śmierci został ofiarowany Ojcu jako przebłagalna ofiara, abyśmy, gdy przez Jego ofiarę dokonało się przebłaganie, przestali drżeć przed boskim gniewem. Jasne jest teraz, co ma na myśli prorok, gdy mówi: „a Pan włożył na niego nieprawość nas wszystkich" (Izaj. 53:6); mianowicie, że ponieważ miał zmyć splugawienie grzechów, zostały one przeniesione na Niego przez poczytanie. Symbolem tego był krzyż, do którego został przybity, jak oświadcza apostoł: „Chrystus odkupił nas z przekleństwa prawa, stając się za nas przekleństwem (bo jest napisane: Przeklęty każdy, kto wisi na drzewie); aby błogosławieństwo Abrahama w Chrystusie Jezusie przeszło na pogan" (Gal. 3:13-14). W ten sam sposób Piotr mówi: „On nasze grzechy na swoim ciele poniósł na drzewo" (1 Piotra 2:24), ponieważ z samego symbolu przekleństwa jaśniej dostrzegamy, że ciężar, który nas przygniatał, został złożony na Nim. Nie powinniśmy też rozumieć, że przekleństwo, które poniósł, Jego samego przytłoczyło, lecz raczej, że niosąc je, poskromił, złamał i unicestwił całą jego siłę. Dlatego wiara uchwytuje uniewinnienie w potępieniu Chrystusa, a błogosławieństwo w Jego przekleństwie. Stąd nie bez przyczyny Paweł wspaniale opiewa triumf, który Chrystus odniósł na krzyżu, jakby krzyż, symbol hańby, został przemieniony w rydwan triumfalny. Mówi bowiem, że Chrystus „Wymazał obciążający nas wykaz zawarty w przepisach, który był przeciwko nam, i usunął go z drogi, przybiwszy do krzyża; i rozbroiwszy zwierzchności i władze, jawnie wystawił je na pokaz, gdy przez niego odniósł

triumf nad nimi" (Kol. 2:14-15). I nie ma się czemu dziwić; jak bowiem oświadcza inny apostoł, Chrystus „przez Ducha wiecznego ofiarował Bogu samego siebie bez skazy" (Hebr. 9:14), i stąd owa przemiana krzyża, która była inaczej sprzeczna z jego naturą. Lecz aby te rzeczy zapuściły głęboko korzenie i miały swoją siedzibę w głębi naszych serc, nigdy nie powinniśmy tracić z oczu ofiary i obmycia. Gdyby bowiem Chrystus nie był ofiarą, nie moglibyśmy mieć pewnego przekonania, że jest On *apolytrosis, antilytron kai hilasterion – naszym zastępczym okupem i przebłaganiem*. I dlatego zawsze wspomina się o krwi, ilekroć Pismo wyjaśnia sposób odkupienia; choć przelanie krwi Chrystusa służyło nie tylko do przebłagania, ale działało także jak obmycie oczyszczające nasze splugawienia.

7. Skład następnie wspomina, że „umarł i został pogrzebany". Tutaj znowu trzeba rozważyć, jak zastąpił nas, aby zapłacić cenę naszego odkupienia. Śmierć trzymała nas pod swoim jarzmem, lecz On w naszym miejscu wydał się w jej moc, aby nas od niej uwolnić. To ma na myśli apostoł, gdy mówi, że „zakosztował śmierci za wszystkich" (Hebr. 2:9). Umierając, sprawił, że my nie umieramy; albo (co na to samo wychodzi) swoją śmiercią nabył dla nas życie (zob. Kalwin, *Psychopannychia*). Lecz w tym różnił się od nas, że pozwalając śmierci się pokonać, nie uczynił tego tak, by zostać pochłoniętym w jej otchłani, lecz raczej by ją unicestwić, tak jak ona musiałaby w przeciwnym razie unicestwić nas; nie pozwolił się jej tak ujarzmić, by został zmiażdżony jej mocą; raczej powalił ją na ziemię, gdy wisiała nad nami i triumfowała nad nami jako już pokonanymi. Krótko mówiąc, Jego celem było to, „aby przez śmierć zniszczyć tego, który miał władzę nad śmiercią, to jest diabła; i aby wyzwolić tych, którzy z powodu lęku przed śmiercią przez całe życie podlegali niewoli" (Hebr. 2:14-15). To jest pierwszy owoc, który Jego śmierć nam przyniosła. Drugim jest to, że przez społeczność z Nim uśmierca nasze ziemskie członki, aby odtąd nie wykazywały się czynem, i zabija starego człowieka, aby odtąd nie był w sile i nie wydawał owocu. Skutkiem Jego pogrzebu jest ponadto to, że my jako Jego towarzysze jesteśmy pogrzebani dla grzechu. Gdy bowiem apostoł mówi, że jesteśmy wszczepieni w podobieństwo śmierci Chrystusa i że jesteśmy z Nim pogrzebani dla grzechu, że przez Jego krzyż świat jest ukrzyżowany dla nas, a my dla świata, i że umarliśmy z Nim, nie tylko zachęca nas, byśmy ukazywali przykład Jego śmierci, ale oświadcza, że jest w niej skuteczność, która powinna przejawiać się we wszystkich chrześcijanach, jeśli nie chcą uczynić Jego śmierci bezowocną i bezużyteczną. Dlatego w śmierci i pogrzebie Chrystusa zostaje nam ukazane dwojakie błogosławieństwo – mianowicie wybawienie od śmierci, której byliśmy niewolnikami, i umartwienie naszego ciała (Rzym. 6:5; Gal. 2:19; 6:14; Kol. 3:3).

8. Nie wolno nam tu pominąć zstąpienia do piekieł, które miało niemałe znaczenie dla dokonania odkupienia. Choć bowiem z pism dawnych ojców wynika, że artykuł, który teraz stoi w Składzie, nie był dawniej tak bardzo używany w kościołach, to jednak, podając sumę nauki, trzeba mu przyznać miejsce, jako zawierającemu rzecz wielkiej wagi, której w żaden sposób nie należy lekceważyć. Istotnie niektórzy z dawnych ojców go nie pomijają,[255] i stąd możemy przypuszczać, że, wstawiony do Składu po znacznym upływie czasu, wszedł do użytku w Kościele nie od razu, lecz stopniowo.[256] Bezsporne jest przynajmniej to, że był zgodny z

[255] Nie wspomina o nim Augustyn, *De Symbolo ad catechumenos*, ks. 1.

[256] Fr. „Dont on peut conjecturer qu'il a esté tantost aprés le tems des Apostres adjousté; mais que peu a peu il est venu en usage" – „Stąd można przypuszczać, że został dodany jakiś czas po czasach apostołów, lecz stopniowo wszedł do użytku".

powszechnym przekonaniem wszystkich wierzących, skoro nie ma żadnego z ojców, który nie wspominałby o zstąpieniu Chrystusa do piekieł, choć mają różne sposoby jego wyjaśniania. Lecz mało ważne jest, przez kogo i w jakim czasie został wprowadzony. Główną rzeczą, na którą należy zwrócić uwagę w Składzie, jest to, że dostarcza nam pełnej i pod każdym względem kompletnej sumy wiary, nie zawierającej niczego poza tym, co zostało zaczerpnięte z nieomylnego słowa Bożego. Lecz gdyby ktoś jeszcze miał skrupuły, by przyjąć go do Składu, wkrótce stanie się jasne, że miejsce, które zajmuje w sumie naszego odkupienia, jest tak ważne, iż jego pominięcie znacznie umniejsza dobrodziejstwo śmierci Chrystusa. Są znowu tacy, którzy sądzą, że artykuł ten nie zawiera nic nowego, lecz jest jedynie powtórzeniem innymi słowami tego, co wcześniej powiedziano o pogrzebie, gdyż słowo piekło (*inferi*) często używane jest w Piśmie na oznaczenie grobu. Przyznaję prawdziwość tego, co twierdzą co do nierzadkiego użycia określenia *inferi* na oznaczenie *grobu*; lecz nie mogę przyjąć ich poglądu z dwóch oczywistych przyczyn. Po pierwsze, jakaż byłaby to głupota, wyjaśniwszy rzecz nienastręczającą żadnej trudności w jasnych i jednoznacznych słowach, następnie raczej ją zawikłać niż objaśnić, przyoblekając ją w niejasne wyrażenia? Gdy zestawia się dwa wyrażenia o tym samym znaczeniu, drugie powinno objaśniać pierwsze. Lecz jakież to byłoby objaśnienie, gdyby powiedzieć, że wyrażenie *„Chrystus został pogrzebany”* znaczy, że *„zstąpił do piekieł”*? Moją drugą przyczyną jest nieprawdopodobieństwo, by zbyteczna tautologia tego rodzaju wkradła się do tego skrótu, w którym główne artykuły wiary są zwięźle wyłożone w możliwie najmniejszej liczbie słów. Nie wątpię, że wszyscy, którzy rozważą sprawę z pewną starannością, przyznają mi tu rację.

9. Inni wykładają inaczej – mianowicie, że Chrystus zstąpił do dusz patriarchów, którzy umarli pod zakonem, aby zwiastować im dokonane odkupienie i wyprowadzić ich z więzienia, w którym byli zamknięci. W tym celu wypaczają fragment[257] z Psalmów: „Bo skruszył bramy spiżowe i połamał żelazne rygle” (Psalm 107:16); a także fragment u Zachariasza: „wypuściłem twoich więźniów z dołu, w którym nie ma wody” (Zach. 9:11). Lecz skoro psalm przepowiada wybawienie tych, którzy byli trzymani w niewoli w dalekich krajach, a Zachariasz, porównując babilońską klęskę, w którą lud został pogrążony, do głębokiej, suchej studni czy otchłani, zarazem oświadcza, że zbawienie całego Kościoła było wyjściem z głębokiego dołu, nie wiem, jak to się stało, że potomni wyobrazili sobie podziemną jaskinię, której nadali nazwę *Limbus*. Choć ta bajka ma poparcie wielkich autorów i także teraz przez wielu jest poważnie broniona jako prawda,[258] jest jedynie bajką. Wnioskować z niej, że dusze umarłych są w więzieniu, jest rzeczą dziecinną. I jakaż była potrzeba, by dusza Chrystusa zstępowała tam, aby ich uwolnić? Chętnie przyznaję, że Chrystus oświecił ich mocą swego Ducha, uzdalniając ich do dostrzeżenia, że łaska, której mieli jedynie przedsmak, została wtedy objawiona światu. I do tego nie bez prawdopodobieństwa można odnieść fragment Piotra, w którym mówi, że Chrystus „poszedł i głosił też duchom będącym w więzieniu” (albo raczej „na strażnicy”) (1 Piotra 3:19). Sens kontekstu jest taki, że wierzący, którzy umarli przed tym czasem, byli uczestnikami tej samej łaski co my; opiewa bowiem moc śmierci Chrystusa w tym, że przeniknęła nawet do umarłych, gdy pobożne dusze otrzymały bezpośredni widok tego nawiedzenia, na które niespokojnie

[257] Fr. „Pour colorer leur fantasie, ils tirent par les cheveux quelques temoignages” – „Aby upiększyć swój wymysł, ciągną za włosy (gwałtownie wypaczają) pewne świadectwa”.
[258] Zob. Justyn, Ambroży, Hieronim. Poglądy ojców i rabinów na piekło i *Limbus* zebrał Piotr Męczennik, *Loci communes*, ks. 3, loc. 16, §8; zob. Augustyn, *List* 99.

czekały; podczas gdy z drugiej strony potępieni zostali jaśniej przekonani, że są całkowicie wykluczeni ze zbawienia. Choć fragment u Piotra nie jest całkowicie jednoznaczny, nie powinniśmy wykładać go tak, jakby nie czynił rozróżnienia między sprawiedliwymi a niegodziwymi; chce on jedynie dać do zrozumienia, że śmierć Chrystusa została ogłoszona jednym i drugim.

10. Lecz niezależnie od Składu musimy szukać pewniejszego wykładu zstąpienia Chrystusa do piekieł; a słowo Boże dostarcza nam takiego, który jest nie tylko pobożny i święty, ale pełen wspaniałej pociechy. Nic by nie zostało dokonane, gdyby Chrystus poniósł jedynie cielesną śmierć. Aby wstawić się między nas a gniew Boży i zadośćuczynić Jego sprawiedliwemu sądowi, konieczne było, by odczuł ciężar boskiej pomsty. Stąd także konieczne było, by stoczył niejako bezpośrednią walkę z mocami piekła i grozą wiecznej śmierci. Niedawno przytoczyliśmy z proroka, że „Kara dla naszego pokoju była na nim", że był „starty za nasze nieprawości", że „wziął na siebie nasze cierpienia"; wyrażenia te dają do zrozumienia, że jak poręczyciel i rękojmia za winnych, i niejako poddany potępieniu, podjął i zapłacił wszystkie kary, których trzeba by od nich dochodzić, z tym jedynym wyjątkiem, że boleści śmierci nie mogły Go zatrzymać. Dlatego nie ma nic dziwnego w tym, że mówi się, iż zstąpił do piekieł, skoro poniósł śmierć, którą zagniewany Bóg wymierza niegodziwym. Błahym i śmiesznym jest zarzut, że w ten sposób porządek zostaje wypaczony, gdyż niedorzeczne jest umieszczać po pogrzebie wydarzenie, które go poprzedziło. Lecz po wyjaśnieniu tego, co Chrystus wycierpiał na oczach ludzi, Skład stosownie dodaje niewidzialny i niepojęty sąd, który przecierpiał przed Bogiem, aby nauczyć nas, że nie tylko ciało Chrystusa zostało wydane jako cena odkupienia, ale że była cena większa i znakomitsza – że poniósł w swojej duszy męki potępionego i zgubionego człowieka.

11. W tym sensie Piotr mówi, że Bóg wskrzesił Chrystusa, „uwolniwszy od boleści śmierci, bo było niemożliwe, aby ta mogła go zatrzymać" (Dzieje 2:24). Nie wspomina po prostu o śmierci, lecz mówi, że Syn Boży poniósł boleści wywołane przekleństwem i gniewem Bożym, źródłem śmierci. Jakże małą rzeczą byłoby wyjść bezpiecznie i niejako dla zabawy przejść przez śmierć. W tym był prawdziwy dowód bezgranicznego miłosierdzia, że nie uchylił się od śmierci, której tak bardzo się lękał. I nie może być wątpliwości, że apostoł w Liście do Hebrajczyków zamierza uczyć tego samego, gdy mówi, że Chrystus „został wysłuchany" z powodu swego lęku (Hebr. 5:7). Niektórzy zamiast „lęku" używają określenia oznaczającego cześć albo pobożność, lecz jak niestosownie, widać zarówno z natury rzeczy, jak i z formy wyrażenia.[259] Chrystus więc, modląc się donośnym głosem i ze łzami, zostaje wysłuchany z powodu swego lęku, nie tak, by został wyjęty spod śmierci, lecz tak, by nie został przez nią pochłonięty jak grzesznik, choć stał jako nasz przedstawiciel. I z pewnością nie można wyobrazić sobie straszniejszej otchłani niż czuć, że jest się opuszczonym i porzuconym przez Boga i niewysłuchanym, gdy się Go wzywa, zupełnie jakby sprzysiągł się na twoją zgubę. Do takiego stopnia Chrystus był przygnębiony, że w głębi swojej udręki był zmuszony zawołać: „Boże mój, Boże mój, czemu mnie opuściłeś?". Pogląd niektórych, że wyraził tu raczej mniemanie innych niż własne przekonanie, jest wysoce nieprawdopodobny; oczywiste jest bowiem, że wyrażenie to zostało wyrwane z udręki Jego najgłębszej duszy. Nie sugerujemy jednak, że Bóg był Mu kiedykolwiek wrogi albo na Niego

[259] Fr. „Les autres translatent Reverence ou Pieté; mais la Grammaire et la matiere qui est là traitée monstrent que c'est mal à propos" – „Inni tłumaczą: cześć albo pobożność; lecz gramatyka i omawiana materia pokazują, że czynią to bardzo niestosownie". (Tak też UBG: „został wysłuchany z powodu swojej bogobojności").

zagniewany.[260] Jakże mógłby gniewać się na umiłowanego Syna, w którym Jego dusza miała upodobanie? Albo jakże mógłby On przejednać Ojca swoim wstawiennictwem za innych, gdyby Ojciec był wrogi Jemu samemu? Lecz to mówimy, że poniósł ciężar boskiego gniewu, że, uderzony i utrapiony, doświadczył wszystkich znaków zagniewanego i mszczącego się Boga. Dlatego Hilary dowodzi, że temu zstąpieniu zawdzięczamy wyjęcie spod śmierci. Nie odstępuje też od tego poglądu w innych miejscach, jak gdy mówi: „Krzyż, śmierć, piekło są naszym życiem". I dalej: „Syn Boży jest w piekle, lecz człowiek zostaje przywrócony do nieba". A po co przytaczać świadectwo prywatnego pisarza, gdy apostoł twierdzi to samo, podając jako jeden z owoców Jego zwycięstwa to, że wyzwolił „tych, którzy z powodu lęku przed śmiercią przez całe życie podlegali niewoli" (Hebr. 2:15)? Musiał więc przezwyciężyć lęk, który nieustannie dręczy i niepokoi piersi wszystkich śmiertelników; a nie mógł tego uczynić bez walki. Ponadto wkrótce okaże się jaśniej, że nie był to zwyczajny smutek ani skutek błahej przyczyny. Tak więc, stając do walki z mocą diabła, lękiem śmierci i boleściami piekła, odniósł zwycięstwo i święcił triumf, tak że teraz nie lękamy się w śmierci tego, co zniszczył nasz Książę.[261]

12. Tu pewne nędzne istoty, które, choć nieuczone, kierują się jednak bardziej złośliwością niż niewiedzą, wołają, że wyrządzam Chrystusowi okrutną zniewagę, gdyż byłoby rzeczą najbardziej niestosowną utrzymywać, że lękał się o bezpieczeństwo swojej duszy. A następnie ostrzejszymi słowami podnoszą oszczerczy zarzut, że przypisuję Synowi Bożemu rozpacz, uczucie zupełnie przeciwne wierze. Przede wszystkim niegodziwie wszczynają spór o lęk i grozę, które odczuwał Chrystus, choć ewangeliści otwarcie je stwierdzają. Zanim bowiem nadeszła godzina Jego śmierci, był zatrwożony w duchu i dotknięty smutkiem, a na samym początku zaczął się bardzo przerażać. Mówić o tych uczuciach jako jedynie udawanych jest haniebnym wykrętem. Godzi się nam więc (jak słusznie uczy Ambroży) śmiało wyznawać udrękę Chrystusa, jeśli nie wstydzimy się krzyża. I z pewnością, gdyby Jego dusza nie miała udziału w karze, byłby Odkupicielem jedynie ciał. Celem Jego zmagania było podźwignięcie tych, którzy leżeli powaleni; a tak dalekie jest to od umniejszania Jego niebiańskiej chwały, że Jego dobroć, której nigdy nie można dostatecznie wysławić, staje się bardziej widoczna w tym, że nie wzbraniał się ponieść naszych słabości. Stąd także owa pociecha w naszych niepokojach i smutkach, którą stawia nam przed oczy apostoł: „Nie mamy bowiem najwyższego kapłana, który by nie mógł współczuć naszym słabościom, lecz kuszonego we wszystkim podobnie jak my, ale bez grzechu" (Hebr. 4:15). Ci ludzie twierdzą, że niewłaściwie przypisuje się Chrystusowi rzecz z natury wadliwą; jakby byli mądrzejsi od Ducha Bożego, który w tym samym fragmencie godzi dwie rzeczy – mianowicie, że był kuszony we wszystkim podobnie jak my, a jednak był bez grzechu. Nie ma więc powodu niepokoić się słabością w Chrystusie, słabością, której poddał się nie pod przymusem przemocy i konieczności, lecz jedynie dlatego, że nas umiłował i ulitował się nad nami. Cokolwiek dobrowolnie wycierpiał, w żadnym stopniu nie umniejsza Jego majestatu. Jedną rzeczą, która wprowadza w błąd tych oszczerców, jest to, że nie dostrzegają w Chrystusie słabości czystej i wolnej od wszelkiego rodzaju skazy, ponieważ była utrzymywana w granicach posłuszeństwa. Ponieważ w zepsuciu naszej natury, w której wszystkie uczucia z burzliwą gwałtownością przekraczają swoje należne granice, nie widać żadnego umiaru, niewłaściwie stosują tę samą miarę do Syna Bożego. Lecz ponieważ był prawy, wszystkie Jego uczucia były

[260] Zob. Cyryl, *De recta fide ad reginas*, ks. 2; także Hilary, *De Trinitate*, ks. 4, rozdz. 2 i 3.
[261] Zob. Luter, t. 1, *Kazanie o śmierci*, k. 87.

pod takim wędzidłem, które zapobiegało wszystkiemu, co przypominałoby nadmiar. Dlatego mógł być do nas podobny w smutku, lęku i grozie, lecz jednak z tym znamieniem różnicy. Tak odparci, uciekają do innego wykrętu: że choć Chrystus lękał się śmierci, to jednak nie lękał się przekleństwa i gniewu Bożego, od których wiedział, że jest bezpieczny. Lecz niech pobożny czytelnik rozważy, na ile przynosi to cześć Chrystusowi, czynić Go bardziej zniewieściałym i bojaźliwym niż większość ludzi. Rozbójnicy i inni złoczyńcy zuchwale spieszą na śmierć, wielu ludzi wielkodusznie nią gardzi, inni spokojnie jej stawiają czoła. Jeśli Syn Boży był przerażony i porażony grozą na jej widok, gdzież była Jego stanowczość czy wielkoduszność? Słyszymy nawet o tym, co przy zwyczajnej śmierci uważano by za rzecz najbardziej niezwykłą, że w głębi swojej udręki Jego pot był jak wielkie krople krwi spadające na ziemię. Nie było to też widowisko wystawione na oczy innych, gdyż w ustronnym miejscu zanosił swoje jęki do Ojca. A aby nie pozostała żadna wątpliwość, konieczne było, by aniołowie zstąpili z nieba, aby umocnić Go cudowną pociechą. Jakże haniebnie zniewieściałe byłoby (jak zauważyłem) być tak udręczonym lękiem przed zwyczajną śmiercią, by pocić się kroplami krwi, i nie zostać nawet ożywionym obecnością aniołów? Cóż? Czyż ta modlitwa trzykrotnie powtórzona: „Mój Ojcze, jeśli to możliwe, niech mnie ominie ten kielich" (Mat. 26:39), modlitwa podyktowana niewiarygodną goryczą duszy, nie pokazuje, że Chrystus stoczył zacieklejszą i cięższą walkę niż ze zwyczajną śmiercią?

Stąd okazuje się, że ci gaduły, z którymi się spieram, ośmielają się mówić o tym, czego nie znają, nigdy poważnie nie rozważywszy, co oznacza i co pociąga za sobą wykupienie nas od sprawiedliwości Bożej. Ważne jest właściwe zrozumienie, ile nasze zbawienie kosztowało Syna Bożego. Jeśli ktoś teraz zapyta: czy Chrystus zstąpił do piekieł w czasie, gdy prosił o oddalenie śmierci? Odpowiadam, że był to początek i że z niego możemy wnioskować, jak straszne i okropne były męki, które poniósł, gdy czuł, że stoi przed trybunałem Bożym jako przestępca w naszym miejscu. A choć boska moc Ducha zasłoniła się na chwilę, aby ustąpić miejsca słabości ciała, musimy rozumieć, że próba wynikająca z uczuć smutku i lęku była taka, iż nie kłóciła się z wiarą. I w tym spełniło się to, co mówi się w kazaniu Piotra o uwolnieniu od boleści śmierci, „bo było niemożliwe, aby ta mogła go zatrzymać" (Dzieje 2:24). Choć czuł się niejako opuszczony przez Boga, nie przestał w najmniejszym stopniu ufać Jego dobroci. Okazuje się to ze sławnej modlitwy, w której w głębi swojej udręki zawołał: „Boże mój, Boże mój, czemu mnie opuściłeś?" (Mat. 27:46). Wśród całej swojej udręki nie przestaje wzywać swego Boga, wołając zarazem, że został przez Niego opuszczony. To odpiera herezję Apolinarego, jak również herezję tych, których nazywa się monoteletami. Apolinary twierdził, że w Chrystusie wieczny Duch zastępował duszę, tak że był On tylko w połowie człowiekiem; jakby mógł przebłagać nasze grzechy w jakikolwiek inny sposób niż przez posłuszeństwo Ojcu. Lecz gdzież przebywa uczucie czy pragnienie posłuszeństwa, jeśli nie w duszy? A wiemy, że Jego dusza była zatrwożona po to, by nasza, wolna od trwogi, mogła uzyskać pokój i spokój. Ponadto przeciwko monoteletom widzimy, że w swojej ludzkiej naturze odczuwał wstręt do tego, czego chciał w swojej boskiej naturze. Nie mówię nic o tym, że lęk, o którym mówiliśmy, przezwyciężył przeciwnym uczuciem. Ten pozór wstrętu jest oczywisty w słowach: „Ojcze, zachowaj mnie od tej godziny? Przecież dlatego przyszedłem na tę godzinę. Ojcze, uwielbij swoje imię" (Jan 12:27-28). Jednak w tym zakłopotaniu nie było gwałtownego wzburzenia, jakie my okazujemy, czyniąc najusilniejsze starania, by przezwyciężyć własne uczucia.

13. Następnie idzie zmartwychwstanie, bez którego wszystko, co dotąd powiedziano, byłoby niedoskonałe. Skoro bowiem w krzyżu, śmierci i pogrzebie Chrystusa ukazuje się jedynie słabość, wiara musi wyjść poza to wszystko, aby była zaopatrzona w pełną siłę. Dlatego, choć w Jego śmierci mamy skuteczne dopełnienie zbawienia, ponieważ przez nią zostajemy pojednani z Bogiem, zadośćuczyniono Jego sprawiedliwości, przekleństwo zostało usunięte, a kara zapłacona, to jednak mówi się, że zostaliśmy zrodzeni na nowo do żywej nadziei nie przez Jego śmierć, lecz „przez wskrzeszenie Jezusa Chrystusa z martwych" (1 Piotra 1:3); ponieważ jak On, powstając z martwych, odniósł zwycięstwo nad śmiercią, tak zwycięstwo naszej wiary polega jedynie na Jego zmartwychwstaniu. Jego naturę lepiej wyrażają słowa Pawła: „Który został wydany za nasze grzechy i wstał z martwych dla naszego usprawiedliwienia" (Rzym. 4:25); jakby powiedział: przez Jego śmierć grzech został zgładzony, przez Jego zmartwychwstanie sprawiedliwość została odnowiona i przywrócona. Jakże bowiem mógłby, umierając, uwolnić nas od śmierci, gdyby uległ jej mocy? Jakże mógłby odnieść dla nas zwycięstwo, gdyby padł w walce?

Nasze zbawienie można więc podzielić między śmierć a zmartwychwstanie Chrystusa: przez pierwszą grzech został zniesiony, a śmierć unicestwiona; przez drugie sprawiedliwość została przywrócona, a życie odnowione, przy czym moc i skuteczność pierwszej zostają nam udzielone za pośrednictwem drugiego. Dlatego Paweł stwierdza, że „pokazał z mocą, że jest Synem Bożym (…) przez zmartwychwstanie" (Rzym. 1:4), ponieważ wtedy w pełni ukazał tę niebiańską moc, która jest zarówno jasnym zwierciadłem Jego bóstwa, jak i pewną podporą naszej wiary; jak też gdzie indziej uczy, że „Chociaż bowiem został ukrzyżowany wskutek słabości, to jednak żyje z mocy Boga" (2 Kor. 13:4). W tym samym sensie w innym fragmencie, mówiąc o doskonałości, mówi: „Żeby poznać jego i moc jego zmartwychwstania" (Filip. 3:10). Zaraz potem dodaje: „upodabniając się do jego śmierci". Doskonale zgodny z tym jest fragment u Piotra, że Bóg „go wskrzesił z martwych i dał mu chwałę, aby wasza wiara i nadzieja były w Bogu" (1 Piotra 1:21). Nie dlatego, by wiara oparta jedynie na Jego śmierci była chwiejna, lecz dlatego, że boska moc, którą podtrzymuje On naszą wiarę, jest najbardziej widoczna w Jego zmartwychwstaniu. Pamiętajmy więc, że gdy wspomina się tylko o śmierci, zarazem obejmuje się wszystko, co właściwe zmartwychwstaniu, i że podobna synekdocha zachodzi w określeniu *zmartwychwstanie*, ilekroć używa się go oddzielnie od śmierci, gdyż obejmuje ono wszystko, co właściwe śmierci. Lecz ponieważ, powstając z martwych, odniósł zwycięstwo i stał się zmartwychwstaniem i życiem, Paweł słusznie dowodzi: „A jeśli Chrystus nie został wskrzeszony, daremna jest wasza wiara i nadal jesteście w swoich grzechach" (1 Kor. 15:17). Dlatego w innym fragmencie, po chlubieniu się śmiercią Chrystusa wbrew postrachom potępienia, tak rozwija tę myśl: „Chrystus jest tym, który umarł, więcej, zmartwychwstał, który też jest po prawicy Boga i wstawia się za nami" (Rzym. 8:34). Następnie, jak już wyjaśniliśmy, że umartwienie naszego ciała zależy od społeczności z krzyżem, tak musimy też rozumieć, że odpowiednie dobrodziejstwo pochodzi z Jego zmartwychwstania. Jak bowiem mówi apostoł: „aby jak Chrystus został wskrzeszony z martwych przez chwałę Ojca, tak żebyśmy i my postępowali w nowości życia" (Rzym. 6:4). Dlatego, jak w innym fragmencie z tego, że umarliśmy z Chrystusem, wpaja: „Umartwiajcie więc wasze członki, które są na ziemi" (Kol. 3:5), tak z tego, że powstaliśmy z Chrystusem, wnioskuje: „szukajcie tego, co w górze, gdzie Chrystus zasiada po prawicy Boga" (Kol. 3:1). W tych słowach nie tylko jesteśmy przynaglani przykładem zmartwychwstałego Zbawiciela do dążenia do nowości życia, ale uczymy się, że Jego mocą

jesteśmy odnawiani ku sprawiedliwości. Trzecim dobrodziejstwem z niego płynącym jest to, że jak zadatek zapewnia nas o naszym własnym zmartwychwstaniu, którego Jego zmartwychwstanie jest z pewnością najpewniejszym obrazem. Ten temat jest obszernie omówiony w 1 Kor. 15. Lecz należy mimochodem zauważyć, że gdy mówi się, iż „powstał z martwych", słowa te wyrażają rzeczywistość zarówno Jego śmierci, jak i zmartwychwstania, jakby powiedziano, że umarł tą samą śmiercią, jaką inni ludzie umierają w sposób naturalny, i otrzymał nieśmiertelność w tym samym śmiertelnym ciele, które przyjął.

14. Po zmartwychwstaniu naturalnie następuje wniebowstąpienie. Choć bowiem Chrystus, powstając z martwych, zaczął w pełni ukazywać swoją chwałę i moc, odłożywszy niski i nieszlachetny stan śmiertelnego życia oraz hańbę krzyża, to jednak dopiero przez wstąpienie do nieba prawdziwie rozpoczęło się Jego panowanie. Pokazuje to apostoł, gdy mówi, że wstąpił, „aby napełnić wszystko" (Efez. 4:10); przypominając nam w ten sposób, że pod pozorem sprzeczności kryje się piękna harmonia, ponieważ choć odszedł od nas, uczynił to po to, by Jego odejście było dla nas pożyteczniejsze niż owa obecność, która była zamknięta w lichym przybytku ciała podczas Jego pobytu na ziemi. Dlatego Jan, powtórzywszy sławne zaproszenie: „Jeśli ktoś pragnie, niech przyjdzie do mnie i pije", natychmiast dodaje: „Duch Święty bowiem jeszcze nie był dany, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony" (Jan 7:37, 39). To samo oświadczył uczniom sam nasz Pan: „Pożyteczniej jest dla was, abym odszedł. Jeśli bowiem nie odejdę, Pocieszyciel do was nie przyjdzie" (Jan 16:7). Aby pocieszyć ich z powodu swej cielesnej nieobecności, mówi im, że nie zostawi ich sierotami, lecz przyjdzie do nich znowu w sposób wprawdzie niewidzialny, lecz bardziej godny pożądania, ponieważ wtedy pewniejsze doświadczenie nauczyło ich, że władza, którą otrzymał, i moc, którą sprawuje, umożliwią Jego wiernym naśladowcom nie tylko dobrze żyć, ale także szczęśliwie umierać. I rzeczywiście widzimy, o ileż obficiej został wylany Jego Duch, o ileż wspanialej rozszerzyło się Jego królestwo, o ileż większej mocy użyto do wspierania Jego naśladowców i gromienia Jego nieprzyjaciół. Wzniesiony do nieba, usunął swoją cielesną obecność sprzed naszych oczu, nie po to, by przestać być ze swoimi naśladowcami, którzy wciąż są pielgrzymami na ziemi, lecz aby swoją mocą bardziej bezpośrednio rządzić zarówno niebem, jak i ziemią; a raczej obietnicę, którą dał, że będzie z nami aż do końca świata, spełnił przez to wniebowstąpienie, przez które, jak Jego ciało zostało wyniesione ponad wszystkie niebiosa, tak Jego moc i skuteczność zostały rozprzestrzenione i rozlane poza wszelkie granice nieba i ziemi. Wolę wyjaśnić to słowami Augustyna niż własnymi: „Przez śmierć Chrystus miał pójść na prawicę Ojca, skąd ma przyjść sądzić żywych i umarłych, i to w obecności cielesnej, według zdrowej nauki i reguły wiary. W obecności duchowej bowiem miał być z nimi po swoim wniebowstąpieniu" (Augustyn, *Tractatus in Joannem* 109). W innym fragmencie wyraża się pełniej i wyraźniej: „Co do niewysłowionej i niewidzialnej łaski, spełnia się to, co powiedział: «A oto ja jestem z wami przez wszystkie dni aż do końca świata» (Mat. 28:20); lecz co do ciała, które przyjęło Słowo, co do tego, że narodził się z Dziewicy, został pojmany przez Żydów, przybity do drzewa, zdjęty z krzyża, owinięty w płótna, złożony w grobie i objawiony przy swoim zmartwychwstaniu, można powiedzieć: «mnie nie zawsze będziecie mieć» (Jan 12:8). Dlaczego? Ponieważ w obecności cielesnej przebywał ze swoimi uczniami czterdzieści dni, a wyprowadziwszy ich tam, gdzie widzieli, lecz nie poszli za Nim, wstąpił do nieba i nie ma Go tutaj: tam bowiem siedzi po prawicy Ojca; a jednak jest tutaj, gdyż obecność Jego bóstwa nie została odjęta. Dlatego co do Jego boskiej obecności zawsze mamy Chrystusa; co do Jego cielesnej obecności słusznie

powiedziano uczniom: «mnie nie zawsze będziecie mieć». Przez kilka dni Kościół miał Go cieleśnie obecnego. Teraz pojmuje Go wiarą, lecz nie widzi Go okiem" (Augustyn, *Tractatus* 51).

15. Dlatego natychmiast dodaje się, że „siedzi po prawicy Boga Ojca"; podobieństwo to zapożyczone jest od książąt, którzy mają swoich assesorów, którym powierzają urząd rządzenia i wydawania rozkazów. Tak Chrystus, w którym Ojciec chce być wywyższony i którego ręką chce panować, „został wzięty do nieba i zasiadł po prawicy Boga" (Mar. 16:19); jakby powiedziano, że został wprowadzony w rządy nieba i ziemi i uroczyście przyjęty w posiadanie powierzonego Mu zarządu, i to nie przyjęty jednorazowo, lecz aby trwać, dopóki nie zstąpi na sąd. Tak bowiem wykłada to apostoł, gdy mówi, że Ojciec „posadził po swojej prawicy w miejscach niebiańskich; wysoko ponad wszelką zwierzchnością i władzą, mocą, panowaniem i ponad wszelkim imieniem wypowiadanym nie tylko w tym świecie, ale i w przyszłym. I wszystko poddał pod jego stopy, a jego samego dał jako głowę ponad wszystkim kościołowi" (Efez. 1:20-22).[262] Widzisz, w jakim celu tak zasiada – mianowicie, aby wszystkie stworzenia zarówno w niebie, jak i na ziemi czciły Jego majestat, były rządzone Jego ręką, oddawały Mu bezwarunkowy hołd i poddawały się Jego mocy. Wszystko, co zamierzają apostołowie, gdy tak często wspominają o Jego zasiadaniu po prawicy Ojca, to nauczyć, że wszystko zostało oddane do Jego dyspozycji. W błędzie są więc ci, którzy przypuszczają, że oznacza się tu jedynie Jego szczęśliwość. Możemy zauważyć, że nie ma nic przeciwnego tej nauce w świadectwie Szczepana, iż widział Go „stojącego po prawicy Boga" (Dzieje 7:56), gdyż przedmiotem rozważań nie jest tu położenie Jego ciała, lecz majestat Jego panowania, a *siedzenie* nie znaczy nic więcej niż przewodniczenie na niebiańskim tronie sądowym.

16. Z tej nauki wiara czerpie wielorakie korzyści.[263] Po pierwsze, dostrzega, że Pan przez swoje wstąpienie do nieba otworzył dostęp do niebiańskiego królestwa, który Adam zamknął. Ponieważ bowiem wszedł do niego w naszym ciele, niejako w naszym imieniu, wynika stąd, jak mówi apostoł, że w pewien sposób już teraz zasiadamy w miejscach niebiańskich, nie żywiąc jedynie nadziei nieba, lecz posiadając je w naszej głowie. Po drugie, wiara dostrzega, że Jego zasiadanie przy Ojcu nie jest bez wielkiej korzyści dla nas. Wszedłszy do świątyni nie ręką uczynionej, nieustannie występuje jako nasz rzecznik i orędownik w obecności Ojca; kieruje uwagę na swoją własną sprawiedliwość, aby odwrócić ją od naszych grzechów; tak jedna nam Ojca, że przez swoje wstawiennictwo toruje nam drogę dostępu do Jego tronu, przedstawiając go nędznym grzesznikom, dla których inaczej byłby przedmiotem grozy, jako pełen łaski i miłosierdzia. Po trzecie, dostrzega Jego moc, od której zależy nasza siła, moc, zasoby i triumf nad piekłem: „Wstąpiwszy na wysokość, poprowadził pojmanych jeńców i dał ludziom dary" (Efez. 4:8). Łupiąc swoich nieprzyjaciół, dał dary swemu ludowi i codziennie obsypuje go duchowymi bogactwami. Zajmuje więc swoje wyniosłe miejsce, aby stamtąd przenosząc na nas swoją moc, ożywiać nas do duchowego życia, uświęcać nas swoim Duchem i ozdabiać swój Kościół rozmaitymi łaskami, swoją opieką zachowywać go bezpiecznym od wszelkiej szkody i siłą swojej ręki powściągać nieprzyjaciół szalejących przeciwko Jego krzyżowi i naszemu zbawieniu; krótko mówiąc, aby posiadać wszelką moc w niebie i na ziemi, dopóki zupełnie nie rozgromi wszystkich swoich nieprzyjaciół, którzy są także naszymi, i nie dokończy budowy

[262] Efez. 1:20; Filip. 2:9; 1 Kor. 15:27; Efez. 4:15; Dzieje 2:33; 3:21; Hebr. 1:4.
[263] Augustyn, *De fide et symbolo*, rozdz. 8; Efez. 2:6; Hebr. 7:25; 9:11.

swego Kościoła. Taka jest prawdziwa natura królestwa, taka moc, którą Ojciec Mu nadał, dopóki nie przybędzie, by dokonać ostatniego aktu, sądząc żywych i umarłych.

17. Chrystus daje wprawdzie swoim naśladowcom niewątpliwe dowody obecnej mocy, lecz ponieważ Jego królestwo na świecie jest w pewien sposób zasłonięte uniżeniem cielesnego stanu, wiara jest najwłaściwiej zapraszana do rozmyślania o widzialnej obecności, którą okaże w dniu ostatecznym. Zstąpi bowiem z nieba w widzialnej postaci, tak jak widziano Go wstępującego,[264] i ukaże się wszystkim z niewysłowionym majestatem swego królestwa, blaskiem nieśmiertelności, bezgraniczną mocą bóstwa i towarzyszącym orszakiem aniołów. Dlatego każe się nam oczekiwać Odkupiciela na ów dzień, w którym oddzieli owce od kozłów, a wybranych od potępionych, i gdy ani jeden człowiek, ani z żywych, ani z umarłych, nie ujdzie Jego sądu. Z krańców wszechświata usłyszy się dźwięk trąby wzywający wszystkich przed Jego trybunał; zarówno tych, których ten dzień zastanie żywymi, jak i tych, których śmierć wcześniej usunęła ze społeczności żyjących. Są tacy, którzy słowa „żywych i umarłych" rozumieją w innym sensie;[265] i rzeczywiście niektórzy dawni pisarze zdają się wahać co do ich wykładu; lecz nasze znaczenie, będąc proste i jasne, jest o wiele bardziej zgodne ze Składem, który z pewnością został napisany do powszechnego użytku. Nie ma nic przeciwnego temu w oświadczeniu apostoła, że „jest postanowione ludziom raz umrzeć" (Hebr. 9:27). Choć bowiem ci, którzy pozostaną przy życiu w dniu ostatecznym, nie umrą w sposób naturalny, to jednak zmiana, której mają ulec, ponieważ będzie do śmierci podobna, nie bez racji nazywa się śmiercią. „Nie wszyscy zaśniemy, ale wszyscy będziemy przemienieni" (1 Kor. 15:51). Co to znaczy? Ich śmiertelne życie zginie i zostanie pochłonięte w jednej chwili, i przemienione w zupełnie nową naturę. Choć nikt nie może zaprzeczyć, że to zniszczenie ciała będzie śmiercią, pozostaje prawdą, że żywi i umarli zostaną wezwani na sąd; gdyż „zmarli w Chrystusie powstaną pierwsi. Potem my, którzy pozostaniemy żywi, razem z nimi będziemy porwani w obłoki, w powietrze, na spotkanie Pana" (1 Tes. 4:16-17). Istotnie prawdopodobne jest, że te słowa Składu zostały wzięte z kazania Piotra, jak je przytacza Łukasz: „on jest ustanowionym przez Boga sędzią żywych i umarłych" (Dzieje 10:42), oraz z uroczystego zaklęcia Pawła skierowanego do Tymoteusza (2 Tym. 4:1).

18. Najbardziej pocieszająca jest myśl, że sąd został złożony w ręce Tego, który już przeznaczył nas, byśmy mieli z Nim udział w czci sądzenia (Mat. 19:28); tak dalekie jest to od prawdy, by miał On wstąpić na tron sądowy dla naszego potępienia. Jakże najmiłosierniejszy książę mógłby zgubić własny lud? Jakże głowa mogłaby rozproszyć własne członki? Jakże rzecznik mógłby potępić swoich klientów? Jeśli bowiem apostoł, rozważając wstawiennictwo Chrystusa, ośmiela się zawołać: „Któż potępi?" (Rzym. 8:34), o wiele pewniejsze jest, że Chrystus, orędownik, nie potępi tych, których przyjął pod swoją opiekę. Z pewnością daje to niemałe bezpieczeństwo, że staniemy przed żadnym innym trybunałem niż trybunał naszego Odkupiciela, od którego należy oczekiwać zbawienia; i że Ten, który w ewangelii teraz obiecuje wieczną szczęśliwość, wtedy jako sędzia zatwierdzi swoją obietnicę.[266] Celem, dla którego Ojciec uczcił Syna, powierzając Mu cały sąd (Jan 5:22), było uspokojenie sumień Jego ludu, gdy są zatrwożone myślą o sądzie.

[264] Dzieje 1:11; Mat. 24:30; 25:31; 1 Tes. 4:16-17.

[265] Fr. „Il y en a aucuns qui exposent par les vivans et les morts les bons et les mauvais" – „Są tacy, którzy przez żywych i umarłych rozumieją dobrych i złych".

[266] Zob. Ambroży, *De Jacob et vita beata*, ks. 1, rozdz. 6.

Dotąd szedłem za porządkiem Składu Apostolskiego, ponieważ w kilku słowach podaje on główne artykuły odkupienia i może w ten sposób służyć jako tablica, na której punkty nauki chrześcijańskiej, najbardziej godne uwagi, zostają nam przedstawione osobno i wyraźnie.[267] Nazywam go Składem Apostolskim, choć bynajmniej nie troszczę się o jego autorstwo. Powszechna zgoda dawnych pisarzy z pewnością przypisuje go apostołom, albo dlatego, że wyobrażali sobie, iż został przez nich napisany i ogłoszony do wspólnego użytku, albo dlatego, że uważali za słuszne nadać powagę takiego autorytetu skrótowi wiernie ułożonemu z nauki przekazanej przez nich. Nie wątpię, że od samego początku Kościoła, a zatem jeszcze za dni apostołów, zajmował on miejsce publicznego i powszechnie przyjętego wyznania, skądkolwiek pierwotnie pochodził. Nie jest prawdopodobne, by został napisany przez jakąś osobę prywatną, skoro pewne jest, że od niepamiętnych czasów był uważany przez wszystkich chrześcijan za mający świętą powagę. Jedyny istotny punkt uważamy za niezaprzeczalny – mianowicie, że podaje on w jasnym i zwięzłym porządku pełne przedstawienie naszej wiary i we wszystkim, co zawiera, jest zatwierdzony pewnym świadectwem Pisma. Skoro to zostało zrozumiane, bezcelowe byłoby niespokojnie się trudzić albo spierać się z kimkolwiek o autorstwo, chyba że uważamy, iż nie wystarczy posiadać pewną prawdę Ducha Świętego, nie wiedząc zarazem, czyimi ustami została wypowiedziana albo czyją ręką napisana.

19. Gdy widzimy, że cała suma naszego zbawienia i każda jego pojedyncza część są zawarte w Chrystusie, musimy strzec się czerpania choćby najdrobniejszej jego cząstki z jakiegokolwiek innego źródła. Jeśli szukamy zbawienia, samo imię Jezus uczy nas, że On je posiada;[268] jeśli szukamy jakichkolwiek innych darów Ducha, znajdziemy je w Jego namaszczeniu; siłę w Jego panowaniu; czystość w Jego poczęciu; pobłażliwość w Jego narodzeniu, w którym stał się we wszystkim do nas podobny, aby nauczyć się nam współczuć; jeśli szukamy odkupienia, znajdziemy je w Jego męce; uniewinnienie w Jego potępieniu; zdjęcie przekleństwa w Jego krzyżu; zadośćuczynienie w Jego ofierze; oczyszczenie w Jego krwi; pojednanie w Jego zstąpieniu do piekieł; umartwienie ciała w Jego grobie; nowość życia w Jego zmartwychwstaniu; nieśmiertelność także w Jego zmartwychwstaniu; dziedzictwo niebiańskiego królestwa w Jego wejściu do nieba; opiekę, bezpieczeństwo i obfite zaopatrzenie we wszelkie błogosławieństwa w Jego królestwie; bezpieczne oczekiwanie sądu w mocy sądzenia, która została Mu powierzona. Krótko mówiąc, skoro w Nim zgromadzone są wszelkiego rodzaju błogosławieństwa, czerpmy z Niego pełne zaopatrzenie, a z żadnego innego źródła. Ci, którzy, nie zadowalając się samym Nim, żywią rozmaite nadzieje pokładane w innych, choć mogą nadal patrzeć głównie na Niego, zbaczają z właściwej drogi przez sam fakt, że pewna część ich myśli obiera inny kierunek. Żadna nieufność tego rodzaju nie może powstać, gdy raz właściwie pozna się obfitość Jego błogosławieństw.

[267] Fr.: „Dotąd szedłem za porządkiem Składu zwanego Apostolskim, ponieważ możemy tam zobaczyć jak na tablicy, z zawartych w nim artykułów, na czym polega nasze zbawienie; a także w ten sposób zrozumieć, przy czym musimy się zatrzymać, aby otrzymać zbawienie w Jezusie Chrystusie".
[268] Dzieje 4:12; 1 Kor. 1:30; Hebr. 2:17; Gal. 3:3.

# Rozdział 17 – Słusznie i właściwie mówi się, że Chrystus zasłużył dla nas na łaskę i zbawienie

1. Należy tu rozważyć pewne pytanie w formie uzupełnienia. Niektórzy ludzie zbyt skłonni do subtelności, choć przyznają, że otrzymujemy zbawienie przez Chrystusa, nie chcą słyszeć o pojęciu zasługi, przez które, jak sobie wyobrażają, łaska Boża zostaje zaciemniona; i dlatego utrzymują, że Chrystus był jedynie narzędziem czy sługą, a nie sprawcą, wodzem czy Dawcą życia, jak nazywa Go Piotr (Dzieje 3:15). Przyznaję, że gdyby Chrystusa przeciwstawić po prostu i samego w sobie sprawiedliwości Bożej, nie byłoby miejsca na zasługę, ponieważ w człowieku nie można znaleźć wartości, która mogłaby uczynić Boga dłużnikiem; co więcej, jak najprawdziwiej mówi Augustyn:[269] „Sam Zbawiciel, człowiek Chrystus Jezus, jest najjaśniejszym przykładem przeznaczenia i łaski: jego postać jako takiego nie została nabyta przez żadną uprzednią zasługę uczynków czy wiary w jego ludzkiej naturze. Powiedz mi, proszę, jak ten człowiek, przyjęty przez Słowo współwieczne z Ojcem do jedności osoby jako jednorodzony Syn Boży, mógł na to zasłużyć". – „Niech więc samo źródło łaski ukaże się w naszej głowie, skąd według miary każdego rozlewa się ona na wszystkie jego członki. Każdy człowiek od początku swojej wiary staje się chrześcijaninem przez tę samą łaskę, przez którą ten człowiek od swego ukształtowania stał się Chrystusem". I dalej w innym fragmencie: „Nie ma bardziej uderzającego przykładu przeznaczenia niż sam Pośrednik. Ten, który uczynił Go (bez żadnej uprzedniej zasługi w Jego woli) z potomstwa Dawida człowiekiem sprawiedliwym, nigdy niemającym być niesprawiedliwym, nawraca także tych, którzy są członkami Jego głowy, z niesprawiedliwych w sprawiedliwych" i tak dalej. Dlatego, gdy mówimy o zasłudze Chrystusa, nie umieszczamy początku w Nim, lecz wznosimy się do postanowienia Bożego jako pierwszej przyczyny, ponieważ z samego swego upodobania ustanowił Pośrednika, by nabył dla nas zbawienie. Dlatego bezmyślnie przeciwstawia się zasługę Chrystusa miłosierdziu Bożemu. Dobrze znaną regułą jest to, że to, co główne, i to, co poboczne, nie wykluczają się wzajemnie, i dlatego nic nie przeszkadza, by usprawiedliwienie człowieka było darmowym skutkiem samego miłosierdzia Bożego, a zarazem by zasługa Chrystusa wchodziła w grę, podporządkowana temu miłosierdziu. Darmowa łaska Boża jest równie stosownie przeciwstawiana naszym uczynkom jak posłuszeństwo Chrystusa, każde w swoim porządku: Chrystus bowiem nie mógł na nic zasłużyć inaczej niż z upodobania Bożego, lecz jedynie o tyle, o ile był przeznaczony do uśmierzenia gniewu Bożego swoją ofiarą i zmazania naszych przestępstw swoim posłuszeństwem; jednym słowem, skoro zasługa Chrystusa zależy całkowicie od łaski Bożej (która zapewniła nam ten sposób zbawienia), ta druga nie mniej stosownie jest przeciwstawiana wszelkiej sprawiedliwości ludzkiej niż pierwsza.

2. To rozróżnienie znajduje się w licznych fragmentach Pisma: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że dał swego jednorodzonego Syna, aby każdy, kto w niego wierzy, nie zginął" (Jan 3:16). Widzimy, że pierwsze miejsce przypisano miłości Bożej jako głównej przyczynie czy źródłu, a wiara w Chrystusa idzie za nią jako przyczyna druga i bliższa. Gdyby ktoś zarzucił, że Chrystus jest jedynie przyczyną formalną,[270] umniejsza Jego skuteczność bardziej, niż usprawiedliwiają

[269] Augustyn, *De praedestinatione sanctorum*, ks. 1, rozdz. 15; *De dono perseverantiae*, ostatni rozdział. Zob. wyżej, rozdz. 14, §7.

[270] Fr. dodaje: „C'est à dire, qui n'emporte en soy vrai effect" – „to znaczy taką, która sama w sobie nie wywołuje prawdziwego skutku".

to słowa. Jeśli bowiem otrzymujemy usprawiedliwienie przez wiarę, która na Nim się opiera, podstawy naszego zbawienia trzeba szukać w Nim. Jasno dowodzi tego kilka fragmentów: „Na tym polega miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że on nas umiłował i posłał swego Syna, aby był przebłaganiem za nasze grzechy" (1 Jana 4:10). Słowa te jasno wykazują, że Bóg, aby usunąć wszelką przeszkodę dla swojej miłości ku nam, ustanowił sposób pojednania w Chrystusie. W słowie *„przebłaganie"* jest wielka moc; w sposób bowiem, którego nie da się wyrazić, Bóg w tym samym czasie, gdy nas miłował, był nam wrogi, dopóki nie został przejednany w Chrystusie. Do tego zmierzają wszystkie następujące fragmenty: „I on jest przebłaganiem za nasze grzechy"; „Ponieważ upodobał sobie Ojciec, aby w nim zamieszkała cała pełnia; i żeby przez niego pojednał wszystko ze sobą, czyniąc pokój przez krew jego krzyża"; „Bóg bowiem był w Chrystusie, jednając świat z samym sobą, nie poczytując ludziom ich grzechów"; „którą obdarzył nas w umiłowanym"; „aby pojednać z Bogiem obydwu w jednym ciele przez krzyż".[271] Naturę tej tajemnicy należy poznawać z pierwszego rozdziału Listu do Efezjan, gdzie Paweł, ucząc, że zostaliśmy wybrani w Chrystusie, zarazem dodaje, że w Nim otrzymaliśmy łaskę. Jak Bóg zaczął obejmować swoją łaską tych, których umiłował przed założeniem świata, jeśli nie przez okazanie swojej miłości, gdy został przejednany krwią Chrystusa? Skoro Bóg jest źródłem wszelkiej sprawiedliwości, z konieczności musi być nieprzyjacielem i sędzią człowieka, dopóki ten jest grzesznikiem. Dlatego początkiem miłości jest udzielenie sprawiedliwości, jak opisuje to Paweł: „On bowiem tego, który nie znał grzechu, za nas grzechem uczynił, abyśmy w nim stali się sprawiedliwością Bożą" (2 Kor. 5:21). Daje do zrozumienia, że przez ofiarę Chrystusa otrzymujemy darmowe usprawiedliwienie i stajemy się miłymi Bogu, choć z natury jesteśmy dziećmi gniewu i przez grzech od Niego oddaleni. To rozróżnienie zaznacza się także, ilekroć łaskę Chrystusa łączy się z miłością Bożą: „Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga" (2 Kor. 13:14); stąd wynika, że udziela nam ze swego tego, co nabył przez zapłatę. W przeciwnym razie nie byłoby podstawy do chwały, którą przypisuje Mu Ojciec, że łaska jest Jego i od Niego pochodzi.

3. Że Chrystus przez swoje posłuszeństwo prawdziwie nabył i wysłużył dla nas łaskę u Ojca, trafnie wnioskuje się z kilku fragmentów Pisma. Przyjmuję za pewne, że jeśli Chrystus zadośćuczynił za nasze grzechy, jeśli zapłacił karę przez nas należną, jeśli przejednał Boga swoim posłuszeństwem, krótko mówiąc, jeśli cierpiał sprawiedliwy za niesprawiedliwych, to zbawienie zostało nam zjednane przez Jego sprawiedliwość, co jest dokładnie równoznaczne z zasłużeniem. Otóż świadectwo Pawła jest takie, że zostaliśmy pojednani i otrzymaliśmy pojednanie przez Jego śmierć: „przez którego teraz otrzymaliśmy pojednanie" (Rzym. 5:11). Lecz nie ma miejsca na pojednanie, jeśli nie poprzedziła go obraza.[272] Znaczenie jest więc takie, że Bóg, któremu byliśmy nienawistni przez grzech, został przejednany śmiercią swego Syna i uczyniony dla nas przychylnym. A należy starannie zauważyć antytezę, która zaraz następuje: „Jak bowiem przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wielu stało się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo jednego wielu stało się sprawiedliwymi" (Rzym. 5:19). Znaczenie jest bowiem takie: jak przez grzech Adama zostaliśmy oddaleni od Boga i skazani na zagładę, tak przez posłuszeństwo Chrystusa zostajemy przywróceni do Jego łaski, jakbyśmy byli sprawiedliwi. Czas

[271] 1 Jana 2:2; Kol. 1:19-20; 2 Kor. 5:19; Efez. 1:6; 2:16.
[272] Fr. „Offense, haine, divorce" – „obraza, nienawiść, rozłam".

przyszły czasownika nie wyklucza obecnej sprawiedliwości, jak widać z kontekstu. Powiedział bowiem wcześniej: „dar łaski z powodu wielu przestępstw ku usprawiedliwieniu" (Rzym. 5:16).

4. Gdy mówimy, że łaska została nam zjednana przez zasługę Chrystusa, mamy na myśli to, że zostaliśmy oczyszczeni Jego krwią, że Jego śmierć była przebłaganiem za grzech: „krew Jezusa Chrystusa, jego Syna, oczyszcza nas z wszelkiego grzechu". „To bowiem jest moja krew nowego testamentu, która wylewa się za wielu na przebaczenie grzechów" (1 Jana 1:7; Mat. 26:28). Jeśli skutkiem Jego przelanej krwi jest to, że nasze grzechy nie są nam poczytywane, wynika stąd, że tą ceną sprawiedliwości Bożej stało się zadość. Do tego zmierzają słowa Chrzciciela: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata" (Jan 1:29). Przeciwstawia bowiem Chrystusa wszystkim ofiarom zakonu, pokazując, że jedynie w Nim spełniło się to, co te figury wyobrażały. Lecz znamy powszechne wyrażenie u Mojżesza: nieprawość zostanie przebłagana, grzech zostanie zmazany i przebaczony. Krótko mówiąc, dawne figury wspaniale uczą nas, jaka moc i skuteczność jest w śmierci Chrystusa. A apostoł, umiejętnie wychodząc od tej zasady, wyjaśnia całą sprawę w Liście do Hebrajczyków, pokazując, że „bez przelania krwi nie ma przebaczenia grzechów" (Hebr. 9:22). Stąd wnioskuje, że Chrystus „pojawił się raz dla zgładzenia grzechu przez ofiarowanie samego siebie". I dalej, że został „raz ofiarowany na zgładzenie grzechów wielu" (Hebr. 9:26, 28). Wcześniej powiedział, że „Ani nie przez krew kozłów i cieląt, ale przez własną krew wszedł raz do Miejsca Najświętszego, zdobywszy wieczne odkupienie" (Hebr. 9:12). Otóż gdy tak rozumuje: „Jeśli bowiem krew wołów i kozłów oraz popiół z jałówki, którymi skrapia się nieczystych, uświęca aż do oczyszczenia ciała; to o ileż bardziej krew Chrystusa, który przez Ducha wiecznego ofiarował Bogu samego siebie bez skazy, oczyści wasze sumienie z martwych uczynków, by służyć Bogu żywemu?" (Hebr. 9:13-14), oczywiste jest, że zbyt mało skuteczności przyznaje się łasce Chrystusa, jeśli nie uzna się w Jego ofierze mocy przebłagania, przejednania i zadośćuczynienia; jak wkrótce potem dodaje: „I dlatego jest pośrednikiem nowego testamentu, ażeby przez śmierć poniesioną dla odkupienia występków, popełnionych za pierwszego testamentu, ci, którzy zostali powołani, otrzymali obietnicę wiecznego dziedzictwa" (Hebr. 9:15). Lecz szczególnie trzeba zwrócić uwagę na analogię, którą Paweł przeprowadza co do tego, że Chrystus stał się za nas przekleństwem (Gal. 3:13). Byłoby zbyteczne, a zatem niedorzeczne, by Chrystus został obarczony przekleństwem, gdyby nie po to, by płacąc to, co byli winni inni, nabyć dla nich sprawiedliwość. Nie ma dwuznaczności w świadectwie Izajasza: „Lecz on był zraniony za nasze występki, starty za nasze nieprawości. Kara dla naszego pokoju była na nim, a jego ranami zostaliśmy uzdrowieni" (Izaj. 53:5). Gdyby bowiem Chrystus nie zadośćuczynił za nasze grzechy, nie można by powiedzieć, że przejednał Boga, biorąc na siebie karę, którą ściągnęliśmy. Odpowiada temu to, co następuje w tym samym miejscu: „zraniony za przestępstwo mojego ludu" (Izaj. 53:8). Możemy dodać wykład Piotra, który jednoznacznie oświadcza, że „On nasze grzechy na swoim ciele poniósł na drzewo" (1 Piotra 2:24), że cały ciężar potępienia, od którego zostaliśmy uwolnieni, został złożony na Nim.

5. Apostołowie także jasno oświadczają, że zapłacił okup, aby wykupić nas od śmierci: „A zostają usprawiedliwieni darmo, z jego łaski, przez odkupienie, które jest w Jezusie Chrystusie. Jego to Bóg ustanowił przebłaganiem przez wiarę w jego krew" (Rzym. 3:24-25). Paweł zaleca łaskę Bożą w tym, że dała cenę odkupienia w śmierci Chrystusa; i zachęca nas, byśmy uciekali się do Jego krwi, abyśmy, otrzymawszy sprawiedliwość, mogli śmiało stanąć przed trybunałem Bożym. Do tego zmierzają słowa Piotra: „Wiedząc, że nie tym, co zniszczalne, srebrem lub złotem,

zostaliście wykupieni (…) lecz drogą krwią Chrystusa jako baranka niewinnego i nieskalanego" (1 Piotra 1:18-19). Antyteza byłaby niestosowna, gdyby tą ceną nie zadośćuczynił za grzechy. Z tej przyczyny Paweł mówi: „Drogo bowiem zostaliście kupieni" (1 Kor. 6:20). Nie można by też gdzie indziej powiedzieć: „jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek Chrystus Jezus; który wydał samego siebie na okup za wszystkich" (1 Tym. 2:5-6), gdyby kara, na którą zasłużyliśmy, nie została złożona na Nim. Dlatego ten sam apostoł oświadcza, że „mamy odkupienie przez jego krew, przebaczenie grzechów" (Kol. 1:14); jakby powiedział, że jesteśmy usprawiedliwieni, czyli uniewinnieni przed Bogiem, ponieważ ta krew służy jako zadośćuczynienie. Zgadza się z tym inny fragment – mianowicie, że „Wymazał obciążający nas wykaz zawarty w przepisach, który był przeciwko nam" (Kol. 2:14). Słowa te oznaczają zapłatę czy wyrównanie, które uwalnia nas od winy. Wielką wagę mają także te słowa Pawła: „Jeśli bowiem przez prawo jest sprawiedliwość, to Chrystus umarł na próżno" (Gal. 2:21). Wnioskujemy stąd bowiem, że od Chrystusa musimy oczekiwać tego, czego zakon udzieliłby każdemu, kto by go wypełnił; albo, co na to samo wychodzi, że przez łaskę Chrystusa otrzymujemy to, co Bóg obiecał w zakonie naszym uczynkom: „jeśli człowiek je wypełnia, będzie przez nie żył" (3 Mojż. 18:5). Nie mniej jasno uczy się tego w mowie w Antiochii, gdy Paweł oświadcza: „przez niego zwiastuje się wam przebaczenie grzechów; i przez niego każdy, kto uwierzy, jest usprawiedliwiony we wszystkim, w czym nie mogliście być usprawiedliwieni przez Prawo Mojżesza" (Dzieje 13:38-39). Jeśli bowiem przestrzeganie zakonu jest sprawiedliwością, któż może zaprzeczyć, że Chrystus, biorąc ten ciężar na siebie i jednając nas z Bogiem, jakbyśmy byli tymi, którzy przestrzegali zakonu, wysłużył nam łaskę? Tego samego rodzaju jest to, co mówi później do Galacjan: „Bóg posłał swego Syna, zrodzonego z kobiety, zrodzonego pod prawem; aby wykupił tych, którzy byli pod prawem" (Gal. 4:4-5). W jakim bowiem celu to poddanie, jeśli nie po to, by zjednał nam usprawiedliwienie, podejmując wykonanie tego, czego my nie byliśmy w stanie spłacić? Stąd owo poczytanie sprawiedliwości bez uczynków, o którym mówi Paweł (Rzym. 4:5), gdy sprawiedliwość znajdująca się jedynie w Chrystusie zostaje przyjęta, jakby była nasza. I z pewnością jedyną przyczyną, dla której Chrystus jest nazywany naszym „pokarmem" (Jan 6:55), jest to, że znajdujemy w Nim istotę życia. A źródłem tej skuteczności jest właśnie to, że Syn Boży został ukrzyżowany jako cena naszego usprawiedliwienia; jak mówi Paweł, Chrystus „wydał samego siebie za nas jako dar i ofiarę Bogu na miłą woń" (Efez. 5:2); a gdzie indziej: „został wydany za nasze grzechy i wstał z martwych dla naszego usprawiedliwienia" (Rzym. 4:25). Stąd dowodzi się nie tylko tego, że zbawienie zostało nam dane przez Chrystusa, ale że ze względu na Niego Ojciec jest nam teraz przychylny. Nie można bowiem wątpić, że w Nim w pełni spełnia się to, co Bóg oświadcza przez Izajasza pod figurą: „Będę bowiem bronił tego miasta i ocalę je ze względu na siebie i ze względu na Dawida, swego sługę" (Izaj. 37:35). Najlepszym świadkiem tego jest apostoł, gdy mówi: „zostały wam przebaczone grzechy ze względu na jego imię" (1 Jana 2:12). Choć bowiem imię Chrystusa nie jest wyrażone, Jan zwyczajem swoim oznacza Go zaimkiem „On" (*autos*). W tym samym sensie nasz Pan oświadcza: „Jak mnie posłał żyjący Ojciec i ja żyję przez Ojca, tak kto mnie spożywa, będzie żył przeze mnie" (Jan 6:57). Odpowiada temu fragment Pawła: „Gdyż wam dla Chrystusa dane jest nie tylko w niego wierzyć, ale też dla niego cierpieć" (Filip. 1:29).

6. Dociekać, jak to czynią Lombard i scholastycy (*Sentencje*, ks. 3, dyst. 18), czy zasłużył dla siebie samego, jest niemądrą ciekawością. Równie pochopne jest ich rozstrzygnięcie, gdy odpowiadają twierdząco. Jakże mogłoby być konieczne, by jedyny Syn Boży zstąpił po to, by

nabyć dla siebie jakiś nowy przymiot? Wykład, który Bóg daje swojemu własnemu zamysłowi, usuwa wszelką wątpliwość. Nie mówi się, że Ojciec w posłudze swego Syna miał na względzie Jego korzyść, lecz że wydał Go na śmierć i nie oszczędził Go, ponieważ umiłował świat (Rzym. 8:32). Należy zauważyć wyrażenia prorockie: „Dziecko bowiem narodziło się nam"; „Raduj się wielce, córko Syjonu! Wykrzykuj, córko Jerozolimy! Oto twój Król przychodzi do ciebie" (Izaj. 9:6; Zach. 9:9). W przeciwnym razie zimne byłoby zalecenie miłości, którą opisuje Paweł, gdy mówi: „Lecz Bóg okazuje nam swoją miłość przez to, że gdy jeszcze byliśmy grzesznikami, Chrystus za nas umarł" (Rzym. 5:8). Stąd znowu wnioskujemy, że Chrystus nie miał względu na siebie; i wyraźnie to stwierdza, gdy mówi: „A ja za nich uświęcam samego siebie" (Jan 17:19). Kto przenosi korzyść ze swojej świętości na innych, świadczy, że nie nabywa niczego dla siebie. I z pewnością godne najwyższej uwagi jest to, że Chrystus, poświęcając się całkowicie naszemu zbawieniu, niejako zapomniał o sobie. Niedorzeczne jest wypaczanie świadectwa Pawła w innym kierunku: „Dlatego też Bóg wielce go wywyższył i darował mu imię, które jest ponad wszelkie imię" (Filip. 2:9).[273] Jakimiż posługami człowiek mógłby zasłużyć na to, by stać się sędzią świata, głową aniołów, otrzymać najwyższe rządy Boże i stać się siedzibą tego majestatu, którego tysięcznej części nie mogą osiągnąć wszystkie cnoty ludzi i aniołów? Rozwiązanie jest łatwe i pełne. Paweł nie mówi o przyczynie wywyższenia Chrystusa, lecz jedynie wskazuje jego następstwo jako przykład dla nas. Znaczenie niewiele różni się od innego fragmentu: „Czyż Chrystus nie musiał tego wycierpieć i wejść do swojej chwały?" (Łuk. 24:26).

KONIEC KSIĘGI DRUGIEJ

[273] Zdanie to brzmi we francuskim: „Les Sorbonnistes pervertissent le passage de S. Paul, l'appliquans à ce propos: c'est que pource que Jesus Christ s'est humilié, le Pere l'a exalté et lui donné un nom souverain" – „Sorboniści wypaczają fragment św. Pawła, stosując go w ten sposób: że ponieważ Jezus Chrystus się uniżył, Ojciec Go wywyższył i dał Mu najwyższe imię".

# Księga trzecia. O sposobie otrzymywania łaski Chrystusa, o korzyściach, jakie z niej płyną, i o skutkach, które z niej wynikają

## Argument

Dwie poprzednie księgi traktowały o Bogu Stwórcy i Odkupicielu. Ta księga, zawierająca pełny wykład trzeciej części Składu Apostolskiego, traktuje o sposobie otrzymywania łaski Chrystusa, o korzyściach, jakie z niej odnosimy, i o skutkach, które z niej wynikają, czyli o działaniach Ducha Świętego w odniesieniu do naszego zbawienia.

Przedmiot ten ujęty jest w siedmiu głównych działach, które niemal wszystkie zmierzają do tego samego celu, mianowicie do nauki o wierze.

I. Ponieważ to przez tajemne i szczególne działanie Ducha Świętego cieszymy się Chrystusem i wszystkimi Jego dobrodziejstwami, rozdział pierwszy traktuje o tym działaniu, które jest fundamentem wiary, nowego życia i wszelkich świętych ćwiczeń.

II. Ponieważ wiara jest niejako ręką, którą obejmujemy Chrystusa Odkupiciela, ofiarowanego nam przez Ducha Świętego, o wierze traktuje obszernie rozdział drugi.

III. Dla dalszego wyjaśnienia zbawiennej wiary i dobrodziejstw z niej płynących wskazuje się, że prawdziwe upamiętanie zawsze wypływa z prawdziwej wiary. Nauka o upamiętaniu zostaje rozważona ogólnie w rozdziale trzecim, papieska pokuta w rozdziale czwartym, odpusty i czyściec w rozdziale piątym. Rozdziały od szóstego do dziesiątego poświęcone są szczególnemu rozważeniu poszczególnych części prawdziwego upamiętania – mianowicie umartwienia ciała i ożywienia ducha.

IV. Aby jaśniej ukazać pożytek tej wiary i skutki z niej wynikające, w rozdziale jedenastym wyjaśniona zostaje nauka o usprawiedliwieniu z wiary, a pewne związane z nią zagadnienia – w rozdziałach od dwunastego do osiemnastego. Wolność chrześcijańska, będąca pewnego rodzaju dodatkiem do usprawiedliwienia, zostaje rozważona w rozdziale dziewiętnastym.

V. Rozdział dwudziesty poświęcony jest modlitwie, głównemu ćwiczeniu wiary, będącej niejako środkiem czy narzędziem, przez które codziennie otrzymujemy błogosławieństwa od Boga.

VI. Ponieważ nie wszyscy bez różnicy przyjmują społeczność z Chrystusem ofiarowaną w ewangelii, lecz jedynie ci, których Pan obdarza skuteczną i szczególną łaską swego Ducha, aby nikt nie podważał tego porządku, rozdziały od dwudziestego pierwszego do dwudziestego czwartego zajmują się koniecznym i stosownym omówieniem zagadnienia wybrania.

VII. Wreszcie, ponieważ ciężka walka, którą chrześcijanin musi nieustannie toczyć, mogłaby go zniechęcić, zostaje pokazane, jak można ją złagodzić przez rozmyślanie o ostatecznym zmartwychwstaniu. Dlatego zagadnienie zmartwychwstania zostaje rozważone w rozdziale dwudziestym piątym.

# Rozdział 1 – Dobrodziejstwa Chrystusa udostępnione nam przez tajemne działanie Ducha

1. Musimy teraz zobaczyć, w jaki sposób wchodzimy w posiadanie błogosławieństw, którymi Bóg obdarzył swego jednorodzonego Syna, nie dla prywatnego użytku, lecz aby wzbogacić ubogich i potrzebujących. A pierwszą rzeczą, na którą należy zwrócić uwagę, jest to, że dopóki jesteśmy bez Chrystusa i od Niego oddzieleni, nic z tego, co wycierpiał i uczynił dla zbawienia rodzaju ludzkiego, nie przynosi nam najmniejszej korzyści. Aby udzielić nam błogosławieństw, które otrzymał od Ojca, musi stać się naszym i zamieszkać w nas. Dlatego jest nazywany naszą Głową i pierworodnym między wieloma braćmi, podczas gdy o nas z drugiej strony mówi się, że jesteśmy w Niego wszczepieni i w Niego przyobleczeni,[274] gdyż wszystko, co On posiada, jest, jak powiedziałem, dla nas niczym, dopóki nie staniemy się z Nim jednym. A choć prawdą jest, że otrzymujemy to przez wiarę, to jednak, skoro widzimy, że nie wszyscy bez różnicy przyjmują ofiarowanego w ewangelii Chrystusa, sama natura rzeczy uczy nas wznieść się wyżej i badać tajemną skuteczność Ducha, której zawdzięczamy to, że cieszymy się Chrystusem i wszystkimi Jego błogosławieństwami. O wiecznej istocie i bóstwie Ducha już mówiłem (ks. 1, rozdz. 13, §14-15); zajmijmy się obecnie tym szczególnym punktem, że Chrystus przyszedł przez wodę i krew, jak świadczy o Nim Duch, abyśmy nie utracili dobrodziejstw zbawienia, które nabył. Jak bowiem mówi się, że trzej świadczą w niebie: Ojciec, Słowo i Duch, tak i trzej są na ziemi, mianowicie woda, krew i Duch. Nie bez przyczyny dwukrotnie wspomina się o świadectwie Ducha, świadectwie, które jest wyryte w naszych sercach jako pieczęć i tak przypieczętowuje obmycie i ofiarę Chrystusa. Z tej też przyczyny Piotr mówi, że wierzący są wybrani „przez uświęcenie Ducha dla posłuszeństwa i pokropienia krwią Jezusa Chrystusa" (1 Piotra 1:2). Tymi słowami przypomina nam, że jeśli przelanie Jego świętej krwi nie ma być daremne, nasze dusze muszą zostać w niej obmyte przez tajemne oczyszczenie Ducha Świętego. Z tej też przyczyny Paweł, mówiąc o obmyciu i oczyszczeniu, mówi: „Lecz zostaliście obmyci, lecz zostaliście uświęceni, lecz zostaliście usprawiedliwieni w imię Pana Jezusa i przez Ducha naszego Boga" (1 Kor. 6:11). Wszystko sprowadza się do tego, że Duch Święty jest więzią, przez którą Chrystus skutecznie wiąże nas ze sobą. Tu możemy odnieść to, co powiedziano w poprzedniej księdze o Jego namaszczeniu.

2. Lecz aby mieć jaśniejszy pogląd na ten najważniejszy przedmiot, musimy pamiętać, że Chrystus przyszedł zaopatrzony w Ducha Świętego w szczególny sposób, mianowicie aby oddzielić nas od świata i zjednoczyć w nadziei wiecznego dziedzictwa. Dlatego Duch jest nazywany Duchem uświęcenia, ponieważ ożywia nas i pielęgnuje nie tylko tą ogólną mocą, którą widać w rodzaju ludzkim, jak również w innych istotach żywych, lecz dlatego, że jest w nas nasieniem i korzeniem niebiańskiego życia. Dlatego jedną z najwyższych pochwał, które prorocy dają królestwu Chrystusa, jest to, że pod nim Duch zostanie wylany w obfitszej mierze. Jednym z najbardziej znamiennych fragmentów jest ten u Joela: „I stanie się potem, że wyleję swojego Ducha na wszelkie ciało" (Joel 2:28). Choć bowiem prorok zdaje się ograniczać dary Ducha do urzędu prorokowania, to jednak pod figurą daje do zrozumienia, że Bóg przez oświecenie swego Ducha przysposobi sobie uczniów, którzy wcześniej byli zupełnie nieświadomi niebiańskiej nauki. Ponadto, ponieważ Bóg udziela nam Ducha Świętego ze

[274] Efez. 4:15; Rzym. 6:5; 11:17; 8:29; Gal. 3:27.

względu na swego Syna, a jednak złożył Go w całej pełni u Syna, aby był sługą i szafarzem Jego hojności, Duch jest nazywany raz Duchem Ojca, innym razem Duchem Syna: „Lecz wy nie jesteście w ciele, ale w Duchu, gdyż Duch Boży mieszka w was. A jeśli ktoś nie ma Ducha Chrystusa, ten do niego nie należy" (Rzym. 8:9); i stąd zachęca nas do nadziei całkowitego odnowienia: „A jeśli Duch tego, który Jezusa wskrzesił z martwych, mieszka w was, ten, który wskrzesił Chrystusa z martwych, ożywi i wasze śmiertelne ciała przez swego Ducha, który w was mieszka" (Rzym. 8:11). Nie ma niekonsekwencji w przypisywaniu chwały tych darów Ojcu, jako że jest ich sprawcą, a zarazem przypisywaniu ich Chrystusowi, u którego zostały złożone, aby udzielał ich swemu ludowi. Dlatego zaprasza wszystkich spragnionych, by przyszli do Niego i pili (Jan 7:37). A Paweł uczy, że „każdemu z nas została dana łaska według miary daru Chrystusa" (Efez. 4:7). I musimy pamiętać, że Duch jest nazywany Duchem Chrystusa nie tylko o tyle, o ile wieczne Słowo Boże jest wraz z Ojcem zjednoczone z Duchem, lecz także ze względu na Jego urząd Pośrednika; gdyby bowiem nie był wyposażony w moc Ducha, przyszedłby do nas na próżno. W tym sensie jest nazywany „ostatnim Adamem" i mówi się, że został zesłany z nieba jako „duch ożywiający" (1 Kor. 15:45), gdzie Paweł przeciwstawia szczególne życie, które Chrystus tchnie w swój lud, aby byli z Nim jednym, życiu zwierzęcemu, które jest wspólne nawet potępionym. Podobnie, gdy modli się, aby wierzący mieli „Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga", zarazem dodaje „i wspólnota Ducha Świętego" (2 Kor. 13:14), bez której nikt nigdy nie zakosztuje ojcowskiej łaski Bożej ani dobrodziejstw Chrystusa. Tak też w innym fragmencie mówi: „miłość Boga jest rozlana w naszych sercach przez Ducha Świętego, który został nam dany" (Rzym. 5:5).

3. Tu stosowne będzie wskazać tytuły, które Pismo nadaje Duchowi, gdy mówi o początku i całkowitym odnowieniu naszego zbawienia. Po pierwsze, jest On nazywany „Duchem usynowienia", ponieważ świadczy nam o darmowej łasce, z jaką Bóg Ojciec objął nas w swoim umiłowanym i jednorodzonym Synu, tak że stał się naszym Ojcem i daje nam śmiały do siebie dostęp; co więcej, podsuwa nam same słowa, tak że możemy śmiało wołać: „Abba, Ojcze!". Z tej samej przyczyny mówi się, że „zapieczętował nas i dał do naszych serc Ducha jako zadatek", ponieważ nas, pielgrzymów na świecie i ludzi niejako umarłych, tak ożywia z góry, że zapewnia nas, iż nasze zbawienie jest bezpieczne pod strażą wiernego Boga. Stąd też mówi się, że Duch jest „żywy z powodu sprawiedliwości". Lecz ponieważ to Jego tajemne zraszanie sprawia, że pączkujemy i wydajemy owoce sprawiedliwości, bywa On wielokrotnie opisywany jako woda. Tak u Izajasza: „O wszyscy spragnieni, przyjdźcie do wód". I dalej: „Wyleję bowiem wody na spragnionego, a potoki na suchą ziemię". Odpowiadają temu słowa naszego Zbawiciela, do których niedawno się odwołałem: „Jeśli ktoś pragnie, niech przyjdzie do mnie i pije". Niekiedy zaś otrzymuje tę nazwę ze względu na swoją moc obmywania i oczyszczania, jak u Ezechiela, gdzie Pan obiecuje: „I pokropię was czystą wodą, i będziecie czyści". Ponieważ ci, którzy zostali skropieni Duchem, zostają przywróceni do pełnej siły życia, otrzymuje On stąd nazwy „oliwy" i „namaszczenia". Z drugiej strony, ponieważ nieustannie zajmuje się poskramianiem i niszczeniem występków naszej pożądliwości oraz rozpalaniem naszych serc miłością Boga i pobożnością, otrzymuje stąd nazwę ognia. Wreszcie jest nam opisywany jako źródło, z którego płyną do nas wszystkie niebiańskie bogactwa, albo jako ręka, przez którą Bóg wykonuje swoją moc, ponieważ przez swoje boskie natchnienie tak tchnie w nas boskie życie, że już nie działamy sami z siebie, lecz jesteśmy rządzeni Jego poruszeniem i działaniem, tak że wszelkie dobro w nas jest owocem Jego łaski, podczas gdy nasze własne przymioty bez Niego są jedynie

ciemnością umysłu i przewrotnością serca. Już wprawdzie jasno wykazano, że dopóki nasze umysły nie są zwrócone ku Duchowi, Chrystus jest niejako bezczynny, ponieważ oglądamy Go ozięble poza nami, a więc w oddaleniu od nas. Wiemy zaś, że nie przynosi On korzyści nikomu poza tymi, dla których jest głową i pierworodnym między braćmi, krótko mówiąc, tymi, którzy są w Niego przyobleczeni.[275] Jedynie temu zjednoczeniu zawdzięczamy, że co do nas Zbawiciel nie przyszedł na próżno. Do tego należy odnieść owo święte małżeństwo, przez które stajemy się kością z Jego kości i ciałem z Jego ciała, a więc jednym z Nim (Efez. 5:30), gdyż jedynie przez Ducha łączy się On z nami. Przez tę samą łaskę i moc Ducha stajemy się Jego członkami, tak że On trzyma nas pod sobą, a my z kolei posiadamy Jego.

4. Lecz ponieważ wiara jest Jego głównym dziełem, wszystkie te fragmenty, które wyrażają Jego moc i działania, w znacznej mierze odnoszą się do niej, jako że jedynie przez wiarę prowadzi nas do światła ewangelii, jak uczy Jan, że tym, którzy wierzą w Chrystusa, dana jest moc, „aby się stali synami Bożymi, to jest tym, którzy wierzą w jego imię; którzy są narodzeni nie z krwi ani z woli ciała, ani z woli mężczyzny, ale z Boga" (Jan 1:12-13). Przeciwstawiając Boga ciału i krwi, oświadcza, że jest to dar nadprzyrodzony, iż ci, którzy inaczej pozostaliby w niewierze, przyjmują Chrystusa przez wiarę. Podobna jest odpowiedź naszego Zbawiciela dana Piotrowi: „nie objawiły ci tego ciało i krew, ale mój Ojciec, który jest w niebie" (Mat. 16:17). Tych rzeczy dotykam teraz krótko, ponieważ w pełni rozważyłem je gdzie indziej. W tym samym duchu Paweł mówi do Efezjan: „zostaliście zapieczętowani obiecanym Duchem Świętym" (Efez. 1:13); pokazując w ten sposób, że jest On wewnętrznym nauczycielem, za którego sprawą obietnica zbawienia, która inaczej uderzałaby jedynie w powietrze albo w nasze uszy, przenika do naszych umysłów. Podobnie mówi do Tesaloniczan: „Bóg od początku wybrał was do zbawienia przez uświęcenie Ducha i wiarę w prawdę" (2 Tes. 2:13); tym fragmentem krótko przypominając nam, że sama wiara jest wytwarzana jedynie przez Ducha. Jan wyjaśnia to wyraźniej: „A wiemy, że w nas mieszka, przez Ducha, którego nam dał"; i dalej: „Po tym poznajemy, że w nim mieszkamy, a on w nas, że dał nam ze swego Ducha" (1 Jana 3:24; 4:13). Dlatego, aby uczynić swoich uczniów zdolnymi do niebiańskiej mądrości, Chrystus obiecał im „Ducha prawdy, którego świat nie może przyjąć" (Jan 14:17). I przypisuje Mu jako Jego właściwy urząd przypominanie tego, czego sam ustnie nauczał; na próżno bowiem ofiarowano by światło ślepym, gdyby ów Duch zrozumienia nie otworzył oka umysłu; tak że On sam może być słusznie nazwany kluczem, którym otwierają się skarby niebiańskiego królestwa, a Jego oświecenie – okiem umysłu, dzięki któremu możemy widzieć: dlatego Paweł tak wysoko zaleca posługę Ducha[276] (2 Kor. 3:6), ponieważ nauczyciele wołaliby na próżno, gdyby Chrystus, wewnętrzny nauczyciel, przez swego Ducha nie przyciągał do siebie tych, którzy zostali Mu dani przez Ojca. Dlatego, jak powiedzieliśmy, że zbawienie jest dopełnione w osobie Chrystusa, tak, aby uczynić nas jego uczestnikami, chrzci nas „Duchem Świętym i ogniem" (Łuk. 3:16), oświecając nas ku wierze w Jego ewangelię i tak odradzając nas, abyśmy byli nowymi stworzeniami. Tak oczyszczonych od wszelkiego splugawienia, poświęca nas Panu jako święte świątynie.

[275] Rzym. 8:15; Gal. 4:6; 2 Kor. 1:22; Efez. 1:13-14; Rzym. 8:10; Izaj. 55:1; 44:3; Jan 7:37; Ezech. 36:25; 1 Jana 2:20, 27; Łuk. 3:16; Dzieje 11:21.

[276] Fr. dodaje: „qui vaut autant à dire comme la predication ayant avec soy vivacité spirituelle" – „co znaczy tyle, co zwiastowanie niosące ze sobą duchowe ożywienie".

## Rozdział 2 – O wierze. Jej definicja. Jej szczególne właściwości

1. Wszystko to łatwo zrozumieć, gdy podamy jaśniejszą definicję wiary, aby umożliwić czytelnikom pojęcie jej natury i mocy. Ważne jest tu przypomnienie tego, czego wcześniej nauczaliśmy: po pierwsze, że skoro Bóg w swoim zakonie przepisuje, co powinniśmy czynić, uchybienie w jakimkolwiek względzie poddaje nas strasznemu sądowi wiecznej śmierci, który zakon ogłasza. Po drugie, ponieważ wypełnienie wymagań zakonu jest nie tylko trudne, ale całkowicie ponad nasze siły i zdolności, jeśli patrzymy tylko na siebie i rozważamy, co należy się naszym zasługom, nie pozostaje żadna podstawa nadziei, lecz leżymy opuszczeni przez Boga pod wieczną śmiercią. Po trzecie, że istnieje tylko jeden sposób wybawienia, który może wyrwać nas z tej nędznej klęski – mianowicie gdy ukazuje się Chrystus Odkupiciel, którego ręką nasz niebiański Ojciec ze swojej nieskończonej dobroci i miłosierdzia zechciał przyjść nam z pomocą, jeśli prawdziwą wiarą obejmiemy to miłosierdzie i z mocną nadzieją w nim spoczniemy. Teraz wypada rozważyć naturę tej wiary, przez którą ci, którzy zostali przysposobieni do rodziny Bożej, wchodzą w posiadanie niebiańskiego królestwa. Do osiągnięcia tak wielkiego celu oczywiście nie wystarcza żadne zwykłe mniemanie czy przekonanie. A tym większa troska i staranność są konieczne w omawianiu prawdziwej natury wiary z powodu zgubnych złudzeń, którym wielu w dniu dzisiejszym w tym względzie ulega. Wielu, słysząc to słowo, sądzi, że nie oznacza ono nic więcej niż pewne powszechne przyzwolenie na historię ewangeliczną; co więcej, gdy w szkołach omawia się zagadnienie wiary, przez przedstawianie po prostu Boga jako jej przedmiotu pustą spekulacją, jak powiedzieliśmy gdzie indziej (ks. 2, rozdz. 6, §4), uprowadzają nieszczęsne dusze od właściwego celu, zamiast je do niego kierować. Skoro bowiem Bóg mieszka w światłości niedostępnej, musi wstawić się Chrystus. Dlatego nazywa siebie „światłością świata", a w innym fragmencie „drogą, prawdą i życiem". Nikt nie przychodzi do Ojca (który jest źródłem życia) jak tylko przez Niego; gdyż „ani nikt nie zna Ojca, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić". Z tej przyczyny Paweł oświadcza: „wszystko uznaję za stratę dla znakomitości poznania Chrystusa Jezusa, mojego Pana". W dwudziestym rozdziale Dziejów stwierdza, że głosił „wierze w naszego Pana Jezusa Chrystusa"; a w innym fragmencie przedstawia Chrystusa, który tak się do niego zwraca: „ukazałem się tobie, żeby ustanowić cię sługą i świadkiem", „Wybawię cię od tego ludu i od pogan, do których cię teraz posyłam", „aby otrzymali przebaczenie grzechów i dziedzictwo między uświęconymi przez wiarę we mnie". Paweł dalej oświadcza, że w osobie Chrystusa chwała Boża zostaje nam widzialnie objawiona, albo, co na jedno wychodzi, mamy „poznanie chwały Bożej w obliczu Jezusa Chrystusa".[277] Prawdą jest wprawdzie, że wiara ma na względzie jedynie Boga; lecz do tego trzeba dodać, że uznaje Jezusa Chrystusa, którego On posłał. Bóg pozostawałby daleko, ukryty przed nami, gdybyśmy nie byli opromienieni blaskiem Chrystusa. Wszystko, co miał Ojciec, złożył u swego jednorodzonego Syna, aby objawić się w Nim i tak przez udzielanie błogosławieństw wyrazić prawdziwy obraz swojej chwały. Skoro, jak powiedziano, musimy być prowadzeni przez Ducha i tak pobudzani do szukania Chrystusa, tak też musimy pamiętać, że niewidzialnego Ojca nie należy szukać nigdzie indziej niż w tym obrazie. Z tej przyczyny Augustyn, mówiąc o przedmiocie wiary (*De civitate Dei*, ks. 11, rozdz. 2), pięknie mówi: „Rzeczą, którą trzeba poznać, jest to, dokąd mamy iść i jaką drogą"; i zaraz potem wnioskuje, że „najpewniejszym sposobem uniknięcia wszelkich błędów jest poznać

[277] 1 Tym. 6:16; Jan 8:12; 14:6; Łuk. 10:22; 1 Kor. 2:2; Dzieje 20:21; 26:17-18; 2 Kor. 4:6.

Tego, który jest zarazem Bogiem i człowiekiem. Do Boga zmierzamy, a przez człowieka idziemy, i jedno i drugie znajduje się jedynie w Chrystusie".[278] Paweł, gdy głosi wiarę w Boga, z pewnością nie zamierza obalać tego, co tak często wpaja – mianowicie, że wiara ma całą swoją stałość w Chrystusie. Piotr najstosowniej łączy jedno i drugie, mówiąc, że przez Niego „uwierzyliście w Boga" (1 Piotra 1:21).

2. To zło więc, jak niezliczone inne, trzeba przypisać scholastykom,[279] którzy niejako zasłonili Chrystusa, a jeśli nasze oko nie jest bezpośrednio ku Niemu zwrócone, musimy zawsze błąkać się po licznych labiryntach. Lecz oprócz osłabienia, a niemal unicestwienia wiary przez swoją niejasną definicję, wymyślili fikcję wiary uwikłanej (*implicita*), a ozdabiając tą nazwą najgrubszą niewiedzę, zwodzą nieszczęsny lud ku jego wielkiej zgubie.[280] Co więcej, aby wyrazić rzecz prawdziwiej i prościej, ta fikcja nie tylko grzebie prawdziwą wiarę, lecz całkowicie ją niszczy. Czyż jest wiarą nic nie rozumieć i jedynie bezwarunkowo poddawać swoje przekonania Kościołowi? Wiara polega nie na niewiedzy, lecz na poznaniu – poznaniu nie tylko Boga, ale i boskiej woli. Nie otrzymujemy zbawienia dlatego, że jesteśmy gotowi przyjąć każde orzeczenie Kościoła jako prawdziwe albo pozostawić Kościołowi zadanie badania i rozstrzygania; lecz gdy uznajemy Boga za łaskawego Ojca przez pojednanie dokonane przez Chrystusa, a Chrystusa za danego nam ku sprawiedliwości, uświęceniu i życiu. Przez to poznanie, mówię, a nie przez poddanie naszego rozumu, otrzymujemy wejście do królestwa niebieskiego. Gdy bowiem apostoł mówi: „Sercem bowiem wierzy się ku sprawiedliwości, a ustami wyznaje się ku zbawieniu" (Rzym. 10:10), daje do zrozumienia, że nie wystarczy wierzyć bezwarunkowo bez zrozumienia czy nawet bez badania. Rzeczą wymaganą jest wyraźne uznanie boskiej dobroci, na której polega nasza sprawiedliwość.

3. Nie przeczę wprawdzie (tak bardzo jesteśmy otoczeni niewiedzą), że dla nas bardzo wiele rzeczy jest teraz i pozostanie całkowicie zawikłanych, dopóki nie złożymy tego ciężaru ciała i nie zbliżymy się bardziej do obecności Boga. W takich przypadkach najstosowniej jest wstrzymać się z sądem i postanowić zachować jedność z Kościołem. Lecz pod tym pretekstem zaszczycać mianem wiary niewiedzę połączoną z pokorą jest rzeczą najbardziej niedorzeczną. Wiara polega na poznaniu Boga i Chrystusa (Jan 17:3), a nie na czci dla Kościoła. I widzimy, jaki labirynt utworzyli z tej wiary uwikłanej – wszystko, niekiedy nawet najpotworniejsze błędy, przyjmowane jest przez nieuków jako wyrocznie bez żadnego rozeznania, byle tylko zostało im przepisane pod imieniem Kościoła. Ta bezmyślna łatwowierność, choć jest najpewniejszą przepaścią ku zgubie, bywa jednak usprawiedliwiana tym, że nie wierzy w nic określonego, lecz jedynie z dołączonym warunkiem: jeśli taka jest wiara Kościoła. W ten sposób udają, że znajdują prawdę w błędzie, światło w ciemności, prawdziwe poznanie w niewiedzy. Aby nie rozwodzić się dłużej nad odpieraniem tych poglądów, po prostu radzimy czytelnikowi porównać je z naszymi. Sama jasność prawdy dostarczy wystarczającego odparcia. Pytanie bowiem, które stawiają, nie dotyczy tego, czy może istnieć wiara uwikłana z wieloma pozostałościami niewiedzy, lecz utrzymują oni, że osoby żyjące, a nawet trwające w tępej niewiedzy, należycie

[278] Fr.: „Car nous tendons à Dieu, et par l'humanité de Jesus Christ, nous y sommes conduits" – „Zmierzamy bowiem do Boga, a przez człowieczeństwo Jezusa Chrystusa jesteśmy do Niego prowadzeni".
[279] Fr. „Theologiens Sorboniques" – „teologom Sorbony".
[280] Przeciwko tej niewiedzy zob. Chryzostom, *In Joannem*, homilia 16.

wierzą, byle tylko co do rzeczy nieznanych przyzwalały na powagę i sąd Kościoła; jakby Pismo nie uczyło jednolicie, że z wiarą łączy się zrozumienie.

4. Przyznajemy wprawdzie, że dopóki jesteśmy pielgrzymami na świecie, wiara jest uwikłana, nie tylko dlatego, że wiele rzeczy jest przed nami jeszcze ukrytych, ale dlatego, że uwikłani w mgły błędu, nie dochodzimy do wszystkiego. Najwyższą mądrością nawet tego, kto osiągnął największą doskonałość, jest iść naprzód i starać się w spokojnym i pojętnym duchu czynić dalsze postępy. Dlatego Paweł zachęca wierzących, by w każdej sprawie, w której różnią się między sobą, czekali na dalsze oświecenie: „A jeśli o czymś inaczej myślicie, i to wam Bóg objawi" (Filip. 3:15).[281] I z pewnością doświadczenie uczy, że dopóki jesteśmy w ciele, nasze osiągnięcia są mniejsze, niż byłoby pożądane. W codziennym czytaniu natrafiamy na wiele niejasnych fragmentów, które przekonują nas o niewiedzy. Tym wędzidłem Bóg utrzymuje nas w skromności, wyznaczając każdemu miarę wiary, aby każdy nauczyciel, choćby najznakomitszy, był nadal skłonny się uczyć. Uderzające przykłady tej wiary uwikłanej można zaobserwować u uczniów Chrystusa, zanim zostali w pełni oświeceni. Widzimy, z jaką trudnością przyjmują pierwsze podstawy, jak wahają się w najdrobniejszych sprawach, jak, choć wiszą na ustach swego Mistrza, nie czynią wielkich postępów; co więcej, nawet po pobiegnięciu do grobu na wieść niewiast zmartwychwstanie ich Mistrza wydaje im się snem. Skoro Chrystus wcześniej dał świadectwo ich wierze, nie możemy powiedzieć, że byli jej zupełnie pozbawieni; co więcej, gdyby nie byli przekonani, że Chrystus zmartwychwstanie, cała ich gorliwość by wygasła. Ani nie zabobon skłonił niewiasty do przygotowania wonności, by namaścić martwe ciało, którego ożycia nie oczekiwały; lecz choć dawały wiarę słowom Tego, o którym wiedziały, że jest prawdomówny, to jednak niewiedza, która wciąż opanowywała ich umysły, spowijała ich wiarę ciemnością i pozostawiała je w zdumieniu. Dlatego mówi się, że uwierzyły dopiero wtedy, gdy przez rzeczywistość dostrzegły prawdziwość tego, co powiedział Chrystus; nie że wtedy zaczęły wierzyć, lecz nasienie ukrytej wiary, które leżało niejako martwe w ich sercach, wtedy wybuchło z mocą. Miały więc wiarę prawdziwą, lecz uwikłaną, ponieważ z czcią przyjęły Chrystusa jako jedynego nauczyciela. Następnie, przez Niego pouczone, poczuły pewność, że jest On sprawcą zbawienia; krótko mówiąc, uwierzyły, że przyszedł z nieba, aby zgromadzić uczniów i przez łaskę Ojca zabrać ich tam. Nie może być bardziej powszedniego dowodu tego niż fakt, że u wszystkich ludzi wiara zawsze jest zmieszana z niedowiarstwem.

5. Możemy także nazwać ich wiarę uwikłaną, jako że jest właściwie niczym innym niż przygotowaniem do wiary. Ewangeliści opisują wielu jako takich, którzy uwierzyli, choć cuda jedynie pobudziły ich do podziwu i nie poszli dalej niż do wiary, że Chrystus jest obiecanym Mesjaszem, nie będąc wcale przepojonymi nauką ewangeliczną. Cześć, która ich ujarzmiła i sprawiła, że chętnie poddali się Chrystusowi, zostaje zaszczycona mianem wiary, choć była jedynie jej początkiem. Tak o dworzaninie, który uwierzył w obiecane uzdrowienie swego syna, mówi ewangelista, że po powrocie do domu znowu uwierzył: „I uwierzył on sam i cały jego dom" (Jan 4:53); to znaczy, najpierw przyjął słowa, które padły z ust Chrystusa, jako odpowiedź wyroczni, a następnie poddał się Jego powadze i przyjął Jego naukę. Choć należy zauważyć, że był pojętny i skłonny do nauki, to jednak słowo „uwierzył" w pierwszym fragmencie oznacza

[281] Zob. Augustyn, *List* 102: „Si propter eos solos Christus mortuus est, qui certa intelligentia possunt ista discernere, paene frustra in ecclesia laboramus" – „Jeśli Chrystus umarł tylko za tych, którzy mogą to rozeznać pewnym zrozumieniem, niemal na próżno trudzimy się w Kościele".

wiarę szczególną, a w drugim daje mu miejsce wśród tych uczniów, którzy poświęcili się Chrystusowi. Niepodobny do tego jest przykład, który podaje Jan o Samarytanach, którzy uwierzyli kobiecie i skwapliwie pospieszyli do Chrystusa; lecz usłyszawszy Go, tak się wyrażają: „Wierzymy już nie z powodu twojego opowiadania. Sami bowiem słyszeliśmy i wiemy, że to jest prawdziwie Zbawiciel świata, Chrystus" (Jan 4:42). Z tych fragmentów jest oczywiste, że nawet ci, którzy nie są jeszcze przepojeni pierwszymi zasadami, byle byli skłonni do posłuszeństwa, są nazywani wierzącymi, nie wprawdzie właściwie, lecz o tyle, o ile Bogu podoba się w swojej dobroci tak wysoko uczcić ich pobożne uczucie. Lecz ta pojętność, połączona z pragnieniem dalszego postępu, bardzo różni się od grubej niewiedzy, w której gnuśnie trwają ci, którzy zadowalają się wiarą uwikłaną papistów. Jeśli Paweł surowo potępia tych, którzy „zawsze się uczą, a nigdy nie mogą dojść do poznania prawdy" (2 Tym. 3:7), o ileż ostrzej należy ganić tych, którzy otwarcie udają, że nic nie wiedzą?

6. Prawdziwe poznanie Chrystusa polega na przyjęciu Go takim, jakim ofiarowuje Go Ojciec, mianowicie przyobleczonym w swoją ewangelię. Jak bowiem został ustanowiony celem naszej wiary, tak nie możemy bezpośrednio ku Niemu zmierzać inaczej niż pod przewodnictwem ewangelii. W niej z pewnością odsłaniają się przed nami skarby łaski. Gdyby pozostały zamknięte, Chrystus niewiele by nam pomógł. Dlatego Paweł czyni wiarę nierozłączną towarzyszką nauki w tych słowach: „Lecz wy nie tak nauczyliście się Chrystusa; jeśli tylko słyszeliście go i byliście pouczeni przez niego, zgodnie z prawdą, jaka jest w Jezusie" (Efez. 4:20-21). Nie ograniczam jednak wiary do ewangelii w takim sensie, bym nie przyznawał, że Mojżeszowi i prorokom przekazano dość, by utworzyć fundament wiary; lecz ponieważ ewangelia ukazuje pełniejsze objawienie Chrystusa, Paweł słusznie nazywa ją nauką wiary: „słowami wiary i dobrej nauki" (1 Tym. 4:6). Z tej też przyczyny mówi gdzie indziej, że przez przyjście wiary zakon został zniesiony (Rzym. 10:4), obejmując tym wyrażeniem nowy i niezwykły sposób nauczania, przez który Chrystus od czasu swego ukazania się jako wielki Mistrz dał pełniejsze ukazanie miłosierdzia Ojca i pewniej poświadczył nasze zbawienie. Lecz łatwiejszą i stosowniejszą metodą będzie zejść od ogółu do szczegółu. Najpierw musimy pamiętać, że między wiarą a słowem istnieje nierozłączny związek i że nie mogą być od siebie oddzielone bardziej niż promienie światła od słońca. Dlatego u Izajasza Pan woła: „słuchajcie, a wasza dusza będzie żyć" (Izaj. 55:3). A Jan wskazuje na to samo źródło wiary w następujących słowach: „Lecz te są napisane, abyście wierzyli" (Jan 20:31). Także psalmista, zachęcając lud do wiary, mówi: „Dzisiaj, jeśli jego głos usłyszycie" (Psalm 95:7), przy czym słuchać zawsze oznacza wierzyć. Wreszcie u Izajasza Pan odróżnia członków Kościoła od obcych tym znamieniem: „A wszystkie twoje dzieci będą wyuczone przez Pana" (Izaj. 54:13); gdyby bowiem dobrodziejstwo było bez różnicy dla wszystkich, dlaczego miałby kierować swoje słowa tylko do nielicznych? Zgodnie z tym ewangeliści jednolicie używają określeń wierzący i uczniowie jako synonimów. Czyni to szczególnie Łukasz w kilku fragmentach Dziejów. Stosuje nawet określenie uczennica do kobiety (Dzieje 9:36). Dlatego, jeśli wiara choćby w najmniejszym stopniu odchyla się od celu, do którego powinna zmierzać, nie zachowuje swojej natury, lecz staje się niepewną łatwowiernością i błędnym błąkaniem się umysłu. To samo słowo jest podstawą, na której ona spoczywa i jest podtrzymywana. Odchylając się od niego, upada. Odejmij więc słowo, a nie pozostanie żadna wiara. Nie rozważamy tutaj, czy do szerzenia słowa Bożego, przez które rodzi się wiara, konieczna jest posługa człowieka (to zostanie rozważone gdzie indziej); lecz mówimy, że samo słowo, jakąkolwiek drogą do nas dociera, jest pewnego rodzaju zwierciadłem, w

którym wiara ogląda Boga. W tym więc, czy Bóg posługuje się działaniem człowieka, czy działa bezpośrednio własną mocą, zawsze przez swoje słowo objawia się tym, których zamierza przyciągnąć do siebie. Dlatego Paweł określa wiarę jako posłuszeństwo okazywane ewangelii: „by przywieść do posłuszeństwa wierze wszystkie narody" (Rzym. 1:5); a pisząc do Filipian, chwali ich za posłuszeństwo wiary (Filip. 2:17). Wiara bowiem obejmuje nie tylko wiedzę, że Bóg jest, ale także, a raczej przede wszystkim, dostrzeżenie Jego woli wobec nas. Zależy nam na tym, by wiedzieć nie tylko, czym jest On sam w sobie, ale także, w jakiej postaci zechciał się nam objawić. Widzimy więc teraz, że wiara jest poznaniem boskiej woli w odniesieniu do nas, ustalonym z Jego słowa. A jej fundamentem jest uprzednie przekonanie o prawdziwości Boga. Dopóki twój umysł żywi jakiekolwiek wątpliwości co do pewności słowa, jego powaga będzie słaba i wątpliwa, a raczej nie będzie miał żadnej powagi. Nie wystarczy też wierzyć, że Bóg jest prawdomówny i nie może kłamać ani zwodzić, jeśli nie jesteś mocno przekonany, że każde słowo, które od Niego pochodzi, jest świętą, nienaruszalną prawdą.

7. Lecz ponieważ serce człowieka nie zostaje przywiedzione do wiary przez każde słowo Boże, musimy jeszcze rozważyć, na co właściwie wiara zważa w słowie. Oświadczenie Boga dane Adamowi brzmiało: „tego dnia, kiedy zjesz z niego, na pewno umrzesz" (1 Mojż. 2:17), a Kainowi: „Głos krwi twego brata woła do mnie z ziemi" (1 Mojż. 4:10); lecz te, tak dalekie od tego, by nadawały się do ugruntowania wiary, zmierzają jedynie do jej zachwiania. Zarazem nie przeczymy, że urzędem wiary jest przyzwalać na prawdę Bożą, kiedykolwiek, cokolwiek i w jakikolwiek sposób On mówi: badamy jedynie, co wiara może znaleźć w słowie Bożym, na czym mogłaby się oprzeć i spocząć. Gdy sumienie widzi jedynie gniew i oburzenie, jakże może nie drżeć i nie lękać się? I jakże może uniknąć unikania Boga, którego tak się boi? Lecz wiara powinna szukać Boga, a nie Go unikać. Jest więc oczywiste, że nie otrzymaliśmy jeszcze pełnej definicji wiary, skoro niemożliwe jest nadać to miano każdemu rodzajowi poznania boskiej woli. Czy mamy więc zamiast „woli", która często jest posłańcem złych wieści i zwiastunem grozy, podstawić życzliwość czy miłosierdzie Boże? W ten sposób niewątpliwie bardziej zbliżamy się do natury wiary. Jesteśmy bowiem pociągani do szukania Boga, gdy mówi się nam, że nasze bezpieczeństwo jest w Nim przechowane; i zostajemy w tym utwierdzeni, gdy oświadcza, że troszczy się o nasze dobro i się nim interesuje. Dlatego potrzebna jest łaskawa obietnica, w której świadczy, że jest przychylnym Ojcem; nie ma bowiem innej drogi, którą moglibyśmy się do Niego zbliżyć, gdyż obietnica jest jedyną rzeczą, na której serce człowieka może się oprzeć. Z tej przyczyny dwie rzeczy, miłosierdzie i prawda, są w Psalmach jednolicie łączone jako mające wzajemny związek. Na nic by się nam bowiem nie zdało wiedzieć, że Bóg jest prawdomówny, gdyby nas w miłosierdziu do siebie nie pociągał; ani nie moglibyśmy sami z siebie objąć Jego miłosierdzia, gdyby On go wyraźnie nie ofiarował. „Twojej sprawiedliwości nie kryłem w głębi serca, opowiadałem twoją wierność i zbawienie; nie taiłem twego miłosierdzia i prawdy w wielkim zgromadzeniu. Dlatego ty, Panie, nie odmawiaj mi twej litości; twoje miłosierdzie i prawda niech mnie zawsze strzegą" (Psalm 40:10-11). „Panie, twoje miłosierdzie sięga niebios, twoja wierność aż do obłoków" (Psalm 36:5). „Wszystkie ścieżki Pana to miłosierdzie i prawda dla tych, którzy strzegą jego przymierza i świadectwa" (Psalm 25:10). „Wielkie jest bowiem jego miłosierdzie nad nami, a prawda Pana trwa na wieki" (Psalm 117:2). „będę wysławiał twoje imię za miłosierdzie twoje i prawdę" (Psalm 138:2). Nie muszę przytaczać tego, co mówi się u proroków, że Bóg jest miłosierny i wierny w swoich obietnicach. Zuchwalstwem byłoby z naszej strony utrzymywać, że Bóg jest dla nas przychylny, gdybyśmy nie mieli Jego własnego

świadectwa i gdyby nas nie uprzedzał swoim zaproszeniem, które nie zostawia żadnej wątpliwości ani niepewności co do Jego woli. Widzieliśmy już, że Chrystus jest jedyną rękojmią miłości, gdyż bez Niego wszystko, zarówno w górze, jak i na dole, mówi o nienawiści i gniewie. Widzieliśmy także, że skoro poznanie boskiej dobroci nie może mieć wielkiego znaczenia, jeśli nie prowadzi nas do zaufania jej, musimy wykluczyć poznanie zmieszane z wątpliwością – poznanie, które, tak dalekie od stałości, nieustannie się chwieje. Lecz ludzki umysł, zaślepiony i zaciemniony, jest bardzo daleki od tego, by mógł wznieść się do właściwego poznania boskiej woli; ani serce, miotane nieustanną wątpliwością, nie może bezpiecznie spocząć w takim poznaniu. Dlatego, aby słowo Boże zyskało pełną wiarygodność, umysł musi zostać oświecony, a serce utwierdzone z jakiegoś innego źródła. Będziemy teraz mieli pełną definicję wiary,[282] jeśli powiemy, że jest ona mocnym i pewnym poznaniem boskiej łaskawości wobec nas, ugruntowanym na prawdzie darmowej obietnicy w Chrystusie, objawionym naszym umysłom i przypieczętowanym w naszych sercach przez Ducha Świętego.

8. Lecz zanim pójdę dalej, konieczne będzie poczynić pewne wstępne uwagi w celu usunięcia trudności, które mogłyby inaczej przeszkadzać czytelnikowi. Najpierw muszę odeprzeć błahe rozróżnienie scholastyków na wiarę ukształtowaną i nieukształtowaną (*fides formata* i *informis*).[283] Wyobrażają sobie bowiem, że osoby, które nie mają żadnej bojaźni Bożej ani poczucia pobożności, mogą wierzyć we wszystko, co konieczne do poznania dla zbawienia; jakby Duch Święty nie był świadkiem naszego usynowienia przez oświecanie naszych serc ku wierze. A jednak, choć całe Pismo jest przeciwko nim, dogmatycznie nadają miano wiary przekonaniu pozbawionemu bojaźni Bożej. Nie trzeba iść dalej w odpieraniu ich definicji niż po prostu przedstawić naturę wiary, jak ją ogłasza słowo Boże. Z tego jasno okaże się, jak nieumiejętnie i niedorzecznie raczej paplają, niż rozprawiają o tym przedmiocie. Uczyniłem to już częściowo, a resztę dodam później we właściwym miejscu. Obecnie mówię, że nie można wyobrazić sobie nic bardziej niedorzecznego niż ich fikcja. Utrzymują, że wiara jest przyzwoleniem, z jakim każdy, kto gardzi Bogiem, może przyjąć to, co podaje Pismo. Lecz najpierw musimy zobaczyć, czy ktokolwiek może własnymi siłami nabyć wiarę, czy też Duch Święty przez nią staje się świadkiem usynowienia. Dlatego dziecinną błahostką jest z ich strony dociekać, czy wiara ukształtowana przez dodatkowy przymiot miłości jest tą samą, czy inną i nową wiarą. Mówiąc w ten sposób, jasno pokazują, że nigdy nie myśleli o szczególnym darze Ducha; skoro jednym z pierwszych składników wiary jest pojednanie zawarte w zbliżeniu się człowieka do Boga. Gdyby należycie rozważyli powiedzenie Pawła: „Sercem bowiem wierzy się ku sprawiedliwości" (Rzym. 10:10), przestaliby śnić o tym zimnym przymiocie. Jest jedna uwaga, która powinna od razu położyć kres sporowi – mianowicie, że samo przyzwolenie (jak już zauważyłem i później pełniej wyjaśnię) jest bardziej sprawą serca niż głowy, uczucia niż rozumu. Z tej przyczyny nazywa się je „posłuszeństwem wierze" (Rzym. 1:5), które Pan przedkłada nad wszelką inną służbę, i słusznie, skoro nic nie jest Mu droższe niż Jego prawda, która, jak oświadcza Jan Chrzciciel, zostaje niejako podpisana i przypieczętowana przez wierzących: „Kto przyjmuje jego świadectwo, ten zapieczętował, że Bóg jest prawdziwy" (Jan 3:33). Skoro w tej sprawie nie może być wątpliwości, jednym słowem wnioskujemy, że mówią

[282] Definicja ta zostaje wyjaśniona w §14, 15, 28, 29, 31, 32 i 33 tego rozdziału.
[283] Zob. Lombard, ks. 3, dyst. 23. Odparcie zob. w środkowej części §41, 42 i 43, gdzie wykazano, że wiara rodzi nadzieję i miłość i jest od nich nierozłączna.

niedorzecznie, gdy utrzymują, iż wiara zostaje ukształtowana przez dodanie pobożnego uczucia jako dodatku do przyzwolenia, skoro samo przyzwolenie, przynajmniej takie, jakie opisuje Pismo, polega na pobożnym uczuciu. Lecz mamy jeszcze jaśniejszy argument. Skoro wiara obejmuje Chrystusa takim, jakim ofiarowuje Go Ojciec, a jest On ofiarowany nie tylko ku usprawiedliwieniu, ku odpuszczeniu grzechów i pokojowi, ale także ku uświęceniu, jako źródło wód żywych, pewne jest, że nikt nigdy nie pozna Go właściwie, nie otrzymując zarazem uświęcenia Ducha; albo, by wyrazić rzecz jaśniej, wiara polega na poznaniu Chrystusa; Chrystusa nie można poznać bez uświęcenia Jego Ducha; dlatego wiara w żaden sposób nie może być oddzielona od pobożnego uczucia.

9. Usiłując zepsuć wiarę przez odarcie jej z miłości, zwykli nalegać na słowa Pawła: „choćbym miał pełnię wiary, tak, żebym góry przenosił, a miłości bym nie miał, byłbym niczym" (1 Kor. 13:2). Lecz nie rozważają, o jakiej wierze mówi tam apostoł. Omówiwszy w poprzednim rozdziale rozmaite dary Ducha (1 Kor. 12:10), w tym rozmaitość języków, cuda i proroctwo, i zachęciwszy Koryntian, by starali się o lepsze dary, innymi słowy o te, z których całe ciało Kościoła odniosłoby większą korzyść, dodaje: „a ja wam wskażę drogę jeszcze doskonalszą" (1 Kor. 12:31). Wszystkie inne dary, jakkolwiek znakomite same w sobie, nie mają żadnej wartości, jeśli nie służą miłości. Zostały dane ku zbudowaniu Kościoła i chybiają celu, jeśli nie są tak stosowane. Aby tego dowieść, przyjmuje pewien podział, powtarzając te same dary, które wymienił wcześniej, lecz pod innymi nazwami. Cuda i wiara są użyte na oznaczenie tej samej rzeczy – mianowicie mocy czynienia cudów. Skoro więc ta cudotwórcza moc czy wiara jest szczególnym darem Bożym, który człowiek niegodziwy może posiadać i nadużywać, tak jak dar języków, proroctwa czy inne dary, nie jest dziwne, że oddziela ją od miłości. Cały ich błąd polega na tym, że choć słowo wiara ma rozmaite znaczenia, oni, przeoczając tę rozmaitość, dowodzą tak, jakby jego znaczenie było zawsze jedno i to samo. Fragment Jakuba, którym usiłują bronić swego błędu, zostanie omówiony gdzie indziej (niżej, rozdz. 17, §11). Choć, mówiąc o wierze, przyznajemy, że ma ona rozmaite postacie, to jednak, gdy naszym celem jest pokazać, jakie poznanie Boga posiadają niegodziwi, utrzymujemy i twierdzimy zgodnie z Pismem, że wiarę mają jedynie pobożni. Rzesze niewątpliwie wierzą, że Bóg jest, i przyznają prawdziwość historii ewangelicznej i innych części Pisma w ten sam sposób, w jaki wierzą zapiskom o przeszłych wydarzeniach albo wydarzeniom, których rzeczywiście byli świadkami. Są tacy, którzy idą nawet dalej: uważają Słowo Boże za nieomylną wyrocznię; nie lekceważą zupełnie jego przykazań, lecz są w pewnym stopniu poruszeni jego groźbami i obietnicami. Takim przypisuje się świadectwo wiary, lecz przez katachrezę, ponieważ nie zwalczają, nie odrzucają ani nie potępiają Słowa Bożego z jawną bezbożnością, lecz raczej okazują pewien pozór posłuszeństwa.

10. Lecz jak ten cień czy obraz wiary nie ma żadnego znaczenia, tak jest niegodny tego miana. Jak bardzo różni się od prawdziwej wiary, zostanie wkrótce obszernie wyjaśnione. Tu jednak możemy wskazać to mimochodem. O Szymonie Magu mówi się, że uwierzył, choć wkrótce potem dał dowód swojej niewiary (Dzieje 8:13-18). Co do wiary mu przypisywanej, nie rozumiemy, jak niektórzy, że jedynie udawał wiarę, której nie było w jego sercu; sądzimy raczej, że pokonany majestatem ewangelii, okazał pewnego rodzaju przyzwolenie i o tyle uznał Chrystusa za sprawcę życia i zbawienia, że chętnie przybrał Jego imię. Podobnie w Ewangelii Łukasza o tych, w których nasienie słowa zostaje zagłuszone, zanim wyda owoc, albo w których, z powodu braku głębokiej gleby, wkrótce usycha, mówi się, że wierzą do czasu. Tacy, nie

wątpimy, skwapliwie przyjmują słowo z pewnym smakiem i mają jakieś odczucie jego boskiej mocy, tak że nie tylko zwodzą ludzi fałszywym pozorem wiary, ale nawet zwodzą samych siebie. Wyobrażają sobie, że cześć, którą okazują słowu, jest prawdziwą pobożnością, ponieważ nie mają pojęcia o żadnej bezbożności poza tą, która polega na jawnej i otwartej wzgardzie. Lecz jakiekolwiek byłoby to przyzwolenie, bynajmniej nie przenika do serca, tak by mieć tam stałą siedzibę. Choć niekiedy zdaje się, że zapuściło korzenie, nie ma w nich życia. Serce ludzkie ma tak wiele zakamarków dla marności, tak wiele kryjówek dla fałszu, jest tak spowite oszustwem i obłudą, że często zwodzi samo siebie. Niech ci, którzy chlubią się takimi pozorami wiary, wiedzą, że pod tym względem w niczym nie przewyższają diabłów. Jedni są wprawdzie od nich gorsi, ponieważ bez wzruszenia mogą słuchać i rozumieć rzeczy, których poznanie sprawia, że diabły drżą: „Demony także wierzą i drżą" (Jak. 2:19). Drudzy dorównują im w tym, że jakiekolwiek wrażenie na nich wywarto, jego jedynym skutkiem jest groza i przerażenie.

11. Wiem, że niektórym wydaje się niewytłumaczalne, jak można przypisywać wiarę potępionym, skoro Paweł oświadcza, że jest ona jednym z owoców wybrania;[284] a jednak trudność łatwo rozwiązać: choć bowiem nikt nie zostaje oświecony ku wierze i prawdziwie nie odczuwa skuteczności ewangelii z wyjątkiem tych, którzy są przeznaczeni do zbawienia, to jednak doświadczenie pokazuje, że potępieni bywają niekiedy poruszeni w sposób tak podobny do wybranych, że nawet w ich własnym osądzie nie ma między nimi różnicy. Dlatego nie jest dziwne, że apostoł przypisuje im zakosztowanie niebiańskich darów, a sam Chrystus – wiarę do czasu. Nie żeby prawdziwie dostrzegali moc duchowej łaski i pewne światło wiary; lecz Pan, aby lepiej ich przekonać i pozostawić bez wymówki, wlewa w ich umysły takie odczucie swojej dobroci, jakie można odczuwać bez Ducha usynowienia. Gdyby zarzucono, że wierzący nie mają mocniejszego świadectwa zapewniającego ich o usynowieniu, odpowiadam, że choć istnieje wielkie podobieństwo i pokrewieństwo między wybranymi Bożymi a tymi, którzy zostali na pewien czas poruszeni przemijającą wiarą, to jednak jedynie wybrani mają ową pełną pewność, którą wysławia Paweł i dzięki której mogą wołać: „Abba, Ojcze!" (Rzym. 8:15). Dlatego, jak Bóg odradza na zawsze jedynie wybranych przez niezniszczalne nasienie, jak nasienie życia raz zasiane w ich sercach nigdy nie ginie, tak skutecznie przypieczętowuje w nich łaskę swego usynowienia, aby była pewna i trwała. Lecz nic w tym nie przeszkadza, by niższe działanie Ducha miało swój bieg w potępionych. Tymczasem wierzący są pouczani, by badali samych siebie starannie i pokornie, aby cielesna beztroska nie wkradła się i nie zajęła miejsca pewności wiary. Możemy dodać, że potępieni nigdy nie mają innego niż mętne odczucie łaski, chwytając raczej cień niż istotę, ponieważ Duch właściwie przypieczętowuje odpuszczenie grzechów jedynie w wybranych, stosując je przez szczególną wiarę do ich użytku. A jednak słusznie mówi się, że potępieni wierzą, iż Bóg jest dla nich przychylny, o ile przyjmują dar pojednania, choć mętnie i bez należytego rozeznania; nie żeby byli uczestnikami tej samej wiary czy odrodzenia co dzieci Boże, lecz dlatego, że pod okryciem obłudy zdają się mieć z nimi wspólny pewien zaczątek wiary. Nie przeczę nawet, że Bóg oświeca ich umysły do tego stopnia, że rozpoznają Jego łaskę; lecz to przekonanie odróżnia od szczególnego świadectwa, które daje swoim wybranym, tym, że potępieni nigdy nie dochodzą do pełnego skutku czy do owocu. Gdy okazuje im się przychylny, nie jest tak, jakby prawdziwie wyrwał ich ze śmierci i wziął pod swoją opiekę. Daje

[284] 1 Tes. 1:3-4; 2 Tes. 2:13; Tyt. 1:1.

im jedynie objawienie swego obecnego miłosierdzia.[285] Jedynie w wybranych zaszczepia żywy korzeń wiary, tak że wytrwają aż do końca. W ten sposób rozprawiamy się z zarzutem, że jeśli Bóg prawdziwie okazuje swoją łaskę, musi ona trwać na zawsze. Nie ma w tym nic niezgodnego z faktem, że niektórych oświeca obecnym odczuciem łaski, które potem okazuje się przemijające.

12. Choć wiara jest poznaniem boskiej łaskawości wobec nas i pełnym przekonaniem o jej prawdziwości, nie jest dziwne, że odczucie boskiej miłości, które choć pokrewne wierze, bardzo się od niej różni, znika u tych, którzy zostali poruszeni tylko na pewien czas. Wola Boża, przyznaję, jest niezmienna, a Jego prawda zawsze zgodna sama ze sobą; lecz przeczę, by potępieni kiedykolwiek posunęli się tak daleko, by przeniknąć do owego tajemnego objawienia, które Pismo zastrzega jedynie dla wybranych. Przeczę więc, by albo rozumieli Jego wolę rozważaną jako niezmienną, albo wytrwale obejmowali Jego prawdę, skoro zadowalają się przemijającym wrażeniem; tak jak drzewo niedość głęboko zasadzone może zapuścić korzenie, lecz z czasem uschnie, choć przez kilka lat może nie tylko wypuszczać liście i kwiaty, ale i wydawać owoc. Krótko mówiąc, jak przez bunt pierwszego człowieka obraz Boży mógł zostać zatarty w jego umyśle i duszy, tak nie ma nic dziwnego w tym, że rzuca On pewne promienie łaski na potępionych, a potem pozwala im zgasnąć. Nic nie przeszkadza Mu dać jednym nikłe poznanie swojej ewangelii, a innych gruntownie nią przepoić. Tymczasem musimy pamiętać, że jakkolwiek słaba i wątła byłaby wiara wybranych, to jednak, skoro Duch Boży jest dla nich pewnym zadatkiem i pieczęcią ich usynowienia, raz wyryte wrażenie nigdy nie może zostać zatarte w ich sercach, podczas gdy światło, które migoce w potępionych, później gaśnie.[286] Nie można też powiedzieć, że Duch zwodzi dlatego, iż nie ożywia nasienia leżącego w ich sercach tak, by pozostało zawsze niezniszczalne jak w wybranych. Idę dalej: skoro z nauki Pisma i z codziennego doświadczenia jest oczywiste, że potępieni bywają niekiedy poruszeni odczuciem boskiej łaski, w ich sercach musi z konieczności zostać pobudzone pewne pragnienie wzajemnej miłości. Tak przez pewien czas w Saulu przeważało pobożne uczucie, skłaniające go do miłowania Boga. Wiedząc, że jest traktowany z ojcowską dobrocią, był przez nią w pewnym stopniu pociągany. Lecz jak potępieni nie mają zakorzenionego przekonania o ojcowskiej miłości Bożej, tak nie odwzajemniają się miłością synów, lecz kierują się pewnego rodzaju najemniczym uczuciem. Duch miłości został dany jedynie Chrystusowi wyraźnie w tym celu, by udzielił tego Ducha swoim członkom; i nie może być wątpliwości, że następujące słowa Pawła stosują się jedynie do wybranych: „miłość Boga jest rozlana w naszych sercach przez Ducha Świętego, który został nam dany" (Rzym. 5:5); mianowicie miłość, która rodzi ową ufność w modlitwie, o której wyżej wspomniałem. Z drugiej strony widzimy, że Bóg w tajemniczy sposób obraża się na swoje dzieci, choć nie przestaje ich miłować. Z pewnością ich nie nienawidzi, lecz przeraża je odczuciem swego gniewu, aby upokorzyć pychę ciała, obudzić je z odrętwienia i pobudzić do upamiętania. Dlatego w tej samej chwili czują, że jest zagniewany na nie albo na ich grzechy, a zarazem przychylny ich osobom. Nie z udawanego strachu proszą o odwrócenie Jego gniewu, a jednak uciekają się do Niego ze spokojną ufnością. Stąd okazuje się, że wiara niektórych, choć nie jest prawdziwą wiarą, nie jest zwykłym udawaniem. Unosi ich pewien nagły poryw gorliwości i błędnie zwodzą samych siebie, gdyż gnuśność niewątpliwie

[285] Fr. dodaje: „Comme par une bouffée" – „jakby zrywami".
[286] Zob. §13, gdzie powiedziano, że to wrażenie, istniejące niekiedy w potępionych, nazywa się wiarą, lecz niewłaściwie.

przeszkadza im badać swoje serca z należną starannością. Taki był prawdopodobnie przypadek tych, których Jan opisuje jako wierzących w Chrystusa, lecz o których mówi: „Ale Jezus nie powierzał im samego siebie, bo on znał wszystkich; i nie potrzebował, aby mu ktoś dawał świadectwo o człowieku. On bowiem wiedział, co było w człowieku" (Jan 2:24-25). Gdyby nie było prawdą, że wielu odpada od wspólnej wiary (nazywam ją wspólną, ponieważ istnieje wielkie podobieństwo między wiarą tymczasową a żywą, wiecznie trwającą), Chrystus nie powiedziałby do swoich uczniów: „Jeśli będziecie trwać w moim słowie, będziecie prawdziwie moimi uczniami. I poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli" (Jan 8:31-32). Zwraca się do tych, którzy przyjęli Jego naukę, i przynagla ich do postępu w wierze, aby przez swoją gnuśność nie zgasili światła, które otrzymali. Dlatego Paweł przypisuje wiarę jako szczególny przywilej wybranym, dając do zrozumienia, że wielu, nie będąc należycie zakorzenionymi, odpada (Tyt. 1:1). W ten sam sposób u Mateusza nasz Zbawiciel mówi: „Każda roślina, której nie zasadził mój Ojciec niebieski, będzie wykorzeniona" (Mat. 15:13). Niektórzy, którzy nie wstydzą się znieważać Boga i ludzi, są grubiej fałszywi. Przeciwko tej klasie ludzi, którzy bezczeszczą wiarę bezbożnym i kłamliwym udawaniem, występuje Jakub (Jak. 2:14). Ani Paweł nie wymagałby, by wiara wierzących była „nieobłudna" (1 Tym. 1:5), gdyby nie było wielu, którzy zuchwale przypisują sobie to, czego nie mają, zwodząc innych, a niekiedy nawet siebie samych pustym pozorem. Dlatego porównuje dobre sumienie do skrzyni, w której wiara jest przechowywana, ponieważ wielu, odpadając, poniosło w tym względzie rozbicie okrętu (1 Tym. 1:19).

13. Trzeba zwrócić uwagę na dwuznaczne znaczenie tego słowa: wiara bowiem często znaczy tyle co zdrowa nauka, jak we fragmencie, który niedawno przytoczyliśmy, i w tym samym liście, gdzie Paweł nakazuje diakonom zachowywać „tajemnicę wiary w czystym sumieniu" (1 Tym. 3:9); podobnie, gdy piętnuje odstępstwo niektórych od wiary. Znaczenie jest znowu to samo, gdy mówi, że Tymoteusz został wychowany w wierze; a podobnie, gdy mówi, że światowe czcze gadaniny i sprzeczności fałszywie nazwanej wiedzy odwodzą wielu od wiary. Takich osób gdzie indziej nazywa niezdatnymi do wiary. Z drugiej strony, gdy nakazuje Tytusowi: „karć ich surowo, aby byli zdrowi w wierze",[287] przez zdrowie rozumie czystość nauki, która łatwo ulega zepsuciu i wyradza się przez niestałość ludzi. I rzeczywiście, skoro w Chrystusie, posiadanym przez wiarę, „są ukryte wszystkie skarby mądrości i poznania" (Kol. 2:3), określenie wiara słusznie rozciąga się na całą sumę niebiańskiej nauki, od której nie może być oddzielona. Z drugiej strony bywa niekiedy ograniczane do szczególnego przedmiotu, jak gdy Mateusz mówi o tych, którzy spuścili paralityka przez dach, że Jezus widział ich wiarę (Mat. 9:2); a sam Jezus woła o setniku: „Nawet w Izraelu nie znalazłem tak wielkiej wiary" (Mat. 8:10). Otóż prawdopodobne jest, że setnik myślał jedynie o uzdrowieniu swego sługi, którym cała jego dusza była zaprzątnięta;[288] lecz ponieważ zadowala się prostą odpowiedzią i zapewnieniem Chrystusa i nie prosi o Jego cielesną obecność, ta okoliczność wywołuje pochwałę jego wiary. A niedawno pokazaliśmy, jak Paweł używa słowa wiara na oznaczenie daru cudów – daru posiadanego przez osoby, które ani nie były odrodzone przez Ducha Bożego, ani szczerze Go nie czciły. W innym fragmencie używa słowa wiara na oznaczenie nauki, przez którą jesteśmy pouczani w wierze. Gdy bowiem mówi, że „przeminie to, co jest cząstkowe" (1 Kor. 13:10), nie może być wątpliwości, że odnosi się to

[287] 1 Tym. 3:9; 4:1, 6; 2 Tym. 2:16; 3:8; Tyt. 1:13; 2:2.

[288] Fr. dodaje: „Comme il montre par ses propos quel souci il en avoit" – „jak pokazuje swoją natarczywością, jaką odczuwał troskę".

do posługi Kościoła, która jest konieczna w naszym obecnym niedoskonałym stanie; w tych sposobach wyrażania się analogia jest oczywista. Lecz gdy miano wiary zostaje niewłaściwie przeniesione na fałszywe wyznanie albo kłamliwe przywłaszczenie, katachreza nie powinna wydawać się bardziej rażąca niż wtedy, gdy bojaźń Bożą odnosi się do występnej i przewrotnej czci; jak gdy wielokrotnie mówi się w świętej historii, że obce narody przesiedlone do Samarii i sąsiednich okręgów bały się fałszywych bogów i Boga Izraela, innymi słowy, mieszały niebo z ziemią (2 Krl. 17:24-41). Lecz badaliśmy teraz, czym jest wiara, która odróżnia dzieci Boże od niewierzących, wiara, przez którą wzywamy Boga Ojca, przez którą przechodzimy ze śmierci do życia i przez którą Chrystus, nasze wieczne zbawienie i życie, mieszka w nas. Jej moc i natura zostały, ufam, krótko i jasno wyjaśnione.

14. Przejdźmy teraz znowu osobno przez części definicji: sądzę, że po ich starannym zbadaniu nie pozostanie żadna wątpliwość. Przez poznanie nie rozumiemy pojmowania takiego, jakie mamy o rzeczach podpadających pod ludzkie zmysły. Tamto poznanie jest bowiem o tyle wyższe, że ludzki umysł musi daleko przewyższyć i przekroczyć samego siebie, aby do niego dotrzeć. A nawet gdy do niego dotarł, nie pojmuje tego, co odczuwa, lecz przekonany o tym, czego nie pojmuje, rozumie więcej z samej pewności przekonania, niż mógłby rozeznać w jakiejkolwiek sprawie ludzkiej własną zdolnością. Dlatego Paweł pięknie opisuje je jako zdolność, by „pojąć wraz ze wszystkimi świętymi, jaka jest szerokość, długość, głębokość i wysokość; i poznać miłość Chrystusa, która przewyższa wszelkie poznanie" (Efez. 3:18-19). Jego celem było dać do zrozumienia, że to, co nasz umysł obejmuje przez wiarę, jest pod każdym względem nieskończone, że ten rodzaj poznania daleko przewyższa wszelkie zrozumienie. Lecz ponieważ „Tajemnicę, która była ukryta od wieków i pokoleń", teraz „została objawiona jego świętym" (Kol. 1:26), wiara nie bez racji bywa w Piśmie nazywana zrozumieniem (Kol. 2:2) i poznaniem, jak u Jana (1 Jana 3:2), gdy oświadcza, że wierzący wiedzą, iż są synami Bożymi. I z pewnością wiedzą, lecz raczej jako utwierdzeni wiarą w boską prawdomówność niż pouczeni jakimkolwiek dowodem rozumu. Wskazuje na to także Paweł, gdy mówi, że „dopóki mieszkamy w tym ciele, tułamy się z dala od Pana. (Przez wiarę bowiem kroczymy, a nie przez widzenie)" (2 Kor. 5:6-7), pokazując w ten sposób, że to, co rozumiemy przez wiarę, jest jeszcze od nas oddalone i umyka naszemu wzrokowi. Stąd wnioskujemy, że poznanie wiary polega bardziej na pewności niż na rozeznaniu.

15. Dodajemy, że jest ono pewne i mocne, aby lepiej wyrazić siłę i stałość przekonania. Jak bowiem wiara nie zadowala się wątpliwym i zmiennym mniemaniem, tak też nie zadowala się niejasnym i źle określonym pojęciem. Pewność, której wymaga, musi być pełna i stanowcza, jak zwykle bywa w odniesieniu do spraw ustalonych i dowiedzionych. Tak głęboko zakorzeniona jest w naszych sercach niewiara, tak jesteśmy do niej skłonni, że choć wszyscy wyznają ustami, iż Bóg jest wierny, nikt nigdy w to nie wierzy bez ciężkiej walki. Zwłaszcza gdy przychodzi do próby,[289] przez nasze chwianie się zdradzamy wadę, która kryła się wewnątrz. Nie bez przyczyny Duch Święty daje tak znamienite świadectwo powadze Bożej, aby uleczyć chorobę, o której mówiłem, i skłonić nas do dawania pełnej wiary boskim obietnicom: „Słowa Pana to słowa czyste jak srebro wypróbowane w ziemnym tyglu, siedmiokrotnie oczyszczone" (Psalm 12:6).

[289] Łac. „Praesertim ubi ad rem ventum est"; fr. „Principalement quand les tentations nous pressent" – „zwłaszcza gdy pokusy nas przyciskają".

„słowo Pana w ogniu wypróbowane. Tarczą jest dla wszystkich, którzy mu ufają" (Psalm 18:30). A Salomon oświadcza to samo niemal tymi samymi słowami: „Każde słowo Boga jest czyste" (Przyp. 30:5). Lecz dalsze przytaczanie jest zbyteczne, skoro Psalm 119 niemal w całości zajmuje się tym przedmiotem. Z pewnością, ilekroć Bóg tak zaleca swoje słowo, pośrednio gani naszą niewiarę, gdyż celem wszystkiego, co się mówi, jest wykorzenienie przewrotnej wątpliwości z naszych serc. Jest też bardzo wielu takich, którzy tworzą sobie takie wyobrażenie o boskim miłosierdziu, które daje im bardzo mało pociechy. Dręczy ich bowiem nędzny niepokój, gdy wątpią, czy Bóg będzie dla nich miłosierny. Sądzą wprawdzie, że są jak najpełniej przekonani o boskim miłosierdziu, lecz zamykają je w zbyt ciasnych granicach. Mniemają mianowicie, że to miłosierdzie jest wielkie i obfite, że rozlewa się na wielu, jest ofiarowane i gotowe do udzielenia wszystkim; lecz że niepewne jest, czy dosięgnie ich osobiście, albo raczej, czy oni do niego dosięgną. W ten sposób ich poznanie, zatrzymując się w pół drogi, zostawia ich jedynie w połowie; nie tyle utwierdzając i uspokajając umysł, ile dręcząc go wątpliwością i niepokojem. Zupełnie inne jest owo uczucie pełnej pewności (*plerophoria*), które Pismo jednolicie przypisuje wierze – pewności, która nie zostawia żadnej wątpliwości, że dobroć Boża jest nam jasno ofiarowana. Tej pewności nie możemy mieć, nie odczuwając prawdziwie jej słodyczy i nie doświadczając jej w sobie. Dlatego z wiary apostoł wywodzi ufność, a z ufności śmiałość. Jego słowa brzmią: „W nim mamy śmiałość i przystęp z ufnością przez wiarę jego" (Efez. 3:12), pokazując tym niewątpliwie, że nasza wiara nie jest prawdziwa, jeśli nie umożliwia nam spokojnego stawienia się w obecności Boga. Taka śmiałość wypływa jedynie z ufności w boską łaskę i zbawienie. Tak jest to prawdziwe, że słowo wiara bywa często używane jako równoznaczne z ufnością.

16. Głównym zawiasem, na którym obraca się wiara, jest to: nie wolno nam sądzić, że jakiekolwiek obietnice miłosierdzia, które Pan ofiarowuje, są prawdziwe jedynie poza nami, a wcale nie w nas; powinniśmy raczej uczynić je naszymi, obejmując je wewnętrznie. Jedynie w ten sposób rodzi się owa ufność, którą gdzie indziej nazywa pokojem (Rzym. 5:1); choć może raczej ma na myśli, że pokój z niej wynika. To jest owo bezpieczeństwo, które ucisza i uspokaja sumienie wobec sądu Bożego i bez którego jest ono z konieczności dręczone i niemal rozdzierane burzliwym strachem, chyba że na chwilę zapadnie w drzemkę, zapominając zarówno o Bogu, jak i o sobie. A doprawdy tylko na chwilę. Nigdy długo nie cieszy się owym nędznym zapomnieniem, gdyż pamięć boskiego sądu, powracając raz po raz, kłuje je do żywego. Jednym słowem, prawdziwie wierzącym jest jedynie ten, kto, mocno przekonany, że Bóg jest z nim pojednany i jest dla niego dobrym Ojcem, wszystkiego spodziewa się po Jego dobroci; kto, ufając obietnicom boskiej łaski, z niezachwianą ufnością oczekuje zbawienia; jak pokazuje apostoł w tych słowach: „Staliśmy się bowiem uczestnikami Chrystusa, jeśli tylko nasze pierwotne przeświadczenie aż do końca niewzruszenie zachowamy" (Hebr. 3:14). Utrzymuje więc, że nikt nie żywi dobrej nadziei w Panu poza tymi, którzy z ufnością chlubią się, że są dziedzicami niebiańskiego królestwa. Nikt, mówię, nie jest wierzącym poza tym, kto, ufając pewności swego zbawienia, z ufnością triumfuje nad diabłem i śmiercią, jak uczy nas szlachetny okrzyk Pawła: „Jestem bowiem pewien, że ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani zwierzchności, ani moce, ani teraźniejsze, ani przyszłe rzeczy; ani wysokość, ani głębokość, ani żadne inne stworzenie nie będzie mogło nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Jezusie Chrystusie, naszym Panu" (Rzym. 8:38-39). Podobnie ten sam apostoł nie uważa, by oczy naszego umysłu były oświecone, jeśli nie wiemy, „czym jest nadzieja jego powołania" (Efez.

1:18), czyli wiecznego dziedzictwa, do którego jesteśmy powołani. Tak jednolicie daje do zrozumienia w swoich pismach, że dobroć Boża nie jest właściwie pojęta, gdy nie idzie za nią jako owoc pewność.

17. Lecz powie się, że to bardzo różni się od doświadczenia wierzących, którzy, rozpoznając łaskę Bożą wobec siebie, nie tylko odczuwają niepokój (to zdarza się często), ale niekiedy drżą, pokonani grozą,[290] tak gwałtowne są pokusy, które napadają na ich umysły. Wydaje się to ledwie zgodne z pewnością wiary. Trzeba rozwiązać tę trudność, aby utrzymać naukę wyżej wyłożoną. Gdy mówimy, że wiara musi być pewna i bezpieczna, z pewnością nie mówimy o pewności, której nigdy nie dotyka wątpliwość, ani o bezpieczeństwie, na które nigdy nie napada niepokój; utrzymujemy raczej, że wierzący toczą nieustanną walkę z własną nieufnością i tak dalecy są od mniemania, że ich sumienia posiadają łagodny spokój, nieprzerywany wzburzeniem. Z drugiej strony, jakikolwiek byłby sposób, w jaki są napadani, przeczymy, by odpadali i porzucali tę pewną ufność, którą powzięli w miłosierdziu Bożym. Pismo nie stawia nam przed oczy jaśniejszego ani bardziej pamiętnego przykładu wiary niż Dawid, zwłaszcza jeśli weźmie się pod uwagę stały bieg jego życia. A jednak jak daleki był jego umysł od tego, by zawsze był w pokoju, oświadczają niezliczone skargi, spośród których wystarczy wybrać kilka. Gdy gani burzliwe poruszenia swojej duszy, cóż to innego jak nagana jego niewiary? „Dlaczego się smucisz, moja duszo, i czemu się we mnie trwożysz? Zaufaj Bogu" (Psalm 42:5). Jego trwoga była niewątpliwie jawnym znakiem nieufności, jakby sądził, że Pan go opuścił. W innym fragmencie mamy pełniejsze wyznanie: „Powiedziałem w pośpiechu: Odrzuciłeś mnie sprzed twych oczu" (Psalm 31:22). W innym fragmencie, w niespokojnym i nędznym zakłopotaniu, rozprawia sam ze sobą, a nawet stawia pytanie o naturę Boga: „Czy Bóg zapomniał o litości? Czy w gniewie stłumił swoją łaskawość?" (Psalm 77:9). To, co następuje, jest jeszcze surowsze: „I powiedziałem: To jest moja niemoc; jednak będę wspominał lata prawicy Najwyższego" (Psalm 77:10).[291] Jakby w rozpaczy, skazuje siebie na zagładę.[292] Nie tylko wyznaje, że jest miotany wątpliwością, ale jakby poległ w walce, nie zostawia sobie nic w zapasie – Bóg go opuścił i uczynił rękę, która zwykła mu pomagać, narzędziem jego zguby. Dlatego, po miotaniu wśród burzliwych fal, nie bez przyczyny zachęca swoją duszę, by powróciła do swego spokojnego odpoczynku: „Powróć, moja duszo, do swego odpoczynku" (Psalm 116:7). A jednak (co dziwne) wśród tych wstrząsów wiara podtrzymuje serce wierzącego i prawdziwie odgrywa rolę palmy, która dźwiga wszelkie nałożone na nią ciężary i wznosi się ponad nie; tak Dawid, gdy wydawał się przytłoczony, nie przestawał, przynaglając samego siebie, wznosić się ku Bogu. Lecz kto, niespokojnie walcząc z własną słabością, ucieka się do wiary, jest już w znacznej mierze zwycięzcą. Możemy to wywnioskować z następującego fragmentu i innych podobnych: „Oczekuj Pana, bądź dzielny, a on umocni twoje serce; oczekuj więc Pana" (Psalm 27:14). Oskarża się o bojaźliwość, a powtarzając to samo dwukrotnie, wyznaje, że raz po raz jest wystawiony na wzburzenie. A jednak nie tylko jest z siebie niezadowolony, że tak odczuwa, ale usilnie stara się to naprawić. Gdybyśmy przyjrzeli się bliżej jego przypadkowi i porównali go z przypadkiem Achaza, znaleźlibyśmy między nimi wielką różnicę. Izajasz zostaje posłany, aby ulżyć niepokojowi

[290] O niedoskonałości, umacnianiu i wzroście wiary zob. ks. 4, rozdz. 4, §7-8.
[291] Łaciński przekład tego fragmentu u Kalwina brzmi: „Atque dixi, occidere meum est; mutationes dexterae excelsi"; fr. „J'ay dit, Il me faut mourir. Voicy un changement de la main de Dieu" – „Powiedziałem: muszę umrzeć. Oto odmiana ręki Bożej".
[292] Zob. Kalwin, *Adversus Pighium*, blisko początku.

bezbożnego i obłudnego króla, i zwraca się do niego tymi słowami: „Uważaj i bądź spokojny; nie bój się" itd. (Izaj. 7:4). Jak postąpił Achaz? Jak już powiedziano, jego serce zadrżało, jak drży drzewo od wiatru: choć usłyszał obietnicę, nie przestał drżeć. To więc jest właściwą zapłatą i karą niewiary, tak drżeć, by w dniu próby odwrócić się od Boga, który daje do siebie dostęp jedynie przez wiarę. Z drugiej strony wierzący, choć przygnieceni i niemal przytłoczeni ciężarem pokusy, nieustannie się podnoszą, choć nie bez trudu i mozołu; dlatego, świadomi własnej słabości, modlą się z prorokiem: „I nie wyjmuj z moich ust słowa prawdy" (Psalm 119:43). Tymi słowami jesteśmy pouczani, że niekiedy niemieją, jakby ich wiara została obalona, a jednak nie wycofują się ani nie odwracają plecami, lecz trwają w walce i modlitwą pobudzają swoją gnuśność, aby nie popaść w odrętwienie, ulegając jej (zob. Kalwin o Psalmie 88:16).

18. Aby to uczynić zrozumiałym, musimy powrócić do rozróżnienia między ciałem a duchem, o którym już wspominaliśmy i które tu staje się najbardziej widoczne. Wierzący znajduje w sobie dwie zasady: jedną, która napełnia go radością przy rozpoznawaniu boskiej dobroci, drugą, która napełnia go goryczą pod wpływem poczucia jego upadłego stanu; jedną, która prowadzi go do spoczynku na obietnicy ewangelii, drugą, która przeraża go przekonaniem o jego nieprawości; jedną, która sprawia, że raduje się oczekiwaniem życia, drugą, która sprawia, że drży z lęku przed śmiercią. Ta rozmaitość wynika z niedoskonałości wiary, gdyż w biegu obecnego życia nigdy nie jest z nami tak dobrze, byśmy byli całkowicie uleczeni z choroby nieufności i zupełnie napełnieni i opanowani przez wiarę. Stąd owe zmagania: nieufność, przylegająca do pozostałości ciała, powstaje, by napaść na wiarę, która zaciąga się do służby w naszych sercach. Lecz jeśli w umyśle wierzącego pewność jest zmieszana z wątpliwością, czyż nie musimy zawsze powracać do wniosku, że wiara polega nie na pewnym i jasnym, lecz jedynie na niejasnym i mętnym rozumieniu boskiej woli wobec nas? Bynajmniej. Choć jesteśmy rozrywani rozmaitymi myślami, nie wynika stąd, że od razu zostajemy pozbawieni wiary. Choć nieufność nas wzburza i miota tam i z powrotem, nie zostajemy od razu pogrążeni w otchłani; choć jesteśmy wstrząśnięci, nie zostajemy przez to wyparci z naszego miejsca. Niezmiennym wynikiem walki jest to, że wiara na dłuższą metę przezwycięża trudności, którymi była otoczona i przez które wydawała się zagrożona.

19. Całość sprowadza się więc do tego: gdy tylko najdrobniejsza cząstka wiary zostanie wlana w nasze umysły, zaczynamy oglądać oblicze Boga łagodne, pogodne i przychylne; wprawdzie z daleka, lecz tak wyraźnie, że zapewnia nas to, iż nie ma w tym złudzenia. W miarę postępu, który potem czynimy (a postęp ten powinien być nieprzerwany), otrzymujemy bliższy i pewniejszy widok, a samo trwanie czyni go nam bardziej poufałym. Widzimy więc, że umysł oświecony poznaniem Boga jest na początku uwikłany w wiele niewiedzy – niewiedzy jednak, która stopniowo zostaje usunięta. A jednak ta częściowa niewiedza czy niejasne rozeznanie nie przeszkadza owemu jasnemu poznaniu boskiej łaskawości, które zajmuje pierwsze i główne miejsce w wierze. Jak bowiem ktoś zamknięty w więzieniu, gdzie przez wąski otwór otrzymuje promienie słońca pośrednio i niejako podzielone, choć pozbawiony pełnego widoku słońca, nie ma wątpliwości co do źródła, z którego pochodzi światło, i odnosi z niego korzyść; tak wierzący, dopóki są skrępowani więzami ziemskiego ciała, choć otoczeni ze wszystkich stron wielką ciemnością, są o tyle oświeceni każdym wątłym światłem, które na nich pada i ukazuje boskie miłosierdzie, że czują się bezpieczni.

20. Apostoł pięknie odnosi się do jednego i drugiego w różnych fragmentach. Gdy mówi: „Po części bowiem poznajemy i po części prorokujemy", oraz: „Teraz bowiem widzimy w zwierciadle, niewyraźnie" (1 Kor. 13:9, 12), daje do zrozumienia, jak bardzo drobna cząstka boskiej mądrości jest nam dana w obecnym życiu. Choć bowiem te wyrażenia nie wskazują po prostu, że wiara jest niedoskonała, dopóki jęczymy pod ciężarem ciała, lecz że konieczność nieustannego uczenia się wynika z naszej niedoskonałości, zarazem przypomina nam, że przedmiotu bezgranicznego zasięgu nie mogą pojąć nasze słabe i ciasne zdolności. Paweł stwierdza to o całym Kościele, gdyż każdy z osobna jest powstrzymywany i hamowany przez własną niewiedzę od tak bliskiego zbliżenia się, jakie byłoby pożądane. Lecz że przedsmak, który otrzymujemy z każdej najdrobniejszej cząstki wiary, jest pewny i bynajmniej nie złudny, pokazuje gdzie indziej, gdy stwierdza: „Lecz my wszyscy, którzy z odsłoniętą twarzą patrzymy na chwałę Pana, jakby w zwierciadle, zostajemy przemienieni w ten sam obraz, z chwały w chwałę, za sprawą Ducha Pana" (2 Kor. 3:18). W takich stopniach niewiedzy z konieczności zawiera się wiele wątpliwości i drżenia, zwłaszcza że nasze serce przez własną naturalną skłonność jest podatne na niewiarę. Do tego musimy dodać pokusy, które, rozmaite co do rodzaju i nieskończone co do liczby, raz po raz gwałtownie na nas napadają. W szczególności samo sumienie, obarczone ciążącym brzemieniem grzechów, raz się skarży i jęczy, innym razem samo siebie oskarża; raz szemrze w skrytości, innym razem otwarcie się buntuje. Dlatego, czy to przeciwne okoliczności zapowiadają gniew Boży, czy sumienie znajduje przedmiot i materię w sobie samym, niewiara czerpie stąd broń i machiny, aby wiarę zmusić do ucieczki, a celem wszystkich jej wysiłków jest sprawić, byśmy sądzili, że Bóg jest nam przeciwny i wrogi, i tak, zamiast spodziewać się od Niego jakiejkolwiek pomocy, byśmy lękali się Go jako śmiertelnego wroga.

21. Aby wytrzymać te napaści, wiara zbroi się i umacnia słowem Bożym. Gdy podsuwana pokusa głosi, że Bóg jest nieprzyjacielem, ponieważ dotyka utrapieniami, wiara odpowiada, że choć dotyka, jest miłosierny, a Jego karcenie pochodzi bardziej z miłości niż z gniewu. Myśli, że Bóg jest mścicielem niegodziwości, przeciwstawia przebaczenie gotowe do udzielenia za wszystkie przewinienia, ilekroć grzesznik ucieka się do boskiego miłosierdzia. Tak pobożny umysł, jakkolwiek byłby wzburzony i rozdarty, w końcu wznosi się ponad wszystkie trudności i nie pozwala zniszczyć swojej ufności w boskie miłosierdzie. Co więcej, spory, które go ćwiczą i niepokoją, zmierzają raczej do ugruntowania tej ufności. Dowodem tego jest to, że święci, gdy ręka Boża najciężej na nich spoczywa, nadal składają swoje skargi przed Nim i nadal Go wzywają, gdy według wszelkich pozorów jest najmniej skłonny słuchać. Lecz na cóż zdałoby się żalić przed Nim, gdyby nie mieli nadziei pociechy? Nigdy by Go nie wzywali, gdyby nie wierzyli, że jest gotów im pomóc. Tak uczniowie, choć zganieni przez swego Mistrza za słabość wiary, gdy wołali, że giną, nadal błagali Go o pomoc: „Panie, ratuj nas! Giniemy!" (Mat. 8:25). A On, ganiąc ich za brak wiary, nie wypiera się ich ani nie zalicza do niewierzących, lecz przynagla ich do otrząśnięcia się z tej wady. Dlatego, jak już powiedzieliśmy, znowu utrzymujemy, że wiara, pozostając utkwiona w piersi wierzącego, nigdy nie może zostać z niej wykorzeniona. Jakkolwiek mogłaby się wydawać wstrząśnięta i nagięta w tę czy w tamtą stronę, jej płomień nigdy nie zostaje tak całkowicie zgaszony, by przynajmniej nie tlił się pod popiołem. W ten sposób okazuje się, że słowo, które jest niezniszczalnym nasieniem, wydaje owoc podobny do siebie. Jego zarodek nigdy nie usycha zupełnie i nie ginie. Święci nie mogą mieć mocniejszej podstawy do rozpaczy niż odczucie, że według obecnych pozorów ręka Boża jest uzbrojona ku

ich zgubie; a jednak Hiob tak oświadcza siłę swojej ufności: „Oto choćby mnie zabił, jeszcze będę mu ufać" (Hiob 13:15). Prawda jest taka, że niewiara nie panuje w sercach wierzących, lecz jedynie napada na nie z zewnątrz; nie rani ich śmiertelnie swoimi strzałami, lecz nęka je albo co najwyżej zadaje im ranę, którą można uleczyć. Wiara, jak oświadcza Paweł, jest naszą tarczą: „weźcie tarczę wiary, którą będziecie mogli zgasić wszystkie ogniste strzały złego" (Efez. 6:16); przyjmując te strzały, albo całkowicie je odpiera, albo przynajmniej łamie ich siłę i nie pozwala im dosięgnąć tego, co żywotne. Dlatego, gdy wiara zostaje wstrząśnięta, jest tak, jak gdy gwałtownym uderzeniem oszczepu żołnierz stojący mocno zostaje zmuszony cofnąć się o krok i nieco ustąpić; a gdy wiara zostaje zraniona, jest tak, jakby tarcza została uderzona, lecz nie przebita na wylot. Pobożny umysł zawsze się podniesie i będzie mógł powiedzieć z Dawidem: „Choćbym nawet chodził doliną cienia śmierci, zła się nie ulęknę, bo ty jesteś ze mną" (Psalm 23:4). Niewątpliwie straszną rzeczą jest chodzić w ciemności śmierci i niemożliwe jest, by wierzący, jakkolwiek wielka byłaby ich siła, nie zadrżeli przed nią; lecz ponieważ przeważającą myślą jest to, że Bóg jest obecny i troszczy się o ich bezpieczeństwo, uczucie bezpieczeństwa przezwycięża uczucie strachu. Jak mówi Augustyn, jakiekolwiek machiny diabeł wznosi przeciwko nam, skoro nie może zdobyć serca, w którym mieszka wiara, zostaje wyrzucony. Tak, jeśli możemy sądzić po wyniku, nie tylko wierzący wychodzą cało z każdej walki, tak że po krótkim odpoczynku są gotowi znowu zejść na arenę, ale spełnia się powiedzenie Jana w jego liście: „A tym zwycięstwem, które zwyciężyło świat, jest nasza wiara" (1 Jana 5:4). Nie mówi się, że zwycięży w jednej walce, czy w kilku, czy w jakimś jednym natarciu, lecz że zwycięży cały świat, choćby tysiąc razy była napadana.

22. Istnieje inny rodzaj lęku i drżenia, który, tak daleki od osłabienia pewności wiary, zmierza raczej do jej ugruntowania; mianowicie gdy wierzący, rozważając, że przykłady boskiej pomsty na bezbożnych są pewnego rodzaju latarniami ostrzegającymi ich, by nie pobudzali gniewu Bożego podobną niegodziwością, trzymają niespokojną straż, albo, przyglądając się własnej wrodzonej nędzy, uczą się swojej całkowitej zależności od Boga, bez którego czują się przemijającymi i znikomymi jak wiatr. Gdy bowiem apostoł stawia Koryntianom przed oczy chłosty, którymi Pan w dawnych czasach smagał lud Izraela, aby lękali się narażać na podobne klęski, w żadnym stopniu nie niszczy podstawy ich ufności; jedynie strząsa z nich cielesne odrętwienie, które tłumi wiarę, a nie ją umacnia. Ani gdy z przypadku Izraelitów bierze sposobność, by zachęcić: „Tak więc kto myśli, że stoi, niech uważa, aby nie upadł" (1 Kor. 10:12), nie każe nam się chwiać, jakbyśmy nie mieli żadnej pewności co do naszej wytrwałości: usuwa jedynie zarozumiałość i lekkomyślną ufność w nasze siły, mówiąc poganom, by nie byli zuchwali dlatego, że Żydzi zostali odrzuceni, a oni przyjęci na ich miejsce: „Nie pysznij się, ale się bój" (Rzym. 11:20). W tym fragmencie bowiem nie zwraca się jedynie do wierzących, lecz obejmuje także obłudników, którzy chlubili się jedynie zewnętrznym pozorem; nie zwraca się też do jednostek, lecz przeciwstawiając Żydów i pogan, najpierw pokazuje, że odrzucenie tych pierwszych było sprawiedliwą karą za ich niewdzięczność i niewiarę, a następnie zachęca drugich, by strzegli się, aby pycha i zarozumiałość nie pozbawiły ich łaski usynowienia, która niedawno została na nich przeniesiona. Jak bowiem przy owym odrzuceniu Żydów pozostali jeszcze niektórzy, którzy nie zostali wykluczeni z przymierza usynowienia, tak mogli być niektórzy wśród pogan, którzy, nie posiadając prawdziwej wiary, byli jedynie nadęci czczą cielesną ufnością i tak nadużywali dobroci Bożej ku własnej zgubie. Lecz choćbyś utrzymywał, że słowa te skierowane były do wybranych wierzących, nie wyniknie z tego żadna

niekonsekwencja. Czym innym jest, aby zapobiec folgowaniu przez wierzących czczej ufności, powściągać zuchwałość, która z powodu pozostałości ciała niekiedy ich ogarnia, a czym innym jest napędzać grozy ich sumieniom i nie pozwalać im czuć się bezpiecznie w miłosierdziu Bożym.

23. Następnie, gdy każe nam „z bojaźnią i drżeniem wykonywać swoje zbawienie", wszystkim, czego wymaga, jest to, byśmy przyzwyczaili się myśleć bardzo nisko o własnej sile i ufać sile Pana. Nic bowiem tak mocno nie pobudza nas do złożenia całej naszej ufności i pewności w Panu jak nieufność do siebie i niepokój wywołany świadomością naszego nędznego stanu. W tym sensie mamy rozumieć słowa psalmisty: „Lecz ja dzięki obfitości twego miłosierdzia wejdę do twego domu, oddam pokłon przed twoim świętym przybytkiem w twojej bojaźni" (Psalm 5:7). Stosownie łączy tu ufną wiarę opierającą się na boskim miłosierdziu z religijną bojaźnią, którą z konieczności musimy odczuwać, ilekroć, wchodząc w obecność boskiego majestatu, uświadamiamy sobie dzięki jego blaskowi rozmiar własnej nieczystości. Prawdziwie też oświadcza Salomon: „Błogosławiony człowiek, który się zawsze boi, ale kto zatwardza swoje serce, wpada w nieszczęście" (Przyp. 28:14). Bojaźń, o której mówi, to ta, która czyni nas ostrożniejszymi, a nie ta, która rodzi zniechęcenie; bojaźń, którą się odczuwa, gdy umysł, zmieszany w sobie, odzyskuje równowagę w Bogu, przygnębiony w sobie, nabiera odwagi w Bogu, nie ufając sobie, oddycha ufnością w Bogu. Dlatego nie ma niekonsekwencji w tym, że wierzący się lękają, a zarazem posiadają pewną pociechę, gdy na przemian oglądają własną marność i kierują myśli ku prawdzie Bożej. Jakże, zapyta ktoś, bojaźń i wiara mogą mieszkać w tym samym umyśle? Właśnie w ten sam sposób, w jaki mogą w nim mieszkać gnuśność i niepokój. Bezbożni zabiegają o stan odrętwienia, aby bojaźń Boża ich nie niepokoiła; a jednak sąd Boży tak ich przynagla, że nie mogą osiągnąć swego pragnienia. W ten sam sposób Bóg może ćwiczyć swój lud w pokorze i powściągać go wędzidłem skromności, podczas gdy ten dzielnie walczy. A z kontekstu jasne jest, że takie było znaczenie apostoła, skoro jako podstawę bojaźni i drżenia podaje to, że „Bóg bowiem sprawia w was i chęć, i wykonanie według jego upodobania" (Filip. 2:12-13). W tym samym sensie musimy rozumieć słowa proroka: „w ostatecznych dniach będą się bać Pana i jego dobroci" (Oz. 3:5). Nie tylko bowiem pobożność rodzi cześć dla Boga, ale słodki urok łaski napełnia człowieka, choć zwątpiłego w siebie, zarazem bojaźnią i podziwem, sprawiając, że odczuwa swoją zależność od Boga i pokornie poddaje się Jego mocy.

24. Tutaj jednak nie dajemy żadnego poparcia owej najzgubniejszej filozofii, którą niektórzy półpapiści zaczynają obecnie szerzyć po kątach. Nie mogąc obronić grubej wątpliwości wpajanej przez scholastyków, uciekają się do innej fikcji, aby sporządzić mieszaninę wiary i niewiary. Przyznają, że ilekroć patrzymy na Chrystusa, jesteśmy zaopatrzeni w pełną podstawę nadziei; lecz ponieważ jesteśmy zawsze niegodni wszystkich błogosławieństw, które są nam ofiarowane w Chrystusie, chcą, byśmy chwiali się i wahali na widok naszej niegodności. Krótko mówiąc, dają sumieniu miejsce pośrodku między nadzieją a lękiem, każąc mu na przemian, kolejno przechylać się ku jednej i drugiej. Nadzieję i lęk znowu przeciwstawiają sobie całkowicie – jedna opada, gdy druga się wznosi, i wznosi się, gdy druga opada. W ten sposób szatan, widząc, że sztuczki, którymi zwykł niszczyć pewność wiary, są zbyt jawne, by teraz cokolwiek

zdziałały, usiłuje podkopać ją pośrednimi sposobami.[293] Lecz cóż to za ufność, którą raz po raz wypiera rozpacz? Mówią ci: jeśli patrzysz na Chrystusa, zbawienie jest pewne; jeśli powracasz do siebie, potępienie jest pewne. Dlatego twoim umysłem muszą na przemian rządzić nieufność i nadzieja; jakbyśmy mieli wyobrażać sobie Chrystusa stojącego w oddali, a nie raczej mieszkającego w nas. Oczekujemy od Niego zbawienia – nie dlatego, że stoi z dala od nas, lecz dlatego, że wszczepiając nas w swoje ciało, czyni nas uczestnikami nie tylko wszystkich swoich dobrodziejstw, ale także samego siebie. Dlatego tak odwracam ten argument: jeśli patrzysz na siebie, potępienie jest pewne; lecz skoro Chrystus został ci udzielony ze wszystkimi swoimi dobrodziejstwami, tak że wszystko, co Jego, staje się twoje, stajesz się Jego członkiem, a więc jednym z Nim. Jego sprawiedliwość okrywa twoje grzechy – Jego zbawienie gasi twoje potępienie; wstawia się ze swoją godnością i tak nie pozwala, by twoja niegodność stanęła przed oczami Boga. Tak jest w istocie. Nigdy nie wolno oddzielać Chrystusa od nas ani nas od Niego; lecz musimy obiema rękami mocno trzymać się owego przymierza, którym przykuł nas do siebie. Tego uczy nas apostoł: „to ciało jest martwe z powodu grzechu, a duch jest żywy z powodu sprawiedliwości" (Rzym. 8:10). Według błahych drwin tych oponentów powinien był powiedzieć: Chrystus wprawdzie ma życie w sobie, lecz wy, jako grzesznicy, pozostajecie podlegli śmierci i potępieniu. Zupełnie inny jest jego język. Mówi nam, że potępienie, na które sami z siebie zasługujemy, zostaje unicestwione przez zbawienie Chrystusa; a dla potwierdzenia tego używa argumentu, do którego się odwołałem – mianowicie, że Chrystus nie jest poza nami, lecz mieszka w nas; i nie tylko łączy nas ze sobą niepodzielną więzią społeczności, ale przez cudowne obcowanie codziennie przywodzi nas do bliższej łączności, aż stanie się z nami zupełnie jednym. A jednak nie przeczę, jak niedawno powiedziałem, że wiara niekiedy doznaje pewnych przerw, gdy przez gwałtowne natarcie jej słabość zostaje nagięta w tę czy w tamtą stronę, a jej światło zostaje pogrzebane w gęstej ciemności pokusy. A jednak, cokolwiek się stanie, wiara nie przestaje tęsknić za Bogiem.

25. Tej samej nauki uczy Bernard, gdy umyślnie traktuje o tym przedmiocie w swojej piątej homilii na poświęcenie świątyni: „Z błogosławieństwa Bożego, rozmyślając niekiedy o duszy, zdaje mi się, że znajduję w niej niejako dwie przeciwności. Gdy patrzę na nią taką, jaka jest w sobie i sama z siebie, najprawdziwszą rzeczą, jaką mogę o niej powiedzieć, jest to, że została sprowadzona do niczego. Cóż potrzeba wyliczać każdą z jej nędz? jak obciążona grzechem, zaćmiona ciemnością, usidlona ponętami, kipiąca pożądliwościami, rządzona namiętnością, pełna złudzeń, zawsze skłonna do zła, nachylona ku każdej wadzie; wreszcie pełna hańby i zawstydzenia. Jeśli wszystkie jej sprawiedliwości, zbadane w świetle prawdy, są jak szata splugawiona (Izaj. 64:6), cóż musimy sądzić o jej niesprawiedliwości? «Jeśli więc światło, które jest w tobie, jest ciemnością, sama ciemność jakaż będzie?» (Mat. 6:23). Cóż więc? Człowiek niewątpliwie został poddany marności – człowiek został sprowadzony do niczego – człowiek jest niczym. A jednak jakże jest całkowicie niczym ten, kogo Bóg wywyższa? Jakże jest niczym ten, komu dano boskie serce? Odetchnijmy, bracia. Choć jesteśmy niczym w naszych sercach, być może coś z nas kryje się w sercu Bożym. O Ojcze miłosierdzia! O Ojcze nędznych! jakże zasadzasz w nas swoje serce? Gdzie jest Twoje serce, tam i Twój skarb. Lecz jakże jesteśmy

[293] Fr.: „Voilà comme Satan, quand il voit que par mensonge clair et ouvert il ne peut plus destruire la certitude de la foy, s'efforce en cachette et comme par dessous terre la ruiner" – „Oto jak szatan, gdy widzi, że jawnym i otwartym kłamstwem nie może już zniszczyć pewności wiary, usiłuje w ukryciu i niejako pod ziemią ją zrujnować".

Twoim skarbem, jeśli jesteśmy niczym? Wszystkie narody przed Tobą są niczym. Zauważ: przed Tobą, nie w Tobie. Takie są w sądzie Twojej prawdy, lecz nie takie co do Twego uczucia. Przywołujesz to, czego nie ma, tak jakby było; i nie ma tego, ponieważ nazywasz to «tym, czego nie ma»; a jednak jest, ponieważ to przywołujesz. Choć bowiem nie istnieją co do siebie samych, to jednak istnieją u Ciebie według oświadczenia Pawła: «nie z uczynków, ale z tego, który powołuje»" (Rzym. 9:11). Następnie mówi dalej, że związek jest cudowny pod obydwoma względami. Z pewnością rzeczy, które są ze sobą połączone, nie niszczą się wzajemnie. Wyjaśnia to jaśniej w swoim zakończeniu następującymi słowami: „Jeśli pod obydwoma względami starannie rozważymy, czym jesteśmy – pod jednym naszą nicość, pod drugim naszą wielkość – sądzę, że nasze chlubienie się wyda się powściągnięte; lecz może raczej jest pomnożone i utwierdzone, ponieważ nie chlubimy się w sobie, lecz w Panu. Myślimy tak: jeśli postanowił nas zbawić, zostaniemy wybawieni; i tu znowu zaczynamy oddychać. Lecz wstępując na wyższą wysokość, szukajmy miasta Bożego, szukajmy świątyni, szukajmy naszego domu, szukajmy naszego oblubieńca. Nie zapomniałem o sobie, gdy z bojaźnią i czcią mówię: jesteśmy – jesteśmy w sercu Bożym. Jesteśmy dzięki Jego dostojeństwu, a nie dzięki naszej własnej godności".

26. Ponadto bojaźń Pańska, którą jednolicie przypisuje się wszystkim świętym i którą w jednym fragmencie nazywa się „początkiem mądrości", w innym samą mądrością, choć jest jedna, wypływa z dwojakiej przyczyny. Bogu należy się cześć jako Ojcu i Panu. Dlatego kto pragnie Go należycie czcić, będzie się starał odgrywać rolę zarówno posłusznego syna, jak i wiernego sługi. Posłuszeństwo okazywane Bogu jako Ojcu nazywa On przez swego proroka czcią; służbę pełnioną dla Niego jako Pana nazywa bojaźnią: „Syn czci ojca, a sługa swego pana. Jeśli więc jestem ojcem, gdzie jest moja cześć? Jeśli jestem panem, gdzie jest bojaźń przede mną?".[294] Lecz choć tak rozróżnia jedno od drugiego, oczywiste jest, że zarazem je łączy. Bojaźń Pańską można więc określić jako cześć zmieszaną z uszanowaniem i lękiem. Nie jest dziwne, że ten sam umysł może żywić oba uczucia; kto bowiem rozważy w sobie, jakim Ojcem jest dla nas Bóg, zobaczy dostateczną przyczynę, nawet gdyby nie było piekła, dla której myśl o obrażeniu Go powinna wydawać się straszniejsza niż wszelka śmierć. Lecz tak skłonna jest nasza cielesna natura do folgowania grzechowi, że aby ją wszelkimi sposobami powściągnąć, musimy dać miejsce także myśli, że wszelka nieprawość jest obrzydliwością dla Pana, pod którym żyjemy; że ci, którzy niegodziwym życiem pobudzają Jego gniew, nie ujdą Jego pomsty.

27. Nie ma nic sprzecznego z tym w uwadze Jana: „W miłości nie ma lęku, ale doskonała miłość usuwa lęk, bo lęk przynosi udrękę" (1 Jana 4:18). Mówi bowiem o lęku niewiary, między którym a bojaźnią wierzących zachodzi wielka różnica. Niegodziwi nie boją się Boga z jakiejkolwiek niechęci do obrażania Go, byle tylko mogli to czynić bezkarnie; lecz wiedząc, że jest uzbrojony w moc do pomsty, drżą z przerażenia, słysząc o Jego gniewie. I tak lękają się Jego gniewu, ponieważ sądzą, że wisi nad nimi, i co chwila oczekują, że spadnie na ich głowy. Lecz wierzący, jak powiedziano, lękają się obrazy nawet bardziej niż kary. Nie przeraża ich lęk przed karą, jakby nad nimi wisiała,[295] lecz stają się tym ostrożniejsi, by nie czynić niczego, co by ją pobudziło. Tak apostoł, zwracając się do wierzących, mówi: „Niech was nikt nie zwodzi próżnymi słowami, bo

[294] Psalm 111:10; Przyp. 1:7; 9:10; 15:33; Hiob 28:28; Mal. 1:6.
[295] Łac. „acsi cervicibus suis impenderet"; fr. „comme si l'enfer leur estoit desja present pour les engloutir" – „jakby piekło było już obecne, by ich pochłonąć".

z powodu tych rzeczy przychodzi gniew Boga na synów nieposłuszeństwa" (Efez. 5:6; Kol. 3:6). Nie grozi, że gniew zstąpi na nich; lecz napomina ich, by, myśląc o tym, jak gniew Boży jest przygotowany dla niegodziwych z powodu wyliczonych przez niego występków, nie narażali się na jego pobudzenie. Rzadko się zdarza, by same groźby miały skutek w obudzeniu potępionych; co więcej, stając się bardziej nieczułymi i zatwardziałymi, gdy Bóg słowami grzmi z nieba, uporczywie trwają w swoim buncie. Dopiero gdy rzeczywiście zostaną dotknięci Jego ręką, zostają zmuszeni, chcąc nie chcąc, do lęku. Ten lęk święci pisarze nazywają niewolniczym i przeciwstawiają go wolnej i dobrowolnej bojaźni, która przystoi synom. Niektórzy przez subtelne rozróżnienie wprowadzili pośredni rodzaj, utrzymując, że ów wymuszony i niewolniczy lęk niekiedy ujarzmia umysł i prowadzi dobrowolnie do właściwej bojaźni.

28. Przez boską łaskawość, na którą, jak się mówi, wiara zważa, rozumiemy, że obejmuje ona posiadanie zbawienia i życia wiecznego. Jeśli bowiem, gdy Bóg jest przychylny, nie może nam zabraknąć żadnego dobra, mamy obfitą pewność naszego zbawienia, gdy jesteśmy zapewnieni o Jego miłości. „Boże, odnów nas, rozjaśnij nad nami swoje oblicze, a będziemy wybawieni" – mówi prorok (Psalm 80:3). Dlatego Pismo umieszcza sumę naszego zbawienia w usunięciu wszelkiej nieprzyjaźni i przyjęciu nas do łaski; dając w ten sposób do zrozumienia, że gdy Bóg jest pojednany, wszelkie niebezpieczeństwo minęło i spotka nas wszelkie dobro. Dlatego wiara, uchwytując miłość Bożą, ma obietnicę zarówno życia obecnego, jak i przyszłego (1 Tym. 4:8), i obfitą pewność wszystkich błogosławieństw (Efez. 2:14). Naturę tego trzeba ustalić ze słowa. Wiara nie obiecuje nam długości dni, bogactw i zaszczytów (gdyż Panu nie spodobało się, by którekolwiek z nich były nam wyznaczone); lecz zadowala się pewnością, że jakkolwiek ubodzy bylibyśmy co do obecnych pociech, Bóg nigdy nas nie zawiedzie. Główna pewność polega na oczekiwaniu przyszłego życia, które słowo Boże stawia poza wszelką wątpliwością. Jakiekolwiek nędze i klęski czekałyby dzieci Boże na tym świecie, nie mogą one sprawić, by Jego łaska przestała być pełnym szczęściem. Dlatego, gdy chcieliśmy wyrazić sumę szczęśliwości, oznaczyliśmy ją łaską Bożą, z której jako ze źródła płyną wszelkiego rodzaju błogosławieństwa. I możemy zauważyć w całym Piśmie, że odsyła nas ono do miłości Bożej nie tylko wtedy, gdy mówi o naszym wiecznym zbawieniu, ale o jakimkolwiek błogosławieństwie. Z tej przyczyny Dawid śpiewa, że łaskawość Boża, której doświadcza pobożne serce, jest słodsza i bardziej pożądana niż samo życie: „Skoro lepsze jest twoje miłosierdzie niż życie" (Psalm 63:3). Krótko mówiąc, jeśli mamy wszelką ziemską pociechę według życzenia, lecz jesteśmy niepewni, czy mamy miłość, czy nienawiść Boga, nasze szczęście będzie przeklęte, a zatem nędzne. Lecz jeśli Bóg wzniesie nad nami światło swego ojcowskiego oblicza, same nasze nędze będą błogosławione, ponieważ staną się pomocami ku naszemu zbawieniu. Tak Paweł, zgromadziwszy wszelkiego rodzaju przeciwności, chlubi się, że nie mogą nas one odłączyć od miłości Bożej; a w swoich modlitwach jednolicie zaczyna od łaski Bożej jako źródła wszelkiej pomyślności. Podobnie wszystkim postrachom, które na nas napadają, Dawid przeciwstawia jedynie łaskę Bożą: „Choćbym nawet chodził doliną cienia śmierci, zła się nie ulęknę, bo ty jesteś ze mną" (Psalm 23:4). I czujemy, że nasze umysły zawsze się chwieją, dopóki, zadowalając się łaską Bożą, nie szukamy w niej pokoju i nie jesteśmy gruntownie przekonani o tym, co mówi psalm: „Błogosławiony naród, którego Bogiem jest Pan; lud, który on wybrał sobie na dziedzictwo" (Psalm 33:12).

29. Darmową obietnicę czynimy fundamentem wiary, ponieważ na niej wiara właściwie polega. Choć bowiem wiara utrzymuje, że Bóg jest zawsze prawdomówny, czy rozkazuje, czy zakazuje, czy obiecuje, czy grozi; choć posłusznie przyjmuje Jego przykazania, przestrzega Jego zakazów i zważa na Jego groźby; to jednak właściwie zaczyna od obietnicy, trwa przy niej i na niej kończy. Szuka w Bogu życia, życia, którego nie znajduje się w przykazaniach ani w zapowiedziach kary, lecz w obietnicy miłosierdzia. A ta obietnica musi być darmowa; obietnica warunkowa bowiem, która odsyła nas z powrotem do naszych uczynków, obiecuje życie jedynie o tyle, o ile znajdujemy je istniejące w nas samych. Dlatego, jeśli nie chcemy, by wiara się chwiała i drżała, musimy podpierać ją obietnicą zbawienia, która jest ofiarowana przez Pana dobrowolnie i darmo, ze względu raczej na naszą nędzę niż na naszą wartość. Dlatego apostoł daje ewangelii to świadectwo, że jest ona „słowem wiary" (Rzym. 10:8). Nie przyznaje tego ani przykazaniom, ani obietnicom zakonu, skoro nie ma nic, co mogłoby ugruntować naszą wiarę, poza owym darmowym poselstwem, przez które Bóg jedna świat ze sobą. Dlatego często używa wiary i ewangelii jako określeń wzajemnie sobie odpowiadających, jak gdy mówi, że posługa ewangelii została mu powierzona, by „przywieść do posłuszeństwa wierze"; że jest ona „mocą Boga ku zbawieniu dla każdego, kto uwierzy"; że „W niej bowiem objawia się sprawiedliwość Boga z wiary w wiarę" (Rzym. 1:5, 16-17). Nic dziwnego: skoro bowiem ewangelia jest „służbą pojednania" (2 Kor. 5:18), nie ma żadnego innego wystarczającego dowodu boskiej łaskawości, takiego, jaki wiara wymaga znać. Dlatego, gdy mówimy, że wiara musi spoczywać na darmowej obietnicy, nie przeczymy, że wierzący przyjmują i obejmują słowo Boże we wszystkich jego częściach, lecz wskazujemy na obietnicę miłosierdzia jako jego szczególny przedmiot. Wierzący wprawdzie powinni uznawać Boga za sędziego i mściciela niegodziwości; a jednak miłosierdzie jest przedmiotem, na który właściwie patrzą, skoro zostaje On ukazany ich rozważaniu jako „dobry i przebaczający", „pełen wielkiego miłosierdzia", „nieskory do gniewu", „Dobry (…) dla wszystkich", rozlewający „swoje miłosierdzie nad wszystkimi jego dziełami" (Psalm 86:5; 103:8; 145:8-9).

30. Nie zatrzymuję się nad wściekłymi zarzutami Pighiusa i innych podobnie myślących, którzy wymyślają przeciwko temu ograniczeniu, jakoby rozdzierało wiarę i chwytało jeden z jej ułamków. Przyznaję, jak już powiedziałem, że ogólnym przedmiotem wiary (jak to wyrażają) jest prawda Boża, czy grozi, czy daje nadzieję swojej łaski. Dlatego apostoł przypisuje wierze u Noego to, że lękał się zagłady świata, gdy jeszcze jej nie widziano: „Przez wiarę Noe, ostrzeżony przez Boga o tym, czego jeszcze nie widziano, kierowany bojaźnią zbudował arkę" (Hebr. 11:7). Jeśli lęk przed nadciągającą karą był dziełem wiary, groźby nie powinny być wykluczane przy jej definiowaniu. Jest to wprawdzie prawdą; lecz niesprawiedliwie i oszczerczo zarzuca się nam, że przeczymy, jakoby wiara zważała na całe słowo Boże. Chcemy jedynie utrzymać te dwa punkty: że wiara nigdy nie jest stanowcza, dopóki nie dotrze do darmowej obietnicy; i że jedynym sposobem, w jaki wiara jedna nas z Bogiem, jest łączenie nas z Chrystusem. Oba zasługują na uwagę. Badamy wiarę, która oddziela dzieci Boże od potępionych, wierzących od niewierzących. Czy więc każdy człowiek, który wierzy, że Bóg jest sprawiedliwy w tym, co nakazuje, i prawdomówny w tym, czym grozi, ma z tego powodu zostać zaliczony do wierzących? Bynajmniej. Wiara więc nie ma mocnego oparcia, dopóki nie stanie w miłosierdziu Bożym. Jaki więc cel mamy na oku, rozprawiając o wierze? Czyż nie ten, byśmy zrozumieli drogę zbawienia? Lecz jakże wiara może być zbawienna, jeśli nie o tyle, o ile wszczepia nas w ciało Chrystusa? Nie ma więc żadnej niedorzeczności w tym, że definiując ją, tak podkreślamy jej

szczególny przedmiot i dla rozróżnienia dodajemy do cechy rodzajowej szczególne znamię, które odróżnia wierzącego od niewierzącego. Krótko mówiąc, złośliwi nie mają się czego czepiać w tej nauce, chyba że mają wnieść tę samą naganę przeciwko apostołowi Pawłowi, który w szczególny sposób nazywa ewangelię „słowem wiary" (Rzym. 10:8).

31. Stąd znowu wnioskujemy, jak już wyjaśniono, że wiara nie mniej potrzebuje słowa niż owoc drzewa żywego korzenia; ponieważ, jak świadczy Dawid, nikt nie może ufać Bogu poza tymi, którzy znają Jego imię: „I będą ufać tobie ci, którzy znają twoje imię" (Psalm 9:10). To poznanie nie jest jednak pozostawione wyobraźni każdego człowieka, lecz zależy od świadectwa, które sam Bóg daje swojej dobroci. Ten sam psalmista potwierdza to w innym fragmencie: „twoje zbawienie według twego słowa" (Psalm 119:41). I dalej: „wybaw mnie", „oczekuję na twoje słowo" (Psalm 119:146-147). Tutaj musimy zwrócić uwagę na stosunek wiary do słowa i do zbawienia jako jej następstwa. A jednak nie wykluczamy mocy Bożej. Jeśli wiara nie może utrzymać się na widok tej mocy, nigdy nie odda Mu należnej czci. Paweł zdaje się opowiadać o Abrahamie okoliczność błahą albo bardzo zwyczajną, gdy mówi, że wierzył, iż Bóg, który dał mu obietnicę błogosławionego potomstwa, ma moc też ją wypełnić: „Będąc też pewien tego, że to, co on obiecał, ma moc też uczynić" (Rzym. 4:21). Podobnie w innym fragmencie mówi o sobie: „wiem, komu uwierzyłem, i jestem pewien, że on ma moc zachować to, co jemu powierzyłem, aż do owego dnia" (2 Tym. 1:12). Lecz niech każdy rozważy w sobie, jak raz po raz napadają go wątpliwości co do mocy Bożej, a łatwo dostrzeże, że ci, którzy należycie ją wysławiają, uczynili niemały postęp w wierze. Wszyscy uznajemy, że Bóg może uczynić wszystko, cokolwiek zechce; lecz skoro każda pokusa, nawet najbłahsza, napełnia nas lękiem i trwogą, jasne jest, że uwłaczamy mocy Bożej, przywiązując mniejszą wagę do Jego obietnic niż do gróźb szatana przeciwko nim.[296] To jest przyczyną, dla której Izajasz, chcąc wycisnąć w sercach ludu pewność wiary, rozprawia tak wspaniale o bezgranicznej mocy Bożej. Często zdaje się, że zacząwszy mówić o nadziei przebaczenia i pojednania, odbiega od tematu i niepotrzebnie odbywa długą okrężną drogę, opisując, jak cudownie Bóg rządzi budowlą nieba i ziemi wraz z całym biegiem natury; a jednak nie wprowadza nic, co nie byłoby stosowne do okoliczności; jeśli bowiem moc Boża, dla której wszystko jest możliwe, nie zostanie postawiona przed naszymi oczami, nasze uszy złośliwie odmawiają przyjęcia słowa albo nie przywiązują do niego należytej wartości. Możemy dodać, że chodzi tu o moc skuteczną; pobożność bowiem, jak widziano gdzie indziej, zawsze praktycznie stosuje moc Bożą; w szczególności ma na oku te dzieła, w których oświadczył, że jest Ojcem. Stąd częste wzmianki w Piśmie o odkupieniu; z niego Izraelici mogli się nauczyć, że Ten, który raz był sprawcą zbawienia, będzie jego nieustannym stróżem. Własnym przykładem Dawid także przypomina nam, że dobrodziejstwa, których Bóg prywatnie udzielił jakiemukolwiek człowiekowi, zmierzają do utwierdzenia jego wiary na przyszłość; co więcej, że gdy Bóg wydaje się nas opuszczać, powinniśmy rozszerzyć nasze spojrzenie i nabrać odwagi z Jego dawnych łask, jak mówi się w innym psalmie: „Wspominam dawne dni, rozmyślam o wszystkich twoich dziełach" (Psalm 143:5). I dalej: „Będę wspominał dzieła Pana, będę wspominał twoje dawne cuda" (Psalm 77:11). Lecz ponieważ wszystkie nasze wyobrażenia o mocy i dziełach Bożych są bez słowa przemijające, nie jesteśmy pochopni, utrzymując, że nie ma wiary, dopóki Bóg nie przedstawi nam jasnego dowodu swojej

[296] Fr. dodaje: „Combien que nous ayons les promesses de Dieu pour nous munir à l'encontre" – „choć mamy obietnice Boże, by się nimi przeciw temu uzbroić".

łaski. Tu jednak można by postawić pytanie, jak należy zapatrywać się na Sarę i Rebekę, z których obie, popychane, jak by się zdawało, gorliwością o wiarę, przekroczyły granice słowa. Sara w gorącym pragnieniu obiecanego potomstwa dała mężowi swoją służącą. Że zgrzeszyła pod wieloma względami, nie można zaprzeczyć; lecz jedyną winą, o której teraz mówię, jest to, że dała się porwać gorliwości i nie ograniczyła się do granic przepisanych przez słowo. Pewne jest jednak, że jej pragnienie wypływało z wiary. Rebeka znowu, boskim objawieniem poinformowana o wybraniu swego syna Jakuba, zdobywa dla niego błogosławieństwo niegodziwym podstępem; oszukuje męża, który był świadkiem i sługą boskiej łaski; zmusza syna do kłamstwa; rozmaitymi oszustwami i szalbierstwami psuje boską prawdę; krótko mówiąc, wystawiając Jego obietnicę na pośmiewisko, czyni, co w jej mocy, by uczynić ją bezskuteczną. A jednak to postępowanie, jakkolwiek występne i naganne, nie było pozbawione wiary. Musiała przezwyciężyć wiele przeszkód, zanim powzięła tak silne pragnienie czegoś, co bez żadnej nadziei ziemskiej korzyści było pełne trudności i niebezpieczeństwa. W ten sam sposób nie możemy powiedzieć, że święty patriarcha Izaak był zupełnie pozbawiony wiary, w tym, że gdy został podobnie poinformowany o czci przeniesionej na młodszego syna, nadal zachowywał swoje upodobanie do pierworodnego Ezawa. Te przykłady z pewnością pokazują, że błąd często miesza się z wiarą; a jednak gdy wiara jest prawdziwa, zawsze uzyskuje przewagę. Jak bowiem szczególny błąd Rebeki nie uczynił błogosławieństwa bezskutecznym, tak też nie unieważnił wiary, która ogólnie panowała w jej umyśle i była zasadą i przyczyną tego czynu. W tym jednak Rebeka pokazała, jak skłonny jest ludzki umysł do zbaczania, ilekroć pozwoli sobie na najmniejsze pobłażanie. Lecz choć wada i słabość zaciemniają wiarę, nie gaszą jej. Napominają nas jednak, jak starannie powinniśmy trzymać się słowa Bożego, a zarazem potwierdzają to, czego nauczaliśmy – mianowicie, że wiara ustępuje, gdy nie jest podtrzymywana przez słowo, tak jak umysły Sary, Izaaka i Rebeki zgubiłyby się na manowcach, gdyby tajemne wędzidło opatrzności nie utrzymało ich w posłuszeństwie słowu.

32. Z drugiej strony mamy dobrą podstawę, by obejmować wszystkie obietnice w Chrystusie, skoro apostoł obejmuje całą ewangelię poznaniem Chrystusa i oświadcza: „Ile jest bowiem obietnic Boga, w nim są «tak» i w nim są «Amen»" (2 Kor. 1:20).[297] Przyczyna tego jest oczywista. Każda obietnica, którą Bóg daje, jest dowodem Jego dobrej woli. Jest to niezmiennie prawdą i nie jest sprzeczne z faktem, że wielkie dobrodziejstwa, których boska hojność nieustannie udziela niegodziwym, przygotowują ich na cięższy sąd. Ponieważ ani nie sądzą, że pochodzą one z ręki Pańskiej, ani nie uznają ich za Jego, albo jeśli je tak uznają, nigdy nie uważają ich za dowody Jego łaski, nie są przez nie pod żadnym względem bardziej pouczeni o Jego miłosierdziu niż nierozumne zwierzęta, które według swego stanu cieszą się tą samą hojnością, a jednak nigdy nie patrzą poza nią. A jednak prawdą jest, że odrzucając obietnice ogólnie im ofiarowane, poddają się surowszej karze. Choć bowiem skuteczność obietnic objawia się dopiero wtedy, gdy zostają przyjęte w wierze, to jednak ich rzeczywistość i moc nigdy nie zostają zgaszone przez naszą niewiarę czy niewdzięczność. Dlatego, gdy Pan przez swoje obietnice zaprasza nas nie tylko do cieszenia się owocami swojej dobroci, ale także do rozmyślania o nich, zarazem oświadcza swoją miłość. Tak powracamy do naszego twierdzenia, że każda obietnica jest objawieniem boskiej łaskawości wobec nas. Otóż bez sporu Bóg nie miłuje żadnego człowieka poza Chrystusem. On jest umiłowanym Synem, w którym mieszka

[297] Rzym. 1:3; 1 Kor. 2:2; 2 Kor. 1:20.

miłość Ojca i z którego potem rozciąga się ona na nas. Tak mówi Paweł: „którą obdarzył nas w umiłowanym" (Efez. 1:6). To więc za Jego wstawiennictwem miłość zostaje rozlana tak, by do nas dotrzeć. Dlatego w innym fragmencie apostoł nazywa Chrystusa „naszym pokojem" (Efez. 2:14), a także przedstawia Go jako więź, przez którą Ojciec jest z nami złączony ojcowskim uczuciem (Rzym. 8:3). Wynika stąd, że ilekroć jakakolwiek obietnica zostaje nam dana, musimy zwrócić oczy ku Chrystusowi. Dlatego z dobrych przyczyn Paweł oświadcza, że w Nim wszystkie obietnice Boże zostają potwierdzone i dopełnione: „aby potwierdzić obietnice dane ojcom" (Rzym. 15:8). Przytacza się pewne przykłady jako sprzeczne z tym poglądem. Gdy Syryjczyk Naaman pytał proroka o właściwy sposób czczenia Boga, nie możemy (jak się mówi) przypuszczać, że został pouczony o Pośredniku, a jednak jest chwalony za swoją pobożność (2 Krl. 5:17-19). Ani Korneliusz, rzymski poganin, nie mógł znać tego, co nie było znane wszystkim Żydom, a w najlepszym razie znane niejasno. A jednak jego jałmużny i modlitwy były miłe Bogu (Dzieje 10:31), podczas gdy prorok swoją odpowiedzią zatwierdził ofiary Naamana. U obu musiało to być skutkiem wiary. Podobnie eunuch, do którego został posłany Filip, gdyby nie był wyposażony w pewien stopień wiary, nigdy nie podjąłby trudu i kosztów długiej i trudnej podróży, aby otrzymać sposobność do oddania czci (Dzieje 8:27, 31); a jednak widzimy, jak zapytany przez Filipa, zdradza swoją nieznajomość Pośrednika. Przyznaję, że pod pewnym względem ich wiara nie była wyraźna ani co do osoby Chrystusa, ani co do mocy i urzędu przydzielonego Mu przez Ojca. A jednak pewne jest, że byli przepojeni zasadami, które mogły dać pewien, choć wątły, przedsmak Chrystusa. Nie powinno się tego uważać za dziwne; eunuch bowiem nie pospieszyłby z dalekiego kraju do Jerozolimy do nieznanego Boga; ani Korneliusz, raz przyjąwszy religię żydowską, nie mógł żyć tak długo w Judei, nie zapoznawszy się z podstawami zdrowej nauki. Co do Naamana, niedorzecznością jest przypuszczać, że Elizeusz, dając mu wiele drobiazgowych wskazań, nic nie powiedział o sprawie najważniejszej. Dlatego, choć ich poznanie Chrystusa mogło być niejasne, nie możemy przypuszczać, że nie mieli go wcale. Używali ofiar zakonu i musieli odróżniać je od fałszywych ofiar pogan przez cel, do którego się odnosiły – mianowicie Chrystusa.

33. Samo zewnętrzne ukazanie słowa powinno w zupełności wystarczyć do wytworzenia wiary, gdyby nie przeszkadzały temu nasza ślepota i przewrotność. Lecz taka jest skłonność naszego umysłu do marności, że nigdy nie może przylgnąć do prawdy Bożej, i takie jego otępienie, że zawsze jest ślepy nawet w Jego świetle. Dlatego bez oświecenia Ducha słowo nie ma żadnego skutku; i stąd także oczywiste jest, że wiara jest czymś wyższym niż ludzkie zrozumienie. Ani nie wystarczyłoby, by umysł został oświecony przez Ducha Bożego, gdyby i serce nie zostało umocnione i podtrzymane Jego mocą. Tutaj scholastycy zupełnie błądzą, zatrzymując się w swoim rozważaniu wiary całkowicie na gołym, prostym przyzwoleniu rozumu i zupełnie przeoczając ufność i pewność serca. Wiara jest szczególnym darem Bożym pod obydwoma względami – w oczyszczaniu umysłu, tak by dać mu zasmakować w boskiej prawdzie, a następnie w utwierdzaniu go w niej. Duch bowiem nie tylko daje początek wierze, lecz stopniowo ją pomnaża, aż za jej pośrednictwem doprowadzi nas do niebiańskiego królestwa. „Strzeż tego dobrego, które powierzył ci Duch Święty, który w nas mieszka" – mówi Paweł (2 Tym. 1:14). W jakim sensie Paweł mówi, że Duch jest dany „przez słuchanie wiary" (Gal. 3:2), łatwo wyjaśnić. Gdyby istniał tylko jeden dar Ducha, nie można by bez niedorzeczności mówić, że Ten, który jest sprawcą i przyczyną wiary, jest jej skutkiem; lecz po wysławieniu darów, którymi Bóg ozdabia swój Kościół i przez kolejne przyrosty wiary prowadzi go do doskonałości,

nie ma nic dziwnego w tym, że przypisuje wierze te właśnie dary, do których otrzymania wiara nas przygotowuje. Niektórym wydaje się paradoksem, gdy się mówi, że nikt nie może wierzyć w Chrystusa poza tymi, którym to dano; lecz dzieje się tak częściowo dlatego, że nie zauważają, jak ukryta i wzniosła jest niebiańska mądrość ani jak tępy jest umysł człowieka w rozeznawaniu boskich tajemnic, a częściowo dlatego, że nie zwracają uwagi na ową mocną i stałą wytrwałość serca, która jest główną częścią wiary.

34. Lecz jak dowodzi Paweł: „Bo kto z ludzi wie, co jest w człowieku oprócz ducha ludzkiego, który w nim jest? Tak samo i tego, co jest w Bogu, nikt nie zna, oprócz Ducha Bożego" (1 Kor. 2:11). Jeśli co do boskiej prawdy wahamy się nawet co do rzeczy, które widzimy cielesnym okiem, jakże możemy być mocni i stali co do boskich obietnic, których ani oko nie widzi, ani umysł nie pojmuje? Tutaj ludzkie rozeznanie jest tak ułomne i zagubione, że pierwszym krokiem postępu w szkole Chrystusa jest wyrzeczenie się go (Mat. 11:25; Łuk. 10:21). Jak założona zasłona, nie pozwala nam oglądać boskich tajemnic, które są objawione jedynie maluczkim. „Ciało i krew" ich nie objawiają (Mat. 16:17). „Lecz cielesny człowiek nie pojmuje tych rzeczy, które są Ducha Bożego. Są bowiem dla niego głupstwem i nie może ich poznać, ponieważ rozsądza się je duchowo" (1 Kor. 2:14). Konieczne są więc posiłki Ducha Świętego, a raczej Jego działanie jest tutaj jedyną siłą. „Któż bowiem poznał myśl Pana albo kto był jego doradcą?" (Rzym. 11:34); lecz „Duch bowiem bada wszystko, nawet głębokości Boga" (1 Kor. 2:10). Tak dochodzimy do myśli Chrystusa: „Nikt nie może przyjść do mnie, jeśli go nie pociągnie mój Ojciec, który mnie posłał. A ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym". „Każdy więc, kto słyszał od Ojca i nauczył się, przychodzi do mnie. Nie jakby ktoś widział Ojca, oprócz tego, który jest od Boga; ten widział Ojca" (Jan 6:44-46). Dlatego, jak nie możemy w żaden sposób przyjść do Chrystusa, jeśli nie zostaniemy pociągnięci przez Ducha, tak gdy zostajemy pociągnięci, zostajemy zarówno umysłem, jak i duchem wywyższeni daleko ponad nasze własne zrozumienie. Dusza bowiem, oświecona przez Niego, otrzymuje niejako nowe oko, które umożliwia jej oglądanie niebiańskich tajemnic, których blask wcześniej ją oślepiał. I tak doprawdy dopiero wtedy, gdy ludzki rozum zostaje opromieniony światłem Ducha Świętego, zaczyna mieć zasmakowanie w tym, co należy do królestwa Bożego; wcześniej był zbyt tępy i bezmyślny, by mieć do tego jakikolwiek smak. Dlatego nasz Zbawiciel, jasno wykładając tajemnice królestwa dwóm uczniom, nie wywiera żadnego wrażenia, dopóki nie otworzy ich umysłów: „Wtedy otworzył ich umysły, żeby rozumieli Pisma" (Łuk. 24:27, 45). Stąd także, choć nauczał apostołów własnymi boskimi ustami, konieczne było jeszcze zesłanie Ducha prawdy, aby wlał w ich umysły tę samą naukę, którą słyszeli uszami. Słowo jest dla tych, którym jest głoszone, jak słońce, które świeci wszystkim, lecz nie przynosi żadnego pożytku ślepym. W tej sprawie wszyscy jesteśmy z natury ślepi; i dlatego słowo nie może przeniknąć do naszego umysłu, jeśli Duch, ów wewnętrzny nauczyciel, swoją oświecającą mocą nie utoruje mu wejścia.

35. Skoro gdzie indziej pełniej pokazałem, mówiąc o zepsuciu naszej natury, jak mało ludzie są zdolni wierzyć (ks. 2, rozdz. 2-3), nie będę nużył czytelnika ponownym tego powtarzaniem. Niech wystarczy zauważyć, że duch wiary jest u Pawła użyty jako równoznaczny z samą wiarą, którą otrzymujemy od Ducha, lecz której nie mamy z natury: „Mając zaś tego samego ducha wiary" (2 Kor. 4:13). Dlatego modli się za Tesaloniczan, „aby nasz Bóg uznał was za godnych tego powołania i wypełnił wszelkie upodobanie swojej dobroci i dzieła wiary w mocy" (2 Tes. 1:11). Tutaj, nazywając wiarę dziełem Bożym i wyróżniając ją przydomkiem, stosownie

nazywając ją Jego upodobaniem, oświadcza, że nie pochodzi ona z własnej natury człowieka; a nie zadowalając się tym, dodaje, że jest ona przejawem boskiej mocy. Zwracając się do Koryntian, gdy mówi im, że wiara nie opiera się „na mądrości ludzkiej, ale na mocy Boga" (1 Kor. 2:5), mówi niewątpliwie o zewnętrznych cudach; lecz ponieważ potępieni zostają zaślepieni, gdy je oglądają, obejmuje także ową wewnętrzną pieczęć, o której gdzie indziej wspomina. A aby lepiej ukazać swoją hojność w tym najznakomitszym darze, Bóg nie udziela go wszystkim bez różnicy, lecz ze szczególnego przywileju udziela go, komu chce. W tym duchu przytoczyliśmy już fragmenty Pisma, co do których Augustyn, ich wierny wykładowca, woła (*De verbo Apostoli*, kazanie 2): „Nasz Zbawiciel, aby nauczyć, że wiara w Niego jest darem, a nie zasługą, mówi: «Nikt nie może przyjść do mnie, jeśli go nie pociągnie mój Ojciec, który mnie posłał» (Jan 6:44). Dziwne to, gdy dwie osoby słuchają: jedna gardzi, druga się wznosi. Kto gardzi, niech sobie to przypisze; kto się wznosi, niech sobie tego nie przywłaszcza". W innym fragmencie pyta: „Dlaczego jednemu jest dane, a drugiemu nie? Nie wstydzę się powiedzieć: to jest jedna z głębokości krzyża. Z jakiejś nieznanej głębi sądów Bożych, której nie możemy zbadać, pochodzi cała nasza zdolność. Widzę, że jestem zdolny; lecz jak jestem zdolny, nie widzę: tyle tylko widzę, że jest to z Boga. Lecz dlaczego jeden, a nie drugi? To jest dla mnie zbyt wielkie: jest to otchłań, głębokość krzyża. Mogę wołać z podziwem, a nie rozprawiać i dowodzić". Całość sprowadza się do tego, że Chrystus, gdy wytwarza w nas wiarę działaniem swego Ducha, zarazem wszczepia nas w swoje ciało, abyśmy stali się uczestnikami wszystkich błogosławieństw.

36. Następną konieczną rzeczą jest to, by to, co umysł przyswoił, zostało przeniesione do serca. Słowo nie zostaje przyjęte w wierze, gdy jedynie trzepocze w mózgu, lecz gdy zapuściło głęboki korzeń w sercu i stało się niezwyciężonym przedmurzem do wytrzymania i odparcia wszystkich napaści pokusy. Lecz jeśli oświecenie Ducha jest prawdziwym źródłem zrozumienia w rozumie, o wiele bardziej widoczne jest Jego działanie w utwierdzaniu serca; skoro w sercu jest więcej nieufności niż w umyśle ślepoty, a trudniej jest natchnąć duszę pewnością niż przepoić ją poznaniem. Dlatego Duch odgrywa rolę pieczęci, przypieczętowując w naszych sercach te same obietnice, których pewność została wcześniej wyciśnięta w naszych umysłach. Służy także jako zadatek w ugruntowywaniu i potwierdzaniu tych obietnic. Tak mówi apostoł: „w nim też, gdy uwierzyliście, zostaliście zapieczętowani obiecanym Duchem Świętym; który jest zadatkiem naszego dziedzictwa" (Efez. 1:13-14). Widzisz, jak uczy, że serca wierzących są naznaczone Duchem jak pieczęcią, i nazywa Go Duchem obietnicy, ponieważ zatwierdza nam ewangelię. Podobnie mówi do Koryntian: Bóg „zapieczętował nas i dał do naszych serc Ducha jako zadatek" (2 Kor. 1:22). I dalej, gdy mówi o pełnej i ufnej nadziei, opiera ją na „zadatku" Ducha (2 Kor. 5:5).

37. Nie zapominam o tym, co wcześniej powiedziałem i co doświadczenie codziennie przypomina – mianowicie, że wiara podlega rozmaitym wątpliwościom,[298] tak że umysły wierzących rzadko są w spokoju, a przynajmniej nie zawsze są ciche. A jednak, jakiekolwiek byłyby machiny, którymi są wstrząsani, albo wydostają się z wiru pokusy, albo pozostają niewzruszenie na swoim miejscu. Wiara znajduje bezpieczeństwo i ochronę w słowach psalmu: „Bóg jest naszą ucieczką i siłą, najpewniejszą pomocą w utrapieniu. Dlatego nie będziemy się

[298] Fr. „Doutes, solicitudes, et detresses" – „wątpliwościom, troskom i udrękom".

bać, choćby się poruszyła ziemia, choćby się przeniosły góry w sam środek morza" (Psalm 46:1-2). Ten rozkoszny spokój jest gdzie indziej tak opisany: „Położyłem się i zasnąłem, i obudziłem się, bo Pan mnie podtrzymał" (Psalm 3:5). Nie żeby Dawid był zawsze w tym radosnym usposobieniu; lecz o ile miara jego wiary dawała mu odczuć boską łaskawość, chlubi się, że nieustraszenie gardzi wszystkim, co mogłoby zakłócić spokój jego umysłu. Dlatego Pismo, gdy zachęca nas do wiary, każe nam zachować spokój. U Izajasza mówi się: „w ciszy i ufności będzie wasza siła" (Izaj. 30:15); a w psalmie: „Poddaj się Panu i oczekuj go" (Psalm 37:7). Odpowiada temu fragment w Liście do Hebrajczyków: „Potrzeba wam bowiem cierpliwości" itd. (Hebr. 10:36).

38. Stąd możemy osądzić, jak zgubny jest scholastyczny dogmat,[299] że nie możemy mieć mocniejszego dowodu boskiej łaskawości wobec nas niż moralne przypuszczenie, w miarę jak każdy uważa się za niegodnego jej. Niewątpliwie, jeśli mamy rozstrzygać na podstawie naszych uczynków, jak Pan jest wobec nas usposobiony, przyznaję, że nie możemy dojść nawet do słabego przypuszczenia: lecz skoro wiara powinna odpowiadać darmowej i prostej obietnicy, nie pozostaje miejsca na dwuznaczność. Jaką, proszę, ufnością będziemy uzbrojeni, jeśli rozumujemy w ten sposób: Bóg jest dla nas przychylny, o ile na to zasługujemy czystością naszego życia? Lecz ponieważ zastrzegliśmy ten przedmiot do omówienia we właściwym miejscu, nie będziemy go obecnie dalej rozwijać, zwłaszcza że już jest jasne, iż nic nie jest bardziej przeciwne wierze niż przypuszczenie czy jakiekolwiek inne uczucie pokrewne wątpliwości. Nic nie może być gorsze niż ich wypaczenie fragmentu Księgi Kaznodziei, który mają zawsze na ustach: „Człowiek nie zna ani miłości, ani nienawiści ze wszystkich rzeczy, które są przed nim" (Kazn. 9:1).[300] Nie nalegając bowiem na to, że fragment ten jest błędnie oddany w przekładzie powszechnym, nawet dziecko nie może nie dostrzec, jakie jest znaczenie Salomona – mianowicie, że ktokolwiek chciałby ustalić z obecnego stanu rzeczy, kto jest w łasce, a kto w niełasce Bożej, trudzi się na próżno i dręczy się bez żadnego pożytku, ponieważ „Wszystkich spotyka to samo", „składającego ofiary i tego, który nie składa ofiar" (Kazn. 9:2): i dlatego Bóg nie zawsze oświadcza swoją miłość tym, którym udziela nieprzerwanej pomyślności, ani swojej nienawiści tym, których dotyka utrapieniami. I zmierza to do wykazania marności ludzkiego rozumu, że jest tak zupełnie w ciemności co do spraw, których znajomość jest najwyższej wagi. Tak Salomon powiedział nieco wcześniej: „Bo jednakowy jest los synów ludzkich i los zwierząt. Jak umiera ten, tak umiera i tamto" (Kazn. 3:19). Gdyby ktoś stąd wnioskował, że nieśmiertelność duszy utrzymujemy jedynie z przypuszczenia, czyż nie zostałby słusznie uznany za szalonego? Czyż więc są przy zdrowych zmysłach ci, którzy nie mogą uzyskać żadnej pewności boskiej łaskawości, ponieważ cielesne oko nie jest teraz w stanie jej dostrzec z obecnego wyglądu świata?

39. Lecz mówią: lekkomyślne i zuchwałe jest rościć sobie niewątpliwe poznanie boskiej woli. Przyznałbym to, gdybyśmy utrzymywali, że jesteśmy w stanie poddać niepojętą radę Bożą naszemu słabemu rozumowi. Lecz gdy po prostu mówimy z Pawłem: „My zaś nie przyjęliśmy ducha świata, lecz Ducha, który jest z Boga, żebyśmy wiedzieli, które rzeczy są nam od Boga darowane" (1 Kor. 2:12), cóż mogą temu przeciwstawić, nie znieważając Ducha Bożego? Lecz

[299] Fr. „La doctrine des theologiens sophistes" – „nauka teologów sofistów".
[300] Zob. Bernard, *Kazanie 2 na dzień Wniebowstąpienia* oraz *Kazanie 2 na oktawę Wielkanocy*.

jeśli świętokradztwem jest zarzucać objawieniu, które nam dał, fałsz, niepewność czy dwuznaczność, jakże możemy błądzić, utrzymując jego pewność? Lecz oni wciąż wołają, że wielką zuchwałością jest z naszej strony chlubić się posiadaniem Ducha Bożego.[301] Któż by uwierzył, że ci ludzie, którzy pragną uchodzić za mistrzów świata, mogą być tak tępi, by tak grubo błądzić w samych pierwszych zasadach religii? Dla mnie byłoby to doprawdy niewiarygodne, gdyby nie ujawniały tego ich własne pisma. Paweł oświadcza, że synami Bożymi są jedynie ci, którzy są prowadzeni przez Jego Ducha: „Wszyscy bowiem ci, którzy są prowadzeni przez Ducha Bożego, są synami Bożymi" (Rzym. 8:14); ci ludzie chcieliby, aby ci, którzy są synami Bożymi, byli prowadzeni przez swojego własnego i pozbawieni boskiego Ducha. Mówi nam, że nazywamy Boga naszym Ojcem słowami podyktowanymi przez Ducha, który jedynie poświadcza naszemu duchowi, że jesteśmy dziećmi Bożymi (Rzym. 8:16); oni, choć nie zabraniają nam wzywać Boga, odejmują Ducha, pod którego przewodnictwem należycie się Go wzywa. Oświadcza, że sługami Chrystusa są jedynie ci, którzy są prowadzeni przez Ducha Chrystusa (Rzym. 8:9); oni wyobrażają sobie chrześcijaństwo, które nie potrzebuje Ducha Chrystusa. Przedstawia nadzieję błogosławionego zmartwychwstania jedynie tym, którzy czują, że Jego Duch w nich mieszka (Rzym. 8:11); oni wyobrażają sobie nadzieję, gdy nie ma takiego odczucia. Lecz może powiedzą, że nie przeczą konieczności bycia wyposażonym w Ducha, lecz jedynie utrzymują, że skromności i pokorze przystoi tego nie uznawać. Cóż więc ma na myśli Paweł, gdy mówi do Koryntian: „Badajcie samych siebie, czy jesteście w wierze, samych siebie doświadczajcie. Czy nie wiecie o samych sobie, że Jezus Chrystus jest w was? Chyba że zostaliście odrzuceni" (2 Kor. 13:5). Jan ponadto mówi: „A wiemy, że w nas mieszka, przez Ducha, którego nam dał" (1 Jana 3:24). A czymże innym jest podawać w wątpliwość obietnice Chrystusa, gdy chcielibyśmy uchodzić za sługi Chrystusa, nie mając Jego Ducha, o którym oświadczył, że wyleje Go na cały swój lud (Izaj. 44:3)? Cóż! czyż nie znieważamy Ducha Świętego, gdy oddzielamy od Niego wiarę, która jest Jego szczególnym dziełem? Skoro są to pierwsze podstawy religii, najnędzniejszą ślepotą jest zarzucać chrześcijanom zarozumiałość za to, że ośmielają się chlubić obecnością Ducha Świętego; chlubą, bez której samo chrześcijaństwo nie istnieje. Przykład tych ludzi ukazuje prawdziwość oświadczenia naszego Zbawiciela, że Jego Ducha „świat nie może przyjąć, bo go nie widzi ani go nie zna. Wy jednak go znacie, gdyż z wami przebywa i w was będzie" (Jan 14:17).

40. Aby nie usiłowali podkopywać pewności wiary tylko z jednej strony, atakują ją z innej – mianowicie, że choć wierzącemu wolno na podstawie swego obecnego stanu sprawiedliwości wydawać sąd o łasce Bożej, poznanie ostatecznego wytrwania pozostaje jednak w zawieszeniu. Wspaniała doprawdy pewność zostaje nam pozostawiona, jeśli tylko na obecną chwilę możemy z moralnego przypuszczenia sądzić, że jesteśmy w łasce, lecz nie wiemy, jacy będziemy jutro! Zupełnie inny jest język apostoła: „Jestem bowiem pewien, że ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani zwierzchności, ani moce, ani teraźniejsze, ani przyszłe rzeczy; ani wysokość, ani głębokość, ani żadne inne stworzenie nie będzie mogło nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Jezusie Chrystusie, naszym Panu" (Rzym. 8:38-39). Usiłują uchylić się od mocy tego, błaho udając, że apostoł miał tę pewność ze szczególnego objawienia. Zbyt dobrze zostali pochwyceni, by tak umknąć; w tym fragmencie bowiem mówi nie o swoim osobistym doświadczeniu, lecz o błogosławieństwach, które wszyscy wierzący wspólnie odnoszą z wiary.

[301] Fr. dodaje: „En quoy ils demonstrent grandement leur bestise" – „przez co dają wielki dowód swojej głupoty".

Lecz – mówią – Paweł w innym fragmencie przeraża nas wzmianką o naszej słabości i niestałości: „Tak więc kto myśli, że stoi, niech uważa, aby nie upadł" (1 Kor. 10:12). Prawda; lecz mówi to nie po to, by natchnąć nas grozą, lecz byśmy nauczyli się uniżać pod potężną ręką Boga, jak wyjaśnia Piotr: „Uniżcie się więc pod potężną ręką Boga" (1 Piotra 5:6). Następnie, jakże niedorzeczne jest ograniczać pewność wiary do jednej chwili; skoro właściwością wiary jest wychodzić poza cały bieg tego życia i sięgać ku przyszłej nieśmiertelności? Dlatego, skoro wierzący zawdzięczają łasce Bożej to, że oświeceni Jego Duchem przez wiarę cieszą się widokiem niebiańskiego życia, tak dalekie jest to od zbliżania się do zarozumiałości, gdy każdy się tym chlubi, że ktokolwiek wstydzi się to wyznać, zamiast świadczyć o skromności czy uległości, raczej zdradza skrajną niewdzięczność, złośliwie tłumiąc boską dobroć.

41. Skoro natura wiary nie mogła zostać lepiej ani jaśniej ukazana niż przez istotę obietnicy, na której opiera się ona jako na swoim właściwym fundamencie i bez której natychmiast upada, a raczej znika, z niej wywiedliśmy naszą definicję – definicję jednak bynajmniej nie sprzeczną z ową definicją, czy raczej opisem, który apostoł dostosowuje do swojej mowy, gdy mówi, że „wiara jest podstawą tego, czego się spodziewamy, i dowodem tego, czego nie widzimy" (Hebr. 11:1). Przez słowo podstawa (*hypostasis*) rozumie bowiem pewnego rodzaju podporę, na której pobożny umysł spoczywa i się opiera. Jakby powiedział, że wiara jest pewnego rodzaju pewnym i bezpiecznym posiadaniem tych rzeczy, które są nam obiecane przez Boga; chyba że wolimy brać *hypostasis* w znaczeniu ufności. Nie mam nic przeciwko temu, choć bardziej skłaniam się ku drugiemu wykładowi, który jest powszechniej przyjęty. Dalej, aby dać do zrozumienia, że aż do dnia ostatecznego, gdy zostaną otwarte księgi (Dan. 7:10; Obj. 20:12), rzeczy dotyczące naszego zbawienia są zbyt wzniosłe, by można je było dostrzec naszymi zmysłami, zobaczyć oczami czy dotknąć rękami, i że tymczasem nie ma żadnego możliwego sposobu, w jaki moglibyśmy je posiadać, jeśli nie przekroczymy zasięgu własnego rozumu i nie wzniesiemy oka ponad wszystkie światowe przedmioty, krótko mówiąc, nie przewyższymy samych siebie, dodaje, że ta pewność posiadania odnosi się do rzeczy, których jedynie się spodziewamy, a więc nie widzimy. Jak bowiem mówi Paweł: „A nadzieja, którą się widzi, nie jest nadzieją, bo jakże ktoś może spodziewać się tego, co widzi?" (Rzym. 8:24). Gdy nazywa ją dowodem czy wykazaniem, albo, jak wielokrotnie oddaje to Augustyn (zob. *Tractatus in Joannem* 79 i 95), przekonaniem o rzeczach nieobecnych, przy czym greckim słowem jest *elenchos*, jest to to samo, jakby nazwał ją ukazaniem się rzeczy niewidocznych, widzeniem rzeczy niewidzianych, jasnością rzeczy niejasnych, obecnością rzeczy nieobecnych, objawieniem rzeczy ukrytych. Tajemnice Boże bowiem (a do tej klasy należą rzeczy dotyczące naszego zbawienia) nie mogą być rozeznane same w sobie, czyli, jak się to wyraża, w swojej własnej naturze; lecz oglądamy je jedynie w Jego słowie, o którego prawdziwości powinniśmy być tak mocno przekonani, jakbyśmy uważali, że wszystko, co mówi, zostało już dokonane i dopełnione. Lecz jakże umysł może wznieść się do takiego postrzegania i przedsmaku boskiej dobroci, nie będąc zarazem cały rozpalony miłością do Boga? Obfitości radości, którą Bóg przechował dla tych, którzy się Go boją, nie można prawdziwie poznać, nie doznając najpotężniejszego wrażenia. Kto raz został tak poruszony, zostaje wzniesiony i całkowicie ku Niemu uniesiony. Dlatego nie jest dziwne, że żadne podstępne i przewrotne serce nigdy nie doświadcza tego uczucia, przez które, przeniesieni do samego nieba, zostajemy dopuszczeni do najbardziej ukrytych skarbów Bożych i najświętszych zakątków Jego królestwa, których nie wolno zbezcześcić wejściem serca nieczystego. To bowiem, co scholastycy mówią o pierwszeństwie miłości przed wiarą i nadzieją,

jest zwykłym snem (zob. *Sentencje*, ks. 3, dyst. 25 itd.), skoro jedynie wiara pierwsza rodzi miłość. O ileż lepszy jest Bernard: „Świadectwo sumienia, które Paweł nazywa «chlubą» wierzących (2 Kor. 1:12), polega, jak sądzę, na trzech rzeczach. Konieczne jest przede wszystkim wierzyć, że nie możesz mieć odpuszczenia grzechów inaczej niż z pobłażliwości Bożej; po drugie, że nie możesz mieć żadnego dobrego uczynku, jeśli On go także nie da; wreszcie, że żadnymi uczynkami nie możesz zasłużyć na życie wieczne, jeśli i ono nie zostanie darmo dane" (Bernard, *Kazanie 1 na Zwiastowanie*). Wkrótce potem dodaje: „Te rzeczy nie wystarczają, lecz są pewnego rodzaju początkiem wiary; wierząc bowiem, że twoje grzechy mogą zostać odpuszczone jedynie przez Boga, musisz także utrzymywać, że nie są odpuszczone, dopóki nie zostaniesz przekonany świadectwem Ducha Świętego, że zbawienie jest dla nas przechowane; że jak Bóg odpuszcza grzechy i daje zasługi, a po zasługach nagradza, nie możesz zatrzymać się na tym początku". Lecz te i inne zagadnienia zostaną rozważone na swoim miejscu; niech obecnie wystarczy zrozumieć, czym jest wiara.

42. Gdziekolwiek istnieje ta żywa wiara, musi mieć nadzieję życia wiecznego jako nierozłączną towarzyszkę, a raczej musi sama z siebie ją rodzić i ujawniać; gdzie jej brak, jakkolwiek jasno i pięknie rozprawialibyśmy o wierze, pewne jest, że jej nie mamy. Jeśli bowiem wiara jest (jak powiedziano) mocnym przekonaniem o prawdzie Bożej – przekonaniem, że nigdy nie może być fałszywa, nigdy nie zwieść, nigdy nie być daremna – ci, którzy otrzymali tę pewność, muszą zarazem oczekiwać, że Bóg wypełni swoje obietnice, które w ich przekonaniu są bezwzględnie prawdziwe; tak że jednym słowem nadzieja nie jest niczym więcej niż oczekiwaniem tych rzeczy, które wiara wcześniej uważa za prawdziwie obiecane przez Boga. Tak wiara wierzy, że Bóg jest prawdomówny; nadzieja oczekuje, że we właściwym czasie objawi swoją prawdę. Wiara wierzy, że jest naszym Ojcem; nadzieja oczekuje, że zawsze będzie postępował wobec nas jak Ojciec. Wiara wierzy, że życie wieczne zostało nam dane; nadzieja oczekuje, że pewnego dnia zostanie objawione. Wiara jest fundamentem, na którym spoczywa nadzieja; nadzieja karmi i podtrzymuje wiarę. Jak bowiem nikt nie może oczekiwać czegokolwiek od Boga, nie uwierzywszy wcześniej Jego obietnicom, tak z drugiej strony słabość naszej wiary, która mogłaby się znużyć i odpaść, musi być podtrzymywana i pielęgnowana cierpliwą nadzieją i oczekiwaniem. Z tej przyczyny Paweł słusznie mówi: „Nadzieją bowiem jesteśmy zbawieni" (Rzym. 8:24). Gdy bowiem nadzieja w milczeniu czeka na Pana, powstrzymuje wiarę od zbyt pochopnego pośpiechu, utwierdza ją, gdy mogłaby się zachwiać co do obietnic Bożych albo zacząć wątpić w ich prawdziwość, pokrzepia ją, gdy mogłaby się znużyć, rozciąga jej spojrzenie aż do ostatecznego celu, nie pozwalając jej poddać się w połowie biegu albo na samym początku. Krótko mówiąc, nieustannie odnawiając i ożywiając, raz po raz dostarcza więcej siły do wytrwania. W ogóle, jak konieczne są posiłki nadziei do ugruntowania wiary, lepiej okaże się, jeśli zastanowimy się nad licznymi postaciami pokus, którymi ci, którzy przyjęli słowo Boże, są napadani i wstrząsani. Po pierwsze, Pan często trzyma nas w zawieszeniu, odwlekając wypełnienie swoich obietnic znacznie dłużej, niż byśmy sobie życzyli. Tutaj urzędem nadziei jest wykonać to, co nakazuje prorok: „a choćby się odwlekało, oczekuj go" (Hab. 2:3). Niekiedy nie tylko pozwala wierze osłabnąć, ale nawet otwarcie okazuje swoje niezadowolenie. Tutaj jeszcze większa jest potrzeba pomocy nadziei, abyśmy mogli powiedzieć z innym prorokiem: „I będę czekał na Pana, który ukrył swoje oblicze przed domem Jakuba, i będę go oczekiwać" (Izaj. 8:17). Powstają też szydercy, jak mówi nam Piotr, i pytają: „Co z obietnicą jego przyjścia? Bo odkąd zasnęli ojcowie, wszystko tak trwa, jak od początku stworzenia" (2 Piotra 3:4). Co więcej,

świat i ciało podsuwają to samo. Tutaj wiara musi być podtrzymywana cierpliwością nadziei i, utkwiona w rozmyślaniu o wieczności, rozważać, że „jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień" (2 Piotra 3:8; Psalm 90:4).

43. Z powodu tego związku i pokrewieństwa Pismo niekiedy miesza te dwa określenia, wiarę i nadzieję. Gdy bowiem Piotr mówi, że jesteśmy „strzeżeni mocą Boga przez wiarę ku zbawieniu, przygotowanemu do objawienia się w czasie ostatecznym" (1 Piotra 1:5), przypisuje wierze to, co właściwiej należy do nadziei. I nie bez przyczyny, skoro już pokazaliśmy, że nadzieja nie jest niczym innym niż pokarmem i siłą wiary. Niekiedy obie są łączone, jak w tym samym liście: „aby wasza wiara i nadzieja były w Bogu" (1 Piotra 1:21). Paweł znowu w Liście do Filipian z nadziei wyprowadza oczekiwanie: „Zgodnie z moim gorliwym oczekiwaniem i nadzieją" (Filip. 1:20), ponieważ cierpliwie żywiąc nadzieję, zawieszamy nasze pragnienia, dopóki Bóg nie objawi swego czasu. Całe to zagadnienie lepiej można zrozumieć z dziesiątego rozdziału Listu do Hebrajczyków, do którego już się odwołałem. Paweł w innym fragmencie, choć nie w ścisłym sposobie mówienia, wyraża to samo tymi słowami: „My bowiem przez Ducha oczekujemy nadziei sprawiedliwości z wiary" (Gal. 5:5); to znaczy, przyjąwszy świadectwo ewangelii o darmowej miłości, czekamy, aż Bóg jawnie objawi to, co teraz jest jedynie przedmiotem nadziei. Jest teraz oczywiste, jak niedorzecznie Piotr Lombard kładzie podwójny fundament nadziei – mianowicie łaskę Bożą i zasługę uczynków (*Sentencje*, ks. 3, dyst. 26). Nadzieja nie może mieć innego przedmiotu niż wiara. A już jasno pokazaliśmy, że jedynym przedmiotem wiary jest miłosierdzie Boże, na które, używając powszechnego wyrażenia, musi patrzeć obydwoma oczami. Lecz warto posłuchać dziwnego uzasadnienia, które przytacza. Jeśli – mówi – ośmielasz się spodziewać czegokolwiek bez zasługi, należy to nazwać nie nadzieją, lecz zuchwałością. Któż, drogi czytelniku, nie przeklnie grubej głupoty,[302] która nazywa lekkomyślnością i zuchwałością ufać prawdzie Bożej? Pan pragnie, byśmy wszystkiego oczekiwali od Jego dobroci, a ci ludzie mówią nam, że zuchwałością jest na niej polegać. O nauczycielu godny uczniów, których znalazłeś w tych szalonych, bredzących szkołach! Skoro przez wyrocznie Boże grzesznikom nakazano żywić nadzieję zbawienia, ośmielmy się chętnie tak dalece polegać na Jego prawdzie, by odrzucić wszelką ufność w nasze uczynki, a ufając Jego miłosierdziu, odważyć się mieć nadzieję. Ten, który powiedział: „Według waszej wiary niech się wam stanie" (Mat. 9:29), nigdy nie zawiedzie.

[302] Łac. „Quis non merito, amice lector, tales bestias execretur?"; fr. „Je vous prie, mes amis, qui se tiendra de maudire telles bestes?" – „Proszę was, przyjaciele, któż powstrzyma się od przeklinania takich bestii?".

# Rozdział 3 – Odrodzenie przez wiarę. O upamiętaniu

1. Choć już w pewnej mierze pokazaliśmy, jak wiara posiada Chrystusa i daje nam cieszyć się Jego dobrodziejstwami, przedmiot ten pozostałby jednak niejasny, gdybyśmy nie dodali wykładu skutków z niej wynikających. Sumę ewangelii nie bez dobrej racji umieszcza się w upamiętaniu i odpuszczeniu grzechów; dlatego, gdzie te dwa działy zostają pominięte, wszelkie rozprawianie o wierze będzie ubogie i niepełne, a w istocie niemal bezużyteczne. Otóż skoro Chrystus udziela nam, a my otrzymujemy przez wiarę zarówno darmowe pojednanie, jak i nowość życia, rozum i porządek wymagają, bym tu zaczął mówić o obu. Najkrótsze przejście będzie jednak od wiary do upamiętania; gdy bowiem właściwie zrozumie się upamiętanie, lepiej okaże się, jak człowiek zostaje usprawiedliwiony darmo przez samą wiarę, a jednak świętość życia, prawdziwa świętość, jak się ją nazywa, jest nierozłączna z darmowym poczytaniem sprawiedliwości.[303] Że upamiętanie nie tylko zawsze idzie za wiarą, lecz jest przez nią wytwarzane, powinno być poza sporem (zob. Kalwin o Jan 1:13). Skoro bowiem przebaczenie i odpuszczenie zostają ofiarowane przez zwiastowanie ewangelii po to, by grzesznik, wybawiony z tyranii szatana, jarzma grzechu i nędznej niewoli nieprawości, przeszedł do królestwa Bożego, pewne jest, że nikt nie może przyjąć łaski ewangelii, nie zawracając z błędów dawnego życia na właściwą drogę i nie czyniąc całym swoim staraniem praktykowania upamiętania. Ci, którzy sądzą, że upamiętanie poprzedza wiarę, zamiast wypływać z niej czy być przez nią wytwarzane jak owoc przez drzewo, nigdy nie zrozumieli jego natury i przyjmują ten pogląd na bardzo niewystarczających podstawach.

2. Chrystus i Jan – powiada się – w swoich mowach najpierw wzywają lud do upamiętania, a potem dodają, że przybliżyło się królestwo niebieskie (Mat. 3:2; 4:17). Takie też było poselstwo, które otrzymali apostołowie, i taki bieg, którego trzymał się Paweł, jak opowiada Łukasz (Dzieje 20:21). Lecz, przywiązując się zabobonnie do zestawienia sylab, nie zwracają uwagi na spójność znaczenia słów. Gdy bowiem nasz Pan i Jan zaczynają swoje zwiastowanie tak: „Pokutujcie, bo przybliżyło się królestwo niebieskie" (Mat. 3:2), czyż nie wyprowadzają upamiętania jako następstwa ofiarowania łaski i obietnicy zbawienia? Moc tych słów jest więc taka sama, jakby powiedziano: ponieważ przybliżyło się królestwo niebieskie, dlatego się upamiętajcie. Mateusz bowiem, opowiedziawszy, że Jan tak głosił, mówi, że spełniło się w tym proroctwo o głosie wołającego na pustyni: „Przygotujcie drogę Pana, prostujcie na pustyni ścieżkę naszego Boga" (Izaj. 40:3). Lecz u proroka ten głos ma rozpoczynać od pocieszenia i radosnej nowiny. A jednak, gdy przypisujemy początek upamiętania wierze, nie śnimy o jakimś okresie czasu, w którym wiara ma je zrodzić: chcemy jedynie pokazać, że człowiek nie może poważnie podjąć upamiętania, jeśli nie wie, że jest z Boga. Lecz nikt nie jest prawdziwie przekonany, że jest z Boga, dopóki nie przyjmie Jego ofiarowanej łaski. Rzeczy te zostaną jaśniej wyjaśnione w miarę, jak będziemy postępować. Niektórzy być może są wprowadzeni w błąd tym, że niemało jest takich, którzy zostają ujarzmieni grozą sumienia albo skłonieni do posłuszeństwa, zanim zostali przepojeni poznaniem, a nawet zanim mieli jakikolwiek przedsmak boskiej łaskawości (zob.

[303] Fr. dodaje dla wyjaśnienia: „C'est à dire, que cela s'accorde bien, que nous ne soyons pas sans bonnes œuvres, et toutesfois que nous soyons reputés justes sans bonnes œuvres" – „To znaczy, że oba twierdzenia dobrze się ze sobą zgadzają – mianowicie, że nie jesteśmy bez dobrych uczynków, a jednak jesteśmy uznawani za sprawiedliwych bez uczynków".

Kalwin o Dzieje 20:21). Jest to owa początkowa bojaźń,[304] którą niektórzy pisarze zaliczają do cnót, ponieważ sądzą, że zbliża się do prawdziwego i rzetelnego posłuszeństwa. Lecz nie rozważamy tutaj rozmaitych sposobów, w jakie Chrystus przyciąga nas do siebie albo przygotowuje do starania o pobożność: mówię jedynie, że nie można znaleźć żadnej sprawiedliwości tam, gdzie nie panuje Duch, którego Chrystus otrzymał, aby udzielić Go swoim członkom. Dalej, według fragmentu w Psalmach: „Ale u ciebie jest przebaczenie, aby się ciebie bano" (Psalm 130:4), nikt nigdy nie będzie czcił Boga, kto nie ufa, że Bóg jest dla niego przychylny, nikt nigdy nie podejmie się chętnie przestrzegać zakonu, kto nie jest przekonany, że jego posługi są Bogu miłe. Pobłażliwość Boża w znoszeniu i przebaczaniu naszych nieprawości jest znakiem ojcowskiej łaskawości. Jasne jest to także z wezwania u Ozeasza: „Chodźcie i zawróćmy do Pana, bo on nas poszarpał i on nas uzdrowi; uderzył, a opatrzy nasze rany" (Oz. 6:1); nadzieja przebaczenia zostaje użyta jako bodziec, abyśmy nie stali się zuchwali w grzechu. Lecz nie ma żadnego pozoru racji w niedorzecznym postępowaniu tych, którzy, aby zacząć od upamiętania, przepisują swoim neofitom pewną liczbę dni, w ciągu których mają się ćwiczyć w upamiętaniu, a po ich upływie dopuszczają ich do społeczności łaski ewangelii. Mam na myśli wielu anabaptystów, zwłaszcza tych, którzy pysznią się, że są duchowi, oraz ich towarzyszy, jezuitów, i innych tego pokroju. Takie są owoce, które wydaje ich zawrotny duch, że upamiętanie, które u każdego chrześcijanina trwa tak długo jak życie, u nich zostaje dokonane w kilka krótkich dni.

3. Pewni uczeni mężowie, którzy żyli na długo przed obecnymi czasami i pragnęli mówić prosto i szczerze według reguły Pisma, utrzymywali, że upamiętanie składa się z dwóch części, umartwienia i ożywienia. Przez umartwienie rozumieją smutek duszy i grozę, wywołane przekonaniem o grzechu i poczuciem boskiego sądu. Gdy bowiem człowiek zostaje doprowadzony do prawdziwego poznania grzechu, zaczyna prawdziwie nienawidzić grzechu i brzydzić się nim. Jest też szczerze z siebie niezadowolony, wyznaje, że jest zgubiony i stracony, i pragnie być innym, niż jest. Ponadto, gdy zostaje dotknięty pewnym poczuciem boskiej sprawiedliwości (jedno przekonanie bowiem natychmiast idzie za drugim), leży przerażony i osłupiały, upokorzony i przygnębiony, traci ducha i rozpacza. To, co uważali za pierwszą część upamiętania, zwykli nazywać skruchą. Przez ożywienie rozumieją pociechę, którą wytwarza wiara, jak gdy człowiek powalony świadomością grzechu i porażony bojaźnią Bożą, oglądając potem Jego dobroć oraz miłosierdzie, łaskę i zbawienie uzyskane przez Chrystusa, podnosi wzrok, zaczyna oddychać, nabiera odwagi i przechodzi niejako ze śmierci do życia. Przyznaję, że te określenia, właściwie wykładane, dość trafnie wyrażają moc upamiętania; jedynie nie mogę przystać na to, by używali określenia ożywienie na oznaczenie radości, którą odczuwa dusza po uspokojeniu się z wzburzenia i lęku. Właściwiej oznacza ono owo pragnienie pobożnego i świętego życia, które wypływa z nowego narodzenia; jakby powiedziano, że człowiek umiera dla siebie, aby zacząć żyć dla Boga.

4. Inni, widząc, że słowo to jest używane w Piśmie w różnych znaczeniach, wyróżnili dwie postacie upamiętania i dla ich rozróżnienia nazwali jedną upamiętaniem zakonnym, czyli tym, w którym grzesznik, ukłuty poczuciem swego grzechu i przytłoczony lękiem przed boskim

[304] Łac. „Initialis timor", co fr. omawia tak: „Et c'est une crainte comme on la voit aux petits enfans, qui ne sont point gouvernés par raison" – „Jest to bojaźń taka, jaką widzimy u małych dzieci, które nie kierują się rozumem".

gniewem, pozostaje w tym stanie wzburzenia, nie mogąc się z niego wydostać. Drugą nazywają upamiętaniem ewangelicznym, czyli tym, w którym grzesznik, choć ciężko przygnębiony w sobie, podnosi jednak wzrok i widzi w Chrystusie lekarstwo na swoją ranę, ukojenie swego przerażenia, przystań odpoczynku od swojej nędzy. Jako przykłady upamiętania zakonnego podają Kaina, Saula i Judasza.[305] Pismo, opisując to, co nazywa się ich żalem, ma na myśli, że dostrzegli ohydę swoich grzechów i lękali się boskiego gniewu; lecz myśląc o Bogu jedynie jako o sędzi i mścicielu, zostali tą myślą przytłoczeni. Ich żal nie był więc niczym lepszym niż pewnego rodzaju progiem piekła, do którego, wszedłszy już w obecnym życiu, zaczęli ponosić karę wymierzaną przez obecność obrażonego Boga. Przykłady upamiętania ewangelicznego widzimy we wszystkich tych, którzy, najpierw ukłuci poczuciem grzechu, a potem podniesieni i ożywieni ufnością w boskie miłosierdzie, nawrócili się do Pana.[306] Ezechiasz przeraził się, otrzymawszy wieść o swojej śmierci, lecz modląc się ze łzami i oglądając boską dobroć, odzyskał ufność. Niniwici byli przerażeni straszną zapowiedzią swojej zagłady; lecz przyoblekłszy się w wór i popiół, modlili się, mając nadzieję, że Pan może się zlitować i odwrócić od nich swój gniew. Dawid wyznał, że bardzo zgrzeszył, licząc lud, lecz dodał: „Lecz teraz, Panie, proszę, zgładź nieprawość swego sługi" (2 Sam. 24:10). Zganiony przez Natana, uznał zbrodnię cudzołóstwa i uniżył się przed Panem; lecz zarazem oczekiwał przebaczenia. Podobne było upamiętanie tych, którzy, przejęci do głębi serca zwiastowaniem Piotra, zaufali jednak boskiej dobroci i dodali: „Co mamy robić, mężowie bracia?" (Dzieje 2:37). Podobny był przypadek samego Piotra, który wprawdzie gorzko płakał, lecz nie przestał mieć nadziei.

5. Choć wszystko to jest prawdą, to jednak słowo upamiętanie (o ile mogę to ustalić z Pisma) trzeba brać inaczej. Obejmując bowiem wiarę upamiętaniem, rozmijają się z tym, co Paweł mówi w Dziejach o tym, że oświadczał „zarówno Żydom, jak i Grekom o pokucie wobec Boga i o wierze w naszego Pana Jezusa Chrystusa" (Dzieje 20:21). Wymienia tu wiarę i upamiętanie jako dwie różne rzeczy. Cóż więc? Czy prawdziwe upamiętanie może istnieć bez wiary? Bynajmniej. Lecz choć nie mogą być oddzielone, powinny być rozróżniane. Jak nie ma wiary bez nadziei, a jednak wiara i nadzieja są różne, tak upamiętanie i wiara, choć nieustannie ze sobą powiązane, mają być jedynie złączone, a nie pomieszane. Nie jest mi nieznane, że pod słowem upamiętanie obejmuje się całe dzieło nawrócenia do Boga, którego niebagatelną częścią jest wiara; lecz w jakim sensie to się dzieje, będzie zupełnie oczywiste, gdy zostanie wyjaśniona jego natura i moc. Słowo upamiętanie wywodzi się w języku hebrajskim od nawrócenia, czyli zawrócenia; a w greckim od zmiany umysłu i zamiaru; i rzecz oznaczona nie jest nieodpowiednia dla żadnego z tych źródłosłowów, gdyż w istocie polega na tym, że odchodząc od siebie samych, zwracamy się do Boga, a odkładając stary umysł, przyoblekamy się w nowy. Dlatego wydaje mi się, że upamiętanie można nie niestosownie określić tak: jest to prawdziwe nawrócenie naszego życia do Boga, wypływające ze szczerej i poważnej bojaźni Bożej i polegające na umartwieniu naszego ciała i starego człowieka oraz na ożywieniu ducha. W tym sensie należy rozumieć wszystkie te wezwania, w których najpierw prorocy, a potem apostołowie wzywali lud swego czasu do upamiętania. Wielkim celem, dla którego się trudzili, było napełnienie ich zawstydzeniem z powodu grzechów i lękiem przed boskim sądem, aby upadli i uniżyli się przed Tym, którego obrazili, i z prawdziwym upamiętaniem powrócili na

[305] 1 Mojż. 4:13; 1 Sam. 15:30; Mat. 27:3-4.
[306] 2 Krl. 20:2; Izaj. 37:2; Jon. 3:5; 2 Sam. 24:10; 12:13, 16; Dzieje 2:37; Mat. 26:75; Łuk. 22:62.

właściwą drogę. Dlatego bez różnicy używają w tym samym sensie wyrażeń: nawrócić się, czyli powrócić do Pana; upamiętać się, czynić upamiętanie.[307] Stąd też święta historia opisuje to jako upamiętanie wobec Boga, gdy ludzie, którzy Nim gardzili i swawolili w swoich pożądliwościach, zaczynają być posłuszni Jego słowu i są gotowi iść, dokądkolwiek ich powoła. A Jan Chrzciciel i Paweł wyrażeniem „wydawać owoce godne upamiętania" opisali sposób życia, który we wszystkich swoich czynach ukazuje i poświadcza takie upamiętanie.

6. Lecz zanim pójdziemy dalej, stosownie będzie dać jaśniejszy wykład definicji, którą przyjęliśmy. Należy więc w niej rozważyć głównie trzy rzeczy. Po pierwsze, w nawróceniu życia do Boga wymagamy przemiany nie tylko w zewnętrznych uczynkach, ale w samej duszy, która dopiero gdy zrzuci swoje dawne nawyki, może wydawać owoce odpowiadające jej odnowieniu. Prorok, zamierzając to wyrazić, nakazuje tym, których wzywa do upamiętania: „uczyńcie sobie nowe serce i nowego ducha" (Ezech. 18:31). Dlatego Mojżesz kilkakrotnie, chcąc pokazać, jak Izraelici mają się upamiętać i nawrócić do Pana, mówi im, że musi się to dziać z całego serca i z całej duszy (sposób wyrażania się często powtarzający się u proroków), a nazywając to obrzezaniem serca, wskazuje na wewnętrzne uczucia. Lecz nie ma fragmentu lepiej nadającego się do pouczenia nas o prawdziwej naturze upamiętania niż następujący: „Jeśli chcesz powrócić, Izraelu, mówi Pan, to wróć do mnie". „Przeorzcie swoje ugory, a nie siejcie między ciernie; obrzeżcie się dla Pana i usuńcie napletki waszych serc" (Jer. 4:1, 3-4). Zobacz, jak oświadcza im, że na nic się nie zda zaczynać starania o sprawiedliwość, jeśli bezbożność nie zostanie najpierw wykorzeniona z najgłębszego serca. A aby wywrzeć głębsze wrażenie, przypomina im, że mają do czynienia z Bogiem i niczego nie zyskają oszustwem, ponieważ nienawidzi On dwoistego serca. Z tej przyczyny Izajasz wyszydza niedorzeczne usiłowania obłudników, którzy gorliwie dążyli do zewnętrznego upamiętania przez przestrzeganie ceremonii, lecz tymczasem nie troszczyli się, by „rozerwać więzy niegodziwości, rozwiązać ciężkie brzemiona, puścić wolno uciśnionych" (Izaj. 58:6). W tych słowach wspaniale pokazuje, na czym polegają czyny nieobłudnego upamiętania.

7. Druga część naszej definicji głosi, że upamiętanie wypływa ze szczerej bojaźni Bożej. Zanim umysł grzesznika zostanie skłoniony do upamiętania, musi zostać pobudzony myślą o boskim sądzie; lecz gdy raz myśl, że Bóg pewnego dnia zasiądzie na swoim trybunale, by zażądać rozrachunku ze wszystkich słów i czynów, zawładnie jego umysłem, nie pozwoli mu spocząć ani mieć choćby chwili pokoju, lecz będzie go nieustannie przynaglać do przyjęcia innego planu życia, aby mógł bezpiecznie stanąć przed tym trybunałem. Dlatego Pismo, wzywając do upamiętania, często wprowadza przedmiot sądu, jak u Jeremiasza: „aby moja zapalczywość nie wybuchła jak ogień i nie paliła się tak, że nikt nie zdoła jej zgasić z powodu zła waszych uczynków" (Jer. 4:4). Paweł w swojej mowie do Ateńczyków mówi: „Bóg wprawdzie pomijał czasy tej nieświadomości, teraz jednak nakazuje wszędzie wszystkim ludziom pokutować; gdyż wyznaczył dzień, w którym będzie sprawiedliwie sądził cały świat" (Dzieje 17:30-31). To samo powtarza się w kilku innych fragmentach. Niekiedy Bóg zostaje ogłoszony sędzią na podstawie już wymierzonych kar, co prowadzi grzeszników do refleksji, że gorsze ich czeka, jeśli szybko się nie upamiętają. Przykład tego jest w 29. rozdziale Piątej Księgi Mojżeszowej. Ponieważ upamiętanie zaczyna się od lęku przed grzechem i nienawiści do niego, apostoł wymienia

[307] Mat. 3:2; 1 Sam. 7:3; Łuk. 3:8; Rzym. 6:4; Dzieje 26:20.

smutek według Boga jako jedną z jego przyczyn: „Bo smutek, który jest według Boga, przynosi pokutę ku zbawieniu, czego nikt nie żałuje" (2 Kor. 7:10). Przez smutek według Boga rozumie to, że nie tylko drżymy przed karą, ale nienawidzimy grzechu i brzydzimy się nim, ponieważ wiemy, że nie podoba się on Bogu. Nie jest dziwne, że tak się dzieje, gdyż jeśli nie zostaniemy ukłuci do żywego, gnuśność naszej cielesnej natury nie może zostać naprawiona; co więcej, żaden stopień ostrości nie wystarczyłby na nasze otępienie i lenistwo, gdyby Bóg nie podniósł rózgi i nie uderzył głębiej. Jest ponadto duch buntowniczy, który musi zostać złamany jak młotami. Surowe groźby, których Bóg używa, zostają z Niego wymuszone przez nasze zepsute usposobienie. Gdy bowiem śpimy, na próżno byłoby nas wabić łagodnymi środkami. Fragmenty tej treści spotyka się wszędzie i nie muszę ich przytaczać. Lecz jest inna przyczyna, dla której bojaźń Boża leży u korzenia upamiętania – mianowicie ta, że choćby życie człowieka posiadało wszelkiego rodzaju cnoty, to jednak jeśli nie odnoszą się one do Boga, jakkolwiek byłyby chwalone na świecie, są w niebie zwykłą obrzydliwością, skoro główną częścią sprawiedliwości jest oddawać Bogu tę służbę i cześć, której zostaje On bezbożnie pozbawiony, ilekroć naszym wyraźnym zamiarem nie jest poddanie się Jego powadze.

8. Musimy teraz wyjaśnić trzecią część definicji i pokazać, co mamy na myśli, mówiąc, że upamiętanie składa się z dwóch części – mianowicie umartwienia ciała i ożywienia ducha. Prorocy, dostosowując się do cielesnego ludu, wyrażają to prostymi i swojskimi słowami, lecz jasno, gdy mówią: „Odwróć się od zła i czyń dobrze" (Psalm 34:14). „Obmyjcie się i oczyśćcie; usuńcie sprzed moich oczu zło waszych uczynków; przestańcie źle czynić. Uczcie się czynić dobrze; szukajcie tego, co sprawiedliwe, wspomagajcie uciśnionego" itd. (Izaj. 1:16-17). Odwodząc nas od niegodziwości, wymagają całkowitego zniszczenia ciała, które jest pełne przewrotności i złości. Jest to najtrudniejszym i najmozolniejszym dokonaniem wyrzec się samego siebie i odłożyć swoje naturalne usposobienie. Nie należy bowiem sądzić, że ciało zostało zniszczone, dopóki wszystko, co mamy własnego, nie zostanie zniesione. Lecz skoro wszystkie pożądania ciała są nieprzyjaźnią wobec Boga: „zamysł ciała jest nieprzyjacielem Boga" (Rzym. 8:7), pierwszym krokiem do posłuszeństwa Jego prawu jest wyrzeczenie się naszej własnej natury. Odnowienie objawia się następnie w owocach, które przez nie powstają – mianowicie sprawiedliwości, sądzie i miłosierdziu. Skoro nie wystarczyłoby należycie spełniać takich czynów, gdyby umysł i serce nie były wcześniej wyposażone w uczucia sprawiedliwości, sądu i miłosierdzia, dzieje się to wtedy, gdy Duch Święty, wlewając swoją świętość w nasze dusze, tak natchnął je nowymi myślami i uczuciami, że mogą słusznie być uważane za nowe. I rzeczywiście, ponieważ z natury jesteśmy Bogu przeciwni, jeśli nie poprzedzi tego zaparcie się siebie, nigdy nie będziemy zmierzać ku temu, co słuszne. Dlatego tak często nakazuje się nam zewlec starego człowieka, wyrzec się świata i ciała, porzucić nasze pożądliwości i odnowić się w duchu naszego umysłu. Ponadto sama nazwa umartwienie przypomina nam, jak trudno jest zapomnieć o naszej dawnej naturze, ponieważ stąd wnioskujemy, że nie możemy zostać wyćwiczeni w bojaźni Bożej i nauczyć się pierwszych zasad pobożności, jeśli nie zostaniemy gwałtownie porażeni mieczem Ducha i unicestwieni, jakby Bóg oświadczał, że aby zostać zaliczonym do Jego synów, musi nastąpić zniszczenie naszej zwykłej natury.

9. Jedno i drugie otrzymujemy przez zjednoczenie z Chrystusem. Jeśli bowiem mamy prawdziwą społeczność w Jego śmierci, nasz stary człowiek zostaje ukrzyżowany Jego mocą, a ciało grzechu staje się martwe, tak że zepsucie naszej pierwotnej natury nigdy już nie jest w

pełnej sile (Rzym. 6:5-6). Jeśli jesteśmy uczestnikami Jego zmartwychwstania, zostajemy za jego sprawą podniesieni do nowości życia, która upodabnia nas do sprawiedliwości Bożej. Jednym słowem więc, przez upamiętanie rozumiem odrodzenie,[308] którego jedynym celem jest ukształtowanie w nas na nowo obrazu Bożego, który został splamiony i niemal zatarty przez przestępstwo Adama. Tak uczy apostoł, gdy mówi: „Lecz my wszyscy, którzy z odsłoniętą twarzą patrzymy na chwałę Pana, jakby w zwierciadle, zostajemy przemienieni w ten sam obraz, z chwały w chwałę, za sprawą Ducha Pana". I dalej: „odnowić się w duchu waszego umysłu; i przyoblec się w nowego człowieka, który jest stworzony według Boga w sprawiedliwości i w prawdziwej świętości". I jeszcze: „przyodzialiście się w nowego, który się odnawia w poznaniu na obraz tego, który go stworzył".[309] Dlatego przez błogosławieństwo Chrystusa zostajemy przez to odrodzenie odnowieni ku sprawiedliwości Bożej, od której odpadliśmy przez Adama, gdyż Panu podoba się w ten sposób przywracać nieskazitelność wszystkim, których przeznacza do dziedzictwa życia. To odnowienie nie dokonuje się wprawdzie w jednej chwili, dniu czy roku, lecz przez nieprzerwany, niekiedy nawet powolny postęp Bóg znosi w swoich wybranych pozostałości cielesnego zepsucia, oczyszcza ich od splugawienia i poświęca jako swoje świątynie, przywracając wszystkie ich skłonności do prawdziwej czystości, aby przez całe życie praktykowali upamiętanie i wiedzieli, że jedynym kresem tej walki jest śmierć. Tym większa jest bezczelność nieczystego bredziciela i odstępcy imieniem Staphylus, który twierdzi, że mieszam stan obecnego życia z niebiańską chwałą, gdy za Pawłem umieszczam obraz Boży w sprawiedliwości i prawdziwej świętości; jakby w każdej definicji nie było konieczne brać rzeczy definiowanej w jej pełni i doskonałości. Nie przeczy się, że jest miejsce na poprawę; lecz utrzymuję, że im bardziej ktoś zbliża się podobieństwem do Boga, tym bardziej obraz Boży w nim się ukazuje. Aby wierzący mogli go osiągnąć, Bóg wyznacza upamiętanie jako metę, ku której muszą biec przez cały bieg swego życia.

10. Przez odrodzenie dzieci Boże zostają wybawione z niewoli grzechu, lecz nie tak, jakby już osiągnęły pełne posiadanie wolności i nie odczuwały już żadnego niepokoju ze strony ciała. Pozostaje materia do nieustannej walki, aby były ćwiczone, a nie tylko ćwiczone, lecz aby lepiej rozumiały swoją słabość. Wszyscy pisarze zdrowego sądu zgadzają się w tym, że w człowieku odrodzonym wciąż jest źródło zła, które nieustannie wysyła pożądania wabiące go i pobudzające do grzechu. Uznają także, że święci wciąż tak podlegają chorobie pożądliwości, że choć się jej przeciwstawiają, nie mogą uniknąć tego, by raz po raz nie byli podżegani i pobudzani do rozpusty, chciwości, ambicji czy innych występków. Nie trzeba poświęcać wiele czasu na badanie poglądów dawnych pisarzy. Sam Augustyn może wystarczyć, gdyż zebrał wszystkie ich mniemania z wielką starannością i wiernością.[310] Każdy czytelnik, który pragnie poznać zdanie starożytności, może je od niego otrzymać. Istnieje, jak się zdaje, ta różnica między nim a nami, że choć przyznaje, iż wierzący, dopóki są w ciele, tak podlegają pożądliwości, że nie mogą jej nie odczuwać, nie ośmiela się nadać tej chorobie miana grzechu. Zadowala się nazywaniem jej słabością i mówi, że staje się grzechem dopiero wtedy, gdy do poczęcia czy pojmowania dołącza się zewnętrzny czyn albo przyzwolenie; to znaczy, gdy wola ustępuje pierwszemu pożądaniu. My zaś uważamy za grzech każde poruszenie człowieka w jakimkolwiek stopniu przez

[308] Fr. „une regeneration spirituelle" – „duchowe odrodzenie".
[309] 2 Kor. 3:18; Efez. 4:23-24; Kol. 3:10; 2 Kor. 4:16.
[310] Zob. Augustyn, *Ad Bonifacium*, ks. 4, oraz *Contra Julianum*, ks. 1 i 2; zob. także *Kazanie 6, De verbis Apostoli*; zob. też Kalwin, *Contra Pighium* i *Ad Concilium Tridentinum*.

jakiekolwiek pożądanie przeciwne prawu Bożemu; co więcej, utrzymujemy, że sama skażoność, która rodzi w nas takie pożądania, jest grzechem. Dlatego utrzymujemy, że w świętych zawsze jest grzech, dopóki nie zostaną uwolnieni od swojej śmiertelnej powłoki, ponieważ zepsuta pożądliwość mieszka w ich ciele i jest przeciwna prawości. Sam Augustyn nie zawsze powstrzymuje się od używania miana grzechu, jak gdy mówi: „Paweł nadaje miano grzechu owej cielesnej pożądliwości, z której powstają wszystkie grzechy. Ta w świętych traci na tym świecie swoje panowanie, a w niebie zostaje zniszczona". W tych słowach przyznaje, że wierzący, o ile podlegają cielesnej pożądliwości, są obciążeni grzechem.

11. Gdy mówi się, że Bóg oczyszcza swój Kościół tak, by był „święty i nienaganny" (Efez. 5:26-27), że obiecuje to oczyszczenie za pomocą chrztu i dokonuje go w swoich wybranych, rozumiem, że odnosi się to raczej do winy niż do materii grzechu. Odradzając swój lud, Bóg wprawdzie tyle dla niego dokonuje: niszczy panowanie grzechu,[311] dostarczając działania Ducha, które umożliwia im wyjść zwycięsko z walki. Grzech jednak, choć przestaje panować, nie przestaje w nich mieszkać. Dlatego, choć mówimy, że stary człowiek jest ukrzyżowany, a prawo grzechu zniesione w dzieciach Bożych (Rzym. 6:6), pozostałości grzechu przeżywają, nie by panować, lecz by upokarzać ich świadomością ich słabości. Przyznajemy, że te pozostałości, tak jakby w ogóle nie istniały, nie są poczytywane, lecz zarazem utrzymujemy, że miłosierdziu Bożemu zawdzięcza się to, iż święci nie zostają obciążeni winą, która inaczej czyniłaby ich grzesznikami przed Bogiem. Nie będzie nam trudno potwierdzić tego poglądu, skoro możemy go poprzeć jasnymi fragmentami Pisma. Jakże możemy wyrazić nasz pogląd jaśniej, niż czyni to Paweł w Rzym. 7:6? Gdzie indziej pokazaliśmy, a Augustyn mocnymi racjami dowodzi, że Paweł mówi tam w osobie człowieka odrodzonego. Nie mówię nic o jego użyciu słów zło i grzech. Jakkolwiek ci, którzy sprzeciwiają się naszemu poglądowi, mogą się spierać o te słowa, czyż ktokolwiek może zaprzeczyć, że niechęć do prawa Bożego jest złem, a przeszkoda dla sprawiedliwości grzechem? Krótko mówiąc, któż nie przyzna, że tam, gdzie jest duchowa nędza, jest i wina? A wszystkie te rzeczy Paweł stwierdza o tej chorobie. Dalej, zakon dostarcza nam jasnego dowodu, którym całą sprawę można szybko rozstrzygnąć. Nakazano nam miłować Boga z całego serca, z całej duszy, ze wszystkich sił. Skoro wszystkie władze naszej duszy powinny tak być zajęte miłością Boga, pewne jest, że przykazania nie wypełniają ci, którzy przyjmują do serca najmniejsze pożądanie albo dopuszczają do umysłu jakąkolwiek myśl, która mogłaby odwieść ich od miłości Boga ku marności. Cóż więc? Czyż nie przez władze umysłu jesteśmy napadani nagłymi poruszeniami, czyż nie przez nie postrzegamy rzeczy zmysłowe albo tworzymy pojęcia przedmiotów myśli? Skoro te władze dają wstęp próżnym i niegodziwym myślom, czyż nie pokazują, że w tym zakresie są pozbawione miłości Boga? Kto więc nie przyznaje, że wszystkie pożądania ciała są grzechami i że owa choroba pożądliwości, którą nazywają podnietą (*fomes*), jest źródłem grzechu, ten z konieczności musi zaprzeczyć, że przekroczenie prawa jest grzechem.

12. Jeśli ktoś uważa za niedorzeczne tak potępiać wszystkie pożądania, którymi człowiek jest z natury poruszany, skoro zostały one zaszczepione przez Boga, sprawcę natury, odpowiadamy, że bynajmniej nie potępiamy tych pragnień, które Bóg tak zaszczepił w umyśle człowieka przy jego pierwszym stworzeniu, że nie można ich wykorzenić bez zniszczenia samej ludzkiej natury,

[311] Łac. „Reatus" – poczytanie grzechu.

lecz jedynie gwałtowne, bezprawne poruszenia, które walczą z porządkiem Bożym. Lecz ponieważ wskutek zepsucia natury wszystkie nasze władze są tak skażone i zepsute, że we wszystkich naszych czynach widać nieustanny nieład i nadmiar, a pragnień nie można oddzielić od tego nadmiaru, utrzymujemy, że są one dlatego występne; albo, by wyrazić istotę mniejszą liczbą słów, utrzymujemy, że wszystkie ludzkie pożądania są złe, i obciążamy je grzechem nie o tyle, o ile są naturalne, lecz dlatego, że są nieuporządkowane, a nieuporządkowane dlatego, że nic czystego i prawego nie może pochodzić z natury zepsutej i splugawionej. Augustyn nie odstępuje od tej nauki w rzeczywistości tak bardzo jak z pozoru. Z nadmiernej obawy przed nienawistnym zarzutem, którym napadali go pelagianie, niekiedy powstrzymuje się od używania słowa grzech w tym znaczeniu; lecz gdy mówi (*Ad Bonifacium*), że prawo grzechu pozostaje w świętych, a zostaje zgładzona jedynie wina, pokazuje dość jasno, że jego pogląd nie bardzo różni się od naszego.

13. Przytoczymy kilka innych fragmentów, aby jaśniej okazało się, jakie były jego poglądy. W drugiej księdze przeciwko Julianowi mówi: „To prawo grzechu zostaje zarazem odpuszczone w duchowym odrodzeniu i pozostaje w śmiertelnym ciele; odpuszczone, ponieważ wina zostaje przebaczona w sakramencie, przez który wierzący zostają odrodzeni, a jednak pozostaje, o ile wytwarza pożądania, przeciwko którym wierzący walczą". I dalej: „Dlatego prawo grzechu (które było także w członkach tego wielkiego apostoła) zostaje w chrzcie odpuszczone, a nie zakończone". I jeszcze: „Prawo grzechu, którego wina, choć ono pozostaje, zostaje w chrzcie przebaczona, Ambroży nazwał nieprawością, gdyż nieprawą rzeczą jest, by ciało pożądało przeciwko Duchowi". I dalej: „Grzech jest martwy co do winy, którą nas wiązał; a dopóki nie zostanie uleczony przez doskonałość pogrzebu, choć martwy, buntuje się". W piątej księdze mówi jeszcze jaśniej: „Jak ślepota serca jest grzechem, przez który nie wierzy się Bogu; i karą za grzech, przez którą pyszne serce zostaje sprawiedliwie ukarane; i przyczyną grzechu, gdy przez błąd zaślepionego serca popełnia się jakieś zło: tak pożądliwość ciała, przeciwko której walczy dobry Duch, jest także grzechem, ponieważ jest nieposłuszna władzy umysłu; i karą za grzech, ponieważ jest odpłatą za nieposłuszeństwo; i przyczyną grzechu, przyzwalając przez bunt albo wyrastając przez skażenie". Nazywa ją tu bez dwuznaczności grzechem, ponieważ, skoro herezja pelagiańska była już odparta, a zdrowa nauka potwierdzona, mniej obawiał się oszczerstwa. Tak też w swojej czterdziestej pierwszej homilii na Jana, gdzie wypowiada swoje własne poglądy bez polemiki, mówi: „Jeśli ciałem służysz prawu grzechu, czyń to, co mówi sam apostoł: «Niechże więc grzech nie króluje w waszym śmiertelnym ciele, żebyście mieli mu być posłuszni w jego pożądliwościach» (Rzym. 6:12). Nie mówi: niech go nie będzie, lecz: niech nie króluje. Dopóki żyjesz, musi być grzech w twoich członkach; lecz przynajmniej niech jego panowanie zostanie zniszczone; nie czyń tego, co rozkazuje". Ci, którzy utrzymują, że pożądliwość nie jest grzechem, zwykli opierać się na fragmencie Jakuba: „Następnie pożądliwość, gdy pocznie, rodzi grzech" (Jak. 1:15). Lecz łatwo to odeprzeć: jeśli bowiem nie zrozumiemy go jako mówiącego jedynie o niegodziwych uczynkach, czyli grzechach uczynkowych, nawet niegodziwa skłonność nie zostanie uznana za grzech. Lecz z tego, że nazywa zbrodnie i niegodziwe czyny owocami pożądliwości i daje im także miano grzechów, nie wynika, że sama pożądliwość nie jest złem i w oczach Bożych nie zasługuje na potępienie.

14. Niektórzy anabaptyści w obecnym wieku biorą jakiś nieopisany rodzaj szalonego wybryku za odrodzenie Ducha, utrzymując, że dzieci Boże zostają przywrócone do stanu niewinności, a

zatem nie muszą troszczyć się o powściąganie pożądliwości ciała; że mają Ducha za przewodnika i pod Jego działaniem nigdy nie błądzą.[312] Byłoby niewiarygodne, że ludzki umysł może dojść do takiego szaleństwa, gdyby otwarcie i triumfalnie nie głosili swego dogmatu. Jest to doprawdy potworne, a jednak sprawiedliwe, że ci, którzy postanowili obrócić słowo Boże w kłamstwo, zostają tak ukarani za swoją bluźnierczą zuchwałość. Czy rzeczywiście prawdą jest, że zostało zniesione wszelkie rozróżnienie między tym, co nikczemne, a tym, co zaszczytne, sprawiedliwe i niesprawiedliwe, dobre i złe, cnotą a występkiem? To rozróżnienie – mówią – pochodzi z przekleństwa starego Adama, a od tego jesteśmy przez Chrystusa uwolnieni. Nie będzie więc żadnej różnicy między nierządem a czystością, szczerością a przebiegłością, prawdą a fałszem, sprawiedliwością a rozbojem. Precz z próżnym lękiem! (mówią) Duch nie każe ci czynić niczego złego, byle tylko szczerze i śmiało zdał się na Jego działanie. Któż nie zdumiewa się takimi potwornymi naukami? A jednak ta filozofia jest popularna wśród tych, którzy, zaślepieni szalonymi pożądliwościami, odrzucili zdrowy rozsądek. Lecz jakiegoż, proszę, Chrystusa sobie fabrykują? Jakiego Ducha wypluwają? Uznajemy jednego Chrystusa i Jego jednego Ducha, którego prorocy zapowiadali, a ewangelia ogłasza jako rzeczywiście objawionego, lecz nie słyszymy o Nim nic tego rodzaju. Ten Duch nie jest patronem morderstwa, cudzołóstwa, pijaństwa, pychy, kłótni, chciwości i oszustwa, lecz sprawcą miłości, czystości, trzeźwości, skromności, pokoju, umiarkowania i prawdy. Nie jest Duchem zawrotu, pędzącym lekkomyślnie i na oślep bez względu na dobro i zło, lecz pełnym mądrości i zrozumienia, dzięki któremu może należycie rozróżniać między sprawiedliwością a niesprawiedliwością. Nie podżega do bezprawnej i niepohamowanej rozwiązłości, lecz, rozróżniając między tym, co dozwolone, a tym, co niedozwolone, uczy powściągliwości i umiaru. Lecz po cóż rozwodzić się dłużej nad odpieraniem tego bydlęcego szaleństwa? Dla chrześcijan Duch Pański nie jest burzliwym widziadłem, które sami wytworzyli, śniąc, albo otrzymali gotowe od innych; lecz pobożnie szukają poznania Go z Pisma, gdzie uczy się o Nim dwóch rzeczy: po pierwsze, że jest nam dany ku uświęceniu, aby oczyścić nas od wszelkiej nieprawości i splugawienia i przywieść nas do posłuszeństwa boskiej sprawiedliwości, posłuszeństwa, które nie może istnieć, jeśli pożądliwości, którym ci ludzie popuściliby cugli, nie zostaną poskromione i ujarzmione; po drugie, że choć oczyszczeni Jego uświęceniem, wciąż jesteśmy otoczeni wieloma występkami i wielką słabością, dopóki jesteśmy zamknięci w więzieniu ciała. Tak więc, postawieni w wielkiej odległości od doskonałości, musimy zawsze starać się czynić jakiś postęp i codziennie zmagać się ze złem, w które jesteśmy uwikłani. Stąd też wynika, że strząsając gnuśność i beztroskę, musimy być pilnie czujni, by nie zostać znienacka pochwyceni w sidła naszego ciała; chyba że ośmielamy się sądzić, iż uczyniliśmy większy postęp niż apostoł, który był policzkowany przez posłańca szatana, aby jego moc doskonaliła się w słabości: „Moja moc bowiem doskonali się w słabości" (2 Kor. 12:9), i który we własnej osobie daje prawdziwe, nie zmyślone przedstawienie walki między Duchem a ciałem (2 Kor. 12:7, 9; Rzym. 7:6).

15. Apostoł w swoim opisie upamiętania (2 Kor. 7:11) wylicza siedem przyczyn, skutków czy części do niego należących, i to na najlepszych podstawach: „jakąż wielką wzbudziło w was pilność, jakie uniewinnianie się, jakie oburzenie, jaką bojaźń, jaką tęsknotę, jaką gorliwość, jakie wymierzenie kary!". Nie powinno budzić zdziwienia, że nie ośmielam się rozstrzygać, czy należy

[312] Zob. Kalwin, *Adversus Libertinos*, rozdz. 18.

je uważać za przyczyny, czy za skutki: można bronić obu poglądów. Można je także nazwać uczuciami połączonymi z upamiętaniem; lecz ponieważ znaczenie Pawła można ustalić bez wchodzenia w którekolwiek z tych pytań, zadowolimy się prostym wykładem. Mówi więc, że smutek według Boga wytwarza pilność. Kto jest naprawdę z siebie niezadowolony za to, że zgrzeszył przeciwko swemu Bogu, zostaje zarazem pobudzony do troski i uwagi, aby całkowicie wyplątać się z łańcuchów diabła i lepiej strzec się jego sideł, by potem nie utracić przewodnictwa Ducha Świętego ani nie zostać pokonanym przez beztroskę. Następnie przychodzi uniewinnianie się, które oznacza w tym miejscu nie obronę, w której grzesznik, aby ujść sądu Bożego, albo przeczy swojej winie, albo ją pomniejsza, lecz usprawiedliwianie się, które ufa bardziej wstawiennictwu niż słuszności sprawy; tak jak dzieci nie całkiem zdeprawowane, uznając i wyznając swoje błędy, posługują się jednak prośbą o darowanie, a aby zrobić na nią miejsce, świadczą wszelkimi środkami, jakie są w ich mocy, że bynajmniej nie odrzuciły czci, którą są winne rodzicom; krótko mówiąc, starają się przez uniewinnianie nie dowieść, że są sprawiedliwe i niewinne, lecz jedynie uzyskać przebaczenie. Następnie idzie oburzenie, w którym grzesznik wewnętrznie szemrze, czyni sobie wyrzuty i gniewa się na siebie, rozpoznając swoją przewrotność i niewdzięczność wobec Boga. Przez słowo bojaźń rozumie się owo drżenie, które ogarnia nasze umysły, ilekroć rozważamy zarówno to, na co zasłużyliśmy, jak i straszną surowość boskiego gniewu wobec grzeszników. Dlatego ogromny niepokój, który z konieczności musimy odczuwać, zarazem ćwiczy nas w pokorze i czyni ostrożniejszymi na przyszłość. Lecz jeśli pilność czy troska, o której wspomniał najpierw, jest skutkiem bojaźni, związek między nimi staje się oczywisty. Tęsknota wydaje mi się użyta jako równoznaczna z pilnością w obowiązku i ochoczością w służbie, do której poczucie naszych przewinień powinno być silnym bodźcem. Do tego należy także gorliwość, która zaraz następuje; oznacza bowiem żar, którym zostajemy rozpaleni, gdy przykłada się do nas takie ościenie jak te: „Cóż uczyniłem? W jaką otchłań bym upadł, gdyby miłosierdzie Boże mnie nie uprzedziło?". Ostatnim ze wszystkich jest wymierzenie kary; im bowiem surowsi jesteśmy wobec siebie i im ostrzejszą naganę wydajemy na nasze grzechy, tym więcej mamy podstaw do nadziei boskiej łaski i miłosierdzia. I z pewnością, gdy dusza jest przytłoczona lękiem przed boskim sądem, nie może nie odgrywać roli mściciela, wymierzając karę samej sobie. Pobożni ludzie niewątpliwie odczuwają, że jest kara we wstydzie, zawstydzeniu, jękach, niezadowoleniu z siebie i innych uczuciach wywołanych poważnym przeglądem ich grzechów. Pamiętajmy jednak, że trzeba zachować umiar, abyśmy nie zostali przytłoczeni smutkiem, skoro nie ma nic, do czego drżące sumienia byłyby bardziej skłonne niż do rzucenia się w rozpacz. To także jest jedną ze sztuczek szatana. Tych, których widzi tak przytłoczonych lękiem, pogrąża coraz głębiej w otchłań smutku, aby nigdy już nie powstali. Prawdą jest, że bojaźń, która kończy się pokorą, nie porzucając nadziei przebaczenia, nie może być nadmierna. A jednak musimy zawsze strzec się, zgodnie z apostolskim nakazem, poddawania się skrajnemu lękowi, gdyż zmierza to do tego, byśmy unikali Boga, gdy On wzywa nas do siebie przez upamiętanie. Dlatego dobra jest rada Bernarda: „Smutek z powodu grzechów jest konieczny, lecz nie może być nieustanny. Radzę wam, byście niekiedy odwracali się od smutku i niespokojnego wspominania waszych dróg i uciekali na równinę, do spokojnego przeglądu boskich miłosierdzi. Zmieszajmy miód z piołunem, aby zbawienna gorycz dała zdrowie, gdy pijemy ją złagodzoną domieszką słodyczy: gdy myślicie pokornie o sobie, myślcie także o dobroci Pana" (Bernard, *In Cantica*, kazanie 11).

16. Możemy teraz zrozumieć, jakie są owoce upamiętania – mianowicie obowiązki pobożności wobec Boga i miłości wobec ludzi, ogólna świętość i czystość życia. Krótko mówiąc, im bardziej ktoś stara się dostosować swoje życie do miary boskiego zakonu, tym pewniejsze daje znaki swego upamiętania. Dlatego Duch, wzywając nas do upamiętania, stawia nam przed oczy raz każde poszczególne przykazanie zakonu, innym razem obowiązki drugiej tablicy; choć są także fragmenty, w których, potępiwszy nieczystość w jej źródle w sercu, schodzi potem do zewnętrznych znamion, po których poznaje się, że upamiętanie jest szczere. Obraz tego postawię wkrótce przed oczami czytelnika, gdy przejdę do opisu życia chrześcijańskiego (niżej, rozdz. 6). Nie będę tu zbierał fragmentów z proroków, w których wyszydzają błahe obrzędy tych, którzy trudzą się, by przejednać Boga ceremoniami, i pokazują, że są one zwykłym pośmiewiskiem; ani tych, w których pokazują, że zewnętrzna nienaganność postępowania nie jest główną częścią upamiętania, skoro Bóg patrzy na serce. Każdy, kto jest umiarkowanie obeznany z Pismem, zrozumie sam, bez przypominania przez innych, że gdy ma do czynienia z Bogiem, niczego się nie zyskuje, jeśli nie zacznie się od wewnętrznych uczuć serca. Jest fragment u Joela, który niemało pomoże do zrozumienia innych: „Rozdzierajcie swoje serca, a nie swoje szaty" (Joel 2:13). Jedno i drugie krótko wyraża też Jakub w tych słowach: „Obmyjcie ręce, grzesznicy, i oczyśćcie serca, ludzie umysłu dwoistego" (Jak. 4:8). Tutaj wprawdzie to, co uboczne, zostaje postawione na pierwszym miejscu; lecz potem wskazuje się źródło i zasadę – mianowicie, że ukryte splugawienia muszą zostać zmyte, a w samym sercu musi zostać wzniesiony ołtarz Bogu. Są ponadto pewne zewnętrzne ćwiczenia, których używamy prywatnie jako lekarstw do upokorzenia nas i poskromienia naszego ciała, a publicznie, by poświadczyć nasze upamiętanie. Mają one swój początek w owym wymierzaniu kary, o którym mówi Paweł (2 Kor. 7:11); gdy bowiem umysł jest udręczony, w naturalny sposób wyraża się w worze, jękach i łzach, unika ozdób i wszelkiego rodzaju okazałości i porzuca wszelkie rozkosze. Następnie ten, kto czuje, jak wielkim złem jest bunt ciała, próbuje wszelkich środków, by go powściągnąć. Ponadto ten, kto właściwie rozważa, jak ciężką rzeczą jest obrazić sprawiedliwość Bożą, nie może spocząć, dopóki w swojej pokorze nie odda chwały Bogu. Takie ćwiczenia często wspominają dawni pisarze, gdy mówią o owocach upamiętania. Lecz choć bynajmniej nie umieszczają w nich mocy upamiętania, czytelnicy muszą mi wybaczyć, że powiem, co myślę – z pewnością zdają się nalegać na nie bardziej, niż jest słuszne. Każdy, kto rozważy sprawę rozsądnie, zgodzi się, ufam, ze mną, że przesadzili w dwojaki sposób: po pierwsze, tak usilnie nalegając na tę cielesną karność i przesadnie ją zalecając, wprawdzie osiągnęli to, że lud przyjął ją z większą gorliwością; lecz niejako zaciemnili to, co powinni byli uważać za rzecz znacznie poważniejszej wagi. Po drugie, kary, które nakładali, były znacznie surowsze, niż wymaga kościelna łagodność, jak zostanie pokazane gdzie indziej.

17. Lecz ponieważ są tacy, którzy z częstych wzmianek o worze, poście i łzach, zwłaszcza u Joela (Joel 2:12), sądzą, że stanowią one główną część upamiętania, musimy rozproszyć ich złudzenie. W tym fragmencie właściwa część upamiętania jest opisana słowami: „wróćcie do mnie całym swym sercem"; „Rozdzierajcie swoje serca, a nie swoje szaty". „Post", „płacz" i „lament" zostają wprowadzone nie jako niezmienne czy konieczne skutki, lecz jako szczególne okoliczności.[313] Zapowiedziawszy, że nad Żydami wiszą najcięższe klęski, zachęca ich, by odwrócili boski gniew nie tylko przez upamiętanie, ale przez dawanie publicznych znaków

[313] Fr. „Circonstances qui convenoyent specialement alors" – „okoliczności, które były wtedy szczególnie stosowne".

smutku. Jak bowiem przestępca, aby wzbudzić litość sędziego, stawia się w błagalnej postawie, z długą brodą, nieuczesanymi włosami i w grubym odzieniu, tak ci, którzy są oskarżeni przed trybunałem Bożym, powinni w szacie nędzy błagać o złagodzenie Jego surowości. Lecz choć wór i popiół były może bardziej zgodne ze zwyczajami tamtych czasów,[314] to jednak jasne jest, że płacz i post są bardzo stosowne w naszym przypadku, ilekroć Pan grozi nam jakąś klęską czy nieszczęściem. Ukazując oblicze niebezpieczeństwa, oświadcza, że przygotowuje się i niejako zbroi do pomsty. Słusznie więc prorok wzywa tych, na których zbrodniach, jak powiedział nieco wcześniej, miała zostać wykonana pomsta, do płaczu i postu – to znaczy do żałobnego stroju przestępców. Ani w dniu dzisiejszym nauczyciele kościelni nie postępują niewłaściwie, gdy, widząc zgubę wiszącą nad karkami swego ludu,[315] wołają głośno, by spieszyli z płaczem i postem: muszą jednak zawsze z większą troską i powagą nalegać: „Rozdzierajcie swoje serca, a nie swoje szaty". Ponad wszelką wątpliwość post nie zawsze towarzyszy upamiętaniu, lecz jest szczególnie przeznaczony na czasy klęsk.[316] Dlatego nasz Zbawiciel łączy go z żałobą (Mat. 9:15) i zwalnia apostołów z jego konieczności, dopóki, pozbawieni Jego obecności, nie zostaną napełnieni smutkiem. Mówię o uroczystym poście. Życie chrześcijan bowiem powinno być zawsze zaprawione oszczędnością i trzeźwością, tak by cały jego bieg miał pewien pozór postu. Ponieważ przedmiot ten zostanie w pełni omówiony, gdy przyjdzie rozważać karność Kościoła, teraz mniej się nad nim zatrzymuję.

18. Tyle jednak dodam: gdy nazwę upamiętanie stosuje się do zewnętrznego wyznania, używa się jej niewłaściwie, a nie w rzetelnym znaczeniu, jak je wyjaśniłem. Nie jest to bowiem tyle nawrócenie do Boga, ile wyznanie winy połączone z prośbą o odwrócenie wyroku i kary. Tak upamiętać się w worze i popiele (Mat. 11:21; Łuk. 10:13) to właśnie poświadczyć niezadowolenie z siebie, gdy Bóg gniewa się na nas za to, że ciężko Go obraziliśmy. Jest to doprawdy pewnego rodzaju publiczne wyznanie, przez które, potępiając siebie przed aniołami i światem, uprzedzamy sąd Boży. Paweł bowiem, ganiąc gnuśność tych, którzy folgują swoim grzechom, mówi: „Bo gdybyśmy sami siebie sądzili, nie bylibyśmy sądzeni" (1 Kor. 11:31). Nie zawsze jednak konieczne jest otwarcie powiadamiać innych i czynić ich świadkami naszego upamiętania; lecz prywatne wyznanie przed Bogiem jest częścią prawdziwego upamiętania, której nie można pominąć. Nic nie byłoby bardziej niestosowne niż to, by Bóg przebaczał grzechy, w których sobie schlebiamy i które obłudnie ukrywamy, aby nie wyciągnął ich na światło. Musimy nie tylko wyznawać grzechy, które codziennie popełniamy, lecz cięższe upadki powinny prowadzić nas dalej i przywodzić nam na pamięć rzeczy, które zdawały się dawno pogrzebane. Tego przykład daje nam Dawid we własnej osobie (Psalm 51). Napełniony wstydem z powodu niedawnej zbrodni, bada samego siebie, cofając się aż do łona matki i uznając, że już wtedy był zepsuty i splugawiony. Czyni to nie po to, by pomniejszyć swoją winę, jak wielu kryje się w tłumie i łapie bezkarność, wciągając innych wraz ze sobą. Zupełnie inaczej czyni Dawid, który szczerze czyni obciążeniem swego grzechu to, że zepsuty od najwcześniejszego niemowlęctwa, nie przestawał dodawać nieprawości do nieprawości. W

[314] Fr. „Fust la coustume de ce temps-là, et ne nous appartienne aujourd'huy de rien" – „było zwyczajem tamtego czasu i dziś nic nas nie dotyczy".

[315] Fr. dodaje: „Soit de guerre, de famine, ou de pestilence" – „czy to wojny, głodu, czy zarazy".

[316] Łac. „Calamitosis temporibus peculiariter destinari"; fr. „Convient particulierement à ceux qui veulent testifier qu'ils se recognoissent avoir merité l'ire de Dieu, et neantmoins requierent pardon de sa clemence" – „jest szczególnie stosowny dla tych, którzy uznają, że zasłużyli na gniew Boży, a jednak proszą o przebaczenie Jego łaskawości".

innym fragmencie także dokonuje przeglądu swego minionego życia i błaga Boga o przebaczenie błędów młodości: „I nie wspominaj grzechów mojej młodości i moich występków" (Psalm 25:7). I rzeczywiście nie dowiedziemy, że gruntownie strząsnęliśmy nasze odrętwienie, dopóki, jęcząc pod brzemieniem i opłakując nasz smutny stan, nie będziemy szukać ulgi u Boga. Należy ponadto zauważyć, że upamiętanie, do którego wytrwałego pielęgnowania nas wezwano, różni się od tego, które niejako wskrzesza ze śmierci tych, którzy upadli haniebniej albo oddali się grzechowi bez powściągu, albo przez jakiś otwarty bunt zrzucili z siebie władzę Bożą. Pismo bowiem, wzywając do upamiętania, często mówi o nim jako o przejściu ze śmierci do życia, a opowiadając, że jakiś lud się upamiętał, ma na myśli, że porzucił bałwochwalstwo i inne postacie grubej niegodziwości. Z tej przyczyny Paweł zapowiada biadę grzesznikom, którzy „nie pokutowali z nieczystości, nierządu i rozpusty, których się dopuścili" (2 Kor. 12:21). To rozróżnienie należy starannie zachowywać, abyśmy, słysząc, że kilka osób zostało wezwanych do upamiętania, nie oddawali się gnuśnej beztrosce, jakbyśmy nie mieli nic wspólnego z umartwieniem ciała; podczas gdy z powodu zepsutych pożądań, które zawsze nas wabią, i nieprawości, które raz po raz z nich wyrastają, musi ono zajmować naszą nieustanną troskę. Szczególne upamiętanie nakazane tym, których diabeł uwikłał w śmiertelne sidła i odwiódł od bojaźni Bożej, nie znosi owego zwyczajnego upamiętania, do którego pielęgnowania przez cały bieg naszego życia zobowiązuje nas zepsucie natury.

19. Ponadto, jeśli prawdą jest, a nic nie może być pewniejszego, że pełne streszczenie ewangelii zawiera się w tych dwóch działach – mianowicie upamiętaniu i odpuszczeniu grzechów – czyż nie widzimy, że Pan usprawiedliwia swój lud darmo, a zarazem odnawia go ku prawdziwej świętości przez uświęcenie swego Ducha? Jan, posłaniec wysłany przed obliczem Chrystusa, by przygotować Jego drogi, głosił: „Pokutujcie, bo przybliżyło się królestwo niebieskie" (Mat. 11:10; 3:2). Wzywając ich do upamiętania, przynaglał ich do uznania, że są grzesznikami i pod każdym względem potępionymi przed Bogiem, aby w ten sposób zostali skłonieni do usilnego szukania umartwienia ciała i nowego narodzenia w Duchu. Ogłaszając królestwo Boże, wzywał do wiary, gdyż przez królestwo Boże, o którym oświadczył, że się przybliżyło, rozumiał odpuszczenie grzechów, zbawienie, życie i wszelkie inne błogosławieństwo, które otrzymujemy w Chrystusie; dlatego czytamy u innych ewangelistów: „Jan chrzcił na pustyni i głosił chrzest pokuty na przebaczenie grzechów" (Mar. 1:4; Łuk. 3:3). Cóż to znaczy, jeśli nie to, że znużeni i uciśnięci brzemieniem grzechu mieli zwrócić się do Pana i żywić nadzieję przebaczenia i zbawienia?[317] Tak też Chrystus rozpoczął swoje zwiastowanie: „przybliżyło się królestwo Boże. Pokutujcie i wierzcie ewangelii" (Mar. 1:15). Najpierw oświadcza, że w Nim otworzyły się skarby boskiego miłosierdzia; następnie nakazuje upamiętanie; a wreszcie zachęca do ufności w obietnice Boże. Dlatego, chcąc dać krótkie streszczenie całej ewangelii, powiedział: „Tak jest napisane i tak Chrystus musiał cierpieć, i trzeciego dnia zmartwychwstać; i w jego imieniu ma być głoszona pokuta i przebaczenie grzechów wszystkim narodom" (Łuk. 24:46-47). Podobnie po Jego zmartwychwstaniu apostołowie głosili: „Tego Bóg wywyższył swoją prawicą, aby był władcą i zbawicielem, aby ludowi Izraela dać pokutę i przebaczenie grzechów" (Dzieje 5:31). Upamiętanie jest głoszone w imię Chrystusa, gdy ludzie przez naukę ewangelii dowiadują się,

[317] Fr. dodaje: „pource qu'il luy est propre, et comme naturel, de sauver ce qui est perdu" – „ponieważ jest Mu właściwe i niejako naturalne zbawiać to, co zginęło".

że wszystkie ich myśli, uczucia i dążenia są zepsute i występne; i że dlatego, jeśli chcą wejść do królestwa Bożego, muszą narodzić się na nowo. Odpuszczenie grzechów jest głoszone, gdy ludzie są pouczani, że Chrystus „stał się dla nas mądrością od Boga i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem" (1 Kor. 1:30), że ze względu na Niego zostają darmo uznani za sprawiedliwych i niewinnych w oczach Bożych. Choć obie łaski otrzymuje się przez wiarę (jak pokazano gdzie indziej), to jednak, ponieważ dobroć Boża, przez którą grzechy zostają odpuszczone, jest właściwym przedmiotem wiary, należało starannie odróżnić ją od upamiętania.

20. Ponadto, jak nienawiść do grzechu, która jest początkiem upamiętania, pierwsza daje nam dostęp do poznania Chrystusa, który objawia się jedynie nędznym i strapionym grzesznikom, jęczącym, utrudzonym, obciążonym, głodnym i spragnionym, usychającym od smutku i nędzy, tak jeśli chcemy stać w Chrystusie, musimy dążyć do upamiętania, pielęgnować je przez całe życie i trwać w nim do końca. Chrystus przyszedł wezwać grzeszników, lecz wezwać ich do upamiętania. Został posłany, by błogosławić niegodnym, lecz „w odwracaniu się każdego z was od swoich nieprawości" (Dzieje 3:26). Pismo jest pełne podobnych fragmentów. Dlatego, gdy Bóg ofiarowuje odpuszczenie grzechów, zwykle w zamian zastrzega upamiętanie, dając do zrozumienia, że Jego miłosierdzie powinno skłonić ludzi do upamiętania. „Strzeżcie sądu i czyńcie sprawiedliwość, bo bliskie jest nadejście mojego zbawienia" – mówi. I dalej: „Przyjdzie bowiem Odkupiciel do Syjonu i do tych spośród Jakuba, którzy odwracają się od występków". I jeszcze: „Szukajcie Pana, póki może być znaleziony; wzywajcie go, póki jest blisko. Niech bezbożny opuści swoją drogę, a człowiek nieprawy swoje myśli i niech wróci do Pana, a on się zlituje". „Dlatego pokutujcie i nawróćcie się, aby wasze grzechy były zgładzone".[318] Tutaj jednak należy zauważyć, że upamiętanie nie jest uczynione warunkiem w takim sensie, by było fundamentem zasługiwania na przebaczenie; przeciwnie, wskazuje raczej cel, do którego muszą zmierzać, jeśli chcą otrzymać łaskę, gdyż Bóg postanowił zlitować się nad ludźmi wyraźnie w tym celu, by doprowadzić ich do upamiętania. Dlatego, dopóki mieszkamy w więzieniu ciała, musimy nieustannie walczyć z występkami naszej zepsutej natury, a więc z naszym naturalnym usposobieniem. Platon mówi niekiedy,[319] że życie filozofa jest rozmyślaniem o śmierci. Prawdziwiej możemy powiedzieć, że życie chrześcijanina jest nieustannym staraniem i ćwiczeniem w umartwianiu ciała, dopóki nie zostanie ono z pewnością zabite, a Duch Boży nie uzyska w nas panowania. Dlatego wydaje mi się, że największy postęp uczynił ten, kto nauczył się być najbardziej z siebie niezadowolonym. Nie pozostaje on jednak w błotnistym grzęzawisku, nie idąc naprzód; lecz raczej spieszy i wzdycha ku Bogu, aby, wszczepiony zarówno w śmierć, jak i w życie Chrystusa, nieustannie rozmyślał o upamiętaniu. Bez wątpienia ci, którzy mają prawdziwą nienawiść do grzechu, nie mogą postępować inaczej: nikt bowiem nigdy nie znienawidził grzechu, nie rozmiłowawszy się wcześniej w sprawiedliwości. Ten pogląd, jako najprostszy ze wszystkich, wydał mi się także najlepiej zgodny z prawdą Pisma.

21. Ponadto, że upamiętanie jest szczególnym darem Bożym, ufam, jest z powyższej nauki zbyt dobrze zrozumiane, by wymagało obszernej mowy. Dlatego Kościół[320] wysławia dobroć Bożą i

[318] Izaj. 56:1; 59:20; 55:6-7; Dzieje 2:38; 3:19.
[319] Znajduje się to w różnych miejscach jego dzieła, często w *Fedonie*.
[320] Fr. „L'Eglise primitive du temps des Apostres" – „pierwotny Kościół z czasów apostołów".

patrzy z podziwem, mówiąc: „A więc i poganom dał Bóg pokutę ku życiu" (Dzieje 11:18); a Paweł, nakazując Tymoteuszowi, by postępował łagodnie i cierpliwie z niewierzącymi, mówi: „może kiedyś Bóg da im pokutę, aby uznali prawdę; oprzytomnieli i wyrwali się z sideł diabła" (2 Tym. 2:25-26). Bóg wprawdzie oświadcza, że chciałby, aby wszyscy ludzie się upamiętali, i kieruje wezwania wspólnie do wszystkich; ich skuteczność jednak zależy od Ducha odrodzenia. Łatwiej byłoby stworzyć nas na początku, niż żebyśmy własnymi siłami nabyli znakomitszą naturę. Dlatego, co do całego procesu odrodzenia, nie bez przyczyny jesteśmy nazwani dziełem Bożym: „Jesteśmy bowiem jego dziełem, stworzeni w Chrystusie Jezusie do dobrych uczynków, które Bóg wcześniej przygotował, abyśmy w nich postępowali" (Efez. 2:10).[321] Tych, których Bogu podoba się wyrwać ze śmierci, ożywia Duchem odrodzenia; nie żeby upamiętanie było właściwie przyczyną zbawienia, lecz dlatego, że, jak już widzieliśmy, jest nierozłączne z wiarą i miłosierdziem Bożym; gdyż, jak oświadcza Izajasz: „Przyjdzie bowiem Odkupiciel do Syjonu i do tych spośród Jakuba, którzy odwracają się od występków" (Izaj. 59:20). Jest to doprawdy stała prawda, że gdziekolwiek bojaźń Boża jest w sile, tam Duch prowadził swoje zbawcze dzieło. Dlatego u Izajasza wierzący, skarżąc się i lamentując, że zostali opuszczeni przez Boga, uważają nadprzyrodzone zatwardzenie serca za znak potępienia. Także apostoł, zamierzając wykluczyć odstępców z nadziei zbawienia, podaje jako przyczynę to, że niemożliwe jest odnowić ich ku upamiętaniu (Hebr. 6:6); to znaczy, Bóg, odnawiając tych, których nie chce zgubić, daje im znak ojcowskiej łaski i niejako przyciąga ich do siebie promieniami spokojnego i pojednanego oblicza; z drugiej strony, zatwardzając potępionych, których bezbożność nie ma być przebaczona, grzmi przeciwko nim. Ten rodzaj pomsty apostoł zapowiada dobrowolnym odstępcom (Hebr. 10:29), którzy, odpadając od wiary ewangelii, szydzą z Boga, obelżywie odrzucają Jego łaskę, bezczeszczą i depczą krew Chrystusa, ba, o ile to od nich zależy, krzyżują Go na nowo. A jednak nie odbiera, jak niedorzecznie twierdzą niektórzy surowi ludzie, wszelkiej nadziei przebaczenia grzechom dobrowolnym, lecz pokazuje, że skoro odstępstwo jest zupełnie bez wymówki, nie jest dziwne, iż Bóg jest nieubłaganie surowy w karaniu tak okazanej sobie świętokradczej wzgardy. W tym samym bowiem liście mówi: „Niemożliwe jest bowiem, żeby tych, którzy raz zostali oświeceni i zakosztowali daru niebieskiego, i stali się uczestnikami Ducha Świętego; zakosztowali też dobrego słowa Bożego i mocy przyszłego wieku; a odpadli – ponownie odnowić ku pokucie, gdyż sami sobie znowu krzyżują Syna Bożego i wystawiają go na hańbę" (Hebr. 6:4-6). A w innym fragmencie: „Jeśli bowiem dobrowolnie grzeszymy po otrzymaniu poznania prawdy, to nie pozostaje już ofiara za grzechy; lecz jakieś straszliwe oczekiwanie sądu" itd. (Hebr. 10:26-27). Są inne fragmenty, z których błędnego wykładu dawni nowacjanie wydobyli materiał dla swojej herezji; do tego stopnia, że niektórzy dobrzy ludzie, zgorszeni ich surowością, uznali ten list za zupełnie nieautentyczny, choć w każdej swojej części prawdziwie tchnie on duchem apostolskim. Lecz ponieważ nasz spór toczy się jedynie z tymi, którzy przyjmują ten list, łatwo pokazać, że fragmenty te nie dają żadnego poparcia ich błędowi. Po pierwsze, apostoł musi z konieczności zgadzać się ze swoim Mistrzem, który oświadcza: „Każdy grzech i bluźnierstwo będzie ludziom przebaczone, ale bluźnierstwo przeciwko Duchowi Świętemu nie będzie ludziom przebaczone", „ani w tym świecie, ani w przyszłym" (Mat. 12:31-32; Łuk. 12:10). Musimy utrzymywać, że był to jedyny wyjątek, który uznawał apostoł, jeśli nie chcemy przeciwstawiać go łasce Bożej. Stąd wynika, że przebaczenie nie jest odmówione

[321] Fr. dodaje: „Et ce non seulement au regard d'un jour, mais de tout le cours de nostre vocation" – „i to nie tylko co do jednego dnia, lecz co do całego biegu naszego powołania".

żadnemu grzechowi poza jednym, który, wypływając z rozpaczliwej wściekłości, nie może być przypisany słabości i jasno pokazuje, że człowiek winny go jest opętany przez diabła.

22. Tutaj jednak wypada rozważyć, czym jest owa straszna nieprawość, która nie ma być przebaczona. Definicja, którą gdzieś podaje Augustyn[322] – mianowicie, że jest to uparta przewrotność połączona z nieufnością co do przebaczenia, trwająca aż do śmierci – ledwie zgadza się ze słowami Chrystusa, że nie będzie przebaczona w tym świecie. Albo bowiem mówi się to na próżno, albo można ją popełnić w tym świecie. Lecz jeśli definicja Augustyna jest słuszna, grzech ten nie zostaje popełniony, dopóki nie trwa się w nim aż do śmierci. Inni mówią, że grzech przeciwko Duchowi Świętemu polega na zazdroszczeniu bratu udzielonej mu łaski; lecz nie wiem, na czym to jest oparte. Tutaj jednak podajmy prawdziwą definicję, która, gdy raz zostanie ugruntowana mocnymi dowodami, łatwo sama z siebie obali wszystkie inne. Mówię więc, że grzeszy przeciwko Duchowi Świętemu ten, kto, będąc tak przymuszony mocą boskiej prawdy, że nie może zasłaniać się niewiedzą, a jednak rozmyślnie się sprzeciwia, i to jedynie dla samego sprzeciwu. Chrystus bowiem, wyjaśniając to, co powiedział, natychmiast dodaje: „I ktokolwiek powie słowo przeciwko Synowi Człowieczemu, będzie mu przebaczone, ale kto mówi przeciwko Duchowi Świętemu, nie będzie mu przebaczone" (Mat. 12:32). A Mateusz zamiast bluźnierstwa przeciwko Duchowi używa wyrażenia duch bluźnierstwa.[323] Jakże ktoś może znieważać Syna, nie atakując zarazem Ducha? W ten sposób. Ci, którzy w niewiedzy napadają na nieznaną im prawdę Bożą, a jednak są tak usposobieni, że nie chcieliby gasić prawdy Bożej, gdy zostanie im objawiona, ani wypowiedzieć ani jednego słowa przeciwko Temu, o którym wiedzieliby, że jest Pomazańcem Pańskim, grzeszą przeciwko Ojcu i Synowi. Tak jest w dniu dzisiejszym wielu, którzy mają największy wstręt do nauki ewangelii, a jednak, gdyby wiedzieli, że jest to nauka ewangelii, byliby gotowi czcić ją z całego serca. Lecz ci, którzy w sumieniu są przekonani, że to, co odrzucają i zwalczają, jest słowem Bożym, a jednak nie przestają go zwalczać, o tych mówi się, że bluźnią przeciwko Duchowi, ponieważ walczą z oświeceniem, które jest dziełem Ducha. Tacy byli niektórzy z Żydów, którzy, gdy nie mogli sprzeciwić się Duchowi mówiącemu przez Szczepana, mimo to uparli się, by się sprzeciwiać: „Lecz nie mogli sprostać mądrości i duchowi, z którym mówił" (Dzieje 6:10). Nie może być wątpliwości, że wielu z nich porwała gorliwość o zakon; lecz okazuje się, że byli inni, którzy złośliwie i bezbożnie szaleli przeciwko samemu Bogu, to jest przeciwko nauce, o której wiedzieli, że jest z Boga. Tacy byli też faryzeusze, na których nasz Pan wydał biadę. Aby umniejszyć moc Ducha Świętego, zniesławiali Go imieniem Belzebuba (Mat. 9:3-4; 12:24). Duch bluźnierstwa jest więc wtedy, gdy człowiek zuchwale i rozmyślnie rzuca się, by znieważyć Jego boskie imię. Daje to do zrozumienia Paweł, gdy mówi: „ale dostąpiłem miłosierdzia, bo czyniłem to nieświadomie, w niewierze" (1 Tym. 1:13); w przeciwnym razie słusznie zostałby uznany za niegodnego łaski Bożej.[324] Jeśli niewiedza połączona z niewiarą sprawiła, że otrzymał przebaczenie, wynika stąd, że nie ma miejsca na przebaczenie, gdy do niewiary dochodzi wiedza.

[322] Augustyn, *De correptione et gratia*, rozdz. 12.

[323] Gr. „tou pneumatos blasphemia"; Kalwin tłumaczy po łacinie „Spiritum blasphemiae", a po francusku „Esprit de blaspheme".

[324] Pominięcie tego ostatniego zdania w wydaniu francuskim wydaje się poprawą.

23. Jeśli należycie się przyjrzysz, dostrzeżesz, że apostoł mówi nie o jednym czy dwóch szczególnych upadkach, lecz o powszechnym odstępstwie, przez które potępieni wyrzekają się zbawienia. Nie jest dziwne, że Bóg jest nieprzejednany wobec tych, o których Jan w swoim liście oświadcza, że nie byli z wybranych, spośród których wyszli: „Wyszli spośród nas, ale nie byli z nas" (1 Jana 2:19). Kieruje bowiem swoją mowę przeciwko tym, którzy wyobrażali sobie, że mogą powrócić do religii chrześcijańskiej, choć raz od niej odpadli. Aby pozbawić ich tego fałszywego i zgubnego mniemania, mówi, co jest najprawdziwsze, że ci, którzy raz świadomie i dobrowolnie odrzucili społeczność z Chrystusem, nie mają żadnego sposobu powrotu do niej. Nie odrzucają jej jednak w ten sposób ci, którzy jedynie przez rozwiązłość swego życia przekraczają słowo Pańskie, lecz ci, którzy otwarcie odrzucają całą Jego naukę. Jest paralogizm w wyrażeniu odpadać i grzeszyć. Odpadanie, jak wykładają je nowacjanie, ma miejsce wtedy, gdy ktoś, mimo że prawo Pańskie uczy go nie kraść i nie cudzołożyć, nie powstrzymuje się od kradzieży czy cudzołóstwa. Przeciwnie, utrzymuję, że jest tu milcząca antyteza, w której wszystkie rzeczy przeciwne do tych, które zostały powiedziane, należy uważać za powtórzone, tak że wyrażoną rzeczą nie jest jakiś szczególny występek, lecz powszechna awersja do Boga i (że tak powiem) odstępstwo całego człowieka. Dlatego, gdy mówi o odpadnięciu tych, „którzy raz zostali oświeceni i zakosztowali daru niebieskiego, i stali się uczestnikami Ducha Świętego; zakosztowali też dobrego słowa Bożego i mocy przyszłego wieku", musimy rozumieć, że odnosi się do tych, którzy z rozmyślną bezbożnością zgasili światło Ducha, zakosztowali niebiańskiego słowa i nim wzgardzili, oddalili się od uświęcenia Ducha i podeptali słowo Boże i moce przyszłego wieku. Aby lepiej pokazać, że chodziło o ten rodzaj bezbożności, dodaje potem wyraźnie słowo dobrowolnie. Gdy bowiem mówi: „Jeśli bowiem dobrowolnie grzeszymy po otrzymaniu poznania prawdy, to nie pozostaje już ofiara za grzechy", nie przeczy, że Chrystus jest nieustanną ofiarą do przebłagania za przestępstwa świętych (to cały list, wyjaśniając kapłaństwo Chrystusa, wyraźnie głosi), lecz mówi, że nie pozostaje żadna inna ofiara, gdy ta jedna zostanie porzucona. A zostaje porzucona, gdy prawda ewangelii zostaje otwarcie zaparta.

24. Niektórym wydaje się surowe i sprzeczne z boskim miłosierdziem zupełnie odmawiać przebaczenia tym, którzy się do niego uciekają. Łatwo się z tym rozprawić. Nie mówi się, że przebaczenie zostanie odmówione, jeśli zwrócą się do Pana, lecz zupełnie przeczy się, by mogli zwrócić się ku upamiętaniu, ponieważ za swoją niewdzięczność zostają porażeni sprawiedliwym sądem Bożym wieczną ślepotą. Nie ma nic przeciwnego temu w późniejszym zastosowaniu przykładu Ezawa, który na próżno usiłował krzykiem i łzami odzyskać utracone pierworództwo: „Nie znalazł bowiem miejsca na pokutę, choć ze łzami jej szukał" (Hebr. 12:17); ani w zapowiedzi proroka: „gdy oni wołali, ja ich nie wysłuchałem" (Zach. 7:13). Takie sposoby wyrażania się nie oznaczają prawdziwego nawrócenia czy wzywania Boga, lecz ów niepokój, z jakim niegodziwi w nieszczęściu zostają zmuszeni zobaczyć to, co wcześniej beztrosko lekceważyli – mianowicie, że nic nie może pomóc poza pomocą Pana. O nią jednak nie tyle błagają, ile opłakują jej utratę. Dlatego wszystkim, co prorok rozumie przez wołanie, a apostoł przez łzy, jest straszna męka, która kłuje i dręczy niegodziwych w rozpaczy. Ważne jest, by starannie to zauważyć; w przeciwnym razie Bóg byłby niezgodny sam ze sobą, gdy ogłasza przez proroka: „A jeśli niegodziwy odwróci się od wszystkich swoich grzechów, które popełnił (…) na pewno będzie żył, nie umrze" (Ezech. 18:21). A (jak już powiedziałem) pewne jest, że umysł człowieka nie może zostać zmieniony na lepsze, jeśli nie przez Jego uprzedzającą łaskę. Obietnica co do tych, którzy Go wzywają, nigdy nie zawiedzie; lecz miana nawrócenia i

modlitwy niewłaściwie nadaje się owej ślepej męce, którą potępieni są rozdzierani, gdy widzą, że muszą szukać Boga, jeśli chcą znaleźć lekarstwo na swoje nieszczęścia, a jednak unikają zbliżenia się do Niego.

25. Lecz ponieważ apostoł oświadcza, że Boga nie przejednuje udawane upamiętanie, pyta się, jak Achab otrzymał przebaczenie i odwrócił zapowiedzianą mu karę (1 Krl. 21:28-29), skoro, jak się zdaje, był jedynie nagle przerażony, a potem kontynuował swój dawny sposób życia. Przyoblekł się wprawdzie w wór, posypał się popiołem, leżał na ziemi i (jak brzmi dane o nim świadectwo) uniżył się przed Bogiem. Niewielką rzeczą było rozdzierać szaty, podczas gdy jego serce pozostawało uparte i nabrzmiałe niegodziwością, a jednak widzimy, że Bóg skłonił się do miłosierdzia. Odpowiadam, że choć obłudnicy bywają w ten sposób niekiedy oszczędzani na pewien czas, gniew Boży wciąż na nich spoczywa i że są oszczędzani nie tyle ze względu na nich samych, ile dla publicznego przykładu. Cóż bowiem zyskał Achab przez złagodzenie kary, poza tym, że nie poniósł jej za życia na ziemi? Przekleństwo Boże, choć ukryte, było utkwione w jego domu, a on sam poszedł na wieczną zgubę. To samo możemy zobaczyć u Ezawa (1 Mojż. 27:38-39). Choć bowiem spotkała go odmowa, jego łzom zostało udzielone doczesne błogosławieństwo. Lecz ponieważ według oświadczenia Bożego duchowe dziedzictwo mógł posiadać tylko jeden z braci, gdy Jakub został wybrany zamiast Ezawa, wydarzenie to wykluczyło go z boskiego miłosierdzia; lecz mimo to dano mu, jako człowiekowi przyziemnej natury, tę pociechę, że będzie nasycony tłustością ziemi i rosą niebios. A to, jak niedawno powiedziałem, należy uważać za uczynione dla przykładu innym, abyśmy nauczyli się kierować nasze umysły i wysilać z większą ochotą na drodze szczerego upamiętania, skoro nie może być najmniejszej wątpliwości, że Bóg będzie gotów przebaczyć tym, którzy zwracają się do Niego prawdziwie i z serca, skoro Jego miłosierdzie rozciąga się nawet na niegodnych, choć noszą znamiona Jego niezadowolenia. W ten sposób także zostajemy pouczeni, jak straszny sąd czeka wszystkich buntowników, którzy z zuchwałym czołem i żelaznym sercem czynią sobie zabawę z gardzenia boskimi groźbami i lekceważenia ich. Bóg w ten sposób często wyciągał rękę, by wybawić Izraelitów z ich nieszczęść, choć ich wołania były udawane, a ich umysły dwoiste i przewrotne, jak sam skarży się w Psalmach, że natychmiast powracali do dawnego postępowania: „Pochlebiali mu jednak swoimi ustami i okłamywali go swym językiem; a ich serce nie było przed nim szczere” (Psalm 78:36-37). Lecz zamierzał w ten sposób dobrocią i cierpliwością doprowadzić ich do prawdziwego upamiętania albo zostawić ich bez wymówki. A jednak, darując karę na pewien czas, nie zobowiązuje się nieustannie. Raczej niekiedy powstaje z większą surowością przeciwko obłudnikom i podwaja ich karę, aby przez to okazało się, jak bardzo nie podoba Mu się obłuda. Lecz, jak zauważyłem, daje pewne przykłady swojej skłonności do przebaczania, aby pobożni zostali przez to pobudzeni do poprawy życia, a pycha tych, którzy zuchwale wierzgają przeciwko ościeniowi, została surowiej potępiona.

# Rozdział 4 – Pokuta według sofistycznego żargonu scholastyków, bardzo odległa od czystości, jakiej wymaga ewangelia. O spowiedzi i zadośćuczynieniu

1. Przechodzę teraz do zbadania tego, czego scholastyczni sofiści uczą o pokucie. Uczynię to możliwie najkrócej; nie zamierzam bowiem podejmować każdego punktu, aby to dzieło, które pragnę ułożyć jako streszczenie nauki, nie przekroczyło wszelkich granic. Zdołali spowić sprawę skądinąd niezbyt zawiłą w tak wiele zawiłości, że trudno będzie znaleźć wyjście, jeśli raz zanurzy się choć trochę w ich błoto. Najpierw, podając definicję, jasno pokazują, że nigdy nie zrozumieli, czym jest upamiętanie. Czepiają się bowiem pewnych wyrażeń z pism ojców, które bardzo dalekie są od wyrażenia natury upamiętania. Na przykład, że pokutować to opłakiwać przeszłe grzechy i nie popełniać tego, co trzeba by opłakiwać. I dalej, że to biadać nad przeszłymi złami i nie czynić tego, nad czym trzeba by biadać. I dalej, że jest to pewnego rodzaju bolejąca zemsta, karząca w sobie to, czego żałuje, że popełniła. I dalej, że jest to boleść serca i gorycz duszy z powodu zła, które ktoś popełnił albo na które przyzwolił.[325] Przypuśćmy, że przyznamy, iż ojcowie dobrze to powiedzieli (choć gdyby ktoś chciał się spierać, nietrudno byłoby temu zaprzeczyć); nie powiedzieli jednak tego w celu opisania upamiętania, lecz jedynie aby zachęcić pokutujących, by nie popadali znowu w te same winy, od których zostali uwolnieni. Lecz jeśli wszystkie opisy tego rodzaju mają być przemienione w definicje, są inne, które mają równe prawo, by je dodać. Na przykład następujące zdanie Chryzostoma: „Pokuta jest lekarstwem na uleczenie grzechu, darem udzielonym z wysoka, cudowną cnotą, łaską przewyższającą moc praw". Ponadto nauka, którą[326] potem podają, jest nieco gorsza niż ich definicja. Są bowiem tak zawzięcie nastawieni na zewnętrzne ćwiczenia, że wszystko, co można wyczytać z ogromnych tomów,[327] to to, że pokuta jest karnością i surowością, która służy częściowo do poskromienia ciała, częściowo do karcenia i karania grzechów: o wewnętrznym odnowieniu umysłu, niosącym ze sobą prawdziwą poprawę życia, panuje dziwne milczenie.[328] Bez wątpienia wiele mówią o skrusze i żalu niedoskonałym (*contritio* i *attritio*), dręczą duszę wieloma skrupułami i wikłają ją w wielki kłopot i niepokój; lecz gdy wydaje się, że głęboko zranili serce, leczą całą jego gorycz lekkim pokropieniem ceremonii. Pokutę tak przemyślnie zdefiniowaną dzielą na skruchę serca, wyznanie ust i zadośćuczynienie uczynków.[329] Nie jest to bardziej logiczne niż definicja, choć chcieliby uchodzić za tych, którzy całe życie spędzili na układaniu sylogizmów.[330] Lecz jeśli ktoś dowodzi z definicji (sposób dowodzenia rozpowszechniony u dialektyków), że człowiek może opłakiwać przeszłe grzechy i nie popełniać rzeczy, które wywołują płacz; może biadać nad przeszłymi złami i nie popełniać rzeczy, nad którymi trzeba biadać; może karać to, czego żałuje, że popełnił, choć nie wyznaje tego ustami – jak obronią swój podział? Jeśli bowiem może być

[325] Pierwsza definicja jest Grzegorza i znajduje się w *Sentencjach*, ks. 4, dyst. 14, rozdz. 1. Druga, Ambrożego, podana jest w tym samym miejscu, a także w *Dekrecie*, dyst. 3, *De poenitentia*, rozdz. *Poenitentia prior*. Trzecia jest Augustyna, jak podano w tym samym miejscu, oraz rozdz. *Poenitentia posterior*. Czwarta jest z Ambrożego i znajduje się w dyst. 1, *De poenitentia*, rozdz. *Vera poenitentia*.

[326] Fr. „Ces bons glosateurs" – „ci zacni glosatorzy".

[327] Łac. „Immensis voluminibus"; fr. „Leur gros bobulaire de livres" – „ich wielkie, niezgrabne księgi".

[328] Łac. „Mirum silentium"; fr. „Il n'en est nulles nouvelles en leur quartier" – „w ich okolicy nie ma o tym żadnych wieści".

[329] *Sentencje*, ks. 4, dyst. 16, rozdz. 1; *De poenitentia*, dyst. 1, rozdz. *Perfecta poenitentia*.

[330] Fr. „Combien qu'ils n'estudient autre chose en toute leur vie que la Dialectique, qui est l'art de definir et partir" – „choć przez całe życie nie studiują niczego innego niż dialektykę, która jest sztuką definiowania i dzielenia".

prawdziwie pokutującym i nie wyznawać, pokuta może istnieć bez spowiedzi. Jeśli odpowiedzą, że ten podział odnosi się do pokuty rozważanej jako sakrament albo ma być rozumiany o pokucie w jej najdoskonalszej postaci, której nie obejmują w swoich definicjach, błąd nie leży po mojej stronie: niech winią siebie za to, że nie definiowali czyściej i jaśniej. Gdy omawia się jakąkolwiek sprawę, jestem z pewnością na tyle tępy, że odnoszę wszystko do definicji jako zawiasu i fundamentu całego omówienia. Lecz przyznając, że jest to swoboda, którą mają mistrzowie, przejrzyjmy teraz po kolei poszczególne części. Pomijając jako błahe wiele rzeczy, które z namaszczonym czołem sprzedają jako tajemnice, nie czynię tego z niewiedzy. Nie byłoby bardzo trudno rozprawić się ze wszystkimi tymi punktami, w których omawianiu pysznią się swoją bystrością i subtelnością; lecz uważam za świętą powinność nie trudzić czytelnika na próżno takimi niedorzecznościami. Z pytań, które poruszają i roztrząsają i w które nędznie się wikłają, łatwo z pewnością zobaczyć, że rozprawiają o rzeczach, których nie znają. Tego rodzaju są następujące: czy pokuta za jeden grzech jest miła Bogu, gdy trwa się uporczywie przy innych grzechach. I dalej, czy kary zesłane przez Boga są ważne jako zadośćuczynienie. I dalej, czy pokuta za grzechy śmiertelne może być kilkakrotnie powtarzana, podczas gdy grubo i niegodziwie określają, że codzienna pokuta dotyczy jedynie grzechów powszednich. Podobnie z grubym błędem bardzo się dręczą powiedzeniem Hieronima, że pokuta jest drugą deską po rozbiciu okrętu.[331] W tym pokazują, że nigdy nie obudzili się z bydlęcego odrętwienia, by z daleka ujrzeć tysięczną część swoich grzechów.

2. Chciałbym, aby moi czytelnicy zauważyli, że spór nie dotyczy tu sprawy bez znaczenia,[332] lecz jednej z najważniejszych ze wszystkich – mianowicie odpuszczenia grzechów. Wymagając bowiem w pokucie trzech rzeczy – mianowicie skruchy serca, wyznania ust i zadośćuczynienia uczynkiem[333] – zarazem uczą, że są one konieczne do otrzymania przebaczenia grzechów. Jeśli w całym zakresie religii jest coś, co jest dla nas ważne do poznania, to z pewnością jest to jedna z najważniejszych rzeczy – mianowicie dostrzec i właściwie utrzymywać, jakimi środkami, według jakiej reguły, na jakich warunkach, z jaką łatwością czy trudnością można otrzymać odpuszczenie grzechów. Jeśli nasze poznanie nie jest tutaj jasne i pewne, nasze sumienie nie może mieć w ogóle odpoczynku, pokoju z Bogiem, ufności ani bezpieczeństwa, lecz nieustannie drży, chwieje się, kipi i jest rozdarte; lęka się obecności Boga, nienawidzi jej i unika. Lecz jeśli odpuszczenie grzechów zależy od warunków, do których je wiążą, nic nie może być bardziej nędzne i opłakane niż nasze położenie. Skruchę przedstawiają jako pierwszy krok do otrzymania przebaczenia; i wymagają jej jako należnej, to jest pełnej i kompletnej: tymczasem nie rozstrzygają, kiedy można czuć się pewnym, że wykonało się tę skruchę w należytej mierze. Przyznaję, że jesteśmy zobowiązani mocno i nieustannie przynaglać każdego człowieka, by gorzko opłakiwał swoje grzechy i tym samym pobudzał się coraz bardziej do niechęci i nienawiści do nich. To jest bowiem ów smutek, który „przynosi pokutę ku zbawieniu, czego nikt nie żałuje" (2 Kor. 7:10). Lecz gdy wymaga się takiej goryczy smutku, która odpowiadałaby wielkości przewinienia i była ważona na wadze z ufnością w przebaczenie, nędzne sumienia są boleśnie zakłopotane i udręczone, gdy widzą, że nałożono na nie skruchę należną za grzech, a

[331] Łac. „Secundam tabulam post naufragium"; fr. „Une seconde planche, sur laquelle celuy qui estoit pour perir en la mer, nage pour venir au port" – „druga deska, na której ten, kto miał zginąć w morzu, płynie, by dotrzeć do portu".
[332] Łac. „De asini umbra rixam"; fr. „En un combat frivole" – „w błahej walce".
[333] Luter (*Adversus bullam Antichristi*, art. 6) pokazuje, że ci, którzy wyznaczają te trzy części pokuty, nie mówią ani według Pisma, ani według dawnych ojców.

jednak nie mają żadnej miary tego, co należne, która umożliwiłaby im stwierdzenie, że dokonały pełnej zapłaty. Jeśli mówią, że mamy czynić to, co w naszej mocy, zawsze wracamy do tego samego punktu;[334] kiedyż bowiem ktokolwiek ośmieli się obiecywać sobie, że uczynił wszystko, co mógł, w opłakiwaniu grzechu? Dlatego, gdy sumienia po długiej walce i długich zmaganiach ze sobą nie znajdują żadnej przystani, w której mogłyby spocząć, jako środek ulżenia w pewnym stopniu swojemu położeniu wymuszają smutek i wyciskają łzy, aby dopełnić swoją skruchę.

3. Jeśli mówią, że jest to z mojej strony oszczerstwo, niech wystąpią i wskażą choćby jedną osobę, która przez tę naukę o skrusze nie została albo doprowadzona do rozpaczy, albo nie przeciwstawiła sprawiedliwości Bożej udawanego zamiast prawdziwego lęku. Zauważyliśmy gdzie indziej, że odpuszczenia grzechów nigdy nie można otrzymać bez upamiętania, ponieważ jedynie strapieni i zranieni świadomością grzechów mogą szczerze błagać o miłosierdzie Boże; lecz zarazem dodaliśmy, że upamiętanie nie może być przyczyną odpuszczenia grzechów; i znieśliśmy także ową mękę dusz – dogmat, że musi być wykonane jako należne. Naszą nauką było to, że dusza nie patrzy na własną skruchę ani na własne łzy, lecz utkwiła oba oczy w samym tylko miłosierdziu Bożym. Zauważyliśmy jedynie, że utrudzeni i obciążeni są wzywani przez Chrystusa, skoro został posłany, „abym głosił dobrą nowinę cichym", „abym opatrzył rany skruszonym w sercu, abym zwiastował uwięzionym wyzwolenie, a związanym otworzenie więzienia", „abym pocieszył wszystkich płaczących" (Izaj. 61:1-2).[335] Dlatego faryzeusze zostali wykluczeni, ponieważ, pełni własnej sprawiedliwości, nie uznawali swego ubóstwa; i gardzący, ponieważ, nie zważając na boski gniew, nie szukali lekarstwa na swoją niegodziwość. Tacy ani nie są utrudzeni, ani obciążeni, ani skruszeni w sercu, ani związani, ani w więzieniu. Lecz jest wielka różnica między nauczaniem, że na odpuszczenie grzechów zasługuje się pełną i doskonałą skruchą (której grzesznik nigdy nie może dać), a pouczaniem go, by łaknął i pragnął miłosierdzia Bożego, abyś, gdy rozpozna swoją nędzę, swoje wzburzenie, znużenie i niewolę, mógł mu wskazać, gdzie powinien szukać pokrzepienia, odpoczynku i wolności; krótko mówiąc, uczył go, by w swojej pokorze oddawał chwałę Bogu.

4. Spowiedź zawsze była przedmiotem ostrego sporu między kanonistami a teologami scholastycznymi; pierwsi utrzymywali, że spowiedź jest z boskiego ustanowienia – drudzy przeciwnie nalegali, że jest jedynie nakazana przez ustawę kościelną. W tym sporze teologowie okazali wielką bezczelność, psując i gwałtownie wypaczając każdy fragment Pisma, który przytaczali na swoją korzyść.[336] A gdy zobaczyli, że nawet w ten sposób nie mogą osiągnąć celu, ci, którzy chcieli uchodzić za szczególnie bystrych, uciekli się do wykrętu, że spowiedź jest z boskiego ustanowienia co do istoty, lecz potem otrzymała formę z prawa stanowionego. Tak najgłupsi z tych krętaczy odnoszą wezwanie do boskiej powagi, ponieważ powiedziano: „Gdzie jesteś?" (1 Mojż. 3:9), a także wymówkę, ponieważ Adam odpowiedział, jakby się wymawiając: „Kobieta, którą mi dałeś, aby była ze mną" itd. (1 Mojż. 3:12); lecz mówią, że forma obu została ustanowiona przez prawo cywilne. Zobaczmy, jakimi argumentami dowodzą, że ta spowiedź, ukształtowana czy nieukształtowana, jest boskim przykazaniem. Pan – mówią – posłał trędowatych do kapłanów (Mat. 8:4). Cóż? Czy posłał ich do spowiedzi? Któż kiedykolwiek

[334] Fr. „Nous tournerons tousjours en un mesme circuit" – „zawsze będziemy krążyć w tym samym kole".
[335] Mat. 11:28; Izaj. 61:1; Łuk. 4:18.
[336] Erazm w liście do augustianina Steuchusa z 1531 r., schlebiając mu, zarazem się z niego śmieje, że sądzi, iż piąty rozdział Czwartej Księgi Mojżeszowej dostatecznie dowodzi przeciwko Lutrowi, że spowiedź uszna pochodzi od Boga.

słyszał, by kapłani lewiccy byli ustanowieni do słuchania spowiedzi? Tutaj uciekają się do alegorii. Kapłani byli ustanowieni przez zakon Mojżeszowy, by rozróżniać między trądem a trądem: grzech jest duchowym trądem; dlatego do kapłanów należy orzekać o nim. Zanim odpowiem, zapytam mimochodem, dlaczego, jeśli ten fragment czyni ich sędziami duchowego trądu, przypisują sobie rozpoznawanie naturalnego i cielesnego trądu? To, zaiste, nie jest igranie z Pismem![337] Zakon daje rozpoznawanie trądu kapłanom lewickim: przywłaszczmy to sobie. Grzech jest duchowym trądem: miejmy także rozpoznawanie grzechu. Teraz daję odpowiedź: „A skoro zmienia się kapłaństwo, musi też nastąpić zmiana prawa" (Hebr. 7:12). Wszystkie funkcje kapłańskie zostały przeniesione na Chrystusa i w Nim wypełnione i zakończone. Jedynie na Niego więc zostały przeniesione wszystkie prawa i zaszczyty kapłaństwa. Jeśli więc tak lubią wyszukiwać alegorie, niech postawią sobie przed oczy Chrystusa jako jedynego kapłana i złożą pełną i powszechną jurysdykcję w Jego trybunale: to chętnie przyznamy. Poza tym w ich alegorii jest niestosowność: zalicza ona przepis czysto cywilny do ceremonii. Dlaczego więc Chrystus posyła trędowatych do kapłanów? Aby kapłani nie oskarżyli Go o naruszenie zakonu, który nakazywał, by osoba uzdrowiona z trądu stawiła się przed kapłanem i została oczyszczona przez złożenie ofiary, nakazuje trędowatym, którzy zostali oczyszczeni, uczynić to, czego wymagał zakon: „Ale idź, pokaż się kapłanowi i ofiaruj za swoje oczyszczenie, jak nakazał Mojżesz, na świadectwo dla nich" (Łuk. 5:14). I z pewnością ten cud miał być dla nich świadectwem: ogłosili ich trędowatymi; teraz ogłaszają ich uzdrowionymi. Czy chcą, czy nie, zostają zmuszeni stać się świadkami cudów Chrystusa. Chrystus pozwala im zbadać cud i nie mogą mu zaprzeczyć: a jednak, ponieważ wciąż się wykręcają, potrzebują świadectwa. Tak mówi się gdzie indziej: „A ta ewangelia królestwa będzie głoszona po całym świecie na świadectwo wszystkim narodom" (Mat. 24:14). I dalej: „Także przed namiestników i przed królów będą was prowadzić z mego powodu, na świadectwo przeciwko nim i poganom" (Mat. 10:18); to znaczy, aby na sądzie Bożym mogli zostać pełniej przekonani. Lecz jeśli wolą przyjąć pogląd Chryzostoma (*Homilia 12 o kobiecie kananejskiej*), pokazuje on, że Chrystus uczynił to także ze względu na Żydów, aby nie uważano Go za łamiącego zakon. Lecz wstydzimy się odwoływać do powagi jakiegokolwiek człowieka w sprawie tak jasnej, gdy Chrystus oświadcza, że zostawił nienaruszone prawne uprawnienie kapłanów jako jawnych wrogów ewangelii, którzy zawsze byli skorzy do podnoszenia wrzawy, jeśli nie zamknięto im ust. Dlatego niech papiescy kapłani, aby zachować ten przywilej, otwarcie zrobią wspólną sprawę z tymi, których trzeba było siłą powstrzymywać od złorzeczenia Chrystusowi.[338] Nie ma tu bowiem żadnego odniesienia do Jego prawdziwych sług.

5. Drugi argument czerpią z tego samego źródła – mam na myśli alegorię; jakby alegorie miały wielką moc w potwierdzaniu jakiejkolwiek nauki. Lecz doprawdy, niech mają moc, jeśli te, które ja mogę przedstawić, nie są bardziej przekonujące niż ich. Mówią więc, że Pan, wskrzesiwszy Łazarza, nakazał swoim uczniom: „Rozwiążcie go i pozwólcie mu odejść" (Jan 11:44). Ich pierwsze twierdzenie jest nieprawdziwe: nigdzie nie czytamy, by Pan powiedział to do uczniów; i o wiele bardziej prawdopodobne jest, że mówił do Żydów stojących obok, aby, gdy nie byłoby żadnego podejrzenia oszustwa, cud był bardziej jawny, a Jego moc tym bardziej widoczna z

[337] Fr. „N'est-ce pas bien se jouer des Escritures, de les tourner en ceste façon?" – „czyż nie jest to igranie z Pismem, obracać je w ten sposób?".
[338] Fr. „Car ce que Jesus Christ laisse aux Prestres de la loy, n'appartient en rien à ses vrais ministres" – „to bowiem, co Jezus Chrystus pozostawia kapłanom zakonu, w niczym nie należy do Jego prawdziwych sług".

tego, że wskrzesza umarłego, nie dotykając go, samym słowem. W ten sam sposób rozumiem, że nasz Pan, aby nie zostawić Żydom żadnej podstawy do podejrzeń, chciał, by odwalili kamień, poczuli odór, dostrzegli pewne znaki śmierci, zobaczyli, jak powstaje samą mocą słowa, i pierwsi dotknęli go żywego. I taki jest pogląd Chryzostoma (*Sermo contra Judaeos, Gentiles et Haereticos*). Lecz przyznając, że powiedziano to do uczniów, cóż mogą przez to zyskać? Że Pan dał apostołom władzę rozwiązywania? O ileż stosowniej i zręczniej moglibyśmy alegoryzować i powiedzieć, że przez ten symbol Pan zamierzał nauczyć swoich naśladowców rozwiązywać tych, których On wskrzesza; to znaczy, nie przypominać grzechów, o których On sam zapomniał, nie potępiać jako grzeszników tych, których On uniewinnił, nie wyrzucać wciąż tym, którym On przebaczył, nie być surowym i srogim w karaniu, podczas gdy On sam był miłosierny i skory do przebaczenia. Z pewnością nic nie powinno nas bardziej skłaniać do przebaczania niż przykład Sędziego, który grozi, że będzie nieubłagany wobec surowych i nieludzkich. Niech więc idą teraz i sprzedają swoje alegorie.[339]

6. Teraz przechodzą do bliższego starcia, popierając swój pogląd fragmentami Pisma, które uważają za jasno przemawiające na ich korzyść.[340] Ci, którzy przychodzili do chrztu Jana, wyznawali swoje grzechy, a Jakub każe nam wyznawać sobie nawzajem nasze grzechy (Jak. 5:16). Nie jest dziwne, że ci, którzy chcieli być ochrzczeni, wyznawali swoje grzechy. Wspomniano już, że Jan głosił chrzest upamiętania, chrzcił wodą ku upamiętaniu. Kogóż więc mógł chrzcić, jeśli nie tych, którzy wyznawali, że są grzesznikami? Chrzest jest symbolem odpuszczenia grzechów; a któż mógł zostać dopuszczony do przyjęcia symbolu, jeśli nie grzesznicy uznający się za takich? Wyznawali więc swoje grzechy, aby mogli zostać ochrzczeni. Ani nie bez dobrej przyczyny Jakub nakazuje nam wyznawać sobie nawzajem nasze grzechy. Lecz gdyby zwrócili uwagę na to, co bezpośrednio następuje, dostrzegliby, że daje im to niewielkie poparcie. Słowa brzmią: „Wyznawajcie sobie nawzajem upadki i módlcie się jedni za drugich". Łączy wzajemne wyznawanie i wzajemną modlitwę. Jeśli więc mamy się spowiadać jedynie kapłanom, mamy też modlić się jedynie za nich. Cóż? Ze słów Jakuba wynikałoby nawet, że jedynie kapłani mogą się spowiadać. Mówiąc bowiem, że mamy wyznawać wzajemnie, musi zwracać się jedynie do tych, którzy mogą wysłuchać wyznania innych. Mówi *allelois* – wzajemnie, na przemian, albo, jeśli wolą, odwzajemniając się. Lecz wyznawać na przemian mogą jedynie ci, którzy są zdatni do słuchania wyznania. Skoro jest to przywilej, którego udzielają jedynie kapłanom, zostawiamy im także urząd spowiadania się sobie nawzajem. Precz więc z takimi błahymi niedorzecznościami i przyjmijmy prawdziwe znaczenie apostoła, które jest jasne i proste: po pierwsze, że mamy składać nasze słabości w piersiach jedni drugich, aby otrzymać wzajemną radę, współczucie i pociechę; i po drugie, że, wzajemnie świadomi słabości naszych braci, mamy modlić się za nich do Pana. Po cóż więc przytaczać Jakuba przeciwko nam, którzy tak usilnie nalegamy na uznanie boskiego miłosierdzia? Nikt nie może uznać miłosierdzia Bożego, nie wyznawszy wcześniej swojej nędzy. Co więcej, ogłaszamy przeklętym każdego człowieka, który nie wyznaje się grzesznikiem przed Bogiem, przed Jego aniołami, przed Kościołem; krótko mówiąc, przed wszystkimi ludźmi. „Pismo zamknęło wszystko pod grzech",

[339] Fr. „Qu'ils voisent maintenant, et facent un bouclier de leurs allegories" – „niech idą teraz i robią sobie tarczę ze swoich alegorii".
[340] Augustyn, *List* 54.

„aby wszystkie usta zostały zamknięte i aby cały świat podlegał karaniu Boga" (Gal. 3:22; Rzym. 3:9, 19), aby jedynie Bóg był usprawiedliwiony i wywyższony.

7. Dziwię się ich bezczelności, gdy ośmielają się utrzymywać, że spowiedź, o której mówią, jest z boskiego ustanowienia. Przyznajemy, że jej użycie jest bardzo dawne; lecz możemy łatwo dowieść, że niegdyś była dobrowolna. Z ich własnych zapisów z pewnością wynika, że żadne prawo ani ustawa w tej sprawie nie zostały wydane przed czasami Innocentego III. Z pewnością, gdyby istniało dawniejsze prawo, uczepiliby się go, zamiast zadowalać się dekretem soboru laterańskiego i tak ośmieszać się nawet w oczach dzieci. W innych sprawach nie wahają się wybijać zmyślonych dekretów, które przypisują najdawniejszym soborom, aby zaślepić oczy prostaczków czcią dla starożytności. W tym przypadku nie przyszło im do głowy uprawiać tego oszustwa, i dlatego, sami będąc świadkami, nie upłynęły jeszcze trzy wieki od czasu, gdy Innocenty III nałożył wędzidło i konieczność spowiedzi. A nie mówiąc o czasie, sama barbarzyńskość użytych wyrażeń niszczy powagę tego prawa. Gdy bowiem ci zacni ojcowie nakazują, by każda osoba obojga płci (*utriusque sexus*) raz w roku wyznawała swoje grzechy własnemu kapłanowi, ludzie dowcipni żartobliwie zarzucają, że przepis ten wiąże jedynie obojnaków i nie ma zastosowania do nikogo, kto jest albo mężczyzną, albo kobietą. Jeszcze grubszą niedorzeczność okazali ich uczniowie, którzy nie są w stanie wyjaśnić, co oznacza własny kapłan (*proprius sacerdos*). Niech wszyscy najemni bredziciele papieża paplają, ile chcą,[341] my utrzymujemy, że Chrystus nie jest sprawcą tego prawa, które zmusza ludzi do wyliczania swoich grzechów; co więcej, że upłynęło tysiąc dwieście lat po zmartwychwstaniu Chrystusa, zanim takie prawo zostało ustanowione, i że w konsekwencji ta tyrania została wprowadzona dopiero wtedy, gdy pobożność i nauka wygasły, a rzekomi pasterze przywłaszczyli sobie nieokiełznaną swawolę. U historyków i innych dawnych pisarzy jest jasny dowód, że była to polityczna karność wprowadzona przez biskupów, a nie prawo ustanowione przez Chrystusa czy apostołów. Spośród wielu przytoczę tylko jeden fragment, który będzie niebagatelnym dowodem. Sozomen[342] opowiada,[343] że ta ustawa biskupów była starannie przestrzegana w kościołach zachodnich, a szczególnie w Rzymie; dając w ten sposób do zrozumienia, że nie był to powszechny zwyczaj wszystkich kościołów. Mówi też, że jeden z prezbiterów był szczególnie wyznaczony do pełnienia tego obowiązku. To obficie odpiera ich fałsz co do tego, że klucze zostały w tym celu dane całemu kapłaństwu bez różnicy, skoro funkcja ta nie była wspólna wszystkim kapłanom, lecz szczególnie należała do jednego kapłana, którego wyznaczył do niej biskup. To on (ten sam, który obecnie w każdym kościele katedralnym nosi miano penitencjarza) rozpoznawał przewinienia cięższe, wymagające napomnienia dla przykładu. Dodaje potem, że ten sam zwyczaj istniał w Konstantynopolu, dopóki pewna matrona, udając, że się spowiada, nie została przyłapana na używaniu tego jako płaszcza do ukrycia swoich stosunków z diakonem. Z powodu tej zbrodni Nektariusz, biskup tego kościoła – mąż słynny z uczoności i świątobliwości – zniósł zwyczaj spowiadania się. Tutaj więc niech te osły nadstawią uszu. Jeśli spowiedź uszna była prawem boskim, jakże Nektariusz mógł się ośmielić ją znieść albo przekształcić? Nektariusza, świętego męża Bożego, uznanego głosem całej starożytności, czy oskarżą o herezję i schizmę? Tym samym głosem potępią kościół

[341] Fr. „Quoy que tous les advocats et procureurs du Pape, et tous les caphars qu'il a à louage gazouillent" – „cokolwiek szczebiotaliby wszyscy adwokaci i prokuratorzy papieża i wszyscy obłudnicy, których ma na żołdzie".
[342] Fr. dodaje: „l'un des auteurs de l'Histoire Ecclesiastique" – „jeden z autorów Historii kościelnej".
[343] *Historia ecclesiastica*, ks. 7, rozdz. 17, oraz *Historia tripartita*, ks. 9.

konstantynopolitański, w którym, jak stwierdza Sozomen, zwyczaj spowiadania się nie tylko został na pewien czas przesłonięty, ale nawet za jego pamięci zniesiony. Co więcej, niech oskarżą o odstępstwo nie tylko Konstantynopol, ale wszystkie kościoły wschodnie, które (jeśli mówią prawdę) zlekceważyły nienaruszalne prawo nałożone na wszystkich chrześcijan.

8. To zniesienie jest jasno poświadczone w tak wielu fragmentach przez Chryzostoma, który żył w Konstantynopolu i sam był zwierzchnikiem tego kościoła, że dziwne jest, iż mogą ośmielać się utrzymywać coś przeciwnego: „Mów o swoich grzechach – powiada – abyś je zmazał: jeśli wstydzisz się powiedzieć innemu, jakie grzechy popełniłeś, mów o nich codziennie w swojej duszy. Nie mówię: mów o nich swemu współsłudze, który może ci je wyrzucać, lecz mów o nich Bogu, który je leczy. Wyznawaj swoje grzechy na swoim łożu, aby tam twoje sumienie codziennie rozpoznawało swoje nieprawości". I dalej: „Teraz jednak nie jest konieczne wyznawać przed świadkami; niech badanie twoich win odbywa się w twoich własnych myślach: niech sąd odbywa się bez świadka: niech jedynie Bóg widzi, jak się spowiadasz". I jeszcze: „Nie prowadzę cię publicznie przed oczy twoich współsług; nie zmuszam cię do odsłaniania twoich grzechów ludziom; przejrzyj i odsłoń swoje sumienie przed Bogiem. Pokaż swoje rany Panu, najlepszemu z lekarzy, i szukaj u Niego lekarstwa. Pokaż je Temu, który nie wyrzuca, lecz najłaskawiej leczy". I dalej: „Z pewnością nie mów tego człowiekowi, aby ci tego nie wyrzucał. Ani nie wyznawaj swemu współsłudze, który może to rozgłosić; lecz pokaż swoje rany Panu, który się o ciebie troszczy, który jest łaskawy i może uleczyć". Następnie wprowadza Boga mówiącego tak: „Nie zmuszam cię, byś wchodził na środek teatru i miał wielu świadków; mów o swoich grzechach mnie samemu na osobności, abym mógł uleczyć wrzód".[344] Czy mamy powiedzieć, że Chryzostom, pisząc te i podobne fragmenty, posunął swoją zuchwałość tak daleko, że uwolnił sumienia ludzi od tych łańcuchów, którymi są związane przez prawo boskie? Bynajmniej; lecz wiedząc, że nie było to wcale przepisane przez słowo Boże, nie ośmiela się wymagać tego jako koniecznego.

9. Lecz aby cała sprawa została jaśniej wyłożona, najpierw rzetelnie przedstawimy naturę spowiedzi, jak ją podaje słowo Boże, a następnie dołączymy ich wymysły – nie wszystkie wprawdzie (któż mógłby wypić to bezgraniczne morze?), lecz jedynie te, które zawierają streszczenie ich tajnej spowiedzi. Tutaj z żalem wspominam, jak często dawny tłumacz[345] oddał słowem wyznawać to, co znaczy chwalić, co jest rzeczą znaną najmniej wykształconym, gdyby nie wypadało obnażyć ich bezczelności w przenoszeniu na swój tyrański edykt tego, co zostało napisane o chwale Bożej. Aby dowieść, że spowiedź ma skutek rozweselania umysłu, podsuwają fragment psalmu: „wśród głosów radości i chwały" (w Wulgacie: *confessionis*) (Psalm 42:4). Lecz jeśli takie przeobrażenie jest ważne, ze wszystkiego można zrobić wszystko. Lecz skoro utracili wszelki wstyd, niech pobożni czytelnicy rozważą, jak sprawiedliwą pomstą Bożą zostali wydani na umysł potępiony, aby ich zuchwałość była tym bardziej obrzydliwa. Jeśli jesteśmy skłonni zadowolić się prostą nauką Pisma, nie będzie niebezpieczeństwa, że zostaniemy zwiedzeni przez takie glosy. Tam przepisany jest jeden sposób spowiadania się; skoro to Pan przebacza, zapomina i zmazuje grzechy, Jemu je wyznawajmy, abyśmy otrzymali przebaczenie. On jest lekarzem, pokażmy więc Jemu nasze rany. On jest zraniony i obrażony,

[344] Chryzostom, *Homilia 2 na Psalm 50*; *Kazanie o pokucie i spowiedzi*; *Homilia 5 De incomprehensibili Dei natura, contra Anomoeos*; także *Homilia 4 o Łazarzu*.

[345] Łac. „Vetus interpres"; fr. „Le translateur tant Grec que Latin" – „tłumacz zarówno grecki, jak i łaciński".

prośmy Go o pokój. On jest tym, który rozeznaje serce i zna wszystkie myśli; spieszmy się wylać przed Nim nasze serca. On wreszcie jest tym, który wzywa grzeszników; nie zwlekajmy, by się do Niego zbliżyć. „Wyznałem ci swój grzech i nie kryłem mojej nieprawości. Powiedziałem: Wyznam moje występki Panu, a ty przebaczyłeś nieprawość mego grzechu" – mówi Dawid (Psalm 32:5). Inny przykład wyznań Dawida jest następujący: „Zmiłuj się nade mną, Boże, według twojego miłosierdzia" (Psalm 51:1). Następujące jest wyznanie Daniela: „Zgrzeszyliśmy, dopuściliśmy się nieprawości, postępowaliśmy niegodziwie i zbuntowaliśmy się, odstępując od twoich przykazań i praw" (Dan. 9:5). Inne przykłady spotyka się wszędzie w Piśmie: ich przytoczenie wypełniłoby niemal cały tom. „Jeśli wyznajemy nasze grzechy – mówi Jan – Bóg jest wierny i sprawiedliwy, aby nam przebaczyć grzechy" (1 Jana 1:9). Komu mamy się spowiadać? Z pewnością Jemu; to znaczy, mamy paść przed Nim ze strapionym i upokorzonym sercem i, szczerze oskarżając i potępiając samych siebie, szukać przebaczenia u Jego dobroci i miłosierdzia.

10. Kto przyjął to wyznanie z serca i jakby w obecności Boga, będzie niewątpliwie miał język gotowy do wyznawania, ilekroć wśród ludzi nadarzy się sposobność ogłaszania miłosierdzia Bożego. Nie zadowoli się wyszeptaniem tajemnicy swego serca raz do ucha jednej osoby, lecz często i otwarcie, i w słuchu całego świata szczerze wspomni zarówno o swojej hańbie, jak i o wielkości i chwale Pana. W ten sposób Dawid, gdy został oskarżony przez Natana, ukłuty w sumieniu, wyznaje swój grzech przed Bogiem i ludźmi. „Zgrzeszyłem przeciw Panu" – mówi (2 Sam. 12:13); to znaczy, nie mam teraz żadnej wymówki, żadnego wykrętu; wszyscy muszą mnie osądzić jako grzesznika; a to, co chciałem zachować w tajemnicy przed Panem, musi stać się jawne także dla ludzi. Dlatego za tajnym wyznaniem składanym Bogu idzie dobrowolne wyznanie przed ludźmi, ilekroć służy ono boskiej chwale albo naszemu upokorzeniu. Z tej przyczyny Pan nakazał niegdyś ludowi Izraela, by powtarzał słowa za kapłanem i publicznie wyznawał swoje nieprawości w świątyni; przewidział bowiem, że jest to konieczna pomoc, by każdy mógł powziąć słuszne wyobrażenie o sobie. I stosowne jest, byśmy przez wyznanie naszej nędzy ukazywali miłosierdzie naszego Boga zarówno między sobą, jak i przed całym światem.

11. Stosowne jest, by ten sposób wyznawania był zarówno zwyczajny w Kościele, jak i szczególnie stosowany w nadzwyczajnych okolicznościach, gdy lud wspólnie popadnie w jakąś winę. Przykład tego drugiego rodzaju mamy w uroczystym wyznaniu, które cały lud złożył pod władzą i przewodnictwem Ezdrasza i Nehemiasza (Neh. 1:6-7). Ponieważ bowiem ich długa niewola, zburzenie świątyni i zdławienie religii były wspólną karą za ich odstępstwo, nie mogli należycie uznać błogosławieństwa wybawienia bez uprzedniego wyznania swojej winy. I nie ma znaczenia, że w jednym zgromadzeniu może się niekiedy zdarzyć, iż nieliczni są niewinni, skoro członki ospałego i chorowitego ciała nie mogą chlubić się zdrowiem. Co więcej, ledwie możliwe jest, by ci nieliczni nie nabawili się jakiejś skazy i tak nie ponosili części winy. Dlatego, ilekroć dotyka nas zaraza albo wojna, albo głód, albo jakiekolwiek inne nieszczęście, jeśli naszym obowiązkiem jest uciekać się do żałoby, postu i innych znaków winy, nie należy zaniedbywać także wyznania, od którego zależą wszystkie inne. Owego zwyczajnego wyznania, które Pan ponadto wyraźnie zalecił, żaden trzeźwy człowiek, który zastanowił się nad jego pożytkiem, nie ośmieli się potępić. Skoro na każdym świętym zgromadzeniu stoimy w obliczu Boga i aniołów, jakże powinna zaczynać się nasza służba, jeśli nie od uznania naszej własnej niegodności? Lecz to – powiesz – dzieje się w każdej modlitwie; ilekroć bowiem modlimy się o przebaczenie,

wyznajemy nasze grzechy. Przyznaję. Lecz jeśli zważysz, jak wielka jest nasza niedbałość, senność czy gnuśność, przyznasz mi, że byłoby zbawiennym ustanowieniem, gdyby lud chrześcijański był ćwiczony w uniżeniu przez jakiś uroczysty sposób wyznawania. Choć bowiem ceremonia, którą Pan nakazał Izraelitom, należała do opieki zakonu, to jednak sama rzecz w pewnym stopniu należy także do nas. I rzeczywiście we wszystkich dobrze uporządkowanych kościołach, zgodnie z pożytecznym zwyczajem, sługa w każdy dzień Pański układa formułę wyznania w swoim imieniu i w imieniu ludu, w której czyni wspólne wyznanie nieprawości i błaga Pana o przebaczenie. Krótko mówiąc, tym kluczem otwiera się drzwi modlitwy prywatnie dla każdego i publicznie dla wszystkich.

12. Pismo zatwierdza dwie inne formy prywatnego wyznania. Jedna jest czyniona ze względu na nas samych i do niej odnosi się fragment Jakuba: „Wyznawajcie sobie nawzajem upadki" (Jak. 5:16); znaczenie jest bowiem takie, że odsłaniając sobie nawzajem nasze słabości, mamy otrzymać pomoc wzajemnej rady i pociechy. Druga ma być czyniona ze względu na naszego bliźniego, aby go przejednać i pojednać, jeśli z naszej winy został w jakimkolwiek względzie skrzywdzony. W pierwszej, choć Jakub, nie wskazując żadnej szczególnej osoby, w której łonie mamy złożyć nasze uczucia, pozostawia nam wolny wybór wyznawania któremukolwiek członkowi Kościoła, który wyda się najstosowniejszy, to jednak, ponieważ w większości wypadków należy przypuszczać, że pasterze są lepiej do tego przygotowani niż inni, nasz wybór powinien padać przede wszystkim na nich. A podstawą tego pierwszeństwa jest to, że Pan, powołując ich do posługi, wskazuje ich jako osoby, z których ust mamy uczyć się ujarzmiać i poprawiać nasze grzechy i czerpać pociechę z nadziei przebaczenia. Jak bowiem obowiązek wzajemnego napominania i karcenia jest powierzony wszystkim chrześcijanom, lecz szczególnie nakazany sługom, tak choć wszyscy powinniśmy wzajemnie się pocieszać i utwierdzać w ufności w boskie miłosierdzie, widzimy, że słudzy, aby zapewnić nasze sumienia o odpuszczeniu grzechów, są ustanowieni jego świadkami i poręczycielami, tak że o nich samych mówi się, iż odpuszczają grzechy i rozwiązują dusze (Mat. 16:19; 18:18). Gdy słyszysz, że im się to przypisuje, pomyśl, że jest to dla twojego pożytku. Niech więc każdy wierzący pamięta, że jeśli prywatnie jest tak udręczony i strapiony poczuciem swoich grzechów, iż nie może otrzymać ulgi bez pomocy innych, jego obowiązkiem jest nie zaniedbywać lekarstwa, które Bóg dla niego przygotowuje – mianowicie uciec się po ulgę do prywatnego wyznania przed swoim pasterzem i dla pociechy prywatnie błagać o pomoc tego, którego zadaniem jest zarówno publicznie, jak i prywatnie pocieszać lud Boży nauką ewangelii. Lecz zawsze mamy zachowywać umiar, aby w sprawie, co do której Bóg nie przepisuje żadnej pewnej reguły, nasze sumienia nie zostały obciążone pewnym jarzmem. Stąd wynika, po pierwsze, że wyznanie tego rodzaju powinno być dobrowolne, tak by nie było wymagane od wszystkich, lecz jedynie zalecane tym, którzy czują, że go potrzebują; i po drugie, że nawet ci, którzy korzystają z niego według swojej potrzeby, nie mogą być ani zmuszani żadnym przepisem, ani podstępnie nakłaniani do wyliczania wszystkich swoich grzechów, lecz jedynie o tyle, o ile uznają to za korzystne dla siebie, aby otrzymać pełne dobrodziejstwo pociechy. Wierni pasterze, jeśli chcą unikać zarówno tyranii w swojej posłudze, jak i zabobonu w ludzie, muszą nie tylko pozostawić tę wolność kościołom, ale bronić jej i usilnie jej dochodzić.

13. O drugiej formie wyznania mówi nasz Zbawiciel u Mateusza: „Jeśli więc przyniesiesz swój dar na ołtarz i tam przypomnisz sobie, że twój brat ma coś przeciwko tobie; zostaw swój dar

tam przed ołtarzem, idź i najpierw pojednaj się ze swoim bratem, a potem przyjdź i ofiaruj swój dar" (Mat. 5:23-24). Tak miłość, która została przerwana z naszej winy, musi zostać przywrócona przez uznanie winy i prośbę o jej przebaczenie. Pod tym działem mieści się wyznanie tych, którzy swoim grzechem zgorszyli cały Kościół (wyżej, §10). Jeśli bowiem Chrystus przywiązuje tak wielką wagę do obrazy jednej osoby, że zakazuje ofiary wszystkim, którzy w jakimkolwiek względzie zgrzeszyli przeciwko swoim braciom, dopóki przez należne zadośćuczynienie nie odzyskają ich przychylności, o ileż większa jest racja, by ten, kto jakimś złym przykładem zgorszył Kościół, pojednał się z nim przez uznanie swojej winy? Tak członek kościoła w Koryncie został przywrócony do społeczności, gdy pokornie poddał się karceniu (2 Kor. 2:6). Ta forma wyznania istniała w dawnym Kościele chrześcijańskim, jak opowiada Cyprian: „Czynią pokutę – mówi – przez należny czas, potem przychodzą do wyznania, a przez włożenie rąk biskupa i duchowieństwa zostają dopuszczeni do społeczności". Pismo nie zna żadnej innej formy ani sposobu wyznawania i nie do nas należy nakładać nowe łańcuchy na sumienia, które Chrystus najsurowiej zabrania oddawać w niewolę. Tymczasem, że owce stawiają się przed pasterzem, ilekroć chcą uczestniczyć w Świętej Wieczerzy, tak daleki jestem od potępiania tego, że najgoręcej pragnąłbym, aby było to wszędzie przestrzegane. Zarówno bowiem ci, których sumienie jest skrępowane, mogą stąd odnieść szczególną korzyść, jak i ci, którzy wymagają napomnienia, dają w ten sposób sposobność do niego; byle tylko nie udzielano żadnego poparcia tyranii i zabobonowi.

14. Władza kluczy ma miejsce w następujących trzech sposobach wyznawania – albo gdy cały Kościół w uroczystym uznaniu swoich braków[346] błaga o przebaczenie; albo gdy osoba prywatna, która jakimś znacznym przestępstwem dała publiczne zgorszenie, świadczy o swoim upamiętaniu; albo gdy ten, kto z powodu niepokoju sumienia potrzebuje pomocy swego sługi, zapoznaje go ze swoją słabością. Co do naprawienia obrazy, sprawa jest inna. Choć bowiem i w tym zapewnia się pokój sumienia, głównym celem jest jednak stłumienie nienawiści i ponowne złączenie braci więzią pokoju. Lecz dobrodziejstwa, o którym mówiłem, bynajmniej nie należy lekceważyć, abyśmy tym chętniej wyznawali nasze grzechy. Gdy bowiem cały Kościół stoi niejako przed trybunałem Bożym, wyznaje swoją winę i znajduje jedyne schronienie w boskim miłosierdziu, nie jest zwykłą ani lekką pociechą mieć obecnego posła Chrystusowego, wyposażonego w pełnomocnictwo pojednania, z którego ust może usłyszeć ogłoszenie swego rozgrzeszenia. Tutaj słusznie zaleca się pożytek kluczy, gdy to poselstwo jest należycie pełnione z odpowiednim porządkiem i czcią. Podobnie, gdy ten, kto niejako stał się obcym dla Kościoła, otrzymuje przebaczenie i zostaje tak przywrócony do braterskiej jedności, jak wielkie jest dobrodziejstwo zrozumienia, że otrzymuje przebaczenie od tych, do których Chrystus powiedział: „Komukolwiek przebaczycie grzechy, są im przebaczone" (Jan 20:23). Ani prywatne rozgrzeszenie nie jest mniej korzystne czy skuteczne, gdy proszą o nie ci, którzy potrzebują szczególnego lekarstwa na swoją słabość. Nierzadko się zdarza, że ten, kto słyszy ogólne obietnice przeznaczone dla całego zgromadzenia wiernych, mimo to pozostaje nieco w wątpliwości i jest wciąż niespokojny w umyśle, jakby jego własne odpuszczenie nie zostało jeszcze uzyskane. Gdyby ta osoba odsłoniła tajemną ranę swojej duszy swemu pasterzowi i usłyszała te słowa ewangelii szczególnie do niej skierowane: „Ufaj, synu! Twoje grzechy są ci

[346] Co do formy pokuty nakładanej przez pierwotny Kościół za jawniejsze przewinienia zob. ks. 4, rozdz. 1, §29.

przebaczone" (Mat. 9:2),[347] jej umysł poczuje się bezpieczny i ucieknie od drżenia, którym wcześniej był wzburzony. Lecz gdy mówimy o kluczach, musimy zawsze strzec się śnienia o jakiejkolwiek władzy poza zwiastowaniem ewangelii. Ten przedmiot zostanie pełniej wyjaśniony, gdy przejdziemy do omówienia rządu Kościoła (ks. 4, rozdz. 11-12). Tam zobaczymy, że jakikolwiek przywilej związywania i rozwiązywania Chrystus nadał swojemu Kościołowi, jest on przywiązany do słowa. Jest to szczególnie prawdą co do posługi kluczy, której cała władza polega na tym, że łaska ewangelii zostaje publicznie i prywatnie przypieczętowana w umysłach wierzących za pośrednictwem tych, których Pan ustanowił; a jedynym sposobem, w jaki może się to dziać, jest zwiastowanie.

15. Cóż mówią teologowie rzymscy? Że wszystkie osoby obojga płci,[348] gdy tylko osiągną lata rozeznania, muszą przynajmniej raz w roku wyznać wszystkie swoje grzechy własnemu kapłanowi; że grzech nie zostaje zmazany, jeśli nie powzięto mocnego postanowienia spowiedzi; że jeśli to postanowienie nie zostanie wykonane, gdy nadarzy się sposobność, nie ma wejścia do raju; że kapłan ma ponadto władzę kluczy, którą może rozwiązywać i związywać grzesznika; ponieważ nie na próżno jest oświadczenie Chrystusa: „Cokolwiek zwiążecie na ziemi, będzie związane i w niebie" (Mat. 18:18). O tę władzę jednak toczą zaciekłą wojnę między sobą. Niektórzy mówią, że istotowo jest tylko jeden klucz – mianowicie władza związywania i rozwiązywania; że wiedza jest wprawdzie wymagana do właściwego jego używania, lecz jedynie jako dodatek, a nie jako istotowo z nim związana. Inni, widząc, że dawało to zbyt nieograniczoną swobodę, wymyślili dwa klucze – mianowicie rozeznanie i władzę. Inni znowu, widząc, że swawola kapłanów była takim ograniczeniem powściągana, wykuli inne klucze (niżej, §21): władzę rozeznawania, której należy używać przy orzekaniu, i moc wykonywania ich wyroków; a do nich dodają wiedzę jako doradczynię. Tego związywania i rozwiązywania nie ośmielają się jednak wykładać po prostu jako przebaczania i zmazywania grzechów, ponieważ słyszą, jak Pan ogłasza przez proroka: „Ja, ja jestem Panem i oprócz mnie nie ma zbawiciela". „Ja, właśnie ja, zmazuję twoje przestępstwa" (Izaj. 43:11, 25). Lecz mówią, że do kapłana należy oświadczać, kto jest związany czy rozwiązany i czyje grzechy są odpuszczone czy zatrzymane; oświadczać zaś albo przez spowiedź, gdy rozgrzesza i zatrzymuje grzechy, albo przez wyrok, gdy wyklucza albo dopuszcza do społeczności sakramentów. Wreszcie, dostrzegając, że węzeł nie został jeszcze rozwiązany, ponieważ zawsze można zarzucić, że ludzie bywają często niezasłużenie związywani i rozwiązywani, a zatem nie są związani ani rozwiązani w niebie, jako ostateczne wyjście odpowiadają, że nadanie kluczy należy brać z ograniczeniami, ponieważ Chrystus obiecał, iż wyrok kapłana, właściwie wydany, zostanie zatwierdzony przed Jego trybunałem według tego, na co związani czy rozwiązani zasłużyli. Mówią ponadto, że te klucze, które są nadawane przez biskupów przy święceniach, zostały dane przez Chrystusa wszystkim kapłanom, lecz że swobodne ich używanie przysługuje jedynie tym, którzy pełnią funkcje kościelne; że u kapłanów wyklętych czy suspendowanych same klucze wprawdzie pozostają, lecz związane i zardzewiałe. Ci, którzy tak mówią, mogą słusznie uchodzić za skromnych i trzeźwych w porównaniu z innymi, którzy na nowym kowadle

[347] Fr.: „Et que le Pasteur addressant sa parole à luy, l'asseure comme luy appliquant en particulier la doctrine generale" – „a gdy pasterz, kierując do niego swoją mowę, zapewnia go, stosując do niego szczególnie ogólną naukę".

[348] „C. Omnis utriusque sexus" – „każdy obojga płci". Dekret Innocentego znajduje się w uchwałach soboru laterańskiego, *De summa Trinitate et fide catholica*. Podany jest także w *Sentencjach*, ks. 4, dyst. 14, rozdz. 2, i dyst. 18, rozdz. 2.

wykuli nowe klucze, którymi, jak mówią, zamyka się skarbiec nieba: tych rozważymy później na właściwym miejscu (rozdz. 5, §2).

16. Na każdy z tych poglądów krótko odpowiem. Co do tego, że wiążą dusze wierzących swoimi prawami, czy słusznie, czy niesłusznie, nic obecnie nie mówię, gdyż okaże się to na właściwym miejscu; lecz to, że ustanawiają jako prawo, iż wszystkie grzechy mają być wyliczane; to, że przeczą, by grzech był zmazany inaczej niż pod warunkiem powzięcia mocnego postanowienia spowiedzi; ich twierdzenie, że nie ma wstępu do raju, jeśli zaniedbano sposobność spowiedzi – to rzeczy, których niepodobna znieść. Czy wszystkie grzechy mają być wyliczane? Lecz Dawid, który, jak przypuszczam, rzetelnie rozważył w sobie wyznanie swoich grzechów, wołał: „Lecz kto dostrzeże własne błędy? Oczyść mnie z tych, które są ukryte przede mną" (Psalm 19:12); a w innym fragmencie: „Bo moje nieprawości sięgają ponad moją głowę, obciążają mnie jak ciężkie brzemię" (Psalm 38:4). Wiedział, jak głęboka jest otchłań naszych grzechów, jak liczne są postacie niegodziwości, ile głów ma ta hydra, jak długi ogon za sobą ciągnie. Dlatego nie zasiadł do sporządzania katalogu, lecz z głębi swojej udręki wołał do Pana: „Jestem przytłoczony i pogrzebany, i bardzo udręczony; bramy piekła mnie otoczyły: niech Twoja prawica wybawi mnie z otchłani, w którą jestem pogrążony, i od śmierci, którą mam umrzeć". Któż może teraz myśleć o obliczeniu swoich grzechów, gdy widzi, że Dawid nie był w stanie policzyć swoich?

17. Tym zgubnym postępowaniem dusze tych, którzy byli poruszeni jakimś poczuciem Boga, zostały najokrutniej udręczone. Najpierw uciekali się do obliczeń, postępując według formuły podanej przez scholastyków i dzieląc swoje grzechy na konary, gałęzie, gałązki i liście; następnie ważyli przymioty, ilości i okoliczności; i w ten sposób przez jakiś czas sprawy postępowały. Lecz gdy posunęli się dalej i rozejrzeli się wokół, nie widzieli nic poza morzem i niebem; żadnej drogi, żadnej przystani. Im dłuższą przestrzeń przebiegli, tym dłuższa jeszcze ukazywała się oczom; co więcej, zaczęły wznosić się wysokie góry i zdawało się, że nie ma nadziei ucieczki; przynajmniej nie wcześniej niż po długich błąkaniach. Tak zostali doprowadzeni do martwego punktu, aż w końcu jedyne wyjście znaleziono w rozpaczy. Tutaj ci okrutni mordercy, aby złagodzić rany, które zadali, przyłożyli pewne okłady. Każdy miał czynić, co mógł. Lecz nowe troski znowu niepokoiły, a nawet nowe męki dręczyły ich dusze. „Nie poświęciłem dość czasu; nie wysiliłem się dostatecznie: wiele rzeczy pominąłem przez niedbalstwo: zapomnienie wynikające z braku staranności jest niewybaczalne". Wtedy dostarczano nowych leków, by ulżyć ich bólom. „Żałuj za swoje niedbalstwo, a jeśli nie zostało popełnione gnuśnie, zostanie ci przebaczone". Wszystko to jednak nie mogło uleczyć rany, będąc nie tyle złagodzeniem wrzodu, ile truciznę posmarowaną miodem, aby jej gorycz nie uraziła od razu smaku, lecz przeniknęła do wnętrzności, zanim mogła zostać wykryta. Straszny głos był więc zawsze słyszany, grzmiąc w ich uszach: „Wyznaj wszystkie swoje grzechy", a wywołany tym lęk nie mógł zostać uśmierzony bez pewnej pociechy. Tutaj niech moi czytelnicy rozważą, czy możliwe jest zdać sprawę z czynów całego roku albo nawet zebrać grzechy popełnione w jednym dniu, skoro doświadczenie każdego człowieka przekonuje go, że wieczorem, przy badaniu win tego jednego dnia, pamięć się gubi, tak wielka jest ich liczba i rozmaitość. Nie mówię o tępych i bezdusznych obłudnikach, którzy, zwróciwszy uwagę na trzy czy cztery swoje grubsze przewinienia, sądzą, że dzieło jest skończone; lecz o prawdziwych czcicielach Boga, którzy, przeprowadziwszy swoje badanie, czując się przytłoczeni, dodają jeszcze słowa Jana: „Bo jeśli nasze serce nas potępia, Bóg jest

większy niż nasze serce i wie wszystko" (1 Jana 3:20); i dlatego drżą na myśl o tym Sędzi, którego wiedza daleko przewyższa nasze pojmowanie.

18. Choć znaczna część świata spoczęła w tych uśmierzających podszeptach, którymi ta zgubna trucizna została nieco złagodzona, nie było tak dlatego, że sądzili, iż Bóg został zaspokojony albo że oni sami zostali całkowicie zaspokojeni; było to raczej jak kotwica rzucona pośrodku głębiny, która na chwilę przerywa żeglugę, albo jak znużony, wyczerpany wędrowiec, który kładzie się przy drodze.[349] Nie zadaję sobie trudu dowodzenia prawdziwości tego faktu. Każdy może być sam dla siebie świadkiem. Wspomnę ogólnie, jaka jest natura tego prawa. Po pierwsze, jego przestrzeganie jest po prostu niemożliwe; i dlatego jego jedynym skutkiem jest niszczyć, potępiać, wprawiać w zamęt, pogrążać w zgubie i rozpaczy. Po drugie, odciągając grzeszników od prawdziwego poczucia ich grzechów, czyni ich obłudnymi i nieznającymi ani Boga, ani samych siebie. Gdy bowiem są całkowicie zajęci wyliczaniem swoich grzechów, tracą z oczu ową czającą się hydrę, swoje tajne nieprawości i wewnętrzne splugawienia, których poznanie uświadomiłoby im ich nędzę. Lecz najpewniejszą regułą wyznania jest uznawać i wyznawać, że nasze grzechy są otchłanią tak wielką, że przewyższa nasze pojmowanie. Według tej reguły, jak widzimy, zostało ukształtowane wyznanie celnika: „Boże, bądź miłosierny mnie grzesznemu" (Łuk. 18:13); jakby powiedział: jakże wielkim, jakże bardzo wielkim grzesznikiem jestem, jak zupełnie grzeszny! zasięgu moich grzechów nie mogę ani pojąć, ani wyrazić. Niech głębia Twego miłosierdzia pochłonie głębię grzechu! Cóż – powiesz – czy nie mamy wyznawać każdego pojedynczego grzechu? Czy żadne wyznanie nie jest miłe Bogu poza tym, które zawiera się w słowach: „Jestem grzesznikiem"? Przeciwnie, naszym staraniem powinno być raczej, ile tylko możemy, wylewać całe nasze serce przed Panem. Ani nie mamy jednym słowem wyznawać, że jesteśmy grzesznikami, lecz prawdziwie i szczerze uznawać się za takich; czuć całą duszą, jak wielkie i rozmaite są splugawienia naszych grzechów; wyznając nie tylko, że jesteśmy nieczyści, ale jaka jest natura naszej nieczystości, jej wielkość i jej zasięg; nie tylko, że jesteśmy dłużnikami, ale jakie długi nas obciążają i jak zostały zaciągnięte; nie tylko, że jesteśmy zranieni, ale jak liczne i śmiertelne są rany. Gdy tak rozpoznając siebie, grzesznik wyleje całe swoje serce przed Bogiem, niech poważnie i szczerze zastanowi się, że jeszcze większa liczba grzechów pozostaje i że ich zakamarki są zbyt głębokie, by mógł je gruntownie przeniknąć. Dlatego niech woła z Dawidem: „Lecz kto dostrzeże własne błędy? Oczyść mnie z tych, które są ukryte przede mną" (Psalm 19:12). Lecz gdy scholastycy twierdzą, że grzechy nie są odpuszczone, jeśli nie powzięto mocnego postanowienia spowiedzi, i że brama raju jest zamknięta przed tym, kto zaniedbał nadarzającą się sposobność do spowiedzi, daleko od nas, byśmy im to przyznali. Odpuszczenie grzechów nie jest teraz inne niż zawsze było. We wszystkich fragmentach, w których czytamy, że grzesznicy otrzymali przebaczenie od Boga, nie czytamy, by szeptali do ucha jakiegoś kapłana.[350] Istotnie nie mogli się wtedy spowiadać, skoro kapłani nie byli wtedy spowiednikami, ani nie istniał sam konfesjonał. I przez wiele wieków potem ten sposób spowiedzi, przez który grzechy były odpuszczane pod tym warunkiem, był niesłychany. Lecz aby

[349] Fr.: „Lecz jak żeglarze, rzucając kotwicę pośrodku morza, odpoczywają od trudu żeglugi; albo jak pielgrzym znużony czy omdlały siada pośrodku drogi, by odpocząć: w taki sposób zażywali tego odpoczynku, choć nie był on dla nich wystarczający".

[350] Fr. „Tous ceux que nous lisons avoir obtenu de Christ la remission de leurs pechez, ne sont pas dits s'estre confessés à l'aureille de quelque Messire Jean" – „O nikim z tych, którzy według tego, co czytamy, otrzymali od Chrystusa odpuszczenie grzechów, nie mówi się, że spowiadał się do ucha jakiegoś księżulka".

nie wchodzić w długie omówienie, jakby sprawa była wątpliwa, słowo Boże, które trwa na wieki, jest jasne: „A jeśli niegodziwy odwróci się od wszystkich swoich grzechów, które popełnił, będzie strzegł wszystkich moich ustaw i będzie czynił to, co prawe i sprawiedliwe, na pewno będzie żył, nie umrze" (Ezech. 18:21). Kto ośmiela się dodawać do tego oświadczenia, wiąże nie grzechy, lecz miłosierdzie Boże. Gdy utrzymują, że wyrok nie może zostać wydany, jeśli sprawa nie jest znana, odpowiedź jest łatwa: przywłaszczają sobie prawo sądzenia, będąc jedynie samozwańczymi sędziami. I dziwne jest, jak pewnie ustalają zasady, których żaden człowiek zdrowego umysłu nie przyzna. Głoszą, że urząd związywania i rozwiązywania został im powierzony jako pewnego rodzaju jurysdykcja połączona z prawem dochodzenia. Że ta jurysdykcja była nieznana apostołom, głosi cała ich nauka. Ani nie do kapłana należy wiedzieć na pewno, czy grzesznik jest rozwiązany, czy nie, lecz do Tego, u którego prosi się o uniewinnienie; skoro ten, kto jedynie słucha, nigdy nie może wiedzieć, czy wyliczenie jest pełne i kompletne. Tak nie byłoby żadnego rozgrzeszenia bez ograniczenia go do słów tego, kto ma być sądzony. Możemy dodać, że cały porządek rozwiązywania zależy od wiary i upamiętania, dwóch rzeczy, których nikt nie może znać u innego tak, by wydać wyrok. Wynika stąd więc, że pewność związywania i rozwiązywania nie jest poddana woli ziemskiego sędziego, ponieważ sługa słowa, gdy należycie wykonuje swój urząd, może uniewinniać jedynie warunkowo, gdy ze względu na grzesznika powtarza słowa: „Komukolwiek przebaczycie grzechy", aby ten nie wątpił w przebaczenie, które z rozkazu i głosu Bożego zostało obiecane jako zatwierdzone w niebie.

19. Nie jest więc dziwne, że potępiamy ową spowiedź uszną jako rzecz z natury zgubną i pod wieloma względami szkodliwą dla Kościoła i pragniemy widzieć ją zniesioną. Lecz choćby rzecz sama w sobie była obojętna, to jednak skoro nie przynosi żadnego pożytku ani korzyści, a dała sposobność do tak wielkiej bezbożności, bluźnierstwa i błędu, któż nie uważa, że powinna zostać natychmiast zniesiona? Wyliczają niektóre jej pożytki i chełpią się nimi jako bardzo korzystnymi, lecz są one albo zmyślone, albo bez znaczenia. Jedno szczególnie zalecają: że rumieniec wstydu u pokutującego jest surową karą, która czyni go ostrożniejszym na przyszłość i uprzedza boską karę, gdy sam siebie karze. Jakby człowiek nie był dostatecznie upokorzony wstydem, gdy zostaje postawiony przed oczy Boga na Jego najwyższym trybunale. Wspaniały postęp – jeśli przestajemy grzeszyć, ponieważ wstydzimy się zapoznać z tym jednego człowieka, a nie rumienimy się, mając Boga za świadka naszego złego sumienia! Twierdzenie jednak co do skutku wstydu jest najbardziej bezpodstawne, wszędzie bowiem możemy zobaczyć, że nie ma nic, co dawałoby ludziom większą śmiałość i swawolę w grzeszeniu niż myśl, że po złożeniu spowiedzi przed kapłanami mogą otrzeć usta i powiedzieć: nie zrobiłem tego. I nie tylko przez cały rok stają się śmielsi w grzechu, ale, bezpieczni od spowiedzi przez resztę roku, nigdy nie wzdychają do Boga, nigdy nie badają samych siebie, lecz nadal gromadzą grzechy na grzechy, aż, jak sądzą, pozbędą się ich wszystkich naraz. A gdy się ich pozbędą, sądzą, że zrzucili z siebie brzemię, i wyobrażają sobie, że pozbawili Boga prawa sądzenia, dając je kapłanowi; że uczynili Boga zapominającym, czyniąc kapłana świadomym. Ponadto któż się cieszy, gdy widzi zbliżający się dzień spowiedzi? Któż idzie z wesołym umysłem do spowiedzi, a nie raczej, jakby był wleczony do więzienia ze sznurem na szyi, idzie niechętnie i niejako się opierając? Z wyjątkiem może samych kapłanów, którzy z upodobaniem rozkoszują się wzajemnym opowiadaniem swoich własnych występków jako pewnego rodzaju wesołych historyjek. Nie będę plamił mojej karty przytaczaniem potwornych obrzydliwości, od których roi się spowiedź uszna; mówię jedynie, że jeśli ów święty mąż (Nektariusz, o którym wyżej, §7) nie postąpił nierozważnie, gdy

z powodu jednej plotki o nierządzie wygnał spowiedź ze swego kościoła, a raczej z pamięci swego ludu, niezliczone akty nierządu, cudzołóstwa i kazirodztwa, które ona w dniu dzisiejszym rodzi, ostrzegają nas o konieczności jej zniesienia.

20. Co do twierdzenia spowiedników o władzy kluczy i umieszczania w niej, że tak powiem, sumy i istoty ich królestwa, musimy zobaczyć, jaką moc powinno ono mieć. Czy więc klucze – pytają – zostały dane bez przyczyny? Czy bez przyczyny powiedziano: „Cokolwiek zwiążecie na ziemi, będzie związane i w niebie. A cokolwiek rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie" (Mat. 18:18)? Czy unieważniamy słowo Chrystusa? Odpowiadam, że była ważna przyczyna dania kluczy, jak niedawno wyjaśniłem i jak znowu obszerniej pokażę, gdy przejdę do omówienia ekskomuniki (ks. 4, rozdz. 12). Lecz cóż, jeśli jednym mieczem przetnę rękojeść wszystkich takich pytań – mianowicie, że kapłani nie są ani namiestnikami, ani następcami apostołów? Lecz i to zostanie rozważone gdzie indziej (ks. 4, rozdz. 6). Teraz w tym właśnie miejscu, gdzie najbardziej pragną się umocnić, wznoszą taran, którym zostają obalone wszystkie ich własne machinacje. Chrystus nie dał swoim apostołom władzy związywania i rozwiązywania, zanim nie wyposażył ich w Ducha Świętego. Przeczę więc, by ktokolwiek, kto wcześniej nie otrzymał Ducha Świętego, był zdolny posiadać władzę kluczy. Przeczę, by ktokolwiek mógł używać kluczy, jeśli nie poprzedza Duch Święty, ucząc i podsuwając, co należy czynić. Udają wprawdzie, że mają Ducha Świętego, lecz swoimi uczynkami się Go zapierają; chyba że mamy przypuszczać, iż Duch Święty jest jakąś próżną rzeczą bez wartości, jak oni z pewnością zmyślają, lecz my im nie uwierzymy. Tą machiną zostają całkowicie obaleni; jakiekolwiek byłyby drzwi, do których chełpią się, że mają klucz, musimy zawsze pytać, czy mają Ducha Świętego, który jest sędzią i rządcą kluczy? Jeśli odpowiedzą, że mają, musimy znowu pytać, czy Duch Święty może błądzić? Tego nie ośmielą się powiedzieć wyraźnie, choć swoją nauką pośrednio to sugerują. Dlatego musimy wnioskować, że żaden z księżulków nie ma władzy kluczy, ponieważ wszędzie i bez różnicy rozwiązują to, co Pan zechciał, by było związane, i wiążą to, co nakazał rozwiązać.

21. Gdy widzą, że zostali przekonani najjaśniejszymi dowodami o rozwiązywaniu i związywaniu godnych i niegodnych bez różnicy, przypisują sobie władzę bez wiedzy. A choć nie ośmielają się zaprzeczyć, że do właściwego używania wymagana jest wiedza, twierdzą jednak, że sama władza została dana złym szafarzom. To jednak jest owa władza: „Cokolwiek zwiążecie na ziemi, będzie związane i w niebie. A cokolwiek rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie". Albo obietnica Chrystusa musi być fałszywa, albo ci, którzy są wyposażeni w tę władzę, wiążą i rozwiązują właściwie. Nie ma miejsca na wykręt, że słowa Chrystusa są ograniczone według zasług tego, kto zostaje rozwiązany czy związany. Przyznajemy, że nikt nie może być związany ani rozwiązany poza tymi, którzy są godni bycia związanymi czy rozwiązanymi. Lecz zwiastunowie ewangelii i Kościół mają słowo, którym mogą mierzyć tę godność. Przez to słowo zwiastunowie ewangelii mogą obiecywać odpuszczenie grzechów wszystkim, którzy są w Chrystusie przez wiarę, i mogą ogłaszać wyrok potępienia przeciwko wszystkim i na wszystkich, którzy nie przyjmują Chrystusa. W tym słowie Kościół oświadcza, że „ani rozpustnicy, ani bałwochwalcy, ani cudzołożnicy", „ani złodzieje, ani chciwi, ani pijacy, ani złorzeczący, ani zdziercy nie odziedziczą królestwa Bożego" (1 Kor. 6:9-10). Takich wiąże pewnymi kajdanami. Tym samym słowem rozwiązuje i pociesza pokutujących. Lecz cóż to za władza, która nie wie, co ma być związane czy rozwiązane? Nie możesz związywać ani rozwiązywać bez wiedzy.

Dlaczego więc mówią, że rozgrzeszają mocą danej im władzy, gdy rozgrzeszenie jest niepewne? Co do nas, ta władza jest jedynie urojona, jeśli nie można jej używać. Otóż utrzymuję, że albo nie ma żadnego jej użytku, albo jest on tak niepewny, że praktycznie żaden. Gdy bowiem przyznają, że znaczna część kapłanów nie używa kluczy należycie i że władza bez prawowitego użytku jest bezskuteczna, któż mnie zapewni, że ten, przez którego zostaję rozwiązany, jest dobrym szafarzem kluczy? A jeśli jest złym, cóż lepszego mi dał niż to błahe szafarstwo: co ma być w tobie związane czy rozwiązane, nie wiem, skoro nie mam właściwego użytku kluczy; lecz jeśli na to zasługujesz, rozgrzeszam cię? Tyle samo mógłby uczynić, nie mówię świecki (gdyż ledwie wysłuchaliby takiego twierdzenia), lecz Turek albo diabeł. Jest to bowiem właśnie tyle, co powiedzieć: nie mam słowa Bożego, pewnej reguły rozwiązywania, lecz dano mi władzę, by cię rozgrzeszyć, jeśli na to zasługujesz. Widzimy więc, jaki był ich cel, gdy określali (zob. §15) klucze jako władzę rozeznawania i moc wykonywania i mówili, że wiedza zostaje dodana jako doradczyni i doradza właściwe używanie; ich celem było panować rozpustnie i swawolnie, bez Boga i Jego słowa.

22. Gdyby ktoś zarzucił, po pierwsze, że prawowici słudzy Chrystusa nie mniej będą zakłopotani w pełnieniu swego obowiązku, ponieważ rozgrzeszenie, które zależy od wiary, zawsze będzie dwuznaczne; i po drugie, że grzesznicy nie otrzymają żadnej pociechy albo zimną pociechę, ponieważ sługa, który nie jest zdatnym sędzią ich wiary, nie jest pewien ich rozgrzeszenia, jesteśmy przygotowani z odpowiedzią. Oni mówią, że kapłan nie odpuszcza żadnych grzechów poza tymi, o których wie; tak więc według nich odpuszczenie zależy od sądu kapłana, i jeśli nie rozróżni dokładnie, kto jest godny przebaczenia, całe postępowanie jest nieważne i bezskuteczne. Krótko mówiąc, władza, o której mówią, jest jurysdykcją połączoną z badaniem, do którego ograniczone są przebaczenie i rozgrzeszenie. Tu nie można znaleźć żadnego pewnego oparcia, a nawet jest głęboka otchłań; ponieważ tam, gdzie spowiedź nie jest pełna, ułomna jest także nadzieja przebaczenia; dalej, sam kapłan musi z konieczności pozostawać w zawieszeniu, skoro nie wie, czy grzesznik wiernie wylicza swoje grzechy; wreszcie, taka jest prostactwo i niewiedza kapłanów, że większa ich część pod żadnym względem nie jest bardziej zdatna do pełnienia tego urzędu niż szewc do uprawiania roli, podczas gdy niemal wszyscy pozostali mają dobry powód, by podejrzewać własną zdatność. Stąd zakłopotanie i wątpliwość co do papieskiego rozgrzeszenia, z tego, że postanowili oprzeć je na osobie kapłana, a nie tylko na jego osobie, ale na jego wiedzy, tak że może on sądzić jedynie o tym, co zostało mu przedłożone, zbadane i ustalone. Otóż gdyby ktoś zapytał tych zacnych doktorów, czy grzesznik jest pojednany z Bogiem, gdy niektóre grzechy zostały odpuszczone, nie wiem, jaką odpowiedź mogliby dać, chyba że byliby zmuszeni wyznać, iż cokolwiek kapłan ogłasza co do odpuszczenia grzechów, które mu wyliczono, będzie bezskuteczne, dopóki inne nie zostaną wyjęte spod potępienia. Ze strony pokutującego znowu oczywiste jest stąd, w jakim stanie zgubnego niepokoju będzie trzymane jego sumienie; ponieważ, opierając się na tym, co nazywają rozeznaniem kapłana, nie może dojść do żadnego rozstrzygnięcia na podstawie słowa Bożego. Od wszystkich tych niedorzeczności nauka, którą podajemy, jest zupełnie wolna. Rozgrzeszenie jest bowiem warunkowe, pozwalając grzesznikowi ufać, że Bóg jest dla niego przychylny, byle tylko szczerze szukał przebłagania w ofierze Chrystusa i przyjął ofiarowaną mu łaskę. Tak nie może błądzić ten, kto jako herold ogłasza to, co zostało mu podyktowane ze słowa Bożego. Grzesznik znowu może otrzymać jasne i pewne rozgrzeszenie, gdy co do przyjęcia łaski Chrystusa prosty dołączony warunek brzmi według ogólnej reguły samego naszego Mistrza –

reguły bezbożnie wzgardzonej przez papiestwo: „Według waszej wiary niech się wam stanie" (Mat. 9:29).

23. Niedorzeczny żargon, który robią z nauki Pisma o władzy kluczy, obiecałem obnażyć gdzie indziej; właściwym miejscem będzie omówienie rządu Kościoła (ks. 4, rozdz. 12). Tymczasem niech czytelnik pamięta, jak niedorzecznie przekręcają na spowiedź uszną i tajną to, co Chrystus powiedział częściowo o zwiastowaniu ewangelii, a częściowo o ekskomunice. Dlatego, gdy zarzucają, że władza rozwiązywania została dana apostołom i że tę władzę kapłani wykonują, odpuszczając grzechy wyznane przed nimi, jasne jest, że zasada, którą przyjmują, jest fałszywa i błaha: rozgrzeszenie bowiem, które jest podporządkowane wierze, nie jest niczym innym niż dowodem przebaczenia, wywiedzionym z darmowej obietnicy ewangelii, podczas gdy drugie rozgrzeszenie, które zależy od karności Kościoła, nie ma nic wspólnego z tajnymi grzechami, lecz jest bardziej sprawą przykładu w celu usunięcia publicznego zgorszenia danego Kościołowi. Co do ich pilności w wyszukiwaniu tu i tam fragmentów, którymi mogliby dowieść, że nie wystarczy wyznawać grzechów samemu Bogu albo świeckim, jeśli kapłan nie bierze ich pod rozpoznanie, jest ona nikczemna i haniebna. Gdy bowiem dawni ojcowie radzą grzesznikom, by ulżyli sobie przed swoim pasterzem, nie możemy rozumieć, że odnoszą się do wyliczania, które nie było wtedy w użyciu. Następnie Lombard i inni podobnie myślący są tak nieuczciwi, że zdają się celowo oddawać się nieautentycznym księgom, aby używać ich jako płaszcza do zwodzenia prostaczków. Przyznają wprawdzie zgodnie z prawdą, że skoro przebaczenie zawsze towarzyszy upamiętaniu, nie pozostaje właściwie żadna przeszkoda, gdy ktoś prawdziwie się upamiętał, choć może się rzeczywiście nie wyspowiadał; i że dlatego kapłan nie tyle odpuszcza grzechy, ile ogłasza i oświadcza, że są odpuszczone; choć w słowie oświadczanie przemycają gruby błąd, podstawiając ceremonię[351] w miejsce nauki. Lecz udając, że ten, kto już otrzymał przebaczenie przed Bogiem, zostaje uniewinniony w obliczu Kościoła, niestosownie stosują do szczególnego użytku każdej osoby to, co, jak już powiedzieliśmy, było przeznaczone dla wspólnej karności, gdy należało usunąć zgorszenie cięższego i jawnego przestępstwa. Wkrótce potem wypaczają i niszczą swój wcześniejszy umiar, dodając, że jest inny sposób odpuszczenia, mianowicie przez nałożenie kary i zadośćuczynienie, w którym przypisują swoim kapłanom prawo dzielenia tego, co Bóg wszędzie obiecał nam w całości. Podczas gdy On wymaga po prostu upamiętania i wiary, ich podział czy wyjątek jest zupełnie bluźnierczy. Jest to bowiem tak, jakby kapłan, przybierając urząd trybuna, wtrącał się do Boga[352] i próbował nie dopuścić, by z samej swojej hojności przyjął do łaski kogokolwiek, kto wcześniej nie leżał powalony przed ławą trybuna i nie został tam ukarany.

24. Całość sprowadza się do tego:[353] gdy chcą uczynić Boga sprawcą tej zmyślonej spowiedzi, ich marność zostaje dowiedziona, jak pokazałem ich fałsz w wykładaniu nielicznych fragmentów, które przytaczają. Lecz skoro jest jasne, że prawo to zostało nałożone przez ludzi, mówię, że jest ono zarówno tyrańskie, jak i obelżywe dla Boga, który, wiążąc sumienia swoim

[351] Łac. po prostu „ceremoniam"; fr. „la ceremonie de faire une croix sur le dos" – „ceremonię kreślenia krzyża na plecach".

[352] Fr. „Car cela vaut autant comme si les prestres se faisoyent contreroolleurs de Dieu" – „jest to bowiem tyle, jakby kapłani czynili się kontrolerami Boga".

[353] W sprawie tego paragrafu zob. Kalwin, *Ad Concilium Tridentinum*; także *Vera Ecclesiae reformandae ratio*; *Epistola ad Sadoletum*; *Epistola adversus theologos Parisienses*; *De scandalis*; *De necessitate reformandae Ecclesiae*, ks. 4.

słowem, chce, by były wolne od ludzkich rządów. Następnie, gdy spowiedź zostaje przepisana jako konieczna do otrzymania przebaczenia, które Bóg chciał dawać darmo, mówię, że świętokradztwo jest zupełnie nie do zniesienia, ponieważ nic nie należy bardziej właściwie do Boga niż odpuszczenie grzechów, w którym polega nasze zbawienie. Pokazałem ponadto, że ta tyrania została wprowadzona, gdy świat był pogrążony w haniebnym barbarzyństwie.[354] Dowiodłem poza tym, że prawo to jest zarazą, ponieważ tam, gdzie istnieje bojaźń Boża, pogrąża ludzi w rozpaczy, a tam, gdzie jest beztroska, łudząca się próżnym pochlebstwem, stępia ją jeszcze bardziej. Wreszcie wyjaśniłem, że wszystkie złagodzenia, których używają, nie zmierzają do niczego innego niż do uwikłania, zaciemnienia i zepsucia czystej nauki i okrycia ich nieprawości zwodniczymi barwami.

25. W pokucie przypisują trzecie miejsce zadośćuczynieniu, a całą ich niedorzeczną gadaninę o nim można odeprzeć jednym słowem. Mówią,[355] że nie wystarczy, by pokutujący powstrzymał się od dawnych grzechów i zmienił swoje postępowanie na lepsze, jeśli nie zadośćuczyni Bogu za to, co uczynił; i że jest wiele pomocy, którymi możemy odkupić grzechy, takich jak łzy, posty, ofiary[356] i uczynki miłości; że nimi należy przejednać Pana; nimi należy spłacić długi należne boskiej sprawiedliwości; nimi należy wyrównać nasze winy; nimi należy zasłużyć na przebaczenie: choć bowiem w bogactwie swego miłosierdzia przebaczył winę, zatrzymuje jednak jako sprawiedliwą karność karę, a tę karę trzeba wykupić zadośćuczynieniem. Suma całości sprowadza się do tego: że wprawdzie otrzymujemy przebaczenie grzechów z miłosierdzia Bożego, lecz jednak za pośrednictwem zasługi uczynków, którymi zło naszych grzechów zostaje wyrównane i boskiej sprawiedliwości dokonuje się należne zadośćuczynienie. Takim fałszywym poglądom przeciwstawiam darmowe odpuszczenie grzechów, jedną z nauk najjaśniej wyłożonych w Piśmie.[357] Po pierwsze, czymże jest odpuszczenie, jeśli nie darem samej hojności? O wierzycielu nie mówi się, że odpuszcza, gdy przez wystawienie pokwitowania oświadcza, że pieniądze zostały mu zapłacone; lecz gdy bez żadnej zapłaty, z dobrowolnej życzliwości, wymazuje dług. A dlaczego później dodaje się słowo darmo, jeśli nie po to, by usunąć wszelkie wyobrażenie zadośćuczynienia? Z jaką więc pewnością siebie wciąż wysuwają swoje zadośćuczynienia, które zostają w ten sposób porażone jak piorunem? Cóż? Gdy Pan ogłasza przez Izajasza: „Ja, właśnie ja, zmazuję twoje przestępstwa ze względu na siebie, a twoich grzechów nie wspomnę" (Izaj. 43:25), czyż nie oświadcza jasno, że przyczyny i fundamentu odpuszczenia należy szukać jedynie w Jego dobroci? Poza tym, gdy całe Pismo daje Chrystusowi to świadectwo, że „przez jego imię każdy, kto w niego wierzy, otrzyma przebaczenie grzechów" (Dzieje 10:43), czyż nie wyklucza jasno wszystkich innych imion? Jakże więc uczą, że otrzymuje się je przez imię zadośćuczynienia? Niech nie przeczą, że przypisują to zadośćuczynieniom, choć wprowadzają je jako pomocnicze środki.[358] Gdy bowiem Pismo mówi: przez imię Chrystusa, ma na myśli, że nie mamy przynosić niczego ani udawać niczego własnego, lecz opierać się całkowicie na wstawiennictwie Chrystusa. Tak Paweł, oświadczywszy,

[354] Fr. „une barbarie si vilaine que rien plus" – „barbarzyństwo tak nikczemne, że nic bardziej".
[355] Zob. Lombard, *Sentencje*, ks. 4, dyst. 16, rozdz. 4; rozdz. *Non sufficit*, *De poenitentia*; rozdz. *Nullus* (ta sama dyst.). O zadośćuczynieniu zob. też niżej, §29, i rozdz. 16, §4.
[356] Fr. dodaje: „aumosnes" – „jałmużny".
[357] Izaj. 43:25; Rzym. 5:8; Kol. 2:14; Tyt. 3:5.
[358] Fr. „Et ne faut pas qu'ils disent, que combien que les satisfactions en soyent moyens, neantmoins ce n'est pas en leur nom, mais au nom de Jesus Christ" – „i nie mogą mówić, że choć zadośćuczynienia są środkami, nie dzieje się to jednak w ich imię, lecz w imię Jezusa Chrystusa".

że „Bóg bowiem był w Chrystusie, jednając świat z samym sobą, nie poczytując ludziom ich grzechów", natychmiast dodaje przyczynę i sposób: „On bowiem tego, który nie znał grzechu, za nas grzechem uczynił" (2 Kor. 5:19, 21).

26. Lecz ze swoją zwykłą przewrotnością utrzymują, że zarówno odpuszczenie grzechów, jak i pojednanie dokonują się naraz, gdy zostajemy przyjęci do łaski Bożej przez Chrystusa w chrzcie; że w upadkach po chrzcie musimy powstawać za pomocą zadośćuczynień; że krew Chrystusa nie ma żadnej mocy, jeśli nie o tyle, o ile jest szafowana przez klucze Kościoła. Nie mówię o sprawie, co do której może być jakaś wątpliwość; ten bezbożny dogmat jest bowiem ogłoszony najjaśniejszymi słowami w pismach nie jednego czy dwóch, lecz wszystkich scholastyków. Ich mistrz (*Sentencje*, ks. 3, dyst. 9), uznawszy według nauki Piotra, że Chrystus „nasze grzechy na swoim ciele poniósł na drzewo" (1 Piotra 2:24), natychmiast modyfikuje tę naukę, wprowadzając wyjątek, że w chrzcie wszystkie doczesne kary za grzech zostają darowane; lecz że po chrzcie są zmniejszane za pomocą pokuty, tak że krzyż Chrystusa i nasza pokuta współdziałają. Zupełnie inaczej mówi święty Jan: „Jeśli jednak ktoś zgrzeszy, mamy orędownika u Ojca, Jezusa Chrystusa sprawiedliwego. I on jest przebłaganiem za nasze grzechy". „Piszę do was, dzieci, bo zostały wam przebaczone grzechy ze względu na jego imię" (1 Jana 2:1-2, 12). Z pewnością zwraca się do wierzących i, przedstawiając Chrystusa jako przebłaganie za grzechy, pokazuje im, że nie ma żadnego innego zadośćuczynienia, którym można by przejednać czy ułagodzić obrażonego Boga. Nie mówi: Bóg został raz pojednany z wami przez Chrystusa; teraz szukajcie innych sposobów; lecz czyni Go nieustannym orędownikiem, który zawsze przez swoje wstawiennictwo przywraca nas do łaski swego Ojca – nieustannym przebłaganiem, przez które grzechy zostają zgładzone. To bowiem, co powiedział inny Jan, zawsze pozostanie prawdą: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata" (Jan 1:29). On, mówię, je zgładził, i nikt inny; to znaczy, skoro On jedynie jest Barankiem Bożym, On jedynie jest ofiarą za nasze grzechy; On jedynie jest przebłaganiem; On jedynie jest zadośćuczynieniem. Choć bowiem prawo i władza przebaczania właściwie należą do Ojca, gdy odróżnia się Go od Syna, jak już widzieliśmy, Chrystus jest tu ukazany pod innym względem, jako przenoszący na siebie karę nam należną i zmazujący naszą winę w oczach Bożych. Stąd wynika, że nie moglibyśmy być uczestnikami przebłagania dokonanego przez Chrystusa, gdyby nie posiadał On tej czci, którą próbują Mu odebrać ci, którzy usiłują przejednać Boga swoimi wyrównaniami.

27. Tutaj konieczne jest mieć na oku dwie rzeczy: aby cześć Chrystusa została zachowana cała i nienaruszona i aby sumienie, upewnione o przebaczeniu grzechu, mogło mieć pokój z Bogiem. Izajasz mówi, że Ojciec „włożył na niego nieprawość nas wszystkich"; że „jego ranami zostaliśmy uzdrowieni" (Izaj. 53:5-6). Piotr, powtarzając to samo innymi słowami, mówi, że „nasze grzechy na swoim ciele poniósł na drzewo" (1 Piotra 2:24). Słowa Pawła brzmią: „Bóg, posławszy swego Syna w podobieństwie grzesznego ciała i z powodu grzechu, potępił grzech w ciele", „stając się za nas przekleństwem" (Rzym. 8:3; Gal. 3:13); innymi słowy, moc i przekleństwo grzechu zostały zniszczone w Jego ciele, gdy został złożony w ofierze, na którą został włożony cały ciężar naszych grzechów, z ich przekleństwem i złorzeczeniem, ze strasznym sądem Bożym i skazaniem na śmierć. Tutaj nie ma żadnej wzmianki o próżnym dogmacie, że po początkowym oczyszczeniu nikt nie doświadcza skuteczności męki Chrystusa inaczej niż za pomocą zadośćczyniącej pokuty: jesteśmy kierowani do samego zadośćuczynienia Chrystusa za każdy upadek. Przypomnij sobie teraz ich zgubny dogmat: że łaska Boża jest skuteczna jedynie w pierwszym odpuszczeniu

grzechów; lecz jeśli potem upadniemy, nasze uczynki współdziałają w otrzymaniu drugiego przebaczenia. Jeśli tak jest, czyż przymioty wyżej przypisane Chrystusowi pozostają nienaruszone? Jak ogromna jest różnica między tymi dwoma twierdzeniami – że nasze nieprawości zostały włożone na Chrystusa, aby we własnej osobie je przebłagał, a że zostają przebłagane naszymi uczynkami; że Chrystus jest przebłaganiem za nasze grzechy, a że Boga należy przebłagać uczynkami. Następnie, co do uspokojenia sumienia, jakież to będzie uspokojenie, gdy powie mu się, że grzechy zostają odkupione zadośćuczynieniami? Jak będzie mogło ustalić miarę zadośćuczynienia? Zawsze będzie wątpić, czy Bóg jest przychylny; zawsze będzie się chwiać, zawsze drżeć. Ci, którzy zadowalają się drobnymi zadośćuczynieniami, mają zbyt wzgardliwe wyobrażenie o sprawiedliwości Bożej i mało rozważają ciężką ohydę grzechu, jak zostanie pokazane później. Nawet gdybyśmy przyznali, że mogą wykupić niektóre grzechy należnym zadośćuczynieniem, cóż jednak uczynią, gdy są przytłoczeni tak wieloma grzechami, że nawet sto żywotów, choćby całkowicie temu celowi poświęconych, nie wystarczyłoby, by za nie zadośćuczynić? Możemy dodać, że wszystkie fragmenty, w których ogłasza się odpuszczenie grzechów, odnoszą się nie tylko do katechumenów,[359] lecz do odrodzonych dzieci Bożych; do tych, którzy byli długo żywieni na łonie Kościoła. Owo poselstwo, które Paweł tak wysoko wysławia: „W miejsce Chrystusa prosimy: Pojednajcie się z Bogiem" (2 Kor. 5:20), nie jest skierowane do obcych, lecz do tych, którzy zostali odrodzeni dawno wcześniej. Odkładając zadośćuczynienia zupełnie na bok, kieruje nas do krzyża Chrystusa. Tak gdy pisze do Kolosan, że Chrystus „pojednał wszystko ze sobą, czyniąc pokój przez krew jego krzyża" (Kol. 1:20), nie ogranicza tego do chwili, w której zostajemy przyjęci do Kościoła, lecz rozciąga to na cały nasz bieg. Jest to jasne z kontekstu, gdzie mówi, że w Nim „mamy odkupienie przez jego krew, przebaczenie grzechów" (Kol. 1:14). Zbyteczne jest zbierać więcej fragmentów, skoro ciągle się pojawiają.

28. Tutaj uciekają się do niedorzecznego rozróżnienia, że niektóre grzechy są powszednie, a inne śmiertelne; że za te drugie należy się ciężkie zadośćuczynienie, lecz te pierwsze zostają oczyszczone łatwiejszymi lekarstwami; modlitwą Pańską, pokropieniem wodą święconą i rozgrzeszeniem podczas mszy. Tak znieważają Boga i igrają z Nim.[360] A jednak, choć mają ciągle na ustach określenia grzech powszedni i śmiertelny, nie zdołali dotąd odróżnić jednego od drugiego, chyba że czynią bezbożność i nieczystość serca[361] grzechem powszednim. My natomiast, pouczeni przez miarę sprawiedliwości i niesprawiedliwości podaną w Piśmie, oświadczamy, że „Zapłatą bowiem za grzech jest śmierć" i że „Dusza, która grzeszy, umrze" (Rzym. 6:23; Ezech. 18:20). Grzechy wierzących są powszednie nie dlatego, że nie zasługują na śmierć, lecz dlatego, że z miłosierdzia Bożego „teraz żadnego potępienia nie ma dla tych, którzy są w Jezusie Chrystusie" (Rzym. 8:1), gdyż ich grzech nie jest poczytywany, lecz zmazany przez przebaczenie. Wiem, jak niesprawiedliwie oczerniają tę naszą naukę; mówią bowiem, że jest to paradoks stoików o równości grzechów: lecz łatwo przekonamy ich z ich własnych ust. Pytam ich, czy wśród tych grzechów, które uważają za śmiertelne, uznają większy i mniejszy? Jeśli tak, nie może wynikać jako rzecz oczywista, że wszystkie grzechy, które są śmiertelne, są równe. Skoro Pismo oświadcza, że zapłatą za grzech jest śmierć – że posłuszeństwo prawu jest drogą

[359] Łac. „Catechumenos"; fr. „Ceux qui ne sont point encore baptisez" – „tych, którzy jeszcze nie są ochrzczeni".
[360] Do tego paragrafu zob. ks. 2, rozdz. 8, §58-59.
[361] Fr. dodaje: „Qui est le plus horrible peché devant Dieu" – „co jest najohydniejszym grzechem w oczach Boga".

do życia – a jego przekroczenie drogą do śmierci – nie mogą uniknąć tego wniosku. W takiej masie grzechów jakże więc znajdą koniec swoich zadośćuczynień? Jeśli zadośćuczynienie za jeden grzech wymaga jednego dnia, przygotowując je, wikłają się w więcej grzechów; skoro żaden człowiek, jakkolwiek sprawiedliwy, nie przeżywa jednego dnia bez wielokrotnego upadku. Gdy przygotowują się do swoich zadośćuczynień, dojdzie liczba, a raczej liczby bez liczby.[362] Skoro ufność w zadośćuczynienie zostaje tak zniszczona, cóż więcej chcieliby mieć? Jak wciąż ośmielają się myśleć o zadośćuczynianiu?

29. Usiłują wprawdzie się wyplątać, lecz jest to niemożliwe. Udają rozróżnienie między karą a winą, utrzymując, że wina zostaje przebaczona z miłosierdzia Bożego; lecz choć wina zostaje darowana, pozostaje kara, której zapłaty wymaga boska sprawiedliwość. Zadośćuczynienia odnoszą się więc właściwie do darowania kary. Cóż za śmieszna lekkomyślność! Teraz wyznają, że darowanie winy jest darmowe; a jednak raz po raz mówią nam, byśmy na nie zasługiwali modlitwami i łzami oraz innymi przygotowaniami wszelkiego rodzaju. Lecz cała nauka Pisma o odpuszczeniu grzechów jest diametralnie przeciwna temu rozróżnieniu. Choć sądzę, że już uczyniłem aż nadto, by to ugruntować, dołączę kilka innych fragmentów, którymi te śliskie węże zostaną tak pochwycone, że potem nie będą mogły wić się nawet koniuszkiem ogona: „Oto nadchodzą dni, mówi Pan, kiedy zawrę z domem Izraela i z domem Judy nowe przymierze". „Przebaczę bowiem ich nieprawość, a ich grzechów nigdy więcej nie wspomnę" (Jer. 31:31, 34). Co to znaczy, dowiadujemy się od innego proroka, gdy Pan mówi: „Ale jeśli sprawiedliwy odwróci się od swojej sprawiedliwości", „wszystkie jego sprawiedliwości, które czynił, nie będą wspominane". „Ale gdy niegodziwy odwróci się od swojej niegodziwości, której się dopuścił, a czyni to, co prawe i sprawiedliwe, ten zachowa swoją duszę" (Ezech. 18:24, 27). Gdy oświadcza, że nie wspomni sprawiedliwości, znaczy to, że nie weźmie jej pod uwagę, by ją nagrodzić. W ten sam sposób nie wspominać grzechów to nie pociągać ich do kary. To samo oznacza się w innych fragmentach[363] przez rzucanie ich za plecy, zmazywanie ich jak obłok, wrzucanie ich w głębiny morza, niepoczytywanie ich, zakrywanie ich. Takimi sposobami wyrażania się Duch Święty niejasno wyjaśnił swoje znaczenie, jeśli chcemy nadstawić chętnego ucha. Z pewnością, jeśli Bóg karze grzechy, poczytuje je; jeśli się mści, wspomina je; jeśli pociąga je na sąd, nie zakrył ich; jeśli bada, nie rzucił ich za plecy; jeśli dochodzi, nie zmazał ich jak obłok; jeśli je obnaża, nie wrzucił ich w głębiny morza. W ten sposób jasno wykłada to Augustyn: „Jeśli Bóg zakrył grzechy, nie chciał na nie zważać; jeśli nie chciał zważać, nie chciał karcić; jeśli nie chciał karcić, nie chciał karać: nie chciał brać ich pod uwagę, wolał raczej je przebaczyć. Dlaczego więc powiedział, że grzechy zostały zakryte? Właśnie po to, by nie były widziane. Cóż znaczy, że Bóg widzi grzechy, jeśli nie to, że je karze?" (Augustyn o Psalmie 32:1). Lecz posłuchajmy z innego proroczego fragmentu, na jakich warunkach Pan przebacza grzechy: „Choćby wasze grzechy były jak szkarłat, jak śnieg wybieleją; choćby były czerwone jak karmazyn, staną się białe jak wełna" (Izaj. 1:18). U Jeremiasza znowu czytamy: „W tych dniach i w tym czasie, mówi Pan, będą szukać nieprawości Izraela, ale jej nie będzie, i grzechów Judy, ale nie będą znalezione. Przebaczę bowiem tym, których pozostawię" (Jer. 50:20). Czy chcesz krótko pojąć znaczenie tych słów? Rozważ, co z drugiej strony oznaczają te wyrażenia: „Mój występek jest

[362] Fr.: „A gdy zechcą zadośćuczynić za wiele grzechów, popełnią jeszcze więcej, aż dojdą do otchłani bez dna. Mówię jeszcze o najsprawiedliwszych".
[363] Izaj. 38:17; 44:22; Mich. 7:19; Psalm 32:1.

zapieczętowany w woreczku"; „Nieprawość Efraima jest związana, jego grzech jest ukryty"; „Grzech Judy jest zapisany żelaznym rylcem, ostrzem diamentu".[364] Jeśli oznaczają, jak z pewnością oznaczają, że pomsta zostanie wymierzona, nie może być wątpliwości, że przez przeciwne fragmenty Pan oświadcza, iż wyrzeka się wszelkiej myśli o pomście. Tutaj muszę prosić czytelnika, by nie słuchał żadnych moich glos, lecz jedynie okazał nieco szacunku słowu Bożemu.

30. Cóż, proszę, Chrystus dla nas dokonał, jeśli kara za grzech jest nadal ściągana? Gdy bowiem mówimy, że „nasze grzechy na swoim ciele poniósł na drzewo" (1 Piotra 2:24), mamy na myśli jedynie to, że poniósł karę i ukaranie, które należały się za nasze grzechy. Wyraźniej oświadcza to Izajasz, gdy mówi, że „Kara dla naszego pokoju była na nim" (Izaj. 53:5). Lecz czymże jest kara naszego pokoju, jeśli nie karą należną za nasze grzechy, którą musielibyśmy zapłacić, zanim moglibyśmy zostać pojednani z Bogiem, gdyby On nie stał się naszym zastępcą? Tak jasno widzisz, że Chrystus poniósł karę za grzech, aby przez to uwolnić od niej swój lud. A ilekroć Paweł wspomina o odkupieniu przez Niego nabytym,[365] nazywa je *apolytrosis*, przez co nie rozumie po prostu odkupienia, jak się je powszechnie rozumie, lecz samą cenę i zadośćuczynienie odkupienia.[366] Z tej przyczyny mówi także, że Chrystus dał siebie jako *antilytron* (okup) za nas. „Czymże jest przebłaganie u Pana (mówi Augustyn), jeśli nie ofiarą? A czymże jest ofiara, jeśli nie tym, co zostało za nas ofiarowane w śmierci Chrystusa?". Lecz najmocniejszy argument mamy w nakazach zakonu Mojżeszowego co do przebłagania za winę grzechu. Pan nie wyznacza tam tego czy innego sposobu zadośćuczynienia, lecz wymaga, by całe wyrównanie dokonało się przez ofiarę, choć zarazem wylicza wszystkie obrzędy przebłagania z największą starannością i dokładnością. Jak to się dzieje, że wcale nie nakazuje uczynków jako środka zjednania przebaczenia, lecz wymaga jedynie ofiar dla przebłagania, jeśli nie było Jego zamiarem w ten sposób poświadczyć, że jest to jedyny rodzaj zadośćuczynienia, którym Jego sprawiedliwość zostaje uśmierzona? Ofiary bowiem, które Izraelici wtedy składali, nie były uważane za uczynki ludzkie, lecz były oceniane według ich antytypu, to jest jedynej ofiary Chrystusa. Rodzaj wyrównania, które Pan od nas przyjmuje, pięknie i krótko wyraża Ozeasz: „Weźcie ze sobą słowa i zawróćcie do Pana. Mówcie do niego: Przebacz całą naszą nieprawość" – oto odpuszczenie – „wtedy oddamy ci cielce naszych warg" – oto zadośćuczynienie (Oz. 14:2). Wiem, że mają jeszcze subtelniejszy wykręt,[367] czyniąc rozróżnienie między karą wieczną a doczesną; lecz ponieważ definiują karę doczesną jako każdy rodzaj dolegliwości, którą Bóg nawiedza ciało albo duszę, z wyjątkiem jedynie wiecznej śmierci, to ograniczenie niewiele im pomaga. Fragmenty, które przytoczyliśmy wyżej, mówią wyraźnie, że warunki, na jakich Bóg przyjmuje nas do łaski, są takie – mianowicie, że darowuje całą karę, na którą zasłużyliśmy, przebaczając naszą winę. A ilekroć Dawid czy inni prorocy proszą o przebaczenie swoich grzechów, błagają o odwrócenie kary. Co więcej, poczucie boskiej sprawiedliwości ich do tego popycha. Z drugiej strony, gdy obiecują miłosierdzie od Pana, niemal zawsze rozprawiają o karach i ich darowaniu. Z pewnością, gdy Pan oświadcza u Ezechiela, że położy kres niewoli babilońskiej, „Nie dla was ja to czynię, domu Izraela, ale przez wzgląd na moje święte imię" (Ezech. 36:22), dostatecznie wykazuje, że jedno i drugie jest

[364] Hiob 14:17; Oz. 13:12; Jer. 17:1.
[365] Rzym. 3:24; 1 Kor. 1:30; Efez. 1:7; Kol. 1:14; 1 Tym. 2:6.
[366] Fr. dodaje: „Que nous appellons Rançon en François" – „co po francusku nazywamy okupem".
[367] Zob. Kalwin, *Ad Concilium Tridentinum*, sesja 6, rozdz. 1 do 15.

darmowe. Krótko mówiąc, jeśli przez Chrystusa jesteśmy uwolnieni od winy, kara wynikająca z winy musi ustać wraz z nią.

31. Lecz skoro uzbrajają się także fragmentami Pisma, zobaczmy, jakich argumentów używają. Dawid – mówią – zganiony przez proroka Natana za cudzołóstwo i morderstwo, otrzymuje przebaczenie grzechu, a jednak zostaje potem ukarany śmiercią syna zrodzonego z cudzołóstwa (2 Sam. 12:13-14). Takie kary, które miały być wymierzone po darowaniu winy, jesteśmy pouczeni wykupywać zadośćuczynieniami. Daniel bowiem napominał Nabuchodonozora: „przerwij swoje grzechy sprawiedliwością, a swoje nieprawości miłosierdziem nad biednymi" (Dan. 4:27). A Salomon mówi: „Dzięki miłosierdziu i prawdzie oczyszcza się nieprawość" (Przyp. 16:6); i dalej: „miłość zakrywa wszystkie grzechy" (Przyp. 10:12). Tę myśl potwierdza Piotr (1 Piotra 4:8). Także u Łukasza nasz Pan mówi o kobiecie grzesznicy: „Przebaczono jej wiele grzechów, gdyż bardzo umiłowała" (Łuk. 7:47). Jakże przewrotny i opaczny jest sąd, który zawsze wydają o czynach Bożych![368] Gdyby zauważyli to, czego z pewnością nie powinni byli przeoczyć, że są dwa rodzaje boskiego sądu, zobaczyliby w karceniu Dawida zupełnie inną postać kary niż ta, którą należy uważać za przeznaczoną do pomsty. Lecz ponieważ niemało nas obchodzi zrozumienie zamiaru Bożego w karceniach, którymi karci nasze grzechy, i tego, jak bardzo różnią się one od przykładnych kar, które w oburzeniu wymierza niegodziwym i potępionym, sądzę, że nie będzie niestosowne krótko się nad tym zatrzymać. Dla rozróżnienia możemy nazwać jeden rodzaj sądu karą, drugi karceniem. W karze sądowej należy rozumieć, że Bóg mści się na swoich nieprzyjaciołach, okazując przeciwko nim swój gniew, wprawiając ich w zamęt, rozpraszając i unicestwiając. Przez boską karę we właściwym sensie rozumiejmy więc karę połączoną z oburzeniem. W karceniu jest obrażony, lecz nie w gniewie; nie karze, niszcząc ani porażając jak piorunem. Dlatego nie jest to właściwie kara ani pomsta, lecz poprawa i napomnienie. Jedno jest czynem sędziego, drugie ojca. Gdy sędzia karze przestępcę, karci zbrodnię i żąda kary. Gdy ojciec surowo karci syna, nie czyni tego, by ukarać grzywną czy się zemścić, lecz raczej by go pouczyć i uczynić ostrożniejszym na przyszłość. Chryzostom w swoich pismach używa porównania nieco innego, lecz tej samej treści. Mówi: „Syn jest chłostany i niewolnik jest chłostany, lecz ten drugi jest karany jako niewolnik za swoje przewinienie: ten pierwszy jest karcony jako wolno urodzony syn, potrzebujący poprawy". Karcenie tego pierwszego ma go doświadczyć i poprawić; karcenie tego drugiego jest biczowaniem i karą.

32. Aby mieć krótki i jasny pogląd na całą sprawę, musimy poczynić dwa rozróżnienia. Po pierwsze, ilekroć dolegliwość jest przeznaczona do pomsty, ukazuje się przekleństwo i gniew Boży. Nigdy tak nie jest u wierzących. Przeciwnie, karcenie Boże niesie ze sobą Jego błogosławieństwo i jest dowodem miłości, jak uczy Pismo.[369] To rozróżnienie jest jasno zaznaczone w całym słowie Bożym. Wszystkie nieszczęścia, które niegodziwi cierpią w obecnym życiu, są nam przedstawiane jako pewnego rodzaju uprzedzenie kary piekła. W nich już widzą, jakby z daleka, swoje wieczne potępienie; i tak dalecy są od tego, by się przez nie poprawić czy odnieść jakąkolwiek korzyść, że przez takie przedsmaki są raczej przygotowywani na straszny los, który w końcu ich czeka. Pan karci swoje sługi surowo, lecz nie wydaje ich na śmierć: „Pan ukarał mnie surowo, ale nie wydał mnie na śmierć" (Psalm 118:18). Gdy są utrapieni, uznają,

[368] Pełny wykład tych fragmentów zob. niżej, §35-37.
[369] Hiob 5:17; Przyp. 3:11; Hebr. 12:5.

że jest to dla nich dobre, aby nauczyli się Jego ustaw: „Dobrze to dla mnie, że zostałem uciśniony, abym się nauczył twoich praw" (Psalm 119:71). Lecz jak wszędzie czytamy, że święci przyjmowali swoje karcenia ze spokojnym umysłem, tak dolegliwości tego drugiego rodzaju zawsze najgoręcej upraszali, by od nich odwrócić. „Karć mnie, Panie – mówi Jeremiasz – ale według słusznej miary, nie w swym gniewie, abyś mnie nie zniszczył. Wylej swoją zapalczywość na te narody, które cię nie znają, i na rody, które nie wzywają twego imienia" (Jer. 10:24-25). Dawid mówi: „Panie, nie karć mnie w swoim gniewie i nie karz mnie w swojej zapalczywości" (Psalm 6:1). Nie ma nic sprzecznego z tym w tym, że wielokrotnie mówi się, iż Pan gniewa się na swoich świętych, gdy karci ich za ich grzechy (Psalm 38:7). Podobnie u Izajasza: „I w tym dniu powiesz: Wysławiać cię będę, Panie, bo choć gniewałeś się na mnie, odwróciłeś swój gniew i pocieszyłeś mnie" (Izaj. 12:1). Podobnie u Habakuka: „w gniewie pamiętaj o miłosierdziu" (Hab. 3:2); a u Micheasza: „Zniosę gniew Pana, bo zgrzeszyłem przeciwko niemu" (Mich. 7:9). Tutaj przypomina się nam nie tylko, że ci, którzy są sprawiedliwie karani, nic nie zyskują szemraniem, lecz że wierzący otrzymują złagodzenie swego bólu, rozważając zamiar Boży. Z tej samej przyczyny mówi się, że bezcześci swoje dziedzictwo; a jednak wiemy, że nigdy go nie zbezcześci. Wyrażenie to odnosi się nie do rady czy zamiaru Bożego w karaniu, lecz do ostrego poczucia bólu, które znoszą ci, których nawiedza jakakolwiek miara boskiej surowości. Pan bowiem nie tylko karci swój lud z lekką surowością, lecz niekiedy tak go rani, że wydaje się sobie na samej krawędzi zguby. Oświadcza w ten sposób, że zasłużyli na Jego gniew, i stosowne jest tak czynić, aby byli z siebie niezadowoleni z powodu swoich grzechów, byli staranniejsi w pragnieniu przejednania Boga i z niepokojem spieszyli szukać Jego przebaczenia; a jednak w tym samym czasie daje jaśniejszy dowód swego miłosierdzia niż gniewu. Ten bowiem, który nie może zwodzić, oświadczył, że przymierze zawarte z nami w naszym prawdziwym Salomonie[370] stoi mocno i nigdy nie zostanie złamane: „Ale jeśli jego synowie porzucą moje prawo i nie będą postępowali według moich nakazów; jeśli moje ustawy znieważą, a moich przykazań nie będą przestrzegać; wtedy ukarzę rózgą ich przestępstwo, a ich nieprawość biczami. Ale nie odbiorę mu mojego miłosierdzia ani nie zawiodę w mojej wierności" (Psalm 89:30-33). Aby zapewnić nas o tym miłosierdziu, mówi, że rózga, którą będzie karcił potomstwo Salomona, będzie „rózgą ludzką", a razy – „razami synów ludzkich" (2 Sam. 7:14). Oznaczając tymi określeniami umiar i łagodność, zarazem daje do zrozumienia, że ci, którzy czują rękę Bożą zwróconą przeciwko sobie, nie mogą nie drżeć i nie być zmieszani. Jak bardzo zważa na tę łagodność w karceniu swego Izraela, pokazuje przez proroka: „Oto wytapiałem cię, ale nie jak srebro; wybrałem cię w piecu utrapienia" (Izaj. 48:10). Choć mówi im, że są to karcenia w celu oczyszczenia, dodaje, że nawet one są tak umiarkowane, iż nie mają zostać nimi zbytnio zmiażdżeni. I jest to bardzo konieczne, gdyż im bardziej ktoś czci Boga i oddaje się pielęgnowaniu pobożności, tym wrażliwszy jest w znoszeniu Jego gniewu (Psalm 90:11 i Kalwin tamże). Potępieni, choć jęczą pod biczem,[371] to jednak, ponieważ nie ważą prawdziwej przyczyny, lecz raczej odwracają się plecami zarówno od swoich grzechów, jak i od boskiego sądu, zatwardzają się w swoim odrętwieniu; albo, ponieważ szemrzą i wierzgają, i tak buntują się przeciwko swemu sędziemu, ich zaślepiona gwałtowność napełnia ich szałem i szaleństwem. Wierzący natomiast,

[370] Fr. „Car l'alliance qu'il a une fois faite avec Jesus Christ et ses membres" – „przymierze bowiem, które raz zawarł z Jezusem Chrystusem i Jego członkami".

[371] Fr. „Car combien les reprouvés souspirent ou grincent les dents sous les coups" – „choć bowiem potępieni wzdychają albo zgrzytają zębami pod ciosami".

napomniani rózgą Bożą, natychmiast zaczynają rozważać swoje grzechy i, porażeni lękiem i trwogą, uciekają się jako błagający, by prosić o miłosierdzie. Gdyby Bóg nie łagodził boleści, którymi dręczone są nędzne dusze, ugięłyby się sto razy, nawet przy lekkich znakach Jego gniewu.

33. Drugie rozróżnienie jest takie, że gdy potępieni zostają poddani biczowi Bożemu, zaczynają w pewien sposób płacić karę należną Jego sprawiedliwości; a choć ich odmowa słuchania tych dowodów boskiego gniewu nie ujdzie bezkarnie, nie są jednak karani w celu doprowadzenia ich do lepszego usposobienia, lecz jedynie by nauczyć ich przez straszne doświadczenie, że Bóg jest sędzią i mścicielem. Synowie Boży są bici rózgami nie po to, by zapłacili karę należną za swoje winy, lecz by zostali przez to doprowadzeni do upamiętania. Dlatego dostrzegamy, że mają oni większy wzgląd na przyszłość niż na przeszłość. Wolę podać to słowami Chryzostoma niż własnymi: „Jego celem w nakładaniu na nas kary nie jest wymierzenie kary za nasze grzechy, lecz poprawienie nas na przyszłość" (Chryzostom, *Sermo de poenitentia et confessione*). Tak też Augustyn: „Cierpienie, z powodu którego wołasz, jest lekarstwem, nie karą; karceniem, nie potępieniem. Nie odpędzaj rózgi, jeśli nie chcesz zostać odpędzony od dziedzictwa. Wiedzcie, bracia, że cała ta nędza rodzaju ludzkiego, pod którą jęczy świat, jest bólem leczniczym, nie wyrokiem karnym" (Augustyn o Psalmie 102, blisko końca). Wydało się stosowne przytoczyć te fragmenty, aby nikt nie sądził, że sposób wyrażania się, którego użyłem, jest nowy czy niezwykły. Do tego samego zmierzają oburzone słowa, którymi Pan wyrzuca swemu ludowi niewdzięczność w uporczywym lekceważeniu wszystkich Jego dolegliwości. U Izajasza mówi: „Po co was jeszcze bić, skoro mnożycie przestępstwa? Cała głowa chora, całe serce omdlałe" (Izaj. 1:5). Lecz ponieważ takich fragmentów jest pełno u proroków, wystarczy krótko pokazać, że jedynym zamiarem Boga w karaniu Jego Kościoła jest nakłonienie go do upamiętania. Tak, gdy odrzucił Saula od królestwa, karał w pomście: „Ponieważ odrzuciłeś słowo Pana, on także odrzucił cię jako króla" (1 Sam. 15:23); gdy pozbawił Dawida dziecka, karcił ku poprawie (2 Sam. 12:18). W tym sensie należy rozumieć Pawła, gdy mówi: „Lecz gdy jesteśmy sądzeni, przez Pana jesteśmy karceni, abyśmy nie byli potępieni wraz ze światem" (1 Kor. 11:32); to znaczy, gdy jako synowie Boży jesteśmy utrapieni ręką naszego niebiańskiego Ojca, nie jest to kara, by nas zgubić, lecz jedynie karcenie, by nas ćwiczyć. W tej sprawie Augustyn jest wyraźnie po naszej stronie (*De peccatorum meritis et remissione*, ks. 2, rozdz. 33-34). Pokazuje bowiem, że kary, którymi ludzie są jednakowo karceni przez Boga, należy rozważać rozmaicie; ponieważ święci po odpuszczeniu grzechów mają zmagania i ćwiczenia, a potępieni bez odpuszczenia są karani za swoją nieprawość. Wyliczając kary nałożone na Dawida i innych świętych, mówi, że miały one przez takie upokorzenie doświadczać i ćwiczyć ich pobożność. Fragment u Izajasza, w którym mówi się: „Przemawiajcie do serca Jerozolimy, wołajcie do niej, że dopełnił się jej postanowiony czas, że została przebaczona jej nieprawość, bo otrzymała z ręki Pana w dwójnasób za wszystkie swoje grzechy" (Izaj. 40:2), nie dowodzi, że przebaczenie grzechu zależy od uwolnienia od kary. Jest to tak, jakby powiedział: dostateczna kara została już ściągnięta; skoro z powodu ich liczby i ohydy byliście długo uciśnieni smutkiem i żałobą, czas posłać wam poselstwo pełnego miłosierdzia, aby wasze umysły napełniły się radością, gdy odczujecie, że jestem Ojcem. Bóg przybiera tam bowiem postać ojca, który żałuje nawet sprawiedliwej surowości, którą był zmuszony okazać wobec swego syna.

34. Takie są myśli, w które wierzący powinien być zaopatrzony w goryczy utrapienia: „Nadszedł bowiem czas, aby sąd rozpoczął się od domu Bożego"; „na to miasto, nad którym jest wzywane moje imię" (1 Piotra 4:17; Jer. 25:29). Cóż mogłyby uczynić dzieci Boże, gdyby sądziły, że surowość, którą odczuwają, jest pomstą? Kto, porażony ręką Bożą, sądzi, że Bóg jest sędzią wymierzającym karę, nie może wyobrażać Go sobie inaczej niż jako zagniewanego i wrogiego sobie; nie może nie nienawidzić rózgi Bożej jako przekleństwa i potępienia; krótko mówiąc, nigdy nie może przekonać się, że jest miłowany przez Boga, dopóki czuje, że On wciąż jest skłonny wymierzać mu karę. Odnosi korzyść z boskiego karcenia jedynie ten, kto rozważa, że Bóg, choć obrażony jego grzechami, jest jednak dla niego przychylny i łaskawy. W przeciwnym razie odczucie musi z konieczności być takie, na jakie skarży się psalmista, że go doświadczył: „Twój gniew ciąży na mnie i przytłoczyłeś mnie wszystkimi twymi falami" (Psalm 88:7). Także to, co mówi Mojżesz: „Giniemy bowiem od twego gniewu i jesteśmy przerażeni twoją zapalczywością. Położyłeś przed sobą nasze nieprawości, nasze skryte grzechy w świetle twego oblicza. Wszystkie nasze dni przemijają z powodu twego gniewu, nasze lata nikną jak westchnienie" (Psalm 90:7-9). Z drugiej strony Dawid, mówiąc o ojcowskich karceniach, aby pokazać, jak wierzący bardziej są przez nie wspomagani niż uciskani, tak śpiewa: „Błogosławiony mąż, którego ty chłoszczesz, Panie, i uczysz go twym prawem; aby dać mu odpocząć od złych dni, aż będzie wykopany dół dla niegodziwego" (Psalm 94:12-13). Z pewnością ciężką pokusą jest, gdy Bóg, oszczędzając niewierzących i przeoczając ich zbrodnie, wydaje się surowszy wobec swoich. Dlatego, aby ich pocieszyć, dodaje napomnienie zakonu, który uczy ich, że troszczy się o ich zbawienie, gdy zostają przywiedzeni z powrotem na właściwą drogę, podczas gdy niegodziwi są unoszeni na oślep w swoich błędach, które w końcu prowadzą do dołu. Nie ma znaczenia, czy kara jest wieczna, czy doczesna. Choroba, zaraza, głód i wojna są bowiem przekleństwami od Boga tak samo jak nawet wyrok wiecznej śmierci, ilekroć zmierzają do działania jako narzędzia boskiego gniewu i pomsty przeciwko potępionym.

35. Wszyscy, jeśli się nie mylę, widzą teraz, jaki zamiar miał Pan w karceniu Dawida, mianowicie dowieść, że morderstwo i cudzołóstwo są Bogu najbardziej wstrętne, i ukazać ten wstręt na umiłowanym i wiernym słudze, aby sam Dawid został pouczony, by nigdy więcej nie ośmielił się popełnić takiej niegodziwości; nie była to jednak kara przeznaczona jako zapłata pewnego rodzaju wyrównania Bogu. W ten sam sposób mamy osądzać owo inne karcenie, w którym Pan poddaje swój lud ciężkiej zarazie z powodu nieposłuszeństwa Dawida, który zapomniał się do tego stopnia, że policzył lud. Darował wprawdzie Dawidowi darmo winę jego grzechu; lecz ponieważ konieczne było, zarówno jako publiczny przykład dla wszystkich wieków, jak i dla upokorzenia samego Dawida, nie pozostawić takiego przewinienia bez kary, skarcił go najostrzej swoim biczem. Powinniśmy mieć to na oku także w powszechnym przekleństwie rodzaju ludzkiego. Skoro bowiem po otrzymaniu łaski nadal znosimy nędze zapowiedziane naszemu pierwszemu rodzicowi jako kara za przestępstwo, powinniśmy przez to pamiętać, jak wstrętne jest Bogu przekroczenie Jego prawa, abyśmy, upokorzeni i przygnębieni świadomością naszego nędznego stanu, tym goręcej dążyli do prawdziwego szczęścia. Lecz byłoby rzeczą najgłupszą, gdyby ktoś wyobrażał sobie, że jesteśmy poddani nieszczęściom obecnego życia z powodu winy grzechu. Wydaje mi się, że takie było znaczenie Chryzostoma, gdy powiedział: „Jeśli celem Boga w wymierzaniu kary jest doprowadzenie trwających w złu do upamiętania, gdy upamiętanie zostanie okazane, kara byłaby zbyteczna" (Chryzostom, *Homilia 3 De providentia*). Dlatego, wiedząc, czego wymaga usposobienie każdego, z jednym obchodzi się surowiej, z innym

łagodniej. Dlatego, chcąc pokazać, że nie jest nadmierny w ściąganiu kary, gani lud o twardym sercu i uparty, ponieważ po uderzeniu nadal trwał w grzechu: „Biłeś ich, ale oni nie czują bólu" (Jer. 5:3). W tym samym sensie skarży się, że „Efraim jest jak podpłomyk nieodwrócony" (Oz. 7:8), ponieważ karcenie nie wywarło należytego wrażenia na ich umysłach i, poprawiając ich występki, nie uczyniło ich zdatnymi do przyjęcia przebaczenia. Z pewnością ten, kto tak mówi, pokazuje, że gdy tylko ktoś się upamięta, będzie gotów go przyjąć i że surowość, którą okazuje w karceniu win, zostaje z Niego wymuszona przez naszą przewrotność, skoro powinniśmy Go uprzedzić dobrowolną poprawą. Skoro jednak taka jest twardość i nieokrzesanie wszystkich serc, że powszechnie potrzebują karcenia, nasz nieskończenie mądry Rodzic uznał za stosowne ćwiczyć wszystkich bez wyjątku przez całe ich życie karceniem. Dziwne jest, jak utkwili oczy tak usilnie w jednym przykładzie Dawida, a nie poruszają ich liczne przykłady, w których mogliby oglądać darmowe odpuszczenie grzechów. O celniku mówi się, że poszedł do domu ze świątyni usprawiedliwiony: „ten odszedł do swego domu usprawiedliwiony" (Łuk. 18:14); żadna kara nie następuje. Piotr otrzymał przebaczenie swego grzechu (Łuk. 22:61). „Czytamy o jego łzach – mówi Ambroży (*Kazanie 46, De poenitentia Petri*) – nie czytamy o zadośćuczynieniu". Do sparaliżowanego powiedziano: „Ufaj, synu! Twoje grzechy są ci przebaczone" (Mat. 9:2); nie nakłada się żadnej pokuty. Wszystkie akty przebaczenia wspomniane w Piśmie są darmowe. Regułę należy wyprowadzać z tych licznych przykładów raczej niż z jednego przykładu, który zawiera pewną osobliwość.

36. Daniel, wzywając Nabuchodonozora, by przerwał swoje grzechy sprawiedliwością, a swoje nieprawości miłosierdziem nad biednymi (Dan. 4:27), nie zamierzał dać do zrozumienia, że sprawiedliwość i miłosierdzie są w stanie przejednać Boga i odkupić od kary (daleko od nas przypuszczenie, by kiedykolwiek istniał jakikolwiek inny *apolytrosis* – okup – niż krew Chrystusa); lecz przerwanie, o którym mowa w tym fragmencie, odnosi się raczej do człowieka niż do Boga: jakby powiedział: o królu, sprawowałeś niesprawiedliwe i gwałtowne panowanie, uciskałeś pokornych, łupiłeś ubogich, traktowałeś swój lud surowo i niesprawiedliwie; zamiast niesprawiedliwych ściągnięć, zamiast przemocy i ucisku, praktykuj teraz miłosierdzie i sprawiedliwość. Podobnie Salomon mówi, że miłość zakrywa mnóstwo grzechów; nie jednak przed Bogiem, lecz wśród ludzi. Cały werset brzmi bowiem tak: „Nienawiść wznieca kłótnie, a miłość zakrywa wszystkie grzechy" (Przyp. 10:12). Tutaj na swój sposób przeciwstawia zło wytwarzane przez nienawiść owocom miłości w tym sensie: ci, którzy nienawidzą, nieustannie się gryzą, czepiają się, wyrzucają sobie, szarpią się nawzajem, ze wszystkiego robiąc winę; lecz ci, którzy się miłują, wzajemnie ukrywają swoje winy, na wiele przymykają oko, wiele przebaczają: nie żeby jeden pochwalał występki drugiego, lecz znosi je i leczy napominaniem, zamiast drażnić napaścią. Że Piotr przytacza ten fragment (1 Piotra 4:8) w tym samym sensie, nie możemy wątpić, chyba że chcemy zarzucić mu psucie czy przebiegłe wypaczanie Pisma. Gdy mówi się, że „Dzięki miłosierdziu i prawdzie oczyszcza się nieprawość" (Przyp. 16:6), znaczenie nie jest takie, że przez nie dokonuje się wyrównania Panu, tak że On, w ten sposób zaspokojony, darowuje karę, której inaczej by zażądał; lecz zgodnie z poufałym sposobem mówienia Pisma daje się do zrozumienia, że ci, którzy, porzucając swoje występki i nieprawości, zwracają się do Pana w prawdzie i pobożności, znajdą Go przychylnym: jakby powiedział, że gniew Boży uspokaja się, a Jego sąd spoczywa, ilekroć my przestajemy od naszej niegodziwości. Lecz w istocie nie opisuje się tu przyczyny przebaczenia, lecz raczej sposób prawdziwego nawrócenia; tak jak prorocy często oświadczają, że na próżno obłudnicy ofiarowują Bogu zmyślone obrzędy

zamiast upamiętania, skoro On ma upodobanie w nieskazitelności i obowiązkach miłości.[372] Podobnie także autor Listu do Hebrajczyków, zalecając dobroczynność i ludzkość, przypomina nam: „takie bowiem ofiary podobają się Bogu" (Hebr. 13:16). I rzeczywiście, gdy Chrystus, ganiąc faryzeuszy za to, że skupieni jedynie na zewnętrznej stronie kubka i misy zaniedbywali czystość serca, nakazuje im, aby byli czyści pod każdym względem, dawać jałmużnę, czy zachęca ich, by przez to dokonali zadośćuczynienia? Mówi im jedynie, jaki jest rodzaj czystości, której wymaga Bóg. O tym sposobie wyrażania się mówiliśmy gdzie indziej (Mat. 23:25; Łuk. 11:39-41; zob. Kalwin, *Harmonia ewangelii*).

37. Co do fragmentu u Łukasza (Łuk. 7:36 nn.), żaden człowiek trzeźwego sądu, który czyta przypowieść tam użytą przez naszego Pana, nie wszcznie z nami sporu. Faryzeusz sądził, że Pan nie zna charakteru kobiety, którą tak łatwo dopuścił do swojej obecności. Przypuszczał bowiem, że nie dopuściłby jej, gdyby wiedział, jaką jest grzesznicą; a z tego wnioskował, że ten, kto mógł zostać w ten sposób zwiedziony, nie jest prorokiem. Nasz Pan, aby pokazać, że nie była grzesznicą, ponieważ już otrzymała przebaczenie, opowiedział tę przypowieść: „Pewien wierzyciel miał dwóch dłużników. Jeden był winien pięćset groszy, a drugi pięćdziesiąt. A gdy nie mieli z czego oddać, darował obydwóm. Powiedz więc, który z nich będzie go bardziej miłował?". Faryzeusz odpowiada: „Sądzę, że ten, któremu więcej darował" (Łuk. 7:41-43). Wtedy nasz Zbawiciel dodaje: „Przebaczono jej wiele grzechów, gdyż bardzo umiłowała" (Łuk. 7:47). Z tych słów jasne jest, że nie czyni miłości przyczyną przebaczenia, lecz jego dowodem. Porównanie zostało zapożyczone z przypadku dłużnika, któremu darowano dług pięciuset groszy. Nie mówi się, że dług został darowany, ponieważ bardzo miłował, lecz że bardzo miłował, ponieważ został darowany. Porównanie należy zastosować w ten sposób: sądzisz, że ta kobieta jest grzesznicą; lecz powinieneś był uznać ją za nie grzesznicę, ponieważ jej grzechy zostały jej przebaczone. Jej miłość powinna była być dla ciebie dowodem, że otrzymała przebaczenie, gdyż ta miłość jest wyrazem wdzięczności za otrzymane dobrodziejstwo. Jest to argument *a posteriori*, przez który czegoś się dowodzi na podstawie wywołanych przez to skutków. Nasz Pan jasno poświadcza podstawę, na której otrzymała przebaczenie, gdy mówi: „Twoja wiara cię zbawiła" (Łuk. 7:50). Przez wiarę więc otrzymujemy przebaczenie: przez miłość składamy dziękczynienie i świadczymy o łaskawości Pana.

38. Mało poruszają mnie liczne fragmenty z pism ojców dotyczące zadośćuczynienia. Widzę wprawdzie, że niektórzy (powiem otwarcie: niemal wszyscy, których księgi się zachowały) albo zbłądzili w tej sprawie, albo wyrażali się zbyt szorstko i surowo; lecz nie mogę przyznać, że byli tak nieokrzesani i nieumiejętni, by pisać te fragmenty w sensie, w jakim czytają je nasi nowi zadośćuczyniciele. Chryzostom mówi gdzieś: „Gdy błaga się o miłosierdzie, przesłuchanie ustaje; gdy prosi się o miłosierdzie, sąd nie szaleje; gdy szuka się miłosierdzia, nie ma miejsca na karę; gdzie jest miłosierdzie, nie zadaje się pytań; gdzie jest miłosierdzie, odpowiedź daje przebaczenie" (Chryzostom, *Homilia 2 na Psalm 50*). Jakkolwiek te słowa byłyby przekręcane, nigdy nie dadzą się pogodzić z dogmatami scholastyków. W księdze *De dogmatibus ecclesiasticis*, przypisywanej Augustynowi, czytasz (rozdz. 54): „Zadośćuczynieniem pokuty jest odcinać przyczyny grzechów i nie dopuszczać do ich podszeptów". Stąd okazuje się, że nauka o zadośćuczynieniu, które miałoby być płacone za popełnione grzechy, była w owych wiekach

[372] Fr. „Integrité, pitié, droiture, et choses semblables" – „nieskazitelności, litości, prawości i rzeczach podobnych".

wszędzie wyszydzana; tutaj bowiem jedynym zadośćuczynieniem, o którym mowa, jest ostrożność, powstrzymywanie się od grzechu na przyszłość. Nie chcę przytaczać tego, co mówi Chryzostom (*Homilia 10 na Księgę Rodzaju*), że Bóg nie wymaga od nas niczego więcej, niż byśmy ze łzami wyznawali przed Nim nasze winy, skoro podobne myśli obfitują zarówno w jego pismach, jak i w pismach innych. Augustyn wprawdzie nazywa uczynki miłosierdzia lekarstwami do otrzymania odpuszczenia grzechów (*Enchiridion ad Laurentium*); lecz aby nikt nie potknął się o to wyrażenie, sam w innym fragmencie usuwa trudność. „Ciało Chrystusa – mówi – jest prawdziwą i jedyną ofiarą za grzechy – nie tylko za te, które wszystkie zostają zmazane w chrzcie, ale za te, w które potem wpadamy przez słabość i z powodu których cały Kościół codziennie woła: «I przebacz nam nasze winy» (Mat. 6:12). A są one przebaczane przez tę szczególną ofiarę".

39. Przez zadośćuczynienie jednak w większości rozumieli nie wyrównanie, które ma być zapłacone Bogu, lecz publiczne świadectwo, przez które ci, którzy zostali ukarani ekskomuniką i pragnęli znowu zostać przyjęci do społeczności, zapewniali Kościół o swoim upamiętaniu. Tym pokutującym nakazywano bowiem pewne posty i inne rzeczy, przez które mogli dowieść, że prawdziwie i z serca są znużeni swoim dawnym życiem, a raczej mogli zatrzeć pamięć swoich dawnych czynów: w ten sposób mówiono, że dają zadośćuczynienie, nie Bogu, lecz Kościołowi. To samo wyraża Augustyn we fragmencie swego *Enchiridion ad Laurentium*, rozdz. 65.[373] Z tego dawnego zwyczaju wzięły początek zadośćuczynienia i spowiedzi obecnie używane. Jest to doprawdy żmijowe potomstwo, z którego nie pozostał nawet ślad lepszej postaci. Wiem, że dawni pisarze niekiedy mówią surowo; ani nie przeczę, jak niedawno powiedziałem, że być może zbłądzili; lecz dogmaty, które były skażone kilkoma skazami, teraz, gdy wpadły w nieumyte ręce tych ludzi, są zupełnie splugawione. A gdybyśmy mieli rozstrzygać spór powagą ojców, cóż to za ojcowie, których nam narzucają? Znaczna część tych, z których Lombard, ich koryfeusz, ułożył swoje centony, jest wyciągnięta z niedorzecznych snów pewnych mnichów, przechodzących pod imionami Ambrożego, Hieronima, Augustyna i Chryzostoma. W obecnym przedmiocie niemal wszystkie jego wyciągi pochodzą z księgi Augustyna *De poenitentia*, księgi niedorzecznie skompilowanej przez jakiegoś rapsodystę zarówno z dobrych, jak i złych autorów – księgi, która wprawdzie nosi imię Augustyna, lecz której żaden człowiek choćby najmniej uczony nie raczyłby uznać za jego. Chcąc oszczędzić czytelnikom trudu, wybaczą mi, że nie badam drobiazgowo wszystkich ich niedorzeczności. Dla mnie nie byłoby to bardzo pracochłonne i mogłoby zjednać pewne uznanie, gdybym dał pełne obnażenie dogmatów, które dotąd chełpliwie sprzedawano jako tajemnice; lecz ponieważ moim celem jest dawać pożyteczne pouczenie, zaniechuję tego.

[373] Jest on przytoczony w *Dekrecie*, rozdz. *In actione*, *De poenitentia*, dyst. 1.

# Rozdział 5 – O sposobach uzupełniania zadośćuczynienia – mianowicie o odpustach i czyśćcu

1. Z tego dogmatu o zadośćuczynieniu bierze początek dogmat o odpustach. Twierdzi się bowiem, że to, czego brak naszej własnej zdolności, zostaje przez nie uzupełnione; i dochodzą do szalonej przesady, określając je jako szafowanie zasługami Chrystusa i męczenników, którego papież dokonuje swoimi bullami. Choć bardziej nadają się do leczenia ciemiężycą niż do dysputy – a ledwie warto odpierać te błahe błędy, które, już rozbite, same zaczynają się starzeć i chwiać ku upadkowi – to jednak, ponieważ krótkie odparcie może być pożyteczne dla niektórych nieuczonych, nie pominę go. Istotnie fakt, że odpusty tak długo stały bezpiecznie i bezkarnie i swawoliły z tak wielką wściekłością i tyranią, można uważać za dowód, w jak głęboką noc niewiedzy ludzkość była przez pewne wieki pogrążona. Widzieli, że są znieważani otwarcie i bez przebrania przez papieża i jego bullonośców; widzieli, że zbawienie duszy stało się przedmiotem zyskownego handlu, zbawienie wycenione na kilka monet, nic nie dawane darmo; widzieli, że to, co z nich wyciśnięto w postaci ofiar, było nikczemnie przejadane na nierządnice, stręczycieli i obżarstwo, a najgłośniejsi trębacze odpustów byli ich największymi pogardzicielami; widzieli, jak potwór kroczy po świecie i każdego dnia rozpasuje się z większą swawolą, i to bez końca, gdyż nieustannie wydawano nowe bulle i wyciskano nowe sumy. Mimo to odpusty były przyjmowane z największą czcią, wielbione i kupowane. Nawet ci, którzy widzieli jaśniej niż inni, uważali je za pobożne oszustwa, przez które, nawet zwodząc, zyskiwano jakieś dobro. Teraz wreszcie, gdy znaczna część świata zaczęła się opamiętywać, odpusty stygną i stopniowo nawet zaczynają zamarzać, przygotowując się do ostatecznego wygaśnięcia.

2. Lecz ponieważ bardzo wielu, którzy widzą nikczemne oszustwo, kradzież i rabunek (którymi handlarze odpustów dotąd nas zwodzili i z nas szydzili), nie zna prawdziwego źródła tej bezbożności, stosowne może być pokazać nie tylko, czym odpusty naprawdę są, ale także, że są splugawione w każdej części.[374] Nazywają skarbcem Kościoła zasługi Chrystusa, świętych apostołów i męczenników. Twierdzą, jak powiedziałem, że zasadnicza straż nad spichlerzem została powierzona biskupowi rzymskiemu, do którego należy szafowanie tymi wielkimi błogosławieństwami w takim sensie, że może je zarówno wykonywać sam, jak i przekazywać innym władzę ich wykonywania. Stąd mamy od papieża raz odpusty zupełne, innym razem na pewną liczbę lat; od kardynałów na sto dni, a od biskupów na czterdzieści. Są one, by opisać je prawdziwie, zbezczeszczeniem krwi Chrystusa i złudzeniem szatana, przez które lud chrześcijański zostaje odwiedziony od łaski Bożej i od życia, które jest w Chrystusie, i odwrócony od prawdziwej drogi zbawienia. Jakże bowiem krew Chrystusa mogłaby zostać haniebniej zbezczeszczona niż przez zaprzeczanie, że wystarcza do odpuszczenia grzechów, do pojednania i zadośćuczynienia, jeśli jej braki, jakby wyschła i się wyczerpała, nie zostaną uzupełnione z jakiegoś innego źródła? Słowa Piotra brzmią: „Temu wszyscy prorocy wydają świadectwo, że przez jego imię każdy, kto w niego wierzy, otrzyma przebaczenie grzechów" (Dzieje 10:43); lecz odpusty udzielają odpuszczenia grzechów przez Piotra, Pawła i męczenników. „Krew Jezusa Chrystusa, jego Syna, oczyszcza nas z wszelkiego grzechu" – mówi Jan (1 Jana 1:7). Odpusty

[374] Fr.: „Il est expedient de monstrer icy non seulement quelles sont les indulgences, comme ils en usent; mais du tout que c'est, à les prendre en leur propre et meilleure nature, sans quelque qualité ou vice accidentel" – „trzeba tu pokazać nie tylko, czym są odpusty w takim użyciu, jakie z nich robią, lecz czym są w ogóle, biorąc je w ich właściwej i najlepszej naturze, bez żadnego przypadkowego przymiotu czy wady".

czynią krew męczenników obmyciem grzechów. „On bowiem tego, który nie znał grzechu, za nas grzechem uczynił" (to jest zadośćuczynieniem za grzech) – mówi Paweł (2 Kor. 5:21) – „abyśmy w nim stali się sprawiedliwością Bożą". Odpusty uzależniają zadośćuczynienie za grzech od krwi męczenników. Paweł wołał i świadczył przed Koryntianami, że jedynie Chrystus został za nich ukrzyżowany i umarł: „Czy Paweł został za was ukrzyżowany?" (1 Kor. 1:13). Odpusty oświadczają, że Paweł i inni umarli za nas. Paweł gdzie indziej mówi, że Chrystus nabył Kościół „własną krwią" (Dzieje 20:28). Odpusty przypisują inną cenę nabycia krwi męczenników. „Jedną bowiem ofiarą uczynił doskonałymi na zawsze tych, którzy są uświęceni" – mówi apostoł (Hebr. 10:14). Odpusty natomiast nalegają, że uświęcenie, które inaczej byłoby niewystarczające, zostaje udoskonalone przez męczenników. Jan mówi, że wszyscy święci „wyprali swoje szaty, i wybielili je we krwi Baranka" (Obj. 7:14). Odpusty każą nam prać nasze szaty we krwi świętych.

3. Jest wspaniały fragment przeciwko ich bluźnierstwom u Leona, biskupa rzymskiego (*Ad Palaestinos*, list 81): „Choć śmierć wielu świętych była cenna w oczach Pana (Psalm 116:15), to jednak zabicie żadnego niewinnego człowieka nie było przebłaganiem świata. Sprawiedliwi otrzymali korony, nie dali ich; a męstwo wierzących wydało przykłady cierpliwości, nie dary sprawiedliwości: ich śmierć była bowiem dla nich samych; i nikt swoim ostatecznym końcem nie spłacił długu innego, poza Chrystusem, naszym Panem, w którym jedynie wszyscy są ukrzyżowani – wszyscy umarli, pogrzebani i wskrzeszeni". Tę myśl, jako godną zapamiętania, powtórzył gdzie indziej (list 95). Z pewnością nie można by pragnąć jaśniejszego odparcia tego bezbożnego dogmatu. Augustyn wprowadza tę samą myśl nie mniej stosownie: „Choć bracia umierają za braci, to jednak krew żadnego męczennika nie zostaje przelana na odpuszczenie grzechów: to uczynił dla nas Chrystus i w tym dał nam nie to, co mamy naśladować, lecz to, co ma nas uczynić wdzięcznymi" (Augustyn, *Tractatus in Joannem* 84). I dalej w innym fragmencie: „Jak On jedynie stał się Synem Bożym i Synem Człowieczym, aby uczynić nas wraz ze sobą synami Bożymi, tak On jedynie, bez żadnej złej zasługi, podjął za nas karę, abyśmy przez Niego, bez dobrej zasługi, otrzymali niezasłużoną łaskę" (*Ad Bonifacium*, ks. 4, rozdz. 4). Istotnie, skoro cała ich nauka jest zszywanką świętokradztwa i bluźnierstwa, ten jest najbardziej bluźnierczy z całości. Niech przyznają, czy utrzymują następujące dogmaty, czy nie: że męczennicy swoją śmiercią uczynili dla Boga więcej i zasłużyli więcej, niż było potrzebne dla nich samych, i że mają wielki nadmiar zasług, które można zastosować do innych; że aby to wielkie dobro nie okazało się zbyteczne, ich krew zostaje zmieszana z krwią Chrystusa, a z obu zostaje utworzony skarbiec Kościoła dla odpuszczenia grzechów i zadośćuczynienia za nie; i że w tym sensie musimy rozumieć słowa Pawła: „Teraz raduję się w swoich cierpieniach dla was i tego, czego z udręk Chrystusa brakuje w moim ciele, dopełniam dla jego ciała, którym jest kościół" (Kol. 1:24). Cóż to jest innego niż zostawić jedynie imię Chrystusa, a zarazem uczynić Go pospolitym świętuszkiem, którego ledwie można rozróżnić w tłumie? On jedynie powinien być głoszony, jedynie przedstawiany, jedynie wymieniany, na Niego jedynie trzeba patrzeć, ilekroć rozważanym przedmiotem jest otrzymanie odpuszczenia grzechów, przebłaganie i uświęcenie. Lecz posłuchajmy ich twierdzeń. Aby krew męczenników nie była przelewana bez owocu, musi zostać użyta dla wspólnego dobra Kościoła. Czy tak? Czy nie było owocu w uwielbieniu Boga przez śmierć? w przypieczętowaniu Jego prawdy ich krwią? w poświadczeniu przez wzgardę obecnego życia, że oczekiwali lepszego? w utwierdzeniu wiary Kościoła, a zarazem złamaniu uporu wroga przez ich stałość? Lecz tak to jest. Nie uznają żadnego owocu, jeśli Chrystus jest

jedynym przebłaganiem, jeśli On jedynie umarł za nasze grzechy, jeśli On jedynie został ofiarowany za nasze odkupienie. Niemniej jednak – mówią – Piotr i Paweł zdobyliby koronę zwycięstwa, choćby umarli w swoich łóżkach naturalną śmiercią. Lecz ponieważ walczyli aż do krwi, nie zgadzałoby się ze sprawiedliwością Bożą zostawić tego jałowym i bezowocnym. Jakby Bóg nie był w stanie pomnożyć chwały swoich sług w miarę swoich darów. Korzyść odnoszona wspólnie przez Kościół jest dość wielka, gdy przez ich triumfy zostaje rozpalony gorliwością do walki.

4. Jakże złośliwie przekręcają fragment, w którym Paweł mówi, że dopełnia w swoim ciele tego, czego brakowało w cierpieniach Chrystusa! (Kol. 1:24). Ów brak czy dopełnienie odnosi się nie do dzieła odkupienia, zadośćuczynienia czy przebłagania, lecz do tych utrapień, w których członki Chrystusa, innymi słowy wszyscy wierzący, muszą być ćwiczeni, dopóki są w ciele. Mówi więc, że część cierpień Chrystusa jeszcze pozostaje – mianowicie, że to, co wycierpiał w sobie, codziennie cierpi w swoich członkach. Chrystus tak nas zaszczyca, że uważa i liczy nasze utrapienia za swoje własne. Przez dodatkowe słowa – dla Kościoła – Paweł rozumie nie: dla odkupienia, pojednania czy zadośćuczynienia Kościoła, lecz dla jego zbudowania i postępu. Jak mówi gdzie indziej: „Dlatego wszystko znoszę przez wzgląd na wybranych, aby i oni dostąpili zbawienia, które jest w Chrystusie Jezusie wraz z wieczną chwałą" (2 Tym. 2:10). Pisze też do Koryntian: „Jeśli więc doznajemy ucisku – to dla waszego pocieszenia i zbawienia, które sprawia, że znosicie te same utrapienia, które i my cierpimy" (2 Kor. 1:6). W tym samym miejscu natychmiast wyjaśnia swoje znaczenie, dodając, że stał się sługą Kościoła nie dla odkupienia, lecz według szafarstwa, które otrzymał, by głosić ewangelię Chrystusa. Lecz jeśli wciąż pragną innego wykładowcy, niech posłuchają Augustyna: „Cierpienia Chrystusa są w samym Chrystusie jako w głowie; w Chrystusie i Kościele jak w całym ciele. Dlatego Paweł, będąc jednym członkiem, mówi: «dopełniam w swoim ciele tego, czego brakuje z udręk Chrystusa». Dlatego, o słuchacze, kimkolwiek jesteście, jeśli jesteście wśród członków Chrystusa, cokolwiek cierpicie od tych, którzy nie są członkami Chrystusa, brakowało cierpieniom Chrystusa" (Augustyn o Psalmie 16). Gdzie indziej wyjaśnia cel cierpień apostołów podjętych dla Chrystusa: „Chrystus jest moimi drzwiami do was, ponieważ jesteście owcami Chrystusa, nabytymi Jego krwią: uznajcie waszą cenę, która nie jest płacona przeze mnie, lecz przeze mnie głoszona" (Augustyn, *Tractatus in Joannem* 47). Następnie dodaje: „Jak On oddał swoje życie, tak my powinniśmy oddawać nasze życie za braci, by budować pokój i zachowywać wiarę". Tyle Augustyn. Daleko od nas wyobrażenie, że Paweł sądził, iż czegokolwiek brakowało cierpieniom Chrystusa co do pełni sprawiedliwości, zbawienia i życia, albo że chciał coś do niej dodać, skoro pokazał tak jasno i wymownie, że łaska Chrystusa została wylana w tak bogatej obfitości, że daleko przewyższa wszelką moc grzechu (Rzym. 5:15). Wszyscy święci zostali zbawieni jedynie przez nią, a nie przez zasługę własnego życia czy śmierci, jak wyraźnie świadczy Piotr: „Lecz wierzymy, że przez łaskę Pana Jezusa Chrystusa będziemy zbawieni, tak samo i oni" (Dzieje 15:11); tak że znieważa się Boga i Jego Pomazańca, gdy umieszcza się godność jakiegokolwiek świętego w czymkolwiek poza samym miłosierdziem Bożym. Lecz po cóż zatrzymywać się dłużej nad tym, jakby sprawa była niejasna, skoro wspomnieć o tych potwornych dogmatach znaczy je odeprzeć?

5. Ponadto, nie mówiąc o tych obrzydliwościach, któż nauczył papieża zamykać łaskę Jezusa Chrystusa w ołowiu i pergaminie, łaskę, którą Pan zechciał szafować przez słowo ewangelii?

Niewątpliwie albo ewangelia Boża, albo odpusty muszą być fałszywe. Że Chrystus jest nam ofiarowany w ewangelii z całą obfitością niebiańskich błogosławieństw, ze wszystkimi swoimi zasługami, całą swoją sprawiedliwością, mądrością i łaską, bez wyjątku, świadczy Paweł, gdy mówi: „Tak więc w miejsce Chrystusa sprawujemy poselstwo, tak jakby Bóg upominał was przez nas. W miejsce Chrystusa prosimy: Pojednajcie się z Bogiem. On bowiem tego, który nie znał grzechu, za nas grzechem uczynił, abyśmy w nim stali się sprawiedliwością Bożą" (2 Kor. 5:20-21). A co oznacza społeczność (*koinonia*) Chrystusa, która według tego samego apostoła jest nam ofiarowana w ewangelii: „Wierny jest Bóg, przez którego zostaliście powołani do społeczności jego Syna" (1 Kor. 1:9), wiedzą wszyscy wierzący. Przeciwnie, odpusty, wydobywając pewną porcję łaski Bożej ze zbrojowni papieża, przytwierdzają ją do ołowiu, pergaminu i określonego miejsca, lecz odrywają ją od słowa Bożego. Gdy badamy początek tego nadużycia, okazuje się, że powstało ono stąd, iż gdy w dawnych czasach zadośćuczynienia nakładane na pokutujących były zbyt surowe do zniesienia, ci, którzy czuli się ponad miarę obciążeni nałożoną pokutą, prosili Kościół o złagodzenie. Tak udzielone darowanie nazywano odpustem. Lecz jak przenieśli zadośćuczynienia na Boga i nazwali je wyrównaniami, którymi ludzie wykupują się od sprawiedliwości Bożej, tak w ten sam sposób przenieśli odpusty, przedstawiając je jako przebłagalne lekarstwa, które uwalniają nas od zasłużonej kary. Bluźnierstwa, o których wspomnieliśmy, zostały zmyślone z taką bezczelnością, że nie ma dla nich najmniejszego pozoru.

6. Ich czyściec nie może nam teraz sprawić wiele kłopotu, skoro tym toporem uderzyliśmy go, powaliliśmy i wywróciliśmy z samych fundamentów. Nie mogę zgodzić się z niektórymi, którzy sądzą, że powinniśmy w tej sprawie udawać i nie wspominać o czyśćcu, z którego (jak mówią) wynikają zaciekłe spory, a można uzyskać bardzo mało zbudowania. Sam uważałbym za słuszne lekceważyć ich głupstwa, gdyby nie zmierzały do poważnych następstw. Lecz skoro czyściec został zbudowany na wielu i jest codziennie podpierany nowymi bluźnierstwami; skoro rodzi wiele ciężkich zgorszeń, z pewnością nie należy przymykać na niego oczu, jakkolwiek mógł być przez pewien czas przesłonięty, że bez żadnej powagi słowa Bożego został wymyślony przez wścibską, zuchwałą lekkomyślność, że zjednano mu wiarę zmyślonymi objawieniami, podstępami szatana, i że pewne fragmenty Pisma zostały z niewiedzy przekręcone na jego poparcie. Choć Pan nie znosi, by ludzka zarozumiałość tak wdzierała się do ukrytych zakamarków Jego sądów; choć wydał surowy zakaz lekceważenia Jego głosu i zasięgania rady u umarłych: „nikt, kto by wywoływał duchy, ani czarnoksiężnik, ani nekromanta" (5 Mojż. 18:11), i nie pozwala, by Jego słowo było tak błędnie skażane. Przyznajmy jednak, że wszystko to mogło być przez pewien czas tolerowane jako rzecz niewielkiej wagi; lecz gdy przebłagania za grzechy szuka się gdzie indziej niż we krwi Chrystusa, a zadośćuczynienie zostaje przeniesione na innych, milczenie byłoby najniebezpieczniejsze. Jesteśmy więc zobowiązani podnieść głos do najwyższego tonu i głośno wołać, że czyściec jest śmiercionośnym wymysłem szatana; że unieważnia krzyż Chrystusa; że wyrządza nieznośną zniewagę boskiemu miłosierdziu; że podkopuje i obala naszą wiarę. Czymże bowiem jest ten czyściec, jeśli nie zadośćuczynieniem za grzech płaconym po śmierci przez dusze zmarłych? Dlatego, gdy to wyobrażenie zadośćuczynienia zostanie odparte, sam czyściec natychmiast zostaje całkowicie obalony.[375]

[375] Fr. „Tellement que si on oste la fantasie de satisfaire, leur purgatoire s'en va bas" – „tak że jeśli odejmie się urojenie zadośćuczynienia, ich czyściec upada".

Lecz jeśli z tego, co niedawno powiedziano, jest zupełnie jasne, że krew Chrystusa jest jedynym zadośćuczynieniem, przebłaganiem i oczyszczeniem za grzechy wierzących, cóż pozostaje, jeśli nie utrzymywać, że czyściec jest zwykłym bluźnierstwem, okropnym bluźnierstwem przeciwko Chrystusowi? Nie mówię nic o świętokradztwie, którym jest codziennie broniony, o zgorszeniach, które rodzi w religii, i o innych niezliczonych złach, które widzimy wypływające z tego źródła bezbożności.

7. Te fragmenty Pisma, których zwykli fałszywie i niegodziwie się czepiać, warto wyrwać im z rąk.[376] Gdy Pan oświadcza, że grzech przeciwko Duchowi Świętemu nie zostanie przebaczony ani w tym świecie, ani w przyszłym, daje przez to do zrozumienia (mówią), że jest jakieś odpuszczenie pewnych grzechów w przyszłości. Lecz któż nie widzi, że Pan mówi tam o winie grzechu? A jeśli tak, cóż to ma wspólnego z ich czyśćcem, skoro nie przeczą, że wina tych grzechów, za które kara jest tam odpokutowywana, zostaje odpuszczona w obecnym życiu? Aby jednak nie zarzucali jeszcze czegoś, podamy jaśniejsze rozwiązanie. Skoro zamiarem Pana było odciąć wszelką nadzieję przebaczenia tej haniebnej niegodziwości, nie uznał za wystarczające powiedzieć, że nigdy nie zostanie przebaczona, lecz dla wzmocnienia użył podziału, którym objął zarówno sąd, który sumienie każdego człowieka wydaje w obecnym życiu, jak i sąd ostateczny, który zostanie publicznie ogłoszony przy zmartwychwstaniu; jakby powiedział: strzeżcie się tego złośliwego buntu jak natychmiastowej zguby; kto bowiem rozmyślnie usiłuje zgasić ofiarowane światło Ducha, nie otrzyma przebaczenia ani w tym życiu, które zostało dane grzesznikom do nawrócenia, ani w dniu ostatecznym, gdy aniołowie Boży oddzielą owce od kozłów, a niebiańskie królestwo zostanie oczyszczone ze wszystkiego, co gorszy. Następnym fragmentem, który przytaczają, jest przypowieść u Mateusza: „Pogódź się ze swoim przeciwnikiem szybko, dopóki jesteś z nim w drodze, aby przeciwnik nie wydał cię sędziemu, a sędzia strażnikowi, i aby nie wtrącono cię do więzienia. Zaprawdę powiadam ci: Nie wyjdziesz stamtąd, dopóki nie oddasz ostatniego grosza" (Mat. 5:25-26). Jeśli w tym fragmencie sędzia oznacza Boga, przeciwnik diabła, strażnik anioła, a więzienie czyściec, od razu się poddaję. Lecz jeśli każdy widzi, że Chrystus zamierzał tam pokazać, na jak wiele niebezpieczeństw i zła narażają się ci, którzy uparcie obstają przy swoim najdalej idącym prawie, zamiast zadowolić się tym, co słuszne i sprawiedliwe, aby tym mocniej zachęcić swoich naśladowców do zgody, gdzież, pytam, mamy znaleźć ich czyściec?[377]

8. Szukają argumentu we fragmencie, w którym Paweł oświadcza, że wszystko zegnie kolano przed Chrystusem: „na niebie, na ziemi i pod ziemią" (Filip. 2:10). Przyjmują za pewne, że przez to, co „pod ziemią", nie można rozumieć tych, którzy są skazani na wieczne potępienie, i że jedynym pozostającym wnioskiem jest to, iż muszą to być dusze cierpiące w czyśćcu. Nie rozumowaliby bardzo źle, gdyby przez zgięcie kolana apostoł oznaczał prawdziwą cześć; lecz skoro mówi po prostu, że Chrystus otrzymał panowanie, któremu podlegają wszystkie stworzenia, cóż nam przeszkadza rozumieć przez tych „pod ziemią" diabłów, którzy z pewnością zostaną postawieni przed trybunałem Bożym, aby tam z lękiem i drżeniem uznać swego Sędziego? W ten sposób sam Paweł gdzie indziej wykłada to samo proroctwo: „Wszyscy

[376] Mat. 12:32; Mar. 3:28; Łuk. 12:10; Mat. 5:25.

[377] Fr. dodaje następujące zdanie: „Brief, que le passage soit regardé et prins en sa simple intelligence, et il n'y sera rien trouvé de ce qu'ils pretendent" – „Krótko mówiąc, niech fragment zostanie rozważony i wzięty w swoim prostym znaczeniu, a nie znajdzie się w nim nic z tego, czego dowodzą".

bowiem staniemy przed trybunałem Chrystusa. Jest bowiem napisane: Jak żyję, mówi Pan, ugnie się przede mną każde kolano i każdy język będzie wysławiał Boga" (Rzym. 14:10-11). Lecz – mówią – nie możemy w ten sposób wykładać tego, co mówi się w Apokalipsie: „A wszelkie stworzenie, które jest w niebie i na ziemi, i pod ziemią, i w morzu, i wszystko, co w nich jest, słyszałem, jak mówiło: Zasiadającemu na tronie i Barankowi błogosławieństwo i cześć, i chwała, i moc na wieki wieków" (Obj. 5:13). To chętnie przyznaję; lecz jakie rodzaje stworzeń, ich zdaniem, są tu wyliczone? Jest zupełnie pewne, że obejmuje się tu zarówno stworzenia nierozumne, jak i nieożywione. Twierdzi się więc jedynie, że każda część wszechświata, od najwyższego szczytu nieba aż do samego środka ziemi, każda na swój sposób głosi chwałę Stwórcy. Na fragment, który przytaczają z historii Machabeuszów (2 Mach. 12:43), nie raczę odpowiadać, abym nie wydawał się zaliczać tego dzieła do ksiąg kanonicznych. Lecz Augustyn[378] uważa ją za kanoniczną. Po pierwsze, z jakim stopniem pewności? „Żydzi – mówi – nie uważają księgi Machabeuszów tak jak Prawa, Proroków i Psalmów, którym Pan daje świadectwo jako swoim świadkom, mówiąc: «musi się wypełnić wszystko, co jest o mnie napisane w Prawie Mojżesza, u Proroków i w Psalmach» (Łuk. 24:44). Lecz została przyjęta przez Kościół nie bezużytecznie, jeśli czyta się ją albo słucha z trzeźwością". Hieronim natomiast bez wahania stwierdza, że nie ma ona żadnej powagi w ustalaniu nauki; a z dawnej książeczki *De expositione Symboli*, która nosi imię Cypriana, jasne jest, że w dawnym Kościele nie była w żadnym poważaniu. A po cóż tu na próżno się spieram? Jakby sam autor nie pokazywał dostatecznie, jaki stopień szacunku należy mu się, gdy na końcu prosi o przebaczenie za wszystko, co wyraził mniej właściwie (2 Mach. 15:38). Kto wyznaje, że jego pisma potrzebują przebaczenia, z pewnością ogłasza, że nie są one wyroczniami Ducha Świętego. Możemy dodać, że pobożność Judy jest chwalona nie z innej przyczyny niż ta, że miał mocną nadzieję ostatecznego zmartwychwstania, posyłając swoją ofiarę za zmarłych do Jerozolimy. Pisarz tej historii nie przedstawia bowiem tego, co uczynił, jako dostarczenia ceny odkupienia, lecz jedynie jako to, by stali się uczestnikami życia wiecznego wraz z innymi świętymi, którzy polegli za ojczyznę i religię. Czyn ten nie był wprawdzie wolny od zabobonu i błędnej gorliwości; lecz zwykłą głupotą jest rozciągać ofiarę zakonną na nas, skoro jesteśmy pewni, że ofiary wtedy używane ustały wraz z przyjściem Chrystusa.

9. Lecz, jak się zdaje, znajdują u Pawła niezwyciężone oparcie, którego nie można tak łatwo obalić. Jego słowa brzmią: „A czy ktoś na tym fundamencie buduje ze złota, srebra, z drogich kamieni, drewna, siana czy ze słomy; dzieło każdego będzie jawne. Dzień ten bowiem to pokaże, gdyż przez ogień zostanie objawione i ogień wypróbuje, jakie jest dzieło każdego. Jeśli czyjeś dzieło budowane na tym fundamencie przetrwa, ten otrzyma zapłatę. Jeśli zaś czyjeś dzieło spłonie, ten poniesie szkodę. Lecz on sam będzie zbawiony, tak jednak, jak przez ogień" (1 Kor. 3:12-15). Cóż to za ogień – pytają – jeśli nie ogień czyśćcowy, którym zostają zmyte splugawienia grzechu, abyśmy weszli czyści do królestwa Bożego? Lecz większość ojców[379] nadaje temu inne znaczenie – mianowicie utrapienie czy krzyż, którym Pan doświadcza swój lud, aby nie zadowalał się splugawieniami ciała. Jest to znacznie bardziej prawdopodobne niż fikcja czyśćca. Nie zgadzam się jednak z nimi, sądzę bowiem, że widzę znacznie pewniejsze i jaśniejsze znaczenie tego fragmentu. Lecz zanim je przedstawię, chciałbym, aby mi

[378] Zob. Augustyn, *Contra secundam Gaudentii epistolam*, rozdz. 23.
[379] Chryzostom, Augustyn i inni; zob. Augustyn, *Enchiridion ad Laurentium*, rozdz. 68.

odpowiedzieli, czy sądzą, że apostoł i wszyscy święci muszą przejść przez ten czyśćcowy ogień? Wiem, że powiedzą: nie; byłoby bowiem zbyt niedorzeczne utrzymywać, że oczyszczenia potrzebują ci, których nadmiarowe zasługi, jak śnią, można zastosować do wszystkich członków Kościoła. Lecz to stwierdza apostoł; mówi bowiem nie, że dzieła pewnych osób, lecz że dzieła wszystkich zostaną wypróbowane.[380] I nie jest to mój argument, lecz Augustyna, który w ten sposób zwalcza ten wykład.[381] A (co czyni rzecz jeszcze bardziej niedorzeczną) mówi on nie, że przejdą przez ogień za pewne uczynki, lecz że nawet gdyby budowali Kościół z największą wiernością, otrzymają swoją zapłatę, gdy ich dzieła zostaną wypróbowane ogniem. Najpierw widzimy, że apostoł użył przenośni, gdy nadał miana drewna, siana i słomy naukom ludzkiego wymysłu. Podstawa przenośni jest oczywista – mianowicie, że jak drewno, gdy zostanie wrzucone w ogień, zostaje strawione i zniszczone, tak te nauki nie zdołają się ostać, gdy przyjdzie je wypróbować. Ponadto każdy widzi, że próby dokonuje Duch Boży. Dlatego, idąc za wątkiem przenośni i właściwie dopasowując jej części do siebie, nadał miano ognia badaniu Ducha Świętego. Jak bowiem srebro i złoto, im bliżej ognia zostaną przyniesione, dają mocniejszy dowód swojej rzetelności i czystości, tak prawda Pańska, im gruntowniej zostanie poddana duchowemu badaniu, tym lepiej zostaje potwierdzona jej powaga. Jak siano, drewno i słoma, gdy przyłoży się do nich ogień, zostają nagle strawione, tak wymysły człowieka, nieugruntowane na słowie Bożym, nie mogą wytrzymać próby Ducha Świętego, lecz natychmiast ustępują i giną. Krótko mówiąc, jeśli fałszywe nauki porównuje się do drewna, siana i słomy, ponieważ, jak drewno, siano i słoma, są spalane ogniem i nadają się do zniszczenia, choć samo zniszczenie zostaje dokonane jedynie przez Ducha Pańskiego, wynika stąd, że Duch jest tym ogniem, którym zostaną wypróbowane. Tę próbę Paweł nazywa dniem Pańskim, używając wyrażenia powszechnego w Piśmie. O dniu Pańskim mówi się bowiem, że następuje, ilekroć Pan w jakiś sposób objawia ludziom swoją obecność, a o Jego obliczu mówi się szczególnie, że jaśnieje, gdy objawia się Jego prawda. Dowiedziono teraz, że Paweł nie ma na myśli żadnego innego ognia niż próbę Ducha Świętego. Lecz jak ci, którzy ponoszą szkodę w swoich dziełach, zostają zbawieni przez ogień? Nie będzie trudno to zrozumieć, jeśli rozważymy, o jakiego rodzaju osobach mówi. Określa ich bowiem jako budowniczych Kościoła, którzy, zachowując właściwy fundament, budują na nim różne materiały; to znaczy, którzy, nie porzucając głównych i koniecznych artykułów wiary, błądzą w sprawach pomniejszych i mniej niebezpiecznych, mieszając swoje własne wymysły ze słowem Bożym. Tacy, mówię, muszą ponieść szkodę w swoim dziele przez zniszczenie swoich wymysłów. Oni sami jednak zostają zbawieni, tak jednak, jak przez ogień; to znaczy, nie że ich niewiedza i złudzenia zostają przez Pana zatwierdzone, lecz że zostają od nich oczyszczeni przez łaskę i moc Ducha Świętego. Wszyscy więc, którzy skazili złotą czystość boskiego słowa splugawieniem czyśćca, muszą z konieczności ponieść szkodę w swoim dziele.

10. Ale – mówią – zachowywanie tego w kościele sięga najdawniejszej starożytności. Ten zarzut obala Paweł, gdy, obejmując wyrokiem nawet swój własny wiek, oświadcza, że wszyscy, którzy budując kościół położyli na nim coś niezgodnego z fundamentem, poniosą szkodę swego dzieła. Gdy więc moi przeciwnicy zarzucają, że od tysiąca trzystu lat istnieje zwyczaj zanoszenia

[380] Fr. dodaje: „auquel nombre universel sont enclos les Apostres" – „w której powszechnej liczbie zawierają się apostołowie".
[381] Fr. „l'exposition que font aujourd'huy nos adversaires" – „wykład, który dziś dają nasi przeciwnicy".

modlitw za umarłych, ja w odpowiedzi pytam ich, na mocy jakiego słowa Bożego, jakiego objawienia, jakiego przykładu to czyniono? Tu bowiem nie tylko brakuje miejsc Pisma, ale w przykładach wszystkich świętych, o których czytamy, nie widać niczego podobnego. Mamy liczne, a niekiedy długie opowiadania o ich żałobie i obrzędach pogrzebowych, lecz ani słowa nie mówi się o modlitwach.[382] A im ważniejsza była to sprawa, tym bardziej należało się nad nią zatrzymać. Nawet ci, którzy w dawnych czasach zanosili modlitwy za umarłych, widzieli, że nie wspiera ich ani przykazanie Boże, ani prawowity przykład. Dlaczego więc ośmielili się to czynić? Twierdzę, że spotkał ich w tym zwykły los ludzki, i dlatego utrzymuję, że tego, co czynili, nie należy naśladować. Wierzący nie powinni podejmować żadnego dzieła bez mocnego przekonania o jego słuszności, jak nakazuje Paweł: „Wszystko bowiem, co nie jest z wiary, jest grzechem" (Rzym. 14:23); a to przekonanie jest wyraźnie wymagane w modlitwie. Należy jednak przypuszczać, że kierowała nimi jakaś racja: szukali pociechy w swoim smutku i wydawało się okrutne nie dać przed obliczem Boga żadnego świadectwa swojej miłości do umarłych. Wszyscy wiedzą z doświadczenia, jak naturalne jest dla ludzkiego umysłu takie uczucie. Przyjęty zwyczaj był także jakby pochodnią, od której rozpalały się umysły wielu. Wiemy, że u wszystkich pogan i we wszystkich wiekach oddawano umarłym pewne obrzędy i że co roku dokonywano oczyszczeń dla ich cieni. Choć szatan zwodził tymi oszustwami głupich śmiertelników, to jednak środki zwodzenia zapożyczył z prawdziwej zasady – mianowicie że śmierć nie jest zagładą, lecz przejściem z tego życia do innego. I nie ma wątpliwości, że sam zabobon zawsze pozostawiał pogan bez wymówki przed trybunałem Boga, ponieważ zaniedbywali przygotowania do tego przyszłego życia, w które, jak wyznawali, wierzyli. Tak więc chrześcijanie, aby nie wydawać się gorszymi od pogan, wstydzili się nie oddawać umarłym żadnej posługi, jak gdyby ci zostali całkowicie unicestwieni. Stąd ich nierozważna gorliwość, gdyż sądzili, że narażą się na wielką hańbę, jeśli będą opieszali w urządzaniu uczt pogrzebowych i ofiar. To, co zostało tak wprowadzone przez przewrotną rywalizację, raz po raz otrzymywało nowe dodatki, aż najwyższa świętość papiestwa zaczęła polegać na niesieniu pomocy cierpiącym umarłym. Lecz o wiele lepszej i trwalszej pociechy udziela Pismo, gdy oświadcza: „Błogosławieni są umarli, którzy odtąd umierają w Panu", i dodaje przyczynę: „aby odpoczęli od swoich prac" (Obj. 14:13). Nie powinniśmy tak dalece folgować naszej miłości, by ustanawiać w kościele przewrotny sposób modlitwy. Zaiste każdy, kto ma choć odrobinę roztropności, łatwo dostrzega, że cokolwiek napotykamy na ten temat u dawnych pisarzy, było ustępstwem wobec powszechnego zwyczaju i niewiedzy pospólstwa. Przyznaję, że i oni sami dali się porwać błędowi, gdyż zwykłym skutkiem pochopnej łatwowierności jest zniszczenie trzeźwego osądu. Tymczasem same te miejsca pokazują, że gdy zalecali modlitwę za umarłych, czynili to z wahaniem. Augustyn opowiada w swoich *Wyznaniach*, że jego matka Monika usilnie prosiła, by o niej pamiętano, gdy sprawowane będą uroczyste obrzędy przy ołtarzu; było to bez wątpienia życzenie starej kobiety, którego jej syn nie poddał próbie Pisma, lecz z naturalnej miłości pragnął, by inni je pochwalili. Jego księga *De cura pro mortuis gerenda* (O trosce o zmarłych) jest tak pełna wątpliwości, że jej chłód może z łatwością zgasić żar głupiej gorliwości. Jeśli ktoś, udając obrońcę umarłych, posługuje się jedynie prawdopodobieństwami, jedynym

[382] Wydanie francuskie: „Pismo często i obszernie opowiada, jak wierni opłakiwali śmierć swoich bliskich i jak ich grzebali; ale że modlili się za nich, nigdy nie wspomina".

skutkiem będzie to, że obojętnymi staną się ci, którzy wcześniej byli troskliwi.[383] Jedynym oparciem tego dogmatu jest to, że skoro panował zwyczaj modlenia się za umarłych, nie należy tego obowiązku lekceważyć. Lecz nawet przyznając, że dawni pisarze kościelni uważali za rzecz pobożną wspieranie umarłych, zawsze należy przestrzegać reguły, która nigdy nie zawodzi – mianowicie że nie wolno nam wprowadzać do naszych modlitw niczego własnego, lecz musimy wszystkie nasze pragnienia podporządkować słowu Bożemu, ponieważ do Niego należy przepisać, o co chce, abyśmy prosili. Skoro zaś całe Prawo i Ewangelia nie zawierają ani jednej sylaby, która by popierała prawo modlenia się za umarłych, jest profanacją modlitwy pójść choćby o krok dalej, niż Bóg nakazuje. Ale żeby nasi przeciwnicy nie chełpili się, że dzielą swój błąd z dawnym kościołem, mówię, że jest między nimi wielka różnica. Ten ostatni czynił wspomnienie umarłych, aby nie wydawało się, że porzucił wszelką troskę o nich; lecz zarazem wyznawał, że nie ma pewności co do ich stanu; z pewnością nie twierdził niczego o czyśćcu w taki sposób, by nie uważał tego za niepewne. Ci pierwsi domagają się, by ich urojenie o czyśćcu przyjmowano bez dyskusji jako artykuł wiary. Tamten oszczędnie i jedynie pobieżnie polecał swoich umarłych Panu przy wspólnocie świętej Wieczerzy. Ci nieustannie nalegają na troskę o umarłych i przez natrętne jej głoszenie dowodzą, że należy ją przedkładać nad wszystkie uczynki miłości. Nie byłoby zaś trudno przytoczyć niektóre miejsca z dawnych pisarzy,[384] które wyraźnie obalają wszystkie owe modlitwy za umarłych, jakie wówczas były w użyciu. Takie jest miejsce Augustyna, w którym pokazuje, że zmartwychwstania ciała i wiecznej chwały oczekują wszyscy, lecz odpoczynek, który następuje po śmierci, otrzymuje każdy, kto jest go godzien, w chwili śmierci. Dlatego oświadcza, że wszyscy sprawiedliwi, nie mniej niż apostołowie, prorocy i męczennicy, zaraz po śmierci cieszą się błogosławionym odpoczynkiem. Jeśli taki jest ich stan, cóż, pytam, przyniosą im nasze modlitwy?[385] Pomijam owe grubsze zabobony, którymi omamili umysły prostaczków; a są one niezliczone i w większości tak potworne, że nie mogą ich okryć żadnym płaszczem przyzwoitości. Pomijam również owe najhaniebniejsze handlarstwa, które uprawiali według swego upodobania, podczas gdy świat był odurzony. Nigdy bym bowiem nie skończył; a i bez ich wyliczania pobożny czytelnik znajdzie tu dość, by utwierdzić swoje sumienie.

[383] Wydanie francuskie: „Księga, którą napisał umyślnie na ten temat i zatytułował *O trosce o zmarłych*, jest spowita tyloma wątpliwościami, że powinna wystarczyć do ostudzenia tych, którzy są jej oddani; przynajmniej, skoro popiera swoje zdanie jedynie bardzo lekkimi i słabymi domysłami, okaże się, że nie powinniśmy się zbytnio troszczyć o rzecz, w której nie ma nic ważnego".

[384] August. *Homil. in Joann.* 49; *De Civitate Dei*, ks. 21, rozdz. 13–24.

[385] Wydanie francuskie: „a jednak byłoby dość obszernej materii, by ich ścigać na tym polu, skoro nie mają żadnej wymówki, lecz muszą zostać przekonani, że są najnikczemniejszymi zwodzicielami, jacy kiedykolwiek byli".

# Rozdział 6 – Życie chrześcijanina. Argumenty z Pisma zachęcające do niego

1. Powiedzieliśmy, że celem odrodzenia jest doprowadzenie życia wierzących do zgody i harmonii ze sprawiedliwością Bożą i w ten sposób utwierdzenie przybrania, przez które zostali przyjęci za synów. Lecz choć Prawo obejmuje w sobie owo nowe życie, przez które zostaje w nas odnowiony obraz Boży, to jednak, ponieważ nasza ociężałość bardzo potrzebuje zarówno pomocy, jak i bodźców, pożyteczne będzie zebrać z Pisma prawdziwy opis tej odnowy, aby ci, którzy z serca pragną upamiętania, nie zbłądzili w swej gorliwości. Nie jest mi zresztą obce, że podejmując się opisania życia chrześcijanina, wkraczam na przedmiot rozległy i obszerny, taki, który rozważony dokładnie we wszystkich swoich częściach wystarczyłby do zapełnienia wielkiego tomu. Widzimy, jak daleko ojcowie, traktując o poszczególnych cnotach, rozciągają swoje napomnienia. Nie czynią tego z samego gadulstwa; jakąkolwiek bowiem cnotę podejmiesz się zalecać, obfitość materii sama prowadzi twoje pióro do takiego rozszerzania, że wydaje ci się, iż nie omówiłeś jej należycie, jeśli nie uczyniłeś tego obszernie. Moim zamiarem jednak w planie życia, który teraz zamierzam podać, nie jest rozciągać go tak daleko, by traktować o każdej cnocie z osobna i rozwodzić się w napomnieniach. Tego trzeba szukać w pismach innych, a zwłaszcza w homiliach ojców.[386] Mnie wystarczy wskazać metodę, według której człowiek pobożny może się nauczyć, jak należycie urządzić swoje życie, i krótko podać pewną powszechną regułę, według której może niebłędnie kierować swoim postępowaniem. Może kiedyś znajdę czas na obszerniejszy wykład [albo pozostawię innym wykonanie zadania, do którego nie jestem tak zdatny. Mam wrodzone zamiłowanie do zwięzłości i być może każda moja próba obfitości by się nie powiodła. Nawet gdybym mógł zdobyć najwyższy poklask, będąc bardziej rozwlekłym, nie byłbym skłonny tego próbować],[387] podczas gdy natura mojego obecnego dzieła wymaga, abym jak najzwięźlej dotknął prostej nauki. Jak filozofowie mają pewne określenia prawości i uczciwości, z których wyprowadzają poszczególne obowiązki i cały orszak cnót, tak i Pismo nie jest pod tym względem pozbawione porządku, lecz przedstawia najpiękniejszy układ, i to pod każdym względem o wiele pewniejszy niż układ filozofów. Jedyna różnica polega na tym, że oni, pod wpływem ambicji, stale silą się na wyszukaną przejrzystość układu, która ma służyć popisaniu się ich talentem, podczas gdy Duch Boży, nauczając bez sztuczności, nie trzyma się tak nieustannie ścisłej metody, a jednak przestrzegając jej niekiedy, wystarczająco daje do zrozumienia, że nie należy jej lekceważyć.

2. System Pisma, o którym mówimy, zmierza głównie do dwóch celów. Pierwszym jest, by miłość sprawiedliwości, do której bynajmniej nie jesteśmy z natury skłonni, została wszczepiona i zaszczepiona w naszych umysłach. Drugim (zob. rozdz. 7) jest przepisanie reguły, która nie pozwoli nam zbłądzić w dążeniu do sprawiedliwości. Ma ono liczne wspaniałe sposoby zalecania sprawiedliwości.[388] Wiele z nich wskazano już w różnych częściach tego dzieła; ale i tutaj krótko wspomnimy o niektórych. Od jakiego lepszego fundamentu może zacząć niż od przypomnienia nam, że musimy być święci, ponieważ Bóg jest święty: „Bądźcie święci, bo ja, Pan, wasz Bóg, jestem święty" (3 Mojż. 19:2; 1 Piotra 1:16)? Gdy bowiem byliśmy rozproszeni

[386] Wydanie francuskie dodaje: „to jest kazaniach ludowych".
[387] Fragment w nawiasie kwadratowym został pominięty w wydaniu francuskim.
[388] Wydanie francuskie zaczyna to zdanie tak: „Co do pierwszego punktu".

jak zagubione owce, błąkając się po labiryncie tego świata, On sprowadził nas z powrotem do swojej owczarni. Gdy jest mowa o naszym zjednoczeniu z Bogiem, pamiętajmy, że jego więzią musi być świętość; nie że przez zasługę świętości wchodzimy we wspólnotę z Nim (powinniśmy raczej najpierw do Niego przylgnąć, abyśmy, przeniknięci Jego świętością, szli tam, dokąd nas wzywa), lecz dlatego, że wielce chodzi o Jego chwałę, by nie mieć żadnej społeczności z niegodziwością i nieczystością. Dlatego mówi nam, że jest to cel naszego powołania, cel, na który zawsze powinniśmy mieć wzgląd, jeśli chcemy odpowiedzieć na wezwanie Boga. Po cóż bowiem zostaliśmy wyrwani z nieprawości i zepsucia świata, w które byliśmy pogrążeni, jeśli pozwalamy sobie przez całe życie w nich się tarzać? Ponadto jesteśmy zarazem napominani, że jeśli chcemy być uważani za lud Pana, musimy mieszkać w świętym mieście Jerozolimie (Izaj. 35:8 i in.), którego – skoro On poświęcił je sobie – bezbożnością byłoby, aby jego mieszkańcy kalali je nieczystością. Stąd słowa: „Panie, kto będzie przebywał w twoim przybytku? Kto zamieszka na twojej świętej górze? Ten, kto postępuje nienagannie i czyni sprawiedliwość" (Psalm 15:1–2; 24:3–4); świątynia bowiem, w której On mieszka, z pewnością nie powinna być podobna do nieczystej stajni.

3. Aby nas lepiej pobudzić, Pismo ukazuje Boga Ojca, który, pojednawszy nas ze sobą w swoim Pomazańcu, wycisnął na nas swój obraz, do którego chce, abyśmy byli upodobnieni (Rzym. 5:4).[389] Niechże więc przyjdą i pokażą mi znakomitszy system u filozofów, którzy sądzą, że tylko oni mają należycie i porządnie ułożoną filozofię moralną. Oni, gdy chcą dać wspaniałe zachęty do cnoty, potrafią nam jedynie powiedzieć, abyśmy żyli zgodnie z naturą. Pismo czerpie swoje zachęty z prawdziwego źródła,[390] gdy nie tylko nakazuje nam urządzać życie ze względu na Boga, jego Sprawcę, do którego ono należy, ale pokazawszy nam, że zwyrodnieliśmy od naszego prawdziwego początku – mianowicie od prawa naszego Stwórcy – dodaje, że Chrystus, przez którego wróciliśmy do łaski u Boga, został nam postawiony za wzór, którego obraz powinno wyrażać nasze życie. Czego potrzebujecie skuteczniejszego niż to? Ba, czego potrzebujecie ponad to? Jeśli Pan przybiera nas za swoich synów pod warunkiem, że nasze życie będzie odbiciem Chrystusa, więzi naszego przybrania, to jeśli nie oddamy się i nie poświęcimy sprawiedliwości, nie tylko z najwyższą wiarołomnością odstępujemy od naszego Stwórcy, ale także wyrzekamy się samego Zbawiciela. Następnie z wyliczenia wszystkich dobrodziejstw Bożych i każdej części naszego zbawienia znajduje materię do napomnień. Skoro Bóg ukazał się nam jako Ojciec, musimy zostać uznani winnymi skrajnej niewdzięczności, jeśli my ze swej strony nie okażemy się Jego synami. Skoro Chrystus oczyścił nas obmyciem swojej krwi i udzielił tego oczyszczenia przez chrzest, źle by nam przystało kalać się nowym brudem. Skoro wszczepił nas w swoje ciało, my, którzy jesteśmy Jego członkami, powinniśmy troskliwie strzec się, aby nie nabrać żadnej plamy ani skazy. Skoro Ten, który jest naszą Głową, wstąpił do nieba, przystoi nam oderwać nasze uczucia od ziemi i całą duszą wzdychać do nieba. Skoro Duch Święty poświęcił nas jako świątynie dla Pana, powinniśmy starać się ukazywać chwałę Bożą i strzec się, abyśmy nie zostali sprofanowani skalaniem grzechu. Skoro nasza dusza i ciało zostały przeznaczone do niebiańskiej nieskazitelności i niewiędnącej korony, powinniśmy usilnie starać się zachować je czyste i nieskażone na dzień Pana. To, powiadam, są najpewniejsze fundamenty

[389] Efez. 4:15; Rzym. 6:5; 11:17; 8:29; Gal. 3:27.
[390] Mal. 1:6; Efez. 5:1; 1 Jana 3:1, 3; Efez. 5:26; Rzym. 6:1–4; 1 Kor. 6:11; 1 Piotra 1:15, 19; 1 Kor. 6:15; Jan 15:3; Efez. 5:2–3; Kol. 3:1–2; 1 Kor. 3:16; 5:17; 2 Kor. 6:16; 1 Tes. 5:23.

dobrze uporządkowanego życia i na próżno szukalibyście czegoś podobnego u filozofów, którzy w zalecaniu cnoty nigdy nie wznoszą się wyżej niż do naturalnej godności człowieka.

4. Tu jest miejsce, by zwrócić się do tych, którzy, nie mając z Chrystusa nic poza imieniem i znakiem, chcieliby jednak nazywać się chrześcijanami. Jak śmią chlubić się tym świętym imieniem? Nikt nie ma społeczności z Chrystusem prócz tych, którzy nabyli prawdziwego poznania Go z Ewangelii.[391] Apostoł zaprzecza, by ktokolwiek prawdziwie nauczył się Chrystusa, jeśli nie nauczył się „zrzucić z siebie starego człowieka, który ulega zepsuciu przez zwodnicze żądze", i „przyoblec się w nowego człowieka" (Efez. 4:22–24). Są więc przekonani o fałszywym i niesłusznym udawaniu poznania Chrystusa, jakkolwiek płynnie i wymownie potrafią mówić o Ewangelii. Nauka nie jest sprawą języka, lecz życia; nie pojmuje się jej samym tylko rozumem i pamięcią, jak innych gałęzi wiedzy, lecz zostaje przyjęta dopiero wtedy, gdy zawładnie całą duszą i znajdzie swoją siedzibę i mieszkanie w najskrytszych zakamarkach serca. Niech więc albo przestaną znieważać Boga, chlubiąc się, że są tym, czym nie są, albo niech okażą się niegodnymi uczniami swego Boskiego Mistrza. Nauce, w której zawiera się nasza religia, daliśmy pierwsze miejsce, ponieważ od niej zaczyna się nasze zbawienie; ale musi ona przelać się do serca i przejść w postępowanie, i tak przemienić nas w siebie, aby nie okazała się bezowocna. Jeśli filozofowie słusznie się oburzają i z hańbą wyrzucają ze swego grona tych, którzy wyznając sztukę, która powinna być panią ich postępowania, zamieniają ją w gadatliwe mędrkowanie, to o ileż słuszniej będziemy się brzydzić owymi płytkimi sofistami, którzy zadowalają się tym, że Ewangelia igra na ich wargach, podczas gdy z racji swej skuteczności powinna ona przenikać najgłębsze uczucia serca, umieszczać swoją siedzibę w duszy i przenikać całego człowieka sto razy bardziej niż chłodne rozprawy filozofów?

5. Nie nalegam, by życie chrześcijanina tchnęło niczym innym jak doskonałą Ewangelią, choć jest to pożądane i należy do tego dążyć. Nie nalegam tak ściśle na ewangeliczną doskonałość, by odmawiać uznania za chrześcijanina każdego, kto jej nie osiągnął. W ten sposób wszyscy zostaliby wykluczeni z kościoła, ponieważ nie ma człowieka, który nie byłby daleko od tej doskonałości, a wielu, którzy uczynili jedynie niewielki postęp, zostałoby niezasłużenie odrzuconych. Cóż więc? Postawmy to sobie przed oczy jako cel, do którego powinniśmy nieustannie zmierzać. Niech to będzie uważane za metę, ku której mamy biec. Nie możesz bowiem dzielić się sprawą z Bogiem, podejmując część tego, co nakazuje Jego słowo, a część pomijając według upodobania. Po pierwsze bowiem Bóg stale zaleca prawość jako główną część swojej czci, rozumiejąc przez prawość rzeczywistą szczerość umysłu, wolną od pozoru i fikcji, której przeciwstawia się dwoistość serca; jak gdyby powiedziano, że duchowy początek dobrego życia jest wtedy, gdy wewnętrzne uczucia zostają szczerze poświęcone Bogu w pielęgnowaniu świętości i sprawiedliwości. Ponieważ jednak w tym ziemskim więzieniu ciała nikt nie jest zaopatrzony w siłę wystarczającą, by śpieszyć w swoim biegu z należytą ochoczością, a większość jest tak przytłoczona słabością, że wahając się, utykając, a nawet czołgając się po ziemi, czyni niewielki postęp, niech każdy z nas idzie tak daleko, jak pozwala mu jego skromna zdolność, i prowadzi dalej raz rozpoczętą podróż. Nikt nie będzie wędrował tak źle, by codziennie nie uczynić choć trochę postępu. Tego więc nie przestawajmy czynić, abyśmy codziennie postępowali naprzód na drodze Pana; i nie traćmy nadziei z powodu

[391] Wydanie francuskie dodaje: „co znaczy tyle, co kazanie niosące z sobą duchowe ożywienie".

skromnej miary powodzenia. Jakkolwiek mało powodzenie odpowiada naszemu pragnieniu, nasz trud nie jest stracony, gdy dzień dzisiejszy jest lepszy niż wczorajszy, byleśmy z prawdziwą szczerością umysłu trzymali się naszego celu i dążyli do mety, nie schlebiając sobie ani nie pobłażając swoim wadom, lecz czyniąc nieustannym staraniem, by stawać się lepszymi, aż osiągniemy samą dobroć. Jeśli przez całe nasze życie będziemy jej szukać i za nią podążać, w końcu ją osiągniemy, gdy uwolnieni od słabości ciała zostaniemy dopuszczeni do pełnej społeczności z Bogiem.

# Rozdział 7 – Streszczenie życia chrześcijańskiego. O zaparciu się samego siebie

1. Choć Prawo Boże zawiera doskonałą, wspaniale uporządkowaną regułę postępowania, naszemu Boskiemu Mistrzowi spodobało się wychowywać swój lud według dokładniejszej metody do reguły nakazanej w Prawie; a naczelną zasadą tej metody jest to, że obowiązkiem wierzących jest składać „wasze ciała jako ofiarę żywą, świętą, przyjemną Bogu, to jest wasza rozumna służba" (Rzym. 12:1).[392] Stąd wyprowadza napomnienie: „A nie dostosowujcie się do tego świata, ale przemieńcie się przez odnowienie waszego umysłu, abyście mogli rozeznać, co jest dobrą, przyjemną i doskonałą wolą Boga" (Rzym. 12:2). Najważniejsze zatem jest to, że jesteśmy poświęceni i oddani Bogu, a zatem odtąd nie powinniśmy myśleć, mówić, zamierzać ani działać bez względu na Jego chwałę. Tego, co On uczynił świętym, nie można bez jawnej zniewagi dla Niego obracać na użytek pospolity. A jeśli nie jesteśmy swoi, lecz Pańscy, jasne jest zarówno to, jakiego błędu należy unikać, jak i to, do jakiego celu powinny być skierowane czyny naszego życia. Nie jesteśmy swoi; zatem ani nasz rozum, ani wola nie powinny rządzić naszymi czynami i zamysłami. Nie jesteśmy swoi; zatem nie stawiajmy sobie za cel szukania tego, co może być miłe naszej cielesnej naturze. Nie jesteśmy swoi; zatem, o ile to możliwe, zapomnijmy o sobie i o tym, co nasze. Natomiast jesteśmy Boży; żyjmy więc i umierajmy dla Niego: „Bo jeśli żyjemy, dla Pana żyjemy, jeśli umieramy, dla Pana umieramy" (Rzym. 14:8). Jesteśmy Boży; niech więc Jego mądrość i wola przewodzą wszystkim naszym czynom. Jesteśmy Boży; do Niego więc, jako do jedynego prawowitego celu, niech będzie skierowana każda część naszego życia. O, jakże wielki jest postęp tego, kto pouczony, że nie jest swój, odebrał panowanie i rządy nad sobą własnemu rozumowi, aby oddać je Bogu! Jak bowiem najpewniejszym źródłem zguby dla ludzi jest słuchać samych siebie, tak jedyną przystanią bezpieczeństwa jest nie mieć innej woli, innej mądrości niż ta, by iść za Panem, dokądkolwiek prowadzi. Niech więc pierwszym krokiem będzie porzucić samych siebie i poświęcić całą siłę naszych umysłów służbie Bogu. Przez służbę rozumiem nie tylko tę, która polega na posłuszeństwie słownym, ale tę, przez którą umysł, ogołocony z własnych cielesnych uczuć, bezwarunkowo słucha wezwania Ducha Bożego. Ta przemiana (którą Paweł nazywa odnowieniem umysłu, Rzym. 12:2; Efez. 4:23), choć jest pierwszym wejściem do życia, była nieznana wszystkim filozofom. Oni oddają rządy nad człowiekiem samemu rozumowi, sądząc, że tylko jego należy słuchać; krótko mówiąc, jemu powierzają wyłączne kierowanie postępowaniem. Lecz filozofia chrześcijańska każe mu ustąpić miejsca i całkowicie poddać się Duchowi Świętemu, tak aby sam człowiek już nie żył, lecz Chrystus żył i królował w nim: „żyję, ale już nie ja, lecz żyje we mnie Chrystus" (Gal. 2:20).

2. Stąd wynika druga zasada: że nie mamy szukać swego, lecz woli Pana, i działać tak, by przyczyniać się do Jego chwały. Wielki jest nasz postęp, gdy prawie zapominając o sobie, a z pewnością odkładając na bok własny rozum, wiernie staramy się być posłuszni Bogu i Jego przykazaniom. Gdy bowiem Pismo nakazuje nam porzucić prywatny wzgląd na siebie, nie tylko oczyszcza nasze umysły z nadmiernego pożądania bogactwa, władzy czy ludzkiej łaski, ale wykorzenia wszelką ambicję i pragnienie światowej chwały oraz inne, bardziej ukryte zarazy. Chrześcijanin powinien zaiste być tak wychowany i usposobiony, by brać pod uwagę, że przez

[392] O tym i trzech następnych rozdziałach, które zawierają drugą część traktatu o życiu chrześcijańskim, zob. Augustyn, *De moribus Ecclesiae catholicae*, oraz Kalwin, *De scandalis*.

całe swoje życie ma do czynienia z Bogiem. Z tego powodu, jak wszystko podda rozporządzeniu i ocenie Boga, tak też całą swoją myśl pobożnie skieruje ku Niemu. Kto bowiem nauczył się patrzeć na Boga we wszystkim, co czyni, ten zarazem zostaje odwiedziony od wszelkich próżnych myśli. To jest owo zaparcie się samego siebie, które Chrystus tak mocno wpaja swoim uczniom od samego początku: „Jeśli ktoś chce pójść za mną, niech się wyprze samego siebie" (Mat. 16:24); a gdy tylko ono ogarnie umysł, nie zostawia miejsca ani, po pierwsze, na pychę, okazałość i chełpliwość, ani, po drugie, na chciwość, pożądliwość, rozpustę, zniewieściałość czy inne wady, które rodzą się z miłości własnej. Przeciwnie, gdziekolwiek ono nie panuje, najohydniejszym wadom folguje się bez wstydu; a jeśli jest jakiś pozór cnoty, zostaje on zepsuty przez wypaczone pożądanie poklasku. Pokaż mi, jeśli potrafisz, kogoś, kto – nie wyrzekłszy się samego siebie w posłuszeństwie przykazaniu Pana – byłby skłonny czynić dobro dla niego samego. Ci, którzy tak się nie wyrzekli siebie, zabiegali o cnotę przynajmniej dla pochwały. Filozofowie, którzy najusilniej dowodzili, że cnoty należy pragnąć dla niej samej, byli tak nadęci pychą, że stało się jasne, iż szukali cnoty z żadnego innego powodu, jak tylko po to, by mieć podstawę do folgowania pysze. Tak dalece więc Bóg nie znajduje upodobania w tych łowcach poklasku pospólstwa o nadętych piersiach, że oświadcza, iż odebrali swoją nagrodę na tym świecie: „Zaprawdę powiadam wam: Odbierają swoją nagrodę" (Mat. 6:2), oraz że nierządnice i celnicy są bliżej królestwa niebieskiego niż oni (Mat. 21:31). Nie wyjaśniliśmy jeszcze dostatecznie, jak wielkie i liczne są przeszkody, którymi człowiek jest powstrzymywany w dążeniu do prawości, dopóki nie wyrzekł się samego siebie. Prawdziwe jest stare powiedzenie, że w ludzkiej duszy jest ukryty cały świat nieprawości. Nie znajdziesz na to innego lekarstwa niż zaprzeć się samego siebie, wyrzec się własnego rozumu i skierować całą myśl ku dążeniu do tego, czego Pan od ciebie wymaga i czego masz szukać tylko dlatego, że jest Mu miłe.

3. W innym miejscu Paweł podaje krótki wprawdzie, ale wyraźniejszy opis poszczególnych części dobrze uporządkowanego życia: „Objawiła się bowiem łaska Boga, niosąca zbawienie wszystkim ludziom; pouczająca nas, abyśmy wyrzekłszy się bezbożności i światowych pożądliwości, trzeźwo, sprawiedliwie i pobożnie żyli na tym świecie; oczekując błogosławionej nadziei i chwalebnego objawienia się wielkiego Boga i Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa; który wydał samego siebie za nas, aby nas wykupić od wszelkiej nieprawości i oczyścić sobie lud na własność, gorliwy w spełnianiu dobrych uczynków" (Tyt. 2:11–14). Przedstawiwszy łaskę Bożą, aby nas ożywić i utorować drogę do Jego prawdziwej czci, usuwa dwie największe przeszkody, które stoją na drodze – mianowicie bezbożność, do której jesteśmy z natury aż nazbyt skłonni, i światowe pożądliwości, które sięgają jeszcze dalej. Pod bezbożnością rozumie nie tylko zabobon, ale wszystko, co jest sprzeczne z prawdziwą bojaźnią Bożą. Światowe pożądliwości są równoznaczne z pożądliwościami ciała. Tak więc nakazuje nam, w odniesieniu do obu tablic Prawa, porzucić własny umysł i wyrzec się wszystkiego, co dyktuje nasz rozum i wola. Następnie sprowadza wszystkie czyny naszego życia do trzech gałęzi: trzeźwości, sprawiedliwości i pobożności. Trzeźwość bez wątpienia oznacza zarówno czystość i wstrzemięźliwość, jak i czyste i oszczędne używanie dóbr doczesnych oraz cierpliwe znoszenie niedostatku. Sprawiedliwość obejmuje wszystkie obowiązki słuszności, by każdemu oddać to, co mu się należy. Następnie idzie pobożność, która oddziela nas od skalań świata i łączy z Bogiem w prawdziwej świętości. Te, połączone nierozerwalnym łańcuchem, stanowią zupełną doskonałość. Ponieważ jednak nic nie jest trudniejsze niż pożegnać się z wolą ciała, ujarzmić, a nawet wyrzec się naszych pożądliwości, poświęcić się Bogu i braciom oraz prowadzić anielskie

życie pośród skalań świata, Paweł, aby uwolnić nasze umysły od wszelkich uwikłań, przywołuje nas do nadziei błogosławionej nieśmiertelności, słusznie zachęcając nas do walki, ponieważ jak Chrystus raz ukazał się jako nasz Odkupiciel, tak przy swoim ostatecznym przyjściu w pełni urzeczywistni zbawienie przez siebie nabyte. I w ten sposób rozprasza wszystkie powaby, które zaciemniają naszą drogę i przeszkadzają nam wznosić się, jak powinniśmy, ku niebiańskiej chwale; ba, mówi nam, że musimy być pielgrzymami na świecie, abyśmy nie chybili otrzymania niebiańskiego dziedzictwa.

4. Ponadto widzimy z tych słów, że zaparcie się samego siebie odnosi się częściowo do ludzi, a częściowo (i to szczególnie) do Boga (§ 8–10). Gdy bowiem Pismo nakazuje nam w stosunku do bliźnich, abyśmy ich wyprzedzali w okazywaniu szacunku i szczerze starali się o ich korzyść (Rzym. 12:10; Filip. 2:3), daje nam przykazania, którym nasz umysł jest zupełnie niezdolny być posłuszny, dopóki jego naturalne uczucia nie zostaną stłumione. Tak ślepo bowiem wszyscy pędzimy w kierunku miłości własnej, że każdy sądzi, iż ma dobry powód, by się wywyższać i w porównaniu z sobą gardzić wszystkimi innymi. Jeśli Bóg udzielił nam czegoś, czego nie trzeba się wstydzić, ufając temu natychmiast się wynosimy i nie tylko puchniemy, ale niemal pękamy z pychy. Wady, w których obfitujemy, zarówno starannie ukrywamy przed innymi, jak i pochlebnie przedstawiamy sobie jako drobne i błahe, a niekiedy nawet hołubimy je jako cnoty. Gdy te same przymioty, które podziwiamy w sobie, widzimy u innych, choćby były wyższe, to, by nie być zmuszonymi im ustąpić, złośliwie je pomniejszamy i do nich się czepiamy; podobnie w przypadku wad, nie zadowalając się surową i ostrą naganą, rozmyślnie je wyolbrzymiamy. Stąd zuchwalstwo, z jakim każdy, jak gdyby był wyjęty spod wspólnego losu, stara się wywyższyć ponad bliźniego, pewnie i pysznie gardząc innymi albo przynajmniej patrząc na nich z góry jak na niższych od siebie. Ubogi ustępuje bogatemu, plebejusz szlachcicowi, sługa panu, nieuczony uczonemu, a jednak każdy wewnętrznie hołubi jakieś wyobrażenie o swojej wyższości. Tak każdy, schlebiając sobie, ustanawia w swojej piersi jakby królestwo; zarozumialcy, aby zadowolić samych siebie, wydają wyroki na umysły i obyczaje innych ludzi, a gdy powstaje spór, wylewa się cały jad. Wielu nosi w sobie pewną miarę łagodności, dopóki wszystko idzie im gładko i miło, lecz jakże niewielu jest takich, którzy ukłuci i rozdrażnieni zachowują ten sam ton umiarkowania? Nie ma na to innego lekarstwa, jak wyrwać z korzeniami owe najszkodliwsze zarazy: miłość własną i żądzę zwycięstwa (φιλονεικία καὶ φιλαυτία). To właśnie czyni nauka Pisma. Uczy nas bowiem pamiętać, że dary, których udzielił nam Bóg, nie są nasze, lecz są Jego darmowymi darami, a ci, którzy się nimi pysznią, zdradzają swoją niewdzięczność. „Kto bowiem czyni cię różnym? – mówi Paweł – Cóż masz, czego byś nie otrzymał? A jeśli otrzymałeś, to dlaczego się chlubisz, jakbyś nie otrzymał?" (1 Kor. 4:7). Następnie przez pilne badanie naszych win zachowujmy się w pokorze. W ten sposób, podczas gdy nie zostanie nic, co by podsycało naszą pychę, będzie wiele, co ją poskromi. Dalej, nakazano nam, ilekroć widzimy dary Boże w innych, tak czcić i szanować te dary, abyśmy również czcili tych, w których one przebywają. Skoro Bogu spodobało się obdarzyć ich czcią, źle by nam przystało ich jej pozbawiać. Następnie mówi się nam, byśmy przeoczali ich winy – nie po to wprawdzie, by je pochlebstwem podsycać, ale by z ich powodu nie znieważać tych, na których powinniśmy patrzeć z czcią i życzliwością.[393] W ten sposób w stosunku do wszystkich, z którymi mamy do czynienia, nasze zachowanie będzie nie tylko umiarkowane i skromne, ale uprzejme i przyjazne. Jedyną drogą, na której

[393] Kalwin, *De sacerdotiis Ecclesiae papalis*, pod koniec.

możesz kiedykolwiek osiągnąć prawdziwą łagodność, jest to, by twoje serce było przepojone pokornym mniemaniem o sobie i szacunkiem dla innych.

5. Jakże trudno jest wypełnić obowiązek szukania dobra bliźniego! Jeśli nie porzucisz wszelkiej myśli o sobie i w pewien sposób nie przestaniesz być sobą, nigdy tego nie dokonasz. Jak możesz okazywać owe uczynki miłości, które opisuje Paweł, jeśli nie wyrzekniesz się samego siebie i nie oddasz się całkowicie innym? „Miłość jest cierpliwa, jest życzliwa. Miłość nie zazdrości, nie przechwala się, nie unosi się pychą; nie postępuje nieprzyzwoicie, nie szuka swego, nie jest porywcza" itd. (1 Kor. 13:4–5). Gdyby jedyną rzeczą od nas wymaganą było nie szukać swego, natura nie miałaby najmniejszej siły, by temu sprostać: tak bardzo skłania nas do miłowania wyłącznie siebie, że niełatwo pozwoli nam beztrosko pominąć siebie i własne sprawy, abyśmy czuwali nad sprawami innych, ba, dobrowolnie ustąpili z własnych praw i odstąpili je drugiemu. Lecz Pismo, aby nas do tego doprowadzić, przypomina nam, że cokolwiek otrzymujemy od Pana, jest nam dane pod warunkiem, że użyjemy tego dla wspólnego dobra kościoła, a zatem prawowitym użyciem wszystkich naszych darów jest życzliwe i hojne dzielenie się nimi z innymi. Nie może być pewniejszej reguły ani silniejszej zachęty do jej przestrzegania niż wtedy, gdy uczymy się, że wszystkie przymioty, które posiadamy, są Boskimi depozytami powierzonymi nam właśnie po to, by były rozdzielane dla dobra bliźniego. Pismo idzie jednak jeszcze dalej, gdy przyrównuje te przymioty do różnych członków ciała (1 Kor. 12:12). Żaden członek nie ma swojej funkcji dla siebie ani nie używa jej na własny prywatny użytek, lecz przekazuje ją współczłonkom; i nie czerpie z niej żadnej innej korzyści niż ta, którą otrzymuje wspólnie z całym ciałem. Tak więc cokolwiek człowiek pobożny może uczynić, jest zobowiązany czynić to dla swoich braci, nie dbając o własny interes w żaden inny sposób, jak tylko usilnie zabiegając o wspólne zbudowanie kościoła. Niech więc to będzie naszym sposobem okazywania życzliwości i dobroci, gdy zważamy, że w odniesieniu do wszystkiego, czym Bóg nas obdarzył i czym możemy wspomóc bliźniego, jesteśmy szafarzami i jesteśmy zobowiązani zdać sprawę z naszego szafarstwa; a ponadto, że jedynym właściwym sposobem zarządzania jest ten, który jest kierowany miłością. W ten sposób nie tylko połączymy staranie o korzyść bliźniego ze względem na własną, ale tę ostatnią podporządkujemy tamtej. A abyśmy nie przeoczyli, że jest to prawo należytego zarządzania każdym darem, który otrzymujemy od Boga, On dawniej zastosował to prawo do najdrobniejszych przejawów swojej dobroci. Nakazał składać sobie pierwociny jako świadectwo ludu, że bezbożnością jest czerpać jakąkolwiek korzyść z dóbr, które nie zostały Mu uprzednio poświęcone (2 Mojż. 22:29; 23:19). A jeśli dary Boże nie są dla nas uświęcone, dopóki własną ręką nie poświęcimy ich Dawcy, rażącym nadużyciem musi być to, co nie daje żadnych oznak takiego poświęcenia. Na próżno spierałbyś się, że nie możesz wzbogacić Pana swoimi ofiarami. Choć, jak mówi psalmista: „Ty jesteś moim Panem, a moja dobroć nie przynosi ci żadnej korzyści", to jednak możesz ją okazać „świętym, którzy są na ziemi" (Psalm 16:2–3); i dlatego porównuje się święte ofiary z jałmużnami, jako teraz odpowiadające ofiarom pod Prawem.

6. Ponadto, abyśmy nie ustawali w czynieniu dobra (co inaczej natychmiast i nieomylnie by nastąpiło), musimy dodać drugi przymiot z wyliczenia apostoła: „Miłość jest cierpliwa, jest życzliwa (…) nie jest porywcza" (1 Kor. 13:4–5). Pan nakazuje nam czynić dobrze wszystkim bez wyjątku, choć większa część, jeśli oceniać ich według ich własnej zasługi, jest tego najzupełniej niegodna. Lecz Pismo dodaje najwspanialszą rację, gdy mówi nam, że nie mamy patrzeć na to,

na co ludzie sami w sobie zasługują, lecz zważać na obraz Boży, który istnieje we wszystkich i któremu jesteśmy winni wszelką cześć i miłość. W tych zaś, którzy są domownikami wiary, tej samej reguły należy przestrzegać jeszcze staranniej, ponieważ ów obraz jest w nich odnowiony i przywrócony przez Ducha Chrystusa. Dlatego, ktokolwiek by to był, kto zostaje ci przedstawiony jako potrzebujący twojej pomocy, nie masz podstawy, by mu jej odmówić. Powiesz, że jest obcy. Pan dał mu znamię, które powinno być ci znajome; z tego powodu zabrania ci gardzić własnym ciałem (Gal. 6:10). Powiesz, że jest nikczemny i bez znaczenia. Pan wskazuje go jako tego, którego wyróżnił blaskiem swego własnego obrazu (Izaj. 58:7). Powiesz, że nie wiążą cię z nim żadne więzy obowiązku. Pan postawił go niejako na swoim własnym miejscu, abyś w nim rozpoznał liczne i wielkie zobowiązania, którymi Pan związał cię ze sobą. Powiesz, że jest niegodny twojego najmniejszego wysiłku; lecz obraz Boży, przez który jest ci polecony, jest godny ciebie i wszystkich twoich wysiłków. A jeśli nie tylko nie zasługuje na żadne dobro, ale wyrządził ci krzywdę i szkodę, i tak nie jest to dobry powód, byś nie miał go ogarnąć miłością i świadczyć mu przysług miłości. Zasłużył u mnie zupełnie inaczej – powiesz. Ale na co zasłużył Pan?[394] Jakąkolwiek krzywdę ci wyrządził, gdy Pan nakazuje ci przebaczyć mu, z pewnością chce, aby została ona przypisana Jemu samemu. Tylko w ten sposób osiągamy to, co jest – nie powiem trudne – ale całkowicie przeciwne naturze:[395] miłować tych, którzy nas nienawidzą, oddawać dobrem za zło i błogosławieństwem za przekleństwo, pamiętając, że nie mamy rozważać niegodziwości ludzi, lecz patrzeć na obraz Boży w nich – obraz, który, zakrywając i zacierając ich winy, powinien swoim pięknem i godnością pociągać nas do miłowania ich i ogarniania.

7. W ten sposób zdołamy umartwić samych siebie, jeśli wypełnimy wszystkie obowiązki miłości. Obowiązki te jednak nie są wypełnione przez samo ich wykonanie, choćby żadnego nie pominięto, jeśli nie czyni się tego z czystego uczucia miłości. Może się bowiem zdarzyć, że ktoś wykona każdą z tych posług, jeśli chodzi o czyn zewnętrzny, a mimo to będzie daleki od wykonania ich należycie. Widzisz bowiem niektórych, którzy chcieliby uchodzić za bardzo hojnych, a jednak każdemu swemu darowi towarzyszą zniewagą, wyniosłością spojrzenia lub gwałtownością słów. I do tak opłakanego stanu doszliśmy w tym nieszczęsnym wieku, że większa część ludzi niemal nigdy nie daje jałmużny bez obelgi. Takiego postępowania nie powinno się tolerować nawet wśród pogan; lecz od chrześcijan wymaga się czegoś więcej niż pogody w spojrzeniu i nadawania uprzejmymi słowami powabu wypełnianiu swych obowiązków. Po pierwsze, powinni postawić się na miejscu tego, kogo widzą potrzebującym ich pomocy, i współczuć jego nieszczęściu, jak gdyby sami je odczuwali i dźwigali, tak aby uczucie litości i człowieczeństwa skłaniało ich do pomocy mu, tak jak pomogliby samym sobie. Kto tak jest usposobiony, pójdzie i udzieli pomocy swoim braciom, i nie tylko nie skazi swoich czynów pychą ani wypominaniem, ale ani nie będzie patrzył z góry na brata, któremu wyświadcza dobrodziejstwo, jako na kogoś, kto potrzebował jego pomocy, ani nie będzie go trzymał w poddaństwie jako zobowiązanego wobec siebie – podobnie jak nie znieważamy chorego członka, gdy reszta ciała trudzi się nad jego wyzdrowieniem, ani nie uważamy go za szczególnie zobowiązanego wobec innych członków dlatego, że wymagał więcej wysiłku, niż odwzajemnił.

[394] Wydanie francuskie: „Bo jeśli powiemy, że zasłużył u nas jedynie na zło, Bóg może nas zapytać, jakie zło nam wyrządził On, od którego mamy wszelkie nasze dobro".
[395] Mat. 5:44; 6:14; 18:35; Łuk. 17:3.

Wymiana posług między członkami nie jest bynajmniej uważana za darmową, lecz raczej za spłatę tego, czego – skoro jest należne z prawa natury – odmówić byłoby potwornością. Z tego powodu ten, kto wykonał jeden rodzaj obowiązku, nie będzie uważał, że przez to jest zwolniony, jak to zwykle bywa, gdy bogacz, złożywszy coś ze swego majątku, przekazuje pozostałe ciężary innym, jak gdyby nie miał z nimi nic wspólnego. Każdy powinien raczej zważać, że jakkolwiek byłby wielki, jest winien samego siebie bliźnim i że jedyną granicą jego dobroczynności jest wyczerpanie się jego środków. Ich rozmiar powinien wyznaczać rozmiar jego miłości.

8. Rozważmy jeszcze raz pełniej główną część zaparcia się samego siebie, tę, która, jak powiedzieliśmy, odnosi się do Boga. Wiele już o niej powiedziano, czego powtarzanie byłoby zbyteczne; wystarczy więc rozpatrzyć ją jako kształtującą w nas równowagę ducha i wytrwałość. Po pierwsze więc, w szukaniu wygody czy spokoju obecnego życia Pismo wzywa nas, abyśmy oddali siebie i wszystko, co mamy, do rozporządzenia Pana, abyśmy złożyli Mu uczucia naszego serca, by je ujarzmił i poskromił. Mamy szalone pragnienie, nieskończoną żądzę zdobywania bogactwa i zaszczytów, zabiegania o władzę, gromadzenia majątku i zbierania wszystkich tych błahostek, które zdają się służyć zbytkowi i okazałości. Z drugiej strony mamy niezwykły lęk, niezwykłą nienawiść do ubóstwa, niskiego pochodzenia i skromnego położenia i odczuwamy najsilniejsze pragnienie, by się przed nimi zabezpieczyć. Stąd, jeśli chodzi o tych, którzy urządzają swoje życie według własnej rady, widzimy, jak niespokojni są w umyśle, ilu planów próbują, jakim trudom się poddają, aby zdobyć to, czego pożąda chciwość lub ambicja, albo przeciwnie, uniknąć ubóstwa i poniżenia. Aby uniknąć podobnych uwikłań, droga, którą muszą iść chrześcijanie, jest taka: po pierwsze, nie mogą pragnąć, spodziewać się ani myśleć o jakiejkolwiek pomyślności poza błogosławieństwem Bożym; na nim muszą się oprzeć i tam bezpiecznie i ufnie spoczywać. Jakkolwiek bowiem cielesny umysł może się wydawać sam sobie wystarczający, gdy w dążeniu do zaszczytów czy bogactw polega na własnej pracowitości i gorliwości albo jest wspierany przez łaskę ludzi, pewne jest, że wszystko to jest niczym i że ani rozum, ani praca nie przyniosą najmniejszej korzyści, chyba że Pan pobłogosławi jednemu i drugiemu. Przeciwnie, jedynie Jego błogosławieństwo toruje drogę przez wszelkie przeszkody i doprowadza wszystko do radosnego i pomyślnego końca. Po drugie, choć bez tego błogosławieństwa możemy zdobyć pewną miarę sławy i zamożności (jak codziennie widzimy niegodziwych ludzi obsypanych zaszczytami i bogactwami), to jednak, skoro ci, na których spoczywa przekleństwo Boże, nie zaznają najmniejszej cząstki prawdziwego szczęścia, cokolwiek zdobędziemy bez Jego błogosławieństwa, musi obrócić się na złe. A z pewnością ludzie nie powinni pragnąć tego, co pomnaża ich nędzę.

9. Jeśli więc wierzymy, że wszelkie pomyślne i pożądane powodzenie zależy całkowicie od błogosławieństwa Bożego i że gdy go brak, czekają nas wszelkiego rodzaju nędze i nieszczęścia, wynika z tego, że nie powinniśmy zachłannie zabiegać o bogactwa i zaszczyty, ufając własnej zręczności i pilności, opierając się na łasce ludzi albo polegając na jakimś pustym wyobrażeniu o losie; lecz powinniśmy zawsze mieć wzgląd na Pana, abyśmy pod Jego opieką zostali doprowadzeni do jakiegokolwiek losu, który nam przygotował. Po pierwsze, skutek będzie taki, że zamiast pędzić bez względu na dobro i zło, podstępami i niegodziwymi sztuczkami, z krzywdą dla bliźnich, by chwytać bogactwo i zagarniać zaszczyty, będziemy szukać tylko takiego powodzenia, którym możemy cieszyć się w niewinności. Któż może spodziewać się pomocy Boskiego błogosławieństwa pośród oszustwa, grabieży i innych niegodziwych sztuczek? Jak to

błogosławieństwo towarzyszy jedynie temu, kto myśli czysto i postępuje uczciwie, tak odwodzi wszystkich, którzy go pragną, od przewrotnych zamysłów i złych czynów. Po drugie, zostanie na nas nałożone wędzidło powściągające zbyt gorliwe pragnienie wzbogacenia się czy ambitne zabieganie o zaszczyty. Jak ktoś może mieć czelność oczekiwać, że Bóg pomoże mu w spełnieniu pragnień sprzecznych z Jego słowem? Tego, co Bóg własnymi ustami ogłasza przeklętym, nigdy nie można prowadzić z Jego błogosławieństwem. Wreszcie, jeśli nasze powodzenie nie dorównuje naszemu pragnieniu i nadziei, zostaniemy jednak powstrzymani od niecierpliwości i obrzydzenia wobec naszego położenia, jakiekolwiek by ono było, wiedząc, że tak czuć znaczyłoby szemrać przeciwko Bogu, według którego upodobania rozdzielane są bogactwa i ubóstwo, wzgarda i zaszczyty. Krótko mówiąc, kto opiera się na Boskim błogosławieństwie w opisany sposób, nie będzie w dążeniu do tych rzeczy, których ludzie zwykli najgoręcej pragnąć, używał niegodziwych sztuczek, o których wie, że nic by mu nie pomogły; ani gdy spotka go coś pomyślnego, nie przypisze tego sobie i własnej pilności, pracowitości czy szczęściu, zamiast przypisać to Bogu jako sprawcy. Jeśli, podczas gdy sprawy innych kwitną, jego czynią niewielki postęp albo nawet się cofają, zniesie swój skromny los z większą równowagą i umiarem niż jakikolwiek bezbożny człowiek umiarkowane powodzenie, które tylko nie dorównuje temu, czego pragnął; ma bowiem pociechę, w której może spoczywać spokojniej niż na samym szczycie bogactwa czy władzy, ponieważ uważa, że jego sprawy są przez Pana tak urządzone, jak najbardziej sprzyja to jego zbawieniu. Tak, jak widzimy, usposobiony był Dawid, który idąc za Bogiem i oddając się Jego prowadzeniu, oświadcza: „Panie, moje serce nie wywyższa się i moje oczy nie są wyniosłe ani nie ubiegam się o wielkie rzeczy albo zbyt cudowne dla mnie. Doprawdy uciszyłem i uspokoiłem swoją duszę jak dziecko odstawione od piersi swej matki" (Psalm 131:1–2).

10. I nie tylko pod tym względem pobożne umysły powinny okazywać ten spokój i wytrwałość; musi on rozciągać się na wszystkie przypadki, którym podlega to obecne życie. Ten więc tylko należycie zaparł się samego siebie, kto całkowicie oddał się Panu, składając cały bieg swego życia całkowicie do Jego rozporządzenia. Niech się dzieje, co chce, ten, czyj umysł jest tak ułożony, ani nie uzna się za nieszczęśliwego, ani nie będzie szemrał przeciwko Bogu z powodu swojego losu. Jak potrzebne jest to usposobienie, okaże się, jeśli rozważysz wiele przypadków, którym podlegamy. Raz po raz napadają nas różne choroby: raz szaleje zaraza, innym razem jesteśmy uwikłani we wszystkie nieszczęścia wojny. Mróz i grad, niszcząc obietnicę roku, sprowadzają nieurodzaj, który wpędza nas w niedostatek; żona, rodzice, dzieci, krewni zostają zabrani przez śmierć; nasz dom zostaje zniszczony przez ogień. To są wydarzenia, które sprawiają, że ludzie przeklinają swoje życie, brzydzą się dniem swoich urodzin, złorzeczą światłu nieba, a nawet ganią Boga i (jako że są wymowni w bluźnierstwie) oskarżają Go o okrucieństwo i niesprawiedliwość. Wierzący musi i w tych rzeczach oglądać miłosierdzie i prawdziwie ojcowską pobłażliwość Boga. Dlatego, gdyby zobaczył swój dom przez zabranie krewnych pogrążony w samotności, nawet wtedy nie przestanie błogosławić Pana; jego myślą będzie: A jednak łaska Pana, która mieszka w moim domu, nie zostawi go spustoszonym. Jeśli jego plony zostaną zniszczone przez śnieć, rdzę albo ścięte mrozem lub zbite gradem,[396] i ujrzy przed sobą głód, nie straci jednak ducha ani nie będzie szemrał przeciwko Bogu, lecz zachowa w Nim ufność: „My zaś, twój lud i owce twego pastwiska, będziemy cię wielbić na wieki" (Psalm

[396] Wydanie francuskie: „Czy to jego zboża i winnice zostaną zniszczone i zniweczone przez mróz, grad czy inną burzę".

79:13); On da mi pokarm nawet w największym nieurodzaju. Jeśli dotknie go choroba, ostrość bólu nie przemoże go tak, by wybuchnął niecierpliwością i spierał się z Bogiem; lecz rozpoznając w rózdze sprawiedliwość i łagodność, cierpliwie zniesie. Krótko mówiąc, cokolwiek się wydarzy, wiedząc, że jest to zarządzone przez Pana, przyjmie to ze spokojnym i wdzięcznym umysłem i nie będzie uparcie opierał się rządom Tego, do którego rozporządzenia oddał siebie i wszystko, co ma. Zwłaszcza niech pierś chrześcijańska wystrzega się owej głupiej i najnędzniejszej pociechy pogan, którzy, aby umocnić swój umysł przeciwko przeciwnościom, przypisywali je losowi, na który uważali za niedorzeczne się oburzać, gdyż był ἄσκοπος (bezcelowy) i lekkomyślny i na ślepo ranił dobrych na równi ze złymi. Przeciwnie, regułą pobożności jest, że ręka Boża jest władczynią i rozjemczynią losów wszystkich i, zamiast pędzić z bezmyślną gwałtownością, rozdziela dobro i zło z doskonałym porządkiem.

# Rozdział 8 – O dźwiganiu krzyża – jednej z gałęzi zaparcia się samego siebie

1. Pobożny umysł musi wznieść się jeszcze wyżej, mianowicie tam, dokąd Chrystus wzywa swoich uczniów, gdy mówi, że każdy z nich musi „wziąć swój krzyż" (Mat. 16:24). Ci, których Pan wybrał i zaszczycił społecznością ze sobą, muszą przygotować się na życie twarde, pracowite, niespokojne, pełne wielu i rozmaitych rodzajów zła; jest bowiem wolą naszego niebiańskiego Ojca tak ćwiczyć swój lud, wystawiając go na próbę. Rozpocząwszy tę drogę od Chrystusa, swego pierworodnego, prowadzi ją dalej wobec wszystkich swoich dzieci. Choć bowiem ten Syn był Mu drogi ponad innych, Syn, w którym miał „upodobanie" (Mat. 3:17), to jednak widzimy, że On, daleki od tego, by być traktowanym łagodnie i pobłażliwie – możemy powiedzieć – nie tylko był poddany nieustannemu krzyżowi, dopóki mieszkał na ziemi, ale całe Jego życie nie było niczym innym jak pewnego rodzaju nieustannym krzyżem. Apostoł podaje przyczynę: „Chociaż był Synem, nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał" (Hebr. 5:8). Dlaczego więc mielibyśmy wyłączać się z tego położenia, któremu musiał się poddać Chrystus, nasza Głowa; zwłaszcza że poddał się mu ze względu na nas, aby we własnej osobie ukazać wzór cierpliwości? Dlatego apostoł oświadcza, że wszystkie dzieci Boże są przeznaczone do tego, by stały się podobne do Niego (Rzym. 8:29). Stąd w twardych i trudnych okolicznościach, które ludzie uważają za złe i przeciwne, wielką pociechą jest dla nas myśl, że mamy społeczność z cierpieniami Chrystusa; że jak On przeszedł do niebiańskiej chwały przez labirynt wielu cierpień, tak i my jesteśmy tam prowadzeni przez rozmaite utrapienia. W innym bowiem miejscu sam Paweł tak mówi: „przez wiele utrapień musimy wejść do królestwa Bożego" (Dzieje 14:22); i znowu: „Żeby poznać jego i moc jego zmartwychwstania oraz swój udział w jego cierpieniach, upodabniając się do jego śmierci" (Filip. 3:10). Jakże mocno powinna łagodzić gorycz krzyża myśl, że im bardziej jesteśmy nękani przeciwnościami, tym pewniejsi stajemy się naszej społeczności z Chrystusem, przez łączność z którym nasze cierpienia nie tylko są nam błogosławione, ale wielce przyczyniają się do postępu naszego zbawienia.

2. Możemy dodać, że jedyną rzeczą, która sprawiła, iż nasz Pan musiał podjąć się dźwigania krzyża, było zaświadczenie i dowiedzenie swego posłuszeństwa wobec Ojca; podczas gdy jest wiele powodów, dla których my musimy żyć nieustannie pod krzyżem. Słabi jak jesteśmy z natury i skłonni przypisywać wszelką doskonałość naszemu ciału, jeśli nie otrzymamy niejako naocznego dowodu naszej słabości, łatwo cenimy naszą cnotę ponad jej właściwą wartość i nie wątpimy, że cokolwiek się stanie, ostoi się ona nienaruszona i niezwyciężona wobec wszelkich trudności. Stąd folgujemy głupiej i pustej ufności w ciało, a potem, ufając jej, wynosimy się przeciwko samemu Panu, jak gdyby nasze własne zdolności wystarczały bez Jego łaski. Tej zarozumiałości nie można lepiej poskromić, niż gdy On dowodzi nam przez doświadczenie nie tylko tego, jak wielka jest nasza słabość, ale też nasza kruchość. Dlatego nawiedza nas hańbą albo ubóstwem, albo osieroceniem, albo chorobą, albo innymi utrapieniami. Czując się zupełnie niezdolni do ich zniesienia, natychmiast, o ile chodzi o nas samych, uginamy się, i tak upokorzeni uczymy się wzywać Jego siły, która jedynie może nas uzdolnić do wytrwania pod ciężarem utrapienia. Ba, nawet najświętsi z ludzi, choć dobrze świadomi, że nie stoją własną siłą, lecz łaską Bożą, czuliby się zbyt pewni własnego męstwa i stałości, gdyby nie zostali doprowadzeni do gruntowniejszego poznania samych siebie przez próbę krzyża. To uczucie opanowało nawet Dawida: „Powiedziałem w czasie mej pomyślności: Nigdy się nie zachwieję.

Panie, w swojej łaskawości umocniłeś moją górę; ale gdy ukryłeś swoje oblicze, strwożyłem się" (Psalm 30:6–7). Wyznaje, że w pomyślności jego uczucia zostały przytępione, tak że zaniedbując łaskę Bożą, na której jedynie powinien był polegać, oparł się na sobie i obiecywał sobie trwałość. Jeśli to przytrafiło się temu wielkiemu prorokowi, któż z nas nie powinien się lękać i zachowywać ostrożności? Choć w spokoju schlebiają sobie wyobrażeniem większej stałości i cierpliwości, to jednak upokorzeni przeciwnościami poznają złudzenie. Wierzący, powiadam, ostrzeżeni takimi dowodami swoich chorób, czynią postęp w pokorze i, wyzbywając się przewrotnej ufności w ciało, uciekają się do łaski Bożej, a gdy się do niej uciekną, doświadczają obecności Boskiej mocy, w której jest obfita ochrona.

3. Tego uczy Paweł, gdy mówi, że „ucisk wyrabia cierpliwość, a cierpliwość – doświadczenie" (Rzym. 5:3–4). Ponieważ Bóg obiecał, że będzie z wierzącymi w ucisku, odczuwają oni prawdziwość tej obietnicy; wspierani Jego ręką, wytrwale znoszą. Tego nigdy nie mogliby uczynić własną siłą. Cierpliwość daje więc świętym doświadczalny dowód, że Bóg w rzeczywistości udziela pomocy, którą obiecał, ilekroć jest potrzeba. Stąd także umacnia się ich wiara, byłoby bowiem bardzo niewdzięczne nie oczekiwać, że w przyszłości prawda Boża będzie – tak jak już jej doświadczyli – mocna i stała. Teraz widzimy, jak wiele korzyści przynosi naraz krzyż. Obalając zarozumiałe mniemanie, jakie mamy o własnej cnocie, i odsłaniając obłudę, w której się lubujemy, usuwa naszą zgubną cielesną ufność, ucząc nas, gdy jesteśmy tak upokorzeni, opierać się na samym Bogu, abyśmy ani nie zostali przytłoczeni, ani nie upadli na duchu. Następnie za zwycięstwem idzie nadzieja, ponieważ Pan, wypełniając to, co obiecał, utwierdza swoją prawdę co do przyszłości. Gdyby były to jedyne powody, z pewnością jasne jest, jak potrzebne jest nam dźwiganie krzyża. Niemałą bowiem rzeczą jest pozbyć się miłości własnej i stać się w pełni świadomym swojej słabości; być tak przejętym poczuciem swojej słabości, by nauczyć się nie ufać sobie – nie ufać sobie tak, by przenieść swoją ufność na Boga, opierając się na Nim z tak serdeczną ufnością, by ufać Jego pomocy i trwać niezwyciężenie do końca, stojąc Jego łaską tak, by dostrzec, że jest wierny swoim obietnicom, i będąc tak pewnym pewności Jego obietnic, by być mocnym w nadziei.

4. Innym celem, jaki ma Pan, doświadczając swój lud, jest wypróbowanie ich cierpliwości i wychowanie ich do posłuszeństwa – nie że mogą okazać Mu posłuszeństwo inaczej, niż o ile On ich do tego uzdalnia; lecz podoba Mu się w ten sposób poświadczać i ukazywać uderzające dowody łask, których udzielił swoim świętym, aby nie pozostawały wewnątrz niewidoczne i niewykorzystane. Dlatego, wyprowadzając jawnie na światło siłę i stałość wytrwałości, w którą zaopatrzył swoje sługi, mówi się, że wypróbowuje ich cierpliwość. Stąd wyrażenia, że Bóg „wystawił Abrahama na próbę" (1 Mojż. 22:1, 12) i doświadczył jego pobożności, gdy ten nie wzbraniał się złożyć w ofierze swego jedynego syna. Stąd też Piotr mówi nam, że nasza wiara jest doświadczana przez ucisk, tak jak złoto „próbuje się w ogniu" (1 Piotra 1:7). Któż jednak powie, że nie jest pożyteczne, aby najwspanialszy dar cierpliwości, który wierzący otrzymał od swego Boga, został obrócony na użytek przez to, że stanie się pewny i jawny? Inaczej ludzie nigdy nie ceniliby go według jego wartości. A jeśli sam Bóg, aby cnoty, których udzielił wierzącym, nie kryły się w ukryciu, ba, nie leżały bezużytecznie i nie ginęły, słusznie postępuje, dostarczając materiału do ich pobudzenia, to jest najlepszy powód utrapień świętych, ponieważ bez nich ich cierpliwość nie mogłaby istnieć. Mówię, że przez krzyż są oni także wychowywani do posłuszeństwa, ponieważ w ten sposób uczą się żyć nie według własnego pragnienia, lecz

według rozporządzenia Boga. Zaiste, gdyby wszystko szło po ich myśli, nie wiedzieliby, co znaczy iść za Bogiem. Seneka wspomina (*De vita beata*, rozdz. 15), że było stare przysłowie, gdy kogoś zachęcano do znoszenia przeciwności: „Idź za Bogiem", przez co dawano do zrozumienia, że ludzie prawdziwie poddawali się jarzmu Bożemu dopiero wtedy, gdy nadstawiali grzbiet i rękę pod Jego rózgę. A jeśli jest rzeczą najsłuszniejszą, abyśmy we wszystkim dowodzili naszego posłuszeństwa wobec niebiańskiego Ojca, z pewnością nie powinniśmy odrzucać żadnego sposobu, którym On wychowuje nas do posłuszeństwa.

5. Wciąż jednak nie widzimy, jak potrzebne jest to posłuszeństwo, jeśli zarazem nie rozważymy, jak skłonna jest nasza cielesna natura do zrzucania jarzma Bożego, ilekroć potraktowano ją z pewną łagodnością i pobłażliwością. Dzieje się z nią tak jak z narowistymi końmi, które, jeśli trzyma się je bezczynnie przez kilka dni przy żłobie, stają się nieposłuszne i nie uznają już jeźdźca, którego rozkazom przedtem bezwarunkowo były posłuszne. I nieodmiennie stajemy się tym, na co Bóg skarży się u ludu izraelskiego – utyci i obrośnięci w tłuszcz wierzgamy przeciwko Temu, który nas wychował i wykarmił: „Lecz Jeszurun utył i wierzgał" (5 Mojż. 32:15). Dobroć Boża powinna nas pociągać do rozważania i miłowania Jego dobroci; ale ponieważ taka jest nasza złośliwość, że nieodmiennie psujemy się przez Jego pobłażliwość, jest bardziej niż potrzebne, abyśmy byli powstrzymywani karnością od wybuchania taką swawolą. Tak więc, abyśmy nie zuchwalili się przez nadmiar bogactwa, abyśmy wyniesieni zaszczytem nie stali się pyszni, abyśmy nadęci innymi przymiotami ciała, umysłu czy losu nie stali się zuchwali, sam Pan wkracza, jak uważa za stosowne, przez krzyż, ujarzmiając i powściągając pychę naszego ciała, i to na różne sposoby, jak wymaga korzyść każdego. Jak bowiem nie wszyscy jednakowo cierpimy na tę samą chorobę, tak nie wszyscy potrzebujemy tego samego trudnego leczenia. Stąd widzimy, że nie wszyscy są ćwiczeni tym samym rodzajem krzyża. Podczas gdy niebiański Lekarz jednych traktuje łagodniej, w przypadku innych stosuje surowsze środki, a Jego zamiarem jest zapewnić lekarstwo wszystkim. Nikt jednak nie zostaje wolny i nietknięty, ponieważ On wie, że wszyscy bez jednego wyjątku są chorzy.

6. Możemy dodać, że nasz najmiłosierniejszy Ojciec potrzebuje nie tylko uprzedzać naszą słabość, ale często też karcić nasze dawne winy, aby utrzymać nas w należytym posłuszeństwie. Dlatego, ilekroć jesteśmy doświadczani, powinniśmy natychmiast przywołać na pamięć nasze dawne życie. W ten sposób przekonamy się, że winy, które popełniliśmy, zasługują na takie skarcenie. A jednak zachęta do cierpliwości nie powinna opierać się głównie na uznaniu grzechu. Pismo bowiem dostarcza o wiele lepszego rozważania, gdy mówi, że w przeciwnościach „przez Pana jesteśmy karceni, abyśmy nie byli potępieni wraz ze światem" (1 Kor. 11:32). Dlatego w samej goryczy utrapienia powinniśmy rozpoznawać dobroć i miłosierdzie naszego Ojca, skoro nawet wtedy nie przestaje On przyczyniać się do naszego zbawienia. Doświadcza bowiem nie po to, by zrujnować czy zniszczyć, lecz raczej po to, by wybawić nas od potępienia świata. Niech ta myśl prowadzi nas do tego, czego Pismo uczy gdzie indziej: „Synu mój, nie gardź karceniem Pana i nie zniechęcaj się jego upomnieniem. Bo kogo Pan miłuje, tego karze, jak ojciec syna, którego kocha" (Przyp. 3:11–12). Gdy dostrzegamy rózgę naszego Ojca, czyż nie jest naszą rzeczą zachowywać się jak posłuszni i pojętni synowie, zamiast buntowniczo naśladować zrozpaczonych ludzi, zatwardziałych w niegodziwości? Bóg skazuje nas na zgubę, jeśli przez karcenie nie przywołuje nas z powrotem, gdy od Niego odpadliśmy, tak że słusznie powiedziano: „A jeśli jesteście bez karania, którego wszyscy są uczestnikami, wtedy jesteście

bękartami, a nie synami" (Hebr. 12:8). Jesteśmy więc najbardziej przewrotni, jeśli nie możemy Go znieść, gdy okazuje nam swoją życzliwość i troskę, jaką otacza nasze zbawienie. Pismo wskazuje różnicę między wierzącymi a niewierzącymi w tym, że ci ostatni, jako niewolnicy zakorzenionej i głęboko osadzonej nieprawości, pod biczem stają się tylko gorsi i bardziej uparci; podczas gdy pierwsi, jak wolno urodzeni synowie, zwracają się ku upamiętaniu. Teraz więc wybierz swoją grupę. Ponieważ jednak już mówiłem o tym przedmiocie, wystarczy tu krótko o nim wspomnieć.

7. Szczególna pociecha płynie ponadto stąd, gdy jesteśmy prześladowani z powodu sprawiedliwości. Naszą myślą powinno być wtedy: jakże wielką cześć okazuje nam Bóg, wyróżniając nas szczególną odznaką swoich żołnierzy. Przez cierpienie prześladowania z powodu sprawiedliwości rozumiem nie tylko walkę w obronie Ewangelii, ale w obronie sprawiedliwości w jakikolwiek sposób. Czy więc, broniąc prawdy Bożej przeciwko kłamstwom szatana, czy broniąc dobrych i niewinnych przed krzywdami złych, jesteśmy zmuszeni narazić się na obrazę i nienawiść świata, tak że zagrożone zostaje życie, mienie czy cześć, nie smućmy się ani nie wzbraniajmy się tak dalece poświęcić się dla Boga; nie uważajmy się za nieszczęśliwych w tych rzeczach, w których On własnymi ustami ogłosił nas błogosławionymi: „Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie z powodu sprawiedliwości" (Mat. 5:10). Ubóstwo zaiste, rozważane samo w sobie, jest nędzą; podobnie wygnanie, wzgarda, więzienie, hańba; wreszcie sama śmierć jest ostatnim ze wszystkich nieszczęść. Lecz gdy tchnie na nas łaska Boża, nie ma żadnej z tych rzeczy, która nie mogłaby obrócić się ku naszemu szczęściu. Zadowólmy się więc świadectwem Chrystusa raczej niż fałszywą oceną ciała, a wówczas, na wzór apostołów, będziemy się cieszyć, że staliśmy się „godni znosić zniewagę dla imienia" Jego (Dzieje 5:41). Dlaczegóż? Jeśli, świadomi swojej niewinności, zostajemy pozbawieni mienia przez niegodziwość człowieka, jesteśmy bez wątpienia, po ludzku mówiąc, zepchnięci w ubóstwo; lecz w rzeczywistości nasze bogactwa w niebie się pomnażają; jeśli wypędzono nas z domów, mamy tym milsze przyjęcie do rodziny Bożej; jeśli jesteśmy nękani i pogardzani, jesteśmy mocniej zakorzenieni w Chrystusie; jeśli napiętnowano nas hańbą i niesławą, mamy wyższe miejsce w królestwie Bożym; a jeśli zostajemy zabici, przez to otwiera się nam wejście do życia wiecznego. Skoro Pan wyznaczył nam tak wysoką cenę, wstydźmy się oceniać siebie niżej niż cieniste i przemijające powaby obecnego życia.

8. Skoro przez te i podobne rozważania Pismo obficie pociesza nas w hańbie czy nieszczęściach, które znosimy w obronie sprawiedliwości, jesteśmy bardzo niewdzięczni, jeśli nie przyjmujemy ich chętnie i radośnie z ręki Pana, zwłaszcza że ta postać krzyża jest najbardziej właściwa wierzącym, jako ta, przez którą Chrystus chce być w nas uwielbiony, jak oświadcza również Piotr: „Jeśli was znieważają z powodu imienia Chrystusa, błogosławieni jesteście" (1 Piotra 4:13–14). Ponieważ jednak dla szlachetnych natur cierpieć hańbę jest bardziej gorzkie niż sto śmierci, Paweł wyraźnie przypomina nam, że czeka nas nie tylko prześladowanie, ale i hańba, „że pokładamy nadzieję w Bogu żywym" (1 Tym. 4:10). Tak w innym miejscu każe nam, na swój wzór, chodzić „przez złą i dobrą sławę" (2 Kor. 6:8). Wymagana radość nie oznacza jednak zupełnej nieczułości na ból. Święci nie mogliby okazać żadnej cierpliwości pod krzyżem, gdyby nie byli zarówno dręczeni bólem, jak i ciężko nękani. Gdyby w ubóstwie nie było żadnej przykrości, w chorobie żadnego bólu, w hańbie żadnego żądła, w śmierci żadnej trwogi, gdzież byłoby męstwo i umiar w ich znoszeniu? Lecz podczas gdy każda z tych rzeczy, przez swoją

wrodzoną gorycz, w naturalny sposób dręczy umysł, wierzący okazuje w tym swoje męstwo, że choć w pełni odczuwa gorycz i ciężko się trudzi, to jednak stawia opór i dzielnie walczy; w tym okazuje swoją cierpliwość, że choć ostro ukłuty, jest jednak powściągany bojaźnią Bożą od wybuchnięcia jakimkolwiek wybrykiem; w tym okazuje swoją ochoczość, że choć przygnieciony smutkiem i przygnębieniem, zadowala się duchową pociechą od Boga.

9. Tę walkę, którą wierzący toczą z naturalnym odczuwaniem bólu, starając się o umiar i cierpliwość, Paweł pięknie opisuje tymi słowami: „Zewsząd jesteśmy uciskani, lecz nie przygnębieni, bezradni, lecz nie zrozpaczeni; prześladowani, lecz nie opuszczeni, powaleni, ale nie zgładzeni" (2 Kor. 4:8–9). Widzisz, że cierpliwie dźwigać krzyż nie znaczy mieć uczucia całkowicie przytępione i być zupełnie nieczułym na ból, według niedorzecznego opisu, jaki dawni stoicy dawali swojemu bohaterowi jako komuś, kto, ogołocony z człowieczeństwa, był jednakowo poruszany przez przeciwność i pomyślność, smutek i radość, a raczej, jak kamień, nie był poruszany niczym. I cóż zyskali tą wzniosłą mądrością? Ukazali cień cierpliwości, który nigdy nie istniał i nigdy nie może istnieć wśród ludzi. Ba, raczej dążąc do zbyt dokładnej i surowej cierpliwości, wygnali ją całkowicie z ludzkiego życia. Teraz także mamy wśród chrześcijan nowy rodzaj stoików, którzy uważają za grzeszne nie tylko jęczeć i płakać, ale nawet być smutnym i zatroskanym. Te paradoksy zwykle podnoszą ludzie gnuśni, którzy zajmując się bardziej spekulacją niż działaniem, nie mogą nam dać nic innego, jak tylko płodzić takie paradoksy. My jednak nie mamy nic wspólnego z ową żelazną filozofią, którą nasz Pan i Mistrz potępił – nie tylko słowem, ale i własnym przykładem. Smucił się bowiem i wylewał łzy nad własnymi i cudzymi nieszczęściami. Ani nie uczył inaczej swoich uczniów: „Wy będziecie płakać i zawodzić, a świat będzie się radował" (Jan 16:20). A aby nikt nie uważał tego za grzeszne, wyraźnie oświadcza: „Błogosławieni, którzy się smucą" (Mat. 5:4). I nic dziwnego. Jeśli wszystkie łzy są potępione, cóż pomyślimy o samym naszym Panu, którego „pot był jak krople krwi spadające na ziemię" (Łuk. 22:44; Mat. 26:38)? Jeśli każdy rodzaj lęku jest znamieniem niewiary, jakie miejsce wyznaczymy owej trwodze, która, jak powiedziano, w niemałym stopniu Go przeraziła? Jeśli wszelki smutek jest potępiony, jak usprawiedliwimy Go, gdy wyznaje: „Smutna jest moja dusza aż do śmierci"?

10. Chciałem poczynić te uwagi, aby uchronić pobożne umysły od rozpaczy, by, czując, że nie mogą się wyzbyć naturalnego uczucia smutku, nie porzuciły całkowicie starania o cierpliwość. Musi to nieuchronnie być skutkiem u tych, którzy zamieniają cierpliwość w odrętwienie, a dzielnego i stałego człowieka w kłodę. Pismo oddaje świętym chwałę wytrwałości, gdy choć dotknięci przykrościami, które znoszą, nie zostają zmiażdżeni; choć odczuwają gorycz, są zarazem napełnieni duchową radością; choć przygnieceni troską, oddychają, rozweseleni pociechą Bożą. Wciąż jednak w ich sercach jest pewien stopień oporu, ponieważ naturalne odczucie unika i lęka się tego, co mu przeciwne, podczas gdy pobożne uczucie, nawet przez te trudności, stara się być posłuszne woli Bożej. Ten opór wyraził Pan, gdy tak przemówił do Piotra: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam ci: Gdy byłeś młodszy, opasywałeś się i chodziłeś, gdzie chciałeś. Gdy jednak się zestarzejesz, wyciągniesz swoje ręce, a inny cię opasze i poprowadzi, dokąd nie chcesz" (Jan 21:18). Nie jest wprawdzie prawdopodobne, by gdy stało się konieczne uwielbić Boga śmiercią, był do niej pędzony wbrew woli i opierając się; gdyby tak było, niewielka chwała należałaby się jego męczeństwu. Lecz choć był posłuszny Boskiemu postanowieniu z największą ochoczością serca, to jednak, ponieważ nie wyzbył się

człowieczeństwa, był rozdarty podwójną wolą. Gdy myślał o krwawej śmierci, którą miał umrzeć, przerażony chętnie by jej uniknął; z drugiej strony, gdy zważał, że to Bóg go do niej wzywa, jego lęk był zwyciężony i stłumiony, i radośnie poszedł na śmierć. Musi więc być naszym staraniem, jeśli chcemy być uczniami Chrystusa, przepoić nasze umysły taką czcią i posłuszeństwem wobec Boga, które mogą poskromić i ujarzmić wszystkie uczucia przeciwne Jego postanowieniu. W ten sposób, jakikolwiek byłby rodzaj krzyża, któremu jesteśmy poddani, w największych opałach mocno zachowamy cierpliwość. Przeciwność będzie miała swoją gorycz i będzie nas kłuć. Dotknięci chorobą będziemy jęczeć i niepokoić się, i tęsknić za zdrowiem; przygnieceni ubóstwem będziemy czuć żądła troski i smutku, odczuwać ból hańby, wzgardy i krzywdy i oddawać łzy należne naturze po śmierci naszych przyjaciół; lecz naszym wnioskiem zawsze będzie: Pan tak chciał, idźmy więc za Jego wolą. Ba, pośród ostrości smutku, wśród jęków i łez ta myśl nieuchronnie się nasunie i skłoni nas do radosnego znoszenia tego, czym jesteśmy tak doświadczani.

11. Ponieważ jednak główną rację znoszenia krzyża wyprowadziliśmy z rozważania woli Bożej, musimy w kilku słowach wyjaśnić, na czym polega różnica między cierpliwością filozoficzną a chrześcijańską. Zaiste bardzo niewielu filozofów doszło tak daleko, by dostrzec, że ręka Boża doświadcza nas przez utrapienie i że powinniśmy w tej sprawie być posłuszni Bogu. Jedyną racją, jaką przytaczają, jest to, że tak musi być. Czyż jednak nie znaczy to po prostu, że musimy ustąpić Bogu, ponieważ na próżno byłoby z Nim walczyć? Jeśli bowiem jesteśmy posłuszni Bogu tylko dlatego, że jest to konieczne, to gdy tylko będziemy mogli uciec, przestaniemy Mu być posłuszni. Lecz to, co Pismo wzywa nas rozważać w woli Bożej, jest czymś zupełnie innym, mianowicie najpierw sprawiedliwość i słuszność, a następnie wzgląd na nasze własne zbawienie. Stąd chrześcijańskie zachęty do cierpliwości są tego rodzaju: czy dotyka nas ubóstwo, czy wygnanie, czy więzienie, czy zniewaga, czy choroba, czy osierocenie, czy jakiekolwiek takie zło, musimy myśleć, że nic z tego nie dzieje się inaczej, jak tylko z woli i opatrzności Bożej; ponadto, że wszystko, co On czyni, jest w najdoskonalszym porządku. Cóż! Czyż nasze niezliczone codzienne winy nie zasługują na to, by były karane surowiej i cięższą rózgą niż ta, którą kładzie na nas Jego miłosierdzie? Czyż nie jest najsłuszniejsze, by nasze ciało zostało ujarzmione i niejako przyzwyczajone do jarzma, tak aby nie szalało i nie swawoliło, jak mu się podoba? Czyż sprawiedliwość i prawda Boża nie są godne tego, byśmy dla nich cierpieli?[397] A jeśli słuszność Boża bez wątpienia przejawia się w utrapieniu, nie możemy przeciwko niemu szemrać ani się zmagać bez nieprawości. Nie słyszymy już chłodnego frazesu: Ustąp, bo to konieczne; lecz żywe i mocne przykazanie: Bądź posłuszny, bo nie wolno się opierać; znoś cierpliwie, bo niecierpliwość jest buntem przeciwko sprawiedliwości Bożej. A ponieważ tylko to wydaje się nam pociągające, co postrzegamy jako służące naszemu bezpieczeństwu i korzyści, i tu nasz niebiański Ojciec pociesza nas zapewnieniem, że w samym krzyżu, którym nas doświadcza, troszczy się o nasze zbawienie. A jeśli jasne jest, że utrapienia są dla nas zbawienne, dlaczego nie mielibyśmy ich przyjmować ze spokojnym i wdzięcznym umysłem? Znosząc je cierpliwie, nie poddajemy się konieczności, lecz zadowalamy się własnym dobrem. Skutek tych myśli jest taki, że w jakim stopniu nasze umysły są ściśnięte goryczą, którą naturalnie odczuwamy pod krzyżem, w takim samym stopniu zostaną rozszerzone duchową radością. Stąd rodzi się dziękczynienie, które nie może istnieć, jeśli nie odczuwa się radości. A

[397] Zob. koniec § 4 oraz § 5, 7, 8.

jeśli chwała Pana i dziękczynienie mogą wypływać jedynie z radosnej i rozweselonej piersi, a nie ma niczego, co powinno w nas przerywać te uczucia, jasne jest, jak potrzebne jest łagodzić gorycz krzyża duchową radością.

# Rozdział 9 – O rozmyślaniu o przyszłym życiu

1. Jakikolwiek byłby rodzaj utrapienia, które nas dotyka, powinniśmy zawsze uważać, że jego celem jest to, abyśmy zostali wyćwiczeni w pogardzaniu tym, co obecne, i przez to pobudzeni do dążenia do przyszłego życia. Ponieważ bowiem Bóg dobrze wie, jak silnie jesteśmy z natury skłonni do niewolniczej miłości do tego świata, aby nie dopuścić, byśmy zbyt mocno do niego przylgnęli, używa najodpowiedniejszego sposobu, by nas przywołać z powrotem i otrząsnąć z odrętwienia. Każdy z nas zaiste chciałby uchodzić za kogoś, kto przez cały bieg swego życia dąży i zmierza do niebiańskiej nieśmiertelności. Wstydzilibyśmy się bowiem w niczym nie przewyższać nierozumnych zwierząt, których położenie nie byłoby wcale gorsze od naszego, gdybyśmy nie mieli nadziei nieśmiertelności po grobie. Lecz gdy przyjrzysz się zamiarom, pragnieniom i czynom każdego, nie widzisz w nich nic prócz ziemi. Stąd nasza tępota: nasze umysły są olśnione blaskiem bogactwa, władzy i zaszczytów, tak że nie mogą widzieć dalej. Także serce, pochłonięte chciwością, ambicją i pożądliwością, jest przygniecione i nie może się ponad nie wznieść. Krótko mówiąc, cała dusza, usidlona powabami ciała, szuka swego szczęścia na ziemi. Aby zaradzić tej chorobie, Pan daje swemu ludowi odczuć marność obecnego życia przez nieustanne doświadczanie jego nędz. Tak więc, aby nie obiecywali sobie w nim głębokiego i trwałego pokoju, często pozwala, by napadała ich wojna, rozruchy czy grabież albo by niepokoiły ich inne krzywdy. Aby nie tęsknili zbyt gorliwie za przemijającymi i więdnącymi bogactwami ani nie spoczywali w tych, które już posiadają, sprowadza ich do niedostatku albo przynajmniej ogranicza ich do umiarkowanego przydziału, raz przez wygnanie, innym razem przez nieurodzaj, innym przez pożar czy inne środki. Aby nie folgowali zbyt błogo korzyściom życia małżeńskiego, albo nęka ich złym postępowaniem małżonków, albo upokarza niegodziwością dzieci, albo dotyka osieroceniem. A jeśli we wszystkim tym jest dla nich pobłażliwy, to aby nie nadęli się próżną chwałą ani nie wynieśli się ufnością, przez choroby i niebezpieczeństwa stawia im namacalnie przed oczy, jak niestałe i przemijające są wszystkie korzyści dostępne śmiertelnym. Należycie korzystamy z karności krzyża, gdy uczymy się, że to życie, ocenione samo w sobie, jest niespokojne, burzliwe, na niezliczone sposoby nędzne i najwyraźniej pod żadnym względem szczęśliwe; że to, co uważa się za jego dobrodziejstwa, jest niepewne, przemijające, próżne i skażone wielką domieszką zła. Stąd wnioskujemy, że wszystko, czego mamy tu szukać lub się spodziewać, to walka; że gdy myślimy o koronie, musimy podnieść oczy ku niebu. Musimy bowiem trzymać się tego, że nasz umysł nigdy poważnie nie wznosi się do pragnienia i dążenia do tego, co przyszłe, dopóki nie nauczy się gardzić obecnym życiem.

2. Nie ma bowiem nic pośredniego między tymi dwiema rzeczami: ziemia albo musi być w naszej ocenie bezwartościowa, albo trzymać nas w niewoli nieumiarkowanej miłości do niej. Dlatego, jeśli mamy jakikolwiek wzgląd na wieczność, musimy usilnie starać się uwolnić od tych pęt. Ponieważ zaś obecne życie ma wiele ponęt, by nas zwabić, i wielki pozór rozkoszy, wdzięku i słodyczy, by nas ukoić, jest dla nas wielce ważne, by od czasu do czasu być odwoływanymi od jego czarów.[398] Cóż bowiem, proszę, by się stało, gdybyśmy tu cieszyli się nieprzerwanym pasmem czci i szczęścia, skoro nawet nieustanny bodziec utrapienia nie może nas obudzić do należytego poczucia naszej nędzy? Że życie ludzkie jest jak dym czy cień, wiedzą nie tylko

[398] Wydanie francuskie: „Ponieważ zaś obecne życie ma zawsze mnóstwo rozkoszy, by nas przyciągać, i wielki pozór uprzejmości, wdzięku i słodyczy, by nas osładzać, bardzo nam potrzeba być co godzina odwodzonymi, abyśmy nie zostali oszukani i jakby oczarowani takimi pochlebstwami".

uczeni; nie ma pospolitszego przysłowia wśród ludu. Uważając to za rzecz najpożyteczniejszą do poznania, zalecali ją w wielu znanych powiedzeniach. Jednak nie ma rzeczy, którą rozważalibyśmy mniej starannie albo pamiętali rzadziej. Układamy bowiem wszystkie nasze plany zupełnie tak, jak gdybyśmy ustanowili swoją nieśmiertelność na ziemi. Jeśli widzimy pogrzeb albo przechadzamy się wśród grobów, ponieważ obraz śmierci jest wtedy przed oczami, przyznaję, że wspaniale filozofujemy o marności życia. Nie zawsze wprawdzie to czynimy, bo te rzeczy często wcale na nas nie działają. Lecz w najlepszym razie nasza filozofia jest chwilowa. Znika, gdy tylko się odwrócimy, i nie zostawia po sobie śladu wspomnienia; krótko mówiąc, przemija zupełnie jak oklaski w teatrze przy jakimś miłym widowisku. Zapominając nie tylko o śmierci, ale i o samej śmiertelności, jak gdyby żadna wieść o niej nigdy do nas nie dotarła, oddajemy się gnuśnemu bezpieczeństwu, jak gdybyśmy oczekiwali ziemskiej nieśmiertelności. Tymczasem, jeśli ktoś wtrąci przysłowie, że człowiek jest stworzeniem jednego dnia,[399] przyznajemy wprawdzie jego prawdziwość, ale bynajmniej nie bacząc na nie, myśl o trwałości wciąż trzyma nasze umysły. Któż więc może zaprzeczyć, że jest dla nas wszystkich najwyższej wagi, abyśmy – nie powiem: byli napominani słowami – ale przekonywani wszelkim możliwym doświadczeniem o nędznym położeniu naszego ziemskiego życia; skoro nawet przekonani ledwie przestajemy wpatrywać się w nie z grzesznym, głupim podziwem, jak gdyby zawierało w sobie sumę wszelkiego dobra? A jeśli Bóg uważa za konieczne tak nas wychowywać, naszym obowiązkiem musi być słuchać Go, gdy woła i otrząsa nas z odrętwienia, abyśmy śpieszyli do pogardzania światem i dążyli całym sercem do przyszłego życia.

3. Jednak pogarda, w której wierzący powinni się ćwiczyć wobec obecnego życia, nie może być takiego rodzaju, by rodziła nienawiść do niego czy niewdzięczność wobec Boga. To życie, choć obfituje we wszelkiego rodzaju nędze, słusznie zalicza się do Boskich dobrodziejstw, którymi nie należy gardzić. Dlatego, jeśli nie rozpoznajemy w nim dobroci Bożej, jesteśmy winni niemałej niewdzięczności wobec Niego. Dla wierzących zwłaszcza powinno ono być dowodem Boskiej życzliwości, skoro jest całe przeznaczone do przyczyniania się do ich zbawienia. Zanim jawnie ukaże dziedzictwo wiecznej chwały, Bogu podoba się objawiać się nam jako Ojciec przez pomniejsze dowody – mianowicie dobrodziejstwa, którymi codziennie nas obdarza. Skoro więc to życie służy do zapoznania nas z dobrocią Bożą, czyż mamy nim gardzić, jak gdyby nie zawierało ani cząstki dobra? Powinniśmy więc tak je odczuwać i być wobec niego tak usposobieni, by zaliczać je do tych darów Boskiej łaskawości, którymi bynajmniej nie należy gardzić. Gdyby w Piśmie nie było dowodów (a są one bardzo liczne i jasne), to sama natura zachęca nas do składania dziękczynienia Bogu za to, że wydał nas na światło, udzielił nam jego używania i obdarzył nas wszystkimi środkami potrzebnymi do jego zachowania. A jest o wiele wyższa racja, gdy zważymy, że tutaj jesteśmy w pewien sposób przygotowywani do chwały niebiańskiego królestwa. Pan bowiem postanowił, że ci, którzy mają być ostatecznie ukoronowani w niebie, muszą wpierw stoczyć bój na ziemi, aby nie triumfowali, zanim nie przezwyciężą trudności wojny i nie odniosą zwycięstwa. Inną racją jest to, że tutaj zaczynamy na różne sposoby doświadczać przedsmaku Boskiej łaskawości, aby nasza nadzieja i pragnienie zostały zaostrzone ku jej pełnemu objawieniu. Gdy raz uznamy, że nasze ziemskie życie jest darem Boskiego miłosierdzia, o którym, zgodnie z naszym zobowiązaniem, wypada nam

[399] Łac. *animal esse ἐφήμερον* – jest stworzeniem jednodniowym.

zachować wdzięczną pamięć, wówczas należycie zstąpimy do rozważenia jego najnędzniejszego położenia i tak uciekniemy od owego nadmiernego przywiązania do niego, do którego, jak powiedziałem, jesteśmy z natury skłonni.

4. W miarę jak ta niewłaściwa miłość maleje, powinno wzrastać nasze pragnienie lepszego życia. Przyznaję wprawdzie, że bardzo trafne zdanie wyrobili sobie ci, którzy sądzili, że najlepiej jest się nie urodzić, a następnie – wcześnie umrzeć. Pozbawieni bowiem światła Bożego i prawdziwej religii, cóż mogli w nim widzieć, co nie byłoby złowróżbne i złe? Nie było też nierozsądne u tych,[400] którzy smucili się i wylewali łzy przy narodzinach swoich krewnych, a świętowali przy ich śmierci. Lecz czynili to bez pożytku, ponieważ, pozbawieni prawdziwej nauki wiary, nie widzieli, jak to, co samo w sobie nie jest ani szczęśliwe, ani pożądane, obraca się na korzyść sprawiedliwych; i stąd ich zdanie kończyło się rozpaczą. Niech więc wierzący, oceniając to śmiertelne życie i dostrzegając, że samo w sobie nie jest niczym innym jak nędzą, starają się z większą ochoczością i z mniejszą przeszkodą dążyć do przyszłego i wiecznego życia. Gdy porównamy oba, pierwsze można nie tylko bezpiecznie zaniedbać, ale w porównaniu z drugim lekceważyć i nim gardzić. Jeśli niebo jest naszą ojczyzną, czymże może być ziemia, jeśli nie miejscem wygnania? Jeśli odejście ze świata jest wejściem do życia, czymże jest świat, jeśli nie grobem, i czymże jest przebywanie w nim, jeśli nie zanurzeniem w śmierci? Jeśli uwolnienie od ciała to uzyskanie pełnego posiadania wolności, czymże jest ciało, jeśli nie więzieniem? Jeśli samym szczytem szczęścia jest cieszyć się obecnością Boga, czyż nie jest nędzą jej nie mieć? A „dopóki mieszkamy w tym ciele, tułamy się z dala od Pana” (2 Kor. 5:6). Tak więc, gdy ziemskie życie porównać z niebiańskim, można nim bez wątpienia gardzić i deptać je. Nie powinniśmy zaiste nigdy patrzeć na nie z nienawiścią, chyba o tyle, o ile trzyma nas w poddaństwie grzechowi; a i ta nienawiść nie powinna być zwrócona przeciw samemu życiu. W każdym razie musimy być wobec niego tak usposobieni co do znużenia czy nienawiści, aby, tęskniąc za jego kresem, być gotowymi z woli Pana w nim trwać, trzymając się z dala od wszystkiego, co przypomina szemranie i niecierpliwość. Jest bowiem tak, jak gdyby Pan wyznaczył nam posterunek, którego musimy strzec, dopóki nas nie odwoła. Paweł zaiste lamentuje nad swoim położeniem, że wciąż jest skrępowany pętami ciała, i gorąco wzdycha do odkupienia: „Nędzny ja człowiek! Któż mnie wybawi z tego ciała śmierci?” (Rzym. 7:24); niemniej oświadczył, że w posłuszeństwie przykazaniu Bożemu jest gotów na jedno i drugie, ponieważ uznaje za swój obowiązek wobec Boga uwielbiać Jego imię czy to życiem, czy śmiercią, podczas gdy do Boga należy rozstrzygnąć, co najbardziej sprzyja Jego chwale (Filip. 1:20–24). Dlatego, jeśli przystoi nam żyć i umierać dla Pana, zostawmy czas naszego życia i śmierci do Jego rozporządzenia. A jednak gorąco tęsknijmy za śmiercią i nieustannie o niej rozmyślajmy, a w porównaniu z przyszłą nieśmiertelnością gardźmy życiem i z powodu niewoli grzechu pragnijmy go się wyrzec, kiedykolwiek spodoba się to Panu.

5. Lecz – rzecz najdziwniejsza – wielu, którzy chlubią się tym, że są chrześcijanami, zamiast tak tęsknić za śmiercią, tak się jej boją, że drżą na samą o niej wzmiankę jak przed czymś złowróżbnym i strasznym. Nie możemy się wprawdzie dziwić, że nasze naturalne uczucia zostają nieco wstrząśnięte wzmianką o naszym rozpadzie. Ale zupełnie nie do zniesienia jest, że światło pobożności nie jest w chrześcijańskiej piersi tak potężne, by z większą pociechą przezwyciężyć

[400] Wydanie francuskie: „lud Scytów”.

i stłumić ten lęk. Jeśli bowiem zważymy, że ten nasz namiot, niestały, ułomny, zniszczalny, więdnący, marniejący i gnijący, zostaje rozwiązany po to, by natychmiast został odnowiony w pewnej, doskonałej, niezniszczalnej, słowem – niebiańskiej chwale, czyż wiara nie przymusi nas do gorącego pragnienia tego, czego lęka się natura? Jeśli zważymy, że przez śmierć zostajemy przywołani z wygnania, by zamieszkać w naszej ojczyźnie, niebiańskiej ojczyźnie, czyż nie da nam to żadnej pociechy? Ale wszystko tęskni za trwałym istnieniem. Przyznaję to, i dlatego twierdzę, że powinniśmy patrzeć na przyszłą nieśmiertelność, gdzie możemy uzyskać ów stały stan, którego nigdzie nie widać na ziemi. Paweł bowiem wspaniale nakazuje wierzącym radośnie śpieszyć ku śmierci, nie dlatego, że „pragną być rozebrani, ale przyodziani" (2 Kor. 5:4). Czyż niższe zwierzęta, a nawet same stworzenia nieożywione, drewno i kamień, jakby świadome swej obecnej marności, mają tęsknić za ostatecznym zmartwychwstaniem, aby wraz z synami Bożymi zostać wyzwolone od marności (Rzym. 8:19), a my, obdarzeni światłem rozumu, a ponad rozum oświeceni Duchem Bożym, gdy chodzi o naszą istotę, nie mamy się wznieść wyżej niż zepsucie tej ziemi? Nie jest jednak moim zamiarem ani tu nie miejsce, by występować przeciwko tej wielkiej przewrotności. Na początku oświadczyłem, że nie chcę wdawać się w rozwlekłe omawianie ogólników. Tym, których umysły są tak lękliwe, radzę przeczytać krótki traktat Cypriana *De mortalitate*, chyba że bardziej odpowiadałoby ich zasługom odesłać ich do filozofów, aby, przyjrzawszy się temu, co mówią o pogardzie śmierci, zaczęli się rumienić. Tego jednak trzymajmy się jako pewnego, że nikt nie uczynił wielkiego postępu w szkole Chrystusa, kto nie wygląda z radością dnia śmierci i ostatecznego zmartwychwstania (2 Tym. 4:18; Tyt. 2:13); Paweł bowiem tym znamieniem wyróżnia wszystkich wierzących, a zwykłym zwyczajem Pisma jest kierować nas tam, ilekroć chce dostarczyć nam powodu do rzetelnej radości. „Spójrzcie w górę – mówi nasz Pan – i podnieście głowy, gdyż zbliża się wasze odkupienie" (Łuk. 21:28). Czy rozsądne jest, pytam, by to, co On zamierzył jako potężny bodziec do ochoczości i wesela, nie wywoływało niczego prócz smutku i przerażenia? Jeśli tak jest, czemu wciąż chlubimy się Nim jako naszym Mistrzem? Dlatego przyjdźmy do zdrowszego rozumu, a jakkolwiek sprzeciwiałoby się temu ślepe i głupie pożądanie ciała, nie wahajmy się pragnąć przyjścia Pana nie tylko życzeniem, lecz z gorącymi westchnieniami, jako najpomyślniejszego ze wszystkich wydarzeń. Przyjdzie jako Odkupiciel, by wybawić nas z niezmierzonej otchłani zła i nędzy i wprowadzić nas do błogosławionego dziedzictwa swego życia i chwały.

6. Tak zaiste jest: całe grono wiernych, dopóki żyją na ziemi, musi być jak owce przeznaczone na rzeź, aby upodobnili się do Chrystusa, swojej Głowy: „uważają nas za owce przeznaczone na rzeź" (Rzym. 8:36). Najbardziej godne pożałowania byłoby więc ich położenie, gdyby, wznosząc swój umysł do nieba, nie stawali się wyżsi od wszystkiego, co jest na świecie, i nie wznosili się ponad obecny wygląd rzeczy: „Jeśli tylko w tym życiu mamy nadzieję w Chrystusie, jesteśmy ze wszystkich ludzi najbardziej nieszczęśliwi" (1 Kor. 15:19). Natomiast gdy raz podniosą głowę ponad wszystkie ziemskie przedmioty, choćby widzieli niegodziwych kwitnących bogactwem i czcią, cieszących się głębokim pokojem, oddających się zbytkowi i okazałości i opływających we wszelkiego rodzaju rozkosze, choćby nawet byli przez nich niegodziwie napadani, cierpieli zniewagi od ich pychy, byli łupieni przez ich chciwość albo napastowani przez jakąkolwiek inną namiętność, nie będą mieli trudności z wytrwaniem pod tym złem. Zwrócą oczy ku owemu dniowi (Izaj. 25:8; Obj. 7:17), w którym Pan przyjmie swoje wierne sługi, otrze wszelką łzę z ich oczu, przyodzieje ich w szatę chwały i radości, nakarmi ich niewymowną słodyczą swoich

rozkoszy, wywyższy ich do udziału w swojej wielkości, słowem – dopuści ich do uczestnictwa w swoim szczęściu. Niegodziwych zaś, którzy może kwitli na ziemi, wyrzuci w skrajnej hańbie, zamieni ich rozkosze w męki, ich śmiech i radość w płacz i zgrzytanie zębów, ich pokój w gryzienie sumienia, a ich zbytek ukarze nieugaszonym ogniem. Położy też ich karki pod stopy pobożnych, których cierpliwości nadużywali. Jak bowiem oświadcza Paweł: „jest rzeczą sprawiedliwą u Boga, żeby odpłacić uciskiem tym, którzy was uciskają; a wam, uciśnionym, dać odpoczynek wraz z nami, gdy z nieba objawi się Pan Jezus" (2 Tes. 1:6–7). To zaiste jest naszą jedyną pociechą; pozbawieni jej, musimy albo popaść w zniechęcenie, albo ku własnej zgubie uciec się do próżnej pociechy świata. Psalmista wyznaje: „Ale moje nogi niemal się potknęły, moje kroki omal się nie zachwiały; bo zazdrościłem głupcom, widząc pomyślność niegodziwych" (Psalm 73:2–3); i nie znalazł miejsca odpoczynku, dopóki nie wszedł do świątyni i nie rozważył końca sprawiedliwych i niegodziwych. Mówiąc krótko jednym słowem: krzyż Chrystusa tylko wtedy triumfuje w piersiach wierzących nad diabłem i ciałem, grzechem i grzesznikami, gdy ich oczy są skierowane ku mocy Jego zmartwychwstania.

# Rozdział 10 – Jak używać obecnego życia i jego wygód

1. Przez takie początki jesteśmy zarazem dobrze pouczeni przez Pismo o właściwym używaniu ziemskich dóbr – przedmiocie, którego, kształtując plan życia, bynajmniej nie należy zaniedbywać. Jeśli bowiem mamy żyć, musimy używać niezbędnych podpór życia; nie możemy też unikać nawet tych rzeczy, które zdają się służyć bardziej przyjemności niż konieczności. Musimy więc zachować umiar, abyśmy używali ich z czystym sumieniem, czy to dla konieczności, czy dla przyjemności. To Pan przepisuje w swoim słowie, gdy mówi nam, że dla Jego ludu obecne życie jest pewnego rodzaju pielgrzymką, w której śpieszą do niebiańskiego królestwa. Jeśli mamy jedynie przejść przez ziemię, nie ma wątpliwości, że mamy używać jej dóbr tylko o tyle, o ile wspomagają nasz postęp, a nie go opóźniają. Dlatego Paweł nie bez przyczyny napomina nas, abyśmy używali tego świata, nie nadużywając go, i kupowali posiadłości, jakbyśmy ich nie posiadali: „ci, którzy kupują, jakby nie posiadali; a ci, którzy używają tego świata, żeby nie nadużywali" (1 Kor. 7:30–31). Ponieważ jednak jest to śliskie miejsce i istnieje wielkie niebezpieczeństwo upadku na jedną lub drugą stronę, postawmy stopy tam, gdzie możemy bezpiecznie stać. Byli niektórzy dobrzy i święci mężowie, którzy, widząc, że nieumiarkowanie i zbytek, jeśli nie są ściśle powściągane, nieustannie posuwają się do przesady, i pragnąc naprawić tak zgubne zło, wyobrażali sobie, że nie ma innej metody, jak pozwolić człowiekowi używać dóbr cielesnych tylko o tyle, o ile są niezbędne – rada zaiste pobożna, ale niepotrzebnie surowa; czyni bowiem rzecz bardzo niebezpieczną, krępując sumienia ciaśniejszymi pętami niż te, którymi są związane słowem Bożym. Ponadto konieczność według nich[401] polegała na wstrzymywaniu się od wszystkiego, bez czego można się obejść, tak że uważali za ledwie dozwolone dodać cokolwiek do chleba i wody. Inni byli jeszcze surowsi, jak opowiadają o Kratesie z Teb, który wrzucił swoje bogactwa do morza, ponieważ sądził, że jeśli ich nie zniszczy, one zniszczą jego. Wielu także w dzisiejszych czasach, szukając pretekstu do cielesnego nieumiarkowania w używaniu rzeczy zewnętrznych i zarazem torując drogę rozwiązłości, przyjmuje za pewnik to, czego ja bynajmniej nie przyznaję: że tej wolności nie należy ograniczać żadną miarą, lecz że trzeba pozostawić sumieniu każdego, by używał ich tak dalece, jak uważa za dozwolone. Przyznaję zaiste, że sumienia ani nie mogą, ani nie powinny być tu krępowane stałymi i określonymi prawami; ale skoro Pismo ustanowiło ogólne reguły prawowitego używania, powinniśmy trzymać się granic, które one wyznaczają.

2. Niech naszą zasadą będzie to, że nie błądzimy w używaniu darów Opatrzności, gdy odnosimy je do celu, dla którego ich Sprawca je uczynił i przeznaczył, skoro stworzył je dla naszego dobra, a nie dla naszej zguby. Nikt nie utrzyma się lepiej na prawdziwej ścieżce niż ten, kto będzie starannie miał ten cel na oku. Jeśli więc rozważymy, w jakim celu stworzył pokarm, przekonamy się, że miał wzgląd nie tylko na naszą konieczność, ale też na naszą przyjemność i rozkosz. Tak w odzieży celem była, oprócz konieczności, przyzwoitość i godność; a w ziołach, owocach i drzewach, oprócz ich rozmaitych pożytków, wdzięk wyglądu i słodycz woni. Gdyby tak nie było, prorok nie wyliczałby wśród miłosierdzi Bożych „wina, które rozwesela serce człowieka, i oliwy, od której rozjaśnia się twarz" (Psalm 104:15). Pismo nie wspominałoby wszędzie, na pochwałę Jego łaskawości, że dał ludziom takie rzeczy. Same naturalne przymioty rzeczy pokazują, w jakim celu i jak dalece można się nimi godziwie cieszyć. Czyż Pan przyozdobił kwiaty całym

[401] Zob. Chryzostom, *Ad Hebr.* 11. O Kratesie z Teb zob. Plutarch, *De vitando aere alieno*, oraz Filostrat, *Vita Apollonii*.

pięknem, które samorzutnie przedstawia się oku, i słodką wonią, która rozkoszuje zmysł powonienia, a nam miałoby być niedozwolone cieszyć się tym pięknem i tą wonią? Cóż? Czyż nie rozróżnił barw tak, że jedne są przyjemniejsze od innych? Czyż nie nadał złotu i srebru, kości słoniowej i marmurowi przymiotów, czyniąc je przez to cenniejszymi od innych metali czy kamieni? Krótko mówiąc, czyż nie nadał wielu rzeczom wartości, choć nie mają one żadnego koniecznego użytku?

3. Precz więc z ową nieludzką filozofią, która, nie pozwalając na żadne używanie stworzeń poza koniecznością, nie tylko złośliwie pozbawia nas godziwego owocu Boskiej dobroczynności, ale nie może być urzeczywistniona bez pozbawienia człowieka wszystkich jego zmysłów i zamienienia go w kłodę. Ale z drugiej strony z nie mniejszą starannością strzeżmy się pożądliwości ciała, które, jeśli nie są utrzymywane w porządku, przełamują wszelkie granice i są, jak powiedziałem, broniące przez tych, którzy pod pozorem wolności pozwalają sobie na wszelką swawolę. Po pierwsze, nałożone zostaje jedno ograniczenie, gdy trzymamy się tego, że celem stworzenia wszystkich rzeczy było nauczyć nas poznawać ich Sprawcę i odczuwać wdzięczność za Jego łaskawość. Gdzież jest wdzięczność, jeśli tak się obżerasz czy otumaniasz ucztami i winem, że stajesz się niezdolny do posług pobożności czy obowiązków swego powołania? Gdzież uznanie Boga, jeśli ciało, kipiące pożądliwością przez nadmierne folgowanie, zaraża umysł swoją nieczystością, tak że traci on rozeznanie tego, co godne i prawe? Gdzież wdzięczność wobec Boga za odzież, jeśli z powodu wystawnych szat zarazem podziwiamy siebie i gardzimy innymi? Jeśli z zamiłowania do okazałości i blasku torujemy drogę bezwstydowi? Gdzież nasze uznanie Boga, jeśli blask tych rzeczy zniewala nasze umysły? Wielu bowiem tak oddaje się zbytkowi wszystkimi zmysłami, że ich umysł leży pogrzebany; wielu tak lubuje się w marmurze, złocie i obrazach, że stają się marmurowego serca – zamieniają się niejako w metal i upodabniają do malowanych postaci. Kuchnia z jej smakowitymi zapachami tak ich pochłania, że nie mają żadnego duchowego smaku. To samo można zobaczyć w innych sprawach. Dlatego jasne jest, że istnieje tu wielka potrzeba powściągania swawolnego nadużycia i stosowania się do reguły Pawła: „nie troszczcie się o ciało, by zaspokajać pożądliwości" (Rzym. 13:14). Gdy daje się im zbyt wiele swobody, wybuchają bez miary i powściągu.

4. Nie ma pewniejszej ani szybszej drogi do osiągnięcia tego niż pogardzanie obecnym życiem i dążenie do niebiańskiej nieśmiertelności. Stąd bowiem wynikają dwie reguły. Po pierwsze: „ci, którzy mają żony, niech żyją tak, jakby ich nie mieli (…) a ci, którzy używają tego świata, żeby nie nadużywali" (1 Kor. 7:29, 31). Po drugie, musimy nauczyć się być nie mniej spokojnymi i cierpliwymi w znoszeniu niedostatku niż umiarkowanymi w korzystaniu z obfitości. Kto czyni swoją regułą używać tego świata, jakby go nie używał, ten nie tylko odcina wszelkie obżarstwo w jedzeniu i piciu oraz wszelką zniewieściałość, ambicję, pychę, nadmierną okazałość i przesadę w odniesieniu do stołu, domu i odzieży, ale usuwa każdą troskę i przywiązanie, które mogłyby go odciągać czy powstrzymywać od dążenia do niebiańskiego życia i dbania o dobro swojej duszy.[402] Dobrze powiedział Katon: Zbytek powoduje wielką troskę i rodzi wielkie niedbalstwo o cnotę; a stare przysłowie mówi: Ci, którzy są bardzo zajęci troską o ciało, zwykle niewiele troszczą się o duszę. Dlatego, choć wolność chrześcijanina w sprawach zewnętrznych nie

[402] Wydanie francuskie: „przyozdabiać naszą duszę jej prawdziwymi ozdobami".

powinna być przywiązana do ścisłej reguły, podlega jednak temu prawu: musi sobie folgować jak najmniej; przeciwnie, jego nieustannym celem musi być nie tylko powściąganie zbytku, ale odcięcie wszelkiej okazałości zbytecznej obfitości i staranne strzeżenie się, by pomocy nie zamienić w przeszkodę.

5. Inną regułą jest, by ci, którzy są w ciasnym i skromnym położeniu, uczyli się cierpliwie znosić swoje braki, aby nie stali się nadmiernie pożądliwi rzeczy, których umiarkowane używanie oznacza niemały postęp w szkole Chrystusa. Oprócz bowiem wielu innych wad, które towarzyszą tęsknocie za ziemskim dobrem, ten, kto jest niecierpliwy w ubóstwie, niemal zawsze zdradza przeciwną chorobę w obfitości. Przez to rozumiem, że kto wstydzi się nędznej szaty, będzie próżny w wystawnej; kto nie zadowalając się skromną wieczerzą, drażni się brakiem wystawniejszej, nieumiarkowanie nadużyje zbytku, jeśli go dostąpi; kto z trudem i niezadowoleniem poddaje się prywatnemu i skromnemu położeniu, nie zdoła powstrzymać się od pychy, jeśli dojdzie do zaszczytów. Niech więc celem wszystkich, którzy mają jakiekolwiek nieudawane pragnienie pobożności, będzie nauczyć się, na wzór apostoła, „być syty i cierpieć głód, obfitować i znosić niedostatek" (Filip. 4:12). Pismo ma ponadto trzecią regułę do miarkowania używania ziemskich dóbr. Wspomnieliśmy już o niej, rozważając posługi miłości. Oświadcza bowiem, że wszystkie one zostały nam dane z dobroci Bożej i przeznaczone do naszego użytku pod warunkiem, że będziemy je uważać za powierzone dobra, z których musimy kiedyś zdać sprawę. Musimy więc zarządzać nimi tak, jak gdybyśmy nieustannie słyszeli dźwięczące w uszach słowa: „Zdaj sprawę z twego zarządzania" (Łuk. 16:2). Zarazem pamiętajmy, przed kim ma być zdawana sprawa – mianowicie przed Tym, który, tak wysoko zalecając wstrzemięźliwość, trzeźwość, oszczędność i umiar, brzydzi się zbytkiem, pychą, okazałością i próżnością; który nie pochwala żadnego zarządzania prócz tego, które jest połączone z miłością; który własnymi ustami już potępił wszystkie te przyjemności, które odciągają serce od czystości i niewinności albo zaciemniają rozum.

6. Ostatnią rzeczą, którą należy zauważyć, jest to, że Pan nakazuje każdemu z nas we wszystkich czynnościach życia mieć wzgląd na własne powołanie. Zna wrzący niepokój ludzkiego umysłu, zmienność, z jaką jest miotany tu i tam, jego skwapliwość w chwytaniu naraz przeciwieństw, jego ambicję. Dlatego, aby wszystko nie zostało pogrążone w zamęcie przez naszą głupotę i lekkomyślność, wyznaczył każdemu odrębne obowiązki w różnych stanach życia. A aby nikt nie ośmielał się przekraczać swoich właściwych granic, rozróżnił różne stany życia nazwą powołań. Stan życia każdego człowieka jest więc pewnego rodzaju posterunkiem wyznaczonym mu przez Pana, aby nie był zawsze miotany na oślep. Tak potrzebne jest to rozróżnienie, że według niego oceniane są przed Nim wszystkie nasze czyny, i to często zupełnie inaczej, niż oceniałby je ludzki rozum czy filozofia. Nawet wśród filozofów nie ma czynu wspanialszego niż uwolnienie ojczyzny od tyranii, a jednak osoba prywatna, która przebija tyrana sztyletem, zostaje jawnie potępiona głosem niebiańskiego Sędziego. Nie chcę jednak zatrzymywać się nad poszczególnymi przykładami; wystarczy wiedzieć, że we wszystkim powołanie Pana jest fundamentem i początkiem właściwego działania. Kto nie działa ze względu na nie, ten nigdy w wypełnianiu obowiązku nie utrzyma się na właściwej ścieżce. Może niekiedy zdoła nadać pozór czegoś chwalebnego, ale cokolwiek by to było w oczach ludzi, zostanie odrzucone przed tronem Boga; a poza tym nie będzie harmonii między różnymi częściami jego życia. Stąd tylko ten, kto kieruje swoje życie ku temu celowi, będzie miał je należycie ukształtowane; ponieważ, wolny od

popędu lekkomyślności, nie będzie podejmował więcej, niż usprawiedliwia jego powołanie, wiedząc, że niedozwolone jest przeskakiwać wyznaczone granice. Kto jest człowiekiem pospolitym, nie będzie się wzbraniał prowadzić życia prywatnego, aby nie opuścić posterunku, na którym postawił go Bóg. Dalej, we wszystkich naszych troskach, trudach, przykrościach i innych ciężarach niemałą ulgą będzie wiedzieć, że wszystko to jest pod nadzorem Boga. Urzędnik chętniej będzie pełnił swój urząd, a ojciec rodziny ograniczy się do swojej właściwej dziedziny. Każdy w swoim szczególnym stanie życia bez narzekania zniesie jego niewygody, troski, niepokoje i zmartwienia, przekonany, że to Bóg nałożył ciężar. To także da wspaniałą pociechę, że gdy idziesz za swoim właściwym powołaniem, żadna praca nie będzie tak niska i podła, by nie miała blasku i wartości w oczach Boga.

# Rozdział 11 – O usprawiedliwieniu z wiary. Określenie zarówno nazwy, jak i rzeczy

1. Ufam, że dostatecznie już pokazałem,[403] że jedyny ratunek człowieka, by uniknąć przekleństwa Prawa i odzyskać zbawienie, leży w wierze; a także, jaka jest natura wiary, jakie dobrodziejstwa ona przynosi i jakie owoce wydaje. Całość można streścić tak: Chrystus, dany nam z dobroci Bożej, zostaje uchwycony i posiadany przez wiarę, dzięki której otrzymujemy w szczególności dwojakie dobrodziejstwo: po pierwsze, pojednani przez sprawiedliwość Chrystusa, mamy w Bogu zamiast sędziego łaskawego Ojca; po drugie, uświęceni przez Jego Ducha, dążymy do nienaganności i czystości życia. To drugie dobrodziejstwo – mianowicie odrodzenie – zostało, jak się zdaje, już dostatecznie omówione. Natomiast przedmiot usprawiedliwienia omówiono pobieżniej, ponieważ wydawało się ważniejsze najpierw wyjaśnić, że wiara, przez którą jedynie, z miłosierdzia Bożego, otrzymujemy darmowe usprawiedliwienie, nie jest pozbawiona dobrych uczynków; a także pokazać prawdziwą naturę tych dobrych uczynków, na których ta kwestia częściowo się opiera. Teraz należy w pełni omówić naukę o usprawiedliwieniu, i to z przekonaniem, że jak jest ona głównym fundamentem, na którym musi się wspierać religia, tak wymaga większej staranności i uwagi. Jeśli bowiem nie zrozumiesz przede wszystkim, jakie jest twoje położenie przed Bogiem i jaki jest sąd, który On o tobie wydaje, nie masz fundamentu, na którym mogłoby być położone twoje zbawienie albo wzniesiona pobożność wobec Boga. Konieczność gruntownego zrozumienia tego przedmiotu stanie się jaśniejsza w miarę, jak będziemy go omawiać.

2. Abyśmy nie potknęli się na samym progu (co by nam się zdarzyło, gdybyśmy zaczęli rozprawę, nie wiedząc, czym jest jej przedmiot), wyjaśnijmy najpierw znaczenie wyrażeń: być usprawiedliwionym przed Bogiem, być usprawiedliwionym z wiary lub z uczynków. O człowieku mówi się, że jest usprawiedliwiony przed Bogiem, gdy w sądzie Bożym zostaje uznany za sprawiedliwego i przyjęty ze względu na swoją sprawiedliwość; jak bowiem nieprawość jest obrzydliwością dla Boga, tak też grzesznik nie może znaleźć łaski w Jego oczach, o ile jest i dopóki jest uważany za grzesznika. Stąd gdziekolwiek jest grzech, tam jest też gniew i pomsta Boża. Ten natomiast jest usprawiedliwiony, kto jest uważany nie za grzesznika, lecz za sprawiedliwego, i jako taki stoi uniewinniony przed trybunałem Boga, gdzie wszyscy grzesznicy zostają potępieni. Jak o niewinnym człowieku, oskarżonym przed bezstronnym sędzią, który orzeka zgodnie z jego niewinnością, mówi się, że został usprawiedliwiony przez sędziego, tak o człowieku mówi się, że jest usprawiedliwiony przez Boga, gdy, usunięty z rejestru grzeszników, ma Boga za świadka i obrońcę swojej sprawiedliwości. W ten sam sposób o człowieku będzie się mówić, że jest usprawiedliwiony z uczynków, jeśli w jego życiu można znaleźć taką czystość i świętość, która zasługuje na poświadczenie sprawiedliwości przed tronem Boga, albo jeśli przez doskonałość swoich uczynków może odpowiedzieć i zadośćuczynić Boskiej sprawiedliwości. Przeciwnie, człowiek będzie usprawiedliwiony z wiary, gdy, wykluczony ze sprawiedliwości uczynków, przez wiarę uchwyci się sprawiedliwości Chrystusa i, w nią przyodziany, stanie przed Bogiem nie jako grzesznik, lecz jako sprawiedliwy. Tak więc po prostu rozumiemy usprawiedliwienie jako przyjęcie, przez które Bóg przyjmuje nas do swojej łaski, jak

[403] Zob. *Instytuty*, ks. 2, rozdz. 6 i 7, oraz ks. 3 od początku do niniejszego rozdziału.

gdybyśmy byli sprawiedliwi; i mówimy, że to usprawiedliwienie polega na odpuszczeniu grzechów i przypisaniu sprawiedliwości Chrystusa (zob. § 21 i 23).

3. Na potwierdzenie tego jest wiele jasnych miejsc Pisma. Po pierwsze, nie można zaprzeczyć, że jest to właściwe i najzwyklejsze znaczenie tego słowa. Ponieważ jednak byłoby zbyt nużące zbierać wszystkie miejsca i porównywać je ze sobą, niech wystarczy zwrócić na to uwagę czytelnika: łatwo przekona się o jego prawdziwości. Wspomnę tylko kilka miejsc, w których wyraźnie traktuje się o usprawiedliwieniu, o którym mówimy. Po pierwsze, gdy Łukasz opowiada, że cały lud, który słuchał Chrystusa, „przyznawał słuszność Bogu", czyli dosłownie: usprawiedliwiał Boga (Łuk. 7:29), i gdy Chrystus oświadcza: „usprawiedliwiona jest mądrość przez wszystkie swoje dzieci" (Łuk. 7:35), Łukasz nie ma na myśli, że udzielili sprawiedliwości Temu, w którym ona zawsze mieszka w doskonałości, choćby cały świat usiłował Mu ją wydrzeć, ani Chrystus nie ma na myśli, że nauka zbawienia zostaje uczyniona sprawiedliwą – jest nią bowiem ze swej natury; lecz oba sposoby wyrażenia są równoznaczne z oddaniem należnej chwały Bogu i Jego nauce. Natomiast gdy Chrystus wyrzuca faryzeuszom, że „sami siebie usprawiedliwiają" (Łuk. 16:15), nie ma na myśli, że nabyli sprawiedliwości przez właściwe postępowanie, lecz że ambitnie zabiegali o opinię sprawiedliwości, której byli pozbawieni. Znający hebrajski lepiej rozumieją znaczenie: w tym języku bowiem miano niegodziwych daje się nie tylko tym, którzy są świadomi niegodziwości, ale tym, którzy otrzymują wyrok potępienia. Tak więc, gdy Batszeba mówi: „ja i mój syn Salomon będziemy uważani za przestępców" (1 Krl. 1:21), nie przyznaje się do przestępstwa, lecz skarży się, że ona i jej syn zostaną wystawieni na hańbę zaliczenia do potępionych i przestępców. Z kontekstu jest zaiste jasne, że wyrażenie nawet po łacinie[404] musi być tak rozumiane – mianowicie relatywnie – i nie oznacza żadnego przymiotu. Co do użycia tego słowa w odniesieniu do obecnego przedmiotu: gdy Paweł mówi o Piśmie, „które przewidziało, że Bóg z wiary będzie usprawiedliwiał pogan" (Gal. 3:8), jakież inne znaczenie możesz temu nadać, jak nie to, że Bóg przypisuje sprawiedliwość przez wiarę? Dalej, gdy mówi: „aby on był sprawiedliwym i usprawiedliwiającym tego, kto wierzy w Jezusa" (Rzym. 3:26), cóż może to znaczyć, jeśli nie to, że Bóg ze względu na ich wiarę uwalnia ich od potępienia, na które zasługuje ich niegodziwość? Jeszcze wyraźniej widać to w zakończeniu, gdy woła: „Któż będzie oskarżał wybranych Bożych? Bóg jest tym, który usprawiedliwia. Któż potępi? Chrystus jest tym, który umarł, więcej, zmartwychwstał, który też jest po prawicy Boga i wstawia się za nami" (Rzym. 8:33–34). Jest to bowiem zupełnie tak, jak gdyby powiedział: Któż oskarży tych, których Bóg uniewinnił? Któż potępi tych, za którymi wstawia się Chrystus? Usprawiedliwić nie znaczy więc nic innego, jak uwolnić od oskarżenia o winę, jak gdyby dowiedziono niewinności. Stąd, gdy Bóg usprawiedliwia nas przez wstawiennictwo Chrystusa, nie uniewinnia nas na podstawie dowodu naszej własnej niewinności, lecz przez przypisanie sprawiedliwości, tak że choć nie jesteśmy sprawiedliwi w sobie, jesteśmy uznani za sprawiedliwych w Chrystusie. Tak mówi się w mowie Pawła w Dziejach: „przez niego zwiastuje się wam przebaczenie grzechów; i przez niego każdy, kto uwierzy, jest usprawiedliwiony we wszystkim, w czym nie mogliście być usprawiedliwieni przez Prawo Mojżesza" (Dzieje 13:38–39). Widzisz, że po odpuszczeniu grzechów usprawiedliwienie zostaje postawione tytułem wyjaśnienia; widzisz wyraźnie, że jest użyte w znaczeniu uniewinnienia; widzisz, że nie można go uzyskać z uczynków Prawa; widzisz, że

[404] Łac. *etiam dum Latine legitur*. Wydanie francuskie: „nawet po grecku i po łacinie".

następuje całkowicie przez pośrednictwo Chrystusa; widzisz, że otrzymuje się je przez wiarę; widzisz wreszcie, że wkracza zadośćuczynienie, skoro mówi się, że jesteśmy usprawiedliwieni od naszych grzechów przez Chrystusa. Tak, gdy o celniku mówi się, że „odszedł do swego domu usprawiedliwiony" (Łuk. 18:14), nie można utrzymywać, że otrzymał to usprawiedliwienie przez jakąś zasługę uczynków. Mówi się jedynie, że po otrzymaniu przebaczenia grzechów był uważany w oczach Boga za sprawiedliwego. Był więc usprawiedliwiony nie przez jakąś aprobatę uczynków, lecz przez darmowe uniewinnienie ze strony Boga. Stąd Ambroży trafnie nazywa wyznanie grzechów „usprawiedliwieniem prawnym" (Ambroży, *In Psalmum 118*, kazanie 10).

4. Nie mówiąc więcej o samym słowie, nie będziemy mieli wątpliwości co do oznaczanej rzeczy, jeśli zwrócimy uwagę na opis, jaki się jej daje. Paweł bowiem z pewnością oznacza usprawiedliwienie słowem przyjęcia, gdy mówi do Efezjan: „Przeznaczył nas dla siebie, ku usynowieniu przez Jezusa Chrystusa, według upodobania swojej woli; dla uwielbienia chwały swojej łaski, którą obdarzył nas w umiłowanym" (Efez. 1:5–6). Jego znaczenie jest dokładnie takie samo jak tam, gdzie gdzie indziej mówi: „zostają usprawiedliwieni darmo, z jego łaski" (Rzym. 3:24). W czwartym rozdziale Listu do Rzymian najpierw nazywa je przypisaniem sprawiedliwości i nie waha się umieścić go w odpuszczeniu grzechów: „Jak i Dawid mówi, że błogosławiony jest człowiek, któremu Bóg przypisze sprawiedliwość bez uczynków, mówiąc: Błogosławieni, których nieprawości są przebaczone" itd. (Rzym. 4:6–8). Tam zaiste nie mówi o części usprawiedliwienia, lecz o całym. Oświadcza ponadto, że określenie go podał Dawid, gdy ogłosił błogosławionym tego, kto otrzymał darmowe przebaczenie grzechów. Stąd okazuje się, że ta sprawiedliwość, o której mówi, jest po prostu przeciwstawiona sądowej winie.[405] Najbardziej przekonującym miejscem w tym przedmiocie jest jednak to, w którym oświadcza, że sumą poselstwa Ewangelii jest pojednanie z Bogiem, któremu podoba się przez Chrystusa przyjąć nas do łaski, „nie poczytując ludziom ich grzechów" (2 Kor. 5:18–21). Niech moi czytelnicy starannie rozważą cały kontekst. Paweł bowiem, dodając wkrótce potem tytułem wyjaśnienia, dla wskazania sposobu pojednania, że Chrystus, „który nie znał grzechu", został „za nas grzechem uczyniony", bez wątpienia przez pojednanie nie rozumie nic innego jak usprawiedliwienie. Ani też nie można by powiedzieć, jak to czyni gdzie indziej, że stajemy się sprawiedliwymi „przez posłuszeństwo" Chrystusa (Rzym. 5:19), gdyby nie to, że jesteśmy uznani za sprawiedliwych w oczach Boga w Nim, a nie w sobie.

5. Ponieważ jednak Osiander wprowadził pewnego rodzaju potworność, zwaną sprawiedliwością istotową, przez którą – choć nie zamierzał znieść darmowej sprawiedliwości – spowija ją ciemnością i przez tę ciemność pozbawia pobożne umysły poważnego poczucia Boskiej łaski,[406] zanim przejdę do innych spraw, stosowne będzie obalić ten obłąkany sen. Po pierwsze, cała ta spekulacja jest czczą ciekawością. Gromadzi on wprawdzie wiele miejsc Pisma pokazujących, że Chrystus jest jedno z nami, a my także jedno z Nim – rzecz, która nie wymaga dowodu; ale plącze się, nie zważając na więź tej jedności. Wyjaśnienie wszystkich trudności jest łatwe dla nas, którzy utrzymujemy, że jesteśmy zjednoczeni z Chrystusem przez tajemne działanie Jego Ducha; on zaś wyrobił sobie pewne wyobrażenie pokrewne wyobrażeniu

[405] Wydanie francuskie: „Stąd okazuje się, że przeciwstawia sobie te dwie rzeczy: być usprawiedliwionym i być uznanym za winnego, gdy wytacza się proces człowiekowi, który zawinił".
[406] Wydanie francuskie: „że biedne dusze nie mogłyby w takiej ciemności pojąć łaski Chrystusa".

manichejczyków, chcąc przelać Boską istotę w ludzi.[407] Stąd jego inne urojenie, że Adam został stworzony na obraz Boży dlatego, że już przed upadkiem Chrystus był przeznaczony na wzór ludzkiej natury. Ponieważ jednak staram się o zwięzłość, ograniczę się do omawianej sprawy. Mówi, że jesteśmy jedno z Chrystusem. To przyznajemy, a jednak zaprzeczamy, by istota Chrystusa była zmieszana z naszą. Następnie mówimy, że niedorzecznie usiłuje podeprzeć swoje urojenia tą zasadą: że Chrystus jest naszą sprawiedliwością, ponieważ jest wiecznym Bogiem, źródłem sprawiedliwości, samą sprawiedliwością Bożą. Moi czytelnicy wybaczą mi, że teraz tylko dotykam spraw, które porządek wykładu każe mi odłożyć na inne miejsce. Choć jednak udaje, że przez określenie „sprawiedliwość istotowa" zamierza jedynie przeciwstawić się zdaniu, iż jesteśmy uważani za sprawiedliwych ze względu na Chrystusa, to jednak jasno pokazuje, że nie zadowalając się tą sprawiedliwością, którą nabyło dla nas posłuszeństwo i ofiarna śmierć Chrystusa, utrzymuje, że jesteśmy istotowo sprawiedliwi w Bogu przez wlaną istotę, jak również przymiot. To jest bowiem powodem, dla którego tak gwałtownie dowodzi, że nie tylko Chrystus, ale Ojciec i Duch mieszkają w nas. Fakt przyznaję za prawdziwy, ale utrzymuję, że jest przez niego wypaczony. Powinien był zważać na sposób zamieszkiwania – mianowicie że Ojciec i Duch są w Chrystusie; i jak w Nim mieszka pełnia Boskości, tak w Nim posiadamy całego Boga. Stąd cokolwiek mówi oddzielnie o Ojcu i Duchu, nie zmierza do niczego innego, jak do odciągnięcia prostaczków od Chrystusa. Następnie wprowadza istotowe zmieszanie, przez które Bóg, przelewając się w nas, czyni nas niejako częścią siebie. To, że stajemy się jedno z Chrystusem przez działanie Ducha, przy czym On jest Głową, a my członkami, uważa za prawie nic, jeśli Jego istota nie zostaje z nami zmieszana. Lecz, jak powiedziałem, w przypadku Ojca i Ducha wyraźniej zdradza swoje poglądy – mianowicie że nie jesteśmy usprawiedliwieni samą łaską Pośrednika i że sprawiedliwość nie jest nam ofiarowana po prostu i całkowicie w Jego osobie, lecz że stajemy się uczestnikami Boskiej sprawiedliwości, gdy Bóg zostaje z nami istotowo zjednoczony.

6. Gdyby powiedział tylko, że Chrystus, usprawiedliwiając nas, staje się nasz przez istotowe zjednoczenie i że jest naszą Głową nie tylko o tyle, o ile jest człowiekiem, ale że istota Boskiej natury zostaje w nas rozlana, mógłby folgować swoim urojeniom z mniejszą szkodą i być może mniej potrzebne byłoby spierać się z nim o tę sprawę; ponieważ jednak ta zasada jest jak mątwa, która wypuszczając ciemną, atramentową krew, ukrywa swoje liczne ogony,[408] musimy stanowczo się opierać, jeśli nie chcemy świadomie i dobrowolnie pozwolić, by obrabowano nas z tej sprawiedliwości, która jedynie daje nam pełną pewność naszego zbawienia. W całej bowiem tej rozprawie rzeczownik „sprawiedliwość" i czasownik „usprawiedliwiać" Osiander rozciąga na dwie części: być usprawiedliwionym znaczy u niego nie tylko być pojednanym z Bogiem przez darmowe przebaczenie, ale także być uczynionym sprawiedliwym; a sprawiedliwość to nie darmowe przypisanie, lecz świętość i nienaganność, którą wzbudza mieszkająca w nas Boska istota. I gwałtownie twierdzi (zob. § 8), że Chrystus sam jest naszą sprawiedliwością nie o tyle, o ile przez zgładzenie grzechów przebłagał Ojca, lecz dlatego, że jest wiecznym Bogiem i życiem. Aby dowieść pierwszego punktu – mianowicie że Bóg usprawiedliwia nie tylko przebaczając, ale odradzając – pyta, czy tych, których usprawiedliwia,

[407] Wydanie francuskie: „to jest, że dusza jest z istoty Boga".
[408] Wydanie francuskie: „Ale zasada, którą przyjmuje, jest jak mątwa, która wypuszczając swoją krew, czarną jak atrament, mąci wodę wokoło, aby ukryć wielką mnogość ogonów".

zostawia takimi, jakimi byli z natury, nie zmieniając nic w ich wadach? Odpowiedź jest bardzo łatwa: jak Chrystusa nie można podzielić na części, tak dwie rzeczy, usprawiedliwienie i uświęcenie, które dostrzegamy jako połączone w Nim, są nierozdzielne. Kogokolwiek więc Bóg przyjmuje do swojej łaski, obdarza Duchem przybrania, którego działanie kształtuje ich na nowo na Jego obraz. Ale jeśli jasności słońca nie można oddzielić od jego ciepła, czyż mamy z tego powodu mówić, że ziemia jest ogrzewana światłem i oświecana ciepłem? Nic nie może być trafniejsze do omawianej sprawy niż to porównanie. Słońce swoim ciepłem ożywia i użyźnia ziemię, swoimi promieniami ją oświeca i rozjaśnia. Jest tu wzajemne i nierozdzielne połączenie, a jednak sam rozum zabrania nam przenosić właściwości jednego na drugie. W zmieszaniu dwojakiej łaski, które narzuca nam Osiander, jest podobna niedorzeczność. Ponieważ tych, których Bóg darmo uważa za sprawiedliwych, w rzeczywistości odnawia do pielęgnowania sprawiedliwości, Osiander miesza owo darmowe przyjęcie z tym darem odrodzenia i twierdzi, że są one jednym i tym samym. Lecz Pismo, łącząc oba, klasyfikuje je oddzielnie, aby lepiej ukazać rozmaitą łaskę Bożą. Nie jest też zbyteczne stwierdzenie Pawła, że Chrystus stał się dla nas „sprawiedliwością i uświęceniem" (1 Kor. 1:30). I ilekroć z nabytego dla nas zbawienia, z ojcowskiej miłości Bożej i łaski Chrystusa dowodzi, że jesteśmy powołani do czystości i świętości, wyraźnie daje do zrozumienia, że być usprawiedliwionym to coś innego niż stać się nowym stworzeniem. Osiander, przechodząc do Pisma, wypacza każde miejsce, które przytacza. Tak, gdy Paweł mówi: „Temu zaś, kto nie pracuje, lecz wierzy w tego, który usprawiedliwia bezbożnego, jego wiara zostaje poczytana za sprawiedliwość" (Rzym. 4:5), wykłada „usprawiedliwiać" jako „czynić sprawiedliwym". Z tą samą zuchwałością wypacza cały czwarty rozdział Listu do Rzymian. Nie waha się nadać podobnej glosy miejscu, które niedawno przytoczyłem: „Któż będzie oskarżał wybranych Bożych? Bóg jest tym, który usprawiedliwia". Tu jasne jest, że rozważa się po prostu winę i uniewinnienie i że znaczenie apostoła zależy od antytezy. Jego czczość zostaje więc wykryta zarówno w jego argumentacji, jak i w przytaczanych na poparcie miejscach Pisma. Ani trochę nie jest zdrowszy w omawianiu słowa „sprawiedliwość", gdy mówi, że wiara została Abrahamowi poczytana za sprawiedliwość (1 Mojż. 15:6) po tym, jak przyjął Chrystusa (który jest sprawiedliwością Bożą i samym Bogiem) i wyróżniał się wspaniałymi cnotami. Stąd okazuje się, że dwie rzeczy, które są doskonałe, zostają przez niego wadliwie zamienione w jedną, która jest zepsuta. Sprawiedliwość bowiem, o której tam mowa, nie odnosi się do całego biegu życia; owszem, Duch świadczy, że choć Abraham wielce celował w cnocie i przez długą w niej wytrwałość uczynił tak wielki postęp, jedynym sposobem, w jaki podobał się Bogu, było przyjęcie w wierze łaski ofiarowanej przez obietnicę. Wynika stąd, że – jak słusznie utrzymuje Paweł – nie ma miejsca dla uczynków w usprawiedliwieniu.

7. Gdy zarzuca, że moc usprawiedliwiania nie istnieje w wierze rozważanej samej w sobie, lecz jedynie o ile przyjmuje ona Chrystusa, chętnie to przyznaję. Gdyby bowiem wiara usprawiedliwiała sama przez się, czyli (jak się to wyraża) przez swoją własną wewnętrzną moc, to ponieważ jest zawsze słaba i niedoskonała, jej skuteczność byłaby częściowa, a tak nasza sprawiedliwość, okaleczona, dawałaby nam tylko część zbawienia. My zaiste niczego takiego sobie nie wyobrażamy, lecz mówimy, że właściwie rzecz biorąc, usprawiedliwia jedynie Bóg. To samo przenosimy również na Chrystusa, ponieważ został nam dany jako sprawiedliwość; wiarę zaś porównujemy do pewnego rodzaju naczynia, ponieważ jesteśmy niezdolni przyjąć Chrystusa, jeśli nie zostaniemy opróżnieni i nie przyjdziemy z otwartymi ustami, by przyjąć Jego

łaskę. Wynika stąd, że nie odbieramy Chrystusowi mocy usprawiedliwiania, gdy utrzymujemy, że zanim przyjmiemy Jego sprawiedliwość, On sam zostaje przyjęty przez wiarę. Jednak nie przyjmuję pokrętnej figury owego sofisty, że wiara jest Chrystusem; jak gdyby gliniane naczynie było skarbem dlatego, że złożono w nim złoto.[409] A jednak nie jest to powodem, dla którego wiara, choć sama w sobie bez żadnej godności czy wartości, nie miałaby nas usprawiedliwiać przez to, że daje nam Chrystusa; tak jak takie naczynie, napełnione monetami, może dać bogactwo. Mówię więc, że wiara, która jest jedynie narzędziem przyjmowania usprawiedliwienia, zostaje przez niewiedzę zmieszana z Chrystusem, który jest przyczyną materialną, jak również sprawcą i szafarzem tego wielkiego dobrodziejstwa. To rozwiązuje trudność – mianowicie jak należy rozumieć słowo „wiara", gdy traktuje się o usprawiedliwieniu.

8. Osiander idzie jeszcze dalej co do sposobu przyjmowania Chrystusa, utrzymując, że przez posługę słowa zewnętrznego przyjmujemy słowo wewnętrzne; aby nas w ten sposób odciągnąć od kapłaństwa Chrystusa i Jego urzędu Pośrednika ku Jego wiecznej Boskości.[410] My zaiste nie dzielimy Chrystusa, lecz utrzymujemy, że Ten, który, jednając nas z Bogiem w swoim ciele, obdarzył nas sprawiedliwością, jest wiecznym Słowem Bożym i że nie mógłby pełnić urzędu Pośrednika ani nabyć dla nas sprawiedliwości, gdyby nie był wiecznym Bogiem. Osiander chce, by Chrystus, ponieważ jest Bogiem i człowiekiem, stał się naszą sprawiedliwością ze względu nie na swoją ludzką, lecz na swoją Boską naturę. Ale jeśli jest to szczególna właściwość Bóstwa, nie będzie ona właściwa Chrystusowi, lecz wspólna Mu z Ojcem i Duchem, ponieważ ich sprawiedliwość jest jedna i ta sama. Tak więc niestosowne byłoby mówić, że to, co z natury istniało od wieczności, stało się nasze. Ale nawet przyznając, że Bóg stał się dla nas sprawiedliwością, co zrobimy z wtrąconym stwierdzeniem Pawła, że On stał się nią „od Boga"? To z pewnością jest właściwe urzędowi Pośrednika, bo choć zawiera w sobie Boską naturę, to jednak otrzymuje swój własny tytuł, aby był odróżniony od Ojca i Ducha. Lecz on niedorzecznie chełpi się jednym miejscem z Jeremiasza, w którym powiedziano, że Jahwe będzie naszą sprawiedliwością: „Pan NASZĄ SPRAWIEDLIWOŚCIĄ" (Jer. 23:6; 33:16). Lecz wszystko, co może z tego wydobyć, to tyle, że Chrystus, który jest naszą sprawiedliwością, był Bogiem objawionym w ciele. Przytaczaliśmy gdzie indziej z mowy Pawła, że Bóg nabył kościół „własną krwią" (Dzieje 20:28). Gdyby ktoś wnioskował stąd, że krew, którą zostały zgładzone grzechy, była Boska i Boskiej natury, któż zniósłby tak ohydną herezję? Lecz Osiander, sądząc, że tym dziecinnym wykrętem wygrał całą sprawę, nadyma się, triumfuje i zapycha całe strony swoją napuszonością, podczas gdy rozwiązanie jest proste i oczywiste – mianowicie że Jahwe, gdy narodził się z nasienia Dawida, miał zaiste być sprawiedliwością wierzących, ale w jakim znaczeniu – to oświadcza Izajasz: „Mój sprawiedliwy sługa swoim poznaniem usprawiedliwi wielu" (Izaj. 53:11). Zauważmy, że mówi to Ojciec. Przypisuje urząd usprawiedliwiania Synowi i dodaje przyczynę: ponieważ jest „sprawiedliwy". Sposób czy środek (jak to się nazywa) umieszcza w nauce, przez którą poznaje się Chrystusa. Słowo bowiem (בְּדַעְתּוֹ) należy właściwiej rozumieć w znaczeniu biernym. Stąd wnioskuję, po pierwsze, że Chrystus stał się sprawiedliwością, gdy przyjął postać sługi; po drugie, że usprawiedliwił nas przez swoje posłuszeństwo wobec Ojca; a zatem, że nie czyni tego dla nas ze względu na swoją Boską

[409] Wydanie francuskie: „Co do innych niedorzecznych szaleństw Osiandra, każdy człowiek zdrowego sądu je odrzuci; na przykład gdy mówi, że wiara jest Jezusem Chrystusem, tak jakby powiedział, że gliniany garnek jest skarbem, który jest w nim ukryty".

[410] Wydanie francuskie: „pod pozorem prowadzenia ich do Jego Boskości".

naturę, lecz według natury nałożonego na Niego szafarstwa. Choć bowiem tylko Bóg jest źródłem sprawiedliwości, a jedynym sposobem, w jaki jesteśmy sprawiedliwi, jest uczestnictwo w Nim, to jednak, ponieważ przez nasz nieszczęsny bunt jesteśmy odłączeni od Jego sprawiedliwości, konieczne jest zstąpić do tego niższego środka zaradczego, aby Chrystus usprawiedliwił nas mocą swojej śmierci i zmartwychwstania.

9. Jeśli zarzuca, że to dzieło przez swoją doskonałość przewyższa to, co ludzkie, i dlatego może być przypisane jedynie Boskiej naturze, przyznaję pierwsze, ale utrzymuję, że co do drugiego jest w niewiedzy zwiedziony. Choć bowiem Chrystus nie mógłby ani oczyścić naszych dusz własną krwią, ani przebłagać Ojca swoją ofiarą, ani uwolnić nas od oskarżenia o winę, ani wreszcie pełnić urzędu kapłana, gdyby nie był prawdziwym Bogiem, ponieważ żadna ludzka zdolność nie podołałaby takiemu ciężarowi, to jednak pewne jest, że wszystkiego tego dokonał w swojej ludzkiej naturze. Jeśli zapytać, w jaki sposób jesteśmy usprawiedliwieni, Paweł odpowiada: przez posłuszeństwo Chrystusa. Czy był On posłuszny w jakikolwiek inny sposób niż przez przyjęcie postaci sługi? Wnioskujemy więc, że sprawiedliwość została nam objawiona w Jego ciele. Podobnie w innym miejscu (które – bardzo się dziwię – Osiander nie wstydzi się wielokrotnie przytaczać) umieszcza źródło sprawiedliwości całkowicie we wcieleniu Chrystusa: „On bowiem tego, który nie znał grzechu, za nas grzechem uczynił, abyśmy w nim stali się sprawiedliwością Bożą" (2 Kor. 5:21). Osiander w napuszonych zdaniach chwyta się wyrażenia „sprawiedliwość Boża" i woła: zwycięstwo! – jak gdyby dowiódł, że jest to jego własne widmo sprawiedliwości istotowej,[411] choć słowa mają zupełnie inne znaczenie – mianowicie że jesteśmy usprawiedliwieni przez przebłaganie dokonane przez Chrystusa. Że „sprawiedliwość Boża" oznacza sprawiedliwość, którą Bóg uznaje, powinni wiedzieć nawet zupełni nowicjusze; tak u Jana chwała Boża zostaje przeciwstawiona chwale ludzkiej:[412] „Umiłowali bowiem chwałę ludzką bardziej niż chwałę Bożą" (Jan 12:43). Wiem, że przez sprawiedliwość Bożą rozumie się niekiedy tę, której sprawcą jest Bóg i którą On nas obdarza; ale że tu chodzi jedynie o to, iż wsparci przebłaganiem Chrystusa możemy ostać się przed trybunałem Boga, zdrowi czytelnicy dostrzegają bez żadnej mojej uwagi. Samo słowo nie ma tak wielkiego znaczenia, byle Osiander zgadzał się z nami w tym, że jesteśmy usprawiedliwieni przez Chrystusa ze względu na to, że stał się za nas ofiarą przebłagalną. Tym zaś nie mógł być w swojej Boskiej naturze. Z tego też powodu, gdy Chrystus chce zapieczętować sprawiedliwość i zbawienie, które nam przyniósł, podaje ich pewną rękojmię w swoim ciele. Nazywa się zaiste „chlebem żywym", lecz wyjaśniając sposób, dodaje: „Moje ciało bowiem prawdziwie jest pokarmem, a moja krew prawdziwie jest napojem" (Jan 6:55). Ta sama nauka jest jasno widoczna w sakramentach, które, choć kierują naszą wiarę ku całemu, a nie ku części Chrystusa, to jednak zarazem oświadczają, że materia sprawiedliwości i zbawienia przebywa w Jego ciele; nie że sam człowiek z siebie usprawiedliwia czy ożywia, lecz że Bogu spodobało się przez Pośrednika objawić swoją ukrytą i niepojętą naturę. Stąd często powtarzam, że Chrystus został nam niejako postawiony jako źródło, z którego możemy czerpać to, co inaczej leżałoby bez pożytku w owej głębokiej i

[411] Wydanie francuskie: „Wywyższa sprawiedliwość Bożą ponad miarę; ale po to, by triumfować, jakby wygrał ten punkt, że sprawiedliwość Boża jest nam istotowa".

[412] Wydanie francuskie dodaje: „co znaczy, że ci, o których mówi, pływali między dwiema wodami, ponieważ woleli zachować dobrą sławę na świecie, niż być cenieni przed Bogiem".

ukrytej otchłani, która wypływa ku nam w osobie Pośrednika.[413] W ten sposób i w tym znaczeniu nie przeczę, że Chrystus, jako Bóg i człowiek, nas usprawiedliwia; że to dzieło jest wspólne także Ojcu i Duchowi Świętemu; wreszcie, że sprawiedliwość, której Bóg czyni nas uczestnikami, jest wieczną sprawiedliwością wiecznego Boga – byle zostały uwzględnione jasne i ważne racje, na które wskazałem.

10. Ponadto, aby swoimi wykrętami nie zwiódł nieostrożnych, przyznaję, że jesteśmy pozbawieni tego nieporównanego daru, dopóki Chrystus nie stanie się nasz. Dlatego owemu zjednoczeniu Głowy i członków, zamieszkaniu Chrystusa w naszych sercach, słowem – mistycznemu zjednoczeniu, przyznajemy najwyższe miejsce, ponieważ Chrystus, gdy staje się nasz, czyni nas wspólnikami darów, którymi był obdarzony. Stąd nie patrzymy na Niego jako na odległego i będącego poza nami, lecz ponieważ przyoblekliśmy się w Niego i zostaliśmy wszczepieni w Jego ciało, raczy uczynić nas jedno ze sobą, i dlatego chlubimy się tym, że mamy z Nim wspólnotę sprawiedliwości. To rozprawia się z oszczerstwem Osiandra, jakobyśmy uważali wiarę za sprawiedliwość; jak gdybyśmy okradali Chrystusa z Jego praw, gdy mówimy, że ogołoceni w sobie zbliżamy się do Niego przez wiarę, aby zrobić miejsce Jego łasce, by On sam nas napełnił. Lecz Osiander, gardząc tym duchowym zjednoczeniem, nalega na grube zmieszanie Chrystusa z wierzącymi; i dlatego, aby wzbudzić uprzedzenie, nazywa zwinglianami[414] wszystkich, którzy nie przyjmują jego fanatycznej herezji o sprawiedliwości istotowej, ponieważ nie utrzymują, że w Wieczerzy Chrystus jest spożywany istotowo. Co do mnie, uważam za najwyższy zaszczyt być tak atakowanym przez wyniosłego człowieka, oddanego swoim własnym oszustwom; choć nie atakuje on tylko mnie, ale pisarzy znanej na całym świecie sławy, których przystało mu skromnie czcić. To jednak mnie nie dotyczy, ponieważ nie bronię własnej sprawy, a bronię tym szczerzej, że jestem wolny od wszelkiego przewrotnego uczucia. Nalegając tak gwałtownie na sprawiedliwość istotową i istotowe zamieszkanie Chrystusa w nas, ma na myśli, po pierwsze, że Bóg przez grube zmieszanie[415] przelewa się w nas, tak jak udaje, że w Wieczerzy jest cielesne spożywanie; a po drugie, że wlewając w nas swoją sprawiedliwość, czyni nas rzeczywiście sprawiedliwymi wraz ze sobą, gdyż według niego ta sprawiedliwość jest zarówno samym Bogiem, jak i prawością, świętością czy nienagannością Boga. Nie będę tracił wiele czasu na rozprawianie się z miejscami Pisma, które przytacza i które, choć odnoszą się do niebiańskiego życia, nagina do naszego obecnego stanu. Piotr mówi, że przez poznanie Chrystusa „zostały nam dane bardzo wielkie i cenne obietnice, abyście przez nie stali się uczestnikami Boskiej natury" (2 Piotra 1:4);[416] jak gdybyśmy już teraz byli tym, czym Ewangelia obiecuje, że będziemy przy ostatecznym przyjściu Chrystusa; owszem, Jan przypomina nam, że „gdy on się objawi, będziemy podobni do niego, gdyż ujrzymy go takim, jakim jest" (1 Jana 3:2). Chciałem jedynie dać moim czytelnikom skromną próbkę Osiandra, zamierzając bowiem uchylić się od omawiania jego błahostek – nie dlatego, że trudno się z nimi rozprawić, lecz dlatego, że nie chcę trudzić czytelnika zbytecznym wysiłkiem.

[413] Wydanie francuskie: „Dlatego zwykłem mówić, że Chrystus jest dla nas jak źródło, z którego każdy może czerpać i pić do woli i do syta; i że przez Niego niebiańskie dobra tryskają i spływają ku nam, a nie przyniosłyby nam żadnego pożytku, pozostając w majestacie Bożym, który jest jakby głęboką otchłanią".
[414] Łac. *ideo Zuinglianos odiose nominat*; w wydaniu francuskim po prostu: „wściekle potępia".
[415] Łac. *crassa mixtura*. Wydanie francuskie: „zmieszanie takie jak pokarmy, które jemy".
[416] Wydanie francuskie dodaje: „Osiander wyprowadza stąd, że Bóg zmieszał swoją istotę z naszą".

11. Lecz więcej jadu kryje się w drugiej gałęzi, gdy mówi, że jesteśmy sprawiedliwi wraz z Bogiem. Sądzę, że już dostatecznie dowiodłem, iż choćby ten dogmat nie był tak zgubny, to jednak, ponieważ jest chłodny i jałowy i upada przez własną czczość, musi słusznie budzić niechęć wszystkich zdrowych i pobożnych czytelników. Ale niemożliwe jest tolerować bezbożności, która pod pozorem dwojakiej sprawiedliwości podkopuje naszą pewność zbawienia i, porywając nas w obłoki, usiłuje nie dopuścić, byśmy przyjęli w wierze dar przebłagania i wzywali Boga ze spokojnym umysłem. Osiander wyśmiewa nas za to, że uczymy, iż „usprawiedliwić" jest terminem sądowym, ponieważ – jak mówi – musimy być rzeczywiście sprawiedliwi; i nie ma też niczego, czemu byłby bardziej przeciwny, niż myśli, że jesteśmy usprawiedliwieni przez darmowe przypisanie. Powiedz więc, jeśli Bóg nie usprawiedliwia nas, uniewinniając i przebaczając, co ma na myśli Paweł, gdy mówi: „Bóg bowiem był w Chrystusie, jednając świat z samym sobą, nie poczytując ludziom ich grzechów (…) On bowiem tego, który nie znał grzechu, za nas grzechem uczynił, abyśmy w nim stali się sprawiedliwością Bożą" (2 Kor. 5:19, 21)? Tu dowiaduję się, po pierwsze, że ci, którzy są pojednani z Bogiem, są uważani za sprawiedliwych; następnie zostaje podany sposób: Bóg usprawiedliwia, przebaczając; i stąd w innym miejscu usprawiedliwienie zostaje przeciwstawione oskarżeniu (Rzym. 8:33), a ta antyteza jasno dowodzi, że sposób wyrażenia jest zaczerpnięty z praktyki sądowej. I zaiste żaden człowiek choć umiarkowanie obeznany z językiem hebrajskim (byle miał przy tym trzeźwy umysł) nie jest nieświadomy, że to wyrażenie stąd wzięło początek i stąd następnie czerpało swój kierunek i siłę. Teraz więc, gdy Paweł mówi, że Dawid nazywa „błogosławionym człowieka, któremu Bóg przypisze sprawiedliwość bez uczynków, mówiąc: Błogosławieni, których nieprawości są przebaczone" (Rzym. 4:6–7; Psalm 32:1), niech Osiander powie, czy jest to pełne, czy tylko częściowe określenie. Z pewnością nie przytacza psalmisty jako świadka, że przebaczenie grzechów jest częścią sprawiedliwości albo współdziała z czymś innym w usprawiedliwianiu, lecz zamyka całą sprawiedliwość w darmowym przebaczeniu, ogłaszając błogosławionymi tych, „komu przebaczono występek, komu grzech zakryto", i tych, którym „Pan nie poczytuje nieprawości" (Psalm 32:1–2). Ocenia i osądza ich szczęście z tego, że w ten sposób jest się sprawiedliwym nie w rzeczywistości, lecz przez przypisanie. Osiander zarzuca, że byłoby obrazą Boga i sprzecznością z Jego naturą usprawiedliwiać tych, którzy wciąż pozostają niegodziwi. Trzeba jednak pamiętać, jak już zauważyłem, że dar usprawiedliwienia nie jest oddzielony od odrodzenia, choć są to dwie różne rzeczy. Ponieważ jednak aż nazbyt dobrze wiadomo z doświadczenia, że w sprawiedliwych zawsze istnieją resztki grzechu, konieczne jest, aby usprawiedliwienie było czymś zupełnie innym niż przemiana do nowości życia. Tę ostatnią Bóg rozpoczyna w swoich wybranych i prowadzi przez cały bieg życia, stopniowo, a niekiedy powoli, tak że gdyby postawić ich przed Jego trybunałem, zawsze zasługiwaliby na wyrok śmierci. Usprawiedliwia ich nie częściowo, lecz darmo, tak że mogą stanąć w niebiosach, jak gdyby byli przyodziani w czystość Chrystusa. Żadna cząstka sprawiedliwości nie mogłaby uspokoić sumienia. Musi być rozstrzygnięte, że podobamy się Bogu jako bez wyjątku sprawiedliwi w Jego oczach. Wynika stąd, że nauka o usprawiedliwieniu zostaje wypaczona i całkowicie obalona, ilekroć wsącza się do umysłu wątpliwość, zachwiana zostaje ufność w zbawienie, a wolna i nieustraszona modlitwa zostaje powstrzymana; owszem, ilekroć nie zostaje ugruntowany odpoczynek i spokój wraz z duchową radością. Stąd Paweł dowodzi przeciwko przeciwnikom: „Jeśli bowiem dziedzictwo jest z prawa, to już nie z obietnicy" (Gal. 3:18); że w ten sposób wiara stałaby się próżna; bo jeśli ma się wzgląd na

uczynki, ona zawodzi, gdyż najświętsi z ludzi nie znajdują w takim razie niczego, czemu mogliby zaufać. To rozróżnienie między usprawiedliwieniem a odrodzeniem (które Osiander, mieszając je, nazywa dwojaką sprawiedliwością) wspaniale wyraża Paweł. Mówiąc o swojej rzeczywistej sprawiedliwości, czyli o udzielonej mu nienaganności (którą Osiander nazywa jego sprawiedliwością istotową), żałośnie woła: „Nędzny ja człowiek! Któż mnie wybawi z tego ciała śmierci?" (Rzym. 7:24); lecz uciekając się do sprawiedliwości opartej wyłącznie na miłosierdziu Bożym, wybucha tak wspaniale mową triumfu: „Któż będzie oskarżał wybranych Bożych? Bóg jest tym, który usprawiedliwia (…) Któż nas odłączy od miłości Chrystusa? Czy utrapienie, czy ucisk, czy prześladowanie, czy głód, czy nagość, czy niebezpieczeństwo, czy miecz?" (Rzym. 8:33, 35). Jasno oświadcza, że jedyną sprawiedliwością dla niego jest ta, która jedynie wystarcza do zupełnego zbawienia przed obliczem Boga, tak że owa nędzna niewola, której świadomość nieco wcześniej kazała mu opłakiwać swój los, nie umniejsza jego ufności i nie jest przeszkodą na jego drodze. Ta różnica jest dobrze znana i zaiste bliska wszystkim świętym, którzy jęczą pod brzemieniem grzechu, a jednak ze zwycięską pewnością wznoszą się ponad wszelkie lęki. Zarzut Osiandra, że jest to niezgodne z naturą Boga, spada na niego samego; choć bowiem przyodziewa świętych w dwojaką sprawiedliwość jak w szatę ze skór, musi jednak przyznać, że bez przebaczenia żaden człowiek nie podoba się Bogu. Jeśli tak jest, niech przynajmniej przyzna, że w odniesieniu do tego, co nazywa się proporcją przypisania, uważani są za sprawiedliwych ci, którzy nie są nimi w rzeczywistości. Ale jak daleko grzesznik ma rozciągać to darmowe przyjęcie, które zostaje podstawione w miejsce sprawiedliwości? Czy obejmie ono cały funt, czy tylko uncję? Pozostanie w wątpliwości, chwiejąc się w tę i w tamtą stronę, ponieważ nie będzie w stanie przypisać sobie tyle sprawiedliwości, ile potrzeba do ufności. Dobrze, że ten, kto chciałby przepisywać Bogu prawo, nie jest sędzią w tej sprawie. Lecz zawsze prawdziwe pozostanie to słowo: „abyś okazał się sprawiedliwy w swoich słowach i czysty w swoim sądzie" (Psalm 51:4). Cóż za zuchwałość potępiać Najwyższego Sędziego, gdy darmo uniewinnia, i usiłować nie dopuścić, by doszła do skutku odpowiedź: „Zmiłuję się, nad kim się zmiłuję" (2 Mojż. 33:19). A przecież wstawiennictwo Mojżesza, które Bóg uciszył tą odpowiedzią, nie dotyczyło przebaczenia dla jakiejś jednostki, lecz dla wszystkich jednakowo, przez zmazanie winy, której wszyscy podlegali. My zaś mówimy zaiste, że zgubieni zostają usprawiedliwieni przed Bogiem przez pogrzebanie ich grzechów; ponieważ bowiem (jako że nienawidzi grzechu) może miłować jedynie tych, których usprawiedliwia. Lecz w tym jest cudowny sposób usprawiedliwienia, że przyodziani w sprawiedliwość Chrystusa nie lękają się sądu, na który zasługują, i podczas gdy słusznie sami siebie potępiają, są jednak uznani za sprawiedliwych poza sobą.

12. Muszę napomnieć czytelnika, by starannie zważał na tajemnicę, której – jak się chełpi – nie chce przed nimi ukrywać. Po bardzo rozwlekłym dowodzeniu, że nie dostępujemy łaski u Boga przez samo przypisanie sprawiedliwości Chrystusa, ponieważ (by użyć jego własnych słów) niemożliwe byłoby, aby Bóg uważał za sprawiedliwych tych, którzy nimi nie są, w końcu wnioskuje, że Chrystus został nam dany jako sprawiedliwość ze względu nie na swoją ludzką, lecz na swoją Boską naturę; i choć można ją znaleźć jedynie w osobie Pośrednika, jest to jednak sprawiedliwość nie człowieka, lecz Boga. Nie skręca już teraz swojego sznura z dwóch sprawiedliwości, lecz wprost odbiera ludzkiej naturze Chrystusa urząd usprawiedliwiania. Warto zrozumieć, jaka jest natura jego argumentu. W tym samym miejscu powiedziano, że Chrystus stał się dla nas mądrością (1 Kor. 1:30); ale to jest prawdą tylko o wiecznym Słowie, a

zatem – jak mówi – to nie człowiek Chrystus stał się sprawiedliwością. Odpowiadam, że jednorodzony Syn Boży był zaiste Jego wieczną mądrością, ale że ten tytuł Paweł stosuje do Niego w innym znaczeniu – mianowicie ponieważ w Nim „są ukryte wszystkie skarby mądrości i poznania" (Kol. 2:3). To więc, co miał u Ojca, objawił nam; i tak wyrażenie Pawła odnosi się nie do istoty Syna Bożego, lecz do naszego użytku i trafnie stosuje się do ludzkiej natury Chrystusa; choć bowiem światłość świeciła w ciemności, zanim przyoblekł się w ciało, to jednak była światłością ukrytą, dopóki nie ukazał się w ludzkiej naturze jako Słońce Sprawiedliwości, i dlatego nazywa siebie światłością świata. Niedorzecznie też zarzuca Osiander, że usprawiedliwianie daleko przewyższa moc zarówno ludzi, jak i aniołów, skoro zależy ono nie od godności jakiegokolwiek stworzenia, lecz od postanowienia Bożego. Gdyby aniołowie usiłowali zadośćuczynić Bogu, nie mogliby mieć powodzenia, ponieważ nie są do tego wyznaczeni, gdyż jest to właściwy urząd Chrystusa, który „odkupił nas z przekleństwa prawa, stając się za nas przekleństwem" (Gal. 3:13). Tych, którzy przeczą, że Chrystus jest naszą sprawiedliwością ze względu na swoją Boską naturę, Osiander niegodziwie oskarża o to, że zostawiają tylko część Chrystusa i (co gorsza) czynią dwóch bogów; ponieważ, przyznając, że Bóg mieszka w nas, wciąż utrzymują, że nie jesteśmy usprawiedliwieni sprawiedliwością Bożą. Choć bowiem nazywamy Chrystusa sprawcą życia, ponieważ zniósł śmierć, „aby przez śmierć zniszczyć tego, który miał władzę nad śmiercią" (Hebr. 2:14), nie odbieramy Mu przez to tej czci w Jego całej postaci jako Boga objawionego w ciele. Czynimy jedynie rozróżnienie co do sposobu, w jaki sprawiedliwość Boża przychodzi do nas i jest przez nas posiadana – w sprawie, w której Osiander haniebnie zbłądził. Nie przeczymy, że to, co zostało nam jawnie ukazane w Chrystusie, wypłynęło z tajemnej łaski i mocy Bożej; nie spieramy się też, że sprawiedliwość, której udziela nam Chrystus, jest sprawiedliwością Bożą i od Niego pochodzi. Stale natomiast utrzymujemy, że nasza sprawiedliwość i życie są w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Pomijam owo niedorzeczne nagromadzenie miejsc, którymi bez wyboru i bez zdrowego rozsądku obciążył swoich czytelników, usiłując pokazać, że ilekroć jest mowa o sprawiedliwości, należy rozumieć tę jego sprawiedliwość istotową; jak wtedy, gdy Dawid błaga o pomoc sprawiedliwości Bożej. Dawid czyni to więcej niż sto razy, i równie często Osiander nie waha się wypaczać jego znaczenia. Ani trochę solidniejszy nie jest jego zarzut, że miano sprawiedliwości słusznie i właściwie stosuje się do tego, przez co jesteśmy pobudzani do dobrego działania, a tylko Bóg „sprawia w was i chęć, i wykonanie" (Filip. 2:13). Nie przeczymy bowiem, że Bóg przez swego Ducha kształtuje nas na nowo do świętości i sprawiedliwości życia; ale musimy najpierw zobaczyć, czy czyni to sam przez się, bezpośrednio, czy ręką swego Syna, u którego złożył całą pełnię Ducha Świętego, aby z własnej obfitości zaspokajał potrzeby swoich członków. Choć więc sprawiedliwość przychodzi do nas z tajemnego źródła Bóstwa, nie wynika stąd, że Chrystus, który ze względu na nas uświęcił samego siebie w ciele, jest naszą sprawiedliwością ze względu na swoją Boską naturę: „A ja za nich uświęcam samego siebie" (Jan 17:19). Nie mniej błaha jest jego uwaga, że sprawiedliwość, którą sam Chrystus był sprawiedliwy, była Boska; gdyby bowiem nie pobudzała Go wola Ojca, nie mógłby wypełnić wyznaczonego Mu urzędu. Choć bowiem gdzie indziej powiedziano, że wszystkie zasługi Chrystusa wypływają z samego upodobania Bożego, nie daje to żadnego poparcia widmu, którym Osiander mami zarówno własne oczy, jak i oczy prostaczków. Któż bowiem pozwoli mu wnioskować, że ponieważ Bóg jest źródłem i początkiem naszej sprawiedliwości, jesteśmy istotowo sprawiedliwi, a istota Boskiej sprawiedliwości mieszka w nas? Odkupując nas, mówi Izajasz, Bóg „przyodział się w

sprawiedliwość jak w pancerz i włożył hełm zbawienia na swą głowę" (Izaj. 59:17); czy miało to pozbawić Chrystusa zbroi, którą Mu dał, i nie dopuścić, by był doskonałym Odkupicielem? Wszystko, co prorok miał na myśli, to to, że Bóg nie zapożyczył niczego z zewnątrz, że odkupując nas nie otrzymał żadnej zewnętrznej pomocy. To samo krótko wyraża Paweł innymi słowami, gdy mówi, że Bóg ustanowił Go, „aby okazać swoją sprawiedliwość przez odpuszczenie (…) grzechów" (Rzym. 3:25). Nie jest to ani trochę sprzeczne z jego nauką w innym miejscu, że „przez posłuszeństwo jednego wielu stało się sprawiedliwymi" (Rzym. 5:19). Krótko mówiąc, każdy, kto przez uwikłanie dwojakiej sprawiedliwości nie pozwala nieszczęsnym duszom opierać się całkowicie na samym miłosierdziu Bożym, szydzi z Chrystusa, wkładając Mu koronę uplecioną z cierni.

13. Ponieważ jednak wielka część ludzi wyobraża sobie sprawiedliwość złożoną z wiary i uczynków, pokażmy tutaj, że istnieje tak wielka różnica między usprawiedliwieniem z wiary a z uczynków, iż ustanowienie jednego koniecznie obala drugie. Apostoł mówi: „Owszem, wszystko uznaję za stratę dla znakomitości poznania Chrystusa Jezusa, mojego Pana, dla którego wszystko utraciłem i uznaję to za gnój, aby zyskać Chrystusa; i znaleźć się w nim, nie mając własnej sprawiedliwości, tej, która jest z prawa, ale tę, która jest przez wiarę Chrystusa, to jest sprawiedliwość z Boga przez wiarę" (Filip. 3:8–9). Widzisz tu porównanie przeciwieństw i wskazanie, że każdy, kto chce otrzymać sprawiedliwość Chrystusa, musi wyrzec się własnej. Stąd gdzie indziej oświadcza, że przyczyną odrzucenia Żydów było to, iż „nie znając bowiem sprawiedliwości Boga, a chcąc ustanowić własną sprawiedliwość, nie poddali się sprawiedliwości Boga" (Rzym. 10:3). Jeśli niszczymy sprawiedliwość Bożą, ustanawiając własną sprawiedliwość, to aby otrzymać Jego sprawiedliwość, musimy całkowicie porzucić własną. To samo pokazuje, gdy oświadcza, że chluba zostaje wykluczona nie przez Prawo, lecz przez wiarę: „Gdzież więc jest powód do chluby? Został wykluczony. Przez jakie prawo? Uczynków? Nie, przez prawo wiary" (Rzym. 3:27). Wynika stąd, że dopóki pozostaje najdrobniejsza cząstka naszej własnej sprawiedliwości, wciąż mamy jakąś podstawę do chluby. Jeśli zaś wiara całkowicie wyklucza chlubę, sprawiedliwość uczynków nie może w żaden sposób być połączona ze sprawiedliwością wiary. To znaczenie jest tak jasno wyrażone w czwartym rozdziale Listu do Rzymian, że nie zostawia miejsca na wykręty ani wybiegi: „Jeśli bowiem Abraham został usprawiedliwiony z uczynków, ma się czym chlubić", a następnie dodaje się: „ale nie przed Bogiem" (Rzym. 4:2). Wniosek jest więc taki, że nie został usprawiedliwiony z uczynków. Następnie używa innego argumentu z przeciwieństw – mianowicie gdy zapłatę oddaje się za uczynki, dzieje się to z należności, a nie z łaski: „A temu, kto pracuje, zapłata nie jest uznana za łaskę, ale za należność" (Rzym. 4:4); sprawiedliwość zaś wiary jest z łaski, a zatem nie z zasługi uczynków. Precz więc ze snem tych, którzy wymyślają sprawiedliwość złożoną z wiary i uczynków (zob. Kalwin, *Ad Concilium Tridentinum*).

14. Sofiści, którzy lubują się w igraniu z Pismem i w czczych wykrętach, sądzą, że mają subtelny wybieg, gdy wykładają uczynki jako takie, które nieodrodzeni ludzie czynią dosłownie i mocą wolnej woli, bez łaski Chrystusa, i przeczą, by miało to jakikolwiek związek z uczynkami duchowymi.[417] Tak więc według nich człowiek jest usprawiedliwiony zarówno z wiary, jak i z

[417] Wydanie francuskie: „Tak więc mówią, że nie odnosi się to wcale do dobrych uczynków wierzących, które są czynione mocą Ducha Świętego".

uczynków, byle nie były to jego własne uczynki, lecz dary Chrystusa i owoce odrodzenia; a jedynym celem Pawła, gdy tak się wyrażał, było przekonać Żydów, że ufając własnej sile głupio przypisywali sobie sprawiedliwość, podczas gdy jest ona nam udzielana jedynie przez Ducha Chrystusa, a nie przez wysiłki naszej własnej natury. Nie zauważają jednak, że w antytezie między sprawiedliwością Prawa a sprawiedliwością Ewangelii, którą Paweł gdzie indziej wprowadza, wykluczone są wszelkie rodzaje uczynków, jakąkolwiek nazwą by je ozdobiono: „A że przez prawo nikt nie jest usprawiedliwiony przed Bogiem, jest oczywiste, bo: Sprawiedliwy będzie żył z wiary. Prawo zaś nie jest z wiary, lecz: Człowiek, który je wypełnia, przez nie będzie żył" (Gal. 3:11–12). Mówi bowiem, że sprawiedliwość Prawa polega na otrzymaniu zbawienia przez czynienie tego, czego Prawo wymaga, a sprawiedliwość wiary polega na wierzeniu, że Chrystus umarł i zmartwychwstał (Rzym. 10:5–9). Ponadto zobaczymy później, we właściwym miejscu, że dobrodziejstwa uświęcenia i usprawiedliwienia, które otrzymujemy od Chrystusa, są różne. Wynika stąd, że nawet uczynków duchowych nie bierze się pod uwagę, gdy moc usprawiedliwiania przypisuje się wierze. I zaiste przytoczone wyżej miejsce, w którym Paweł oświadcza, że Abraham nie miał podstawy do chlubienia się przed Bogiem, ponieważ nie został usprawiedliwiony z uczynków, nie powinno być ograniczane do dosłownej i zewnętrznej postaci cnoty czy do wysiłku wolnej woli. Znaczenie jest takie, że choćby życie patriarchy było duchowe i niemal anielskie, to jednak nie mógłby przez zasługę uczynków zdobyć usprawiedliwienia przed Bogiem.

15. Scholastycy traktują tę sprawę nieco grubiej, mieszając z nią swoje przygotowania; a jednak tamci wpajają prostym i nieostrożnym nie mniej zgubny dogmat, gdy pod pokrywką Ducha i łaski ukrywają Boskie miłosierdzie, które jedynie może dać pokój drżącej duszy. My zaiste utrzymujemy z Pawłem, że ci, którzy wypełniają Prawo, są usprawiedliwieni przez Boga; ale ponieważ wszyscy jesteśmy dalecy od przestrzegania Prawa, wnioskujemy, że uczynki, które powinny być najskuteczniejsze do usprawiedliwienia, nic nam nie pomagają, ponieważ jesteśmy ich pozbawieni. Co do pospolitych papistów czy scholastyków, błądzą tu podwójnie: zarówno nazywając wiarę pewnością sumienia w oczekiwaniu na otrzymanie od Boga zapłaty za zasługi, jak i wykładając łaskę Bożą nie jako przypisanie darmowej sprawiedliwości, lecz jako pomoc Ducha w dążeniu do świętości. Przytaczają słowa apostoła: „ten, kto przychodzi do Boga, musi wierzyć, że on jest i że nagradza tych, którzy go szukają" (Hebr. 11:6). Nie zauważają jednak, jaki jest sposób szukania. Następnie, co do słowa „łaska", z ich pism jasno wynika, że ulegają złudzeniu. Lombard bowiem utrzymuje, że usprawiedliwienie jest nam dane przez Chrystusa na dwa sposoby. „Po pierwsze – mówi (Lombard, *Sent.* ks. 3, dyst. 16, rozdz. 11) – śmierć Chrystusa usprawiedliwia nas, gdy przez nią zostaje wzbudzona w naszych sercach miłość, przez którą stajemy się sprawiedliwi; a po drugie, gdy przez nią zostaje zgaszony grzech, grzech, przez który diabeł trzymał nas w niewoli, ale przez który nie może teraz doprowadzić do naszego potępienia". Widzisz tu, że za główny urząd łaski Bożej w naszym usprawiedliwieniu uważa on kierowanie nas do dobrych uczynków przez działanie Ducha Świętego. Zamierzał bez wątpienia iść za zdaniem Augustyna, ale idzie za nim z daleka, a nawet daleko odchodzi od prawdziwego naśladowania go, zarówno zaciemniając to, co Augustyn jasno wyłożył, jak i czyniąc bardziej zepsutym to, co u niego było mniej czyste. Szkoły zawsze szły od złego do gorszego, aż w końcu na swojej drodze w dół zwyrodniały w pewien rodzaj pelagianizmu. Nawet zdania Augustyna, a przynajmniej jego sposobu wyrażania go, nie można całkowicie pochwalić. Choć bowiem jest wspaniały w ogałacaniu człowieka z wszelkiej zasługi sprawiedliwości i

przenoszeniu całej jej chwały na Boga, to jednak łaskę, przez którą zostajemy odrodzeni do nowości życia, zalicza do uświęcenia.

16. Pismo, gdy traktuje o usprawiedliwieniu z wiary, prowadzi nas w zupełnie innym kierunku. Odwracając nasz wzrok od naszych własnych uczynków, każe nam patrzeć jedynie na miłosierdzie Boże i doskonałość Chrystusa. Porządek usprawiedliwienia, który nam przedstawia, jest taki: najpierw Bogu z samej darmowej dobroci podoba się przygarnąć grzesznika, w którym nie widzi niczego, co mogłoby Go poruszyć do miłosierdzia, prócz nędzy, ponieważ widzi go zupełnie nagim i pozbawionym dobrych uczynków. Szuka więc przyczyny dobroci w sobie, aby w ten sposób poruszyć grzesznika poczuciem swojej dobroci i skłonić go, by, nie ufając własnym uczynkom, rzucił się całkowicie na Jego miłosierdzie dla zbawienia. Takie jest znaczenie wiary, przez którą grzesznik wchodzi w posiadanie zbawienia, gdy, według nauki Ewangelii, dostrzega, że jest pojednany przez Boga; gdy przez wstawiennictwo Chrystusa otrzymuje przebaczenie swoich grzechów i zostaje usprawiedliwiony; i gdy, choć odnowiony przez Ducha Bożego, uważa, że zamiast opierać się na własnych uczynkach, musi patrzeć jedynie na sprawiedliwość, która jest dla niego złożona w Chrystusie. Gdy te rzeczy rozważy się oddzielnie, jasno wyjaśnią nasze zdanie, choć można je ułożyć w lepszym porządku niż ten, w jakim zostały tu przedstawione. Ma to jednak niewielkie znaczenie, byle były tak ze sobą połączone, aby dać nam pełny wykład i mocne potwierdzenie całego przedmiotu.

17. Tutaj stosownie jest przypomnieć związek, który wcześniej ustaliliśmy między wiarą a Ewangelią; mówi się bowiem, że wiara usprawiedliwia, ponieważ przyjmuje i obejmuje sprawiedliwość ofiarowaną w Ewangelii. Przez sam fakt, że mówi się, iż jest ona ofiarowana przez Ewangelię, zostaje wykluczony wszelki wzgląd na uczynki. To Paweł wielokrotnie oświadcza, a w dwóch miejscach w szczególności najjaśniej dowodzi. W Liście do Rzymian, porównując Prawo i Ewangelię, mówi: „Gdyż Mojżesz pisze o sprawiedliwości, która jest z prawa: Kto te rzeczy wypełnia, przez nie będzie żył. Sprawiedliwość zaś, która jest z wiary, tak powiada (…) Jeśli ustami wyznasz Pana Jezusa i uwierzysz w swoim sercu, że Bóg wskrzesił go z martwych, będziesz zbawiony” (Rzym. 10:5–6, 9). Czy widzisz, jak różnicę między Prawem a Ewangelią ustanawia w tym, że pierwsze przyznaje usprawiedliwienie uczynkom, podczas gdy druga udziela go darmo, bez żadnej pomocy uczynków? Jest to znamienne miejsce i może nas uwolnić od wielu trudności, jeśli zrozumiemy, że usprawiedliwienie, które daje nam Ewangelia, jest wolne od wszelkich warunków Prawa. Z tego powodu niejednokrotnie stawia obietnicę w diametralnym przeciwieństwie do Prawa: „Jeśli bowiem dziedzictwo jest z prawa, to już nie z obietnicy” (Gal. 3:18). Wyrażenia podobnego znaczenia występują w tym samym rozdziale. Bez wątpienia także Prawo ma swoje obietnice; a zatem między nimi a obietnicami Ewangelii musi być jakieś rozróżnienie i różnica, jeśli nie mamy utrzymywać, że porównanie jest niestosowne. A na czym może polegać ta różnica, jeśli nie na tym, że obietnice Ewangelii są darmowe i oparte na samym miłosierdziu Bożym, podczas gdy obietnice Prawa zależą od warunku uczynków? Niech jednak nikt nie twierdzi tu natrętnie, że odrzucona zostaje jedynie ta sprawiedliwość, którą ludzie chcieliby narzucić Bogu własną siłą i wolną wolą; skoro Paweł oświadcza bez wyjątku, że Prawo nic nie zyskało swoimi przykazaniami, gdyż są one takie, że nikt – nie tylko z ogółu ludzi, ale nawet z najdoskonalszych – nie jest w stanie ich wypełnić. Miłość z pewnością jest głównym przykazaniem w Prawie, a ponieważ Duch Boży wychowuje nas do miłości, nie

może ona nie być przyczyną sprawiedliwości w nas, choć ta sprawiedliwość nawet w świętych jest ułomna i dlatego nie ma żadnej wartości jako podstawa zasługi.

18. Drugie miejsce brzmi: „A że przez prawo nikt nie jest usprawiedliwiony przed Bogiem, jest oczywiste, bo: Sprawiedliwy będzie żył z wiary. Prawo zaś nie jest z wiary, lecz: Człowiek, który je wypełnia, przez nie będzie żył" (Gal. 3:11–12; Hab. 2:4). Jak mógłby się ostać ten argument, jeśli nie jest prawdą, że uczynków nie należy brać pod uwagę, lecz trzeba je całkowicie oddzielić? Prawo – mówi – różni się od wiary. Dlaczego? Ponieważ aby otrzymać przez nie usprawiedliwienie, wymagane są uczynki; i stąd wynika, że aby otrzymać usprawiedliwienie przez Ewangelię, nie są one wymagane. Z tego stwierdzenia okazuje się, że ci, którzy są usprawiedliwieni z wiary, są usprawiedliwieni niezależnie od zasługi uczynków, owszem, przy jej braku, ponieważ wiara przyjmuje tę sprawiedliwość, którą daje Ewangelia. Ewangelia zaś różni się od Prawa tym, że nie ogranicza usprawiedliwienia do uczynków, lecz umieszcza je całkowicie w miłosierdziu Bożym. Podobnie Paweł dowodzi w Liście do Rzymian, że Abraham nie miał podstawy do chluby, ponieważ wiara została mu poczytana za sprawiedliwość (Rzym. 4:2); i dodaje na potwierdzenie, że właściwym miejscem dla usprawiedliwienia z wiary jest to, gdzie nie ma uczynków, którym należy się zapłata: „A temu, kto pracuje, zapłata nie jest uznana za łaskę, ale za należność". To, co jest dane wierze, jest darmowe – taka jest siła znaczenia słów, których tam używa. Wkrótce potem dodaje: „Tak więc dziedzictwo jest z wiary, aby było z łaski" (Rzym. 4:16); i stąd wnioskuje, że dziedzictwo jest darmowe, ponieważ zostaje nabyte przez wiarę. Jakże inaczej, jeśli nie właśnie dlatego, że wiara, bez pomocy uczynków, opiera się całkowicie na miłosierdziu Bożym? I w tym samym znaczeniu bez wątpienia uczy gdzie indziej, że „bez prawa została objawiona sprawiedliwość Boga, poświadczona przez prawo i proroków" (Rzym. 3:21); wykluczając bowiem Prawo, oświadcza, że nie jest ona wspomagana uczynkami, że nie otrzymujemy jej przez pracę, lecz jesteśmy ogołoceni, gdy zbliżamy się, by ją przyjąć.

19. Czytelnik widzi teraz, z jaką słusznością sofiści naszych dni czepiają się naszej nauki, gdy mówimy, że człowiek jest usprawiedliwiony z samej wiary (Rzym. 4:2). Nie śmią zaprzeczyć, że jest usprawiedliwiony z wiary, skoro Pismo tak często to oświadcza; lecz ponieważ słowo „samej" nigdzie nie zostało wyraźnie użyte, nie chcą ścierpieć, by je dodano.[418] Czyż tak? Cóż więc odpowiedzą na słowa Pawła, gdy dowodzi, że sprawiedliwość nie jest z wiary, jeśli nie jest darmowa? Jak może być darmowa, a zarazem z uczynków? Jakimi wykrętami, ponadto, wymkną się jego oświadczeniu w innym miejscu, że w Ewangelii „objawia się sprawiedliwość Boga" (Rzym. 1:17)? Jeśli sprawiedliwość objawia się w Ewangelii, z pewnością nie jest to sprawiedliwość częściowa czy okaleczona, lecz pełna i doskonała. Prawo nie ma więc w niej udziału, a ich sprzeciw wobec wykluczającego słowa „samej" jest nie tylko bezpodstawny, ale oczywiście niedorzeczny. Czyż nie przypisuje on dostatecznie jasno wszystkiego samej wierze, gdy odłącza ją od uczynków? Cóż, pytam, znaczą wyrażenia: „bez prawa została objawiona sprawiedliwość Boga"; „zostają usprawiedliwieni darmo, z jego łaski"; „człowiek zostaje usprawiedliwiony przez wiarę, bez uczynków prawa" (Rzym. 3:21, 24, 28)? Tu mają pomysłowy wybieg, który, choć nie przez nich samych wymyślony, lecz zaczerpnięty od Orygenesa i niektórych dawnych pisarzy, jest najzupełniej dziecinny. Udają, że wykluczone są uczynki

[418] Wydanie francuskie: „ale ponieważ to słowo «sama» nie jest tam wyrażone, zarzucają nam, że zostało dodane od nas samych".

ceremonialne, a nie moralne. Taki pożytek odnoszą ze swojego nieustannego spierania się, że nie posiadają nawet pierwszych zasad logiki. Czy sądzą, że apostoł bredził, gdy na dowód swojej nauki przytoczył te miejsca: „Człowiek, który je wypełnia, przez nie będzie żył" (Gal. 3:12); „Przeklęty każdy, kto nie wytrwa w wypełnianiu wszystkiego, co jest napisane w księdze Prawa" (Gal. 3:10)? Jeśli sami nie bredzą, nie powiedzą, że życie było obiecane przestrzegającym ceremonii, a przekleństwo ogłoszone jedynie ich przestępcom. Jeśli te miejsca należy rozumieć o Prawie moralnym, nie może być wątpliwości, że także uczynki moralne są wykluczone z mocy usprawiedliwiania. W tym samym kierunku zmierzają argumenty, których używa: „Dlatego z uczynków prawa nie będzie usprawiedliwione żadne ciało w jego oczach, gdyż przez prawo jest poznanie grzechu" (Rzym. 3:20). „Prawo sprowadza gniew" (Rzym. 4:15), a zatem nie sprawiedliwość. Prawo nie może uspokoić sumienia, a zatem nie może udzielić sprawiedliwości. Wiara zostaje poczytana za sprawiedliwość, a zatem sprawiedliwość nie jest zapłatą za uczynki, lecz jest dana, choć nie jest należna. Ponieważ jesteśmy usprawiedliwieni z wiary, chluba zostaje wykluczona. „Gdyby bowiem zostało dane prawo, które mogłoby ożywiać, sprawiedliwość rzeczywiście byłaby z prawa. Lecz Pismo zamknęło wszystko pod grzech, aby obietnica z wiary Jezusa Chrystusa została dana wierzącym" (Gal. 3:21–22). Niech utrzymują, jeśli się ośmielą, że te rzeczy odnoszą się do ceremonii, a nie do obyczajów, a nawet dzieci będą się śmiać z ich bezczelności. Prawdziwy wniosek jest więc taki, że gdy odmawia się Prawu mocy usprawiedliwiania, mowa jest o całym Prawie.

20. Gdyby ktoś się dziwił, dlaczego apostoł, nie zadowalając się wymienieniem uczynków, używa tego dodatku („uczynki prawa"), wyjaśnienie jest łatwe. Jakkolwiek wysoko cenione byłyby uczynki, całą swoją wartość mają bardziej z aprobaty Bożej niż z własnej godności. Któż bowiem ośmieli się chełpić przed Bogiem sprawiedliwością uczynków, chyba o tyle, o ile On je aprobuje? Któż ośmieli się domagać od Niego zapłaty, chyba o tyle, o ile On ją obiecał? Całkowicie dobroci Bożej zawdzięczamy to, że uczynki są uznane za godne czci i zapłaty sprawiedliwości; a zatem cała ich wartość polega na tym, że przez nie staramy się okazać posłuszeństwo Bogu. Dlatego w innym miejscu apostoł, aby dowieść, że Abraham nie mógł być usprawiedliwiony z uczynków, oświadcza: „Przymierza zatwierdzonego przedtem przez Boga względem Chrystusa nie znosi prawo, które powstało czterysta trzydzieści lat później, tak aby unieważnić obietnicę" (Gal. 3:17). Niewprawni wyśmialiby argument, jakoby przed ogłoszeniem Prawa nie mogło być sprawiedliwych uczynków; lecz apostoł, wiedząc, że uczynki mogą czerpać tę wartość jedynie ze świadectwa i czci, jaką nadaje im Bóg, przyjmuje za pewne, że przed Prawem nie miały one mocy usprawiedliwiania. Widzimy, dlaczego wyraźnie nazywa je uczynkami Prawa, gdy chce odmówić im mocy usprawiedliwiania – mianowicie dlatego, że tylko co do takich uczynków mogło powstać pytanie; choć niekiedy bez dodatku wyłącza wszelkie w ogóle rodzaje uczynków, jak wtedy, gdy na świadectwo Dawida mówi o człowieku, „któremu Bóg przypisze sprawiedliwość bez uczynków" (Rzym. 4:6). Żadne więc wykręty nie mogą im pozwolić dowieść, że wykluczenie uczynków nie jest ogólne. Na próżno chwytają się błahej subtelności, że wiara, przez którą jedynie jesteśmy usprawiedliwieni, „działa przez miłość", a zatem miłość jest fundamentem usprawiedliwienia. My zaiste przyznajemy z Pawłem, że jedyną wiarą, która usprawiedliwia, jest ta, „która działa przez miłość" (Gal. 5:6); ale to nie miłość daje jej moc usprawiedliwiania. Owszem, jej jedyny sposób usprawiedliwiania polega na tym, że wprowadza nas we wspólnotę ze sprawiedliwością Chrystusa. Inaczej upadłby cały argument, na który apostoł z takim naciskiem nalega: „A temu, kto pracuje,

zapłata nie jest uznana za łaskę, ale za należność. Temu zaś, kto nie pracuje, lecz wierzy w tego, który usprawiedliwia bezbożnego, jego wiara zostaje poczytana za sprawiedliwość" (Rzym. 4:4–5). Czyż mógłby wyrazić jaśniej niż tym słowem, że usprawiedliwienie jest w wierze tylko tam, gdzie nie ma uczynków, którym należy się zapłata, i że wiara zostaje poczytana za sprawiedliwość tylko wtedy, gdy sprawiedliwość zostaje udzielona darmo, bez zasługi?

21. Rozważmy teraz prawdziwość tego, co powiedziano w określeniu – mianowicie że usprawiedliwienie z wiary jest pojednaniem z Bogiem i że polega ono jedynie na odpuszczeniu grzechów. Musimy zawsze wracać do pewnika, że gniew Boży spoczywa na wszystkich ludziach, dopóki pozostają grzesznikami. Pięknie wyraża to Izajasz tymi słowami: „Oto ręka Pana nie jest skrócona, aby nie mogła zbawić, ani jego ucho nie jest przytępione, aby nie mogło wysłuchać. Ale wasze nieprawości uczyniły przepaść między wami a waszym Bogiem i wasze grzechy sprawiły, że ukrył twarz przed wami, tak że nie słyszy" (Izaj. 59:1–2). Mówi się nam tu, że grzech jest przepaścią między Bogiem a człowiekiem; że Jego oblicze jest odwrócone od grzesznika; i że nie może być inaczej, skoro wszelka styczność z grzechem jest sprzeczna z Jego sprawiedliwością. Stąd apostoł pokazuje, że człowiek jest w nieprzyjaźni z Bogiem, dopóki nie zostanie przywrócony do łaski przez Chrystusa (Rzym. 5:8–10). Gdy więc Pan dopuszcza go do zjednoczenia, mówi się, że go usprawiedliwia, ponieważ nie może ani przyjąć go do łaski, ani zjednoczyć ze sobą, nie zmieniając jego stanu ze stanu grzesznika w stan sprawiedliwego. Dodajemy, że dokonuje się to przez odpuszczenie grzechów. Jeśli bowiem tych, których Pan pojednał ze sobą, ocenia się według uczynków, okażą się wciąż w rzeczywistości grzesznikami, podczas gdy powinni być czyści i wolni od grzechu. Jest więc oczywiste, że jedynym sposobem, w jaki ci, których Bóg przygarnia, stają się sprawiedliwi, jest to, że ich zmazy zostają starte przez odpuszczenie grzechów, tak że to usprawiedliwienie można jednym słowem nazwać odpuszczeniem grzechów.

22. Jedno i drugie staje się zupełnie jasne ze słów Pawła: „Bóg bowiem był w Chrystusie, jednając świat z samym sobą, nie poczytując ludziom ich grzechów, i nam powierzył to słowo pojednania". Następnie dodaje sumę swojego poselstwa: „On bowiem tego, który nie znał grzechu, za nas grzechem uczynił, abyśmy w nim stali się sprawiedliwością Bożą" (2 Kor. 5:19–21). Używa tu słów „sprawiedliwość" i „pojednanie" bez rozróżnienia, aby dać nam zrozumieć, że jedno zawiera drugie. Sposób otrzymania tej sprawiedliwości wyjaśnia tak, że nasze grzechy nie są nam poczytywane. Dlatego nie możesz odtąd wątpić, jak Bóg nas usprawiedliwia, gdy słyszysz, że jedna nas ze sobą, nie poczytując nam naszych win. W ten sam sposób w Liście do Rzymian dowodzi świadectwem Dawida, że sprawiedliwość zostaje przypisana bez uczynków, ponieważ ten ogłasza błogosławionym tego, „komu przebaczono występek, komu grzech zakryto", któremu „Pan nie poczytuje nieprawości" (Rzym. 4:6; Psalm 32:1–2). Tam bez wątpienia używa błogosławieństwa zamiast sprawiedliwości; a skoro oświadcza, że polega ono na przebaczeniu grzechów, nie ma powodu, byśmy określali je inaczej. Dlatego Zachariasz, ojciec Jana Chrzciciela, śpiewa, że poznanie zbawienia polega na przebaczeniu grzechów: „żeby jego ludowi dać poznać zbawienie przez przebaczenie mu grzechów" (Łuk. 1:77). Tą samą drogą szedł Paweł, gdy przemawiając do ludu w Antiochii, podał im streszczenie zbawienia. Łukasz podaje, że zakończył tak: „przez niego zwiastuje się wam przebaczenie grzechów; i przez niego każdy, kto uwierzy, jest usprawiedliwiony we wszystkim, w czym nie mogliście być usprawiedliwieni przez Prawo Mojżesza" (Dzieje 13:38–39). Tak apostoł łączy przebaczenie

grzechów z usprawiedliwieniem w taki sposób, by pokazać, że są one całkowicie tym samym; i stąd słusznie dowodzi, że usprawiedliwienie, które zawdzięczamy pobłażliwości Bożej, jest darmowe. Nie powinno też wydawać się niezwykłym sposobem wyrażania się mówić, że wierzący są usprawiedliwieni przed Bogiem nie z uczynków, lecz przez darmowe przyjęcie, skoro jest on często używany w Piśmie, a niekiedy także przez dawnych pisarzy. Tak Augustyn mówi: „Sprawiedliwość świętych na tym świecie polega bardziej na odpuszczeniu grzechów niż na doskonałości cnoty" (August., *De civitate Dei*, ks. 19, rozdz. 27). Temu odpowiada dobrze znane zdanie Bernarda: „Nie grzeszyć jest sprawiedliwością Boga, a sprawiedliwością człowieka jest pobłażliwość Boga" (Bernard, *Serm. 22, 23 in Cant.*). Wcześniej twierdzi, że Chrystus jest naszą sprawiedliwością w rozgrzeszeniu, a zatem że sprawiedliwi są tylko ci, którzy otrzymali przebaczenie z miłosierdzia.

23. Stąd też dowodzi się, że usprawiedliwienie przed Bogiem otrzymujemy całkowicie przez pośrednictwo sprawiedliwości Chrystusa. Jest to równoznaczne z powiedzeniem, że człowiek nie jest sprawiedliwy sam w sobie, lecz że sprawiedliwość Chrystusa zostaje mu udzielona przez przypisanie, podczas gdy on ściśle rzecz biorąc zasługuje na karę. Tak znika niedorzeczny dogmat, że człowiek jest usprawiedliwiony z wiary, o ile wiara poddaje go wpływowi Ducha Bożego, przez którego staje się sprawiedliwy. Jest on tak sprzeczny z powyższą nauką, że nigdy nie da się go z nią pogodzić. Nie może być wątpliwości, że ten, kogo uczy się szukać sprawiedliwości poza sobą, nie posiada jej wcześniej w sobie.[419] Najjaśniej oświadcza to apostoł, gdy mówi, że Ten, który nie znał grzechu, stał się ofiarą przebłagalną za grzech, „abyśmy w nim stali się sprawiedliwością Bożą" (2 Kor. 5:21). Widzisz, że nasza sprawiedliwość nie jest w nas, lecz w Chrystusie; że jedynym sposobem, w jaki wchodzimy w jej posiadanie, jest to, że stajemy się uczestnikami Chrystusa, gdyż z Nim posiadamy wszelkie bogactwa. Nie ma nic sprzecznego z tym w tym, co mówi gdzie indziej: „Bóg, posławszy swego Syna w podobieństwie grzesznego ciała i z powodu grzechu, potępił grzech w ciele; aby sprawiedliwość prawa wypełniła się w nas" (Rzym. 8:3–4). Tu jedyne wypełnienie, o którym mówi, to to, które otrzymujemy przez przypisanie. Nasz Pan Jezus Chrystus udziela nam swojej sprawiedliwości i tak, w jakiś cudowny sposób, o ile chodzi o sprawiedliwość Bożą, przelewa w nas jej moc. Że takie było zdanie apostoła, jest aż nadto jasne z innego stwierdzenia, które wypowiedział nieco wcześniej: „Jak bowiem przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wielu stało się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo jednego wielu stało się sprawiedliwymi" (Rzym. 5:19). Oświadczyć, że jesteśmy uznani za sprawiedliwych jedynie dlatego, że posłuszeństwo Chrystusa zostaje nam przypisane, jak gdyby było nasze własne, znaczy właśnie umieścić naszą sprawiedliwość w posłuszeństwie Chrystusa. Dlatego Ambroży, jak mi się zdaje, najpiękniej wskazał na błogosławieństwo Jakuba jako ilustrację tej sprawiedliwości, gdy mówi, że jak ten, który sam w sobie nie zasługiwał na pierworództwo, podszył się pod brata, włożył jego szaty, wydające najprzyjemniejszą woń, i tak przedstawił się ojcu, aby otrzymać błogosławieństwo dla własnej korzyści, choć pod osobą drugiego, tak i my ukrywamy się pod drogocenną czystością[420] Chrystusa, naszego pierworodnego Brata, abyśmy otrzymali poświadczenie sprawiedliwości od oblicza Bożego. Słowa Ambrożego brzmią: „To, że Izaak poczuł woń jego szat, oznacza może, że

[419] Wydanie francuskie: „Jest to bardzo sprzeczne z powyżej wyłożoną nauką; nie ma bowiem wątpliwości, że ten, kto ma szukać sprawiedliwości poza sobą, jest pozbawiony własnej".
[420] Wydanie francuskie: „pod szatą".

jesteśmy usprawiedliwieni nie z uczynków, lecz z wiary, gdyż cielesna słabość jest przeszkodą dla uczynków, lecz błędy postępowania zostają okryte blaskiem wiary, która zasługuje na przebaczenie win" (Ambroży, *De Jacob et vita beata*, ks. 2, rozdz. 2). I tak zaiste jest; abyśmy bowiem stanęli przed obliczem Bożym ku zbawieniu, musimy wydawać ową wonność, mając nasze wady okryte i pogrzebane przez Jego doskonałość.

# Rozdział 12 – Konieczność rozważania trybunału Bożego, aby poważnie przekonać się o nauce o darmowym usprawiedliwieniu

1. Choć doskonała prawdziwość powyższej nauki zostaje dowiedziona jasnymi miejscami Pisma, nie możemy jednak wyraźnie dostrzec, jak bardzo jest ona konieczna, zanim nie postawimy wyraźnie przed oczy fundamentów, na których powinna się opierać cała rozprawa. Po pierwsze więc, pamiętajmy, że sprawiedliwość, którą rozważamy, nie jest sprawiedliwością trybunału ludzkiego, lecz niebiańskiego; i dlatego strzeżmy się używać naszej własnej małej miary do mierzenia doskonałości, która ma zadośćuczynić sprawiedliwości Bożej. Dziwne jest, z jaką lekkomyślnością i zuchwałością zwykle się ją określa. Ba, widzimy, że nikt nie mówi pewniej czy, że tak powiem, bardziej chełpliwie o sprawiedliwości uczynków niż ci, których choroby są najbardziej namacalne, a skazy najbardziej widoczne. Czynią tak, ponieważ nie zastanawiają się nad sprawiedliwością Bożą, której, gdyby mieli o niej najmniejsze pojęcie, nigdy nie traktowaliby z taką zniewagą. Z pewnością zostaje ona niedoceniona, jeśli nie uzna się jej za tak doskonałą, że nic nie może być przyjęte, co nie byłoby pod każdym względem całe i zupełne i nieskażone żadną nieczystością – taką zaiste, jakiej nigdy nie było i nigdy nie będzie można znaleźć w człowieku. Łatwo jest każdemu w obrębie szkół mówić o wystarczalności uczynków do usprawiedliwienia; lecz gdy przychodzimy przed oblicze Boga, musi nastąpić rozejm w takiej mowie. Tam sprawę rozważa się na serio i nie jest to już teatralny spór o słowa. Tu musimy zwrócić nasze umysły, jeśli chcemy z pożytkiem badać prawdziwą sprawiedliwość; pytanie musi brzmieć: Jak odpowiemy niebiańskiemu Sędziemu, gdy wezwie nas do zdania sprawy? Rozważmy tego Sędziego nie takiego, jakim go pojmuje nasz własny, niewspomagany rozum, lecz takiego, jakim zostaje nam przedstawiony w Piśmie (zob. zwłaszcza Księgę Hioba): z jasnością, która zaciemnia gwiazdy, z siłą, która topi góry, z gniewem, który wstrząsa ziemią, z mądrością, która łapie mądrych w ich własnej przebiegłości, z czystością, wobec której wszystko staje się nieczyste, ze sprawiedliwością, której nawet aniołowie nie dorównują (tak dalece jest od czynienia winnych niewinnymi), z pomstą, która raz rozpalona płonie aż do najgłębszego piekła (2 Mojż. 34:7; Nah. 1:3; 5 Mojż. 32:22). Niech On, powiadam, zasiądzie do sądu nad czynami ludzi, a któż poczuje się bezpieczny, stawiając się przed Jego tronem? „Kto z nas może przebywać przy trawiącym ogniu? Kto z nas może przebywać przy wiecznym płomieniu? Ten, kto postępuje w sprawiedliwości i mówi to, co prawe" itd. (Izaj. 33:14–15). Niech wystąpi, kto chce. Ba, odpowiedź pokazuje, że nikt nie może. Z drugiej bowiem strony słyszymy straszny głos: „Panie, jeśli będziesz zważał na nieprawości, o Panie, któż się ostoi?" (Psalm 130:3). Wszyscy muszą natychmiast zginąć, jak oświadcza Hiob: „Czy śmiertelny człowiek może być sprawiedliwszy niż Bóg? Czy człowiek może być czystszy niż jego Stwórca? Oto swoim sługom nie ufa i w swoich aniołach dostrzega braki; o ileż bardziej w tych, którzy mieszkają w domach glinianych, których podstawa jest w prochu – łatwiej ich zgnieść niż mola. Od poranka aż do wieczora są gładzeni" (Hiob 4:17–20). I znowu: „Oto nawet swoim świętym on nie ufa i niebiosa nie są czyste w jego oczach. Tym bardziej obrzydły i nikczemny jest człowiek, który pije nieprawość jak wodę" (Hiob 15:15–16). Przyznaję zaiste, że w Księdze Hioba mowa jest o sprawiedliwości wyższego rodzaju niż przestrzeganie Prawa. Ważne jest zwrócić uwagę na to rozróżnienie; bo nawet gdyby człowiek mógł zadośćuczynić Prawu, nie mógłby ostać się przed badaniem tej sprawiedliwości, która przewyższa wszystkie nasze myśli. Stąd, choć Hiob nie był świadomy żadnego przewinienia, to jednak niemieje ze zdumienia, ponieważ widzi, że Boga nie

można by przebłagać nawet świętością aniołów, gdyby ich uczynki zważono na tej najwyższej wadze. Nie wspominając już dalej o tej sprawiedliwości, która jest niepojęta, mówię tylko, że jeśli nasze życie przyłoży się do miary spisanego Prawa, jesteśmy zaiste odrętwiali, jeśli nie ogarnia nas trwoga wobec wielu przekleństw, których Bóg użył, by nas obudzić, a wśród nich tego ogólnego: „Przeklęty, kto nie trwa w wypełnianiu słów tego prawa" (5 Mojż. 27:26). Krótko mówiąc, całe omawianie tego przedmiotu będzie mdłe i błahe, jeśli nie stawimy się przed niebiańskim Sędzią i, zatroskani o nasze uniewinnienie, dobrowolnie się nie upokorzymy, wyznając naszą nicość.

2. Tak więc musimy podnieść oczy, abyśmy nauczyli się drżeć zamiast próżno triumfować. Łatwo jest zaiste, gdy porównuje się ludzi między sobą, każdemu pysznić się jakimś przymiotem, którym inni nie powinni gardzić; lecz gdy wznosimy się do Boga, ta ufność natychmiast upada i zamiera. Położenie duszy wobec Boga jest bardzo podobne do położenia ciała wobec widzialnego firmamentu. Oko cielesne, zajęte oglądaniem przedmiotów pobliskich, cieszy się swoją bystrością; lecz gdy zwróci się ku słońcu, olśnione i przytłoczone blaskiem, zostaje nie mniej przekonane o swojej słabości, niż przedtem było o swojej mocy w oglądaniu przedmiotów niższych. Dlatego, abyśmy nie zwodzili się próżną ufnością, pamiętajmy, że choćbyśmy uważali się za równych lub wyższych od innych ludzi, nic to nie znaczy wobec Boga, którego sąd musi rozstrzygnąć sprawę. A jeśli naszej zuchwałości nie można poskromić tymi rozważaniami, odpowie nam tak, jak odpowiedział faryzeuszom: „Wy sami siebie usprawiedliwiacie przed ludźmi, ale Bóg zna wasze serca. To bowiem, co ludzie poważają, obrzydliwością jest w oczach Boga" (Łuk. 16:15). Idź teraz i pysznie chełp się swoją sprawiedliwością wśród ludzi, podczas gdy Bóg w niebie się nią brzydzi. Lecz jakie są uczucia sług Bożych, tych, którzy są prawdziwie pouczeni przez Jego Ducha? „A nie stawiaj przed sądem swojego sługi, bo nikt z żyjących nie będzie usprawiedliwiony przed tobą" (Psalm 143:2). Inny, choć w nieco innym znaczeniu, mówi: „Lecz jak człowiek miałby być usprawiedliwiony przed Bogiem? Gdyby chciał się z nim spierać, nie odpowie mu ani raz na tysiąc" (Hiob 9:2–3). Mówi się nam tu wyraźnie, czym jest sprawiedliwość Boża, mianowicie sprawiedliwością, której żadne ludzkie uczynki nie mogą zadośćuczynić, która obciąża nas tysiącem grzechów, podczas gdy nie można usprawiedliwić ani jednego. O tej sprawiedliwości Paweł, owo wybrane naczynie Boże, miał właściwe pojęcie, gdy oświadczył: „Niczego bowiem w sobie nie dostrzegam, jednak nie jestem przez to usprawiedliwiony" (1 Kor. 4:4).

3. Takie przykłady istnieją nie tylko w świętej księdze; wszyscy pobożni pisarze pokazują, że ich zdanie było takie samo. Tak Augustyn mówi: „Dla wszystkich pobożnych, jęczących pod tym brzemieniem zniszczalnego ciała i słabości tego życia, jedyną nadzieją jest to, że mamy jednego Pośrednika, Jezusa Chrystusa sprawiedliwego, i że On wstawia się za nasze grzechy" (August., *Ad Bonifacium*, ks. 3, rozdz. 5). Cóż słyszymy? Jeśli to jest ich jedyną nadzieją, gdzież jest ich ufność w uczynki? Gdy mówi „jedyną", nie zostawia żadnej innej. Bernard mówi: „I zaiste, gdzież słabi mają mocne bezpieczeństwo i pewny odpoczynek, jeśli nie w ranach Zbawiciela? Trzymaj się tego tym pewniej, im potężniejszy jest On, by zbawić. Świat się chmurzy, ciało przygniata, diabeł zastawia sidła: nie upadam, ponieważ jestem ugruntowany na mocnej skale. Zgrzeszyłem ciężkim grzechem: sumienie jest zaniepokojone, ale nie zostanie przytłoczone, bo wspomnę na rany Pana". Następnie konkluduje: „Moją zasługą jest więc litość Pana; zaiste nie jestem pozbawiony zasługi, dopóki On nie jest pozbawiony zmiłowania. A jeśli miłosierdzia

Pana są liczne, równie liczne są moje zasługi. Czy mam opiewać swoją własną sprawiedliwość? Panie, będę wspominał jedynie Twoją sprawiedliwość. Ta sprawiedliwość jest także moja, gdyż stała się moja od Boga" (Bernard, *Serm. 61 in Cantic.*). I znowu w innym miejscu: „Całą zasługą człowieka jest pokładać całą nadzieję w Tym, który zbawia całego człowieka" (*In Psalmum Qui habitat*, kazanie 15). Podobnie, zachowując pokój dla siebie, chwałę zostawia Bogu: „Niech Twoja chwała pozostanie nienaruszona; dobrze mi, jeśli mam pokój; całkowicie wyrzekam się chluby, abym przywłaszczając sobie to, co nie moje, nie utracił także tego, co jest ofiarowane" (*Serm. 13 in Cantic.*). Jeszcze wyraźniej mówi w innym miejscu: „Czemu kościół troszczy się o zasługi? Bóg rozmyślnie dostarcza mu mocniejszej i pewniejszej podstawy do chluby. Nie ma powodu pytać, przez jakie zasługi możemy spodziewać się dobrodziejstw, zwłaszcza gdy słyszysz u proroka: «Tak mówi Pan BÓG: Nie dla was ja to czynię, domu Izraela, ale przez wzgląd na moje święte imię» (Ezech. 36:22, 32). Wystarczy dla zasługi wiedzieć, że zasługi nie wystarczają; lecz jak wystarczy dla zasługi nie zuchwalić się zasługą, tak być bez zasług wystarczy do potępienia" (Bernard, *Serm. 68*). Swobodne używanie słowa „zasługi" na oznaczenie dobrych uczynków trzeba wybaczyć zwyczajowi. Celem Bernarda było przestraszyć obłudników, którzy obracali łaskę Bożą w rozwiązłość, jak wkrótce potem wyjaśnia: „Szczęśliwy kościół, któremu nie brak ani zasługi bez zuchwałości, ani zuchwałości bez zasługi. Ma podstawę do ufności, ale nie zasługę. Ma zasługę – zasługę, by zasłużyć, nie by się zuchwalić. Czyż sam brak zuchwałości nie jest zasługą? Ten więc, komu liczne miłosierdzia Pana dostarczają obfitych podstaw do chluby, ufa tym pewniej, że się nie zuchwali" (Bernard, *Serm. 68*).

4. Tak zaiste jest. Obudzone sumienia, gdy mają do czynienia z Bogiem, czują, że jest to jedyny azyl, w którym mogą bezpiecznie oddychać. Jeśli bowiem gwiazdy, które w nocy świecą najjaśniej, tracą swój blask, gdy ukazuje się słońce, cóż sądzimy, że stanie się z najwyższą czystością człowieka w zestawieniu z czystością Boga? Badanie będzie bowiem najsurowsze, przenikające do najskrytszych myśli serca. Jak mówi Paweł, Pan „oświetli to, co ukryte w ciemności, i ujawni zamiary serc" (1 Kor. 4:5); zmusi niechętne i udające sumienie do wydobycia wszystkiego, nawet rzeczy, które teraz umknęły naszej pamięci. Diabeł, świadomy wszystkich nieprawości, do których nas nakłonił, wystąpi jako oskarżyciel; zewnętrzny pozór dobrych uczynków, jedyna rzecz teraz brana pod uwagę, nic wtedy nie pomoże; jedyną rzeczą, której się będzie wymagać, będzie prawdziwy zamiar woli. Stąd obłuda – nie tylko ta, przez którą człowiek, choć świadomie winny przed Bogiem, udaje i popisuje się przed ludźmi, ale ta, przez którą każdy oszukuje sam siebie przed Bogiem (tak skłonni jesteśmy do łagodzenia i schlebiania sobie) – upadnie zawstydzona, jakkolwiek bardzo może się teraz nadymać pychą i zuchwałością. Ci, którzy nie zwracają myśli ku tej scenie, mogą na chwilę spokojnie i z zadowoleniem wznosić sobie sprawiedliwość; lecz sąd Boży natychmiast ją obali, tak jak wielkie bogactwo zgromadzone we śnie znika w chwili przebudzenia. Ci, którzy jakby w obecności Boga poważnie badają prawdziwą miarę sprawiedliwości, z pewnością przekonają się, że wszystkie uczynki ludzi, jeśli oceniać je według ich własnej wartości, nie są niczym innym jak nikczemnością i zmazą; że to, co pospolicie uważa się za sprawiedliwość, jest u Boga czystą nieprawością; to, co uważa się za nienaganność, jest zmazą; to, co uważa się za chwałę, jest hańbą.

5. Nie wzbraniajmy się zstąpić z tego rozważania Boskiej doskonałości, by spojrzeć w siebie bez pochlebstwa i ślepej miłości własnej. Nic dziwnego, że tak jesteśmy w tej sprawie zwiedzeni, skoro nikt z nas nie może uniknąć owego zgubnego pobłażania sobie, które, jak głosi Pismo,

jest z natury wrodzone wszystkim: „Wszelka droga człowieka jest słuszna w jego oczach" – mówi Salomon (Przyp. 21:2). I znowu: „Wszystkie drogi człowieka są czyste w jego oczach" (Przyp. 16:2). Cóż więc? Czy to złudzenie go wymawia? Bynajmniej, gdyż Salomon natychmiast dodaje: „ale Pan waży duchy"; to znaczy, podczas gdy człowiek schlebia sobie, nosząc zewnętrzną maskę sprawiedliwości, Pan waży na swojej wadze ukrytą nieczystość serca. Skoro więc nic się nie zyskuje takim pochlebstwem, nie zwodźmy się dobrowolnie ku własnej zgubie. Abyśmy należycie się zbadali, nasze sumienie musi zostać wezwane przed trybunał Boga. Jego światło jest konieczne, by odsłonić tajemne zakamarki niegodziwości, które inaczej kryją się zbyt głęboko. Dopiero wtedy jasno dostrzeżemy, jaka jest wartość naszych uczynków; że człowiek, daleki od bycia sprawiedliwym przed Bogiem, jest jedynie zgnilizną i robakiem, obrzydliwym i marnym, pijącym „nieprawość jak wodę". „Któż bowiem może wydobyć czystego z nieczystego? Ani jeden" (Hiob 14:4). Wtedy doświadczymy prawdziwości tego, co Hiob mówił o sobie: „Jeśli się usprawiedliwię, moje usta mnie potępią. Jeśli powiem, że jestem doskonały, to one wykażą, że jestem przewrotny" (Hiob 9:20). Ani skarga, którą prorok wypowiedział o Izraelu, nie odnosi się tylko do jednego wieku. Jest prawdziwa o każdym wieku: „Wszyscy jak owce zbłądziliśmy, każdy z nas zboczył na swą drogę" (Izaj. 53:6). Zaiste obejmuje tam wszystkich, do których miał dojść dar odkupienia. A surowość tego badania powinna trwać, dopóki nas całkowicie nie przerazi i w ten sposób nie przygotuje do przyjęcia łaski Chrystusa. Zwodzi się bowiem ten, kto sądzi, że jest zdolny jej zakosztować, zanim nie odłoży wszelkiej wyniosłości umysłu. Znane jest oświadczenie: „Bóg pysznym się sprzeciwia, a pokornym łaskę daje" (1 Piotra 5:5).

6. Ale jakiż jest sposób, by nas upokorzyć, jeśli nie zrobimy miejsca miłosierdziu Bożemu przez nasze całkowite ubóstwo i ogołocenie? Nie nazywam bowiem pokorą tego stanu, dopóki sądzimy, że pozostaje w nas jakieś dobro. Ci, którzy połączyli dwie rzeczy – myśleć pokornie o sobie przed Bogiem, a zarazem mieć w jakimś poważaniu własną sprawiedliwość – uczyli dotąd zgubnej obłudy. Jeśli bowiem wyznajemy Bogu wbrew temu, co czujemy, niegodziwie Go okłamujemy; nie możemy zaś czuć tak, jak powinniśmy, nie widząc, że wszystko, co przypomina podstawę do chluby, zostaje całkowicie zmiażdżone. Dlatego, gdy słyszysz od proroka: „Ty bowiem lud strapiony wybawisz, a oczy wyniosłe poniżysz" (Psalm 18:27), zważ, po pierwsze, że nie ma dostępu do zbawienia, jeśli nie odłoży się wszelkiej pychy i nie przyjmie prawdziwej pokory; po drugie, że ta pokora nie jest pewnego rodzaju umiarkowaniem, przez które ustępujesz Bogu jakiś punkt ze swego prawa (tak nazywa się ludzi pokornymi wobec siebie nawzajem, gdy ani nie zachowują się wyniośle, ani nie znieważają innych, choć mogą jeszcze żywić jakąś świadomość własnej wyższości), lecz że jest nieudawanym poddaniem się umysłu przytłoczonego poważnym przekonaniem o swoim braku i nędzy. Taki opis daje wszędzie słowo Boże. Gdy u Sofoniasza Pan mówi tak: „usunę spośród ciebie tych, którzy chełpią się twoją sławą, i już nie będziesz się wywyższać na mojej świętej górze. I pozostawię pośród ciebie lud ubogi i nędzny, i będzie ufać imieniu Pana" (Sof. 3:11–12), czyż nie pokazuje jasno, kim są pokorni – mianowicie tymi, którzy leżą przygnębieni poznaniem swego ubóstwa? Przeciwnie, pysznych opisuje jako chełpiących się (*exultantes*), gdyż w ten sposób ludzie zwykle wyrażają swoje upodobanie w pomyślności. Pokornym, których zamierza zbawić, nie zostawia niczego prócz nadziei w Panu. Tak też u Izajasza: „Lecz ja patrzę na tego, który jest ubogi i skruszony w duchu i który drży na moje słowo" (Izaj. 66:2). I znowu: „Tak bowiem mówi Wysoki i Wyniosły, który zamieszkuje wieczność, którego imię to Święty: Ja, który mieszkam na wysokościach, na miejscu świętym, mieszkam i z tym, który jest skruszony i uniżony w duchu, aby ożywić ducha

pokornych i ożywić serce skruszonych" (Izaj. 57:15). Przez słowo „skrucha", które tak często słyszysz, rozumiej zranione serce, które, upokarzając człowieka do ziemi, nie pozwala mu się podnieść. Taką skruchą musi być zranione twoje serce, jeśli chcesz, według oświadczenia Bożego, zostać wywyższony z pokornymi. Jeśli tak z tobą nie jest, zostaniesz upokorzony potężną ręką Bożą ku twojemu wstydowi i hańbie.

7. Nasz Boski Mistrz, nie ograniczając się do słów, przedstawił nam w przypowieści, jak na obrazie, wizerunek prawdziwej pokory. Przedstawia celnika, który, stojąc z daleka i nie śmiejąc podnieść oczu ku niebu, bije się w piersi, głośno lamentuje i woła: „Boże, bądź miłosierny mnie grzesznemu" (Łuk. 18:13). Nie przypuszczajmy, że daje oznaki udawanej skromności, gdy nie śmie podejść ani podnieść oczu ku niebu, lecz bijąc się w piersi wyznaje, że jest grzesznikiem; wiedzmy, że są to dowody jego wewnętrznego uczucia. Z nim nasz Pan zestawia faryzeusza, który dziękuje Bogu: „Dziękuję ci, Boże, że nie jestem jak inni ludzie, zdziercy, niesprawiedliwi, cudzołożnicy albo jak i ten celnik. Poszczę dwa razy w tygodniu, daję dziesięcinę ze wszystkiego, co mam" (Łuk. 18:11–12). W tym publicznym wyznaniu przyznaje, że sprawiedliwość, którą posiada, jest darem Bożym; lecz z powodu swojej ufności, że jest sprawiedliwy, odchodzi sprzed oblicza Bożego nieprzyjęty i znienawidzony. Celnik, uznając swoją nieprawość, zostaje usprawiedliwiony. Stąd możemy widzieć, jak wysoko Pan ceni naszą pokorę: nasza pierś nie może przyjąć Jego miłosierdzia, dopóki nie zostanie całkowicie pozbawiona wszelkiego mniemania o własnej wartości. Gdy żywi się takie mniemanie, drzwi miłosierdzia są zamknięte. Aby nie było w tej sprawie wątpliwości, posłannictwo, z którym Chrystus został posłany na świat przez swego Ojca, polegało na tym, by „głosić dobrą nowinę cichym (…) opatrzyć rany skruszonym w sercu, zwiastować uwięzionym wyzwolenie, a związanym otworzenie więzienia; ogłosić miłościwy rok Pana i dzień pomsty naszego Boga; pocieszyć wszystkich płaczących; sprawić radość płaczącym w Syjonie i dać im ozdobę zamiast popiołu, olejek radości zamiast smutku, szatę chwały zamiast ducha przygnębienia" (Izaj. 61:1–3). Wypełniając to posłannictwo, jedynymi osobami, które zaprasza do udziału w swojej dobroczynności, są „spracowani i obciążeni" (Mat. 11:28). W innym miejscu mówi: „nie przyszedłem wzywać do pokuty sprawiedliwych, ale grzeszników" (Mat. 9:13).

8. Dlatego, jeśli chcemy zrobić miejsce wezwaniu Chrystusa, musimy odrzucić daleko od siebie wszelką zarozumiałość i zuchwałą pewność. Pierwszą rodzi głupie przekonanie o własnej sprawiedliwości, gdy człowiek sądzi, że ma w sobie coś, co zasłużenie poleca go Bogu; druga może istnieć bez żadnej ufności w uczynki.[421] Wielu bowiem grzeszników, upojonych rozkoszami występku, nie myśli o sądzie Bożym. Leżąc odrętwiali niejako pewnym letargiem, nie dążą do ofiarowanego miłosierdzia. Nie mniej potrzebne jest otrząśnięcie się z odrętwienia tego rodzaju niż z wszelkiej ufności w samych siebie, abyśmy pospieszyli do Chrystusa nieobciążeni i, głodni i puści, zostali napełnieni Jego dobrodziejstwami. Nigdy nie będziemy mieli dostatecznej ufności w Nim, jeśli nie będziemy zupełnie nieufni wobec siebie; nigdy nie nabierzemy w Nim odwagi, dopóki najpierw nie stracimy ducha co do siebie; nigdy nie będziemy mieli w Nim pełnej pociechy, dopóki nie przestaniemy jej mieć w sobie. Gdy całkowicie odrzucimy wszelką ufność w siebie i zaufamy jedynie pewności Jego dobroci,

[421] Wydanie francuskie: „Przez zarozumiałość rozumiem pychę, która rodzi się z głupiego przekonania o sprawiedliwości, gdy człowiek sądzi, że ma coś, przez co zasługuje, by podobać się Bogu; przez zuchwałą pewność rozumiem cielesną beztroskę, która może istnieć bez żadnej ufności w uczynki".

jesteśmy zdatni do uchwycenia i otrzymania łaski Bożej. „Gdy – jak mówi Augustyn – zapominając o własnych zasługach, przyjmujemy dary Chrystusa; bo gdyby On szukał w nas zasług, nie otrzymalibyśmy Jego darów" (August., *De verbis Apostoli* 8). Z tym wspaniale zgadza się Bernard, porównując pysznych, którzy choćby w najmniejszym stopniu zuchwalą się swoimi zasługami, do niewiernych sług, którzy niegodziwie przypisują sobie zasługę łaski jedynie przez nich przechodzącej, zupełnie jak gdyby ściana chlubiła się, że wytwarza promień, który otrzymuje przez okno (Bernard, *Serm. 13 in Cant.*). Nie zatrzymując się tu dłużej, ustanówmy tę krótką, ale pewną i ogólną regułę: że gotów jest zbierać owoce Boskiego miłosierdzia ten, kto całkowicie ogołocił się – nie powiem: ze sprawiedliwości (bo nie ma żadnej), lecz z próżnego i chełpliwego pozoru sprawiedliwości; o ile bowiem ktokolwiek spoczywa w sobie, o tyle przeszkadza dobroczynności Bożej.

# Rozdział 13 – Dwie rzeczy, które należy zachować w darmowym usprawiedliwieniu

1. Tutaj należy mieć szczególnie na oku dwa cele, mianowicie aby chwała Boża została zachowana nienaruszona i aby nasze sumienia, w obliczu Jego trybunału, zostały zabezpieczone w pokojowym odpoczynku i spokojnym ukojeniu. Gdy pytanie dotyczy sprawiedliwości, widzimy, jak często i jak usilnie Pismo napomina nas, abyśmy całą jej chwałę oddawali Bogu. Dlatego apostoł świadczy, że zamiarem Pana, gdy udzielał nam sprawiedliwości w Chrystusie, było okazanie własnej sprawiedliwości. Na czym polega to okazanie, natychmiast dodaje – mianowicie „aby on był sprawiedliwym i usprawiedliwiającym tego, kto wierzy w Jezusa" (Rzym. 3:26). Zauważ, że sprawiedliwość Boża nie zostaje dostatecznie ukazana, jeśli tylko On nie jest uważany za sprawiedliwego i jeśli nie udziela darmo sprawiedliwości niezasługującym. Z tego powodu Jego wolą jest, „aby wszystkie usta zostały zamknięte i aby cały świat podlegał karaniu Boga" (Rzym. 3:19). Dopóki bowiem człowiek ma cokolwiek, choćby najmniejszego, do powiedzenia na swoją obronę, dopóty ujmuje coś z chwały Bożej. Tak uczy nas Ezechiel, jak bardzo uwielbiamy Jego imię, uznając naszą nieprawość: „Tam wspomnicie o waszych drogach i o wszystkich waszych czynach, którymi się splugawiliście; i obrzydzicie sobie siebie samych za wszystkie wasze złe czyny, które popełniliście. Tam poznacie, że ja jestem Panem, gdy postąpię z wami przez wzgląd na swoje imię, a nie według waszych złych dróg ani według waszych zepsutych czynów" (Ezech. 20:43–44). Jeśli częścią prawdziwego poznania Boga jest być przygniecionym świadomością własnej nieprawości i uznawać Go jako czyniącego dobrze tym, którzy na to nie zasługują, dlaczego usiłujemy, ku naszej wielkiej szkodzie, ukraść Panu choćby jedną cząstkę chwały niezasłużonej dobroci? Podobnie, gdy Jeremiasz woła: „Niech się nie chlubi mądry swoją mądrością, niech się nie chlubi mocarz swoją siłą i niech się nie chlubi bogaty swoim bogactwem; ale kto chce się chlubić, niech się chlubi tym, że rozumie i zna mnie" (Jer. 9:23–24), czyż nie daje do zrozumienia, że chwała Pana zostaje naruszona, gdy człowiek chlubi się sobą? W tym celu zaiste Paweł przystosowuje te słowa, gdy mówi, że wszystkie części naszego zbawienia są złożone u Chrystusa, „aby nie chlubiło się przed nim żadne ciało", lecz „ten, kto się chlubi, niech się chlubi w Panu" (1 Kor. 1:29, 31). Daje bowiem do zrozumienia, że ktokolwiek wyobraża sobie, iż ma coś własnego, buntuje się przeciwko Bogu i zaciemnia Jego chwałę.

2. Tak zaiste jest: nigdy prawdziwie nie chlubimy się w Nim, dopóki całkowicie nie odrzucimy własnej chwały. Należy więc uważać za twierdzenie powszechne, że kto chlubi się sobą, chlubi się przeciwko Bogu. Paweł zaiste uważa, że cały świat nie zostaje poddany Bogu, dopóki ludziom nie zostanie odebrana wszelka podstawa do chluby (Rzym. 3:19). Dlatego Izajasz, oświadczając, że „w Panu będzie usprawiedliwione (…) całe potomstwo Izraela", dodaje: „i będzie się chlubić" (Izaj. 45:25), jak gdyby powiedział, że wybrani zostają usprawiedliwieni przez Pana po to, by chlubili się w Nim, a w nikim innym. W jaki sposób mamy chlubić się w Panu, wyjaśnił w poprzednim wierszu: „Przede mną będzie się zginać każde kolano, będzie przysięgać każdy język; mówiąc: Tylko w Panu mam wszelką sprawiedliwość i siłę. Ci do niego przyjdą" (Izaj. 45:23–24). Zauważ, że wymagane jest nie zwykłe wyznanie, lecz wyznanie potwierdzone przysięgą, aby nie wyobrażano sobie, że może wystarczyć jakaś udawana pokora. I niech nikt nie twierdzi tu, że nie chlubi się, gdy bez zarozumiałości uznaje własną sprawiedliwość; takie uznanie nie może nastąpić bez zrodzenia ufności, ani taka ufność bez zrodzenia chełpliwości.

Pamiętajmy więc, że w całej rozprawie o usprawiedliwieniu najważniejszą rzeczą, na którą należy zważać, jest to, by chwała Boża została zachowana cała i nienaruszona; skoro, jak oświadcza apostoł, to dla okazania swojej sprawiedliwości wylał na nas swoją łaskę, „aby on był sprawiedliwym i usprawiedliwiającym tego, kto wierzy w Jezusa" (Rzym. 3:26). Stąd w innym miejscu, powiedziawszy, że Pan udzielił nam zbawienia, aby ukazać chwałę swego imienia (Efez. 1:6), następnie, jakby powtarzając to samo, dodaje: „Łaską bowiem jesteście zbawieni przez wiarę, i to nie jest z was, jest to dar Boga. Nie z uczynków, aby nikt się nie chlubił" (Efez. 2:8–9). A Piotr, przypominając nam, że jesteśmy powołani do nadziei zbawienia, „abyście rozgłaszali cnoty tego, który was powołał z ciemności do swej cudownej światłości" (1 Piotra 2:9), bez wątpienia zamierza w ten sposób rozgłaszać w uszach wierzących jedynie chwałę Boga, aby pogrzebali w głębokim milczeniu wszelką zarozumiałość ciała. Suma jest taka, że człowiek nie może przypisać sobie ani cząstki sprawiedliwości, nie ujmując zarazem chwały Boskiej sprawiedliwości.

3. Jeśli teraz zapytamy, w jaki sposób sumienie może zostać uspokojone wobec Boga, przekonamy się, że jedynym sposobem jest to, by sprawiedliwość została nam udzielona darmo, z daru Bożego. Pamiętajmy zawsze słowa Salomona: „Któż może powiedzieć: Oczyściłem swoje serce, jestem czysty od swego grzechu?" (Przyp. 20:9). Bez wątpienia nie ma ani jednego człowieka, który nie byłby okryty niezliczonymi zmazami. Niech najdoskonalszy człowiek zstąpi do własnego sumienia i zażąda rachunku ze swoich czynów, a jaki będzie wynik? Czy poczuje się spokojny i ukojony, jak gdyby wszystkie sprawy między nim a Bogiem były dobrze uporządkowane; czy raczej nie zostanie ukłuty straszną męką, gdy zobaczy, że podstawa potępienia jest w nim, jeśli oceniać go według uczynków? Sumienie, gdy patrzy na Boga, musi albo mieć pewny pokój z Jego sprawiedliwością, albo być osaczone przez strachy piekła. Nic więc nie zyskujemy, rozprawiając o sprawiedliwości, jeśli nie uważamy jej za sprawiedliwość dość trwałą, by podtrzymać nasze dusze przed trybunałem Bożym. Gdy dusza może bez lęku stanąć przed obliczem Boga i przyjąć Jego wyrok bez przerażenia, dopiero wtedy wiedzmy, że znaleźliśmy sprawiedliwość, która nie jest fikcyjna. Nie bez przyczyny więc apostoł nalega na tę sprawę. Wolę podać ją jego słowami niż własnymi: „Jeśli bowiem dziedzicami są ci, którzy są z prawa, to wiara stała się daremna i obietnica obróciła się wniwecz" (Rzym. 4:14). Najpierw wnioskuje, że wiara staje się daremna, jeśli obietnica sprawiedliwości ma wzgląd na zasługę naszych uczynków albo zależy od przestrzegania Prawa. Nikt bowiem nie mógłby w niej bezpiecznie spoczywać, gdyż nikt nie mógłby czuć się w pełni pewny, że w pełni zadośćuczynił Prawu; a pewne jest, że nikt nigdy w pełni nie zadośćuczynił mu uczynkami. Nie szukając daleko dowodu, każdy, kto właściwie użyje oczu, może być własnym świadkiem. Stąd okazuje się, jak głęboka i ciemna jest otchłań, w którą obłuda pogrąża umysły ludzi, gdy tak beztrosko sobie pobłażają, że bez wahania przeciwstawiają swoje pochlebstwa sądowi Bożemu, jak gdyby zwalniali Go z urzędu sędziego. Zupełnie inna jest troska, która napełnia piersi wierzących, szczerze badających samych siebie.[422] Każdy umysł zacząłby więc najpierw się wahać, a w końcu rozpaczać, gdyby każdy sam dla siebie ustalał, jak wielkim brzemieniem długu jest jeszcze przygnieciony i jak daleki jest od sprostania nakazanemu warunkowi. Tak więc wiara zostałaby przygnieciona i zgaszona. Mieć wiarę nie znaczy chwiać się, zmieniać, być miotanym w górę i

[422] Dwa poprzednie zdania zostały pominięte w wydaniu francuskim.

w dół, wahać się, pozostawać w zawieszeniu, drżeć, wreszcie rozpaczać; znaczy posiadać pewną pewność i zupełne bezpieczeństwo umysłu, mieć na czym się oprzeć i postawić stopę.

4. Paweł dodaje ponadto, że sama obietnica stałaby się nieważna i daremna. Jeśli bowiem jej wypełnienie zależy od naszych zasług, kiedyż, proszę, zdołamy dojść do zasłużenia na łaskę Bożą? Ba, druga część wynika z pierwszej, skoro obietnica nie zostanie wypełniona inaczej, jak tylko wobec tych, którzy w nią wierzą. Gdy więc zawodzi wiara, w obietnicy nie pozostanie żadna moc. „Tak więc dziedzictwo jest z wiary, aby było z łaski i żeby obietnica była niewzruszona dla całego potomstwa" (Rzym. 4:16). Została ona obficie utwierdzona, gdy oparto ją na samym miłosierdziu Bożym, gdyż miłosierdzie i prawda są połączone nierozerwalną więzią; to znaczy, cokolwiek Bóg miłosiernie obiecał, wiernie wykonuje. Tak Dawid, zanim prosi o zbawienie według słowa Bożego, najpierw umieszcza jego źródło w Jego miłosierdziu: „Proszę cię, niech mnie ucieszy twoje miłosierdzie według twego słowa do twego sługi" (Psalm 119:76). I słusznie, gdyż nic prócz samego miłosierdzia nie skłania Boga do obiecywania. Tutaj więc musimy umieścić i niejako mocno osadzić całą naszą nadzieję, nie zważając na nasze uczynki i nie prosząc ich o żadną pomoc. A abyś nie przypuszczał, że w tym, co mówię, jest coś nowego, także Augustyn nakazuje nam tak postępować. „Chrystus – mówi – będzie królował na wieki wśród swoich sług. To Bóg obiecał, Bóg powiedział; jeśli to nie wystarcza, Bóg przysiągł. Skoro więc obietnica stoi mocno nie ze względu na nasze zasługi, lecz ze względu na Jego miłosierdzie, nikt nie powinien drżeć, ogłaszając to, w co nie może wątpić" (August., *In Psalmum 88*, traktat 50). Tak też Bernard: „Któż może być zbawiony? – pytają uczniowie Chrystusa. On odpowiada: U ludzi to niemożliwe, ale nie u Boga. To jest cała nasza ufność, to nasza jedyna pociecha; to cała podstawa naszej nadziei; lecz będąc pewni możliwości, cóż mamy powiedzieć o Jego woli? Któż wie, czy zasługuje na miłość, czy na nienawiść? (Kazn. 9:1). «Kto bowiem poznał umysł Pana? Kto go będzie pouczał?» (1 Kor. 2:16). Tu jasne jest, że wiara musi przyjść nam z pomocą; tu musimy mieć pomoc prawdy, aby tajemny zamiar Ojca co do nas został objawiony przez Ducha i aby Duch świadcząc przekonał nasze serca, że jesteśmy synami Bożymi. Niech jednak przekonuje, powołując i usprawiedliwiając darmo przez wiarę; w nich jest jakby przejście od wiecznego przeznaczenia do przyszłej chwały" (Bernard, *In dedicatione templi*, kazanie 5). Zakończmy więc krótko: Pismo wskazuje, że obietnice Boże są pewne tylko wtedy, gdy są uchwycone z pełną pewnością sumienia; oświadcza, że gdziekolwiek jest wątpliwość czy niepewność, obietnice stają się daremne; z drugiej strony, że mogą one jedynie chwiać się i kołysać, jeśli zależą od naszych uczynków. Dlatego albo nasza sprawiedliwość musi zginąć, albo, bez żadnego względu na nasze uczynki, trzeba dać miejsce samej wierze, której naturą jest nastawiać ucho i zamykać oko; to znaczy, być skierowaną jedynie na obietnicę, porzucić wszelką myśl o jakiejkolwiek godności czy zasłudze w człowieku. Tak wypełnia się słynne proroctwo Zachariasza: „zgładzę nieprawość tej ziemi w jednym dniu. W tym dniu, mówi Pan zastępów, każdy wezwie swego bliźniego pod winoroślą i pod drzewem figowym" (Zach. 3:9–10). Prorok daje tu do zrozumienia, że jedynym sposobem, w jaki wierzący mogą cieszyć się prawdziwym pokojem, jest otrzymanie odpuszczenia grzechów. Musimy bowiem zważać na tę właściwość proroków, że gdy rozprawiają o królestwie Chrystusa, przedstawiają zewnętrzne miłosierdzia Boże jako figury dobrodziejstw duchowych. Stąd Chrystus jest nazywany Księciem Pokoju i naszym pokojem (Izaj. 9:6; Efez. 2:14), ponieważ uśmierza wszelkie wzburzenia sumienia. Jeśli pyta się o sposób, musimy przyjść do ofiary, przez którą Bóg został przebłagany; nikt bowiem nigdy nie przestanie

drżeć, dopóki nie uzna, że Bóg jest przejednany jedynie przez to przebłaganie, w którym Chrystus zniósł Jego gniew. Krótko mówiąc, pokoju trzeba szukać nigdzie indziej, jak tylko w udręce Chrystusa, naszego Odkupiciela.

5. Ale po cóż używać bardziej niejasnego świadectwa? Paweł stale oświadcza, że sumienie nie może mieć pokoju ani spokojnej radości, dopóki nie uzna się za pewne, że jesteśmy usprawiedliwieni z wiary: „Będąc więc usprawiedliwieni przez wiarę, mamy pokój z Bogiem" (Rzym. 5:1). I zarazem oświadcza, skąd pochodzi ta pewność – mianowicie gdy „miłość Boga jest rozlana w naszych sercach przez Ducha Świętego" (Rzym. 5:5); jak gdyby powiedział, że nasze dusze nie mogą mieć pokoju, dopóki nie jesteśmy w pełni pewni, że podobamy się Bogu. Stąd gdzie indziej woła w imieniu wszystkich wierzących: „Któż nas odłączy od miłości Chrystusa?" (Rzym. 8:35). Dopóki nie dotrzemy do tej przystani, najlżejszy powiew wiatru sprawi, że będziemy drżeć; lecz dopóki Pan jest naszym Pasterzem, będziemy chodzić bez lęku w dolinie cienia śmierci (Psalm 23). Tak więc ci, którzy udają, że usprawiedliwienie z wiary polega na odrodzeniu i staniu się sprawiedliwym przez życie duchowe, nigdy nie zakosztowali słodyczy łaski w ufaniu, że Bóg będzie łaskawy. Stąd też nie wiedzą o właściwej modlitwie więcej niż Turcy czy jakikolwiek inny pogański lud. Jak bowiem oświadcza Paweł, wiara nie jest prawdziwa, jeśli nie podsuwa i nie dyktuje rozkosznego imienia Ojca; owszem, jeśli nie otwiera naszych ust i nie uzdalnia nas do swobodnego wołania: Abba, Ojcze. Wyraża to jaśniej w innym miejscu: „W nim mamy śmiałość i przystęp z ufnością przez wiarę jego" (Efez. 3:12). Tego z pewnością nie otrzymuje się przez dar odrodzenia, który, ponieważ w obecnym stanie jest zawsze ułomny, zawiera w sobie wiele podstaw do wątpienia. Dlatego musimy uciec się do tego lekarstwa; musimy utrzymywać, że jedyną nadzieją, jaką wierzący mają na niebiańskie dziedzictwo, jest to, że wszczepieni w ciało Chrystusa zostają darmo usprawiedliwieni. W odniesieniu bowiem do usprawiedliwienia wiara jest czysto bierna, nie przynosząc niczego naszego, by zjednać łaskę Bożą, lecz przyjmując od Chrystusa wszystko, czego nam brak.

# Rozdział 14 – Początek usprawiedliwienia. W jakim znaczeniu jest postępujące

1. Dla dalszego wyjaśnienia przedmiotu rozważmy, jaki rodzaj sprawiedliwości może mieć człowiek przez cały bieg swego życia, i w tym celu dokonajmy czworakiego podziału. Ludzie albo, pozbawieni wszelkiego poznania Boga, są pogrążeni w bałwochwalstwie; albo, wtajemniczeni w sakramenty, lecz nieczystością życia zapierający się Tego, którego wyznają ustami, są chrześcijanami tylko z imienia; albo są obłudnikami, którzy czczymi pozorami ukrywają nieprawość serca; albo są odrodzeni przez Ducha Bożego i dążą do prawdziwej świętości. Po pierwsze, gdy sądzi się ludzi według ich przyrodzonych przymiotów, nie znajdzie się ani jednej joty dobra od czubka głowy do stopy, chyba że mamy zarzucić Pismu fałsz, gdy opisuje wszystkich synów Adama takimi słowami: „Najzdradliwsze ponad wszystko jest serce i najbardziej przewrotne" (Jer. 17:9); „myśl serca człowieka jest zła od jego młodości" (1 Mojż. 8:21); „Pan zna myśli ludzkie; wie, że są marnością" (Psalm 94:11); „Wszyscy zboczyli z drogi, wszyscy jednakowo znikczemnieli. Nie ma nikogo, kto by czynił dobro, nie ma ani jednego" (Psalm 14:3). Krótko mówiąc, że są ciałem, pod którym to imieniem zawierają się wszystkie te uczynki, które wylicza Paweł: cudzołóstwo, nierząd, nieczystość, rozpusta, bałwochwalstwo, czary, nienawiść, spory, zawiść, gniew, kłótnie, niezgody, herezje, zazdrość, zabójstwa, pijaństwo, hulanki i wszelkiego rodzaju zmazy i obrzydliwości, jakie tylko można sobie wyobrazić.[423] Taka jest więc wartość, którą ludzie mają się pysznić. Jeśli zaś niektórzy spośród nich posiadają nienaganność obyczajów, która przedstawia jakiś pozór świętości wśród ludzi, to jednak, ponieważ wiemy, że Bóg nie patrzy na zewnętrzny wygląd, musimy przeniknąć do samego źródła działania, jeśli chcemy zobaczyć, jak wiele uczynki znaczą dla sprawiedliwości. Musimy, powiadam, zajrzeć do wnętrza i zobaczyć, z jakiego uczucia serca te uczynki pochodzą. Jest to bardzo szerokie pole rozprawy, ale ponieważ sprawę można wyjaśnić w kilku słowach, użyję tyle zwięzłości, ile zdołam.

2. Po pierwsze więc, nie przeczę, że wszelkie wybitne przymioty, które widać u niewierzących,[424] są darami Bożymi. Ani nie przeciwstawiam się tak dalece zdrowemu rozsądkowi, by twierdzić, że nie było różnicy między sprawiedliwością, umiarem i słusznością Tytusa i Trajana a szałem, nieumiarkowaniem i okrucieństwem Kaliguli, Nerona i Domicjana; między wstrzemięźliwością Wespazjana a sprośnymi żądzami Tyberiusza; i (by nie zatrzymywać się nad pojedynczymi cnotami i wadami) między przestrzeganiem prawa i sprawiedliwości a pogardą dla nich. Tak wielka jest różnica między sprawiedliwością a niesprawiedliwością, że można ją zobaczyć nawet tam, gdzie pierwsza jest tylko martwym obrazem. Jakiż bowiem porządek pozostałby na świecie, gdybyśmy je pomieszali? Stąd to rozróżnienie między czynami godziwymi a nikczemnymi Bóg nie tylko wyrył w umysłach każdego, ale także często potwierdza w sprawowaniu swojej opatrzności. Widzimy bowiem, jak nawiedza wieloma doczesnymi dobrodziejstwami tych, którzy pielęgnują cnotę. Nie że ów zewnętrzny obraz cnoty w najmniejszym stopniu zasługuje na Jego łaskę, lecz podoba Mu się w ten sposób pokazać, jak bardzo lubuje się w prawdziwej sprawiedliwości, skoro nie zostawia bez nagrody nawet jej zewnętrznego pozoru. Wynika stąd, jak niedawno zauważyliśmy, że te cnoty, a raczej obrazy

[423] Jer. 17:9; 1 Mojż. 8:21; Psalm 94:11; 36:2; 14:2–3; 1 Mojż. 6:3; Gal. 5:19.
[424] Łac. *in incredulis*. Wydanie francuskie: „w życiu niewiernych i bałwochwalców".

cnót, jakiegokolwiek rodzaju, są darami Bożymi, skoro nie ma nic w jakimkolwiek stopniu godnego pochwały, co by nie pochodziło od Niego.

3. A jednak prawdziwa jest uwaga Augustyna, że wszyscy, którzy są obcy prawdziwemu Bogu, jakkolwiek znakomici mogą być uważani ze względu na swoje cnoty, zasługują bardziej na karę niż na nagrodę, ponieważ przez zmazę swego serca kalają czyste dary Boże (August., *Contra Julianum*, ks. 4). Choć bowiem są narzędziami Bożymi do zachowania ludzkiej społeczności przez sprawiedliwość, wstrzemięźliwość, przyjaźń, umiarkowanie, męstwo i roztropność, to jednak wykonują te dobre dzieła Boże w najgorszy sposób, ponieważ powstrzymuje ich od złego działania nie szczera miłość dobra, lecz jedynie ambicja czy miłość własna albo jakieś inne przewrotne uczucie. Skoro więc te czyny są skażone niejako u samego źródła przez nieczystość serca, nie mają lepszego tytułu do zaliczenia ich do cnót niż wady, które zwodzą nas przez swoje pokrewieństwo czy podobieństwo do cnoty. Krótko mówiąc, gdy pamiętamy, że celem, do którego zawsze zmierza sprawiedliwość, jest służba Bogu, cokolwiek ma inny kierunek, zasłużenie traci to imię. Stąd, ponieważ nie mają oni względu na cel, który przepisuje Boska mądrość, choć ze względu na wykonanie czyn wydaje się dobry, to jednak z powodu przewrotnej pobudki jest grzechem. Augustyn konkluduje więc, że wszyscy Fabrycjusze, Scypionowie i Katonowie[425] w swoich znakomitych czynach grzeszyli w tym, że pozbawieni światła wiary nie odnosili ich do właściwego celu, i że zatem nie było w nich prawdziwej sprawiedliwości, ponieważ obowiązki ocenia się nie według czynów, lecz według pobudek.

4. Ponadto, jeśli prawdą jest, jak mówi Jan, że nie ma życia bez Syna Bożego: „kto nie ma Syna Bożego, nie ma życia" (1 Jana 5:12), to ci, którzy nie mają udziału w Chrystusie, ktokolwiek by to był, cokolwiek by czynili czy zamierzali, śpieszą przez cały swój bieg ku zgubie i sądowi wiecznej śmierci. Z tego powodu Augustyn mówi: „Nasza religia odróżnia sprawiedliwych od niegodziwych prawem nie uczynków, lecz wiary, bez której uczynki, które wydają się dobre, obracają się w grzechy" (August., *Ad Bonifacium*, ks. 3, rozdz. 5). Pięknie wyraża tę samą myśl w innym miejscu, gdy porównuje gorliwość takich ludzi do tych, którzy w biegu zbaczają z toru (August., *Praefatio in Psalmum 31*). Kto zboczył z toru, im szybciej biegnie, tym bardziej oddala się od mety, a zatem tym bardziej jest nieszczęśliwy. Lepiej kuleć na drodze, niż biec poza drogą. Wreszcie, ponieważ nie ma uświęcenia bez zjednoczenia z Chrystusem, oczywiste jest, że złymi drzewami są te, które są piękne i miłe dla oka, a nawet mogą wydawać owoc słodki w smaku, a jednak są bardzo dalekie od dobrych. Stąd łatwo dostrzegamy, że wszystko, co człowiek myśli, zamierza i wykonuje, zanim zostanie pojednany z Bogiem przez wiarę, jest przeklęte i nie tylko nic nie pomaga do usprawiedliwienia, ale zasługuje na pewne potępienie. I po cóż mówimy o tym, jak gdyby było wątpliwe, skoro zostało to już dowiedzione świadectwem apostoła, że „bez wiary zaś nie można podobać się Bogu" (Hebr. 11:6)?

5. Ale dowód będzie jeszcze jaśniejszy, jeśli łaskę Bożą przeciwstawi się przyrodzonemu stanowi człowieka. Pismo bowiem wszędzie głosi, że Bóg nie znajduje w człowieku niczego, co by Go skłoniło do okazania dobroci, lecz że uprzedza go darmową szczodrobliwością. Cóż może uczynić umarły, by otrzymać życie? A gdy oświeca nas poznaniem siebie, mówi się, że wskrzesza nas z martwych i czyni nowymi stworzeniami: „umarli usłyszą głos Syna Bożego, a ci, którzy usłyszą, będą żyć" (Jan 5:25). Na tej podstawie widzimy, że dobroć Boża wobec nas jest często

[425] Łac. *omnes Fabricios, Scipiones, Catones*. Wydanie francuskie: „wszyscy ci, których ceniono wśród pogan".

zalecana, zwłaszcza przez apostoła: „Lecz Bóg, który jest bogaty w miłosierdzie, z powodu swojej wielkiej miłości, którą nas umiłował, i to wtedy, gdy byliśmy umarli w grzechach, ożywił nas razem z Chrystusem" (Efez. 2:4–5). W innym miejscu, traktując o ogólnym powołaniu wierzących pod figurą Abrahama, mówi, że Bóg „ożywia umarłych i przywołuje te rzeczy, których nie ma, tak jakby były" (Rzym. 4:17). Jeśli jesteśmy niczym, cóż, proszę, możemy uczynić? Dlatego w Księdze Hioba Pan surowo poskramia wszelką zarozumiałość tymi słowami: „Kto mi coś dał, abym mu odpłacił? Cokolwiek znajduje się pod całym niebem należy do mnie" (Hiob 41:11). Paweł, wyjaśniając to zdanie, stosuje je tak: nie wyobrażajmy sobie, że przynosimy Panu cokolwiek prócz samej hańby niedostatku i ogołocenia: „Lub kto pierwszy mu coś dał, aby otrzymać odpłatę?" (Rzym. 11:35). Dlatego w przytoczonym wyżej miejscu, aby dowieść, że dochodzimy do nadziei zbawienia nie przez uczynki, lecz jedynie przez łaskę, twierdzi: „Jesteśmy bowiem jego dziełem, stworzeni w Chrystusie Jezusie do dobrych uczynków, które Bóg wcześniej przygotował, abyśmy w nich postępowali" (Efez. 2:10); jak gdyby powiedział: Któż z nas może się chlubić, że wyzwał Boga swoją sprawiedliwością, skoro nasza pierwsza zdolność do właściwego działania pochodzi z odrodzenia? Takimi bowiem, jakimi jesteśmy ukształtowani przez naturę, prędzej wyciśnie się oliwę z kamienia niż dobre uczynki z nas. Zaiste dziwne jest, jak człowiek, przekonany o takiej hańbie, śmie jeszcze rościć sobie cokolwiek jako swoje. Uznajmy więc wraz z owym wybranym naczyniem, że Bóg „powołał świętym powołaniem nie na podstawie naszych uczynków, ale na podstawie swojego postanowienia i łaski" (2 Tym. 1:9); i że „gdy się objawiła dobroć i miłość Boga, naszego Zbawiciela, względem ludzi; nie z uczynków sprawiedliwości, które my spełniliśmy, ale według swego miłosierdzia zbawił nas", abyśmy, „usprawiedliwieni jego łaską, stali się dziedzicami zgodnie z nadzieją życia wiecznego" (Tyt. 3:4–5, 7). Tym wyznaniem ogałacamy człowieka z wszelkiej cząstki sprawiedliwości, dopóki z samego miłosierdzia nie zostanie odrodzony ku nadziei życia wiecznego, skoro nie jest prawdą mówić, że jesteśmy usprawiedliwieni łaską, jeśli uczynki w jakimkolwiek stopniu przyczyniają się do naszego usprawiedliwienia. Apostoł bez wątpienia nie zapomniał o sobie, oświadczając, że usprawiedliwienie jest darmowe, skoro w innym miejscu dowodzi, że jeśli uczynki cokolwiek znaczą, „łaska już nie byłaby łaską" (Rzym. 11:6). A cóż innego ma na myśli nasz Pan, gdy oświadcza: „nie przyszedłem wzywać do pokuty sprawiedliwych, ale grzeszników" (Mat. 9:13)? Jeśli dopuszczeni są tylko grzesznicy, dlaczego szukamy dostępu za pomocą udawanej sprawiedliwości?

6. Raz po raz nasuwa mi się myśl, że narażam się na znieważenie miłosierdzia Bożego, trudząc się z tak wielką troską o jego obronę, jak gdyby było wątpliwe czy niejasne. Taka jest jednak nasza złośliwość w odmawianiu Bogu tego, co do Niego należy, dopóki nie zostaniemy jak najmocniej przyciśnięci, że jestem zmuszony nalegać dłużej. Ponieważ jednak Pismo jest w tym przedmiocie dość jasne, będę się spierał raczej jego słowami niż własnymi. Izajasz, opisawszy powszechną zagładę rodzaju ludzkiego, pięknie dodaje sposób przywrócenia: „Pan to widział i nie podobało mu się, że nie ma sądu. Widział, że nie ma żadnego człowieka i zdziwił się, że nie ma nikogo, kto by się wstawił. Dlatego jego ramię przyniosło mu zbawienie i jego własna sprawiedliwość była jego podporą" (Izaj. 59:15–16). Gdzież jest nasza sprawiedliwość, jeśli prorok mówi prawdę, że nikt w odzyskaniu zbawienia nie udziela Panu żadnej pomocy? Tak inny prorok, przedstawiając Pana, jak traktuje o pojednaniu grzeszników, mówi: „I poślubię cię sobie na wieki; poślubię cię sobie w sprawiedliwości, w sądzie, w miłosierdziu i w litości (…) zlituję się nad tym, który nie dostąpił miłosierdzia" (Oz. 2:19, 23). Jeśli przymierze tego rodzaju,

które oczywiście stanowi nasze pierwsze zjednoczenie z Bogiem, zależy od miłosierdzia, nie pozostaje żaden fundament dla naszej sprawiedliwości. I zaiste chciałbym wiedzieć od tych, którzy udają, że człowiek wychodzi na spotkanie Boga z jakąś sprawiedliwością uczynków, czy wyobrażają sobie, że istnieje jakikolwiek rodzaj sprawiedliwości poza tą, która jest Mu miła. Jeśli byłoby szaleństwem tak sądzić, czyż cokolwiek miłego Bogu może pochodzić od Jego wrogów, którymi brzydzi się wraz ze wszystkimi ich czynami? Prawda oświadcza, że wszyscy jesteśmy jawnymi i zatwardziałymi wrogami Boga, dopóki nie zostaniemy usprawiedliwieni i dopuszczeni do Jego przyjaźni: „będąc nieprzyjaciółmi, zostaliśmy pojednani z Bogiem" (Rzym. 5:10; Kol. 1:21). Jeśli usprawiedliwienie jest początkiem miłości, jak może sprawiedliwość uczynków je poprzedzać? Stąd Jan, aby zdusić zarozumiałe mniemanie, starannie przypomina nam, że Bóg pierwszy nas umiłował: „nie my umiłowaliśmy Boga, ale że on nas umiłował" (1 Jana 4:10). Pan nauczał tego samego dawniej przez swego proroka: „umiłuję ich dobrowolnie, bo mój gniew odwrócił się od nich" (Oz. 14:4). Z pewnością nie poruszają Go uczynki, jeśli Jego miłość zwraca się ku nam samorzutnie. Lecz prostackie i pospolite wyobrażenie jest takie, że nie zasłużyliśmy wprawdzie na wstawienie się Chrystusa dla naszego odkupienia, ale że nasze uczynki pomagają nam wejść w jego posiadanie. Przeciwnie, choćbyśmy byli odkupieni przez Chrystusa, to jednak, dopóki nie zostaniemy wszczepieni w zjednoczenie z Nim przez powołanie Ojca, jesteśmy ciemnością, dziedzicami śmierci i wrogami Boga. Paweł bowiem oświadcza, że nie zostajemy oczyszczeni i obmyci z naszych nieczystości krwią Chrystusa, dopóki Duch nie dokona w nas tego oczyszczenia: „zostaliście obmyci, lecz zostaliście uświęceni, lecz zostaliście usprawiedliwieni w imię Pana Jezusa i przez Ducha naszego Boga" (1 Kor. 6:11). Piotr, zamierzając powiedzieć to samo, oświadcza, że uświęcenie Ducha działa „dla posłuszeństwa i pokropienia krwią Jezusa Chrystusa" (1 Piotra 1:2). Jeśli pokropienie krwią Chrystusa przez Ducha daje nam oczyszczenie, nie myślmy, że przed tym pokropieniem jesteśmy czymkolwiek innym niż grzesznikami bez Chrystusa. Uważajmy więc za pewne, że początek naszego zbawienia jest jakby zmartwychwstaniem ze śmierci do życia, ponieważ dopiero gdy zostaje nam dane ze względu na Chrystusa w Niego wierzyć (Filip. 1:29), zaczynamy przechodzić ze śmierci do życia.

7. Pod tym nagłówkiem mieści się druga i trzecia klasa ludzi, wymieniona w powyższym podziale. Nieczystość sumienia dowodzi, że żadna z tych klas nie jest jeszcze odrodzona przez Ducha Bożego. A znowu, to, że nie są odrodzeni, dowodzi ich braku wiary. Stąd jasne jest, że nie są jeszcze pojednani ani usprawiedliwieni, skoro te dobrodziejstwa otrzymuje się jedynie przez wiarę. Cóż mogą wydać grzesznicy, odłączeni od Boga, prócz tego, co jest obrzydliwością w Jego oczach? Taka jest jednak głupia ufność, którą żywią wszyscy niegodziwi, a zwłaszcza obłudnicy, że choć są świadomi, iż całe ich serce kipi nieczystością, to jednak uważają wszelkie fałszywe uczynki, które mogą wykonać, za godne aprobaty Bożej. Stąd zgubny skutek, że choć przekonani o niegodziwym i bezbożnym umyśle, nie dają się nakłonić do wyznania, że są pozbawieni sprawiedliwości. Nawet przyznając, że są niesprawiedliwi, ponieważ nie mogą temu zaprzeczyć, wciąż przypisują sobie pewien stopień sprawiedliwości. Tę próżność Pan wspaniale obala przez proroka: „Tak mówi Pan zastępów: Zapytaj teraz kapłanów o prawo: Gdyby ktoś niósł poświęcone mięso włożone za połę swojej szaty, a połą dotknął chleba, potrawy, wina, oliwy lub jakiegokolwiek pokarmu, czy to stałoby się poświęcone? Odpowiedzieli kapłani: Nie. Wtedy Aggeusz zapytał: Jeśli ktoś, będąc nieczysty od zwłok, dotknie którejś z tych rzeczy, czy staje się ona nieczysta? Odpowiedzieli kapłani: Stanie się

nieczysta. Wtedy Aggeusz odezwał się i powiedział: Taki jest ten lud, taki jest ten naród przede mną, mówi Pan; takie jest każde dzieło ich rąk; i wszystko, co tam składają w ofierze, jest nieczyste" (Agg. 2:11–14). Chciałbym, aby te zdania znalazły u nas pełną wiarę i zostały głęboko utrwalone w naszej pamięci. Nie ma bowiem człowieka, jakkolwiek haniebny byłby cały bieg jego życia, który pozwoliłby się przekonać o tym, co Pan tu tak jasno oświadcza. Gdy tylko ktokolwiek, nawet najbardziej niegodziwy, wykona jakiś jeden obowiązek Prawa, nie waha się poczytać go sobie za sprawiedliwość; lecz Pan oświadcza, że nie nabywa się przez to żadnego stopnia świętości, jeśli serce nie zostało wcześniej oczyszczone. I nie zadowalając się tym, oświadcza, że wszystkie uczynki wykonywane przez grzeszników są skażone nieczystością serca. Przestańmy więc nazywać sprawiedliwością uczynki, które usta Pana potępiają jako splugawione. Jakże dobrze pokazuje to owo piękne porównanie! Można by zarzucić, że to, co Pan nakazał, jest nienaruszalnie święte. On jednak przeciwnie odpowiada, że nic dziwnego, iż rzeczy uświęcone w Prawie zostają skażone nieczystością niegodziwych, gdy nieczysta ręka, dotykając tego, co święte, profanuje je.

8. Ten sam argument wspaniale rozwija Izajasz: „Nie składajcie już więcej daremnych ofiar. Kadzidło wzbudza we mnie odrazę; nowiów i szabatów, zgromadzeń nie mogę znieść – bo to nieprawość, ani uroczystości. Waszych nowiów i świąt nienawidzi moja dusza. Stały się dla mnie ciężarem; znużyło mnie ich znoszenie. Gdy wyciągniecie swoje ręce, skryję swoje oczy przed wami. A gdy będziecie mnożyć modlitwy, nie wysłucham, gdyż wasze ręce są pełne krwi. Obmyjcie się i oczyśćcie; usuńcie sprzed moich oczu zło waszych uczynków" (Izaj. 1:13–16, por. rozdz. 58). Cóż znaczy to, że Pan tak brzydzi się przestrzeganiem swego Prawa? Ba, w rzeczywistości nie odrzuca niczego, co należy do prawdziwego przestrzegania Prawa, którego początkiem jest, jak stale oświadcza, szczera bojaźń Jego imienia. Gdy jej brak, wszystkie służby, które Mu się ofiarowuje, są nie tylko czcze, ale nikczemne i obrzydliwe. Niech więc teraz obłudnicy idą i, trzymając zepsucie zawinięte w swoim sercu, starają się zobowiązać Boga swoimi uczynkami. W ten sposób tylko coraz bardziej Go obrażą. „Ofiara niegodziwych budzi odrazę w Panu, a modlitwa prawych mu się podoba" (Przyp. 15:8). Uważamy więc za niewątpliwe – i zaiste powinno to być znane wszystkim choć trochę obeznanym z Pismem – że najwspanialsze uczynki wykonywane przez ludzi, którzy nie są jeszcze prawdziwie uświęceni, są tak dalekie od bycia sprawiedliwością w oczach Pana, że On uważa je za grzechy. Dlatego z zupełną prawdą naucza się, że żaden człowiek nie zjednuje sobie łaski u Boga przez uczynki, lecz przeciwnie, uczynki nie podobają się Bogu, jeśli osoba nie znalazła wcześniej łaski w Jego oczach.[426] Tutaj powinniśmy starannie zauważyć porządek, który przedstawia nam Pismo. Mojżesz mówi: „Pan wejrzał na Abla i jego ofiarę" (1 Mojż. 4:4). Zauważ, jak mówi, że Pan był łaskawy (wejrzał) na Abla, zanim wejrzał na jego uczynki. Dlatego oczyszczenie serca powinno poprzedzać, aby uczynki przez nas wykonywane zostały łaskawie przyjęte przez Boga; zawsze bowiem prawdziwe jest słowo Jeremiasza: „Panie, czy twoje oczy nie są zwrócone ku prawdzie?" (Jer. 5:3). Ponadto Duch Święty oświadczył ustami Piotra, że jedynie przez wiarę serce zostaje oczyszczone: „oczyszczając przez wiarę ich serca" (Dzieje 15:9). Stąd oczywiste jest, że pierwszym fundamentem jest prawdziwa i żywa wiara.

[426] Zob. Augustyn, *Liber de poenitentia*, oraz Grzegorz, którego słowa przytacza Lombard, *Sent.* ks. 3, kw. 7.

9. Zobaczmy teraz, jaki rodzaj sprawiedliwości należy do tych osób, które umieściliśmy w czwartej klasie. Przyznajemy, że gdy Bóg jedna nas ze sobą przez pośrednictwo sprawiedliwości Chrystusa i, udzielając nam darmowego przebaczenia grzechów, uważa nas za sprawiedliwych, Jego dobroć łączy się zarazem z miłosierdziem, tak że mieszka w nas przez swego Ducha Świętego, za którego sprawą pożądliwości naszego ciała są każdego dnia coraz bardziej umartwiane, podczas gdy my sami zostajemy uświęceni, to jest poświęceni Panu do prawdziwej czystości życia, a nasze serca zostają wychowywane do posłuszeństwa Prawu. W ten sposób naszym naczelnym pragnieniem staje się być posłusznymi Jego woli i we wszystkim pomnażać jedynie Jego chwałę. Jednak, nawet gdy chodzimy drogami Pana pod przewodnictwem Ducha Świętego, abyśmy nie wynieśli się ponad miarę i nie zapomnieli o sobie, wciąż mamy resztki niedoskonałości, które służą do utrzymania nas w pokorze: „nie ma człowieka, który by nie zgrzeszył" – mówi Pismo (1 Krl. 8:46). Jakąż więc sprawiedliwość mogą ludzie otrzymać przez swoje uczynki? Po pierwsze, mówię, że najlepsza rzecz, jaką mogą wydać, jest zawsze skażona i zepsuta nieczystością ciała i ma niejako jakąś domieszkę żużlu. Niech święty sługa Boży, powiadam, wybierze z całego biegu swego życia czyn, który uważa za najdoskonalszy, i niech go rozważy we wszystkich jego częściach; bez wątpienia znajdzie w nim coś, co trąci zgnilizną ciała, skoro nasza ochoczość w czynieniu dobra nigdy nie jest taka, jaka być powinna, lecz nasz bieg jest zawsze opóźniany przez wielką słabość. Choć widzimy, że plamy, którymi są zeszpecone uczynki sprawiedliwych, bynajmniej nie są niewidoczne, to jednak, przyznając, że są najmniejsze z możliwych, czyż nie obrażą oka Boga, przed którym nawet gwiazdy nie są czyste? Widzimy więc, że nawet święci nie mogą wykonać ani jednego uczynku, który, sądzony według własnej wartości, nie zasługiwałby na potępienie.

10. Nawet gdybyśmy mogli wykonywać uczynki zupełnie czyste, to jednak jeden grzech wystarczy, by zatrzeć i zgasić wszelką pamięć o dawnej sprawiedliwości, jak mówi prorok: „Wszystkie jego sprawiedliwości, które czynił, nie będą wspominane" (Ezech. 18:24). Z tym zgadza się Jakub: „Kto bowiem przestrzega całego prawa, a przekroczy jedno przykazanie, staje się winnym wszystkich" (Jak. 2:10). A ponieważ to śmiertelne życie nigdy nie jest całkowicie wolne od skazy grzechu, jakąkolwiek sprawiedliwość moglibyśmy nabyć, raz po raz byłaby ona psuta, przytłaczana i niszczona przez późniejsze grzechy, tak że nie mogłaby ostać się przed badaniem Boga ani być nam poczytana za sprawiedliwość. Krótko mówiąc, ilekroć traktujemy o sprawiedliwości uczynków, musimy patrzeć nie na uczynek zgodny z Prawem, lecz na przykazanie. Dlatego, gdy szuka się sprawiedliwości przez Prawo, na próżno przedstawiać jeden czy dwa pojedyncze uczynki; musimy wykazać nieprzerwane posłuszeństwo. Bóg nie poczytuje (jak wielu głupio sobie wyobraża) tego odpuszczenia grzechów raz na zawsze jako sprawiedliwości, tak abyśmy, otrzymawszy przebaczenie za przeszłe życie, mogli potem szukać sprawiedliwości w Prawie. Byłoby to jedynie szydzenie z nas i zwodzenie nas przez podsycanie fałszywych nadziei. Skoro bowiem doskonałość jest dla nas zupełnie nieosiągalna, dopóki jesteśmy przyodziani w ciało, a Prawo ogłasza śmierć i sąd przeciwko wszystkim, którzy nie okazali doskonałej sprawiedliwości, zawsze będzie podstawa, by nas oskarżyć i przekonać o winie, jeśli nie wkroczy miłosierdzie Boże i raz po raz nie rozgrzeszy nas przez nieustanne odpuszczanie grzechów. Dlatego zawsze prawdziwe jest stwierdzenie, od którego wyszliśmy: jeśli ocenia się nas według naszej własnej godności, we wszystkim, co myślimy czy zamierzamy, ze wszystkimi naszymi staraniami i wysiłkami, zasługujemy na śmierć i zagładę.

11. Musimy usilnie nalegać na te dwie rzeczy: że żaden wierzący nigdy nie wykonał ani jednego uczynku, który, poddany ścisłemu sądowi Bożemu, mógłby uniknąć potępienia; a ponadto, że gdyby nawet przyznać, iż jest to możliwe (choć nie jest), to jednak czyn, skażony i splugawiony grzechami, których jego sprawca jest pewnie winny, zostaje pozbawiony swojej zasługi. To jest punkt kardynalny obecnej rozprawy. Nie ma sporu między nami a zdrowszymi scholastykami co do początku usprawiedliwienia.[427] Przyznają, że grzesznik, darmo uwolniony od potępienia, otrzymuje usprawiedliwienie, i to przez odpuszczenie grzechów; ale pod słowem „usprawiedliwienie" obejmują odnowienie, przez które Duch kształtuje nas na nowo do posłuszeństwa Prawu; i opisując sprawiedliwość człowieka odrodzonego, utrzymują, że raz pojednany z Bogiem przez Chrystusa, jest następnie uważany za sprawiedliwego dzięki swoim dobrym uczynkom i przyjmowany ze względu na nie. Pan natomiast oświadcza, że poczytał Abrahamowi wiarę za sprawiedliwość (Rzym. 4:3) nie wtedy, gdy był jeszcze czcicielem bożków, lecz gdy już od wielu lat wyróżniał się świętością. Abraham długo służył Bogu z czystym sercem i wykonywał to posłuszeństwo Prawu, jakie śmiertelny człowiek jest w stanie wykonać; a jednak jego sprawiedliwość wciąż polegała na wierze. Stąd wnioskujemy, według rozumowania Pawła, że nie była ona z uczynków. Podobnie, gdy prorok mówi: „sprawiedliwy będzie żył ze swojej wiary" (Hab. 2:4), nie mówi o niegodziwych i bezbożnych, których Pan usprawiedliwia, nawracając ich do wiary; jego mowa jest skierowana do wierzących, a życie jest im obiecane przez wiarę. Paweł także usuwa wszelką wątpliwość, gdy na potwierdzenie tego zdania przytacza słowa Dawida: „Błogosławiony ten, komu przebaczono występek, komu grzech zakryto" (Psalm 32:1). Pewne jest, że Dawid nie mówi o bezbożnych, lecz o wierzących takich jak on sam, ponieważ dawał wyraz uczuciom własnego umysłu. Dlatego musimy mieć to błogosławieństwo nie tylko raz, lecz musimy trzymać się go przez całe nasze życie. Ponadto poselstwo darmowego pojednania z Bogiem nie jest ogłaszane na jeden czy dwa dni, lecz zostaje ogłoszone jako trwałe w kościele (2 Kor. 5:18–19). Stąd wierzący nawet do końca życia nie mają żadnej innej sprawiedliwości niż ta, która jest tam opisana. Chrystus zawsze pozostaje Pośrednikiem, by jednać z nami Ojca, a w Jego śmierci jest nieustanna skuteczność – mianowicie obmycie, zadośćuczynienie, przebłaganie; krótko mówiąc, doskonałe posłuszeństwo, którym zostają okryte wszystkie nasze nieprawości. W Liście do Efezjan Paweł nie mówi, że początek zbawienia jest z łaski, lecz: „Łaską bowiem jesteście zbawieni (…) nie z uczynków, aby nikt się nie chlubił" (Efez. 2:8–9).

12. Wybiegi, którymi scholastycy usiłują się tu wymknąć, nie wyplączą ich. Mówią, że dobre uczynki nie mają takiej wewnętrznej wartości, by wystarczyły do zjednania usprawiedliwienia, lecz że to dzięki łasce przyjmującej mają ten skutek. Następnie, ponieważ są zmuszeni wyznać, że tu sprawiedliwość uczynków jest zawsze niedoskonała, przyznają, że dopóki jesteśmy w tym życiu, potrzebujemy odpuszczenia grzechów, aby uzupełnić braki uczynków, ale że popełnione winy zostają wyrównane przez uczynki nadobowiązkowe. Odpowiadam, że łaska, którą nazywają przyjmującą, nie jest niczym innym jak darmową dobrocią, z jaką Ojciec przygarnia nas w Chrystusie, gdy przyodziewa nas w niewinność Chrystusa i przyjmuje ją jako naszą, tak że ze względu na nią uważa nas za świętych, czystych i niewinnych. Sprawiedliwość bowiem

[427] Wydanie francuskie dodaje następujące zdanie: „Prawdą jest, że biedny świat był dotąd zwodzony do myślenia, iż człowiek może sam z siebie przygotować się do usprawiedliwienia przez Boga, i że to bluźnierstwo powszechnie panowało zarówno w kazaniach, jak i w szkołach, jak i dziś jeszcze utrzymują je ci, którzy chcą bronić wszystkich obrzydliwości papiestwa".

Chrystusa (jak sama jedna jest doskonała, tak sama jedna może ostać się przed badaniem Boga) musi zostać przedstawiona za nas i jako poręczyciel reprezentować nas przed sądem. Zaopatrzeni w tę sprawiedliwość, nieustannie otrzymujemy przez wiarę odpuszczenie grzechów. Nasza niedoskonałość i nieczystość, okryte tą czystością, nie są poczytywane, lecz są niejako pogrzebane, tak by nie stanęły przed sądem, dopóki nie nadejdzie godzina, gdy stary człowiek, zniszczony i zupełnie w nas zgaszony, zostanie przyjęty przez Boską dobroć do błogosławionego pokoju z nowym Adamem, aby tam oczekiwać dnia Pańskiego, w którym, przyodziani w niezniszczalne ciała, zostaniemy przeniesieni do chwały niebiańskiego królestwa.

13. Jeśli tak jest, pewne jest, że nasze uczynki nie mogą same w sobie uczynić nas miłymi i przyjemnymi Bogu, a nawet nie mogą podobać się Bogu, chyba o tyle, o ile okryci sprawiedliwością Chrystusa przez nią Mu się podobamy i otrzymujemy odpuszczenie grzechów. Bóg nie obiecał życia jako zapłaty za pewne uczynki, lecz jedynie oświadcza: „jeśli człowiek je wypełnia, będzie przez nie żył" (3 Mojż. 18:5), ogłaszając dobrze znane przekleństwo przeciwko wszystkim, którzy nie trwają w wypełnianiu wszystkiego, co jest napisane w księdze Prawa. W ten sposób zostaje całkowicie obalony wymysł częściowej sprawiedliwości, gdyż jedyną sprawiedliwością uznawaną w niebie jest doskonałe przestrzeganie Prawa. Nic solidniejszego nie ma w ich dogmacie o wyrównaniu przez uczynki nadobowiązkowe. Czyż nie muszą bowiem zawsze wracać do twierdzenia, które zostało już obalone – mianowicie że kto przestrzega Prawa częściowo, jest w tym stopniu usprawiedliwiony z uczynków? Tego, czego żaden człowiek zdrowego sądu im nie przyzna, nie wstydzą się przyjmować za pewnik. Skoro Pan tak często oświadczył, że nie uznaje żadnego usprawiedliwienia z uczynków, jeśli nie są to uczynki, przez które Prawo zostaje doskonale wypełnione, jakże przewrotne jest, gdy jesteśmy pozbawieni takich uczynków, usiłować zapewnić sobie jakąś podstawę do chluby – to znaczy nie oddawać jej całkowicie Bogu, chełpiąc się jakimiś okruchami uczynków i próbując uzupełnić braki innymi zadośćuczynieniami? Z zadośćuczynieniami rozprawiono się już tak całkowicie, że nigdy nie powinniśmy nawet o nich śnić. Tu mówię tylko tyle, że ci, którzy tak igrają z grzechem, wcale nie zważają, jak przeklęty jest on w oczach Boga; gdyby zważali, z pewnością zrozumieliby, że cała sprawiedliwość ludzi zebrana w jeden stos nie wystarczyłaby do wyrównania jednego grzechu. Widzimy bowiem, że przez jeden grzech człowiek został tak odrzucony i opuszczony przez Boga, że zarazem utracił wszelką moc odzyskania zbawienia. Został więc pozbawiony możności zadośćuczynienia. Ci, którzy schlebiają sobie tym wyobrażeniem, nigdy nie zadośćuczynią Bogu, który w żaden sposób nie może przyjąć ani znaleźć upodobania w czymkolwiek, co pochodzi od Jego wrogów. A wszyscy, którym poczytuje grzech, są wrogami, i dlatego nasze grzechy muszą zostać okryte i przebaczone, zanim Pan wejrzy na którykolwiek z naszych uczynków. Wynika stąd, że odpuszczenie grzechów jest darmowe, a ci, którzy wprowadzają pojęcie zadośćuczynienia, niegodziwie je znieważają. Dlatego, na wzór apostoła, „zapominając o tym, co za mną, a zdążając do tego, co przede mną", biegnijmy „do mety, do nagrody powołania Bożego, które jest z góry w Chrystusie Jezusie" (Filip. 3:13–14).

14. Jak może chełpienie się uczynkami nadobowiązkowymi zgadzać się z danym nam przykazaniem: „Także i wy, gdy zrobicie wszystko, co wam nakazano, mówcie: Sługami nieużytecznymi jesteśmy. Zrobiliśmy to, co powinniśmy byli zrobić" (Łuk. 17:10)? Mówić czy wypowiadać przed Bogiem nie znaczy udawać czy kłamać, lecz oświadczać to, co uważamy za pewne. Nasz Pan nakazuje nam więc szczerze odczuwać i rozważać w sobie, że nie wykonujemy

obowiązków darmowych, lecz oddajemy Mu należną służbę. I słusznie. Zobowiązania służby, którym podlegamy, są bowiem tak liczne, że nie możemy ich spełnić, choćby wszystkie nasze myśli i członki były oddane przestrzeganiu Prawa; i dlatego, gdy mówi: „gdy zrobicie wszystko, co wam nakazano", jest to tak, jakby powiedział, że cała sprawiedliwość ludzi nie dorównałaby jednej z tych rzeczy. Skoro więc każdy jest bardzo daleko od tej mety, jakże możemy ośmielić się chełpić, że nagromadziliśmy więcej, niż jest należne? Nie można zarzucić, że ktoś, choć w pewnej mierze nie dopełnia tego, co konieczne, może jednak w zamiarze wykraczać poza to, co konieczne. Zawsze bowiem trzeba się trzymać tego, że w czymkolwiek, co należy do czci Boga czy do miłości, nie można pomyśleć niczego, co by nie było objęte Prawem. A jeśli jest to częścią Prawa, nie chełpmy się dobrowolną hojnością w sprawach koniecznego zobowiązania.

15. W tej sprawie nieustannie powołują się na chlubę Pawła, że wśród Koryntian dobrowolnie zrzekł się prawa, z którego, gdyby postanowił inaczej, mógłby korzystać (1 Kor. 9:15); w ten sposób nie tylko oddając im to, co był winien z obowiązku, ale darmo dając im więcej, niż wymagał obowiązek. Powinni byli zważyć na podaną tam przyczynę, że jego celem było uniknięcie zgorszenia słabych. Niegodziwi i podstępni robotnicy posługiwali się bowiem tym pozorem bezinteresowności, aby zjednać przychylność dla swoich zgubnych dogmatów i wzbudzić nienawiść do Ewangelii, tak że Paweł musiał albo narazić na niebezpieczeństwo naukę Chrystusa, albo pokrzyżować ich zamysły. Jeśli więc dla chrześcijanina obojętne jest, czy wywoła zgorszenie, gdy jest w jego mocy go uniknąć, to przyznaję, że apostoł wykonał dla swego Mistrza uczynek nadobowiązkowy; ale jeśli to, co uczynił, słusznie było wymagane od roztropnego sługi Ewangelii, to mówię, że uczynił to, co był zobowiązany uczynić. Krótko mówiąc, nawet gdy nie widać takiej przyczyny, zawsze prawdziwe jest powiedzenie Chryzostoma, że wszystko, co mamy, posiadamy na tym samym warunku co prywatny dobytek niewolników: zawsze jest należne naszemu Panu. Chrystus nie ukrywa tego w przypowieści, gdyż pyta o pana, który po powrocie z pracy wymaga od sługi, by się przepasał i mu usługiwał: „Czy dziękuje słudze, że zrobił to, co mu nakazano? Nie wydaje mi się" (Łuk. 17:9). Ale może sługa był pracowitszy, niż pan odważyłby się wymagać. Niech tak będzie; a jednak nie uczynił niczego, do czego nie zobowiązywał go jego stan sługi, ponieważ jego najwyższa zdolność należy do pana. Pomijam rodzaj owych nadobowiązkowych uczynków, którymi ci ludzie chcieliby pysznić się przed Bogiem. Są to błahostki, których On nigdy nie nakazał, których nie pochwala i których nie przyjmie, gdy przyjdą zdawać rachunek. Jedynym znaczeniem, w jakim przyjmujemy uczynki nadobowiązkowe, jest to, które wyraża prorok, gdy mówi: „kto od waszych rąk żądał tego?" (Izaj. 1:12). Niech jednak pamiętają, co gdzie indziej o nich powiedziano: „Czemu wydajecie pieniądze nie na chleb, swoją pracę na to, co nie nasyci?" (Izaj. 55:2). Łatwo zaiste tym gnuśnym rabinom prowadzić takie rozprawy, siedząc w miękkich krzesłach w cieniu; lecz gdy Najwyższy Sędzia zasiądzie na swoim trybunale, wszystkie te chełpliwe dogmaty będą musiały zniknąć.[428] To, to, powiadam, było prawdziwym pytaniem: nie to, co możemy bajać i gadać w szkołach i po kątach, lecz to, jaką podstawę obrony możemy przedstawić przed Jego trybunałem.

16. W tej sprawie umysły ludzi muszą być szczególnie strzeżone przed dwoma zgubnymi dogmatami – mianowicie przed pokładaniem jakiejkolwiek ufności w sprawiedliwości

[428] Wydanie francuskie: „Wszystkie ich rozstrzygnięcia na niewiele im się zdadzą, lecz rozwieją się jak dym".

uczynków i przed przypisywaniem im jakiejkolwiek chwały. Od wszelkiej takiej ufności Pismo stale nas odwodzi, gdy oświadcza, że nasza sprawiedliwość jest obrzydliwa w oczach Boga, jeśli nie czerpie słodkiej woni z czystości Chrystusa; że nie może mieć innego skutku niż wzbudzenie Boskiej pomsty, jeśli nie jest podtrzymywana przez Jego pobłażliwe miłosierdzie. Dlatego jedyną rzeczą, jaką nam zostawia, jest błagać naszego Sędziego owym wyznaniem Dawida: „A nie stawiaj przed sądem swojego sługi, bo nikt z żyjących nie będzie usprawiedliwiony przed tobą" (Psalm 143:2). A gdy Hiob mówi: „Jeśli jestem niegodziwy, biada mi, a choćbym też był sprawiedliwy, nie podniosę swojej głowy" (Hiob 10:15), choć odnosi się do owej nieskalanej sprawiedliwości Bożej, przed którą nawet aniołowie nie są czyści, to jednak pokazuje, że gdy śmiertelni zostają postawieni przed trybunałem Bożym, wszystko, co mogą uczynić, to stać w milczeniu. Nie ma na myśli jedynie tego, że woli dobrowolnie ustąpić, niż ryzykować spór z Boską surowością, lecz to, że nie był świadomy posiadania jakiejkolwiek sprawiedliwości, która nie upadłaby w pierwszej chwili, gdy zostałaby postawiona przed obliczem Boga. Gdy wygnana zostaje ufność, wszelka chluba musi koniecznie ustać. Któż bowiem może przypisywać jakąkolwiek zasługę sprawiedliwości uczynkom, które zamiast dawać ufność, sprawiają jedynie, że drżymy przed obliczem Boga? Musimy więc przyjść do tego, do czego zaprasza nas Izajasz: „W Panu będzie usprawiedliwione i będzie się chlubić całe potomstwo Izraela" (Izaj. 45:25); bo jest najprawdziwsze, jak mówi gdzie indziej, że jesteśmy „szczepem Pana, aby był uwielbiony" (Izaj. 61:3). Nasza dusza nie zostanie więc należycie oczyszczona, dopóki nie przestanie mieć jakiejkolwiek ufności czy odczuwać jakiegokolwiek triumfu z uczynków. Głupi ludzie nadymają się tą fałszywą i kłamliwą ufnością przez błędne mniemanie, że przyczyna ich zbawienia jest w uczynkach.

17. Lecz jeśli zwrócimy uwagę na cztery rodzaje przyczyn, które filozofowie przedstawiają nam w odniesieniu do skutków, przekonamy się, że żadna z nich nie stosuje się do uczynków jako przyczyny zbawienia. Przyczyną sprawczą naszego wiecznego zbawienia Pismo stale ogłasza miłosierdzie i darmową miłość niebiańskiego Ojca ku nam; przyczyną materialną – Chrystusa wraz z posłuszeństwem, przez które nabył dla nas sprawiedliwość; a czymże może być przyczyna formalna czy narzędna, jeśli nie wiarą? Jan zawiera trzy z nich w jednym zdaniu, gdy mówi: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że dał swego jednorodzonego Syna, aby każdy, kto w niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne" (Jan 3:16). Apostoł ponadto oświadcza, że przyczyną celową jest okazanie Boskiej sprawiedliwości i chwała Jego dobroci. Tam również wyraźnie wymienia pozostałe trzy przyczyny; tak bowiem mówi do Rzymian: „Wszyscy bowiem zgrzeszyli i są pozbawieni chwały Boga; a zostają usprawiedliwieni darmo, z jego łaski" (Rzym. 3:23–24). Masz tu głowę i pierwsze źródło – Bóg przygarnął nas darmowym miłosierdziem. Dalsze słowa brzmią: „przez odkupienie, które jest w Jezusie Chrystusie"; to jest jakby przyczyna materialna, przez którą zostaje nam zjednana sprawiedliwość. „Jego to Bóg ustanowił przebłaganiem przez wiarę". Wiara jest więc przyczyną narzędną, przez którą sprawiedliwość zostaje nam przyswojona. W końcu dodaje przyczynę celową, gdy mówi: „aby okazać swoją sprawiedliwość w obecnym czasie po to, aby on był sprawiedliwym i usprawiedliwiającym tego, kto wierzy w Jezusa". A aby pokazać mimochodem, że ta sprawiedliwość polega na pojednaniu, mówi, że Chrystus został „ustanowiony przebłaganiem". Tak też w Liście do Efezjan mówi nam, że zostajemy przyjęci do łaski Bożej z samego miłosierdzia; że dokonuje się to przez pośrednictwo Chrystusa; że zostaje uchwycone przez wiarę; a celem wszystkiego jest, by chwała Boskiej dobroci została w pełni ukazana. Skoro widzimy, że wszystkie części naszego

zbawienia istnieją w ten sposób poza nami, jakąż możemy mieć podstawę do chlubienia się uczynkami lub ufania im? Ani co do przyczyny sprawczej, ani co do celowej najbardziej zaprzysięgli wrogowie łaski Bożej nie mogą wszczynać z nami sporu, chyba że wyrzekliby się całego Pisma. Co do przyczyny materialnej czy formalnej dają glosę, jak gdyby utrzymywali, że nasze uczynki dzielą zasługę z wiarą i sprawiedliwością Chrystusa. Lecz i tu Pismo się sprzeciwia, po prostu twierdząc, że Chrystus jest zarówno sprawiedliwością, jak i życiem, i że dobrodziejstwo usprawiedliwienia posiada się jedynie przez wiarę.

18. Gdy święci wielokrotnie umacniają się i pocieszają wspomnieniem swojej niewinności i nienaganności, a niekiedy nawet nie powstrzymują się od ich ogłaszania, dzieje się to na dwa sposoby: albo dlatego, że porównując swoją dobrą sprawę ze złą sprawą bezbożnych, czują się stąd pewni zwycięstwa nie tyle z polecenia własnej sprawiedliwości, ile ze słusznego i zasłużonego potępienia swoich przeciwników; albo dlatego, że rozważając siebie przed Bogiem, nawet bez porównywania z innymi, czystość sumienia daje im pewną pociechę i bezpieczeństwo. Pierwszy powód zostanie rozważony później (rozdz. 17, § 14, i rozdz. 20, § 10); pokażmy teraz krótko, co do drugiego, jak zgadza się to z tym, co powiedzieliśmy wyżej: że nie możemy mieć żadnej ufności w uczynki przed trybunałem Bożym, że nie możemy chlubić się żadnym mniemaniem o ich wartości. Zgodność polega na tym, że gdy rozważa się ustanowienie i fundament zbawienia, wierzący, nie zważając wcale na uczynki, kierują oczy jedynie na dobroć Bożą. I nie zwracają się ku niej tylko na początku, jak ku początkowi szczęśliwości, lecz spoczywają w niej jako w jej dopełnieniu. Sumienie, tak ugruntowane, zbudowane i utwierdzone, zostaje dodatkowo umocnione rozważaniem uczynków, o ile są one dowodami, że Bóg mieszka i króluje w nas. Skoro więc ta ufność w uczynki nie ma miejsca, jeśli wcześniej nie oparłeś całej swojej ufności na miłosierdziu Bożym, nie powinna ona wydawać się sprzeczna z tym, od czego zależy. Dlatego, gdy wykluczamy ufność w uczynki, mamy na myśli jedynie to, że chrześcijański umysł nie może wracać do zasługi uczynków jako do pomocy w zbawieniu, lecz musi całkowicie spoczywać na darmowej obietnicy usprawiedliwienia. Nie zabraniamy jednak żadnemu wierzącemu umacniać i wspierać tej wiary znakami Boskiej łaski wobec niego. Jeśli bowiem, gdy przywołujemy na pamięć dary, którymi Bóg nas obdarzył, są one jak promienie Boskiego oblicza, przez które możemy oglądać najwyższe światło Jego dobroci, o ileż bardziej dotyczy to daru dobrych uczynków, który pokazuje, że otrzymaliśmy Ducha przybrania.

19. Gdy więc wierzący czują, że ich wiara zostaje umocniona świadomością nienaganności, i żywią uczucia radości, dzieje się tak właśnie dlatego, że owoce ich powołania przekonują ich, iż Pan przyjął ich na miejsce wśród swoich dzieci. Dlatego, gdy Salomon mówi: „W bojaźni Pana jest mocne zaufanie" (Przyp. 14:26), i gdy święci niekiedy błagają Pana, by ich wysłuchał, ponieważ chodzili przed Jego obliczem w prostocie i nienaganności (1 Mojż. 24:40; 2 Krl. 20:3), te wyrażenia nie odnoszą się do kładzenia fundamentu mocnego sumienia, lecz mają moc tylko wtedy, gdy brać je *a posteriori*.[429] Nigdzie bowiem nie ma takiej bojaźni Bożej, która mogłaby dać pełne bezpieczeństwo, a święci są zawsze świadomi, że wszelka nienaganność, jaką mogą posiadać, jest zmieszana z wieloma resztkami ciała. Ponieważ jednak owoce odrodzenia dostarczają im dowodu, że Duch Święty w nich mieszka, doświadczając, że Bóg jest Ojcem w sprawie tak wielkiej wagi, zostają w niemałym stopniu umocnieni do oczekiwania Jego pomocy

[429] Łac. *a posteriori*. Wydanie francuskie: „jako znak powołania Bożego".

we wszystkich swoich potrzebach. Nawet tego nie mogliby czynić, gdyby wcześniej nie dostrzegli, że dobroć Boża jest im zapieczętowana niczym innym jak pewnością obietnicy. Gdyby zaczęli oceniać ją według swoich dobrych uczynków, nic nie będzie słabsze ani bardziej niepewne; uczynki bowiem, ocenione same w sobie, nie mniej dowodzą Boskiego niezadowolenia swoją niedoskonałością niż Jego życzliwości swoją początkową czystością. Krótko mówiąc, ogłaszając miłosierdzia Pana, nigdy nie tracą z oczu Jego darmowej łaski z całą jej „szerokością, długością, głębokością i wysokością", o której świadczy Paweł (Efez. 3:18); jak gdyby powiedział: dokądkolwiek wierzący się zwróci, jakkolwiek wysoko się wspina, jakkolwiek daleko i szeroko sięgają jego myśli, nie może pójść dalej niż miłość Chrystusa, lecz musi być całkowicie zajęty rozmyślaniem o niej, jako zawierającej w sobie wszystkie wymiary. Dlatego oświadcza, że „przewyższa wszelkie poznanie" i że „poznać miłość Chrystusa" znaczy zostać „napełnionym całą pełnią Boga" (Efez. 3:19). W innym miejscu, gdzie chlubi się, że wierzący zwyciężają w każdym boju, dodaje przyczynę: „przez tego, który nas umiłował" (Rzym. 8:37).

20. Widzimy teraz, że wierzący nie mają takiej ufności w uczynki, by przypisywać im jakąkolwiek zasługę (skoro uważają je jedynie za dary Boże, w których rozpoznają Jego dobroć, i za znaki powołania, w których dostrzegają swoje wybranie); ani takiej ufności, by w czymkolwiek ujmować darmowej sprawiedliwości Chrystusa, skoro od niej zależy i bez niej nie może istnieć. To samo krótko, lecz pięknie wyraża Augustyn, gdy mówi: „Nie mówię do Pana: Nie gardź dziełami moich rąk; szukałem Pana moimi rękami i nie zostałem zawiedziony. Lecz nie polecam dzieł moich rąk, bo lękam się, że gdy je zbadasz, znajdziesz więcej win niż zasług. To tylko mówię, o to proszę, tego pragnę: Nie opuszczaj dzieł twoich rąk (Psalm 138:8). Widź we mnie swoje dzieło, nie moje. Jeśli widzisz moje, potępiasz; jeśli widzisz swoje, koronujesz. Jakiekolwiek mam dobre uczynki, są one od Ciebie" (August., *In Psalmum 137*). Podaje dwa powody, dla których nie odważa się chlubić swoimi uczynkami przed Bogiem: po pierwsze, że jeśli ma jakieś dobre uczynki, nie widzi w nich niczego swojego; a po drugie, że te uczynki są przytłoczone mnóstwem grzechów. Stąd sumienie czerpie z nich więcej lęku i trwogi niż bezpieczeństwa. Dlatego jedynym sposobem, w jaki pragnie, by Bóg spojrzał na jakikolwiek uczynek, który mógł wykonać dobrze, jest to, by widział w nim łaskę swego powołania i dokończył dzieła, które rozpoczął.

21. Ponadto, gdy Pismo daje do zrozumienia, że dobre uczynki wierzących są przyczynami, dla których Pan wyświadcza im dobro, musimy jednak rozumieć to znaczenie tak, by niezachwianie trzymać się tego, co wcześniej powiedziano – mianowicie że przyczyna sprawcza naszego zbawienia leży w miłości Boga Ojca; przyczyna materialna w posłuszeństwie Syna; przyczyna narzędna w oświeceniu Ducha, to jest w wierze; a przyczyna celowa w chwale Boskiej dobroci. Nic jednak nie stoi tu na przeszkodzie, by Pan obejmował uczynki jako przyczyny niższe. W jaki jednak sposób? W ten: tych, których w miłosierdziu przeznaczył do dziedzictwa życia wiecznego, wprowadza w swoim zwyczajnym zarządzaniu w jego posiadanie za pomocą dobrych uczynków. To, co poprzedza w porządku zarządzania, nazywa się przyczyną tego, co następuje. Z tego powodu niekiedy czyni życie wieczne następstwem uczynków; nie dlatego, że ma ono być im przypisane, lecz ponieważ tych, których wybrał, usprawiedliwia, aby ich w końcu uwielbić: „a których usprawiedliwił, tych też uwielbił" (Rzym. 8:30); wcześniejszą łaskę czyni pewnego rodzaju przyczyną, ponieważ jest ona pewnego rodzaju stopniem do tego, co następuje. Lecz ilekroć trzeba wskazać prawdziwą przyczynę, nakazuje nam nie uciekać się do

uczynków, lecz trzymać myśli całkowicie skierowane na miłosierdzie Boże: „Zapłatą bowiem za grzech jest śmierć, ale darem łaski Boga jest życie wieczne" (Rzym. 6:23). Dlaczego, przeciwstawiając życie śmierci, nie przeciwstawia także sprawiedliwości grzechowi? Dlaczego, wskazując grzech jako przyczynę śmierci, nie wskazuje także sprawiedliwości jako przyczyny życia? Antyteza, która inaczej byłaby zupełna, zostaje nieco naruszona przez tę odmianę; lecz apostoł użył tego porównania, aby wyrazić fakt, że śmierć należy się zasługom ludzi, a życie zostało złożone wyłącznie w miłosierdziu Bożym. Krótko mówiąc, przez te wyrażenia oznacza się raczej porządek niż przyczynę.[430] Pan, dodając łaskę do łaski, korzysta z wcześniejszej sposobności, by dodać późniejszą, tak aby nie pominąć żadnego środka wzbogacenia swoich sług. A jednak, prowadząc dalej swoją szczodrobliwość, chce, abyśmy zawsze patrzyli na darmowe wybranie jako na jej źródło i początek. Choć bowiem miłuje dary, których codziennie nam udziela, o ile wypływają z tego źródła, to jednak naszym obowiązkiem jest trzymać się mocno owego darmowego przyjęcia, które jedynie może podtrzymać nasze dusze; i tak łączyć dary Ducha, których następnie udziela, z ich pierwszą przyczyną, by w żadnym stopniu jej nie umniejszać.

[430] Wydanie francuskie: „Krótko mówiąc, we wszystkich tych sposobach wyrażania się, w których jest mowa o dobrych uczynkach, nie chodzi o przyczynę, dla której Bóg wyświadcza dobro swoim, lecz jedynie o porządek, którego w tym przestrzega".

# Rozdział 15 – Chełpliwa zasługa uczynków niszczy zarówno chwałę Bożą w udzielaniu sprawiedliwości, jak i pewność zbawienia

1. Główny punkt tego przedmiotu został już wyjaśniony: skoro usprawiedliwienie, gdyby zależało od uczynków, w żaden sposób nie mogłoby ostać się przed Bogiem, musi ono zależeć jedynie od miłosierdzia Bożego i wspólnoty z Chrystusem, a zatem od samej wiary. Zważajmy jednak starannie na punkt, na którym opiera się cały przedmiot, abyśmy nie uwikłali się w pospolite złudzenie – nie tylko prostego ludu, ale i uczonych. Gdy tylko bowiem podnosi się pytanie o usprawiedliwienie z wiary lub z uczynków, uciekają się do tych miejsc, które zdają się przypisywać uczynkom jakąś zasługę przed Bogiem, zupełnie jak gdyby usprawiedliwienie z uczynków zostawało dowiedzione, ilekroć dowiedzie się, że uczynki mają jakąś wartość u Boga. Wyżej jasno pokazaliśmy, że usprawiedliwienie z uczynków polega jedynie na doskonałym i zupełnym wypełnieniu Prawa, a zatem żaden człowiek nie jest usprawiedliwiony z uczynków, jeśli nie osiągnął szczytu doskonałości i nie może zostać przekonany nawet o najmniejszym przestępstwie. Ale jest inne i odrębne pytanie: choć uczynki bynajmniej nie wystarczają do usprawiedliwienia, czyż nie zasługują na łaskę u Boga?

2. Po pierwsze, muszę zaznaczyć co do słowa „zasługa", że ktokolwiek pierwszy zastosował je do ludzkich uczynków, rozważanych w odniesieniu do Boskiego trybunału, bardzo źle zatroszczył się o czystość wiary. Chętnie powstrzymuję się od sporów o słowa, ale życzyłbym sobie, aby pisarze chrześcijańscy zawsze zachowywali tę trzeźwość – by, gdy nie było ku temu sposobności, nigdy nie myśleli o używaniu terminów obcych Pismu, terminów, które mogą wywołać wiele zgorszenia, a bardzo mało owocu. Pytam, cóż było za potrzeba wprowadzania słowa „zasługa", skoro wartość uczynków można było w pełni wyrazić innym terminem i bez zgorszenia? Jak wiele zgorszenia się w nim zawiera, świat pokazuje ku swojej wielkiej szkodzie. Pewne jest, że będąc słowem górnolotnym, może jedynie zaciemniać łaskę Bożą i natchnąć ludzi zgubną pychą. Przyznaję, że używali go dawni pisarze kościelni, i życzyłbym sobie, aby nadużyciem jednego słowa nie dostarczyli potomności materii do herezji, choć w niektórych miejscach sami pokazują, że nie chcieli szkodzić prawdzie. Augustyn bowiem mówi: „Niech zamilkną tu ludzkie zasługi, które zginęły przez Adama, a niech króluje łaska Boża przez Jezusa Chrystusa" (August., *De praedestinatione sanctorum*). I znowu: „Święci nie przypisują niczego swoim zasługom; wszystko przypiszą jedynie Twojemu miłosierdziu, o Boże" (August., *In Psalmum 139*). I znowu: „A gdy człowiek widzi, że jakiekolwiek dobro ma, nie ma go z siebie, lecz od swego Boga, widzi, że wszystko, co w nim jest chwalone, nie jest z jego własnych zasług, lecz z Boskiego miłosierdzia" (August., *In Psalmum 88*). Widzisz, jak odmawia człowiekowi mocy właściwego działania i tak powala zasługę. Chryzostom mówi: „Jeśli jakieś nasze uczynki idą za darmowym powołaniem Boga, są one odpłatą i długiem; lecz dary Boże są łaską, dobroczynnością i wielką szczodrobliwością". Lecz nie mówiąc więcej o samej nazwie, zwróćmy uwagę na rzecz. Przytaczałem wcześniej miejsce z Bernarda: „Jak wystarczy dla zasługi nie zuchwalić się zasługą, tak być bez zasługi wystarczy do potępienia" (Bernard, *In Cantica*, kazanie 98). Zaraz dodaje wyjaśnienie, które łagodzi szorstkość wyrażenia, gdy mówi: „Dlatego staraj się mieć zasługi; gdy je masz, wiedz, że zostały dane; spodziewaj się owocu z Boskiego miłosierdzia, a uniknąłeś wszystkich niebezpieczeństw ubóstwa, niewdzięczności i zuchwałości. Szczęśliwy kościół, któremu nie brak ani zasługi bez zuchwałości, ani zuchwałości bez zasługi". Nieco wcześniej obficie pokazał, że używa tych słów w zdrowym znaczeniu, mówiąc: „Czemu

kościół troszczy się o zasługi? Bóg dostarczył mu mocniejszej i pewniejszej podstawy do chluby. Bóg nie może zaprzeć się samego siebie; uczyni to, co obiecał. Nie ma więc powodu pytać, przez jakie zasługi możemy spodziewać się dobrodziejstw; zwłaszcza gdy słyszysz: «Tak mówi Pan BÓG: Nie dla was ja to czynię, domu Izraela, ale przez wzgląd na moje święte imię» (Ezech. 36:22). Wystarczy dla zasługi wiedzieć, że zasługi nie wystarczają".

3. Na co mogą zasłużyć wszystkie nasze uczynki, Pismo pokazuje, gdy oświadcza, że nie mogą ostać się przed obliczem Boga, ponieważ są pełne nieczystości; następnie pokazuje, na co zasłuży doskonałe przestrzeganie Prawa (jeśli gdziekolwiek da się je znaleźć), gdy nakazuje: „Także i wy, gdy zrobicie wszystko, co wam nakazano, mówcie: Sługami nieużytecznymi jesteśmy. Zrobiliśmy to, co powinniśmy byli zrobić" (Łuk. 17:10); ponieważ nie składamy Bogu dobrowolnego daru, lecz jedynie wykonujemy należną służbę, przez którą nie zasługuje się na żadną łaskę. A jednak te dobre uczynki, którymi Pan nas obdarzył, uważa także za nasze i oświadcza, że są Mu nie tylko miłe, ale że je wynagrodzi. Naszą rzeczą jest w zamian ożywiać się tą wielką obietnicą i zachować odwagę, abyśmy nie ustawali w czynieniu dobra, lecz czuli należytą wdzięczność za wielką dobroć Bożą. Nie może być wątpliwości, że wszystko w naszych uczynkach, co zasługuje na pochwałę, zawdzięczamy Boskiej łasce i że nie ma ani cząstki, którą moglibyśmy słusznie przypisać sobie. Jeśli prawdziwie i poważnie to uznamy, znika nie tylko ufność, ale wszelka myśl o zasłudze. Mówię, że nie dzielimy, jak sofiści, chwały uczynków między Boga a człowieka, lecz zachowujemy ją całą i nienaruszoną dla Pana. Wszystko, co przypisujemy człowiekowi, to to, że swoją nieczystością kala i plugawi same uczynki, które były dobre. Najdoskonalsza rzecz, która pochodzi od człowieka, jest zawsze splamiona jakąś skazą. Gdyby więc Pan postawił przed sądem najlepsze ludzkie uczynki, ujrzałby w nich zaiste swoją własną sprawiedliwość, ale ujrzałby też hańbę i niesławę człowieka. Tak więc dobre uczynki podobają się Bogu i nie są bez owocu dla swoich sprawców, skoro tytułem odpłaty otrzymują od Boga obfitsze dobrodziejstwa – nie dlatego, że na nie zasługują, lecz dlatego, że Boskiej łaskawości podoba się sama przez się nadać im tę wartość. Taka jest jednak nasza złośliwość, że nie zadowalając się tą szczodrobliwością ze strony Boga, który obdarza nagrodami uczynki wcale na nie niezasługujące, z bezbożną ambicją utrzymujemy, że to, co jest całkowicie należne Boskiej hojności, zostaje wypłacone zasłudze uczynków. Tu odwołuję się do zdrowego rozsądku każdego człowieka. Jeśli ktoś, kto dzięki cudzej szczodrobliwości posiada użytkowanie pola, wysunie roszczenie do jego własności, czyż przez swoją niewdzięczność nie zasługuje na utratę posiadania, które wcześniej mu przyznano? Podobnie, jeśli niewolnik, który został wyzwolony, ukrywa swój skromny stan wyzwolenca i podaje się za wolno urodzonego, czyż nie zasługuje na to, by zostać zepchniętym do swojej pierwotnej niewoli? Z dobrodziejstwa można godziwie korzystać tylko wtedy, gdy ani nie przypisujemy sobie więcej, niż zostało dane, ani nie pozbawiamy jego sprawcy należnej chwały; owszem, raczej gdy tak się zachowujemy, by okazało się, że udzielone dobrodziejstwo wciąż w pewien sposób przebywa u tego, kto go udzielił. A jeśli taki umiar należy zachowywać wobec ludzi, niech każdy zastanowi się i rozważy sam, co należy się Bogu.

4. Wiem, że sofiści nadużywają niektórych miejsc, aby dowieść, że Pismo używa słowa „zasługa" w odniesieniu do Boga. Przytaczają miejsce z Eklezjastyka: „Miłosierdzie da miejsce każdemu według zasługi jego uczynków" (Syr. 16:14); i z Listu do Hebrajczyków: „Nie zapominajcie też o dobroczynności i udzieleniu dóbr, takie bowiem ofiary podobają się Bogu" (Hebr. 13:16).

Zrzekam się teraz swojego prawa do odrzucenia powagi Eklezjastyka; ale przeczę, by słowa Eklezjastyka, ktokolwiek był ich autorem, były wiernie przytoczone. Grecki tekst brzmi tak: Πάσῃ ἐλεημοσύνῃ ποιήσει τόπον, ἕκαστος γὰρ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ εὑρήσει – „Uczyni miejsce wszelkiemu miłosierdziu, każdy bowiem znajdzie według swoich uczynków". Że jest to prawdziwe brzmienie, a w przekładzie łacińskim zostało zepsute, jest jasne zarówno z samej budowy zdania, jak i z poprzedzającego kontekstu. W Liście do Hebrajczyków nie ma miejsca na ich wykręty co do jednego słówka, gdyż po grecku apostoł mówi po prostu, że takie ofiary są Bogu miłe i przyjemne. Już to samo powinno w pełni wystarczyć, by stłumić i powalić zuchwałość naszej pychy i nie dopuścić, byśmy przypisywali uczynkom wartość wykraczającą poza regułę Pisma. Nauką Pisma jest ponadto, że nasze dobre uczynki są nieustannie pokryte licznymi plamami, przez które Bóg zostaje słusznie obrażony i rozgniewany na nas – tak dalekie są od tego, by mogły Go przejednać i wzbudzić Jego łaskę wobec nas; a jednak, ponieważ z pobłażliwości nie bada ich z najwyższą surowością, przyjmuje je zupełnie tak, jak gdyby były najczystsze, i dlatego nagradza je, choć niezasługujące, niezliczonymi dobrodziejstwami, zarówno obecnymi, jak i przyszłymi. Nie przyjmuję bowiem rozróżnienia, wprowadzonego przez ludzi skądinąd uczonych i pobożnych, że dobre uczynki zasługują na łaski, których udziela się nam w tym życiu, podczas gdy życie wieczne jest nagrodą jedynie wiary. Zapłatę za nasze trudy i koronę naszego boju nasz Pan niemal zawsze umieszcza w niebie. Z drugiej strony, przypisywać zasłudze uczynków – tak by odmawiać tego łasce – to, że jesteśmy obsypywani innymi darami od Pana, jest sprzeczne z nauką Pisma. Choć bowiem Chrystus mówi: „Każdemu bowiem, kto ma, będzie dane"; „W niewielu rzeczach byłeś wierny, nad wieloma cię ustanowię" (Mat. 25:29, 21), zarazem pokazuje, że wszystkie dodatkowe dary dla wierzących pochodzą z Jego darmowej łaskawości: „O wszyscy spragnieni, przyjdźcie do wód, i wy, którzy nie macie pieniędzy, przyjdźcie, kupujcie i jedzcie; tak, przyjdźcie, kupujcie bez pieniędzy i bez zapłaty wino i mleko" (Izaj. 55:1). Dlatego wszelka pomoc do zbawienia udzielana wierzącym, a także sama szczęśliwość, są całkowicie darem Bożym; a jednak w obu Pan świadczy, że bierze pod uwagę uczynki, gdyż aby okazać wielkość swojej miłości ku nam, tak wysoko czci nie tylko nas samych, ale i dary, którymi nas obdarzył.

5. Gdyby te punkty były w minionych wiekach należycie omówione i przyswojone, nigdy nie mogłoby powstać tak wiele zamieszek i niezgód. Paweł mówi, że w budowli nauki chrześcijańskiej trzeba zachować fundament, który położył u Koryntian: „Nikt bowiem nie może położyć innego fundamentu niż ten, który jest położony, którym jest Jezus Chrystus" (1 Kor. 3:11). Cóż więc jest naszym fundamentem w Chrystusie? Czy to, że On rozpoczyna zbawienie, a nam zostawia jego dokończenie? Czy to, że jedynie otworzył drogę, a nam zostawił pójście nią własną siłą? Bynajmniej, lecz jak Paweł nieco wcześniej oświadczył, jest nim uznanie, że został nam dany jako sprawiedliwość. Nikt więc nie jest dobrze ugruntowany w Chrystusie, kto nie ma w Nim całej sprawiedliwości, skoro apostoł nie mówi, że został posłany, by pomóc nam ją zdobyć, lecz że sam miał być naszą sprawiedliwością. Tak mówi się, że Bóg „wybrał nas w nim przed założeniem świata", nie według naszej zasługi, lecz „według upodobania swojej woli"; że w Nim „mamy odkupienie przez jego krew, przebaczenie grzechów"; że pokój został uczyniony „przez krew jego krzyża"; że jesteśmy pojednani przez Jego krew; że postawieni pod Jego opieką jesteśmy wybawieni od niebezpieczeństwa ostatecznej zguby; że tak wszczepieni w Niego

stajemy się uczestnikami życia wiecznego i mamy nadzieję wejścia do królestwa Bożego.[431] I to nie wszystko. Dopuszczeni do uczestnictwa w Nim, choć jeszcze jesteśmy głupi, On jest naszą mądrością; choć jeszcze jesteśmy grzesznikami, On jest naszą sprawiedliwością; choć jesteśmy nieczyści, On jest naszą czystością; choć jesteśmy słabi, bezbronni i wystawieni na szatana, to jednak nasza jest moc, która została Mu dana „na niebie i na ziemi" (Mat. 28:18), by zetrzeć szatana pod naszymi stopami i rozbić bramy piekła; choć wciąż nosimy w sobie ciało śmierci, On jest naszym życiem; krótko mówiąc, wszystko, co Jego, jest nasze, mamy wszystko w Nim, On nic w nas. Na tym fundamencie, powiadam, musimy być budowani, jeśli chcemy wzrastać w świętą świątynię w Panu.

6. Przez długi czas świat był nauczany zupełnie inaczej. Wynaleziono pewien rodzaj dobrych uczynków zwanych moralnymi, przez które ludzie stają się mili Bogu, zanim zostaną wszczepieni w Chrystusa; jak gdyby Pismo mówiło fałszywie, gdy powiada: „Kto ma Syna, ma życie, kto nie ma Syna Bożego, nie ma życia" (1 Jana 5:12). Jak mogą wydawać materię życia, skoro są umarli? Czyż nie ma znaczenia to, co powiedziano: „Wszystko bowiem, co nie jest z wiary, jest grzechem" (Rzym. 14:23)? Czy może złe drzewo wydać dobry owoc? Cóż ci najzgubniejsi sofiści zostawili Chrystusowi, na czym mógłby okazać swoją moc? Mówią, że zasłużył On dla nas na pierwszą łaskę, to jest na sposobność zasługiwania, a naszą rzeczą jest nie przepuścić tak ofiarowanej sposobności. O, cóż za zuchwała bezczelność bezbożności! Któż by pomyślał, że ludzie wyznający imię Chrystusa tak ogołocą Go z Jego mocy i niemal podepczą Go nogami? Świadectwo stale dawane o Nim w Piśmie jest takie, że kto w Niego wierzy, jest usprawiedliwiony; nauka tych ludzi jest taka, że jedyną korzyścią, która od Niego pochodzi, jest otwarcie drogi, aby każdy usprawiedliwił sam siebie. Chciałbym, aby zakosztowali tego, co znaczą te miejsca: „Kto ma Syna, ma życie". „Kto słucha mego słowa i wierzy temu, który mnie posłał, ma życie wieczne (…) ale przeszedł ze śmierci do życia". „Zostają usprawiedliwieni darmo, z jego łaski, przez odkupienie, które jest w Jezusie Chrystusie". „Kto zachowuje jego przykazania, mieszka w nim, a on w nim". Bóg „razem z nim wskrzesił, i razem z nim posadził w miejscach niebiańskich w Chrystusie Jezusie". „Który nas wyrwał z mocy ciemności i przeniósł do królestwa swego umiłowanego Syna".[432] Podobnych miejsc jest bez liku. Ich znaczenie nie jest takie, że przez wiarę w Chrystusa zostaje nam dana sposobność zdobycia usprawiedliwienia czy nabycia zbawienia, lecz że jedno i drugie zostaje nam dane. Stąd, gdy tylko zostaniesz wszczepiony w Chrystusa przez wiarę, stajesz się synem Bożym, dziedzicem nieba, uczestnikiem sprawiedliwości, posiadaczem życia i (by lepiej ukazać fałszywe twierdzenia tych ludzi) nie otrzymałeś sposobności zasługiwania, lecz wszystkie zasługi Chrystusa, skoro zostają ci one udzielone.

7. W ten sposób szkoły Sorbony, matki wszystkich herezji, pozbawiły nas usprawiedliwienia z wiary, które leży u korzenia wszelkiej pobożności. Wyznają zaiste słowem, że ludzie są usprawiedliwieni przez wiarę ukształtowaną (*fides formata*), lecz następnie wyjaśniają to tak, że z wiary mają dobre uczynki, które mają moc usprawiedliwiania; tak że niemal wydaje się, iż używają słowa „wiara" na pośmiewisko, ponieważ nie mogli, nie narażając się na wielką niesławę, przemilczeć go, skoro Pismo tak często je powtarza. A nie zadowalając się tym, przez

[431] 1 Kor. 1:30; Efez. 1:3–5; Kol. 1:14, 20; Jan 1:12; 10:28.
[432] 1 Jana 5:12; Jan 5:24; Rzym. 3:24; 1 Jana 3:24; Efez. 2:6; Kol. 1:13.

pochwałę dobrych uczynków przenoszą na człowieka to, co kradną Bogu. A ponieważ dobre uczynki dają niewielką podstawę do triumfu i nie są nawet właściwie nazywane zasługami, jeśli uważa się je za owoce Boskiej łaski, wyprowadzają je z mocy wolnej woli; innymi słowy, wyciskają oliwę z kamienia. Nie przeczą, że główna przyczyna jest w łasce; ale dowodzą, że nie wyklucza to wolnej woli, przez którą przychodzi wszelka zasługa. Taka jest nauka nie tylko późniejszych sofistów, ale i Lombarda, ich Pitagorasa (*Sent.* ks. 2, dyst. 28), który w porównaniu z nimi może być nazwany zdrowym i trzeźwym. Zaiste dziwna to była ślepota, że mając tak często Augustyna na ustach, nie widział, jak ostrożnie ten strzegł się przypisywania człowiekowi choćby cząstki chwały z powodu dobrych uczynków. Wyżej, traktując o wolnej woli, przytoczyliśmy z niego kilka miejsc w tym duchu, a podobne miejsca często występują w jego pismach (zob. *In Psalmum 104*; list 105), jak wtedy, gdy zabrania nam kiedykolwiek chlubić się naszymi zasługami, ponieważ i one są darami Bożymi, i gdy mówi, że wszystkie nasze zasługi są jedynie z łaski, nie są zapewnione przez naszą wystarczalność, lecz są całkowicie wytworem łaski itd. Mniej dziwne jest to, że Lombard był ślepy na światło Pisma, w którym, jak oczywiste, nie był zbyt pilnym uczniem.[433] Nie może być jednak silniejszego oświadczenia przeciwko niemu i jego uczniom niż słowa apostoła, który, zabroniwszy wszystkim chrześcijanom chlubienia się, dodaje przyczynę, dla której chlubienie się jest niedozwolone: „Jesteśmy bowiem jego dziełem, stworzeni w Chrystusie Jezusie do dobrych uczynków, które Bóg wcześniej przygotował, abyśmy w nich postępowali" (Efez. 2:10). Skoro więc żadne dobro nie pochodzi od nas, chyba o tyle, o ile jesteśmy odrodzeni – a nasze odrodzenie jest bez wyjątku całkowicie z Boga – nie ma podstawy, by rościć sobie choćby jedną jotę w dobrych uczynkach. Wreszcie, podczas gdy ci ludzie nieustannie wpajają dobre uczynki, zarazem wychowują sumienie w taki sposób, że nie pozwalają mu ośmielić się ufać, iż uczynki uczynią Boga przychylnym i łaskawym. My natomiast, bez żadnej wzmianki o zasłudze, dajemy wierzącym szczególną pociechę, gdy uczymy ich, że w swoich uczynkach podobają się Bogu i bez wątpienia są przez Niego przyjęci. Ba, nalegamy tu nawet, by nikt nie próbował ani nie podejmował żadnego dzieła bez wiary, to jest, jeśli wcześniej nie ma mocnego przekonania, że spodoba się ono Bogu.

8. Dlatego nigdy, w żadnym wypadku, nie pozwólmy się odciągnąć ani na szerokość paznokcia[434] od tego jedynego fundamentu. Gdy zostanie położony, mądrzy budowniczowie budują na nim właściwie i w porządku. Czy bowiem potrzeba nauki, czy napomnienia, przypominają nam, że „po to objawił się Syn Boży, aby zniszczyć dzieła diabła"; że „każdy, kto się narodził z Boga, nie popełnia grzechu"; że „wystarczy nam bowiem, że w minionym okresie życia spełnialiśmy zachcianki pogan"; że wybrani Boży są naczyniami miłosierdzia, przeznaczonymi „do użytku zaszczytnego", oczyszczonymi, „uświęconymi i użytecznymi dla Pana, przygotowanymi do każdego dobrego czynu". Całość zostaje wyrażona naraz, gdy Chrystus tak opisuje swoich uczniów: „Jeśli ktoś chce pójść za mną, niech się wyprze samego siebie, niech bierze swój krzyż każdego dnia i idzie za mną".[435] Kto zaparł się samego siebie, odciął korzeń wszelkiego zła, tak że już nie szuka swego; kto wziął swój krzyż, przygotował się na wszelką łagodność i wytrwałość. Przykład Chrystusa obejmuje to i wszystkie posługi pobożności i świętości. Był posłuszny Ojcu aż do śmierci; całe Jego życie upłynęło na czynieniu dzieł Bożych; cała Jego dusza była

[433] Wydanie francuskie: „ponieważ był w nim mało wyćwiczony".
[434] Wydanie francuskie: „choćby tylko na czubek szpilki".
[435] 1 Jana 3:8–9; 1 Piotra 4:3; 2 Tym. 2:20–21; Łuk. 9:23.

skierowana ku chwale Ojca; oddał życie za braci; czynił dobrze swoim wrogom i modlił się za nich. A gdy potrzeba pociechy, zostaje ona wspaniale udzielona w tych słowach: „Zewsząd jesteśmy uciskani, lecz nie przygnębieni, bezradni, lecz nie zrozpaczeni; prześladowani, lecz nie opuszczeni, powaleni, ale nie zgładzeni. Nieustannie nosimy w ciele umieranie Pana Jezusa, aby i życie Jezusa objawiło się w naszym ciele". „Jeśli bowiem z nim umarliśmy, z nim też będziemy żyć. Jeśli cierpimy, z nim też będziemy królować"; przez „udział w jego cierpieniach, upodabniając się do jego śmierci"; skoro Ojciec przeznaczył nas, „abyśmy stali się podobni do obrazu jego Syna, żeby on był pierworodny między wieloma braćmi". Stąd „ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani zwierzchności, ani moce, ani teraźniejsze, ani przyszłe rzeczy, ani wysokość, ani głębokość, ani żadne inne stworzenie nie będzie mogło nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Jezusie Chrystusie, naszym Panu";[436] owszem, raczej „wszystko współdziała dla dobra" naszego. Oto jak to jest, że nie usprawiedliwiamy ludzi przed Bogiem z uczynków, lecz mówimy, że wszyscy, którzy są z Boga, są odrodzeni i stają się nowymi stworzeniami, tak że przechodzą z królestwa grzechu do królestwa sprawiedliwości. W ten sposób umacniają swoje powołanie i, jak drzewa, są sądzeni po swoich owocach.

[436] 2 Kor. 4:8–10; 2 Tym. 2:11–12; Filip. 3:10; Rzym. 8:29, 38–39.

# Rozdział 16 – Odparcie oszczerstw, którymi usiłuje się obrzydzić tę naukę

1. Nasze ostatnie zdanie może odeprzeć bezczelne oszczerstwo pewnych bezbożnych ludzi, którzy zarzucają nam, po pierwsze, że niszczymy dobre uczynki i odwodzimy ludzi od starania o nie, gdy mówimy, że ludzie nie są usprawiedliwieni i nie zasługują na zbawienie przez uczynki; a po drugie, że czynimy środek usprawiedliwienia zbyt łatwym, gdy mówimy, że polega ono na darmowym odpuszczeniu grzechów, i w ten sposób kusimy ludzi do grzechu, do którego już są aż nadto skłonni. Te oszczerstwa, powiadam, są dostatecznie odparte tym jednym zdaniem; jednak krótko odpowiem na oba. Zarzut brzmi, że usprawiedliwienie z wiary niszczy dobre uczynki. Nie będę opisywał, jakiego rodzaju gorliwcami o dobre uczynki są ci, którzy nas tak oskarżają. Zostawiamy im tyle swobody w wysuwaniu zarzutu, ile sami biorą sobie swawoli w zarażaniu całego świata zmazą swojego życia.[437] Udają, że ubolewają,[438] iż gdy wiarę tak wysoko się wynosi, uczynki zostają pozbawione należnego im miejsca. A cóż, jeśli raczej zostają uszlachetnione i utwierdzone? Nie marzymy o wierze, która jest pozbawiona dobrych uczynków, ani o usprawiedliwieniu, które może istnieć bez nich; jedyna różnica polega na tym, że choć uznajemy, iż wiara i uczynki są koniecznie ze sobą połączone, to jednak umieszczamy usprawiedliwienie w wierze, a nie w uczynkach. Jak to się dzieje, łatwo wyjaśnić, jeśli zwrócimy się jedynie do Chrystusa, ku któremu skierowana jest nasza wiara i od którego czerpie ona całą swą moc. Dlaczego więc jesteśmy usprawiedliwieni z wiary? Ponieważ przez wiarę uchwytujemy sprawiedliwość Chrystusa, która jedynie jedna nas z Bogiem. Tej jednak wiary nie możesz uchwycić, nie uchwytując zarazem uświęcenia; Chrystus bowiem „stał się dla nas mądrością od Boga i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem” (1 Kor. 1:30). Chrystus więc nikogo nie usprawiedliwia, nie uświęcając go zarazem. Te dobrodziejstwa są połączone nieustanną i nierozerwalną więzią. Tych, których oświeca swoją mądrością, odkupuje; których odkupuje, usprawiedliwia; których usprawiedliwia, uświęca. Ponieważ jednak pytanie dotyczy jedynie usprawiedliwienia i uświęcenia, do nich się ograniczmy. Choć je rozróżniamy, oba są nierozdzielnie zawarte w Chrystusie. Czy chcecie więc otrzymać usprawiedliwienie w Chrystusie? Musicie najpierw posiadać Chrystusa. Nie możecie Go jednak posiadać, nie stając się uczestnikami Jego uświęcenia, gdyż Chrystusa nie można podzielić. Skoro więc Pan nie daje nam cieszyć się tymi dobrodziejstwami, nie dając zarazem samego siebie, udziela obu naraz, a nigdy jednego bez drugiego. Tak okazuje się, jak prawdziwe jest, że jesteśmy usprawiedliwieni nie bez uczynków, a jednak nie przez uczynki, skoro w uczestnictwie w Chrystusie, przez które jesteśmy usprawiedliwieni, zawiera się nie mniej uświęcenie niż usprawiedliwienie.

2. Zupełną nieprawdą jest także, że umysły ludzi zostają odwiedzione od pragnienia czynienia dobra, gdy odbieramy im wyobrażenie zasługi. Tu, mimochodem, trzeba powiedzieć czytelnikowi, że ci ludzie niedorzecznie wyprowadzają zasługę z nagrody, co później wyraźniej wyjaśnię. Wnioskują tak, ponieważ nie znają zasady, że Bóg nie mniej okazuje swoją szczodrobliwość, gdy przyznaje nagrodę uczynkom, niż gdy udziela zdolności do czynienia dobra. Ten temat lepiej będzie odłożyć na jego własne miejsce. Obecnie niech wystarczy

[437] To zdanie zostało całkowicie pominięte w wydaniu francuskim.
[438] Łac. *dolere sibi simulant*. Wydanie francuskie: „twierdzą”.

jedynie wskazać na słabość ich zarzutu. Można to uczynić na dwa sposoby.[439] Po pierwsze bowiem całkowicie błądzą, gdy mówią, że jeśli nie podsunie się nadziei nagrody, nie będzie się miało żadnego względu na prawe prowadzenie życia. Jeśli bowiem wszystko, co ludzie czynią, gdy służą Bogu, to patrzenie na nagrodę i najmowanie czy sprzedawanie Mu swojej pracy, niewiele się zyskuje; On chce być czczony darmo, miłowany darmo; pochwala, powiadam, tego czciciela, który nawet gdyby odcięto mu wszelką nadzieję nagrody, nie przestałby Go czcić. Ponadto, gdy trzeba ludzi przynaglać, nie może być silniejszego bodźca niż ten, który płynie z celu naszego odkupienia i powołania, jakiego używa słowo Boże, gdy mówi, że byłoby szczytem bezbożności i niewdzięczności nie miłować Tego, który „pierwszy nas umiłował" (1 Jana 4:19); że „krew Chrystusa (…) oczyści wasze sumienie z martwych uczynków, by służyć Bogu żywemu" (Hebr. 9:14); że byłoby bezbożnym świętokradztwem, gdyby ktoś „zbezcześcił krew przymierza, przez którą został uświęcony" (Hebr. 10:29); że zostaliśmy „wybawieni z ręki naszych nieprzyjaciół", abyśmy „mu służyli bez lęku, w świętości i sprawiedliwości przed nim po wszystkie dni naszego życia" (Łuk. 1:74–75); że „będąc uwolnieni od grzechu", staliśmy się „sługami sprawiedliwości" (Rzym. 6:18); że „nasz stary człowiek został ukrzyżowany razem z nim" (Rzym. 6:6), abyśmy powstali do nowości życia. I znowu: „Jeśli więc razem z Chrystusem powstaliście z martwych (jak przystoi Jego członkom), szukajcie tego, co w górze" (Kol. 3:1), żyjąc jak pielgrzymi na świecie i dążąc do nieba, gdzie jest nasz skarb. „Objawiła się bowiem łaska Boga, niosąca zbawienie wszystkim ludziom; pouczająca nas, abyśmy wyrzekłszy się bezbożności i światowych pożądliwości, trzeźwo, sprawiedliwie i pobożnie żyli na tym świecie; oczekując błogosławionej nadziei i chwalebnego objawienia się wielkiego Boga i Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa" (Tyt. 2:11–13). „Gdyż Bóg nie przeznaczył nas na gniew, lecz abyśmy otrzymali zbawienie przez naszego Pana Jezusa Chrystusa" (1 Tes. 5:9). „Czyż nie wiecie, że jesteście świątynią Boga i że Duch Boży w was mieszka?" (1 Kor. 3:16) – której profanowanie byłoby bezbożnością. „Byliście bowiem niegdyś ciemnością, lecz teraz jesteście światłością w Panu. Postępujcie jak dzieci światłości" (Efez. 5:8). „Bóg bowiem nie powołał nas do nieczystości, ale do świętości" (1 Tes. 4:7). „Taka jest bowiem wola Boga, wasze uświęcenie, żebyście powstrzymywali się" (1 Tes. 4:3) od wszelkich niedozwolonych pożądań; nasze powołanie jest „świętym powołaniem" (2 Tym. 1:9), a nie odpowiadamy na nie inaczej, jak tylko czystością życia. „A będąc uwolnieni od grzechu, staliście się sługami sprawiedliwości" (Rzym. 6:18). Czyż może być silniejszy argument pobudzający nas do miłości niż argument Jana: „Umiłowani, jeśli Bóg tak nas umiłował, to i my powinniśmy się wzajemnie miłować" (1 Jana 4:11)? „Po tym poznaje się dzieci Boże i dzieci diabła: Każdy, kto nie czyni sprawiedliwości, nie jest z Boga, jak i ten, kto nie miłuje swego brata" (1 Jana 3:10). Podobny jest argument Pawła: „Czyż nie wiecie, że wasze ciała są członkami Chrystusa?" (1 Kor. 6:15). „Jak bowiem ciało jest jedno, a członków ma wiele i wszystkie członki jednego ciała, choć jest ich wiele, są jednym ciałem, tak i Chrystus" (1 Kor. 12:12). Czyż może być silniejsza zachęta do świętości niż wtedy, gdy Jan mówi nam: „A każdy, kto pokłada w nim tę nadzieję, oczyszcza się, jak i on jest czysty" (1 Jana 3:3), a Paweł: „Mając więc te obietnice, najmilsi, oczyśćmy się z wszelkiego brudu ciała

[439] Wszystkie poprzednie zdania tego paragrafu, z wyjątkiem pierwszego, zostały pominięte w wydaniu francuskim.

i ducha" (2 Kor. 7:1); albo gdy słyszymy, jak nasz Zbawiciel stawia nam siebie za przykład, abyśmy szli w Jego ślady?[440]

3. Podałem tych kilka miejsc jedynie jako próbkę; gdybym bowiem chciał przejść przez wszystkie, utworzyłbym wielki tom. Wszyscy apostołowie obfitują w zachęty, napomnienia i nagany, mające na celu wychowanie człowieka Bożego do każdego dobrego uczynku, i to bez żadnej wzmianki o zasłudze. Ba, raczej ich główne zachęty opierają się na tym, że bez żadnej naszej zasługi nasze zbawienie zależy całkowicie od miłosierdzia Bożego. Tak Paweł, który przez cały list utrzymywał, że nie ma dla nas nadziei życia poza sprawiedliwością Chrystusa, gdy przechodzi do napomnień, prosi nas „przez miłosierdzie Boże" (Rzym. 12:1), którego Bóg nam udzielił. I zaiste ten jeden powód powinien był wystarczyć: aby Bóg był w nas uwielbiony. Jeśli jednak niektórzy nie pragną tak gorąco przyczyniać się do chwały Bożej, to wspomnienie Jego dobroci w zupełności wystarcza, by pobudzić ich do czynienia dobra (zob. Chryzostom, *Homiliae in Genesim*). Lecz ci ludzie,[441] ponieważ, wprowadzając pojęcie zasługi, może wydobywają jakieś wymuszone i niewolnicze posłuszeństwo Prawu, fałszywie twierdzą, że skoro my nie obieramy tej samej drogi, nie mamy żadnego sposobu zachęcania do dobrych uczynków. Jak gdyby Bóg miał upodobanie w takich służbach, gdy oświadcza, że „radosnego dawcę Bóg miłuje", i zabrania, by cokolwiek dawano Mu „z żalem ani z przymusu" (2 Kor. 9:7). Nie mówię, że odrzuciłbym czy pominął jakikolwiek rodzaj zachęty, którego używa Pismo, gdyż jego celem jest nie pozostawić niewypróbowanym żadnego sposobu ożywienia nas. Mówi bowiem, że odpłata, którą Bóg odda każdemu, jest według jego uczynków; ale, po pierwsze, przeczę, by był to jedyny albo w wielu wypadkach główny motyw; a po drugie, nie przyznaję, by był to motyw, od którego mamy zaczynać. Ponadto utrzymuję, że nie daje on najmniejszego poparcia owym zasługom, które ci ludzie zawsze głoszą. To zobaczymy później. Wreszcie, ta odpłata na nic się nie zda, jeśli wcześniej nie przyjmiemy nauki, że jesteśmy usprawiedliwieni wyłącznie przez zasługi Chrystusa uchwycone wiarą, a nie przez jakąkolwiek zasługę uczynków; ponieważ staranie o pobożność może być należycie prowadzone tylko przez tych, którzy wcześniej przyswoili sobie tę naukę. Pięknie daje to do zrozumienia psalmista, gdy tak zwraca się do Boga: „Ale u ciebie jest przebaczenie, aby się ciebie bano" (Psalm 130:4). Pokazuje bowiem, że cześć Boża nie może istnieć bez uznania Jego miłosierdzia, na którym jest ona ugruntowana i utwierdzona. Na to szczególnie warto zwrócić uwagę, gdyż pokazuje nam nie tylko, że początkiem należnej czci Bożej jest ufność w Jego miłosierdzie, ale że bojaźń Boża (którą papiści chcą mieć za zasługującą) nie może zasługiwać na miano zasługi, z tego powodu, że opiera się na przebaczeniu i odpuszczeniu grzechów.

4. Najbardziej jednak czczym ze wszystkich oszczerstw jest to, że zachęca się ludzi do grzechu, gdy twierdzimy, iż przebaczenie, w którym według nas polega usprawiedliwienie, jest darmowe. Nasza nauka jest taka, że usprawiedliwienie jest rzeczą tak wielkiej wartości, iż nie można go położyć na wadze z żadnym naszym dobrym przymiotem; i dlatego nigdy nie mogłoby zostać otrzymane, gdyby nie było darmowe; ponadto, że jest ono darmowe dla nas, lecz nie dla Chrystusa, który zapłacił za nie tak drogo – mianowicie swoją najświętszą krwią, poza którą

[440] 1 Jana 4:10, 19; Hebr. 9:14; 10:29; Łuk. 1:74–75; Rzym. 6:18; Kol. 3:1; Tyt. 2:11; 1 Tes. 5:9; 1 Kor. 3:16; Efez. 2:21; 5:8; 2 Kor. 6:16; 1 Tes. 4:3, 7; 2 Tym. 1:9; Rzym. 6:18; 1 Jana 4:10; 3:11; 1 Kor. 6:15, 17; 12:12; 1 Jana 3:3; 2 Kor. 7:1; Jan 15:10.

[441] Wydanie francuskie: „ci faryzeusze".

nie było ceny dostatecznej wartości, by zapłacić to, co było należne sprawiedliwości Bożej. Gdy ludzi tak się naucza, przypomina się im, że nie dzięki żadnej ich zasłudze przelewanie tej najświętszej krwi nie jest powtarzane za każdym razem, gdy grzeszą. Ponadto mówimy, że nasza zmaza jest tak wielka, iż nigdy nie może zostać zmyta inaczej, jak tylko w źródle Jego czystej krwi. Czyż ci, do których tak się mówi, nie powezmą większego wstrętu do grzechu, niż gdyby powiedziano, że zostaje on starty pokropieniem dobrymi uczynkami? Jeśli mają jakąkolwiek cześć dla Boga, jakże mogą, raz oczyszczeni, nie wzdrygnąć się na myśl o ponownym tarzaniu się w błocie i, o ile to od nich zależy, mąceniu i kalaniu czystości tego źródła? „Umyłam swoje nogi, jakże mam je pobrudzić?" – mówi wierząca dusza w Pieśni nad Pieśniami (PnP 5:3). Teraz jasne jest, która z dwóch stron czyni odpuszczenie grzechów mniej wartościowym i ujmuje godności usprawiedliwienia. Oni udają, że Bóg zostaje przebłagany ich błahymi zadośćuczynieniami, innymi słowy – samym żużlem. My utrzymujemy, że wina grzechu jest zbyt ohydna, by można ją było tak lekko zgładzić; że obraza jest zbyt ciężka, by mogła zostać przebaczona za tak bezwartościowe zadośćuczynienia; i dlatego przebaczenie jest przywilejem jedynie krwi Chrystusa. Oni mówią, że sprawiedliwość, gdziekolwiek jest ułomna, zostaje odnowiona i naprawiona przez uczynki zadośćuczynienia. My uważamy ją za zbyt cenną, by mogła być zrównoważona jakąkolwiek rekompensatą uczynków, i dlatego, aby ją przywrócić, trzeba uciec się jedynie do miłosierdzia Bożego. Co do innych punktów dotyczących odpuszczenia grzechów, zob. następny rozdział.

# Rozdział 17 – Pogodzenie obietnic Prawa i Ewangelii

1. Rozważmy teraz pozostałe argumenty, które szatan przez swoich sługusów wymyśla, by zniszczyć lub osłabić naukę o usprawiedliwieniu z wiary. Sądzę, że już odebraliśmy naszym oszczercom możność traktowania nas jak wrogów dobrych uczynków – usprawiedliwienia odmawia się bowiem uczynkom nie po to, by nie czyniono żadnych dobrych uczynków, ani by zaprzeczać, że te, które się czyni, są dobre, lecz jedynie po to, byśmy im nie ufali, nie chlubili się nimi ani nie przypisywali im zbawienia. Naszą jedyną ufnością i chlubą, naszą jedyną kotwicą zbawienia jest to, że Chrystus, Syn Boży, jest nasz i że jesteśmy w Nim synami Bożymi i dziedzicami niebiańskiego królestwa, powołanymi nie z naszej godności, lecz z dobroci Bożej do nadziei wiecznej szczęśliwości. Ponieważ jednak, jak powiedziano, atakują nas innymi machinami, przejdźmy teraz do zburzenia i tych. Po pierwsze, uciekają się do obietnic Prawa, które Pan ogłosił przestrzegającym Prawa, i pytają nas, czy uważamy je za nieważne, czy za skuteczne. Ponieważ byłoby niedorzeczne i śmieszne mówić, że są nieważne, przyjmują za pewnik, że mają jakąś skuteczność. Stąd wnioskują, że nie jesteśmy usprawiedliwieni z samej wiary. Pan bowiem tak mówi: „Jeśli będziecie słuchać tych praw, przestrzegać ich i wypełniać je, wtedy Pan, twój Bóg, dochowa ci przymierza i miłosierdzia, które poprzysiągł twoim ojcom. I będzie cię miłował, błogosławił ci i rozmnoży cię” (5 Mojż. 7:12–13). I znowu: „Ale jeśli naprawdę poprawiacie swoje drogi i czyny, jeśli będziecie sprawiedliwie sprawować sąd pomiędzy człowiekiem a jego bliźnim; jeśli nie będziecie uciskać przybysza, sieroty i wdowy, nie rozlejecie krwi niewinnej w tym miejscu i za innymi bogami nie pójdziecie na swoje nieszczęście; wtedy sprawię, że będziecie mieszkać w tym miejscu, w ziemi, którą dałem waszym ojcom na wieki wieków” (Jer. 7:5–7). Na nic by się zdało przytaczać tysiąc podobnych miejsc, które, ponieważ nie różnią się znaczeniem, należy wyjaśniać według tej samej zasady. W istocie Mojżesz oświadcza, że w Prawie położone jest „błogosławieństwo i przekleństwo” (5 Mojż. 11:26), życie i śmierć; i stąd dowodzą, że albo to błogosławieństwo stało się bezczynne i bezowocne, albo usprawiedliwienie nie jest z samej wiary. Pokazaliśmy już,[442] że jeśli trzymamy się Prawa, jesteśmy pozbawieni wszelkiego błogosławieństwa i nie mamy nic prócz przekleństwa ogłoszonego wszystkim przestępcom. Pan nie obiecuje niczego, jak tylko doskonałym wypełniaczom Prawa, a takich nigdzie nie można znaleźć. Wynik jest więc taki, że cały rodzaj ludzki zostaje przez Prawo przekonany o winie i wystawiony na gniew i przekleństwo Boże; aby od tego zostać zbawionym, ludzie muszą uciec spod władzy Prawa i zostać niejako wyprowadzeni z niewoli na wolność – nie ową cielesną wolność, która zniechęca nas do przestrzegania Prawa, prowadzi do rozwiązłości i pozwala naszym namiętnościom swawolić bez hamulca z popuszczonymi cuglami, lecz ową duchową wolność, która pociesza i podnosi przestraszone i zranione sumienie, ogłaszając jego uwolnienie od przekleństwa i potępienia, którymi było przedtem związane. To uwolnienie od poddaństwa Prawu, to – jeśli mogę się tak wyrazić – wyzwolenie z niewoli, otrzymujemy, gdy przez wiarę uchwytujemy miłosierdzie Boże w Chrystusie i przez to zyskujemy pewność przebaczenia grzechów, których świadomością Prawo nas kłuło i dręczyło.

2. Z tego powodu obietnice ofiarowane w Prawie byłyby wszystkie nieważne i nieskuteczne, gdyby Bóg w swojej dobroci nie posłał nam na pomoc Ewangelii, ponieważ warunek, od którego

[442] Zob. ks. 2, rozdz. 7, § 2–8, 15; rozdz. 8, § 3; rozdz. 11, § 8; ks. 3, rozdz. 19, § 2.

zależą i pod którym jedynie mają być wykonane – mianowicie wypełnienie Prawa – nigdy nie zostanie spełniony. Jednak pomoc, której udziela Pan, nie polega na tym, że część usprawiedliwienia zostawia do zdobycia uczynkami, a część uzupełnia ze swojej pobłażliwości, lecz na tym, że daje nam Chrystusa jako w samym sobie wypełnienie sprawiedliwości. Apostoł bowiem, stwierdziwszy najpierw, że on i inni Żydzi, wiedząc, że „człowiek nie jest usprawiedliwiony z uczynków prawa", „uwierzyli w Jezusa Chrystusa", dodaje jako przyczynę nie to, by zostali wsparci w uzupełnieniu sumy sprawiedliwości przez wiarę w Chrystusa, lecz to, by „byli usprawiedliwieni z wiary Chrystusa, a nie z uczynków prawa" (Gal. 2:16). Jeśli wierzący odchodzą od Prawa do wiary, aby w tej znaleźć usprawiedliwienie, którego, jak widzą, nie ma w tamtym, z pewnością wyrzekają się usprawiedliwienia przez Prawo. Niech więc kto chce rozwodzi się nad nagrodami, które, jak się mówi, czekają na przestrzegającego Prawa, byle zarazem rozumiał, że z powodu naszego zepsucia nie odnosimy z nich żadnej korzyści, dopóki nie otrzymamy innej sprawiedliwości przez wiarę. Tak Dawid, wspomniawszy o nagrodzie, którą Pan przygotował dla swoich sług (Psalm 25 niemal w całości), natychmiast zstępuje do wyznania grzechów, przez które nagroda staje się daremna. Także w Psalmie 19 głośno wysławia dobrodziejstwa Prawa, lecz natychmiast woła: „Lecz kto dostrzeże własne błędy? Oczyść mnie z tych, które są ukryte przede mną" (Psalm 19:12). To miejsce doskonale zgadza się z tamtym, gdy powiedziawszy: „Wszystkie ścieżki Pana to miłosierdzie i prawda dla tych, którzy strzegą jego przymierza i świadectwa", dodaje: „Panie, przez wzgląd na twoje imię przebacz moją nieprawość, bo jest wielka" (Psalm 25:10–11). Tak też powinniśmy uznać, że łaska Boża jest nam ofiarowana w Prawie, o ile przez nasze uczynki możemy na nią zasłużyć; ale że nigdy rzeczywiście nie dochodzi do nas przez żadną taką zasługę.

3. Cóż więc? Czy obietnice zostały dane po to, by zniknęły bez owocu? Niedawno oświadczyłem, że nie takie jest moje zdanie. Mówię zaiste, że ich skuteczność nie rozciąga się na nas, dopóki mają wzgląd na zasługę uczynków, a zatem, rozważane same w sobie, są w pewnym sensie zniesione. Stąd apostoł pokazuje, że owa słynna obietnica: „Przestrzegajcie więc moich ustaw i moich praw, bo jeśli człowiek je wypełnia, będzie przez nie żył" (3 Mojż. 18:5; Ezech. 20:11), jeśli na niej poprzestaniemy, na nic się nie zda i nie przyniesie nam ani trochę więcej pożytku, niż gdyby nie została dana, będąc niedostępna nawet dla najświętszych sług Bożych, którzy wszyscy są dalecy od wypełnienia Prawa, będąc otoczeni wieloma słabościami. Lecz gdy zostają podstawione obietnice Ewangelii, obietnice ogłaszające darmowe przebaczenie grzechów, skutek jest taki, że nie tylko nasze osoby zostają przyjęte przez Boga, ale i naszym uczynkom zostaje okazana Jego łaska, i to nie tylko w tym, że Pan ma w nich upodobanie, ale także dlatego, że nawiedza je błogosławieństwami, które z umowy należały się przestrzeganiu Jego Prawa. Przyznaję więc, że uczynki wiernych są nagradzane obietnicami, które Bóg dał w swoim Prawie pielęgnującym sprawiedliwość i świętość; lecz w tej nagrodzie zawsze powinniśmy zważać na przyczynę, która jedna uczynkom łaskę. Ta przyczyna okazuje się więc trojaka. Po pierwsze, Bóg, odwracając oczy od uczynków swoich sług, które zasługują bardziej na naganę niż na pochwałę, przygarnia ich w Chrystusie i przez pośrednictwo samej wiary jedna ich ze sobą bez pomocy uczynków. Po drugie, ponieważ uczynki nie są oceniane według własnej wartości, On ze swej ojcowskiej dobroci i pobłażliwości czci je na tyle, że nadaje im pewną wartość. Po trzecie, rozciąga na nie swoje przebaczenie, nie poczytując niedoskonałości, którą wszystkie są skażone i przez którą zasługiwałyby na to, by uważano je

raczej za wady niż za cnoty. Stąd okazuje się, jak bardzo zwiedzeni byli sofiści,[443] sądząc, że znakomicie uniknęli wszelkich niedorzeczności, gdy mówili, że uczynki mogą zasłużyć na zbawienie nie z wewnętrznej wartości, lecz według umowy, gdyż Pan w swojej szczodrobliwości nadał im tę wysoką wartość. Tymczasem nie zauważyli, jak dalekie od spełnienia warunku obietnic musiałyby być uczynki, które upierali się uważać za zasługujące, gdyby nie poprzedzało ich usprawiedliwienie oparte na samej wierze i na odpuszczeniu grzechów – odpuszczeniu koniecznym do oczyszczenia z plam nawet dobrych uczynków. Dlatego z trzech przyczyn Boskiej szczodrobliwości, którym zawdzięcza się przyjęcie dobrych uczynków, zważali tylko na jedną; pozostałe dwie, choć są głównymi przyczynami, przemilczeli.

4. Przytaczają słowa Piotra, podane przez Łukasza w Dziejach: „Prawdziwie dostrzegam, że Bóg nie ma względu na osoby; ale w każdym narodzie miły jest mu ten, kto się go boi i czyni to, co sprawiedliwe" (Dzieje 10:34–35). I stąd wnioskują, jako rzecz, która wydaje się im nie budzić wątpliwości, że jeśli człowiek przez prawe postępowanie zjednuje sobie łaskę Bożą, to otrzymanie przez niego zbawienia nie jest całkowicie darem Bożym. Ba, że gdy Bóg w swoim miłosierdziu wspomaga grzesznika, zostaje skłoniony do miłosierdzia przez uczynki. Nie ma sposobu pogodzenia miejsc Pisma, jeśli nie zauważy się, że przyjęcie człowieka przez Boga jest dwojakie. Takim, jakim człowiek jest z natury, Bóg nie znajduje w nim niczego, co mogłoby Go skłonić do miłosierdzia, prócz samej jego nędzy. Jeśli więc jasne jest, że człowiek, gdy Bóg po raz pierwszy się za nim ujmuje, jest nagi i pozbawiony wszelkiego dobra, a z drugiej strony obciążony i napełniony wszelkiego rodzaju złem – to za jaki, proszę, przymiot powiemy, że jest godny niebiańskiego królestwa? Gdzie Bóg tak jasno okazuje darmowe miłosierdzie, precz z owym czczym wyobrażeniem zasługi. Inne miejsce w tej samej księdze – mianowicie gdzie Korneliusz słyszy z ust anioła: „Twoje modlitwy i jałmużny dotarły przed oblicze Boga jako przypomnienie" (Dzieje 10:4) – zostaje nędznie wypaczone, by dowieść, że człowiek przez staranie o dobre uczynki zostaje przygotowany do przyjęcia łaski Bożej. Korneliusz, obdarzony prawdziwą mądrością, innymi słowy bojaźnią Bożą, musiał być oświecony przez Ducha mądrości, a będąc przestrzegającym sprawiedliwości, musiał być uświęcony przez tego samego Ducha; sprawiedliwość jest bowiem, jak świadczy apostoł, jednym z najpewniejszych owoców Ducha (Gal. 5:5, 22). Wszystkie więc te przymioty, przez które, jak się mówi, podobał się Bogu, zawdzięczał Boskiej łasce – tak daleki był od przygotowywania się własną siłą do jej przyjęcia. Zaiste nie można przytoczyć ani sylaby Pisma, która nie zgadzałaby się z nauką, że jedynym powodem, dla którego Bóg przyjmuje człowieka do swojej łaski, jest to, że widzi go pod każdym względem zgubionym, gdy jest zostawiony samemu sobie; zgubionym, jeśli Bóg nie okaże swego miłosierdzia, wybawiając go. Widzimy teraz, że tak przyjmując, Bóg nie patrzy na sprawiedliwość jednostki, lecz jedynie okazuje Boską dobroć wobec nędznych grzeszników, którzy są zupełnie niegodni tego wielkiego miłosierdzia.

5. Lecz gdy Pan wyciągnie grzesznika z otchłani zguby i oddzieli go dla siebie przez przybranie, zrodziwszy go na nowo i ukształtowawszy do nowości życia, przygarnia go jako nowe stworzenie i obdarza darami swego Ducha. To jest przyjęcie, o którym mówi Piotr i przez które wierzący po swoim powołaniu są aprobowani przez Boga nawet ze względu na uczynki; Pan bowiem nie może nie miłować i nie mieć upodobania w dobrych przymiotach, które wytwarza w nich przez

[443] Wydanie francuskie: „sofiści Sorbony".

swego Ducha. Musimy jednak zawsze pamiętać, że jedynym sposobem, w jaki ludzie są przyjmowani przez Boga ze względu na uczynki, jest to, że jakichkolwiek dobrych uczynków udzielił On tym, których przyjmuje do łaski, czci je przez pomnożenie szczodrobliwości swoim przyjęciem. Skądże bowiem ich dobre uczynki, jeśli nie stąd, że Pan, wybrawszy ich jako naczynia czci, upodobał sobie przyozdobić ich prawdziwą czystością? I jak to się dzieje, że ich czyny są uważane za dobre, jak gdyby nie było w nich żadnego braku, jeśli nie dlatego, że ich miłosierny Ojciec pobłażliwie przebacza plamy i skazy, które do nich przylegają? Jednym słowem, jedynym znaczeniem przyjęcia w tym miejscu jest to, że Bóg przyjmuje swoje dzieci i ma w nich upodobanie, widząc w nich ślady i rysy własnego oblicza. Powiedzieliśmy gdzie indziej, że odrodzenie jest odnowieniem obrazu Bożego w nas. Skoro więc Bóg, ilekroć ogląda własne oblicze, słusznie je miłuje i otacza czcią, nie bez przyczyny mówi się, że życie wierzących, ukształtowane do świętości i sprawiedliwości, jest Mu miłe. Ponieważ jednak wierzący, dopóki są otoczeni śmiertelnym ciałem, wciąż są grzesznikami, a ich dobre uczynki, jedynie rozpoczęte, trącą zepsuciem ciała, Bóg nie może być łaskawy ani ich osobom, ani ich uczynkom, jeśli nie przygarnia ich bardziej w Chrystusie niż w nich samych. W ten sposób mamy rozumieć miejsca, w których Bóg oświadcza, że jest łaskawy i miłosierny dla pielęgnujących sprawiedliwość. Mojżesz powiedział do Izraelitów: „Uznaj więc, że Pan, twój Bóg, jest Bogiem, Bogiem wiernym, który zachowuje przymierze i miłosierdzie do tysiącznego pokolenia względem tych, którzy go miłują i przestrzegają jego przykazań" (5 Mojż. 7:9). Te słowa stały się później powszechnym wyrażeniem wśród ludu. Tak Salomon w swojej modlitwie przy poświęceniu świątyni mówi: „Panie, Boże Izraela, nie ma Boga w górze na niebie ani w dole na ziemi podobnego tobie, który przestrzegałby przymierza i miłosierdzia wobec swoich sług, którzy postępują przed tobą całym swoim sercem" (1 Krl. 8:23). Te same słowa powtarza Nehemiasz (Neh. 1:5). Jak Pan we wszystkich przymierzach miłosierdzia zastrzega ze swojej strony nienaganność i świętość życia u swoich sług (5 Mojż. 29:18–19), aby Jego dobroć nie była wyśmiewana albo aby ktoś, nadęty radością z niej, nie schlebiał swojej duszy, chodząc w zepsuciu swego serca, tak podoba Mu się, aby w ten sposób ci, których dopuszcza do wspólnoty przymierza, byli utrzymywani przy swoim obowiązku. Jednak przymierze było na początku darmowe i takim zawsze pozostaje. Dlatego Dawid, choć oświadcza: „oddał mi według czystości moich rąk", nie pomija jednak źródła, o którym wspomniałem: „wybawił mnie, bo mnie sobie upodobał" (2 Sam. 22:20–21). Zalecając słuszność swojej sprawy, w niczym nie umniejsza darmowego miłosierdzia, które poprzedza wszystkie dary, których jest źródłem.

6. Tutaj, mimochodem, ważne jest zauważyć, jak te sposoby wyrażania się różnią się od obietnic Prawa. Przez obietnice Prawa rozumiem nie te, które są rozproszone w księgach Mojżesza (tam bowiem występuje wiele obietnic ewangelicznych), lecz te, które właściwie należą do zakonnego szafarstwa. Wszystkie takie obietnice, jakąkolwiek nazwą by je nazwać, są dawane pod warunkiem, że nagroda zostanie wypłacona po wykonaniu tego, co nakazano. Lecz gdy mówi się, że Pan zachowuje przymierze miłosierdzia z tymi, którzy Go miłują, słowa te raczej pokazują, jakiego rodzaju sługami są ci, którzy szczerze weszli w przymierze, niż wyrażają przyczynę, dla której Pan im błogosławi. Natura tego pokazania jest taka: jak celem, dla którego Bóg obdarza nas darem życia wiecznego, jest to, by był przez nas miłowany, bojaźliwie czczony i wielbiony, tak celem wszystkich obietnic miłosierdzia zawartych w Piśmie jest słusznie to, abyśmy czcili ich Sprawcę i Mu służyli. Dlatego, ilekroć słyszymy, że czyni dobrze tym, którzy przestrzegają Jego Prawa, pamiętajmy, że synowie Boży zostają określeni przez obowiązek,

który powinni nieustannie spełniać, że Jego powodem przybrania nas jest to, byśmy czcili Go jako Ojca. Stąd, jeśli nie chcemy pozbawić się przywileju przybrania, musimy zawsze dążyć w kierunku naszego powołania. Z drugiej jednak strony pamiętajmy, że dopełnienie Boskiego miłosierdzia nie zależy od uczynków wierzących, lecz że Bóg sam wypełnia obietnicę zbawienia wobec tych, którzy prawym postępowaniem odpowiadają swemu powołaniu, ponieważ prawdziwe znamiona synów rozpoznaje tylko w tych, którzy są kierowani ku dobru przez Jego Ducha. Do tego możemy odnieść to, co powiedziano o członkach kościoła: „Panie, kto będzie przebywał w twoim przybytku? Kto zamieszka na twojej świętej górze? Ten, kto postępuje nienagannie i czyni sprawiedliwość, a w swoim sercu mówi prawdę" itd. (Psalm 15:1–2). I znowu u Izajasza: „Kto z nas może przebywać przy trawiącym ogniu? Kto z nas może przebywać przy wiecznym płomieniu? Ten, kto postępuje w sprawiedliwości" itd. (Izaj. 33:14–15). Opisana bowiem rzecz nie jest siłą, dzięki której wierzący mogą ostać się przed Panem, lecz sposobem, w jaki nasz najmiłosierniejszy Ojciec wprowadza ich do swojej społeczności i broni ich oraz umacnia w niej. Jak bowiem brzydzi się grzechem i miłuje sprawiedliwość, tak tych, których jednoczy ze sobą, oczyszcza przez swego Ducha, aby uczynić ich zgodnymi ze sobą i ze swoim królestwem. Dlatego, jeśli pyta się, jaka jest pierwsza przyczyna, która daje świętym wolny dostęp do królestwa Bożego i mocne, trwałe w nim oparcie, odpowiedź jest łatwa: Pan w swoim miłosierdziu raz ich przybrał i zawsze ich broni. Jeśli zaś pytanie dotyczy sposobu, musimy zstąpić do odrodzenia i jego owoców, wyliczonych w Psalmie piętnastym.

7. Znacznie więcej trudności zdają się nastręczać te miejsca, które określają dobre uczynki mianem sprawiedliwości i oświadczają, że człowiek jest przez nie usprawiedliwiony. Miejsc pierwszego rodzaju jest bardzo wiele, jak wtedy, gdy przestrzeganie przykazań nazywa się usprawiedliwieniem czy sprawiedliwością. Drugi rodzaj mamy opisany w słowach Mojżesza: „I będzie to nasza sprawiedliwość, gdy będziemy przestrzegać wszystkich tych przykazań i wypełniać je" (5 Mojż. 6:25). Jeśli jednak zarzucisz, że jest to obietnica Prawa, która, mając dołączony niemożliwy warunek, niczego nie dowodzi, są inne miejsca, na które nie można dać tej samej odpowiedzi; na przykład, jeśli człowiek jest ubogi: „Koniecznie zwrócisz mu zastaw o zachodzie słońca (…) To zostanie ci poczytane za sprawiedliwość przed Panem, twoim Bogiem" (5 Mojż. 24:13). Podobnie słowa proroka: „Wtedy powstał Pinchas, dokonał sądu i plaga ustała. Poczytano mu to za sprawiedliwość po wszystkie pokolenia, na wieki" (Psalm 106:30–31). Dlatego faryzeusze naszych dni sądzą, że mają tu pełne pole do triumfu.[444] Jak bowiem my mówimy, że gdy zostaje ustanowione usprawiedliwienie z wiary, upada usprawiedliwienie z uczynków, tak oni dowodzą według tej samej zasady: jeśli istnieje usprawiedliwienie z uczynków, fałszem jest mówić, że jesteśmy usprawiedliwieni z samej wiary. Gdy przyznaję, że przykazania Prawa nazywa się sprawiedliwością, nie czynię nic dziwnego, są nią bowiem w rzeczywistości. Muszę jednak poinformować czytelnika, że hebrajskie słowo חֻקִּים Septuaginta oddała niezbyt trafnie jako δικαιώματα, „usprawiedliwienia", zamiast „ustawy".[445] Chętnie jednak rezygnuję z wszelkiego sporu o słowo. Nie przeczę też, że Prawo Boże zawiera doskonałą sprawiedliwość. Choć bowiem jesteśmy dłużnikami w wykonaniu wszystkiego, co ono nakazuje, a zatem nawet po pełnym posłuszeństwie jesteśmy sługami nieużytecznymi, to jednak, skoro Pan raczył nadać mu miano sprawiedliwości, nie nam odbierać mu to, co On dał. Chętnie więc

[444] Wydanie francuskie: „podnosić w tym miejscu wrzawę przeciwko nam".
[445] Wydanie francuskie: „edykty czy statuty".

przyznajemy, że doskonałe posłuszeństwo Prawu jest sprawiedliwością, a przestrzeganie jakiegokolwiek przykazania częścią sprawiedliwości, przy czym cała istota sprawiedliwości zawiera się w pozostałych częściach. Ale przeczymy, by taka sprawiedliwość kiedykolwiek istniała. Stąd odrzucamy sprawiedliwość Prawa nie dlatego, że sama w sobie jest okaleczona i ułomna, lecz dlatego, że z powodu słabości naszego ciała nigdzie się ona nie pojawia. Lecz Pismo nie tylko nazywa przykazania Prawa sprawiedliwością, ale nadaje to miano także uczynkom świętych; jak wtedy, gdy stwierdza, że Zachariasz i jego żona „oboje byli sprawiedliwi w oczach Boga, postępując nienagannie według wszystkich przykazań i nakazów Pana" (Łuk. 1:6). Z pewnością, gdy tak mówi, ocenia uczynki bardziej według natury Prawa niż według ich własnego charakteru. I tu znowu muszę powtórzyć uwagę, którą niedawno uczyniłem, że Prawa nie należy ustalać na podstawie niedbałego przekładu greckiego tłumacza. Ponieważ jednak Łukasz nie chciał niczego zmieniać w przyjętym przekładzie, nie będę się o to spierał. To, co zawiera się w Prawie, Bóg nakazał człowiekowi jako sprawiedliwość; lecz tej sprawiedliwości nie osiągamy inaczej, jak tylko przestrzegając całego Prawa: każde jakiekolwiek przestępstwo ją niszczy. Podczas więc gdy Prawo nie nakazuje niczego prócz sprawiedliwości, to jeśli patrzymy na nie samo, każde z jego przykazań jest sprawiedliwością; jeśli patrzymy na ludzi, przez których są one wykonywane, to ci, będąc przestępcami w wielu rzeczach, bynajmniej nie zasługują na chwałę sprawiedliwości za jeden uczynek, i to uczynek, który z powodu przylegającej do niego niedoskonałości jest zawsze pod jakimś względem wadliwy.[446]

8. Przechodzę do drugiego rodzaju (§ 1, 7, na początku), w którym leży główna trudność. Paweł nie znajduje niczego mocniejszego na dowód usprawiedliwienia z wiary niż to, co jest napisane o Abrahamie: „uwierzył Bogu i zostało mu to poczytane za sprawiedliwość" (Rzym. 4:3; Gal. 3:6). Dlatego, gdy mówi się, że czyn Pinchasa „poczytano mu za sprawiedliwość" (Psalm 106:30–31), możemy dowodzić, że to, czego Paweł broni co do wiary, stosuje się także do uczynków. Nasi przeciwnicy więc, jak gdyby rzecz była dowiedziona, ustalają, że choć nie jesteśmy usprawiedliwieni bez wiary, to nie z samej wiary; że nasze usprawiedliwienie zostaje dopełnione przez uczynki. Tu proszę wierzących, skoro wiedzą, że prawdziwą miarę sprawiedliwości należy czerpać jedynie z Pisma, aby wraz ze mną poważnie i pobożnie rozważyli, jak można rzetelnie pogodzić Pismo z tym poglądem. Paweł, wiedząc, że usprawiedliwienie z wiary było schronieniem tych, którym brakowało własnej sprawiedliwości, z ufnością wnioskuje, że wszyscy, którzy są usprawiedliwieni z wiary, są wykluczeni ze sprawiedliwości uczynków. A ponieważ jasne jest, że to usprawiedliwienie jest wspólne wszystkim wierzącym, z równą ufnością wnioskuje, że nikt nie jest usprawiedliwiony z uczynków; ba, więcej, że usprawiedliwienie jest bez żadnej pomocy uczynków. Lecz czym innym jest określić, jaką moc mają uczynki same w sobie, a czym innym określić, jakie miejsce mają zajmować po ustanowieniu usprawiedliwienia z wiary. Jeśli uczynkom należy wyznaczyć cenę według ich własnej wartości, utrzymujemy, że są niezdatne, by stanąć przed obliczem Boga; że człowiek nie ma więc uczynków, którymi mógłby się chlubić przed Bogiem, i że stąd, pozbawiony wszelkiej pomocy uczynków, jest usprawiedliwiony z samej wiary. Usprawiedliwienie zaś określamy tak: grzesznik, przyjęty do wspólnoty z Chrystusem, zostaje

[446] Wydanie francuskie dodaje tu dwa następujące zdania: „Nasza odpowiedź jest więc taka, że gdy uczynki świętych nazywa się sprawiedliwością, nie dzieje się to z powodu ich zasług, lecz o tyle, o ile zmierzają do sprawiedliwości, którą Bóg nam nakazał, a która jest niczym, jeśli nie jest doskonała. A nie znajduje się ona doskonała u żadnego człowieka na świecie. Dlatego trzeba wnioskować, że żaden dobry uczynek sam z siebie nie zasługuje na miano sprawiedliwości".

ze względu na Niego pojednany z Bogiem; oczyszczony Jego krwią, otrzymuje odpuszczenie grzechów i, przyodziany w sprawiedliwość, zupełnie jak gdyby była jego własna, stoi bezpiecznie przed trybunałem nieba. Gdy wcześniej zostaje dane odpuszczenie grzechów, dobre uczynki, które następują, mają wartość inną niż ich zasługa, ponieważ cokolwiek jest w nich niedoskonałego, zostaje okryte doskonałością Chrystusa, a wszystkie ich skazy i zmazy zostają starte Jego czystością, tak że nigdy nie podlegają rozpoznaniu Boskiego trybunału. Gdy więc wina wszystkich przestępstw, przez które ludzie nie mogą ofiarować Bogu miłej służby, zostaje zatarta, a niedoskonałość, która zwykle plami nawet dobre uczynki, zostaje pogrzebana, dobre uczynki, które wykonują wierzący, są uważane za sprawiedliwe, albo – co jest tym samym – są poczytane za sprawiedliwość.

9. Gdyby więc ktoś przedstawił mi to jako zarzut przeciwko usprawiedliwieniu z wiary, najpierw zapytałbym go, czy człowiek jest uważany za sprawiedliwego za jeden czy dwa święte uczynki, podczas gdy we wszystkich innych czynach swego życia jest przestępcą Prawa? Byłoby to zaiste więcej niż niedorzeczne. Następnie zapytałbym, czy jest uważany za sprawiedliwego z powodu wielu dobrych uczynków, jeśli jest winny przestępstwa w jakiejś jednej części? Nawet tego nie ośmieli się utrzymywać wbrew powadze Prawa, które ogłasza: „Przeklęty, kto nie trwa w wypełnianiu słów tego prawa" (5 Mojż. 27:26). Poszedłbym jeszcze dalej i zapytał, czy istnieje jakikolwiek uczynek, którego nie można słusznie przekonać o nieczystości czy niedoskonałości? Jakże więc okaże się on przed tym okiem, przed którym nawet niebiosa nie są czyste, a w aniołach dostrzega się braki (Hiob 4:18)? Tak będzie zmuszony wyznać, że nie istnieje żaden dobry uczynek, który nie byłby skalany zarówno przez przeciwne przestępstwa, jak i przez własne zepsucie, tak że nie może być uczczony jako sprawiedliwość. Jeśli zaś z pewnością usprawiedliwieniu z wiary zawdzięcza się to, że uczynki, skądinąd nieczyste, splamione, ułomne, niegodne oblicza – nie mówiąc już o miłości – Bożej, zostają poczytane za sprawiedliwość, czemu, chełpiąc się tym poczytaniem, zmierzają do zniszczenia tego usprawiedliwienia, bez którego owa chluba byłaby próżna? Czyż chcą mieć potomstwo żmijowe?[447] Do tego zmierza ich bezbożna mowa. Nie mogą zaprzeczyć, że usprawiedliwienie z wiary jest początkiem, fundamentem, przyczyną, podmiotem i istotą uczynków sprawiedliwości, a jednak wnioskują, że usprawiedliwienie nie jest z wiary, ponieważ dobre uczynki są poczytywane za sprawiedliwość. Skończmy więc z tą błahością i wyznajmy rzecz taką, jaka jest: jeśli jakakolwiek sprawiedliwość, którą przypisuje się uczynkom, zależy od usprawiedliwienia z wiary, ta nauka nie tylko nie zostaje osłabiona, lecz przeciwnie, utwierdzona, gdyż jej moc zostaje przez to jaśniej ukazana. Nie przypuszczajmy też, że po darmowym usprawiedliwieniu uczynki są zalecane tak, jak gdyby potem przejmowały urząd usprawiedliwiania albo dzieliły ten urząd z wiarą. Gdyby bowiem usprawiedliwienie z wiary nie pozostawało zawsze nienaruszone, nieczystość uczynków zostałaby odsłonięta. Nie ma nic niedorzecznego w nauce, że choć człowiek jest usprawiedliwiony z wiary, sam nie tylko nie jest sprawiedliwy, ale sprawiedliwość przypisywana jego uczynkom przewyższa ich własne zasługi.

10. W ten sposób możemy przyznać nie tylko, że w uczynkach jest częściowa sprawiedliwość (jak utrzymują nasi przeciwnicy), ale że są one aprobowane przez Boga, jak gdyby były zupełnie doskonałe. Jeśli pamiętamy, na jakim fundamencie to spoczywa, każda trudność zostanie

[447] Wydanie francuskie: „Czyż chcielibyśmy mieć żmijowe potomstwo, w którym dzieci mordują matkę?"

rozwiązana. Uczynek po raz pierwszy zaczyna być miły wtedy, gdy zostaje przyjęty z przebaczeniem. A skądże przebaczenie, jeśli nie stąd, że Bóg patrzy na nas i na wszystko, co do nas należy, jako na będących w Chrystusie? Dlatego, jak my sami, wszczepieni w Chrystusa, jawimy się sprawiedliwi przed Bogiem, ponieważ nasze nieprawości są okryte Jego niewinnością, tak nasze uczynki są sprawiedliwe i za takie uznawane, ponieważ wszystko, co inaczej byłoby w nich ułomne, zostaje pogrzebane czystością Chrystusa i nie jest poczytywane. Tak możemy słusznie powiedzieć, że nie tylko my sami, ale także nasze uczynki są usprawiedliwione z samej wiary. Jeśli zaś ta sprawiedliwość uczynków, jakakolwiek by była, zależy od wiary i darmowego usprawiedliwienia i jest przez nie wytwarzana, powinna być pod nie podciągnięta i, że tak powiem, podporządkowana mu jak skutek przyczynie; tak daleka jest od tego, by mieć prawo być wysuwana dla osłabienia czy zniszczenia nauki o usprawiedliwieniu.[448] Tak Paweł, aby dowieść, że nasza szczęśliwość nie zależy od naszych uczynków, lecz od miłosierdzia Bożego, w szczególny sposób posługuje się słowami Dawida: „Błogosławiony ten, komu przebaczono występek, komu grzech zakryto. Błogosławiony człowiek, któremu Pan nie poczytuje nieprawości". Gdyby ktoś narzucał tu niezliczone miejsca, w których szczęśliwość zdaje się przypisywana uczynkom, jak: „Błogosławiony człowiek, który boi się Pana"; „kto lituje się nad ubogimi, jest błogosławiony"; „Błogosławiony człowiek, który nie idzie za radą niegodziwych" oraz „który znosi próbę"; „Błogosławieni, którzy strzegą sądu", którzy są „czystego serca", „cisi", „miłosierni" itd.,[449] nie mogą wykazać, że nauka Pawła nie jest prawdziwa. Skoro bowiem tak wysławiane przymioty nigdy nie istnieją wszystkie w człowieku w taki sposób, by zjednać mu aprobatę Bożą, wynika stąd, że człowiek jest zawsze nieszczęśliwy, dopóki nie zostanie wyjęty z nieszczęścia przez przebaczenie swoich grzechów. Skoro więc wszystkie rodzaje szczęśliwości wysławiane w Piśmie są próżne, tak że człowiek nie odnosi z nich żadnej korzyści, dopóki nie otrzyma szczęśliwości przez odpuszczenie grzechów – odpuszczenie, które toruje im drogę – wynika stąd, że jest to nie tylko główna i najwyższa, ale jedyna szczęśliwość; chyba że gotów jesteś utrzymywać, iż zostaje ona umniejszona przez rzeczy, które całe swoje istnienie jej zawdzięczają. O wiele mniej powinno nas niepokoić miano sprawiedliwych, które zwykle nadaje się wierzącym. Przyznaję, że tak się ich nazywa ze względu na świętość ich życia; lecz ponieważ raczej wysilają się w dążeniu do sprawiedliwości, niż wypełniają samą sprawiedliwość, jakikolwiek jej stopień posiadają, musi ustąpić usprawiedliwieniu z wiary, któremu zawdzięcza to, że jest tym, czym jest.

11. Lecz mówią, że mamy jeszcze poważniejszą sprawę z Jakubem, który wyraźnymi słowami nam się sprzeciwia. Pyta bowiem: „Czy Abraham, nasz ojciec, nie został usprawiedliwiony z uczynków?", i dodaje: „Widzicie więc, że człowiek zostaje usprawiedliwiony z uczynków, a nie tylko z wiary" (Jak. 2:21, 24). Cóż więc? Czy wciągną Pawła w spór z Jakubem? Jeśli uważają Jakuba za sługę Chrystusa, jego zdania muszą być rozumiane jako nie różniące się od Chrystusa mówiącego ustami Pawła. Ustami Pawła Duch oświadcza, że Abraham otrzymał usprawiedliwienie z wiary, a nie z uczynków; my także nauczamy, że wszyscy są usprawiedliwieni z wiary bez uczynków Prawa. Przez Jakuba ten sam Duch oświadcza, że zarówno usprawiedliwienie Abrahama, jak i nasze polega na uczynkach, a nie tylko na wierze.

[448] W wydaniu francuskim całe zdanie brzmi tak: „Jeśli zaś ta sprawiedliwość uczynków, jakakolwiek by była, pochodzi z wiary i darmowego usprawiedliwienia, nie należy jej używać do niszczenia czy zaciemniania łaski, od której zależy, lecz raczej powinna być w niej zawarta jak owoc w drzewie".
[449] Rzym. 4:7; Psalm 32:1–2; 112:1; Przyp. 14:21; Psalm 1:1; 106:3; 119:1; Mat. 5:3.

Pewne jest, że Duch nie może być w niezgodzie sam ze sobą. Gdzież więc będzie zgoda? Naszym przeciwnikom wystarczy, jeśli tylko zdołają wyrwać owo usprawiedliwienie z wiary, które uważamy za utwierdzone najgłębszymi korzeniami;[450] przywrócenie pokoju sumieniu jest dla nich sprawą niewielkiej wagi. Stąd możesz zobaczyć, że choć zaiste czepiają się nauki o usprawiedliwieniu z wiary, tymczasem nie wskazują żadnej mety sprawiedliwości, przy której sumienie mogłoby spocząć. Niech więc triumfują, jak chcą, dopóki jedynym zwycięstwem, którym mogą się chełpić, jest to, że pozbawili sprawiedliwość wszelkiej pewności. To nędzne zwycięstwo zaiste odniosą, gdy światło prawdy zostanie zgaszone, a Pan pozwoli im zaciemnić je swoimi kłamstwami. Lecz wszędzie, gdzie stoi prawda Boża, nie mogą przemóc. Przeczę więc, by miejsce Jakuba, które nieustannie podnoszą przed nami, jak gdyby było tarczą Achillesa, dawało im najmniejsze poparcie. Aby to wyjaśnić, zwróćmy najpierw uwagę na cel apostoła, a następnie pokażmy, na czym polega ich złudzenie. Ponieważ w owym czasie (a zło to istniało w kościele od tamtej pory zawsze) było wielu, którzy, choć dawali jawny dowód swojej niewiary, zaniedbując i pomijając wszystkie uczynki właściwe wierzącym, nie przestawali fałszywie chlubić się imieniem wiary, Jakub rozwiewa tu ich próżną ufność. Jego zamiarem nie jest więc w jakimkolwiek stopniu umniejszać mocy prawdziwej wiary, lecz pokazać, jak niedorzecznie owi lekkoduchowie rościli sobie prawo jedynie do pustego imienia i, zadowalając się nim, czuli się bezpieczni w nieograniczonym folgowaniu występkom. Gdy zrozumie się ten stan rzeczy, łatwo będzie zobaczyć, gdzie leży błąd naszych przeciwników. Popadają w podwójny paralogizm: jeden co do słowa „wiara", drugi co do słowa „usprawiedliwiać". Apostoł, nadając miano wiary pustemu mniemaniu, zupełnie różnemu od prawdziwej wiary, czyni ustępstwo, które w niczym nie osłabia jego sprawy. Pokazuje to na samym początku słowami: „Jaki z tego pożytek, moi bracia, jeśli ktoś mówi, że ma wiarę, a nie ma uczynków?" (Jak. 2:14). Nie mówi: „jeśli ktoś ma wiarę bez uczynków", lecz „jeśli mówi, że ma". Staje się to jeszcze jaśniejsze, gdy nieco dalej wyśmiewa tę wiarę jako gorszą od wiary demonów, a w końcu, gdy nazywa ją „martwą". Łatwo możesz ustalić jego znaczenie z wyjaśnienia: „Ty wierzysz, że jest jeden Bóg" (Jak. 2:19). Z pewnością, jeśli wszystko, co zawiera się w tej wierze, to wiara w istnienie Boga, nic dziwnego, że nie usprawiedliwia. Odmówienie jej takiej mocy nie może być uważane za umniejszanie w jakimkolwiek stopniu wiary chrześcijańskiej, która jest zupełnie innego rodzaju. Jakże bowiem prawdziwa wiara usprawiedliwia, jeśli nie przez zjednoczenie nas z Chrystusem, tak abyśmy, stawszy się z Nim jedno, zostali dopuszczeni do uczestnictwa w Jego sprawiedliwości? Usprawiedliwia nie dlatego, że tworzy sobie pojęcie o Boskim istnieniu, lecz dlatego, że z ufnością opiera się na Boskim miłosierdziu.

12. Nie dowiedliśmy naszej racji, dopóki nie rozprawimy się z drugim paralogizmem: skoro Jakub umieszcza część usprawiedliwienia w uczynkach. Jeśli chcesz, by Jakub był zgodny z resztą Pisma i z samym sobą, musisz nadać słowu „usprawiedliwiać", w jego użyciu, inne znaczenie niż to, które ma u Pawła. W znaczeniu Pawła mówi się, że jesteśmy usprawiedliwieni, gdy pamięć o naszej niesprawiedliwości zostaje zatarta i jesteśmy uznani za sprawiedliwych. Gdyby Jakub miał to samo znaczenie, niedorzecznością byłoby z jego strony przytaczać słowa Mojżesza: „Uwierzył Abraham Bogu" itd. Kontekst brzmi tak: „Czy Abraham, nasz ojciec, nie został usprawiedliwiony z uczynków, gdy ofiarował Izaaka, swego syna, na ołtarzu? Widzisz, że

[450] Wydanie francuskie: „Naszym przeciwnikom wystarczy, jeśli zdołają wykorzenić usprawiedliwienie z wiary, które chcemy mieć zasadzone w głębi serca".

wiara współdziałała z jego uczynkami i przez uczynki wiara stała się doskonała. I tak wypełniło się Pismo, które mówi: Uwierzył Abraham Bogu i poczytano mu to za sprawiedliwość" (Jak. 2:21–23). Jeśli niedorzecznością jest mówić, że skutek poprzedził swoją przyczynę, to albo Mojżesz fałszywie oświadcza w tym miejscu, że wiara Abrahama została mu poczytana za sprawiedliwość, albo Abraham swoim posłuszeństwem w ofiarowaniu Izaaka nie zasłużył na sprawiedliwość. Przed zaistnieniem Izmaela, który był już dorosłym młodzieńcem w chwili narodzin Izaaka, Abraham był usprawiedliwiony przez swoją wiarę. Jakże więc możemy mówić, że otrzymał usprawiedliwienie przez posłuszeństwo, które nastąpiło długo później? Dlatego albo Jakub błędnie odwraca właściwy porządek (czego przypuszczać byłoby bezbożnością), albo nie miał na myśli tego, że Abraham został usprawiedliwiony, jak gdyby zasłużył na uznanie za sprawiedliwego. Cóż więc? Wydaje się pewne, że mówi o okazaniu, a nie o poczytaniu sprawiedliwości, jak gdyby powiedział: Ci, którzy są usprawiedliwieni przez prawdziwą wiarę, dowodzą swojego usprawiedliwienia posłuszeństwem i dobrymi uczynkami, a nie nagim i wyimaginowanym pozorem wiary. Jednym słowem, nie omawia sposobu usprawiedliwienia, lecz wymaga, aby usprawiedliwienie wierzących było czynne. I jak Paweł dowodzi, że ludzie są usprawiedliwieni bez pomocy uczynków, tak Jakub nie pozwala uważać za usprawiedliwionych nikogo, kto jest pozbawiony dobrych uczynków. Należyta uwaga na cel rozplącze więc każdą wątpliwość; błąd naszych przeciwników polega bowiem głównie na tym, że sądzą, iż Jakub określa sposób usprawiedliwienia, podczas gdy jego jedynym celem jest zniszczenie przewrotnego bezpieczeństwa tych, którzy na próżno udawali wiarę jako wymówkę dla swojej pogardy dobrych uczynków. Dlatego niech przekręcają słowa Jakuba, jak chcą, nigdy nie wydobędą z nich więcej niż dwa twierdzenia: że puste widmo wiary nie usprawiedliwia i że wierzący, nie zadowalając się takim urojeniem, okazuje swoje usprawiedliwienie dobrymi uczynkami.

13. Nic nie zyskują, przytaczając z Pawła w tym samym duchu, że „nie słuchacze prawa są sprawiedliwi przed Bogiem, ale ci, którzy wypełniają prawo, będą usprawiedliwieni" (Rzym. 2:13). Nie chcę wymykać się trudności rozwiązaniem Ambrożego, że Paweł mówił tak dlatego, iż wiara w Chrystusa jest wypełnieniem Prawa. Uważam to za zwykły wybieg, i to zupełnie niepotrzebny, gdyż wyjaśnienie jest zupełnie oczywiste. Celem apostoła jest stłumienie niedorzecznej ufności Żydów, którzy głosili, że tylko oni znają Prawo, choć w tym samym czasie byli jego największymi pogardzicielami. Aby nie pysznili się tak bardzo samą znajomością Prawa, przypomina im, że gdy szuka się usprawiedliwienia przez Prawo, wymagana jest nie jego znajomość, lecz jego przestrzeganie. Nie zamierzamy z pewnością spierać się z tym, że sprawiedliwość Prawa polega na uczynkach, i nie tylko to, ale że usprawiedliwienie polega na godności i zasługach uczynków. Ale nie dowodzi to, że jesteśmy usprawiedliwieni z uczynków, chyba że mogą przedstawić kogoś, kto wypełnił Prawo. Że Paweł nie miał innego znaczenia, jest aż nadto oczywiste z kontekstu. Obciążywszy wspólnie Żydów i pogan niesprawiedliwością, przechodzi do szczegółów i mówi, że „ci, którzy bez prawa zgrzeszyli, bez prawa też zginą", odnosząc to do pogan, a „ci, którzy w prawie zgrzeszyli, przez prawo będą sądzeni" (Rzym. 2:12), odnosząc to do Żydów. Ponadto, ponieważ oni, przymykając oczy na swoje przestępstwa, chełpili się jedynie Prawem, dodaje najstosowniej, że Prawo zostało ustanowione w celu usprawiedliwienia nie tych, którzy tylko go słuchali, lecz jedynie tych, którzy byli mu posłuszni; jak gdyby powiedział: Czy szukacie sprawiedliwości w Prawie? Nie przedstawiajcie samego jego słuchania, które samo w sobie niewiele waży, lecz przedstawcie uczynki, którymi możecie

pokazać, że Prawo nie zostało wam dane na próżno. Ponieważ w nich wszyscy byli niedostateczni, wynikało stąd, że nie mieli żadnej podstawy do chlubienia się Prawem. Znaczenie Pawła prowadzi więc raczej do przeciwnego argumentu. Sprawiedliwość Prawa polega na doskonałości uczynków; lecz żaden człowiek nie może się chlubić, że wypełnił Prawo uczynkami; a zatem nie ma sprawiedliwości z Prawa.

14. Teraz uciekają się do tych miejsc, w których wierzący śmiało poddają swoją sprawiedliwość sądowi Bożemu i pragną być według niej sądzeni; jak w następujących miejscach: „Osądź mnie, Panie, według mojej sprawiedliwości i według mojej uczciwości, która jest we mnie" (Psalm 7:8). I znowu: „Wysłuchaj, Panie, mojej słusznej sprawy" (Psalm 17:1); „Doświadczyłeś moje serce, nawiedziłeś mnie nocą, wypróbowałeś mnie ogniem, ale nic nie znalazłeś" (Psalm 17:3). I znowu: „Nagrodził mnie Pan według mojej sprawiedliwości, oddał mi według czystości moich rąk. Strzegłem bowiem dróg Pana i nie odstąpiłem niegodziwie od mego Boga (…) Byłem wobec niego nienaganny i wystrzegałem się swojej nieprawości" (Psalm 18:20–21, 23). I znowu: „Osądź mnie, Panie, bo postępuję uczciwie" (Psalm 26:1); „Nie zasiadałem z ludźmi próżnymi i nie zadaję się z obłudnikami" (Psalm 26:4); „Nie zabieraj mojej duszy z grzesznikami ani mojego życia z krwawymi ludźmi; w ich rękach jest przewrotność, a ich prawica pełna jest przekupstwa. Lecz ja będę postępować uczciwie" (Psalm 26:9–11).[451] Mówiłem już o ufności, którą święci zdają się czerpać po prostu z uczynków. Przytoczone teraz miejsca nie nastręczą wielkiej trudności, jeśli zwrócimy uwagę na ich περίστασις, ich związek, czyli (jak się to zwykle nazywa) szczególne okoliczności. Są one dwojakiego rodzaju: ci bowiem, którzy ich używają, nie chcą, aby całe ich życie zostało poddane sądowi, tak by zostali uniewinnieni lub potępieni według jego przebiegu; wszystko, czego pragną, to by wydano rozstrzygnięcie w danej sprawie; a nawet tu sprawiedliwość, której się domagają, nie odnosi się do Boskiej doskonałości, lecz jedynie do porównania z niegodziwymi i bezbożnymi. Gdy pytanie dotyczy usprawiedliwienia, wymagane jest nie to, by jednostka miała dobrą podstawę do uniewinnienia w jakiejś szczególnej sprawie, lecz to, by całe jej życie było zgodne ze sprawiedliwością. Lecz gdy święci błagają Boską sprawiedliwość o obronę swojej niewinności, nie przedstawiają się jako wolni od winy i pod każdym względem nienaganni, lecz, pokładając ufność zbawienia jedynie w Boskiej dobroci i ufając, że On obroni swoich ubogich, gdy są uciskani wbrew sprawiedliwości i słuszności, prawdziwie powierzają Mu sprawę, w której niewinni są uciskani. A gdy stawiają się ze swoimi przeciwnikami przed trybunałem Bożym, nie roszczą sobie niewinności odpowiadającej Boskiej czystości, gdyby badano ściśle, lecz wiedząc, że w porównaniu ze złośliwością, nieuczciwością, przebiegłością i nieprawością ich wrogów, ich szczerość, sprawiedliwość, prostota i czystość są Bogu znane i przez Niego aprobowane, nie lękają się wzywać Go, by rozsądził między nimi. Tak, gdy Dawid powiedział do Saula: „I niech Pan wynagrodzi każdemu za jego sprawiedliwość i wierność" (1 Sam. 26:23), nie miał na myśli, by Pan zbadał i wynagrodził każdego według jego zasług, lecz brał Pana na świadka, jak wielka była jego niewinność w porównaniu z niesprawiedliwością Saula. Paweł także, gdy pozwala sobie na chlubę: „To bowiem jest naszą chlubą: świadectwo naszego sumienia, że w prostocie i w szczerości Bożej, nie w cielesnej mądrości, ale w łasce Boga postępowaliśmy na świecie, a szczególnie względem was" (2 Kor. 1:12), nie zamierza wzywać badania Bożego, lecz, zmuszony oszczerstwami niegodziwych, odwołuje się, wbrew wszystkim ich potwarzom, do swojej wiary i prawości, o których wiedział,

[451] Psalm 7:9; 17:1; 18:20; 26:1, 9–10. Dalej zob. rozdz. 14, § 18; rozdz. 20, § 10.

że Bóg łaskawie je przyjął. Widzimy bowiem, jak gdzie indziej mówi: „Niczego bowiem w sobie nie dostrzegam, jednak nie jestem przez to usprawiedliwiony" (1 Kor. 4:4); innymi słowy, był świadomy, że sąd Boży daleko przewyższa ślepą ocenę człowieka. Dlatego, jakkolwiek wierzący mogą, broniąc swojej nienaganności przed obłudą bezbożnych, odwoływać się do Boga jako swego świadka i sędziego, to jednak, gdy sprawa toczy się z samym Bogiem, wszyscy jednymi ustami wołają: „Panie, jeśli będziesz zważał na nieprawości, o Panie, któż się ostoi?" I znowu: „A nie stawiaj przed sądem swojego sługi, bo nikt z żyjących nie będzie usprawiedliwiony przed tobą". Nie ufając własnym słowom, chętnie wołają: „lepsze jest twoje miłosierdzie niż życie" (Psalm 130:3; 143:2; 63:3).

15. Są inne miejsca, niepodobne do powyższych, przy których niektórzy mogą się jeszcze zatrzymywać. Salomon mówi: „Sprawiedliwy postępuje uczciwie" (Przyp. 20:7). I znowu: „Na ścieżce sprawiedliwości jest życie, na jej drodze nie ma śmierci" (Przyp. 12:28). Z tego powodu Ezechiel mówi o tym, kto „postępował według moich ustaw i przestrzegał moich sądów, czyniąc to, co prawe – ten jest sprawiedliwy, na pewno żyć będzie" (Ezech. 18:9, 21; 33:15). Żadnego z tych oświadczeń nie przeczymy ani nie zaciemniamy. Lecz niech wystąpi któryś z synów Adama z taką nienagannością. Jeśli nie ma żadnego, muszą zginąć sprzed oblicza Boga albo uciec się do azylu miłosierdzia. A jednak nie przeczymy, że nienaganność wierzących, choć częściowa i niedoskonała, jest stopniem do nieśmiertelności. Jakże inaczej, jeśli nie stąd, że uczynków tych, których Pan przyjął do przymierza łaski, nie bada według ich zasługi, lecz obejmuje je z ojcowską pobłażliwością? Przez to nie rozumiemy, wraz ze scholastykami, że uczynki czerpią swoją wartość z łaski przyjmującej. Ich znaczenie jest bowiem takie, że uczynki, skądinąd niezdatne do otrzymania zbawienia na warunkach Prawa, zostają uczynione zdatnymi do takiego celu przez Boskie przyjęcie. Ja natomiast utrzymuję, że te uczynki, splamione zarówno innymi przestępstwami, jak i własnymi brakami, nie mają innej wartości niż tę, że Pan pobłażliwie im przebacza; innymi słowy, że sprawiedliwość, którą obdarza człowieka, jest darmowa. Tu nie w porę narzucają te miejsca, w których apostoł modli się o wszelką doskonałość dla wierzących: „Aby wasze serca zostały utwierdzone jako nienaganne w świętości wobec naszego Boga i Ojca" (1 Tes. 3:13, i gdzie indziej). Tych słów usilnie używali dawniej celestianie, utrzymując doskonałość świętości w obecnym życiu. Uważamy za wystarczające krótko odpowiedzieć na to wraz z Augustynem, że metą, do której wszyscy pobożni powinni dążyć, jest stanąć przed obliczem Boga bez skazy i zmazy; lecz ponieważ bieg obecnego życia jest w najlepszym razie niczym więcej jak postępem, nigdy nie dojdziemy do mety, dopóki nie złożymy ciała grzechu i nie zostaniemy całkowicie zjednoczeni z Panem. Jeśli ktoś chce nadać świętym miano doskonałości, nie będę się z nim uparcie spierał, byle określił tę doskonałość słowami Augustyna: „Gdy mówimy o doskonałej cnocie świętych, częścią tej doskonałości jest uznanie naszej niedoskonałości zarówno w prawdzie, jak i w pokorze" (August., *Ad Bonifacium*, ks. 3, rozdz. 7).

# Rozdział 18 – Sprawiedliwość uczynków niesłusznie wyprowadzana z nagród

1. Przejdźmy teraz do tych miejsc, które twierdzą, że Bóg odda każdemu według jego uczynków. Tego rodzaju są następujące: „Wszyscy bowiem musimy stanąć przed trybunałem Chrystusa, aby każdy otrzymał zapłatę za to, co czynił w ciele, według tego, co czynił, czy dobro, czy zło"; „Który odda każdemu według jego uczynków: tym, którzy przez wytrwanie w dobrym uczynku szukają chwały, czci i nieśmiertelności, odda życie wieczne"; lecz „utrapienie i ucisk odda duszy każdego człowieka, który popełnia zło"; „I ci, którzy dobrze czynili, wyjdą na zmartwychwstanie do życia, ale ci, którzy źle czynili, na zmartwychwstanie na potępienie"; „Przyjdźcie, błogosławieni mego Ojca (…) Byłem bowiem głodny, a daliście mi jeść, byłem spragniony, a daliście mi pić" itd. Do tych możemy dodać miejsca, które opisują życie wieczne jako nagrodę za uczynki, takie jak następujące: „za dzieła swoich rąk otrzyma zapłatę"; „kto się boi przykazania, dostanie nagrodę"; „Radujcie się i weselcie, ponieważ obfita jest wasza nagroda w niebie"; „każdy otrzyma swoją zapłatę stosownie do swojej pracy".[452] Z miejscami, w których mówi się, że Bóg odda każdemu według jego uczynków, łatwo się rozprawić. Ten sposób wyrażania się wskazuje bowiem nie przyczynę, lecz porządek następstwa. Nie ulega zaś wątpliwości, że stopnie, przez które Pan w swoim miłosierdziu dopełnia naszego zbawienia, są takie: „Tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał, tych też usprawiedliwił, a których usprawiedliwił, tych też uwielbił" (Rzym. 8:30). Lecz choć Bóg jedynie z miłosierdzia dopuszcza swój lud do życia, to jednak, ponieważ wprowadza ich w jego posiadanie drogą dobrych uczynków, aby dokończyć w nich swego dzieła w porządku, który postanowił, nic dziwnego, że mówi się o nich, iż zostają ukoronowani według swoich uczynków, skoro przez nie bez wątpienia zostają przygotowani do przyjęcia korony nieśmiertelności. Ba, z tego powodu trafnie mówi się, że „wykonują swoje zbawienie" (Filip. 2:12), gdy, wysilając się w dobrych uczynkach, dążą do życia wiecznego, tak jak gdzie indziej mówi się im, by zabiegali „o pokarm, który trwa ku życiu wiecznemu" (Jan 6:27), gdy zdobywają dla siebie życie, wierząc w Chrystusa; a jednak natychmiast dodaje się, że ten pokarm „da wam Syn Człowieczy". Stąd okazuje się, że praca bynajmniej nie jest przeciwstawiona łasce, lecz odnosi się do starania,[453] i dlatego nie wynika stąd, że wierzący są sprawcami własnego zbawienia ani że jest ono wynikiem ich uczynków. Cóż więc? W chwili, gdy zostają przyjęci do wspólnoty z Chrystusem przez poznanie Ewangelii i oświecenie Ducha Świętego, ich życie wieczne się rozpoczyna, a wtedy Ten, „który rozpoczął w was dobre dzieło, dokończy go do dnia Jezusa Chrystusa" (Filip. 1:6). A dokonuje się ono, gdy w sprawiedliwości i świętości stają się podobni do swego niebiańskiego Ojca i dowodzą, że nie są zwyrodniałymi synami.

2. W słowie „nagroda" nie ma niczego, co usprawiedliwiałoby wniosek, że nasze uczynki są przyczyną zbawienia. Po pierwsze, niech w naszych sercach będzie ustaloną zasadą, że królestwo niebieskie nie jest zapłatą sług, lecz dziedzictwem synów (Efez. 1:18); dziedzictwem otrzymywanym jedynie przez tych, których Pan przybrał za synów, i otrzymywanym z żadnej innej przyczyny jak z tego przybrania: „Nie będzie bowiem syn niewolnicy dziedziczył z synem wolnej" (Gal. 4:30). I stąd w tych samych miejscach, w których Duch Święty obiecuje wieczną

[452] Mat. 16:27; 2 Kor. 5:10; Rzym. 2:6; Jan 5:29; Mat. 25:34; Przyp. 12:14; 13:13; Mat. 5:12; Łuk. 6:23; 1 Kor. 3:8.
[453] Wydanie francuskie: „lecz oznacza jedynie gorliwość i staranie".

chwałę jako nagrodę za uczynki, wyraźnie nazywając ją dziedzictwem, pokazuje, że przychodzi ona do nas z innej strony. Tak Chrystus wylicza uczynki, za które daje niebo jako zapłatę, gdy powołuje swoich wybranych do jego posiadania, ale zarazem dodaje, że ma być ono posiadane z prawa dziedziczenia: „odziedziczcie królestwo przygotowane dla was" (Mat. 25:34). Paweł także zachęca sługi, wiernie spełniające swój obowiązek, do nadziei zapłaty od Pana, ale dodaje: „dziedzictwo" (Kol. 3:24). Widzisz, jak niejako formalnymi słowami starannie przestrzegają nas, byśmy przypisywali wieczną szczęśliwość nie uczynkom, lecz przybraniu Bożemu. Dlaczego więc zarazem wspominają o uczynkach? To pytanie wyjaśni przykład z Pisma (1 Mojż. 15:5; 17:1). Przed narodzinami Izaaka Abraham otrzymał obietnicę potomstwa, w którym miały być błogosławione wszystkie rodziny ziemi; rozmnożenia potomstwa, które liczbą miało dorównać gwiazdom nieba i piaskowi morza itd. Wiele lat później przygotowuje się, w posłuszeństwie Boskiemu poleceniu, do złożenia w ofierze swego syna. Wykonawszy ten akt posłuszeństwa, otrzymuje obietnicę: „Przysiągłem na siebie samego, mówi Pan: Ponieważ to uczyniłeś i nie odmówiłeś mi swego syna, twego jedynego; błogosławiąc, będę ci błogosławić, a rozmnażając, rozmnożę twoje potomstwo jak gwiazdy na niebie i jak piasek na brzegu morza; a twoje potomstwo odziedziczy bramy swoich nieprzyjaciół. I w twoim potomstwie będą błogosławione wszystkie narody ziemi, dlatego że posłuchałeś mojego głosu" (1 Mojż. 22:16–18). Cóż słyszymy? Czy Abraham swoim posłuszeństwem zasłużył na błogosławieństwo, które zostało mu obiecane, zanim dano przykazanie? Tu z pewnością widzimy bez dwuznaczności, że Bóg nagradza uczynki wierzących błogosławieństwami, których udzielił im, zanim o uczynkach pomyślano, przy czym wciąż nie ma żadnej przyczyny błogosławieństw, których udziela, prócz Jego własnego miłosierdzia.

3. A jednak Pan nie działa na próżno ani nas nie zwodzi, gdy mówi, że oddaje uczynkom to, co darmo dał przed uczynkami. Ponieważ chce, abyśmy byli ćwiczeni w dobrych uczynkach, dążąc do objawienia czy, jeśli mogę tak powiedzieć, do zakosztowania tego, co obiecał, i przez nie śpieszyli ku błogosławionej nadziei postawionej przed nami w niebie, owoc obietnic zostaje słusznie przypisany tym rzeczom, przez które dochodzi do dojrzałości. Obie rzeczy pięknie wyraził apostoł, gdy kazał Kolosanom starać się o posługi miłości „z powodu nadziei odłożonej dla was w niebie. O niej to przedtem słyszeliście w słowie prawdy ewangelii" (Kol. 1:5). Gdy bowiem mówi, że Ewangelia powiadomiła ich o nadziei złożonej dla nich w niebie, oświadcza, że zależy ona od samego Chrystusa, a wcale nie od uczynków. Z tym zgadza się powiedzenie Piotra, że wierzący „są strzeżeni mocą Boga przez wiarę ku zbawieniu, przygotowanemu do objawienia się w czasie ostatecznym" (1 Piotra 1:5). Gdy mówi, że ze względu na nie się trudzą, daje do zrozumienia, że wierzący muszą biec przez cały bieg swego życia, aby je osiągnąć. Lecz aby nie dopuścić do przypuszczenia, że obiecana nagroda staje się pewnego rodzaju zasługą, nasz Pan wprowadził przypowieść, w której przedstawił siebie jako gospodarza, który posłał wszystkich robotników, których spotkał, do pracy w swojej winnicy – niektórych o pierwszej godzinie dnia, innych o drugiej, innych o trzeciej, niektórych nawet o jedenastej; wieczorem zapłacił wszystkim jednakowo. Wykład tej przypowieści krótko i trafnie podaje ów dawny pisarz (ktokolwiek to był), który napisał księgę *De vocatione gentium*, uchodzącą za dzieło Ambrożego. Podam go jego słowami raczej niż własnymi:[454] „Przez to porównanie nasz Pan przedstawił wiele różnych sposobów powołania jako należących do samej łaski, gdzie ci, którzy zostali

[454] Wydanie francuskie: „Ponieważ jest to dawny doktor, wolę użyć jego słów niż własnych".

wprowadzeni do winnicy o jedenastej godzinie i zrównani z tymi, którzy trudzili się cały dzień, bez wątpienia przedstawiają przypadek tych, których pobłażliwość Boża, aby zalecić wspaniałość łaski, nagrodziła u schyłku dnia i przy końcu życia; nie płacąc ceny za pracę, lecz wylewając bogactwa swojej dobroci na tych, których wybrał bez uczynków; aby nawet ci, którzy znosili upał dnia, a jednak nie otrzymali więcej niż ci, którzy przyszli ostatni, zrozumieli, że otrzymali dar łaski, a nie zapłatę za uczynki" (ks. 1, rozdz. 5). Wreszcie, warto też zauważyć, że w tych miejscach, w których życie wieczne nazywa się nagrodą za uczynki, nie bierze się go po prostu za tę wspólnotę, którą mamy z Bogiem jako przygotowanie do błogosławionej nieśmiertelności, gdy z ojcowską życzliwością przygarnia nas w Chrystusie, lecz za posiadanie czy, jak się to nazywa, zakosztowanie szczęśliwości, jak wyrażają to same słowa Chrystusa: „w przyszłym świecie życia wiecznego" (Mar. 10:30), i gdzie indziej: „Przyjdźcie, błogosławieni mego Ojca, odziedziczcie królestwo" itd. (Mat. 25:34). Z tego też powodu Paweł nadaje miano usynowienia owemu objawieniu usynowienia, które nastąpi przy zmartwychwstaniu, i wykłada je następnie jako „odkupienie naszego ciała" (Rzym. 8:23). Lecz poza tym, jak odłączenie od Boga jest wieczną śmiercią, tak gdy człowiek zostaje przyjęty przez Boga do łaski, aby cieszyć się wspólnotą z Nim i stać się z Nim jedno, przechodzi ze śmierci do życia. To zawdzięcza się jedynie przybraniu. Choć na swój sposób uparcie nalegają na słowo „nagroda", zawsze możemy odesłać ich do oświadczenia Piotra, że życie wieczne jest nagrodą wiary: „Otrzymując koniec waszej wiary – zbawienie dusz" (1 Piotra 1:9).

4. Nie przypuszczajmy więc, że Duch Święty przez tę obietnicę zaleca godność naszych uczynków, jak gdyby zasługiwały na taką nagrodę. Pismo bowiem nie zostawia nam niczego, czym moglibyśmy się chlubić przed obliczem Boga. Ba, raczej całym jego celem jest poskromić, upokorzyć, powalić i całkowicie zmiażdżyć naszą pychę. Lecz w ten sposób zostaje udzielona pomoc naszej słabości, która natychmiast by uległa, gdyby nie była podtrzymywana tym oczekiwaniem i koiła się tą pociechą. Po pierwsze, niech każdy sam rozważy, jak trudno jest nie tylko porzucić wszystko, ale porzucić i wyrzec się samego siebie. A przecież jest to szkoła, w której Chrystus wtajemnicza swoich uczniów, to jest wszystkich pobożnych. Po drugie, trzyma ich w ten sposób przez całe życie pod karnością krzyża, aby nie pozwolili swemu sercu tęsknić za obecnym dobrem ani mu ufać. Krótko mówiąc, Jego postępowanie jest zwykle takie, że dokądkolwiek zwrócą oczy, jak daleko sięga ten świat, nie widzą przed sobą niczego prócz rozpaczy; i stąd Paweł mówi: „Jeśli tylko w tym życiu mamy nadzieję w Chrystusie, jesteśmy ze wszystkich ludzi najbardziej nieszczęśliwi" (1 Kor. 15:19). Aby nie ustali w tych wielkich opałach, Pan jest obecny, przypominając im, by podnieśli głowę wyżej i sięgnęli wzrokiem dalej, aby w Nim znaleźli szczęście, którego nie widzą na świecie; temu szczęściu daje miano nagrody, zapłaty, odpłaty – nie jako oceniając zasługę uczynków, lecz dając do zrozumienia, że jest to wynagrodzenie za ich opały, cierpienia, zniewagi itd. Dlatego nic nie stoi na przeszkodzie, abyśmy za przykładem Pisma nazywali życie wieczne odpłatą, ponieważ w nim Pan przeprowadza swój lud od trudu do spoczynku, od utrapienia do pomyślnego i pożądanego stanu, od smutku do radości, od ubóstwa do obfitości, od hańby do chwały; krótko mówiąc, zamienia wszystkie zła, które znosili, na dobrodziejstwa. Tak więc nie będzie niczego niestosownego w uważaniu świętości życia za drogę – nie zaiste drogę dającą dostęp do chwały niebiańskiego królestwa, lecz drogę, którą Bóg prowadzi swoich wybranych do objawienia tego królestwa, skoro Jego upodobaniem jest uwielbić tych, których uświęcił (Rzym. 8:30). Tylko nie wyobrażajmy sobie, że zasługa i zapłata są pojęciami wzajemnie sobie odpowiadającymi –

punkt, na który sofiści niedorzecznie nalegają, nie zważając na cel, o którym wspomnieliśmy. Jakże przewrotne jest, gdy Pan wzywa nas do jednego celu, patrzeć na inny? Nic nie jest jaśniejsze niż to, że nagroda jest obiecana dobrym uczynkom po to, by podtrzymać słabość naszego ciała pewną miarą pociechy, ale nie po to, by nadymać nasze umysły próżną chwałą. Kto więc z zasługi wyprowadza nagrodę albo waży uczynki i nagrodę na tej samej wadze, ten bardzo daleko odchodzi od celu, który Bóg ma na oku.

5. Dlatego, gdy Pismo mówi o „koronie sprawiedliwości, którą (…) w owym dniu da Pan, sędzia sprawiedliwy" (2 Tym. 4:8), nie tylko mówię wraz z Augustynem: „Komu Sędzia sprawiedliwy mógłby dać koronę, gdyby miłosierny Ojciec nie dał łaski? I jak mogłaby istnieć sprawiedliwość, gdyby nie poprzedzała jej łaska, która usprawiedliwia bezbożnego? Jak mogłoby to być oddawane jako należne, gdyby wcześniej nie dano tego, co nie było należne?" (August., *Ad Valentinum de gratia et libero arbitrio*); ale dodaję także: jak mógłby poczytać sprawiedliwość naszym uczynkom, gdyby Jego pobłażliwość nie ukrywała niesprawiedliwości, która jest w nich? Jak mógłby uznać je za godne nagrody, gdyby z bezgraniczną dobrocią nie niszczył tego, co jest w nich niegodne? Augustyn zwykł nazywać życie wieczne łaską, ponieważ, będąc odpłatą za uczynki, jest udzielane z darmowych darów Bożych. Lecz Pismo bardziej nas upokarza, a zarazem wywyższa. Oprócz bowiem tego, że zabrania nam chlubić się uczynkami, ponieważ są darmowymi darami Bożymi, mówi nam, że są one zawsze skalane pewnym stopniem nieczystości, tak że nie mogą zadośćuczynić Bogu, gdy poddaje się je mierze Jego sprawiedliwości; lecz że, aby nasza czynność nie została zniszczona, podobają się jedynie dzięki przebaczeniu. Choć jednak Augustyn mówi nieco inaczej niż my, z jego słów jasno wynika, że różnica jest bardziej pozorna niż rzeczywista. Zestawiwszy dwóch ludzi – jednego o życiu świętym i doskonałym niemal do cudu; drugiego uczciwego wprawdzie i czystych obyczajów, lecz nie tak doskonałego, by nie zostawiał wiele miejsca na pragnienie czegoś lepszego – w końcu wnioskuje: „Ten, który wydaje się niższy w postępowaniu, to jednak ze względu na prawdziwą wiarę w Boga, z której żyje (Hab. 2:4) i zgodnie z którą oskarża siebie we wszystkich swoich winach, chwali Boga we wszystkich swoich dobrych uczynkach, sobie przypisuje wstyd, a chwałę Bogu, od którego otrzymuje zarówno przebaczenie grzechów, jak i miłość do czynienia dobra – w chwili, gdy zostaje uwolniony z tego życia, zostaje przeniesiony do społeczności Chrystusa. Dlaczegóż, jeśli nie ze względu na swoją wiarę? Choć bowiem nikogo nie zbawia bez uczynków (gdyż taka wiara jest odrzucona i nie działa przez miłość), to jednak przez nią odpuszczane są grzechy; sprawiedliwy bowiem żyje z wiary: bez niej uczynki, które wydają się dobre, obracają się w grzechy" (August., *Ad Bonifacium*, ks. 3, rozdz. 5). Tu niezbyt niejasno przyznaje to, co tak mocno utrzymujemy, że sprawiedliwość dobrych uczynków zależy od tego, iż zostają one aprobowane przez Boga na drodze przebaczenia.[455]

6. W znaczeniu podobnym do powyższych miejsc nasi przeciwnicy przytaczają następujące: „Zyskujcie sobie przyjaciół mamoną niesprawiedliwości, aby, gdy ustaniecie, przyjęto was do wiecznych przybytków" (Łuk. 16:9). „Bogaczom tego świata nakazuj, aby się nie wynosili i nie pokładali nadziei w niepewnym bogactwie, lecz w Bogu żywym, który nam wszystkiego obficie udziela, abyśmy z tego korzystali. Niech innym dobrze czynią, bogacą się w dobre uczynki, chętnie dają i dzielą się z innymi; gromadząc sobie skarby jako dobry fundament na przyszłość,

[455] Wydanie francuskie dodaje: „to znaczy w miłosierdziu, a nie w sądzie".

aby uchwycić się życia wiecznego" (1 Tym. 6:17–19). Dobre uczynki bowiem, z których korzystamy w wiecznej szczęśliwości, porównuje się tu do bogactw. Odpowiadam, że nigdy nie dojdziemy do prawdziwego zrozumienia tych miejsc, jeśli nie zwrócimy uwagi na cel Ducha, który je wypowiedział. Jeśli prawdą jest, jak mówi Chrystus: „Gdzie bowiem jest wasz skarb, tam będzie i wasze serce" (Mat. 6:21), to jak dzieci tego świata są skierowane na zaopatrywanie się w to, co stanowi rozkosz obecnego życia, tak obowiązkiem wierzących, gdy nauczyli się, że to życie wkrótce przeminie jak sen, jest zatroszczyć się, by to, czym chcieliby się prawdziwie cieszyć, zostało przeniesione tam, gdzie ma upłynąć całe ich życie. Musimy więc postępować jak ci, którzy zaczynają przeprowadzać się do jakiegoś miejsca, gdzie zamierzają osiąść na stałe. Jak oni wysyłają naprzód swój dobytek i nie żałują, że przez pewien czas go nie mają, ponieważ sądzą, że im więcej będą mieli w przyszłej siedzibie, tym będą szczęśliwsi, tak, jeśli uważamy niebo za naszą ojczyznę, powinniśmy wysyłać tam nasze bogactwo, zamiast zatrzymywać je tutaj, gdzie przy nagłym odejściu zostanie dla nas stracone. Ale jak je przenieść? Wspomagając potrzeby ubogich, gdyż Pan poczytuje sobie wszystko, co im się daje. Stąd owa wspaniała obietnica: „Kto lituje się nad ubogim, pożycza Panu" (Przyp. 19:17; Mat. 25:40); i znowu: „kto sieje obficie, obficie też żąć będzie" (2 Kor. 9:6). To, co dajemy braciom w wykonywaniu miłości, jest depozytem u Pana, który jako wierny depozytariusz w końcu zwróci go z obfitym procentem. Czyż więc nasze obowiązki mają u Boga taką wartość, że są jakby skarbem złożonym w Jego ręce? Któż może się wahać tak powiedzieć, skoro Pismo tak często i tak jasno to poświadcza? Lecz jeśli ktoś chciałby przeskoczyć od samej dobroci Bożej do zasługi uczynków,[456] jego błąd nie otrzyma żadnego poparcia z tych miejsc. Wszystko bowiem, co można z nich słusznie wywnioskować, to skłonność ze strony Boga do traktowania nas z pobłażliwością. Aby bowiem ożywić nas w czynieniu dobra, nie pozwala, by jakikolwiek akt posłuszeństwa, jakkolwiek niegodny Jego oka, pozostał bez nagrody.

7. Mocniej jednak nalegają na słowa apostoła, który, pocieszając Tesaloniczan w ich utrapieniach, mówi im, że zostały one zesłane, „abyście byli uznani za godnych królestwa Bożego, za które też cierpicie. Ponieważ jest rzeczą sprawiedliwą u Boga, żeby odpłacić uciskiem tym, którzy was uciskają; a wam, uciśnionym, dać odpoczynek wraz z nami, gdy z nieba objawi się Pan Jezus z aniołami swojej mocy" (2 Tes. 1:5–7). Autor Listu do Hebrajczyków mówi: „Bóg bowiem nie jest niesprawiedliwy, aby miał zapomnieć o waszym dziele i trudzie miłości, którą okazaliście dla jego imienia, gdy służyliście świętym i nadal służycie" (Hebr. 6:10). Na pierwsze miejsce odpowiadam, że mowa tu o godności nie zasługi, lecz o tym, że jak Bóg Ojciec chce, by ci, których wybrał na synów, byli upodobnieni do Chrystusa, pierworodnego, i jak On musiał najpierw cierpieć, a potem wejść do swojej chwały, tak i my przez wiele utrapień wchodzimy do królestwa niebieskiego. Dlatego, gdy cierpimy utrapienie dla imienia Chrystusa, otrzymujemy niejako znamiona, którymi Bóg zwykł oznaczać owce swojej trzody (Gal. 6:17). Stąd zostajemy uznani za godnych królestwa Bożego, ponieważ nosimy w naszym ciele piętna naszego Pana i Mistrza, które są odznakami dzieci Bożych. W tym znaczeniu mamy rozumieć miejsca: „Nieustannie nosimy w ciele umieranie Pana Jezusa, aby i życie Jezusa objawiło się w naszym ciele" (2 Kor. 4:10); „Żeby poznać jego i moc jego zmartwychwstania oraz swój udział w jego cierpieniach, upodabniając się do jego śmierci" (Filip. 3:10). Dodana racja ma na celu nie dowiedzenie jakiejś zasługi, lecz umocnienie naszej nadziei królestwa Bożego; jak gdyby

[456] Wydanie francuskie: „Lecz jeśli ktoś, aby zaciemnić łaskawość Bożą, chce ustanowić godność uczynków".

powiedział: jak przystoi sprawiedliwemu sądowi Bożemu pomścić się na waszych wrogach za utrapienie, które na was sprowadzili, tak przystoi też dać wam uwolnienie i odpoczynek od tych utrapień. Drugie miejsce, które mówi tak, jak gdyby przystało sprawiedliwości Bożej nie przeoczyć służb Jego ludu, i niemal sugeruje, że niesprawiedliwe byłoby o nich zapomnieć, należy wyjaśnić tak: Bóg, aby obudzić nas z gnuśności, zapewnia nas, że żaden trud, który podejmujemy dla chwały Jego imienia, nie będzie daremny. Pamiętajmy zawsze, że ta obietnica, jak wszystkie inne obietnice, na nic się nie zda, jeśli nie poprzedza jej darmowe przymierze miłosierdzia, od którego zależy cała pewność naszego zbawienia. Ufając mu jednak, powinniśmy czuć się pewni, że jakkolwiek niegodne byłyby nasze służby, szczodrobliwość Boża nie pozwoli im pozostać bez nagrody. Aby nas umocnić w tym oczekiwaniu, apostoł oświadcza, że Bóg nie jest niesprawiedliwy, lecz postąpi zgodnie z raz daną obietnicą. Sprawiedliwość odnosi się więc raczej do prawdziwości Boskiej obietnicy niż do słuszności płacenia tego, co należne. W tym znaczeniu znane jest powiedzenie Augustyna, którego ten święty mąż, jako zawierającego godną pamięci myśl, nie wahał się wielokrotnie używać, a które uważam za niegodne zapomnienia: „Wierny jest Pan, który uczynił się naszym dłużnikiem nie przez to, że cokolwiek od nas otrzymał, lecz przez to, że wszystko nam obiecał" (August., *In Psalmos* 32, 109 i gdzie indziej).

8. Nasi przeciwnicy przytaczają też następujące miejsca z Pawła: „I choćbym miał (…) pełnię wiary, tak, żebym góry przenosił, a miłości bym nie miał, byłbym niczym" (1 Kor. 13:2). I znowu: „A teraz trwają wiara, nadzieja, miłość, te trzy. Z nich zaś największa jest miłość" (1 Kor. 13:13). „A nade wszystko przyodziejcie się w miłość, która jest więzią doskonałości" (Kol. 3:14). Z dwóch pierwszych miejsc nasi faryzeusze[457] dowodzą, że jesteśmy usprawiedliwieni raczej przez miłość niż przez wiarę, gdyż miłość jest, jak mówią, wyższą cnotą. Z tym sposobem argumentowania łatwo się rozprawić. Pokazałem gdzie indziej, że to, co powiedziano w pierwszym miejscu, nie odnosi się do prawdziwej wiary. W drugim miejscu przyznajemy, że miłość nazywa się większą od prawdziwej wiary, lecz nie dlatego, że miłość jest bardziej zasługująca, ale dlatego, że jest bardziej owocna, że ma szerszy zasięg, ogólniejszy pożytek i zawsze kwitnie, podczas gdy użytek wiary jest tylko na pewien czas. Jeśli patrzymy na doskonałość, miłość Boga bez wątpienia zajmuje pierwsze miejsce. O niej jednak Paweł tu nie mówi; jedyną bowiem rzeczą, na którą nalega, jest to, byśmy przez wzajemną miłość budowali się nawzajem w Panu. Lecz przypuśćmy, że miłość jest pod każdym względem wyższa od wiary; któż zdrowego sądu, ba, któż mający choć trochę zdrowego rozumu dowodziłby, że ona zatem bardziej przyczynia się do usprawiedliwienia? Moc usprawiedliwiania, która należy do wiary, nie polega na jej wartości jako uczynku. Nasze usprawiedliwienie zależy całkowicie od miłosierdzia Bożego i zasług Chrystusa; gdy wiara je uchwyci, mówi się, że usprawiedliwia. Jeśli zaś zapytasz naszych przeciwników, w jakim znaczeniu przypisują usprawiedliwienie miłości, odpowiedzą: ponieważ jest to obowiązek miły Bogu, sprawiedliwość zostaje nam poczytana ze względu na jego zasługę przez przyjęcie Boskiej dobroci. Oto widzisz, jak pięknie postępuje argument. My mówimy, że wiara usprawiedliwia nie dlatego, iż zasługuje dla nas na usprawiedliwienie własną wartością, lecz dlatego, że jest narzędziem, przez które darmo otrzymujemy sprawiedliwość Chrystusa. Oni, pomijając miłosierdzie Boże i przechodząc obok Chrystusa, sumy sprawiedliwości, utrzymują, że jesteśmy usprawiedliwieni przez miłość jako

[457] Zob. Odpowiedź Kalwina Sadoletowi, który twierdził, że miłość jest pierwszą i główną przyczyną naszego zbawienia.

wyższą od wiary; zupełnie jak gdyby ktoś utrzymywał, że król jest zdatniejszy do zrobienia buta niż szewc, ponieważ król jest nieskończenie wyższy od tamtego. Ten jeden sylogizm jest obfitym dowodem, że wszystkie szkoły Sorbony nigdy nie miały najmniejszego pojęcia o tym, co znaczy usprawiedliwienie z wiary. Gdyby jakiś dyskutant wtrącił się tu i zapytał, dlaczego nadajemy różne znaczenia słowu „wiara", użytemu przez Pawła w miejscach tak bliskich sobie, łatwo mogę pokazać, że mam ku temu niemałe podstawy. Ponieważ bowiem te dary, które wylicza Paweł, są w pewnym stopniu podporządkowane wierze i nadziei, gdyż odnoszą się do poznania Boga, on tytułem podsumowania obejmuje je wszystkie nazwą wiary i nadziei; jak gdyby powiedział: proroctwo i języki, i dar wykładania, i wiedza – wszystkie mają prowadzić nas do poznania Boga. Lecz w tym życiu tylko przez wiarę i nadzieję uznajemy Boga. Dlatego, gdy wymieniam wiarę i nadzieję, obejmuję zarazem całość. „A teraz trwają wiara, nadzieja, miłość, te trzy"; to znaczy, jakkolwiek wielka byłaby liczba darów, wszystkie mają być do nich odniesione; lecz „z nich zaś największa jest miłość". Z trzeciego miejsca wnioskują: jeśli miłość jest więzią doskonałości, musi być więzią sprawiedliwości, która jest niczym innym jak doskonałością. Po pierwsze, nie zarzucając, że Paweł nadaje tu miano doskonałości właściwemu zjednoczeniu między członkami należycie uporządkowanego kościoła, i przyznając, że przez miłość stajemy się doskonali przed Bogiem, jakiż nowy wynik przez to zyskują? Zawsze odpowiem zarzutem, że nigdy nie osiągamy tej doskonałości, jeśli nie wypełnimy wszystkich części miłości; i stąd wywnioskuję, że skoro wszyscy są najdalsi od takiego wypełnienia, nadzieja doskonałości zostaje wykluczona.

9. Nie chcę omawiać wszystkich rzeczy, których głupi sorboniści lekkomyślnie uchwycili się w Piśmie, jak im się nawinęły na drogę, i rzucają przeciwko nam. Niektóre z nich są tak śmieszne, że nie mogę o nich wspomnieć, nie narażając się na zarzut błazeństwa. Zakończę więc wykładem jednego z wyrażeń naszego Zbawiciela, w którym mają przedziwne upodobanie. Gdy uczony w Prawie zapytał Go: „Nauczycielu dobry, co dobrego mam czynić, aby mieć życie wieczne?", odpowiada: „A jeśli chcesz wejść do życia, przestrzegaj przykazań" (Mat. 19:16–17). Czegóż więcej (pytają) chcielibyśmy, skoro sam Sprawca łaski każe nam zdobywać królestwo niebieskie przez przestrzeganie przykazań? Jak gdyby nie było jasne, że Chrystus dostosowywał swoje odpowiedzi do charakteru tych, do których mówił. Tutaj pyta Go doktor Prawa o sposób otrzymania życia wiecznego; a pytanie nie zostaje postawione po prostu, lecz brzmi: Co mogą ludzie uczynić, by je osiągnąć? Zarówno charakter mówiącego, jak i jego pytanie skłoniły naszego Pana do udzielenia tej odpowiedzi. Przepojony przekonaniem o sprawiedliwości zakonnej, uczony w Prawie miał ślepą ufność w uczynki. Wszystko więc, o co pytał, to: jakie są uczynki sprawiedliwości, przez które otrzymuje się zbawienie? Słusznie więc zostaje odesłany do Prawa, w którym jest doskonałe zwierciadło sprawiedliwości. My także wyraźnie oświadczamy, że jeśli szuka się życia w uczynkach, należy przestrzegać przykazań. A znajomość tej nauki jest chrześcijanom konieczna; jakże bowiem uciekaliby się do Chrystusa, gdyby nie dostrzegli, że spadli ze ścieżki życia w przepaść śmierci? Albo jak mogliby zrozumieć, jak daleko zbłądzili z drogi życia, jeśli wcześniej nie rozumieją, czym ta droga jest? Dopiero wtedy czują, że azyl bezpieczeństwa jest w Chrystusie, gdy widzą, jak bardzo ich postępowanie jest sprzeczne z Boską sprawiedliwością, która polega na przestrzeganiu Prawa. Suma całości jest taka: jeśli szuka się zbawienia w uczynkach, musimy przestrzegać przykazań, przez które jesteśmy pouczani o doskonałej sprawiedliwości. Lecz nie możemy tu pozostać, chyba że chcemy zatrzymać się w połowie naszego biegu; nikt bowiem z nas nie jest w stanie

przestrzegać przykazań. Wykluczeni więc ze sprawiedliwości Prawa, musimy uciec się do innego lekarstwa – mianowicie do wiary Chrystusa. Dlatego, jak nauczyciel Prawa, o którym nasz Pan wiedział, że jest nadęty próżną ufnością w uczynki, został tu przez Niego odesłany do Prawa, aby nauczył się, że jest grzesznikiem wystawionym na straszny wyrok wiecznej śmierci, tak innych, już upokorzonych tym poznaniem, gdzie indziej pociesza obietnicą łaski, nie wspominając wcale o Prawie: „Przyjdźcie do mnie wszyscy, którzy jesteście spracowani i obciążeni, a ja wam dam odpoczynek. Weźcie na siebie moje jarzmo i uczcie się ode mnie, że jestem cichy i pokornego serca, a znajdziecie odpoczynek dla waszych dusz" (Mat. 11:28–29).

10. W końcu, gdy zmęczą się wypaczaniem Pisma, uciekają się do subtelności i sofizmatów. Jeden wykręt brzmi, że wiara jest gdzieś nazwana dziełem: „To jest dzieło Boga, abyście wierzyli" (Jan 6:29); stąd wnioskują, że błądzimy, przeciwstawiając wiarę uczynkom; jak gdyby wiara, rozważana jako posłuszeństwo woli Bożej, mogła własną zasługą zjednać nam usprawiedliwienie, a nie raczej, obejmując miłosierdzie Boże, pieczętowała przez to w naszych sercach sprawiedliwość Chrystusa, która jest nam ofiarowana w zwiastowaniu Ewangelii. Moi czytelnicy wybaczą mi, jeśli nie zatrzymam się, by rozprawić się z takimi niedorzecznościami; ich własna słabość, bez zewnętrznego ataku, wystarczy, by je zniszczyć. Jeden zarzut jednak, który ma pewien pozór racji, warto mimochodem odeprzeć, aby nie sprawiał kłopotu mniej doświadczonym. Ponieważ zdrowy rozsądek dyktuje, że przeciwieństwa muszą być sądzone według tej samej reguły, a każdy grzech jest nam poczytywany jako niesprawiedliwość, słuszne jest (mówią nasi przeciwnicy), by każdy dobry uczynek otrzymał chwałę sprawiedliwości. Odpowiedź, którą niektórzy dają, że potępienie ludzi następuje jedynie z powodu niewiary, a nie poszczególnych grzechów, mnie nie zadowala. Zgadzam się z nimi wprawdzie, że niewiara jest źródłem i korzeniem wszelkiego zła; jest bowiem pierwszym aktem buntu przeciwko Bogu, po którym następują poszczególne przestępstwa Prawa. Lecz ponieważ zdają się utrzymywać, że w ocenie sprawiedliwości i niesprawiedliwości należy stosować tę samą regułę do dobrych i złych uczynków, w tym się z nimi nie zgadzam.[458] Sprawiedliwość uczynków polega na doskonałym posłuszeństwie Prawu. Stąd nie możesz być usprawiedliwiony z uczynków, jeśli nie idziesz tą prostą linią (jeśli mogę ją tak nazwać) przez cały bieg swego życia. W chwili, gdy od niej zboczysz, popadłeś w niesprawiedliwość. Stąd okazuje się, że sprawiedliwości nie otrzymuje się przez kilka uczynków, lecz przez niestrudzone i nieugięte przestrzeganie woli Bożej. Lecz reguła co do niesprawiedliwości jest zupełnie inna. Cudzołożnik czy złodziej jest przez jeden czyn winien śmierci, ponieważ obraża majestat Boży. Błąd tych naszych dyskutantów polega na tym, że nie zważają na słowa Jakuba: „Kto bowiem przestrzega całego prawa, a przekroczy jedno przykazanie, staje się winnym wszystkich. Bo ten, który powiedział: Nie będziesz cudzołożył, powiedział też: Nie będziesz zabijał" itd. (Jak. 2:10–11). Dlatego nie powinno wydawać się niedorzeczne, gdy mówimy, że śmierć jest sprawiedliwą zapłatą za każdy grzech, ponieważ każdy grzech zasługuje na słuszne oburzenie i pomstę Bożą. Lecz niedorzecznie rozumujesz, jeśli wyprowadzasz odwrotny wniosek, że jeden dobry uczynek pojedna człowieka z Bogiem, mimo że przez wiele grzechów zasługuje on na gniew.

[458] Wydanie francuskie: „Lecz co do tego, że zdają się chcieć kłaść dobre i złe uczynki na tej samej wadze, aby ocenić sprawiedliwość lub niesprawiedliwość człowieka, w tym jestem zmuszony im się sprzeciwić".

# Rozdział 19 – O wolności chrześcijańskiej

1. Mamy teraz traktować o wolności chrześcijańskiej, której wyjaśnienia z pewnością nie powinien pomijać nikt, kto zamierza podać zwięzłe streszczenie nauki Ewangelii. Jest to bowiem sprawa pierwszorzędnej konieczności, bez której znajomości sumienie ledwie może podjąć cokolwiek bez wahania, w wielu sprawach musi się ociągać i chwiać, a we wszystkich postępować niestale i z trwogą. W szczególności stanowi ona właściwy dodatek do usprawiedliwienia i niemało służy do zrozumienia jego mocy. Ba, ci, którzy poważnie boją się Boga, dostrzegą stąd nieporównane korzyści nauki, którą niegodziwi szydercy nieustannie atakują swoimi drwinami, gdyż upojenie umysłu, w którym trwają, pozostawia ich zuchwałość bez wędzidła. Wydaje się więc, że jest to właściwe miejsce do rozważenia tego przedmiotu. Ponadto, choć już niekiedy o nim wspominano, korzystne było odłożenie pełniejszego jego rozważenia aż do teraz; gdy tylko bowiem wspomni się o wolności chrześcijańskiej, zaczyna wrzeć pożądliwość albo powstają szalone wzburzenia, jeśli szybko nie nałoży się wędzidła owym swawolnym duchom, przez które najlepsze rzeczy zostają wypaczone w najgorsze. Albo bowiem pod pozorem tej wolności zrzucają wszelkie posłuszeństwo Bogu i wybuchają nieokiełznaną swawolą, albo oburzają się, sądząc, że zostaje zniesiony wszelki wybór, porządek i umiar. Cóż możemy uczynić, gdy jesteśmy tak osaczeni trudnościami? Czy mamy pożegnać się z wolnością chrześcijańską, aby odciąć wszelką sposobność do tak niebezpiecznych następstw? Lecz, jak powiedzieliśmy, jeśli przedmiot ten nie zostanie zrozumiany, ani Chrystus, ani prawda Ewangelii, ani wewnętrzny pokój duszy nie są należycie poznane. Naszym staraniem musi być raczej, nie tłumiąc tej bardzo potrzebnej części nauki, zapobiegać niedorzecznym zarzutom, które zwykle wywołuje.

2. Wolność chrześcijańska składa się, jak mi się zdaje, z trzech części. Po pierwsze, sumienia wierzących, szukając pewności swojego usprawiedliwienia przed Bogiem, muszą wznieść się ponad Prawo i nie myśleć więcej o otrzymaniu usprawiedliwienia przez nie. Skoro bowiem Prawo, jak już dowiedziono (wyżej, rozdz. 17, § 1), nie zostawia ani jednego człowieka sprawiedliwym, albo jesteśmy wykluczeni z wszelkiej nadziei usprawiedliwienia, albo musimy zostać uwolnieni od Prawa, i to tak uwolnieni, by w ogóle nie brać pod uwagę uczynków. Kto bowiem wyobraża sobie, że aby otrzymać usprawiedliwienie, musi przynieść jakąkolwiek miarę uczynków, nie może ustalić żadnej miary ani granicy, lecz czyni siebie dłużnikiem całego Prawa. Dlatego, odkładając wszelką wzmiankę o Prawie i wszelką myśl o uczynkach, musimy w sprawie usprawiedliwienia uciec się jedynie do miłosierdzia Bożego; odwracając wzrok od samych siebie, musimy patrzeć jedynie na Chrystusa. Pytanie bowiem nie brzmi, jak możemy być sprawiedliwi, lecz jak, choć niegodni i niesprawiedliwi, możemy być uważani za sprawiedliwych. Jeśli sumienia chcą otrzymać jakąkolwiek pewność co do tego, nie mogą dać żadnego miejsca Prawu. Nie można jednak słusznie wnioskować stąd, że wierzący nie potrzebują Prawa. Nie przestaje ono ich nauczać, napominać i przynaglać do dobra, choć nie jest uznawane przez ich sumienia przed trybunałem Bożym. Są to dwie bardzo różne rzeczy, które należy dobrze i starannie rozróżniać. Całe życie chrześcijan powinno być pewnego rodzaju dążeniem do pobożności, skoro są powołani do świętości (Efez. 1:4; 1 Tes. 4:7). Urzędem Prawa jest pobudzać ich do starania o czystość i świętość, przypominając im ich obowiązek. Gdy bowiem sumienie niepokoi się, jak może mieć łaskę Bożą, jaką odpowiedź mogłoby dać i jaką ufność by czuło, gdyby stanęło przed Jego trybunałem, w takim wypadku nie należy przedstawiać

wymagań Prawa, lecz jedynie Chrystusa, który przewyższa całą doskonałość Prawa, należy podawać jako sprawiedliwość.

3. Na tym opiera się niemal cały przedmiot Listu do Galacjan; można bowiem dowieść z wyraźnych miejsc, że niedorzecznymi wykładowcami są ci, którzy nauczają, iż Paweł walczy tam jedynie o wolność od ceremonii. Do takich miejsc należą następujące: „Chrystus odkupił nas z przekleństwa prawa, stając się za nas przekleństwem" (Gal. 3:13). „Trwajcie więc w tej wolności, którą nas Chrystus wyzwolił, i nie poddawajcie się na nowo pod jarzmo niewoli. Oto ja, Paweł, mówię wam, że jeśli dacie się obrzezać, Chrystus na nic wam się nie przyda. A oświadczam raz jeszcze każdemu człowiekowi, który daje się obrzezać, że jest zobowiązany wypełnić całe prawo. Pozbawiliście się Chrystusa wszyscy, którzy usprawiedliwiacie się przez prawo; wypadliście z łaski" (Gal. 5:1–4). Te słowa z pewnością odnoszą się do czegoś wyższego rzędu niż wolność od ceremonii. Przyznaję zaiste, że Paweł traktuje tam o ceremoniach, ponieważ walczył z fałszywymi apostołami, którzy knuli, by wprowadzić z powrotem do kościoła chrześcijańskiego owe dawne cienie Prawa, zniesione przez przyjście Chrystusa. Lecz omawiając tę kwestię, musiał wprowadzić wyższe sprawy, na których opiera się cały spór. Po pierwsze, ponieważ jasność Ewangelii została zaciemniona przez owe żydowskie cienie, pokazuje, że w Chrystusie mamy pełne objawienie wszystkich tych rzeczy, które były przedstawiane w figurach przez ceremonie mojżeszowe. Po drugie, ponieważ owi oszuści wpajali ludowi najzgubniejsze mniemanie, że to posłuszeństwo wystarcza, by zasłużyć na łaskę Bożą, bardzo mocno nalega, by wierzący nie wyobrażali sobie, że mogą otrzymać usprawiedliwienie przed Bogiem przez jakiekolwiek uczynki, a tym bardziej przez owe marne obrzędy. Zarazem pokazuje, że przez krzyż Chrystusa są wolni od potępienia Prawa, na które inaczej wszyscy ludzie są wystawieni, tak że jedynie w Chrystusie mogą spoczywać w pełnym bezpieczeństwie. Ten argument odnosi się do obecnego przedmiotu (Gal. 4:5, 21 itd.). Wreszcie, broni prawa wierzących do wolności sumienia, wolności, której nie wolno ograniczać bez konieczności.

4. Drugi punkt, który zależy od pierwszego, polega na tym, że sumienia są posłuszne Prawu nie jakby zmuszone zakonną koniecznością, lecz, wolne od jarzma samego Prawa, dobrowolnie są posłuszne woli Bożej. Będąc nieustannie w strachu, dopóki są pod panowaniem Prawa, nigdy nie są skłonne do ochoczego posłuszeństwa Bogu, jeśli wcześniej nie otrzymały tej wolności. Nasze znaczenie zostanie krócej i jaśniej wyjaśnione na przykładzie. Przykazanie Prawa brzmi: „Będziesz miłował Pana, swego Boga, całym swym sercem, całą swą duszą i z całej swej siły" (5 Mojż. 6:5). Aby to wypełnić, dusza musi być wcześniej ogołocona z wszelkiej innej myśli i uczucia, serce oczyszczone ze wszystkich swoich pożądań, wszystkie jej siły zebrane i zjednoczone na tym jednym przedmiocie. Ci, którzy w porównaniu z innymi uczynili wielki postęp na drodze Pana, są jeszcze bardzo dalecy od tej mety. Choć bowiem miłują Boga umysłem i szczerym uczuciem serca, to jednak jedno i drugie jest jeszcze w wielkiej mierze zajęte pożądliwościami ciała, przez które są opóźniani i powstrzymywani od przyspieszonego kroku ku Bogu. Czynią zaiste wiele wysiłków, ale ciało częściowo osłabia ich siłę, a częściowo wiąże ich ze sobą. Cóż mogą uczynić, gdy tak czują, że nie ma niczego, do czego byliby mniej zdolni niż do wypełnienia Prawa? Pragną, dążą, usiłują, ale nic nie czynią z wymaganą doskonałością. Jeśli patrzą na Prawo, widzą, że każdy uczynek, który próbują czy zamierzają, jest przeklęty. Ani nikt nie może się oszukiwać, wnioskując, że uczynek nie jest całkowicie zły

tylko dlatego, że jest niedoskonały, a zatem że wszelkie dobro, które w nim jest, zostaje jednak przez Boga przyjęte. Prawo bowiem, wymagając doskonałej miłości, potępia wszelką niedoskonałość, jeśli jego surowość nie zostanie złagodzona. Niech więc każdy rozważy swój uczynek, który chciałby uważać za częściowo dobry, a przekona się, że jest on przestępstwem Prawa przez samą tę okoliczność, że jest niedoskonały.

5. Zobacz, jak nasze uczynki leżą pod przekleństwem Prawa, jeśli poddać je jego mierze. Ale jak nieszczęsne dusze mogą z ochotą przystępować do dzieła, z którego nie mogą spodziewać się w zamian niczego prócz przekleństwa? Natomiast jeśli, uwolnione od tego surowego wymagania, a raczej od całej surowości Prawa, słyszą, że Bóg zaprasza je z ojcowską łagodnością, radośnie i żwawo odpowiedzą na wezwanie i pójdą za Jego przewodnictwem. Jednym słowem, ci, którzy są skrępowani jarzmem Prawa, są jak słudzy, którym panowie codziennie wyznaczają pewne zadania. Tacy słudzy sądzą, że nic nie zostało zrobione, i nie śmią stanąć przed obliczem swoich panów, dopóki nie wykonają dokładnej miary pracy. Lecz synowie, traktowani przez rodziców w sposób bardziej otwarty i szczodry, nie wahają się przedstawiać im dzieł tylko rozpoczętych albo do połowy skończonych, a nawet z jakąś wadą, ufając, że ich posłuszeństwo i gotowość umysłu zostaną przyjęte, choć wykonanie będzie mniej dokładne, niż życzono sobie. Takie powinny być nasze uczucia, skoro z pewnością ufamy, że nasz najpobłażliwszy Rodzic zaaprobuje nasze służby, jakkolwiek małe by były i jakkolwiek nieokrzesane i niedoskonałe. Tak oświadcza nam przez proroka: „Zlituję się nad nimi, jak się lituje ojciec nad swoim synem, który mu służy" (Mal. 3:17); gdzie słowo „zlituję się" oczywiście oznacza pobłażliwość, czyli przymykanie oczu na winy, przy jednoczesnym pamiętaniu o służbie. Ta ufność jest w niemałym stopniu konieczna, gdyż bez niej wszystko byłoby podejmowane na próżno; Bóg bowiem nie uważa żadnego naszego dzieła za uczynione dla Niego, jeśli nie jest prawdziwie uczynione z pragnienia służenia Mu. Lecz jakże może tak być pośród tych strachów, gdy wątpimy, czy naszym uczynkiem Bóg zostaje obrażony, czy mu się służy?

6. To jest powodem, dla którego autor Listu do Hebrajczyków przypisuje wierze wszystkie dobre uczynki, które, jak się mówi, wykonali święci patriarchowie, i ocenia je jedynie według wiary: „Przez nią bowiem przodkowie otrzymali chlubne świadectwo" (Hebr. 11:2). Co do tej wolności jest znamienne miejsce w Liście do Rzymian, gdzie Paweł dowodzi: „Grzech bowiem nie będzie nad wami panował, bo nie jesteście pod prawem, lecz pod łaską" (Rzym. 6:14). Napomniawszy bowiem wierzących: „Niechże więc grzech nie króluje w waszym śmiertelnym ciele, żebyście mieli mu być posłuszni w jego pożądliwościach. I nie oddawajcie waszych członków jako oręża niesprawiedliwości grzechowi, ale oddawajcie samych siebie Bogu jako ożywieni z martwych i wasze członki jako oręż sprawiedliwości Bogu" (Rzym. 6:12–13), mogli zarzucić, że wciąż noszą w sobie ciało pełne pożądliwości, że grzech wciąż w nich mieszka. Pociesza ich więc, dodając, że są wolni od Prawa; jak gdyby powiedział: Choć czujecie, że grzech nie został jeszcze zgaszony i że sprawiedliwość nie żyje w was w pełni, nie macie powodu do lęku i przygnębienia, jak gdyby Bóg był zawsze obrażony z powodu resztek grzechu, skoro z łaski jesteście wolni od Prawa, a wasze uczynki nie są sądzone według jego miary. Niech jednak ci, którzy wnioskują, że mogą grzeszyć, ponieważ nie są pod Prawem, zrozumieją, że nie mają prawa do tej wolności, której celem jest zachęcanie nas do czynienia dobra.

7. Trzecią częścią tej wolności jest to, że nie jesteśmy związani przed Bogiem żadnym przestrzeganiem rzeczy zewnętrznych, które same w sobie są obojętne (ἀδιάφορα), lecz mamy teraz pełną swobodę bądź ich używać, bądź je pomijać. Poznanie tej wolności jest nam bardzo potrzebne; gdzie go brak, nasze sumienia nie będą miały odpoczynku, nie będzie końca zabobonowi. W dzisiejszych czasach wielu uważa nas za niedorzecznych, że podnosimy kwestię swobodnego jedzenia mięsa, swobodnego używania strojów i świąt oraz podobnych błahostek, za jakie je uważają; ale mają one większe znaczenie, niż się pospolicie przypuszcza. Gdy bowiem sumienie raz zaplącze się w sieć, wchodzi w długi i nierozwikłany labirynt, z którego potem bardzo trudno jest się wydostać. Gdy człowiek zaczyna wątpić, czy wolno mu używać lnu na prześcieradła, koszule, serwetki i chusteczki, niedługo będzie spokojny co do konopi, a w końcu będzie miał wątpliwości co do pakuł; będzie bowiem rozważał w umyśle, czy nie może wieczerzać bez serwetek albo obejść się bez chusteczek. Gdyby uznał delikatniejszy pokarm za niedozwolony, będzie potem niespokojny, że używa chleba i pospolitych potraw, ponieważ pomyśli, że jego ciało mogłoby być być może utrzymane na jeszcze skromniejszym pokarmie. Jeśli waha się co do szlachetniejszego wina, ledwie wypije najgorsze z czystym sumieniem; w końcu nie odważy się tknąć wody, jeśli jest słodsza i czystsza niż zwykle. Wreszcie dojdzie do tego, że uzna za przestępstwo nadepnąć na słomkę leżącą mu na drodze. Nie jest to bowiem błahy spór, który się tu zaczyna, gdyż przedmiotem debaty jest to, czy używanie tej czy owej rzeczy jest zgodne z wolą Bożą, która powinna mieć pierwszeństwo przed wszystkimi naszymi czynami i zamysłami. Tu jedni muszą zostać przez rozpacz strąceni w otchłań, podczas gdy inni, gardząc Bogiem i zrzucając Jego bojaźń, nie zdołają utorować sobie drogi bez zguby. Gdy ludzie są uwikłani w takie wątpliwości, dokądkolwiek się zwrócą, wszystko, co widzą, musi obrażać ich sumienie.

8. „Wiem – mówi Paweł – i jestem przekonany przez Pana Jezusa, że nie ma niczego, co by samo w sobie było nieczyste" (przez nieczyste rozumiejąc nieświęte); „tylko dla tego, kto uważa coś za nieczyste, to dla niego jest nieczyste" (Rzym. 14:14). Tymi słowami poddaje wszystkie rzeczy zewnętrzne naszej wolności, byle natura tej wolności była uznana przez nasze umysły jako słuszna przed Bogiem. Jeśli jednak jakieś zabobonne wyobrażenie podsuwa skrupuły, te rzeczy, które ze swej natury były czyste, stają się dla nas skażone. Dlatego apostoł dodaje: „Szczęśliwy ten, kto samego siebie nie potępia w tym, co uważa za dobre. Lecz kto ma wątpliwości, jeśli je, jest potępiony, bo nie je z wiary. Wszystko bowiem, co nie jest z wiary, jest grzechem" (Rzym. 14:22–23). Gdy ludzie wśród takich trudności postępują z większą pewnością siebie, beztrosko czyniąc wszystko, co im się podoba, czyż w tej mierze nie odstępują od Boga? Ci, którzy są gruntownie przejęci pewną bojaźnią Bożą, jeśli są zmuszeni czynić wiele rzeczy sprzecznych z ich sumieniem, tracą ducha i napełniają się trwogą. Wszyscy tacy nie przyjmują żadnego z darów Bożych z dziękczynieniem, przez które jedynie, jak oświadcza Paweł, wszystko zostaje uświęcone do naszego użytku: „Uświęcone bowiem zostaje przez słowo Boże i modlitwę" (1 Tym. 4:5). Przez dziękczynienie rozumiem to, które pochodzi z umysłu rozpoznającego w Jego darach dobroć i łaskawość Bożą. Wielu bowiem rozumie wprawdzie, że dobrodziejstwa, którymi się cieszą, są darami Bożymi, i chwali Boga słowami; lecz nie będąc przekonani, że zostały im one dane, jak mogą dziękować Bogu jako Dawcy? Jednym słowem, widzimy, do czego zmierza ta wolność – mianowicie do tego, byśmy używali darów Bożych bez żadnego skrupułu sumienia, bez żadnego niepokoju umysłu, w celu, dla którego je dał; w ten sposób nasze dusze mogą zarówno mieć z Nim pokój, jak i rozpoznawać Jego szczodrobliwość wobec nas. Tu

bowiem zawierają się wszystkie ceremonie dowolnego przestrzegania, tak że choć nasze sumienia nie mają być poddawane konieczności ich przestrzegania, mamy też pamiętać, że z dobroci Bożej ich używanie zostaje podporządkowane zbudowaniu.

9. Trzeba jednak starannie zauważyć, że wolność chrześcijańska jest we wszystkich swoich częściach sprawą duchową, której cała moc polega na dawaniu pokoju drżącym sumieniom – czy to są zatroskane i niespokojne co do odpuszczenia grzechów, czy co do tego, czy ich niedoskonałe uczynki, skalane słabościami ciała, podobają się Bogu, czy też są zakłopotane co do używania rzeczy obojętnych. Przewrotnie więc wykładają ją ci, którzy używają jej jako płaszcza dla swoich pożądliwości, aby swawolnie nadużywać dobrych darów Bożych, albo którzy sądzą, że nie ma wolności, jeśli nie korzysta się z niej na oczach ludzi, i dlatego, korzystając z niej, nie zważają wcale na słabych braci. W tym punkcie grzechy obecnego wieku są liczniejsze. Nie ma bowiem prawie nikogo, czyje środki pozwalają mu żyć wystawnie, kto nie lubowałby się w ucztach, strojach i zbytkownej okazałości swego domu, kto nie chciałby przewyższyć sąsiada we wszelkiego rodzaju wykwintności i nie pysznił się zadziwiająco swoim blaskiem. A wszystkiego tego broni się pod pozorem wolności chrześcijańskiej. Mówią, że są to rzeczy obojętne; przyznaję, byle używano ich obojętnie. Lecz gdy pożąda się ich zbyt gorliwie, gdy pysznie się nimi chełpi, gdy oddaje się im w zbytkownym marnotrawstwie, rzeczy, które same w sobie były dozwolone, zostają z pewnością skalane tymi wadami. Paweł czyni wspaniałe rozróżnienie co do rzeczy obojętnych: „Dla czystych wszystko jest czyste, natomiast dla skalanych i niewierzących nie ma nic czystego, lecz skalany jest zarówno ich umysł, jak i sumienie" (Tyt. 1:15). Dlaczegóż bowiem ogłasza się biada bogaczom, którzy „już otrzymali swoją pociechę" (Łuk. 6:24), którzy są nasyceni, którzy teraz się śmieją (Łuk. 6:25), którzy „sypiają na łożach z kości słoniowej, a rozciągają się na swoich posłaniach"; którzy „przyłączają dom do domu i pole dodają do pola"; a „na ich biesiadach jest harfa, lutnia, bęben, flet i wino" (Am. 6:4–5; Izaj. 5:8, 12)? Z pewnością kość słoniowa i złoto, i bogactwa są dobrymi stworzeniami Bożymi, dozwolonymi, a nawet przeznaczonymi przez Boską opatrzność do użytku człowieka; nigdy też nie zabroniono śmiać się, być sytym, dodawać nowe posiadłości do starych i dziedzicznych, lubować się w muzyce czy pić wino. To prawda; lecz gdy dostarczone środki służą do tarzania się i pławienia w zbytku, do upajania umysłu i duszy obecnymi rozkoszami i do nieustannego polowania na nowe przyjemności, jest to bardzo dalekie od prawowitego używania darów Bożych. Niech więc stłumią nieumiarkowane pożądanie, nieumiarkowaną rozrzutność, próżność i pychę, aby używali darów Bożych czysto, z czystym sumieniem. Gdy ich umysł zostanie doprowadzony do tego stanu trzeźwości, będą w stanie uregulować prawowite używanie. Przeciwnie, gdy brak tego umiaru, nawet pospolite i zwyczajne przysmaki są nadmierne. Prawdziwe jest bowiem powiedzenie, że wyniosły umysł często mieszka w grubej i prostej szacie, podczas gdy prawdziwa pokora kryje się pod cienkim płótnem i purpurą. Niech więc każdy żyje w swoim stanie – ubogo, umiarkowanie czy okazale; lecz niech wszyscy pamiętają, że pokarm, który daje Bóg, jest dla życia, a nie dla zbytku, i niech uważają za prawo wolności chrześcijańskiej nauczyć się wraz z Pawłem, w jakimkolwiek są stanie, „poprzestawać na tym, co mam", umieć „uniżać się" i „obfitować", „być syty i cierpieć głód, obfitować i znosić niedostatek" (Filip. 4:11–12).

10. Bardzo wielu błądzi także w tym, że – jak gdyby ich wolność nie była bezpieczna i cała bez ludzi, którzy byliby jej świadkami – używają jej bez rozróżnienia i nierozważnie, i w ten sposób

często gorszą słabych braci. Możesz w dzisiejszych czasach zobaczyć niektórych, którzy nie mogą uważać, że posiadają swoją wolność, jeśli nie wejdą w jej posiadanie przez jedzenie mięsa w piątek. Ich jedzenia nie ganię, ale to fałszywe mniemanie musi zostać wygnane z ich umysłów: powinni bowiem myśleć, że ich wolność nie zyskuje niczego nowego przez to, że widzą ją ludzie, lecz że należy się nią cieszyć przed Bogiem i że polega ona tak samo na powstrzymywaniu się, jak na używaniu. Jeśli rozumieją, że przed Bogiem nie ma znaczenia, czy jedzą mięso czy jajka, czy są ubrani na czerwono czy na czarno, to w zupełności wystarcza. Sumienie, któremu należało się dobrodziejstwo tej wolności, zostało uwolnione. Dlatego, choćby potem przez całe życie powstrzymywali się od mięsa i stale nosili jeden kolor, nie są mniej wolni. Ba, właśnie dlatego, że są wolni, powstrzymują się z wolnym sumieniem. Najbardziej jednak błądzą, nie zważając wcale na słabość swoich braci, którą przystoi nam znosić, aby ich lekkomyślnie nie gorszyć. Ale[459] niekiedy ważne jest też, byśmy bronili naszej wolności przed ludźmi. To przyznaję; musimy jednak zachować wielką ostrożność co do sposobu, abyśmy nie porzucili troski o słabych, których Bóg szczególnie nam powierzył.

11. Poczynię tu kilka uwag o zgorszeniach: jakie należy czynić między nimi rozróżnienia, jakiego rodzaju należy unikać, a jakie lekceważyć. Pozwoli nam to potem ustalić, jakie jest pole dla naszej wolności wśród ludzi. Podoba nam się powszechny podział na zgorszenie dane i zgorszenie wzięte, ponieważ ma on wyraźne poparcie Pisma i niezgorzej wyraża to, o co chodzi. Jeśli z niewczesnej lekkomyślności czy swawoli albo z nierozwagi czynisz coś nie w porządku czy nie na swoim miejscu, przez co słabi czy niedoświadczeni zostają zgorszeni, można powiedzieć, że zgorszenie zostało przez ciebie dane, ponieważ podstawa zgorszenia wynika z twojej winy. I ogólnie mówi się, że zgorszenie zostaje dane w każdej sprawie, w której winna jest osoba, od której ono pochodzi. O zgorszeniu wziętym mówi się wtedy, gdy rzecz skądinąd uczyniona nie niegodziwie ani niewcześnie zostaje ze złośliwości czy jakiegoś przewrotnego uczucia obrócona w powód zgorszenia. Tu bowiem zgorszenie nie zostało dane, lecz przewrotni wykładowcy nieustannie biorą zgorszenie. Przez pierwszy rodzaj gorszą się tylko słabi, przez drugi – zgryźliwi i faryzejscy. Dlatego jedno nazwiemy zgorszeniem słabych, drugie zgorszeniem faryzeuszy, i tak będziemy miarkować używanie naszej wolności, by ustępowała niewiedzy słabych braci, lecz nie surowości faryzeuszy. Co należy się słabości, w pełni pokazuje Paweł w wielu miejscach: „A tego, kto jest słaby w wierze, przyjmujcie". I znowu: „A tak już nie osądzajmy jedni drugich, ale raczej uważajcie na to, aby nie dawać bratu powodu do potknięcia się lub upadku"; i wiele innych w tym samym duchu w tym samym miejscu, do których, zamiast je tu przytaczać, odsyłamy czytelnika. Suma jest taka: „A tak my, którzy jesteśmy mocni, powinniśmy znosić słabości słabych, a nie szukać tego, co nam się podoba. Dlatego każdy z nas niech szuka tego, co podoba się bliźniemu, dla dobra, ku zbudowaniu". Gdzie indziej mówi: „Jednak uważajcie, aby przypadkiem wasza wolność nie stała się dla słabych powodem do zgorszenia". I znowu: „Wszystko, co sprzedają w jatkach, jedzcie, o nic nie pytając ze względu na sumienie (…) Ale sumienie, mówię, nie twoje, lecz tego drugiego". Wreszcie: „Nie bądźcie zgorszeniem ani dla Żydów, ani dla Greków, ani dla kościoła Bożego". Także w innym miejscu: „Bo wy, bracia, zostaliście powołani do wolności, tylko pod pozorem tej wolności nie pobłażajcie ciału, ale z miłości służcie jedni drugim".[460] Tak zaiste jest: nasza wolność nie została nam dana przeciwko

[459] Wydanie francuskie: „Ale ktoś powie".
[460] Rzym. 14:1, 13; 15:1–2; 1 Kor. 8:9; 10:25, 29, 32; Gal. 5:13.

naszym słabym bliźnim, którym miłość każe nam służyć we wszystkim, lecz raczej po to, abyśmy, mając w umysłach pokój z Bogiem, żyli spokojnie wśród ludzi. Jaką wagę należy przywiązywać do zgorszenia faryzeuszy, uczymy się ze słów naszego Pana, w których mówi: „Zostawcie ich! To są ślepi przewodnicy ślepych" (Mat. 15:14). Uczniowie dali Mu do zrozumienia, że faryzeusze zgorszyli się Jego słowami. Odpowiada, że należy ich zostawić, że ich zgorszenie nie ma być brane pod uwagę.

12. Sprawa pozostaje jednak niepewna, dopóki nie zrozumiemy, kim są słabi, a kim faryzeusze; jeśli bowiem to rozróżnienie zostanie zniszczone, nie widzę, jak w odniesieniu do zgorszeń pozostałaby jakakolwiek wolność, która nie byłaby nieustannie w największym niebezpieczeństwie. Lecz Paweł, jak mi się zdaje, najjaśniej wyznaczył, zarówno przykładem, jak i nauką, jak daleko nasza wolność ma być w przypadku zgorszenia miarkowana lub utrzymywana. Gdy przybiera Tymoteusza za towarzysza, obrzezuje go; nic nie może go nakłonić do obrzezania Tytusa (Dzieje 16:3; Gal. 2:3). Czyny są różne, ale nie ma różnicy w zamiarze czy intencji; obrzezując Tymoteusza, jako wolny wobec wszystkich, uczynił się sługą wszystkich: „I stałem się dla Żydów jak Żyd, aby Żydów pozyskać, dla tych, którzy są pod prawem, jakbym był pod prawem, aby pozyskać tych, którzy są pod prawem; dla tych, którzy są bez prawa, jakbym był bez prawa – nie będąc bez prawa Bogu, lecz będąc pod prawem Chrystusowi – aby pozyskać tych, którzy są bez prawa. Dla słabych stałem się jak słaby, aby słabych pozyskać. Stałem się wszystkim dla wszystkich, aby wszelkim sposobem niektórych zbawić" (1 Kor. 9:20–22). Mamy tu właściwe miarkowanie wolności, gdy w rzeczach obojętnych można ją ograniczyć z jakąś korzyścią. Co miał na oku, stanowczo sprzeciwiając się obrzezaniu Tytusa, sam poświadcza, gdy tak pisze: „Lecz nawet Tytusa, który był ze mną, nie zmuszono do obrzezania, mimo że był Grekiem; a to z powodu wprowadzonych fałszywych braci, którzy się wkradli, aby wyszpiegować naszą wolność, jaką mamy w Chrystusie Jezusie, aby nas zniewolić. Nie ustąpiliśmy im ani na chwilę i nie poddaliśmy się, aby pozostała wśród was prawda ewangelii" (Gal. 2:3–5). Widzimy tu konieczność obrony naszej wolności, gdy przez niesprawiedliwe żądania fałszywych apostołów zostaje ona narażona na niebezpieczeństwo u słabych sumień. We wszystkich wypadkach musimy dbać o miłość i mieć na oku zbudowanie bliźniego. „Wszystko mi wolno – mówi – ale nie wszystko jest pożyteczne. Wszystko mi wolno, ale nie wszystko buduje. Niech nikt nie szuka własnego dobra, lecz dobra bliźniego" (1 Kor. 10:23–24). Nie ma niczego jaśniejszego niż ta reguła, że mamy korzystać z naszej wolności, jeśli służy ona zbudowaniu bliźniego, a jeśli jest dla bliźniego niepożyteczna, mamy się od niej powstrzymać. Są tacy, którzy udają, że naśladują tę roztropność Pawła przez powstrzymywanie się od wolności, podczas gdy do niczego mniej jej nie używają niż do celów miłości. Dbając o własną wygodę, chcieliby, aby wszelka wzmianka o wolności została pogrzebana, choć nie mniej w interesie bliźniego leży, by używać wolności dla jego dobra i zbudowania, niż by ją od czasu do czasu miarkować dla jego korzyści. Rzeczą pobożnego człowieka jest myśleć, że swobodna władza przyznana mu w rzeczach zewnętrznych ma go uczynić gotowszym do wszelkich posług miłości.

13. Cokolwiek powiedziałem o unikaniu zgorszeń, chcę, by odnosiło się do rzeczy obojętnych.[461] Rzeczy, które koniecznie trzeba czynić, nie mogą być pomijane z jakiejkolwiek obawy przed

[461] Wydanie francuskie dodaje: „które same w sobie nie są ani dobre, ani złe".

zgorszeniem. Jak bowiem nasza wolność ma być podporządkowana miłości, tak miłość ze swej strony musi być podporządkowana czystości wiary. Tu także trzeba mieć wzgląd na miłość, ale ma ona sięgać aż do ołtarza; to znaczy, nie wolno nam obrażać Boga ze względu na bliźniego. Nie pochwalamy nieumiarkowania tych, którzy wszystko czynią burzliwie i woleliby od razu przełamać wszelkie hamulce, niż postępować krok po kroku. Ale nie należy też słuchać tych, którzy, przewodząc w tysiącu postaci bezbożności, udają, że działają tak, aby nie gorszyć bliźniego, jak gdyby tymczasem nie wychowywali sumień swoich bliźnich do zła, zwłaszcza gdy zawsze tkwią w tym samym błocie bez żadnej nadziei wydostania się. Gdy bliźniego trzeba pouczyć, czy to nauką, czy przykładem, wtedy ludzie o gładkich językach mówią, że należy go karmić mlekiem, podczas gdy wsączają mu najgorsze i najzgubniejsze mniemania. Paweł mówi do Koryntian: „Karmiłem was mlekiem, a nie stałym pokarmem" (1 Kor. 3:2); ale gdyby była wtedy wśród nich papieska msza, czy składałby ofiarę jako jeden ze sposobów dawania im mleka? Bynajmniej: mleko nie jest trucizną. Fałszem jest więc mówić, że karmią tych, których pod pozorem łagodzenia okrutnie mordują. Lecz przyznając, że takie udawanie może być stosowane przez pewien czas, jak długo mają poić swoich wychowanków tego rodzaju mlekiem? Jeśli nigdy nie dorosną tak, by mogli znieść przynajmniej jakiś łagodny pokarm, pewne jest, że nigdy nie byli karmieni mlekiem.[462] Dwie przyczyny powstrzymują mnie teraz od dalszego wdawania się w spór z tymi ludźmi: po pierwsze, ich głupstwa ledwie są warte odparcia, skoro wszyscy rozsądni ludzie muszą się nimi brzydzić; a po drugie, odparłszy je już obszernie w osobnych traktatach, nie chcę czynić tego ponownie.[463] Niech moi czytelnicy pamiętają tylko, po pierwsze, że jakiekolwiek byłyby zgorszenia, przez które szatan i świat usiłują odciągnąć nas od Prawa Bożego, musimy mimo to wytrwale iść drogą, którą On wyznacza; a po drugie, że jakiekolwiek niebezpieczeństwa grożą, nie wolno nam zboczyć ani na szerokość paznokcia od przykazania Bożego, że pod żadnym pozorem nie wolno próbować niczego prócz tego, na co On pozwala.

14. Skoro przez ten przywilej wolności, który opisaliśmy, wierzący otrzymali od Chrystusa upoważnienie, by nie wikłać się przestrzeganiem rzeczy, w których On chciał, aby byli wolni, wnioskujemy, że ich sumienia są wyjęte spod wszelkiej władzy ludzkiej. Nie przystoiłoby bowiem, by wdzięczność należna Chrystusowi za Jego hojny dar zginęła albo by sumienia wierzących nie odnosiły z niego żadnej korzyści. Nie wolno nam uważać tego za błahą sprawę, gdy widzimy, jak wiele kosztowało to naszego Zbawiciela, gdyż zostało nabyte nie srebrem ani złotem, lecz Jego własną krwią: „nie tym, co zniszczalne, srebrem lub złotem, zostaliście wykupieni (…) lecz drogą krwią Chrystusa" (1 Piotra 1:18–19); tak że Paweł nie waha się powiedzieć, że Chrystus umarł na próżno, jeśli poddajemy nasze dusze ludziom (Gal. 5:1, 4; 1 Kor. 7:23). Kilka rozdziałów Listu do Galacjan jest całkowicie poświęconych pokazaniu, że Chrystus zostaje dla nas zaciemniony, a raczej zgaszony, jeśli nasze sumienia nie zachowują swojej wolności; z której z pewnością wypadły, jeśli mogą być skrępowane łańcuchami praw i ustaw według upodobania ludzi. Lecz jak znajomość tego przedmiotu ma największe znaczenie, tak wymaga dłuższego i jaśniejszego wykładu. Gdy tylko bowiem wspomni się o zniesieniu

[462] Wydanie francuskie: „dobrym mlekiem".
[463] Zob. list *De fugiendis impiorum illicitis sacris*; także list *De abjiciendis vel administrandis sacerdotiis*; także krótki traktat *De vitandis superstitionibus*.

ustaw ludzkich, wywołuje się największe zamieszki, częściowo przez buntowników, częściowo przez oszczerców, jak gdyby zarazem znoszono i obalano wszelkiego rodzaju posłuszeństwo.

15. Dlatego, aby nie stało się to dla nikogo kamieniem potknięcia, zauważmy, że w człowieku są dwojakie rządy: jedne duchowe, przez które sumienie zostaje wychowywane do pobożności i czci Bożej; drugie świeckie, przez które jednostka zostaje pouczona o tych obowiązkach, które jako ludzie i obywatele mamy spełniać (zob. ks. 4, rozdz. 10, § 3–6). Tym dwóm formom nadaje się zwykle niezbyt niestosowne nazwy jurysdykcji duchowej i doczesnej, dając do zrozumienia, że pierwszy rodzaj odnosi się do życia duszy, podczas gdy drugi dotyczy spraw obecnego życia – nie tylko pożywienia i odzieży, ale i stanowienia praw, które wymagają, by człowiek żył wśród bliźnich czysto, uczciwie i skromnie. Pierwsze ma swoją siedzibę w duszy, drugie jedynie reguluje zewnętrzne postępowanie. Możemy nazwać jedno królestwem duchowym, drugie świeckim. Te dwa, tak jak je podzieliliśmy, należy zawsze rozważać oddzielnie. Gdy rozważa się jedno, powinniśmy odwołać umysły i nie pozwolić im myśleć o drugim. Istnieją bowiem w człowieku jakby dwa światy, nad którymi mogą panować różni królowie i różne prawa. Zważając na to rozróżnienie, nie przeniesiemy błędnie nauki Ewangelii o wolności duchowej na porządek świecki, jak gdyby w odniesieniu do zewnętrznych rządów chrześcijanie byli mniej poddani prawom ludzkim dlatego, że ich sumienia są wolne przed Bogiem, jak gdyby byli wyjęci spod wszelkiej służby cielesnej dlatego, że co do Ducha są wolni. Dalej, ponieważ nawet w tych ustawach, które zdają się odnosić do królestwa duchowego, może być jakieś złudzenie, konieczne jest rozróżnienie między tymi, które należy uważać za prawowite jako zgodne ze słowem Bożym, a tymi, które przeciwnie nie powinny mieć miejsca wśród pobożnych. Gdzie indziej będziemy mieli sposobność mówić o rządach świeckich (zob. ks. 4, rozdz. 20). Na razie odkładam także mówienie o prawach kościelnych, ponieważ ten przedmiot zostanie pełniej omówiony w czwartej księdze, gdy będziemy traktować o władzy kościoła. Obecną rozprawę zakończymy tak. Kwestia, jak powiedziałem, choć sama w sobie niezbyt niejasna ani zawiła, sprawia trudność wielu, ponieważ nie rozróżniają dostatecznie dokładnie między tym, co nazywa się forum zewnętrznym, a forum sumienia. Trudność zwiększa to, że Paweł nakazuje nam być posłusznymi władzy „nie tylko z powodu gniewu, ale i ze względu na sumienie" (Rzym. 13:5). Wynika stąd, że także prawa świeckie wiążą sumienie. Gdyby tak było, upadłoby to, co powiedzieliśmy przed chwilą i jeszcze powiemy o rządach duchowych. Aby rozwiązać tę trudność, pierwszą ważną rzeczą jest zrozumieć, co rozumie się przez sumienie. Określenia trzeba szukać w etymologii słowa. Jak bowiem o ludziach, gdy pojmują poznanie rzeczy umysłem i rozumem, mówi się, że wiedzą, i stąd powstaje słowo „wiedza", tak gdy mają poczucie Boskiej sprawiedliwości dodane jako świadek, który nie pozwala im ukryć ich grzechów, lecz wlecze ich jako winowajców przed trybunał Boży, to poczucie nazywa się sumieniem (*conscientia* – współwiedza). Stoi ono bowiem jakby między Bogiem a człowiekiem, nie pozwalając człowiekowi stłumić tego, co wie w sobie, lecz ścigając go aż do przekonania o winie. To ma na myśli Paweł, gdy mówi: „za poświadczeniem ich sumienia i myśli wzajemnie się oskarżających lub też usprawiedliwiających" (Rzym. 2:15). Proste poznanie może istnieć w człowieku jakby zamknięte; dlatego to poczucie, które stawia człowieka przed trybunałem Bożym, jest ustanowione nad nim jako pewnego rodzaju strażnik, by obserwować i wyśledzić wszystkie jego tajemnice, aby nic nie pozostało pogrzebane w ciemności. Stąd stare przysłowie: Sumienie to tysiąc świadków. Z tego samego powodu Piotr używa wyrażenia „odpowiedź czystego sumienia" (1 Piotra 3:21) na oznaczenie spokoju umysłu, gdy przekonani o łasce

Chrystusa śmiało stajemy przed Bogiem. A autor Listu do Hebrajczyków mówi, że nie mamy „już żadnych grzechów na sumieniu" (Hebr. 10:2), że jesteśmy uważani za wolnych czy uniewinnionych, tak że grzech już nas nie oskarża.

16. Dlatego, jak uczynki odnoszą się do ludzi, tak sumienie ma odniesienie do Boga, gdyż dobre sumienie nie jest niczym innym jak wewnętrzną nienagannością serca. W tym znaczeniu Paweł mówi, że „końcem zaś przykazania jest miłość płynąca z czystego serca, z prawego sumienia i wiary nieobłudnej" (1 Tym. 1:5). Następnie w tym samym rozdziale pokazuje, jak bardzo różni się ono od rozumu, gdy mówi o „mając wiarę i czyste sumienie, które niektórzy odrzucili i stali się rozbitkami w wierze" (1 Tym. 1:19). Tymi słowami daje bowiem do zrozumienia, że jest ono żywą skłonnością do służenia Bogu, szczerym pragnieniem życia w pobożności i świętości. Niekiedy zaiste rozciąga się je nawet na ludzi, jak gdy Paweł świadczy: „I sam się usilnie staram, aby zawsze mieć sumienie bez skazy wobec Boga i ludzi" (Dzieje 24:16). Mówi tak, ponieważ owoce dobrego sumienia wychodzą na zewnątrz i sięgają aż do ludzi. Lecz, jak powiedziałem, właściwie rzecz biorąc, odnosi się ono tylko do Boga. Stąd mówi się, że prawo wiąże sumienie, ponieważ wiąże jednostkę po prostu, nie patrząc na ludzi ani nie biorąc ich pod uwagę. Na przykład, Bóg nie tylko nakazuje nam zachować umysł czysty i wolny od pożądliwości, ale zabrania wszelkiej zewnętrznej rozpusty czy sprośności mowy. Moje sumienie jest poddane przestrzeganiu tego prawa, choćby nie było na świecie żadnego innego człowieka, a kto je narusza, nie tylko grzeszy, dając zły przykład braciom, ale zostaje w swoim sumieniu przekonany o winie przed Bogiem. Ta sama reguła nie obowiązuje w rzeczach obojętnych. Powinniśmy powstrzymywać się od wszystkiego, co wywołuje zgorszenie, ale z wolnym sumieniem. Tak Paweł, mówiąc o mięsie poświęconym bożkom, mówi: „Lecz jeśli ktoś wam powie: To jest ofiarowane bożkom, nie jedzcie ze względu na tego, który to powiedział, i ze względu na sumienie (…) Ale sumienie, mówię, nie twoje, lecz tego drugiego" (1 Kor. 10:28–29). Wierzący, uprzednio napomniany, grzeszyłby, gdyby nadal jadł tak ofiarowane mięso. Lecz choć powstrzymanie się z jego strony jest konieczne ze względu na brata, jako nakazane przez Boga, to jednak nie przestaje on zachowywać wolności sumienia. Widzimy, jak prawo, wiążąc zewnętrzny czyn, zostawia sumienie wolnym.

# Rozdział 20 – O modlitwie – nieustannym ćwiczeniu wiary. Codzienne korzyści z niej płynące

1. Z poprzedniej części dzieła jasno widzimy, jak całkowicie człowiek jest pozbawiony wszelkiego dobra, jak bardzo brak mu wszelkich środków zdobycia własnego zbawienia. Stąd, jeśli chce otrzymać pomoc w swojej potrzebie, musi wyjść poza siebie i zdobyć ją skądinąd. Pokazano dalej, że Pan łaskawie i samorzutnie objawia się w Chrystusie, w którym ofiarowuje wszelkie szczęście za naszą nędzę, wszelką obfitość za nasz niedostatek, otwierając nam skarby nieba, abyśmy z pełną wiarą zwrócili się do Jego umiłowanego Syna, zależeli od Niego z pełnym oczekiwaniem, spoczywali w Nim i przylgnęli do Niego z pełną nadzieją. Jest to zaiste owa tajemna i ukryta filozofia, której nie można nauczyć się sylogizmami; filozofia gruntownie rozumiana przez tych, którym Bóg tak otworzył oczy, że „w jego światłości ujrzą światłość" (Psalm 36:9). Lecz gdy nauczyliśmy się przez wiarę poznawać, że cokolwiek jest nam potrzebne lub czego nam brak, jest uzupełnione w Bogu i w naszym Panu Jezusie Chrystusie, w którym upodobało się Ojcu, aby zamieszkała wszelka pełnia, abyśmy stamtąd czerpali jak z niewyczerpanego źródła, pozostaje nam szukać u Niego i w modlitwie błagać Go o to, czego, jak się nauczyliśmy, jest w Nim. Znać Boga jako najwyższego rozdawcę wszelkiego dobra, który zaprasza nas do przedstawiania naszych próśb, a jednak nie zbliżać się do Niego ani Go nie prosić, byłoby tak dalekie od pożytku, jak gdyby ktoś, komu powiedziano o skarbie, pozwolił mu leżeć zakopanym w ziemi. Stąd apostoł, aby pokazać, że wiara nie połączona z modlitwą do Boga nie może być prawdziwa, podaje taki porządek: jak wiara rodzi się z Ewangelii, tak przez wiarę nasze serca zostają usposobione do wzywania imienia Bożego: „Jakże więc będą wzywać tego, w którego nie uwierzyli?" (Rzym. 10:14). I to jest dokładnie to, co wyraził nieco wcześniej – mianowicie że Duch usynowienia, który pieczętuje świadectwo Ewangelii w naszych sercach, daje nam odwagę przedstawiać nasze prośby Bogu, wywołuje „niewysłowione westchnienia" i uzdalnia nas do wołania: „Abba, Ojcze!" (Rzym. 8:26, 15). Ten ostatni punkt, ponieważ dotąd tylko lekko go dotknęliśmy mimochodem, musi teraz zostać omówiony pełniej.

2. Modlitwie więc zawdzięczamy to, że docieramy do tych bogactw, które są złożone dla nas u naszego niebiańskiego Ojca. Istnieje bowiem pewnego rodzaju obcowanie między Bogiem a ludźmi, przez które, wszedłszy do wyższej świątyni, stają przed Nim i powołują się na Jego obietnice, aby, gdy wymaga tego potrzeba, nauczyli się z doświadczenia, że to, w co wierzyli jedynie na podstawie Jego słowa, nie było daremne. Dlatego widzimy, że nie stawia się nam przed oczy niczego jako przedmiotu oczekiwania od Pana, o co nie kazano by nam prosić Go w modlitwie; tak prawdą jest, że modlitwa wykopuje te skarby, które Ewangelia naszego Pana odsłania oku wiary. Konieczności i pożytku tego ćwiczenia modlitwy żadne słowa nie mogą dostatecznie wyrazić. Z pewnością nie bez przyczyny nasz niebiański Ojciec oświadcza, że naszym jedynym bezpieczeństwem jest wzywanie Jego imienia, gdyż przez nie przywołujemy obecność Jego opatrzności, by czuwała nad naszymi sprawami, Jego mocy, by nas podtrzymywała, gdy jesteśmy słabi i niemal omdlewający, Jego dobroci, by przyjęła nas do łaski, choć jesteśmy nędznie obciążeni grzechem; słowem, wzywamy Go, by objawił się nam we wszystkich swoich doskonałościach. Stąd naszym sumieniom zostaje dany przedziwny pokój i spokój; gdy bowiem opały, którymi byliśmy przyciśnięci, zostaną złożone przed Panem, spoczywamy w pełni zadowoleni pewnością, że żadne z naszych nieszczęść nie jest Mu nieznane i że On zarówno może, jak i chce jak najlepiej się o nas zatroszczyć.

3. Lecz ktoś powie: Czyż On nie wie bez przypominacza, jakie są nasze trudności i co służy naszemu dobru, tak że wydaje się w pewnej mierze zbyteczne nagabywać Go naszymi modlitwami, jak gdyby przymykał oczy albo nawet spał, dopóki nie obudzi Go dźwięk naszego głosu?[464] Ci, którzy tak rozumują, nie zważają na cel, dla którego Pan nauczył nas modlić się. Nie było to tyle dla Niego, ile dla nas. Chce zaiste, jak słusznie, by oddawano Mu należną cześć przez uznanie, że wszystko, czego ludzie pragną lub co uważają za pożyteczne i o co modlą się, by to otrzymać, pochodzi od Niego. Ale nawet korzyść z czci, którą Mu w ten sposób oddajemy, spływa na nas samych. Stąd święci patriarchowie, im ufniej głosili miłosierdzia Boże wobec siebie i innych, tym silniejszy odczuwali bodziec do modlitwy. Wystarczy odwołać się do przykładu Eliasza, który, będąc pewny zamiaru Bożego, miał dobrą podstawę dla obietnicy deszczu, którą daje Achabowi, a jednak gorliwie modli się na kolanach i siedem razy posyła sługę, by zobaczył (1 Krl. 18:42); nie dlatego, że nie dowierza wyroczni, lecz dlatego, że wie, iż jego obowiązkiem jest złożyć swoje pragnienia przed Bogiem, aby jego wiara nie stała się senna czy odrętwiała. Dlatego, choć prawdą jest, że gdy jesteśmy obojętni czy nieczuli na naszą nędzę, On czuwa i strzeże nas, a niekiedy nawet pomaga nam nieproszony, to jednak bardzo leży w naszym interesie nieustannie Go błagać: po pierwsze, aby nasze serce było zawsze rozpalone poważnym i gorącym pragnieniem szukania Go, miłowania Go i służenia Mu, gdy przyzwyczajamy się uciekać się do Niego jak do świętej kotwicy w każdej potrzebie; po drugie, aby żadne pragnienia, żadne tęsknoty, których wstydzilibyśmy się uczynić Go świadkiem, nie wchodziły do naszych umysłów, gdy uczymy się składać wszystkie nasze życzenia przed Jego obliczem i tak wylewać przed Nim nasze serce; a wreszcie, abyśmy byli przygotowani przyjmować wszystkie Jego dobrodziejstwa z prawdziwą wdzięcznością i dziękczynieniem, gdy nasze modlitwy przypominają nam, że pochodzą one z Jego ręki. Ponadto, gdy otrzymamy to, o co prosiliśmy, przekonani, że wysłuchał naszych modlitw, zostajemy pobudzeni do gorętszego pragnienia Jego łaski, a zarazem z większą przyjemnością witamy dobrodziejstwa, które, jak dostrzegamy, zostały otrzymane przez nasze modlitwy. Wreszcie, zwyczaj i doświadczenie utwierdzają w naszych umysłach myśl o Jego opatrzności w sposób przystosowany do naszej słabości, gdy rozumiemy, że nie tylko obiecuje, iż nigdy nas nie zawiedzie, i samorzutnie daje nam dostęp do zbliżania się do Niego w każdej chwili potrzeby, ale ma rękę zawsze wyciągniętą, by wspomagać swój lud, nie bawiąc go słowami, lecz okazując się obecną pomocą. Z tych powodów, choć nasz najmiłosierniejszy Ojciec nigdy nie drzemie ani nie śpi, bardzo często zdaje się to czynić, aby w ten sposób ćwiczyć nas, gdy inaczej bylibyśmy obojętni i gnuśni, w proszeniu, błaganiu i usilnym zaklinaniu Go ku naszemu wielkiemu dobru. Bardzo niedorzeczne jest więc odwodzić ludzi od modlitwy, udając, że Boska opatrzność, która zawsze czuwa nad rządzeniem wszechświatem, na próżno jest nagabywana naszymi błaganiami, gdy przeciwnie sam Pan oświadcza, że „bliski jest Pan wszystkim, którzy go wzywają; wszystkim, którzy go wzywają w prawdzie" (Psalm 145:18). Nie lepsze jest błahe twierdzenie innych, że zbyteczne jest modlić się o rzeczy, których Pan gotów jest udzielić z własnej woli; skoro upodobaniem Jego jest, aby właśnie te rzeczy, które płyną z Jego samorzutnej szczodrobliwości, były uznawane za udzielone naszym modlitwom. Świadczy o tym owo pamiętne zdanie w Psalmach, któremu odpowiada wiele innych: „Oczy Pana są zwrócone na sprawiedliwych, a jego uszy nachylone na ich wołanie" (Psalm 34:15). To miejsce, wysławiając troskę, jaką Boska opatrzność samorzutnie

[464] Wydanie francuskie: „Wydawałoby się więc, że zbyteczne jest nagabywać Go modlitwami, skoro zwykliśmy nagabywać tych, którzy nie myślą o naszych sprawach i którzy śpią".

roztacza nad bezpieczeństwem wierzących, nie pomija ćwiczenia wiary, przez które umysł zostaje obudzony z gnuśności. Oczy Boże czuwają, by wspomagać ślepych w ich potrzebie, ale On także chętnie słucha naszych westchnień, aby dać nam lepszy dowód swojej miłości. I tak oba są prawdziwe: „ten, który strzeże Izraela, nie zdrzemnie się ani nie zaśnie" (Psalm 121:4); a jednak, ilekroć widzi nas niemymi i odrętwiałymi, odsuwa się, jak gdyby o nas zapomniał.

4. Niech więc pierwszą regułą właściwej modlitwy będzie mieć serce i umysł usposobione tak, jak przystoi tym, którzy wchodzą w rozmowę z Bogiem. Osiągniemy to co do umysłu, jeśli, odłożywszy cielesne myśli i troski, które mogłyby przeszkadzać bezpośredniemu i czystemu oglądaniu Boga, będzie on nie tylko całkowicie skupiony na modlitwie, ale także, o ile to możliwe, wyniesiony i wzniesiony ponad siebie. Nie nalegam tu na umysł tak wolny, by nie odczuwał żadnych ukłuć troski; przeciwnie, wielką troską rozpala się żar modlitwy. Tak widzimy, że święci słudzy Boży zdradzają wielką udrękę, nie mówiąc już o zatroskaniu, gdy z głębokiej otchłani i paszczy śmierci wznoszą do Pana głos skargi. Mówię natomiast, że wszelkie obce i postronne troski muszą zostać rozproszone, przez które umysł mógłby być miotany tu i tam w niepewnym zawieszeniu, ściągany z nieba i trzymany przy ziemi. Gdy mówię, że musi zostać wzniesiony ponad siebie, mam na myśli, że nie wolno mu przynosić przed oblicze Boga żadnej z tych rzeczy, które zwykł wymyślać nasz ślepy i głupi rozum, ani trzymać się zamkniętym w małej mierze własnej próżności, lecz wznieść się do czystości godnej Boga.

5. Obie rzeczy są szczególnie godne uwagi. Po pierwsze, niech każdy, kto oświadcza, że się modli, zwróci tam wszystkie swoje myśli i uczucia i niech nie będzie (jak to zwykle bywa) rozpraszany błąkającymi się myślami; nic bowiem nie jest bardziej sprzeczne z czcią należną Bogu niż ta lekkomyślność, która zdradza umysł zbyt oddany swawoli i pozbawiony bojaźni. W tej sprawie powinniśmy trudzić się tym gorliwiej, im trudniejsze okazuje się to w doświadczeniu; nikt bowiem nie jest tak skupiony na modlitwie, by nie czuł, jak wkrada się wiele myśli, które albo przerywają tok jego modlitwy, albo opóźniają go jakimś zwrotem czy dygresją. Rozważmy tu, jak niestosowne jest, gdy Bóg dopuszcza nas do poufałego obcowania, nadużywać Jego wielkiej łaskawości, mieszając rzeczy święte i świeckie, gdy cześć dla Niego nie trzyma naszych umysłów na wodzy; lecz zupełnie jak gdybyśmy w modlitwie rozmawiali z kimś podobnym do nas, zapominając o Nim i pozwalając myślom biegać tu i tam. Wiedzmy więc, że nikt należycie nie przygotowuje się do modlitwy, jak tylko ci, którzy są tak przejęci majestatem Bożym, że przystępują do niej wolni od wszelkich ziemskich trosk i uczuć. Obrzęd podnoszenia rąk w modlitwie ma nam przypominać, że jesteśmy daleko od Boga, jeśli nasze myśli nie wznoszą się w górę, jak powiedziano w psalmie: „Do ciebie, Panie, wznoszę moją duszę" (Psalm 25:1). A Pismo wielokrotnie używa wyrażenia „wznosić modlitwę", mając na myśli, że ci, którzy chcą być wysłuchani przez Boga, nie mogą tarzać się w błocie. Suma jest taka, że im szczodrzej Bóg z nami postępuje, łaskawie zapraszając nas, byśmy złożyli nasze troski na Jego łono, tym mniej jesteśmy usprawiedliwieni, jeśli to przedziwne i nieporównane dobrodziejstwo nie przeważa w naszej ocenie wszystkich innych rzeczy i nie zdobywa naszego uczucia, tak aby modlitwa poważnie zajmowała każdą naszą myśl i uczucie. Nie może tak być, jeśli nasz umysł, usilnie walcząc z wszelkimi przeszkodami, nie wzniesie się w górę. Naszym drugim twierdzeniem było to, że mamy prosić tylko o tyle, o ile Bóg pozwala. Choć bowiem każe nam wylewać nasze serca (Psalm 62:8), nie daje bez rozróżnienia wolnych cugli głupim i zepsutym uczuciom; a gdy obiecuje, że spełni życzenie wierzących, Jego pobłażliwość nie posuwa się tak

daleko, by poddawać się ich kaprysom. W obu sprawach wszędzie popełnia się ciężkie występki. Nie tylko bowiem wielu bez skromności, bez czci ośmiela się wzywać Boga w sprawie swoich błahostek, ale bezczelnie przedstawia przed trybunałem Bożym swoje urojenia, jakiekolwiek by były. Taka jest głupota czy tępota, której ulegają, że mają czelność narzucać Bogu pragnienia tak nikczemne, iż bardzo by się wstydzili wyjawić je bliźnim. Świeccy pisarze wyśmiewali tę zuchwałość, a nawet wyrażali swój wstręt do niej, a jednak wada ta zawsze panowała. Stąd, jak ambitni obierali za patrona Jowisza, chciwi – Merkurego, aspirujący do sławy literackiej – Apollina i Minerwę, wojowniczy – Marsa, rozpustni – Wenus, tak w dzisiejszych czasach, jak niedawno zauważyłem, ludzie w modlitwie dają większą swobodę swoim niedozwolonym pragnieniom, niż gdyby opowiadali żartobliwe historie wśród sobie równych. Bóg nie pozwala, by tak szydzono z Jego łaskawości, lecz, broniąc własnego światła, poddaje nasze życzenia wędzidłu swojej władzy. Musimy więc zważać na uwagę Jana: „Taka zaś jest ufność, którą mamy do niego, że jeśli o coś prosimy zgodnie z jego wolą, wysłuchuje nas" (1 Jana 5:14). Ponieważ jednak nasze zdolności są dalekie od osiągnięcia tak wysokiej doskonałości, musimy szukać jakichś środków, by im pomóc. Jak oko naszego umysłu powinno być skierowane na Boga, tak uczucie naszego serca powinno podążać tą samą drogą. Lecz oba spadają daleko poniżej tego, a raczej omdlewają i ustają, i zostają zniesione w przeciwnym kierunku. Aby wspomóc tę słabość, Bóg daje nam w naszych modlitwach przewodnictwo Ducha, by dyktował, co jest właściwe, i porządkował nasze uczucia. Skoro bowiem „nie wiemy, o co powinniśmy się modlić, jak trzeba, (…) sam Duch wstawia się za nami w niewysłowionych westchnieniach" (Rzym. 8:26); nie że On rzeczywiście się modli czy wzdycha, lecz wzbudza w nas westchnienia, życzenia i ufność, których nasze przyrodzone siły wcale nie są w stanie pojąć. Nie bez przyczyny też Paweł nadaje miano niewysłowionych westchnień modlitwom, które wierzący zanoszą pod przewodnictwem Ducha. Ci bowiem, którzy są prawdziwie wyćwiczeni w modlitwie, nie są nieświadomi, że ślepe troski tak ich powstrzymują i wprawiają w zakłopotanie, że ledwie mogą znaleźć to, co przystoi im wypowiedzieć; ba, usiłując bełkotać, utykają i wahają się. Stąd okazuje się, że właściwie się modlić jest szczególnym darem. Nie mówimy tak, by pobłażać naszej gnuśności, jak gdybyśmy mieli zostawić urząd modlitwy Duchowi Świętemu i poddać się tej niedbałości, do której jesteśmy aż nazbyt skłonni. Tak słyszymy niekiedy bezbożne wyrażenie, że mamy czekać w zawieszeniu, aż On zawładnie naszymi umysłami, podczas gdy są one zajęte czymś innym. Naszym znaczeniem jest to, że znużeni własną oziębłością i gnuśnością, mamy tęsknić za pomocą Ducha. Ani też Paweł, gdy nakazuje nam modlić się duchem (1 Kor. 14:15), nie przestaje napominać nas do czujności, dając do zrozumienia, że choć natchnienie Ducha jest skuteczne do ukształtowania modlitwy, bynajmniej nie przeszkadza ani nie opóźnia naszych własnych wysiłków; w tej bowiem sprawie Bogu podoba się wypróbować, jak skutecznie wiara działa w naszych sercach.

6. Inną regułą modlitwy jest to, że prosząc musimy zawsze prawdziwie odczuwać nasze potrzeby i, poważnie rozważając, że potrzebujemy wszystkich rzeczy, o które prosimy, łączyć modlitwę ze szczerym, a nawet gorącym pragnieniem ich otrzymania. Wielu powtarza modlitwy pobieżnie według ustalonej formuły, jak gdyby wykonywali zadanie dla Boga, i choć wyznają, że jest to konieczne lekarstwo na zło ich położenia, gdyż zgubą byłoby zostać pozostawionym bez Boskiej pomocy, o którą błagają, to jednak widać, że spełniają ten obowiązek z przyzwyczajenia, ponieważ ich umysły są tymczasem zimne i nie rozważają, o co proszą. Ogólne i niewyraźne poczucie potrzeby skłania ich do modlitwy, lecz nie czyni ich

zatroskanymi, jak w sprawie obecnej wagi, by otrzymać zaspokojenie swojej potrzeby. Ponadto, czy możemy wyobrazić sobie coś bardziej nienawistnego czy nawet przeklętego dla Boga niż tę fikcję proszenia o przebaczenie grzechów, gdy proszący w tym samym czasie albo sądzi, że nie jest grzesznikiem, albo przynajmniej nie myśli, że jest grzesznikiem; innymi słowy, fikcję, przez którą jawnie szydzi się z Boga? Lecz ludzie, jak niedawno powiedziałem, są pełni zepsucia, tak że tytułem pobieżnej służby często proszą Boga o wiele rzeczy, o których sądzą, że przychodzą do nich bez Jego dobroczynności albo skądinąd, albo są już pewnie w ich posiadaniu. Jest jeszcze inna wina, która wydaje się mniej ohydna, ale nie można jej tolerować. Niektórzy mamroczą modlitwy bez rozmyślania, a ich jedyną zasadą jest, że Boga należy przejednać modlitwą. Wierzący powinni się szczególnie strzec, by nigdy nie stawać przed obliczem Boga z zamiarem przedstawienia prośby, jeśli nie są pod jakimś poważnym wrażeniem i zarazem nie pragną jej otrzymać. Ba, choć w tych rzeczach, o które prosimy jedynie dla chwały Bożej, na pierwszy rzut oka zdajemy się nie troszczyć o naszą potrzebę, to jednak nie powinniśmy prosić z mniejszym żarem i gwałtownością pragnienia. Na przykład, gdy modlimy się, by Jego imię było święcone, tego święcenia musimy, że tak powiem, gorąco łaknąć i pragnąć.

7. Jeśli się zarzuca, że potrzeba, która przynagla nas do modlitwy, nie jest zawsze jednakowa, przyznaję to, a tego rozróżnienia pożytecznie uczy nas Jakub: „Cierpi ktoś wśród was? Niech się modli. Raduje się ktoś? Niech śpiewa" (Jak. 5:13). Dlatego sam zdrowy rozsądek dyktuje, że ponieważ jesteśmy zbyt ociężali, musimy być przez Boga pobudzani do gorliwej modlitwy, ilekroć wymaga tego okazja. Dawid nazywa to czasem, „gdy można cię znaleźć" (Psalm 32:6), ponieważ, jak oświadcza w wielu innych miejscach, im ciężej przygniatają nas przykrości, utrapienia, lęki i inne rodzaje prób, tym swobodniejszy jest nasz dostęp do Boga, jak gdyby zapraszał nas do siebie. Jednak nie mniej prawdziwe jest polecenie Pawła, by modlić się „w każdym czasie" (Efez. 6:18); ponieważ jakkolwiek pomyślnie, w naszym mniemaniu, idą sprawy i jakkolwiek bylibyśmy zewsząd otoczeni powodami do radości, nie ma ani chwili, w której nasza potrzeba nie napominałaby nas do modlitwy. Ktoś obfituje w pszenicę i wino; lecz ponieważ nie może cieszyć się kęsem chleba inaczej, jak tylko dzięki nieustannej szczodrobliwości Bożej, jego spichlerze czy piwnice nie powstrzymają go od proszenia o chleb powszedni. Dalej, jeśli rozważymy, jak wiele niebezpieczeństw grozi w każdej chwili, sam lęk nauczy nas, że żaden czas nie powinien być bez modlitwy. Lepiej jednak można to poznać w sprawach duchowych. Kiedyż bowiem wiele grzechów, których jesteśmy świadomi, pozwoli nam siedzieć bezpiecznie, nie błagając pokornie o uwolnienie od winy i kary? Kiedyż pokusa da nam rozejm, tak że nie będzie potrzeba śpieszyć po pomoc? Ponadto gorliwość o królestwo i chwałę Bożą nie powinna nas ogarniać zrywami, lecz przynaglać bez przerwy, tak by każdy czas wydawał się stosowny. Nie bez przyczyny więc tak często nakazuje się wytrwałość w modlitwie. Nie mówię teraz o wytrwaniu, które zostanie rozważone później; lecz Pismo, przypominając nam o konieczności nieustannej modlitwy, obwinia nas o gnuśność, ponieważ nie czujemy, jak bardzo potrzebujemy tej troski i wytrwałości. Przez tę regułę obłuda i wymysł okłamywania Boga zostają powstrzymane, a nawet całkowicie wygnane z modlitwy. Bóg obiecuje, że będzie blisko tych, którzy wzywają Go w prawdzie, i oświadcza, że ci, którzy szukają Go całym swym sercem, znajdą Go (Psalm 145:18; Jer. 29:13); ci więc, którzy lubują się we własnej zmazie, z pewnością nie mogą do Niego dążyć. Jednym z wymogów prawowitej modlitwy jest upamiętanie. Stąd powszechne oświadczenie Pisma, że Bóg nie słucha niegodziwych; że ich modlitwy, jak i ich ofiary, są dla Niego obrzydliwością. Słuszne jest bowiem, by ci, którzy zamykają swoje serca,

znaleźli uszy Boże zamknięte dla siebie, by ci, którzy swoją zatwardziałością wyzywają Jego surowość, znaleźli Go nieugiętym. U Izajasza tak grozi: „A gdy będziecie mnożyć modlitwy, nie wysłucham, gdyż wasze ręce są pełne krwi" (Izaj. 1:15). Podobnie u Jeremiasza: „a choćby wołali do mnie, nie wysłucham ich" (Jer. 11:7–8, 11); ponieważ uważa za najwyższą zniewagę, gdy niegodziwi chełpią się Jego przymierzem, profanując Jego święte imię całym swoim życiem. Stąd skarży się u Izajasza: „ten lud zbliża się do mnie swymi ustami i czci mnie swymi wargami, a jego serce jest daleko ode mnie" (Izaj. 29:13). Zaiste nie ogranicza tego do samych modlitw, lecz oświadcza, że brzydzi się udawaniem w każdej części swojej służby. Stąd słowa Jakuba: „Prosicie, a nie otrzymujecie, dlatego że źle prosicie, chcąc tym zaspokoić wasze żądze" (Jak. 4:3). Prawdą jest zaiste (jak za chwilę znowu zobaczymy), że pobożni w modlitwach, które zanoszą, nie ufają własnej godności; a jednak przestroga Jana nie jest zbyteczna: „I o cokolwiek prosimy, otrzymujemy od niego, bo zachowujemy jego przykazania" (1 Jana 3:22); złe sumienie zamyka nam drzwi. Wynika stąd, że nikt prócz szczerych czcicieli Boga nie modli się właściwie ani nie zostaje wysłuchany. Niech więc każdy, kto przygotowuje się do modlitwy, odczuwa niezadowolenie z tego, co złe w jego położeniu, i przyjmie – czego nie może uczynić bez upamiętania – postać i uczucia ubogiego błagalnika.

8. Trzecią regułą, którą należy dodać, jest to, że kto przychodzi przed oblicze Boga, by się modlić, musi wyzbyć się wszelkich myśli o próżnej chwale, odłożyć wszelkie wyobrażenie o własnej godności; krótko mówiąc, odrzucić wszelką ufność w siebie, pokornie oddając Bogu całą chwałę, aby przypisując sobie cokolwiek, choćby najmniej, nie sprawił próżną pychą, że Bóg odwróci od niego swoje oblicze. Tego uniżenia, które powala wszelką wyniosłość, mamy liczne przykłady u sług Bożych. Im świętsi są, tym pokorniej padają na twarz, gdy przychodzą przed oblicze Pana. Tak Daniel, któremu sam Pan udzielił tak wysokiej pochwały, mówi: „nie ze względu na naszą sprawiedliwość zanosimy swoje błagania przed ciebie, ale ze względu na twoje wielkie miłosierdzie. Panie, wysłuchaj! Panie, przebacz! Panie, spójrz i działaj. Nie zwlekaj ze względu na siebie samego, mój Boże, bo twoje miasto i twój lud są nazwane twoim imieniem". Czyni to nie pośrednio, w zwykły sposób, jak gdyby był jednym z tłumu; raczej wyznaje swoją winę osobno i, jako błagalnik uciekający się do azylu przebaczenia, wyraźnie oświadcza, że wyznawał „swój grzech oraz grzech mego ludu Izraela" (Dan. 9:18–20). Dawid także daje nam przykład tej pokory: „A nie stawiaj przed sądem swojego sługi, bo nikt z żyjących nie będzie usprawiedliwiony przed tobą" (Psalm 143:2). Podobnie Izajasz modli się: „Oto się rozgniewałeś, gdyż grzeszyliśmy ustawicznie (…) lecz będziemy zbawieni. My wszyscy jednak jesteśmy jak nieczyści, a wszystkie nasze sprawiedliwości są jak szata splugawiona; wszyscy opadliśmy jak liść, a nasze nieprawości uniosły nas jak wiatr. I nie ma nikogo, kto by wzywał twego imienia i zbudził się, aby się ciebie chwycić. Zakryłeś bowiem swoje oblicze przed nami i sprawiłeś, że niszczejemy z powodu naszych nieprawości. Ale teraz, Panie, ty jesteś naszym ojcem, my jesteśmy gliną, a ty jesteś naszym garncarzem; i jesteśmy wszyscy dziełem twojej ręki. Nie gniewaj się, Panie, tak bardzo i nie pamiętaj o naszych nieprawościach na wieki. Oto spójrz, prosimy, my wszyscy jesteśmy twoim ludem" (Izaj. 64:5–9). Widzisz, jak nie pokładają ufności w niczym innym prócz tego: zważając, że są Pańscy, nie tracą nadziei, że są przedmiotem Jego troski. W ten sam sposób Jeremiasz mówi: „Panie, chociaż nasze nieprawości świadczą przeciwko nam, działaj przez wzgląd na twoje imię" (Jer. 14:7). Najprawdziwiej bowiem i najpobożniej napisał niepewny autor (ktokolwiek to był), który

napisał księgę przypisywaną prorokowi Baruchowi:[465] „Lecz dusza bardzo strapiona, która chodzi pochylona i słaba, i oczy omdlewające, i dusza zgłodniała, oddadzą Ci chwałę i sprawiedliwość, Panie. Dlatego nie ze względu na sprawiedliwość naszych ojców i naszych królów zanosimy przed Ciebie nasze pokorne błaganie, Panie, Boże nasz" (…) „Wysłuchaj, Panie, i zmiłuj się, bo jesteś miłosierny; i zlituj się nad nami, bo zgrzeszyliśmy przed Tobą" (Bar. 2:18–19; 3:2).

9. Wreszcie, błaganie o przebaczenie, z pokornym i szczerym wyznaniem winy, stanowi zarówno przygotowanie, jak i początek właściwej modlitwy. Najświętszy bowiem z ludzi nie może spodziewać się otrzymania czegokolwiek od Boga, dopóki nie zostanie z Nim darmo pojednany. Bóg nie może być łaskawy dla nikogo prócz tych, którym przebacza. Nic więc dziwnego, że jest to klucz, którym wierzący otwierają drzwi modlitwy, jak dowiadujemy się z wielu miejsc w Psalmach. Dawid, przedstawiając prośbę w innej sprawie, mówi: „I nie wspominaj grzechów mojej młodości i moich występków; pamiętaj o mnie według twego miłosierdzia, ze względu na twą dobroć, Panie" (Psalm 25:7). I znowu: „Spójrz na moje utrapienie i trud i przebacz wszystkie moje grzechy" (Psalm 25:18). Tu też widzimy, że nie wystarczy pociągać się do odpowiedzialności za grzechy każdego mijającego dnia; musimy także przywoływać na pamięć te, które mogłyby się wydawać dawno pogrzebane w zapomnieniu. W innym bowiem miejscu ten sam prorok, wyznając jedną ciężką zbrodnię, korzysta ze sposobności, by cofnąć się aż do swoich narodzin: „Oto zostałem zrodzony w nieprawości i w grzechu poczęła mnie moja matka" (Psalm 51:5); nie po to, by umniejszyć winę zepsuciem swojej natury, lecz by niejako nagromadzić grzechy całego swego życia, aby im surowiej potępiał samego siebie, tym bardziej Bóg dał się przejednać. Choć jednak święci nie zawsze wyraźnymi słowami proszą o przebaczenie grzechów, to jednak jeśli starannie rozważymy te modlitwy, jak je podaje Pismo, łatwo okaże się prawdziwość tego, co mówię; mianowicie że ich odwaga do modlitwy pochodziła jedynie z miłosierdzia Bożego i że zawsze zaczynali od przejednania Go. Gdy bowiem człowiek przepytuje swoje sumienie, tak daleki jest od tego, by ośmielić się poufale składać swoje troski przed Bogiem, że gdyby nie ufał miłosierdziu i przebaczeniu, drżałby na samą myśl o zbliżeniu się do Niego. Jest zaiste inne, szczególne wyznanie. Gdy wierzący tęsknią za uwolnieniem od kary, zarazem modlą się, by ich grzechy zostały przebaczone;[466] niedorzecznością byłoby bowiem chcieć, by usunięto skutek, podczas gdy przyczyna pozostaje. Musimy się bowiem strzec naśladowania głupich chorych, którzy, troszcząc się jedynie o wyleczenie przypadkowych objawów, zaniedbują korzeń choroby.[467] Ba, naszym staraniem musi być, by mieć Boga łaskawym, nawet zanim poświadczy On swoją łaskę zewnętrznymi znakami, zarówno dlatego, że jest to porządek, który On sam wybiera, jak i dlatego, że niewiele by pomogło doświadczać Jego dobroci, gdyby sumienie nie czuło, że jest On przejednany, i tak nie uzdalniało nas do patrzenia na Niego jako na całkowicie miłego. Przypomina nam o tym nawet odpowiedź naszego Zbawiciela. Postanowiwszy uzdrowić sparaliżowanego, mówi: „Twoje grzechy są ci przebaczone" (Mat. 9:2); innymi słowy, podnosi nasze myśli ku przedmiotowi, którego szczególnie należy pragnąć – mianowicie przyjęciu do łaski Bożej, a

[465] Wydanie francuskie: „Jednak to, co jest napisane w proroctwie przypisywanym Baruchowi, choć autor jest niepewny, zostało powiedziane bardzo świątobliwie".
[466] Wydanie francuskie: „uznają karę, na którą zasłużyli".
[467] Wydanie francuskie dodaje: „Chcieliby pozbyć się bólu głowy i lędźwi, a zadowoliliby się tym, by gorączki wcale nie ruszać".

potem daje owoc pojednania, przynosząc nam pomoc. Lecz oprócz owego szczególnego wyznania obecnej winy, którego używają wierzący, błagając o przebaczenie każdej winy i kary, nigdy nie wolno pomijać owego ogólnego wstępu, który zjednuje łaskę naszym modlitwom, ponieważ modlitwy nigdy nie dotrą do Boga, jeśli nie są oparte na darmowym miłosierdziu. Do tego możemy odnieść słowa Jana: „Jeśli wyznajemy nasze grzechy, Bóg jest wierny i sprawiedliwy, aby nam przebaczyć grzechy i oczyścić nas z wszelkiej nieprawości" (1 Jana 1:9). Stąd pod Prawem konieczne było poświęcanie modlitw przebłaganiem krwi, zarówno po to, by zostały przyjęte, jak i po to, by lud był przestrzeżony, że jest niegodny tego wysokiego przywileju, dopóki, oczyszczony ze swoich zmaz, nie oprze swojej ufności w modlitwie całkowicie na miłosierdziu Bożym.

10. Niekiedy jednak święci, błagając Boga, zdają się powoływać na własną sprawiedliwość, jak gdy Dawid mówi: „Strzeż mojej duszy, bo jestem pobożny" (Psalm 86:2). Także Ezechiasz: „O Panie, proszę cię, wspomnij teraz, że postępowałem wobec ciebie w prawdzie i z doskonałym sercem, czyniąc to, co dobre w twoich oczach" (Izaj. 38:3). Wszystko, co mają na myśli przez takie wyrażenia, to to, że odrodzenie oświadcza, iż należą do sług i dzieci, którym Bóg zobowiązuje się okazać łaskę. Widzieliśmy już, jak oświadcza przez psalmistę, że Jego oczy „są zwrócone na sprawiedliwych, a jego uszy nachylone na ich wołanie" (Psalm 34:15), i znowu przez apostoła, że „o cokolwiek prosimy, otrzymujemy od niego, bo zachowujemy jego przykazania" (1 Jana 3:22). W tych miejscach nie przypisuje modlitwie wartości jako zasługującemu uczynkowi, lecz zamierza ugruntować ufność tych, którzy są świadomi nieudawanej nienaganności i niewinności, jaką powinni posiadać wszyscy wierzący. Powiedzenie bowiem ślepego, który odzyskał wzrok, jest w zupełnej zgodzie z Boską prawdą: „Bóg nie wysłuchuje grzeszników" (Jan 9:31); byle brać słowo „grzesznicy" w znaczeniu, w jakim zwykle używa go Pismo na oznaczenie tych, którzy bez żadnego pragnienia sprawiedliwości śpią bezpiecznie w swoich grzechach; żadne bowiem serce nigdy nie wzniesie się do prawdziwej modlitwy, jeśli zarazem nie tęskni za świętością. Te błagania, w których święci wspominają swoją czystość i nienaganność, odpowiadają takim obietnicom, aby w ten sposób mieli we własnym doświadczeniu objawienie tego, czego każe się oczekiwać wszystkim sługom Bożym. Tak niemal zawsze używają tego sposobu modlitwy, gdy przed Bogiem porównują się ze swoimi wrogami, od których niesprawiedliwości tęsknią za wybawieniem przez Jego rękę. Gdy czynią takie porównania, nic dziwnego, że przedstawiają swoją nienaganność i prostotę serca, aby w ten sposób, przez słuszność swojej sprawy, Pan był bardziej skłonny udzielić im pomocy. Nie odbieramy pobożnej piersi przywileju cieszenia się świadomością czystości przed Panem i czucia się przez to pewnym obietnic, którymi On pociesza i wspiera swoich prawdziwych czcicieli; lecz chcielibyśmy, by odłożyli wszelką myśl o własnych zasługach i opierali swoją ufność w powodzenie modlitwy jedynie na Boskim miłosierdziu.

11. Czwartą regułą modlitwy jest to, że mimo tego, iż jesteśmy tak uniżeni i prawdziwie upokorzeni, powinniśmy być ożywieni do modlitwy pewną nadzieją powodzenia. Jest zaiste pozór sprzeczności między tymi dwiema rzeczami, między poczuciem słusznej pomsty Bożej a mocną ufnością w Jego łaskę; a jednak są one w zupełnej zgodzie, jeśli to sama dobroć Boża podnosi tych, którzy są przytłoczeni własnymi grzechami. Jak bowiem pokazaliśmy wcześniej (rozdz. 3, § 1–2), że upamiętanie i wiara idą ręka w rękę, połączone nierozerwalną więzią, przy czym jedno wywołuje trwogę, a druga radość, tak w modlitwie obie muszą być obecne. Ten

zbieg Dawid wyraża kilkoma słowami: „Lecz ja dzięki obfitości twego miłosierdzia wejdę do twego domu, oddam pokłon przed twoim świętym przybytkiem w twojej bojaźni" (Psalm 5:7). Pod dobrocią Bożą obejmuje wiarę, nie wykluczając zarazem bojaźni; nie tylko bowiem Jego majestat wymusza naszą cześć, ale także nasza własna niegodność ogałaca nas z wszelkiej pychy i ufności w siebie i trzyma nas w bojaźni. Ufność, o której mówię, nie jest taką, która uwalnia umysł od wszelkiej troski i koi go słodkim i doskonałym odpoczynkiem; taki odpoczynek jest właściwy tym, którzy, gdy wszystkie ich sprawy płyną po ich myśli, nie są nękani żadną troską, kłuci żadnym żalem, wzburzani żadnym lękiem. Lecz najlepszym bodźcem, jaki mają święci do modlitwy, jest to, gdy wskutek własnych potrzeb odczuwają największy niepokój i są niemal pędzeni do rozpaczy, dopóki wiara w porę nie przyjdzie im z pomocą; ponieważ w takich opałach dobroć Boża tak im przyświeca, że podczas gdy jęczą, przygnieceni ciężarem obecnych nieszczęść i dręczeni lękiem przed większymi, to jednak ufają tej dobroci i w ten sposób zarówno ułatwiają sobie znoszenie trudności, jak i pocieszają się nadzieją ostatecznego wybawienia. Konieczne jest więc, aby modlitwa wierzącego była wynikiem obu uczuć i ukazywała wpływ obu; mianowicie by, jęcząc pod obecnymi i trwożnie lękając się nowych nieszczęść, zarazem uciekał się do Boga, wcale nie wątpiąc, że Bóg gotów jest wyciągnąć do niego pomocną rękę. Nie łatwo bowiem powiedzieć, jak bardzo Bóg zostaje rozdrażniony naszą nieufnością, gdy prosimy o to, czego nie oczekujemy od Jego dobroci. Stąd nic nie jest bardziej zgodne z naturą modlitwy, niż ustalić jako stałą regułę, że nie ma ona wychodzić na chybił trafił, lecz iść w ślady wiary. Do tej zasady Chrystus kieruje nas wszystkich tymi słowami: „Dlatego mówię wam: O cokolwiek prosicie w modlitwie, wierzcie, że otrzymacie, a stanie się wam" (Mar. 11:24). To samo oświadcza w innym miejscu: „I wszystko, o cokolwiek poprosicie w modlitwie, wierząc, otrzymacie" (Mat. 21:22). Zgodne z tym są słowa Jakuba: „A jeśli komuś z was brakuje mądrości, niech prosi Boga, który daje wszystkim obficie i bez wypominania, a będzie mu dana. Ale niech prosi z wiarą, bez powątpiewania" (Jak. 1:5–6). Najtrafniej wyraża moc wiary, przeciwstawiając ją powątpiewaniu. Nie mniej godne uwagi jest jego dodatkowe stwierdzenie, że ci, którzy zbliżają się do Boga z wątpiącym, wahającym się umysłem, nie czując pewności, czy zostaną wysłuchani, czy nie, nic nie zyskują swoimi modlitwami. Takich ludzi porównuje do „fali morskiej pędzonej przez wiatr i miotanej tu i tam". Stąd w innym miejscu nazywa prawdziwą modlitwę „modlitwą wiary" (Jak. 5:15). Dalej, skoro Bóg tak często oświadcza, że da każdemu według jego wiary, daje do zrozumienia, że nie możemy otrzymać niczego bez wiary. Krótko mówiąc, to wiara otrzymuje wszystko, co zostaje udzielone modlitwie. Takie jest znaczenie Pawła w dobrze znanym miejscu, na które tępi ludzie zbyt mało zważają: „Jakże więc będą wzywać tego, w którego nie uwierzyli? A jak uwierzą w tego, o którym nie słyszeli? (…) Wiara więc jest ze słuchania, a słuchanie – przez słowo Boże" (Rzym. 10:14, 17). Stopniowo wyprowadzając początek modlitwy z wiary, wyraźnie utrzymuje, że Bóg nie może być szczerze wzywany przez nikogo prócz tych, którym przez zwiastowanie Ewangelii zostało dane poznać, ba, poufale wyjaśnione Jego miłosierdzie i życzliwość.

12. Tej konieczności nasi przeciwnicy wcale nie biorą pod uwagę. Dlatego, gdy mówimy, że wierzący powinni czuć się mocno pewni, sądzą, że mówimy najniedorzeczniejszą rzecz na świecie. Lecz gdyby mieli jakiekolwiek doświadczenie prawdziwej modlitwy, z pewnością zrozumieliby, że Boga nie można należycie wzywać bez tego mocnego poczucia Boskiej życzliwości. Ponieważ jednak nikt nie może dobrze dostrzec mocy wiary, nie odczuwając jej zarazem w swoim sercu, jaki pożytek ze spierania się z ludźmi tego pokroju, którzy jasno

pokazują, że nigdy nie mieli nic więcej niż próżne wyobrażenie? Wartości i konieczności tej pewności, o którą walczymy, uczymy się głównie z modlitwy. Każdy, kto tego nie widzi, daje dowód bardzo tępego sumienia. Zostawiając więc tych, którzy są tak zaślepieni, skierujmy myśli ku słowom Pawła, że Boga mogą wzywać tylko ci, którzy otrzymali poznanie Jego miłosierdzia z Ewangelii i czują się mocno pewni, że to miłosierdzie jest gotowe, by zostać im udzielone. Jakąż modlitwą byłoby to: „O Panie, wątpię wprawdzie, czy jesteś skłonny mnie wysłuchać; ale przygnieciony troską uciekam się do Ciebie, abyś, jeśli jestem godny, mi pomógł"? Żaden ze świętych, których modlitwy podaje Pismo, nie błagał w ten sposób. Ani nie tak naucza nas Duch Święty, który każe nam: „Przystąpmy więc z ufnością do tronu łaski, abyśmy dostąpili miłosierdzia i znaleźli łaskę ku pomocy w stosownej chwili" (Hebr. 4:16); i gdzie indziej uczy nas, że „mamy śmiałość i przystęp z ufnością przez wiarę jego" (Efez. 3:12). Tej ufności otrzymania tego, o co prosimy, ufności, którą Pan nakazuje i której wszyscy święci uczą swoim przykładem, musimy więc trzymać się oburącz, jeśli chcemy modlić się z jakimkolwiek pożytkiem. Jedyną modlitwą miłą Bogu jest ta, która wypływa (jeśli mogę się tak wyrazić) z tej śmiałości wiary i jest oparta na pełnej pewności nadziei. Mógłby był zadowolić się użyciem samego słowa „wiara", ale dodaje nie tylko ufność, lecz swobodę czy śmiałość, aby tym znamieniem odróżnić nas od niewierzących, którzy zaiste, jak my, modlą się do Boga, lecz modlą się na chybił trafił. Stąd cały kościół tak się modli: „Niech będzie nad nami twoje miłosierdzie, Panie, według pokładanej w tobie nadziei" (Psalm 33:22). Ten sam warunek stawia psalmista w innym miejscu: „Gdy zawołam, cofną się moi wrogowie; to wiem, bo Bóg jest ze mną" (Psalm 56:9). I znowu: „z rana zaniosę do ciebie modlitwę i będę czekał" (Psalm 5:3). Z tych słów wnioskujemy, że modlitwy są na próżno wylewane w powietrze, jeśli nie towarzyszy im wiara, w której, jak z wieży strażniczej, możemy spokojnie czekać na Boga. Z tym zgadza się porządek napomnienia Pawła. Zanim bowiem przynagli wierzących, by modlili się w Duchu zawsze, czujnie i wytrwale, nakazuje im wziąć „tarczę wiary", „hełm zbawienia i miecz Ducha, którym jest słowo Boże" (Efez. 6:16–18). Niech czytelnik przypomni sobie tu to, co wcześniej zauważyłem, że wiara bynajmniej nie zawodzi, choć towarzyszy jej uznanie naszej nędzy, ubóstwa i zmazy. Jakkolwiek bardzo wierzący mogą czuć, że są przygnieceni ciężkim brzemieniem nieprawości i nie tylko są pozbawieni wszystkiego, co mogłoby zjednać im łaskę Bożą, ale słusznie obciążeni wieloma grzechami, które czynią Go przedmiotem trwogi, to jednak nie przestają się przed Nim stawiać, a to uczucie nie odstrasza ich od pojawienia się w Jego obecności, ponieważ nie ma do Niego innego dostępu. Prawdziwa modlitwa nie jest tą, przez którą zuchwale wywyższamy się przed Bogiem albo przywiązujemy wielką wartość do czegokolwiek własnego, lecz tą, przez którą, wyznając naszą winę, wypowiadamy przed Bogiem nasze smutki, tak jak dzieci poufale składają swoje skargi przed rodzicami. Ba, ogromne nagromadzenie naszych grzechów powinno raczej nas przynaglać i pobudzać do modlitwy. Przykład tego daje nam psalmista: „Panie, zmiłuj się nade mną, uzdrów moją duszę, bo zgrzeszyłem przeciwko tobie" (Psalm 41:4). Przyznaję zaiste, że te żądła okazałyby się śmiertelnymi pociskami, gdyby Bóg nie udzielił pomocy; lecz nasz niebiański Ojciec w niewysłowionej dobroci dodał lekarstwo, przez które, uśmierzając wszelkie wzburzenie, kojąc nasze troski i rozpraszając nasze lęki, łaskawie przyciąga nas do siebie; ba, usuwając wszelkie wątpliwości, nie mówiąc już o przeszkodach, wygładza przed nami drogę.

13. I po pierwsze, zaiste, nakazując nam modlić się, samym tym nakazem przekonuje nas o bezbożnym uporze, jeśli nie jesteśmy posłuszni. Nie mógł dać dokładniejszego przykazania niż to, które zawiera się w Psalmach: „I wzywaj mnie w dniu utrapienia" (Psalm 50:15). Ponieważ

jednak nie ma posługi pobożności częściej nakazywanej przez Pismo, nie ma potrzeby zatrzymywać się tu nad tym dłużej. „Proście – mówi nasz Boski Mistrz – a będzie wam dane, szukajcie, a znajdziecie, pukajcie, a będzie wam otworzone" (Mat. 7:7). Tu zaiste do przykazania dodana jest obietnica, i jest to konieczne. Choć bowiem wszyscy przyznają, że musimy być posłuszni przykazaniu, to jednak większa część uchylałaby się od zaproszenia Bożego, gdyby nie obiecał, że wysłucha i będzie gotów odpowiedzieć. Gdy te dwa twierdzenia zostały postawione, pewne jest, że wszyscy, którzy wykrętnie twierdzą, iż nie mają przychodzić do Boga bezpośrednio, są nie tylko buntowniczy i nieposłuszni, ale także przekonani o niewierze, ponieważ nie ufają obietnicom. Tym bardziej należy na to zważać, że obłudnicy pod pozorem pokory i skromności pysznie gardzą przykazaniem i zarazem odmawiają wszelkiej wiary łaskawemu zaproszeniu Bożemu; ba, okradają Go z głównej części Jego czci. Gdy bowiem odrzucił ofiary, w których zdawała się wtedy polegać cała świętość, oświadczył, że najważniejszą rzeczą, tą, która ponad wszystkie inne jest cenna w Jego oczach, jest to, by wzywano Go w dniu potrzeby. Dlatego, gdy żąda tego, co Jego, i przynagla nas do ochoczego posłuszeństwa, żadne pozory wątpliwości, jakkolwiek ponętne, nie mogą nas usprawiedliwić. Stąd wszystkie miejsca w całym Piśmie, w których nakazuje się nam modlić, są postawione przed naszymi oczami jak tyle sztandarów, by natchnąć nas ufnością. Zuchwałością byłoby iść naprzód przed oblicze Boga, gdyby nas nie uprzedził swoim zaproszeniem. Dlatego otwiera nam drogę własnym głosem: „Powiem: Ty jesteś moim ludem, a on powie: Pan jest moim Bogiem" (Zach. 13:9). Widzimy, jak uprzedza swoich czcicieli i pragnie, by szli za Nim, i dlatego nie możemy się lękać, że melodia, którą On sam dyktuje, okaże się niemiła. Zwłaszcza przywołujmy na pamięć ów szlachetny opis Boskiego charakteru, ufając któremu łatwo przezwyciężymy każdą przeszkodę: „Ty wysłuchujesz modlitwy, dlatego do ciebie przyjdzie wszelkie ciało" (Psalm 65:2). Cóż może być milszego czy bardziej kojącego niż widzieć Boga przyodzianego w tytuł, który zapewnia nas, że nic nie jest bardziej właściwe Jego naturze niż słuchanie modlitw błagalników? Stąd psalmista wnioskuje, że swobodny dostęp jest dany nie kilku jednostkom, lecz wszystkim ludziom, skoro Bóg zwraca się do wszystkich tymi słowami: „I wzywaj mnie w dniu utrapienia; wtedy cię wybawię, a ty mnie uwielbisz" (Psalm 50:15). Dawid więc powołuje się na tak daną obietnicę, by otrzymać to, o co prosi: „Ty bowiem, Panie zastępów, Boże Izraela, objawiłeś swemu słudze, mówiąc: Zbuduję ci dom. Dlatego twój sługa ośmielił się skierować do ciebie tę modlitwę" (2 Sam. 7:27). Tu wnioskujemy, że lękałby się, gdyby nie obietnica, która dodała mu odwagi. Tak w innym miejscu umacnia się ogólną nauką: „Spełni pragnienia tych, którzy się go boją" (Psalm 145:19). Ba, możemy zauważyć w Psalmach, jak ciągłość modlitwy zostaje przerwana i następuje przejście raz do mocy Bożej, innym razem do Jego dobroci, innym razem do wierności Jego obietnic. Mogłoby się wydawać, że Dawid, wprowadzając te myśli, niewcześnie okalecza swoje modlitwy; lecz wierzący dobrze wiedzą z doświadczenia, że ich żar słabnie, jeśli nie doda się nowego paliwa, a zatem że rozmyślanie zarówno o naturze, jak i o słowie Bożym podczas modlitwy bynajmniej nie jest zbyteczne. Nie wzbraniajmy się naśladować przykładu Dawida i wprowadzać myśli, które mogą ożywić nasze omdlałe umysły nową siłą.

14. Dziwne jest, że te rozkoszne obietnice działają na nas chłodno albo prawie wcale, tak że większość ludzi woli błąkać się tu i tam, opuszczając źródło żywych wód i kopiąc sobie cysterny popękane, zamiast przyjąć Boską szczodrobliwość, dobrowolnie im ofiarowaną. „Imię Pana – mówi Salomon – jest potężną wieżą, sprawiedliwy ucieka do niej i jest bezpieczny". Joel,

przepowiedziawszy straszliwą klęskę, która była blisko, dodaje następujące pamiętne zdanie: „I stanie się, że każdy, kto wezwie imienia Pana, zostanie wybawiony". To, jak wiemy, odnosi się właściwie do biegu Ewangelii. Ledwie jeden na stu zostaje poruszony, by przyjść przed oblicze Boga, choć On sam woła przez Izajasza: „I będzie tak, że zanim zawołają, ja się odezwę, gdy jeszcze będą mówić, ja wysłucham". Tę cześć gdzie indziej przyznaje całemu kościołowi w ogólności, jako należącą do wszystkich członków Chrystusa: „Będzie mnie wzywał, a ja go wysłucham; będę z nim w utrapieniu, wyrwę go i otoczę chwałą".[468] Moim zamiarem jednak, jak już zauważyłem, nie jest wyliczać wszystkich, lecz jedynie wybrać kilka wspaniałych miejsc jako próbkę tego, jak łaskawie Bóg przyciąga nas do siebie i jak skrajna musi być nasza niewdzięczność, gdy przy tak potężnych pobudkach nasza ociężałość wciąż nas powstrzymuje. Dlatego niech te słowa zawsze brzmią w naszych uszach: „Bliski jest Pan wszystkim, którzy go wzywają; wszystkim, którzy go wzywają w prawdzie" (Psalm 145:18). Podobnie te miejsca, które przytoczyliśmy z Izajasza i Joela, w których Bóg oświadcza, że Jego ucho jest otwarte na nasze modlitwy i że ma w tym upodobanie jak w ofierze o miłej woni, gdy składamy na Niego nasze troski. Szczególne dobrodziejstwo tych obietnic otrzymujemy, gdy kształtujemy naszą modlitwę nie lękliwie ani nie z wątpieniem, lecz gdy, ufając słowu Tego, którego majestat mógłby nas inaczej odstraszyć, śmiało nazywamy Go Ojcem, gdyż On sam raczy podsunąć nam to najrozkoszniejsze imię. Umocnieni takimi zaproszeniami, mamy wiedzieć, że mamy w nich dostateczną materię do modlitwy, skoro nasze modlitwy nie zależą od żadnej naszej zasługi, lecz cała ich wartość i nadzieja powodzenia są oparte i zależą od obietnic Bożych, tak że nie potrzebują żadnego innego oparcia ani nie muszą rozglądać się w górę i w dół, w tę i w tamtą stronę. Musi więc być utrwalone w naszych umysłach, że choć nie dorównujemy sławionej świętości patriarchów, proroków i apostołów, to jednak, skoro przykazanie modlitwy jest wspólne nam i im, a wiara jest wspólna, to jeśli opieramy się na słowie Bożym, jesteśmy co do tego przywileju ich wspólnikami. Bóg bowiem, oświadczając, jak już widzieliśmy, że wysłucha wszystkich i będzie im łaskawy, zachęca najnędzniejszych do nadziei, że otrzymają to, o co proszą; i dlatego powinniśmy zważać na ogólne sformułowania, które, jak się zwykle mówi, nie wykluczają nikogo od pierwszego do ostatniego; byle była szczerość serca, niezadowolenie z siebie, pokora i wiara, abyśmy obłudą zwodniczej modlitwy nie profanowali imienia Bożego. Nasz najmiłosierniejszy Ojciec nie odrzuci tych, których nie tylko zachęca do przyjścia, ale przynagla na wszelkie możliwe sposoby. Stąd sposób modlitwy Dawida, o którym niedawno wspomniałem: „A teraz, Panie BOŻE, ty jesteś tym Bogiem, a twoje słowa są prawdą, obiecałeś swemu słudze tę dobroć" (2 Sam. 7:28). Tak też w innym miejscu: „Proszę cię, niech mnie ucieszy twoje miłosierdzie według twego słowa do twego sługi" (Psalm 119:76). A cały lud izraelski, ilekroć umacnia się wspomnieniem przymierza, wyraźnie oświadcza, że skoro Bóg tak przepisuje, nie mają modlić się lękliwie (1 Mojż. 32:13). W tym naśladowali przykład patriarchów, zwłaszcza Jakuba, który, wyznawszy, że „nie jest godzien wszelkiego miłosierdzia i całej wierności" (1 Mojż. 32:10), które otrzymał z ręki Pana, mówi, że ośmiela się na jeszcze większe prośby, ponieważ Bóg obiecał, że je spełni. Lecz jakichkolwiek pozorów używają niewierzący, gdy nie uciekają się do Boga, ilekroć przynagla ich potrzeba, ani Go nie szukają, ani nie błagają Go o pomoc, okradają Go z należnej czci tak samo, jak gdyby fabrykowali sobie nowych bogów i bożków, gdyż w ten sposób przeczą, że Bóg jest sprawcą wszystkich ich

[468] Jer. 2:13; Przyp. 18:10; Joel 2:32; Izaj. 65:24; Psalm 91:15; 145:18.

dobrodziejstw. Przeciwnie, nic skuteczniej nie uwalnia pobożnych umysłów od wszelkiej wątpliwości niż uzbrojenie się myślą, że żadna przeszkoda nie powinna ich powstrzymywać, gdy są posłuszni przykazaniu Boga, który oświadcza, że nic nie jest Mu milsze niż posłuszeństwo. Stąd znowu staje się jeszcze jaśniejsze to, co powiedziałem wcześniej, mianowicie że śmiały duch w modlitwie dobrze zgadza się z bojaźnią, czcią i troską i że nie ma niekonsekwencji w tym, że Bóg podnosi tych, którzy upadli na twarz. W ten sposób pozornie niezgodne sposoby wyrażania się wspaniale się harmonizują. Jeremiasz i Dawid mówią o pokornym składaniu swoich błagań[469] przed Bogiem. W innym miejscu Jeremiasz mówi: „Niech nasza prośba dotrze do ciebie i módl się za nami do Pana, twojego Boga, za całą tę resztkę". Z drugiej strony o wierzących często mówi się, że wznoszą modlitwę. Tak mówi Ezechiasz, prosząc proroka, by podjął się urzędu wstawiennictwa: „Zanieś więc modlitwę za resztkę, która pozostaje". A Dawid mówi: „Niech moja modlitwa będzie przed tobą jak kadzidło, a podniesienie moich rąk jak wieczorna ofiara".[470] Wyjaśnienie jest takie, że choć wierzący, przekonani o ojcowskiej miłości Boga, radośnie polegają na Jego wierności i nie wahają się błagać o pomoc, którą On dobrowolnie ofiarowuje, nie wynoszą się gnuśnym czy zuchwałym bezpieczeństwem, lecz wspinając się po drabinie obietnic, wciąż pozostają pokornymi i uniżonymi błagalnikami.

15. Tu tytułem zarzutu podnosi się kilka pytań. Pismo opowiada, że Bóg niekiedy spełniał pewne modlitwy, które były dyktowane przez umysły nie należycie uspokojone ani uporządkowane. Prawdą jest, że przyczyna, dla której Jotam przywołał na mieszkańców Sychem klęskę, która ich potem spotkała, była uzasadniona; ale jednak był on rozpalony gniewem i chęcią zemsty (Sędz. 9:20); i stąd Bóg, spełniając to przekleństwo, zdaje się pochwalać namiętne porywy. Podobny żar ogarnął też Samsona, gdy się modlił: „wzmocnij mnie tylko ten jeden raz, Boże, abym mógł się zemścić już na Filistynach za dwoje moich oczu" (Sędz. 16:28). Choć bowiem była tam pewna domieszka dobrej gorliwości, to jednak jego przeważającym uczuciem było gorące, a zatem grzeszne pragnienie zemsty. Bóg przystaje, i stąd pozornie można by wnioskować, że modlitwy są skuteczne, choć nie są ułożone zgodnie z regułą słowa. Lecz odpowiadam, po pierwsze, że trwałe prawo nie zostaje zniesione przez pojedyncze przykłady; a po drugie, że niekiedy niektórym jednostkom dawano szczególne natchnienia, przez co ich przypadek staje się odmienny od przypadku ogółu ludzi. Powinniśmy bowiem zważyć na odpowiedź, którą nasz Zbawiciel dał uczniom, gdy nierozważnie chcieli naśladować przykład Eliasza: „Nie wiecie, jakiego jesteście ducha" (Łuk. 9:55). Musimy jednak pójść dalej i powiedzieć, że życzenia, na które Bóg przystaje, nie zawsze są Mu miłe; lecz przystaje, ponieważ konieczne jest, tytułem przykładu, dać jasny dowód nauki Pisma – mianowicie że wspomaga nędznych i słyszy westchnienia tych, którzy, niesprawiedliwie uciskani, błagają o Jego pomoc; i dlatego wykonuje swoje sądy, gdy skargi ubogich, choć same w sobie niegodne uwagi, wznoszą się do Niego. Jakże często bowiem, wymierzając karę bezbożnym za okrucieństwo, grabież, przemoc, rozpustę i inne zbrodnie, poskramiając zuchwałość i wściekłość, a także obalając tyrańską władzę, oświadczył, że udziela pomocy tym, którzy są niegodnie uciskani, choć oni, zwracając się do nieznanego bóstwa, jedynie biją powietrze? Jest jeden psalm, który jasno uczy, że modlitwy nie są bez skutku, choć nie przenikają do nieba przez wiarę (Psalm 107:6, 13, 19). Wylicza bowiem modlitwy, które z przyrodzonego instynktu potrzeba wyciska z niewierzących

[469] Łac. *prosternere preces*. Wydanie francuskie: „składają nisko swoje modlitwy".
[470] Jer. 42:9; Dan. 9:18; Jer. 42:2; 2 Krl. 19:4; Psalm 141:2.

nie mniej niż z wierzących, i pokazuje przez wynik, że Bóg jest mimo to łaskawy. Czy po to, by przez taką gotowość wysłuchania poświadczyć, że ich modlitwy są Mu miłe? Bynajmniej; jest to, po pierwsze, po to, by wywyższyć czy ukazać swoje miłosierdzie przez tę okoliczność, że nawet życzenia niewierzących nie zostają odrzucone; a po drugie, by pobudzić swoich prawdziwych czcicieli do usilniejszej modlitwy, gdy widzą, że niekiedy nawet lamenty bezbożnych nie są bez skutku. Nie jest to jednak powodem, by wierzący odstępowali od prawa nałożonego na nich przez Boga albo zazdrościli niewierzącym, jak gdyby wiele zyskali, otrzymując to, czego pragnęli. Zauważyliśmy (rozdz. 3, § 25), że w ten sposób Bóg ustąpił udawanemu upamiętaniu Achaba, aby pokazać, jak gotów jest słuchać swoich wybranych, gdy z prawdziwą skruchą szukają Jego łaski. Dlatego wyrzuca Żydom, że wkrótce po doświadczeniu Jego gotowości do słuchania ich modlitw wrócili do swoich przewrotnych skłonności. Jasne jest też z Księgi Sędziów, że ilekroć płakali, choć ich łzy były zwodnicze, zostawali wybawieni z rąk swoich wrogów. Dlatego, jak Bóg zsyła swoje słońce bez różnicy na złych i dobrych, tak nie gardzi łzami tych, którzy mają słuszną sprawę i których smutki zasługują na ulgę. Tymczasem, choć ich wysłuchuje, nie ma to więcej wspólnego ze zbawieniem niż zaopatrzenie w pokarm, którego udziela innym pogardzającym Jego dobrocią. Trudniejsze wydaje się pytanie dotyczące Abrahama i Samuela, z których pierwszy bez żadnego pouczenia ze słowa Bożego modlił się za ludem Sodomy, a drugi wbrew wyraźnemu zakazowi modlił się za Saulem (1 Mojż. 18:23; 1 Sam. 15:11). Podobny jest przypadek Jeremiasza, który modlił się, by miasto nie zostało zniszczone (Jer. 32:16). Prawdą jest, że ich modlitwy zostały odrzucone, ale wydaje się surowe twierdzić, że modlili się bez wiary. Skromni czytelnicy zadowolą się, mam nadzieję, takim rozwiązaniem – mianowicie że opierając się na ogólnej zasadzie, według której Bóg nakazuje nam być miłosiernymi nawet wobec niegodnych, nie byli całkowicie pozbawieni wiary, choć w tym szczególnym przypadku ich życzenie zostało zawiedzione. Augustyn bystro zauważa: „Jak święci modlą się w wierze, gdy proszą Boga o coś przeciwnego temu, co postanowił? Mianowicie dlatego, że modlą się według Jego woli – nie Jego ukrytej i niezmiennej woli, lecz tej, którą im podsuwa, aby wysłuchać ich w inny sposób; jak to mądrze rozróżnia" (August., *De civitate Dei*, ks. 22, rozdz. 2). Słusznie to powiedziano: w swoim niepojętym zamyśle tak bowiem kieruje wydarzeniami, że modlitwy świętych, choć zawierają domieszkę wiary i błędu, nie są daremne. A jednak nie usprawiedliwia to naśladowania bardziej, niż wymawia samych świętych, którzy, nie przeczę, przekroczyli należne granice. Dlatego, ilekroć nie istnieje pewna obietnica, do naszej prośby skierowanej do Boga musi być dołączony warunek. Tu możemy odnieść modlitwę Dawida: „Przebudź się w mojej obronie, bo ustanowiłeś sąd" (Psalm 7:6); przypomina bowiem, że otrzymał szczególne pouczenie, by modlić się o doczesne dobrodziejstwo.[471]

16. Ważne jest także zauważyć, że cztery prawa modlitwy, o których traktowałem, nie są tak surowo egzekwowane, by Bóg odrzucał modlitwy, w których nie znajduje doskonałej wiary czy upamiętania, połączonych z gorącą gorliwością i należycie ułożonymi pragnieniami. Powiedzieliśmy (§ 4), że choć modlitwa jest poufałym obcowaniem wierzących z Bogiem, to jednak należy zachowywać cześć i skromność: nie wolno nam popuszczać cugli naszym pragnieniom ani tęsknić za czymkolwiek więcej, niż Bóg pozwala; a ponadto, aby majestat Boży nie został wzgardzony, nasze umysły muszą zostać wzniesione do czystej i niewinnej czci. Nikt

[471] Wydanie francuskie dodaje: „którego inaczej nie byłby pewien".

nigdy nie wykonał tego z należytą doskonałością. Nie mówiąc bowiem o ogóle ludzi, jakże często skargi Dawida trącą nieumiarkowaniem? Nie że rzeczywiście zamierza spierać się z Bogiem czy szemrać przeciw Jego sądom, lecz omdlewając ze słabości, nie znajduje lepszej pociechy niż wylać swoje smutki na łono niebiańskiego Ojca. Ba, nawet nasze jąkanie jest przez Boga tolerowane, a naszej niewiedzy udziela się przebaczenia, ilekroć coś nierozważnie nam się wymknie; zaiste bez tej pobłażliwości nie mielibyśmy swobody modlitwy. Lecz choć zamiarem Dawida było całkowicie poddać się woli Bożej i modlił się z nie mniejszą cierpliwością niż żarem, to jednak pojawiają się, a nawet niekiedy wybuchają, nieuporządkowane wzruszenia – wzruszenia niemało sprzeczne z pierwszym prawem, które ustanowiliśmy. W szczególności możemy zobaczyć w jednym zdaniu Psalmu trzydziestego dziewiątego, jak ten święty został porwany gwałtownością swego smutku i nie zdołał utrzymać się w granicach: „Oszczędzaj mnie,[472] abym się wzmacniał, zanim odejdę i już mnie nie będzie" (Psalm 39:13). Nazwałbyś to mową zrozpaczonego człowieka, który nie miał innego pragnienia niż to, by Bóg się odsunął i zostawił go w jego udrękach. Nie że jego pobożny umysł rzuca się w takie nieumiarkowanie albo że, jak zwykli potępieni, chce skończyć z Bogiem; skarży się jedynie, że Boski gniew przewyższa to, co może znieść. W czasie tych prób często wymykają się życzenia, które nie są zgodne z regułą słowa i w których święci należycie nie rozważają, co jest dozwolone i pożyteczne. Modlitwy skażone takimi winami zaiste zasługują na odrzucenie; jednak, byle święci ubolewali, poprawiali się i wracali do siebie, Bóg przebacza. Podobne winy popełnia się w odniesieniu do drugiego prawa (co do którego zob. § 6), gdyż święci często muszą walczyć z własną oziębłością, gdy ich potrzeba i nędza nie przynaglają ich dostatecznie do poważnej modlitwy. Często zdarza się też, że ich umysły błądzą i niemal się gubią; stąd i w tej sprawie potrzeba przebaczenia, aby ich modlitwy, jako omdlałe czy okaleczone, albo przerywane i błądzące, nie spotkały się z odmową. Jednym z przyrodzonych uczuć, które Bóg wycisnął w naszym umyśle, jest to, że modlitwa nie jest prawdziwa, jeśli myśli nie są zwrócone ku górze. Stąd obrzęd podnoszenia rąk, o którym wspomnieliśmy, obrzęd znany wszystkim wiekom i narodom i wciąż powszechnie używany. Lecz któż, podnosząc ręce, nie jest świadomy ociężałości, gdy serce lgnie do ziemi? Co do prośby o odpuszczenie grzechów (§ 8), choć żaden wierzący jej nie pomija, to jednak wszyscy, którzy są prawdziwie wyćwiczeni w modlitwie, czują, że przynoszą ledwie dziesiątą część tej ofiary, o której mówi Dawid: „Ofiary dla Boga to duch skruszony; sercem skruszonym i zgnębionym nie wzgardzisz, o Boże!" (Psalm 51:17). Tak więc zawsze należy prosić o podwójne przebaczenie: po pierwsze, ponieważ są świadomi wielu win, których poczucie jednak nie dotyka ich tak, by czuli się z siebie niezadowoleni, jak powinni; a po drugie, o ile zostali uzdolnieni do postępu w upamiętaniu i bojaźni Bożej, zostają upokorzeni słusznym smutkiem z powodu swoich przewinień i modlą się o darowanie kary przez Sędziego. Tym, co najbardziej psułoby modlitwę, gdyby Bóg pobłażliwie nie wkraczał, jest słabość czy niedoskonałość wiary; lecz nic dziwnego, że tę wadę Bóg przebacza, skoro często ćwiczy swój lud ciężkimi próbami, jak gdyby rzeczywiście chciał zgasić ich wiarę. Najcięższą z takich prób jest ta, gdy wierzący są zmuszeni wołać: „Panie, Boże zastępów, jak długo będziesz się gniewał na modlitwę swego ludu?" (Psalm 80:4), jak gdyby same ich modlitwy Go obrażały. Podobnie, gdy Jeremiasz mówi: „A choć wołam i krzyczę, zatyka uszy na moją modlitwę" (Tren. 3:8), nie może być wątpliwości, że był w największym wzburzeniu. Niezliczone przykłady tego samego

[472] Łac. *Desine a me*. Wydanie francuskie: „Odsuń się ode mnie".

rodzaju występują w Piśmie, z których jest oczywiste, że wiara świętych była często zmieszana z wątpliwościami i lękami, tak że wierząc i ufając, zdradzali jednak pewien stopień niewiary. Lecz ponieważ nie dochodzą tak daleko, jak byłoby pożądane, jest to tylko dodatkowym powodem, by wysilali się w poprawianiu swoich win, aby codziennie przybliżać się do doskonałego prawa modlitwy, a zarazem czuć, w jaką otchłań zła są pogrążeni ci, którzy w samych lekarstwach, których używają, sprowadzają na siebie nowe choroby; nie ma bowiem modlitwy, którą Bóg nie wzgardziłby zasłużenie, gdyby nie przeoczał skaz, którymi wszystkie są skalane. Nie wspominam o tych rzeczach po to, by wierzący beztrosko przebaczali sobie jakiekolwiek winy, które popełniają, lecz by pociągali się do surowego rachunku i przez to starali się przezwyciężyć te przeszkody; i choć szatan usiłuje zatarasować wszystkie ścieżki, aby nie dopuścić ich do modlitwy, by mimo to przedzierali się przez nie, mocno przekonani, że choć nie są uwolnieni od wszystkich przeszkód, ich usiłowania są miłe Bogu, a ich pragnienia są aprobowane, byle śpieszyli naprzód i trzymali się swego celu, choć nie osiągają go natychmiast.

17. Ponieważ jednak nikt nie jest godny wystąpić we własnym imieniu i stanąć przed obliczem Boga, nasz niebiański Ojciec, aby uwolnić nas zarazem od lęku i wstydu, którymi wszyscy muszą czuć się przygnieceni,[473] dał nam swego Syna, Jezusa Chrystusa, naszego Pana, jako Orędownika i Pośrednika, abyśmy pod Jego przewodnictwem bezpiecznie się zbliżali, ufając, że gdy On jest naszym Wstawiennikiem, nic, o co prosimy w Jego imię, nie zostanie nam odmówione, jak nie ma niczego, czego Ojciec mógłby Mu odmówić: „Jeden bowiem jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek Chrystus Jezus" (1 Tym. 2:5); „mamy orędownika u Ojca, Jezusa Chrystusa sprawiedliwego" (1 Jana 2:1; zob. § 36, 37). Do tego trzeba odnieść wszystko, czego wcześniej nauczaliśmy o wierze; ponieważ, jak obietnica daje nam Chrystusa jako Pośrednika, tak jeśli nasza nadzieja otrzymania tego, o co prosimy, nie jest na Nim oparta, pozbawia nas przywileju modlitwy. Niemożliwe jest bowiem myśleć o strasznym majestacie Bożym, nie będąc napełnionym trwogą; i stąd poczucie własnej niegodności musi trzymać nas z dala, dopóki nie wkroczy Chrystus i nie zamieni tronu strasznej chwały w tron łaski, jak uczy apostoł, że tak możemy „przystąpić z ufnością do tronu łaski, abyśmy dostąpili miłosierdzia i znaleźli łaskę ku pomocy w stosownej chwili" (Hebr. 4:16). A jak została ustanowiona reguła co do modlitwy, jak została dana obietnica, że ci, którzy się modlą, zostaną wysłuchani, tak w szczególności nakazano nam modlić się w imię Chrystusa, z obietnicą, że otrzymamy to, o co prosimy w Jego imię. „A o cokolwiek będziecie prosić w moje imię – mówi nasz Zbawiciel – to uczynię, aby Ojciec był uwielbiony w Synu"; „Dotąd o nic nie prosiliście w moje imię. Proście, a otrzymacie, aby wasza radość była pełna" (Jan 14:13; 16:24). Stąd niezbicie jasne jest, że ci, którzy modlą się do Boga w jakimkolwiek innym imieniu niż imię Chrystusa, uparcie fałszują Jego polecenia i uważają Jego wolę za nic, podczas gdy nie mają żadnej obietnicy, że otrzymają. Jak bowiem mówi Paweł: „Ile jest bowiem obietnic Boga, w nim są «tak» i w nim są «Amen»" (2 Kor. 1:20), to znaczy, są w Nim utwierdzone i wypełnione.

18. A musimy starannie zważać na okoliczność czasu. Chrystus nakazuje swoim uczniom uciekać się do Jego wstawiennictwa po tym, jak wstąpi do nieba: „W tym dniu będziecie prosić w moje imię" (Jan 16:26). Pewne jest zaiste, że od samego początku wszyscy, którzy kiedykolwiek się modlili, zostali wysłuchani jedynie ze względu na Pośrednika. Z tego powodu Bóg nakazał w

[473] Wydanie francuskie: „wstyd, który mamy lub powinniśmy mieć w sobie".

Prawie, by jedynie kapłan wchodził do świątyni, niosąc imiona dwunastu pokoleń Izraela na swoich ramionach i tyleż drogich kamieni na piersi, podczas gdy lud miał stać z daleka na zewnętrznym dziedzińcu i potem łączyć swoje modlitwy z kapłanem. Ba, ofiara miała nawet skutek zatwierdzania i umacniania ich modlitw. Ów obrzęd Prawa, będący cieniem, uczył więc, po pierwsze, że wszyscy jesteśmy wykluczeni od oblicza Bożego, a zatem że potrzeba Pośrednika, który stanie w naszym imieniu i poniesie nas na swoich ramionach, i będzie nas trzymał związanych na swojej piersi, abyśmy zostali wysłuchani w Jego osobie; a po drugie, że nasze modlitwy, które, jak powiedziano, inaczej nigdy nie byłyby wolne od nieczystości, zostają oczyszczone pokropieniem Jego krwi. I widzimy, że święci, gdy pragnęli otrzymać cokolwiek, opierali swoje nadzieje na ofiarach, ponieważ wiedzieli, że przez ofiarę zostają zatwierdzone wszystkie modlitwy: „Niech pamięta wszystkie twoje ofiary i niech przyjmie twoje całopalenia" – mówi Dawid (Psalm 20:3). Stąd wnioskujemy, że przyjmując modlitwy swego ludu, Bóg od samego początku był przejednany wstawiennictwem Chrystusa. Dlaczego więc Chrystus mówi o nowym okresie („w tym dniu"), kiedy uczniowie mieli zacząć modlić się w Jego imię, jeśli nie dlatego, że ta łaska, teraz jaśniej ukazana, powinna także być wyżej przez nas ceniona? W tym znaczeniu powiedział nieco wcześniej: „Dotąd o nic nie prosiliście w moje imię. Proście". Nie że byli zupełnie nieświadomi urzędu Pośrednika (wszyscy Żydzi byli pouczeni o tych pierwszych zasadach), lecz nie rozumieli jasno, że Chrystus przez swoje wstąpienie do nieba będzie bardziej niż przedtem orędownikiem kościoła. Dlatego, aby ukoić ich smutek z powodu swojej nieobecności jakimś niezwykłym skutkiem, ogłasza swój urząd orędownika i mówi, że dotąd byli pozbawieni szczególnego dobrodziejstwa, z którego będą mieli przywilej korzystać, gdy, wspomagani Jego wstawiennictwem, będą wzywać Boga z większą swobodą. W tym znaczeniu apostoł mówi, że mamy „śmiałość, aby przez krew Jezusa wejść do Najświętszego Miejsca; drogą nową i żywą, którą zapoczątkował dla nas" (Hebr. 10:19–20). Tym bardziej więc jesteśmy bez wymówki, jeśli nie obejmiemy oburącz (jak się mówi) nieocenionego daru, który jest właściwie dla nas przeznaczony.

19. Ponadto, skoro On sam jest jedyną drogą i jedynym dostępem, przez który możemy zbliżyć się do Boga, ci, którzy z tej drogi zbaczają i odrzucają ten dostęp, nie mają żadnego innego; Jego tron nie przedstawia im niczego prócz gniewu, sądu i grozy. Krótko mówiąc, skoro Ojciec ustanowił Go naszym przewodnikiem i głową, ci, którzy Go w jakikolwiek sposób porzucają lub od Niego zbaczają, usiłują, ile w nich, splamić i zatrzeć pieczęć, którą Bóg wycisnął. Chrystus jest więc jedynym Pośrednikiem, przez którego wstawiennictwo Ojciec staje się łaskawy i skłonny do wysłuchania (1 Tym. 2:5). Choć bowiem świętym wciąż wolno używać wstawiennictwa, przez które wzajemnie błagają Boga o zbawienie jedni drugich i o których wspomina apostoł (Efez. 6:18–19; 1 Tym. 2:1), to jednak zależą one od tego jednego wstawiennictwa – tak dalekie są od umniejszania go. Jak bowiem wstawiennictwa, które jako członkowie jednego ciała zanosimy jedni za drugich, wypływają z uczucia miłości, tak odnoszą się do tej jednej Głowy. Skoro zaś czyni się je także w imię Chrystusa, cóż czynią więcej niż oświadczają, że nikt nie może odnieść najmniejszej korzyści z jakichkolwiek modlitw bez wstawiennictwa Chrystusa? Jak we wstawiennictwie Chrystusa nie ma niczego, co przeszkadzałoby różnym członkom kościoła zanosić modlitwy jedni za drugich, tak niech będzie przyjęte jako stała zasada, że wszystkie wstawiennictwa używane w ten sposób w kościele muszą odnosić się do tego jednego wstawiennictwa. Ba, musimy szczególnie starać się okazywać naszą wdzięczność właśnie z tego powodu, że Bóg, przebaczając naszą niegodność,

nie tylko pozwala każdemu modlić się za siebie, ale pozwala wszystkim wstawiać się wzajemnie jedni za drugich. Skoro Bóg dał w swoim kościele miejsce wstawiennikom, którzy zasługiwaliby na odrzucenie, gdy modlą się prywatnie we własnej sprawie, jakąż zuchwałością byłoby nadużywać tej dobroci, używając jej do zaciemniania czci Chrystusa?

20. Ponadto sofiści dopuszczają się czystego błazeństwa, gdy twierdzą, że Chrystus jest Pośrednikiem odkupienia, a wierzący pośrednikami wstawiennictwa; jak gdyby Chrystus dokonał jedynie przejściowego pośrednictwa, a wieczne i niezniszczalne pośrednictwo zostawił swoim sługom. Takie oto traktowanie otrzymuje od tych, którzy udają, że zabierają Mu jedynie drobną cząstkę czci. Zupełnie inna jest mowa Pisma, którego prostotą każdy pobożny człowiek się zadowoli, nie zważając wcale na tych oszustów. Gdy bowiem Jan mówi: „Jeśli jednak ktoś zgrzeszy, mamy orędownika u Ojca, Jezusa Chrystusa sprawiedliwego" (1 Jana 2:1), czy ma na myśli jedynie to, że niegdyś mieliśmy orędownika? Czy raczej nie przypisuje Mu nieustannego wstawiennictwa? Cóż ma na myśli Paweł, gdy oświadcza, że On „jest po prawicy Boga i wstawia się za nami" (Rzym. 8:34)? A gdy w innym miejscu oświadcza, że jest jedynym Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi (1 Tym. 2:5), czyż nie odnosi się do błagań, o których wspomniał nieco wcześniej? Powiedziawszy bowiem wcześniej, że należy zanosić modlitwy za wszystkich ludzi, natychmiast dodaje na potwierdzenie tego stwierdzenia, że jest jeden Bóg i jeden Pośrednik między Bogiem a ludźmi. Ani Augustyn nie daje innego wykładu, gdy mówi: „Chrześcijanie wzajemnie polecają się sobie w modlitwach. Lecz Ten, za którym nikt się nie wstawia, podczas gdy On sam wstawia się za wszystkimi, jest jedynym prawdziwym Pośrednikiem. Choć apostoł Paweł był pod Głową głównym członkiem, to jednak, ponieważ był członkiem ciała Chrystusa i wiedział, że najprawdziwszy i Najwyższy Kapłan kościoła wszedł nie w figurze za wewnętrzną zasłonę do Miejsca Najświętszego, lecz w mocnej i wyraźnej prawdzie do wewnętrznej świątyni nieba ku świętości – świętości nie wyobrażonej, lecz wiecznej – i on poleca się modlitwom wiernych. Nie czyni się pośrednikiem między Bogiem a ludem, lecz prosi, by wszystkie członki ciała Chrystusa modliły się wzajemnie jedne za drugie, skoro członki wzajemnie sobie współczują: jeśli jeden członek cierpi, inne cierpią wraz z nim. I tak wzajemne modlitwy wszystkich członków, wciąż trudzących się na ziemi, wznoszą się do Głowy, która poszła przodem do nieba i w której jest przebłaganie za nasze grzechy. Gdyby bowiem Paweł był pośrednikiem, byliby nimi także inni apostołowie, i tak byłoby wielu pośredników, a stwierdzenie Pawła nie mogłoby się ostać: «Jeden bowiem jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek Chrystus Jezus»; w którym i my jesteśmy jedno, jeśli zachowujemy jedność wiary w więzi pokoju"[474] (August., *Contra Parmenianum*, ks. 2, rozdz. 8). Podobnie w innym miejscu Augustyn mówi: „Jeśli szukasz kapłana, jest On ponad niebiosami, gdzie wstawia się za tymi, za których na ziemi umarł" (August., *In Psalmum 94*). Nie wyobrażamy sobie, że rzuca się do kolan Ojca i błagalnie wstawia się za nami, lecz rozumiemy wraz z apostołem, że staje przed obliczem Boga i że moc Jego śmierci ma skutek nieustannego wstawiennictwa za nami; że wszedłszy do wyższej świątyni, sam jeden aż do końca świata przedstawia modlitwy swego ludu, który stoi z daleka na zewnętrznym dziedzińcu.

21. Co do świętych, którzy, umarłszy w ciele, żyją w Chrystusie, jeśli przypisujemy im modlitwę, nie wyobrażajmy sobie, że mają jakikolwiek inny sposób błagania Boga niż przez Chrystusa,

[474] Hebr. 9:11, 24; Rzym. 15:30; Efez. 6:19; Kol. 4:3; 1 Kor. 12:25; 1 Tym. 2:5; Efez. 4:3.

który jedynie jest drogą, albo że ich modlitwy są przyjmowane przez Boga w jakimkolwiek innym imieniu. Dlatego, skoro Pismo odwołuje nas od wszystkich innych do samego Chrystusa, skoro naszemu niebiańskiemu Ojcu podoba się zebrać wszystko w Nim, byłoby szczytem głupoty, nie mówiąc szaleństwa, usiłować uzyskać dostęp przez innych, tak by zostać odciągniętym od Tego, bez którego dostępu uzyskać nie można. Lecz któż może zaprzeczyć, że taka była praktyka przez kilka wieków i wciąż jest praktyką wszędzie, gdzie panuje papiestwo? Aby zjednać łaskę Bożą, raz po raz narzuca się ludzkie zasługi, a bardzo często, pomijając Chrystusa, błaga się Boga w ich imię. Pytam, czy nie jest to przenoszenie na nich owego urzędu wyłącznego wstawiennictwa, którego wyżej domagaliśmy się dla Chrystusa? Następnie, jaki anioł czy diabeł oznajmił kiedykolwiek jakiejkolwiek ludzkiej istocie choćby jedną sylabę o tym ich urojonym wstawiennictwie? Nie ma na ten temat ani słowa w Piśmie. Jakąż więc podstawę miał ten wymysł? Z pewnością, gdy umysł ludzki szuka sobie pomocy, która nie jest uprawniona słowem Bożym, wyraźnie okazuje swoją nieufność (zob. § 27). Lecz jeśli odwołamy się do sumień wszystkich, którzy mają upodobanie we wstawiennictwie świętych, przekonamy się, że ich jedynym powodem jest to, iż są pełni niepokoju, jak gdyby przypuszczali, że Chrystus jest niewystarczający albo zbyt surowy. Tym niepokojem znieważają Chrystusa i odbierają Mu tytuł jedynego Pośrednika – tytuł, który, dany Mu przez Ojca jako Jego szczególny przywilej, nie powinien być przenoszony na nikogo innego. Czyniąc tak, zaciemniają chwałę Jego narodzenia i czynią daremnym Jego krzyż; krótko mówiąc, ogałacają i pozbawiają należnej chwały wszystko, co uczynił czy wycierpiał, skoro wszystko, co uczynił i wycierpiał, zmierza do pokazania, że On jest i powinien być uważany za jedynego Pośrednika. Zarazem odrzucają dobroć Bożą w objawianiu się im jako Ojciec, nie jest On bowiem ich Ojcem, jeśli nie uznają Chrystusa za swego brata. Tego zaś wyraźnie odmawiają, jeśli nie sądzą, że On żywi do nich uczucie brata; uczucie, od którego żadne nie może być łagodniejsze ani czulsze. Dlatego Pismo podaje jedynie Jego, posyła nas do Niego i ugruntowuje nas w Nim. „On – mówi Ambroży – jest naszymi ustami, którymi mówimy do Ojca; naszym okiem, którym widzimy Ojca; naszą prawicą, którą ofiarujemy się Ojcu. Bez Jego wstawiennictwa ani my, ani żadni święci nie mamy żadnego obcowania z Bogiem" (Ambroży, *De Isaac et anima*). Jeśli zarzucają, że publiczne modlitwy zanoszone w kościołach kończą się słowami „przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego", jest to błahy wybieg; nie mniejsza bowiem zniewaga zostaje wyrządzona wstawiennictwu Chrystusa przez mieszanie go z modlitwami i zasługami zmarłych niż przez całkowite pominięcie go i wspominanie jedynie zmarłych. Następnie, we wszystkich ich litaniach, hymnach i prozach, gdzie oddaje się wszelką cześć zmarłym świętym, nie ma wzmianki o Chrystusie.

22. Lecz tu głupota posunęła się tak daleko, że dała pokaz natury zabobonu, który, gdy raz zrzuci wędzidło, zwykł swawolić bez granic. Gdy ludzie zaczęli patrzeć na wstawiennictwo świętych, stopniowo przydzielono każdemu szczególny zarząd, tak że według rozmaitości spraw wzywano raz jednego, raz innego wstawiennika. Następnie poszczególni ludzie obrali sobie szczególnych świętych i zaufali im, zupełnie jak gdyby byli bóstwami opiekuńczymi. I tak nie tylko ustanowiono bogów według liczby miast (zarzut, który prorok postawił dawniej Izraelowi: „ile twoich miast, tyle jest twoich bogów, Judo!" – Jer. 2:28; 11:13), ale według liczby jednostek. Lecz podczas gdy święci we wszystkich swoich pragnieniach odnoszą się jedynie do woli Bożej, patrzą na nią i w niej spoczywają, to przypisywać im jakąkolwiek inną modlitwę niż tęsknotę za nadejściem królestwa Bożego znaczy myśleć o nich głupio, cieleśnie, a nawet obelżywie. Nic nie może być dalsze od takiego poglądu niż wyobrażenie, że każdy, pod wpływem prywatnego

uczucia, jest skłonny być najprzychylniejszy dla swoich czcicieli. W końcu ogromne rzesze popadły w straszne bluźnierstwo wzywania ich nie tylko jako pomocników, ale jako zawiadujących ich zbawieniem. Zobacz, w jaką głębię upadają nieszczęśni ludzie, gdy opuszczą swoje właściwe stanowisko, to jest słowo Boże. Pomijam bardziej potworne przejawy bezbożności, przy których, choć są obrzydliwe dla Boga, aniołów i ludzi, oni sami nie odczuwają ani bólu, ani wstydu. Padając na twarz przed posągiem czy obrazem Barbary albo Katarzyny i tym podobnych, mamroczą *Pater noster*;[475] a ich pasterze[476] tak dalecy są od leczenia czy powściągania tego szalonego postępowania, że, zwabieni zapachem zysku, pochwalają je i przyklaskują mu. Lecz nawet usiłując zrzucić z siebie odium tego nikczemnego i występnego postępowania, pod jakim pozorem mogą bronić praktyki wzywania Eligiusza czy Medarda, by spojrzeli na swoje sługi i zesłali im pomoc z nieba, albo Najświętszej Panny, by rozkazała swemu Synowi uczynić to, o co proszą?[477] Synod w Kartaginie zabronił zanosić przy ołtarzu bezpośrednich modlitw do świętych. Prawdopodobnie ci święci mężowie, nie mogąc całkowicie stłumić siły zepsutego zwyczaju, uciekli się do tego wędzidła, aby publiczne modlitwy nie zostały skażone takimi wyrażeniami jak *Sancte Petre, ora pro nobis* – Święty Piotrze, módl się za nami. Lecz jak daleko posunęło się to diabelskie szaleństwo, gdy ludzie nie wahają się przenosić na zmarłych właściwych przymiotów Chrystusa i Boga?

23. Usiłując dowieść, że takie wstawiennictwo znajduje jakieś oparcie w Piśmie, trudzą się na próżno. Często czytamy (mówią) o modlitwach aniołów, i nie tylko to, ale mówi się, że modlitwy wierzących są przez ich ręce zanoszone przed oblicze Boga. Lecz jeśli chcą porównywać świętych, którzy odeszli z tego życia, z aniołami, będą musieli dowieść, że święci są duchami usługującymi, którym powierzono urząd czuwania nad naszym zbawieniem, którym wyznaczono zadanie prowadzenia nas na wszystkich naszych drogach, otaczania nas, napominania i pocieszania, czuwania nad nami. Wszystko to jest przydzielone aniołom, a nic z tego świętym. Jak przewrotnie mieszają zmarłych świętych z aniołami, jest dostatecznie oczywiste z wielu różnych urzędów, którymi Pismo odróżnia jednych od drugich. Nikt, jeśli nie zostanie dopuszczony, nie ośmieli się pełnić urzędu obrońcy przed ziemskim sędzią; skądże więc robaki mają taką swobodę, by narzucać się Bogu jako wstawiennicy, podczas gdy żaden taki urząd nie został im przydzielony? Bogu spodobało się powierzyć aniołom pieczę nad naszym bezpieczeństwem. Stąd uczestniczą w naszych świętych zgromadzeniach, a kościół jest dla nich teatrem, w którym oglądają wieloraką mądrość Boga (Efez. 3:10). Ci, którzy przenoszą na innych ten urząd, właściwy aniołom, z pewnością wypaczają i mieszają porządek, który został ustanowiony przez Boga i powinien być nienaruszalny. Z podobną zręcznością przytaczają inne

[475] Erazm, choć potykając się i chodząc z zawiązanymi oczami w jasnym świetle, odważa się napisać tak w liście do Sadoleta z 1530 r.: „Primum, constat nullum esse locum in divinis voluminibus, qui permittat invocare divos, nisi fortasse detorquere huc placet, quod dives in Evangelica parabola implorat opem Abrahae. Quanquam autem in re tanta novare quicquam praeter auctoritatem Scripturae merito periculosum videri possit, tamen invocationem divorum nusquam improbo" itd. – Po pierwsze, jasne jest, że nie ma w świętych księgach żadnego miejsca, które pozwalałoby wzywać świętych, chyba że zechcemy nagiąć do tego to, co powiedziano w przypowieści o bogaczu błagającym Abrahama o pomoc. Choć jednak w tak ważnej sprawie słusznie może się wydawać niebezpieczne wprowadzać cokolwiek bez powagi Pisma, bynajmniej nie potępiam wzywania świętych itd.

[476] Łac. *pastores*. Wydanie francuskie: „ci, którzy nazywają się prałatami, proboszczami czy kaznodziejami".

[477] Wydanie francuskie: „Lecz choć usiłują umyć ręce od tego nikczemnego świętokradztwa, ponieważ nie popełnia się go w ich mszach czy nieszporach, pod jakim pozorem obronią te bluźnierstwa, które powtarzają na całe gardło, w których modlą się do św. Eligiusza czy św. Medarda, by spojrzeli z nieba na swoje sługi i im pomogli, a nawet błagają Dziewicę Maryję, by rozkazała swemu Synowi spełnić ich prośby?"

miejsca. Bóg powiedział do Jeremiasza: „Choćby Mojżesz i Samuel stanęli przede mną, nie miałbym serca do tego ludu" (Jer. 15:1). Jakże (pytają) mógłby tak mówić o zmarłych, jeśli nie dlatego, że wiedział, iż wstawiają się oni za żyjącymi? Mój wniosek przeciwnie jest taki: skoro tak okazuje się, że ani Mojżesz, ani Samuel nie wstawiali się za ludem Izraela, nie było wtedy żadnego wstawiennictwa zmarłych. Któż bowiem ze świętych mógłby trudzić się dla zbawienia ludu, skoro Mojżesz, który za życia daleko przewyższał w tej sprawie wszystkich innych, nic nie czyni? Dlatego, jeśli upierają się przy marnym wykręcie, że zmarli wstawiają się za żyjącymi, ponieważ Pan powiedział: „Choćby stanęli przede mną", będę dowodził o wiele zręczniej tak: Mojżesz, o którym powiedziano: „choćby się wstawił", nie wstawiał się za ludem w jego skrajnej potrzebie; prawdopodobne jest więc, że żaden inny święty się nie wstawia, gdyż wszyscy są daleko za Mojżeszem w ludzkości, dobroci i ojcowskiej troskliwości. Tak wszystko, co zyskują swoimi wykrętami, to zranienie tym samym orężem, którym, jak sądzą, są wspaniale chronieni. Bardzo śmieszne jest jednak tak naginać to proste zdanie; Pan oświadcza bowiem jedynie, że nie oszczędziłby nieprawości ludu, choćby wstawił się za nim jakiś Mojżesz czy Samuel, wobec których modlitw okazał się tak pobłażliwy. To znaczenie najjaśniej wynika z podobnego miejsca u Ezechiela: „Choćby byli pośród niej ci trzej mężowie: Noe, Daniel i Hiob, to oni przez swoją sprawiedliwość wybawiliby tylko własne dusze, mówi Pan BÓG" (Ezech. 14:14). Tu nie może być wątpliwości, że mamy rozumieć słowa tak, jak gdyby powiedziano: gdyby dwie z wymienionych osób znowu ożyły; trzecia bowiem jeszcze żyła, mianowicie Daniel, który, jak dobrze wiadomo, dał już wtedy w kwiecie młodości nieporównany pokaz pobożności. Zostawmy więc tych, o których Pismo oświadcza, że ukończyli swój bieg. Dlatego, gdy Paweł mówi o Dawidzie, nie mówi, że swoimi modlitwami wspierał potomność, lecz jedynie, że „za swego pokolenia służył woli Boga" (Dzieje 13:36).

24. Znowu zarzucają: Czyż ci, którzy przez cały bieg swego życia oddychali jedynie pobożnością i miłosierdziem, mają być pozbawieni wszelkiego pobożnego pragnienia? Nie chcę z ciekawością dociekać, co czynią czy rozważają; lecz prawdopodobne jest, że zamiast podlegać popędowi rozmaitych i szczególnych pragnień, z jedną stałą i niewzruszoną wolą tęsknią za królestwem Bożym, które polega nie mniej na zagładzie bezbożnych niż na zbawieniu wierzących. Jeśli tak jest, nie może być wątpliwości, że ich miłość ogranicza się do wspólnoty ciała Chrystusa i nie sięga dalej, niż pozwala natura tej wspólnoty. Lecz choć przyznaję, że w ten sposób modlą się za nas, nie tracą jednak swego spokoju tak, by byli rozpraszani ziemskimi troskami; tym mniej więc mamy ich wzywać. Nie wynika też stąd, że należy używać takiego wzywania, ponieważ ludzie, dopóki żyją na ziemi, mogą wzajemnie polecać się modlitwom jedni drugich. Służy to podtrzymaniu uczucia miłości, gdy niejako dzielą wzajemne potrzeby i dźwigają wzajemne brzemiona. Czynią to z przykazania Pana i nie bez obietnicy – dwóch rzeczy pierwszorzędnej wagi w modlitwie. Lecz wszystkie takie racje nie mają zastosowania do zmarłych, z którymi Pan, zabierając ich z naszej społeczności, nie zostawił nam żadnego sposobu obcowania (Kazn. 9:5–6), i którym, o ile możemy przypuszczać, nie zostawił żadnego sposobu obcowania z nami. Jeśli zaś ktoś twierdzi, że z pewnością muszą zachować dla nas tę samą miłość, skoro są z nami zjednoczeni w jednej wierze, któż nam objawił, że mają uszy zdolne słyszeć dźwięki naszego głosu albo oczy dość jasne, by rozpoznać nasze potrzeby? Nasi przeciwnicy zaiste rozprawiają w cieniu swoich szkół o pewnego rodzaju świetle, które pada na zmarłych świętych z Boskiego oblicza i w którym, jak w zwierciadle, z wysokiej swojej siedziby oglądają sprawy ludzi; lecz twierdzić to z pewnością, której ci ludzie ośmielają się używać,

znaczy właśnie chcieć za pomocą wybujałych urojeń własnego mózgu i bez żadnej powagi zaglądać i przenikać w ukryte sądy Boże i deptać Pismo, które tak często oświadcza, że mądrość naszego ciała jest wrogiem mądrości Bożej, całkowicie potępia próżność naszego umysłu i, upokarzając nasz rozum, każe nam patrzeć jedynie na wolę Bożą.

25. Pozostałe miejsca Pisma, których używają na obronę swego błędu, są nędznie wypaczone. Jakub (mówią) prosi o synów Józefa: „niech będą nazywani od mego imienia i od imienia moich ojców, Abrahama i Izaaka" (1 Mojż. 48:16). Najpierw zobaczmy, jaka była natura tego wzywania u Izraelitów. Nie błagają swoich ojców, by przynieśli im pomoc, lecz błagają Boga, by pamiętał o swoich sługach Abrahamie, Izaaku i Jakubie. Ich przykład nie daje więc żadnego poparcia tym, którzy zwracają się do samych świętych. Lecz skoro taka jest tępota tych kłód, że nie pojmują, co znaczy wzywać imienia Jakuba ani dlaczego należy go wzywać, nic dziwnego, że tak dziecinnie błądzą co do sposobu czynienia tego. Wyrażenie to wielokrotnie występuje w Piśmie. Izajasz mówi o kobietach nazywanych imieniem mężczyzn, gdy mają ich za mężów i żyją pod ich opieką: „tylko niech zwiemy się twoim imieniem" (Izaj. 4:1). Nazywanie Izraelitów imieniem Abrahama polega na odnoszeniu do niego początku ich rodu i zachowywaniu go w szczególnej pamięci jako ich sprawcy i rodzica. Jakub nie czyni tego z jakiejkolwiek troski o rozszerzenie sławy swego imienia, lecz ponieważ wie, że całe szczęście jego potomstwa polegało na dziedziczeniu przymierza, które Bóg z nimi zawarł. Widząc, że to dałoby im sumę wszelkich błogosławieństw, modli się, by byli uważani za należących do jego rodu, co nie jest niczym innym jak przekazaniem im następstwa przymierza. Oni znowu, gdy wspominają o tym w swoich modlitwach, nie uciekają się do wstawiennictwa zmarłych, lecz przywołują na pamięć owo przymierze, w którym ich najmiłosierniejszy Ojciec zobowiązuje się być dla nich dobrym i łaskawym ze względu na Abrahama, Izaaka i Jakuba. Jak mało zresztą święci ufali zasługom swoich ojców, oświadcza publiczny głos kościoła u proroka: „Przecież ty jesteś naszym ojcem, bo Abraham nas nie zna, a Izrael nas nie uznaje. Ty, Panie, jesteś naszym ojcem, naszym Odkupicielem" (Izaj. 63:16). A kościół, tak mówiąc, zarazem dodaje: „Odwróć się ze względu na twoje sługi" (Izaj. 63:17), nie myśląc o niczym podobnym do wstawiennictwa, lecz zważając jedynie na dobrodziejstwo przymierza. Teraz zaś, gdy mamy Pana Jezusa, w którego ręce wieczne przymierze miłosierdzia zostało nie tylko zawarte, ale utwierdzone, jakież lepsze imię możemy nosić przed sobą w naszych modlitwach? A skoro ci dobrzy doktorzy chcieliby wykazać z tych słów, że patriarchowie są wstawiennikami, chciałbym, by mi powiedzieli, dlaczego w tak wielkim mnóstwie[478] nie daje się żadnego miejsca Abrahamowi, ojcu kościoła? Dobrze wiemy, z jakiej zgrai wybierają swoich wstawienników.[479] Niech mi więc powiedzą, jaka jest konsekwencja w zaniedbywaniu i odrzucaniu Abrahama, którego Bóg przedłożył nad wszystkich innych i wyniósł do najwyższego stopnia czci. Jedynym powodem jest to, że ponieważ było jasne, iż w dawnym kościele nie było takiej praktyki, uznali za stosowne ukryć nowość tej praktyki, nie mówiąc nic o patriarchach; jak gdyby samą różnicą imion mogli usprawiedliwić praktykę zarazem nową i nieczystą. Niekiedy zarzucają też, że Boga prosi się, by zmiłował się nad swoim ludem „ze względu na Dawida" (Psalm 132:10; zob. Kalwin, *Komentarz*). To jest tak dalekie od popierania ich błędu, że jest jego najmocniejszym obaleniem. Musimy rozważyć postać, którą reprezentował Dawid. Zostaje on wyodrębniony z całego grona wiernych, by

[478] Wydanie francuskie dodaje: „i jakby w mrowisku świętych".
[479] „Aż nazbyt dobrze wiadomo, z jakiego błota i z jakiej hołoty wyciągają swoich świętych".

ugruntować przymierze, które Bóg zawarł w jego ręce. Tak więc ma się wzgląd raczej na przymierze niż na jednostkę. Pod nim jako figurą zostaje ogłoszone jedyne wstawiennictwo Chrystusa. Lecz to, co było właściwe Dawidowi jako figurze Chrystusa, z pewnością nie stosuje się do innych.

26. Lecz niektórych zdaje się poruszać to, że często mówi się, iż modlitwy świętych zostały wysłuchane. Dlaczego? Ponieważ się modlili. „Do ciebie wołali – mówi psalmista – i zostali wybawieni, tobie ufali i się nie zawiedli" (Psalm 22:5). Módlmy się i my na ich wzór, abyśmy jak oni zostali wysłuchani. Ci ludzie natomiast niedorzecznie dowodzą, że nikt nie zostanie wysłuchany prócz tych, którzy już zostali wysłuchani. O ileż lepiej dowodzi Jakub: „Eliasz był człowiekiem podlegającym tym samym doznaniom co my i modlił się gorliwie, żeby nie padał deszcz, i nie spadł deszcz na ziemię przez trzy lata i sześć miesięcy. Potem znowu się modlił i niebo spuściło deszcz, i ziemia wydała swój plon" (Jak. 5:17–18). Cóż? Czy wnioskuje, że Eliasz posiadał jakiś szczególny przywilej i że musimy uciekać się do niego, by z niego korzystać? Bynajmniej. Pokazuje nieustanną skuteczność czystej i pobożnej modlitwy, abyśmy zostali skłonieni do podobnej modlitwy. Dobroć bowiem i gotowość Boga do wysłuchiwania innych zostaje złośliwie wyłożona, jeśli ich przykład nie natchnie nas silniejszą ufnością w Jego obietnicę, skoro Jego oświadczenie nie brzmi, że nakłoni ucha ku jednemu czy dwóm, czy kilku jednostkom, lecz ku wszystkim, którzy wzywają Jego imienia. W tej niewiedzy są tym mniej usprawiedliwieni, że zdają się niejako jawnie gardzić licznymi przestrogami Pisma. Dawid był wielokrotnie wybawiany mocą Bożą. Czy było to po to, by dać mu tę moc, abyśmy my zostali wybawieni na jego wstawiennictwo? Zupełnie inne jest jego twierdzenie: „sprawiedliwi otoczą mnie, gdy okażesz mi dobroć" (Psalm 142:7). I znowu: „Zobaczą to sprawiedliwi i zlękną się, i będą się z niego śmiać" (Psalm 52:6). „Ten oto biedak wołał, a Pan wysłuchał i wybawił go ze wszystkich jego utrapień" (Psalm 34:6). W Psalmach jest wiele podobnych modlitw, w których Dawid wzywa Boga, by dał mu to, o co prosi, z tego powodu – mianowicie aby sprawiedliwi nie zostali zawstydzeni, lecz przez jego przykład zachęceni do nadziei. Tu niech wystarczy jedno miejsce: „Dlatego do ciebie będzie się modlił każdy pobożny w czasie, gdy można cię znaleźć" (Psalm 32:6; zob. Kalwin, *Komentarz*). To miejsce przytoczyłem tym chętniej, że owi szaleńcy, którzy używają swoich najemnych języków w obronie papiestwa, nie wstydzą się przytaczać go na dowód wstawiennictwa zmarłych. Jak gdyby Dawid zamierzał coś więcej niż pokazać korzyść, którą otrzyma z Boskiej łaskawości i pobłażliwości, gdy zostanie wysłuchany. Ogólnie musimy trzymać się tego, że doświadczenie łaski Bożej, zarówno wobec nas samych, jak i wobec innych, w niemałym stopniu przyczynia się do umocnienia naszej wiary w Jego obietnice. Nie przytaczam wielu miejsc, w których Dawid przedstawia miłosierdzie Boże wobec siebie jako podstawę ufności, gdyż łatwo nasuną się one każdemu czytelnikowi Psalmów. Jakub nauczał wcześniej tego samego własnym przykładem: „Nie jestem godzien wszelkiego miłosierdzia i całej wierności, które okazałeś swemu słudze. Bo tylko o lasce przeszedłem ten Jordan, a teraz mam dwa obozy" (1 Mojż. 32:10). Powołuje się zaiste na obietnicę, ale nie tylko na obietnicę; dodaje bowiem zarazem skutek, by ożywić się większą ufnością w przyszłą dobroć Bożą. Bóg nie jest jak ludzie, którzy nużą się swoją szczodrobliwością albo których środki jej okazywania się wyczerpują; lecz należy Go oceniać według Jego własnej natury, jak to słusznie czyni Dawid, gdy mówi: „odkupiłeś mnie, Panie, Boże wierny" (Psalm 31:5). Przypisawszy chwałę swego zbawienia Bogu, dodaje, że jest On wierny; gdyby bowiem nie był zawsze podobny do siebie, Jego dawna łaska nie byłaby nieomylną podstawą ufności i modlitwy. Lecz gdy wiemy, że ilekroć

nam pomaga, daje nam próbkę i dowód swojej dobroci i wierności, nie ma powodu lękać się, że nasza nadzieja zostanie zawstydzona czy zawiedziona.

27. W sumie, skoro Pismo umieszcza główną część czci we wzywaniu Boga (jest to bowiem posługa pobożności, której wymaga od nas przed wszystkimi ofiarami), oczywistym świętokradztwem jest zanosić modlitwę do innych. Stąd mówi się w psalmie: „Gdybyśmy zapomnieli imienia naszego Boga i wyciągnęli ręce do obcego boga; czyż Bóg by się o tym nie dowiedział?" (Psalm 44:20–21). Dalej, skoro Bóg pragnie być wzywany jedynie w wierze i wyraźnie nakazuje nam układać nasze modlitwy według reguły swego słowa; wreszcie, skoro wiara jest ugruntowana na słowie i jest matką właściwej modlitwy, w chwili, gdy odstępujemy od słowa, nasze modlitwy są nieczyste. Lecz pokazaliśmy już, że jeśli zbadamy całą księgę Pisma, przekonamy się, że Bóg domaga się tej czci jedynie dla siebie. Co do urzędu wstawiennictwa, widzieliśmy również, że jest on właściwy Chrystusowi i że żadna modlitwa nie jest miła Bogu, jeśli On jako Pośrednik jej nie uświęci. I choć wierzący wzajemnie zanoszą modlitwy do Boga za swoich braci, pokazaliśmy, że w niczym nie umniejsza to jedynego wstawiennictwa Chrystusa, ponieważ wszyscy ufają temu wstawiennictwu, polecając Bogu zarówno siebie, jak i innych. Ponadto pokazaliśmy, że zostaje to przez niewiedzę przeniesione na zmarłych, o których nigdzie nie czytamy, by nakazano im modlić się za nas. Pismo często napomina nas do zanoszenia wzajemnych modlitw, ale nie mówi ani jednej sylaby o zmarłych; ba, Jakub milcząco wyklucza zmarłych, gdy łączy te dwie rzeczy: „Wyznawajcie sobie nawzajem upadki i módlcie się jedni za drugich" (Jak. 5:16). Stąd wystarczy do potępienia tego błędu, że początek właściwej modlitwy wypływa z wiary, a wiara jest ze słuchania słowa Bożego, w którym nie ma wzmianki o urojonym wstawiennictwie, gdyż zabobon lekkomyślnie przyjął wstawienników, którzy nie zostali ustanowieni przez Boga. Choć Pismo obfituje w różne formy modlitwy, nie znajdujemy żadnego przykładu tego wstawiennictwa, bez którego papiści sądzą, że nie ma modlitwy. Ponadto oczywiste jest, że ten zabobon jest wynikiem nieufności, ponieważ albo nie zadowalają się Chrystusem jako wstawiennikiem, albo całkowicie odarli Go z tej czci. To ostatnie łatwo dowieść z ich bezczelności, gdy utrzymują, jako najmocniejszy ze wszystkich swoich argumentów za wstawiennictwem świętych, że jesteśmy niegodni poufałego dostępu do Boga. To zaiste uznajemy za najprawdziwsze, ale wnioskujemy stąd, że nie zostawiają niczego Chrystusowi, ponieważ uważają Jego wstawiennictwo za nic, jeśli nie zostanie uzupełnione wstawiennictwem Jerzego i Hipolita i podobnych widm.

28. Lecz choć modlitwa właściwie ogranicza się do ślubów i błagań, to jednak pokrewieństwo między prośbą a dziękczynieniem jest tak silne, że oba można dogodnie objąć jedną nazwą. Formy bowiem, które wylicza Paweł (1 Tym. 2:1), podpadają pod pierwszy człon tego podziału. Przez modlitwę i błaganie wylewamy przed Bogiem nasze pragnienia, prosząc zarówno o te rzeczy, które zmierzają do pomnożenia Jego chwały i ukazania Jego imienia, jak i o dobrodziejstwa, które przyczyniają się do naszej korzyści. Przez dziękczynienie należycie wysławiamy Jego dobrodziejstwa wobec nas, przypisując Jego szczodrobliwości każde dobro, które przypada nam w udziale. Dawid więc obejmuje oba w jednym zdaniu: „I wzywaj mnie w dniu utrapienia; wtedy cię wybawię, a ty mnie uwielbisz" (Psalm 50:15). Pismo nie bez przyczyny nakazuje nam używać obu nieustannie. Opisaliśmy już wielkość naszej potrzeby, a samo doświadczenie głosi, że opały, które przyciskają nas zewsząd, są tak liczne i tak wielkie, iż wszyscy mają dostateczny powód, by bez przerwy wznosić do Boga westchnienia i jęki i

pokornie Go błagać. Choćby bowiem byli wolni od przeciwności, to jednak najświętsi powinni być pobudzani, po pierwsze, przez swoje grzechy, a po drugie, przez niezliczone ataki pokus, do tęsknoty za lekarstwem. Ofiary chwały i dziękczynienia nigdy nie można przerwać bez winy, skoro Bóg nigdy nie przestaje obsypywać nas łaską za łaską, tak by zmusić nas do wdzięczności, jakkolwiek powolni i ociężali moglibyśmy być. Krótko mówiąc, tak wielkie i szeroko rozlane są bogactwa Jego szczodrobliwości wobec nas, tak przedziwne i zdumiewające cuda, które oglądamy zewsząd, że nigdy nie może nam brakować przedmiotu i materii do chwały i dziękczynienia. Aby to nieco wyjaśnić: skoro wszystkie nasze nadzieje i zasoby są złożone w Bogu (co zostało już w pełni dowiedzione), tak że ani nasze osoby, ani nasze sprawy nie mogą się pomyślnie układać bez Jego błogosławieństwa, musimy nieustannie poddawać Mu siebie i wszystko, co mamy. Następnie, cokolwiek rozważamy, mówimy czy czynimy, powinno być rozważane, mówione i czynione pod Jego ręką i wolą; słowem, w nadziei Jego pomocy. Bóg ogłosił przekleństwo na wszystkich, którzy, ufając sobie lub innym, układają plany i postanowienia, którzy, nie zważając na Jego wolę ani nie wzywając Jego pomocy, albo planują, albo usiłują wykonać (Jak. 4:14; Izaj. 30:1; 31:1). A skoro, jak już zauważono, otrzymuje On należną cześć, gdy zostaje uznany za sprawcę wszelkiego dobra, wynika stąd, że czerpiąc wszelkie dobro z Jego ręki, powinniśmy nieustannie wyrażać naszą wdzięczność i że nie mamy prawa używać dobrodziejstw, które pochodzą z Jego szczodrobliwości, jeśli pilnie nie głosimy Jego chwały i nie składamy Mu dziękczynienia, gdyż to są cele, dla których zostają dane. Gdy Paweł oświadcza, że każde stworzenie Boże „uświęcone zostaje przez słowo Boże i modlitwę" (1 Tym. 4:5), daje do zrozumienia, że bez słowa i modlitw żadne z nich nie jest święte i czyste, przy czym słowo zostaje użyte metonimicznie zamiast wiary. Stąd Dawid, doświadczywszy miłosierdzia Pana, pięknie oświadcza: „I włożył w moje usta nową pieśń" (Psalm 40:3); dając do zrozumienia, że nasze milczenie jest złośliwe, gdy zostawiamy Jego dobrodziejstwa bez chwały, skoro każde dobrodziejstwo, którego udziela, jest nowym powodem do dziękczynienia. Tak Izajasz, głosząc szczególne miłosierdzia Boże, mówi: „Śpiewajcie Panu nową pieśń" (Izaj. 42:10). W tym samym znaczeniu Dawid mówi w innym miejscu: „Panie, otwórz moje wargi, a moje usta będą głosić twoją chwałę" (Psalm 51:15). Podobnie Ezechiasz i Jonasz oświadczają, że będą uważać za cel swego wybawienia wysławianie dobroci Bożej pieśniami w Jego świątyni (Izaj. 38:20; Jon. 2:10). Dawid ustanawia ogólną regułę dla wszystkich wierzących tymi słowami: „Cóż oddam Panu za wszystkie jego dobrodziejstwa, które mi wyświadczył? Wezmę kielich zbawienia i będę wzywać imienia Pana" (Psalm 116:12–13). Tej reguły kościół trzyma się w innym psalmie: „Wybaw nas, Panie, nasz Boże, i zgromadź nas spośród pogan, abyśmy wysławiali twoje święte imię i chlubili się twoją chwałą" (Psalm 106:47). I znowu: „Przychyli się do modlitwy opuszczonych i nie pogardzi ich modlitwą. Zapiszą to dla przyszłego pokolenia, a lud, który ma być stworzony, będzie chwalić Pana (…) aby głosili na Syjonie imię Pana i jego chwałę w Jeruzalem" (Psalm 102:17–18, 21). Ba, ilekroć wierzący błagają Pana, by uczynił coś przez wzgląd na swoje imię, jak oświadczają, że są niegodni otrzymać to we własnym imieniu, tak zobowiązują się do dziękczynienia i obiecują właściwie użyć Jego miłosierdzia, stając się jego zwiastunami. Tak Ozeasz, mówiąc o przyszłym odkupieniu kościoła, mówi: „Przebacz całą naszą nieprawość i daj to, co dobre, wtedy oddamy ci cielce naszych warg" (Oz. 14:2). Nie tylko nasze języki głoszą dobroć Bożą, ale w naturalny sposób natchnie nas ona miłością do Niego: „Miłuję Pana, bo usłyszał mój głos i moje prośby" (Psalm 116:1). W innym miejscu, mówiąc o pomocy, której doświadczył, mówi: „Będę cię miłował, Panie, mocy moja" (Psalm 18:1). Żadna

chwała nie podoba się Bogu, jeśli nie wypływa z tego uczucia miłości. Ba, musimy zważać na oświadczenie Pawła, że wszystkie pragnienia są wadliwe i przewrotne, jeśli nie towarzyszy im dziękczynienie. Jego słowa brzmią: „we wszystkim przez modlitwę i prośbę z dziękczynieniem niech wasze pragnienia będą znane Bogu" (Filip. 4:6). Ponieważ wielu, pod wpływem zgryźliwości, znużenia, niecierpliwości, gorzkiego smutku i lęku, używa w swoich modlitwach szemrania, nakazuje nam tak porządkować nasze uczucia, byśmy radośnie błogosławili Boga nawet przed otrzymaniem tego, o co prosimy. Lecz jeśli ten związek powinien zawsze istnieć w pełnej sile między rzeczami niemal sobie przeciwnymi, tym świętsza jest więź, która zobowiązuje nas do wysławiania Boga, ilekroć spełnia nasze prośby. A jak już pokazaliśmy, że nasze modlitwy, które inaczej byłyby skalane, zostają uświęcone wstawiennictwem Chrystusa, tak apostoł, nakazując nam przez Chrystusa „nieustannie składać Bogu ofiarę chwały" (Hebr. 13:15), przypomina nam, że bez pośrednictwa Jego kapłaństwa nasze wargi nie są dość czyste, by wysławiać imię Boże. Stąd wnioskujemy, że wśród papistów panuje potworne złudzenie, gdyż ogromna większość z nich dziwi się, gdy Chrystusa nazywa się wstawiennikiem. Powodem, dla którego Paweł nakazuje: „Nieustannie się módlcie. Za wszystko dziękujcie" (1 Tes. 5:17–18), jest to, że chce, abyśmy z najwyższą pilnością, w każdym czasie, w każdym miejscu, we wszystkich sprawach i we wszelkich okolicznościach kierowali nasze modlitwy do Boga, oczekiwali od Niego wszystkiego, czego pragniemy, a gdy to otrzymamy, przypisywali to Jemu; dostarczając w ten sposób nieustannych powodów do modlitwy i chwały.

29. Ta wytrwałość w modlitwie, choć odnosi się szczególnie do prywatnych modlitw jednostek, rozciąga się także w pewnej mierze na publiczne modlitwy kościoła. Te, można powiedzieć, nie mogą być nieustanne i nie powinny być odprawiane inaczej, jak tylko w sposób, który ze względu na porządek został ustanowiony za publiczną zgodą. To przyznaję, i stąd pewne godziny zostają z góry ustalone – godziny, które, choć obojętne w odniesieniu do Boga, są konieczne dla użytku ludzi, aby uwzględnić ogólną wygodę i aby wszystko w kościele działo się, jak nakazuje Paweł, „godnie i w należytym porządku" (1 Kor. 14:40). Nic jednak nie stoi na przeszkodzie, by każdy kościół był od czasu do czasu pobudzany do częstszego używania modlitwy i gorliwiej poruszany pod naciskiem jakiejś większej potrzeby. O wytrwaniu w modlitwie, które jest bardzo pokrewne pilności, będziemy mówić pod koniec rozdziału (§ 51–52). Ta pilność jest ponadto czymś zupełnie innym niż βαττολογία, wielomówność, której zabronił nasz Zbawiciel: „A modląc się, nie bądźcie wielomówni jak poganie" (Mat. 6:7). Nie zabrania tam bowiem modlić się długo czy często, czy z wielkim żarem, lecz przestrzega nas przed przypuszczeniem, że możemy coś wymusić na Bogu, naprzykrzając Mu się gadatliwą rozwlekłością, jak gdyby miał zostać przekonany na sposób ludzki. Wiemy, że obłudnicy, ponieważ nie zważają, że mają do czynienia z Bogiem, zanoszą swoje modlitwy tak okazale, jak gdyby były częścią pochodu triumfalnego. Faryzeusz, który dziękował Bogu, że nie jest jak inni ludzie, bez wątpienia głosił swoje pochwały przed ludźmi, jak gdyby chciał zdobyć sławę świętości swoimi modlitwami. Stąd owa wielomówność, która z podobnej przyczyny tak bardzo panuje dziś w papiestwie, gdy jedni na próżno przeciągają czas powtarzaniem tych samych błahych modlitw, a inni używają długiego ciągu gadaniny na pokaz dla pospólstwa.[480] Skoro ta

[480] Wydanie francuskie: „Ta długa modlitwa jest dziś w modzie w papiestwie i pochodzi z tego samego źródła; mianowicie jedni, mamrocząc mnóstwo *Ave Maria* i odmawiając sto razy różaniec, tracą część czasu; inni, jak kanonicy i mnisi, ujadając nad pergaminem dniem i nocą i mamrocząc brewiarz, sprzedają ludowi swoje muszelki".

dziecinna gadatliwość jest szyderstwem z Boga, nic dziwnego, że jest zakazana w kościele, aby każde wyrażane tam uczucie było szczere, wypływające z głębi serca. Pokrewne temu nadużyciu jest inne, które nasz Zbawiciel także potępia, mianowicie gdy obłudnicy dla okazałości zabiegają o obecność wielu świadków i woleliby modlić się na rynku, niż modlić się bez poklasku. Skoro prawdziwym celem modlitwy jest, jak już powiedzieliśmy (§ 4–5), kierować nasze myśli bezpośrednio do Boga, czy to by wysławiać Jego chwałę, czy błagać o Jego pomoc, łatwo widzimy, że jej pierwszą siedzibą jest umysł i serce, a raczej że sama modlitwa jest właściwie wylaniem i ukazaniem wewnętrznego uczucia przed Tym, który bada serca. Stąd (jak powiedziano), gdy naszemu Boskiemu Mistrzowi spodobało się ustanowić najlepszą regułę modlitwy, Jego polecenie brzmiało: „Ale ty, gdy się modlisz, wejdź do swego pokoju, zamknij drzwi i módl się do twego Ojca, który jest w ukryciu, a twój Ojciec, który widzi w ukryciu, odda ci jawnie" (Mat. 6:6). Odwodząc nas od przykładu obłudników, którzy szukali poklasku ludzi przez ambitną okazałość w modlitwie, dodaje lepszą drogę – wejdź do swego pokoju, zamknij drzwi i tam się módl. Tymi słowami (jak je rozumiem) nauczył nas szukać miejsca odosobnienia, które pozwoliłoby nam zwrócić wszystkie myśli do wewnątrz i wejść głęboko w nasze serca, obiecując, że Bóg będzie obcował z uczuciami naszego umysłu, którego świątynią powinno być ciało. Nie zamierzał przeczyć, że może być pożyteczne modlić się także w innych miejscach, lecz pokazuje, że modlitwa ma w sobie coś tajemnego, mając główną siedzibę w umyśle i wymagając spokoju dalekiego od zgiełku zwyczajnych trosk. I stąd nie bez przyczyny sam nasz Pan, gdy chciał gorliwiej oddać się modlitwie, usuwał się w ustronne miejsce, z dala od wrzawy świata, przypominając nam swoim przykładem, że nie mamy zaniedbywać tych pomocy, które pozwalają umysłowi, sam w sobie zbyt skłonnemu do błąkania się, szczerze skupić się na modlitwie. Tymczasem, jak On nie powstrzymywał się od modlitwy, gdy wymagała tego okazja, choćby był pośród tłumu, tak i my musimy, ilekroć jest potrzeba, podnosić „ręce czyste" (1 Tym. 2:8) na każdym miejscu. I stąd musimy uważać, że kto wzbrania się modlić na publicznym zgromadzeniu świętych, nie wie, co znaczy modlić się na osobności, w odosobnieniu czy w domu. Z drugiej strony, kto zaniedbuje modlić się sam i prywatnie, jakkolwiek pilnie uczęszcza na publiczne zgromadzenia, ten tam rzuca swoje modlitwy na wiatr, ponieważ bardziej liczy się ze zdaniem ludzi niż z tajemnym sądem Boga. Jednak, aby publiczne modlitwy kościoła nie były lekceważone, Pan dawniej nadał im najczcigodniejsze miano, zwłaszcza gdy nazwał świątynię „domem modlitwy" (Izaj. 56:7). Tym wyrażeniem bowiem zarówno pokazał, że obowiązek modlitwy jest główną częścią Jego czci, jak i to, że aby wierzący mogli oddawać się jej jednomyślnie, Jego świątynia jest postawiona przed nimi jakby sztandar. Dodana została też szlachetna obietnica: „Tobie, Boże, należy się chwała na Syjonie i tobie złożone śluby należy wypełnić"[481] (Psalm 65:1). Tymi słowami psalmista przypomina nam, że modlitwy kościoła nigdy nie są daremne, ponieważ Bóg zawsze dostarcza swemu ludowi materii do radosnej pieśni. Lecz choć cienie Prawa ustały, to jednak, ponieważ Bogu spodobało się tym ustanowieniem podtrzymywać jedność wiary także wśród nas, nie może być wątpliwości, że ta sama obietnica należy do nas – obietnica, którą Chrystus zatwierdził własnymi ustami i o której Paweł oświadcza, że jest nieustannie w mocy.

30. Jak Bóg w swoim słowie nakazuje wspólną modlitwę, tak publiczne świątynie są miejscami przeznaczonymi do jej sprawowania; i stąd ci, którzy odmawiają łączenia się z ludem Bożym w

[481] Kalwin tłumaczy: *Te expectat Deus, laus in Sion* – Ciebie, Boże, oczekuje chwała na Syjonie.

tym obrzędzie, nie mają podstawy do wymówki, że wchodzą do swego pokoju, aby być posłusznymi przykazaniu Pana. Ten bowiem, który obiecuje spełnić wszystko, o co poproszą dwaj albo trzej zgromadzeni w Jego imię (Mat. 18:20), oświadcza, że bynajmniej nie gardzi modlitwami, które są zanoszone publicznie, byle nie było w nich okazałości ani łowienia ludzkiego poklasku i byle było prawdziwe i szczere uczucie w tajemnych zakamarkach serca.[482] Jeśli takie jest prawowite używanie kościołów (a z pewnością jest), musimy z drugiej strony strzec się naśladowania praktyki, która zaczęła się kilka wieków temu: wyobrażania sobie, że kościoły są właściwymi mieszkaniami Boga, gdzie jest On bardziej gotów nas wysłuchać, albo przypisywania im jakiejś tajemnej świętości, która czyni modlitwę tam świętszą. Skoro bowiem jesteśmy prawdziwymi świątyniami Boga, musimy modlić się w sobie, jeśli chcemy wzywać Boga w Jego świętej świątyni. Zostawmy takie grube wyobrażenia Żydom czy poganom, wiedząc, że mamy przykazanie modlić się bez różnicy miejsca, „w duchu i w prawdzie" (Jan 4:23). Prawdą jest, że z postanowienia Bożego świątynia była dawniej poświęcona do zanoszenia modlitw i ofiar, ale było to w czasie, gdy prawda (której, teraz w pełni objawionej, nie wolno nam zamykać w żadnej materialnej świątyni) kryła się pod figurą cieni. Nawet świątynia nie była przedstawiana Żydom jako zamykająca obecność Bożą w swoich murach, lecz miała ich wychowywać do oglądania obrazu prawdziwej świątyni. Dlatego zarówno Izajasz, jak i Szczepan udzielają surowej nagany tym, którzy sądzili, że Bóg może w jakikolwiek sposób mieszkać w świątyniach uczynionych ręką: „Najwyższy jednak nie mieszka w świątyniach uczynionych ręką" (Izaj. 66:1–2; Dzieje 7:48).

31. Stąd zupełnie jasne jest, że ani słowa, ani śpiew (jeśli się ich używa w modlitwie) nie mają najmniejszego znaczenia ani nie znaczą u Boga ani joty, jeśli nie wypływają z głębokiego uczucia w sercu. Ba, raczej wzbudzają Jego gniew przeciwko nam, jeśli pochodzą jedynie z warg i gardła, gdyż jest to nadużywanie Jego świętego imienia i szydzenie z Jego majestatu. To wnioskujemy ze słów Izajasza, które, choć ich znaczenie jest szersze, służą do nagany także tej wady: „Ponieważ ten lud zbliża się do mnie swymi ustami i czci mnie swymi wargami, a jego serce jest daleko ode mnie i jego bojaźń wobec mnie jest wyuczoną przez nakazy ludzi; dlatego ja będę postępował przedziwnie z tym ludem, przedziwnie i cudownie; zginie mądrość jego mądrych, a rozum jego roztropnych się skryje" (Izaj. 29:13–14). Nie potępiamy jednak słów ani śpiewu, lecz raczej bardzo je zalecamy, byle towarzyszyło im uczucie umysłu. W ten sposób bowiem myśl o Bogu zostaje utrzymana przy życiu w naszych umysłach, które ze swej zmiennej i chwiejnej natury szybko słabną i zostają rozproszone przez różne przedmioty, jeśli nie używa się rozmaitych środków, by je wspierać. Ponadto, skoro chwała Boża powinna w pewien sposób przejawiać się w każdej części naszego ciała, szczególną służbą, której powinien być poświęcony język, jest śpiew i mowa, skoro został on wyraźnie stworzony do oznajmiania i głoszenia chwały Bożej. To użycie języka ma miejsce głównie w publicznych nabożeństwach, które odbywają się na zgromadzeniu świętych. W ten sposób Boga, któremu służymy w jednym duchu i jednej wierze, wielbimy razem jakby jednym głosem i jednymi ustami, i to jawnie, tak aby każdy z kolei przyjmował wyznanie wiary swego brata i był zapraszany i pobudzany do jego naśladowania.

32. Pewne jest, że używanie śpiewu w kościołach (o czym wspomnę mimochodem) jest nie tylko bardzo dawne, ale było także używane przez apostołów, jak możemy wnioskować ze słów

[482] Zob. ks. 1, rozdz. 11, § 7, 13, o obrazach w kościołach. Także ks. 4, rozdz. 4, § 8, i rozdz. 5, § 18, o ozdobach kościołów.

Pawła: „Będę śpiewał duchem, będę też śpiewał i rozumem" (1 Kor. 14:15). Podobnie mówi do Kolosan: „nauczajcie i napominajcie się wzajemnie przez psalmy, hymny i pieśni duchowe, z wdzięcznością śpiewając w waszych sercach Panu" (Kol. 3:16). W pierwszym miejscu nakazuje nam śpiewać głosem i sercem; w drugim zaleca pieśni duchowe, przez które pobożni wzajemnie się budują. Że jednak nie była to praktyka powszechna, świadczy Augustyn (*Wyznania*, ks. 9, rozdz. 7), który podaje, że kościół w Mediolanie zaczął używać śpiewu dopiero w czasach Ambrożego, gdy podczas prześladowania prawowiernej wiary przez Justynę, matkę Walentyniana, czuwania ludu były częstsze niż zwykle;[483] i że praktykę tę następnie przyjęły inne kościoły zachodnie. Nieco wcześniej powiedział, że zwyczaj ten przyszedł ze Wschodu.[484] Daje też do zrozumienia (*Retractationes*, ks. 2), że został on przyjęty w Afryce w jego własnych czasach. Jego słowa brzmią: „Hilarius, mąż w randze trybuna, zaatakował najzjadliwszymi inwektywami, jakich mógł użyć, zwyczaj, który wtedy zaczął istnieć w Kartaginie, śpiewania przy ołtarzu hymnów z księgi Psalmów, czy to przed ofiarowaniem, czy gdy rozdawano je ludowi; odpowiedziałem mu na prośbę moich braci".[485] I z pewnością, jeśli śpiew jest umiarkowany do powagi przystojącej obecności Boga i aniołów, zarówno nadaje godność i wdzięk świętym czynnościom, jak i ma bardzo silną moc pobudzania umysłu do prawdziwej gorliwości i żaru w modlitwie. Musimy jednak starannie się strzec, aby nasze uszy nie były bardziej zajęte muzyką niż nasze umysły duchowym znaczeniem słów. Augustyn wyznaje (*Wyznania*, ks. 10, rozdz. 33), że lęk przed tym niebezpieczeństwem sprawiał niekiedy, iż pragnął wprowadzenia praktyki przestrzeganej przez Atanazego, który polecał lektorowi używać jedynie łagodnej modulacji głosu, bardziej zbliżonej do recytacji niż do śpiewu. Lecz gdy znowu rozważył, jak wiele korzyści płynie ze śpiewu, skłonił się ku drugiej stronie.[486] Jeśli zachowa się ten umiar, nie może być wątpliwości, że praktyka ta jest najświętsza i najzbawienniejsza. Z drugiej strony pieśni ułożone jedynie po to, by łechtać i rozkoszować ucho, nie przystoją majestatowi kościoła i nie mogą nie być Bogu w najwyższym stopniu niemiłe.

33. Jasne jest także, że publiczne modlitwy nie mają być układane po grecku wśród Łacinników ani po łacinie wśród Francuzów czy Anglików (jak dotąd wszędzie praktykowano), lecz w języku ludowym, tak aby wszyscy obecni mogli je rozumieć, skoro powinny służyć zbudowaniu całego kościoła, który nie może odnieść najmniejszej korzyści z dźwięku, którego nie rozumie. Ci, których nie porusza żaden wzgląd ludzkości czy miłości, powinni przynajmniej być nieco poruszeni powagą Pawła, którego słowa bynajmniej nie są dwuznaczne: „Jeśli bowiem będziesz błogosławił duchem, jakże ktoś spośród nieuczonych na twoje dziękczynienie odpowie «Amen», skoro nie rozumie, co mówisz? Ty wprawdzie dobrze dziękujesz, ale drugi się nie buduje" (1 Kor. 14:16–17). Jakże więc można się dostatecznie nadziwić nieokiełznanej swawoli papistów, którzy, podczas gdy apostoł publicznie przeciw temu protestuje, nie wahają się wykrzykiwać najrozwlekłejszych modlitw w obcym języku – modlitw, z których sami niekiedy nie rozumieją ani jednej sylaby i których nie chcą, by inni rozumieli?[487] Inną drogę przepisuje

[483] Ta część zdania została pominięta w wydaniu francuskim.
[484] Wydanie francuskie dodaje: „gdzie zawsze go używano".
[485] Cały ten cytat został pominięty w wydaniu francuskim.
[486] Wydanie francuskie: „Lecz dodaje z drugiej strony, że gdy przypomniał sobie owoc i zbudowanie, które otrzymał, słuchając śpiewu w kościele, skłaniał się bardziej ku drugiej stronie, to jest ku pochwaleniu śpiewu".
[487] Wydanie francuskie: „Któż więc zdoła się dostatecznie nadziwić nieokiełznanej zuchwałości, którą mieli i wciąż mają papiści, którzy wbrew zakazowi apostoła śpiewają i ryczą w obcym i nieznanym języku, w którym przeważnie sami nie rozumieją ani jednej sylaby i którego nie chcą, by inni rozumieli?"

Paweł: „Cóż więc? Będę się modlił duchem, będę się też modlił i rozumem. Będę śpiewał duchem, będę też śpiewał i rozumem" (1 Kor. 14:15); mając na myśli przez ducha szczególny dar języków, którego niektórzy, którzy go otrzymali, nadużywali, gdy oddzielali go od umysłu, to jest od rozumu. Zasadą, której zawsze musimy się trzymać, jest to, że w każdej modlitwie, publicznej i prywatnej, język bez umysłu musi być Bogu niemiły. Ponadto umysł musi być tak pobudzony, by żarem myśli daleko przewyższał to, co język jest w stanie wyrazić. Wreszcie, język nie jest nawet konieczny do prywatnej modlitwy, chyba o tyle, o ile wewnętrzne uczucie jest niewystarczające do pobudzenia albo gwałtowność pobudzenia porywa ze sobą wypowiedź języka. Choć bowiem najlepsze modlitwy są niekiedy bez słów, to jednak, gdy uczucie umysłu jest przemożne, język samorzutnie wybucha w słowa, a nasze inne członki w gesty. Stąd owo niepewne mamrotanie Anny: „tylko jej wargi się poruszały, ale jej głosu nie było słychać" (1 Sam. 1:13), czegoś podobnego doświadczają wszyscy święci, gdy wymykają im się zwięzłe i urywane wyrażenia. Gesty ciała zwykle zachowywane w modlitwie, takie jak klękanie i odkrywanie głowy (Kalwin, *In Acta* 20:36), są ćwiczeniami, przez które usiłujemy wznieść się do wyższej czci Boga.

34. Musimy teraz zwrócić uwagę nie tylko na pewniejszą metodę, ale także na formę modlitwy, tę mianowicie, którą nasz niebiański Ojciec przekazał nam przez swego umiłowanego Syna i w której możemy rozpoznać Jego bezgraniczną dobroć i łaskawość (Mat. 6:9; Łuk. 11:2). Oprócz tego, że napomina nas i zachęca, byśmy szukali Go w każdej naszej potrzebie (jak dzieci zwykły uciekać się pod opiekę rodziców, gdy przygniata je jakakolwiek troska), widząc, że nie byliśmy w pełni świadomi, jak wielkie jest nasze ubóstwo ani o co byłoby słusznie i pożytecznie prosić, zaradził tej niewiedzy; w czym zawiodła nasza zdolność, dostatecznie uzupełnił. Dał nam bowiem formę, w której jest postawione przed nami jak na obrazie wszystko, czego wolno pragnąć, wszystko, co służy naszemu dobru, wszystko, czego koniecznie trzeba się domagać. Z Jego dobroci pod tym względem czerpiemy wielką pociechę z wiedzy, że prosząc niemal Jego słowami, nie prosimy o nic niedorzecznego, obcego czy niewczesnego; słowem, o nic, co nie byłoby Mu miłe. Platon, widząc niewiedzę ludzi w przedstawianiu Bogu swoich pragnień – pragnień, które, gdyby zostały spełnione, często byłyby dla nich najszkodliwsze – oświadcza, że najlepszą formą modlitwy jest ta, którą podał pewien dawny poeta: „O królu Jowiszu, daj to, co najlepsze, czy tego chcemy, czy nie chcemy; lecz odwróć od nas to, co złe, choćbyśmy o to prosili" (Platon, *Alkibiades II*). Ten poganin okazuje swoją mądrość w dostrzeganiu, jak niebezpieczne jest prosić Boga o to, co dyktuje nasza namiętność; a zarazem przypomina nam nasze nieszczęsne położenie, w którym nie możemy otworzyć ust przed Bogiem bez niebezpieczeństwa, jeśli Jego Duch nie pouczy nas, jak właściwie się modlić (Rzym. 8:26). Tym wyżej więc powinniśmy cenić ten przywilej, gdy jednorodzony Syn Boży wkłada nam słowa w usta i w ten sposób uwalnia nasze umysły od wszelkiego wahania.

35. Ta forma czy reguła modlitwy składa się z sześciu próśb. Nie mogę bowiem zgodzić się z tymi, którzy dzielą ją na siedem, z powodu przeciwstawnego sposobu wyrażenia użytego przez ewangelistę, który, jak się zdaje, zamierzał połączyć te dwa człony; jak gdyby powiedział: Nie pozwól, abyśmy zostali pokonani przez pokusę, lecz raczej przyjdź z pomocą naszej słabości i wybaw nas, abyśmy nie upadli. Dawni pisarze[488] także zgadzają się z nami, że to, co Mateusz

[488] Augustyn, *Enchiridion ad Laurentium*, rozdz. 116; Chryzostom w dziele niedokończonym. Zob. koniec § 53.

dodaje jako siódmy punkt, należy uważać za wyjaśnienie szóstej prośby.[489] Lecz choć w każdej części modlitwy pierwsze miejsce przyznaje się chwale Bożej, to jednak jest ona szczególnie przedmiotem trzech pierwszych próśb, w których mamy patrzeć jedynie na chwałę Bożą, bez żadnego odniesienia do tego, co nazywa się naszą własną korzyścią. Trzy pozostałe prośby są poświęcone naszemu dobru i właściwie odnoszą się do rzeczy, o które pożytecznie jest nam prosić. Gdy prosimy, by imię Boże było święcone, ponieważ Bóg chce wypróbować, czy miłujemy Go i służymy Mu darmo, czy w nadziei nagrody, nie mamy wcale myśleć o własnej korzyści; musimy stawiać przed oczy Jego chwałę i trzymać je skierowane jedynie na nią. W innych podobnych prośbach jedynie w ten sposób powinniśmy być usposobieni. Prawdą jest, że w ten sposób nasze własne dobro zostaje wielce pomnożone, ponieważ gdy imię Boże jest święcone w sposób, o który prosimy, przez to pomnaża się też nasze własne uświęcenie. Lecz co do tej korzyści musimy, jak powiedziałem, zamknąć oczy i być niejako ślepi, by jej nawet nie widzieć; i stąd, gdyby odcięto wszelką nadzieję naszej prywatnej korzyści, nigdy nie przestalibyśmy pragnąć i modlić się o to święcenie i o wszystko inne, co należy do chwały Bożej. Mamy przykłady w Mojżeszu i Pawle, którzy nie uważali za przykre odwrócić oczu i myśli od siebie i z usilną i gorącą gorliwością tęsknić za śmiercią, gdyby przez ich stratę miało zostać pomnożone królestwo i chwała Boża: „wymaż mnie, proszę, z twojej księgi"; „Pragnąłbym bowiem sam być odłączony od Chrystusa za moich braci" (2 Mojż. 32:32; Rzym. 9:3). Z drugiej strony, gdy prosimy o chleb powszedni, choć pragniemy tego, co dla nas pożyteczne, powinniśmy także szczególnie szukać chwały Bożej, tak dalece, że wcale nie prosilibyśmy, gdyby nie miało to obrócić się ku Jego chwale. Przejdźmy teraz do wykładu modlitwy.

## OJCZE NASZ, KTÓRY JESTEŚ W NIEBIE

36. Pierwszą rzeczą, która nasuwa się na samym początku, jest, jak już powiedzieliśmy (§ 17–19), to, że wszystkie nasze modlitwy do Boga powinny być przedstawiane jedynie w imię Chrystusa, gdyż nie ma innego imienia, które mogłoby je polecić. Nazywając Boga naszym Ojcem, z pewnością powołujemy się na imię Chrystusa. Z jakąż bowiem ufnością mógłby ktokolwiek nazywać Boga swoim Ojcem? Któż miałby zuchwałość przypisywać sobie zaszczyt syna Bożego, gdybyśmy nie zostali darmo przybrani na Jego synów w Chrystusie? On, będąc prawdziwym Synem, został nam dany jako brat, tak że to, co On posiada jako swoje z natury, staje się naszym przez przybranie, jeśli przyjmiemy to wielkie miłosierdzie mocną wiarą. Jak mówi Jan: „Lecz wszystkim tym, którzy go przyjęli, dał moc, aby się stali synami Bożymi, to jest tym, którzy wierzą w jego imię" (Jan 1:12). Stąd zarówno nazywa siebie naszym Ojcem, jak i podoba Mu się, byśmy tak Go nazywali, tym rozkosznym imieniem uwalniając nas od wszelkiej nieufności, skoro nigdzie nie można znaleźć silniejszego uczucia niż w ojcu. Stąd też nie mógł dać nam mocniejszego świadectwa swojej bezgranicznej miłości niż przez to, że nazywa nas swoimi synami. Lecz Jego miłość ku nam jest o tyle większa i wspanialsza od miłości ziemskich rodziców, o ile bardziej przewyższa On wszystkich ludzi dobrocią i miłosierdziem (Izaj. 63:16). Ziemscy rodzice, odłożywszy wszelkie ojcowskie uczucie, mogliby porzucić swoje potomstwo; On nigdy nas nie porzuci: „Choćby ojciec i matka opuścili mnie, to Pan mnie przygarnie" (Psalm 27:10), skoro nie może zaprzeć się samego siebie. Mamy bowiem Jego obietnicę: „Jeśli więc

[489] „Stąd łatwo dostrzec, że to, co dodano u św. Mateusza i co niektórzy uznali za siódmą prośbę, jest jedynie wyjaśnieniem szóstej i powinno być do niej odniesione".

wy, będąc złymi, umiecie dawać dobre dary waszym dzieciom, o ileż bardziej wasz Ojciec, który jest w niebie, da dobre rzeczy tym, którzy go proszą" (Mat. 7:11). Podobnie u proroka: „Czy kobieta może zapomnieć o swoim niemowlęciu i nie zlitować się nad płodem swego łona? A choćby też i one zapomniały, ja jednak o tobie nie zapomnę" (Izaj. 49:15). Lecz jeśli jesteśmy Jego synami, to jak syn nie może uciekać się pod opiekę obcego i cudzoziemca, nie skarżąc się zarazem na okrucieństwo czy ubóstwo ojca, tak my nie możemy prosić o pomoc z żadnej innej strony niż od Niego, chyba że chcemy wyrzucać Mu ubóstwo albo brak środków, albo okrucieństwo i nadmierną surowość.

37. I niech nie twierdzimy, że słusznie stajemy się lękliwi wskutek świadomości grzechu, którym nasz Ojciec, choć łagodny i miłosierny, codziennie zostaje obrażony. Jeśli bowiem wśród ludzi syn nie może mieć lepszego obrońcy, by bronił jego sprawy u ojca, i nie może użyć lepszego wstawiennika, by odzyskać utraconą łaskę, niż gdy sam przyjdzie błagalnie i przygnębiony, uznając swoją winę, by błagać o miłosierdzie ojca, którego ojcowskie uczucia nie mogą nie zostać poruszone takimi prośbami, cóż uczyni ów „Ojciec miłosierdzia i Bóg wszelkiej pociechy" (2 Kor. 1:3)? Czyż nie wysłucha raczej łez i jęków swoich dzieci, gdy błagają za siebie (zwłaszcza że zaprasza nas i zachęca do tego), niż jakiegokolwiek orędownictwa innych, do których uciekają się lękliwi, nie bez pewnego pozoru rozpaczy, ponieważ nie ufają łagodności i łaskawości swego ojca? Obfitość swojej ojcowskiej dobroci przedstawia nam w przypowieści (Łuk. 15:20; zob. Kalwin, *Komentarz*), gdy ojciec z otwartymi ramionami przyjmuje syna, który od niego odszedł, roztrwonił swój majątek w rozpustnym życiu i na wszelkie sposoby ciężko przeciwko niemu zgrzeszył. Nie czeka, aż słowami poprosi się o przebaczenie, lecz uprzedzając prośbę, rozpoznaje go z daleka, biegnie mu naprzeciw, pociesza go i przywraca do łaski. Stawiając nam przed oczy ten przedziwny przykład łagodności u człowieka, chciał pokazać, o ileż obficiej możemy jej oczekiwać od Tego, który jest nie tylko Ojcem, ale najlepszym i najmiłosierniejszym ze wszystkich ojców, jakkolwiek niewdzięcznymi, zbuntowanymi i niegodziwymi synami bylibyśmy, byle tylko rzucili się na Jego miłosierdzie. A aby lepiej nas zapewnić, że jest takim Ojcem, jeśli jesteśmy chrześcijanami, upodobało Mu się nazywać się nie tylko Ojcem, ale naszym Ojcem, jak gdybyśmy błagali Go w ten sposób: O Ojcze, który masz tak wiele miłości dla swoich dzieci i jesteś tak gotów przebaczać, my, Twoje dzieci, zbliżamy się do Ciebie i przedstawiamy nasze prośby, w pełni przekonani, że nie masz ku nam innych uczuć niż uczucia ojca, choć jesteśmy niegodni takiego Rodzica.[490] Ponieważ jednak nasze ciasne serca są niezdolne pojąć tak bezgranicznej łaski, Chrystus jest nie tylko zadatkiem i rękojmią naszego przybrania, ale daje nam także Ducha jako świadka tego przybrania, abyśmy przez Niego swobodnie wołali: „Abba, Ojcze!" Ilekroć więc powstrzymuje nas jakieś uczucie wahania, pamiętajmy, by prosić Go, aby poprawił naszą lękliwość i, poddając nas wielkodusznemu przewodnictwu Ducha, uzdolnił nas do śmiałej modlitwy.

38. Pouczenie, które otrzymujemy, nie polega jednak na tym, by każdy z osobna nazywał Go Ojcem, lecz raczej na tym, byśmy wszyscy wspólnie nazywali Go Ojcem naszym. Przez to przypomina się nam, jak silne powinno być między nami uczucie braterskiej miłości, skoro wszyscy jednakowo, z tego samego miłosierdzia i darmowej dobroci, jesteśmy dziećmi takiego

[490] Wydanie francuskie: „jakąkolwiek niegodziwość popełniliśmy albo jakakolwiek niedoskonałość czy ubóstwo są w nas".

Ojca. Jeśli bowiem Ten, od którego wszyscy otrzymujemy wszelkie dobro, jest naszym wspólnym Ojcem: „Jeden bowiem jest wasz Ojciec, który jest w niebie" (Mat. 23:9), wszystko, co zostało nam rozdzielone, powinniśmy być gotowi udzielać sobie nawzajem, o ile wymaga tego okazja. Lecz jeśli tak pragniemy, jak powinniśmy, wyciągać ręce i udzielać sobie wzajemnie pomocy, nie ma niczego, przez co moglibyśmy przynieść więcej korzyści naszym braciom, niż polecając ich trosce i opiece najlepszego z rodziców, skoro, jeśli On jest łaskawy i przychylny, niczego więcej nie można pragnąć. I zaiste jesteśmy to winni także naszemu Ojcu. Jak bowiem ten, kto prawdziwie i z serca miłuje ojca rodziny, rozciąga tę samą miłość i życzliwość na cały jego dom, tak gorliwość i uczucie, które żywimy dla naszego niebiańskiego Rodzica, przystoi nam rozciągać na Jego lud, Jego rodzinę i wreszcie Jego dziedzictwo, które uczcił tak wysoko, że nadał mu miano „pełni" swego jednorodzonego Syna (Efez. 1:23). Niech więc chrześcijanin tak porządkuje swoje modlitwy, by czynić je wspólnymi i obejmować wszystkich, którzy są jego braćmi w Chrystusie; nie tylko tych, których obecnie widzi i zna jako takich, ale wszystkich ludzi, którzy żyją na ziemi. Co Bóg postanowił co do nich, jest poza naszym poznaniem, lecz pragnąć dla nich i spodziewać się najlepszego jest zarówno pobożne, jak i ludzkie. Jednak przystoi nam otaczać szczególnym uczuciem tych, którzy są domownikami wiary i których apostół wyraźnymi słowami polecił naszej trosce we wszystkim: „czyńmy dobrze wszystkim, a zwłaszcza domownikom wiary" (Gal. 6:10). Krótko mówiąc, wszystkie nasze modlitwy powinny mieć odniesienie do tej wspólnoty, którą nasz Pan ustanowił w swoim królestwie i rodzinie.

39. Nie przeszkadza to jednak modlić się szczególnie za siebie i za pewnych innych, byle nasz umysł nie odwracał się od widoku tej wspólnoty, nie odstępował od niej, lecz stale się do niej odnosił. Modlitwy bowiem, choć ujęte w szczególne słowa, zachowując wciąż ten cel na oku, nie przestają być wspólne. Wszystko to łatwo zrozumieć przez analogię. Istnieje ogólne przykazanie Boże, by zaradzać potrzebom wszystkich ubogich, a jednak to przykazanie wypełniają ci, którzy w tym celu udzielają pomocy wszystkim, których widzą lub wiedzą, że są w potrzebie, choć pomijają wielu, których potrzeby są nie mniej naglące, bądź dlatego, że nie mogą ich znać, bądź dlatego, że nie są w stanie zaopatrzyć wszystkich. W ten sposób nie ma niczego sprzecznego z wolą Bożą u tych, którzy, zważając na tę wspólną społeczność kościoła, zanoszą jednak szczególne modlitwy, w których z publicznym nastawieniem umysłu, choć szczególnymi słowami, polecają Bogu siebie albo innych, z których potrzebą upodobało Mu się zapoznać ich bliżej. Prawdą jest, że modlitwa i dawanie z naszego mienia nie są pod każdym względem podobne. Dobroć naszej szczodrobliwości możemy okazać jedynie tym, o których potrzebach wiemy, podczas gdy w modlitwie możemy wspomagać największych obcych, jakkolwiek wielka byłaby przestrzeń, która ich od nas dzieli. Dzieje się to przez ową ogólną formę modlitwy, która, obejmując wszystkich synów Bożych, obejmuje także ich. Do tego możemy odnieść napomnienie, które Paweł dał wierzącym swego wieku, by podnosili „ręce czyste, bez gniewu i sporu" (1 Tym. 2:8). Przypominając im, że niezgoda jest przeszkodą dla modlitwy, pokazuje, że jego pragnieniem jest, by jednomyślnie zanosili swoje modlitwy wspólnie.

40. Następne słowa brzmią: KTÓRY JESTEŚ W NIEBIE. Nie mamy stąd wnioskować, że jest On zamknięty i ograniczony w obwodzie nieba jakby pewnymi granicami. Stąd Salomon wyznaje: „niebiosa i niebiosa niebios nie mogą cię ogarnąć" (1 Krl. 8:27); a On sam mówi przez proroka: „Niebo jest moim tronem, a ziemia podnóżkiem moich stóp" (Izaj. 66:1), dając przez to do

zrozumienia, że Jego obecność, nie ograniczona do żadnego obszaru, jest rozlana po całej przestrzeni. Ponieważ jednak nasze grube umysły są niezdolne pojąć Jego niewysłowionej chwały, zostaje nam ona oznaczona przez niebo, gdyż nic, co nasze oczy mogą oglądać, nie jest tak pełne blasku i majestatu. Podczas gdy więc przywykliśmy uważać każdy przedmiot za ograniczony do miejsca, w którym rozpoznają go nasze zmysły, Bogu nie można wyznaczyć żadnego miejsca; i stąd, jeśli chcemy Go szukać, musimy wznieść się wyżej niż wszelkie cielesne czy umysłowe rozeznanie. Dalej, ten sposób wyrażenia przypomina nam, że jest On daleko poza zasięgiem zmiany czy zepsucia, że trzyma cały wszechświat w swoim uchwycie i rządzi nim swoją mocą. Skutek tych wyrażeń jest więc taki sam, jak gdyby powiedziano, że jest On nieskończonego majestatu, niepojętej istoty, bezgranicznej mocy i wiecznego trwania. Gdy tak mówimy o Bogu, nasze myśli muszą zostać wzniesione na najwyższy szczyt; nie wolno nam przypisywać Mu niczego ziemskiego czy cielesnego, mierzyć Go naszymi małymi miarami ani przypuszczać, że Jego wola jest podobna do naszej. Zarazem musimy pokładać w Nim ufność, rozumiejąc, że niebo i ziemia są rządzone Jego opatrznością i mocą. Krótko mówiąc, pod imieniem Ojca zostaje nam przedstawiony ów Bóg, który ukazał się nam w swoim własnym obrazie, abyśmy wzywali Go z pewną wiarą; poufałe imię Ojca zostaje dane nie tylko po to, by natchnąć ufnością, ale także po to, by powściągnąć nasze umysły i nie dopuścić, by błądziły za wątpliwymi czy zmyślonymi bogami. Tak wznosimy się od jednorodzonego Syna do najwyższego Ojca aniołów i kościoła. Następnie, gdy Jego tron jest umieszczony w niebie, przypomina się nam, że rządzi On światem, a zatem że nie na próżno zbliżamy się do Tego, którego obecnej troski rzeczywiście doświadczamy. „Ten, kto przychodzi do Boga – mówi apostoł – musi wierzyć, że on jest i że nagradza tych, którzy go szukają" (Hebr. 11:6). Tu Chrystus zgłasza dla swego Ojca oba roszczenia: po pierwsze, byśmy w Nim pokładali wiarę; a po drugie, byśmy czuli się pewni, że nasze zbawienie nie jest przez Niego zaniedbywane, skoro raczy rozciągać na nas swoją opatrzność. Tymi zasadami podstawowymi Paweł przygotowuje nas do właściwej modlitwy; zanim bowiem nakaże nam przedstawiać Bogu nasze prośby, poprzedza to tak: „Pan jest blisko. Nie troszczcie się o nic" (Filip. 4:5–6). Stąd okazuje się, że wątpliwość i zakłopotanie wiszą nad modlitwami tych, w których umysłach nie jest mocno osadzone przekonanie, że „oczy Pana są zwrócone na sprawiedliwych" (Psalm 34:15).

41. Pierwsza prośba brzmi: NIECH BĘDZIE UŚWIĘCONE TWOJE IMIĘ. Konieczność jej przedstawiania zdradza naszą wielką hańbę. Cóż bowiem może być bardziej niestosownego niż to, że nasza niewdzięczność i złośliwość mają naruszać, a nasza zuchwałość i swawola, ile w nich, niszczyć chwałę Bożą? Lecz choćby wszyscy bezbożni pękli ze świętokradczej wściekłości, świętość imienia Bożego wciąż jaśnieje. Słusznie woła psalmista: „Jak twoje imię, Boże, tak i chwała twoja sięga aż po krańce ziemi" (Psalm 48:10). Gdziekolwiek bowiem Bóg dał się poznać, muszą się ujawnić Jego doskonałości – Jego moc, dobroć, mądrość, sprawiedliwość, miłosierdzie i prawda, które napełniają nas podziwem i pobudzają do głoszenia Jego chwały. Skoro więc imię Boże nie jest należycie święcone na ziemi, a my inaczej nie jesteśmy w stanie go obronić, naszym obowiązkiem jest przynajmniej uczynić je przedmiotem naszych modlitw. Suma całości jest taka: naszym pragnieniem musi być, by Bóg otrzymał cześć, która Mu się należy; by ludzie nigdy nie myśleli ani nie mówili o Nim bez największej czci. Przeciwieństwem tej czci jest profanacja, która zawsze była aż nazbyt pospolita na świecie i bardzo rozpowszechniona jest w dzisiejszych czasach. Stąd konieczność tej prośby, która, gdyby pobożność miała wśród nas właściwe istnienie, byłaby zbyteczna. Lecz jeśli imię Boże jest

należycie święcone tylko wtedy, gdy, oddzielone od wszystkich innych imion, jedynie ono jest wielbione, w tej prośbie nakazuje się nam prosić nie tylko o to, by Bóg obronił swoje święte imię od wszelkiej wzgardy i zniewagi, ale także o to, by zmusił cały rodzaj ludzki do czczenia go. Następnie, ponieważ Bóg objawia się nam częściowo przez swoje słowo, a częściowo przez swoje dzieła, nie jest On uświęcony, jeśli w odniesieniu do obu nie przypisujemy Mu tego, co Mu się należy, i tak nie przyjmujemy wszystkiego, co od Niego pochodzi, oddając nie mniejszą chwałę Jego sprawiedliwości niż Jego miłosierdziu. Na rozmaitej różnorodności swoich dzieł wypisał znamiona swojej chwały, a te powinny wywoływać z każdego języka przypisanie Mu chwały. Tak Pismo uzyska u nas należną powagę i żadne wydarzenie nie powstrzyma nas od wysławiania Boga w odniesieniu do każdej części Jego rządów. Z drugiej strony prośba zawiera życzenie, by wszelka bezbożność, która kala to święte imię, zginęła i została zgaszona, by wszystko, co zaciemnia czy narusza Jego chwałę, wszelkie oczernianie i znieważanie ustało; by, gdy wszelkie bluźnierstwo zostanie stłumione, Boski majestat ukazywał się coraz wspanialej.

42. Druga prośba brzmi: NIECH PRZYJDZIE TWOJE KRÓLESTWO. Nie zawiera ona niczego nowego, a jednak jest dobry powód, by odróżnić ją od pierwszej. Jeśli bowiem rozważymy naszą ospałość w największej ze wszystkich spraw, zobaczymy, jak konieczne jest, by to, co samo w sobie powinno być doskonale znane, było wpajane obszerniej. Dlatego, po nakazie modlenia się, by Bóg uporządkował, a w końcu całkowicie zatarł każdą plamę rzucaną na Jego święte imię, zostaje dodana druga prośba, zawierająca niemal to samo życzenie – mianowicie: Niech przyjdzie twoje królestwo. Choć określenie tego królestwa zostało już podane, teraz krótko powtarzam, że Bóg króluje, gdy ludzie, zapierając się siebie i gardząc światem i tym ziemskim życiem, oddają się sprawiedliwości i dążą do nieba (zob. Kalwin, *Harmonia*, Mat. 6). Tak więc to królestwo składa się z dwóch części: pierwszej, gdy Bóg przez działanie swego Ducha poprawia wszystkie zepsute pożądliwości ciała, które gromadnie walczą przeciw Niemu; i drugiej, gdy poddaje wszystkie nasze myśli posłuszeństwu swojej władzy. Tę prośbę przedstawiają więc należycie tylko ci, którzy zaczynają od siebie; innymi słowy, którzy modlą się, by zostali oczyszczeni ze wszystkich zepsuć, które zakłócają spokój i naruszają czystość królestwa Bożego. Następnie, ponieważ słowo Boże jest jakby Jego królewskim berłem, nakazuje się nam tu modlić, by poddał wszystkie umysły i serca dobrowolnemu posłuszeństwu. Dzieje się to, gdy przez tajemne natchnienie swego Ducha okazuje skuteczność swego słowa i wynosi je na miejsce czci, na które zasługuje. Następnie musimy zstąpić do niegodziwych, którzy przewrotnie i z rozpaczliwym szaleństwem opierają się Jego władzy. Bóg więc ustanawia swoje królestwo, upokarzając cały świat, choć na różne sposoby, poskramiając swawolę jednych, a łamiąc nieposkromioną pychę innych. Powinniśmy pragnąć, by działo się to każdego dnia, aby Bóg zgromadzał sobie kościoły ze wszystkich stron świata, rozszerzał i pomnażał ich liczbę, wzbogacał je swoimi darami, ustanawiał wśród nich należyty porządek; z drugiej strony powalał wszystkich wrogów czystej nauki i religii, rozpraszał ich rady, udaremniał ich zamachy. Stąd okazuje się, że jest dobra podstawa dla przykazania, które nakazuje codzienny postęp; sprawy ludzkie nigdy bowiem nie są tak pomyślne, jak gdy zostają wyplenione nieczystości występku, a nienaganność kwitnie w pełnej sile. Dopełnienie jednak zostaje odłożone do ostatecznego przyjścia Chrystusa, gdy, jak oświadcza Paweł, „Bóg będzie wszystkim we wszystkich" (1 Kor. 15:28). Ta modlitwa powinna więc, po pierwsze, odciągać nas od zepsucia świata, które oddziela nas od Boga i nie dopuszcza, by Jego królestwo kwitło w nas; po drugie, powinna rozpalać w nas gorące pragnienie umartwienia ciała; a wreszcie, powinna

wychowywać nas do znoszenia krzyża, skoro w ten sposób Bóg chce, by Jego królestwo się rozszerzało. Nie powinno nas smucić, że zewnętrzny człowiek niszczeje, byle wewnętrzny się odnawiał. Taka jest bowiem natura królestwa Bożego, że gdy poddajemy się Jego sprawiedliwości, czyni nas uczestnikami swojej chwały. Dzieje się tak, gdy, nieustannie pomnażając swoje światło i prawdę, przez które kłamstwa i ciemności szatana i jego królestwa zostają rozproszone, zgaszone i zniszczone, chroni swój lud, prowadzi go właściwie przez działanie swego Ducha i umacnia go w wytrwaniu; podczas gdy z drugiej strony udaremnia bezbożne spiski swoich wrogów, rozprasza ich podstępy i oszustwa, uprzedza ich złośliwość i powściąga ich swawolę, aż w końcu Antychrysta „zabije duchem swoich ust" i zniszczy wszelką bezbożność „blaskiem swego przyjścia" (2 Tes. 2:8; Kalwin, *Komentarz*).

43. Trzecia prośba brzmi: NIECH SIĘ DZIEJE TWOJA WOLA NA ZIEMI, TAK JAK W NIEBIE. Choć zależy ona od Jego królestwa i nie może być od niego oddzielona, to jednak nie bez racji daje się jej osobne miejsce z powodu naszej niewiedzy, która nie od razu i nie łatwo pojmuje, co znaczy, że Bóg króluje na świecie. Można to więc nie bez racji przyjąć jako wyjaśnienie, że Bóg będzie Królem na świecie, gdy wszyscy poddadzą się Jego woli. Nie traktujemy tu o owej tajemnej woli, przez którą rządzi On wszystkim i przeznacza do jego celu (zob. rozdz. 24, § 17). Choć bowiem diabły i ludzie powstają z wrzawą przeciw Niemu, On jest w stanie swoim niepojętym zamysłem nie tylko odwrócić ich gwałt, ale uczynić go służebnym w wykonaniu swoich postanowień. To, o czym tu mówimy, to inna wola Boża, mianowicie ta, której odpowiednikiem jest dobrowolne posłuszeństwo; i dlatego niebo zostaje wyraźnie przeciwstawione ziemi, ponieważ, jak powiedziano w Psalmach, aniołowie „wypełniają jego rozkazy, będąc posłuszni głosowi jego słowa" (Psalm 103:20). Nakazuje się nam więc modlić, by jak wszystko, co dzieje się w niebie, dzieje się na rozkaz Boży, a aniołowie są spokojnie usposobieni do czynienia wszystkiego, co słuszne, tak ziemia została poddana Jego władzy, gdy wszelki bunt i zepsucie zostaną zgaszone. Przedstawiając tę prośbę, wyrzekamy się pożądań ciała, ponieważ kto nie oddaje całkowicie swoich uczuć Bogu, ten, ile w nim, sprzeciwia się Boskiej woli, skoro wszystko, co od nas pochodzi, jest wadliwe. Dalej, przez tę modlitwę uczymy się zapierać samych siebie, aby Bóg rządził nami według swego upodobania; i nie tylko to, ale także, unicestwiwszy nasze własne, stworzył nowe myśli i nowe umysły, tak abyśmy nie mieli żadnego pragnienia prócz pełnej zgodności z Jego wolą; krótko mówiąc, abyśmy niczego nie chcieli sami z siebie, lecz mieli serca rządzone przez Jego Ducha, pod którego wewnętrznym nauczaniem możemy nauczyć się miłować to, co Mu się podoba, i nienawidzić tego, co Mu się nie podoba. Stąd też musimy pragnąć, by zniweczył i stłumił wszystkie uczucia, które są sprzeczne z Jego wolą. Takie są trzy pierwsze punkty modlitwy, przy których przedstawianiu powinniśmy mieć na oku jedynie chwałę Bożą, nie biorąc pod uwagę samych siebie i nie zważając na własną korzyść, która, choć zostaje przez to wielce pomnożona, nie ma tu być przedmiotem prośby. A choć wszystkie wydarzenia, o które się modlimy, muszą nastąpić w swoim czasie, choćbyśmy o nich nie myśleli, ich nie pragnęli ani o nie nie prosili, to jednak naszym obowiązkiem jest ich pragnąć i o nie prosić. I niemałe ma znaczenie, by tak czynić, abyśmy poświadczali i wyznawali, że jesteśmy sługami i dziećmi Bożymi, pragnącymi wszelkimi środkami w naszej mocy pomnażać cześć należną Mu jako naszemu Panu i Ojcu, i prawdziwie i całkowicie oddanymi Jego służbie. Stąd, jeśli ludzie, modląc się, by imię Boże było święcone, by przyszło Jego królestwo i by spełniała się Jego wola, nie kierują się tą gorliwością o pomnażanie

Jego chwały, nie należy ich zaliczać do sług i dzieci Bożych; a jak wszystko to stanie się wbrew ich woli, tak obróci się ku ich zawstydzeniu i zgubie.

44. Teraz przychodzi druga część modlitwy, w której zstępujemy do naszych własnych spraw – nie że mamy stracić z oczu chwałę Bożą (na którą, jak oświadcza Paweł, musimy mieć wzgląd nawet w jedzeniu i piciu: „czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego robicie, wszystko róbcie ku chwale Boga" – 1 Kor. 10:31) i prosić jedynie o to, co dla nas pożyteczne; lecz rozróżnienie, jak już zauważyliśmy, jest takie: Bóg, zastrzegając sobie trzy pierwsze prośby jako szczególnie swoje, unosi nas całkowicie ku sobie, aby w ten sposób wypróbować naszą pobożność. Następnie pozwala nam patrzeć na naszą własną korzyść, ale wciąż pod warunkiem, że gdy prosimy o cokolwiek dla siebie, ma to być po to, by wszystkie dobrodziejstwa, których udziela, ukazywały Jego chwałę, gdyż nic nie ciąży na nas bardziej niż żyć i umierać dla Niego. Pierwszą prośbą drugiej części: DAJ NAM DZISIAJ NASZEGO POWSZEDNIEGO CHLEBA, modlimy się ogólnie, by Bóg dał nam wszystko, czego wymaga ciało w tym podksiężycowym stanie, nie tylko pożywienie i odzież, ale wszystko, o czym wie, że pomoże nam jeść nasz chleb w pokoju. W ten sposób krótko składamy na Niego naszą troskę i powierzamy się Jego opatrzności, aby nas żywił, pielęgnował i zachowywał. Nasz niebiański Ojciec nie gardzi bowiem wzięciem naszego ciała pod swoją pieczę i opiekę, aby ćwiczyć naszą wiarę w tych drobnych sprawach, gdy patrzymy na Niego we wszystkim, aż do kęsa chleba i kropli wody. Ponieważ bowiem, z powodu jakiejś dziwnej nierówności, odczuwamy większą troskę o ciało niż o duszę, wielu, którzy mogą powierzyć Bogu tę drugą, wciąż pozostaje zatroskanych o pierwsze, wciąż waha się, co mają jeść, jak mają się odziać, i drży, ilekroć ich ręce nie są napełnione zbożem, winem i oliwą – o ileż więcej cenimy to cieniste, przemijające życie niż błogosławioną nieśmiertelność. Lecz ci, którzy, ufając Bogu, raz odrzucili tę troskę o ciało, natychmiast oczekują od Niego większych darów, nawet zbawienia i życia wiecznego. Nie jest więc lekkim ćwiczeniem wiary spodziewać się od Boga rzeczy, które inaczej przysparzałyby nam tyle troski; i niemały postęp uczyniliśmy, gdy pozbędziemy się tej niewiary, która lgnie niejako do samych naszych kości. Spekulacje niektórych o chlebie nadistotnym wydają się bardzo mało zgodne ze znaczeniem naszego Zbawiciela; nasza modlitwa byłaby bowiem ułomna, gdybyśmy nie przypisywali Bogu żywienia nawet tego przemijającego życia. Racja, którą podają, jest pogańska – mianowicie że niezgodne z charakterem synów Bożych, którzy powinni być duchowi, jest nie tylko zajmować umysł ziemskimi troskami, ale przypuszczać, że i Bóg nimi się zajmuje. Jak gdyby Jego błogosławieństwo i ojcowska łaska nie przejawiały się wyraźnie w dawaniu nam pokarmu albo jak gdyby nic nie znaczyło oświadczenie, że pobożność „zawiera obietnicę życia obecnego i przyszłego" (1 Tym. 4:8). Lecz choć odpuszczenie grzechów ma o wiele większe znaczenie niż żywienie ciała, to jednak Chrystus postawił to, co niższe, na pierwszym miejscu, aby stopniowo podnieść nas do dwóch pozostałych próśb, które właściwie należą do niebiańskiego życia – w tym zaradzając naszej ociężałości. Nakazuje się nam prosić o nasz chleb, abyśmy zadowalali się miarą, którą nasz niebiański Ojciec raczy wydzielić, i nie starali się zdobywać zysku niedozwolonymi sztuczkami. Tymczasem musimy trzymać się tego, że tytuł, na mocy którego jest on nasz, to darowizna, ponieważ, jak mówi Mojżesz (3 Mojż. 26:20; 5 Mojż. 8:17), ani nasza pracowitość, ani trud, ani ręce niczego nam nie zdobywają, jeśli nie ma błogosławieństwa Bożego; ba, nawet obfitość chleba nie przyniosłaby najmniejszego pożytku, gdyby nie została przez Boga obrócona w pożywienie. I stąd ta szczodrobliwość Boża jest nie mniej potrzebna bogatym niż ubogim, ponieważ, choćby ich piwnice i stodoły były pełne, usychaliby i marnieli z

niedostatku, gdyby wraz z chlebem nie cieszyli się Jego łaską. Słowa „dzisiaj" albo, jak jest u innego ewangelisty, „codziennie", a także przydomek „powszedni", nakładają wędzidło na nasze nieumiarkowane pragnienie przemijającego dobra – pragnienie, któremu niezwykle skłonni jesteśmy folgować ponad miarę i z którego wynikają inne zła: gdy bowiem nasze zaopatrzenie jest obfitsze, ambitnie trwonimy je na przyjemności, zbytek, okazałość czy inne rodzaje rozrzutności. Dlatego nakazuje się nam prosić jedynie o tyle, ile wymaga nasza potrzeba, i niejako na każdy dzień, ufając, że nasz niebiański Ojciec, który daje nam zaopatrzenie na dziś, nie zawiedzie nas jutro. Jakkolwiek wielka byłaby nasza obfitość, jakkolwiek dobrze napełnione nasze piwnice i spichlerze, musimy zawsze prosić o chleb powszedni, musimy bowiem być pewni, że wszelki dobytek jest niczym, chyba o tyle, o ile Pan, wylewając swoje błogosławieństwo, czyni go owocnym przez cały jego bieg; nawet to bowiem, co jest w naszej ręce, nie jest nasze, chyba o tyle, o ile On co godzina nam to wydziela i pozwala nam z tego korzystać. Ponieważ nic nie jest trudniejsze dla ludzkiej pychy niż przyjęcie tej prawdy, Pan oświadcza, że dał szczególny dowód dla wszystkich wieków, gdy karmił swój lud manną na pustyni (5 Mojż. 8:3), aby przypomnieć nam, że „nie samym chlebem będzie żył człowiek, ale każdym słowem pochodzącym z ust Boga" (Mat. 4:4). Daje się przez to do zrozumienia, że jedynie Jego mocą nasze życie i siła są podtrzymywane, choć udziela nam zaopatrzenia przez cielesne narzędzia. Podobnie, ilekroć Mu się podoba, daje nam dowód przeciwnego rodzaju, łamiąc siłę, czyli, jak sam to nazywa, „podporę chleba" (3 Mojż. 26:26), i zostawiając nas, byśmy nawet jedząc marnieli z głodu, a pijąc usychali z pragnienia. Ci, którzy, nie zadowalając się chlebem powszednim, folgują nieokiełznanej, nienasyconej chciwości, albo ci, którzy są pełni własnej obfitości i ufają swoim bogactwom, jedynie szydzą z Boga, zanosząc tę modlitwę. Pierwsi bowiem proszą o to, czego nie chcieliby otrzymać, ba, czym najbardziej się brzydzą, mianowicie jedynie o chleb powszedni, i ile w nich, ukrywają swoją chciwość przed Bogiem, podczas gdy prawdziwa modlitwa powinna wylewać przed Nim całą duszę i każde wewnętrzne uczucie. Drudzy znowu proszą o to, czego wcale nie spodziewają się otrzymać, mianowicie o to, co, jak sobie wyobrażają, już w sobie posiadają. W tym, że nazywa się go naszym, Bóg, jak już powiedzieliśmy, daje uderzający dowód swojej dobroci, czyniąc naszym to, do czego nie mamy słusznego prawa. Nie należy też odrzucać poglądu, o którym już wspomniałem – mianowicie że to miano zostaje dane temu, co zdobywa się sprawiedliwą i uczciwą pracą, w przeciwieństwie do tego, co zdobywa się oszustwem i grabieżą, gdyż nic nie jest naszym, co zdobywamy z krzywdą innych. Gdy prosimy Boga, by nam dał, znaczy to, że rzecz, o którą prosimy, jest po prostu i darmo darem Bożym, z jakiejkolwiek strony do nas przychodzi, nawet gdy wydaje się szczególnie przygotowana naszą własną sztuką i pracowitością i zdobyta naszymi rękami, skoro jedynie Jego błogosławieństwu wszystkie nasze trudy zawdzięczają swoje powodzenie.

45. Następna prośba brzmi: I PRZEBACZ NAM NASZE WINY. W tej i w następnej prośbie nasz Zbawiciel krótko objął wszystko, co służy niebiańskiemu życiu, gdyż te dwa człony zawierają duchowe przymierze, które Bóg zawarł dla zbawienia swego kościoła: „Włożę moje prawo w ich wnętrzu i wypisze je na ich sercach"; „przebaczę im wszystkie winy" (Jer. 31:33; 33:8). Tu nasz Zbawiciel zaczyna od odpuszczenia grzechów, a następnie dodaje dalsze dobrodziejstwo – mianowicie by Bóg chronił nas mocą i wspierał pomocą swego Ducha, tak abyśmy stali niezwyciężeni wobec wszelkich pokus. Grzechy nazywa długami, ponieważ jesteśmy winni należną za nie karę, dług, którego w żaden sposób nie moglibyśmy spłacić, gdybyśmy nie zostali

uwolnieni przez to odpuszczenie, wynik Jego darmowego miłosierdzia, gdy darmo wymazuje dług, nie przyjmując niczego w zamian, lecz z własnego miłosierdzia otrzymując zadośćuczynienie w Chrystusie, który dał samego siebie jako okup za nas (Rzym. 3:24). Stąd ci, którzy spodziewają się zadośćuczynić Bogu zasługami własnymi lub cudzymi albo wyrównać i kupić przebaczenie za pomocą zadośćuczynień, nie mają udziału w tym darmowym przebaczeniu, a zwracając się do Boga w tej prośbie, nie czynią nic więcej, jak tylko podpisują własne oskarżenie i pieczętują swoje potępienie własnym świadectwem. Wyznają bowiem, że są dłużnikami, jeśli nie zostaną uwolnieni przez przebaczenie. Tego przebaczenia jednak nie przyjmują, lecz raczej je odrzucają, gdy narzucają Bogu swoje zasługi i zadośćuczynienia, gdyż czyniąc tak, nie błagają Jego miłosierdzia, lecz odwołują się do Jego sprawiedliwości. Niech ci znowu, którzy śnią o doskonałości, która czyni niepotrzebnym szukanie przebaczenia, znajdują sobie uczniów wśród tych, których swędzące uszy skłaniają ich ku oszustwu[491] (zob. Kalwin o Dan. 9:20); niech tylko rozumieją, że ci, których w ten sposób zdobywają, zostali oderwani od Chrystusa, skoro On, pouczając wszystkich, by wyznawali swoją winę, przyjmuje jedynie grzeszników – nie po to, by ich ukoić i tak zachęcić w ich grzechach, lecz dlatego, że wie, iż wierzący nigdy nie są tak ogołoceni z grzechów ciała, by nie pozostawali poddani sprawiedliwości Bożej. Pożądane jest zaiste, a nawet powinno być naszym usilnym staraniem, wykonywać wszystkie części naszego obowiązku tak, byśmy prawdziwie mogli przed Bogiem gratulować sobie, że jesteśmy czyści od wszelkiej plamy; lecz ponieważ Bogu podoba się odnawiać w nas swój obraz stopniowo, tak że w pewnej mierze zawsze pozostaje resztka zepsucia w naszym ciele, bynajmniej nie powinniśmy zaniedbywać lekarstwa. A jeśli Chrystus, według władzy danej Mu przez Ojca, nakazuje nam przez cały bieg naszego życia błagać o przebaczenie, któż zniesie tych nowych nauczycieli, którzy widmem doskonałej niewinności usiłują olśnić prostaczków i wmówić im, że mogą uczynić się całkowicie wolnymi od winy? To, jak oświadcza Jan, nie jest niczym innym jak czynieniem Boga kłamcą: „Jeśli mówimy, że nie zgrzeszyliśmy, robimy z niego kłamcę" (1 Jana 1:10). Podobnie ci głupcy okaleczają przymierze, w którym, jak widzieliśmy, zawiera się nasze zbawienie, ukrywając jeden jego punkt i tak niszcząc je całkowicie; winni są nie tylko bezbożności przez to, że oddzielają rzeczy, które powinny być nierozerwalnie połączone, ale także niegodziwości i okrucieństwa przez przytłaczanie nieszczęsnych dusz rozpaczą, a także zdrady wobec siebie i swoich zwolenników, przez to, że zachęcają się do beztroski diametralnie przeciwnej miłosierdziu Bożemu. Nadmiernie dziecinny jest zarzut, że gdy tęsknią za nadejściem królestwa Bożego, zarazem modlą się o zniesienie grzechu. W pierwszej części modlitwy zostaje nam postawiona przed oczy zupełna doskonałość, w drugiej zaś nasza własna słabość. Tak oba trafnie sobie odpowiadają – dążymy do mety, a zarazem nie zaniedbujemy lekarstw, których wymagają nasze potrzeby. W następnej części prośby modlimy się o przebaczenie, „jak i my przebaczamy tym, którzy przeciw nam zawinili"; to znaczy, jak my oszczędzamy i przebaczamy wszystkim, przez których jesteśmy w jakikolwiek sposób obrażeni, czy to czynem przez niesprawiedliwe, czy słowem przez obelżywe traktowanie. Nie że możemy przebaczyć winę przewinienia czy obrazy – to należy jedynie do Boga; lecz możemy przebaczać w tej mierze: możemy dobrowolnie ogołocić nasze umysły z gniewu, nienawiści i zemsty i zatrzeć pamięć o krzywdach dobrowolnym zapomnieniem. Dlatego nie mamy prosić Boga o przebaczenie naszych

[491] Wydanie francuskie: „takich uczniów, jakich zechcą".

grzechów, jeśli nie przebaczamy obraz wszystkim, którzy są lub byli dla nas krzywdzicielami. Jeśli zachowujemy w umysłach jakąkolwiek nienawiść, jeśli rozmyślamy o zemście i wymyślamy sposoby szkodzenia; ba, jeśli nie wracamy do dobrego porozumienia z naszymi wrogami, nie świadczymy im wszelkiego rodzaju przyjaznych posług i nie staramy się doprowadzić do pojednania z nimi, przez tę prośbę błagamy Boga, by nie udzielał nam przebaczenia. Prosimy Go bowiem, by uczynił nam tak, jak my czynimy innym. Jest to to samo, co prosić Go, by nie czynił, jeśli i my nie czynimy. Cóż więc tacy ludzie otrzymują przez tę prośbę, jeśli nie cięższy sąd? Wreszcie, należy zauważyć, że warunek, by nam przebaczono, jak my przebaczamy naszym winowajcom, nie został dodany dlatego, że przebaczając innym zasługujemy na przebaczenie, jak gdyby była tu wyrażona przyczyna przebaczenia; lecz przez użycie tego wyrażenia Panu spodobało się częściowo ukoić słabość naszej wiary, używając go jako znaku zapewniającego nas, że nasze grzechy są przebaczone tak pewnie, jak pewnie jesteśmy świadomi, że przebaczyliśmy innym, gdy nasz umysł jest całkowicie oczyszczony z wszelkiej zawiści, nienawiści i złośliwości; a częściowo używając go jako odznaki, przez którą wyłącza z liczby swoich dzieci wszystkich, którzy, skłonni do zemsty i niechętni do przebaczania, uparcie podtrzymują swoją nieprzyjaźń, żywiąc przeciw innym to oburzenie, którego odwrócenia od siebie błagają; tak aby nie ośmielili się wzywać Go jako Ojca. W Ewangelii Łukasza mamy to wyraźnie powiedziane słowami Chrystusa.

46. Szósta prośba odpowiada (jak zauważyliśmy) obietnicy[492] wypisania Prawa na naszych sercach; lecz ponieważ nie jesteśmy posłuszni Bogu bez nieustannej walki, bez ostrych i ciężkich zmagań, modlimy się tu, by zaopatrzył nas w zbroję i bronił nas swoją opieką, abyśmy mogli odnieść zwycięstwo. Przez to przypomina się nam, że potrzebujemy nie tylko daru Ducha, by wewnętrznie zmiękczał nasze serca i zwracał je oraz kierował ku posłuszeństwu Bogu, ale także Jego pomocy, by uczynić nas niezwyciężonymi wobec wszystkich podstępów i gwałtownych ataków szatana. Postaci pokusy są liczne i rozmaite. Zepsute pojęcia naszych umysłów, pobudzające nas do przekroczenia Prawa – pojęcia, które podsuwa nasza pożądliwość albo wzbudza diabeł – są pokusami; a rzeczy, które ze swej natury nie są złe, stają się pokusami przez podstępy diabła, gdy zostają przedstawione naszym oczom w taki sposób, że ich widok sprawia, iż odsuwamy się czy odstępujemy od Boga.[493] Te pokusy są zarówno z prawej, jak i z lewej strony. Z prawej, gdy bogactwa, władza i zaszczyty, które swoim blaskiem i pozorem dobra, jaki przedstawiają, zwykle olśniewają oczy ludzi, tak nęcą swoimi powabami, że ludzie, schwytani w ich sidła i upojeni ich słodyczą, zapominają o swoim Bogu; z lewej, gdy, obrażeni przykrością i goryczą ubóstwa, hańby, wzgardy, utrapień i innych rzeczy tego rodzaju, tracą ducha, odrzucają swoją ufność i nadzieję i w końcu zostają całkowicie odłączeni od Boga. Co do obu rodzajów pokusy, które albo zostają w nas rozpalone przez pożądliwość, albo przedstawione przez przebiegłość walczącego z nami szatana, modlimy się do Boga Ojca, by nie pozwolił, abyśmy zostali pokonani, lecz raczej podniósł nas i wsparł swoją ręką, abyśmy, umocnieni Jego potężną mocą, stali mocno wobec wszystkich ataków naszego złośliwego wroga, jakiekolwiek myśli zsyłałby do naszych umysłów; następnie modlimy się, byśmy cokolwiek z jednego czy drugiego rodzaju zostanie nam przydzielone, obracali ku dobremu, to znaczy, byśmy ani nie nadymali się pomyślnością, ani nie upadali na duchu w przeciwnościach. Tu jednak nie prosimy

[492] Wydanie francuskie dodaje: „którą Bóg nam dał i wypełnił".
[493] Jak. 1:2, 14; Mat. 4:1, 3; 1 Tes. 3:5; 2 Kor. 6:7–8.

o całkowite zwolnienie od pokusy, która jest bardzo potrzebna, by nas pobudzać, podniecać i przynaglać, abyśmy nie stali się zbyt ospali. Nie bez powodu Dawid pragnął być doświadczany: „Zbadaj mnie, Panie, i doświadcz mnie" (Psalm 26:2), ani nie bez przyczyny Pan codziennie doświadcza swoich wybranych, karcąc ich hańbą, ubóstwem, utrapieniem i innymi rodzajami krzyża.[494] Lecz pokusy Boże i szatańskie są zupełnie różne: szatan kusi, by zniszczyć, potępić, zawstydzić, strącić w przepaść; Bóg – by, doświadczając swój lud, wypróbować jego szczerość i przez ćwiczenie jego siły ją umocnić; by umartwić, poskromić i wypalić jego ciało, które, gdyby nie było w ten sposób powściągane, swawoliłoby i wynosiło się ponad miarę. Ponadto szatan atakuje tych, którzy są nieuzbrojeni i nieprzygotowani, aby zniszczyć ich znienacka; podczas gdy cokolwiek Bóg zsyła, On „wraz z pokusą da wyjście, żebyście mogli ją znieść" (1 Kor. 10:13). Czy przez słowo „zło" rozumiemy diabła, czy grzech, nie ma najmniejszego znaczenia. Szatan jest zaiste tym samym wrogiem, który zastawia sidła na nasze życie, lecz to grzechem jest uzbrojony do naszej zguby. Nasza prośba jest więc taka, abyśmy nie zostali pokonani ani przytłoczeni pokusą, lecz w mocy Pana stali mocno wobec wszystkich sił, przez które jesteśmy atakowani; innymi słowy, byśmy nie upadli pod pokusą: abyśmy, wzięci tak pod Jego pieczę i opiekę, pozostali niezwyciężeni wobec grzechu, śmierci, bram piekła i całej mocy diabła; innymi słowy, byśmy zostali wybawieni od złego. Tu należy starannie zauważyć, że nie mamy siły, by walczyć z takim przeciwnikiem jak diabeł albo wytrzymać gwałtowność jego ataku. Gdyby było inaczej, byłoby szyderstwem z Boga prosić Go o to, co już posiadamy w sobie. Z pewnością ci, którzy w ufności w siebie przygotowują się do takiej walki, nie rozumieją, jak śmiały i dobrze uzbrojony jest wróg, z którym mają do czynienia. Prosimy teraz, by zostać wybawionymi z jego mocy jak z paszczy jakiegoś wściekłego, ryczącego lwa, który natychmiast rozszarpałby nas zębami i pazurami i pożarł, gdyby Pan nie wyrwał nas z samego środka śmierci; wiedząc zarazem, że jeśli Pan jest obecny i będzie za nas walczył, podczas gdy my stoimy, przez Niego „będziemy mężni" (Psalm 60:12). Niech inni, jeśli chcą, ufają siłom i zasobom swojej wolnej woli, które, jak sądzą, posiadają; nam wystarczy, że stoimy i jesteśmy mocni jedynie mocą Bożą. Lecz ta modlitwa obejmuje więcej, niż na pierwszy rzut oka się wydaje. Jeśli bowiem Duch Boży jest naszą siłą w toczeniu walki z szatanem, nie możemy odnieść zwycięstwa, jeśli nie zostaniemy Nim napełnieni i przez to uwolnieni od wszelkiej słabości ciała. Dlatego, gdy modlimy się o wybawienie od grzechu i szatana, zarazem pragniemy być wzbogacani nowymi zasobami Boskiej łaski, aż, całkowicie nimi napełnieni, zatriumfujemy nad wszelkim złem. Niektórym wydaje się nieokrzesane i szorstkie prosić Boga, by nie wodził nas na pokuszenie, skoro, jak oświadcza Jakub: „Bóg bowiem nie może być kuszony do złego ani sam nikogo nie kusi" (Jak. 1:13), jest to sprzeczne z Jego naturą. Ta trudność została już częściowo rozwiązana przez to, że nasza pożądliwość jest przyczyną, a zatem właściwie ponosi winę wszystkich pokus, przez które zostajemy pokonani. Wszystko, co ma na myśli Jakub, to to, że próżne i niesprawiedliwe jest przypisywać Bogu wady, które nasza własna świadomość zmusza nas przypisać sobie. Nie jest to jednak powodem, dla którego Bóg nie mógłby, gdy uzna za stosowne, oddać nas w niewolę szatanowi, wydać nas na pastwę przewrotnego umysłu i haniebnych pożądliwości i tak sprawiedliwym wprawdzie, lecz często ukrytym sądem wodzić nas na pokuszenie. Choć przyczyna jest często ukryta przed ludźmi, jest Mu dobrze znana. Stąd możemy zobaczyć, że

[494] Psalm 26:2; 1 Mojż. 22:1; 5 Mojż. 8:2; 13:3; 1 Kor. 10:13; 2 Piotra 2:9; 1 Piotra 5:8. O tym, w jakim znaczeniu mówi się, że Bóg wodzi nas na pokuszenie, zob. koniec tego paragrafu.

wyrażenie nie jest niewłaściwe, jeśli jesteśmy przekonani, że nie bez przyczyny tak często grozi, iż da pewne znaki swojej pomsty, zaślepiając potępionych i zatwardzając ich serca.

47. Te trzy prośby, w których szczególnie polecamy Bogu siebie i wszystko, co mamy, jasno pokazują to, co wcześniej zauważyliśmy (§ 38–39), że modlitwy chrześcijan powinny być publiczne i mieć wzgląd na publiczne zbudowanie kościoła i postęp wierzących w duchowej wspólnocie. Nikt bowiem nie prosi, by coś zostało dane jemu jako jednostce, lecz wszyscy wspólnie prosimy o chleb powszedni i odpuszczenie grzechów, o to, byśmy nie zostali wystawieni na pokusę, lecz wybawieni od złego. Ponadto zostaje dodana przyczyna naszej wielkiej śmiałości w proszeniu i ufności w otrzymaniu (§ 11, 36). Choć nie ma tego w egzemplarzach łacińskich, to jednak, ponieważ tak dobrze zgadza się z całością, nie możemy myśleć o jego pominięciu. Słowa brzmią: TWOJE BOWIEM JEST KRÓLESTWO, MOC I CHWAŁA NA WIEKI. Tu jest spokojna i mocna pewność naszej wiary. Gdyby bowiem nasze modlitwy miały być polecane Bogu naszą własną godnością, któż odważyłby się choćby szepnąć przed Nim? Teraz zaś, jakkolwiek nędzni bylibyśmy, jakkolwiek niegodni, jakkolwiek pozbawieni polecenia, nigdy nie zabraknie nam powodu do modlitwy ani podstawy ufności, skoro królestwo, moc i chwała nigdy nie mogą zostać wydarte naszemu Ojcu. Ostatnie słowo brzmi: AMEN, przez które zostaje wyrażona gorliwość naszego pragnienia otrzymania tego, o co prosimy, podczas gdy nasza nadzieja zostaje umocniona, że wszystko zostało już otrzymane i z pewnością zostanie nam udzielone, skoro zostało obiecane przez Boga, który nie może zwieść. Zgadza się to ze sposobem wyrażania, o którym już wspomnieliśmy: „Daj, Panie, przez wzgląd na swoje imię, nie ze względu na nas ani na naszą sprawiedliwość". Przez to święci nie tylko wyrażają cel swoich modlitw, ale wyznają, że byliby niegodni otrzymania, gdyby Bóg nie znajdował przyczyny w sobie i gdyby ich ufność nie była całkowicie oparta na Jego naturze.

48. Wszystko, o co powinniśmy, a nawet wszystko, o co możemy prosić Boga, zawiera się w tej formule i niejako regule modlitwy, przekazanej przez Chrystusa, naszego Boskiego Mistrza, którego Ojciec ustanowił naszym nauczycielem i którego jedynie chce, byśmy słuchali: „jego słuchajcie" (Mat. 17:5). On bowiem zawsze był wieczną mądrością Ojca, a stawszy się człowiekiem, został objawiony jako „Cudowny, Doradca" (Izaj. 9:6; 11:2). Dlatego ta modlitwa jest pełna we wszystkich swoich częściach, tak pełna, że cokolwiek jest jej obce i postronne, cokolwiek nie może być do niej odniesione, jest bezbożne i niegodne aprobaty Bożej. Przepisał bowiem tu w skrócie to, co jest Go godne, co jest Mu miłe i co jest nam potrzebne; krótko mówiąc, cokolwiek raczy udzielić. Ci więc, którzy ośmielają się iść dalej i prosić Boga o coś więcej, po pierwsze, usiłują dodać coś własnego do mądrości Bożej (czynić to jest szalonym bluźnierstwem); po drugie, odmawiając ograniczenia się do woli Bożej i gardząc nią, błąkają się, jak kieruje nimi ich pożądliwość; a wreszcie, nigdy niczego nie otrzymają, skoro modlą się bez wiary. Nie może być bowiem wątpliwości, że wszystkie takie modlitwy są zanoszone bez wiary, ponieważ są sprzeczne ze słowem Bożym, na którym wiara, jeśli zawsze się nie opiera, w żaden sposób nie może się ostać. Ci, którzy, lekceważąc regułę Mistrza, folgują własnym pragnieniom, nie tylko nie mają słowa Bożego, ale, ile w nich, sprzeciwiają mu się. Stąd Tertulian (*De fuga in persecutione*) nie mniej prawdziwie niż pięknie nazwał ją modlitwą prawowitą, milcząco dając do zrozumienia, że wszystkie inne modlitwy są bezprawne i niedozwolone.

49. Przez to jednak nie chcielibyśmy, by rozumiano, że jesteśmy tak ograniczeni do tej formy modlitwy, iż niedozwolone jest zmienić w niej słowo czy sylabę. W Piśmie bowiem spotykamy wiele modlitw bardzo różniących się od niej słowami, a jednak napisanych przez tego samego Ducha i nadających się do używania przez nas z największą korzyścią. Wiele modlitw nieustannie podsuwa wierzącym ten sam Duch, choć w wyrażeniu nie przypominają jej zbytnio. Wszystko, co chcemy powiedzieć, to to, że nikt nie powinien pragnąć, oczekiwać ani prosić o cokolwiek, co nie jest w skrócie zawarte w tej modlitwie. Choć słowa mogą być bardzo różne, nie może być różnicy w znaczeniu. W ten sposób wszystkie modlitwy, zarówno te, które zawiera Pismo, jak i te, które wychodzą z pobożnych piersi, muszą być do niej odniesione; z pewnością żadna nigdy jej nie dorówna, a tym mniej przewyższy w doskonałości. Nie pomija niczego, co możemy pomyśleć na chwałę Boga, niczego, co możemy sobie wyobrazić jako pożyteczne dla człowieka, a całość jest tak dokładna, że można się wyrzec wszelkiej nadziei jej ulepszenia. Krótko mówiąc, pamiętajmy, że mamy tu naukę niebiańskiej mądrości. Bóg nauczył tego, czego chciał; chciał tego, co było konieczne.

50. Lecz choć powiedziano wyżej (§ 7, 27 itd.), że powinniśmy zawsze wznosić nasze umysły ku Bogu i nieustannie się modlić, to jednak taka jest nasza słabość, która wymaga podpory, taka nasza ociężałość, która wymaga pobudzenia, że konieczne jest, abyśmy wyznaczyli sobie szczególne godziny na to ćwiczenie, godziny, które nie mają mijać bez modlitwy i podczas których wszystkie uczucia naszych umysłów mają być całkowicie zajęte; mianowicie gdy wstajemy rano, zanim zaczniemy codzienną pracę, gdy siadamy do posiłku, gdy z błogosławieństwa Bożego go spożyliśmy i gdy udajemy się na spoczynek. Nie może to jednak być zabobonne przestrzeganie godzin, przez które, jakby wykonując zadanie dla Boga, sądzimy, że jesteśmy zwolnieni co do innych godzin; należy to raczej uważać za karność, przez którą nasza słabość jest ćwiczona i raz po raz pobudzana. W szczególności musi być naszą troskliwą pieczą, ilekroć sami jesteśmy przyciśnięci albo widzimy innych przyciśniętych jakimiś opałami, natychmiast uciekać się do Niego nie tylko przyspieszonym krokiem, ale i ożywionym umysłem; a znowu, nie wolno nam w żadnej pomyślności naszej czy innych pomijać poświadczenia, że rozpoznajemy Jego rękę, chwałą i dziękczynieniem. Wreszcie, musimy we wszystkich naszych modlitwach starannie unikać chęci ograniczania Boga do pewnych okoliczności albo przepisywania Mu czasu, miejsca czy sposobu działania. Podobnie ta modlitwa uczy nas nie ustanawiać Mu żadnego prawa ani nie nakładać żadnego warunku, lecz zostawiać całkowicie Jemu obranie takiego sposobu postępowania, jaki wyda Mu się najlepszy, co do metody, czasu i miejsca. Zanim bowiem zaniesiemy jakąkolwiek prośbę za siebie, prosimy, by spełniała się Jego wola, i przez to podporządkowujemy naszą wolę Jego woli, zupełnie jak gdybyśmy nałożyli na nią wędzidło, aby, zamiast ośmielać się dawać prawo Bogu, uważała Go za władcę i rozrządcę wszystkich swoich życzeń.

51. Jeśli z umysłami tak usposobionymi do posłuszeństwa pozwolimy, by rządziły nami prawa Boskiej opatrzności, łatwo nauczymy się wytrwać w modlitwie i, zawieszając własne pragnienia, cierpliwie czekać na Pana, pewni, jakkolwiek mało by to było widać, że On jest zawsze z nami i w swoim czasie pokaże, jak bardzo był daleki od głuchoty na modlitwy, choć w oczach ludzi mogą się one wydawać lekceważone. Będzie to bardzo obecną pociechą, jeśli kiedykolwiek Bóg nie udzieli natychmiastowej odpowiedzi na nasze modlitwy, chroniąc nas przed omdleniem czy popadnięciem w przygnębienie, jak to zwykle czynią ci, którzy, wzywając Boga, są tak porwani

własnym żarem, że jeśli nie ustąpi przy ich pierwszym naleganiu i nie udzieli natychmiastowej pomocy, natychmiast wyobrażają sobie, że jest na nich zagniewany i obrażony, i porzucając wszelką nadzieję powodzenia, przestają się modlić. Przeciwnie, odkładając naszą nadzieję z dobrze umiarkowaną równowagą ducha, trwajmy z tą wytrwałością, która jest nam tak usilnie zalecana w Piśmie. Często możemy zobaczyć w Psalmach, jak Dawid i inni wierzący, gdy są już niemal znużeni modlitwą i zdają się bić powietrze, zwracając się do Boga, który nie chce słuchać, nie przestają się jednak modlić, ponieważ słowu Bożemu nie oddaje się należnej powagi, jeśli wiara w nim pokładana nie jest wyższa ponad wszystkie wydarzenia. Dalej, nie kuśmy Boga i nie wzbudzajmy Jego gniewu przeciw sobie, nużąc Go naszym naprzykrzaniem się. Wielu ma zwyczaj formalnego targowania się z Bogiem na pewnych warunkach i, jak gdyby był sługą ich pożądliwości, wiązania Go pewnymi zastrzeżeniami; jeśli natychmiast się do nich nie zastosuje, oburzają się i niecierpliwią, szemrzą, skarżą się i hałasują. Tak obrażony, często w swoim gniewie udziela takim ludziom tego, czego w miłosierdziu łaskawie odmawia innym. Mamy dowód tego w synach Izraela, dla których lepiej byłoby nie zostać wysłuchanymi przez Pana, niż połknąć Jego oburzenie wraz z mięsem: „Lecz gdy mięso było między ich zębami, jeszcze nieprzeżute, gniew Pana zapłonął przeciw ludowi" (4 Mojż. 11:18, 33).

52. A jeśli nasze zmysły nie są w stanie aż po długim oczekiwaniu dostrzec, jaki jest wynik modlitwy, ani doświadczyć z niej jakiejkolwiek korzyści, to jednak nasza wiara zapewni nas o tym, czego zmysłami dostrzec nie można – mianowicie że otrzymaliśmy to, co było dla nas stosowne, skoro Pan tak często i tak pewnie zobowiązał się troszczyć o wszystkie nasze kłopoty od chwili, gdy zostaną złożone na Jego łonie. W ten sposób będziemy posiadać obfitość w ubóstwie i pociechę w utrapieniu. Choć bowiem wszystko zawiedzie, Bóg nigdy nas nie opuści i nie może zawieść oczekiwania i cierpliwości swego ludu. On sam wystarczy za wszystko, skoro w sobie zawiera wszelkie dobro i w końcu objawi je nam w dniu sądu, gdy Jego królestwo zostanie jawnie ukazane. Możemy dodać, że choć Bóg spełnia naszą prośbę, nie zawsze daje odpowiedź dokładnie w słowach naszych modlitw, lecz, pozornie trzymając nas w zawieszeniu, w nieznany sposób pokazuje, że nasze modlitwy nie były daremne. Takie jest znaczenie słów Jana: „A jeśli wiemy, że nas wysłuchuje, o cokolwiek prosimy, wtedy wiemy, że otrzymujemy to, o co go prosiliśmy" (1 Jana 5:15). Mogłoby się wydawać, że jest tu wielki nadmiar słów, lecz oświadczenie to jest najpożyteczniejsze, mianowicie że Bóg, nawet gdy nie spełnia naszych próśb, to jednak słucha i jest łaskawy dla naszych modlitw, tak że nasza nadzieja, oparta na Jego słowie, nigdy nie zostaje zawiedziona. Lecz wierzący zawsze potrzebują wsparcia tej cierpliwości, gdyż nie mogliby długo ustać, gdyby się na niej nie opierali. Próby bowiem, przez które Pan nas doświadcza i ćwiczy, są ciężkie, ba, często doprowadza nas do ostateczności, a doprowadziwszy, długo pozwala nam tkwić w błocie, zanim da nam zakosztować swojej słodyczy. Jak mówi Anna: „Pan zabija i ożywia, wprowadza do grobu i wyprowadza" (1 Sam. 2:6). Cóż mogliby tu uczynić innego niż upaść na duchu i rzucić się w rozpacz, gdyby, utrapieni, opuszczeni i na wpół umarli, nie byli pocieszani myślą, że Bóg na nich patrzy i że ich obecne nieszczęścia będą miały koniec? Lecz jakkolwiek bezpiecznie stałyby ich nadzieje, nie przestają tymczasem się modlić, skoro modlitwa bez wytrwałości do niczego nie prowadzi.

# Rozdział 21 – O wiecznym wybraniu, przez które Bóg przeznaczył jednych do zbawienia, a innych na zgubę

1. Przymierze życia nie jest głoszone jednakowo wszystkim, a wśród tych, którym jest głoszone, nie zawsze spotyka się z takim samym przyjęciem. Ta różnorodność ukazuje niezbadaną głębię Boskiego sądu i bez wątpienia jest podporządkowana zamysłowi Bożemu wiecznego wybrania. Lecz jeśli jest oczywiste, że jedynie z upodobania Bożego zbawienie zostaje samorzutnie ofiarowane jednym, podczas gdy inni nie mają do niego dostępu, natychmiast powstają wielkie i trudne pytania – pytania nierozwiązalne, gdy nie żywi się słusznych poglądów na wybranie i przeznaczenie. Wielu wydaje się to przedmiotem zawiłym, ponieważ uważają za najbardziej niestosowne, by z wielkiego ogółu ludzi jedni byli przeznaczeni do zbawienia, a inni na zgubę. Jak nieustannie się w tym plączą, okaże się w miarę postępu wykładu. Możemy dodać, że w samej niejasności, która ich odstrasza, możemy zobaczyć nie tylko pożyteczność tej nauki, ale także jej najprzyjemniejsze owoce. Nigdy nie będziemy przekonani, jak powinniśmy, że nasze zbawienie płynie z darmowego miłosierdzia Bożego jako ze swego źródła, dopóki nie zapoznamy się z Jego wiecznym wybraniem, gdyż łaska Boża zostaje ukazana przez przeciwieństwo – mianowicie że nie przybiera wszystkich bez różnicy do nadziei zbawienia, lecz daje jednym to, czego odmawia innym. Jasne jest, jak bardzo nieznajomość tej zasady ujmuje chwały Bożej i narusza prawdziwą pokorę. Lecz choć tak konieczne jest jej poznanie, Paweł oświadcza, że nie można jej poznać, jeśli Bóg, całkowicie pomijając uczynki, nie wybiera tych, których przeznaczył. Jego słowa brzmią: „Tak i w obecnym czasie pozostała resztka według wybrania przez łaskę. A jeśli przez łaskę, to już nie z uczynków, inaczej łaska już nie byłaby łaską. Jeśli zaś z uczynków, to już nie jest łaska, inaczej uczynek już nie byłby uczynkiem" (Rzym. 11:5–6). Jeśli, aby okazało się, że nasze zbawienie płynie całkowicie z dobrego miłosierdzia Bożego, musimy zostać zaprowadzeni z powrotem do źródła wybrania, to ci, którzy chcieliby je zgasić, niegodziwie czynią, ile w nich, by zaciemnić to, co powinni najgłośniej wysławiać, i wyrywają pokorę z samymi korzeniami. Paweł jasno oświadcza, że dopiero gdy zbawienie resztki zostaje przypisane darmowemu wybraniu, dochodzimy do poznania, że Bóg zbawia, kogo chce, z samego swojego upodobania, i nie spłaca długu – długu, który nigdy nie może być należny. Ci, którzy zamykają dostęp i nie chcieliby, by ktokolwiek zakosztował tej nauki, są równie niesprawiedliwi wobec Boga i ludzi, gdyż nie ma żadnego innego sposobu, by nas upokorzyć, jak powinniśmy, albo dać nam odczuć, jak bardzo jesteśmy Mu zobowiązani. Ani też nie mamy gdzie indziej żadnej pewnej podstawy ufności. To mówimy na podstawie powagi Chrystusa, który, aby wybawić nas od wszelkiego lęku i uczynić nas niezwyciężonymi pośród wielu niebezpieczeństw, zasadzek i śmiertelnych zmagań, obiecuje bezpieczeństwo wszystkim, których Ojciec wziął pod swoją opiekę: „nikt nie wydrze ich z mojej ręki. Mój Ojciec, który mi je dał, większy jest od wszystkich" (Jan 10:28–29). Stąd wnioskujemy, że wszyscy, którzy nie wiedzą, że są szczególnym ludem Bożym, muszą być nieszczęśliwi z powodu nieustannej trwogi i że ci więc, którzy, przeoczając trzy korzyści, które wskazaliśmy, chcieliby zniszczyć sam fundament naszego bezpieczeństwa, źle radzą sobie i wszystkim wiernym. Cóż? Czyż nie znajdujemy tu samego źródła kościoła, którego, jak słusznie uczy Bernard (*Serm. in Cantic.*), nie można było znaleźć ani rozpoznać wśród stworzeń, ponieważ kryje się (w obu wypadkach w cudowny sposób) w łonie błogosławionego przeznaczenia i w masie nędznego potępienia? Lecz zanim przystąpię do przedmiotu, mam kilka uwag do skierowania do dwóch klas ludzi.

Przedmiot przeznaczenia, który sam w sobie jest połączony ze znaczną trudnością, staje się bardzo zawiły, a stąd niebezpieczny, przez ludzką ciekawość, której nie można powstrzymać od błąkania się po zakazanych ścieżkach i wspinania się w obłoki, zdecydowanej, jeśli może, by żadna z tajemnych rzeczy Bożych nie pozostała niezbadana. Gdy widzimy wielu, niektórych z nich skądinąd niezłych ludzi, wszędzie rzucających się w tę zuchwałość i niegodziwość, konieczne jest przypomnieć im, jaki jest w tej sprawie obowiązek. Po pierwsze więc, gdy badają przeznaczenie, niech pamiętają, że wkraczają w zakamarki Boskiej mądrości, gdzie ten, kto śpieszy naprzód bezpiecznie i pewnie, zamiast zaspokoić swoją ciekawość, wejdzie w nierozwikłany labirynt.[495] Nie jest bowiem słuszne, by człowiek bezkarnie zaglądał w rzeczy, które Panu spodobało się ukryć w sobie, i badał ową wzniosłą, wieczną mądrość, której Jego upodobaniem jest, byśmy nie pojmowali, lecz uwielbiali, aby i w tym ukazały się Jego doskonałości. Te tajemnice Jego woli, które uznał za stosowne objawić, są objawione w Jego słowie – objawione o tyle, o ile wiedział, że służy to naszemu dobru i pomyślności.

2. „Weszliśmy na drogę wiary – mówi Augustyn – trzymajmy się jej stale. Prowadzi ona do komnat króla, w których są ukryte wszystkie skarby mądrości i poznania. Nasz Pan Jezus Chrystus nie mówił bowiem nieżyczliwie do swoich wielkich i najwybitniejszych uczniów, gdy powiedział: «Mam wam jeszcze wiele do powiedzenia, ale teraz nie możecie tego znieść» (Jan 16:12). Musimy chodzić, postępować, wzrastać, aby nasze serca mogły pojąć to, czego teraz pojąć nie mogą. Lecz jeśli ostatni dzień zastanie nas postępujących, tam nauczymy się tego, czego tu nie mogliśmy" (August., *Hom. in Joann.*). Jeśli należycie rozważymy, że słowo Pańskie jest jedyną drogą, która może nas doprowadzić do badania wszystkiego, co wolno nam o Nim utrzymywać – jest jedynym światłem, które może nas uzdolnić do rozpoznania tego, co powinniśmy o Nim widzieć – powściągnie to i powstrzyma wszelką zuchwałość. Pokaże nam bowiem, że w chwili, gdy wychodzimy poza granice słowa, jesteśmy poza torem, w ciemności, i musimy co chwila się potykać, błądzić i upadać. Niech więc naszą pierwszą zasadą będzie, że pragnąć jakiegokolwiek innego poznania przeznaczenia niż to, które jest wyłożone w słowie Bożym, jest nie mniejszym szaleństwem niż chodzić tam, gdzie nie ma ścieżki, albo szukać światła w ciemności. Nie wstydźmy się być nieświadomymi w sprawie, w której niewiedza jest uczonością. Raczej chętnie powstrzymajmy się od poszukiwania wiedzy, do której dążyć jest zarówno głupio, jak i niebezpiecznie, a nawet zgubnie. Jeśli nieokiełznana wyobraźnia nas przynagla, naszą właściwą drogą jest przeciwstawić się jej tymi słowami: „Niedobrze jest jeść za dużo miodu, a szukanie własnej chwały nie jest chwałą" (Przyp. 25:27). Jest dobry powód, by lękać się zuchwałości, która może jedynie strącić nas na łeb na szyję w zgubę.

3. Są inni, którzy, chcąc wyleczyć tę chorobę, zalecają, by o przedmiocie przeznaczenia prawie nigdy nie wspominać, i każą nam unikać wszelkich pytań o nie jak skały. Choć ich umiar jest słusznie godny pochwały, gdy sądzą, że takie tajemnice należy traktować z umiarem, to jednak, ponieważ trzymają się zbyt daleko poniżej właściwej miary, mają niewielki wpływ na umysł ludzki, który niełatwo daje się powściągnąć. Dlatego, aby zachować w tej sprawie prawowitą drogę, musimy wrócić do słowa Bożego, w którym jesteśmy zaopatrzeni we właściwą regułę rozumienia. Pismo jest bowiem szkołą Ducha Świętego, w której jak nie pominięto niczego pożytecznego i koniecznego do poznania, tak nie naucza się niczego prócz tego, co ważne jest

[495] Tak Eck chełpił się, że pisał o przeznaczeniu, by ćwiczyć swoje młodzieńcze siły.

wiedzieć. Wszystkiego więc, co zostało przekazane w Piśmie na temat przeznaczenia, musimy strzec się zatajać przed wiernymi, abyśmy nie wydawali się albo złośliwie pozbawiać ich błogosławieństwa Bożego, albo oskarżać i wyśmiewać Ducha, jak gdyby rozgłosił to, co z jakiegokolwiek powodu powinno być stłumione. Pozwólmy, powiadam, chrześcijaninowi otworzyć umysł i uszy na wszystkie słowa Boże, które są do niego skierowane, byle czynił to z tym umiarem – mianowicie by, ilekroć Pan zamyka swoje święte usta, i on zaniechał dociekań. Najlepszą regułą trzeźwości jest nie tylko uczyć się iść, dokądkolwiek Bóg prowadzi, ale także, gdy kończy nauczanie, przestać chcieć być mądrym. Niebezpieczeństwo, którego się lękają, nie jest tak wielkie, byśmy z jego powodu mieli odwracać umysły od wyroczni Bożych. Znane jest powiedzenie Salomona: „Chwałą Boga jest sprawę taić" (Przyp. 25:2). Lecz ponieważ zarówno pobożność, jak i zdrowy rozsądek dyktują, że nie należy tego rozumieć o wszystkim, musimy szukać rozróżnienia, abyśmy pod pozorem skromności i trzeźwości nie zadowolili się bydlęcą niewiedzą. Mojżesz wyraża to jasno w kilku słowach: „Rzeczy ukryte należą do Pana, naszego Boga, a objawione – do nas i do naszych synów na wieki" (5 Mojż. 29:29). Widzimy, jak zachęca lud do studiowania nauki Prawa zgodnie z niebiańskim postanowieniem, ponieważ Bogu spodobało się ją ogłosić, a zarazem zamyka ich w tych granicach z tej prostej przyczyny, że ludziom nie wolno zaglądać w tajemne rzeczy Boże.

4. Przyznaję, że bezbożni ludzie chwytają się przedmiotu przeznaczenia, by się czepiać, wykręcać, warczeć czy szydzić. Lecz jeśli ich swawola nas przestraszy, trzeba będzie ukryć wszystkie główne artykuły wiary, gdyż oni i im podobni ledwie zostawiają którykolwiek z nich niezaatakowany bluźnierstwem. Buntowniczy duch okaże się nie mniej zuchwale, gdy usłyszy, że w Boskiej istocie są trzy osoby, niż gdy usłyszy, że Bóg, stwarzając człowieka, przewidział wszystko, co miało go spotkać. Ani nie powstrzymają się od drwin, gdy powie się im, że od stworzenia świata upłynęło niewiele ponad pięć tysięcy lat. Zapytają bowiem: Dlaczego moc Boża tak długo drzemała w bezczynności? Krótko mówiąc, nie można stwierdzić niczego, czego nie zaatakowaliby szyderstwem. Czyż, aby stłumić ich bluźnierstwa, mamy nie mówić nic o Boskości Syna i Ducha? Czy stworzenie świata ma być pominięte milczeniem? Nie! Prawda Boża jest zbyt potężna, zarówno tu, jak i wszędzie, by lękać się oszczerstw bezbożnych, jak to potężnie utrzymuje Augustyn w swoim traktacie *De bono perseverantiae* (rozdz. 14–20). Widzimy bowiem, że fałszywi apostołowie nie byli w stanie, zniesławiając i oskarżając prawdziwą naukę Pawła, sprawić, by się jej wstydził. Nie ma nic w twierdzeniu, że cały ten przedmiot jest pełen niebezpieczeństwa dla pobożnych umysłów, jako zmierzający do zniszczenia napomnień, zachwiania wiary, zaniepokojenia i zniechęcenia serca. Augustyn nie ukrywa, że na tych podstawach często oskarżano go o zbyt swobodne głoszenie nauki o przeznaczeniu, lecz, jak łatwo mu było, obficie odpiera ten zarzut. Ponieważ podnosi się tu wielką różnorodność niedorzecznych zarzutów, uznaliśmy za najlepsze rozprawić się z każdym z nich na właściwym miejscu (zob. rozdz. 23). Pragnę jedynie, by przyjęto jako ogólną regułę, że tajemnych rzeczy Bożych nie należy badać, a tych, które objawił, nie należy przeoczać, abyśmy z jednej strony nie byli winni ciekawości, a z drugiej niewdzięczności. Bystro bowiem zauważył Augustyn (*De Genesi ad litteram*, ks. 5), że możemy bezpiecznie iść za Pismem, które stąpa łagodnie, jakby krokiem matki, przystosowując się do naszej słabości. Ci jednak, którzy są tak ostrożni i lękliwi, że chcieliby pogrzebać wszelką wzmiankę o przeznaczeniu, aby nie niepokoiła słabych umysłów, jakim pozorem, proszę, okryją swoją zarozumiałość, gdy pośrednio oskarżają Boga o brak należytego namysłu, że nie przewidział niebezpieczeństwa, przed

którym, jak sobie wyobrażają, oni roztropnie się zabezpieczają? Ktokolwiek więc rzuca potwarz na naukę o przeznaczeniu, jawnie wysuwa oskarżenie przeciwko Bogu, jakoby nierozważnie pozwolił wymknąć się z siebie czemuś, co jest szkodliwe dla kościoła.

5. Przeznaczenia, przez które Bóg przybiera jednych do nadziei życia, a innych skazuje na wieczną śmierć, żaden człowiek, który chciałby uchodzić za pobożnego, nie ośmiela się po prostu zaprzeczyć; ale wielce się go czepiają, zwłaszcza ci, którzy czynią przedwiedzę jego przyczyną. My zaiste przypisujemy Bogu zarówno przedwiedzę, jak i przeznaczenie; ale mówimy, że niedorzecznością jest podporządkowywać to drugie pierwszemu (zob. rozdz. 22, § 1). Gdy przypisujemy Bogu przedwiedzę, mamy na myśli, że wszystkie rzeczy zawsze były i nieustannie pozostają przed Jego okiem; że dla Jego wiedzy nie ma przeszłości ani przyszłości, lecz wszystkie rzeczy są obecne, i to tak obecne, że przed Nim jest nie tylko ich wyobrażenie (jak to bywa z przedmiotami, które zachowujemy w pamięci), lecz że prawdziwie je widzi i ogląda jako rzeczywiście poddane Jego bezpośredniemu wglądowi. Ta przedwiedza rozciąga się na cały obwód świata i na wszystkie stworzenia. Przez przeznaczenie rozumiemy wieczne postanowienie Boże, przez które ustalił u siebie, co chciał, aby się stało z każdym człowiekiem. Nie wszyscy są bowiem stworzeni na równych warunkach, lecz jedni są wcześniej przeznaczeni do życia wiecznego, inni do wiecznego potępienia; i stosownie do tego, jak każdy został stworzony do jednego lub drugiego z tych celów, mówimy, że został przeznaczony do życia lub do śmierci. Bóg poświadczył to nie tylko w przypadku pojedynczych jednostek; dał też tego próbkę w całym potomstwie Abrahama, aby było jasne, że przyszły stan każdego narodu leży całkowicie w Jego rozporządzeniu: „Gdy Najwyższy rozdzielał dziedzictwa narodom, a oddzielał synów Adama, wyznaczył granice narodom według liczby synów Izraela. Działem Pana jest bowiem jego lud, Jakub jest jego wydzielonym dziedzictwem" (5 Mojż. 32:8–9). Oddzielenie jest przed oczami wszystkich: w osobie Abrahama, jak w uschłym pniu, zostaje szczególnie wybrany jeden lud, podczas gdy inne zostają odrzucone; ale przyczyna nie jest widoczna, prócz tego, że Mojżesz, aby odebrać potomności wszelki pretekst do chluby, mówi im, że swoją wyższość zawdzięczali całkowicie darmowej miłości Bożej. Przyczyna, którą podaje dla ich wybawienia, brzmi: „A ponieważ umiłował twoich ojców, wybrał ich potomstwo po nich" (5 Mojż. 4:37); albo wyraźniej w innym rozdziale: „Pan umiłował was i wybrał was nie dlatego, że byliście liczniejsi od innych narodów, gdyż byliście najmniej liczni ze wszystkich narodów; lecz ponieważ Pan was umiłował" (5 Mojż. 7:7–8). Wielokrotnie daje to samo do zrozumienia: „Oto do Pana, twego Boga, należą niebiosa, niebiosa niebios, ziemia i wszystko, co jest na niej. Jednak Pan upodobał sobie twoich ojców i umiłował ich, i wybrał ich potomstwo po nich" (5 Mojż. 10:14–15). Znowu w innym miejscu nakazuje im się świętość, ponieważ zostali wybrani na lud szczególny; w innym zaś miłość zostaje ogłoszona przyczyną ich ochrony (5 Mojż. 23:5). To również wierzący jednym głosem głoszą: „Wybrał nam nasze dziedzictwo, chlubę Jakuba, którego umiłował" (Psalm 47:4). Przymioty, którymi Bóg ich ozdobił, wszyscy przypisują darmowej miłości, nie tylko dlatego, że wiedzieli, iż nie otrzymali ich żadną zasługą, ale że nawet święty patriarcha nie był obdarzony cnotą, która mogłaby zjednać tak wyjątkową cześć jemu i jego potomstwu. A aby jeszcze całkowiciej zmiażdżyć wszelką pychę, wyrzuca im, że na nic takiego nie zasłużyli, skoro byli ludem buntowniczym i twardego karku (5 Mojż. 9:6). Często też prorocy przypominają Żydom to wybranie na pohańbienie i wstyd, ponieważ haniebnie od niego odstąpili. Jakkolwiek by było, niech wystąpią ci, którzy chcieliby przypisać wybranie Boże ludzkiej godności czy zasłudze. Gdy widzą, że jeden naród zostaje przedłożony nad wszystkie

inne, gdy słyszą, że żaden wzgląd nie skłonił Boga do okazania większej łaski małemu i nikczemnemu gronu, ba, nawet niegodziwym i buntowniczym, czy będą spierać się z Nim o to, że postanowił dać taki dowód miłosierdzia? Lecz ani ich hałaśliwe słowa nie przeszkodzą Jego dziełu, ani ich inwektywy, jak kamienie rzucane w niebo, nie uderzą ani nie zranią Jego sprawiedliwości; ba, raczej spadną z powrotem na ich własne głowy. Do tej zasady darmowego przymierza Izraelici zostają ponadto przywoływani, ilekroć mają składać dzięki Bogu albo ożywiać swoje nadzieje na przyszłość. „Wiedzcie – mówi psalmista – że Pan jest Bogiem, to on nas uczynił, a nie my sami siebie; jesteśmy jego ludem i owcami jego pastwiska" (Psalm 100:3; 95:7). Dodane zaprzeczenie: „a nie my sami siebie", nie jest zbyteczne; uczy nas, że Bóg jest nie tylko sprawcą wszystkich dobrych przymiotów, w których ludzie celują, ale że one mają początek w Nim samym, gdyż nie ma w nich niczego godnego tak wielkiej czci. W następujących słowach również nakazuje się im zadowalać się samym upodobaniem Bożym: „Wy, potomkowie Abrahama, jego słudzy; wy, synowie Jakuba, jego wybrańcy!" (Psalm 105:6). A po wyliczeniu nieustannych miłosierdzi Bożych jako owoców wybrania wniosek brzmi, że postąpił tak łaskawie, ponieważ pamiętał o swoim przymierzu. Z tą nauką zgadza się pieśń całego kościoła: „Nie zdobyli bowiem ziemi swym mieczem ani ich nie wybawiło własne ramię, lecz twoja prawica i twoje ramię, i światło twego oblicza, bo upodobałeś ich sobie" (Psalm 44:3). Należy zauważyć, że gdy wspomina się o ziemi, jest ona widzialnym symbolem tajemnego wybrania, w którym zawiera się przybranie. Do podobnej wdzięczności Dawid gdzie indziej zachęca lud: „Błogosławiony naród, którego Bogiem jest Pan; lud, który on wybrał sobie na dziedzictwo" (Psalm 33:12). Samuel tak ożywia ich nadzieje: „Pan bowiem nie opuści swego ludu przez wzgląd na swoje wielkie imię, gdyż spodobało się Panu uczynić was swoim ludem" (1 Sam. 12:22). A gdy wiara Dawida zostaje zaatakowana, jak uzbraja się on do boju? „Błogosławiony, kogo ty wybierasz i przyjmujesz, aby mieszkał w twoich przedsionkach" (Psalm 65:4). Lecz ponieważ ukryte wybranie Boże zostało utwierdzone zarówno pierwszym, jak i drugim wybraniem oraz innymi pośrednimi miłosierdziami, Izajasz tak stosuje te słowa: „Pan bowiem zlituje się nad Jakubem i znowu wybierze Izraela" (Izaj. 14:1). Odnosząc to do przyszłego okresu, zgromadzenia rozproszonych, którzy wydawali się porzuceni, mówi, że będzie to znakiem mocnego i stałego wybrania, pomimo pozornego porzucenia. Gdy gdzie indziej powiedziano: „wybrałem cię i nie odrzuciłem" (Izaj. 41:9), nieustanny bieg Jego wielkiej szczodrobliwości zostaje przypisany ojcowskiej dobroci. Wyraźniej stwierdza to u Zachariasza anioł: Pan „znowu wybierze Jerozolimę" (Zach. 2:12), jak gdyby surowość Jego karań równała się odrzuceniu albo niewola była przerwaniem wybrania, które jednak pozostaje nienaruszone, choć jego znaki nie zawsze się ukazują.

6. Musimy dodać drugi, węższy stopień, czyli taki, w którym łaska Boża okazała się w szczególniejszej postaci, gdy z tej samej rodziny Abrahama Bóg odrzucił jednych, a zatrzymując innych w swoim kościele, pokazał, że zachowuje ich wśród swoich synów. Najpierw Izmael otrzymał ten sam stopień co jego brat Izaak, ponieważ duchowe przymierze zostało w nim jednakowo zapieczętowane znakiem obrzezania. On zostaje odcięty najpierw, potem Ezaw, w końcu niezliczone mnóstwo, niemal cały Izrael. W Izaaku zostało powołane potomstwo. To samo powołanie obowiązywało w przypadku Jakuba. Bóg dał podobny przykład w odrzuceniu Saula. Wysławia się to również w psalmie: „Ale choć wzgardził namiotem Józefa i pokolenia Efraima nie wybrał; jednak wybrał pokolenie Judy" (Psalm 78:67–68). Święta historia niekiedy to powtarza, aby tajemna łaska Boża ukazała się wspanialej w tej zmianie. Przyznaję, że Izmael,

Ezaw i inni wypadli z przybrania z własnej winy, warunkiem dołączonym było bowiem, by wiernie zachowywali przymierze Boże, podczas gdy oni wiarołomnie je naruszyli. Szczególna dobroć Boża polegała na tym, że upodobało Mu się przedłożyć ich nad inne narody, jak powiedziano w psalmie: „Nie uczynił tak żadnemu narodowi, nie poznali jego sądów" (Psalm 147:20). Lecz miałem dobry powód, by mówić, że należy tu zauważyć dwa stopnie; w wybraniu całego narodu Bóg pokazał już bowiem, że w wykonywaniu swojej samej szczodrobliwości nie podlega żadnemu prawu, lecz jest wolny, tak że bynajmniej nie ma być ograniczony do równego podziału łaski, a sama jej nierówność dowodzi, że jest darmowa. Dlatego Malachiasz rozwodzi się nad niewdzięcznością Izraela, że będąc nie tylko wybrany z całego rodzaju ludzkiego, ale szczególnie oddzielony od świętego domu, wiarołomnie i bezbożnie odtrąca Boga, swego dobroczynnego Rodzica: „Czy Ezaw nie był bratem Jakuba? – mówi Pan, a jednak umiłowałem Jakuba; a Ezawa znienawidziłem" (Mal. 1:2–3). Bóg bowiem przyjmuje za pewne, że skoro obaj byli synami świętego ojca i następcami przymierza, krótko mówiąc, gałęziami ze świętego korzenia, synowie Jakuba byli niezwykle zobowiązani przez to, że zostali dopuszczeni do tej godności; lecz gdy przez odrzucenie pierworodnego Ezawa ich praojciec, choć niższy urodzeniem, został uczyniony dziedzicem, obwinia ich o podwójną niewdzięczność, że nie powściąga ich podwójna więź.

7. Choć jest już dostatecznie jasne, że Bóg swoim tajemnym zamysłem wybiera, kogo chce, podczas gdy innych odrzuca, Jego darmowe wybranie zostało wyjaśnione jedynie częściowo, dopóki nie przejdziemy do przypadku pojedynczych jednostek, którym Bóg nie tylko ofiarowuje zbawienie, ale tak je przydziela, że pewność wyniku nie pozostaje wątpliwa ani zawieszona.[496] Ci są uważani za należących do owego jednego potomstwa, o którym wspomina Paweł: „nie dzieci ciała są dziećmi Bożymi, lecz dzieci obietnicy są uznane za potomstwo" (Rzym. 9:8; Gal. 3:16 itd.). Choć bowiem przybranie zostało złożone w ręce Abrahama, to jednak, ponieważ wielu z jego potomstwa zostało odciętych jako zgniłe członki, aby wybranie mogło stać i być skuteczne, konieczne jest wznieść się do Głowy, w której niebiański Ojciec połączył swoich wybranych ze sobą nawzajem i związał ich ze sobą nierozerwalną więzią. Tak w przybraniu rodziny Abrahama Bóg dał im szczodry dowód łaski, której odmówił innym; lecz w członkach Chrystusa jest o wiele wspanialszy pokaz łaski, ponieważ ci, którzy są wszczepieni w Niego jako swoją Głowę, nigdy nie chybiają zbawienia. Stąd Paweł zręcznie dowodzi z miejsca Malachiasza, które przytoczyłem (Rzym. 9:13; Mal. 1:2), że gdy Bóg, zawarłszy przymierze życia wiecznego, zaprasza do siebie jakiś lud, częściowo rozumie się tu szczególny sposób wybrania, tak że nie wybiera skutecznie wszystkich z nich bezładną łaską. Słowa: „umiłowałem Jakuba", odnoszą się do całego potomstwa patriarchy, które prorok przeciwstawia tam potomstwu Ezawa. Lecz nie ma w tym nic sprzecznego z faktem, że w osobie jednego człowieka zostaje nam przedstawiona próbka wybrania, które nie może chybić swego celu. Nie bez przyczyny Paweł zauważa, że nazywa się ich resztką: „resztka będzie ocalona" (Rzym. 9:27; 11:5); ponieważ doświadczenie pokazuje, że z ogółu wielu odpada i ginie, tak że często pozostaje tylko mała część. Powód, dla którego ogólne wybranie ludu nie zawsze jest mocno zatwierdzone, łatwo się nasuwa – mianowicie że tym, z którymi Bóg zawiera przymierze, nie od razu udziela Ducha odrodzenia,

[496] O przeznaczeniu zob. pobożne i bardzo uczone uwagi Lutra, t. 1, s. 86 na końcu i s. 87 na końcu; t. 3, do Psalmu 22:8; t. 5, *In Joann.* 117. Także jego *Praefatio in Epist. ad Rom.* oraz *Adversus Erasmum de servo arbitrio*, s. 429 i nast., 452, 463. Także *In Psalmum 139*.

którego mocą wytrwują w przymierzu aż do końca. Zewnętrzne zaproszenie bez wewnętrznej skuteczności łaski, która miałaby skutek zatrzymania ich, zajmuje pewnego rodzaju środkowe miejsce między odrzuceniem rodzaju ludzkiego a wybraniem małej liczby wierzących. Cały lud Izraela nazywa się dziedzictwem Pana, a jednak było wśród nich wielu obcych. Ponieważ jednak przymierze, które Bóg zawarł, by być ich Ojcem i Odkupicielem, nie było całkowicie nieważne, ma On wzgląd raczej na tę darmową łaskę niż na wiarołomne odstępstwo wielu; nawet przez nich Jego prawda nie została zniesiona, gdyż przez zachowanie dla siebie pewnej resztki okazało się, że Jego powołanie jest bez żalu. Gdy Bóg raz po raz zgromadzał swój kościół spośród synów Abrahama raczej niż spośród bezbożnych narodów, miał wzgląd na swoje przymierze, które, gdy zostało naruszone przez ogół, ograniczył do nielicznych, aby nie zawiodło całkowicie. Krótko mówiąc, owo wspólne przybranie potomstwa Abrahama było pewnego rodzaju widzialnym obrazem większego dobrodziejstwa, którego Bóg raczył udzielić niektórym spośród wielu. To jest powodem, dla którego Paweł tak starannie rozróżnia synów Abrahama według ciała i synów duchowych, którzy są powołani na wzór Izaaka. Nie że samo bycie synem Abrahama było próżnym czy bezużytecznym przywilejem (nie można by tego powiedzieć bez zniewagi dla przymierza), lecz że niezmienny zamysł Boży, przez który przeznaczył dla siebie, kogokolwiek chciał, był jedynie skuteczny do ich zbawienia. Lecz dopóki właściwy pogląd nie zostanie wyjaśniony przez przytoczenie miejsc Pisma, radzę moim czytelnikom nie przesądzać kwestii. Mówimy więc, że Pismo jasno dowodzi tyle, że Bóg swoim wiecznym i niezmiennym zamysłem raz na zawsze ustalił tych, których upodobało Mu się kiedyś dopuścić do zbawienia, i tych, których przeciwnie upodobało Mu się skazać na zgubę. Utrzymujemy, że ten zamysł, w odniesieniu do wybranych, jest oparty na Jego darmowym miłosierdziu, bez żadnego względu na ludzką godność, podczas gdy ci, których skazuje na zgubę, zostają wykluczeni z dostępu do życia przez sprawiedliwy i nienaganny, a zarazem niepojęty sąd. W odniesieniu do wybranych uważamy powołanie za dowód wybrania, a usprawiedliwienie za inny znak jego objawienia, aż zostanie ono w pełni dokonane przez osiągnięcie chwały. Lecz jak Pan pieczętuje swoich wybranych powołaniem i usprawiedliwieniem, tak wykluczając potępionych albo od poznania swego imienia, albo od uświęcenia swego Ducha, przez te znamiona niejako odsłania sąd, który na nich czeka. Pominę tu wiele wymysłów, które głupi ludzie wymyślili, by obalić przeznaczenie. Nie ma potrzeby odpierać zarzutów, które w chwili, gdy zostają przedstawione, obficie zdradzają swoją pustkę. Zatrzymam się jedynie na tych punktach, które albo stanowią przedmiot sporu wśród uczonych, albo mogą sprawiać jakąkolwiek trudność prostym, albo mogą być użyte przez bezbożność jako ponętne pretensje do atakowania sprawiedliwości Bożej.

# Rozdział 22 – Ta nauka potwierdzona dowodami z Pisma

1. Wielu zwalcza wszystkie stanowiska, które ustanowiliśmy, zwłaszcza darmowe wybranie wierzących, którego jednak nie można obalić. Zwykle bowiem wyobrażają sobie, że Bóg rozróżnia ludzi według zasług, które, jak przewiduje, każda jednostka będzie miała, dając przybranie synów tym, o których z góry wie, że nie będą niegodni Jego łaski, i skazując na zgubę tych, których usposobienie, jak dostrzega, będzie skłonne do szkody i niegodziwości. Tak, wstawiając przedwiedzę jako zasłonę, nie tylko zaciemniają wybranie, ale udają, że dają mu inne źródło. Nie jest to zresztą jedynie powszechnie przyjęte mniemanie pospólstwa, gdyż we wszystkich wiekach miało ono wielkich obrońców (zob. § 8). Szczerze to wyznaję, aby nikt nie spodziewał się wielce zaszkodzić naszej sprawie, przeciwstawiając jej ich imiona. Prawda Boża jest tu zbyt pewna, by mogła zostać zachwiana, zbyt jasna, by mogła zostać przytłoczona ludzką powagą. Inni, którzy ani nie są obeznani z Pismem, ani nie mają żadnego znaczenia, atakują zdrową naukę ze zuchwałością i nieuczciwością, której niepodobna tolerować.[497] Ponieważ Bóg z samego swego upodobania, wybierając jednych, pomija innych, wytaczają przeciw Niemu sprawę. Lecz jeśli fakt jest pewny, cóż mogą zyskać, kłócąc się z Bogiem? Nie nauczamy niczego prócz tego, co doświadczenie dowodzi jako prawdziwe – mianowicie że Bóg zawsze miał swobodę udzielania swojej łaski, komu chciał. Nie pytając, w czym potomstwo Abrahama przewyższało innych, jeśli nie w godności, której przyczyna nie istnieje poza Bogiem, niech powiedzą, dlaczego ludzie są lepsi od wołów czy osłów. Bóg mógł uczynić ich psami, gdy kształtował ich na swój obraz. Czy pozwolą niższym zwierzętom spierać się z Bogiem, jak gdyby niższość ich położenia była niesprawiedliwa? Z pewnością nie jest słuszniejsze, by ludzie cieszyli się przywilejem, którego nie nabyli żadną zasługą, niż by On rozmaicie rozdzielał łaski, jak Mu się wydaje stosowne. Jeśli przechodzą do przypadku jednostek, gdzie nierówność bardziej ich razi, powinni przynajmniej, ze względu na przykład naszego Zbawiciela, być powstrzymani uczuciem czci od tak pewnego mówienia o tej wzniosłej tajemnicy. Zostaje On poczęty jako śmiertelny człowiek z nasienia Dawida; jakie, chciałbym ich zapytać, są cnoty, przez które zasłużył, by stać się już w łonie matki głową aniołów, jednorodzonym Synem Bożym, obrazem i chwałą Ojca, światłością, sprawiedliwością i zbawieniem świata? Mądrze zauważa Augustyn,[498] że w samej Głowie kościoła mamy jasne zwierciadło darmowego wybrania, aby nie sprawiało ono żadnego kłopotu nam, członkom – mianowicie że nie stał się Synem Bożym przez sprawiedliwe życie, lecz został darmo obdarzony tą wielką czcią, aby potem uczynić innych uczestnikami swoich darów. Gdyby ktoś zapytał tu, dlaczego inni nie są tym, czym On był, albo dlaczego wszyscy jesteśmy w tak wielkiej od Niego odległości, dlaczego wszyscy jesteśmy zepsuci, podczas gdy On jest czystością, zdradziłby nie tylko swoje szaleństwo, ale i bezczelność. Lecz jeśli są zdecydowani pozbawić Boga wolnego prawa wybierania i odrzucania, niech zarazem odbiorą to, co zostało dane Chrystusowi. Stosowne będzie teraz zwrócić uwagę na to, co Pismo oświadcza o każdym z nich.

[497] Wydanie francuskie: „Są niektórzy, którzy, nie będąc wyćwiczeni w Piśmie, nie są godni żadnej wiary ani poważania, a jednak są śmielsi i zuchwalsi w zniesławianiu nauki, która jest im nieznana; i dlatego nie ma powodu, by znosić ich zarozumiałość".

[498] August., *De correptione et gratia ad Valentinum*, rozdz. 15; *Hom. de bono perseverantiae*, rozdz. 8; także *De verbis Apostoli*, kazanie 8.

2. Gdy Paweł oświadcza, że zostaliśmy wybrani w Chrystusie przed założeniem świata (Efez. 1:4), z pewnością pokazuje, że nie ma się żadnego względu na naszą własną godność; jest to bowiem tak, jak gdyby powiedział: Skoro w całym potomstwie Adama nasz niebiański Ojciec nie znalazł niczego godnego swego wybrania, zwrócił oko na swego Pomazańca, aby wybrać jako członki Jego ciała tych, których miał przyjąć do społeczności życia. Niech więc wierzący nadadzą pełną moc tej racji – mianowicie że zostaliśmy w Chrystusie przybrani do niebiańskiego dziedzictwa, ponieważ sami w sobie byliśmy niezdolni do takiej doskonałości. To samo zauważa gdzie indziej, w innym miejscu, w którym zachęca Kolosan, by dziękowali, że zostali uzdolnieni do uczestnictwa w dziedzictwie świętych: „Dziękując Ojcu, który nas uzdolnił do uczestnictwa w dziedzictwie świętych w światłości" (Kol. 1:12). Jeśli wybranie poprzedza tę Boską łaskę, przez którą stajemy się zdatni do otrzymania nieśmiertelnego życia, cóż Bóg może znaleźć w nas, co skłoniłoby Go do wybrania nas? Co mam na myśli, jeszcze jaśniej wyjaśnia w innym miejscu: Bóg, mówi, „wybrał nas w nim przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nienaganni przed jego obliczem w miłości. Przeznaczył nas dla siebie, ku usynowieniu przez Jezusa Chrystusa, według upodobania swojej woli" (Efez. 1:4–5). Tu przeciwstawia upodobanie Boże naszym zasługom wszelkiego rodzaju. Świętość życia wypływa z wybrania i jest jego celem. Aby dowód był pełniejszy, ważne jest zwrócić uwagę na poszczególne człony tego miejsca. Gdy połączy się je razem, nie zostawiają żadnej wątpliwości. Z tego, że nadaje im miano wybranych, jasne jest, że zwraca się do wierzących, jak zaiste wkrótce potem oświadcza. Całkowitym wypaczeniem tego miana jest więc ograniczanie go do wieku, w którym ogłoszono Ewangelię. Mówiąc, że zostali wybrani przed założeniem świata, odbiera wszelkie odniesienie do godności. Jakąż bowiem podstawę rozróżnienia było między osobami, które jeszcze nie istniały, a osobami, które później, jak one, miały istnieć w Adamie? Lecz jeśli zostali wybrani w Chrystusie, wynika stąd nie tylko, że każdy został wybrany na jakiejś zewnętrznej podstawie, ale że jedni zostali postawieni na innym gruncie niż inni, skoro widzimy, że nie wszyscy są członkami Chrystusa. W dodatkowym stwierdzeniu, że zostali wybrani, aby byli święci, apostoł otwarcie obala błąd tych, którzy wyprowadzają wybranie z przedwiedzy, skoro oświadcza, że jakakolwiek cnota pojawia się w ludziach, jest wynikiem wybrania. Następnie, jeśli pyta się o wyższą przyczynę, Paweł odpowiada, że Bóg tak przeznaczył, i przeznaczył według upodobania swojej woli. Tymi słowami obala wszystkie podstawy wybrania, które ludzie wyobrażają sobie w sobie samych. Pokazuje bowiem, że jakichkolwiek łask Bóg udziela w odniesieniu do życia duchowego, wypływają one z tego jednego źródła, ponieważ Bóg wybrał, kogo chciał, i zanim się urodzili, miał łaskę, którą zamierzał im udzielić, oddzieloną dla ich użytku.

3. Gdziekolwiek panuje to upodobanie Boże, żadne dobre uczynki nie są brane pod uwagę. Apostoł zaiste nie rozwija tej antytezy, ale należy ją rozumieć, jak on sam ją wyjaśnia w innym miejscu: „Który nas zbawił i powołał świętym powołaniem nie na podstawie naszych uczynków, ale na podstawie swojego postanowienia i łaski, która została nam dana w Chrystusie Jezusie przed wiecznymi czasy" (2 Tym. 1:9). Pokazaliśmy już, że dodatkowe słowa: „abyśmy byli święci", usuwają wszelką wątpliwość. Jeśli powiesz, że przewidział, iż będą święci, i dlatego ich wybrał, odwracasz porządek Pawła. Możesz więc bezpiecznie wnioskować: jeśli wybrał nas, abyśmy byli święci, nie wybrał nas dlatego, że przewidział, iż będziemy święci. Te dwie rzeczy są oczywiście niezgodne – mianowicie że pobożni zawdzięczają wybraniu to, że są święci, a jednak dochodzą do wybrania przez uczynki. Nie ma siły w wykręcie, do którego wciąż wracają, że Pan nie udziela wybrania w nagrodę za uprzednie, lecz udziela go ze względu na przyszłe

zasługi. Gdy bowiem mówi się, że wierzący zostali wybrani, aby byli święci, zarazem daje się do zrozumienia, że świętość, która miała być w nich, ma swoje źródło w wybraniu. A jak można konsekwentnie mówić, że rzeczy wyprowadzone z wybrania są przyczyną wybrania? To samo, co apostoł powiedział, zdaje się potem potwierdzać, dodając: „według swego upodobania, które sam w sobie postanowił" (Efez. 1:9); wyrażenie bowiem, że Bóg „sam w sobie postanowił", jest tym samym, jak gdyby powiedziano, że kształtując swoje postanowienie, nie brał pod uwagę niczego zewnętrznego wobec siebie; i dlatego natychmiast dodaje się, że cały cel zamierzony w naszym wybraniu jest taki, „abyśmy istnieli dla uwielbienia jego chwały" (Efez. 1:12). Z pewnością Boska łaska nie zasługiwałaby na całą chwałę wybrania, gdyby wybranie nie było darmowe; a nie byłoby darmowe, gdyby Bóg, wybierając jakąkolwiek jednostkę, miał wzgląd na jej przyszłe uczynki. Stąd to, co Chrystus powiedział do swoich uczniów, okazuje się powszechnie stosowalne do wszystkich wierzących: „Nie wy mnie wybraliście, ale ja was wybrałem" (Jan 15:16). Tu nie tylko wyklucza przeszłe zasługi, ale oświadcza, że nie mieli w sobie niczego, ze względu na co mogliby zostać wybrani, chyba o tyle, o ile Jego miłosierdzie ich uprzedziło. A jak mamy rozumieć słowa Pawła: „Lub kto pierwszy mu coś dał, aby otrzymać odpłatę?" (Rzym. 11:35). Jego znaczenie jest oczywiście takie, że ludzie są całkowicie dłużnikami uprzedzającej dobroci Bożej, gdyż nie ma w nich niczego, ani przeszłego, ani przyszłego, co by zjednało Jego łaskę.

4. W Liście do Rzymian, w którym ponownie traktuje ten przedmiot głębiej i obszerniej, oświadcza, że „nie wszyscy bowiem, którzy pochodzą od Izraela, są Izraelem" (Rzym. 9:6); choć bowiem wszyscy byli błogosławieni co do praw dziedzicznych, to jednak nie wszyscy jednakowo otrzymali dziedzictwo. Całą rozprawę wywołała pycha i próżna chełpliwość Żydów, którzy, przypisując sobie miano kościoła, chcieliby uczynić wiarę Ewangelii zależną od swego upodobania; tak jak dziś papiści chętnie pod tym pozorem postawiliby siebie na miejscu Boga. Paweł, przyznając, że co do przymierza byli świętym potomstwem Abrahama, dowodzi jednak, że większa ich część była mu obca, i to nie tylko dlatego, że byli zwyrodniali i tak stali się bękartami zamiast synów, ale dlatego, że główną rzeczą, którą należało rozważyć, było szczególne wybranie Boże, przez które jedynie Jego przybranie zostawało zatwierdzone. Gdyby pobożność jednych ugruntowała ich w nadziei zbawienia, a odstępstwo innych było jedyną przyczyną ich odrzucenia, głupie i niedorzeczne byłoby ze strony Pawła prowadzić czytelników z powrotem do tajemnego wybrania. Lecz jeśli wola Boża (której żadna przyczyna zewnętrzna wobec Niego ani się nie ukazuje, ani nie należy jej szukać) odróżnia jednych od drugich, tak że nie wszyscy synowie Izraela są prawdziwymi Izraelitami, próżno ktokolwiek szuka początku swego stanu w sobie. Następnie rozwija przedmiot obszerniej, zestawiając przypadki Jakuba i Ezawa. Ponieważ obaj byli synami Abrahama, obaj byli w tym samym czasie w łonie matki, było coś bardzo dziwnego w zmianie, przez którą zaszczyt pierworództwa został przeniesiony na Jakuba; a jednak Paweł oświadcza, że zmiana ta była poświadczeniem wybrania jednego i odrzucenia drugiego. Rozważanym pytaniem jest początek i przyczyna wybrania. Obrońcy przedwiedzy nalegają, że należy jej szukać w cnotach i występkach ludzi. Idą bowiem krótką i łatwą drogą, twierdząc, że Bóg pokazał w osobie Jakuba, iż wybiera tych, którzy są godni Jego łaski, a w osobie Ezawa, że odrzuca tych, o których przewiduje, że będą niegodni. Takie jest ich pewne twierdzenie; ale co mówi Paweł? „Gdy dzieci jeszcze się nie urodziły i nie zrobiły nic dobrego ani złego, aby zgodnie z wybraniem trwało postanowienie Boga, nie z uczynków, ale z tego, który powołuje; powiedziano jej, że starszy będzie służył młodszemu; jak jest napisane:

Jakuba umiłowałem, ale Ezawa znienawidziłem" (Rzym. 9:11–13). Gdyby przedwiedza miała cokolwiek wspólnego z tym rozróżnieniem braci, wzmianka o czasie byłaby nie na miejscu. Przyznając, że Jakub został wybrany ze względu na godność, którą miał uzyskać przyszłymi cnotami, w jakim celu Paweł powiedział, że jeszcze się nie urodził? Ani nie byłoby potrzeby dodawać, że jeszcze nie zrobił nic dobrego, ponieważ zawsze była gotowa odpowiedź, że nic nie jest ukryte przed Bogiem, a zatem pobożność Jakuba była przed Nim obecna. Jeśli uczynki zjednują łaskę, należało im przypisać wartość, zanim Jakub się urodził, zupełnie jak gdyby był w pełni wieku. Lecz wyjaśniając trudność, apostoł dalej pokazuje, że przybranie Jakuba wynikło nie z uczynków, lecz z powołania Bożego. W uczynkach nie wspomina o przeszłych ani przyszłych, lecz wyraźnie przeciwstawia je powołaniu Bożemu, dając do zrozumienia, że gdy daje się miejsce jednemu, drugie zostaje obalone; jak gdyby powiedział: Jedyną rzeczą, którą należy rozważyć, jest to, co podobało się Bogu, a nie to, co ludzie dostarczyli z siebie. Wreszcie pewne jest, że wszystkie przyczyny, które ludzie zwykli wymyślać jako zewnętrzne wobec tajemnego zamysłu Bożego, zostają wykluczone przez użycie słów „postanowienie" i „wybranie".

5. Dlaczego ludzie mieliby usiłować zaciemniać te stwierdzenia, przypisując jakieś miejsce w wybraniu przeszłym czy przyszłym uczynkom? Jest to całkowite wymykanie się temu, o co walczy apostoł – mianowicie że rozróżnienie między braćmi nie jest oparte na żadnej podstawie uczynków, lecz na samym powołaniu Bożym, skoro zostało ustalone, zanim dzieci się urodziły. Gdyby w tej subtelności była jakaś solidność, nie uszłaby ona uwagi apostoła; lecz będąc doskonale świadomym, że Bóg nie przewidział w człowieku żadnego dobra prócz tego, którego udzielenie już wcześniej postanowił za pomocą swego wybrania, nie używa niedorzecznego układu, który czyniłby dobre uczynki wcześniejszymi od ich przyczyny. Uczymy się ze słów apostoła, że zbawienie wierzących jest oparte całkowicie na postanowieniu Boskiego wybrania, że przywilej ten zostaje zjednany nie uczynkami, lecz darmowym powołaniem. Mamy też przedstawioną sobie próbkę samej rzeczy. Ezaw i Jakub są braćmi, zrodzonymi z tych samych rodziców, w tym samym łonie, jeszcze nienarodzonymi. W nich wszystko jest równe, a jednak sąd Boży co do nich jest różny. Przybiera jednego, a odrzuca drugiego. Jedynym prawem pierwszeństwa było pierworództwo; lecz zostaje ono pominięte, a młodszy zostaje przedłożony nad starszego. Ba, w przypadku innych Bóg zdaje się pomijać pierworództwo właśnie w tym celu, by wykluczyć ciało z wszelkiej podstawy do chluby. Odrzucając Izmaela, okazuje łaskę Izaakowi; odsuwając Manassesa, czci Efraima.

6. Gdyby ktoś zarzucał, że te drobne i niższe łaski nie pozwalają nam rozstrzygać o przyszłym życiu, że nie należy przypuszczać, iż ten, kto otrzymał zaszczyt pierworództwa, został przez to przybrany do dziedzictwa nieba (wielu krytyków nie oszczędza nawet Pawła, lecz oskarża go, że przytaczając te miejsca, wyrwał Pismo z jego właściwego znaczenia), odpowiadam jak wyżej, że apostoł nie zbłądził przez nierozwagę ani dobrowolnie nie zastosował źle miejsc Pisma; lecz widział (czego tych ludzi nie można skłonić do rozważenia), że Bóg zamierzył pod ziemskim znakiem oświadczyć duchowe wybranie Jakuba, które inaczej kryło się przed Jego niedostępnym trybunałem. Jeśli bowiem nie odniesiemy udzielonego mu pierworództwa do przyszłego świata, forma błogosławieństwa byłaby całkowicie próżna i śmieszna, skoro nie zyskał przez nie nic prócz mnóstwa trudów i przykrości, wygnania, ostrych smutków i gorzkich trosk. Dlatego, gdy Paweł wiedział ponad wszelką wątpliwość, że przez zewnętrzne Bóg ukazał

duchowe i niewiędnące błogosławieństwa, które przygotował dla swego sługi w swoim królestwie, nie wahał się, dowodząc tych drugich, wyprowadzać argumentu z pierwszych. Musimy bowiem pamiętać, że ziemia Kanaan została dana jako rękojmia niebiańskiego dziedzictwa i że zatem nie może być wątpliwości, iż Jakub, jak aniołowie, został wszczepiony w ciało Chrystusa, aby był uczestnikiem tego samego życia. Jakub więc zostaje wybrany, podczas gdy Ezaw zostaje odrzucony; przeznaczenie Boże czyni rozróżnienie tam, gdzie co do zasługi go nie było. Jeśli pytasz o przyczynę, apostoł ją podaje: „Mówi bowiem do Mojżesza: Zmiłuję się, nad kim się zmiłuję, a zlituję się, nad kim się zlituję" (Rzym. 9:15). A cóż, proszę, to znaczy? Jest to po prostu jasne oświadczenie Pana, że nie znajduje w samych ludziach niczego, co by Go skłoniło do okazania dobroci, że jest to całkowicie zasługą Jego własnego miłosierdzia, a zatem że ich zbawienie jest Jego własnym dziełem. Skoro Bóg umieszcza twoje zbawienie jedynie w sobie, dlaczego miałbyś zstępować do siebie? Skoro przydziela ci jedynie swoje własne miłosierdzie, dlaczego miałbyś wracać do własnych zasług? Skoro zamyka twoje myśli w swoim miłosierdziu, dlaczego zwracasz się częściowo ku oglądaniu własnych uczynków? Musimy więc przejść do owej mniejszej liczby, którą Paweł gdzie indziej opisuje jako przedtem znaną przez Boga: „Bóg nie odrzucił swego ludu, który przedtem znał" (Rzym. 11:2); nie przedtem znaną, jak ci ludzie sobie wyobrażają, przez próżne, bezczynne oglądanie, lecz w znaczeniu, jakie słowo to często ma. Z pewnością bowiem, gdy Piotr mówi, że Chrystus został wydany „zgodnie z powziętym postanowieniem Boga oraz tym, co przedtem wiedział" (Dzieje 2:23), nie przedstawia Boga jako jedynie oglądającego, lecz jako rzeczywiście dokonującego naszego zbawienia. Tak też Piotr, mówiąc, że wierzący, do których pisze, są wybrani „według uprzedniej wiedzy Boga Ojca" (1 Piotra 1:2), właściwie wyraża owo tajemne przeznaczenie, przez które Bóg zapieczętował tych, których upodobało Mu się przybrać za synów. Używając słowa „postanowienie" jako synonimu słowa, które zawsze oznacza to, co nazywa się stałym postanowieniem, bez wątpienia pokazuje, że Bóg, będąc sprawcą naszego zbawienia, nie wychodzi poza siebie. W tym znaczeniu mówi w tym samym rozdziale, że Chrystus jako „baranek" został „przeznaczony do tego przed założeniem świata" (1 Piotra 1:19–20). Cóż mogłoby być zimniejszego czy bardziej niedorzecznego niż przedstawiać Boga jako patrzącego z wysokości nieba, skąd przyjdzie zbawienie rodzaju ludzkiego? Przez lud przedtem znany Piotr rozumie to samo, co Paweł przez resztkę wybraną z mnóstwa fałszywie przybierającego imię Boga. W innym miejscu, aby stłumić próżną chełpliwość tych, którzy, okryci jedynie maską, roszczą sobie w oczach świata pierwsze miejsce wśród pobożnych, Paweł mówi: „Zna Pan tych, którzy należą do niego" (2 Tym. 2:19). Krótko mówiąc, tym słowem oznacza dwie klasy ludzi: jedną składającą się z całego rodu Abrahama, drugą – lud oddzielony od tego rodu i choć ukryty przed ludzkim wzrokiem, to jednak otwarty dla oka Bożego. I nie ma wątpliwości, że wziął to miejsce od Mojżesza, który oświadcza, że Bóg będzie miłosierny, dla kogo zechce (choć mówił o ludzie wybranym, którego położenie było pozornie równe); zupełnie jak gdyby powiedział, że we wspólnym przybraniu zawiera się szczególna łaska, której udziela niektórym jako świętszego skarbu, i że nic we wspólnym przymierzu nie przeszkadza, by ta liczba została wyjęta ze wspólnego porządku. Bóg, chcąc w tej sprawie działać jako wolny szafarz i rozrządca, wyraźnie oświadcza, że jedyną podstawą, na której okaże miłosierdzie jednemu raczej niż drugiemu, jest Jego suwerenne upodobanie; gdy bowiem miłosierdzie zostaje udzielone temu, kto o nie prosi, choć ten zaiste nie doznaje odmowy, to jednak albo uprzedza łaskę, albo częściowo ją nabywa, a całą zasługę za nią Bóg przypisuje sobie.

7. Niech teraz Najwyższy Sędzia i Mistrz rozstrzygnie całą sprawę. Widząc u swoich słuchaczy taką zatwardziałość, że Jego słowa padały na tłum niemal bez owocu, aby usunąć ten kamień potknięcia, woła: „Wszystko, co mi daje Ojciec, przyjdzie do mnie (…) A to jest wola Ojca, który mnie posłał, abym nie stracił nic z tego wszystkiego, co mi dał" (Jan 6:37, 39). Zauważ, że dar Ojca jest pierwszym krokiem do oddania nas pod pieczę i opiekę Chrystusa. Ktoś może tu zawróci i zarzuci, że do Ojca szczególnie należą jedynie ci, którzy dobrowolnie oddają się przez wiarę. Lecz jedyne, czego Chrystus broni, to to, że choćby odstępstwa ogromnych rzesz wstrząsnęły światem, to jednak zamysł Boży stałby mocno, trwalszy niż samo niebo, że Jego wybranie nigdy nie zawiedzie. O wybranych mówi się, że należeli do Ojca, zanim oddał ich swemu jednorodzonemu Synowi. Pyta się, czy byli Jego z natury? Bynajmniej, byli obcy, ale On czyni ich swoimi, oddając ich. Słowa Chrystusa są zbyt jasne, by mogły zostać zaciemnione jakąkolwiek mgłą wykrętów: „Nikt nie może przyjść do mnie, jeśli go nie pociągnie mój Ojciec, który mnie posłał (…) Każdy więc, kto słyszał od Ojca i nauczył się, przychodzi do mnie" (Jan 6:44–45). Gdyby wszyscy bez różnicy zginali kolano przed Chrystusem, wybranie byłoby wspólne; podczas gdy teraz w małej liczbie wierzących ukazuje się jawna różnica. Dlatego nasz Zbawiciel, wkrótce po oświadczeniu, że uczniowie, którzy zostali Mu dani, byli wspólną własnością Ojca, dodaje: „Nie proszę za światem, ale za tymi, których mi dałeś, bo są twoi" (Jan 17:9). Stąd to, że cały świat już nie należy do swego Stwórcy, chyba o tyle, o ile łaska wyrywa z przekleństwa, Boskiego gniewu i wiecznej śmierci niektórych, nie wielu, którzy inaczej by zginęli, podczas gdy On zostawia świat na zgubę, na którą jest skazany. Tymczasem, choć Chrystus wkracza jako Pośrednik, to jednak rości sobie prawo wybierania wspólnie z Ojcem: „Nie mówię o was wszystkich. Ja wiem, których wybrałem" (Jan 13:18). Jeśli pyta się, skąd ich wybrał, odpowiada w innym miejscu: „ja was wybrałem ze świata" (Jan 15:19), który wyłącza ze swoich modlitw, gdy poleca swoich uczniów Ojcu. Musimy zaiste utrzymywać, gdy twierdzi, że wie, kogo wybrał, po pierwsze, że oznaczone zostają pewne jednostki z rodzaju ludzkiego; a po drugie, że nie odróżnia ich przymiot ich cnót, lecz niebiańskie postanowienie. Wynika stąd, że skoro Chrystus czyni siebie sprawcą wybrania, nikt nie wyróżnia się własną siłą ani pracowitością. Zaliczając gdzie indziej Judasza do wybranych, choć był diabłem: „Czy ja nie wybrałem was dwunastu? A jeden z was jest diabłem" (Jan 6:70), odnosi się jedynie do urzędu apostolskiego, który, choć jest jasnym przejawem Boskiej łaski (jak Paweł tak często przyznaje we własnej osobie), nie zawiera jednak w sobie nadziei wiecznego zbawienia. Judasz więc, gdy wiarołomnie pełnił urząd apostoła, mógł być gorszy od diabła; lecz żadnemu z tych, których Chrystus raz wszczepił w swoje ciało, nigdy nie pozwoli zginąć, gdyż zabezpieczając ich zbawienie, wykona to, co obiecał, to jest okaże Boską moc większą od wszystkich (Jan 10:28). Gdy bowiem mówi: „Strzegłem tych, których mi dałeś, i żaden z nich nie zginął prócz syna zatracenia" (Jan 17:12), wyrażenie, choć zawiera katachrezę, bynajmniej nie jest dwuznaczne. Suma jest taka, że Bóg przez darmowe przybranie kształtuje tych, których chce mieć za synów; ale że wewnętrzna przyczyna jest w Nim samym, ponieważ zadowala się swoim tajemnym upodobaniem.

8. Lecz Ambroży, Orygenes i Hieronim byli zdania, że Bóg rozdziela swoją łaskę wśród ludzi według użytku, jaki, jak przewiduje, każdy z niej zrobi. Można dodać, że i Augustyn był przez pewien czas tego zdania; lecz gdy uczynił większy postęp w poznaniu Pisma, nie tylko odwołał je jako oczywiście fałszywe, ale potężnie je obalił (August., *Retractationes*, ks. 1, rozdz. 13). Ba, nawet po odwołaniu, wspominając pelagian, którzy wciąż trwali w tym błędzie, mówi: „Któż

nie dziwi się, że apostoł nie uczynił tej najbystrzejszej uwagi? Postawiwszy bowiem najbardziej zdumiewające twierdzenie o tych, którzy jeszcze się nie urodzili, a następnie zadawszy sobie pytanie tytułem zarzutu: «Cóż więc powiemy? Czy Bóg jest niesprawiedliwy?» (Rzym. 9:14), miał sposobność odpowiedzieć, że Bóg przewidział zasługi obu; nie mówi tego, lecz uciekał się do sprawiedliwości i miłosierdzia Bożego" (August., list 106, *Ad Sixtum*). A w innym miejscu, wykluczywszy wszelką zasługę przed wybraniem, mówi: „Tu z pewnością nie ma miejsca na próżny argument tych, którzy bronią przedwiedzy Bożej przeciwko łasce Bożej i dlatego utrzymują, że zostaliśmy wybrani przed założeniem świata, ponieważ Bóg przewidział, że będziemy dobrzy, a nie że On sam uczyni nas dobrymi. Nie jest to mowa Tego, który mówi: «Nie wy mnie wybraliście, ale ja was wybrałem» (Jan 15:16). Gdyby bowiem wybrał nas dlatego, że przewidział, iż będziemy dobrzy, zarazem przewidziałby też, że my Jego wybierzemy" (August., *In Joann.* 8; zob. także to, co następuje w tym samym duchu). Niech świadectwo Augustyna przeważy u tych, którzy chętnie poddają się powadze ojców; choć Augustyn nie przyznaje, że różni się od innych,[499] lecz pokazuje jasnym dowodem, że różnica, którą pelagianie mu złośliwie zarzucali, jest bezpodstawna. Przytacza bowiem z Ambrożego (*De praedestinatione sanctorum*, rozdz. 19): „Chrystus powołuje tych, nad którymi się lituje". I znowu: „Gdyby zechciał, mógł uczynić ich pobożnymi zamiast bezbożnych; lecz Bóg powołuje tych, których raczy powołać, i czyni religijnymi, kogo chce". Gdybyśmy chcieli ułożyć cały tom z Augustyna, łatwo byłoby pokazać czytelnikowi, że nie potrzebuję używać żadnych innych słów niż jego; nie chcę go jednak obciążać rozwlekłym wywodem. Lecz przyjmując, że ojcowie tak nie mówili, zwróćmy uwagę na samą rzecz. Podniesiono trudne pytanie – mianowicie czy Bóg postąpił sprawiedliwie, udzielając swojej łaski pewnym jednostkom? Paweł mógł od razu uwolnić się od tego pytania, mówiąc, że Bóg miał wzgląd na uczynki. Dlaczego tego nie czyni? Dlaczego raczej dalej używa mowy, która zostawia go wystawionym na tę samą trudność? Dlaczegóż, jeśli nie właśnie dlatego, że nie byłoby słuszne tak powiedzieć? Nie było zapomnienia ze strony Ducha Świętego, który mówił przez jego usta. Odpowiada więc bez dwuznaczności, że Bóg okazuje łaskę swoim wybranym, ponieważ Mu się tak podoba, i okazuje miłosierdzie, ponieważ Mu się tak podoba. Słowa bowiem: „Zmiłuję się, nad kim się zmiłuję, i zlituję się, nad kim się zlituję" (2 Mojż. 33:19), są w istocie tym samym, jak gdyby powiedziano: Bóg zostaje poruszony do miłosierdzia żadnym innym powodem jak tylko tym, że podoba Mu się okazać miłosierdzie. Oświadczenie Augustyna pozostaje więc prawdziwe: łaska Boża nie znajduje osób zdatnych do wybrania, lecz je takimi czyni.

9. Niech nas też nie zatrzymuje subtelność Tomasza, że przedwiedza zasługi jest przyczyną przeznaczenia, nie zaiste ze względu na akt przeznaczający, lecz że z naszej strony może być w pewnym sensie tak nazwana, mianowicie ze względu na szczególną ocenę przeznaczenia; jak gdy mówi się, że Bóg przeznacza człowieka do chwały według jego zasługi, o ile postanowił udzielić mu łaski, przez którą zasługuje na chwałę. Podczas gdy bowiem Pan chce, abyśmy w wybraniu nie widzieli niczego więcej niż Jego samą dobroć, pragnąć widzieć więcej jest niedorzeczną pretensjonalnością. Lecz gdybyśmy chcieli spróbować subtelności, nie byłoby trudno obalić sofistykę Tomasza. Utrzymuje on, że wybrani są w pewien sposób przeznaczeni do chwały ze względu na swoje zasługi, ponieważ Bóg postanawia z góry dać im łaskę, przez którą zasługują na chwałę. A gdybym przeciwnie zarzucił, że przeznaczenie do łaski jest

[499] Łac. *a reliquis*. Wydanie francuskie: „od innych dawnych doktorów".

podporządkowane wybraniu do życia i idzie za nim jako jego służebnica; że łaska jest przeznaczona tym, którym posiadanie chwały zostało wcześniej przydzielone, gdyż Panu podoba się prowadzić swoich synów przez wybranie do usprawiedliwienia? Wynika bowiem stąd, że przeznaczenie do chwały jest przyczyną przeznaczenia do łaski, a nie odwrotnie. Lecz skończmy z tymi sporami jako zbytecznymi wśród tych, którzy sądzą, że w słowie Bożym jest dla nich dość mądrości. Słusznie bowiem powiedział pewien dawny pisarz kościelny: ci, którzy przypisują wybranie Boże zasługom, są mądrzy ponad to, co powinni (Ambroży, *De vocatione gentium*, ks. 1, rozdz. 2).

10. Niektórzy zarzucają, że Bóg byłby niekonsekwentny wobec samego siebie, zapraszając wszystkich bez różnicy, podczas gdy wybiera tylko nielicznych. Tak według nich powszechność obietnicy niszczy rozróżnienie szczególnej łaski. Niektórzy umiarkowani ludzie mówią w ten sposób nie tyle w celu stłumienia prawdy, ile po to, by pozbyć się kłopotliwych pytań i powściągnąć nadmierną ciekawość. Zamiar jest godny pochwały, ale zamysł bynajmniej nie zasługuje na aprobatę, gdyż udawanie nigdy nie jest usprawiedliwione. U tych znowu, którzy okazują swoją zuchwałość, widzimy jedynie nikczemny wykręt albo haniebny błąd. Sposób, w jaki Pismo godzi te dwie rzeczy – mianowicie że przez zewnętrzne zwiastowanie wszyscy zostają wezwani do wiary i upamiętania, a jednak Duch wiary i upamiętania nie zostaje dany wszystkim – już wyjaśniłem i wkrótce znowu powtórzę. Lecz punkt, który przyjmują, odrzucam jako fałszywy pod dwoma względami. Ten bowiem, który grozi, że gdy na jedno miasto spadnie deszcz, w drugim będzie susza: „Spuszczałem deszcz na jedno miasto, a na drugie miasto nie spuszczałem" (Am. 4:7); i oświadcza w innym miejscu, że będzie głód słowa: „ześlę głód na ziemię (…) słuchania słów Pana" (Am. 8:11), nie nakłada na siebie stałego zobowiązania, by powoływać wszystkich jednakowo. A Ten, który, zabraniając Pawłowi głosić w Azji i odwodząc go od Bitynii, przeprowadza go do Macedonii (Dzieje 16:6), pokazuje, że do Niego należy rozdzielać skarb w sposób, w jaki Mu się podoba. Lecz przez Izajasza jaśniej pokazuje, jak przeznacza obietnice zbawienia szczególnie dla wybranych: „zapieczętuj prawo wśród moich uczniów" (Izaj. 8:16); oświadcza bowiem, że Jego uczniami będą jedynie oni, a nie bez różnicy cały rodzaj ludzki. Stąd oczywiste jest, że nauka zbawienia, o której mówi się, że jest oddzielona jedynie dla synów kościoła, zostaje nadużyta, gdy przedstawia się ją jako skutecznie dostępną dla wszystkich. Na razie niech wystarczy zauważyć, że choć słowo Ewangelii jest skierowane ogólnie do wszystkich, to jednak dar wiary jest rzadki. Izajasz podaje przyczynę, gdy mówi, że ramię Pana nie jest objawione wszystkim: „Któż uwierzył naszemu głoszeniu, a komu jest objawione ramię Pana?" (Izaj. 53:1). Gdyby powiedział, że Ewangelia zostaje złośliwie i przewrotnie potępiona, ponieważ wielu uparcie odmawia słuchania, byłby może jakiś pozór dla tego powszechnego powołania. Celem proroka nie jest jednak umniejszanie winy ludzi, gdy stwierdza, że źródłem ich ślepoty jest to, iż Bóg nie raczy objawić im swego ramienia; przypomina nam jedynie, że skoro wiara jest szczególnym darem, na próżno zewnętrzna nauka brzmi w uchu. Chciałbym jednak wiedzieć od tych doktorów, czy to samo zwiastowanie, czy wiara czyni ludzi synami Bożymi. Z pewnością, gdy powiedziano: „Lecz wszystkim tym, którzy go przyjęli, dał moc, aby się stali synami Bożymi, to jest tym, którzy wierzą w jego imię" (Jan 1:12), nie przedstawia się nam bezładnej masy, lecz szczególny stan zostaje przydzielony wierzącym, którzy „są narodzeni nie z krwi ani z woli ciała, ani z woli mężczyzny, ale z Boga" (Jan 1:13). Lecz mówi się, że istnieje wzajemna zgodność między wiarą a słowem. Musi tak być wszędzie, gdzie jest wiara. Lecz nie jest niczym nowym, że ziarno pada między ciernie albo na

miejsca skaliste; nie tylko dlatego, że większość w rzeczywistości okazuje się zbuntowana przeciw Bogu, ale dlatego, że nie wszyscy są obdarzeni oczami i uszami. Jak więc można konsekwentnie mówić, że Bóg powołuje, choć wie, że powołani nie przyjdą? Niech Augustyn odpowie za mnie: „Czy chcesz się ze mną spierać? Dziw się ze mną i wołaj: O głębokości! Zgódźmy się obaj w lęku, abyśmy nie zginęli w błędzie" (August., *De verbis Apostoli*, kazanie 11). Ponadto, jeśli wybranie jest, jak oświadcza Paweł, rodzicem wiary, odwracam argument i utrzymuję, że wiara nie jest ogólna, skoro wybranie jest szczególne. Łatwo bowiem wywnioskować z szeregu przyczyn i skutków, gdy Paweł mówi, że Ojciec „pobłogosławił nas wszelkim duchowym błogosławieństwem w miejscach niebiańskich w Chrystusie. Jak nas wybrał w nim przed założeniem świata" (Efez. 1:3–4), że te bogactwa nie są wspólne wszystkim, ponieważ Bóg wybrał tylko tych, których chciał. A powodem, dla którego w innym miejscu zaleca „wiarę wybranych Bożych" (Tyt. 1:1), jest to, by nikt nie przypuszczał, że nabywa wiary ze swojej natury; skoro do samego Boga należy chwała darmowego oświecania tych, których wcześniej wybrał. Dobrze bowiem powiedział Bernard: „Jego przyjaciele słyszą na osobności, gdy mówi do nich: «Nie bój się, mała trzódko» (Łuk. 12:32); wam dano poznać tajemnice królestwa. Kim są ci? Tymi, których przedtem znał i przeznaczył, aby stali się podobni do obrazu Jego Syna. Oznajmił swój wielki i tajemny zamysł. Zna Pan tych, którzy należą do Niego; lecz to, co było znane Bogu, zostało objawione ludziom; ani też nie raczy dać uczestnictwa w tej wielkiej tajemnicy nikomu prócz tych, których przedtem znał i przeznaczył, by byli Jego" (Bernard, *Ad Thomam praepositum Beverlaci*, list 107). Wkrótce potem konkluduje: „Miłosierdzie Pana od wieków na wieki nad tymi, którzy się Go boją (Psalm 103:17); od wieków przez przeznaczenie, na wieki przez uwielbienie: jedno nie zna początku, drugie końca". Lecz po cóż przytaczać Bernarda jako świadka, gdy słyszymy z ust naszego Mistrza: „Nie jakby ktoś widział Ojca, oprócz tego, który jest od Boga" (Jan 6:46)? Tymi słowami daje do zrozumienia, że wszyscy, którzy nie są odrodzeni przez Boga, zostają oślepieni blaskiem Jego oblicza. I zaiste wiara zostaje trafnie połączona z wybraniem, byle zajmowała drugie miejsce. Ten porządek wyraźnie wyraża nasz Zbawiciel tymi słowami: „A to jest wola Ojca, który mnie posłał, abym nie stracił nic z tego wszystkiego, co mi dał (…) I to jest wola tego, który mnie posłał, aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w niego, miał życie wieczne" (Jan 6:39–40). Gdyby chciał, aby wszyscy zostali zbawieni, ustanowiłby swego Syna ich opiekunem i wszczepiłby ich wszystkich w Jego ciało świętą więzią wiary. Teraz jasne jest, że wiara jest szczególną rękojmią ojcowskiej miłości, złożoną dla synów, których przybrał. Stąd Chrystus mówi gdzie indziej, że owce idą za pasterzem, „bo znają jego głos", ale za obcym nie idą, „bo nie znają głosu obcych" (Jan 10:4–5). Lecz skądże to rozróżnienie, jeśli nie stąd, że ich uszy zostały przez Boga przewiercone? Nikt bowiem nie czyni siebie owcą, lecz zostaje ukształtowany przez niebiańską łaskę. A dlaczego Pan oświadcza, że nasze zbawienie zawsze będzie pewne i bezpieczne, jeśli nie właśnie dlatego, że jest strzeżone niezwyciężoną mocą Bożą (Jan 10:29)? Dlatego wnioskuje, że niewierzący nie są z Jego owiec: „wy nie wierzycie, bo nie jesteście z moich owiec" (Jan 10:26). Przyczyną jest to, że nie należą do liczby tych, którzy, jak Pan obiecał przez Izajasza, mieli być Jego uczniami. Ponadto, ponieważ miejsca, które przytoczyłem, zawierają w sobie wytrwanie, są one także poświadczeniami niezłomnej stałości wybrania.

11. Przechodzimy teraz do potępionych, do których apostoł zarazem się odnosi (Rzym. 9:13). Jak bowiem Jakub, który jeszcze niczym nie zasłużył dobrymi uczynkami, zostaje przyjęty do łaski, tak Ezaw, jeszcze nie skalany żadną zbrodnią, zostaje znienawidzony. Jeśli zwrócimy wzrok

ku uczynkom, wyrządzamy krzywdę apostołowi, jak gdyby nie zdołał zobaczyć tego, co dla nas jest jasne. Ponadto jest pełny dowód, że tego nie widział, skoro wyraźnie nalega, że gdy jeszcze nie zrobili nic dobrego ani złego, jeden został wybrany, a drugi odrzucony, aby dowieść, że fundament Boskiego przeznaczenia nie jest w uczynkach. Następnie, postawiwszy zarzut: „Czy Bóg jest niesprawiedliwy?", zamiast użyć tego, co byłoby najpewniejszą i najprostszą obroną Jego sprawiedliwości – mianowicie że Bóg odpłacił Ezawowi według jego niegodziwości – zadowala się innym rozwiązaniem – mianowicie że potępieni zostają wyraźnie wzbudzeni po to, by przez nich ukazała się chwała Boża: „Po to właśnie cię wzbudziłem, aby okazać na tobie swoją moc" (Rzym. 9:17). W końcu konkluduje: „A zatem komu chce, okazuje miłosierdzie, a kogo chce, czyni zatwardziałym" (Rzym. 9:18). Widzisz, jak odnosi jedno i drugie do samego upodobania Bożego. Dlatego, jeśli nie możemy podać żadnej przyczyny, dla której okazuje miłosierdzie swemu ludowi, prócz tej, że tak Mu się podoba, nie możemy też mieć żadnej przyczyny Jego odrzucenia innych prócz Jego woli. Gdy mówi się, że Bóg nawiedza w miłosierdziu albo zatwardza, kogo chce, przypomina się ludziom, że nie mają szukać żadnej przyczyny poza Jego wolą.

# Rozdział 23 – Odparcie oszczerstw, którymi ta nauka zawsze jest niesłusznie atakowana

1. Umysł ludzki, gdy słyszy tę naukę, nie może powstrzymać swojej zuchwałości, lecz kipi i szaleje, jak gdyby został pobudzony dźwiękiem trąby. Wielu, deklarując pragnienie obrony Bóstwa przed nienawistnym zarzutem, przyjmuje naukę o wybraniu, ale przeczy, by ktokolwiek był odrzucony (Bernard, *In die Ascensionis*, kazanie 2). Czynią to z niewiedzy i dziecinnie, skoro nie mogłoby być wybrania bez jego przeciwieństwa – odrzucenia. Mówi się, że Bóg oddziela tych, których przybiera do zbawienia. Byłoby najniedorzeczniej mówić, że innych przyjmuje przypadkowo albo że oni swoją pracowitością zdobywają to, co samo wybranie daje nielicznym. Tych więc, których Bóg pomija, odrzuca, i to z żadnej innej przyczyny, jak tylko dlatego, że podoba Mu się wykluczyć ich z dziedzictwa, które przeznacza dla swoich dzieci. Nie można też tolerować zuchwałości ludzi, którzy nie chcą dać się powściągnąć słowu Bożemu co do Jego niepojętego zamysłu, który uwielbiają nawet aniołowie. Powiedziano nam już, że zatwardzanie nie mniej niż miłosierdzie jest pod bezpośrednią ręką Bożą. Paweł nie trudzi się, na wzór tych, o których wspomniałem, gorliwie bronić Boga, przywołując na pomoc fałsz; przypomina jedynie, że nie wolno stworzeniu spierać się ze swoim Stwórcą. Jak więc ci, którzy nie chcą przyznać, że ktokolwiek jest przez Boga odrzucony, wyjaśnią następujące słowa Chrystusa: „Każda roślina, której nie zasadził mój Ojciec niebieski, będzie wykorzeniona" (Mat. 15:13)? Mówi się im wyraźnie, że wszyscy, których niebiańskiemu Ojcu nie upodobało się zasadzić jako świętych drzew w swoim ogrodzie, są skazani i przeznaczeni na zgubę. Jeśli przeczą, że jest to znak odrzucenia, nie ma niczego, choćby najjaśniejszego, czego można by im dowieść. Lecz jeśli wciąż będą szemrać, poprzestańmy w trzeźwości wiary na przestrodze Pawła, że nie może być powodem do skargi to, iż Bóg, „chcąc okazać gniew i dać poznać swoją moc, znosił w wielkiej cierpliwości naczynia gniewu przygotowane na zniszczenie; i żeby dać poznać bogactwo swojej chwały na naczyniach miłosierdzia, które wcześniej przygotował ku chwale" (Rzym. 9:22–23). Niech moi czytelnicy zauważą, że Paweł, aby odciąć wszelki pretekst do szemrania i oczerniania, przypisuje najwyższą władzę gniewowi i mocy Bożej; niesprawiedliwe byłoby bowiem, by owe głębokie sądy, które przewyższają wszystkie nasze zdolności rozeznania, były poddawane naszym obliczeniom. Błahą odpowiedzią naszych przeciwników jest to, że Bóg nie odrzuca całkowicie tych, których w łagodności znosi, lecz pozostaje co do nich w zawieszeniu, czy może się nie upamiętają; jak gdyby Paweł przedstawiał Boga jako cierpliwie czekającego na nawrócenie tych, których opisuje jako przygotowanych na zniszczenie. Augustyn bowiem, słusznie wykładając to miejsce, mówi, że gdzie moc jest połączona z cierpliwością, Bóg nie przyzwala, lecz rządzi (August., *Contra Julianum*, ks. 5, rozdz. 5). Dodają też, że nie bez przyczyny o naczyniach gniewu mówi się, iż są przygotowane na zniszczenie, a o Bogu, że przygotował naczynia miłosierdzia, ponieważ w ten sposób chwała zbawienia zostaje przypisana Bogu, podczas gdy wina zguby zostaje zrzucona na tych, którzy z własnej woli ją na siebie sprowadzają. Lecz nawet gdybym przyznał, że przez różne sposoby wyrażania Paweł łagodzi szorstkość pierwszego członu, bynajmniej nie wynika stąd, że przenosi przygotowanie na zniszczenie na jakąkolwiek inną przyczynę niż tajemny zamysł Boży. To zaiste zostaje stwierdzone w poprzedzającym kontekście, gdzie mówi się, że Bóg wzbudził faraona i zatwardza, kogo chce. Wynika stąd, że ukryty zamysł Boży jest przyczyną zatwardzenia. Ja przynajmniej trzymam się wraz z Augustynem tego, że gdy Bóg czyni owce z wilków, kształtuje

je na nowo potężnym działaniem łaski, aby ich zatwardziałość została w ten sposób przezwyciężona, i że nie nawraca upartych, ponieważ nie okazuje owej potężniejszej łaski – łaski, którą ma do dyspozycji, gdyby chciał jej użyć (August., *De praedestinatione sanctorum*, ks. 1, rozdz. 2).

2. Te uwagi wystarczyłyby obficie pobożnym i skromnym i tym, którzy pamiętają, że są ludźmi. Ponieważ jednak wiele jest rodzajów bluźnierstwa, które te jadowite psy wyrzucają przeciw Bogu, damy, o ile sprawa na to pozwala, odpowiedź na każde. Głupi ludzie wysuwają wiele powodów do kłótni z Bogiem, jak gdyby uważali Go za poddanego ich oskarżeniom. Po pierwsze, pytają, dlaczego Bóg gniewa się na swoje stworzenia, które nie wyzwały Go żadną wcześniejszą obrazą; przeznaczać bowiem na zgubę, kogokolwiek zechce, bardziej przypomina kaprys tyrana niż prawny wyrok sędziego; i dlatego jest powód, by spierać się z Bogiem, jeśli z samego Jego upodobania ludzie bez żadnej własnej winy zostają przeznaczeni na wieczną śmierć. Jeśli kiedykolwiek myśli tego rodzaju przychodzą do umysłów pobożnych, będą oni dostatecznie uzbrojeni, by je odeprzeć, rozważając, jak grzeszne jest nalegać na poznanie przyczyn woli Bożej, skoro ona sama jest i słusznie powinna być przyczyną wszystkiego, co istnieje. Gdyby bowiem Jego wola miała jakąś przyczynę, musiałoby istnieć coś wcześniejszego od niej i z czym byłaby związana; wyobrażać to sobie byłoby bezbożnością. Wola Boża jest najwyższą regułą sprawiedliwości,[500] tak że wszystko, czego On chce, musi być uważane za sprawiedliwe przez sam fakt, że On tego chce. Dlatego, gdy pyta się, dlaczego Pan tak uczynił, musimy odpowiedzieć: Ponieważ Mu się podobało. Lecz jeśli pójdziesz dalej i zapytasz, dlaczego Mu się podobało, pytasz o coś większego i wznioślejszego niż wola Boża, a niczego takiego nie można znaleźć. Niech więc ludzka zuchwałość się uciszy i przestanie dociekać tego, czego nie ma, aby może nie przeoczyła tego, co jest. To, powiadam, wystarczy, by powstrzymać każdego, kto chciałby ze czcią rozważać tajemne rzeczy Boże. Przeciwko zuchwałości niegodziwych, którzy nie wahają się jawnie bluźnić, Bóg dostatecznie obroni się swoją własną sprawiedliwością, bez naszej pomocy, gdy, pozbawiając ich sumienia wszelkich środków wymknięcia się, będzie ich trzymał pod przekonaniem o winie i da im odczuć ich winę. My jednak nie dajemy żadnego poparcia wymysłowi władzy absolutnej,[501] który, jako pogański, słusznie powinien budzić w nas wstręt. Nie wyobrażamy sobie Boga jako bezprawnego. Jest On prawem dla samego siebie; ponieważ, jak mówi Platon, ludzie pracujący pod wpływem pożądliwości potrzebują prawa; lecz wola Boża jest nie tylko wolna od wszelkiej wady, ale jest najwyższą miarą doskonałości, prawem wszystkich praw. Przeczymy jednak, by był zobowiązany zdawać sprawę ze swojego postępowania; i ponadto przeczymy, byśmy byli zdolni własnymi siłami wydawać sąd w takiej sprawie. Dlatego, gdy jesteśmy kuszeni, by iść dalej, niż powinniśmy, niech odstraszy nas ta myśl: „abyś okazał się sprawiedliwy w swoich słowach i czysty w swoim sądzie" (Psalm 51:4).

3. Bóg może tak uciszyć swoich wrogów milczeniem. Lecz abyśmy nie pozwolili im bezkarnie szydzić z Jego świętego imienia, zaopatruje nas w oręż przeciw nim ze swego słowa. Dlatego, gdy zaczepiają nas takimi słowami: Dlaczego Bóg od początku przeznaczył niektórych na śmierć, skoro, nie istniejąc jeszcze, nie mogli zasłużyć na wyrok śmierci? – zapytajmy ich w odpowiedzi

[500] Zaczerpnięte z Augustyna, *De Genesi contra Manichaeos*, ks. 1, rozdz. 3.
[501] Wydanie francuskie: „Mówiąc jednak tak, nie pochwalamy urojenia papieskich teologów co do absolutnej władzy Boga".

z kolei: Cóż, wyobrażacie sobie, Bóg jest winien człowiekowi, jeśli podoba Mu się ocenić go według jego natury? Ponieważ wszyscy jesteśmy skażeni grzechem, nie możemy nie być nienawistni Bogu, i to nie z tyrańskiego okrucieństwa, lecz z najściślejszej sprawiedliwości. A jeśli wszyscy, których Pan przeznacza na śmierć, są z natury podlegli wyrokowi śmierci, na jaką niesprawiedliwość, proszę, się skarżą? Gdyby wszyscy synowie Adama przyszli spierać się i walczyć ze swoim Stwórcą, ponieważ przez Jego wieczną opatrzność zostali przed swoim urodzeniem skazani na wieczną zgubę, cóż będą mogli wymamrotać przeciwko tej obronie, gdy Bóg przyjdzie rozliczyć się z nimi? Jeśli wszyscy są wzięci ze zepsutej masy, nic dziwnego, że wszyscy podlegają potępieniu. Niech więc nie oskarżają Boga o niesprawiedliwość, jeśli przez Jego wieczny sąd zostają skazani na śmierć, do której sami czują, że, chcąc czy nie chcąc, są samorzutnie pociągani przez własną naturę. Stąd okazuje się, jak przewrotna jest ta skłonność do szemrania, gdy rozmyślnie tłumią przyczynę potępienia, którą są zmuszeni rozpoznać w sobie, aby zrzucić winę na Boga. Lecz choćbym sto razy wyznał, że Bóg jest sprawcą (a jest to najpewniejsze), nie zacierają przez to swojej winy, która, wyryta w ich sumieniach, raz po raz staje im przed oczami.

4. Znowu zarzucają: Czyż ludzie nie zostali przeznaczeni postanowieniem Bożym do tego zepsucia, które teraz przedstawia się jako przyczynę potępienia? Jeśli tak, to gdy giną w swoich zepsuciach, nie czynią nic innego, jak tylko ponoszą karę za to nieszczęście, w które, z przeznaczenia Bożego, upadł Adam i pociągnął za sobą na łeb na szyję całe swoje potomstwo. Czyż nie jest On więc niesprawiedliwy, tak okrutnie szydząc ze swoich stworzeń? Przyznaję, że z woli Bożej wszyscy synowie Adama popadli w ten stan nędzy, w którym są teraz uwikłani; i to właśnie powiedziałem na początku, że musimy zawsze wracać do samego upodobania Boskiej woli, której przyczyna jest ukryta w Nim samym. Lecz nie wynika stąd od razu, że Bóg jest wystawiony na ten zarzut. Odpowiemy bowiem wraz z Pawłem tymi słowami: „Człowieku! Kimże ty jesteś, że prowadzisz spór z Bogiem? Czy naczynie gliniane może powiedzieć do tego, kto je ulepił: Dlaczego mnie takim uczyniłeś? Czy garncarz nie ma władzy nad gliną, żeby z tej samej bryły zrobić jedno naczynie do użytku zaszczytnego, a drugie do niezaszczytnego?” (Rzym. 9:20–21). Zaprzeczą, że w ten sposób zostaje prawdziwie obroniona sprawiedliwość Boża, i będą twierdzić, że szukamy wybiegu, jakiego zwykli używać ci, którzy nie mają dobrej wymówki. Cóż bowiem więcej zdaje się tu być powiedziane niż to, że moc Boża jest taka, iż nie można jej przeszkodzić, tak że może On uczynić, cokolwiek Mu się podoba? Lecz jest zupełnie inaczej. Jakąż bowiem mocniejszą rację można podać niż wtedy, gdy każe się nam zastanowić, kim jest Bóg? Jakże Ten, który jest Sędzią świata, mógłby popełnić jakąkolwiek niesprawiedliwość? Jeśli do natury Boga właściwie należy wykonywanie sądu, musi On z natury miłować sprawiedliwość i brzydzić się niesprawiedliwością. Dlatego apostoł nie uciekł się do wybiegu, jak gdyby został przyłapany w trudności; dał jedynie do zrozumienia, że postępowanie Boskiej sprawiedliwości jest zbyt wysokie, by można je było zmierzyć ludzką miarą lub pojąć słabością ludzkiego rozumu. Apostoł zaiste wyznaje, że w sądach Bożych jest głębia, w której muszą utonąć wszystkie umysły ludzkie, jeśli usiłują w nią przeniknąć. Lecz pokazuje też, jak niestosowne jest sprowadzać dzieła Boże do takiego prawa, byśmy mogli ośmielić się potępiać je w chwili, gdy nie zgadzają się z naszym rozumem. Jest dobrze znane powiedzenie Salomona (które jednak niewielu właściwie rozumie): „Wielki Bóg stworzył wszystko i odpłaca głupiemu, odpłaca również przestępcom” (Przyp. 26:10). Mówi bowiem o wielkości Boga, którego upodobaniem jest wymierzać karę głupim i przestępcom, choć nie podoba Mu się udzielić im

swego Ducha. Potwornym zaślepieniem ludzi jest usiłować poddać to, co nie ma granic, małej mierze ich rozumu. Paweł nadaje miano wybranych aniołom, którzy zachowali swoją nienaganność (1 Tym. 5:21). Jeśli ich wytrwałość wynikała z upodobania Bożego, bunt innych dowodzi, że zostali opuszczeni.[502] Nie można tu podać żadnej innej przyczyny niż odrzucenie, które jest ukryte w tajemnym zamyśle Bożym.

5. Gdyby teraz jakiś Manes czy Celestiusz[503] wystąpił, by oskarżać Boską opatrzność (zob. § 8), mówię wraz z Pawłem, że nie można zdać z niej sprawy, ponieważ swoją wielkością daleko przewyższa nasze rozumienie. Czy jest w tym coś dziwnego czy niedorzecznego? Czy chcielibyśmy, by moc Boża była tak ograniczona, iżby nie mogła uczynić więcej, niż nasz umysł może pojąć? Mówię wraz z Augustynem, że Pan stworzył tych, o których z pewnością wiedział z góry, że pójdą na zgubę, i uczynił tak, ponieważ tak chciał. Dlaczego tak chciał, nie nam pytać, skoro nie możemy tego pojąć; ani nie przystoi nam nawet podnosić sporu co do sprawiedliwości Boskiej woli. Ilekroć o niej mówimy, mówimy o najwyższej mierze sprawiedliwości (zob. August., list 106). Lecz gdy sprawiedliwość jasno się ukazuje, dlaczego mielibyśmy podnosić jakąkolwiek kwestię niesprawiedliwości? Nie wstydźmy się więc zamykać im ust na wzór Pawła. Ilekroć ośmielają się czepiać, zacznijmy powtarzać: Kim jesteście, nędzni ludzie, którzy wnosicie oskarżenie przeciwko Bogu, i to dlatego, że nie przystosowuje wielkości swoich dzieł do waszej mizernej pojemności? Jak gdyby wszystko, co jest ukryte przed ciałem, musiało być przewrotne. Niezmierzoność sądów Bożych znana jest wam z jasnego doświadczenia. Wiecie, że nazywa się je „wielką przepaścią" (Psalm 36:6). Spójrzcie teraz na ciasnotę własnych umysłów i powiedzcie, czy może ona pojąć postanowienia Boże. Dlaczego więc, z szaloną ciekawością, rzucacie się w otchłań, która, jak mówi wam sam rozum, okaże się waszą zgubą? Dlaczego nie odstrasza was, choćby w pewnym stopniu, to, co Księga Hioba, a także księgi prorockie oświadczają o niepojętej mądrości i strasznej mocy Bożej? Jeśli wasz umysł jest niespokojny, nie wzbraniajcie się przyjąć rady Augustyna: „Ty, człowiek, oczekujesz ode mnie odpowiedzi: i ja jestem człowiekiem. Dlatego słuchajmy obaj Tego, który mówi: «Człowieku, kimże ty jesteś?» Wierząca niewiedza jest lepsza niż zuchwała wiedza. Szukaj zasług, a nie znajdziesz niczego prócz kary. O wysokości! Piotr się zapiera, łotr wierzy. O wysokości! Czy pytasz o przyczynę? Ja będę drżał przed wysokością. Ty rozumuj, ja będę się dziwił; ty się spieraj, ja będę wierzył. Widzę wysokość; nie mogę zgłębić głębokości. Paweł znalazł odpoczynek, ponieważ znalazł zdumienie. Nazywa sądy Boże «niezbadanymi», a ty przyszedłeś je badać? Mówi, że Jego drogi są «niedocieczone», a ty usiłujesz je docieć?" (August., *De verbis Apostoli*, kazanie 20; Rzym. 11:33). Nic nie zyskamy, idąc dalej. Ani bowiem Pan nie zaspokoi zuchwałości tych ludzi, ani nie potrzebuje żadnej innej obrony niż ta, której użył przez swego Ducha, który mówił ustami Pawła. Oduczamy się sztuki dobrego mówienia, gdy przestajemy mówić z Bogiem.

6. Bezbożność wysuwa inny zarzut, który jednak nie tyle usiłuje oskarżyć Boga, ile usprawiedliwić grzesznika; choć ten, kogo Bóg potępia jako grzesznika, nie może ostatecznie zostać uniewinniony bez zarzucenia czegoś sędziemu. Taka jest więc szydercza mowa, której używają bezbożne języki: Dlaczego Bóg miałby winić ludzi za rzeczy, których konieczność nałożył swoim własnym przeznaczeniem? Cóż mogli uczynić? Czy mogli walczyć z Jego

[502] Wydanie francuskie: „Jeśli ich stałość i wytrwałość były oparte na upodobaniu Bożym, bunt diabłów pokazuje, że nie zostali powstrzymani, lecz raczej opuszczeni".
[503] Wydanie francuskie dodaje: „czy inny heretyk".

postanowieniami? Na próżno by to czynili, skoro w żaden sposób nie mogli odnieść powodzenia. Niesprawiedliwe jest więc karać ich za rzeczy, których główna przyczyna jest w przeznaczeniu Bożym. Tu powstrzymam się od obrony, do której zwykle uciekają się pisarze kościelni, że w przedwiedzy Bożej nie ma niczego, co przeszkadzałoby Mu uważać człowieka za grzesznika, skoro zło, które przewiduje, jest człowieka, a nie Jego. Nie powstrzymałoby to krytyka, który wciąż nalegałby, że Bóg mógł, gdyby chciał, zapobiec złu, które przewidział, a nie uczyniwszy tego, musiał z określonym zamysłem stworzyć człowieka właśnie w tym celu, by tak postępował na ziemi. Lecz jeśli z opatrzności Bożej człowiek został stworzony pod warunkiem, że będzie potem czynił wszystko, co czyni, to tego, czego nie może uniknąć i do czego jest zmuszony wolą Bożą, nie można mu poczytywać za przestępstwo. Zobaczmy więc, jaki jest właściwy sposób rozwiązania trudności. Po pierwsze, wszyscy muszą przyznać to, co mówi Salomon: „Pan uczynił wszystko dla samego siebie, nawet niegodziwego na dzień zła" (Przyp. 16:4). Skoro zaś uporządkowanie wszystkich rzeczy jest w ręce Bożej, skoro do Niego należy rozporządzanie życiem i śmiercią, porządkuje On wszystko swoim suwerennym zamysłem w taki sposób, że rodzą się jednostki, które są skazane od łona na pewną śmierć i mają uwielbić Go swoją zgubą. Jeśli ktoś twierdzi, że opatrzność Boża nie nakłada na nich żadnej konieczności, lecz raczej zostają przez Niego stworzeni w tym stanie, ponieważ przewidział ich przyszłe zepsucie, mówi coś, ale nie mówi dość. Dawni pisarze zaiste niekiedy używają tego rozwiązania, choć z pewnym wahaniem. Scholastycy znowu spoczywają na nim, jak gdyby nie można mu było zaprzeczyć. Ja ze swej strony chętnie przyznaję, że sama przedwiedza nie nakłada na stworzenia żadnej konieczności; choć niektórzy się na to nie zgadzają, lecz utrzymują, że jest ona sama przyczyną rzeczy. Lecz Valla, choć skądinąd niezbyt biegły w sprawach świętych, wydaje mi się, że ujął to bystrzej i trafniej, gdy pokazuje, że spór jest zbyteczny, skoro życie i śmierć są aktami Boskiej woli raczej niż przedwiedzy. Gdyby Bóg jedynie przewidywał ludzkie wydarzenia, a nie porządkował ich i nie rozporządzał nimi według swego upodobania, byłoby miejsce na roztrząsanie pytania, jak dalece Jego przedwiedza równa się konieczności; lecz skoro przewiduje rzeczy, które mają się wydarzyć, po prostu dlatego, że postanowił, iż mają się tak wydarzyć, próżno spierać się o przedwiedzę, gdy jasne jest, że wszystkie wydarzenia następują z Jego suwerennego postanowienia.

7. Przeczą, by kiedykolwiek wyraźnymi słowami powiedziano: Bóg postanowił, że Adam zginie przez swój bunt.[504] Jak gdyby ten sam Bóg, o którym Pismo oświadcza, że „czyni wszystko, co zechce" (Psalm 115:3), mógł uczynić najszlachetniejsze ze swoich stworzeń bez żadnego szczególnego zamiaru. Mówią, że zgodnie z wolną wolą miał on być budowniczym własnego losu, że Bóg nie postanowił niczego prócz tego, by potraktować go według jego zasługi. Jeśli przyjmie się ten chłodny wymysł, gdzież będzie wszechmoc Boża, przez którą, według swego tajemnego zamysłu, od którego wszystko zależy, rządzi wszystkim? Lecz czy to przyznają, czy nie, przeznaczenie jest widoczne w potomstwie Adama. Nie stało się z natury, że wszyscy utracili zbawienie z winy jednego rodzica. Dlaczego mieliby odmawiać przyznania w odniesieniu do jednego człowieka tego, co wbrew swej woli przyznają w odniesieniu do całego rodzaju ludzkiego? Dlaczego mieliby tracić swój trud na wykrętach? Pismo głosi, że wszyscy w osobie jednego stali się podlegli wiecznej śmierci. Ponieważ nie można tego przypisać naturze, jasne jest, że wynika to z przedziwnego zamysłu Bożego. Bardzo niedorzeczne jest u tych

[504] Zob. Kalwin, *De praedestinatione*.

zacnych obrońców sprawiedliwości Bożej przecedzać komara, a połykać wielbłąda. Znowu pytam, jak to jest, że upadek Adama wciąga tak wiele narodów wraz z ich niemowlętami w wieczną śmierć bez ratunku, jeśli nie dlatego, że tak wydało się stosowne Bogu? Tu najgadatliwsze języki muszą zamilknąć. Postanowienie to, przyznaję, jest straszne; a jednak niepodobna zaprzeczyć, że Bóg wiedział z góry, jaki będzie koniec człowieka, zanim go uczynił, i wiedział z góry, ponieważ tak zarządził swoim postanowieniem. Gdyby ktoś tu występował przeciwko przedwiedzy Bożej, czyni to pochopnie i nierozważnie. Dlaczegóż bowiem, proszę, miałoby się czynić zarzutem niebiańskiemu Sędziemu, że nie był nieświadomy tego, co miało się stać? Tak więc, jeśli jest jakaś słuszna czy prawdopodobna skarga, musi być skierowana przeciwko przeznaczeniu. Nie powinno się też wydawać niedorzeczne, gdy mówię, że Bóg nie tylko przewidział upadek pierwszego człowieka, a w nim zgubę jego potomstwa, ale także według swego upodobania go zarządził. Jak bowiem do Jego mądrości należy przewidywać wszystkie przyszłe wydarzenia, tak do Jego mocy należy rządzić nimi i kierować swoją ręką. To pytanie, jak i inne, zręcznie wyjaśnia Augustyn: „Wyznajmy z największym pożytkiem to, w co wierzymy z największą prawdą, że Bóg i Pan wszystkich rzeczy, który uczynił wszystko bardzo dobrym, zarówno przewidział, że zło powstanie z dobra, jak i wiedział, że do Jego najwszechmocniejszej dobroci należy raczej wyprowadzić dobro ze zła, niż nie dopuścić, by zło istniało; i tak zarządził życiem aniołów i ludzi, by pokazać w nim, po pierwsze, co może wolna wola, a po drugie, co może dobrodziejstwo Jego łaski i Jego sprawiedliwy sąd" (August., *Enchiridion ad Laurentium*).

8. Tu uciekają się do rozróżnienia między wolą a przyzwoleniem, a celem jest dowieść, że niegodziwi giną jedynie za przyzwoleniem, a nie z woli Bożej. Lecz dlaczego mówimy, że przyzwala, jeśli nie dlatego, że chce? Nie ma też żadnego prawdopodobieństwa w samej rzeczy – mianowicie że człowiek sprowadził na siebie śmierć jedynie za przyzwoleniem, a nie z zarządzenia Bożego; jak gdyby Bóg nie ustalił, jaki chce, by był stan najważniejszego z Jego stworzeń. Nie zawaham się więc po prostu wyznać wraz z Augustynem, że wola Boża jest koniecznością i że wszystko jest konieczne, czego On chciał; tak jak z pewnością stanie się to, co przewidział (August., *De Genesi ad litteram*, ks. 6, rozdz. 15). Jeśli więc na wymówkę dla siebie i bezbożnych pelagianie, manichejczycy, anabaptyści czy epikurejczycy (z tymi bowiem czterema sektami mamy roztrząsać tę sprawę) zarzucą konieczność, którą są przymuszeni wskutek Boskiego przeznaczenia, nie czynią niczego, co dotyczyłoby sprawy. Jeśli bowiem przeznaczenie nie jest niczym innym jak szafarstwem Boskiej sprawiedliwości, tajemnym zaiste, lecz nienagannym, ponieważ pewne jest, że ci, którzy zostali przeznaczeni do tego stanu, nie byli go niegodni, równie pewne jest, że zguba wynikająca z przeznaczenia jest też najsprawiedliwsza. Ponadto, choć ich zguba zależy od przeznaczenia Bożego, przyczyna i materia jej jest w nich samych. Pierwszy człowiek upadł, ponieważ Pan uznał za stosowne, by upadł; dlaczego uznał to za stosowne, nie wiemy. Pewne jest jednak, że było to sprawiedliwe, ponieważ widział, że Jego chwała zostanie przez to ukazana. Gdy słyszysz wzmiankę o chwale Bożej, rozumiej, że zawiera się w niej Jego sprawiedliwość. To bowiem, co zasługuje na chwałę, musi być sprawiedliwe. Człowiek więc upada, ponieważ tak zarządza Boska opatrzność, ale upada z własnej winy. Pan nieco wcześniej oświadczył, że wszystko, co uczynił, „było bardzo dobre" (1 Mojż. 1:31). Skądże więc zepsucie człowieka, które sprawiło, że zbuntował się przeciw Bogu? Aby nie przypuszczano, że pochodziło ono ze stworzenia, Bóg wyraźnie pochwalił to, co wyszło od Niego. Własna niegodziwość człowieka zepsuła więc czystą naturę, którą otrzymał

od Boga, a jego upadek pociągnął za sobą zgubę całego jego potomstwa. Dlatego w zepsuciu ludzkiej natury rozważajmy oczywistą przyczynę potępienia (przyczynę, która bliżej nas dotyczy), raczej niż dociekajmy przyczyny ukrytej i niemal niepojętej w przeznaczeniu Bożym. Nie wzbraniajmy się też poddać naszego sądu bezgranicznej mądrości Bożej o tyle, by wyznać jego niewystarczalność do pojęcia wielu Jego tajemnic. Niewiedza o rzeczach, których nie jesteśmy w stanie lub których nie wolno nam znać, jest uczonością, podczas gdy pragnienie ich poznania jest pewnego rodzaju szaleństwem.

9. Ktoś może powie, że nie stwierdziłem jeszcze dość, by obalić tę bluźnierczą wymówkę. Przyznaję, że niepodobna przeszkodzić bezbożności w szemraniu i zarzucaniu; lecz sądzę, że powiedziałem dość, by usunąć nie tylko podstawę, ale także pretekst do zrzucania winy na Boga. Potępieni chcieliby usprawiedliwić swoje grzechy, twierdząc, że nie mogą uniknąć konieczności grzeszenia, zwłaszcza że konieczność tego rodzaju zostaje na nich nałożona zarządzeniem Bożym. Przeczymy, by mogli w ten sposób skutecznie się usprawiedliwić, skoro zarządzenie Boże, przez które, jak się skarżą, są skazani na zgubę, jest zgodne ze słusznością – słusznością zaiste nam nieznaną, lecz najpewniejszą. Stąd wnioskujemy, że każde zło, które znoszą, zostaje im wymierzone najsprawiedliwszym sądem Bożym. Następnie pokazaliśmy, że postępują niedorzecznie, gdy, szukając źródła swego potępienia, kierują wzrok ku ukrytym zakamarkom Boskiego zamysłu, a przymykają oczy na zepsucie natury, które jest prawdziwym źródłem. Nie mogą przypisać tego zepsucia Bogu, ponieważ świadczy On o dobroci swego stworzenia. Choć bowiem z wiecznej opatrzności Bożej człowiek został ukształtowany na nieszczęście, pod którym leży, materię jego wziął z siebie, a nie od Boga, skoro jedyną przyczyną jego zguby było jego zwyrodnienie z czystości stworzenia w stan występku i nieczystości.

10. Jest trzecia niedorzeczność, którą przeciwnicy przeznaczenia je zniesławiają. Ponieważ przypisujemy całkowicie zamysłowi Boskiej woli to, że ci, których Bóg przybiera za dziedziców swego królestwa, zostają wyjęci spod powszechnej zguby, wnioskują, że ma On wzgląd na osoby; czemu jednak Pismo stale przeczy; a zatem albo Pismo jest w niezgodzie samo ze sobą, albo w wybraniu ma się wzgląd na zasługę. Po pierwsze, znaczenie, w jakim Pismo oświadcza, że Bóg nie ma względu na osoby, jest inne niż to, które oni przypuszczają; słowo „osoba" bowiem oznacza nie człowieka, lecz te rzeczy, które, gdy są widoczne w człowieku, albo zjednują przychylność, łaskę i godność, albo przeciwnie, wywołują nienawiść, wzgardę i hańbę. Do nich należą z jednej strony bogactwa, majętność, władza, stan, urząd, ojczyzna, uroda itd.; a z drugiej ubóstwo, niedostatek, niskie urodzenie, nędza, wzgarda i tym podobne. Tak Piotr i Paweł mówią, że Pan nie ma względu na osoby, ponieważ nie czyni różnicy między Żydem a Grekiem, nie czyni samej okoliczności ojczyzny podstawą odrzucenia jednego lub przyjęcia drugiego: „U Boga bowiem nie ma względu na osobę" (Dzieje 10:34; Rzym. 2:10–11; Gal. 3:28). Tak też Jakub używa tych samych słów, gdy chce oświadczyć, że Bóg w swoim sądzie nie ma względu na bogactwa (Jak. 2:5). Paweł także mówi w innym miejscu, że w sądzeniu Bóg nie ma względu na niewolę czy wolność: „a u niego nie ma względu na osoby" (Efez. 6:9; Kol. 3:25). Nie ma niczego z tym niezgodnego, gdy mówimy, że Bóg według upodobania swojej woli, bez żadnego względu na zasługę, wybiera tych, których chce mieć za synów, podczas gdy innych odrzuca i potępia. Dla pełniejszego zadowolenia można sprawę wyjaśnić tak (zob. August., list 115, oraz *Ad Bonifacium*, ks. 2, rozdz. 7). Pyta się, jak to jest, że z dwóch, między którymi nie ma różnicy zasługi, Bóg w swoim wybraniu przybiera jednego, a pomija drugiego? Ja z kolei

pytam: Czy jest coś w tym, który zostaje przybrany, co skłoniłoby Boga ku niemu? Jeśli trzeba wyznać, że nie ma nic, wynika stąd, że Bóg nie patrzy na człowieka, lecz kieruje się całkowicie własną dobrocią, by mu wyświadczyć dobro. Dlatego, gdy Bóg wybiera jednego, a odrzuca drugiego, dzieje się to nie z jakiegoś względu na jednostkę, lecz całkowicie z Jego własnego miłosierdzia, które może się ukazywać i działać, kiedy i gdzie Mu się podoba. Widzieliśmy bowiem gdzie indziej, że aby upokorzyć pychę ciała, powołanych jest „niewielu mądrych według ciała, niewielu możnych, niewielu szlachetnie urodzonych" (1 Kor. 1:26); tak daleki jest Bóg w okazywaniu swojej łaski od wszelkiego względu na osoby.

11. Dlatego fałszywe i najniegodziwsze jest oskarżać Boga o nierówne wymierzanie sprawiedliwości dlatego, że w tym przeznaczeniu nie postępuje jednakowo wobec wszystkich. Jeśli (mówią) uznaje wszystkich za winnych, niech wszystkich jednakowo ukarze; jeśli uznaje ich za niewinnych, niech wszystkich uwolni od surowości sądu. Lecz spierają się z Bogiem tak, jak gdyby albo zabroniono Mu okazywać miłosierdzia, albo jak gdyby był zobowiązany, jeśli okazuje miłosierdzie, całkowicie wyrzec się sądu. Czegóż żądają? Aby, jeśli wszyscy są winni, wszyscy otrzymali tę samą karę. Przyznajemy, że wina jest wspólna, ale mówimy, że Bóg w miłosierdziu wspomaga niektórych. Niech (mówią) wspomoże wszystkich. My zarzucamy, że słuszne jest, by przez karanie pokazał, iż jest sprawiedliwym sędzią. Gdy nie mogą tego znieść, cóż innego usiłują, jak nie pozbawić Boga mocy okazywania miłosierdzia albo przynajmniej pozwolić Mu na nie jedynie pod warunkiem całkowitego wyrzeczenia się sądu? Tu najwspanialej pasują słowa Augustyna: „Skoro w pierwszym człowieku cały rodzaj ludzki podpadł potępieniu, te naczynia, które zostają z niego uczynione do użytku zaszczytnego, nie są naczyniami własnej sprawiedliwości, lecz Boskiego miłosierdzia. Gdy inne naczynia zostają uczynione do niezaszczytnego, należy to przypisać nie niesprawiedliwości, lecz sądowi" (August., list 106, *De praedestinatione et gratia*; *De bono perseverantiae*, rozdz. 12). Skoro Bóg wymierza należną karę tym, których odrzuca, a udziela niezasłużonej łaski tym, których powołuje, jest wolny od wszelkiego oskarżenia; tak jak do wierzyciela należy jednemu dług darować, a od drugiego go ściągnąć. Pan więc może okazać łaskę, komu chce, ponieważ jest miłosierny; nie okazywać jej wszystkim, ponieważ jest sprawiedliwym sędzią. Dając niektórym to, na co nie zasługują, okazuje swoją darmową łaskę; nie dając wszystkim, oświadcza, na co wszyscy zasługują. Gdy bowiem Paweł mówi: „Bóg bowiem zamknął ich wszystkich w niewierze, aby się nad wszystkimi zmiłować", należy też dodać, że nie jest nikomu dłużnikiem; „lub kto pierwszy mu coś dał, aby otrzymać odpłatę?" (Rzym. 11:32–35).

12. Innym argumentem, którego używają, by obalić przeznaczenie, jest to, że jeśli się ono ostoi, musi ustać wszelka troska i staranie o czynienie dobra. Któż bowiem może usłyszeć (mówią), że życie i śmierć są ustalone wiecznym i niezmiennym postanowieniem Bożym, nie wnioskując natychmiast, że nie ma znaczenia, jak postępuje, skoro żaden jego uczynek nie może ani przeszkodzić przeznaczeniu Bożemu, ani go przyspieszyć? Tak wszyscy rzucą się naprzód i jak zrozpaczeni ludzie pogrążą się na łeb na szyję, dokądkolwiek skłania ich pożądliwość. I prawdą jest, że nie jest to całkowicie wymysł; są bowiem rzesze o świńskiej naturze, które kalają naukę o przeznaczeniu swoimi bezbożnymi bluźnierstwami i używają ich jako płaszcza, by wymknąć się wszelkim napomnieniom i naganom. „Bóg wie, co postanowił z nami uczynić: jeśli postanowił nasze zbawienie, doprowadzi nas do niego w swoim czasie; jeśli skazał nas na śmierć, próżno z tym walczyć". Lecz Pismo, nakazując nam myśleć o tej wysokiej tajemnicy z o

wiele większą czcią i pobożnością, daje pobożnym zupełnie inne pouczenie i słusznie potępia przeklętą swawolę bezbożnych. Nie przypomina nam bowiem o przeznaczeniu po to, by pomnożyć naszą zuchwałość i kusić nas do zaglądania z bezbożną zarozumiałością w niezbadane zamysły Boże, lecz raczej po to, by nas upokorzyć i uniżyć, abyśmy drżeli przed Jego sądem i uczyli się wznosić oczy ku Jego miłosierdziu. To jest cel, do którego będą zmierzać wierzący. Chrząkanie tych plugawych wieprzy zostaje należycie uciszone przez Pawła. Mówią, że czują się bezpieczni w występkach, ponieważ, jeśli należą do liczby wybranych, ich występki nie będą przeszkodą w ostatecznym osiągnięciu życia. Lecz Paweł przypomina nam, że celem, dla którego jesteśmy wybrani, jest to, „abyśmy byli święci i nienaganni przed jego obliczem" (Efez. 1:4). Jeśli celem wybrania jest świętość życia, powinno ono budzić nas i pobudzać do usilnego dążenia do niej, zamiast służyć jako pretekst do gnuśności. Jakże wielka jest różnica między tymi dwiema rzeczami: między zaprzestaniem czynienia dobra, ponieważ wybranie wystarcza do zbawienia, a tym, że samym celem wybrania jest, byśmy oddali się staraniu o dobre uczynki. Precz więc z bluźnierstwami, które niegodziwie odwracają cały porządek wybrania. Gdy rozciągają swoje bluźnierstwa dalej i mówią, że ten, kto jest odrzucony przez Boga, straci swój trud, jeśli będzie się starał zyskać Jego aprobatę niewinnością i prawością życia, zostają przekonani o najbezczelniejszym fałszu. Skądże bowiem może się wziąć takie staranie, jeśli nie z wybrania? Jak wszyscy, którzy należą do liczby potępionych, są naczyniami ukształtowanymi do niezaszczytnego użytku, tak nie przestają swoimi nieustannymi zbrodniami wywoływać przeciw sobie gniewu Bożego i dawać oczywistych znaków sądu, który Bóg już nad nimi wydał; tak dalekie jest od prawdy, że na próżno z nim walczą.

13. Inną bezczelną i złośliwą potwarzą przeciw tej nauce jest twierdzenie, że niszczy ona wszelkie napomnienia do pobożnego życia. Wielką niechęć, na jaką był z tego powodu niegdyś narażony Augustyn, zmył on w swoim traktacie *De correptione et gratia* do Walentyna, którego lektura z łatwością zadowoli pobożnych i pojętnych. Tu jednak mogę dotknąć kilku punktów, które, jak ufam, wystarczą dla tych, którzy są uczciwi, a nie kłótliwi. Widzieliśmy już, jak jasno i donośnie Paweł głosi naukę o darmowym wybraniu: czyż jest więc chłodny w napominaniu i zachęcaniu? Niech owi dobrzy gorliwcy porównają jego żarliwość ze swoją, a przekonają się, że oni są lodem, on zaś cały jest ogniem. I zaiste wszelką wątpliwość w tej sprawie powinny usunąć zasady, które on wykłada: że Bóg nie powołał nas do nieczystości; że każdy powinien umieć utrzymać swoje naczynie w świętości i poszanowaniu; że „jesteśmy bowiem jego dziełem, stworzeni w Chrystusie Jezusie do dobrych uczynków, które Bóg wcześniej przygotował, abyśmy w nich postępowali" (1 Tes. 4:4, 7; Efez. 2:10). Jednym słowem, ci, którzy mają jako taką znajomość pism Pawła, zrozumieją bez długiego dowodzenia, jak dobrze godzi on te dwie rzeczy, które owi ludzie przedstawiają jako wzajemnie sprzeczne. Chrystus nakazuje nam wierzyć w Niego, a jednak nie ma nic fałszywego ani przeciwnego temu nakazowi w oświadczeniu, które czyni później: „nikt nie może przyjść do mnie, jeśli mu to nie jest dane od mojego Ojca" (Jan 6:65). Niech więc kazanie ma swobodny bieg, aby prowadziło ludzi do wiary i skłaniało ich do wytrwania w nieprzerwanym postępie. Niech zarazem nie będzie żadnej przeszkody dla poznania przeznaczenia, aby ci, którzy są posłuszni, nie pysznili się niczym własnym, lecz chlubili się jedynie w Panu. Nie bez przyczyny nasz Zbawiciel mówi: „Kto ma uszy do słuchania, niech słucha" (Mat. 13:9). Dlatego, gdy napominamy i nauczamy, ci, którzy mają uszy, chętnie są posłuszni; na tych zaś, którzy nie mają uszu, spełnia się to, co jest napisane: „Słuchajcie uważnie, ale nie rozumiejcie" (Izaj. 6:9). „Lecz dlaczego (mówi Augustyn) jedni mają

uszy, a inni nie? Któż poznał myśl Pana? Czy mamy więc zaprzeczać temu, co jest jawne, ponieważ nie możemy pojąć tego, co jest ukryte?" Jest to wierny cytat z Augustyna; lecz ponieważ jego słowa będą mieć zapewne większy autorytet niż moje, przytoczmy następujący ustęp z jego traktatu *De bono perseverantiae*, rozdz. 15: „Gdyby niektórzy, słysząc to, popadli w gnuśność i lenistwo, a porzuciwszy wszelki wysiłek, rzucili się na łeb na szyję w pożądliwość, czy mamy z tego powodu przypuszczać, że to, co powiedziano o przedwiedzy Bożej, nie jest prawdą? Jeśli Bóg przewidział, że będą dobrzy, czyż nie będą dobrzy, jakkolwiek wielka byłaby ich obecna niegodziwość? A jeśli Bóg przewidział, że będą źli, czyż nie będą źli, jakkolwiek wielka byłaby dobroć teraz w nich widoczna? Czy z takich powodów prawda, którą wyłożono o Boskiej przedwiedzy, ma zostać zaprzeczona albo przemilczana? Zwłaszcza że, jeśli nie zostanie wyłożona, powstaną inne błędy?" W rozdziale szesnastym mówi: „Czym innym jest przyczyna niewypowiadania prawdy, a czym innym konieczność jej wypowiedzenia. Długo byłoby badać wszystkie przyczyny milczenia. Jedną z nich jest jednak ta, by ci, którzy nie rozumieją, nie stali się gorsi, podczas gdy pragniemy lepiej pouczyć tych, którzy rozumieją. Otóż tacy ludzie, gdy mówimy coś takiego, nie stają się wprawdzie lepiej pouczeni, ale też nie stają się gorsi. Lecz gdy prawda jest tego rodzaju, że ten, kto nie może jej pojąć, staje się gorszy przez to, że ją mówimy, a ten, kto może ją pojąć, staje się gorszy przez to, że jej nie mówimy, cóż, waszym zdaniem, powinniśmy czynić? Czyż nie powinniśmy mówić prawdy, aby ten, kto może pojąć, pojął, zamiast jej nie mówić, a przez to nie tylko przeszkodzić obu w pojęciu, ale także sprawić, by bardziej pojętny z nich stał się gorszy, podczas gdy gdyby usłyszał i pojął, inni mogliby się przez niego nauczyć? A nie chcemy powiedzieć tego, co na świadectwo Pisma wolno powiedzieć. Boimy się bowiem, by, gdy mówimy, nie zgorszył się ten, kto nie może pojąć; lecz nie boimy się, by, gdy milczymy, ten, kto może pojąć prawdę, nie został uwikłany w fałsz". W rozdziale dwudziestym, nawiązując znowu do tego samego poglądu, potwierdza go jeszcze wyraźniej: „Jeśli więc apostołowie i nauczyciele Kościoła, którzy przyszli po nich, czynili jedno i drugie; jeśli pobożnie rozprawiali o wiecznym wybraniu Bożym, a zarazem utrzymywali wierzących w karności pobożnego życia, jakże ci ludzie naszych dni, zamknięci niezwyciężoną mocą prawdy, mogą sądzić, że mają rację, mówiąc, iż to, co mówi się o przeznaczeniu, choć jest prawdziwe, nie powinno być głoszone ludowi? Owszem, należy to głosić, aby kto ma uszy do słuchania, słuchał. A któż ma uszy, jeśli ich nie otrzymał od Tego, który obiecał je dać? Zaiste, niech ten, kto nie przyjmuje, odrzuca. Niech ten, kto przyjmuje, bierze i pije, pije i żyje. Jak bowiem należy głosić pobożność, aby Bóg był należycie czczony, tak należy też głosić przeznaczenie, aby ten, kto ma uszy do słuchania, chlubił się w odniesieniu do łaski Bożej nie w sobie, lecz w Bogu".

14. A jednak ów święty mąż, mając szczególne pragnienie budowania, tak kieruje swoim sposobem nauczania, by starannie i na ile to w jego mocy, unikać dawania zgorszenia. Przypomina nam bowiem, że to, co jest prawdziwe, powinno być także stosownie mówione. Gdyby ktoś przemówił do ludu tak: Jeśli nie wierzycie, przyczyną jest to, że Bóg już skazał was na zgubę – nie tylko zachęcałby do gnuśności, ale dawałby też przyzwolenie na niegodziwość. Gdyby ktoś wypowiedział tę myśl w czasie przyszłym i powiedział, że ci, którzy słuchają, nie uwierzą, ponieważ są potępieni, byłoby to raczej przekleństwo niż nauka. Dlatego Augustyn nie bez słuszności każe takim, jako nierozumnym nauczycielom albo złowieszczym prorokom, odejść z Kościoła. Gdzie indziej słusznie utrzymuje, że „człowiek odnosi korzyść z napomnienia tylko wtedy, gdy Ten, który sprawia, że ci, których chce, odnoszą korzyść bez napomnienia, lituje się i wspomaga. Lecz dlaczego jest tak z jednymi, a inaczej z drugimi? Daleko od nas, byśmy

mówili, że do gliny, a nie do garncarza należy rozstrzygać". Następnie mówi: „Gdy ludzie przez napomnienie przychodzą albo wracają na drogę sprawiedliwości, któż sprawia zbawienie w ich sercach, jeśli nie Ten, który daje wzrost, ktokolwiek by sadził i podlewał? Gdy On zechce zbawić, nie ma w człowieku wolnej woli, która mogłaby się sprzeciwić. Dlatego nie można wątpić, że woli Bożej (który uczynił wszystko, co chciał, na niebie i na ziemi, i który uczynił nawet to, co ma się stać) wola ludzka nie może się sprzeciwić ani przeszkodzić Mu w czynieniu tego, co Mu się podoba, skoro posługuje się samymi wolami ludzi". I znowu: „Gdy chce przyprowadzić ludzi do siebie, czy wiąże ich cielesnymi więzami? Działa wewnętrznie, wewnętrznie trzyma, wewnętrznie porusza ich serca i pociąga ich przez wolę, którą w nich sprawił". Nie należy pominąć tego, co zaraz dodaje: „Ponieważ nie wiemy, kto należy do liczby przeznaczonych, a kto nie należy, naszym pragnieniem powinno być, aby wszyscy zostali zbawieni; i dlatego każdego, kogo spotykamy, pragniemy mieć za uczestnika pokoju razem z nami. Lecz nasz pokój spocznie na synach pokoju. Dlatego z naszej strony niech napomnienie będzie stosowane jako surowe, lecz zbawienne lekarstwo dla wszystkich, aby ani nie zginęli, ani nie gubili innych. Do Boga zaś będzie należało uczynić je skutecznym dla tych, których przewidział i przeznaczył".

# Rozdział 24 – Wybranie potwierdzone przez powołanie Boże. Potępieni sami ściągają na siebie sprawiedliwą zgubę, na którą są skazani

1. Aby jednak sprawa została pełniej objaśniona, musimy omówić zarówno powołanie wybranych, jak i zaślepienie i zatwardzenie bezbożnych. O pierwszym mówiłem już w pewnej mierze (rozdz. 22, § 10, 11), gdy odpierałem błąd tych, którzy sądzą, że ogólne wyrażenia, w jakich dane są obietnice, stawiają cały rodzaj ludzki na równi. Szczególne wybranie, które inaczej pozostawałoby ukryte w Bogu, On w końcu objawia przez swoje powołanie. „Tych bowiem, których on przedtem znał, tych też przeznaczył, aby stali się podobni do obrazu jego Syna". Dalej: „Tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał, tych też usprawiedliwił", aby ich kiedyś uwielbić (Rzym. 8:29–30). Choć Pan, wybierając swój lud, przybrał go za synów, widzimy jednak, że nie wchodzą oni w posiadanie tego wielkiego dobra, dopóki nie zostaną powołani; gdy zaś zostaną powołani, korzystanie z wybrania zostaje im w pewnej mierze udzielone. Z tego powodu Duch, którego otrzymują, jest nazywany przez Pawła zarówno „Duchem przybrania", jak i „pieczęcią" oraz „zadatkiem" przyszłego dziedzictwa; ponieważ swoim świadectwem potwierdza i pieczętuje w ich sercach pewność przyszłego przybrania. Choć bowiem głoszenie ewangelii wypływa ze źródła wybrania, to jednak, będąc wspólne im i potępionym, nie byłoby samo w sobie trwałym dowodem. Bóg jednak skutecznie naucza swoich wybranych, gdy przyprowadza ich do wiary, jak przytoczyliśmy wcześniej słowa naszego Zbawiciela: „Nie jakby ktoś widział Ojca, oprócz tego, który jest od Boga; ten widział Ojca" (Jan 6:46). I znowu: „Objawiłem twoje imię ludziom, których mi dałeś ze świata" (Jan 17:6). W innym miejscu mówi: „Nikt nie może przyjść do mnie, jeśli go nie pociągnie mój Ojciec, który mnie posłał" (Jan 6:44). Ten ustęp Augustyn trafnie wykłada w tych słowach: „Jeśli (jak mówi Prawda) każdy, kto się nauczył, przychodzi, to każdy, kto nie przychodzi, nie nauczył się. Nie wynika stąd więc, że ten, kto może przyjść, przychodzi, jeśli tego nie zechciał i nie uczynił; lecz każdy, kto nauczył się od Ojca, nie tylko może przyjść, ale też przychodzi; obecne są już bowiem: wyprzedzająca możność[505], skłonność woli i skutek działania" (August., *De gratia Christi contra Pelagium*, ks. 1, rozdz. 14, 31). W innym miejscu mówi jeszcze jaśniej: „Cóż znaczy: Każdy, kto usłyszał od Ojca i nauczył się, przychodzi do mnie, jeśli nie to, że nie ma nikogo, kto słyszy od Ojca i uczy się, a nie przychodzi do mnie? Jeśli bowiem każdy, kto usłyszał i nauczył się, przychodzi, to z pewnością każdy, kto nie przychodzi, ani nie usłyszał, ani nie nauczył się od Ojca; gdyby bowiem usłyszał i nauczył się, przyszedłby. Daleka od zmysłu cielesnego jest ta szkoła, w której Ojciec jest słuchany i uczy nas przychodzić do Syna" (August., *De praedestinatione sanctorum*, rozdz. 8). Nieco dalej mówi: „Tej łaski, która jest potajemnie udzielana sercom ludzkim, nie przyjmuje żadne twarde serce; jest bowiem dana właśnie po to, by najpierw usunąć twardość serca. Dlatego, gdy Ojciec jest słuchany wewnątrz, usuwa serce kamienne i daje serce z ciała. Tak czyni ich synami obietnicy i naczyniami miłosierdzia, które przygotował ku chwale. Dlaczego więc nie uczy wszystkich, by przychodzili do Chrystusa? Tylko dlatego, że wszystkich, których uczy, uczy w miłosierdziu, a tych, których nie uczy, nie uczy w sądzie; lituje się bowiem, nad kim chce, i zatwardza, kogo chce". Tych więc, których Bóg wybrał, przybiera za synów, a sam staje się dla nich Ojcem. Przez powołanie zaś przyjmuje ich do swojej

[505] Łac. *possibilitatis profectus*; franc. *l'avancement de possibilité*.

rodziny i jednoczy ich ze sobą, aby byli z Nim jedno. Gdy powołanie zostaje w ten sposób dołączone do wybrania, Pismo jasno daje do zrozumienia, że nie należy w nim szukać niczego poza darmowym miłosierdziem Bożym. Jeśli bowiem zapytamy, kogo powołuje i z jakiego powodu, odpowiada, że tych, których wybrał. Gdy zaś dochodzimy do wybrania, wszędzie ukazuje się jedynie miłosierdzie; i dlatego w tym prawdziwie spełnia się powiedzenie Pawła: „A więc nie zależy to od tego, który chce, ani od tego, który zabiega, ale od Boga, który okazuje miłosierdzie" (Rzym. 9:16); i to nie tak, jak to powszechnie rozumieją ci, którzy dzielą skutek między łaskę Bożą a wolę i działanie człowieka. Ich wykład bowiem jest taki, że pragnienie i wysiłek grzeszników same z siebie nic nie znaczą, jeśli nie towarzyszy im łaska Boża, lecz że wsparte Jego błogosławieństwem również mają swój udział w zdobyciu zbawienia. Ten wykręt wolę odeprzeć słowami Augustyna niż własnymi: „Jeśli wszystko, co apostoł miał na myśli, to to, że nie zależy to jedynie od tego, który chce, ani od tego, który zabiega, jeśli nie jest obecny Pan w miłosierdziu, możemy odwrócić to i utrzymywać rzecz odwrotną, że nie zależy to jedynie od miłosierdzia, jeśli nie są obecne chcenie i zabieganie" (August., *Enchiridion ad Laurentium*, rozdz. 31). Lecz jeśli to jest jawnie bezbożne, nie wątpmy, że apostoł przypisuje wszystko miłosierdziu Pana, a nic nie pozostawia naszym wolom czy wysiłkom. Takie było zdanie owego świętego męża. Za źdźbło słomy nie cenię subtelności, do której się uciekają – mianowicie, że Paweł nie mówiłby tak, gdyby nie było z naszej strony jakiejś woli i wysiłku. Nie rozważał bowiem, co mogłoby być w człowieku; lecz widząc, że niektórzy przypisują część zbawienia staraniu człowieka, po prostu potępił ich błąd w pierwszym członie zdania, a następnie przyznał całą istotę zbawienia Boskiemu miłosierdziu. A cóż innego czynią prorocy, jak nie nieustannie głoszą darmowe powołanie Boże?

2. Co więcej, jasno dowodzi tego natura i sposób udzielania powołania, które polega nie tylko na głoszeniu słowa, ale także na oświeceniu Ducha. Kim są ci, którym Bóg ofiarowuje swoje słowo, wyjaśnia prorok: „Objawiłem się tym, którzy o mnie nie pytali, zostałem znaleziony przez tych, którzy mnie nie szukali. Do narodu, który się nie nazywał moim imieniem, mówiłem: Oto jestem, oto jestem" (Izaj. 65:1). A by Żydzi nie sądzili, że owo miłosierdzie dotyczy jedynie pogan, przypomina im, skąd wziął ich ojca Abrahama, gdy raczył uczynić go swoim przyjacielem (Izaj. 41:8), mianowicie spośród bałwochwalstwa, w którym był pogrążony wraz z całym swoim ludem. Gdy po raz pierwszy oświeca światłem swego słowa niegodnych, daje dostatecznie jasny dowód swojej darmowej dobroci. Tu więc okazuje się bezgraniczna dobroć, lecz nie tak, by doprowadziła wszystkich do zbawienia, skoro cięższy sąd czeka potępionych za odrzucenie świadectwa Jego miłości. Bóg także, dla okazania własnej chwały, odmawia im skutecznego działania swojego Ducha. Dlatego to wewnętrzne powołanie jest nieomylną rękojmią zbawienia. Stąd słowa Jana: „A wiemy, że w nas mieszka, przez Ducha, którego nam dał" (1 Jana 3:24). A by ciało nie chlubiło się, że przynajmniej Mu odpowiada, gdy powołuje i dobrowolnie się ofiarowuje, oświadcza On, że nie byłoby uszu do słuchania ani oczu do widzenia, gdyby On ich nie dał. I działa nie według wdzięczności każdego, lecz według swojego wybrania. Uderzający tego przykład masz u Łukasza, gdy Żydzi i poganie wspólnie słuchali mowy Pawła i Barnaby. Choć wszyscy byli pouczani tym samym słowem, powiedziano: „uwierzyli wszyscy, którzy byli przeznaczeni do życia wiecznego" (Dzieje 13:48). Jakże możemy przeczyć, że powołanie jest darmowe, skoro samo wybranie panuje w nim aż do końca?

3. Należy tu unikać dwóch błędów. Jedni czynią człowieka współpracownikiem Boga w tym sensie, że głos człowieka zatwierdza wybranie, tak że według nich wola człowieka stoi wyżej niż zamysł Boży. Jak gdyby Pismo uczyło, że daje się nam jedynie moc zdolności do wierzenia, a nie raczej samą wiarę. Inni, choć nie umniejszają tak bardzo łaski Ducha Świętego, to jednak, nie wiem czym skłonieni, uzależniają wybranie od wiary, jak gdyby było ono wątpliwe i bezskuteczne, dopóki nie zostanie potwierdzone przez wiarę. Nie ma wprawdzie wątpliwości, że w odniesieniu do nas zostaje ono w ten sposób potwierdzone. Widzieliśmy też już, że tajemny zamysł Boży, który leżał ukryty, zostaje w ten sposób wydobyty na światło, przy czym nie rozumie się przez to nic więcej niż to, że to, co było nieznane, zostaje udowodnione i jakby zapieczętowane. Lecz fałszem jest twierdzić, że wybranie staje się skuteczne dopiero wtedy, gdy przyjmiemy ewangelię, i że stąd czerpie swoją moc. Prawdą jest, że tam musimy szukać jego pewności, ponieważ jeśli usiłujemy przeniknąć do tajemnego postanowienia Bożego, zostaniemy pochłonięci przez ową głęboką otchłań. Lecz gdy Pan nam je objawił, musimy wznieść się wyżej, aby skutek nie pogrzebał przyczyny. Cóż bowiem może być bardziej niedorzecznego i niestosownego, niż to, by – gdy Pismo uczy, że jesteśmy oświeceni tak, jak Bóg nas wybrał – nasze oczy były tak olśnione blaskiem tego światła, że odmawiałyby zwrócenia uwagi na wybranie? Nie przeczę jednocześnie, że aby upewnić się co do naszego zbawienia, musimy zaczynać od słowa i że nasza ufność nie powinna sięgać dalej niż słowo, gdy wzywamy Boga Ojca. Niektórzy bowiem, by uzyskać większą pewność co do zamysłu Bożego (który jest blisko nas, „w twoich ustach i w twoim sercu", 5 Mojż. 30:14), niedorzecznie pragną wzlatywać ponad obłoki. Musimy więc powściągać tę zuchwałość trzeźwością wiary i zadowolić się tym, że mamy Boga za świadka Jego ukrytej łaski w zewnętrznym słowie; byle tylko kanał, którym płynie woda i z którego możemy swobodnie pić, nie przeszkadzał nam oddawać należnej czci źródłu.

4. Jak więc błądzą ci, którzy uzależniają moc wybrania od wiary, przez którą postrzegamy, że jesteśmy wybrani, tak zachowamy najlepszy porządek, jeśli, szukając pewności naszego wybrania, przylgniemy do tych późniejszych znaków, które są jego pewnymi poświadczeniami. Spośród pokus, którymi szatan napada na wierzących, żadna nie jest większa ani bardziej niebezpieczna niż ta, gdy, niepokojąc ich wątpliwościami co do ich wybrania, zarazem pobudza ich przewrotnym pragnieniem dociekania go poza właściwą drogą (zob. Luter, *In Genesin*, rozdz. 26). Przez dociekanie poza właściwą drogą rozumiem to, gdy marny człowiek usiłuje przeniknąć do ukrytych zakamarków Boskiej mądrości i cofa się aż do najodleglejszej wieczności, by zrozumieć, jakie ostateczne postanowienie Bóg powziął co do niego. W ten sposób rzuca się na łeb na szyję w niezmierzoną otchłań, wikła się w niezliczone nierozplątywalne sidła i grzebie się w najgęstszych ciemnościach. Słuszne jest bowiem, by głupota ludzkiego umysłu była karana straszliwą zgubą, ilekroć usiłuje własnymi siłami wznieść się na wysokość Boskiej mądrości. A pokusa ta jest tym bardziej zgubna, że jest to pokusa, ku której niemal wszyscy jesteśmy najbardziej skłonni. Nie ma bowiem prawie umysłu, w którym nie powstawałaby czasem myśl: Skądże twoje zbawienie, jeśli nie z wybrania Bożego? Lecz jaki masz dowód swojego wybrania? Gdy ta myśl raz owładnie człowiekiem, trzyma go w nieustannej nędzy, poddaje straszliwym mękom albo pogrąża w stan zupełnego odrętwienia. Nie mogę sobie życzyć mocniejszego dowodu przewrotnych wyobrażeń, jakie tego rodzaju ludzie tworzą sobie o przeznaczeniu, niż ten, który dostarcza samo doświadczenie, skoro umysł nie może zostać zarażony bardziej zgubnym błędem niż ten, który niepokoi sumienie i pozbawia je pokoju i ukojenia wobec Boga.

Dlatego, jak boimy się rozbicia statku, tak musimy omijać tę skałę, zgubną dla każdego, kto na nią wpadnie. A choć rozprawianie o przeznaczeniu uważa się za niebezpieczne morze, to jednak żegluga po nim jest spokojna i bezpieczna, owszem, przyjemna, jeśli tylko dobrowolnie nie wystawiamy się na niebezpieczeństwo. Jak bowiem zgubna otchłań pochłania tych, którzy, by upewnić się co do swojego wybrania, wnikają w wieczny zamysł Boży bez słowa, tak ci, którzy badają go słusznie i w takim porządku, w jakim jest ukazany w słowie, zbierają z niego obfite owoce pociechy. Niech więc naszą metodą dociekania będzie zaczynać od powołania Bożego i na nim kończyć. Nic w tym jednak nie przeszkadza wierzącym odczuwać, że dobrodziejstwa, które codziennie otrzymują z ręki Bożej, mają swój początek w owym tajemnym przybraniu, jak sami to wyrażają u Izajasza: „uczyniłeś cudowne rzeczy; twoje postanowienia, z dawna powzięte, są wiernością i prawdą" (Izaj. 25:1). Tym bowiem jako rękojmią Bóg raczy upewnić nas o tyle o swoim zamyśle, o ile można go godziwie poznać. A by jednak nikt nie uważał tego świadectwa za słabe, rozważmy, jaką jasność i pewność nam ono daje. Jest w tej sprawie trafny ustęp u Bernarda. Mówiąc o potępionych, powiada: „Stoi postanowienie Boże, stoi także wyrok pokoju nad tymi, którzy się Go boją, wyrok, który zakrywa ich złe, a nagradza dobre przymioty; tak że w cudowny sposób nie tylko ich dobre, ale i złe przymioty współdziałają ku dobremu. Któż będzie oskarżał wybranych Bożych? Do mojego usprawiedliwienia w zupełności wystarcza mieć przychylnym Tego, przeciw któremu jedynie zgrzeszyłem. Wszystko, czego On postanowił mi nie poczytać, jest tak, jakby nigdy nie było". Nieco dalej mówi: „O miejsce prawdziwego odpocznienia, miejsce, które uważam za godne nazwy komnaty wewnętrznej, gdzie Boga widzi się nie jakby wzburzonego gniewem ani rozproszonego troską, lecz gdzie doświadcza się, że Jego wola jest dobra, przyjemna i doskonała. To widzenie nie przeraża, lecz koi; nie pobudza niespokojnej ciekawości, lecz ją uśmierza; nie męczy, lecz uspokaja zmysły. Tu jest prawdziwe odpocznienie. Spokojny Bóg uspokaja wszystko; a widzieć Go w spoczynku to spoczywać" (Bernard, *Super Cantica*, kazanie 14).

5. Po pierwsze, jeśli szukamy ojcowskiego miłosierdzia i łaski Bożej, musimy zwrócić oczy ku Chrystusowi, w którym jedynie Ojciec ma upodobanie (Mat. 3:17). Gdy szukamy zbawienia, życia i błogosławionej nieśmiertelności, również do Niego musimy się udać, skoro On jedynie jest źródłem życia, kotwicą zbawienia i dziedzicem królestwa niebieskiego. Jakiż zaś jest cel wybrania, jeśli nie ten, abyśmy, przybrani za synów przez Ojca niebieskiego, z Jego łaski otrzymali zbawienie i nieśmiertelność? Ile byś nie dociekał i nie rozprawiał, przekonasz się, że w swoim ostatecznym celu nie sięga ono dalej. Dlatego o tych, których Bóg przybrał za synów, mówi się, że ich wybrał nie w nich samych, lecz w Chrystusie Jezusie (Efez. 1:4); ponieważ mógł ich miłować tylko w Nim i tylko jako uprzednio uczynionych uczestnikami z Nim mógł ich zaszczycić dziedzictwem swojego królestwa. Lecz jeśli jesteśmy wybrani w Nim, nie możemy znaleźć pewności naszego wybrania w sobie samych; ani nawet w Bogu Ojcu, jeśli patrzymy na Niego w oderwaniu od Syna. Chrystus więc jest zwierciadłem, w którym powinniśmy i w którym bez złudzenia możemy oglądać nasze wybranie. Skoro bowiem Ojciec postanowił wszczepić w Jego ciało tych, których od wieczności chciał mieć za swoich, aby uważać za synów wszystkich, których uznaje za Jego członki, to jeśli mamy społeczność z Chrystusem, mamy dowód dostatecznie jasny i mocny, że jesteśmy zapisani w Księdze Życia. Co więcej, przyjął nas do pewnej społeczności ze sobą, gdy przez głoszenie ewangelii oświadczył, że został nam dany przez Ojca, aby był nasz ze wszystkimi swoimi dobrodziejstwami (Rzym. 8:32). Mówi się, że jesteśmy w Niego obleczeni, że jesteśmy z Nim jedno, abyśmy żyli, ponieważ On sam żyje.

Często powtarza się naukę: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że dał swego jednorodzonego Syna, aby każdy, kto w niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne" (Jan 3:16). O tym, kto w Niego wierzy, mówi się, że „przeszedł ze śmierci do życia" (Jan 5:24). W tym sensie nazywa siebie chlebem życia, z którego jeśli kto spożywa, nigdy nie umrze (Jan 6:35). On, powiadam, był naszym świadkiem, że wszyscy, przez których jest przyjęty w wierze, będą uważani przez naszego Ojca niebieskiego za synów. Jeśli pragniemy czegoś więcej niż bycia uważanymi za synów Bożych i dziedziców, musimy wznieść się ponad Chrystusa. Lecz jeśli to jest nasz ostateczny cel, jakże szalone jest szukać poza Nim tego, co już w Nim otrzymaliśmy i co tylko w Nim możemy znaleźć? Ponadto, skoro On jest Wieczną Mądrością, Niezmienną Prawdą, Postanowionym Zamysłem Ojca, nie ma miejsca na obawę, by cokolwiek, co nam mówi, różniło się w najmniejszym stopniu od owej woli Ojca, której dociekamy. Owszem, raczej wiernie nam ją odsłania, taką, jaka była od początku i zawsze będzie. Praktyczny wpływ tej nauki powinien się też okazywać w naszych modlitwach. Choć bowiem wiara w nasze wybranie ożywia nas do wzywania Boga, to jednak, gdy układamy nasze modlitwy, niedorzecznością byłoby narzucać je Bogu albo stawiać warunki w ten sposób: „Panie, jeśli jestem wybrany, wysłuchaj mnie". Chce On, byśmy poprzestawali na Jego obietnicach i nie dociekali gdzie indziej, czy jest skłonny nas wysłuchać, czy nie. Tak zostaniemy wyplątani z wielu sideł, jeśli umiemy właściwie użyć tego, co jest właściwie napisane; nie naginajmy tego jednak bezmyślnie do celów innych niż ten, do którego powinno być ograniczone.

6. Inne potwierdzenie, zmierzające do ugruntowania naszej ufności, polega na tym, że nasze wybranie jest połączone z naszym powołaniem. O tych bowiem, których Chrystus oświeca poznaniem swego imienia i przyjmuje na łono swojego Kościoła, mówi się, że bierze ich pod swoją opiekę i ochronę. O wszystkich, których w ten sposób przyjmuje, mówi się, że zostali Mu przekazani i powierzeni przez Ojca, aby byli zachowani ku życiu wiecznemu. Czegóż więcej chcemy? Chrystus głośno oznajmia, że wszystkich, których Ojcu podoba się zbawić, oddał On pod Jego opiekę (Jan 6:37–39; 17:6, 12). Dlatego, jeśli chcemy wiedzieć, czy Bóg troszczy się o nasze zbawienie, zapytajmy, czy powierzył nas Chrystusowi, którego ustanowił jedynym Zbawicielem całego swego ludu. Następnie, jeśli wątpimy, czy zostaliśmy przyjęci pod opiekę Chrystusa, On uprzedza tę wątpliwość, gdy dobrowolnie ofiarowuje się nam jako Pasterz i oświadcza, że należymy do liczby Jego owiec, jeśli słuchamy Jego głosu (Jan 10:3, 16). Przyjmijmy więc Chrystusa, który jest nam łaskawie ofiarowany i wychodzi nam na spotkanie: zaliczy nas do swojej trzody i zachowa w swojej owczarni. Lecz powstaje niepokój co do naszego przyszłego stanu[506]. Jak bowiem Paweł uczy, że powołani są ci, którzy wcześniej zostali wybrani, tak nasz Zbawiciel pokazuje, że „wielu jest bowiem wezwanych, lecz mało wybranych" (Mat. 22:14). Owszem, nawet sam Paweł odwodzi nas od beztroski, gdy mówi: „Tak więc kto myśli, że stoi, niech uważa, aby nie upadł" (1 Kor. 10:12). I znowu: „Słusznie, z powodu niewiary zostały odłamane, ty zaś trwasz przez wiarę. Nie pysznij się, ale się bój. Jeśli bowiem Bóg nie oszczędził naturalnych gałęzi, wiedz, że i ciebie nie oszczędzi" (Rzym. 11:20–21). Wreszcie samo doświadczenie dostatecznie nas uczy, że powołanie i wiara mało są warte bez wytrwania, które jednak nie jest darem wszystkich. Lecz Chrystus uwolnił nas od niepokoju w tej sprawie; następujące bowiem obietnice niewątpliwie dotyczą przyszłości: „Wszystko, co mi daje Ojciec,

[506] Franc.: „Lecz ktoś powie, że musimy się troszczyć o to, co może nas spotkać; i że gdy myślimy o czasie przyszłym, nasza słabość napomina nas do zatroskania".

przyjdzie do mnie, a tego, który przyjdzie do mnie, nie wyrzucę precz". I znowu: „A to jest wola Ojca, który mnie posłał, abym nie stracił nic z tego wszystkiego, co mi dał, ale abym to wskrzesił w dniu ostatecznym" (Jan 6:37, 39). I znowu: „Moje owce słuchają mego głosu i ja je znam, a one idą za mną. A ja daję im życie wieczne i nigdy nie zginą ani nikt nie wydrze ich z mojej ręki. Mój Ojciec, który mi je dał, większy jest od wszystkich i nikt nie może wydrzeć ich z ręki mego Ojca" (Jan 10:27–29). I znowu, gdy oświadcza: „Każda roślina, której nie zasadził mój Ojciec niebieski, będzie wykorzeniona" (Mat. 15:13), daje do zrozumienia, przeciwnie, że ci, którzy mają korzeń w Bogu, nigdy nie mogą zostać pozbawieni swego zbawienia. Zgodne z tym są słowa Jana: „Gdyby bowiem byli z nas, zostaliby z nami" (1 Jana 2:19). Stąd też wspaniały triumf Pawła nad życiem i śmiercią, nad rzeczami teraźniejszymi i przyszłymi (Rzym. 8:38). Musi on być oparty na darze wytrwania. Nie ma wątpliwości, że stosuje on tę myśl do wszystkich wybranych. Paweł mówi gdzie indziej: „Będąc tego pewien, że ten, który rozpoczął w was dobre dzieło, dokończy go do dnia Jezusa Chrystusa" (Filip. 1:6). Także Dawid, gdy jego wiara groziła upadkiem, oparł się na tej podporze: „nie opuszczaj dzieł twoich rąk" (Psalm 138:8). Co więcej, nie można wątpić, że skoro Chrystus modli się za wszystkich wybranych, prosi dla nich o to samo, o co prosił dla Piotra – mianowicie, „żeby nie ustała" ich „wiara" (Łuk. 22:32). Stąd wnioskujemy, że nie ma niebezpieczeństwa ich odpadnięcia, skoro Syn Boży, który prosi, by ich pobożność okazała się stała, nigdy nie spotyka się z odmową. Cóż więc nasz Zbawiciel chciał nas nauczyć tą modlitwą, jeśli nie tego, byśmy ufali, że ilekroć jesteśmy Jego, nasze wieczne zbawienie jest bezpieczne?

7. Lecz codziennie zdarza się, że ci, którzy zdawali się należeć do Chrystusa, odstępują od Niego i odpadają. Owszem, w tym samym miejscu, gdzie oświadcza, że żaden z tych, których Mu dał Ojciec, nie zginął, wyłącza syna zatracenia. To jest wprawdzie prawdą; lecz równie prawdą jest, że tacy ludzie nigdy nie przylgnęli do Chrystusa z tą serdeczną ufnością, przez którą, jak mówię, zostaje ugruntowana pewność naszego wybrania. „Wyszli spośród nas – mówi Jan – ale nie byli z nas. Gdyby bowiem byli z nas, zostaliby z nami" (1 Jana 2:19). Nie przeczę, że mają oni znaki powołania podobne do tych, które są dane wybranym; lecz wcale nie przyznaję, że mają owo pewne potwierdzenie wybrania, którego pragnę, by wierzący szukali w słowie ewangelii. Dlatego niech przykłady tego rodzaju nie odwodzą nas od spokojnej ufności w obietnicę Pana, gdy oświadcza, że wszyscy, przez których jest przyjęty w prawdziwej wierze, zostali Mu dani przez Ojca i że żaden z nich, dopóki On jest ich Stróżem i Pasterzem, nie zginie (Jan 3:16; 6:39). O Judaszu powiemy wkrótce (§ 9). Paweł nie odwodzi chrześcijan od pewności po prostu, lecz od beztroskiej, cielesnej pewności, której towarzyszy pycha, zarozumiałość i pogarda dla innych, która gasi pokorę i cześć dla Boga i rodzi zapomnienie otrzymanej łaski (Rzym. 11:20). Zwraca się bowiem do pogan i pokazuje im, że nie powinni pysznie i okrutnie triumfować nad Żydami, wskutek których odrzucenia zostali postawieni na ich miejscu. Nakazuje też bojaźń, nie bojaźń, w której mieliby chwiać się w przerażeniu, lecz bojaźń, która, ucząc nas przyjmować łaskę Bożą w pokorze, nie osłabia naszej ufności w nią, jak powiedziano gdzie indziej. Możemy dodać, że nie mówi on do jednostek, lecz ogólnie do stronnictw (zob. 1 Kor. 10:12). Ponieważ Kościół był podzielony na dwa stronnictwa, a rywalizacja rodziła niezgodę, Paweł przypomina poganom, że to, iż zostali postawieni na miejscu ludu szczególnego i świętego, było powodem do skromności i bojaźni. Było bowiem wśród nich wielu próżnych chwalców, których pustą chełpliwość należało poskromić. Lecz widzieliśmy gdzie indziej, że nasza nadzieja sięga w

przyszłość, nawet poza śmierć, i że nic nie jest bardziej sprzeczne z jej naturą niż wątpienie co do naszego przyszłego losu.

8. Także wypowiedź naszego Zbawiciela: „Wielu jest bowiem wezwanych, lecz mało wybranych" (Mat. 22:14), bywa bardzo niewłaściwie tłumaczona (zob. ks. 3, rozdz. 2, § 11, 12). Nie będzie w niej żadnej dwuznaczności, jeśli zwrócimy uwagę na to, co nasze wcześniejsze uwagi powinny były wyjaśnić – mianowicie, że są dwa rodzaje powołania. Jest bowiem powołanie powszechne, przez które Bóg przez zewnętrzne głoszenie słowa zaprasza wszystkich ludzi jednakowo, nawet tych, dla których przeznacza to wezwanie jako wonność śmierci i podstawę surowszego potępienia. Oprócz tego jest powołanie szczególne, którego Bóg w większości udziela jedynie wierzącym, gdy przez wewnętrzne oświecenie Ducha sprawia, że głoszone słowo zapuszcza głębokie korzenie w ich sercach. Czasem jednak udziela go także tym, których oświeca tylko na pewien czas, a potem, w sprawiedliwej karze za ich niewdzięczność, opuszcza i poraża większą ślepotą. Otóż nasz Pan, widząc, że ewangelia, ogłaszana szeroko i daleko, była lekceważona przez rzesze, a należycie ceniona przez nielicznych, przedstawia Boga pod postacią Króla, który, przygotowując wielką ucztę, wysyła swoje sługi wokoło, by zaprosić wielkie mnóstwo, lecz może uzyskać obecność jedynie bardzo nielicznych, ponieważ niemal wszyscy przytaczają powody do wymówki; w końcu, wskutek ich odmowy, musi wysłać swoje sługi na rozstaje dróg, by zaprosić każdego, kogo spotkają. Jest zupełnie jasne, że dotąd przypowieść należy rozumieć o powołaniu zewnętrznym. Następnie dodaje, że Bóg odgrywa rolę uprzejmego gospodarza, który obchodzi swój stół i życzliwie przyjmuje gości; lecz jeśli znajdzie kogoś nieozdobionego szatą weselną, w żaden sposób nie pozwoli mu znieważać uroczystości swoim plugawym strojem. Przyznaję, że tę część przypowieści należy rozumieć o tych, którzy przez wyznanie wiary wchodzą do Kościoła, ale wcale nie są obleczeni w uświęcenie Chrystusa. Takich hańb swojego Kościoła, takich wrzodów Bóg nie zawsze będzie znosił, lecz wyrzuci ich, jak na to zasługuje ich szpetota. Niewielu więc z wielkiej liczby powołanych jest wybranych; przy czym powołanie to nie jest tego rodzaju, by umożliwiało wierzącym osądzenie ich wybrania. Pierwsze powołanie jest wspólne z bezbożnymi, drugie niesie z sobą ducha odrodzenia, który jest zadatkiem i pieczęcią przyszłego dziedzictwa, którą nasze serca są zapieczętowane na dzień Pański (Efez. 1:13–14). Jednym słowem, podczas gdy obłudnicy udają pobożność, jak gdyby byli prawdziwymi czcicielami Boga, Chrystus oświadcza, że w końcu zostaną wyrzuceni z miejsca, które niewłaściwie zajmują, jak powiedziano w psalmie: „Panie, kto będzie przebywał w twoim przybytku? Kto zamieszka na twojej świętej górze? Ten, kto postępuje nienagannie i czyni sprawiedliwość, a w swoim sercu mówi prawdę" (Psalm 15:1–2). I znowu w innym miejscu: „To jest pokolenie tych, którzy go szukają, którzy szukają twego oblicza, Boże Jakuba" (Psalm 24:6). I tak Duch napomina wierzących do cierpliwości i do tego, by nie szemrali, że Izmaelici są z nimi zmieszani w Kościele, skoro maska w końcu zostanie zerwana, a oni zostaną wyrzuceni z hańbą.

9. Tak samo należy wyjaśnić niedawno przytoczony ustęp, w którym Chrystus mówi, że żaden nie zginął „prócz syna zatracenia" (Jan 17:12). Wyrażenie nie jest ściśle właściwe, lecz bynajmniej nie jest niejasne: Judasz bowiem był zaliczony do owiec Chrystusa nie dlatego, że prawdziwie nią był, lecz dlatego, że zajmował miejsce wśród nich. Dalej, w innym miejscu, gdzie Pan mówi, że został on wybrany razem z apostołami, chodzi jedynie o urząd: „Czy ja nie wybrałem was dwunastu? A jeden z was jest diabłem" (Jan 6:70). To znaczy, wybrał go do

urzędu apostoła. Lecz gdy mówi o wybraniu do zbawienia, zupełnie wyłącza go z liczby wybranych: „Nie mówię o was wszystkich. Ja wiem, których wybrałem" (Jan 13:18). Gdyby ktoś pomieszał znaczenie słowa „wybranie" w tych dwóch miejscach, żałośnie by się zaplątał; jeśli zaś je rozróżni, nic nie może być jaśniejszego. Grzegorz więc najciężej i najszkodliwiej błądzi, gdy mówi, że jesteśmy świadomi jedynie naszego powołania, lecz niepewni naszego wybrania; i dlatego napomina wszystkich do bojaźni i drżenia, podając jako powód, że choć wiemy, czym jesteśmy dziś, nie wiemy jednak, czym będziemy (Grzegorz, *Homilia* 38). Lecz w tym ustępie wyraźnie pokazuje, jak potknął się o ten kamień. Zawieszając wybranie na zasłudze uczynków, miał aż nazbyt dobry powód, by zniechęcać umysły swoich czytelników, a zarazem, ponieważ nie odwodził ich od nich samych ku ufności w Boską dobroć, nie mógł ich utwierdzić. Stąd wierzący mogą w pewnej mierze dostrzec prawdę tego, co powiedzieliśmy na początku – mianowicie, że przeznaczenie należycie rozważane nie wstrząsa wiarą, lecz raczej daje jej najlepsze potwierdzenie. Nie przeczę jednak, że Duch czasem przystosowuje swój język do naszej słabej pojętności, jak gdy mówi: „Nie będą w zgromadzeniu mego ludu i w poczet domu Izraela nie będą wpisani" (Ezech. 13:9). Jak gdyby Bóg dopiero zaczynał wpisywać do Księgi Życia imiona tych, których zalicza do swego ludu; podczas gdy wiemy, nawet ze świadectwa Chrystusa, że imiona dzieci Bożych były zapisane w Księdze Życia od początku (Łuk. 10:20). Słowa te oznaczają po prostu porzucenie tych, którzy zdawali się mieć pierwsze miejsce wśród wybranych, jak powiedziano w psalmie: „Niech będą wymazani z księgi żyjących i niech nie będą zapisani ze sprawiedliwymi" (Psalm 69:28).

10. Wybrani bowiem zostają przez powołanie wprowadzeni do owczarni Chrystusa nie od samego łona matki ani nie wszyscy w tym samym czasie, lecz tak, jak Bóg uzna za stosowne udzielać swojej łaski. Zanim zostaną zgromadzeni do najwyższego Pasterza, błąkają się rozproszeni na wspólnej pustyni i w niczym nie różnią się od innych, z wyjątkiem tego, że szczególnym miłosierdziem Bożym są powstrzymywani od rzucenia się ku ostatecznej zgubie. Dlatego, jeśli spojrzysz na nich samych, zobaczysz potomstwo Adama, dające znaki wspólnego zepsucia całej masy. To, że nie posuwają się do skrajnej i rozpaczliwej bezbożności, nie wynika z jakiejś wrodzonej w nich dobroci, lecz z tego, że oko Boże czuwa nad ich bezpieczeństwem, a Jego ręka jest nad nimi wyciągnięta. Ci, którzy marzą o jakimś nasieniu wybrania, zaszczepionym w ich sercach od urodzenia, za którego sprawą są zawsze skłonni do pobożności i bojaźni Bożej, nie mają poparcia w autorytecie Pisma, lecz zostają obaleni przez doświadczenie. Przytaczają wprawdzie kilka przykładów, by dowieść, że wybrani, zanim zostali oświeceni, nie byli obcy religii; na przykład, że Paweł prowadził nienaganne życie w czasie swojego faryzeizmu, że Korneliusz został przyjęty za swoje modlitwy i jałmużny itd. (Filip. 3:5; Dzieje 10:2). Przypadek Pawła przyznajemy, lecz utrzymujemy, że co do Korneliusza są w błędzie; okazuje się bowiem, że był już oświecony i odrodzony, tak że brakowało mu jedynie jasnego objawienia ewangelii. Lecz cóż mają wydobyć z tych nielicznych przykładów? Czy to, że wszyscy wybrani byli zawsze obdarzeni duchem pobożności? Równie dobrze mógłby ktoś, wskazawszy na prawość Arystydesa, Sokratesa, Ksenokratesa, Scypiona, Kuriusza, Kamillusa i innych (zob. ks. 2, rozdz. 4, § 4), wnioskować, że wszyscy, którzy są pozostawieni w ślepocie bałwochwalstwa, dążą do cnoty i świętości. Owszem, nawet Pismo jest im jawnie przeciwne w niejednym miejscu. Opis, jaki Paweł daje stanu Efezjan przed odrodzeniem, nie ukazuje ani ziarnka tego nasienia. Oto jego słowa: „I was ożywił, którzy byliście umarli w upadkach i w grzechach; w których niegdyś postępowaliście według zwyczaju tego świata i według władcy,

który rządzi w powietrzu, ducha, który teraz działa w synach nieposłuszeństwa. Wśród nich i my wszyscy żyliśmy niegdyś w pożądliwościach naszego ciała, czyniąc to, co się podobało ciału i myślom, i byliśmy z natury dziećmi gniewu, jak i inni" (Efez. 2:1–3). I znowu: „Byliście w tamtym czasie bez Chrystusa (…) niemający nadziei i bez Boga na świecie" (Efez. 2:12). I znowu: „Byliście bowiem niegdyś ciemnością, lecz teraz jesteście światłością w Panu. Postępujcie jak dzieci światłości" (Efez. 5:8). Lecz może będą nalegać, że w tym ostatnim ustępie chodzi o ową nieznajomość prawdziwego Boga, w której, jak nie przeczą, wybrani żyli, zanim zostali powołani. Choć jest to rażąco sprzeczne z wnioskiem apostoła, że nie mieli już kłamać ani kraść (Efez. 4:28). Cóż odpowiedzą na inne ustępy, jak ten, w którym, oświadczywszy Koryntianom, że „ani rozpustnicy, ani bałwochwalcy, ani cudzołożnicy, ani zniewieściali, ani mężczyźni współżyjący ze sobą; ani złodzieje, ani chciwi, ani pijacy, ani złorzeczący, ani zdziercy nie odziedziczą królestwa Bożego", natychmiast dodaje: „A takimi niektórzy z was byli. Lecz zostaliście obmyci, lecz zostaliście uświęceni, lecz zostaliście usprawiedliwieni w imię Pana Jezusa i przez Ducha naszego Boga" (1 Kor. 6:9–11)? I znowu mówi do Rzymian: „Jak bowiem oddawaliście wasze członki na służbę nieczystości i nieprawości, aby czynić nieprawość, tak teraz oddawajcie wasze członki na służbę sprawiedliwości, abyście byli uświęceni. Dopóki bowiem byliście sługami grzechu, byliście wolni od sprawiedliwości. Jakiż więc wówczas mieliście pożytek z tych rzeczy, których się teraz wstydzicie?" (Rzym. 6:19–21).

11. Powiedzcie więc, jakie nasienie wybrania kiełkowało w tych, którzy, skalani na różne sposoby przez całe swoje życie, oddawali się jakby z rozpaczliwą niegodziwością wszelkiego rodzaju obrzydliwościom? Gdyby Paweł chciał wyrazić ten pogląd, powinien był pokazać, jak wiele zawdzięczali wówczas dobroci Bożej, przez którą zostali zachowani od popadnięcia w takie splugawienie. Tak samo Piotr powinien był napominać swoich rodaków do wdzięczności za nieustanne nasienie wybrania. Przeciwnie, jego napomnienie brzmi: „Wystarczy nam bowiem, że w minionym okresie życia spełnialiśmy zachcianki pogan" (1 Piotra 4:3). A cóż, jeśli przejdziemy do przykładów? Czy było jakieś zarzewie sprawiedliwości w nierządnicy Rachab, zanim uwierzyła (Joz. 2:4)? W Manassesie, gdy Jerozolima była zbroczona i niemal zalana krwią proroków (2 Krl. 21:16)? W łotrze, który dopiero ostatnim tchnieniem pomyślał o upamiętaniu (Łuk. 23:42)? Precz więc z tymi argumentami, które ciekawscy ludzie sami z siebie pochopnie wymyślają bez żadnego autorytetu Pisma. Trzymajmy się natomiast tego, co mówi Pismo – mianowicie, że „wszyscy jak owce zbłądziliśmy, każdy z nas zboczył na swą drogę" (Izaj. 53:6), to jest ku zatraceniu. W tej otchłani zatracenia Bóg pozostawia tych, których postanowił kiedyś wybawić, aż nadejdzie Jego czas; jedynie zachowuje ich od pogrążenia się w nieuleczalnym bluźnierstwie.

12. Jak Pan przez skuteczność swojego powołania dokonuje wobec swoich wybranych zbawienia, do którego przeznaczył ich swoim wiecznym zamysłem, tak ma też sądy przeciw potępionym, przez które wykonuje swój zamysł co do nich. Tych więc, których stworzył na hańbę za życia i na zgubę w śmierci, aby byli naczyniami gniewu i przykładami surowości, prowadząc ku ich losowi, raz pozbawia możności słuchania swego słowa, innym razem przez jego głoszenie jeszcze bardziej ich zaślepia i otępia. Przykładów pierwszego rodzaju jest niezliczenie wiele, lecz wybierzmy jeden z najbardziej uderzających. Przed przyjściem Chrystusa upłynęło około czterech tysięcy lat, w ciągu których zakrywał On światło zbawiennej nauki przed wszystkimi narodami. Jeśli ktoś odpowie, że nie dał im w posiadanie tego wielkiego

dobrodziejstwa, ponieważ uznał ich za niegodnych, to ich potomkowie nie będą pod żadnym względem godniejsi. Oprócz doświadczenia dostatecznym tego świadkiem jest Malachiasz; zarzucając im bowiem niewiarę zmieszaną z bluźnierstwem, oświadcza jednak, że Odkupiciel przyjdzie. Dlaczego więc jest dany tym drugim raczej niż pierwszym? Na próżno będą się dręczyć, szukając głębszej przyczyny niż tajemny i niezbadany zamysł Boży. I nie ma powodu obawiać się, by jakiś uczeń Porfiriusza bezkarnie oskarżał sprawiedliwość Bożą, podczas gdy my nic nie mówimy w jej obronie. Skoro bowiem utrzymujemy, że nikt nie ginie bez zasłużenia na to i że to z darmowej dobroci Bożej niektórzy zostają wybawieni, powiedziano dość dla okazania Jego chwały; nie ma najmniejszego powodu do naszych wykrętów. Najwyższy Rozrządca toruje więc drogę swemu przeznaczeniu, gdy, pozbawiając tych, których potępił, udziału w swoim świetle, pozostawia ich w ślepocie. Każdy dzień dostarcza przykładów drugiego rodzaju, a wiele z nich zostaje nam przedstawionych w Piśmie. Spośród stu, do których skierowana jest ta sama mowa, dwudziestu może przyjmuje ją z gotowym posłuszeństwem wiary; inni nie cenią jej wcale, albo wyśmiewają, albo odrzucają, albo się nią brzydzą. Jeśli się powie, że ta różnorodność wynika ze złości i przewrotności tych drugich, odpowiedź ta nie zadowala: ta sama bowiem niegodziwość opanowałaby umysły pierwszych, gdyby Bóg w swojej dobroci jej nie naprawił. I dlatego zawsze będziemy uwikłani, dopóki nie przywołamy na pomoc pytania Pawła: „Kto bowiem czyni cię różnym?" (1 Kor. 4:7), dającego do zrozumienia, że jedni przewyższają innych nie własną cnotą, lecz samą łaską Bożą.

13. Dlaczego więc, udzielając łaski jednym, pomija drugich? Co do pierwszych, Łukasz podaje przyczynę: ponieważ „byli przeznaczeni do życia wiecznego" (Dzieje 13:48). Cóż więc mamy myśleć o drugich, jeśli nie to, że są naczyniami gniewu ku hańbie? Dlatego nie wzbraniajmy się mówić z Augustynem: „Bóg mógłby odmienić wolę złych ku dobremu, ponieważ jest wszechmocny. Oczywiście, że mógłby. Dlaczego więc tego nie czyni? Ponieważ nie chce. Dlaczego nie chce, pozostaje przy Nim" (August., *De Genesi ad litteram*, ks. 2). Nie powinniśmy usiłować być mądrzejsi, niż przystoi, i o wiele lepiej przyjąć wyjaśnienie Augustyna niż spierać się z Chryzostomem, że „pociąga tego, kto chce i wyciąga rękę" (Chryzostom, *Homilia de conversione Pauli*), aby różnica nie zdawała się leżeć w sądzie Bożym, a nie w samej woli człowieka. Tak daleko jest zaś od tego, by ją umieszczać w samej woli człowieka, że możemy dodać, iż nawet pobożni i ci, którzy boją się Boga, potrzebują tego szczególnego natchnienia Ducha. Lidia, sprzedająca purpurę, była bogobojna, a jednak trzeba było, by jej serce zostało otwarte, „aby uważnie słuchała tego, co mówił Paweł" i odniosła z tego korzyść (Dzieje 16:14). Nie powiedziano tego o jednej tylko kobiecie, lecz po to, by nas nauczyć, że wszelki postęp w pobożności jest tajemnym dziełem Ducha. Nie można też kwestionować, że Bóg posyła swoje słowo do wielu, których ślepotę podoba Mu się pogłębić. Dlaczego bowiem każe zanosić faraonowi tyle poselstw? Czy dlatego, że miał nadzieję, iż powtarzanie może go zmiękczyć? Przeciwnie, zanim zaczął, znał i przepowiedział skutek: „Pan powiedział do Mojżesza: Gdy pójdziesz i wrócisz do Egiptu, dopilnuj, abyś wszystkich cudów, które dałem ci do ręki, dokonał przed faraonem. A ja zatwardzę jego serce, tak że nie wypuści ludu" (2 Mojż. 4:21). Tak też, gdy powołuje Ezechiela, uprzedza go: „ja cię posyłam do synów Izraela, do narodu buntowniczego, który mi się sprzeciwił"; „nie lękaj się ich słów"; „mieszkasz pośród domu buntowniczego, który ma oczy, aby widzieć, a nie widzi, ma uszy, aby słyszeć, a nie słyszy" (Ezech. 2:3, 6; 12:2). Tak przepowiada Jeremiaszowi, że skutkiem jego nauki będzie to, „abyś wykorzeniał, burzył, wytracał i niszczył" (Jer. 1:10). Lecz proroctwo Izajasza dotyka sprawy jeszcze bliżej; tak bowiem

zostaje on posłany przez Pana: „Idź i powiedz temu ludowi: Słuchajcie uważnie, ale nie rozumiejcie, patrzcie uważnie, ale nie poznawajcie. Zatwardź serce tego ludu, uczyń jego uszy ciężkimi do słuchania i zaślep jego oczy, aby nie widział swoimi oczami, nie słyszał swoimi uszami i nie zrozumiał swoim sercem, aby nie nawrócił się i nie był uzdrowiony" (Izaj. 6:9–10). Tu kieruje do nich swój głos, ale po to, by jeszcze bardziej ogłuchli; zapala światło, ale po to, by stali się bardziej ślepi; podaje naukę, ale po to, by stali się bardziej tępi; stosuje lekarstwo, ale po to, by nie zostali uzdrowieni. A Jan, powołując się na to proroctwo, oświadcza, że Żydzi nie mogli uwierzyć nauce Chrystusa, ponieważ ciążyło na nich to przekleństwo Boże. Nie można też zaprzeczyć, że tym, których Bogu nie podoba się oświecić, podaje On swoją naukę owiniętą w zagadki, aby nie odnieśli z niej korzyści, lecz zostali wydani na większą ślepotę. Dlatego nasz Zbawiciel oświadcza, że przypowieści, w których mówił do rzeszy, wykładał jedynie apostołom, ponieważ „wam dano poznać tajemnice królestwa niebieskiego, ale im nie jest dane" (Mat. 13:11). Cóż, zapytasz, chce nasz Pan osiągnąć, nauczając tych, przez których stara się nie zostać zrozumianym? Rozważ, gdzie leży wina, a przestaniesz pytać. Jakkolwiek niejasne byłoby słowo, zawsze jest w nim dość światła, by przekonać sumienia bezbożnych.

14. Pozostaje teraz zobaczyć, dlaczego Pan postępuje w sposób, w jaki, jak to jasne, postępuje. Jeśli się odpowie, że dlatego, iż ludzie zasługują na to swoją bezbożnością, niegodziwością i niewdzięcznością, jest to wprawdzie dobrze i prawdziwie powiedziane; lecz ponieważ wciąż nie widać, jaka jest przyczyna różnicy, dlaczego jedni zostają zwróceni ku posłuszeństwu, a inni pozostają zatwardziali, musimy, rozważając to, przejść do ustępu z Mojżesza, który skomentował Paweł, mianowicie: „Po to właśnie cię wzbudziłem, aby okazać na tobie swoją moc i żeby moje imię było głoszone po całej ziemi" (Rzym. 9:17). Odmowę potępionych posłuszeństwa słowu Bożemu, gdy zostaje im objawione, słusznie przypisze się złości i zepsuciu ich serc, byle tylko zarazem dodać, że zostali na to zepsucie skazani, ponieważ zostali wzbudzeni sprawiedliwym, lecz niezbadanym sądem Bożym, by przez swoje potępienie okazać Jego chwałę. Podobnie, gdy mówi się o synach Helego, że nie chcieli słuchać zbawiennych napomnień, „bo Pan chciał ich zabić" (1 Sam. 2:25), nie przeczy się, że ich upór był skutkiem ich własnej nieprawości; lecz zarazem stwierdza się, dlaczego zostali pozostawieni w swoim uporze, gdy Pan mógł zmiękczyć ich serca: mianowicie dlatego, że Jego niezmienne postanowienie raz na zawsze skazało ich na zgubę. Stąd słowa Jana: „A choć tak wiele cudów uczynił wobec nich, jednak nie uwierzyli w niego; aby się wypełniło słowo, które powiedział prorok Izajasz: Panie, któż uwierzył naszemu głoszeniu?" (Jan 12:37–38). Choć bowiem nie uniewinnia ich przewrotności, zadowala się powodem, że łaska Boża jest dla ludzi bez smaku, dopóki Duch Święty nie nada jej smaku. A Chrystus, przytaczając proroctwo Izajasza: „I wszyscy będą wyuczeni przez Boga" (Jan 6:45), zamierza jedynie pokazać, że Żydzi byli potępieni i obcy Kościołowi, ponieważ nie chcieli być nauczeni; i nie podaje innego powodu niż ten, że obietnica Boża do nich nie należy. Potwierdzają to słowa Pawła: „My zaś głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który dla Żydów wprawdzie jest zgorszeniem, a dla Greków głupstwem; lecz dla tych, którzy są powołani, zarówno dla Żydów, jak i Greków, głosimy Chrystusa – moc Bożą i mądrość Bożą" (1 Kor. 1:23–24). Wspomniawszy bowiem zwykły skutek, gdziekolwiek głosi się ewangelię, że jednych rozjątrza, a przez innych jest lekceważona, mówi, że jest cenna jedynie dla tych, którzy są powołani. Nieco wcześniej nazwał ich wierzącymi, lecz nie chciał odmówić należnego miejsca łasce Bożej, która poprzedza wiarę; albo raczej dodał drugie określenie tytułem poprawki, aby ci, którzy przyjęli ewangelię, przypisywali zasługę swojej wiary

powołaniu Bożemu. Tak też wkrótce potem pokazuje, że zostali wybrani przez Boga. Gdy bezbożni słyszą te rzeczy, skarżą się, że Bóg nadużywa swojej nieograniczonej mocy, by okrutnie igrać z nędzą swoich stworzeń. Lecz my, którzy wiemy, że wszyscy ludzie z tak wielu powodów podlegają sądowi Bożemu, iż nie mogą odpowiedzieć ani na jeden z tysiąca swoich występków (Hiob 9:3), wyznajmy, że potępieni nie cierpią niczego, co nie byłoby zgodne z najdoskonalszą sprawiedliwością. Gdy nie możemy jasno dociec przyczyny, nie wzbraniajmy się trwać w pewnej niewiedzy co do głębin Boskiej mądrości.

15. Ponieważ jednak często opiera się zarzut na kilku ustępach Pisma, w których Bóg zdaje się przeczyć, że bezbożni giną z Jego postanowienia, chyba że o tyle, o ile dobrowolnie, wbrew Jego przestrogom, ściągają na siebie śmierć, wyjaśnijmy krótko te ustępy i pokażmy, że nie sprzeciwiają się powyższemu poglądowi. Jednym z przytaczanych ustępów jest: „Czyż ja mam upodobanie w śmierci niegodziwego? – mówi Pan BÓG, a nie raczej w tym, aby się odwrócił od swoich dróg i żył?" (Ezech. 18:23). Jeśli mamy rozciągać to na cały rodzaj ludzki, dlaczego bardzo wielu, których umysły łatwiej można by nagiąć do posłuszeństwa, nie zostaje pobudzonych do upamiętania, raczej niż ci, którzy przez Jego zaproszenia stają się z dnia na dzień coraz bardziej zatwardziali? Nasz Pan oświadcza, że głoszenie ewangelii i cuda przyniosłyby więcej owocu wśród mieszkańców Niniwy i Sodomy niż w Judei (Mat. 11:23). Jakże to więc jest, że jeśli Bóg chce, aby wszyscy byli zbawieni, nie otwiera drzwi upamiętania nieszczęśnikom, którzy chętniej przyjęliby łaskę? Stąd widzimy, że ustęp ten zostaje gwałtownie wykręcony, jeśli wolę Bożą, o której wspomina prorok, przeciwstawia się Jego wiecznemu zamysłowi, którym oddzielił wybranych od potępionych[507]. Otóż jeśli dociekać prawdziwego sensu proroka, okaże się, że chce on jedynie dać nadzieję przebaczenia tym, którzy się upamiętują. Treść jest taka, że Bóg bez wątpienia jest gotów przebaczyć, ilekroć grzesznik się nawróci. Dlatego nie chce jego śmierci o tyle, o ile chce upamiętania. Lecz doświadczenie pokazuje, że ta wola upamiętania tych, których zaprasza do siebie, nie jest taka, by poruszała wszystkie ich serca. Nie można jednak powiedzieć, że postępuje zwodniczo; choć bowiem zewnętrzne słowo czyni jedynie nieusprawiedliwionymi tych, którzy je słyszą, a nie są mu posłuszni, to jednak słusznie uważa się je za świadectwo łaski, przez którą jedna ludzi ze sobą. Trzymajmy się więc nauki proroka, że Bóg nie ma upodobania w śmierci grzesznika; aby pobożni byli pewni, że ilekroć się upamiętają, Bóg jest gotów im przebaczyć; a bezbożni odczuli, że ich wina się podwaja, gdy nie odpowiadają na wielkie miłosierdzie i łaskawość Bożą. Miłosierdzie Boże więc zawsze będzie gotowe wyjść na spotkanie skruszonym; lecz wszyscy prorocy i apostołowie, a także sam Ezechiel, jasno nam mówią, komu dane jest upamiętanie.

16. Drugim przytaczanym ustępem jest ten, w którym Paweł mówi, że Bóg „chce, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni" (1 Tym. 2:4). Choć przyczyna jest tu inna niż poprzednio, mają one coś wspólnego. Odpowiadam, po pierwsze, że sposób, w jaki Bóg tak chce, jest jasny z kontekstu; Paweł bowiem łączy dwie rzeczy: wolę, by byli zbawieni, i by doszli do poznania prawdy. Jeśli przez to chcą, by było ustalone wiecznym zamysłem Bożym, że mają przyjąć naukę zbawienia, cóż znaczą słowa Mojżesza: „Który bowiem naród jest tak wielki, by mieć bogów tak bliskich jak Pan, nasz Bóg?" (5 Mojż. 4:7). Jakże to jest, że wiele narodów jest pozbawionych owego światła

[507] Bernard w kazaniu na Boże Narodzenie, na 2 Kor. 1:3, przytaczając dwa ustępy, Rzym. 9:18 i Ezech. 18:32, znakomicie je godzi.

ewangelii, którym inne się cieszą? Jakże to jest, że czysta znajomość nauki pobożności nigdy nie dotarła do niektórych, a inni ledwie zakosztowali jakichś niejasnych jej początków? Łatwo będzie teraz wydobyć sens wypowiedzi Pawła. Nakazał on Tymoteuszowi, aby w kościele regularnie zanoszono modlitwy za królów i książąt; lecz ponieważ wydawało się nieco niedorzeczne, by modlić się za klasę ludzi niemal beznadziejnych (wszyscy oni bowiem byli nie tylko obcy ciału Chrystusa, ale robili wszystko, by obalić Jego królestwo), dodaje, że jest to miłe Bogu, który chce, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni. Przez to z pewnością ma na myśli jedynie to, że droga zbawienia nie była zamknięta przed żadnym stanem ludzi; że, przeciwnie, okazał On swoje miłosierdzie w taki sposób, iż nie chciał nikogo od niego wykluczyć. Inne ustępy nie oświadczają, co Bóg w swoim tajemnym sądzie postanowił co do wszystkich, lecz oświadczają, że przebaczenie jest przygotowane dla wszystkich grzeszników, którzy tylko zwrócą się, by go szukać. Jeśli bowiem upierają się przy słowach: „Bóg bowiem zamknął ich wszystkich w niewierze, aby się nad wszystkimi zmiłować" (Rzym. 11:32), ja z kolei powołam się na to, co napisano gdzie indziej: „A nasz Bóg jest w niebie, czyni wszystko, co zechce" (Psalm 115:3). Musimy więc wykładać ów ustęp tak, by pogodzić go z innym: „Zmiłuję się, nad kim się zmiłuję, i zlituję się, nad kim się zlituję" (2 Mojż. 33:19). Ten, kto wybiera tych, których nawiedzi w miłosierdziu, nie udziela go wszystkim. Lecz skoro jasno widać, że mówi on tam nie o jednostkach, lecz o stanach ludzi, dajmy spokój dłuższemu rozprawianiu. Zarazem powinniśmy zauważyć, że Paweł nie twierdzi, co Bóg czyni zawsze, wszędzie i we wszystkich okolicznościach, lecz pozostawia Mu wolność czynienia królów i urzędników uczestnikami niebiańskiej nauki, choć w swojej ślepocie przeciw niej szaleją. Mocniejszy zarzut zdaje się opierać na ustępie u Piotra: Pan nie chce, „aby ktokolwiek zginął, lecz aby wszyscy doszli do pokuty" (2 Piotra 3:9). Lecz rozwiązania trudności należy szukać w drugiej części zdania; Jego wola, by doszli do upamiętania, nie może bowiem być używana w innym sensie niż ten, w jakim jest jednolicie używana. Nawrócenie niewątpliwie jest w ręku Bożym; czy zamierza nawrócić wszystkich, można dowiedzieć się od Niego samego, gdy obiecuje, że niektórym da serce mięsiste, a innym pozostawi serce kamienne (Ezech. 36:26). Prawdą jest, że gdyby nie był skłonny przyjąć tych, którzy błagają o Jego miłosierdzie, nie można by powiedzieć: „Powróćcie do mnie, mówi Pan zastępów, a ja powrócę do was, mówi Pan zastępów" (Zach. 1:3); lecz utrzymuję, że żaden człowiek nie zbliża się do Boga, jeśli nie zostanie wcześniej poruszony z wysoka. A gdyby upamiętanie było złożone w woli człowieka, Paweł nie mówiłby: „może kiedyś Bóg da im pokutę" (2 Tym. 2:25). Owszem, gdyby Bóg w tym samym czasie, gdy słownie napomina wszystkich do upamiętania, nie poruszał wybranych tajemnym działaniem swojego Ducha, Jeremiasz nie mówiłby: „Nawróć mnie, a będę nawrócony, bo ty jesteś Panem, moim Bogiem. Bo po moim nawróceniu pokutowałem" (Jer. 31:18–19).

17. Lecz jeśli tak jest (powiesz), niewiele wiary można dać obietnicom ewangelii, które, świadcząc o woli Bożej, oświadczają, że On chce tego, co jest sprzeczne z Jego nienaruszalnym postanowieniem. Bynajmniej; jakkolwiek bowiem powszechne byłyby obietnice zbawienia, nie ma między nimi a przeznaczeniem potępionych żadnej niezgodności, jeśli tylko zwrócimy uwagę na ich skutek. Wiemy, że obietnice są skuteczne jedynie wtedy, gdy przyjmujemy je w wierze; przeciwnie zaś, gdy wiara zostaje unieważniona, obietnica nie ma skutku. Jeśli taka jest natura obietnic, zobaczmy teraz, czy jest jakaś niezgodność między tymi dwiema rzeczami – mianowicie, że Bóg wiecznym postanowieniem ustalił liczbę tych, których podoba Mu się ogarnąć miłością, i tych, na których podoba Mu się okazać swój gniew, oraz że ofiarowuje

zbawienie bez różnicy wszystkim. Utrzymuję, że są one w pełni zgodne, wszystko bowiem, co oznacza obietnica, to to, że Jego miłosierdzie jest ofiarowane wszystkim, którzy go pragną i o nie błagają, a tego nie czyni nikt poza tymi, których oświecił. Oświeca zaś tych, których przeznaczył do zbawienia. Tak prawdziwość obietnic pozostaje mocna i niewzruszona, tak że nie można powiedzieć, by była jakaś niezgodność między wiecznym wybraniem Bożym a świadectwem Jego łaski, którą ofiarowuje wierzącym. Lecz dlaczego wspomina o wszystkich ludziach? Mianowicie po to, by sumienia sprawiedliwych spoczywały bezpieczniej, gdy rozumieją, że nie ma różnicy między grzesznikami, byle mieli wiarę; a bezbożni nie mogli twierdzić, że nie mają schronienia, do którego mogliby się udać z niewoli grzechu, podczas gdy niewdzięcznie odrzucają czynioną im ofertę. Skoro więc przez ewangelię miłosierdzie Boże jest ofiarowane jednym i drugim, to wiara, innymi słowy oświecenie Boże, rozróżnia między sprawiedliwymi a bezbożnymi, z których pierwsi odczuwają skuteczność ewangelii, drudzy nie odnoszą z niej żadnej korzyści. Samo oświecenie ma za swoją regułę wieczne wybranie. Innym przytaczanym ustępem jest skarga naszego Zbawiciela: „Jeruzalem, Jeruzalem (…) Ile razy chciałem zgromadzić twoje dzieci, tak jak kokoszka gromadzi swe kurczęta pod skrzydła, a nie chcieliście!" (Mat. 23:37); lecz nie daje im on żadnego oparcia. Przyznaję, że Chrystus mówi tu nie tylko jako człowiek, lecz zarzuca im, że w każdym wieku odrzucali Jego łaskę. Lecz tę wolę Bożą, o której mówimy, trzeba określić. Dobrze bowiem wiadomo, jakie wysiłki czynił Pan, by zatrzymać ten lud, i jak przewrotnie, od najwyższych do najniższych, szli za własnymi krnąbrnymi pragnieniami i odmawiali, by dać się zgromadzić. Nie wynika jednak stąd, że niegodziwość ludzi udaremniła zamysł Boży. Zarzucają, że nic nie jest mniej zgodne z naturą Boga niż to, by miał podwójną wolę. To przyznaję, byle tylko byli rzetelnymi wykładowcami. Lecz dlaczego nie zwracają uwagi na wiele ustępów, w których Bóg przyobleka się w ludzkie uczucia i zniża się poniżej swego właściwego majestatu[508]? Mówi: „Cały dzień wyciągałem swoje ręce do ludu buntowniczego" (Izaj. 65:2), zabiegając wcześnie i późno, by go przywieść z powrotem. Gdyby stosowali te przymioty bez uwzględnienia przenośni, powstałoby wiele niepotrzebnych sporów, które ucisza proste rozwiązanie, że to, co ludzkie, zostaje tu przeniesione na Boga. Zaiste rozwiązanie, które podaliśmy gdzie indziej (zob. ks. 1, rozdz. 18, § 3; oraz ks. 3, rozdz. 20, § 43), w pełni wystarcza – mianowicie, że choć dla naszego pojmowania wola Boża jest wieloraka, to jednak On sam w sobie nie chce przeciwieństw, lecz według swojej wielorakiej mądrości (tak ją nazywa Paweł, Efez. 3:10) przewyższa nasze zmysły, aż do czasu, gdy będzie nam dane poznać, jak w tajemniczy sposób chce tego, co teraz wydaje się sprzeczne z Jego wolą[509]. Bawią się też wykrętem, że skoro Bóg jest Ojcem wszystkich, niesprawiedliwe

[508] Franc. dodaje: „aby przystosować się do naszej nieporadności".

[509] Te dwa twierdzenia – „dla naszego pojmowania wola Boża jest wieloraka" oraz „w tajemniczy sposób chce tego, co teraz wydaje się sprzeczne z Jego wolą" – odsłaniają trudność, z którą zmaga się Kalwin: mianowicie problem, czy Bóg ma podwójną wolę (czyli czy chce jednocześnie rzeczy przeciwnych). Czy Bóg objawia w ewangelii jeden rodzaj woli, podczas gdy w swoim tajemnym zamyśle chce czegoś innego? Czy obietnice ewangelii, „świadcząc o woli Bożej, oświadczają, że On chce tego, co jest sprzeczne z Jego nienaruszalnym postanowieniem"? (początek tego paragrafu). Kalwin, choć upiera się, że nie ma żadnej rozbieżności ani niekonsekwencji między przeznaczeniem potępionych a ofiarowaniem ewangelii bez różnicy wszystkim (i podaje pewne racje swego przekonania), ostatecznego rozwiązania tego problemu szuka jednak w niepojętości Boga. Bóg jest tak wielki, tak wysoko ponad nami i tak bardzo przewyższa nasze zmysły, że nigdy nie możemy mieć nadziei na pojęcie Jego tajemnicy ani głębin Jego nieskończonej istoty. Nie czyni jednak absolutnego rozróżnienia, jakie czynili niektórzy, między Bogiem, jakim jest w sobie (o którym nic nie możemy wiedzieć), a Bogiem, jakim jawi się nam (o którym możemy coś wiedzieć), twierdzi bowiem, że „On sam w sobie nie chce przeciwieństw". Kalwin mówi więc coś o Bogu, jakim jest w sobie (w istocie twierdzi, że Bóg nie narusza prawa sprzeczności!). Ostateczne rozwiązanie tej pozornej rozbieżności pozostawia jednak przyszłości

jest odrzucać kogokolwiek, zanim ten swoim złym postępowaniem zasłuży na taką karę. Jak gdyby dobroć Boża nie rozciągała się nawet na psy i świnie. Lecz jeśli ograniczymy nasze spojrzenie do rodzaju ludzkiego, niech powiedzą, dlaczego Bóg wybrał sobie jeden lud i stał się jego ojcem, i dlaczego z tego jednego ludu wyrwał jedynie małą liczbę, jakby jego kwiat. Lecz ci, którzy tak oskarżają Boga, są tak zaślepieni swoim zamiłowaniem do złorzeczenia, że nie zważają, iż jak Bóg „sprawia, że jego słońce wschodzi nad złymi i nad dobrymi" (Mat. 5:45), tak dziedzictwo jest zachowane dla nielicznych, do których kiedyś zostanie powiedziane: „Przyjdźcie, błogosławieni mego Ojca, odziedziczcie królestwo" itd. (Mat. 25:34). Zarzucają ponadto, że Bóg nie nienawidzi niczego z tego, co uczynił. To przyznaję, lecz nie dotyczy to nauki, którą utrzymuję, że potępieni są Bogu nienawistni, i to z najdoskonalszą sprawiedliwością, skoro ci, którzy są pozbawieni Jego Ducha, nie mogą wydać niczego, co nie zasługiwałoby na przekleństwo. Dodają, że nie ma różnicy między Żydem a poganinem i że dlatego łaska Boża jest ofiarowana wszystkim bez różnicy: prawda, jeśli tylko przyznają (jak oświadcza Paweł), że Bóg powołuje tak Żydów, jak i pogan według swego upodobania, nie będąc do nikogo zobowiązany. To rozprawia się z ich wykładem innego ustępu: „Bóg bowiem zamknął ich wszystkich w niewierze, aby się nad wszystkimi zmiłować" (Rzym. 11:32); innymi słowy, chce On, aby wszyscy, którzy są zbawieni, przypisywali swoje zbawienie Jego miłosierdziu, choć dobrodziejstwo zbawienia nie jest wspólne wszystkim. Wreszcie, po wszystkim, co przytoczono z jednej i drugiej strony, niech naszym wnioskiem będzie to, byśmy wraz z Pawłem czuli bojaźń przed wielką głębią, a jeśli zuchwałe języki nadal będą szemrać, nie wstydźmy się przyłączyć do jego okrzyku: „Człowieku! Kimże ty jesteś, że prowadzisz spór z Bogiem?" (Rzym. 9:20). Słusznie utrzymuje Augustyn, że przewrotne jest mierzyć sprawiedliwość Boską miarą sprawiedliwości ludzkiej (*De praedestinatione et gratia*, rozdz. 2).

eschatologicznej, gdy być może tajemnica zawarta w tej nauce zostanie objawiona naszemu rozumieniu. Na razie napomina nas, byśmy „wraz z Pawłem czuli bojaźń przed wielką głębią" mądrości i poznania Bożego.

# Rozdział 25 – O ostatecznym zmartwychwstaniu

1. Chociaż Chrystus, Słońce sprawiedliwości, świecąc nam przez ewangelię, jak oświadcza Paweł, po pokonaniu śmierci dał nam światło życia; i stąd o nas, gdy uwierzyliśmy, mówi się, że „przeszliśmy ze śmierci do życia", nie będąc już obcymi i przychodniami, lecz współobywatelami świętych i domownikami Boga, który posadził nas ze swoim jednorodzonym Synem w miejscach niebiańskich, tak że niczego nie brakuje do naszej zupełnej szczęśliwości; to jednak, abyśmy nie uważali za przykre ćwiczenie się w ciężkim boju, jak gdyby zwycięstwo odniesione przez Chrystusa nie przyniosło żadnego owocu, musimy zwrócić uwagę na to, czego gdzie indziej naucza się o naturze nadziei. Skoro bowiem spodziewamy się tego, czego nie widzimy, a wiara, jak powiedziano w innym miejscu, jest „dowodem tego, czego nie widzimy", to dopóki jesteśmy uwięzieni w ciele, „tułamy się z dala od Pana". Z tego powodu Paweł mówi: „Umarliście bowiem i wasze życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu. Lecz gdy się Chrystus, nasze życie, ukaże, wtedy i wy razem z nim ukażecie się w chwale". Nasz obecny stan wymaga więc od nas, abyśmy „trzeźwo, sprawiedliwie i pobożnie żyli na tym świecie", „oczekując błogosławionej nadziei i chwalebnego objawienia się wielkiego Boga i Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa". Potrzeba tu niepospolitej cierpliwości, abyśmy, wyczerpani znużeniem, nie zawrócili albo nie opuścili swego posterunku. Dlatego wszystko, co dotąd powiedziano o naszym zbawieniu, wzywa nas do wznoszenia umysłów ku niebu, abyśmy, jak napomina Piotr, choć teraz nie widzimy Chrystusa, „wierząc", „cieszyli się radością niewysłowioną i pełną chwały", „otrzymując koniec" naszej „wiary – zbawienie dusz"[510]. Z tego powodu Paweł mówi, że wiara i miłość świętych mają na względzie nadzieję, która jest dla nich odłożona w niebie (Kol. 1:5). Gdy tak trzymamy oczy utkwione w Chrystusie w niebie i nic na ziemi nie przeszkadza nam kierować ich ku obiecanej szczęśliwości, prawdziwie spełnia się powiedzenie: „Gdzie bowiem jest wasz skarb, tam będzie i wasze serce" (Mat. 6:21). Stąd przyczyna, dla której wiara jest tak rzadka na świecie; nic bowiem nie jest trudniejsze dla naszej opieszałości niż przezwyciężanie niezliczonych przeszkód w dążeniu do nagrody naszego wysokiego powołania. Do ogromnego brzemienia nieszczęść, które niemal nas przygniatają, dochodzą drwiny ludzi świeckich, którzy napadają na nas za naszą prostotę, gdy, dobrowolnie wyrzekając się powabów obecnego życia, zdajemy się, szukając szczęścia, które jest przed nami ukryte, chwytać ulotny cień. Krótko mówiąc, jesteśmy osaczeni z góry i z dołu, z tyłu i z przodu gwałtownymi pokusami, którym nasze umysły zupełnie nie zdołałyby się oprzeć, gdyby nie zostały uwolnione od przedmiotów ziemskich i oddane życiu niebiańskiemu, choćby pozornie od nas odległemu. Dlatego jedynie ten uczynił rzetelny postęp w ewangelii, kto nabył nawyku nieustannego rozmyślania o błogosławionym zmartwychwstaniu.

2. W dawnych czasach filozofowie rozprawiali, a nawet spierali się między sobą o najwyższe dobro; nikt jednak poza Platonem nie uznał, że polega ono na zjednoczeniu z Bogiem. Nie mógł on jednak utworzyć sobie nawet niedoskonałego wyobrażenia o jego prawdziwej naturze; i nic dziwnego, skoro nie dowiedział się niczego o świętej więzi tego zjednoczenia. My nawet w tej naszej ziemskiej pielgrzymce wiemy, na czym polega nasza doskonała i jedyna szczęśliwość – szczęśliwość, która, gdy jej pragniemy, codziennie coraz bardziej rozpala nasze serca, aż dojdziemy do pełnego jej posiadania. Dlatego powiedziałem, że nikt nie ma udziału w

[510] 2 Tym. 1:10; Jan 5:24; Efez. 2:6, 19; Hebr. 11:1; 2 Kor. 5:6; Kol. 3:3–4; Tyt. 2:12–13; 1 Piotra 1:8–9.

dobrodziejstwach Chrystusa poza tymi, którzy wznoszą swoje umysły ku zmartwychwstaniu. Taki więc jest cel, który Paweł stawia przed wierzącymi i do którego, jak mówi, mają zmierzać, zapominając o wszystkim, aż go osiągną (Filip. 3:8). Tym usilniej więc musimy o nie zabiegać, abyśmy, jeśli świat nas pochłonie, nie zostali surowo ukarani za naszą gnuśność[511]. Stosownie do tego w innym miejscu wyróżnia wierzących tym znamieniem, że „nasza zaś ojczyzna jest w niebie, skąd też oczekujemy Zbawiciela" (Filip. 3:20). A by nie ustawali w biegu, łączy z nimi wszystkie inne stworzenia. Ponieważ wszędzie widać bezkształtne ruiny, mówi, że wszystko na niebie i na ziemi zmaga się o odnowienie. Skoro bowiem Adam przez swój upadek zniszczył właściwy porządek natury, stworzenia jęczą pod niewolą, której zostały poddane przez jego grzech; nie dlatego, by były w ogóle obdarzone czuciem, lecz dlatego, że z natury tęsknią do stanu doskonałości, z którego spadły. Paweł więc przedstawia je jako wzdychające i cierpiące bóle rodzenia (Rzym. 8:19–22); abyśmy my, którzy otrzymaliśmy pierwociny Ducha, wstydzili się tarzać w naszym zepsuciu, zamiast przynajmniej naśladować nieożywione żywioły, które ponoszą karę za cudzy grzech. A by pobudzić nas jeszcze mocniej, nazywa ostateczne przyjście Chrystusa naszym odkupieniem. Prawdą jest wprawdzie, że wszystkie części naszego odkupienia są już dokonane; lecz jak Chrystus „raz ofiarowany na zgładzenie grzechów", tak „drugi raz ukaże się bez grzechu (…) dla zbawienia" (Hebr. 9:28). Jakiekolwiek więc byłyby utrapienia, które nas przygniatają, niech to odkupienie podtrzymuje nas aż do jego ostatecznego dopełnienia.

3. Sama waga przedmiotu powinna pomnażać naszą gorliwość. Paweł słusznie dowodzi, że jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, cała ewangelia jest złudna i próżna (1 Kor. 15:13–17); nasz bowiem stan byłby nędzniejszy niż stan innych śmiertelników, ponieważ jesteśmy wystawieni na wiele nienawiści i zniewag i co godzina narażamy się na niebezpieczeństwo; owszem, jesteśmy jak owce przeznaczone na rzeź; i stąd autorytet ewangelii upadłby nie w jednej tylko części, lecz w samej swej istocie, obejmującej zarówno nasze przybranie, jak i dopełnienie naszego zbawienia. Zwróćmy więc uwagę na sprawę ze wszystkich najpoważniejszą, aby żadna długość czasu nie wywołała znużenia. Krótkie jej rozważenie odłożyłem do tego miejsca, aby moi czytelnicy, przyjąwszy Chrystusa, sprawcę doskonałego zbawienia, nauczyli się wznosić wyżej i wiedzieli, że jest On obleczony w niebiańską nieśmiertelność i chwałę po to, by całe ciało zostało upodobnione do Głowy. Tak bowiem Duch Święty nieustannie stawia nam przed oczy w Jego osobie przykład zmartwychwstania. Trudno uwierzyć, że gdy nasze ciała zostaną strawione przez zgniliznę, powstaną znowu w wyznaczonym czasie. I dlatego, choć wielu filozofów utrzymywało nieśmiertelność duszy, niewielu z nich przyjęło zmartwychwstanie ciała. Choć byli w tym nie do usprawiedliwienia, przypomina nam to, że przedmiot ten jest zbyt trudny, by ludzkie pojmowanie mogło go dosięgnąć. Aby umożliwić wierze przezwyciężenie tej wielkiej trudności, Pismo dostarcza dwóch dowodów pomocniczych: jednego – podobieństwa zmartwychwstania Chrystusa, drugiego – wszechmocy Bożej. Dlatego, ilekroć rozważa się sprawę zmartwychwstania, myślmy o przypadku naszego Zbawiciela, który, dokonawszy swego śmiertelnego biegu w naszej naturze, którą przyjął, otrzymał nieśmiertelność i jest teraz rękojmią naszego przyszłego zmartwychwstania. W nieszczęściach bowiem, które nas osaczają, „nieustannie nosimy w ciele umieranie Pana Jezusa, aby i życie Jezusa objawiło się w naszym ciele" (2 Kor. 4:10). Nie wolno, a nawet nie jest możliwe, oddzielić Go od nas, nie rozdzielając

[511] Franc.: „abyśmy nie otrzymali marnej zapłaty za naszą niedbałość i lenistwo".

Go. Stąd argument Pawła: „Jeśli bowiem nie ma zmartwychwstania, to i Chrystus nie został wskrzeszony" (1 Kor. 15:13); przyjmuje bowiem jako uznaną zasadę, że gdy Chrystus został poddany śmierci i przez zmartwychwstanie odniósł zwycięstwo nad śmiercią, nie stało się to ze względu na Niego samego, lecz w Głowie zostało rozpoczęte to, co koniecznie musi się dopełnić we wszystkich członkach, według stopnia i porządku każdego. Nie byłoby bowiem stosowne zrównać się z Nim pod każdym względem. W psalmie powiedziano: „ani nie dopuścisz swemu Świętemu doznać zniszczenia" (Psalm 16:10). Choć część tej ufności przysługuje nam według udzielonej nam miary, to jednak pełny skutek ukazał się jedynie w Chrystusie, który, wolny od wszelkiego skażenia, odzyskał nieskalane ciało. Następnie, aby nie było wątpliwości co do naszej społeczności z Chrystusem w błogosławionym zmartwychwstaniu i abyśmy zadowolili się tą rękojmią, Paweł wyraźnie stwierdza, że zasiada On w niebiosach i przyjdzie jako sędzia w dniu ostatecznym właśnie po to, by przemienić „nasze podłe ciało, aby było podobne do jego chwalebnego ciała" (Filip. 3:21). Mówi bowiem gdzie indziej, że Bóg wskrzesił swego Syna z martwych nie po to, by dać odosobniony przykład swojej potężnej mocy, lecz że Duch wywiera tę samą skuteczność wobec tych, którzy wierzą; i dlatego mówi, że Duch, gdy w nas mieszka, jest życiem, ponieważ celem, dla którego został dany, jest ożywienie naszego śmiertelnego ciała (Rzym. 8:10–11; Kol. 3:4). Dotykam krótko spraw, które można by omówić obszerniej i które zasługują na wspanialsze przyozdobienie, a jednak ufam, że w tym niewielu, co powiedziałem, pobożni czytelnicy znajdą dostatecznie materiału do budowania swojej wiary. Chrystus zmartwychwstał, aby mieć nas za uczestników z Nim przyszłego życia. Został wskrzeszony przez Ojca, ponieważ był Głową Kościoła, od którego w żaden sposób nie może zostać oderwany. Został wskrzeszony mocą Ducha, który także w nas pełni urząd ożywiania. Wreszcie został wskrzeszony, by być zmartwychwstaniem i życiem. Lecz jak powiedzieliśmy, że w tym zwierciadle oglądamy żywy obraz zmartwychwstania, tak dostarcza ono pewnego świadectwa, by podtrzymać nasze umysły, byle tylko nie ustawać ani nie nużyć się długą zwłoką, ponieważ nie do nas należy mierzyć okresy czasu według własnego upodobania, lecz cierpliwie spoczywać, aż Bóg w swoim czasie odnowi swoje królestwo. Do tego odnosi się Paweł, gdy mówi: „Ale każdy w swojej kolejności, Chrystus jako pierwszy plon, potem ci, którzy należą do Chrystusa, w czasie jego przyjścia" (1 Kor. 15:23). Lecz aby nie podnoszono żadnej wątpliwości co do zmartwychwstania Chrystusa, na którym opiera się nasze, widzimy, jak często i na jak różne sposoby dał On o nim świadectwo. Ludzie szyderczy będą wyśmiewać opowiadanie ewangelisty jako dziecinną bajkę. Jakąż bowiem wagę przypiszą wieści, którą przynoszą bojaźliwe kobiety, a którą potem potwierdzają uczniowie niemal martwi ze strachu? Dlaczego Chrystus nie umieszcza raczej wspaniałych trofeów swego zwycięstwa pośrodku świątyni i rynku? Dlaczego nie występuje i nie budzi przerażenia w obecności Piłata? Dlaczego nie ukazuje się żywy kapłanom i całej Jerozolimie? Ludzie świeccy ledwie przyznają, że świadkowie, których wybiera, są do tego odpowiedni. Odpowiadam, że choć na początku ich słabość była godna wzgardy, to jednak całość była kierowana przez przedziwną opatrzność Bożą, tak że po części z miłości do Chrystusa i gorliwości religijnej, po części z niedowiarstwa ci, którzy niedawno byli przemożeni strachem, teraz spieszą do grobu, nie tylko po to, by być naocznymi świadkami faktu, ale by usłyszeć, jak aniołowie zwiastują to, co sami widzieli. Jakże możemy kwestionować prawdomówność tych, którzy uważali to, co mówiły im kobiety, za bajkę, dopóki nie zobaczyli rzeczywistości? Nic dziwnego, że całemu ludowi, a także namiestnikowi, gdy otrzymali dostateczne świadectwa do przekonania się, nie było dane zobaczyć Chrystusa ani innych

znaków (Mat. 27:66; 28:11). Grób zostaje zapieczętowany, straże pełnią wartę, trzeciego dnia ciała nie ma. Żołnierze zostają przekupieni, by rozgłaszali wieść, że Jego uczniowie wykradli ciało. Jak gdyby mieli środki, by pokonać oddział żołnierzy, albo byli zaopatrzeni w broń, albo wyćwiczeni tak, by podjąć tak zuchwałą próbę. Lecz jeśli żołnierze nie mieli dość odwagi, by ich odeprzeć, dlaczego nie poszli za nimi i nie pojmali niektórych z nich z pomocą ludu? Piłat więc w istocie przyłożył swoją pieczęć do zmartwychwstania Chrystusa, a straże postawione przy grobie swoim milczeniem albo kłamstwem również stały się zwiastunami Jego zmartwychwstania. Tymczasem rozległ się głos aniołów: „Nie ma go tu, ale powstał z martwych" (Łuk. 24:6). Niebiański blask jasno pokazuje, że nie byli to ludzie, lecz aniołowie. Potem, jeśli jeszcze pozostawała jakaś wątpliwość, sam Chrystus ją usunął. Uczniowie widzieli Go wielokrotnie; dotykali nawet Jego rąk i nóg, a ich niedowiarstwo niemało przyczynia się do utwierdzenia naszej wiary. Rozprawiał z nimi o tajemnicach królestwa Bożego, a w końcu na ich oczach wstąpił do nieba. Widowisko to zostało ukazane nie tylko jedenastu apostołom, lecz widziało je ponad pięciuset braci naraz (1 Kor. 15:6). Następnie, zsyłając Ducha Świętego, dał dowód nie tylko życia, ale też najwyższej mocy, jak to przepowiedział: „Pożyteczniej jest dla was, abym odszedł. Jeśli bowiem nie odejdę, Pocieszyciel do was nie przyjdzie" (Jan 16:7). Paweł nie został powalony na drodze mocą martwego człowieka, lecz odczuł, że Ten, któremu się sprzeciwiał, posiada najwyższą władzę. Szczepanowi ukazał się w innym celu – mianowicie, by pewnością życia przezwyciężył strach przed śmiercią. Odmawiać przyjęcia tych licznych i wiarygodnych dowodów to nie nieufność, lecz przewrotny, a przez to szalony upór.

4. Powiedzieliśmy, że w dowodzeniu zmartwychwstania nasze myśli muszą być skierowane ku niezmierzonej mocy Bożej. Tego krótko naucza Paweł, gdy mówi, że Pan Jezus Chrystus „przemieni nasze podłe ciało, aby było podobne do jego chwalebnego ciała, zgodnie ze skuteczną mocą, którą też może poddać sobie wszystko" (Filip. 3:21). Dlatego nic nie może być bardziej niestosownego niż patrzeć tu na to, co może się dziać w sposób naturalny, gdy przedstawia się nam nieoceniony cud, który swoją wielkością pochłania nasze zmysły. Paweł jednak, przytaczając dowód z natury, zbija nierozum tych, którzy przeczą zmartwychwstaniu: „Głupcze! To, co siejesz, nie ożyje, jeśli nie obumrze" itd. (1 Kor. 15:36). Mówi, że w nasieniu jest pewien rodzaj zmartwychwstania, ponieważ plon powstaje ze zniszczenia. Rzecz nie byłaby też tak trudna do uwierzenia, gdybyśmy byli tak uważni, jak powinniśmy, na cuda, które spotykają nasze oczy w każdej części świata. Pamiętajmy jednak, że nikt nie jest prawdziwie przekonany o przyszłym zmartwychwstaniu poza tym, kto, porwany podziwem, oddaje Bogu chwałę. Podniesiony tym przekonaniem Izajasz woła: „Twoi umarli ożyją, wraz z moim trupem powstaną. Ocućcie się i śpiewajcie, wy, którzy spoczywacie w prochu!" (Izaj. 26:19). W rozpaczliwych okolicznościach wznosi się do Boga, sprawcy życia, w którego ręku jest wyjście ze śmierci (Psalm 68:20). Także Hiob, podobniejszy do martwego ciała niż do żywej istoty, ufając mocy Bożej, nie waha się, jakby w pełni sił, wznieść się do owego dnia: „Wiem bowiem, że mój Odkupiciel żyje i że w ostateczny dzień stanie na ziemi" (to jest, że tam okaże swoją moc); „a choć moja skóra się rozłoży, to w swoim ciele ujrzę Boga. Ujrzę go ja sam, ujrzą go moje oczy, a nie kto inny" (Hiob 19:25–27). Choć bowiem niektórzy uciekają się do subtelniejszego wykładu, którym wykręcają te ustępy, jak gdyby nie należało ich rozumieć o zmartwychwstaniu, potwierdzają jedynie to, co pragną obalić; święci mężowie bowiem, szukając pociechy w swoich nieszczęściach, uciekają się dla ulgi jedynie do podobieństwa zmartwychwstania. Lepiej uczy tego ustęp u Ezechiela. Gdy Żydzi wyszydzali obietnicę powrotu i zarzucali, że jest on nie

bardziej prawdopodobny niż wyjście umarłych z grobu, ukazuje się prorokowi w widzeniu pole pokryte suchymi kośćmi, które na rozkaz Boży odzyskują ścięgna i ciało. Choć pod tą figurą zachęca lud do nadziei powrotu, to jednak podstawa nadziei zostaje wzięta ze zmartwychwstania, jako że jest ono szczególnym wzorem wszystkich wybawień, których wierzący doświadczają na tym świecie. Tak Chrystus oświadcza, że głos ewangelii daje życie; lecz ponieważ Żydzi go nie przyjęli, natychmiast dodaje: „Nie dziwcie się temu, bo nadchodzi godzina, w której wszyscy, którzy są w grobach, usłyszą jego głos; i (…) wyjdą" (Jan 5:28–29). Dlatego wśród wszystkich naszych zmagań radujmy się na wzór Pawła, że Ten, który obiecał nam przyszłe życie, „ma moc zachować to", co „jemu powierzyłem", i chlubmy się tak, że odłożona jest dla nas „korona sprawiedliwości, którą (…) da Pan, sędzia sprawiedliwy" (2 Tym. 1:12; 4:8). Tak wszystkie przeciwności, które możemy znosić, będą dowodem naszego przyszłego życia, „ponieważ jest rzeczą sprawiedliwą u Boga, żeby odpłacić uciskiem tym, którzy was uciskają; a wam, uciśnionym, dać odpoczynek wraz z nami, gdy z nieba objawi się Pan Jezus z aniołami swojej mocy, w ogniu płomienistym" (2 Tes. 1:6–8). Musimy jednak zwrócić uwagę na to, co dodaje nieco dalej – mianowicie, że „przyjdzie, aby był uwielbiony w swoich świętych i podziwiany (…) przez wszystkich wierzących" (2 Tes. 1:10), przez przyjęcie ewangelii.

5. Choć umysły ludzkie powinny być nieustannie zajęte tym dążeniem, to jednak, jak gdyby rzeczywiście postanowili wygnać wszelką pamięć o zmartwychwstaniu, nazwali śmierć końcem wszystkiego, unicestwieniem człowieka. Salomon bowiem z pewnością wyraża powszechnie przyjęte mniemanie, gdy mówi: „lepszy jest żywy pies niż zdechły lew" (Kazn. 9:4). I znowu: „A któż wie, że duch synów ludzkich idzie w górę, a duch zwierzęcia zstępuje do ziemi?" (Kazn. 3:21)[512]. We wszystkich wiekach panowało bydlęce otępienie i dlatego wdarło się ono do samego Kościoła; saduceusze bowiem mieli czelność otwarcie wyznawać, że nie ma zmartwychwstania, a nawet że dusza jest śmiertelna (Mar. 12:18; Łuk. 20:27). Aby jednak ta gruba niewiedza nie była wymówką, niewierzący zawsze z naturalnego instynktu mieli przed oczami obraz zmartwychwstania. Po cóż bowiem święty i nienaruszalny zwyczaj grzebania zmarłych, jeśli nie po to, by był zadatkiem nowego życia? Nie można też powiedzieć, że zrodził się z błędu, uroczystość pogrzebu bowiem zawsze panowała wśród świętych patriarchów, a Bogu spodobało się, by ten sam zwyczaj trwał wśród pogan, aby obraz zmartwychwstania, który im w ten sposób przedstawiał, otrząsnął ich z odrętwienia. Lecz choć ta ceremonia była dla nich bez pożytku, jest jednak pożyteczna dla nas, jeśli roztropnie rozważymy jej cel; nie jest bowiem słabym odparciem niewiary to, że wszyscy ludzie zgodnie wyznawali to, w co żaden z nich nie wierzył. Lecz szatan nie tylko otępił zmysły ludzkości, tak że wraz ze swoimi ciałami pogrzebali pamięć o zmartwychwstaniu; ale też zdołał różnymi wymysłami tak zepsuć tę część nauki, że w końcu została utracona. Nie mówiąc o tym, że już za dni Pawła zaczął ją atakować (1 Kor. 15), wkrótce potem powstali chiliaści[513], którzy ograniczali panowanie Chrystusa do tysiąca lat. Ten wymysł jest zbyt dziecinny, by potrzebował lub zasługiwał na odparcie. Nie mają

[512] Kalwin tłumaczy: *Quis scit an hominis anima ascendat sursum?* – Któż wie, czy dusza człowieka idzie w górę? itd.

[513] Chiliazm (od greckiego słowa oznaczającego „tysiąc") pojawił się bardzo wcześnie w dziejach teologii. Niektórzy z wczesnych ojców Kościoła odróżniali pierwsze i drugie zmartwychwstanie i utrzymywali, że będzie pośrednie królestwo tysiącletnie, w którym Chrystus będzie panował ze swoimi świętymi na ziemi. Pogląd ten można znaleźć u Papiasza, Ireneusza, Barnaby, Hermasa, Justyna Męczennika i Tertuliana (wszyscy z II wieku). Lecz w czasach Lutra i Kalwina czołowi teologowie (zarówno rzymskokatoliccy, jak i protestanccy) odrzucili naukę o ziemskim tysiącleciu. Kalwin nazywa ją „wymysłem" i mówi, że jest „zbyt dziecinna, by potrzebowała lub zasługiwała na odparcie".

też żadnego poparcia w Objawieniu, z którego, jak wiadomo, wydobyli wykład na rzecz swojego błędu (Obj. 20:4), ponieważ wspomniane tam tysiąc lat odnosi się nie do wiecznej szczęśliwości Kościoła, lecz jedynie do różnych utrapień, które czekają Kościół walczący na tym świecie. Całe Pismo głosi, że nie będzie końca ani szczęśliwości wybranych, ani karze potępionych. Co więcej, co do wszystkich rzeczy, które leżą poza naszym wzrokiem i daleko przewyższają zasięg naszego rozumu, wiara musi albo opierać się na pewnych wyroczniach Bożych, albo zostać całkowicie porzucona. Ci, którzy wyznaczają dzieciom Bożym jedynie tysiąc lat na korzystanie z dziedzictwa przyszłego życia, nie zważają, jak wielką zniewagę wyrządzają Chrystusowi i Jego królestwu[514]. Jeśli nie mają być obleczeni w nieśmiertelność, to i sam Chrystus, w którego chwałę zostaną przemienieni, nie został przyjęty do nieśmiertelnej chwały; jeśli ich szczęśliwość ma mieć koniec, to królestwo Chrystusa, na którego trwałej budowli się ona opiera, jest przemijające. Krótko mówiąc, są oni albo najbardziej nieświadomi wszystkich rzeczy Boskich, albo złośliwie zmierzają do obalenia całej łaski Bożej i mocy Chrystusa, które nie mogą mieć pełnego skutku, dopóki grzech nie zostanie zgładzony, śmierć pochłonięta, a życie wieczne w pełni odnowione. Jak głupia i niedorzeczna jest ich obawa, że przypisze się Bogu zbyt wielką surowość, jeśli potępieni zostaną skazani na wieczną karę, widzą nawet ślepi. Pan oczywiście będzie niesprawiedliwy, jeśli wykluczy ze swojego królestwa tych, którzy swoją niewdzięcznością uczynili się go niegodnymi. Lecz ich grzechy są doczesne (zob. Bernard, *List* 254). Przyznaję; lecz majestat Boży, a także sprawiedliwość, którą swoimi grzechami pogwałcili, są wieczne. Słusznie więc pamięć o ich nieprawości nie ginie. Lecz w ten sposób kara przekroczy miarę winy. Nieznośnym bluźnierstwem jest tak mało cenić majestat Boży, by nie uważać wzgardy dla niego za rzecz ważniejszą niż zguba jednej duszy. Lecz dajmy spokój tym błaznom, abyśmy nie zdawali się (wbrew temu, co zauważyliśmy na początku) uważać ich marzeń za godne odparcia.

6. Oprócz tych ludzie oddający się niegodziwej ciekawości wymyślili jeszcze dwa inne marzenia. Jedni, sądząc, że ginie cały człowiek, uważali, że dusza zmartwychwstanie wraz z ciałem; inni zaś, przyznając, że duchy są nieśmiertelne, utrzymują, że zostaną obleczone w nowe ciała, i tak przeczą zmartwychwstaniu ciała. Ponieważ o pierwszej sprawie wspomniałem już, mówiąc o stworzeniu człowieka, wystarczy znowu przypomnieć czytelnikowi, jak przyziemnym błędem jest zamieniać ducha, ukształtowanego na obraz Boży, w ulotne tchnienie, które ożywia ciało jedynie podczas tego przemijającego życia, i obracać w nicość świątynię Ducha Świętego; krótko mówiąc, odbierać znamię nieśmiertelności tej części nas samych, w której boskość najjaśniej świeci, a znaki nieśmiertelności są najbardziej widoczne, tak by stan ciała uczynić lepszym i doskonalszym niż stan duszy. Zupełnie inną drogą idzie Pismo, które porównuje ciało do namiotu, z którego, jak opisuje, wyprowadzamy się, gdy umieramy, ponieważ ocenia nas według tej części, która odróżnia nas od niższych zwierząt. Tak Piotr, mając na względzie swoją zbliżającą się śmierć, mówi: „Wiedząc, że bliskie jest zwinięcie mojego namiotu" (2 Piotra 1:14).

[514] Główny zarzut Kalwina wobec „chiliazmu" zdaje się dotyczyć rzekomego ograniczenia panowania Chrystusa wraz z Jego świętymi do okresu tysiąca lat. Zarzut drugorzędny wynika z jego wykładu Obj. 20:2–7 (gdzie wyrażenie „tysiąc lat" występuje sześć razy) jako odnoszącego się do Kościoła walczącego na tym świecie. Zarzuty te przeciw „chiliazmowi" dotyczyłyby dziś jedynie tego poglądu na rzeczy ostateczne, który nazywa się premilenaryzmem. Gdyby jednak ktoś utrzymywał (1) że królestwo Chrystusa jest obecne duchowo, gdy On panuje w sercach swoich wybranych; (2) że królestwo Chrystusa będzie miało przyszły, ziemski przejaw, gdy będzie panował ze swoimi świętymi na ziemi; oraz (3) że królestwo Chrystusa nie ustanie z końcem tysiąca lat, lecz przejdzie w wieczność – wówczas, jak się wydaje, główny zarzut Kalwina wobec tego poglądu zostałby usunięty. Oczywiście jego zarzut drugorzędny pozostałby jako różnica podejścia i metody hermeneutycznej (interpretacyjnej).

Paweł zaś, mówiąc o wierzących, powiedziawszy: „jeśli zostanie zniszczony ten namiot naszego ziemskiego mieszkania, to mamy budowlę od Boga", dodaje: „dopóki mieszkamy w tym ciele, tułamy się z dala od Pana" (2 Kor. 5:1, 6). Gdyby dusza nie przeżywała ciała, jakże mogłaby być obecna u Pana po oddzieleniu od ciała? Lecz apostoł usuwa wszelką wątpliwość, gdy mówi, że przychodzimy „do duchów sprawiedliwych uczynionych doskonałymi" (Hebr. 12:23); słowa te znaczą, że jesteśmy złączeni ze świętymi patriarchami, którzy nawet po śmierci pielęgnują tę samą pobożność, tak że nie możemy być członkami Chrystusa, jeśli nie zjednoczymy się z nimi. A gdyby dusza, zewleczona z ciała, nie zachowywała swojej istoty i nie była zdolna do błogosławionej chwały, nasz Zbawiciel nie powiedziałby do łotra: „Dziś będziesz ze mną w raju" (Łuk. 23:43). Ufając tym jasnym dowodom, nie wahajmy się, na wzór naszego Zbawiciela, polecać naszych duchów Bogu, gdy przyjdzie nam umierać, albo, na wzór Szczepana, powierzać się opiece Chrystusa, który ze słusznej przyczyny jest nazywany „Pasterzem i Biskupem" naszych dusz (Dzieje 7:59; 1 Piotra 2:25). Co więcej, wścibsko dociekać ich pośredniego stanu nie jest ani godziwe, ani pożyteczne (zob. Kalwin, *Psychopannychia*). Wielu bardzo się dręczy rozprawianiem o tym, jakie miejsce zajmują i czy już cieszą się niebiańską chwałą, czy nie. Głupotą i zuchwałością jest dociekać rzeczy ukrytych dalej, niż Bóg pozwala nam poznać. Pismo, powiedziawszy, że Chrystus jest z nimi obecny i przyjmuje ich do raju (Jan 12:32) i że doznają pociechy, podczas gdy dusze potępionych cierpią męki, na które zasłużyły, nie idzie dalej. Któż z nauczycieli czy doktorów objawi nam to, co Bóg zakrył? Co do miejsca pobytu, pytanie jest nie mniej próżne i niedorzeczne, skoro wiemy, że wymiar duszy nie jest taki sam jak wymiar ciała[515]. Gdy miejsce pobytu błogosławionych duchów zostaje określone jako łono Abrahama, jasne jest, że, opuściwszy tę pielgrzymkę, zostają przyjęci przez wspólnego ojca wierzących, który udziela im owocu swojej wiary. Ponieważ jednak Pismo jednolicie nakazuje nam z oczekiwaniem patrzeć na przyjście Chrystusa i odkłada koronę chwały do tego czasu, poprzestańmy na granicach przez Boga nam wyznaczonych – mianowicie, że dusze sprawiedliwych, gdy ich bój się skończy, otrzymują błogosławiony odpoczynek, gdzie w radości oczekują posiadania obiecanej chwały, i że tak ostateczny wynik pozostaje zawieszony, aż ukaże się Chrystus Odkupiciel. Nie ma wątpliwości, że potępieni mają ten sam los, który Juda przypisuje diabłom: są zatrzymani „w wiecznych pętach w ciemnościach na sąd wielkiego dnia" (Jud. 6).

7. Równie potworny jest błąd tych, którzy wyobrażają sobie, że dusza, zamiast odzyskać ciało, w które jest teraz obleczona, otrzyma nowe i inne ciało. Nic nie może być bardziej błahego niż powód podawany przez manichejczyków – mianowicie, że byłoby niestosowne, by nieczyste ciało zmartwychwstało: jak gdyby w duszy nie było nieczystości; a jednak nie wyklucza jej to z nadziei życia niebiańskiego. To tak, jakby mówili, że to, co zostało zarażone skazą grzechu, nie może zostać przez Boga oczyszczone; nic bowiem nie mówię teraz o obłąkanym marzeniu, że ciało jest z natury nieczyste, jako stworzone przez diabła. Utrzymuję jedynie, że nic, co obecnie jest w nas niegodne nieba, nie stanowi przeszkody dla zmartwychwstania. Po pierwsze jednak, Paweł nakazuje wierzącym oczyścić się „z wszelkiego brudu ciała i ducha" (2 Kor. 7:1), a następnie zapowiada sąd, który ma nastąpić, aby każdy „otrzymał zapłatę za to, co czynił w ciele, według tego, co czynił, czy dobro, czy zło" (2 Kor. 5:10). Zgodne z tym jest to, co mówi do

[515] Franc.: „Pytanie o miejsce jest bardzo próżne i niedorzeczne, skoro wiemy, że dusza nie ma wymiarów długości i szerokości, jak ciało".

Koryntian: „aby i życie Jezusa objawiło się w naszym ciele" (2 Kor. 4:10). Z tego powodu mówi gdzie indziej: „a cały wasz duch, dusza i ciało niech będą zachowane bez zarzutu na przyjście naszego Pana Jezusa Chrystusa" (1 Tes. 5:23). Mówi „ciało", tak jak „duch i dusza", i nic dziwnego; byłoby bowiem najniedorzeczniej, by ciała, które Bóg poświęcił sobie jako świątynie, popadły w zniszczenie bez nadziei zmartwychwstania. Cóż? Czyż nie są one także członkami Chrystusa? Czyż nie modli się, by Bóg uświęcił każdą ich część, i nie nakazuje im wysławiać Jego imienia językami, podnosić czystych rąk i składać ofiar? Tę więc część człowieka, którą niebiański Sędzia tak wysoko czci, jakimże szaleństwem jest dla jakiegokolwiek śmiertelnika obracać w proch bez nadziei odrodzenia? Podobnie, gdy Paweł napomina: „Wysławiajcie więc Boga w waszym ciele i w waszym duchu, które należą do Boga" (1 Kor. 6:20), z pewnością nie dopuszcza, by to, co rości dla Boga jako święte, zostało skazane na wieczne zniszczenie. Zaiste też w żadnej sprawie Pismo nie daje jaśniejszego wyjaśnienia niż co do zmartwychwstania naszego ciała. „To bowiem, co zniszczalne – mówi Paweł – musi przyodziać się w to, co niezniszczalne, a to, co śmiertelne, przyoblec się w nieśmiertelność" (1 Kor. 15:53). Gdyby Bóg kształtował nowe ciała, gdzież byłaby ta zmiana przymiotu? Gdyby powiedziano, że musimy zostać odnowieni, dwuznaczność wyrażenia mogłaby może dać pole do wykrętów; lecz tu, wskazując palcem na ciała, w które jesteśmy obleczeni, i obiecując, że będą niezniszczalne, bardzo jasno stwierdza, że nie zostaną wytworzone żadne nowe ciała. „Owszem – jak mówi Tertulian – nie mógłby wyrazić się dobitniej, gdyby trzymał swoją skórę w rękach" (Tertulian, *De resurrectione carnis*). Żaden wykręt nie pozwoli im też uniknąć mocy innego ustępu, w którym, mówiąc, że Chrystus będzie Sędzią świata, przytacza z Izajasza: „Jak żyję, mówi Pan, ugnie się przede mną każde kolano" (Rzym. 14:11; Izaj. 45:23); skoro otwarcie oświadcza, że ci, do których się zwracał, będą musieli zdać sprawę ze swojego życia. Nie mogłoby to być prawdą, gdyby przed trybunałem miały stanąć nowe ciała. Co więcej, nie ma dwuznaczności w słowach Daniela: „A wielu z tych, którzy śpią w prochu ziemi, obudzi się, jedni do życia wiecznego, a drudzy ku hańbie i wiecznej pogardzie" (Dan. 12:2); nie przynosi bowiem nowej materii z czterech żywiołów, by złożyć z niej ludzi, lecz wywołuje umarłych z ich grobów. A powód, który to dyktuje, jest jasny. Jeśli bowiem śmierć, która wzięła początek z upadku człowieka, jest czymś przypadłościowym, odnowienie sprawione przez Chrystusa musi nastąpić w tym samym ciele, które zaczęło być śmiertelne. I zaiste, skoro Ateńczycy wyśmiewali Pawła za głoszenie zmartwychwstania (Dzieje 17:32), możemy wnioskować, jakie było jego kazanie: ich drwina ma niemałą moc, by utwierdzić naszą wiarę. Godne uwagi jest też powiedzenie naszego Zbawiciela: „Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, lecz nie mogą zabić duszy. Bójcie się raczej tego, który może i duszę, i ciało zatracić w piekielnym ogniu" (Mat. 10:28). Nie byłoby tu podstawy do bojaźni, gdyby ciało, które teraz mamy, nie podlegało karze. Nie mniej jasne jest inne powiedzenie naszego Zbawiciela: „nadchodzi godzina, w której wszyscy, którzy są w grobach, usłyszą jego głos; i ci, którzy dobrze czynili, wyjdą na zmartwychwstanie do życia, ale ci, którzy źle czynili, na zmartwychwstanie na potępienie" (Jan 5:28–29). Czyż powiemy, że dusza spoczywa w grobie, by tam usłyszeć głos Chrystusa, a nie raczej, że ciało na Jego rozkaz odzyska siłę, którą utraciło? Co więcej, jeśli mamy otrzymać nowe ciała, gdzież będzie zgodność Głowy i członków? Chrystus zmartwychwstał. Czy przez to, że utworzył sobie nowe ciało? Przeciwnie, przepowiedział: „Zburzcie tę świątynię, a w trzy dni ją wzniosę" (Jan 2:19). Śmiertelne ciało, które wcześniej nosił, otrzymał znowu; niewiele by nam bowiem pomogło, gdyby zostało podstawione nowe ciało, a to, które zostało ofiarowane w przebłagalnej ofierze, zostało

zniszczone. Musimy więc zwrócić uwagę na ów związek, który wysławia apostoł, że zmartwychwstajemy, ponieważ Chrystus zmartwychwstał (1 Kor. 15:12); nic bowiem nie jest mniej prawdopodobne niż to, by ciało, w którym nosimy umieranie Chrystusa, nie miało udziału w zmartwychwstaniu Chrystusa. Okazało się to nawet w uderzającym przykładzie, gdy przy zmartwychwstaniu Chrystusa wiele ciał świętych wyszło z grobów. Nie można bowiem zaprzeczyć, że była to zapowiedź, a raczej zadatek ostatecznego zmartwychwstania, którego oczekujemy, jakie już istniało w Henochu i Eliaszu, których Tertulian nazywa kandydatami zmartwychwstania, ponieważ, wyjęci spod zniszczenia zarówno na ciele, jak i na duszy, zostali przyjęci pod opiekę Bożą.

8. Wstydzę się tracić tyle słów na tak jasną sprawę; lecz moi czytelnicy łaskawie zniosą tę przykrość, aby przewrotne i zuchwałe umysły nie mogły wykorzystać żadnej luki do zwodzenia prostych. Lekkomyślne duchy, z którymi teraz się spieram, przytaczają wymysł własnego mózgu, że przy zmartwychwstaniu nastąpi stworzenie nowych ciał. Jedynym ich powodem, by tak myśleć, jest to, że wydaje im się niewiarygodne, by martwe ciało, długo trawione przez zgniliznę, powróciło do dawnego stanu. Dlatego rodzicem ich mniemania jest sama niewiara. Duch Boży natomiast w Piśmie jednolicie napomina nas, byśmy mieli nadzieję zmartwychwstania naszego ciała. Z tego powodu chrzest jest według Pawła pieczęcią naszego przyszłego zmartwychwstania; i podobnie Wieczerza święta zaprasza nas, byśmy go ufnie oczekiwali, gdy ustami przyjmujemy znaki duchowej łaski. I z pewnością całe napomnienie Pawła: „oddawajcie (…) wasze członki jako oręż sprawiedliwości Bogu" (Rzym. 6:13), byłoby chłodne, gdyby nie dodał, jak to czyni w innym miejscu: „ten, który wskrzesił Chrystusa z martwych, ożywi i wasze śmiertelne ciała" (Rzym. 8:11). Cóż bowiem pomogłoby oddawać nogi, ręce, oczy i języki na służbę Bogu, gdyby potem nie miały udziału w dobrodziejstwie i nagrodzie? Paweł wyraźnie to potwierdza, gdy mówi: „Ciało zaś nie jest dla nierządu, ale dla Pana, a Pan dla ciała. A Bóg i Pana wskrzesił, i nas wskrzesi swoją mocą" (1 Kor. 6:13–14). Słowa, które następują, są jeszcze jaśniejsze: „Czyż nie wiecie, że wasze ciała są członkami Chrystusa?" „Czyż nie wiecie, że wasze ciało jest świątynią Ducha Świętego?" (1 Kor. 6:15, 19). Widzimy przy tym, jak łączy zmartwychwstanie z czystością i świętością, tak jak nieco dalej włącza nasze ciała w zakres odkupienia. Byłoby niezgodne z rozumem, by ciało, w którym Paweł nosił znamiona swojego Zbawiciela i w którym wspaniale Go wywyższał (Gal. 6:17), utraciło nagrodę korony. Dlatego tak się chlubi: „Nasza zaś ojczyzna jest w niebie, skąd też oczekujemy Zbawiciela, Pana Jezusa Chrystusa. On przemieni nasze podłe ciało, aby było podobne do jego chwalebnego ciała" (Filip. 3:20–21). Jak prawdą jest, „że przez wiele utrapień musimy wejść do królestwa Bożego" (Dzieje 14:22), tak byłoby niesłuszne, by tego wejścia odmówiono ciałom, które Bóg ćwiczy pod sztandarem krzyża i zdobi palmą zwycięstwa. Stosownie do tego święci nigdy nie żywili żadnej wątpliwości, że kiedyś będą towarzyszami Chrystusa, który przenosi na swoją osobę wszystkie utrapienia, którymi jesteśmy doświadczani, aby okazać ich ożywiającą moc[516]. Owszem, pod zakonem Bóg ćwiczył świętych patriarchów w tej wierze za pomocą zewnętrznej ceremonii. Po cóż bowiem był obrzęd pogrzebu, jak już widzieliśmy, jeśli nie po to, by nauczyć, że dla ciał w ten sposób złożonych przygotowane jest nowe życie? Stąd też wonności i inne symbole nieśmiertelności, przez które pod zakonem niejasność nauki była objaśniana w ten sam sposób co przez ofiary. Zwyczaj ten nie był płodem zabobonu, skoro widzimy, że Duch nie

[516] Łac. *ut vivificas esse doceat*; franc. „aby pokazać, że prowadzą nas do życia".

mniej starannie opowiada o pogrzebach, niż przedstawia główne tajemnice wiary. Chrystus zaleca te ostatnie posługi jako rzecz niebłahą (Mat. 26:10), i to z pewnością z żadnego innego powodu, jak tylko dlatego, że podnoszą nasze oczy od widoku grobu, który niszczy i rozkłada wszystko, ku perspektywie odnowienia. Ponadto owo staranne przestrzeganie ceremonii, za które patriarchowie są chwaleni, dostatecznie dowodzi, że znajdowali w nim szczególną i cenną pomoc dla swojej wiary. Abraham nie troszczyłby się też tak bardzo o pogrzeb swojej żony (1 Mojż. 23:4, 19), gdyby nie miał na myśli względów religijnych i czegoś wyższego niż jakakolwiek ziemska korzyść; innymi słowy, przyozdabiając jej martwe ciało znamionami zmartwychwstania, utwierdzał własną wiarę i wiarę swojej rodziny. Jaśniejszy tego dowód widać na przykładzie Jakuba, który, by poświadczyć swemu potomstwu, że nawet śmierć nie niszczy nadziei ziemi obiecanej, nakazuje przenieść tam swoje kości. Gdyby miał zostać obleczony w nowe ciało, czyż nie byłoby śmieszne, by wydawał rozkazy co do prochu, który miał zostać obrócony w nicość? Dlatego, jeśli Pismo ma u nas jakikolwiek autorytet, nie możemy pragnąć jaśniejszego ani mocniejszego dowodu żadnej nauki. Nawet nowicjusze rozumieją, że takie jest znaczenie słów „zmartwychwstanie" i „wskrzeszenie". O rzeczy, która zostaje stworzona po raz pierwszy, nie można powiedzieć, że powstaje znowu; ani nasz Zbawiciel nie mógłby powiedzieć: „A to jest wola Ojca, który mnie posłał, abym nie stracił nic z tego wszystkiego, co mi dał, ale abym to wskrzesił w dniu ostatecznym" (Jan 6:39). To samo zawiera się w słowie „zasnąć", które stosuje się jedynie do ciała. Stąd też nazwa „cmentarz" (miejsce snu), nadawana miejscom pochówku. Pozostaje uczynić mimochodem uwagę o sposobie zmartwychwstania. Mówię tak, ponieważ Paweł, nazywając je tajemnicą, napomina nas do trzeźwości, aby powściągnąć swawolne oddawanie się swobodnym i subtelnym dociekaniom. Po pierwsze, musimy trzymać się tego, jak już zauważono, że ciało, w którym zmartwychwstaniemy, będzie tym samym co obecnie co do substancji, lecz przymiot będzie inny; tak jak ciało Chrystusa, które zostało wskrzeszone, było tym samym, które zostało złożone w ofierze, a jednak wyróżniało się innymi przymiotami, jak gdyby było zupełnie inne. Paweł oświadcza to na znanych przykładach (1 Kor. 15:39). Jak bowiem ciało człowieka i zwierząt jest takie samo co do substancji, lecz nie co do przymiotu, jak wszystkie gwiazdy są uczynione z tej samej materii, lecz mają różne stopnie jasności, tak pokazuje, że choć zachowamy substancję ciała, nastąpi przemiana, przez którą jego stan stanie się o wiele doskonalszy. Zniszczalne ciało więc, abyśmy zostali wskrzeszeni, nie zginie ani nie zniknie, lecz, zewleczone ze zniszczalności, zostanie obleczone w niezniszczalność. Skoro Bóg ma wszystkie żywioły do swojej dyspozycji, żadna trudność nie może Mu przeszkodzić rozkazać ziemi, ogniowi i wodzie, by oddały to, co zdają się zniszczyć. Świadczy o tym także, choć nie bez przenośni, Izajasz: „Oto bowiem Pan wychodzi ze swojego miejsca, aby nawiedzić nieprawość mieszkańców ziemi. Wtedy ziemia ujawni swoją krew i nie będzie już ukrywać swoich zabitych" (Izaj. 26:21). Trzeba jednak rozróżnić między tymi, którzy umarli dawno, a tymi, którzy w owym dniu zostaną znalezieni żywi. Jak bowiem oświadcza Paweł: „Nie wszyscy zaśniemy, ale wszyscy będziemy przemienieni" (1 Kor. 15:51); to znaczy, nie będzie potrzeba, by upłynął jakiś okres między śmiercią a początkiem drugiego życia, w jednej bowiem chwili, w mgnieniu oka zabrzmi trąba, wskrzeszając umarłych niezniszczalnymi, a nagłą przemianą przysposabiając żyjących do tej samej chwały. Tak w innym miejscu pociesza wierzących, którzy mieli ponieść śmierć, mówiąc im, że ci, którzy wtedy będą żywi, nie uprzedzą umarłych, ponieważ ci, którzy zasnęli w Chrystusie, powstaną pierwsi (1 Tes. 4:15). Gdyby ktoś powoływał się na oświadczenie

apostoła: „jak jest postanowione ludziom raz umrzeć" (Hebr. 9:27), rozwiązanie jest łatwe: gdy naturalny stan zostaje zmieniony, następuje pewien obraz śmierci, który słusznie się tak nazywa; i dlatego nie ma niezgodności między tymi dwiema rzeczami – mianowicie, że wszyscy, zewleczeni ze swego śmiertelnego ciała, zostaną odnowieni przez śmierć, a jednak tam, gdzie przemiana jest nagła, nie będzie koniecznego rozdzielenia duszy i ciała.

9. Lecz powstaje tu trudniejsze pytanie: jak zmartwychwstanie, które jest szczególnym dobrodziejstwem Chrystusa, może być wspólne bezbożnym, którzy leżą pod przekleństwem Bożym? Wiemy, że w Adamie wszyscy umarli. Chrystus przyszedł, aby być „zmartwychwstaniem i życiem" (Jan 11:25). Czy po to, by ożywić cały rodzaj ludzki bez różnicy? Lecz cóż bardziej niestosownego niż to, by bezbożni w swojej upartej ślepocie otrzymali to, co pobożni czciciele Boga otrzymują jedynie przez wiarę? Pewne jest więc, że będzie jedno zmartwychwstanie na sąd, a drugie do życia, i że Chrystus przyjdzie, aby oddzielić kozły od owiec (Mat. 25:32). Zauważam, że nie powinno to wydawać się bardzo dziwne, skoro coś podobnego zdarza się codziennie. Wiemy, że w Adamie zostaliśmy pozbawieni dziedzictwa całego świata i że ta sama przyczyna, która wyklucza nas od jedzenia z drzewa życia, wyklucza nas także od zwykłego pokarmu. Jakże to więc jest, że Bóg nie tylko sprawia, że Jego słońce wschodzi nad złymi i nad dobrymi, ale że w odniesieniu do potrzeb obecnego życia Jego nieoceniona hojność nieustannie wylewa się w obfitości? Stąd z pewnością dostrzegamy, że rzeczy właściwe Chrystusowi i Jego członkom obficie przypadają także bezbożnym; nie dlatego, by ich posiadanie było prawowite, lecz by w ten sposób stali się tym bardziej bez wymówki. Tak bezbożni często doświadczają dobroczynności Bożej nie w zwykłej mierze, lecz takiej, która czasem przyćmiewa wszystkie błogosławieństwa pobożnych, choć ostatecznie prowadzi do większego potępienia. Gdyby zarzucono, że zmartwychwstania nie można właściwie porównywać z przemijającymi i ziemskimi błogosławieństwami, odpowiadam znowu, że gdy diabły po raz pierwszy oddaliły się od Boga, źródła życia, zasłużyły na zupełne zniszczenie; a jednak przedziwnym zamysłem Bożym został przygotowany stan pośredni, w którym bez życia mogą żyć w śmierci. Nie powinno wydawać się pod żadnym względem bardziej niedorzeczne, że ma nastąpić przypadłościowe zmartwychwstanie bezbożnych, które powlecze ich wbrew ich woli przed trybunał Chrystusa, którego teraz odmawiają przyjąć za swego mistrza i nauczyciela. Zostać strawionym przez śmierć byłoby lekką karą, gdyby, dla ukarania ich buntu, nie mieli stanąć przed Sędzią, którego pobudzili do pomsty bez miary i bez końca. Lecz choć mamy trzymać się tego, jak już zauważono i jak zawiera się w sławnym wyznaniu Pawła przed Feliksem, „że będzie zmartwychwstanie (…) zarówno sprawiedliwych, jak i niesprawiedliwych" (Dzieje 24:15), to jednak Pismo częściej przedstawia zmartwychwstanie jako przeznaczone, wraz z niebiańską chwałą, jedynie dla dzieci Bożych; ponieważ, ściśle mówiąc, Chrystus przychodzi nie ku zgubie, lecz ku zbawieniu świata; i dlatego w Wyznaniu wiary wspomina się jedynie o życiu w szczęśliwości.

10. Ponieważ jednak proroctwo, że śmierć zostanie pochłonięta w zwycięstwie (Oz. 13:14), wypełni się dopiero wtedy, pamiętajmy zawsze, że celem zmartwychwstania jest wieczna szczęśliwość, z której wspaniałości wszystko, co mogą powiedzieć ludzkie języki, zdoła opisać zaledwie najmniejszą cząstkę. Choć bowiem słusznie mówi się nam, że królestwo Boże będzie pełne światła, wesela, szczęśliwości i chwały, to jednak rzeczy oznaczane tymi słowami pozostają najdalsze od zmysłów i jakby owinięte w zagadkę, aż nadejdzie dzień, w którym

objawi nam swoją chwałę twarzą w twarz (1 Kor. 15:54). „Teraz – mówi Jan – jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie objawiło, czym będziemy. Wiemy jednak, że gdy on się objawi, będziemy podobni do niego, gdyż ujrzymy go takim, jakim jest" (1 Jana 3:2). Dlatego prorocy, nie mogąc słownie opisać owej duchowej szczęśliwości, zwykle przedstawiali ją za pomocą rzeczy cielesnych. Z drugiej strony, ponieważ żar pragnienia musi zostać w nas rozpalony jakimś zakosztowaniem jej słodyczy, zatrzymajmy się szczególnie przy tej myśli: jeśli Bóg zawiera w sobie, jak w niewyczerpanym źródle, wszelką pełnię błogosławieństwa, ci, którzy dążą do najwyższego dobra i doskonałego szczęścia, nie mogą pragnąć niczego poza Nim. Tego jesteśmy uczeni w wielu miejscach: „Nie bój się, Abramie. Ja jestem twoją tarczą i twoją niezmiernie obfitą nagrodą" (1 Mojż. 15:1). Zgodna z tym jest myśl Dawida: „Pan jest udziałem mego dziedzictwa i kielicha; ty strzeżesz mojego losu. Sznury miernicze wyznaczyły mi przyjemne miejsca" (Psalm 16:5–6). I znowu: „a gdy się obudzę, nasycę się twoim podobieństwem" (Psalm 17:15). Piotr oświadcza, że celem, dla którego wierzący są powołani, jest to, by stali się „uczestnikami Boskiej natury" (2 Piotra 1:4). Jak to? Ponieważ „przyjdzie, aby był uwielbiony w swoich świętych i podziwiany (…) przez wszystkich wierzących" (2 Tes. 1:10). Jeśli nasz Pan podzieli się ze swoimi wybranymi swoją chwałą, mocą i sprawiedliwością, owszem, da im samego siebie do radowania się Nim, a co jeszcze lepsze, w pewien sposób stanie się z nimi jedno, pamiętajmy, że zawiera się w tym wszelki rodzaj szczęścia. Lecz gdy uczynimy wielki postęp w takim rozmyślaniu, zrozummy, że jeśli pojęcia naszych umysłów zestawić z wzniosłością tej tajemnicy, wciąż zatrzymujemy się u samego wejścia[517]. Tym bardziej trzeba nam zachowywać w tej sprawie trzeźwość, abyśmy, niepomni naszej słabej pojętności, nie odważyli się na zbyt wysoki lot i nie zostali przytłoczeni blaskiem niebiańskiej chwały. Czujemy, jak bardzo pobudza nas nadmierne pragnienie poznania więcej, niż jest nam dane poznać, i dlatego co chwila wyrastają pytania błahe i szkodliwe: przez błahe rozumiem pytania, z których nie można wydobyć żadnego pożytku. Jest jednak druga klasa, gorsza niż błaha; ponieważ ci, którzy się nimi zajmują, wikłają się w szkodliwe dociekania. Dlatego nazywam je szkodliwymi. Nauka Pisma w tej sprawie nie powinna być podstawą żadnego sporu, a jest nią to, że jak Bóg w różnorodnym rozdzielaniu darów swoim świętym na tym świecie daje im nierówne stopnie światła, tak gdy ukoronuje swoje dary, ich stopnie chwały w niebie także będą nierówne. Gdy Paweł mówi: „Wy bowiem jesteście naszą chwałą i radością" (1 Tes. 2:20), jego słowa nie odnoszą się bez różnicy do wszystkich; ani słowa naszego Zbawiciela do apostołów: „zasiądziecie na dwunastu tronach, sądząc dwanaście pokoleń Izraela" (Mat. 19:28). Lecz Paweł, który wiedział, że jak Bóg na tym świecie ubogaca świętych darami duchowymi, tak podobnie ozdobi ich chwałą w niebie, nie waha się mówić, że odłożona jest dla niego szczególna korona stosownie do jego trudów. Także nasz Zbawiciel, by zalecić godność urzędu, który powierzył apostołom, przypomina im, że jego owoc jest odłożony w niebie. Mówi to też Daniel: „Ci, którzy są mądrzy, będą świecić jak blask firmamentu, a ci, którzy przyprowadzili wielu do sprawiedliwości – jak gwiazdy na wieki wieków" (Dan. 12:3). Każdy, kto uważnie rozważy Pisma, zobaczy, że obiecują one wierzącym nie tylko życie wieczne, ale i szczególną nagrodę każdemu. Stąd wyrażenie Pawła: „Niech mu Pan da, aby w owym dniu znalazł miłosierdzie u Pana" (2 Tym. 1:18; 4:14). Potwierdza to obietnica naszego Zbawiciela, że „stokroć więcej otrzyma i odziedziczy życie wieczne" (Mat. 19:29). Krótko mówiąc, jak Chrystus przez wieloraką

[517] Franc.: „A jednak, gdy już wiele skorzystamy z tego rozmyślania, musimy zrozumieć, że jesteśmy jeszcze na samym dole i przy pierwszym wejściu i że nigdy w tym życiu nie zbliżymy się do wysokości tej tajemnicy".

rozmaitość swoich darów rozpoczyna chwałę swego ciała na tym świecie i stopniowo ją pomnaża, tak dopełni ją w niebie.

11. Podczas gdy wszyscy pobożni zgodnie to przyznają, ponieważ jest to dostatecznie poświadczone słowem Bożym, z drugiej strony będą unikać zawiłych pytań, które, jak czują, są przeszkodą na ich drodze, i tak trzymać się w wyznaczonych granicach. Co do mnie, nie tylko sam powstrzymuję się od zbędnego badania bezużytecznych spraw, ale też uważam się za zobowiązanego uważać, bym, odpowiadając innym, nie podsycał ich lekkomyślności. Ludzie nadęci próżną wiedzą często dociekają, jak wielka będzie różnica między prorokami a apostołami i znowu między apostołami a męczennikami; o ile stopni dziewice przewyższą tych, którzy żyją w małżeństwie; krótko mówiąc, nie zostawiają żadnego zakątka nieba nietkniętego swoimi dociekaniami. Następnie przychodzi im na myśl pytać, w jakim celu świat ma zostać naprawiony, skoro dzieci Boże nie będą potrzebowały żadnej części tej wielkiej i nieporównanej obfitości, lecz będą jak aniołowie, których powstrzymywanie się od pokarmu jest symbolem wiecznej szczęśliwości. Odpowiadam, że niezależnie od użytku, w samym widoku będzie tyle przyjemności, w samym poznaniu tyle rozkoszy, że to szczęście daleko przewyższy wszystkie środki radowania się, które są dane obecnie. Przypuśćmy, że zostaliśmy umieszczeni w najbogatszym zakątku ziemi, gdzie nie brak żadnego rodzaju przyjemności – któż nie bywa co chwila powstrzymywany i wykluczany przez chorobę od korzystania z darów Bożych? Któż nie przerywa często biegu radowania się przez nieumiarkowanie? Stąd wynika, że radowanie się czyste i wolne od wszelkiego braku, choćby nie służyło życiu zniszczalnemu, jest szczytem szczęścia. Inni idą dalej i pytają, czy żużel i inne nieczystości w metalach nie przestaną istnieć przy odnowieniu i czy nie są z nim niezgodne. Choćbym nawet im to przyznał, oczekuję jednak wraz z Pawłem naprawienia tych braków, które zaczęły się wraz z grzechem i z powodu których całe stworzenie wzdycha i cierpi bóle rodzenia (Rzym. 8:22). Inni idą o krok dalej i pytają: jakiż lepszy stan może czekać rodzaj ludzki, skoro błogosławieństwo potomstwa wtedy ustanie? Rozwiązanie także tej trudności jest łatwe. Gdy Pismo tak wysoko wychwala błogosławieństwo potomstwa, odnosi się to do postępu, przez który Bóg nieustannie popycha naturę ku jej celowi; w samej zaś doskonałości, jak wiemy, rzecz ma się inaczej. Lecz ponieważ takie ponętne dociekania natychmiast zniewalają nieostrożnych, którzy potem zostają wciągnięci dalej w labirynt, aż w końcu, gdy każdy upodoba sobie własne poglądy, sporom nie ma granic, najlepszą i najkrótszą drogą będzie dla nas poprzestać na oglądaniu jakby w zwierciadle, niejasno, aż ujrzymy twarzą w twarz. Niewielu z ogromnej rzeszy ludzkiej troszczy się o to, jak dostać się do nieba; wszyscy chcieliby przed czasem wiedzieć, co dzieje się w niebie. Niemal wszyscy, ociężali i opieszali w podejmowaniu boju, już malują sobie wyimaginowane triumfy.

12. Co więcej, ponieważ język nie może opisać surowości Boskiej pomsty nad potępionymi, ich boleści i męki zostają nam przedstawione za pomocą rzeczy cielesnych, takich jak ciemność, płacz i zgrzytanie zębów, nieugaszony ogień, robak, który nieustannie gryzie (Mat. 8:12; 22:13; Mar. 9:43; Izaj. 66:24). Pewne jest, że takimi sposobami wyrażania się Duch Święty zamierzył przejąć wszystkie nasze zmysły grozą, jak gdy powiedziano: „Od dawna bowiem przygotowane jest piekło, także dla samego króla jest przygotowane; uczynił je głębokim i szerokim, jego stos to ogień i wiele drew. Tchnienie Pana, jak strumień siarki, rozpala je" (Izaj. 30:33). Jak więc potrzebujemy takiej pomocy, by pojąć nędzny los potępionych, tak rozważaniem, przy którym powinniśmy się głównie zatrzymać, jest straszliwy skutek bycia oddalonym od wszelkiej

społeczności z Bogiem, i nie tylko to, lecz odczuwania, że Jego majestat jest nam przeciwny, podczas gdy w żaden sposób nie możemy przed nim uciec. Po pierwsze bowiem, Jego gniew jest jak szalejący ogień, którego dotknięcie pożera i unicestwia wszystko. Następnie wszystkie stworzenia są narzędziami Jego sądu, tak że ci, którym Pan w ten sposób jawnie okaże swój gniew, odczują, że niebo i ziemia, i morze, wszystkie istoty żywe i nieożywione są jakby rozpalone straszliwym oburzeniem przeciw nim i uzbrojone ku ich zgubie. Dlatego apostoł nie wypowiedział błahego oświadczenia, gdy powiedział, że niewierzący „poniosą (…) karę, wieczne zatracenie od oblicza Pana i od chwały jego mocy" (2 Tes. 1:9). A ilekroć prorocy budzą grozę za pomocą obrazów cielesnych, choć ze względu na nasze tępe zrozumienie nie ma w ich języku przesady, to jednak dają zapowiedzi przyszłego sądu w słońcu i księżycu, i w całej budowli świata. Stąd nieszczęsne sumienia nie znajdują spoczynku, lecz są nękane i miotane straszliwym wichrem, czując się jakby rozdzierane przez rozgniewanego Boga, przebijane śmiertelnymi strzałami, przerażane Jego gromami i miażdżone ciężarem Jego ręki; tak że łatwiej byłoby rzucić się w otchłanie i wiry, niż znosić te strachy przez jedną chwilę. Jakże straszne więc musi być takie osaczenie przez całą wieczność! Jest w tej sprawie pamiętny ustęp w dziewięćdziesiątym psalmie: choć Bóg samym spojrzeniem rozprasza wszystkich śmiertelników i obraca ich w nicość, to jednak, ponieważ Jego czciciele są na tym świecie bardziej bojaźliwi, tym bardziej ich przynagla, by pobudzać ich, obciążonych krzyżem, do parcia naprzód, aż On sam będzie wszystkim we wszystkich.

KONIEC KSIĘGI TRZECIEJ

# Księga czwarta. O świętym Kościele powszechnym

## Argument

W poprzednich księgach wyłożono trzy części Składu Apostolskiego dotyczące Boga Stwórcy, Odkupiciela i Uświęciciela. Pozostaje w tej ostatniej księdze omówić Kościół i społeczność świętych, czyli zewnętrzne środki lub pomoce, przez które Bóg zaprasza nas do społeczności z Chrystusem i w niej nas zachowuje.

Dwadzieścia rozdziałów, z których się ona składa, można dogodnie sprowadzić do trzech szczególnych działów – mianowicie: I. O Kościele. II. O sakramentach. III. O władzy świeckiej.

Pierwszy dział zajmuje trzynaście pierwszych rozdziałów; można je jednak wszystkie sprowadzić do czterech: I. O znamionach Kościoła, czyli środkach, przez które można rozpoznać Kościół, skoro konieczne jest pielęgnowanie jedności z Kościołem. Rozważa się to w rozdziałach 1 i 2. II. O porządku, czyli rządzie Kościoła. Porządek rządu – rozdz. 3. Forma używana w pierwotnym Kościele – rozdz. 4. Forma obecnie istniejąca w papiestwie – rozdz. 5. Prymat papieża – rozdz. 6. Stopniowy wzrost jego uzurpacji – rozdz. 7. III. O władzy Kościoła. Władza w odniesieniu do nauki, posiadana albo przez jednostki – rozdz. 8, albo powszechnie, jak na soborach – rozdz. 9. Władza stanowienia praw – rozdz. 10. Zakres władzy sądowniczej Kościoła – rozdz. 11. IV. O karności Kościoła. Główny użytek karności – rozdz. 12. Jej nadużycie – rozdz. 13.

Drugi główny dział, o sakramentach, obejmuje trzy szczegóły: I. O sakramentach w ogólności – rozdz. 14. II. O dwóch sakramentach w szczególności. O chrzcie – rozdz. 15. O chrzcie dzieci – rozdz. 16. O Wieczerzy Pańskiej – rozdz. 17. O zbezczeszczeniu Wieczerzy Pańskiej – rozdz. 18. III. O pięciu fałszywie tak zwanych sakramentach – rozdz. 19.

Trzeci główny dział, o władzy świeckiej. Rozważa się ją najpierw ogólnie, a następnie w osobnych działach: o urzędnikach, prawach i ludzie.

# Rozdział 1 – O prawdziwym Kościele. Obowiązek pielęgnowania jedności z nim jako matką wszystkich pobożnych

1. W poprzedniej księdze pokazano, że przez wiarę w ewangelię Chrystus staje się nasz, a my stajemy się uczestnikami zbawienia i wiecznej szczęśliwości przez Niego zdobytej. Ponieważ jednak nasza niewiedza i gnuśność (mogę dodać: próżność naszego umysłu) potrzebują zewnętrznych pomocy, przez które wiara mogłaby się w nas zrodzić, wzrastać i postępować aż do swego dopełnienia, Bóg, przystosowując się do naszej słabości, dodał takie pomoce i zapewnił skuteczne głoszenie ewangelii, składając ten skarb w Kościele. Ustanowił pasterzy i nauczycieli, by przez ich usta budować swój lud (Efez. 4:11); dał im władzę i, krótko mówiąc, nie pominął niczego, co mogłoby przyczynić się do świętej zgody w wierze i do należytego porządku. W szczególności ustanowił sakramenty, które, jak doświadczamy, są najpożyteczniejszymi pomocami w podtrzymywaniu i utwierdzaniu naszej wiary. Ponieważ bowiem jesteśmy zamknięci w więzieniu ciała i nie osiągnęliśmy jeszcze stanu aniołów, Bóg, przystosowując się do naszej pojętności, w swojej przedziwnej opatrzności przygotował sposób, przez który, choć szeroko od Niego oddzieleni, moglibyśmy się jednak do Niego zbliżyć. Dlatego należyty porządek wymaga, byśmy najpierw omówili Kościół, jego rząd, urzędy i władzę; następnie sakramenty; a wreszcie władzę świecką – zarazem strzegąc pobożnych czytelników przed zepsuciem papiestwa, przez które szatan sfałszował wszystko, co Bóg ustanowił dla naszego zbawienia. Zacznę od Kościoła, na którego łono Bogu podoba się zgromadzać swoje dzieci, nie tylko po to, by jego pomocą i posługą były karmione, dopóki są niemowlętami i dziećmi, ale także by były prowadzone jego macierzyńską troską, aż dorosną do wieku męskiego i w końcu osiągną doskonałość wiary. „Co więc Bóg złączył, człowiek niech nie rozłącza" (Mar. 10:9): dla tych, dla których On jest Ojcem, Kościół musi być także matką. Było to prawdą nie tylko pod zakonem, ale także teraz, po przyjściu Chrystusa; skoro Paweł oświadcza, że jesteśmy dziećmi nowego, owszem, niebiańskiego Jeruzalem (Gal. 4:26).

2. Gdy w Wyznaniu wiary wyznajemy, że wierzymy Kościół, ma się na myśli nie tylko widzialny Kościół, o którym teraz mówimy, ale także wszystkich wybranych Bożych, włączając do ich liczby nawet tych, którzy odeszli z tego życia. I dlatego użyte jest słowo „wierzę", ponieważ często nie można dostrzec żadnej różnicy między dziećmi Bożymi a ludźmi świeckimi, między Jego właściwą trzodą a dzikim stadem. Często wtrąca się słówko „w", lecz bez żadnej przekonującej podstawy. Przyznaję wprawdzie, że jest to forma bardziej zwyczajna i nie pozbawiona poparcia starożytności, skoro Nicejskie Wyznanie wiary, jak je przytacza Historia Kościelna, dodaje ten przyimek. Zarazem jednak możemy dostrzec u dawnych pisarzy, że wyrażeniem przyjmowanym bez sporu w dawnych czasach było wierzyć „Kościół", a nie „w Kościół". Jest to nie tylko wyrażenie używane przez Augustyna i owego starożytnego pisarza, kimkolwiek był, którego traktat *De Symboli Expositione* zachował się pod imieniem Cypriana; lecz wyraźnie zauważają oni, że dodanie przyimka uczyniłoby wyrażenie niewłaściwym, i podają dobre racje, by tak myśleć. Oświadczamy, że wierzymy w Boga, zarówno dlatego, że nasz umysł opiera się na Nim jako prawdziwym, jak i dlatego, że nasza ufność w Nim w pełni spoczywa. Nie można tego powiedzieć o Kościele, tak jak nie można tego powiedzieć o odpuszczeniu grzechów ani o zmartwychwstaniu ciała. Dlatego, choć nie chcę spierać się o słowa, wolę jednak trzymać się właściwej formy, jako lepiej wyrażającej to, co się ma na myśli, niż sięgać po wyrażenia, które bez powodu zaciemniają sens. Celem tego wyrażenia jest nauczyć nas, że choć diabeł nie

pozostawia żadnego kamienia nieporuszonego, by zniszczyć łaskę Chrystusa, a wrogowie Boży z szalonym gwałtem rzucają się w tym samym kierunku, nie może ona zostać zgaszona – krew Chrystusa nie może stać się bezpłodna i zostać powstrzymana od wydawania owocu. Dlatego trzeba mieć wzgląd zarówno na tajemne wybranie, jak i na wewnętrzne powołanie Boże, ponieważ tylko On „zna (…) tych, którzy należą do niego" (2 Tym. 2:19); i jak to wyraża Paweł, trzyma ich jakby zamkniętych pod swoją pieczęcią, choć zarazem noszą oni Jego znamiona i tak odróżniają się od potępionych. Ponieważ jednak są małą i wzgardzoną liczbą, ukrytą w ogromnym tłumie, jak kilka ziaren pszenicy zagrzebanych w stosie plew, samemu Bogu należy pozostawić znajomość Jego Kościoła, którego fundamentem jest Jego tajemne wybranie[518]. Nie wystarczy jednak ogarniać liczby wybranych jedynie myślą i zamiarem. Przez jedność Kościoła musimy rozumieć jedność, w którą, jak jesteśmy przekonani, zostaliśmy prawdziwie wszczepieni. Jeśli bowiem nie jesteśmy zjednoczeni ze wszystkimi innymi członkami pod Chrystusem, naszą Głową, nie czeka nas żadna nadzieja przyszłego dziedzictwa. Dlatego Kościół jest nazywany katolickim, czyli powszechnym (August., *List* 48), nie można bowiem wymyślić dwóch czy trzech Kościołów bez rozdzielenia Chrystusa; a to jest niemożliwe. Wszyscy wybrani Boży są tak połączeni w Chrystusie, że jak zależą od jednej Głowy, tak są jakby spojeni w jedno ciało, złączeni jak jego różne członki; prawdziwie uczynieni jednym przez wspólne życie pod tym samym Duchem Bożym w jednej wierze, nadziei i miłości, powołani nie tylko do tego samego dziedzictwa życia wiecznego, ale do uczestnictwa w jednym Bogu i Chrystusie. Choćby bowiem smutne spustoszenie, które wszędzie spotyka nasz wzrok, zdawało się głosić, że nie pozostał żaden Kościół, wiedzmy, że śmierć Chrystusa wydaje owoc i że Bóg w cudowny sposób zachowuje swój Kościół, umieszczając go jakby w ukryciu. Tak powiedziano do Eliasza: „Jednak zachowałem sobie w Izraelu siedem tysięcy" (1 Krl. 19:18).

3. Co więcej, ten artykuł Wyznania wiary odnosi się w pewnej mierze do Kościoła zewnętrznego, aby każdy z nas zachowywał braterską zgodę ze wszystkimi dziećmi Bożymi, przyznawał Kościołowi należny autorytet i, krótko mówiąc, postępował jak owce z trzody. Stąd dodatkowe wyrażenie: „społeczność świętych"; ten bowiem człon, choć zwykle pomijany przez dawnych pisarzy, nie może zostać przeoczony, gdyż znakomicie wyraża charakter Kościoła; jakby powiedziano, że święci są zjednoczeni w społeczności Chrystusa pod tym warunkiem, że wszystkie dobrodziejstwa, których Bóg im udziela, są wzajemnie sobie udzielane. Nie jest to jednak niezgodne z różnorodnością łask, wiemy bowiem, że dary Ducha są rozmaicie rozdzielane; ani niezgodne z porządkiem obywatelskim, przez który każdemu wolno prywatnie posiadać własne mienie, skoro dla zachowania pokoju między ludźmi konieczne jest, by istniały między nimi odrębne prawa własności. Mimo to twierdzi się o wspólnocie, takiej, jaką opisuje Łukasz, gdy mówi: „A to mnóstwo wierzących miało jedno serce i jedną duszę" (Dzieje 4:32); i Paweł, gdy przypomina Efezjanom: „Jedno jest ciało i jeden Duch, jak też zostaliście powołani w jednej nadziei waszego powołania" (Efez. 4:4). Jeśli bowiem są prawdziwie przekonani, że Bóg jest wspólnym Ojcem ich wszystkich, a Chrystus ich wspólną Głową, nie mogą nie być zjednoczeni braterską miłością i nie udzielać sobie wzajemnie swoich dobrodziejstw. Następnie najwyższej wagi jest dla nas wiedzieć, jaki pożytek stąd dla nas wypływa. Gdy bowiem wierzymy

[518] Tu Kalwin daje podstawę pojęcia „Kościoła niewidzialnego". Określenie „niewidzialny" odnosi się do tego, że wiedza o tych, którzy prawdziwie są członkami ciała Chrystusa, należy jedynie do Boga i nie może być z pewnością ustalona przez ludzi (z wyjątkiem ich samych, przez ich skuteczne powołanie) (zob. także § 7).

Kościół, to po to, abyśmy byli mocno przekonani, że jesteśmy jego członkami. W ten sposób nasze zbawienie spoczywa na fundamencie tak mocnym i pewnym, że choćby cała budowla świata się zawaliła, nie mogłoby zostać zniszczone. Po pierwsze, stoi ono wraz z wybraniem Bożym i nie może się zmienić ani zawieść, tak samo jak Jego wieczna opatrzność. Następnie jest w pewien sposób złączone ze stałością Chrystusa, który tak samo nie pozwoli, by Jego wierni naśladowcy zostali od Niego oderwani, jak nie pozwoliłby, by Jego własne członki zostały rozszarpane. Możemy dodać, że dopóki trwamy na łonie Kościoła, jesteśmy pewni, że prawda pozostanie z nami. Wreszcie czujemy, że mamy udział w takich obietnicach jak te: „na górze Syjon i w Jerozolimie będzie wybawienie" (Joel 2:32; Abd. 17); „Bóg jest pośrodku niego, nie będzie zachwiane" (Psalm 46:5). Tak skuteczna jest społeczność z Kościołem, by zachować nas w społeczności z Bogiem. W samym słowie „społeczność" jest wielka pociecha; ponieważ, gdy jesteśmy pewni, że wszystko, czego Bóg udziela swoim członkom, należy do nas, wszystkie dobrodziejstwa im udzielone utwierdzają naszą nadzieję. Lecz aby w ten sposób ogarnąć jedność Kościoła, nie jest konieczne, jak zauważyłem, oglądać go oczami ani dotykać rękami. Owszem, raczej z tego, że jest on złożony w wierze, zostajemy przypomniani, że nasze myśli mają przy nim trwać zarówno wtedy, gdy umyka naszemu postrzeżeniu, jak i wtedy, gdy jawnie się ukazuje. Nasza wiara nie jest też gorsza przez to, że pojmuje to, co nieznane, skoro nie nakazuje się nam tu rozróżniać między wybranymi a potępionymi (to bowiem należy nie do nas, lecz jedynie do Boga), lecz być mocno przekonanymi w umysłach, że wszyscy ci, którzy z miłosierdzia Boga Ojca, przez skuteczne działanie Ducha Świętego, stali się uczestnikami Chrystusa, są oddzieleni jako właściwa i szczególna własność Boża i że, skoro należymy do ich liczby, jesteśmy także uczestnikami tej wielkiej łaski.

4. Ponieważ jednak naszym obecnym zamiarem jest mówić o Kościele widzialnym[519], nauczmy się z samego jego miana Matki, jak pożyteczna, owszem, jak konieczna jest jego znajomość, skoro nie ma innego sposobu wejścia do życia, jak tylko ten, że on poczyna nas w swoim łonie i rodzi, karmi nas u swoich piersi i, krótko mówiąc, trzyma nas pod swoją opieką i rządem, aż, zewleczeni ze śmiertelnego ciała, staniemy się jak aniołowie (Mat. 22:30). Nasza bowiem słabość nie pozwala nam opuścić szkoły, dopóki nie spędzimy całego życia jako uczniowie. Co więcej, poza obrębem Kościoła nie można spodziewać się żadnego odpuszczenia grzechów ani żadnego zbawienia, jak świadczą Izajasz i Joel (Izaj. 37:32; Joel 2:32). Pod ich świadectwem podpisuje się Ezechiel, gdy oświadcza: „Nie będą w zgromadzeniu mego ludu i w poczet domu Izraela nie będą wpisani" (Ezech. 13:9); jak z drugiej strony o tych, którzy zwracają się ku pielęgnowaniu prawdziwej pobożności, mówi się, że wpisują swoje imiona między obywateli Jerozolimy. Z tego powodu powiedziano w psalmie: „Pamiętaj o mnie, Panie, przez miłość do swego ludu; nawiedź mnie swoim zbawieniem; abym widział szczęście twoich wybranych, cieszył się radością twego narodu i chlubił się razem z twoim dziedzictwem" (Psalm 106:4–5). Tymi słowami ojcowska łaska Boża i szczególne świadectwo duchowego życia zostają ograniczone do Jego szczególnego ludu; i dlatego porzucenie Kościoła jest zawsze zgubne.

[519] Tu Kalwin używa określenia „Kościół widzialny" (w pierwszym zdaniu § 3 nazywa go także „Kościołem zewnętrznym"). Wyrażenie „Kościół widzialny" odnosi się do Kościoła takiego, jakim widzą go oczy omylnych ludzi. Z tego punktu widzenia, skoro tylko Pan „zna tych, którzy należą do niego", możliwe jest, że w kościele są (i czasem zostają wykryci) ludzie zwiedzeni i obłudnicy – ci, którzy nie są prawdziwie członkami ciała Chrystusa. Ten mieszany stan rzeczy stanowi część uzasadnienia karności kościelnej (zob. także § 7).

5. Przejdźmy jednak do pełnego wykładu tego poglądu. Paweł mówi, że nasz Zbawiciel „wstąpił wysoko ponad wszystkie niebiosa, aby napełnić wszystko. I on ustanowił jednych apostołami, drugich prorokami, innych ewangelistami, a jeszcze innych pasterzami i nauczycielami; dla przysposobienia świętych, dla dzieła posługiwania, dla budowania ciała Chrystusa; aż dojdziemy wszyscy do jedności wiary i poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary dojrzałości pełni Chrystusa" (Efez. 4:10–13). Widzimy, że Bóg, który mógłby w jednej chwili udoskonalić swój lud, nie chce doprowadzać go do wieku męskiego w inny sposób niż przez wychowanie Kościoła. Widzimy wyrażony sposób, w jaki się to dzieje: głoszenie niebiańskiej nauki zostaje powierzone pasterzom. Widzimy, że wszyscy bez wyjątku zostają włączeni w ten sam porządek, aby z łagodnym i pojętnym duchem pozwalali się rządzić nauczycielom ustanowionym w tym celu. Izajasz już dawno podał to jako znamię królestwa Chrystusa: „Mój Duch, który jest w tobie, i moje słowa, które włożyłem w twoje usta, nie odstąpią od twoich ust ani od ust twego potomstwa, ani od ust potomków twego potomstwa, mówi Pan, odtąd aż na wieki" (Izaj. 59:21). Stąd wynika, że wszyscy, którzy odrzucają duchowy pokarm duszy, przez Boga ofiarowany im rękami Kościoła, zasługują na to, by zginąć z głodu i niedostatku. Bóg natchnie nas wiarą, ale za pośrednictwem swojej ewangelii, jak przypomina nam Paweł: „Wiara więc jest ze słuchania" (Rzym. 10:17). Bóg zachowuje dla siebie moc podtrzymywania jej, ale przez głoszenie ewangelii, jak również oświadcza Paweł, wydobywa ją i rozwija. W tym celu spodobało Mu się w dawnych czasach, by święte zgromadzenia odbywały się w świątyni, aby zgoda w wierze była karmiona nauką wychodzącą z ust kapłana. Owe wspaniałe tytuły, jak gdy świątynia jest nazywana miejscem odpocznienia Boga, Jego świątynią, Jego mieszkaniem, i gdy mówi się, że mieszka On między cherubinami (Psalm 132:13–14; 80:1), są używane w żadnym innym celu, jak tylko po to, by zjednać szacunek, miłość, cześć i godność posłudze niebiańskiej nauki, której w przeciwnym razie wygląd marnej istoty ludzkiej mógłby w niemałym stopniu uwłaczać. Dlatego, aby nas nauczyć, że skarb ofiarowany nam w naczyniach glinianych (2 Kor. 4:7) ma nieocenioną wartość, sam Bóg się ukazuje i jako sprawca tego ustanowienia wymaga, by Jego obecność była uznawana w Jego własnym ustanowieniu. Stosownie do tego, zakazawszy swemu ludowi zważać na wywoływaczy duchów, czarowników i inne zabobony (3 Mojż. 19:30–31), dodaje, że da to, co powinno wystarczyć wszystkim – mianowicie, że nigdy nie pozostawi ich bez proroków. Jak bowiem nie powierzył swego dawnego ludu aniołom, lecz wzbudził nauczycieli na ziemi, by pełnili prawdziwie anielski urząd, tak podoba Mu się nauczać nas obecnie za pomocą ludzi. Jak zaś niegdyś nie ograniczył się do samego zakonu, lecz dodał kapłanów jako tłumaczy, z których ust lud mógł dowiadywać się o Jego prawdziwym znaczeniu, tak obecnie chce nie tylko, byśmy byli uważni na czytanie, lecz ustanowił mistrzów, by nam pomagali. Jest w tym dwojaka korzyść. Z jednej strony bowiem przez przedziwną próbę doświadcza naszego posłuszeństwa, gdy słuchamy Jego sług tak, jak słuchalibyśmy Jego samego; z drugiej zaś strony ma wzgląd na naszą słabość, gdy podoba Mu się przemawiać do nas na sposób ludzki przez tłumaczy, aby w ten sposób przyciągnąć nas do siebie, zamiast odpędzać nas swoim gromem. Jak dobrze ten poufały sposób nauczania jest do nas przystosowany, wiedzą wszyscy pobożni z lęku, jakim słusznie napełnia ich Boski majestat. Ci, którzy sądzą, że autorytet nauki zostaje osłabiony przez marność ludzi powołanych do nauczania, zdradzają swoją niewdzięczność; spośród bowiem wielu szlachetnych darów, którymi Bóg przyozdobił rodzaj ludzki, jednym z najbardziej godnych uwagi jest to, że raczy On poświęcać usta i języki ludzi swojej służbie, sprawiając, że w nich słychać Jego własny głos.

Dlatego nie wzbraniajmy się ze swojej strony posłusznie przyjmować nauki zbawienia, podawanej z Jego rozkazu i Jego ustami; ponieważ, choć moc Boża nie jest ograniczona do zewnętrznych środków, On jednak ograniczył nas do swojej zwyczajnej metody nauczania, a gdy fanatycy odmawiają jej przestrzegania, wikłają się w wiele zgubnych sideł. Pycha, wybredność albo współzawodnictwo skłaniają wielu do przekonania samych siebie, że mogą dostatecznie korzystać z prywatnego czytania i rozmyślania, i tak do lekceważenia publicznych zgromadzeń i uważania kazania za zbędne. Lecz ponieważ, ile tylko w ich mocy, rozluźniają albo zrywają świętą więź jedności, żaden z nich nie uchodzi sprawiedliwej kary za ten bezbożny rozwód, lecz dają się omamić zgubnym błędom i najplugawszym złudzeniom. Dlatego, aby kwitła wśród nas czysta prostota wiary, nie wzbraniajmy się korzystać z tego ćwiczenia pobożności, które Bóg przez jego ustanowienie okazał jako konieczne i które tak wysoko zaleca. Nikt, nawet spośród najzuchwalszych ludzi, nie odważyłby się powiedzieć, że mamy zamykać uszy przed Bogiem; lecz we wszystkich wiekach prorocy i pobożni nauczyciele musieli toczyć trudną walkę z bezbożnymi, których przewrotność nie może poddać się jarzmu bycia nauczanym przez usta i posługę ludzi. To zaś jest tym samym, jak gdyby chcieli zniszczyć odbicie Boga, ukazane nam w nauce. Z żadnego innego powodu nakazywano niegdyś wierzącym szukać oblicza Bożego w świątyni (Psalm 105:4) (nakaz tak często powtarzany w zakonie), jak tylko dlatego, że nauka zakonu i napomnienia proroków były dla nich żywym obrazem Boga. Tak Paweł oświadcza, że w jego kazaniu chwała Boża jaśniała na obliczu Jezusa Chrystusa (2 Kor. 4:6). Tym bardziej godni obrzydzenia są odstępcy, którzy lubują się w wywoływaniu rozłamów w kościołach, jak gdyby chcieli wypędzić owce z owczarni i rzucić je w paszcze wilków. Trzymajmy się, zgodnie z ustępem, który przytoczyliśmy z Pawła, tego, że Kościół może być budowany jedynie przez zewnętrzne kazanie i że nie ma innej więzi, przez którą święci mogą być utrzymywani razem, niż jednomyślne przestrzeganie porządku, który Bóg ustanowił w swoim Kościele dla uczenia się i postępu. W tym zwłaszcza celu, jak zauważyłem, nakazywano niegdyś wierzącym pod zakonem gromadzić się w świątyni; gdy bowiem Mojżesz mówi o mieszkaniu Bożym, nazywa je zarazem miejscem imienia Bożego, miejscem, gdzie przypomni On swoje imię (2 Mojż. 20:24); jasno tym ucząc, że nie można było z niego korzystać bez nauki pobożności. I nie ma wątpliwości, że z tego samego powodu Dawid skarży się z wielką goryczą duszy, iż przez tyrańskie okrucieństwo jego wrogów nie mógł wejść do przybytku (Psalm 84). Wielu ta skarga wydaje się dziecinna, jak gdyby wykluczenie ze świątyni nie było wielką stratą ani utratą wielkiej przyjemności, byle tylko korzystało się z innych rozrywek. Dawid jednak opłakuje tę jedną utratę jako napełniającą go niepokojem i smutkiem, dręczącą go i niemal go niszczącą. Czyni tak, ponieważ nie ma niczego, co wierzący cenią wyżej niż tę pomoc, przez którą Bóg stopniowo podnosi swój lud do nieba. Należy bowiem zauważyć, że zawsze ukazywał się On świętym patriarchom w zwierciadle swojej nauki w taki sposób, by ich poznanie czynić duchowym. Stąd świątynia jest nazywana nie tylko Jego obliczem, ale także, dla usunięcia wszelkiego zabobonu, Jego podnóżkiem (Psalm 132:7; 99:5). W tym szczęśliwie urzeczywistnia się jedność wiary, gdy wszyscy, od najwyższego do najniższego, dążą do Głowy. Wszystkie świątynie, które poganie budowali Bogu w innym zamiarze, były zwykłym bezczeszczeniem Jego czci – bezczeszczeniem, w które popadli też Żydzi, choć nie z równą grubiańskością. Tym zarzuca im Szczepan słowami Izajasza, gdy mówi: „Najwyższy jednak nie mieszka w świątyniach uczynionych ręką, jak mówi prorok: Niebo jest moim tronem" itd. (Dzieje 7:48–49). Tylko bowiem Bóg poświęca świątynie ich prawowitemu użytkowi przez swoje słowo. A gdy

pochopnie podejmujemy cokolwiek bez Jego rozkazu, wychodząc od razu od złej zasady, wprowadzamy przypadkowe wymysły, przez które zło rozszerza się bez miary. Nierozważnie postąpił Kserkses, gdy za radą magów spalił albo zburzył wszystkie świątynie Grecji, ponieważ uważał za niedorzeczne, by Bóg, dla którego wszystko powinno być wolne i otwarte, był zamykany murami i dachami; jak gdyby nie było w mocy Bożej w pewien sposób zstąpić do nas, by być nam bliskim, a jednak ani nie zmieniać swego miejsca, ani nie oddziaływać na nas środkami ziemskimi, lecz raczej przez pewnego rodzaju wehikuły wznosić nas w górę do swojej niebiańskiej chwały, która swoim ogromem napełnia wszystko, a wysokością jest ponad niebiosami.

6. Co więcej, ponieważ w tym czasie toczy się wielki spór o skuteczność posługi – jedni przesadnie wynoszą jej godność, a inni błędnie utrzymują, że to, co jest właściwe Duchowi Bożemu, zostaje przeniesione na śmiertelnego człowieka, gdy przypuszczamy, że słudzy i nauczyciele przenikają do umysłu i serca, by naprawić ślepotę jednego i twardość drugiego – konieczne jest postawić ten spór na właściwej podstawie. Argumenty obu stron zostaną bez trudu rozstrzygnięte, jeśli wyraźnie zwrócimy uwagę na ustępy, w których Bóg, sprawca kazania, łączy z nim swego Ducha, a następnie obiecuje zbawienny skutek; albo, z drugiej strony, na ustępy, w których Bóg, oddzielając się od zewnętrznych środków, przypisuje sobie samemu zarówno początek, jak i cały bieg wiary. Urzędem drugiego Eliasza było, jak oświadcza Malachiasz, zwrócić serca ojców ku synom, a serca synów ku ojcom (Mal. 4:6). Chrystus oświadcza, że posłał apostołów, by wydawali owoc z Jego trudów (Jan 15:16). Czym jest ten owoc, krótko określa Piotr, gdy mówi, że jesteśmy odrodzeni z nasienia niezniszczalnego (1 Piotra 1:23). Dlatego Paweł chlubi się, że przez ewangelię zrodził Koryntian, którzy byli pieczęcią jego apostolstwa (1 Kor. 4:15); ponadto, że jego posługa nie była posługą litery, która jedynie brzmi w uchu, lecz że dane mu było skuteczne działanie Ducha, aby jego nauka nie była daremna (1 Kor. 9:2; 2 Kor. 3:6). W tym sensie oświadcza gdzie indziej, że jego ewangelia nie była w słowie, lecz w mocy (1 Tes. 1:5). Stwierdza też, że Galacjanie otrzymali Ducha ze słuchania wiary (Gal. 3:2). Krótko mówiąc, w wielu ustępach nie tylko czyni siebie współpracownikiem Boga, ale przypisuje sobie zadanie udzielania zbawienia (1 Kor. 3:9). Wszystkich tych rzeczy z pewnością nigdy nie wypowiedział w zamiarze przypisania sobie choćby jednej joty w oderwaniu od Boga, jak to gdzie indziej krótko wyjaśnia: „Dlatego też nieustannie dziękujemy Bogu, że gdy przyjęliście słowo Boże, które słyszeliście od nas, przyjęliście je nie jako słowo ludzkie, ale – jak jest naprawdę – jako słowo Boże, które też w was, którzy wierzycie, skutecznie działa" (1 Tes. 2:13). I znowu w innym miejscu: „Ten bowiem, który działał skutecznie przez Piotra w sprawowaniu apostolstwa wśród obrzezanych, skutecznie działał i we mnie wśród pogan" (Gal. 2:8). A że nie przyznaje sługom niczego więcej, jasno widać z innych ustępów: „Tak więc ani ten, który sieje, ani ten, który podlewa, nic nie znaczą, tylko Bóg, który daje wzrost" (1 Kor. 3:7). I znowu: „pracowałem więcej od nich wszystkich, jednak nie ja, lecz łaska Boga, która jest ze mną" (1 Kor. 15:10). I zaiste konieczne jest mieć te zdania na względzie, skoro Bóg, przypisując sobie oświecenie umysłu i odnowienie serca, przypomina nam, że świętokradztwem jest, by człowiek rościł sobie jakąkolwiek część jednego lub drugiego. Mimo to każdy, kto z pojętnością słucha sług ustanowionych przez Boga, pozna po zbawiennym skutku, że nie bez słusznej przyczyny Bogu podoba się ta metoda nauczania i nie bez słusznej przyczyny nałożył na wierzących to skromne jarzmo.

7. Jaki sąd należy wydawać o Kościele widzialnym, który podpada pod naszą obserwację, musi, jak sądzę, być dostatecznie jasne z tego, co powiedziano. Zauważyłem, że Pisma mówią o Kościele na dwa sposoby. Czasem, gdy mówią o Kościele, mają na myśli Kościół taki, jaki rzeczywiście jest przed Bogiem – Kościół, do którego nie zostaje przyjęty nikt poza tymi, którzy przez dar przybrania są synami Bożymi, a przez uświęcenie Ducha prawdziwymi członkami Chrystusa. W tym przypadku obejmuje on nie tylko świętych, którzy mieszkają na ziemi, ale wszystkich wybranych, którzy istnieli od początku świata. Często także imieniem Kościoła określa się całe mnóstwo ludzi rozproszonych po świecie, którzy wyznają, że czczą jednego Boga i Chrystusa, którzy przez chrzest zostają wprowadzeni w wiarę; przez uczestnictwo w Wieczerzy Pańskiej wyznają jedność w prawdziwej nauce i miłości, zgadzają się w trzymaniu się słowa Pańskiego i zachowują posługę, którą Chrystus ustanowił dla jego głoszenia. W tym Kościele jest bardzo wielka domieszka obłudników, którzy z Chrystusa nie mają nic poza imieniem i zewnętrznym wyglądem; ludzi ambitnych, chciwych, zazdrosnych, obmawiających, niektórych także nieczystszego życia, którzy są tolerowani przez pewien czas, albo dlatego, że ich wina nie może zostać prawnie udowodniona, albo dlatego, że nie zawsze przestrzega się należytej surowości karności. Dlatego, jak konieczne jest wierzyć Kościół niewidzialny[520], który jest jawny jedynie oczom Bożym, tak nakazano nam też szanować ten Kościół, który zwie się tak ze względu na ludzi, i pielęgnować społeczność z nim.

8. Stosownie do tego, ponieważ ważne było dla nas, byśmy go rozpoznawali, Pan wyróżnił go pewnymi znamionami i jakby znakami. Szczególnym przywilejem Boga jest wprawdzie znać tych, którzy są Jego, jak oświadcza Paweł w przytoczonym już ustępie (2 Tym. 2:19). I bez wątpienia zostało to tak urządzone jako hamulec dla ludzkiej pochopności, skoro doświadczenie każdego dnia przypomina nam, jak dalece Jego tajemne sądy przewyższają nasze pojmowanie. Nawet bowiem ci, którzy wydawali się najbardziej porzuceni i o których zupełnie zwątpiono, zostają przez Jego dobroć przywołani do życia, podczas gdy ci, którzy wydawali się najbardziej stali, często upadają. Dlatego, jak mówi Augustyn: „Co do tajemnego przeznaczenia Bożego, jest bardzo wiele owiec na zewnątrz i bardzo wiele wilków wewnątrz" (August., *Homilia in Joannem* 45). Zna On bowiem i ma swój znak na tych, którzy nie znają ani Jego, ani samych siebie. Spośród tych zaś, którzy jawnie noszą Jego znamię, tylko Jego oczy widzą, którzy z nich są nieobłudnie święci i wytrwają aż do końca, co jedynie jest dopełnieniem zbawienia. Z drugiej strony, przewidując, że w pewnym stopniu pożyteczne jest dla nas wiedzieć, kogo mamy uważać za Jego synów, przystosował się w tej sprawie do naszej pojętności. Ponieważ jednak pełna pewność nie była tu konieczna, na jej miejsce podstawił sąd miłości, przez który uznajemy za członków Kościoła wszystkich, którzy przez wyznanie wiary, uporządkowane postępowanie i uczestnictwo w sakramentach łączą się z nami w uznawaniu tego samego Boga i Chrystusa[521]. Poznanie zaś swego ciała, wiedząc, że jest bardziej konieczne dla naszego zbawienia, dał nam poznać przez pewniejsze znamiona.

[520] W tym paragrafie (7) Kalwin wyraźnie rozróżnia Kościół niewidzialny i widzialny (zob. pierwszy wiersz, gdzie pada określenie „widzialny"). Kościół niewidzialny jest Kościołem takim, jaki rzeczywiście jest przed Bogiem; Kościół widzialny jest Kościołem takim, jakim jawi się człowiekowi.

[521] Tu Kalwin wylicza kryteria, według których mamy osądzać, kogo należy uznawać za członków Kościoła widzialnego. Obecność tych kryteriów nie daje nam oczywiście pełnej pewności co do tego, kto jest członkiem ciała Chrystusa, Kościoła niewidzialnego (taka pewność należy jedynie do Boga); lecz ich brak nie pozostawia nam żadnej podstawy do osądzenia, kogo należy uważać za członków Kościoła widzialnego.

9. Stąd postać Kościoła ukazuje się i staje wyraźnie przed naszymi oczami. Gdziekolwiek widzimy, że słowo Boże jest szczerze głoszone i słuchane, gdziekolwiek widzimy, że sakramenty są sprawowane według ustanowienia Chrystusa, tam nie możemy mieć żadnej wątpliwości, że Kościół Boży w jakiś sposób istnieje, skoro Jego obietnica nie może zawieść: „Gdzie bowiem dwaj albo trzej są zgromadzeni w moje imię, tam jestem pośród nich" (Mat. 18:20). Lecz abyśmy mieli jasne podsumowanie tego przedmiotu, musimy postępować następującymi krokami. Kościół powszechny jest mnóstwem zgromadzonym ze wszystkich narodów, które, choć rozproszone i daleko od siebie oddalone, zgadzają się w jednej prawdzie Boskiej nauki i są związane więzią wspólnej religii. W ten sposób obejmuje on poszczególne kościoły, które istnieją w różnych miastach i wsiach, stosownie do potrzeb społeczności ludzkiej, tak że każdy z nich słusznie otrzymuje imię i autorytet Kościoła; obejmuje też poszczególne osoby, które przez wyznanie religijne są zaliczane do takich kościołów, choć w rzeczywistości są obce Kościołowi, lecz nie zostały odcięte publicznym orzeczeniem. Jest jednak pewna różnica w sposobie sądzenia o jednostkach i o kościołach. W praktyce bowiem może się zdarzyć, że tych, których uważamy za nie całkiem godnych społeczności wierzących, powinniśmy jednak traktować jak braci i uważać za wierzących ze względu na wspólną zgodę Kościoła, który ich toleruje i znosi w ciele Chrystusa. Takich osób nie zatwierdzamy naszym głosem jako członków Kościoła, lecz pozostawiamy im miejsce, które zajmują wśród ludu Bożego, dopóki nie zostaną go prawowicie pozbawione. Co do ogólnego zgromadzenia musimy myśleć inaczej: jeśli ma ono posługę słowa i czci sprawowanie sakramentów, bez wątpienia ma prawo być zaliczane do Kościoła, ponieważ pewne jest, że rzeczy te nie są bez zbawiennego skutku. Tak zarówno utrzymujemy Kościół powszechny w jego jedności, którą złośliwe umysły zawsze skwapliwie usiłowały rozerwać, jak i nie odmawiamy należnego autorytetu prawowitym zgromadzeniom, rozmieszczonym tak, jak wymagają okoliczności[522].

10. Powiedzieliśmy, że znakami, po których rozpoznaje się Kościół, są głoszenie słowa i zachowywanie sakramentów; nie mogą one bowiem nigdzie istnieć bez wydawania owocu i pomyślnego rozwoju z błogosławieństwa Bożego. Nie mówię, że wszędzie, gdzie głosi się słowo, natychmiast ukazuje się owoc; lecz że w każdym miejscu, gdzie zostaje przyjęte i ma stałe mieszkanie, jednolicie okazuje swoją skuteczność. Jakkolwiek by było, gdy głoszenie ewangelii jest ze czcią słuchane, a sakramenty nie są zaniedbywane, tam na ten czas ukazuje się oblicze Kościoła bez złudzenia i dwuznaczności, i nikomu nie wolno bezkarnie lekceważyć jego autorytetu, odrzucać jego napomnień, sprzeciwiać się jego radom czy kpić z jego upomnień, a tym bardziej od niego odpadać i naruszać jego jedności (zob. rozdz. 2, § 1, 10; rozdz. 8, § 12). Tak wielką bowiem wartość przypisuje Pan społeczności swojego Kościoła, że wszystkich, którzy uparcie oddzielają się od jakiejkolwiek chrześcijańskiej społeczności, w której zachowana jest prawdziwa posługa Jego słowa i sakramentów, uważa za dezerterów religii. Tak wysoko zaleca jego autorytet, że gdy zostaje on naruszony, uważa, iż zostaje uszczuplony Jego własny autorytet. Niemałą bowiem wagę ma nadane mu określenie: „dom Boży", „filar i podpora prawdy" (1 Tym. 3:15). Tymi słowami Paweł daje do zrozumienia, że aby prawda nie zginęła na świecie, Kościół jest jej wiernym stróżem, ponieważ Bogu spodobało się zachowywać czyste głoszenie swego słowa za jego pośrednictwem i ukazywać się nam jako rodzic, gdy karmi nas

[522] Tu Kalwin rozróżnia Kościół powszechny (Kościół widzialny na całym świecie) oraz kościoły lokalne i poszczególne osoby (Kościół widzialny objawiający się w poszczególnych miejscach).

duchowym pokarmem i zaopatruje we wszystko, co służy naszemu zbawieniu. Co więcej, niemałą chwałę przyznaje się Kościołowi, gdy mówi się, że został wybrany i oddzielony przez Chrystusa jako Jego oblubienica, „niemający skazy ani zmarszczki, ani czegoś podobnego" (Efez. 5:27), jako „jego ciało i pełnia tego, który wszystko we wszystkich napełnia" (Efez. 1:23). Stąd wynika, że odpadnięcie od Kościoła jest zaparciem się Boga i Chrystusa. Tym bardziej trzeba się strzec tak niegodziwego odszczepieństwa; skoro bowiem przez nie zmierzamy, ile w naszej mocy, do zniszczenia prawdy Bożej, zasługujemy na to, by zostać zmiażdżonymi pełnym gromem Jego gniewu. Nie można wyobrazić sobie zbrodni okropniejszej niż świętokradcze i wiarołomne pogwałcenie świętego małżeństwa, które jednorodzony Syn Boży raczył z nami zawrzeć.

11. Niech więc te znamiona zostaną starannie wyryte w naszych umysłach i oceniajmy je jak przed obliczem Pana. Nie ma niczego, do czego szatan dążyłby usilniej, niż do zniszczenia i zatarcia jednego lub obu z nich – raz do wymazania i zniesienia tych znamion, a przez to zniszczenia prawdziwego i rzetelnego wyróżnika Kościoła; innym razem do wystawienia ich na wzgardę i tak do popchnięcia nas do jawnego odpadnięcia od Kościoła. Jego podstępom należy przypisać, że przez wiele wieków czyste głoszenie słowa zniknęło, a teraz z tym samym nieuczciwym zamiarem usiłuje on obalić posługę, którą jednak Chrystus tak urządził w swoim Kościele, że jeśli zostanie usunięta, cała budowla musi upaść. Jakże niebezpieczna, owszem, jakże zgubna jest więc pokusa, gdy choćby dopuszczamy myśl o odłączeniu się od tego zgromadzenia, w którym widać znaki i znamiona, które Pan uznał za wystarczające, by wyróżnić swój Kościół! Widzimy, jak wielkiej ostrożności należy używać pod obydwoma względami. Abyśmy nie zostali oszukani imieniem Kościoła, każde zgromadzenie, które rości sobie to imię, musi zostać poddane tej próbie jak kamieniowi probierczemu. Jeśli zachowuje porządek ustanowiony przez Pana w słowie i sakramentach, nie będzie żadnego oszustwa; możemy bezpiecznie oddać mu cześć należną kościołowi. Z drugiej strony, jeśli ukazuje się bez słowa i sakramentów, musimy w tym przypadku nie mniej starannie unikać oszustwa, niż w tamtym unikaliśmy pychy i zarozumiałości.

12. Gdy mówimy, że czysta posługa słowa i czyste sprawowanie sakramentów są stosowną rękojmią i zadatkiem, tak że możemy bezpiecznie uznać kościół w każdej społeczności, w której jedno i drugie istnieje, mamy na myśli to, że nigdy nie powinniśmy jej odrzucać, dopóki one pozostają, choćby skądinąd roiła się od licznych wad. Owszem, nawet w sprawowaniu słowa i sakramentów mogą wkraść się braki, które nie powinny oddalać nas od społeczności z nią. Nie wszystkie bowiem główne punkty prawdziwej nauki są w tym samym położeniu. Niektóre są tak konieczne do poznania, że wszyscy muszą uważać je za ustalone i niewątpliwe jako właściwe istotne części religii: na przykład, że Bóg jest jeden, że Chrystus jest Bogiem i Synem Bożym, że nasze zbawienie zależy od miłosierdzia Bożego i tym podobne. Inne zaś, które są przedmiotem sporu między kościołami, nie niszczą jedności wiary; dlaczegóż bowiem miałoby to być uważane za podstawę rozłamu między kościołami, jeśli jeden, bez ducha kłótliwości czy przewrotności w dogmatyzowaniu, utrzymuje, że dusza po opuszczeniu ciała ulatuje do nieba, a drugi, nie odważając się mówić stanowczo o miejscu pobytu, uważa za pewne, że żyje ona u Pana[523]?

[523] Franc.: „Na przykład, gdyby zdarzyło się, że jeden kościół utrzymuje, iż dusze oddzielone od ciał zostają natychmiast przeniesione do nieba, a inny, nie odważając się określać miejsca, sądzi po prostu, że żyją w Bogu, i gdyby taka różnica była bez kłótni i bez uporu – dlaczegóż miałyby się od siebie oddzielać?"

Słowa apostoła brzmią: „Ilu więc nas jest doskonałych, tak myślmy. A jeśli o czymś inaczej myślicie, i to wam Bóg objawi" (Filip. 3:15). Czyż nie daje dostatecznie do zrozumienia, że różnica zdań co do tych spraw, które nie są bezwzględnie konieczne, nie powinna być podstawą rozłamu między chrześcijanami? Najlepiej wprawdzie byłoby zgadzać się doskonale; lecz skoro nie ma człowieka, który nie byłby otoczony jakąś mgłą niewiedzy, musimy albo nie mieć żadnego kościoła, albo przebaczać złudzenia w tych rzeczach, których można nie znać bez naruszenia istoty religii i bez utraty zbawienia. Nie chcę tu jednak patronować nawet najdrobniejszym błędom, jakbym uważał za słuszne podsycać je pochlebstwem lub pobłażaniem; mówię jedynie, że nie powinniśmy z powodu każdej drobnej różnicy porzucać kościoła, byle zachowywał zdrową i nienaruszoną tę naukę, na której polega bezpieczeństwo pobożności[524], i utrzymywał używanie sakramentów ustanowionych przez Pana. Tymczasem, jeśli usiłujemy naprawić to, co razi, czynimy to w wypełnianiu obowiązku. Do tego zmierzają słowa Pawła: „A gdyby innemu z siedzących zostało coś objawione, pierwszy niech milczy" (1 Kor. 14:30). Stąd jasne jest, że każdemu członkowi Kościoła, według miary jego łaski, zostało wyznaczone staranie o publiczne zbudowanie, byle działo się to przyzwoicie i w porządku. Innymi słowy, nie powinniśmy ani wyrzekać się społeczności Kościoła, ani, trwając w niej, zakłócać pokoju i karności, gdy są należycie urządzone[525].

13. Nasza wyrozumiałość powinna sięgać znacznie dalej w znoszeniu niedoskonałości postępowania. Tu jest wielkie niebezpieczeństwo upadku, a szatan używa wszystkich swoich machinacji, by nas usidlić. Zawsze bowiem byli ludzie, którzy, przesiąknięci fałszywym przekonaniem o zupełnej świętości, jak gdyby już stali się jakimiś powietrznymi duchami[526], gardzą społecznością wszystkich, w których widzą, że pozostało jeszcze coś ludzkiego. Tacy byli niegdyś katarowie i donatyści, podobnie zaślepieni. Tacy są obecnie niektórzy z anabaptystów, którzy chcieliby uchodzić za tych, którzy uczynili większy postęp. Inni znowu grzeszą pod tym względem nie tyle z owej szalonej pychy, co z nierozważnej gorliwości. Widząc, że wśród tych, którym głosi się ewangelię, wydawany owoc nie odpowiada nauce, natychmiast wnioskują, że nie ma tam kościoła. Zgorszenie jest wprawdzie dobrze uzasadnione i jest to zgorszenie, do którego w tym najnieszczęśliwszym wieku dajemy aż nazbyt wiele powodów. Nie sposób usprawiedliwić naszej przeklętej opieszałości, której Pan nie zostawi bez kary, skoro już zaczyna nas surowo karcić. Biada więc nam, którzy przez naszą rozpustną swawolę niegodziwości sprawiamy, że słabe sumienia zostają zranione! Mimo to ci, o których mówiliśmy, grzeszą ze swej strony, nie umiejąc wyznaczyć granic swemu zgorszeniu. Tam bowiem, gdzie Pan wymaga miłosierdzia, pomijają je i oddają się nieumiarkowanej surowości. Sądząc, że nie ma kościoła tam, gdzie nie ma zupełnej czystości i nienaganności postępowania, z nienawiści do niegodziwości oddalają się od prawdziwego kościoła, podczas gdy sądzą, że unikają towarzystwa bezbożnych. Twierdzą, że Kościół Boży jest święty. Lecz aby zarazem zrozumieli, że zawiera on domieszkę dobrych i złych, niech usłyszą z ust naszego Zbawiciela przypowieść, w której porównuje On Kościół do sieci, w którą łowi się ryby wszelkiego rodzaju, lecz nie oddziela się ich, dopóki nie zostaną wyciągnięte na brzeg. Niech usłyszą, że porównuje się go do pola, które, obsiane dobrym nasieniem, przez podstęp nieprzyjaciela zostaje zmieszane z kąkolem i

[524] Franc.: „główną naukę naszego zbawienia".
[525] Franc.: „a także byśmy, pozostając w nim, nie zakłócali jego porządku i karności".
[526] Franc.: „jak gdyby byli jakimiś aniołami z raju".

nie zostaje od niego oczyszczone, dopóki żniwo nie zostanie zwiezione do stodoły. Niech wreszcie usłyszą, że jest on klepiskiem, na którym zebrana pszenica leży ukryta pod plewami, aż, oczyszczona wiejadłem i sitem, zostanie w końcu złożona w spichlerzu. Jeśli Pan oświadcza, że Kościół będzie cierpiał tę wadę, iż będzie obciążony mnóstwem złych aż do dnia sądu, próżno szukać kościoła zupełnie wolnego od skazy (Mat. 13).

14. Wołają, że niepodobna tolerować występku, który wszędzie krąży jak zaraza. A cóż, jeśli myśl apostoła stosuje się także tutaj? Wśród Koryntian błądziło nie niewielu, lecz niemal całe zgromadzenie zostało zarażone; nie był to jeden tylko rodzaj grzechu, lecz mnóstwo, i to nie błahe błędy, lecz niektóre z nich obrzydliwe zbrodnie. Było zepsucie nie tylko w obyczajach, ale także w nauce. Jaką drogę obrał święty apostoł, innymi słowy narzędzie niebiańskiego Ducha, którego świadectwem Kościół stoi i upada? Czy szuka odłączenia się od nich? Czy wyrzuca ich z królestwa Chrystusa? Czy razi ich gromem ostatecznej klątwy? Nie tylko nie czyni żadnej z tych rzeczy, lecz uznaje ich i ogłasza jako Kościół Chrystusowy i społeczność świętych. Jeśli Kościół pozostaje wśród Koryntian, gdzie szaleją zazdrości, podziały i spory; gdzie panują kłótnie, procesy i chciwość; gdzie jawnie pochwala się zbrodnię, którą nawet poganie by przeklinali; gdzie zuchwale atakuje się imię Pawła, którego powinni byli czcić jak ojca; gdzie niektórzy wyśmiewają zmartwychwstanie umarłych, choć wraz z nim musi upaść cała ewangelia; gdzie dary Boże zostają podporządkowane ambicji, a nie miłości; gdzie wiele rzeczy dzieje się ani przyzwoicie, ani w porządku[527] – jeśli tam Kościół wciąż pozostaje, po prostu dlatego, że posługa słowa i sakramentu nie zostaje odrzucona, któż ośmieli się odmówić miana kościoła tym, którym nie można przypisać dziesiątej części tych zbrodni? Jak, pytam, postąpiliby ci, którzy tak posępnie występują przeciw obecnym kościołom, wobec Galacjan, którzy niemal porzucili ewangelię (Gal. 1:6), a jednak ten sam apostoł znalazł wśród nich kościoły[528]?

15. Zarzucają też, że Paweł ostro gani Koryntian za dopuszczanie do swojej społeczności ohydnego przestępcy, a następnie podaje ogólne zdanie, w którym oświadcza, że niegodziwie jest nawet jeść chleb z człowiekiem nieczystego życia (1 Kor. 5:11–12). Tu wołają: Jeśli nie wolno jeść zwykłego chleba, jakże może być wolno jeść chleb Pański? Przyznaję, że wielką hańbą jest, jeśli psy i świnie zostają dopuszczone między dzieci Boże; o wiele większą, jeśli święte ciało Chrystusa zostaje im wydane na pastwę. I zaiste, gdy kościoły są dobrze uporządkowane, nie będą znosić bezbożnych na swoim łonie ani nie będą dopuszczać do tej świętej uczty godnych i niegodnych bez różnicy. Ponieważ jednak pasterze nie zawsze są gorliwie czujni, czasem też są bardziej pobłażliwi, niż powinni, albo zostają powstrzymani od postępowania tak surowo, jak by chcieli, skutek jest taki, że nawet jawnie bezbożni nie zawsze zostają wykluczeni ze społeczności świętych. Przyznaję, że jest to wada, i nie chcę jej pomniejszać, skoro Paweł ostro gani ją u Koryntian. Lecz choć Kościół zaniedbuje swój obowiązek, nie wynika stąd, że każda prywatna osoba ma sama rozstrzygać kwestię odłączenia się. Nie przeczę, że obowiązkiem pobożnego człowieka jest unikać wszelkich prywatnych stosunków z bezbożnymi i nie wiązać się z nimi żadną dobrowolną więzią; lecz czym innym jest unikać towarzystwa bezbożnych, a czym innym z nienawiści do nich wyrzekać się społeczności Kościoła. Ci, którzy uważają za świętokradztwo uczestniczyć w chlebie Pańskim z bezbożnymi, są w tym surowsi niż Paweł[529].

[527] 1 Kor. 1:11; 3:3; 5:1; 6:7; 9:1; 15:12.
[528] Franc.: „Mimo to św. Paweł uznawał wśród nich jakiś Kościół".
[529] Zob. Kalwin, *Traktat o Wieczerzy Pańskiej*; także *Pouczenie przeciw anabaptystom*.

Gdy bowiem napomina nas do czystej i świętej społeczności, nie wymaga, byśmy badali innych ani by każdy badał cały kościół, lecz by każdy badał samego siebie (1 Kor. 11:28–29). Gdyby niegodziwe było przystępować do komunii z niegodnymi, Paweł z pewnością kazałby nam uważać, by w całym zgromadzeniu nie było nikogo, przez którego nieczystość moglibyśmy zostać skalani; lecz skoro wymaga jedynie, by każdy badał samego siebie, pokazuje, że nie szkodzi nam, jeśli niektórzy niegodni przystępują wraz z nami. W tym samym duchu dodaje dalej: „Kto bowiem je i pije niegodnie, sąd własny je i pije". Nie mówi: innym, lecz sobie. I słusznie; prawo bowiem dopuszczania lub wykluczania nie powinno być pozostawione decyzji jednostek. Rozpoznawanie tej sprawy, którego nie można sprawować bez należytego porządku, jak zostanie potem pełniej pokazane, należy do całego kościoła. Niesprawiedliwe byłoby więc uważać jakąkolwiek prywatną osobę za skalaną niegodnością innego, którego ani nie może, ani nie powinna powstrzymywać od komunii.

16. Mimo to tą nierozważną gorliwością o sprawiedliwość dają się czasem porwać nawet dobrzy, choć przekonamy się, że ta nadmierna posępność wynika bardziej z pychy i fałszywego wyobrażenia o świętości niż z rzetelnej świętości i prawdziwej o nią gorliwości. Stosownie do tego ci, którzy są najbardziej skorzy i niejako przywódcami w wywoływaniu odstępstwa od Kościoła, w większości nie mają innego motywu niż okazanie własnej wyższości przez pogardę dla wszystkich innych ludzi. Dobrze więc i mądrze mówi Augustyn: „Skoro pobożny rozum i sposób karności kościelnej powinny szczególnie mieć wzgląd na jedność Ducha w więzi pokoju, którą apostoł nakazuje nam zachowywać, znosząc jedni drugich (jeśli bowiem jej nie zachowujemy, stosowanie lekarstwa jest nie tylko zbędne, ale zgubne, a zatem okazuje się nie lekarstwem); owi źli synowie, którzy nie z nienawiści do cudzych nieprawości, lecz z gorliwości o własne spory usiłują całkowicie odciągnąć albo przynajmniej podzielić słabych braci, usidlonych blaskiem ich imienia, nadęci pychą, przepełnieni zuchwałością, podstępnie oszczerczy i burzliwie wichrzycielscy, używają płaszcza surowej srogości, by nie zdawało się, że są pozbawieni światła prawdy, i obracają w świętokradzki rozłam i cele odcinania to, co w Piśmie Świętym jest nakazane (z należytym względem na szczerą miłość i jedność pokoju), mianowicie poprawianie błędów brata przez zastosowanie umiarkowanego leczenia" (August., *Contra Parmenianum*, rozdz. 1). Pobożnym i łagodnym radzi, by miłosiernie poprawiali, co mogą, a cierpliwie znosili to, czego poprawić nie mogą, w miłości narzekając i smucąc się, aż Bóg albo naprawi i poprawi, albo przy żniwie wyrwie kąkol i rozwieje plewy (tamże, rozdz. 2). Niech wszyscy pobożni starają się zaopatrzyć w ten oręż, aby, uważając się za dzielnych i żarliwych obrońców sprawiedliwości, nie odpadli od królestwa niebieskiego, które jest jedynym królestwem sprawiedliwości. Skoro bowiem Bogu spodobało się, by społeczność Jego Kościoła była utrzymywana w tej zewnętrznej społeczności, każdy, kto z nienawiści do bezbożnych narusza więź tej społeczności, wchodzi na drogę w dół, na której naraża się na wielkie niebezpieczeństwo odcięcia się od społeczności świętych. Niech rozważą, że w licznym zgromadzeniu jest wielu, którzy mogą ujść ich uwadze, a jednak są prawdziwie sprawiedliwi i niewinni w oczach Pana. Niech rozważą, że spośród tych, którzy wydają się chorzy, jest wielu, którzy dalecy są od upodobania czy pochlebiania sobie w swoich wadach i którzy, co chwila budzeni poważną bojaźnią Pańską, dążą do większej nienaganności. Niech rozważą, że nie mają prawa wydawać wyroku na człowieka za jeden czyn, skoro najświętsi czasem najciężej upadają. Niech rozważą, że w posłudze słowa i uczestnictwie w sakramentach moc gromadzenia Kościoła jest zbyt wielka, by mogła zostać pozbawiona całej swojej skuteczności przez winę niektórych

bezbożnych ludzi. Wreszcie niech rozważą, że w ocenianiu Kościoła sąd Boski ma większą moc niż ludzki.

17. Ponieważ dowodzą też, że nie bez słusznej przyczyny Kościół jest nazywany świętym, trzeba rozważyć, na czym polega świętość, w której on się wyróżnia, abyśmy, odmawiając uznania jakiegokolwiek kościoła poza takim, który jest zupełnie doskonały, nie pozostawili żadnego kościoła. Prawdą jest wprawdzie, jak mówi Paweł, że „Chrystus umiłował kościół i wydał za niego samego siebie; aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą przez słowo; by stawić przed sobą kościół chwalebny, niemający skazy ani zmarszczki, ani czegoś podobnego, lecz żeby był święty i nienaganny" (Efez. 5:25–27). Niemniej prawdą jest, że Pan codziennie wygładza jego zmarszczki i ściera jego skazy. Stąd wynika, że jego świętość nie jest jeszcze doskonała. Taka więc jest świętość Kościoła: codziennie czyni postęp, lecz nie jest jeszcze doskonała; codziennie posuwa się naprzód, lecz jeszcze nie osiągnęła celu, jak zostanie gdzie indziej pełniej wyjaśnione. Dlatego, gdy prorocy przepowiadają: „Jerozolima będzie święta, a obcy już przez nią nie przejdą"; „nazwą Drogą Świętą. Nie będzie po niej chodził nieczysty" (Joel 3:17; Izaj. 35:8), nie rozumiejmy tego tak, jak gdyby w członkach Kościoła nie pozostawała żadna skaza, lecz jedynie tak, że całym sercem dążą do świętości i doskonałej czystości; i dlatego ta czystość, której jeszcze w pełni nie osiągnęli, zostaje im przez dobroć Bożą przypisana. A choć oznaki istnienia takiego rodzaju świętości wśród ludzi są aż nazbyt rzadkie, musimy rozumieć, że w żadnym okresie od początku świata Pan nie był bez swojego Kościoła ani nigdy nie będzie aż do ostatecznego dopełnienia wszystkich rzeczy[530]. Choć bowiem na samym początku cały rodzaj ludzki został skażony i zepsuty przez grzech Adama, to jednak z tej poniekąd skalanej masy zawsze uświęca On niektóre naczynia ku czci, aby żaden wiek nie pozostał bez doświadczenia Jego miłosierdzia. Oświadczył to pewnymi obietnicami, takimi jak następujące: „Zawarłem przymierze z moim wybrańcem; przysiągłem Dawidowi, swemu słudze; na wieki utwierdzę twoje potomstwo i zbuduję twój tron na wszystkie pokolenia" (Psalm 89:3–4). „Pan bowiem wybrał Syjon i upodobał go sobie na mieszkanie: to będzie mój odpoczynek aż na wieki; tu będę mieszkał" (Psalm 132:13–14). „Tak mówi Pan, który daje słońce na światłość w dzień, prawa księżyca i gwiazd na światłość w nocy; który rozdziela morze tak, że huczą jego fale; Pan zastępów – to jego imię. Gdyby te prawa ustały przede mną, mówi Pan, wtedy i potomstwo Izraela przestanie być narodem przede mną na wieki" (Jer. 31:35–36).

18. W tej sprawie sam Chrystus, Jego apostołowie i niemal wszyscy prorocy dali nam przykłady. Straszne są opisy, w których Izajasz, Jeremiasz, Joel, Habakuk i inni opłakują choroby Kościoła jerozolimskiego. W ludzie, wśród przełożonych i kapłanów zepsucie panowało do tego stopnia, że Izajasz nie waha się porównywać Jerozolimy do Sodomy i Gomory (Izaj. 1:10). Religia była po części lekceważona, po części fałszowana, a co do obyczajów, wszędzie spotykamy się z wiadomościami o kradzieży, rozboju, wiarołomstwie, morderstwie i podobnych zbrodniach. Prorocy jednak nie tworzyli z tego powodu nowych kościołów dla siebie ani nie wznosili nowych ołtarzy, na których mogliby mieć osobne ofiary; lecz jakimikolwiek byli ich rodacy, zważając na

[530] Kalwin twierdzi tu, że we wszystkich wiekach istniał Kościół i że Kościół ten będzie trwał aż do ostatecznego dopełnienia wszystkich rzeczy. Nacisk ten nie zgadza się oczywiście z poglądem, że Bóg w Starym Testamencie zajmował się narodem izraelskim, a teraz zajmuje się Kościołem; nie da się go też pogodzić z poglądem, że o wierzących Starego Testamentu nie można mówić, iż byli w Kościele, ponieważ Kościół zaczął się w dniu Pięćdziesiątnicy. Kalwin uważa wierzących wszystkich wieków i ekonomii za członków Kościoła Chrystusa.

to, że Pan złożył u nich swoje słowo i ustanowił ceremonie, przez które był wówczas czczony, wyciągali do Niego czyste ręce, choć pośród towarzystwa bezbożnych. Z pewnością, gdyby sądzili, że przez to ściągają na siebie jakieś skalanie, woleliby umrzeć sto razy, niż pozwolić się tam zawlec. Nic więc nie powstrzymywało ich od odłączenia się poza pragnieniem zachowania jedności. Jeśli zaś święci prorocy nie czuli się zobowiązani do odejścia od Kościoła z powodu bardzo licznych i ohydnych zbrodni, nie jednej czy dwóch osób, lecz niemal całego ludu, przypisujemy sobie zbyt wiele, jeśli ośmielamy się natychmiast odchodzić od społeczności Kościoła dlatego, że życie wszystkich nie zgadza się z naszym sądem ani nawet z chrześcijańskim wyznaniem.

19. A jakiż był wiek Chrystusa i apostołów? Ani jednak rozpaczliwa bezbożność faryzeuszy, ani rozwiązła swawola obyczajów, która wszędzie panowała, nie mogła przeszkodzić im w używaniu tych samych świętych obrzędów co lud i w gromadzeniu się w jednej wspólnej świątyni dla publicznych ćwiczeń religii. A dlaczego, jeśli nie dlatego, że wiedzieli, iż ci, którzy z czystym sumieniem uczestniczą w tych świętych obrzędach, wcale nie zostają skalani przez towarzystwo bezbożnych? Jeśli kogoś mało poruszają prorocy i apostołowie, niech przynajmniej ustąpi przed autorytetem Chrystusa. Dobrze więc mówi Cyprian: „Choć w Kościele widać kąkol albo nieczyste naczynia, nie jest to powodem, byśmy sami odchodzili od Kościoła; musimy jedynie trudzić się, abyśmy mogli być pszenicą; musimy dokładać starań i usiłować, ile możemy, by być naczyniami złotymi lub srebrnymi. Rozbijać zaś naczynia gliniane należy jedynie do Pana, któremu dana została laska żelazna; niech nikt nie przypisuje sobie tego, co jest właściwe jedynie Synowi, i niech nie uważa się za zdolnego do wiania klepiska i oczyszczania plew oraz oddzielania całego kąkolu ludzkim sądem. To, co tak przypisuje sobie przewrotna gorliwość, jest pysznym uporem i świętokradzką zarozumiałością" (Cyprian, ks. 3, *List* 5). Niech więc oba punkty zostaną uznane za ustalone: po pierwsze, że nie ma usprawiedliwienia dla tego, kto dobrowolnie porzuca zewnętrzną społeczność kościoła, w którym głosi się słowo Boże i sprawuje sakramenty; po drugie, że mimo wad niewielu czy wielu nic nie przeszkadza nam należycie wyznawać tam naszej wiary w obrzędach ustanowionych przez Boga, ponieważ pobożne sumienie nie zostaje zranione przez niegodność drugiego, czy to pasterza, czy prywatnej osoby; a święte obrzędy nie są mniej czyste i zbawienne dla człowieka świętego i prawego przez to, że zarazem dotykają ich nieczyści.

20. Ich posępność i pycha posuwają się jeszcze dalej. Odmawiając uznania jakiegokolwiek kościoła, który nie jest czysty od najdrobniejszej skazy, gorszą się zdrowymi nauczycielami za to, że napominają wierzących do postępu i tak uczą ich wzdychać przez całe życie pod brzemieniem grzechu i uciekać się po przebaczenie. Twierdzą bowiem[531], że w ten sposób odwodzi się wierzących od doskonałości. Przyznaję, że nie powinniśmy słabo czy ozięble trudzić się w nakłanianiu do doskonałości, a tym bardziej zaprzestawać nakłaniania do niej; lecz utrzymuję, że jest wymysłem diabła napełniać nasze umysły ufnym przekonaniem o niej, podczas gdy jesteśmy jeszcze w biegu. Stosownie do tego w Wyznaniu wiary odpuszczenie grzechów zostaje stosownie dołączone do wiary w Kościół, ponieważ nikt nie otrzymuje odpuszczenia poza tymi, którzy są obywatelami i domownikami Kościoła, jak czytamy u proroka: „Ludowi, który mieszka w nim, zostanie przebaczona nieprawość" (Izaj. 33:24). Pierwsze

[531] Łac. *Jactant*; franc. „Ci wielcy poprawiacze zarzucają im".

miejsce należy więc dać budowie niebiańskiego Jeruzalem, w którym Bogu podoba się potem zmazywać nieprawość wszystkich, którzy się do niego udają. Mówię jednak, że Kościół musi najpierw zostać zbudowany; nie dlatego, by mógł być jakiś kościół bez odpuszczenia grzechów, lecz dlatego, że Pan nie obiecał swego miłosierdzia inaczej niż w społeczności świętych. Dlatego naszym pierwszym wejściem do Kościoła i królestwa Bożego jest odpuszczenie grzechów, bez którego nie mamy żadnego przymierza ani zjednoczenia z Bogiem. Tak bowiem mówi przez proroka: „W tym dniu zawrę dla ciebie przymierze z polnymi zwierzętami, z ptactwem nieba i z tym, co pełza po ziemi. Pokruszę łuk i miecz, wojnę z ziemi usunę i sprawię, że będą mieszkać bezpiecznie. I poślubię cię sobie na wieki; poślubię cię sobie w sprawiedliwości, w sądzie, w miłosierdziu i w litości" (Oz. 2:18–19). Widzimy, w jaki sposób Pan jedna nas ze sobą przez swoje miłosierdzie. Podobnie w innym miejscu, gdzie przepowiada, że lud, który w gniewie rozproszył, znowu zostanie zgromadzony: „Oczyszczę ich z wszelkiej nieprawości, którą zgrzeszyli przeciwko mnie" (Jer. 33:8). Dlatego nasze wprowadzenie do społeczności Kościoła dokonuje się przez znak obmycia, aby nas nauczyć, że nie mamy wstępu do rodziny Bożej, jeśli przez Jego dobroć nasze nieczystości nie zostaną wcześniej zmyte.

21. Przez odpuszczenie grzechów Pan nie tylko raz na zawsze wybiera nas i przyjmuje do Kościoła, ale tym samym środkiem zachowuje nas i broni w nim. Cóż bowiem pomogłoby nam otrzymać przebaczenie, z którego potem nie mielibyśmy żadnego pożytku? Że miłosierdzie Pańskie byłoby próżne i złudne, gdyby było udzielone tylko raz, mogą zaświadczyć wszyscy pobożni; nie ma bowiem nikogo, kto przez całe swoje życie nie byłby świadomy wielu słabości, które potrzebują Boskiego miłosierdzia. I zaiste nie bez przyczyny Pan obiecuje ten dar szczególnie swoim domownikom i nie na próżno każe, by to samo poselstwo pojednania było im codziennie przekazywane. Dlatego, skoro przez całe nasze życie nosimy w sobie resztki grzechu, nie moglibyśmy trwać w Kościele ani jednej chwili, gdyby nie podtrzymywała nas nieprzerwana łaska Boża w odpuszczaniu naszych grzechów. Z drugiej strony Pan powołał swój lud do wiecznego zbawienia, i dlatego powinni oni zważać, że przebaczenie ich grzechów jest zawsze gotowe. Trzymajmy się więc pewnie tego, że jeśli zostaliśmy przyjęci i wszczepieni w ciało Kościoła, odpuszczenie grzechów zostało nam udzielone i jest nam codziennie udzielane z Boskiej hojności, przez pośrednictwo zasług Chrystusa i uświęcenie Ducha.

22. Aby udzielać nam tego dobrodziejstwa, klucze zostały dane Kościołowi (Mat. 16:19; 18:18). Gdy bowiem Chrystus dał rozkaz apostołom i powierzył moc odpuszczania grzechów, zamierzał nie tylko to, by rozwiązywali grzechy tych, którzy nawrócą się od bezbożności do wiary w Chrystusa[532], ale ponadto, by nieustannie pełnili ten urząd wśród wierzących. Uczy tego Paweł, gdy mówi, że poselstwo pojednania zostało powierzone sługom Kościoła, aby co chwila w imieniu Chrystusa napominali lud do pojednania się z Bogiem (2 Kor. 5:20). Dlatego w społeczności świętych nasze grzechy są nieustannie odpuszczane przez posługę Kościoła, gdy prezbiterzy lub biskupi, którym powierzono ten urząd, utwierdzają pobożne sumienia w nadziei przebaczenia i odpuszczenia przez obietnice ewangelii, i to zarówno publicznie, jak i prywatnie, stosownie do potrzeby. Jest bowiem wielu, którzy ze swojej słabości potrzebują szczególnego uspokojenia, a Paweł oświadcza, że świadczył o łasce Chrystusa nie tylko na publicznym

[532] Franc.: „Nie było to tylko po to, by rozwiązywali tych, którzy nawrócą się do wiary chrześcijańskiej, i by uczynili to raz na zawsze".

zgromadzeniu, ale także po domach, przypominając każdemu z osobna naukę zbawienia (Dzieje 20:20–21). Trzy rzeczy należy tu zauważyć. Po pierwsze, jakąkolwiek świętość posiadają dzieci Boże, zawsze jest ona pod tym warunkiem, że dopóki mieszkają w śmiertelnym ciele, nie mogą stać przed Bogiem bez odpuszczenia grzechów. Po drugie, to dobrodziejstwo jest tak właściwe Kościołowi, że nie możemy się nim cieszyć, jeśli nie trwamy w społeczności Kościoła. Po trzecie, zostaje nam ono udzielane przez sługi i pasterzy Kościoła, czy to w głoszeniu ewangelii, czy w sprawowaniu sakramentów, i w tym szczególnie objawia się władza kluczy, którą Pan obdarzył zgromadzenie wiernych. Stosownie do tego niech każdy z nas uważa za swój obowiązek szukać odpuszczenia grzechów jedynie tam, gdzie umieścił je Pan. O publicznym pojednaniu, które dotyczy karności, powiemy na właściwym miejscu.

23. Ponieważ jednak owe szalone duchy, o których mówiłem, usiłują pozbawić Kościół tej jedynej kotwicy zbawienia, sumienia muszą zostać mocniej utwierdzone przeciw temu zgubnemu mniemaniu. Nowacjanie w dawnych czasach niepokoili kościoły tym dogmatem, a w naszych czasach podobni do nowacjan są niektórzy z anabaptystów, którzy popadli w te same obłąkane marzenia. Twierdzą bowiem, że w chrzcie lud Boży zostaje odrodzony do czystego i anielskiego życia, które nie zostaje skalane żadnymi cielesnymi zmazami. Jeśli zaś człowiek zgrzeszy po chrzcie, nie pozostawiają mu niczego poza nieubłaganym sądem Bożym. Krótko mówiąc, grzesznikowi, który upadł po otrzymaniu łaski, nie dają żadnej nadziei przebaczenia, ponieważ nie przyjmują żadnego innego odpuszczenia grzechów poza tym, przez które zostajemy po raz pierwszy odrodzeni. Choć jednak żaden fałsz nie jest jaśniej obalony przez Pismo, to ponieważ ludzie ci znajdują sposoby, by zwodzić (jak i Nowat miał niegdyś bardzo wielu zwolenników), pokażmy krótko, jak bardzo szaleją ku zgubie zarówno swojej, jak i innych. Po pierwsze, skoro z rozkazu naszego Pana święci codziennie powtarzają tę modlitwę: „I przebacz nam nasze winy" (Mat. 6:12), wyznają, że są dłużnikami. I nie proszą na próżno; Pan bowiem nakazał im prosić jedynie o to, co da. Owszem, oświadczywszy, że cała modlitwa zostanie wysłuchana przez Jego Ojca, zapieczętował to rozgrzeszenie szczególną obietnicą. Czegóż więcej chcemy? Pan wymaga od swoich świętych wyznawania grzechów przez całe ich życie, i to nieustannie, i obiecuje przebaczenie. Jakże zuchwałe jest więc wyjmować ich spod grzechu albo, gdy się potkną, całkowicie wykluczać ich z łaski? Komuż to nakazuje nam przebaczać „aż siedemdziesiąt siedem razy"? Czyż nie naszym braciom (Mat. 18:22)? A dlaczego tak nakazał, jeśli nie po to, byśmy naśladowali Jego łaskawość? Przebacza więc nie raz czy dwa razy tylko, lecz tak często, jak często, świadomi naszych win, czujemy przerażenie i z westchnieniem Go wzywamy.

24. A zacznijmy niemal od samego początku Kościoła: patriarchowie zostali obrzezani, przyjęci do uczestnictwa w przymierzu i bez wątpienia pouczeni staraniem ojca o sprawiedliwości i nienaganności, gdy sprzysięgli się, by popełnić bratobójstwo. Była to zbrodnia, którą brzydziliby się najbardziej zatwardziali rozbójnicy[533]. W końcu, zmiękczeni przedstawieniami Judy, sprzedali go; i to było nieznośnym okrucieństwem. Symeon i Lewi wzięli niegodziwą pomstę na synach Sychem, potępioną zresztą sądem ich ojca. Ruben w obrzydliwej żądzy zbezcześcił łoże swego ojca. Juda, szukając nierządu, zgrzeszył przeciw prawu natury ze swoją synową. Lecz tak dalecy są od wymazania z ludu wybranego, że raczej zostają wyniesieni na jego głowy. A cóż z

[533] 1 Mojż. 37:18, 28; 34:25; 35:22; 38:16; 2 Sam. 11:4, 15; 12:13.

Dawidem? Gdy zasiadał na tronie sprawiedliwości, z jakąż nieprawością utorował drogę ślepej żądzy przez przelanie niewinnej krwi? Był już odrodzony i jako jeden z odrodzonych otrzymał szczególne uznanie od Pana. Lecz popełnił zbrodnię, którą nawet poganie byliby przerażeni, a jednak otrzymał przebaczenie. I nie zatrzymując się przy szczególnych przykładach: wszystkie obietnice Boskiego miłosierdzia zawarte w zakonie i u proroków są tylu dowodami, że Pan jest gotów przebaczać przewinienia swego ludu. Dlaczegóż bowiem Mojżesz obiecuje przyszły czas, gdy lud, który popadł w bunt, powróci do Pana? „Wtedy Pan, twój Bóg, wyprowadzi cię z twego więzienia i zlituje się nad tobą, i przywróci, i zgromadzi cię ze wszystkich narodów, wśród których Pan, twój Bóg, cię rozproszył" (5 Mojż. 30:3).

25. Nie chcę jednak zaczynać wyliczania, którego nigdy nie można by skończyć. Księgi prorockie są pełne podobnych obietnic, ofiarowujących miłosierdzie ludowi okrytemu niezliczonymi występkami. Jakaż zbrodnia jest ohydniejsza niż bunt? Nazywa się go rozwodem między Bogiem a Kościołem, a jednak zostaje on przezwyciężony Jego dobrocią. „Jeśli mąż oddali swoją żonę, a ona odejdzie od niego i stanie się żoną innego – czy on jeszcze do niej wróci? Czy ta ziemia nie byłaby wielce splugawiona? Ale ty uprawiałaś nierząd z wieloma kochankami. Powróć jednak do mnie, mówi Pan". „Wróć, odstępczyni Izrael, mówi Pan, a nie wybuchnie na was mój gniew. Ja bowiem jestem miłosierny, mówi Pan, i nie chowam gniewu na wieki" (Jer. 3:1, 12). I z pewnością nie mógł mieć innego usposobienia Ten, który oświadcza: „Nie mam bowiem żadnego upodobania w śmierci umierającego"; „Odwróćcie się więc, a będziecie żyć" (Ezech. 18:23, 32). Stosownie do tego, gdy Salomon poświęcał świątynię, jednym z celów, do których była przeznaczona, było to, by tam zostały wysłuchane modlitwy zanoszone o przebaczenie grzechów: „Jeśli zgrzeszą przeciw tobie – bo nie ma człowieka, który by nie zgrzeszył – i rozgniewasz się na nich, i podasz ich wrogowi, który uprowadzi ich w niewolę, do ziemi nieprzyjaciół, dalekiej czy bliskiej; lecz jeśli wezmą to do serca w tej ziemi, do której zostali uprowadzeni w niewolę, i odwrócą się, i będą cię błagać w ziemi tych, którzy ich pojmali, mówiąc: Zgrzeszyliśmy i postąpiliśmy przewrotnie, popełniliśmy niegodziwość; i zawrócą do ciebie całym swym sercem i całą swą duszą, w ziemi swoich wrogów, którzy ich pojmali, i będą się modlić do ciebie zwróceni ku swojej ziemi, którą dałeś ich ojcom, ku miastu, które wybrałeś, i ku domowi, który zbudowałem dla twego imienia; wtedy wysłuchaj w niebie, w miejscu swego zamieszkania, ich modlitwy i ich prośby i broń ich sprawy; przebacz swemu ludowi, który zgrzeszył przeciw tobie, i wszystkie ich występki, które popełnili przeciw tobie" (1 Krl. 8:46–50). Nie na próżno też Bóg ustanowił w zakonie codzienną ofiarę za grzechy. Gdyby nie przewidział, że Jego lud będzie nieustannie cierpiał na chorobę grzechu, nigdy nie ustanowiłby tych lekarstw.

26. Czyż przyjście Chrystusa, przez które ukazała się pełnia łaski, pozbawiło wierzących tego przywileju błagania o przebaczenie grzechów? Czy jeśli obrazili Pana, nie mieli otrzymać żadnego miłosierdzia? Cóż innego znaczyłoby to, jak nie to, że Chrystus przyszedł nie dla zbawienia, lecz dla zguby swego ludu, jeśli Boska pobłażliwość w przebaczaniu grzechów, która nieustannie była zapewniona świętym pod Starym Testamentem, zostaje teraz ogłoszona jako odjęta? Lecz jeśli dajemy wiarę Pismom, gdy wyraźnie ogłaszają, że jedynie w Chrystusie łaska i dobrotliwość Pańska w pełni się ukazały, bogactwa Jego miłosierdzia zostały wylane, a pojednanie między Bogiem a człowiekiem dokonane (Tyt. 2:11; 3:4; 2 Tym. 1:9–10), nie wątpmy, że łaskawość naszego Ojca niebieskiego, zamiast zostać odcięta lub ukrócona, jest w

o wiele większej obfitości. Nie brak też tego dowodów. Piotr, który słyszał, jak nasz Zbawiciel oświadczał, że kto nie wyzna Jego imienia przed ludźmi, zostanie zaparty przed aniołami Bożymi, zaparł się Go trzy razy w jednej nocy, i to nie bez przekleństw; a jednak nie odmówiono mu przebaczenia (Mar. 8:38). Ci, którzy żyli nieporządnie wśród Tesaloniczan, choć ukarani, są jednak zapraszani do upamiętania (2 Tes. 3:6). Nawet Szymon Mag nie zostaje pogrążony w rozpaczy. Mówi mu się raczej, by miał nadzieję, skoro Piotr zachęca go, by uciekł się do modlitwy (Dzieje 8:22).

27. Cóż powiemy na to, że czasem całe kościoły były uwikłane w najcięższe grzechy, a jednak Paweł, zamiast wydawać je na zgubę, raczej miłosiernie je z nich wydobywał? Odstępstwo Galacjan nie było błahym przewinieniem; Koryntianie byli jeszcze mniej usprawiedliwieni, gdyż nieprawości panujące wśród nich były liczniejsze i nie mniej ohydne; a jednak ani jedni, ani drudzy nie zostają wykluczeni z miłosierdzia Pańskiego. Owszem, właśnie ci, którzy ponad innych zgrzeszyli nieczystością i nierządem, zostają wyraźnie wezwani do upamiętania. Przymierze Pańskie pozostaje i zawsze pozostanie nienaruszalne, to przymierze, które uroczyście zatwierdził z Chrystusem, prawdziwym Salomonem, i Jego członkami w tych słowach: „Ale jeśli jego synowie porzucą moje prawo i nie będą postępowali według moich nakazów; jeśli moje ustawy znieważą, a moich przykazań nie będą przestrzegać; wtedy ukarzę rózgą ich przestępstwo, a ich nieprawość biczami. Ale nie odbiorę mu mojego miłosierdzia" (Psalm 89:30–33). Krótko mówiąc, sam układ Wyznania wiary przypomina nam, że odpuszczenie grzechów zawsze mieszka w Kościele Chrystusowym; gdy bowiem Kościół zostaje jakby ustanowiony, dołącza się odpuszczenie grzechów.

28. Niektórzy, mający nieco więcej rozeznania, widząc, że dogmat Nowata jest tak jasno obalony w Piśmie, nie czynią każdego przewinienia nieodpuszczalnym, lecz to dobrowolne przekroczenie zakonu, w które człowiek popada świadomie i dobrowolnie. Ci, którzy tak mówią, dopuszczają przebaczenie jedynie tych grzechów, które zostały popełnione z niewiedzy. Lecz skoro Pan w zakonie kazał składać jedne ofiary na przebłaganie za dobrowolne grzechy wierzących, a inne na odkupienie grzechów z niewiedzy (3 Mojż. 4), jakże przewrotne jest nie przyznawać żadnego przebłagania za grzech dobrowolny? Uważam, że nic nie jest jaśniejsze niż to, że jedna ofiara Chrystusa wystarcza do odpuszczenia dobrowolnych grzechów wierzących, skoro Pan poświadczył to cielesnymi ofiarami jako symbolami. Następnie, jakże Dawida, tak dobrze pouczonego w zakonie, można usprawiedliwić niewiedzą? Czyż Dawid, który codziennie karał to u innych, nie wiedział, jak ohydną zbrodnią jest morderstwo i cudzołóstwo? Czyż patriarchowie uważali bratobójstwo za czyn dozwolony? Czyż Koryntianie uczynili tak mały postęp, by wyobrażać sobie, że Bogu podoba się rozpusta, nieczystość, nierząd, nienawiść i spory? Czyż Piotr, tak starannie ostrzeżony, nie wiedział, jak ohydne jest zaprzeć się swego Mistrza? Nie zamykajmy więc naszą złośliwością drzwi Boskiemu miłosierdziu, gdy jest ono tak łaskawie okazane.

29. Nie jest mi nieznane, że przez grzechy, które są codziennie odpuszczane wierzącym, dawni pisarze rozumieli lżejsze błędy, które wkradają się przez słabość ciała, podczas gdy sądzili, że uroczysta pokuta, której wówczas wymagano za cięższe zbrodnie, nie powinna być powtarzana bardziej niż chrzest. Mniemania tego nie należy pojmować tak, jak gdyby chcieli pogrążać w rozpaczy tych, którzy odpadli od swojego pierwszego upamiętania, albo pomniejszać owe

błędy, jak gdyby nie miały żadnego znaczenia przed Bogiem. Wiedzieli bowiem, że święci często potykają się przez niewiarę, że wymykają się im czasem zbędne przysięgi, że niekiedy wrą gniewem, a nawet wybuchają jawnymi obelgami, i że ponadto cierpią na inne zło, które w niemałym stopniu jest Panu obraźliwe; lecz nazywali je tak, by odróżnić je od publicznych zbrodni, które podpadały pod rozpoznanie Kościoła i wywoływały wielkie zgorszenie[534]. Wielka trudność, z jaką przebaczali tym, którzy uczynili coś, co wymagało kościelnego ukarania, nie wynikała z tego, że uważali za trudne otrzymanie przebaczenia od Pana, lecz tą surowością chcieli odstraszyć innych od pochopnego rzucania się w zbrodnie, które przez swoją winę oddalałyby ich od społeczności Kościoła. Mimo to słowo Pańskie, które powinno tu być naszą jedyną regułą, z pewnością nakazuje większy umiar, skoro uczy, że surowość karności nie powinna być posuwana tak daleko, by przytłoczyć smutkiem osobę, dla której dobra powinna być szczególnie przeznaczona (2 Kor. 2:7), jak to wyżej obszerniej omówiliśmy.

[534] Franc.: „Używali tego sposobu mówienia, aby uczynić różnicę między prywatnymi winami a publicznymi zbrodniami, które powodowały wielkie zgorszenia w Kościele".

# Rozdział 2 – Porównanie fałszywego kościoła z prawdziwym

1. Wyjaśniono, jak wielką wagę powinna mieć dla nas posługa słowa i sakramentów i jak daleko powinna sięgać cześć dla niej, tak by była trwałym znamieniem wyróżniającym Kościół; pokazaliśmy bowiem, po pierwsze, że gdziekolwiek istnieje ona w całości i nienaruszona, żadne błędy postępowania ani żadne braki nie powinny powstrzymywać nas od nadawania miana Kościoła[535]; a po drugie, że drobne błędy w tej posłudze nie powinny skłaniać nas do uważania jej za nieprawowitą. Pokazaliśmy ponadto, że błędami, którym należy się takie przebaczenie, są te, przez które nie zostaje naruszona podstawowa nauka religii i nie zostają stłumione te artykuły religii, w których wszyscy wierzący powinni się zgadzać; co zaś do sakramentów – braki takie, które ani nie niszczą, ani nie naruszają prawowitego ustanowienia ich Sprawcy[536]. Lecz gdy tylko fałsz wedrze się do twierdzy religii, gdy tylko suma koniecznej nauki zostanie przewrócona, a używanie sakramentów zniszczone, niewątpliwie następuje śmierć Kościoła, tak jak życie człowieka zostaje zniszczone, gdy przebije mu się gardło albo śmiertelnie zrani wnętrzności. Jasno wykazują to słowa Pawła, gdy mówi, że Kościół jest „zbudowany na fundamencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Jezus Chrystus" (Efez. 2:20). Jeśli Kościół jest założony na nauce apostołów i proroków, przez którą wierzącym nakazuje się złożyć swoje zbawienie jedynie w Chrystusie, to jeśli ta nauka zostanie zniszczona, jakże Kościół może dalej stać? Kościół musi koniecznie upaść, ilekroć ustąpi ta suma religii, która jedynie może go podtrzymać. Ponadto, jeśli prawdziwy Kościół jest „filarem i podporą prawdy" (1 Tym. 3:15), pewne jest, że nie ma Kościoła tam, gdzie kłamstwo i fałsz uzurpowały sobie przewagę.

2. Skoro taki jest stan rzeczy w papiestwie, możemy zrozumieć, ile z Kościoła tam przetrwało[537]. Tam zamiast posługi słowa panuje przewrotny rząd, złożony z kłamstw, rząd, który po części gasi, po części tłumi czyste światło. Na miejsce Wieczerzy Pańskiej weszło najplugawsze świętokradztwo, cześć Boża zostaje oszpecona różnorodnym mnóstwem nieznośnych zabobonów; nauka (bez której chrześcijaństwo nie istnieje) zostaje całkowicie pogrzebana i odrzucona, publiczne zgromadzenia są szkołami bałwochwalstwa i bezbożności. Dlatego, wzbraniając się przed zgubnym uczestnictwem w takiej niegodziwości, nie narażamy się na żadne niebezpieczeństwo oderwania od Kościoła Chrystusowego. Społeczność Kościoła nie została ustanowiona po to, by była łańcuchem wiążącym nas w bałwochwalstwie, bezbożności, nieznajomości Boga i innych rodzajach zła, lecz raczej po to, by zachowywać nas w bojaźni Bożej i posłuszeństwie prawdzie. Oni wprawdzie głośno chełpią się swoim Kościołem[538], jak gdyby nie było innego na świecie; a następnie, jak gdyby sprawa była zakończona, twierdzą, że wszyscy, którzy wycofują się z posłuszeństwa Kościołowi, który tak przedstawiają, są odszczepieńcami, a wszyscy, którzy ośmielają się szeptać przeciw jego nauce, są heretykami (zob. § 5). Lecz jakimi argumentami dowodzą, że posiadają prawdziwy Kościół? Powołują się na dawne zapiski, które

[535] Franc.: „Po drugie, że choćby były jakieś drobne błędy w nauce lub w sakramentach, Kościół nie przestaje zachowywać swej mocy".

[536] Kalwin odpowiada tu na pytanie: „Jak daleko w błąd może zajść (widzialny) Kościół, zanim przestanie zasługiwać na to miano?" Drobne braki czy błahe błędy, czy to w nauce, czy w postępowaniu, nie doprowadzają Kościoła do tego punktu. Lecz jeśli podstawowe artykuły religii zostają naruszone lub stłumione, a istotne elementy sakramentów zniszczone, wtedy Kościół umiera i przestaje istnieć.

[537] Zob. rozdz. 1, § 10; rozdz. 2, § 10; rozdz. 8, § 12.

[538] Franc.: „Wiem dobrze, że pochlebcy papieża bardzo wynoszą swój Kościół".

niegdyś istniały we Włoszech, Francji i Hiszpanii, twierdząc, że wywodzą swój początek od owych świętych mężów, którzy zdrową nauką zakładali i wznosili kościoły, utwierdzali naukę i wznosili budowlę Kościoła swoją krwią; twierdzą, że Kościół tak poświęcony darami duchowymi i krwią męczenników został zachowany od zniszczenia przez nieprzerwaną sukcesję biskupów. Rozwodzą się nad wagą, jaką Ireneusz, Tertulian, Orygenes, Augustyn i inni przywiązywali do tej sukcesji (zob. § 3). Jak błahe i wprost śmieszne są te twierdzenia, pozwolę zrozumieć bez żadnej trudności każdemu, kto zechce przez chwilę rozważyć sprawę razem ze mną. Napominałbym też naszych przeciwników, by zwrócili na to poważną uwagę, gdybym miał jakąś nadzieję, że mogę im pomóc pouczeniem; ponieważ jednak odłożyli wszelki wzgląd na prawdę i jedynym ich celem jest dochodzić swoich zamiarów, w jakikolwiek sposób mogą, uczynię tylko kilka uwag, przez które dobrzy ludzie i miłośnicy prawdy mogą wyplątać się z ich wykrętów. Po pierwsze, pytam ich, dlaczego nie przytaczają Afryki i Egiptu, i całej Azji – po prostu dlatego, że we wszystkich tych krainach przerwana została owa święta sukcesja, dzięki której chełpią się nieprzerwanym trwaniem kościołów. Wracają więc do twierdzenia, że mają prawdziwy Kościół, ponieważ odkąd zaczął istnieć, nigdy nie był pozbawiony biskupów, gdyż następowali oni po sobie w nieprzerwanym szeregu. A cóż, jeśli postawię przed nimi Grecję? Dlatego znowu pytam ich, dlaczego mówią, że Kościół zginął u Greków, u których nigdy nie było żadnej przerwy w sukcesji biskupów – sukcesji, według ich mniemania, jedynej strażniczki i zachowawczyni Kościoła? Czynią Greków odszczepieńcami. Dlaczego? Ponieważ, odpadłszy od Stolicy Apostolskiej, utracili swój przywilej. Cóż? Czyż ci, którzy odpadają od Chrystusa, nie zasługują o wiele bardziej na jego utratę? Wynika więc stąd, że powoływanie się na sukcesję jest próżne, jeśli potomni nie zachowują prawdy Chrystusowej, która została im przekazana przez ojców bezpieczna i nieskażona, i nie trwają w niej.

3. Obecnie więc powoływanie się rzymian jest takie samo jak to, którego, jak się zdaje, niegdyś używali Żydzi, gdy prorocy Pańscy zarzucali im ślepotę, bezbożność i bałwochwalstwo. Jak bowiem Żydzi pysznie chełpili się swoją świątynią, ceremoniami i kapłaństwem, którymi, jak przypuszczali, słusznie mierzyli Kościół, tak zamiast Kościoła rzymianie przedstawiają nam pewne zewnętrzne maski, które często dalekie są od związku z Kościołem i bez których Kościół może doskonale istnieć. Dlatego nie potrzebujemy innego argumentu do ich obalenia niż ten, którym Jeremiasz przeciwstawił się głupiej ufności Żydów: „Nie pokładajcie swojej nadziei w słowach kłamliwych, mówiąc: Świątynia Pana, Świątynia Pana, to jest Świątynia Pana!" (Jer. 7:4). Pan nie uznaje niczego za swoje, jak tylko tam, gdzie Jego słowo jest słuchane i pobożnie zachowywane. Tak, choć chwała Boża zasiadała w świątyni między cherubinami (Ezech. 10:4), a On obiecał, że będzie tam miał stałe mieszkanie, to jednak gdy kapłani zepsuli Jego cześć przewrotnymi zabobonami, przeniósł ją gdzie indziej i pozostawił to miejsce bez żadnej świętości. Jeśli owa świątynia, która zdawała się poświęcona na wieczne mieszkanie Boże, mogła zostać przez Boga opuszczona i stać się nieświętą, rzymianie nie mają podstaw twierdzić, że Bóg jest tak związany z osobami czy miejscami i przytwierdzony do zewnętrznych obrzędów, iż musi pozostawać z tymi, którzy mają jedynie imię i pozór Kościoła. Jest to kwestia, którą Paweł rozważa w Liście do Rzymian od dziewiątego do dwunastego rozdziału. Słabe sumienia były wielce zaniepokojone, gdy ci, którzy zdawali się ludem Bożym, nie tylko odrzucali, ale nawet prześladowali naukę ewangelii. Dlatego, wyłożywszy naukę, usuwa on tę trudność, przecząc, by owi Żydzi, wrogowie prawdy, byli Kościołem, choć nie brakowało im niczego, czego można by skądinąd pragnąć do zewnętrznej formy Kościoła. Podstawą jego zaprzeczenia jest to, że nie

przyjęli Chrystusa. W Liście do Galacjan, porównując Izmaela z Izaakiem, mówi jeszcze wyraźniej, że wielu zajmuje miejsce w Kościele, do których dziedzictwo nie należy, ponieważ nie byli potomstwem wolnej matki. Stąd przechodzi do zestawienia dwóch Jerozolim, ponieważ jak zakon został dany na górze Synaj, a ewangelia wyszła z Jerozolimy, tak wielu, którzy urodzili się i wychowali w niewoli, ufnie chełpi się, że są synami Boga i Kościoła; owszem, sami będąc zwyrodniali, pysznie gardzą prawdziwymi synami Bożymi. Także i my, gdy słyszymy, że niegdyś zostało ogłoszone z nieba: „Wypędź niewolnicę i jej syna" (Gal. 4:30), zaufajmy temu nienaruszalnemu postanowieniu i śmiało gardźmy ich próżnymi chełpliwościami. Jeśli bowiem pysznią się zewnętrznym wyznaniem – Izmael też był obrzezany; jeśli opierają się na starożytności – był pierworodny; a jednak widzimy, że został odrzucony. Jeśli pyta się o przyczynę, Paweł ją podaje (Rzym. 9:6): za synów uważa się jedynie tych, którzy są zrodzeni z czystego i prawowitego nasienia nauki. Na tej podstawie Bóg oświadcza, że nie był związany z bezbożnymi kapłanami, choć zawarł przymierze z ich ojcem Lewim, by był ich aniołem, czyli tłumaczem (Mal. 2:4); owszem, odwraca fałszywą chełpliwość, którą zwykli powstawać przeciw prorokom – mianowicie, że godność kapłaństwa ma być w szczególnym poważaniu. To On sam chętnie przyznaje i spiera się z nimi na tej podstawie, że jest gotów dotrzymać przymierza, podczas gdy oni, nie dotrzymując go ze swojej strony, zasługują na odrzucenie. Oto więc wartość sukcesji, gdy nie jest połączona z naśladowaniem i odpowiednim postępowaniem: potomni, gdy tylko zostaną przekonani o odpadnięciu od swojego początku, zostają pozbawieni wszelkiej czci; chyba że jesteśmy gotowi powiedzieć, iż ponieważ Kajfasz nastąpił po wielu pobożnych kapłanach (owszem, szereg od Aarona do niego był nieprzerwany), owo przeklęte zgromadzenie zasługiwało na miano Kościoła. Nawet w rządach ziemskich nikt nie zniósłby, by tyranię Kaliguli, Nerona, Heliogabala i im podobnych opisywano jako prawdziwy stan rzeczypospolitej dlatego, że nastąpili po takich mężach jak Brutus, Scypion i Kamillus[539]. W rządzie zaś Kościoła szczególnie nic nie jest bardziej niedorzeczne niż lekceważyć naukę, a sukcesję umieszczać w osobach. I zaiste nic nie było dalsze od zamiaru świętych nauczycieli, których fałszywie nam narzucają, niż wyraźnie utrzymywać, że kościoły istnieją jakby z prawa dziedzicznego wszędzie tam, gdzie po biskupach jednolicie następowali biskupi. Lecz ponieważ było bezsporne, że od początku aż do ich czasów nie dokonano żadnej zmiany w nauce, przyjmowali za wystarczające obalenie wszystkich błędów to, że sprzeciwiały się one nauce utrzymywanej stale i jednomyślnie nawet przez samych apostołów. Nie mają więc już żadnej podstawy, by dalej czynić sobie ozdobę z imienia Kościoła, które my szanujemy z należytą czcią; lecz gdy dochodzimy do definicji, nie tylko (by użyć potocznego wyrażenia) woda ich się trzyma, ale grzęzną we własnym błocie, ponieważ na miejsce świętej oblubienicy Chrystusa podstawiają nikczemną nierządnicę. Aby ta podmiana nas nie zwiodła, zwróćmy uwagę, wśród innych napomnień, na następujące słowa Augustyna. Mówiąc o Kościele, powiada: „Sam on bywa czasem zaćmiony i jakby zachmurzony mnóstwem zgorszeń; czasem, w czasie spokoju, ukazuje się cichy i wolny; czasem zostaje przykryty i miotany falami ucisku i doświadczeń" (August., *Ad Vincentium*, *List* 48). Jako przykłady wymienia, że najmocniejsze filary Kościoła często mężnie znosiły wygnanie dla wiary albo ukrywały się po całym świecie.

[539] Franc.: „Tak dalekie jest to od słuszności, że nawet w rządach ziemskich nie byłoby to do zniesienia. Nie ma bowiem żadnej podstawy, by mówić, że tyrania Kaliguli, Nerona, Heliogabala i im podobnych jest prawdziwym stanem państwa rzymskiego dlatego, że nastąpili po dobrych rządcach ustanowionych przez lud".

4. W ten sposób rzymianie napadają na nas obecnie i straszą niewprawnych imieniem Kościoła, będąc śmiertelnymi przeciwnikami Chrystusa. Dlatego, choć pokazują świątynię, kapłaństwo i inne podobne maski, pusty blask, którym olśniewają oczy prostych, nie powinien nas w najmniejszym stopniu skłonić do przyznania, że jest Kościół tam, gdzie nie ukazuje się słowo Boże. Pan dał nam niezawodną próbę, gdy powiedział: „Każdy, kto jest z prawdy, słucha mego głosu" (Jan 18:37). I znowu: „Ja jestem dobrym pasterzem i znam moje owce, a moje mnie znają"; „Moje owce słuchają mego głosu i ja je znam, a one idą za mną". Nieco wcześniej powiedział, że gdy pasterz „wypuści swoje owce, idzie przed nimi, a owce idą za nim, bo znają jego głos. Ale za obcym nie idą, lecz uciekają od niego, bo nie znają głosu obcych" (Jan 10:14, 27, 4–5). Dlaczegóż więc z własnej woli tworzymy sobie tak szalone wyobrażenie o Kościele, skoro Chrystus oznaczył go znakiem, w którym nie ma niczego ani w najmniejszym stopniu dwuznacznego, znakiem, który wszędzie jest widoczny, którego obecność nieomylnie dowodzi istnienia Kościoła, a którego brak dowodzi braku wszystkiego, co właściwie nosi imię Kościoła? Paweł oświadcza, że Kościół jest założony nie na sądach ludzi ani na kapłaństwie, lecz na nauce apostołów i proroków (Efez. 2:20). Owszem, Jerozolimę należy odróżniać od Babilonu, Kościół Chrystusowy od sprzysiężenia szatana, po tej rozróżniającej próbie, którą zastosował do nich nasz Zbawiciel: „Kto jest z Boga, słucha słów Bożych. Wy dlatego nie słuchacie, że nie jesteście z Boga" (Jan 8:47). Krótko mówiąc, skoro Kościół jest królestwem Chrystusa, a On panuje jedynie przez swoje słowo, czy może być jakaś wątpliwość co do fałszywości tych twierdzeń, którymi przedstawia się królestwo Chrystusa bez Jego berła, innymi słowy bez Jego świętego słowa?

5. Co do ich zarzutu herezji i schizmy, dlatego że głosimy inną naukę, nie poddajemy się ich prawom i zbieramy się osobno od nich na modlitwę, chrzest, sprawowanie Wieczerzy i inne święte obrzędy – jest to zaiste bardzo poważne oskarżenie, lecz takie, które nie potrzebuje długiej i mozolnej obrony. Imię heretyków i schizmatyków stosuje się do tych, którzy, odłączając się od Kościoła, niszczą jego społeczność. Ta społeczność jest utrzymywana przez dwa łańcuchy – mianowicie zgodę w zdrowej nauce i braterską miłość. Stąd rozróżnienie, jakie Augustyn czyni między heretykami a schizmatykami, polega na tym, że pierwsi psują czystość wiary fałszywymi dogmatami, drudzy zaś czasem, nawet trzymając się tej samej wiary, zrywają więź jedności (August., *Quaestiones in Evangelium Matthaei*). Należy jednak zauważyć, że ta jedność miłości tak zależy od jedności wiary, że ma w niej swój początek, swój cel, wreszcie swoją jedyną regułę. Pamiętajmy więc, że ilekroć zaleca się nam jedność kościelną, wymaga się tego, by gdy nasze umysły zgadzają się w Chrystusie, nasze wole także były zjednoczone wzajemną życzliwością w Chrystusie. Stosownie do tego Paweł, gdy nas do niej napomina, przyjmuje za podstawową zasadę, że jest „jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest" (Efez. 4:5). Owszem, gdy mówi nam, byśmy byli „zgodni i jednomyślni", natychmiast dodaje: „Niech będzie w was takie nastawienie umysłu, jakie też było w Chrystusie Jezusie" (Filip. 2:2, 5); dając do zrozumienia, że tam, gdzie nie ma słowa Pańskiego, nie jest to jedność wierzących, lecz stronnictwo bezbożnych.

6. Także Cyprian, idąc za Pawłem, wywodzi źródło kościelnej zgody z jednego biskupstwa Chrystusa, a następnie dodaje: „Jest jeden Kościół, który przez przyrost płodności rozszerza się szerzej w mnóstwo, tak jak jest wiele promieni słońca, lecz jedno światło, i wiele gałęzi drzewa, lecz jeden pień, podtrzymywany przez mocny korzeń. Gdy wiele strumieni wypływa z jednego źródła, choć z przelewającej się obfitości zasobu zdaje się być szeroko rozlana wielość, to jednak

jedność pozostaje w początku. Wyrwij promień z ciała słońca, a jedność nie dozna podziału. Odłam gałąź od drzewa, a gałąź nie wypuści pędów. Odetnij strumień od źródła, a to, co zostało odcięte, wysycha. Tak Kościół, przeniknięty światłem Pańskim, rozciąga się na cały świat, a jednak światło, które wszędzie się rozlewa, jest jedno" (Cyprian, *De simplicitate praelatorum*). Słowa nie mogłyby piękniej wyrazić nierozerwalnego związku, jaki wszystkie członki Chrystusa mają ze sobą nawzajem. Widzimy, jak nieustannie przywołuje nas z powrotem do Głowy. Stosownie do tego oświadcza, że gdy powstają herezje i schizmy, dzieje się tak dlatego, że ludzie nie wracają do źródła prawdy, nie szukają Głowy, nie zachowują nauki niebiańskiego Mistrza. Niech teraz idą i wołają przeciw nam jako heretykom za to, że odeszliśmy od ich Kościoła, skoro jedyną przyczyną naszego oddalenia jest to, że nie mogą znieść czystego wyznawania prawdy. Nic nie mówię o tym, że wypędzili nas klątwami i przekleństwami. Sam fakt aż nadto wystarcza, by nas usprawiedliwić, chyba że chcieliby uczynić schizmatykami także apostołów, z którymi mamy wspólną sprawę. Chrystus, powiadam, uprzedził swoich apostołów: „Będą was wyłączać z synagog" (Jan 16:2). Synagogi, o których mówi, uważano wtedy za prawowite kościoły. Skoro więc pewne jest, że zostaliśmy wyrzuceni, a jesteśmy gotowi wykazać, że stało się to dla imienia Chrystusa, należałoby najpierw zbadać sprawę, zanim wyda się wyrok za nami czy przeciw nam. To jednak, jeśli zechcą, chętnie im pozostawiam; mnie wystarcza, że musieliśmy od nich odejść, aby zbliżyć się do Chrystusa.

7. Miejsce, jakie powinniśmy przyznać wszystkim kościołom, które opanowała tyrania rzymskiego bożka, lepiej się ukaże, jeśli porównamy je z dawnym Kościołem izraelskim, jak go przedstawiają prorocy. Dopóki Żydzi i Izraelici trwali w prawach przymierza, istniał wśród nich prawdziwy Kościół; innymi słowy, z dobroci Bożej otrzymywali dobrodziejstwa Kościoła. Prawdziwa nauka była zawarta w zakonie, a jej posługa była powierzona prorokom i kapłanom. Byli wprowadzani w religię przez znak obrzezania, a przez inne sakramenty ćwiczeni i utwierdzani w wierze. Nie ma wątpliwości, że tytuły, którymi Pan uczcił swój Kościół, stosowały się do ich społeczności. Gdy porzucili zakon Pański i zwyrodnieli w bałwochwalstwo i zabobon, po części utracili ten przywilej. Któż bowiem może ośmielić się odmówić miana Kościoła tym, u których Pan złożył głoszenie swego słowa i zachowywanie swoich tajemnic? Z drugiej strony, któż może ośmielić się nadać miano Kościoła bez zastrzeżeń temu zgromadzeniu, przez które słowo Boże jest jawnie i bezkarnie deptane – gdzie zniszczona zostaje Jego posługa, jego główna podpora i sama dusza Kościoła?

8. Cóż więc (powie ktoś)? Czy Żydom nie pozostała ani cząstka Kościoła od czasu ich odpadnięcia do bałwochwalstwa? Odpowiedź jest łatwa. Po pierwsze, mówię, że w samym odstępstwie było wiele stopni; nie możemy bowiem utrzymywać, że upadki, przez które zarówno Juda, jak i Izrael odwrócili się od czystej czci Bożej, były takie same. Jeroboam, gdy sporządził cielce wbrew wyraźnemu zakazowi Bożemu i poświęcił niedozwolone miejsce kultu, całkowicie zepsuł religię. Żydzi zwyrodnieli w obyczajach i zabobonnych mniemaniach, zanim dokonali niewłaściwej zmiany w zewnętrznej formie religii. Choć bowiem za Roboama przyjęli wiele przewrotnych ceremonii, to jednak, ponieważ w Jerozolimie trwała nauka zakonu i kapłaństwo oraz obrzędy ustanowione przez Boga, pobożni mieli jeszcze Kościół w znośnym stanie. Co do Izraelitów, sprawy, które aż do czasów Achaba z pewnością nie zostały naprawione, wtedy stały się jeszcze gorsze. Ci, którzy po nim nastąpili, aż do upadku królestwa, byli po części do niego podobni, a po części (gdy chcieli być nieco lepsi) szli za przykładem

Jeroboama, wszyscy zaś bez wyjątku byli niegodziwi i bałwochwalczy. W Judei następowały od czasu do czasu różne zmiany: jedni królowie psuli cześć Bożą fałszywymi i zabobonnymi wymysłami, inni usiłowali ją naprawić, aż w końcu sami kapłani skalali świątynię Bożą nieświętymi i obrzydliwymi obrzędami.

9. Niech więc teraz papiści, aby jak najbardziej pomniejszyć swoje występki, zaprzeczą, jeśli mogą, że stan religii jest u nich tak samo skażony i zepsuty, jak był w królestwie izraelskim za Jeroboama. Mają grubsze bałwochwalstwo, a w nauce nie są ani o jotę czystsi; raczej może nawet jeszcze nieczystsi. Bóg, owszem, nawet ci, którzy mają umiarkowany stopień rozsądku, poświadczą mi to, a sama rzecz jest zbyt jawna, bym musiał się nad nią rozwodzić. Gdy chcą zmusić nas do społeczności ze swoim Kościołem, stawiają nam dwa żądania: po pierwsze, byśmy łączyli się z nimi w ich modlitwach, ofiarach i wszystkich ich ceremoniach; a po drugie, byśmy wszelką cześć, władzę i jurysdykcję, jaką Chrystus dał swojemu Kościołowi, przypisywali ich Kościołowi. Co do pierwszego, przyznaję, że wszyscy prorocy, którzy byli w Jerozolimie, gdy sprawy były tam bardzo zepsute, ani nie składali ofiar osobno, ani nie odbywali osobnych zgromadzeń na modlitwę. Mieli bowiem rozkaz Boży, który nakazywał im zbierać się w świątyni Salomona, i wiedzieli, że kapłani lewiccy, których Pan ustanowił nad świętymi sprawami i którzy nie zostali jeszcze odrzuceni, jakkolwiek niegodni byliby tej czci, mieli jednak prawo ją piastować[540] (2 Mojż. 24:9). Lecz głównym punktem całej kwestii jest to, że nie byli zmuszani do żadnej zabobonnej czci, owszem, nie podejmowali niczego poza tym, co zostało ustanowione przez Boga. Lecz u tych ludzi, mam na myśli papistów, gdzież jest podobieństwo? Ledwie możemy odbyć z nimi jakiekolwiek zgromadzenie bez skalania się jawnym bałwochwalstwem. Ich główną więzią społeczności jest niewątpliwie msza, którą brzydzimy się jako największym świętokradztwem. Czy czynimy to słusznie, czy pochopnie, zobaczymy gdzie indziej (zob. rozdz. 18; zob. też ks. 2, rozdz. 15, § 6). Teraz wystarczy pokazać, że nasza sprawa jest inna niż sprawa proroków, którzy, gdy byli obecni przy świętych obrzędach bezbożnych, nie musieli oglądać ani używać żadnych ceremonii poza tymi, które zostały ustanowione przez Boga. Lecz jeśli chcemy mieć przykład pod każdym względem podobny, weźmy go z królestwa izraelskiego. Pod zarządzeniem Jeroboama pozostało obrzezanie, składano ofiary, zakon uważano za święty, a Bogu, którego otrzymali od ojców, oddawano cześć; lecz wskutek wymyślonych i zakazanych sposobów czci wszystko, co się tam działo, Bóg potępiał i odrzucał. Pokażcie mi jednego proroka czy pobożnego człowieka, który choć raz oddał cześć lub złożył ofiarę w Betel. Wiedzieli, że nie mogą tego uczynić bez skalania się jakimś rodzajem świętokradztwa. Utrzymujemy więc, że społeczność Kościoła nie powinna być posuwana przez pobożnych tak daleko, by nakładać na nich konieczność pójścia za nim, gdy zwyrodniał w nieświęte i skalane obrzędy.

10. Co do drugiego punktu, nasze zastrzeżenia są jeszcze mocniejsze. Gdy bowiem rozważa się Kościół z tego szczególnego punktu widzenia, jako Kościół, którego sąd mamy czcić, którego autorytet uznawać, którego napomnieniom być posłuszni, którego upomnień się bać, z którym pod każdym względem pobożnie pielęgnować społeczność – nie możemy przyznać, że mają oni Kościół, nie zobowiązując się do poddaństwa i posłuszeństwa. Jesteśmy jednak gotowi przyznać

[540] Franc.: „Wiedzieli, że kapłani lewiccy, choć byli niegodni takiego urzędu, to jednak, ponieważ zostali ustanowieni przez Boga i nie zostali jeszcze złożeni z urzędu, powinni być uznawani za prawowitych sług, mających stopień kapłaństwa".

to, co prorocy przyznawali Żydom i Izraelitom swoich czasów, gdy sprawy były u nich w podobnym, a nawet w lepszym stanie. Widzimy bowiem, jak jednolicie wołają przeciw ich zgromadzeniom jako nieświętym zbiegowiskom, na które nie wolno im się zgadzać bardziej niż wyprzeć się Boga (Izaj. 1:14). I z pewnością, jeśli były to kościoły, wynika stąd, że Eliasz, Micheasz i inni w Izraelu, Izajasz, Jeremiasz, Ozeasz i im podobni w Judzie, których prorocy, kapłani i lud ich czasów nienawidzili i przeklinali bardziej niż nieobrzezanych, byli obcy Kościołowi Bożemu. Jeśli były to kościoły, to Kościół nie był już filarem prawdy, lecz podporą fałszu, nie przybytkiem Boga żywego, lecz schowkiem bożków. Musieli więc odmawiać zgody na ich zgromadzenia, skoro zgoda nie była niczym innym jak bezbożnym sprzysiężeniem przeciw Bogu. Z tego samego powodu, gdyby ktoś uznawał dzisiejsze zgromadzenia, skażone bałwochwalstwem, zabobonem i bezbożną nauką, za kościoły, z którymi chrześcijanin musi utrzymywać pełną społeczność aż do zgadzania się z nimi nawet w nauce, bardzo by błądził. Jeśli bowiem są kościołami, władza kluczy należy do nich, podczas gdy klucze są nierozerwalnie związane ze słowem, które oni przepędzili. Dalej, jeśli są kościołami, mogą powoływać się na obietnicę Chrystusa: „Cokolwiek zwiążecie" itd.; podczas gdy przeciwnie, wyrzucają ze swojej społeczności wszystkich, którzy szczerze wyznają, że są sługami Chrystusa. Dlatego albo obietnica Chrystusa jest próżna, albo przynajmniej pod tym względem nie są kościołami. Wreszcie, zamiast posługi słowa mają szkoły bezbożności i ścieki wszelkiego rodzaju błędów. Dlatego z tego punktu widzenia albo nie są kościołami, albo nie pozostanie żadne znamię, po którym można by odróżnić prawowite zgromadzenia wiernych od zgromadzeń Turków.

11. Mimo to, jak w dawnych czasach pozostały u Żydów pewne szczególne przywileje Kościoła, tak obecnie nie odmawiamy papistom tych śladów Kościoła, które Pan pozwolił im zachować pośród rozproszenia. Gdy Pan raz zawarł swoje przymierze z Żydami, zostało ono zachowane nie tyle przez nich, ile przez własną moc, wsparte którą oparło się ich bezbożności. Taka więc jest pewność i stałość Boskiej dobroci, że przymierze Pańskie trwało tam, a Jego wierność nie mogła zostać zatarta przez ich wiarołomstwo; ani obrzezanie nie mogło zostać tak zbezczeszczone ich nieczystymi rękami, by nie było nadal prawdziwym znakiem i sakramentem Jego przymierza. Dlatego dzieci, które się im rodziły, Pan nazywał swoimi (Ezech. 16:20), choć, jeśli nie przez szczególne błogosławieństwo, w niczym do Niego nie należały. Tak też, złożywszy swoje przymierze we Francji, Włoszech, Niemczech, Hiszpanii i Anglii, gdy kraje te były uciskane tyranią Antychrysta, On, aby Jego przymierze pozostało nienaruszone, po pierwsze zachował tam chrzest jako świadectwo przymierza – chrzest, który, poświęcony Jego ustami, zachowuje swoją moc mimo ludzkiej przewrotności; po drugie, swoją opatrznością zatroszczył się, by pozostały także inne resztki, aby Kościół nie zginął całkowicie. Lecz jak przy burzeniu budowli często pozostawia się fundamenty i ruiny, tak nie pozwolił Antychrystowi ani obalić swojego Kościoła od fundamentów, ani zrównać go z ziemią (choć, by ukarać niewdzięczność ludzi, którzy wzgardzili Jego słowem, dopuścił do straszliwego wstrząsu i rozczłonkowania), lecz spodobało Mu się, by pośród spustoszenia budowla pozostała, choćby na wpół zrujnowana.

12. Dlatego, choć nie chcemy po prostu przyznawać papistom miana Kościoła, nie przeczymy, że są wśród nich kościoły. Kwestia, którą podnosimy, dotyczy jedynie prawdziwego i prawowitego ustroju Kościoła, obejmującego społeczność w świętych obrzędach, które są

znakami wyznania, a zwłaszcza w nauce[541]. Daniel i Paweł przepowiedzieli, że Antychryst zasiądzie w świątyni Bożej (Dan. 9:27; 2 Tes. 2:4); my uważamy biskupa rzymskiego za wodza i chorążego owego niegodziwego i obrzydliwego królestwa[542]. Przez umieszczenie jego siedziby w świątyni Bożej daje się do zrozumienia, że jego królestwo nie będzie takie, by zniszczyć imię czy to Chrystusa, czy Jego Kościoła. Stąd więc jasne jest, że wcale nie przeczymy, iż pod jego tyranią pozostają kościoły; kościoły jednak, które świętokradzką bezbożnością zbezcześcił, okrutnym panowaniem uciemiężył, złymi i śmiercionośnymi naukami jak zatrutymi napojami zepsuł i niemal zabił; kościoły, w których Chrystus leży na wpół pogrzebany, ewangelia jest stłumiona, pobożność przepędzona, a cześć Boża niemal zniesiona; gdzie, krótko mówiąc, wszystko jest w takim nieładzie, że przedstawia raczej obraz Babilonu niż świętego miasta Bożego. Jednym słowem, nazywam je kościołami o tyle, o ile Pan cudownie zachowuje tam jakieś resztki swego ludu, choć nędznie rozdartego i rozproszonego, i o ile pozostają jeszcze pewne znaki Kościoła – zwłaszcza znaki, których skuteczności nie może zniszczyć ani podstęp diabła, ani ludzka przewrotność. Ponieważ jednak, z drugiej strony, zostały zatarte te znamiona, na które w tym rozważaniu powinniśmy mieć szczególny wzgląd, mówię, że całemu zgromadzeniu, jak i każdemu poszczególnemu zgromadzeniu, brakuje formy prawowitego Kościoła.

[541] Franc.: „Spieramy się jednak jedynie o prawdziwy stan Kościoła, który obejmuje społeczność zarówno w nauce, jak i we wszystkim, co należy do wyznawania naszego chrześcijaństwa".
[542] Franc. dodaje: „przynajmniej w Kościele zachodnim".

# Rozdział 3 – O nauczycielach i sługach Kościoła. Ich wybór i urząd

1. Mamy teraz mówić o porządku, według którego Panu spodobało się, by Jego Kościół był rządzony. Choć bowiem słuszne jest, by tylko On rządził i panował w Kościele, by w nim przewodniczył i był w nim widoczny, a jego rząd był sprawowany i prowadzony jedynie przez Jego słowo, to jednak, ponieważ nie mieszka wśród nas w widzialnej obecności, by oznajmiać nam swoją wolę własnymi ustami, używa w tym (jak powiedzieliśmy) posługi ludzi, czyniąc ich niejako swoimi zastępcami[543], nie przenosząc na nich swego prawa i czci, lecz jedynie wykonując własne dzieło ich ustami, tak jak rzemieślnik używa narzędzia do jakiegoś celu. To, co wyłożyłem wcześniej (rozdz. 1, § 5), muszę znowu powtórzyć. Bóg mógłby działać w tej sprawie sam, bez żadnej pomocy czy narzędzia, albo mógłby to czynić nawet przez aniołów; jest jednak wiele powodów, dla których woli posługiwać się ludźmi[544]. Po pierwsze, w ten sposób okazuje swoją łaskawość wobec nas, używając ludzi do pełnienia urzędu swoich posłów na świecie, do bycia tłumaczami swojej tajemnej woli, krótko mówiąc, do reprezentowania swojej osoby. Tak pokazuje w doświadczeniu, że nie na próżno nazywa nas swoimi świątyniami, skoro przez usta człowieka daje ludziom odpowiedzi jak ze świątyni. Po drugie, jest to najdoskonalsze i najpożyteczniejsze ćwiczenie w pokorze, gdy przyzwyczaja nas do posłuszeństwa swemu słowu, choć głoszonemu przez ludzi takich jak my, a może nawet niższych od nas godnością. Gdyby sam przemawiał z nieba, nic dziwnego, gdyby Jego święte wyrocznie były przyjmowane przez wszystkie uszy i umysły ze czcią i bez zwłoki. Któż bowiem nie bałby się Jego obecnej mocy? Któż nie padłby na twarz na pierwszy widok Jego wielkiego majestatu? Kogóż nie przytłoczyłby ten niezmierzony blask? Lecz gdy słaby człowiek, zrodzony z prochu, mówi w imieniu Boga, dajemy najlepszy dowód naszej pobożności i posłuszeństwa, słuchając z pojętnością Jego sługi, choć pod żadnym względem nie jest od nas wyższy. Stosownie do tego ukrywa skarb swojej niebiańskiej mądrości w kruchych naczyniach glinianych (2 Kor. 4:7), aby mieć pewniejszy dowód, w jakim jest u nas poważaniu. Co więcej, nic nie było stosowniejsze do pielęgnowania wzajemnej miłości niż związanie ludzi tą więzią, przez ustanowienie jednego z nich pasterzem, by nauczał innych, którym nakazano być uczniami i przyjmować wspólną naukę z jednych ust. Gdyby bowiem każdy człowiek sam sobie wystarczał i nie potrzebował niczyjej pomocy (taka jest pycha ludzkiego rozumu), każdy gardziłby wszystkimi innymi i sam byłby z kolei wzgardzony. Pan więc związał swój Kościół tym, co, jak przewidział, będzie najmocniejszą więzią jedności, gdy złożył naukę życia wiecznego i zbawienia u ludzi, aby ich rękami udzielać jej innym. Na to miał wzgląd Paweł, gdy pisał do Efezjan: „Jedno jest ciało i jeden Duch, jak też zostaliście powołani w jednej nadziei waszego powołania. Jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest; jeden Bóg i Ojciec wszystkich, który jest ponad wszystkimi, przez wszystkich i w was wszystkich. A każdemu z nas została dana łaska według miary daru Chrystusa. Dlatego Pismo mówi: Wstąpiwszy na wysokość, poprowadził pojmanych jeńców i dał ludziom dary. Lecz to, że wstąpił, cóż oznacza, jeśli nie to, że najpierw zstąpił do niższych regionów ziemi? Ten, który zstąpił, jest i tym, który wstąpił wysoko ponad wszystkie niebiosa, aby napełnić wszystko. I on ustanowił jednych apostołami, drugich prorokami, innych ewangelistami, a jeszcze innych pasterzami i nauczycielami; dla przysposobienia świętych, dla dzieła posługiwania, dla budowania ciała Chrystusa; aż

[543] Łac. *quasi vicariam operam*; franc. „czyniąc ich jakby swoimi namiestnikami".
[544] Zob. w tej sprawie August., *De doctrina christiana*, ks. 1.

dojdziemy wszyscy do jedności wiary i poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary dojrzałości pełni Chrystusa; abyśmy już nie byli dziećmi miotanymi i unoszonymi każdym powiewem nauki przez oszustwo ludzkie i przez podstęp prowadzący na manowce błędu. Lecz będąc szczerymi w miłości, wzrastajmy we wszystkim w tego, który jest głową – w Chrystusa. Z niego całe ciało harmonijnie złożone i zespolone we wszystkich stawach, dzięki działaniu każdego członka, stosownie do jego miary, przyczynia sobie wzrostu dla budowania samego siebie w miłości" (Efez. 4:4–16).

2. Tymi słowami pokazuje, że posługa ludzi, której Bóg używa w rządzeniu Kościołem, jest główną więzią, przez którą wierzący są utrzymywani razem w jednym ciele. Daje też do zrozumienia, że Kościół nie może być zachowany bezpiecznie, jeśli nie jest wspierany przez tych strażników, którym Pan spodobał się powierzyć jego bezpieczeństwo. Chrystus „wstąpił wysoko ponad wszystkie niebiosa, aby napełnić wszystko" (Efez. 4:10). Sposób napełniania jest taki: przez sługi, którym powierzył ten urząd i dał łaskę do jego sprawowania, udziela i rozdziela swoje dary Kościołowi, i tak ukazuje się jakby rzeczywiście obecny, wywierając moc swego Ducha w tym swoim ustanowieniu, aby nie było ono próżne ani bezowocne. W ten sposób dokonuje się odnowienie świętych i ciało Chrystusa zostaje zbudowane; w ten sposób wzrastamy we wszystkim w Tego, który jest Głową, i jednoczymy się ze sobą; w ten sposób wszyscy zostajemy doprowadzeni do jedności Chrystusa, byle tylko kwitło wśród nas prorokowanie, byle przyjmowaliśmy Jego apostołów i nie gardzili nauką, która jest nam udzielana. Ktokolwiek więc stara się znieść ten porządek i rodzaj rządu, o którym mówimy, albo umniejsza go jako sprawę mniejszej wagi, knuje spustoszenie, a raczej ruinę i zagładę Kościoła. Ani bowiem światło i ciepło słońca, ani pokarm i napój nie są tak konieczne do podtrzymania i pielęgnowania obecnego życia, jak urząd apostolski i pasterski do zachowania Kościoła na ziemi.

3. Stosownie do tego zauważyłem wyżej, że Bóg wielokrotnie zalecał jego godność tytułami, którymi go obdarzył, abyśmy mieli go w najwyższym poważaniu, jako jedno z najznakomitszych naszych dobrodziejstw. Oświadcza, że wzbudzając nauczycieli, udziela ludziom szczególnego dobrodziejstwa, gdy każe swemu prorokowi wołać: „O jak piękne są na górach nogi tego, kto zwiastuje dobre wieści i ogłasza pokój" (Izaj. 52:7); gdy nazywa apostołów światłością świata i solą ziemi (Mat. 5:13–14). Nie można też było wyżej wysławić tego urzędu, niż gdy powiedział: „Kto was słucha, mnie słucha, a kto wami gardzi, mną gardzi" (Łuk. 10:16). Lecz najbardziej uderzający ze wszystkich jest ustęp w Drugim Liście do Koryntian, gdzie Paweł rozważa tę kwestię niejako umyślnie. Dowodzi, że nie ma w Kościele niczego szlachetniejszego i chwalebniejszego niż posługa ewangelii, skoro jest ona szafarstwem Ducha sprawiedliwości i życia wiecznego. Te i podobne ustępy powinny sprawiać, by ów sposób rządzenia i utrzymywania Kościoła przez sługi, sposób, który Pan zatwierdził na zawsze, nie wydawał się w naszych oczach bezwartościowy i w końcu nie wyszedł z użycia przez wzgardę. Jak bardzo jest konieczny, oświadczył On nie tylko słowami, ale także przykładami. Gdy spodobało Mu się rozlać światło swojej prawdy z większym blaskiem na Korneliusza, posłał anioła z nieba, by wysłał do niego Piotra (Dzieje 10:3). Gdy spodobało Mu się powołać Pawła do poznania siebie i wszczepić go w Kościół, nie przemawia do niego własnym głosem, lecz odsyła go do człowieka, od którego mógłby otrzymać zarówno naukę zbawienia, jak i uświęcenie chrztu (Dzieje 9:6–20). Jeśli nie przypadkiem anioł, który jest tłumaczem Boga, powstrzymuje się od oznajmienia

woli Bożej i każe wezwać człowieka, by ją oznajmił; jeśli Chrystus, jedyny Mistrz wierzących, oddaje Pawła na naukę człowiekowi, tego Pawła, którego postanowił unieść do trzeciego nieba i zaszczycić cudownym objawieniem rzeczy niewypowiedzianych (2 Kor. 12:2) – któż ośmieli się gardzić tą posługą albo lekceważyć ją jako zbędną, skoro Bogu spodobało się poświadczyć jej pożyteczność takimi dowodami?

4. Tych, którzy przewodniczą rządowi Kościoła według ustanowienia Chrystusa, Paweł nazywa: po pierwsze apostołami, po drugie prorokami, po trzecie ewangelistami, po czwarte pasterzami, a wreszcie nauczycielami (Efez. 4:11). Spośród nich jedynie dwaj ostatni mają w Kościele urząd zwyczajny. Trzech pozostałych Pan wzbudził na początku swojego królestwa i nadal czasem ich wzbudza, gdy wymaga tego potrzeba czasów. Natura urzędu apostolskiego jest jasna z rozkazu: „Idźcie na cały świat i głoście ewangelię wszelkiemu stworzeniu" (Mar. 16:15). Nie wyznacza się im żadnych stałych granic, lecz cały świat zostaje im przydzielony, by poddać go posłuszeństwu Chrystusa, aby, szerząc ewangelię tak szeroko, jak mogli, wszędzie wznosili Jego królestwo. Stosownie do tego Paweł, gdy chce potwierdzić swoje apostolstwo, nie mówi, że zyskał dla Chrystusa jakieś jedno miasto, lecz że rozszerzył ewangelię szeroko i daleko – że nie budował na cudzym fundamencie, lecz zakładał kościoły tam, gdzie imię jego Pana nie było słyszane. Apostołowie więc zostali wysłani, by przywieść świat z jego buntu z powrotem do prawdziwego posłuszeństwa Bogu i wszędzie ustanowić Jego królestwo przez głoszenie ewangelii; albo, jeśli wolisz, byli jakby pierwszymi budowniczymi Kościoła, by kłaść jego fundamenty na całym świecie. Przez proroków rozumie on nie wszystkich tłumaczy woli Bożej, lecz tych, którzy wyróżniali się szczególnym objawieniem; takich obecnie nie ma albo są mniej widoczni. Przez ewangelistów rozumiem tych, którzy, niżsi rangą od apostołów, byli najbliżsi im urzędem, a nawet działali jako ich zastępcy. Takimi byli Łukasz, Tymoteusz, Tytus i im podobni; może także siedemdziesięciu uczniów, których nasz Zbawiciel ustanowił na drugim miejscu po apostołach (Łuk. 10:1). Według tego wykładu, który wydaje mi się zgodny zarówno ze słowami, jak i z myślą Pawła, owe trzy urzędy nie zostały ustanowione w Kościele, by były trwałe, lecz jedynie by trwały tak długo, jak długo miały być zakładane kościoły tam, gdzie wcześniej żadne nie istniały, albo przynajmniej gdzie kościoły miały być przenoszone od Mojżesza do Chrystusa; choć nie przeczę, że później Bóg czasem wzbudzał apostołów albo przynajmniej ewangelistów na ich miejsce, jak to się stało w naszych czasach. Tacy bowiem byli potrzebni, by przywieść Kościół z powrotem z odstępstwa Antychrysta. Urząd ten nazywam jednak nadzwyczajnym, ponieważ nie ma on miejsca w kościołach należycie ukonstytuowanych. Następnie przychodzą pasterze i nauczyciele, bez których Kościół nigdy nie może się obejść i między którymi, jak sądzę, jest ta różnica, że nauczyciele nie przewodniczą karności ani sprawowaniu sakramentów, ani napomnieniom, ani zachętom, lecz jedynie wykładowi Pisma, aby wśród wierzących była zachowana czysta i zdrowa nauka. Wszystko to jednak zawiera się w urzędzie pasterskim.

5. Rozumiemy teraz, które urzędy w rządzie Kościoła były tymczasowe, a które zostały ustanowione, by trwały wiecznie. Jeśli zaś zaliczymy ewangelistów do apostołów, będziemy mieli dwa podobne urzędy, w pewien sposób sobie odpowiadające. Takie samo bowiem podobieństwo, jakie nasi nauczyciele mają do dawnych proroków, mają pasterze do apostołów. Urząd prorocki był znakomitszy ze względu na szczególny dar objawienia, który mu towarzyszył; lecz urząd nauczycieli był niemal tej samej natury i miał całkowicie ten sam cel. Podobnie

dwunastu, których Pan wybrał, by ogłosili światu nowe głoszenie ewangelii (Łuk. 6:13), przewyższało innych rangą i godnością. Choć bowiem z natury rzeczy i etymologii słowa wszystkich urzędników kościelnych można właściwie nazywać apostołami, ponieważ wszyscy są posłani przez Pana i są Jego posłańcami, to jednak, ponieważ wielką wagę miało, by dane zostało pewne poświadczenie posłannictwa tych, którzy przynosili nowe i nadzwyczajne poselstwo, słuszne było, by dwunastu (do których liczby dodano później Pawła) wyróżniało się spośród innych szczególnym tytułem. To samo imię Paweł daje wprawdzie Andronikowi i Juniasowi, którzy, jak mówi, „są poważani wśród apostołów" (Rzym. 16:7); lecz gdy chce mówić ściśle, ogranicza to określenie do owego pierwszego stanu. I taki jest zwyczajny użytek Pisma. Mimo to pasterze (z wyjątkiem tego, że każdemu z nich przydzielono rząd poszczególnego kościoła) mają ten sam urząd co apostołowie. Zobaczmy teraz jeszcze jaśniej, jaka jest natura tego urzędu.

6. Gdy nasz Pan wysłał apostołów, dał im polecenie (jak niedawno powiedziano), by głosili ewangelię i chrzcili wierzących na odpuszczenie grzechów. Wcześniej nakazał, by rozdawali święte znaki Jego ciała i krwi na Jego wzór (Mat. 28:19; Łuk. 22:19). Takie jest święte, nienaruszalne i wieczne prawo nałożone na tych, którzy wstępują na miejsce apostołów: otrzymują polecenie głoszenia ewangelii i sprawowania sakramentów. Stąd wnioskujemy, że ci, którzy zaniedbują jedno i drugie, fałszywie roszczą sobie urząd apostołów. A cóż powiemy o pasterzach? Paweł mówi nie tylko o sobie, ale o wszystkich pasterzach, gdy powiada: „Niech więc każdy uważa nas za sługi Chrystusa i szafarzy tajemnic Boga" (1 Kor. 4:1). I znowu w innym miejscu opisuje biskupa jako „trzymającego się wiernego słowa, zgodnego z nauką, aby też mógł przez zdrową naukę napominać i przekonywać tych, którzy się sprzeciwiają" (Tyt. 1:9). Z tych i podobnych ustępów, które wszędzie się spotyka, możemy wnioskować, że dwiema głównymi częściami urzędu pasterzy są głoszenie ewangelii i sprawowanie sakramentów. Sposób nauczania polega zaś nie tylko na publicznych przemowach, lecz rozciąga się także na prywatne napomnienia. Tak Paweł bierze Efezjan na świadków: „Jak nie uchylałem się od niczego, co pożyteczne, od przemawiania i nauczania was publicznie i po domach; oświadczając zarówno Żydom, jak i Grekom o pokucie wobec Boga i o wierze w naszego Pana Jezusa Chrystusa". Nieco dalej mówi: „pamiętając, że przez trzy lata we dnie i w nocy nie przestawałem ze łzami napominać każdego z was" (Dzieje 20:20–21, 31). Naszym obecnym zamiarem nie jest jednak wyliczanie poszczególnych przymiotów dobrego pasterza, lecz jedynie wskazanie, co wyznają ci, którzy nazywają się pasterzami – mianowicie, że przewodnicząc Kościołowi, nie mają gnuśnej godności, lecz muszą ćwiczyć lud w prawdziwej pobożności przez naukę Chrystusa, sprawować święte tajemnice, zachowywać i wykonywać właściwą karność. Do tych, którzy są postawieni jako stróże w Kościele, Pan oświadcza: „Gdy powiem bezbożnemu: Z pewnością umrzesz, a nie upomnisz go ani nie ostrzeżesz, aby go odwieść od jego bezbożnej drogi, aby uratować jego życie, to ten bezbożny umrze w swojej nieprawości, ale jego krwi zażądam z twojej ręki" (Ezech. 3:18). To, co Paweł mówi o sobie, odnosi się do wszystkich pasterzy: „Jeśli bowiem głoszę ewangelię, nie mam się czym chlubić, bo nałożono na mnie ten obowiązek, a biada mi, gdybym ewangelii nie głosił" (1 Kor. 9:16). Krótko mówiąc, to, co apostołowie czynili wobec całego świata, każdy pasterz powinien czynić wobec trzody, nad którą został ustanowiony.

7. Przydzielając każdemu pasterzowi kościół, nie przeczymy, że ten, kto jest przypisany do jednego kościoła, może pomagać innym kościołom, czy to gdy zaszło jakieś zamieszanie, które wymaga jego obecności, czy gdy prosi się go o radę w jakiejś wątpliwej sprawie. Ponieważ jednak ten porządek jest konieczny do utrzymania pokoju Kościoła, każdy ma przydzielony swój właściwy obowiązek, aby wszyscy nie popadli w nieład, nie biegali tam i z powrotem bez żadnego pewnego powołania, nie gromadzili się bezładnie w jednym miejscu i nie pozostawiali kaprysem kościołów pustymi, troszcząc się bardziej o własną wygodę niż o zbudowanie Kościoła. Tego urządzenia należy, o ile to możliwe, powszechnie przestrzegać, aby każdy, zadowolony ze swoich granic, nie wkraczał w cudzy zakres. Nie jest to też wymysł ludzki. Jest to zarządzenie Boże. Czytamy bowiem, że Paweł i Barnaba ustanowili prezbiterów w każdym z kościołów Listry, Antiochii i Ikonium (Dzieje 14:23); a sam Paweł nakazuje Tytusowi ustanawiać prezbiterów w każdym mieście (Tyt. 1:5). Podobnie wspomina biskupów Filipian i Archipa, biskupa Kolosan (Filip. 1:1; Kol. 4:17). A w Dziejach mamy jego sławną mowę do prezbiterów kościoła efeskiego (Dzieje 20:28). Niech więc każdy, kto podejmuje rząd i troskę o jeden kościół, wie, że jest związany tym prawem Boskiego powołania; nie że jest przypisany do ziemi (jak mówią prawnicy), to jest zniewolony i jakby przytwierdzony, tak że nie może ruszyć nogą, jeśli wymaga tego publiczny pożytek, a rzecz dzieje się należycie i w porządku; lecz ten, kto został powołany do jednego miejsca, nie powinien myśleć o przeniesieniu się ani starać się o zwolnienie, gdy uważa to za swoją korzyść. Ponadto, jeśli jest korzystne, by ktoś został przeniesiony w inne miejsce, nie powinien próbować tego z własnej prywatnej pobudki, lecz czekać na publiczną władzę.

8. Nadając miano biskupów, prezbiterów i pasterzy bez różnicy tym, którzy rządzą kościołami, uczyniłem to na podstawie autorytetu Pisma, które używa tych słów jako synonimów. Wszystkim, którzy sprawują posługę słowa, daje ono imię biskupów. Tak Paweł, nakazawszy Tytusowi ustanawiać starszych w każdym mieście, natychmiast dodaje: „Biskup bowiem (…) ma być nienaganny" itd. (Tyt. 1:5, 7). Tak też w innym miejscu pozdrawia wielu biskupów w jednym kościele (Filip. 1:1). A w Dziejach starszych z Efezu, których, jak powiedziano, zwołał, w toku swojej mowy nazywa biskupami (Dzieje 20:17, 28). Należy tu zauważyć, że dotąd wyliczyliśmy jedynie te urzędy, które polegają na posłudze słowa; ani Paweł nie wspomina o żadnych innych w ustępie, który przytoczyliśmy z czwartego rozdziału Listu do Efezjan. Lecz w Liście do Rzymian i w Pierwszym Liście do Koryntian wylicza inne urzędy, jak moce, dary uzdrawiania, wykład, rządzenie, troskę o ubogich (Rzym. 12:7; 1 Kor. 12:28). O tych, które były tymczasowe, nic nie mówię, nie warto bowiem się nad nimi zatrzymywać. Są jednak dwa trwałe – mianowicie rządzenie i troska o ubogich. Przez owych rządzących rozumiem starszych wybranych z ludu, by łączyli się z biskupami w wydawaniu upomnień i wykonywaniu karności. Takie bowiem jest jedyne znaczenie, jakie można nadać ustępowi: „jeśli ktoś jest przełożonym, niech nim będzie w pilności" (Rzym. 12:8). Od początku więc każdy kościół miał swoją radę[545], złożoną z pobożnych, poważnych i czcigodnych mężów, w których spoczywała władza poprawiania win. O tej władzy będziemy mówić później. Co więcej, doświadczenie pokazuje, że to urządzenie nie ograniczało się do jednego wieku, i dlatego mamy uważać urząd rządzenia za konieczny dla wszystkich wieków.

[545] Łac. *senatum*; franc. „radę albo konsystorz".

9. Troskę o ubogich powierzono diakonom, z których dwie klasy wymienia Paweł w Liście do Rzymian: „jeśli ktoś rozdaje, to w szczerości"; „jeśli ktoś okazuje miłosierdzie, niech to czyni ochoczo" (Rzym. 12:8). Ponieważ pewne jest, że mówi on tu o publicznych urzędach Kościoła, musiały istnieć dwie odrębne klasy. Jeśli się nie mylę, w pierwszym członie oznacza diakonów, którzy rozdzielali jałmużny; w drugim tych, którzy poświęcili się trosce o ubogich i chorych. Takie były wdowy, o których wspomina w Liście do Tymoteusza (1 Tym. 5:10). Nie było bowiem żadnego publicznego urzędu, który mogłyby sprawować kobiety, poza oddaniem się służbie ubogim. Jeśli to przyjmiemy (a z pewnością należy to przyjąć), będą dwie klasy diakonów: jedna służąca Kościołowi przez zarządzanie sprawami ubogich, druga przez troskę o samych ubogich. Choć bowiem słowo *diakonia* ma szersze znaczenie, Pismo szczególnie daje imię diakonów tym, których Kościół ustanawia do rozdzielania jałmużn i troski o ubogich, czyniąc ich jakby szafarzami publicznego skarbca ubogich. Ich pochodzenie, ustanowienie i urząd opisuje Łukasz (Dzieje 6:3). Gdy powstało szemranie wśród Greków, ponieważ przy rozdzielaniu dla ubogich pomijano ich wdowy, apostołowie, usprawiedliwiając się, że nie mogą pełnić obu urzędów – głosić słowa i obsługiwać stołów – poprosili mnóstwo, by wybrało siedmiu mężów cieszących się dobrą opinią, którym można by powierzyć ten urząd. Takich diakonów, jakich miał Kościół apostolski, wypada i nam mieć na jego wzór.

10. Skoro zaś na świętym zgromadzeniu „wszystko niech się odbywa godnie i w należytym porządku" (1 Kor. 14:40), nie ma niczego, w czym należałoby tego staranniej przestrzegać niż w ustanawianiu rządu, ponieważ nieporządek pod jakimkolwiek względem nigdzie nie jest bardziej niebezpieczny. Dlatego, aby niespokojni i burzliwi ludzie nie wpychali się zuchwale do nauczania czy rządzenia (co rzeczywiście miało się zdarzyć), wyraźnie zastrzeżono, by nikt nie podejmował publicznego urzędu w Kościele bez powołania (Hebr. 5:4; Jer. 17:16). Dlatego, jeśli ktoś chce być uważany za prawdziwego sługę Kościoła, musi po pierwsze zostać należycie powołany, a po drugie musi odpowiadać swemu powołaniu, to jest podjąć i wykonywać powierzony mu urząd. Często można to zauważyć u Pawła, który, gdy chce potwierdzić swoje apostolstwo, niemal zawsze powołuje się na powołanie wraz ze swoją wiernością w sprawowaniu urzędu. Jeśli tak wielki sługa Chrystusa nie śmie przypisywać sobie prawa do bycia słuchanym w Kościele inaczej, jak tylko jako ustanowiony do tego rozkazem swego Pana i wiernie wykonujący to, co mu powierzono, jakże wielka jest bezczelność, gdy jakiś człowiek, pozbawiony jednego lub obu z nich, żąda dla siebie takiej czci! Ponieważ jednak dotknęliśmy już konieczności wykonywania urzędu, mówmy teraz jedynie o powołaniu.

11. Przedmiot ten obejmuje cztery punkty – mianowicie: kto ma być ustanawiany sługami, w jaki sposób, przez kogo i z jakim obrzędem czy ceremonią wprowadzenia. Mówię o zewnętrznym i formalnym powołaniu, które dotyczy publicznego porządku Kościoła, nic zaś nie mówię o owym tajemnym powołaniu, którego każdy sługa jest świadomy przed Bogiem, lecz nie ma Kościoła za jego świadka; mam na myśli dobre świadectwo naszego serca, że podejmujemy ofiarowany urząd ani z ambicji, ani z chciwości, ani z żadnego innego samolubnego uczucia, lecz ze szczerej bojaźni Bożej i pragnienia budowania Kościoła. To, jak powiedziałem, jest zaiste konieczne dla każdego z nas, jeśli chcemy, by nasza posługa była przez Boga uznana. Mimo to człowiek może zostać należycie powołany przez Kościół, choćby przyjął powołanie ze złym sumieniem, byle jego niegodziwość nie była jawna. Zwykło się też mówić, że prywatni ludzie są powoływani do posługi, gdy wydają się stosowni i zdolni do jej

sprawowania; to jest dlatego, że wykształcenie, połączone z pobożnością i innymi przymiotami dobrego pasterza, jest pewnego rodzaju przygotowaniem do urzędu. Tych bowiem, których Pan przeznaczył do tego wielkiego urzędu, zawczasu zaopatruje w oręż potrzebny do jego sprawowania, aby nie przychodzili z pustymi rękami i nieprzygotowani. Dlatego Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian, omawiając urzędy, najpierw wylicza dary, w których powinni się wyróżniać ci, którzy te urzędy sprawowali. Ponieważ jednak jest to pierwszy z czterech punktów, które wymieniłem, przejdźmy teraz do niego.

12. Jakie osoby należy wybierać na biskupów, Paweł omawia obszernie w dwóch miejscach (Tyt. 1:7; 1 Tym. 3:1). Treść jest taka, że nie należy wybierać nikogo poza tymi, którzy są zdrowej nauki i świętego życia, a nie są znani z żadnej wady, która mogłaby zniszczyć ich autorytet i przynieść hańbę posłudze. Opis diakonów i starszych jest całkowicie podobny (zob. rozdz. 4, § 10–13). Musimy zawsze dbać o to, by nie byli niezdolni do nałożonego na nich brzemienia albo mu nierówni; innymi słowy, by byli zaopatrzeni w środki, które będą konieczne do wypełnienia ich urzędu. Tak nasz Zbawiciel, mając wysłać swoich apostołów, zaopatrzył ich w oręż i narzędzia, które były nieodzownie potrzebne[546]. A Paweł, nakreśliwszy obraz dobrego i prawdziwego biskupa, napomina Tymoteusza, by nie kalał się wybieraniem niewłaściwej osoby na ten urząd. Wyrażenia „w jaki sposób" używam nie w odniesieniu do obrzędu wyboru, lecz jedynie do religijnej bojaźni, którą należy zachowywać przy wyborze. Stąd posty i modlitwy, o których Łukasz opowiada, że wierni ich używali, gdy wybierali prezbiterów (Dzieje 14:23). Rozumiejąc bowiem, że jest to najpoważniejsza sprawa, jaką mogli podjąć, nie odważali się działać bez największej czci i troski. Przede wszystkim zaś byli gorliwi w modlitwie, błagając Boga o ducha mądrości i rozeznania.

13. Trzecim działem, który przyjęliśmy, jest to, przez kogo słudzy mają być wybierani. Pewnej reguły w tej sprawie nie można wyprowadzić z ustanowienia apostołów, które było nieco inne niż zwykłe powołanie innych. Ponieważ ich posługa była nadzwyczajna, aby uczynić ją widoczną przez jakiś wyraźniejszy znak, ci, którzy mieli ją sprawować, musieli zostać powołani i ustanowieni ustami samego Pana. Nie przez żaden ludzki wybór więc, lecz jedynie na rozkaz Boga i Chrystusa przygotowywali się do dzieła. Dlatego, gdy apostołowie pragnęli ustanowić kogoś innego na miejsce Judasza, nie odważyli się nikogo wskazać z pewnością, lecz postawili dwóch, aby Pan przez los oznajmił, którego z nich chce mieć jako następcę (Dzieje 1:23). W ten sposób powinniśmy rozumieć oświadczenie Pawła, że został uczyniony apostołem „nie od ludzi ani przez człowieka, ale przez Jezusa Chrystusa i Boga Ojca" (Gal. 1:1). Pierwsze – mianowicie „nie od ludzi" – miał wspólne ze wszystkimi pobożnymi sługami słowa, nikt bowiem nie mógł należycie sprawować urzędu, jeśli nie został powołany przez Boga. Drugie było mu właściwe i szczególne. A chlubiąc się tym, szczyci się, że miał nie tylko to, co należy do prawdziwego i prawowitego pasterza, ale przedstawia też znamiona swego apostolstwa. Gdy bowiem byli wśród Galacjan tacy, którzy, starając się umniejszyć jego autorytet, przedstawiali go jako jakiegoś zwyczajnego ucznia, postawionego na miejscu pierwszych apostołów, on, by zachować nienaruszoną godność swojej posługi, przeciw której, jak wiedział, te usiłowania były wymierzone, uznał za konieczne pokazać, że w niczym nie jest niższy od innych apostołów.

[546] Łuk. 21:15; 24:49; Mar. 6:15; Dzieje 1:8; 1 Tym. 5:22.

Stosownie do tego stwierdza, że nie został wybrany sądem ludzi, jak jakiś zwyczajny biskup, lecz ustami i jawną wyrocznią samego Pana.

14. Żaden jednak trzeźwy człowiek nie zaprzeczy, że zwyczajnym sposobem prawowitego powołania jest to, by biskupi byli wyznaczani przez ludzi, skoro istnieją liczne ustępy Pisma w tym duchu. Nie ma też, jak powiedziano, niczego temu przeciwnego w zastrzeżeniu Pawła, że nie został posłany ani od człowieka, ani przez człowieka, skoro nie mówi on tam o zwyczajnym wyborze sług, lecz przypisuje sobie to, co było właściwe apostołom; choć Pan, wybierając w ten sposób Pawła szczególnym przywilejem, poddał go tymczasem karności kościelnego powołania. Łukasz bowiem opowiada: „A gdy jawnie pełnili służbę Panu i pościli, powiedział im Duch Święty: Odłączcie mi Barnabę i Saula do dzieła, do którego ich powołałem" (Dzieje 13:2). Po cóż to odłączenie i wkładanie rąk, skoro Duch Święty poświadczył już ich wybór, jeśli nie po to, by zachowana została kościelna karność w ustanawianiu sług przez ludzi? Bóg nie mógł dać wspanialszego dowodu swego uznania dla tego porządku niż przez to, że sprawił, iż Paweł został odłączony przez Kościół, po tym jak wcześniej oświadczył, że ustanowił go apostołem pogan. To samo możemy zobaczyć przy wyborze Macieja. Ponieważ urząd apostolski był tak ważny, że nie odważyli się nikogo do niego ustanowić według własnego sądu, stawiają dwóch, na jednego z których mógłby paść los, aby tak wybór miał pewne świadectwo z nieba, a zarazem porządek Kościoła nie został zlekceważony.

15. Następne pytanie brzmi: czy sługa powinien być wybierany przez cały Kościół, czy tylko przez współsług i starszych, którzy sprawują pieczę nad karnością, czy też może być ustanawiany władzą jednej osoby[547]? Ci, którzy przypisują to prawo jednej osobie, przytaczają słowa Pawła do Tytusa: „Zostawiłem cię na Krecie w tym celu, abyś uporządkował to, co tam jeszcze zostało do zrobienia, i ustanowił w każdym mieście starszych" (Tyt. 1:5); a także do Tymoteusza: „Rąk na nikogo pospiesznie nie wkładaj" (1 Tym. 5:22). Mylą się jednak, jeśli przypuszczają, że Tymoteusz tak panował w Efezie, a Tytus na Krecie, iż rozporządzali wszystkim według własnego upodobania. Przewodniczyli jedynie w ten sposób, że udzielali ludowi z góry dobrych i zbawiennych rad, a nie tak, że sami czynili, co im się podobało, przy wykluczeniu wszystkich innych. Aby nie wydawało się, że jest to mój wymysł, wyjaśnię to na podobnym przykładzie. Łukasz opowiada, że Barnaba i Paweł ustanawiali starszych w kościołach, lecz zarazem zaznacza plan czy sposób, gdy mówi, że działo się to przez głosowanie. Słowa brzmią: *Cheirotonēsantes presbyterous kat' ekklēsian* (Dzieje 14:23). Oni więc ustanawiali (*creabant*) dwóch; lecz całe zgromadzenie, jak to było w zwyczaju Greków przy wyborach, przez podniesienie rąk oświadczało, którego z dwóch chce mieć. Tak nierzadko historycy rzymscy mówią, że konsul, który przewodniczył komicjom, wybierał nowych urzędników, z żadnego innego powodu, jak tylko dlatego, że zbierał głosy i przewodniczył ludowi przy wyborze. Z pewnością nie jest wiarygodne, by Paweł przyznawał Tymoteuszowi i Tytusowi więcej, niż przypisywał sobie. Widzimy zaś, że jego zwyczajem było ustanawianie biskupów przez głosy ludu. Musimy więc wykładać powyższe ustępy tak, by nie naruszać wspólnego prawa i wolności Kościoła. Słusznie więc Cyprian broni tego jako rzeczy Boskiego autorytetu, by kapłan był wybierany w obecności ludu, na oczach wszystkich, i zatwierdzany jako godny i stosowny publicznym sądem i świadectwem (Cyprian, ks. 1, *List* 3). I zaiste widzimy, że z rozkazu

[547] Zob. rozdz. 4, § 10, 11; rozdz. 5, § 2, 3. Także Kalwin, komentarz do Dzieje 6:3, oraz Luter, t. 2, s. 374.

Pańskiego praktyką przy wybieraniu kapłanów lewickich było stawianie ich przed oczami ludu przed poświęceniem. Ani Maciej nie zostaje zaliczony w poczet apostołów, ani siedmiu diakonów nie zostaje wybranych w inny sposób niż za widzeniem i aprobatą ludu (Dzieje 6:2). „Przykłady te – mówi Cyprian – pokazują, że ustanowienie kapłana nie powinno się odbywać inaczej niż przy świadomości obecnego ludu, tak że to ustanowienie było sprawiedliwe i prawowite, które zostało poświadczone świadectwem wszystkich". Widzimy więc, że słudzy są prawowicie powoływani według słowa Bożego, gdy ci, którzy wydają się stosowni, zostają wybrani za zgodą i aprobatą ludu. Inni pasterze powinni jednak przewodniczyć wyborowi, aby ogół nie popełnił jakiegoś błędu czy to przez lekkomyślność, czy przez złą namiętność, czy przez zamieszanie.

16. Pozostaje rozważyć formę ustanowienia, której przydzieliliśmy ostatnie miejsce w powołaniu (zob. rozdz. 4, § 14, 15). Pewne jest, że gdy apostołowie ustanawiali kogoś do posługi, nie używali żadnej innej ceremonii poza wkładaniem rąk. Forma ta wywodziła się, jak sądzę, ze zwyczaju Żydów, którzy przez wkładanie rąk w pewien sposób przedstawiali Bogu to, co chcieli, by zostało pobłogosławione i poświęcone. Tak Jakub, mając błogosławić Efraima i Manassesa, położył ręce na ich głowach (1 Mojż. 48:14). To samo uczynił nasz Pan, gdy modlił się nad dziećmi (Mat. 19:15). W tym samym zamiarze (jak sobie wyobrażam) Żydzi, według nakazu zakonu, wkładali ręce na swoje ofiary. Dlatego apostołowie przez wkładanie rąk dawali do zrozumienia, że składają Bogu w ofierze tego, kogo przyjmowali do posługi; choć czynili to samo także nad tymi, którym udzielali widzialnych darów Ducha (Dzieje 8:17; 19:6). Jakkolwiek by było, była to zwyczajna forma, ilekroć powoływali kogoś do świętej posługi. W ten sposób poświęcali pasterzy i nauczycieli; w ten sposób poświęcali diakonów. Choć jednak nie ma stałego przepisu dotyczącego wkładania rąk, to ponieważ widzimy, że było ono jednolicie zachowywane przez apostołów, to staranne zachowywanie powinno mieć dla nas moc przepisu (zob. rozdz. 14, § 20; rozdz. 19, § 31). I z pewnością pożyteczne jest, by przez taki znak godność posługi była zalecana ludowi, a ten, kto zostaje ustanowiony, był przypominany, że nie jest już swój, lecz jest związany służbą Bogu i Kościołowi. Poza tym nie okaże się on pustym znakiem, jeśli zostanie przywrócony do swego prawdziwego źródła. Jeśli bowiem Duch Boży nie ustanowił w Kościele niczego na próżno, tę ceremonię Jego ustanowienia uznamy za niebezużyteczną, byle nie była zabobonnie nadużywana. Wreszcie należy zauważyć, że ręce na sługi wkładał nie cały lud, lecz jedynie pasterze; choć niepewne jest, czy zawsze wkładało ręce wielu: pewne jest, że w przypadku diakonów uczynili to apostołowie, a przy odłączeniu Pawła i Barnaby – niektórzy nieliczni inni (Dzieje 6:6; 13:3). Lecz w innym miejscu Paweł wspomina, że sam, bez żadnych innych, włożył ręce na Tymoteusza: „Z tego powodu przypominam ci, abyś rozniecił dar Boży, który jest w tobie przez nałożenie moich rąk" (2 Tym. 1:6). To bowiem, co mówi się w Pierwszym Liście o nałożeniu rąk prezbiterium, rozumiem nie tak, jakby Paweł mówił o kolegium starszych. Przez to wyrażenie rozumiem samo ustanowienie; jakby powiedział: Postępuj tak, aby dar, który otrzymałeś przez nałożenie rąk, gdy uczyniłem cię prezbiterem, nie był daremny.

# Rozdział 4 – O stanie pierwotnego Kościoła i o sposobie rządu, jaki był w użyciu przed papiestwem

1. Dotąd mówiliśmy o porządku rządu kościelnego, jak nam go przekazuje czyste słowo Boże, i o urzędach sług, jak je ustanowił Chrystus (rozdz. 1, § 5, 6; rozdz. 3). Teraz, aby cały przedmiot został jaśniej i przystępniej wyjaśniony, a zarazem lepiej utrwalony w naszych umysłach, pożyteczne będzie zwrócić uwagę na formę dawnego Kościoła, gdyż da nam ona niejako widzialne przedstawienie Boskiego ustanowienia. Choć bowiem biskupi owych czasów ogłosili wiele kanonów, w których zdawali się wyrażać więcej, niż wyraża święta księga, to jednak byli tak ostrożni w kształtowaniu całego swego urządzenia według słowa Bożego, jedynej miary, że łatwo dostrzec, iż prawie pod żadnym względem od niego nie odstąpili. Nawet jeśli w tych postanowieniach może czegoś brakować, to ponieważ szczerze pragnęli zachować Boskie ustanowienie i nie odeszli od niego daleko, wielce pożyteczne będzie tu krótko wyjaśnić, jakie było ich postępowanie. Jak powiedzieliśmy, że Pismo przedstawia nam trzy klasy sług, tak dawny Kościół podzielił wszystkich swoich sług na trzy stany. Z grona prezbiterów bowiem jedni byli wybierani na pasterzy i nauczycieli, pozostałym zaś powierzano nadzór nad obyczajami i karność. Do diakonów należała troska o ubogich i rozdzielanie jałmużn. Lektorzy i akolici nie były nazwami pewnych urzędów; lecz tych, których nazywali klerem, przyzwyczajali od młodości do służenia Kościołowi pewnymi ćwiczeniami, aby lepiej rozumieli, do czego są przeznaczeni, i później przychodzili lepiej przygotowani do swego obowiązku, jak to wkrótce obszerniej pokażę. Stosownie do tego Hieronim, przedstawiając pięć stanów w Kościele, wylicza biskupów, prezbiterów, diakonów, wiernych i katechumenów; pozostałemu klerowi i mnichom nie daje żadnego właściwego miejsca[548] (Hieronim, *In Jesaiam*, rozdz. 9).

2. Wszystkich więc, którym powierzono urząd nauczania, nazywali prezbiterami, a w każdym mieście ci prezbiterzy wybierali spośród siebie jednego, któremu dawali szczególny tytuł biskupa, aby, jak to zwykle bywa, z równości nie powstała niezgoda. Biskup jednak nie był tak wyższy czcią i godnością, by panować nad swoimi współbraćmi; lecz jak do przewodniczącego na zgromadzeniu należy przedstawiać mu sprawy, zbierać zdania, wyprzedzać innych w naradzaniu, doradzaniu, napominaniu, kierować całym postępowaniem swoim autorytetem i wykonywać to, co postanowiono za wspólną zgodą, tak biskup sprawował ten sam urząd na zebraniu prezbiterów. I sami starożytni przyznają, że ten zwyczaj został wprowadzony ludzkim urządzeniem, stosownie do potrzeb czasów. Tak Hieronim w komentarzu do Listu do Tytusa, rozdz. 1, mówi: „Biskup jest tym samym co prezbiter. I zanim z podszeptu diabła wprowadzono do religii niezgody i mówiono wśród ludu: Ja jestem Pawłowy, a ja Kefasowy, kościoły były rządzone wspólną radą prezbiterów. Potem, aby wyrwać nasiona niezgody, cała piecza została przekazana jednemu. Jak więc prezbiterzy wiedzą, że ze zwyczaju Kościoła są poddani temu, który przewodniczy, tak niech biskupi wiedzą, że są więksi od prezbiterów bardziej ze zwyczaju niż wskutek ustanowienia naszego Pana i powinni rządzić Kościołem dla wspólnego dobra". W innym miejscu pokazuje, jak dawny był ten zwyczaj (Hieronim, *List do Ewangelusa*). Mówi bowiem, że w Aleksandrii, od Marka Ewangelisty aż do Heraklasa i Dionizego, prezbiterzy

[548] Franc.: „Mimo to św. Hieronim, podzieliwszy Kościół na pięć stanów, wymienia biskupów, po drugie kapłanów, po trzecie diakonów, następnie wiernych w ogólności, wreszcie tych, którzy nie byli jeszcze ochrzczeni, lecz zgłosili się, by zostać pouczonymi w wierze chrześcijańskiej, a potem przyjmowali chrzest. Tak nie przypisuje żadnego pewnego miejsca pozostałemu klerowi ani mnichom".

zawsze stawiali jednego, wybranego spośród siebie, na wyższym stopniu i dawali mu imię biskupa. Każde miasto miało więc kolegium prezbiterów, złożone z pasterzy i nauczycieli. Wszyscy bowiem pełnili wobec ludu ów urząd nauczania, napominania i poprawiania, który Paweł nakłada na biskupów (Tyt. 1:9); a aby pozostawić po sobie nasienie, starali się wykształcić młodszych mężów, którzy poświęcili się świętej służbie. Każdemu miastu przydzielony był pewien okręg, który brał z niego prezbiterów i był uważany za jakby wcielony do tego kościoła. Każdy prezbiter, jak powiedziałem, jedynie dla zachowania porządku i pokoju, był pod jednym biskupem, który, choć przewyższał innych godnością, podlegał zgromadzeniu braci. Jeśli zaś okręg, który podlegał jego biskupstwu, był zbyt wielki, by mógł sam sprawować wszystkie obowiązki biskupa, prezbiterzy byli rozmieszczeni po nim w pewnych miejscach, by działać jako jego zastępcy w mniejszych sprawach. Nazywano ich chorepiskopami (biskupami wiejskimi), ponieważ reprezentowali biskupów w całej prowincji.

3. Co jednak do urzędu, o którym teraz mówimy, zarówno biskup, jak i prezbiterzy musieli zajmować się sprawowaniem słowa i sakramentów. Jedynie bowiem w Aleksandrii (ponieważ Ariusz zaniepokoił tam Kościół) postanowiono, by żaden prezbiter nie przemawiał do ludu, jak mówi Sokrates, *Historia Tripartita*, ks. 9. Hieronim nie ukrywa swojego niezadowolenia z tego postanowienia (Hieronim, *List do Ewagriusza*). Z pewnością uznano by za potworność, gdyby ktoś podawał się za biskupa, a nie okazywał się prawdziwym biskupem swoim postępowaniem. Taka więc była surowość owych czasów, że wszyscy słudzy byli zobowiązani do pełnienia urzędu tak, jak wymaga tego od nich Pan. Nie mówię też o praktyce jednego tylko wieku, skoro nawet w czasach Grzegorza, gdy Kościół niemal upadł (z pewnością wielce zwyrodniał od dawnej czystości), nie tolerowano by żadnego biskupa, który powstrzymywał się od kazania. W pewnym miejscu swego dwudziestego czwartego listu mówi: „Kapłan umiera, gdy nie słychać od niego żadnego głosu; ściąga bowiem na siebie gniew niewidzialnego Sędziego, jeśli chodzi bez głosu kazania". Gdzie indziej mówi: „Gdy Paweł świadczy, że jest czysty od krwi wszystkich ludzi (Dzieje 20:26), jego słowami my, którzy nazywamy się kapłanami, zostajemy obciążeni, oskarżeni, okazani jako winni, skoro do grzechów, które mamy własne, dodajemy śmierć innych ludzi; popełniamy bowiem morderstwo tak często, jak często, oziębłe i milcząc, widzimy ich codziennie idących na zgubę" (Grzegorz, *Homilia in Ezechielem* 11). Nazywa siebie i innych milczącymi, gdy są mniej gorliwi w swojej pracy, niż powinni. Skoro nie oszczędza nawet tych, którzy pełnili swój obowiązek częściowo, cóż, jak sądzicie, uczyniłby z tymi, którzy całkowicie go zaniedbywali? Przez długi czas więc uważano w Kościele za pierwszy obowiązek biskupa karmić lud słowem Bożym albo budować Kościół, publicznie i prywatnie, zdrową nauką.

4. Co do tego, że każda prowincja miała wśród biskupów arcybiskupa (zob. rozdz. 7, § 15), a ponadto, że na soborze nicejskim ustanowiono patriarchów, by byli wyżsi od arcybiskupów porządkiem i godnością – zostało to zamierzone dla zachowania karności, choć, omawiając tu ten przedmiot, nie należy pomijać, że praktyka ta była bardzo rzadka. Główną przyczyną, dla której te stopnie ustanowiono, było to, by jeśli w jakimś kościele zaszło coś, czego nie mogło dobrze rozstrzygnąć niewielu, można to było przekazać synodowi prowincjonalnemu. Jeśli wielkość lub trudność sprawy wymagała szerszego rozważenia, wraz z synodami angażowano

patriarchów[549], a od nich nie było odwołania inaczej niż do soboru powszechnego. Tak ukonstytuowanemu rządowi niektórzy nadali miano hierarchii – miano, moim zdaniem, niewłaściwe, z pewnością nieużywane przez Pismo. Duch Święty bowiem zamierzył zapobiec temu, by ktoś marzył o prymacie czy panowaniu w odniesieniu do rządu Kościoła. Lecz jeśli, pomijając nazwę, spojrzymy na rzecz, przekonamy się, że dawni biskupi nie mieli zamiaru tworzyć formy rządu kościelnego innej niż ta, którą Bóg przepisał w swoim słowie.

5. Także sprawa diakonów nie była wówczas inna niż za apostołów (rozdz. 3, § 6). Przyjmowali oni bowiem codzienne ofiary wiernych i roczne dochody Kościoła, aby obracać je na ich prawdziwe cele, innymi słowy po części na utrzymanie sług, a po części na wspieranie ubogich; pod okiem jednak biskupa, któremu co roku zdawali sprawę ze swego szafarstwa. Choć bowiem kanony jednolicie czynią biskupa szafarzem wszystkich dóbr Kościoła, nie należy tego rozumieć tak, jakby sam podejmował się tej pieczy, lecz dlatego, że do niego należało wskazywać diakonowi, kto ma być przyjęty na publiczne utrzymanie Kościoła, i wskazywać, jakim osobom i w jakich częściach należy rozdzielić resztę, oraz dlatego, że miał prawo sprawdzać, czy diakon wiernie pełni swój urząd. Tak w kanonach, które przypisują apostołom, powiedziano: „Nakazujemy, aby biskup miał sprawy Kościoła pod swoją władzą. Jeśli bowiem zostały mu powierzone dusze ludzkie, które są cenniejsze, tym bardziej ma prawo do pieczy nad sprawami pieniężnymi, tak aby pod jego władzą wszystko było rozdzielane ubogim przez prezbiterów i diakonów, by posługa była pełniona ze czcią i należytą starannością". A na soborze w Antiochii postanowiono (rozdz. 35), by powściągać biskupów, którzy mieszaliby się do mienia Kościoła bez wiedzy prezbiterów i diakonów. Nie ma jednak potrzeby dalej rozważać tego punktu, skoro z wielu listów Grzegorza jasno wynika, że nawet wówczas, gdy postanowienia kościelne były skądinąd mocno skażone, nadal było praktyką, iż diakoni byli, pod biskupami, szafarzami ubogich. Prawdopodobne jest, że na początku do diakonów dołączono subdiakonów, by pomagali im w zarządzaniu sprawami ubogich; lecz rozróżnienie to stopniowo zanikło. Archidiakonów zaczęto ustanawiać, gdy rozmiar dochodów wymagał nowego i dokładniejszego sposobu zarządzania, choć Hieronim wspomina, że już w jego czasach istnieli[550]. Do nich należała suma dochodów, posiadłości i sprzętów oraz piecza nad codziennymi ofiarami. Dlatego Grzegorz oświadcza archidiakonowi Solitanusowi, że wina spada na niego, jeśli jakieś dobra Kościoła zginą przez jego oszustwo lub niedbalstwo. Powierzono im czytanie słowa ludowi i wzywanie do modlitwy, a ponadto pozwolono im podawać kielich przy świętej Wieczerzy; czyniono to jednak w celu uczczenia ich urzędu, aby pełnili go z większą czcią, gdy takie znaki przypominały im, że to, co sprawują, nie jest jakimś świeckim szafarstwem, lecz duchową służbą poświęconą Bogu.

6. Stąd też możemy osądzić, jaki był użytek i jaki charakter miało rozdzielanie dóbr kościelnych. Wszędzie można znaleźć, zarówno w postanowieniach synodów, jak i u dawnych pisarzy, że cokolwiek Kościół posiadał, czy to w ziemi, czy w pieniądzach, było dziedzictwem ubogich. Stosownie do tego co chwila rozbrzmiewa w uszach biskupów i diakonów powiedzenie: Pamiętajcie, że nie zarządzacie własnym mieniem, lecz przeznaczonym na potrzeby ubogich; jeśli nieuczciwie je ukryjecie lub roztrwonicie, będziecie winni krwi. Dlatego napomina się ich,

[549] Franc.: „Rozpoznanie przypadało patriarchom, którzy zwoływali sobór wszystkich biskupów odpowiadających ich pierwszeństwu".
[550] Hieronim, *List do Nepocjana*. Wspomina o tym także Chryzostom, *List do Innocentego*.

by rozdzielali je tym, którym się należą, z największą bojaźnią i czcią, jak przed obliczem Bożym, bez względu na osoby. Stąd też u Chryzostoma, Ambrożego, Augustyna i innych podobnych biskupów owe poważne zaklinania, w których zapewniają lud o swojej uczciwości. Ponieważ jednak jest to samo w sobie słuszne i zostało zatwierdzone prawem Boskim, by ci, którzy poświęcają swoją pracę Kościołowi, byli utrzymywani na publiczny koszt Kościoła, a niektórzy prezbiterzy w owym wieku, poświęciwszy swoje dziedzictwo Bogu, stali się dobrowolnie ubogimi, podział był tak dokonywany, by sługom zapewniano utrzymanie, a ubodzy nie byli zaniedbywani. Tymczasem zadbano o to, by sami słudzy, którzy powinni być dla innych przykładem oszczędności, nie mieli tyle, ile mogłoby być nadużyte na zbytek czy wygodnictwo, lecz jedynie tyle, ile potrzeba na zaspokojenie ich potrzeb: „Ci bowiem duchowni – mówi Hieronim – którzy mogą utrzymać się z własnego dziedzictwa, popełniają świętokradztwo, jeśli przyjmują to, co należy do ubogich, i przez takie nadużycie jedzą i piją sobie sąd".

7. Na początku zarządzanie było wolne i dobrowolne, gdy biskupi i diakoni byli wierni z własnej woli, a prawość sumienia i czystość życia zastępowały prawa. Potem, gdy z chciwości i przewrotnych pragnień niektórych powstały złe przykłady, ułożono kanony, by naprawić to zło, i podzielono dochody Kościoła na cztery części, przydzielając jedną klerowi, drugą ubogim, trzecią na naprawę kościołów i innych budowli, czwartą ubogim, czy to przybyszom, czy miejscowym[551]. Choć bowiem inne kanony przypisują tę ostatnią część biskupowi, nie różni się to w niczym od podziału, o którym wspomniałem. Nie mają bowiem na myśli tego, że jest to jego własność, którą może sam pochłonąć lub roztrwonić w dowolny sposób, lecz to, by umożliwiała mu okazywanie gościnności, której Paweł wymaga w tym stanie (1 Tym. 3:2). Taki jest wykład Gelazjusza i Grzegorza. Jedynym bowiem powodem, jaki Gelazjusz podaje, dla którego biskup miałby rościć coś dla siebie, jest to, by mógł to obdarzać jeńców i przybyszów. Grzegorz mówi jeszcze jaśniej: „Zwyczajem Stolicy Apostolskiej jest – mówi – dawać ustanowionemu biskupowi polecenie, by dzielił wszystkie dochody na cztery części – mianowicie jedną dla biskupa i jego domowników na gościnność i utrzymanie, drugą dla kleru, trzecią dla ubogich, czwartą na naprawę kościołów". Biskup więc nie mógł prawowicie brać na własny użytek więcej, niż wystarczało na umiarkowany i skromny pokarm i odzienie. Gdy ktoś zaczynał swawolić w zbytku albo w okazałości i przepychu, był natychmiast upominany przez swoich współbraci, a jeśli nie był posłuszny, zostawał pozbawiony swoich godności.

8. Co więcej, suma wydawana na ozdabianie kościołów była na początku bardzo drobna, a nawet później, gdy Kościół stał się nieco zamożniejszy, zachowywano w tej sprawie umiar. Mimo to wszelkie pieniądze wówczas zebrane były zachowywane dla ubogich, gdy zachodziła jakaś większa potrzeba. Tak Cyryl, gdy w prowincji jerozolimskiej panował głód, a niedostatku nie można było inaczej zaradzić, wziął naczynia i szaty i sprzedał je na utrzymanie ubogich. Podobnie Akacjusz, biskup Amidy, gdy wielkie mnóstwo Persów niemal ginęło z głodu, zgromadziwszy kler i wygłosiwszy tę szlachetną mowę: „Nasz Bóg nie potrzebuje ani kielichów, ani mis, gdyż ani nie je, ani nie pije" (*Historia Tripartita*, ks. 5 oraz ks. 11, rozdz. 16), przetopił naczynia, aby móc dostarczyć pokarmu i zdobyć środki na wykupienie nieszczęśników. Także Hieronim, występując przeciw nadmiernemu przepychowi kościołów, opowiada, że

[551] W wydaniu amsterdamskim słowa brzmią jedynie: *quartam vero advenis pauperibus*. Wydanie genewskie z 1559 roku, ostatnie wydane pod okiem samego Kalwina, ma: *quartam vero tam advenis quam indigenis pauperibus*. Zgadza się z tym Tholuck.

Eksuperiusz, biskup Tuluzy, w jego czasach, choć nosił ciało Pańskie w koszyku z wikliny, a Jego krew w szkle, nie pozwolił jednak, by jakiś ubogi był głodny (Hieronim, *Ad Nepotianum*). To, co niedawno powiedziałem o Akacjuszu, Ambroży opowiada o sobie. Gdy bowiem arianie napadli na niego za to, że połamał święte naczynia na wykup jeńców, przedstawił to najwspanialsze usprawiedliwienie: „Ten, który posłał apostołów bez złota, także zgromadził kościoły bez złota. Kościół ma złoto nie po to, by je przechowywać, lecz by je rozdzielać i dawać wsparcie w potrzebie. Po cóż przechowywać to, co nikomu nie przynosi pożytku? Czyż nie wiemy, ile złota i srebra Asyryjczycy wywieźli ze świątyni Pańskiej? Czyż nie lepiej, by kapłan je przetopił na utrzymanie ubogich, jeśli brak innych środków, niż by świętokradzki wróg je uniósł? Czyż Pan nie powiedziałby: Dlaczego pozwoliłeś umrzeć z głodu tak wielu ubogim, a przecież miałeś złoto, którym mogłeś zapewnić im utrzymanie? Dlaczego tak wielu jeńców zostało uprowadzonych i nie wykupionych? Dlaczego tak wielu zostało zabitych przez wroga? Lepiej było zachować naczynia żywe niż kruszcowe. Na te zarzuty nie zdołasz odpowiedzieć; cóż bowiem mógłbyś powiedzieć? Bałem się, by świątyni Bożej nie zabrakło ozdoby. On by odpowiedział: Sakramenty nie wymagają złota, a rzeczy, których nie kupuje się za złoto, nie podobają się przez złoto. Ozdobą sakramentów jest wykup jeńców" (Ambroży, *De officiis*, ks. 2, rozdz. 28). Jednym słowem, widzimy dokładną prawdę tego, co mówi gdzie indziej – mianowicie, że cokolwiek Kościół wówczas posiadał, było dochodem potrzebujących. I znowu: biskup nie ma niczego, co nie należałoby do ubogich (Ambroży, ks. 5, *List* 31, 33).

9. Przejrzeliśmy teraz urzędy sług dawnego Kościoła. Inne bowiem, o których wspominają pisarze kościelni, były raczej ćwiczeniami i przygotowaniami niż odrębnymi urzędami. Owi święci mężowie, aby pozostawić po sobie szkółkę Kościoła, przyjmowali młodych mężczyzn, którzy za zgodą i władzą rodziców poświęcali się duchowej służbie pod ich opieką i kierownictwem, i tak ich kształtowali od młodych lat, aby nie przystępowali do sprawowania urzędu jako nieświadomi nowicjusze. Wszyscy, którzy otrzymywali to wykształcenie, byli określani ogólnym imieniem kleryków. Wolałbym, by nadano im jakieś stosowniejsze imię, ta nazwa bowiem wzięła początek z błędu albo przynajmniej z niewłaściwego uczucia, skoro cały kościół zostaje przez Piotra nazwany *klēros* (kler), to jest dziedzictwem Pana (1 Piotra 5:3). Samo w sobie było to jednak najświętsze i najzbawienniejsze ustanowienie, by ci, którzy chcieli poświęcić siebie i swoją pracę Kościołowi, byli wychowywani pod pieczą biskupa; tak aby nikt nie służył w Kościele, jeśli nie został wcześniej dobrze wyćwiczony, jeśli we wczesnym życiu nie przyjął zdrowej nauki, jeśli przez surowszą karność nie nabył nawyku powagi i surowszych obyczajów, nie został oderwany od zwykłych zajęć i przyzwyczajony do duchowych trosk i studiów. Jak bowiem nowicjusze w sztuce wojennej są ćwiczeni pozorowanymi walkami do prawdziwej i poważnej wojny, tak było pewne początkowe wykształcenie, którym byli ćwiczeni w obowiązkach duchownych, zanim zostali faktycznie ustanowieni na urząd. Najpierw więc powierzano im otwieranie i zamykanie kościoła i nazywano ich ostiariuszami. Następnie imię akolitów dawano tym, którzy pomagali biskupowi w posługach domowych i stale mu towarzyszyli, po pierwsze na znak szacunku, a po drugie, aby nie powstało żadne podejrzenie[552]. Co więcej, aby stopniowo stawali się znani ludowi i zjednywali sobie jego przychylność, a zarazem uczyli się wytrzymywać spojrzenia wszystkich i przemawiać przed wszystkimi, aby, gdy zostaną ustanowieni prezbiterami, nie zostali przemożeni wstydem, gdy

[552] Franc. dodaje: „aby nie chodził nigdzie bez towarzystwa i bez świadka".

wystąpią, by nauczać, powierzano im urząd czytania z pulpitu[553]. W ten sposób stopniowo awansowano ich, aby w poszczególnych ćwiczeniach dowiedli swojej staranności, aż zostali ustanowieni subdiakonami. Mam przez to na myśli jedynie to, że były to raczej początkowe ćwiczenia nowicjuszy niż funkcje zaliczane do prawdziwych posług Kościoła.

10. Co do tego, co ustaliliśmy jako pierwszy i drugi punkt w powołaniu sług – mianowicie osób, które mają być wybierane, i religijnej staranności, której należy przy tym przestrzegać – dawny Kościół szedł za nakazem Pawła i przykładami apostołów. Zwykli bowiem zbierać się na wybór pasterzy z największą czcią i z gorliwą modlitwą do Boga. Ponadto mieli formę egzaminu, przez który badali życie i naukę tych, którzy mieli zostać wybrani, według miary Pawła (1 Tym. 3:2); tylko że tu czasem błądzili przez nadmierną surowość, wymagając od biskupa więcej, niż wymaga Paweł, a zwłaszcza z biegiem czasu wymagając bezżeństwa; lecz pod innymi względami ich praktyka odpowiadała opisowi Pawła. Co jednak do naszego trzeciego punktu – mianowicie kto miał prawo ustanawiać sługi – nie zawsze przestrzegali tej samej reguły. Dawniej nikogo nie przyjmowano do grona kleru bez zgody całego ludu; i dlatego Cyprian czyni mozolne usprawiedliwienie za to, że ustanowił Aureliusza lektorem bez porozumienia z Kościołem, ponieważ, choć uczyniono to wbrew zwyczajowi, nie uczyniono tego bez powodu. Tak zaczyna: „Przy ustanawianiu duchownych, najdrożsi bracia, zwykliśmy wcześniej zasięgać waszej rady i ważyć obyczaje i zasługi każdego wspólną naradą" (Cyprian, ks. 2, *List* 5). Ponieważ jednak przy tych mniejszych ćwiczeniach[554] nie było wielkiego niebezpieczeństwa, gdyż ustanawiano ich na długą próbę i do mało ważnej funkcji, przestano pytać o zgodę ludu. Później także przy innych stopniach, z wyjątkiem biskupstwa, lud zwykle pozostawiał wybór i decyzję biskupowi i prezbiterom, którzy w ten sposób rozstrzygali, kto jest stosowny i godny; chyba że może wtedy, gdy ustanawiano nowych prezbiterów w parafiach, wówczas bowiem musiała zostać dana wyraźna zgoda mieszkańców miejsca. Nic dziwnego, że w tej sprawie lud nie bardzo zabiegał o zachowanie swego prawa, nie ustanawiano bowiem żadnego subdiakona, który nie dał długiej próby swego postępowania w stanie duchownym, zgodnie z surowością karności wówczas obowiązującej. Gdy na tym stopniu dowiódł swej wartości, ustanawiano go diakonem, a następnie, jeśli zachowywał się wiernie, dochodził do godności prezbitera. Tak nie awansowano nikogo, czyje postępowanie nie zostało rzeczywiście sprawdzone przez wiele lat na oczach ludu. Było też wiele kanonów do karania ich win, tak że Kościół, jeśli nie zaniedbywał lekarstw, nie był obciążony złymi prezbiterami czy diakonami. W przypadku prezbiterów zawsze zaiste wymagano zgody obywateli, jak poświadcza kanon (*Primus*, dyst. 67), przypisywany Anakletowi. Wreszcie wszystkie ustanowienia odbywały się w stałych porach roku, aby nikt nie wkradł się ukradkiem bez zgody wiernych albo nie został awansowany zbyt łatwo bez świadków.

11. Przy wyborze biskupów lud długo zachowywał prawo do zapobiegania temu, by narzucono kogoś, kto nie był miły wszystkim. Stosownie do tego sobór w Antiochii zakazał wprowadzania kogokolwiek wbrew woli ludu. Starannie potwierdza to także Leon I. Stąd te ustępy: „Niech zostanie wybrany ten, którego domaga się kler i lud albo większość". I znowu: „Ten, kto ma przewodniczyć wszystkim, niech będzie wybrany przez wszystkich" (Leon, *List* 90, rozdz. 2). Ten więc, kto zostaje ustanowiony jako nieznany i niezbadany, musi z konieczności zostać gwałtem

[553] Franc.: „polecano im czytać psalmy z pulpitu".
[554] Franc. dodaje: „jak przy lektorach i akolitach".

narzucony. I znowu: „Niech zostanie wybrany ten, kto został wybrany przez kler i wezwany przez lud, i niech zostanie poświęcony przez biskupów prowincji za zdaniem metropolity". Tak troskliwi byli święci ojcowie, by ta wolność ludu w żaden sposób nie została uszczuplona, że gdy sobór powszechny zebrany w Konstantynopolu ustanawiał Nektariusza, nie chciał tego uczynić bez aprobaty całego kleru i ludu, jak poświadczył jego list do synodu rzymskiego. Stosownie do tego, gdy jakiś biskup wskazywał swego następcę, akt ten nie był zatwierdzany bez zasięgnięcia zdania całego ludu. Masz tego nie tylko przykład, ale i formę u Augustyna, przy wskazaniu Herakliusza (August., *List* 110). A Teodoret, opowiedziawszy, że Piotr był następcą wskazanym przez Atanazego, natychmiast dodaje, że stan kapłański to zatwierdził, a urzędnicy, znakomici obywatele i cały lud swoim okrzykiem wyrazili aprobatę[555].

12. Zostało wprawdzie postanowione (i przyznaję, że z najlepszych powodów) przez sobór w Laodycei (kan. 18), by wybór nie był pozostawiany tłumom. Rzadko bowiem się zdarza, by tak wiele głów jednomyślnie dobrze załatwiło jakąkolwiek sprawę. Zazwyczaj sprawdza się, że „niestały tłum rozdziera się na przeciwne dążenia". Najpierw bowiem sam kler wybierał i przedstawiał wybranego urzędnikom albo radzie i znakomitym obywatelom. Ci, po naradzie, podpisywali wybór, jeśli wydawał się słuszny; jeśli nie, wybierali innego, którego bardziej pochwalali. Następnie sprawę przedstawiano mnóstwu, które, choć nie było związane tymi wcześniejszymi postępowaniami, mniej mogło działać burzliwie. Albo, jeśli sprawa zaczynała się od mnóstwa, to tylko po to, by było wiadomo, kogo najbardziej pragnie mieć; wysłuchawszy życzeń ludu, kler w końcu wybierał. Tak ani klerowi nie wolno było ustanawiać, kogo chciał, ani nie musiał on jednak ustępować głupim pragnieniom ludu. Ten porządek podaje Leon, gdy mówi: „Należy czekać na życzenia obywateli, świadectwa ludu, wybór dostojnych, elekcję kleru" (Leon, *List* 87). I znowu: „Niech zostanie uzyskane świadectwo dostojnych, podpis kleru, zgoda urzędników i ludu; inaczej (mówi) w żaden sposób nie należy tego czynić". Postanowienie soboru w Laodycei nie zamierza też niczego więcej niż to, by kler i przełożeni nie dawali się porwać pochopnemu mnóstwu, lecz raczej swoją roztropnością i powagą powściągali jego głupie pragnienia, ilekroć zachodziła po temu potrzeba.

13. Ten sposób wyboru obowiązywał jeszcze w czasach Grzegorza i prawdopodobnie trwał znacznie dłużej. Jasno tego dowodzi wiele jego zachowanych listów; ilekroć bowiem ma zostać wybrany nowy biskup, ma zwyczaj pisać do kleru, urzędników i ludu, czasem także do namiestnika, stosownie do charakteru rządu. Jeśli zaś z powodu niespokojnego stanu Kościoła powierza nadzór nad wyborem sąsiedniemu biskupowi, zawsze wymaga uroczystego postanowienia, potwierdzonego podpisami wszystkich. Owszem, gdy niejaki Konstancjusz został wybrany biskupem Mediolanu, a wskutek najazdów barbarzyńców wielu mediolańczyków uciekło do Genui, uważał, że wybór nie będzie prawowity, jeśli i oni nie zostaną zwołani i nie wyrażą zgody (Grzegorz, ks. 2, *List* 69). Owszem, nie upłynęło jeszcze pięćset lat, odkąd papież Mikołaj ustalił wybór biskupa rzymskiego w ten sposób: po pierwsze, by kardynałowie mieli pierwszeństwo; następnie, by dołączyli do siebie pozostały kler; a wreszcie, by wybór został zatwierdzony zgodą ludu. A na końcu przytacza postanowienie Leona, które niedawno przytoczyłem, i każe je w przyszłości egzekwować. Gdyby zaś złośliwość niegodziwych tak przemogła, że kler musiałby opuścić miasto, by dokonać czystego wyboru,

[555] Całe opowiadanie u Teodoreta jest najbardziej godne uwagi. Teodoret, ks. 4, rozdz. 20.

nakazuje jednak, by zarazem była obecna część ludu. Głos cesarza, o ile możemy zrozumieć, był wymagany jedynie w dwóch kościołach, rzymskim i konstantynopolitańskim, jako że były to dwie stolice cesarstwa. Gdy bowiem Ambroży został wysłany przez Walentyniana do Mediolanu z władzą nadzorowania wyboru nowego biskupa, było to postępowanie nadzwyczajne, wskutek gwałtownych stronnictw, które szalały wśród obywateli. W Rzymie zaś władza cesarza przy wyborze biskupa była tak wielka, że Grzegorz mówi, iż został ustanowiony do rządu Kościoła z jego rozkazu (Grzegorz, ks. 1, *List* 5), choć został wezwany przez lud w należytej formie. Zwyczaj był jednak taki, że gdy urzędnicy, kler i lud kogoś wskazali, był on natychmiast przedstawiany cesarzowi, który albo aprobatą zatwierdzał wybór, albo dezaprobatą go unieważniał. Nie ma niczego przeciwnego tej praktyce w dekretałach zebranych przez Gracjana, gdzie mówi się jedynie, że w żaden sposób nie należy tolerować, by kanoniczny wybór został zniesiony, a król według upodobania ustanawiał biskupa, i że tak wyniesiony gwałtowną władzą nie powinien być poświęcany przez metropolitów. Czym innym bowiem jest pozbawić Kościół jego prawa i przenieść je całkowicie na kaprys jednej osoby, a czym innym przyznać królowi czy cesarzowi zaszczyt zatwierdzania prawowitego wyboru swoją władzą.

14. Pozostaje teraz omówić formę, przez którą słudzy dawnego Kościoła byli po wyborze wprowadzani w swój urząd. Łacinnicy nazywali to ordynacją albo konsekracją, a Grecy *cheirotonia*, czasem także *cheirothesia*, choć *cheirotonia* właściwie oznacza ten sposób wyboru, przy którym głosy oddaje się przez podniesienie rąk. Zachowało się postanowienie soboru nicejskiego w tym duchu, że metropolici wraz ze wszystkimi biskupami prowincji mieli zbierać się, by ustanowić wybranego. Jeśli zaś z powodu odległości, choroby czy jakiejś innej koniecznej przyczyny część była przeszkodzona, mieli zebrać się przynajmniej trzej, a nieobecni mieli listownie wyrazić swoją zgodę. A kanon ten, gdy wyszedł z użycia, został potem odnowiony przez wiele soborów. Wszystkim, a przynajmniej wszystkim, którzy nie mieli usprawiedliwienia, nakazywano być obecnymi, aby surowiej zbadać życie i naukę tego, kto miał być ustanowiony; nie czyniono bowiem tego bez egzaminu. A ze słów Cypriana wynika, że w dawnych czasach nie wzywano ich zwykle po wyborze, lecz byli obecni przy wyborze, i to w tym celu, by działali jako moderatorzy, aby tłum nie dopuścił się żadnego nieporządku. Powiedziawszy bowiem, że lud ma władzę albo wybierania godnych, albo odrzucania niegodnych kapłanów, natychmiast dodaje: „Dlatego musimy starannie przestrzegać Boskiej i apostolskiej tradycji (która jest zachowywana także przez nas i niemal przez wszystkie prowincje) i trzymać się jej, że dla należytego dokonania ustanowień wszyscy najbliżsi biskupi prowincji powinni zbierać się z ludem, nad którym proponuje się ustanowić daną osobę, a biskup powinien być wybierany w obecności ludu". Ponieważ jednak czasem zbierali się zbyt powoli i istniało niebezpieczeństwo, że niektórzy mogą nadużyć zwłoki do celów intrygi, uznano, że wystarczy, jeśli przybędą po dokonaniu wskazania i po należytym zbadaniu poświęcą tego, kto został zatwierdzony.

15. Podczas gdy działo się to wszędzie bez wyjątku, stopniowo zyskał przewagę inny zwyczaj – mianowicie, by wybrani udawali się do metropolity po otrzymanie ustanowienia. Wynikało to bardziej z ambicji i zepsucia dawnego zwyczaju niż z jakiejś dobrej przyczyny. A niedługo potem, gdy władza Stolicy Rzymskiej już wzrosła, wprowadzono inny, jeszcze gorszy zwyczaj, zwracania się do niej o poświęcenie biskupów niemal całej Italii. Możemy to zauważyć z listów Grzegorza (ks. 2, *List* 69, 76). Dawne prawo zachowało jedynie niewiele miast, które nie ustąpiły tak łatwo;

na przykład Mediolan. Może jedynie stolice metropolitalne zachowały swój przywilej. Do poświęcenia bowiem arcybiskupa było praktyką, że wszyscy biskupi prowincji zbierali się w mieście metropolitalnym. Formą, której używano, było wkładanie rąk (rozdz. 19, § 28, 31). Nie czytam, by używano jakichkolwiek innych ceremonii, z wyjątkiem tego, że na publicznym zgromadzeniu biskupi mieli jakiś strój, który odróżniał ich od innych prezbiterów. Także prezbiterzy i diakoni byli ustanawiani przez wkładanie rąk; lecz każdy biskup wraz z kolegium prezbiterów ustanawiał swoich prezbiterów. Choć jednak wszyscy dokonywali tego samego aktu, to ponieważ biskup przewodniczył, a ustanowienie odbywało się jakby pod jego kierownictwem, mówiono, że jest jego. Dlatego dawni pisarze często mówią, że prezbiter nie różni się od biskupa pod żadnym względem poza tym, że nie ma władzy ustanawiania.

# Rozdział 5 – Dawna forma rządu całkowicie zepsuta przez tyranię papiestwa

1. Wypada teraz postawić przed oczy czytelnika porządek rządu kościelnego zachowywany przez Stolicę Rzymską i wszystkich jej satelitów oraz całą ową hierarchię, którą mają nieustannie na ustach, i porównać go z opisem, jaki daliśmy, pierwotnego i dawnego Kościoła, aby kontrast ukazał, jaki kościół mają ci, którzy pysznią się samym tytułem, jako wystarczającym, by nas przeważyć, a raczej przytłoczyć. Najlepiej będzie zacząć od powołania, abyśmy zobaczyli, kto zostaje powołany do posługi, z jakim charakterem i na jakiej podstawie. Następnie rozważymy, na ile wiernie wypełniają swój urząd. Pierwsze miejsce damy biskupom; obyż mogli rościć sobie zaszczyt zajmowania pierwszego miejsca w tym rozważaniu! Lecz przedmiot nie pozwala mi nawet lekko go dotknąć bez odsłonięcia ich hańby. Pamiętajmy jednak, w jakim rodzaju pisma jestem zaangażowany, i nie pozwólmy, by moja mowa, która powinna być ukształtowana do prostego nauczania, wykraczała poza swoje właściwe granice. Niech jednak ktokolwiek z nich, kto nie odłożył wszelkiej skromności, powie mi, jacy biskupi są obecnie jednolicie wybierani. Jakikolwiek egzamin z nauki jest zbyt staroświecki; a jeśli ma się jakiś wzgląd na naukę, wybierają jakiegoś prawnika, który lepiej umie występować w sądzie niż kazać w kościele. Tyle jest pewne, że od stu lat ledwie jeden na stu wybranych miał jakąkolwiek znajomość świętej nauki. Nie oszczędzam dawniejszych wieków dlatego, że były o wiele lepsze, lecz dlatego, że kwestia dotyczy teraz jedynie obecnego Kościoła. Jeśli bada się obyczaje, znajdziemy niewielu albo prawie żadnych, których dawne kanony nie uznałyby za niegodnych. Jeśli ktoś nie był pijakiem, był rozpustnikiem; jeśli był wolny od tej wady, był albo hazardzistą, albo myśliwym, albo pod jakimś względem człowiekiem swobodnego życia. Są bowiem lżejsze przewinienia, które według dawnych kanonów wykluczają z urzędu biskupiego. Lecz najniedorzeczniejsze ze wszystkiego jest to, że nawet chłopcy ledwie dziesięcioletni zostają za pozwoleniem papieża czynieni biskupami. Do takiej bezczelności i głupoty doszli, że nie boją się nawet tej ostatniej i potwornej nieprawości, która jest całkowicie odrażająca nawet dla naturalnego uczucia. Stąd widać, jakie musiały być te wybory, gdy panowało tak gnuśne niedbalstwo.

2. Następnie przy wyborze całe prawo zostało odebrane ludowi. Głosy, zgody, podpisy i wszystkie rzeczy tego rodzaju zniknęły; cała władza została dana samym kanonikom. Najpierw nadają urząd biskupi, komu chcą; potem wyprowadzają go przed oczy ludu, lecz po to, by był czczony, a nie badany. Leon jednak oświadcza, że żaden rozum na to nie pozwala, i nazywa to gwałtownym narzuceniem (Leon, *List* 90, rozdz. 2). Cyprian, oświadczywszy, że jest rzeczą Boskiego autorytetu, by wybór nie odbywał się bez zgody ludu, pokazuje, że odmienne postępowanie jest sprzeczne ze słowem Bożym. Liczne postanowienia soborów najsurowiej zakazują czynić inaczej, a jeśli tak uczyniono, każą to uznać za nieważne. Jeśli to prawda, nie ma obecnie w całym papiestwie żadnego kanonicznego wyboru zgodnego czy to z prawem Boskim, czy kościelnym. Gdyby zaś nie było w tym żadnego innego zła, jakież usprawiedliwienie mogą podać za to, że obrabowali Kościół z jego prawa? Lecz zepsucie czasów wymagało (mówią), by – skoro przy wyborze biskupów nienawiść i duch stronnictwa przeważały u ludu i urzędników bardziej niż słuszność i zdrowy sąd – rozstrzygnięcie zostało ograniczone do niewielu. Przyznajmy, że było to ostatnie lekarstwo w rozpaczliwych okolicznościach. Gdy okazało się, że lekarstwo jest szkodliwsze niż choroba, dlaczego nie zaradzono temu nowemu złu? Lecz mówi się, że droga, którą muszą iść kanonicy, jest ściśle przepisana. Czyż jednak możemy wątpić, że

nawet w dawnych czasach lud, zbierając się na wybór biskupa, był świadomy, że jest związany najświętszymi prawami, gdy widział regułę przepisaną przez słowo Boże? To jedno zdanie, w którym Bóg opisuje prawdziwy charakter biskupa, powinno słusznie mieć większą wagę niż dziesięć tysięcy kanonów. Mimo to, porwani najgorszymi uczuciami, nie mieli względu na prawo ani słuszność. Tak i dziś, choć ustanowiono najdoskonalsze prawa, pozostają one pogrzebane w piśmie. Tymczasem ogólną i uznaną praktyką jest (i prowadzi się ją jakby systematycznie), że pijacy, rozpustnicy, hazardziści wszędzie zostają wynoszeni do tej godności; owszem, to mało: biskupstwa są nagrodami cudzołożników i stręczycieli; gdy bowiem daje się je myśliwym i sokolnikom, można uważać, że sprawy mają się najlepiej. Usprawiedliwiać w jakikolwiek sposób tak niegodne postępowanie byłoby nadmierną niegodziwością. Lud miał przepisany przez słowo Boże najdoskonalszy kanon – mianowicie, że biskup ma być nienaganny, zdolny do nauczania, nieskłonny do kłótni itd. (1 Tym. 3:2). Dlaczego więc zadanie wybierania zostało przeniesione z ludu na tych ludzi? Po prostu dlatego, że wśród zamieszek i stronnictw ludu nie było słychać słowa Bożego. A z drugiej strony, dlaczego obecnie nie zostaje ono przeniesione z tych ludzi, którzy nie tylko łamią wszystkie prawa, ale, odrzuciwszy wstyd, rozpustnie, chciwie i ambitnie mieszają i plączą rzeczy ludzkie i Boskie?

3. Nieprawdą jest jednak mówić, że rzecz tę wymyślono jako lekarstwo. Czytamy, że w dawnych czasach często powstawały zamieszki w miastach przy wyborze biskupów; a jednak nikt nigdy nie odważył się pomyśleć o pozbawieniu obywateli ich prawa; mieli bowiem inne sposoby, którymi mogli albo zapobiec błędowi, albo go naprawić, gdy został popełniony. Przedstawię sprawę tak, jak naprawdę wygląda. Gdy lud zaczął być niedbały w dokonywaniu wyboru i pozostawiał tę sprawę, jako mniej do niego stosowną, prezbiterom, ci nadużyli sposobności, by uzurpować sobie panowanie, które potem ugruntowali, wydając nowe kanony. Ordynacja nie jest obecnie niczym innym jak zwykłą kpiną. Rodzaj bowiem egzaminu, którym się popisują, jest tak pusty i błahy, że brak mu nawet pozoru. Dlatego, gdy władcy przez układ z biskupami rzymskimi uzyskali dla siebie prawo nominowania biskupów, Kościół nie poniósł żadnej nowej krzywdy, ponieważ kanonicy zostali jedynie pozbawieni wyboru, który zagarnęli bez żadnego prawa albo nabyli ukradkiem. Nic zaiste nie może być bardziej haniebne niż to, by biskupi byli wysyłani z dworów, by obejmować kościoły, a pobożni władcy dobrze by uczynili, zaprzestając takiego zepsucia. Jest bowiem bezbożne ograbienie Kościoła, ilekroć jakiemuś ludowi narzuca się biskupa, o którego nie prosił albo którego przynajmniej swobodnie nie zatwierdził. Lecz ta nieporządna praktyka, która długo istniała w kościołach, dała władcom sposobność, by przypisać sobie przedstawianie biskupów. Woleli, by beneficjum należało do nich niż do tych, którzy nie mieli do niego lepszego prawa i którzy równie go nadużywali.

4. Takie jest owo sławne powołanie, ze względu na które biskupi chełpią się, że są następcami apostołów. Mówią ponadto, że tylko oni mogą należycie ustanawiać prezbiterów. Lecz w tym najhaniebniej psują dawne ustanowienie, że przez swoje ustanowienie ustanawiają nie prezbiterów do prowadzenia i karmienia ludu, lecz kapłanów do składania ofiar. Podobnie, gdy poświęcają diakonów, nie mają żadnego względu na ich prawdziwy i właściwy urząd, lecz ustanawiają jedynie do pewnych ceremonii dotyczących kielicha i pateny. Na soborze chalcedońskim natomiast postanowiono, przeciwnie, by nie było żadnych ordynacji absolutnych, to jest ordynacji bez wyznaczenia ustanowionym miejsca, w którym mieli sprawować swój urząd. To postanowienie jest najpożyteczniejsze z dwóch powodów: po

pierwsze, aby kościoły nie były obciążane zbędnymi wydatkami, a ludzie bezczynni nie otrzymywali tego, co powinno być rozdzielane ubogim; a po drugie, aby ci, którzy zostają ustanowieni, zważali, że nie zostają wyniesieni jedynie do honorowego urzędu, lecz zostaje im powierzony obowiązek, który są uroczyście zobowiązani wypełniać. Lecz władze rzymskie (które uważają, że w religii nie trzeba się troszczyć o nic poza brzuchem) uważają za pierwszy tytuł dochód wystarczający na ich utrzymanie, czy to z ich własnego dziedzictwa, czy z kapłaństwa. Stosownie do tego, gdy ustanawiają prezbiterów czy diakonów, bez żadnej troski o to, gdzie powinni służyć, nadają święcenia, byle ustanowieni byli dostatecznie bogaci, by się utrzymać. Lecz któż może przyznać, że tytułem, którego wymaga postanowienie soboru, jest roczny dochód na utrzymanie? Dalej, gdy nowsze kanony uczyniły biskupów odpowiedzialnymi za utrzymanie tych, których ustanowili bez stosownego tytułu, aby w ten sposób powściągnąć zbytnią łatwość, wymyślono sposób uniknięcia kary. Ten bowiem, kto zostaje ustanowiony, obiecuje, że jakikolwiek tytuł zostanie wymieniony, zadowoli się nim. W ten sposób zostaje pozbawiony prawa do powództwa o utrzymanie. Nic nie mówię o tysiącu oszustw, jakie się tu popełnia, jak gdy jedni fałszywie roszczą sobie puste tytuły beneficjów, z których nie mogą uzyskać ani grosza dochodu, a inni przez tajną umowę uzyskują tymczasowe ustanowienie, które obiecują natychmiast zwrócić, lecz czasem nie zwracają. Jest jeszcze więcej tajemnic tego samego rodzaju.

5. Lecz choćby te grubsze nadużycia zostały usunięte, czyż nie jest zawsze niedorzeczne ustanawiać prezbitera bez wyznaczenia mu miejsca? Gdy bowiem ustanawiają, to jedynie do składania ofiar. Prawowite zaś ustanowienie prezbitera jest do rządu Kościoła, podczas gdy diakoni są powoływani do pieczy nad jałmużnami. Prawdą jest, że używa się wielu wystawnych ceremonii, by zamaskować ten akt, aby sam pokaz budził cześć u prostych; lecz jaki skutek mogą wywrzeć te pozory na ludzi zdrowego umysłu, gdy pod nimi nie ma niczego trwałego ani prawdziwego? Używali ceremonii albo zapożyczonych z judaizmu, albo wymyślonych przez siebie; od nich lepiej byłoby, by się powstrzymali. O próbie (nie trzeba bowiem nic mówić o cieniu, który zachowują), o zgodzie ludu, o innych koniecznych rzeczach nie ma żadnej wzmianki. Przez cień rozumiem owe śmieszne gesty, ułożone w niezręcznym i chłodnym naśladowaniu starożytności. Biskupi mają swoich wikariuszy, którzy przed ordynacją badają naukę. Lecz jakie jest to badanie? Czy umieją czytać swoje mszały, czy potrafią odmienić jakiś pospolity rzeczownik, który występuje w czytaniu, albo odmienić czasownik, albo podać znaczenie jakiegoś jednego słowa? Nie jest bowiem konieczne podać sensu ani jednego zdania. A jednak nawet ci, którym brak tych dziecinnych podstaw, nie zostają odrzuceni, byle przynieśli polecenie pieniędzy albo wpływów. Tej samej natury jest pytanie, które trzykrotnie zadaje się niezrozumiałym głosem, gdy osoby mające zostać wyświęcone zostają przyprowadzone do ołtarza – mianowicie: Czy są godni tej czci? Ktoś (kto nigdy ich nie widział, lecz ma swoją rolę w przedstawieniu, aby nie brakło żadnej formy) odpowiada: Są godni[556]. Cóż można zarzucić tym czcigodnym ojcom poza tym, że, oddając się tak świętokradzkiej zabawie, bezwstydnie śmieją się z Boga i ludzi? Ponieważ jednak od dawna są w posiadaniu tej rzeczy, sądzą, że mają teraz do niej tytuł prawny. Każdy bowiem, kto odważy się otworzyć usta przeciw tym

[556] Franc.: „Podobnym aktem jest to, że gdy ci, których mają wynieść, stają przed ołtarzem, pyta się trzykrotnie po łacinie, czy jest godny; a ktoś, kto go nigdy nie widział, albo jakiś pokojowiec, który nie rozumie łaciny, odpowiada po łacinie, że jest godny – zupełnie jak aktor odgrywający swoją rolę w farsie".

namacalnym i jawnym nieprawościom, zostaje pospiesznie postawiony przed sądem gardłowym, jak ten, kto w dawnych czasach wyjawił misteria Cerery. Czyż postępowaliby tak, gdyby wierzyli w jakiegoś Boga?

6. Następnie, w nadawaniu beneficjów (które dawniej było połączone z ordynacją, a teraz jest całkowicie odrębne), o ileż lepiej postępują? Mają jednak wiele racji do podania, nie tylko bowiem biskupi nadają urząd kapłanów (a nawet w ich przypadku, gdzie nazywa się ich kolatorami, nie zawsze mają pełne prawo), lecz inni mają prawo prezenty, a oni zachowują jedynie honorowy tytuł kolacji. Do tego dochodzą nominacje ze szkół, rezygnacje, czy to proste, czy przez zamianę, reskrypty polecające, prewencje i tym podobne. Lecz wszyscy postępują w taki sposób, że jeden nie może zarzucać drugiemu. Utrzymuję, że obecnie w papiestwie ledwie jedno beneficjum na sto zostaje nadane bez symonii, tak jak określili ją starożytni (Kalwin, komentarz do Dzieje 8:21). Nie mówię, że wszyscy kupują za określoną sumę; lecz pokażcie mi jednego na dwudziestu, który nie dochodzi do kapłaństwa jakimś nieprawym sposobem. Jedni zawdzięczają awans pokrewieństwu czy powinowactwu, inni wpływom rodziców, jeszcze inni zjednują sobie przychylność służalczością. Krótko mówiąc, celem, dla którego nadaje się urzędy, jest zapewnienie nie kościołom, lecz tym, którzy je otrzymują. Stosownie do tego nazywają je beneficjami, którą nazwą dostatecznie oświadczają, że nie patrzą na nie inaczej niż jak na szczodre dary, którymi władcy albo zabiegają o przychylność swoich żołnierzy, albo nagradzają ich służbę. Nic nie mówię o tym, że te nagrody są nadawane golibrodom, kucharzom, stajennym i tego rodzaju mętom. Obecnie zaiste nie ma w sądach spraw, które robiłyby więcej hałasu niż sprawy dotyczące urzędów kapłańskich, tak że możesz je uważać za nic innego jak zwierzynę postawioną przed psami do upolowania. Czyż do zniesienia jest choćby słyszeć imię pasterzy nadawane tym, którzy wdarli się w posiadanie kościoła jak do kraju nieprzyjacielskiego? Którzy wyprocesowali go sądowymi kłótniami? Którzy kupili go za pieniądze? Którzy zabiegali o niego plugawym pochlebstwem? Którzy, ledwie sepleniący chłopcy, otrzymali go jak dziedzictwo po wujach i krewnych? Czasem nawet bękarty otrzymują go po ojcach.

7. Czyż swawola ludu, jakkolwiek zepsutego i bezprawnego, została kiedykolwiek posunięta do takiej wysokości? Lecz jeszcze potworniejszą rzeczą jest to, że jeden człowiek (nie mówię jaki, lecz z pewnością taki, który nie umie rządzić samym sobą) zostaje ustanowiony do pieczy nad pięcioma czy sześcioma kościołami. Na dworach władców można obecnie zobaczyć młodzieńców, którzy są trzykrotnie opatami, dwukrotnie biskupami, raz arcybiskupami. Wszędzie są kanonicy obładowani pięcioma, sześcioma czy siedmioma probostwami, o żadne z których nie troszczą się wcale, poza pobieraniem dochodu. Nie będę zarzucał, że słowo Boże głośno przeciw temu woła; od dawna przestało ono mieć u nich najmniejszą wagę. Nie będę zarzucał, że wiele soborów wymierza najsurowsze kary przeciw tej nieuczciwej praktyce; i nimi także, gdy im to odpowiada, śmiało gardzą. Lecz mówię, że jest to potworna niegodziwość, całkowicie przeciwna Bogu, naturze i rządowi kościelnemu, by jeden złodziej wysiadywał kilka kościołów, by imię pasterza nadawano temu, kto, nawet gdyby chciał, nie mógłby być obecny wśród swojej trzody; a jednak (taka jest ich bezczelność) przykrywają te obrzydliwości imieniem Kościoła, by wyjąć je spod wszelkiej nagany. Owszem, jeśli łaska, w tych nieprawościach zawiera się owa święta sukcesja, której, jak się chełpią, zawdzięcza się, że Kościół nie ginie.

8. Zobaczmy teraz, jako drugie znamię do oceny prawowitego pasterza, jak wiernie wypełniają swój urząd. Spośród kapłanów, którzy są tam wybierani, jedni nazywają się mnichami, inni świeckimi. Pierwsza trzoda była nieznana dawnemu Kościołowi; samo zajmowanie takiego miejsca w Kościele jest tak sprzeczne ze stanem zakonnym, że w dawnych czasach, gdy wybierano osoby z klasztorów do urzędów duchownych, przestawały one być mnichami. Stosownie do tego Grzegorz, choć w jego czasach było wiele nadużyć, nie pozwalał, by urzędy były w ten sposób mieszane (Grzegorz, ks. 3, *List* 11). Upiera się bowiem, by ci, którzy zostali ustanowieni opatami, rezygnowali ze stanu duchownego, ponieważ nikt nie może być należycie zarazem mnichem i duchownym, jedno jest bowiem przeszkodą dla drugiego. Gdybym teraz zapytał, jak może dobrze wypełniać swój urząd ten, kto jest przez kanony ogłoszony niezdolnym, cóż, proszę, odpowiedzą? Przytoczą owe poronione postanowienia Innocentego i Bonifacego, przez które mnisi zostają dopuszczeni do czci i władzy kapłaństwa, choć pozostają w swoich klasztorach. Lecz czyż jest w ogóle rozsądne, by jakiś nieuczony osioł, gdy tylko zagarnie Stolicę Rzymską, mógł jednym słówkiem obalić całą starożytność? Lecz o tej sprawie później. Niech teraz wystarczy, że w czystszych czasach Kościoła uważano za wielką niedorzeczność, by mnich piastował urząd kapłana. Hieronim bowiem oświadcza, że nie pełni urzędu kapłana, dopóki żyje wśród mnichów, i zalicza siebie do ludu, który ma być rządzony przez kapłanów. Lecz przyznając im to, jakiż obowiązek pełnią? Niektórzy z żebraczych zakonów kazają, podczas gdy wszyscy pozostali mnisi śpiewają lub mamroczą msze w swoich celach; jak gdyby nasz Zbawiciel chciał albo natura urzędu pozwalała, by prezbiterzy byli ustanawiani w takim celu. Skoro Pismo jasno świadczy, że obowiązkiem prezbitera jest rządzić własnym kościołem (Dzieje 20:28), czyż nie jest bezbożnym zbezczeszczeniem obracać go na inny cel, owszem, całkowicie zmieniać święte ustanowienie Boże? Gdy bowiem zostają ustanowieni, wyraźnie zabrania się im czynić tego, co Bóg nakazuje wszystkim prezbiterom. Taka jest bowiem ich śpiewka: Niech mnich, zadowolony ze swojej celi, nie śmie ani sprawować sakramentów, ani piastować żadnego innego publicznego urzędu. Niech zaprzeczą, jeśli mogą, że jest jawną kpiną z Boga, gdy ktoś zostaje ustanowiony prezbiterem po to, by powstrzymywał się od swego właściwego i prawdziwego urzędu, i gdy ten, kto ma imię, nie może mieć rzeczy.

9. Przechodzę do świeckich, z których jedni są (jak mówią) beneficjariuszami, to jest mają urzędy, z których są utrzymywani, a inni wynajmują swoje usługi dzień po dniu do śpiewania czy odprawiania mszy i żyją jakby z tak zebranej zapłaty. Beneficja albo mają pieczę nad duszami, jak biskupstwa i probostwa, albo są zapłatą dla wybrednych ludzi, którzy zarabiają na życie śpiewaniem, jak prebendy, kanonie, plebanie, dziekanaty, kapelanie i tym podobne; choć, gdy sprawy zostały teraz przewrócone do góry nogami, urzędy opata i przeora nadaje się nie tylko świeckim prezbiterom, ale także chłopcom z przywileju, to jest ze wspólnego i zwyczajnego obyczaju. Co do najemników, którzy szukają pożywienia z dnia na dzień, cóż innego mogliby czynić niż to, co rzeczywiście czynią, innymi słowy, nikczemnie i haniebnie prostytuować się dla zysku, zwłaszcza przy ogromnym ich mnóstwie, od którego świat się teraz roi? Dlatego, ponieważ nie śmią jawnie żebrać albo sądzą, że w ten sposób niewiele by zyskali, chodzą wokoło jak głodne psy i pewnego rodzaju szczekającą natarczywością wymuszają od niechętnych to, co mogą złożyć w swoich głodnych żołądkach. Gdybym próbował tu opisać, jak haniebne jest dla Kościoła, że cześć i urząd prezbitera doszły do tego, nigdy bym nie skończył. Moi czytelnicy nie powinni więc oczekiwać ode mnie mowy, która mogłaby w pełni przedstawić tę haniebną niegodność. Krótko mówię, że jeśli urzędem prezbitera jest (a przepisuje to

zarówno słowo Boże (1 Kor. 4:1), jak i nakazują dawne kanony) karmić Kościół i sprawować duchowe królestwo Chrystusa, wszyscy ci kapłani, którzy nie mają żadnej pracy ani zapłaty poza handlem mszami, nie tylko zawodzą w swoim urzędzie, ale nie mają żadnego prawowitego urzędu do sprawowania. Nie daje się im żadnego miejsca do nauczania, nie mają żadnego ludu do rządzenia. Krótko mówiąc, nie pozostaje im nic poza ołtarzem, na którym składają w ofierze Chrystusa; to zaś jest składaniem ofiary nie Bogu, lecz demonom, jak to później pokażemy (zob. rozdz. 18, § 3, 9, 14).

10. Nie dotykam tu zewnętrznych wad[557], lecz jedynie wewnętrznego zła, które tkwi u korzenia samego ustanowienia. Dodam zdanie, które zabrzmi dziwnie w ich uszach, lecz które, ponieważ jest prawdziwe, słusznie należy wypowiedzieć: że kanonicy, dziekani, kapelani, prepozyci i wszyscy, którzy są utrzymywani na bezczynnych urzędach kapłaństwa, mają być widziani w tym samym świetle. Jakąż bowiem służbę mogą pełnić dla Kościoła? Głoszenie słowa, pieczę nad karnością i sprawowanie sakramentów strząsnęli z siebie jako brzemiona zbyt ciężkie do uniesienia. Cóż więc pozostaje, czym mogliby się pysznić jako prawdziwi prezbiterzy? Jedynie śpiewanie i wystawne ceremonie. Lecz cóż to ma do rzeczy? Jeśli powołują się na zwyczaj, użytek czy długie zasiedzenie, ja natomiast odwołuję się do definicji, którą nasz Zbawiciel opisał prawdziwych prezbiterów i pokazał przymioty tych, których należy uważać za prezbiterów. Jeśli zaś nie mogą znieść twardego prawa poddania się regule Chrystusa, niech przynajmniej pozwolą, by sprawa została rozstrzygnięta autorytetem pierwotnego Kościoła. Ich położenie nie poprawi się ani trochę, gdy zostanie rozstrzygnięte według dawnych kanonów. Ci, którzy zwyrodnieli w kanoników, powinni być prezbiterami, jak dawniej byli, by rządzić Kościołem wspólnie z biskupem i być jakby jego współpracownikami w urzędzie pasterskim. To, co nazywają dziekanatami kapituły, nie ma nic wspólnego z prawdziwym rządem Kościoła, a tym bardziej kapelanie i inne podobne bezwartościowe nazwy. W jakim więc świetle należy ich wszystkich widzieć? Z pewnością zarówno słowo Chrystusa, jak i praktyka pierwotnego Kościoła wykluczają ich z czci prezbiterów. Utrzymują jednak, że są prezbiterami; lecz musimy zedrzeć z nich maskę, a przekonamy się, że całe ich wyznanie jest jak najdalsze od urzędu prezbiterów, jak ten urząd zostaje nam opisany przez apostołów i był sprawowany w pierwotnym Kościele. Wszystkie więc takie urzędy, jakimikolwiek tytułami się wyróżniają, ponieważ są nowościami i z pewnością nie są poparte ani ustanowieniem Bożym, ani dawną praktyką Kościoła, nie powinny mieć miejsca w opisie owego duchowego rządu, który Kościół otrzymał i który został poświęcony ustami samego Pana. Albo (jeśli chcą, bym wyraził to bardziej szorstko i dosadnie): skoro kapelani, kanonicy, dziekani, prepozyci i tym podobne leniwe brzuchy nawet jednym palcem nie dotykają żadnej cząstki urzędu, który koniecznie jest wymagany od prezbiterów, nie wolno pozwolić, by fałszywie uzurpowali sobie tę cześć i przez to naruszali święte ustanowienie Chrystusa.

11. Pozostają jeszcze biskupi i proboszczowie parafii; i chciałbym, by walczyli o zachowanie swego urzędu. Chętnie przyznałbym, że mają pobożny i znakomity urząd, gdyby go sprawowali; lecz gdy opuszczają powierzone im kościoły i, zrzuciwszy troskę na innych, chcieliby nadal uchodzić za pasterzy, postępują po prostu tak, jak gdyby urzędem pasterza było nic nie robić. Gdyby jakiś lichwiarz, który nigdy nie rusza się z miasta, podawał się za oracza czy winogrodnika;

[557] Franc.: „wad osób".

albo żołnierz, który stale przebywał w polu czy w obozie i nigdy nie widział ksiąg ani sądu, chciał uchodzić za prawnika – któż zniósłby tę niedorzeczność? O wiele niedorzeczniej postępują ci, którzy chcieliby być nazywani i uważani za prawowitych pasterzy Kościoła, a nie chcą nimi być. Jakże niewielu jest takich, którzy choćby z pozoru sprawują nadzór nad swoim kościołem? Wielu spędza życie na pochłanianiu dochodów kościołów, których nigdy nie odwiedzają nawet w celu inspekcji. Niektórzy raz do roku jadą sami albo posyłają rządcę, aby nic nie przepadło przy ich wydzierżawianiu. Gdy zepsucie po raz pierwszy się wkradło, ci, którzy chcieli korzystać z tego rodzaju wakacji, powoływali się na przywilej; lecz obecnie rzadkością jest, by ktoś mieszkał przy swoim kościele. Patrzą na nie jedynie jak na gospodarstwa, nad którymi ustanawiają swoich wikariuszy jako włodarzy czy rolników. Sprzeczne jest jednak ze zdrowym rozsądkiem uważać za pasterza tego, kto nigdy nie widział owcy ze swojej trzody.

12. Wydaje się, że w czasach Grzegorza istniały już pewne nasiona tego zepsucia, gdyż rządcy kościołów zaczęli być niedbalsi w nauczaniu; tak bowiem gorzko się skarży: „Świat jest pełen kapłanów, a jednak robotników na żniwie jest mało; podejmujemy bowiem wprawdzie urząd kapłaństwa, lecz nie wykonujemy dzieła tego urzędu" (Grzegorz, *Homilia* 17). I znowu: „Ponieważ nie mają wnętrzności miłości, chcieliby uchodzić za panów, lecz wcale nie uznają się za ojców. Zamieniają stanowisko pokory na wyniosłość przewagi". I znowu: „A my, o pasterze, cóż czynimy, my, którzy otrzymujemy zapłatę, a nie jesteśmy robotnikami? Odpadliśmy do obcych zajęć; podejmujemy jedno, wykonujemy drugie; porzucamy posługę słowa i, ku naszej karze, jak widzę, nazywamy się biskupami, mając cześć imienia, nie moc". Skoro używa tak gorzkich wyrażeń przeciw tym, którzy byli jedynie mniej pilni czy gorliwi w swoim urzędzie, cóż, proszę, powiedziałby, gdyby zobaczył, że bardzo niewielu biskupów, jeśli w ogóle którykolwiek, a ledwie jeden na stu z pozostałego kleru wstępuje na ambonę choć raz w całym życiu? Do takiego bowiem stopnia zaślepienia doszli ludzie, że uważa się za niegodne godności biskupiej wygłosić kazanie do ludu. W czasach Bernarda sprawy stały się jeszcze gorsze. Stosownie do tego widzimy, jak gorzko występuje przeciw całemu stanowi, a jednak jest powód sądzić, że sprawy były wtedy w o wiele lepszym stanie niż teraz.

13. Ktokolwiek należycie zbada i zważy całą formę rządu kościelnego, jaka obecnie istnieje w papiestwie, przekona się, że nie ma żadnego rodzaju grabieży, w którym rozbójnicy postępowaliby swawolniej, bez prawa i miary. Z pewnością wszystko jest tak niepodobne, owszem, tak przeciwne ustanowieniu Chrystusa, tak zwyrodniałe od dawnych zwyczajów i praktyk Kościoła, tak sprzeczne z naturą i rozumem, że nie można wyrządzić Chrystusowi większej krzywdy niż używać Jego imienia w obronie tego nieporządnego rządu. My (mówią) jesteśmy filarami Kościoła, kapłanami religii, namiestnikami Chrystusa, głowami wiernych, ponieważ władza apostolska przeszła na nas przez sukcesję. Jak gdyby mówili do pniaków, nieustannie pysznią się tymi niedorzecznościami. Ilekroć tak się chełpią, ja z kolei zapytam: Cóż mają wspólnego z apostołami? Nie mówimy teraz o jakiejś dziedzicznej czci, która może przypaść ludziom, gdy śpią, lecz o urzędzie kaznodziejskim, którego tak bardzo unikają. Podobnie, gdy utrzymujemy, że ich królestwo jest tyranią Antychrysta, natychmiast zarzucają, że ich czcigodna hierarchia często była wychwalana przez wielkich i świętych mężów; jak gdyby święci ojcowie, gdy zalecali kościelną hierarchię czy duchowy rząd przekazany im przez apostołów, kiedykolwiek marzyli o tym bezkształtnym i ponurym chaosie, w którym biskupstwa są w większości piastowane przez nieuczone osły, które nie znają nawet pierwszych i

zwyczajnych podstaw wiary, albo czasem przez chłopców, którzy dopiero co opuścili mamkę; albo jeśli którzy są bardziej wykształceni (co jednak jest rzadkością), uważają urząd biskupi za nic innego niż tytuł wspaniałości i blasku; gdzie proboszczowie kościołów nie myślą o karmieniu trzody bardziej niż szewc o oraniu; gdzie wszystko jest tak pomieszane zamętem gorszym niż babiloński, że nie widać już żadnego prawdziwego śladu ojcowskiego rządu.

14. Lecz jeśli zejdziemy do postępowania, gdzież jest owa światłość świata, której wymaga Chrystus, gdzie sól ziemi, gdzie owa świętość, która mogłaby działać jak nieustanna cenzura? Obecnie nie ma stanu ludzi bardziej osławionego zbytkiem, zniewieściałością, wygodnictwem i wszelkiego rodzaju rozpustą; w żadnym stanie nie ma zdolniejszych czy zręczniejszych nauczycieli oszustwa, podstępu, zdrady i wiarołomstwa; nigdzie nie ma więcej zręczności czy zuchwałości w szkodzeniu, nie mówiąc o okazałości, pysze, drapieżności i okrucieństwie. Świat jest tak zmęczony znoszeniem tego, że nie ma obawy, bym zdawał się przesadzać. Jedno mówię, czemu nawet oni sami nie będą mogli zaprzeczyć: wśród biskupów nie ma prawie ani jednego, a wśród kleru parafialnego ani jednego na stu, który, gdyby wydano wyrok na jego postępowanie według dawnych kanonów, nie zasługiwałby na ekskomunikę albo przynajmniej na złożenie z urzędu. Zdaje się, że mówię rzecz niemal niewiarygodną, tak całkowicie wyszła z użycia owa dawna karność, która nakazywała surowy nadzór nad obyczajami kleru; lecz tak rzeczywiście jest. Niech ci, którzy służą pod sztandarem i kierownictwem Stolicy Rzymskiej, idą teraz i chełpią się swoim stanem kapłańskim. Pewne jest, że to, co mają, nie pochodzi ani od Chrystusa, ani od Jego apostołów, ani od ojców, ani od dawnego Kościoła.

15. Niech teraz wystąpią diakoni i pokażą swoje najświętsze rozdzielanie dóbr kościelnych (zob. rozdz. 19, § 32). Choć ich diakoni wcale nie są wybierani w tym celu, jedynym bowiem nakazem, jaki na nich nakładają, jest służenie przy ołtarzu, czytanie ewangelii albo śpiewanie i wykonywanie nie wiem jakich błahych czynności. Nic nie mówi się o jałmużnach, nic o trosce o ubogich, nic w ogóle o funkcji, którą dawniej pełnili. Mówię o samym ustanowieniu; jeśli bowiem spojrzymy na to, co robią, ich stan w istocie nie jest żadnym urzędem, lecz jedynie stopniem do kapłaństwa. W jednym ci, którzy zajmują miejsce diakonów we mszy, ukazują pusty obraz starożytności: przyjmują ofiary przed konsekracją. Dawna praktyka była zaś taka, że przed komunią Wieczerzy wierni wzajemnie się całowali i składali jałmużny na ołtarzu, okazując w ten sposób swoją miłość najpierw znakiem, a następnie czynem dobroczynności. Diakon, który był szafarzem ubogich, przyjmował to, co dano, aby to rozdzielić. Obecnie z tych jałmużn do ubogich nie trafia więcej, niż gdyby zostały wrzucone do morza. Zwodzą więc Kościół tym kłamliwym diakonatem. Z pewnością nie mają w tym niczego podobnego do apostolskiego ustanowienia czy dawnej praktyki. Samo rozdzielanie dóbr przenieśli gdzie indziej i tak je urządzili, że nie można wyobrazić sobie niczego bardziej nieporządnego. Jak bowiem rozbójnicy, zamordowawszy swoje ofiary, dzielą łup, tak ci ludzie, zgasiwszy światło słowa Bożego, jak gdyby zamordowali Kościół, wyobrazili sobie, że wszystko, co zostało poświęcone na cele pobożne, przeznaczone jest na łup i grabież. Stosownie do tego dokonali podziału, każdy zagarniając dla siebie tyle, ile mógł.

16. Wszystkie owe dawne sposoby, które wyjaśniliśmy, zostały nie tylko zakłócone, ale całkowicie zamaskowane i wymazane. Główna część łupu przypadła biskupom i prezbiterom miejskim, którzy, wzbogaciwszy się w ten sposób, zostali przemienieni w kanoników. Że podział

był zwykłą szamotaniną, widać z tego, że nawet do dziś procesują się o proporcje. Jakkolwiek by było, rozstrzygnięcie postanowiło, że ze wszystkich dóbr Kościoła ani grosz nie pójdzie dla ubogich, do których należała przynajmniej połowa. Kanony wyraźnie przydzielają im czwartą część, a drugą czwartą przeznaczają dla biskupów, aby wydawali ją na gościnność i inne posługi dobroczynności. Nic nie mówię o tym, co kler powinien czynić ze swoją częścią ani na jaki użytek powinien ją obracać, jasno bowiem pokazano, że to, co jest przeznaczone na kościoły, budowle i inne wydatki, powinno w potrzebie być dawane ubogim. Gdyby mieli w sercu jedną iskrę bojaźni Bożej, czyż mogliby, pytam, znieść świadomość, że cały ich pokarm i odzienie są owocem kradzieży, owszem, świętokradztwa? Ponieważ jednak mało porusza ich sąd Boży, powinni przynajmniej zważać, że ci, których chcieliby przekonać, iż stany ich Kościoła są tak piękne i dobrze urządzone, jak zwykli się chełpić, są ludźmi obdarzonymi zmysłami i rozumem. Niech krótko odpowiedzą, czy diakonat jest pozwoleniem na rabunek i kradzież. Jeśli temu zaprzeczą, będą zmuszeni wyznać, że nie pozostał u nich żaden diakonat, skoro całe zarządzanie ich kościelnymi zasobami zostało jawnie zamienione w świętokradzką grabież.

17. Lecz tu używają bardzo pięknego wykładu, mówią bowiem, że godność Kościoła nie w niestosowny sposób zostaje zachowana przez tę wspaniałość. A niektórzy z ich sekty są tak bezczelni, że ośmielają się otwarcie chełpić, iż tylko w ten sposób spełniają się proroctwa, w których dawni prorocy opisują blask królestwa Chrystusa, gdzie stan kapłański zostaje przedstawiony w królewskim stroju; że nie bez przyczyny Bóg dał swemu Kościołowi następujące obietnice: „I oddadzą mu pokłon wszyscy królowie; wszystkie narody będą mu służyć" (Psalm 72:11). „Obudź się, obudź się; przyoblecz się w swoją siłę, Syjonie! Przyoblecz się w swą wspaniałą szatę, Jerozolimo, miasto święte!" (Izaj. 52:1). „Przyjdą wszyscy z Szeby, przyniosą złoto i kadzidło i będą głosić chwałę Pana. Wszystkie stada Kedaru zgromadzą się u ciebie" (Izaj. 60:6–7). Obawiam się, że wydałbym się dziecinny, gdybym długo zatrzymywał się nad odpieraniem tej nieuczciwości. Nie chcę więc używać zbędnych słów; pytam jednak: gdyby jakiś Żyd niewłaściwie zastosował te ustępy, jaką daliby odpowiedź? Zganiliby jego głupotę za cielesne i światowe stosowanie rzeczy powiedzianych duchowo o duchowym królestwie Chrystusa. Wiemy bowiem, że pod obrazem rzeczy ziemskich prorocy nakreślili nam niebiańską chwałę, która powinna jaśnieć w Kościele. Tych bowiem dobrodziejstw, które te słowa dosłownie wyrażają, Kościół nigdy nie miał mniej niż za apostołów; a jednak wszyscy przyznają, że moc królestwa Chrystusa najbardziej wtedy kwitła. Cóż więc znaczą powyższe ustępy? Że wszystko, co cenne, wzniosłe i znakomite, powinno zostać poddane Panu. Co do tego, że wyraźnie mówi się o królach, iż poddadzą się Chrystusowi, rzucą swoje diademy do Jego stóp, poświęcą swoje zasoby Kościołowi – kiedyż okazało się to prawdziwiej i pełniej niż wtedy, gdy Teodozjusz, odrzuciwszy purpurę i pozostawiwszy oznaki władzy, jak jeden z ludu ukorzył się przed Bogiem i Kościołem w uroczystym upamiętaniu? Niż wtedy, gdy on i inni podobni pobożni władcy uczynili swoim staraniem i troską zachowanie czystej nauki w Kościele, pielęgnowanie i ochranianie zdrowych nauczycieli? A że kapłani nie opływali wówczas w zbędne bogactwa, dostatecznie oświadcza to jedno zdanie soboru w Akwilei, któremu przewodniczył Ambroży: „Ubóstwo w kapłanach Pańskich jest chwalebne". Pewne jest, że biskupi mieli wówczas pewne środki, którymi mogliby uczynić chwałę Kościoła widoczną, gdyby uważali je za prawdziwe ozdoby Kościoła. Lecz wiedząc, że nic nie jest bardziej przeciwne obowiązkowi pasterzy niż pyszenie się przysmakami stołu, wspaniałymi szatami, licznymi sługami i okazałymi pałacami,

pielęgnowali i naśladowali pokorę i skromność, owszem, samo ubóstwo, które Chrystus uświęcił wśród swoich sług.

18. Lecz aby nie nużyć, podsumujmy znowu krótko i pokażmy, jak dalece to rozdzielanie, a raczej trwonienie dóbr kościelnych, które obecnie istnieje, różni się od prawdziwego diakonatu, który zarówno słowo Boże zaleca, jak i dawny Kościół zachowywał (ks. 1, rozdz. 11, § 7, 13; ks. 3, rozdz. 20, § 30; wyżej, rozdz. 4, § 8). Mówię, że to, co zostaje użyte na ozdabianie kościołów, jest niewłaściwie wydane, jeśli nie towarzyszy temu ów umiar, który przepisuje sama natura rzeczy świętych i który przepisali apostołowie i inni święci ojcowie, zarówno nakazem, jak i przykładem. Lecz czyż widać coś takiego obecnie w kościołach? Wszystko, co zgadza się, nie mówię z ową dawną oszczędnością, lecz z przyzwoitym umiarem, zostaje odrzucone. Nic się nie podoba poza tym, co trąci zbytkiem i zepsuciem czasów. Tymczasem tak dalecy są od należytej troski o żywe świątynie, że raczej pozwoliliby zginąć tysiącom ubogich, niż połamaliby najmniejszy kielich czy talerz, by ulżyć ich potrzebie. Abym nie rozstrzygał zbyt surowo według własnego zdania, poproszę tylko pobożnego czytelnika, by rozważył, co powiedzieliby Eksuperiusz, biskup Tuluzy, o którym wspomnieliśmy, Akacjusz albo Ambroży czy ktokolwiek podobnie myślący, gdyby powstali z martwych. Z pewnością, gdy potrzeby ubogich są tak wielkie, nie pochwaliliby, by odbierano im ich fundusze jako zbędne; nie mówiąc o tym, że nawet gdyby nie było ubogich, cele, na które się je obraca, są pod wieloma względami szkodliwe, a pod żadnym pożyteczne. Lecz nie odwołuję się do ludzi. Dobra te zostały poświęcone Chrystusowi i powinny być rozdzielane według Jego upodobania. Na próżno jednak będą przedstawiać jako wydatek dla Chrystusa to, co roztrwonili wbrew Jego przykazaniom; choć, by wyznać prawdę, zwyczajny dochód Kościoła niewiele zostaje uszczuplony przez te wydatki. Żadne biskupstwa nie są tak bogate, żadne opactwa tak dochodowe, krótko mówiąc, żadne beneficja tak liczne i obfite, by wystarczyć na obżarstwo kapłanów. Lecz oszczędzając siebie, nakłaniają lud przez zabobon, by to, co powinno być rozdzielone ubogim, obracał na budowanie świątyń, wznoszenie posągów, kupowanie naczyń i sprawianie kosztownych szat. Tak codzienne jałmużny zostają pochłonięte w tej otchłani.

19. O dochodzie, który czerpią z ziem i majątków, cóż innego mogę powiedzieć niż to, co już powiedziałem i co jest jawne przed oczami wszystkich? Widzimy, z jaką wiernością największa część jest zarządzana przez tych, którzy nazywają się biskupami i opatami. Cóż to za szaleństwo szukać tu porządku kościelnego? Czyż przystoi tym, których życie powinno być szczególnym przykładem oszczędności, skromności, wstrzemięźliwości i pokory, rywalizować z władcami liczbą sług, wspaniałością mieszkań, wymyślnością strojów i uczt? Czyż może być coś bardziej przeciwnego obowiązkowi tych, którym wieczny i nienaruszalny edykt Boży zabrania pożądać brudnego zysku i każe poprzestawać na prostym pożywieniu, niż nie tylko kłaść ręce na wsie i zamki, ale także najeżdżać największe prowincje, a nawet zagarniać samo cesarstwo? Jeśli gardzą słowem Bożym, jaką odpowiedź dadzą na dawne kanony soborów, które postanawiają, by biskup miał mały domek niedaleko kościoła, skromny stół i sprzęty (sobór kartagiński, rozdz. 14, 15)? Jaką odpowiedź dadzą na oświadczenie soboru w Akwilei, w którym ubóstwo w kapłanach Pańskich zostaje ogłoszone chwalebnym? Nakaz bowiem, który Hieronim daje Nepocjanowi, by zapoznawał ubogich i przybyszów ze swoim stołem i miał przy nich Chrystusa za gościa, może odrzuciliby jako zbyt surowy. To, co zaraz dodaje, wstydziliby się przyznać – mianowicie, że chwałą biskupa jest zatroszczyć się o utrzymanie ubogich, a hańbą wszystkich

kapłanów jest zabiegać o własne bogactwa. Tego nie mogą przyznać, nie okrywając się hańbą. Nie ma jednak potrzeby tak ich tu przyciskać, skoro chcieliśmy jedynie wykazać, że prawowity stan diakonów został dawno zniesiony i że nie mogą się już pysznić tym stanem dla zalecenia swojego Kościoła. To, jak sądzę, zostało w pełni udowodnione.

# Rozdział 6 – O prymacie Stolicy Rzymskiej

1. Dotąd przejrzeliśmy te stany kościelne, które istniały w rządzie pierwotnego Kościoła, lecz potem zostały zepsute przez czas, a następnie coraz bardziej skażone, a obecnie zachowują jedynie nazwę w Kościele papieskim i są w istocie niczym innym jak zwykłymi maskami, aby kontrast pozwolił pobożnemu czytelnikowi osądzić, jaki to jest Kościół, za odpadnięcie od którego oskarża się nas o schizmę. Lecz głowy i korony całej sprawy, mam na myśli prymat Stolicy Rzymskiej, z którego podejmują się dowodzić, że Kościół katolicki można znaleźć jedynie u nich[558], jeszcze nie dotknęliśmy, ponieważ nie wziął on początku ani z ustanowienia Chrystusa, ani z praktyki dawnego Kościoła, jak owe inne części, co do których pokazaliśmy, że choć były dawnego pochodzenia, z biegiem czasu całkowicie zwyrodniały, owszem, przybrały zupełnie nową postać. A jednak usiłują przekonać świat, że główną i jedyną więzią jedności kościelnej jest trzymać się Stolicy Rzymskiej i trwać w poddaństwie wobec niej. Mówię, że podporą, na której głównie się opierają, gdy chcą pozbawić nas Kościoła i przypisać go sobie, jest to, że zachowują głowę, od której zależy jedność Kościoła i bez której musi on koniecznie się rozedrzeć i rozpaść. Uważają bowiem Kościół za jakiś okaleczony pień, jeśli nie jest poddany Stolicy Rzymskiej jako swojej głowie. Stosownie do tego, gdy rozprawiają o swojej hierarchii, zawsze wychodzą od aksjomatu: biskup rzymski (jako namiestnik Chrystusa, który jest Głową Kościoła) przewodniczy w Jego zastępstwie Kościołowi powszechnemu, a Kościół nie jest należycie ukonstytuowany, jeśli ta Stolica nie ma prymatu nad wszystkimi innymi. Trzeba więc rozważyć naturę tego roszczenia, abyśmy nie pominęli niczego, co należy do właściwego rządu Kościoła.

2. Pytanie można więc postawić tak: czy dla prawdziwego porządku hierarchii (jak to nazywają), czyli porządku kościelnego, konieczne jest, by jedna Stolica przewyższała inne godnością i władzą, tak by była głową całego ciała? Poddajemy Kościół niesprawiedliwym prawom, jeśli nakładamy na niego tę konieczność bez zatwierdzenia ze słowa Bożego. Dlatego, jeśli nasi przeciwnicy chcą dowieść tego, co utrzymują, powinni przede wszystkim pokazać, że to urządzenie zostało ustanowione przez Chrystusa. W tym celu odwołują się do urzędu najwyższego kapłana pod zakonem i najwyższej jurysdykcji, którą Bóg ustanowił w Jerozolimie[559]. Rozwiązanie jest jednak łatwe, i to wielorakie, jeśli jedno ich nie zadowala. Po pierwsze, żaden powód nie zobowiązuje nas do rozciągania na cały świat tego, co było pożyteczne w jednym narodzie; owszem, sprawy jednego narodu i całego świata bardzo się różnią. Ponieważ Żydzi byli ze wszystkich stron otoczeni przez bałwochwalców, Bóg ustanowił siedzibę swojej czci w środkowej krainie ziemi, aby nie byli rozpraszani przez różnorodność religii; tam ustanowił jednego kapłana, na którego wszyscy mogli patrzeć, aby lepiej byli utrzymywani w jedności. Lecz teraz, gdy prawdziwa religia rozprzestrzeniła się po całym świecie, któż nie widzi, że zupełnie niedorzeczne jest dawać rząd Wschodu i Zachodu jednej osobie? To tak, jakby ktoś dowodził, że cały świat powinien być rządzony przez jednego prefekta, ponieważ jedna okolica nie ma kilku prefektów[560]. Jest jednak jeszcze inny powód, dla

[558] Zob. Kalwin, *Adversus Concilium Tridentinum*; także *Adversus Theologos Parisienses*.

[559] Franc.: „W tym celu powołują się na najwyższe kapłaństwo, które było pod zakonem, i na najwyższą jurysdykcję arcykapłana, którą Bóg ustanowił w Jerozolimie".

[560] Franc.: „To bowiem zupełnie tak, jakby ktoś utrzymywał, że cały świat powinien być rządzony przez jednego wójta czy seneszala, ponieważ każda prowincja ma swojego".

którego to ustanowienie nie powinno być brane za precedens. Każdy wie, że najwyższy kapłan był typem Chrystusa; skoro zaś kapłaństwo zostało przeniesione, i to prawo musi zostać przeniesione. Na kogo więc zostało przeniesione? Z pewnością nie na papieża, jak bezczelnie śmie się chełpić, gdy przypisuje sobie ten tytuł, lecz na Chrystusa, który, ponieważ sam piastuje ten urząd bez namiestnika czy następcy, nie odstępuje tej czci nikomu innemu. To kapłaństwo bowiem polega nie tylko na nauce, lecz na przebłaganiu, którego Chrystus dokonał przez swoją śmierć, i na wstawiennictwie, które teraz zanosi do Ojca (Hebr. 7:11).

3. Tego przykładu więc, który okazuje się tymczasowy, nie mają prawa narzucać nam jako wiecznego prawa. W Nowym Testamencie nie ma niczego, co mogliby przytoczyć na potwierdzenie swego mniemania, poza tym, że do jednego powiedziano: „ty jesteś Piotr, a na tej skale zbuduję mój kościół" (Mat. 16:18). I znowu: „Szymonie, synu Jonasza, miłujesz mnie?" „Paś moje baranki" (Jan 21:15). Aby jednak nadać moc tym dowodom, muszą przede wszystkim pokazać, że temu, któremu nakazano paść trzodę Chrystusa, dana jest władza nad wszystkimi kościołami, i że wiązać i rozwiązywać to nic innego jak przewodniczyć całemu światu. Lecz jak Piotr otrzymał nakaz od Pana, tak on sam napomina wszystkich innych prezbiterów, by paśli Kościół (1 Piotra 5:2). Stąd mamy prawo wnioskować, że przez owo wyrażenie Chrystusa Piotrowi nie dano niczego więcej niż innym albo że prawem, które Piotr otrzymał, podzielił się w równej mierze z innymi. Lecz aby nie spierać się na próżno, mamy gdzie indziej z ust samego Chrystusa jasny wykład tego, czym jest wiązać i rozwiązywać. Jest to po prostu zatrzymywać i odpuszczać grzechy (Jan 20:23). Sposób rozwiązywania i wiązania jest wyjaśniony w całym Piśmie, zwłaszcza zaś w tym ustępie, w którym Paweł oświadcza, że słudzy ewangelii otrzymali polecenie jednania ludzi z Bogiem, a zarazem wykonywania karności nad tymi, którzy odrzucają to dobrodziejstwo (2 Kor. 5:18; 10:6).

4. Jak niestosownie wykręcają ustępy o wiązaniu i rozwiązywaniu, dotknąłem już gdzie indziej i wkrótce pełniej wyjaśnię. Warto teraz jedynie zobaczyć, co mogą wydobyć ze sławnej odpowiedzi naszego Zbawiciela dla Piotra. Obiecał mu klucze królestwa niebieskiego i powiedział, że cokolwiek zwiąże na ziemi, będzie związane w niebie (Mat. 16:19). Z chwilą gdy zgodzimy się co do znaczenia kluczy i sposobu wiązania, cały spór ustanie. Papież bowiem chętnie pominie ów urząd przydzielony apostołom, który, pełen trudu i mozołu, przeszkadzałby jego zbytkom, nie przynosząc żadnego zysku. Ponieważ niebo zostaje nam otwarte przez naukę ewangelii, przez wytworną przenośnię wyróżnia się ją imieniem kluczy. Dalej, jedynym sposobem, w jaki ludzie zostają związani i rozwiązani, jest to, że w drugim przypadku zostają pojednani z Bogiem przez wiarę, a w pierwszym ściślej związani przez niewiarę. Gdyby to było wszystko, co papież sobie przypisuje, sądzę, że nie byłoby nikogo, kto by mu zazdrościł czy wszczynał spór. Ponieważ jednak ta pracowita i bardzo daleka od zyskowności sukcesja wcale nie podoba się papieżowi, natychmiast powstaje spór o to, co Chrystus obiecał Piotrowi. Z samej natury sprawy wnioskuję, że nie oznacza się tu niczego więcej niż godność, której nie można oddzielić od brzemienia urzędu apostolskiego. Jeśli bowiem przyjmie się definicję, którą podałem (a nie można jej odrzucić bez bezczelności), nie daje się tu Piotrowi niczego, co nie byłoby wspólne jemu i jego współbraciom. Przy każdym innym poglądzie nie tylko wyrządzono by niesprawiedliwość ich osobom, ale sam majestat nauki zostałby naruszony. Zarzucają; lecz cóż, proszę, zyskuje się uderzaniem o ten kamień? Najwięcej, co mogą wykazać, to to, że jak głoszenie tej samej ewangelii zostało nakazane wszystkim apostołom, tak władza wiązania i

rozwiązywania została udzielona im wspólnie. Chrystus (mówią) ustanowił Piotra księciem całego Kościoła, gdy obiecał dać mu klucze. Lecz to, co wtedy obiecał jednemu, gdzie indziej przekazuje i jakby wręcza wszystkim pozostałym. Jeśli to samo prawo, które zostało obiecane jednemu, zostaje udzielone wszystkim, pod jakim względem ten jeden jest wyższy od swoich współbraci? Przewyższa (mówią) w tym, że otrzymuje zarówno wspólnie, jak i sam, to, co innym dane jest jedynie wspólnie. A cóż, jeśli odpowiem z Cyprianem i Augustynem, że Chrystus nie uczynił tego, by przełożyć jednego nad drugiego, lecz by zalecić jedność swego Kościoła? Tak bowiem mówi Cyprian: „W osobie jednego człowieka dał klucze wszystkim, aby oznaczyć jedność wszystkich; pozostali więc byli tym samym, czym był Piotr, dopuszczeni do równego udziału czci i władzy; lecz początek bierze się od jedności, aby Kościół Chrystusowy okazał się jeden" (Cyprian, *De simplicitate praelatorum*). Słowa Augustyna brzmią: „Gdyby w Piotrze nie było tajemnicy Kościoła, nasz Pan nie powiedziałby do niego: Dam ci klucze. Jeśli bowiem powiedziano to Piotrowi, Kościół ich nie ma; lecz jeśli Kościół je ma, to gdy Piotr otrzymał klucze, reprezentował cały Kościół" (August., *Homilia in Joannem* 50). I znowu: „Wszyscy zostali zapytani, lecz sam Piotr odpowiada: Ty jesteś Chrystus; i mówi się do niego: Dam ci klucze; jak gdyby on sam otrzymał władzę rozwiązywania i wiązania; podczas gdy zarówno mówił za wszystkich, jak i otrzymał wspólnie ze wszystkimi, będąc jakby przedstawicielem jedności. Jeden otrzymał za wszystkich, ponieważ we wszystkich jest jedność" (*Homilia* 124).

5. Nigdzie jednak nie czytamy, by do kogoś innego powiedziano: „ty jesteś Piotr, a na tej skale zbuduję mój kościół" (Mat. 16:18); jak gdyby Chrystus stwierdzał wtedy o Piotrze coś innego, niż Paweł i sam Piotr stwierdzają o wszystkich chrześcijanach (Efez. 2:20; 1 Piotra 2:5). Pierwszy opisuje Chrystusa jako kamień węgielny, na którym są budowani wszyscy, którzy wzrastają w świętą świątynię w Panu; drugi opisuje nas jako żywe kamienie, które są osadzone na owym wybranym i drogocennym kamieniu i, tak złączone i spojone, są zjednoczone z naszym Bogiem i ze sobą nawzajem. Piotr (mówią) jest ponad innymi, ponieważ to imię zostało nadane szczególnie jemu. Chętnie przyznaję Piotrowi zaszczyt bycia postawionym wśród pierwszych w budowie Kościoła albo (jeśli wolą) bycia pierwszym wśród wiernych; lecz nie pozwolę im wnioskować stąd, że ma prymat nad innymi. Jakiż to bowiem rodzaj wniosku? Piotr przewyższa innych żarliwą gorliwością, nauką, wielkodusznością; więc ma nad nimi władzę. Jak gdybyśmy nie mogli z większym pozorem słuszności wnioskować, że Andrzej jest pierwszy przed Piotrem w porządku, ponieważ wyprzedził go w czasie i przyprowadził go do Chrystusa (Jan 1:40, 42); lecz to pomijam. Niech Piotr ma pierwszeństwo; mimo to jest wielka różnica między czcią rangi a posiadaniem władzy. Widzimy, że apostołowie zwykle pozostawiali Piotrowi przemawianie na zgromadzeniu i w pewnej mierze pierwszeństwo w opowiadaniu, zachęcaniu, napominaniu; lecz nigdzie nie czytamy niczego o władzy.

6. Choć nie doszliśmy jeszcze do tej części rozważania, zauważę jedynie teraz, jak bezowocnie dowodzą ci, którzy z samego imienia Piotra chcieliby wznieść władzę rządzącą nad całym Kościołem. Dawny bowiem wykręt, którego na początku używali dla nadania pozoru – mianowicie: Kościół jest założony na Piotrze, ponieważ powiedziano: „na tej skale" itd. – nie zasługuje na uwagę, nie mówiąc o odparciu. Niektórzy ojcowie tak to wykładali[561]! Lecz gdy całe Pismo sprzeciwia się temu wykładowi, po cóż przytacza się ich autorytet przeciw Bogu?

[561] Franc.: „Uważają za swoją tarczę to, że niektórzy z ojców tak je wykładali".

Owszem, po cóż spieramy się o znaczenie tych słów, jak gdyby było niejasne czy dwuznaczne, skoro nic nie może być jaśniejsze i pewniejsze? Piotr wyznał w swoim imieniu i w imieniu swoich braci, że Chrystus jest Synem Bożym (Mat. 16:16). Na tej skale Chrystus buduje swój Kościół, ponieważ jest ona jedynym fundamentem; jak mówi Paweł: „Nikt bowiem nie może położyć innego fundamentu niż ten, który jest położony, którym jest Jezus Chrystus" (1 Kor. 3:11). Nie odrzucam więc tu autorytetu ojców dlatego, że brak mi ustępów z nich na dowód tego, co mówię, gdybym zechciał je przytoczyć; lecz, jak zauważyłem, nie chcę nużyć czytelników rozprawianiem o tak jasnej sprawie, zwłaszcza że przedmiot ten od dawna został w pełni omówiony i wyłożony przez naszych pisarzy.

7. A jednak zaiste nikt nie może lepiej rozstrzygnąć tej kwestii niż Pismo, jeśli porównamy wszystkie ustępy, w których pokazuje, jaki urząd i jaką władzę Piotr miał wśród apostołów, jak postępował wśród nich, jak był przez nich przyjmowany (Dzieje 15:7). Przejrzyj wszystkie te ustępy, a najwięcej, co znajdziesz, to to, że Piotr był jednym z dwunastu, ich równym i współbratem, a nie ich mistrzem. Przedstawia wprawdzie sprawę na naradzie, gdy coś ma zostać uczynione, i doradza, co jest konieczne; lecz zarazem słucha innych, nie tylko dając im sposobność wyrażenia ich zdania, ale pozwalając im rozstrzygać; a gdy rozstrzygnęli, idzie za nimi i jest posłuszny. Gdy pisze do pasterzy, nie rozkazuje władczo jako przełożony, lecz czyni ich swoimi współbraćmi i uprzejmie doradza, jak to zwykli czynić równi (1 Piotra 5:1). Gdy zostaje oskarżony o to, że wszedł do pogan, choć oskarżenie jest bezpodstawne, odpowiada na nie i oczyszcza się (Dzieje 11:3). Gdy współbracia każą mu iść z Janem do Samarii, nie odmawia (Dzieje 8:14). Apostołowie, wysyłając go, oświadczają, że wcale nie uważają go za przełożonego, a on, będąc posłuszny i podejmując powierzone mu poselstwo, wyznaje, że jest z nimi związany i nie ma nad nimi władzy. Lecz gdyby żaden z tych faktów nie istniał, sam List do Galacjan łatwo usunąłby wszelką wątpliwość, są w nim bowiem niemal dwa rozdziały, w których całe dowodzenie Pawła zmierza do tego, że co do czci apostolstwa jest równy Piotrowi (Gal. 1:18; 2:8). Stąd stwierdza, że poszedł do Piotra nie po to, by uznać swoje podporządkowanie, lecz jedynie po to, by ukazać wszystkim ich zgodność w nauce; że sam Piotr nie żądał żadnego tego rodzaju uznania, lecz podał mu prawicę na znak społeczności, aby byli wspólnymi robotnikami w winnicy; że nie mniejsza łaska została mu udzielona wśród pogan niż Piotrowi wśród Żydów; wreszcie, że Piotr, gdy nie postępował ze ścisłą wiernością, został przez niego zganiony i poddał się naganie (Gal. 2:11). Wszystkie te rzeczy jasno pokazują albo że była równość między Pawłem a Piotrem, albo przynajmniej że Piotr nie miał nad pozostałymi więcej władzy, niż oni mieli nad nim. Ten punkt, jak powiedziałem, Paweł omawia umyślnie, aby nikt nie przedkładał nad niego co do apostolstwa Piotra czy Jana, którzy byli współbraćmi, a nie mistrzami.

8. Lecz gdybym przyznał im to, czego żądają co do Piotra – mianowicie, że był pierwszym z apostołów i przewyższał innych godnością – nie ma podstawy, by z przykładu szczególnego czynić regułę powszechną albo wykręcać jeden fakt w wieczne postanowienie, skoro te dwie rzeczy bardzo się różnią. Jeden był pierwszym wśród apostołów właśnie dlatego, że było ich niewielu. Jeśli jeden człowiek przewodniczył dwunastu, czy wynika stąd, że jeden powinien przewodniczyć stu tysiącom? To, że dwunastu miało wśród siebie jednego, który wszystkim kierował, nie jest niczym dziwnym. Natura dopuszcza, ludzki umysł wymaga, by na każdym zebraniu, choć wszyscy są równi władzą, był jeden jako pewnego rodzaju moderator, na którego inni by patrzyli. Nie ma senatu bez konsula, ławy sędziowskiej bez przewodniczącego czy

kanclerza, kolegium bez prepozyta, kompanii bez mistrza. Tak nie byłoby żadnej niedorzeczności, gdybyśmy wyznali, że apostołowie przyznali Piotrowi taki prymat. Lecz urządzenia, które jest skuteczne wśród niewielu, nie należy od razu przenosić na cały świat, którym żaden człowiek nie jest w stanie rządzić. Lecz (mówią) zauważa się, że nie mniej w całej naturze niż w każdej jej części jest jedna najwyższa głowa. Dowód tego podoba im się wyprowadzać z żurawi i pszczół, które zawsze oddają się pod przewodnictwo jednego, a nie wielu. Przyjmuję przykłady, które przytaczają; lecz czy pszczoły zlatują się ze wszystkich stron świata, by wybrać jedną królową? Każda królowa poprzestaje na własnym ulu. Tak i wśród żurawi każde stado ma swego króla. Czegóż mogą stąd dowieść poza tym, że każdy kościół powinien mieć swego biskupa? Odsyłają nas do przykładów państw, przytaczając z Homera: *Ouk agathon polykoiranię* – „wielowładztwo nie jest dobre", i inne ustępy w tym samym duchu z pogańskich pisarzy na pochwałę monarchii. Odpowiedź jest łatwa. Monarchia nie jest chwalona przez Homerowego Ulissesa ani przez innych tak, jakby jeden człowiek miał rządzić całym światem; lecz chcą dać do zrozumienia, że jedno królestwo nie dopuszcza dwóch królów i że władza, jak wyraża to ktoś (Lukan, ks. 1), nie znosi współuczestnika.

9. Niech jednak będzie tak, jak chcą (choć rzecz jest najniedorzeczniejsza; niech będzie), że dobre i pożyteczne byłoby, by cały świat był pod jedną monarchią – nie przyznam z tego powodu, by to samo miało nastąpić w rządzie Kościoła. Jego jedyną Głową jest Chrystus, pod którego rządem wszyscy jesteśmy zjednoczeni ze sobą nawzajem, według tego porządku i formy ustroju, które On sam przepisał. Dlatego wyrządzają Chrystusowi rażącą zniewagę, gdy pod tym pretekstem chcą, by jeden człowiek przewodniczył całemu Kościołowi, skoro Kościół nigdy nie może być bez Głowy – „w Chrystusa; z niego całe ciało harmonijnie złożone i zespolone we wszystkich stawach, dzięki działaniu każdego członka, stosownie do jego miary, przyczynia sobie wzrostu" (Efez. 4:15–16). Zobacz, jak wszyscy ludzie bez wyjątku zostają umieszczeni w ciele, podczas gdy cześć i imię Głowy zostaje pozostawione jedynie Chrystusowi. Zobacz, jak każdemu członkowi zostaje przydzielona pewna miara, skończona i ograniczona funkcja, podczas gdy zarówno doskonałość łaski, jak i najwyższa władza rządu spoczywają jedynie w Chrystusie. Nie jest mi nieznany wykrętny zarzut, który zwykli podnosić – mianowicie, że Chrystus jest właściwie nazywany jedyną Głową, ponieważ tylko On panuje własną władzą i we własnym imieniu; lecz że nic w tym nie przeszkadza, by pod Nim była inna, jak to nazywają, głowa służebna, działająca jako Jego zastępca. Ten wykręt nie może im jednak pomóc, dopóki wcześniej nie pokażą, że ten urząd został ustanowiony przez Chrystusa. Apostoł bowiem uczy, że cała posługa jest rozlana po członkach, podczas gdy moc wypływa z jednej niebiańskiej Głowy; albo, jeśli chcą to mieć jaśniej: skoro Pismo świadczy, że Chrystus jest Głową, i rości tę cześć jedynie dla siebie, nie powinna ona być przenoszona na nikogo innego poza tym, kogo sam Chrystus uczynił swoim namiestnikiem. Nie tylko jednak nie ma żadnego ustępu w tym duchu, ale można to obficie obalić wieloma ustępami.

10. Paweł czasem kreśli żywy obraz Kościoła, lecz nie wspomina o żadnej jednej głowie. Przeciwnie, z jego opisu możemy wnioskować, że jest to obce ustanowieniu Chrystusa. Chrystus przez swoje wniebowstąpienie odjął nam swoją widzialną obecność, a jednak wstąpił, aby napełnić wszystko; teraz więc jest obecny w Kościele i zawsze będzie. Gdy Paweł chce pokazać sposób, w jaki się ukazuje, zwraca naszą uwagę na urzędy służebne, których On używa: „A każdemu z nas została dana łaska według miary daru Chrystusa"; „I on ustanowił jednych

apostołami, drugich prorokami, innych ewangelistami, a jeszcze innych pasterzami i nauczycielami”[562]. Dlaczego nie mówi, że jeden przewodniczył wszystkim, by działać jako Jego zastępca? Ustęp ten szczególnie tego wymagał i w żaden sposób nie należało tego pominąć, gdyby było prawdą. Chrystus, mówi, jest z nami obecny. Jak? Przez posługę ludzi, których ustanowił nad rządem Kościoła. Dlaczego nie raczej przez głowę służebną, którą ustanowił swoim zastępcą? Mówi o jedności, lecz jest ona w Bogu i w wierze w Chrystusa. Nie przypisuje ludziom niczego poza wspólną posługą i szczególnym sposobem dla każdego. Dlaczego, zalecając tak jedność, po słowach: „Jedno jest ciało i jeden Duch, jak też zostaliście powołani w jednej nadziei waszego powołania. Jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest” (Efez. 4:4–5), nie dodaje natychmiast: jeden najwyższy biskup, by utrzymywać Kościół w jedności? Nic nie mogłoby zostać powiedziane stosowniej, gdyby sprawa rzeczywiście tak się miała. Niech ten ustęp zostanie pilnie rozważony, a nie będzie wątpliwości, że Paweł zamierzał tam dać pełne przedstawienie owego świętego i kościelnego rządu, któremu potomni nadali imię hierarchii. Nie tylko nie umieszcza monarchii wśród sług, ale nawet daje do zrozumienia, że jej nie ma. Nie może też być wątpliwości, że zamierzał wyrazić sposób połączenia, przez który wierzący jednoczą się z Chrystusem, Głową. Nie tylko nie wspomina tam o głowie służebnej, ale przypisuje każdemu z członków szczególne działanie, według miary łaski udzielonej każdemu. Nie ma też podstawy do subtelnych filozoficznych porównań między niebiańską a ziemską hierarchią. Nie jest bowiem bezpiecznie być mądrym ponad miarę w odniesieniu do pierwszej, a przy ustanawianiu drugiej jedynym wzorem, za którym powinniśmy iść, jest ten, który nasz Pan sam nakreślił w swoim słowie.

11. Uczynię im teraz jeszcze jedno ustępstwo, którego nigdy nie uzyskają od ludzi zdrowego umysłu – mianowicie, że prymat Kościoła został ustalony w Piotrze w tym zamiarze, by pozostał na zawsze przez nieprzerwaną sukcesję. Jak jednak dowiodą, że jego stolica została tak ustalona w Rzymie, iż ktokolwiek zostaje biskupem tego miasta, ma przewodniczyć całemu światu? Jakim prawem łączą tę godność z określonym miejscem, skoro została ona dana bez żadnej wzmianki o miejscu? Piotr, mówią, żył i umarł w Rzymie. A cóż uczynił sam Chrystus? Czyż nie sprawował swego biskupstwa za życia i nie dopełnił urzędu kapłaństwa, umierając w Jerozolimie? Książę pasterzy, Arcypasterz, Głowa Kościoła nie mógł zjednać czci miejscu, a Piotr, tak bardzo od Niego niższy, mógł! Czyż nie jest to gorsze niż dziecinna igraszka? Chrystus nadał Piotrowi zaszczyt prymatu. Piotr miał swoją stolicę w Rzymie, więc tam ustalił siedzibę prymatu. W ten sposób Izraelici w dawnych czasach musieliby umieścić siedzibę prymatu na pustyni, gdzie Mojżesz, najwyższy nauczyciel i książę proroków, sprawował swoją posługę i umarł.

12. Zobaczmy jednak, jak wspaniale rozumują. Piotr, mówią, miał pierwsze miejsce wśród apostołów; dlatego kościół, w którym zasiadał, powinien mieć ten przywilej. Lecz gdzie zasiadał najpierw? W Antiochii, mówią. Dlatego kościół antiocheński słusznie rości sobie prymat. Przyznają, że był on niegdyś pierwszy, lecz że Piotr, przenosząc się z niego, przeniósł do Rzymu cześć, którą był przyniósł ze sobą. Zachował się bowiem pod imieniem papieża Marcelego list do prezbiterów Antiochii, w którym mówi: „Stolica Piotra była na początku u was, a potem z rozkazu Pana została tu przeniesiona”. Tak kościół antiocheński, który był niegdyś pierwszy, ustąpił Stolicy Rzymskiej. Lecz z jakiej wyroczni ów dobry człowiek dowiedział się, że Pan tak

[562] Efez. 4:10, 7, 11.

rozkazał? Jeśli bowiem sprawa ma być rozstrzygnięta w należytej formie, muszą powiedzieć, czy uważają ten przywilej za osobowy, rzeczowy czy mieszany. Musi to być jedno z trojga. Jeśli powiedzą, że osobowy, to nie ma on nic wspólnego z miejscem; jeśli rzeczowy, to raz dany miejscu nie zostaje utracony przez śmierć czy odejście osoby. Pozostaje, że muszą uważać go za mieszany; wtedy samo uwzględnienie miejsca nie wystarcza, jeśli osoba także nie odpowiada. Niech wybiorą, co chcą; natychmiast wywnioskuję i łatwo udowodnię, że Rzym nie ma podstawy przypisywać sobie prymatu.

13. Niech jednak tak będzie. Niech prymat został (jak próżno twierdzą) przeniesiony z Antiochii do Rzymu. Dlaczego Antiochia nie zachowała drugiego miejsca? Jeśli bowiem Rzym ma pierwsze po prostu dlatego, że Piotr miał tam swoją stolicę pod koniec życia, komu wcześniej należałoby dać drugie niż temu miejscu, gdzie najpierw miał swoją stolicę? Jakże to więc jest, że Aleksandria ma pierwszeństwo przed Antiochią? Jakże kościół ucznia może być wyższy od stolicy Piotra? Jeśli cześć należy się kościołowi według godności jego założyciela, cóż powiemy o innych kościołach? Paweł wymienia trzy osoby, które zdawały się filarami – mianowicie Jakuba, Piotra i Jana (Gal. 2:9). Jeśli na cześć Piotra pierwsze miejsce zostaje dane Stolicy Rzymskiej, czyż kościoły w Efezie i Jerozolimie, gdzie osiedli Jan i Jakub, nie zasługują na drugie i trzecie miejsce? Lecz w dawnych czasach Jerozolima zajmowała ostatnie miejsce wśród patriarchatów, a Efez nie zdołał zapewnić sobie nawet najniższego kąta. Także inne kościoły przeminęły, kościoły, które założył Paweł i którym przewodniczyli apostołowie. Stolica Marka, który był jedynie jednym z uczniów, otrzymała cześć. Niech albo wyznają, że to urządzenie było przewrotne, albo niech przyznają, że nie zawsze jest prawdą, iż każdy kościół ma prawo do takiego stopnia czci, jaki posiadał jego założyciel.

14. Nie widzę jednak, by należała się jakakolwiek wiara ich twierdzeniu, że Piotr zajmował Stolicę Rzymską. Pewne jest, że twierdzenie Euzebiusza, iż przewodniczył jej przez dwadzieścia pięć lat, łatwo obalić. Z pierwszego i drugiego rozdziału Listu do Galacjan wynika bowiem, że był w Jerozolimie około dwudziestu lat po śmierci Chrystusa, a potem przybył do Antiochii[563]. Jak długo tam pozostał, jest niepewne; Grzegorz liczy siedem, a Euzebiusz dwadzieścia pięć lat. Lecz od śmierci naszego Zbawiciela do końca panowania Nerona (za którego, jak twierdzą, został stracony) znajdzie się jedynie trzydzieści siedem lat[564]. Nasz Pan cierpiał bowiem w osiemnastym roku panowania Tyberiusza. Jeśli odetniesz dwadzieścia lat, przez które, jak świadczy Paweł, Piotr mieszkał w Jerozolimie, pozostanie najwyżej siedemnaście lat; a te trzeba podzielić między jego dwa biskupstwa. Jeśli długo mieszkał w Antiochii, jego stolica w Rzymie musiała trwać krótko. Możemy to wykazać jeszcze jaśniej. Paweł pisał do Rzymian, gdy był w drodze do Jerozolimy, gdzie został pojmany i odstawiony do Rzymu (Rzym. 15:15–16). Prawdopodobne jest więc, że ten list został napisany cztery lata przed jego przybyciem do

[563] Kalwin najwyraźniej uważał, że nawrócenie Pawła nastąpiło około trzech lat po śmierci Chrystusa; że Paweł odwiedził Piotra w Jerozolimie trzy lata później (Gal. 1:18; Dzieje 9:26); że Paweł znów spotkał Piotra na soborze jerozolimskim czternaście lat później (Gal. 2:1, 9; Dzieje 15:1–11); i że te trzy liczby należy dodać. Umieszcza więc Piotra w Jerozolimie około dwudziestu lat po śmierci Chrystusa.

[564] Neron popełnił samobójstwo w 68 roku po Chr. Odjęcie trzydziestu siedmiu lat prowadzi do roku 31 jako daty śmierci Chrystusa. Dodanie dwudziestu lat umieszczałoby Piotra w Jerozolimie aż do roku 51. Po tej dacie Piotr udał się do Antiochii.

Rzymu[565]. Mimo to nie ma w nim wzmianki o Piotrze, jak z pewnością byłaby, gdyby rządził tym kościołem. Owszem, na końcu listu, gdzie wylicza długą listę osób, które każe pozdrowić, i w której, jak można przypuszczać, zawiera wszystkich, których znał, nic w ogóle nie mówi o Piotrze. Ludziom zdrowego sądu nie potrzeba tu długiego i subtelnego dowodzenia; sama natura sprawy i cały przedmiot listu głoszą, że nie powinien był pominąć Piotra, gdyby ten był w Rzymie.

15. Paweł zostaje potem odstawiony jako więzień do Rzymu. Łukasz opowiada, że został przyjęty przez braci, lecz nic nie mówi o Piotrze. Z Rzymu pisze do wielu kościołów. Przesyła nawet pozdrowienia od pewnych osób, lecz ani jednym słowem nie daje do zrozumienia, że Piotr był wtedy tam. Któż, proszę, uwierzy, że nic by o nim nie powiedział, gdyby był obecny? Owszem, w Liście do Filipian, powiedziawszy, że nie ma nikogo, kto by tak wiernie troszczył się o dzieło Pańskie jak Tymoteusz, skarży się: „Bo wszyscy szukają swego" (Filip. 2:21)[566]. A Tymoteuszowi zanosi jeszcze cięższą skargę, że nikt nie był obecny przy jego pierwszej obronie, że wszyscy go opuścili (2 Tym. 4:16). Gdzież więc był Piotr[567]? Jeśli powiedzą, że był w Rzymie, jakże haniebny jest zarzut, który Paweł mu stawia, że jest dezerterem ewangelii! Mówi bowiem o wierzących, skoro dodaje: „Niech im to nie będzie policzone". Kiedy więc i jak długo Piotr zajmował tę stolicę? Jednolite zdanie pisarzy jest takie, że rządził tym kościołem aż do śmierci. Lecz ci pisarze nie zgadzają się co do tego, kto był jego następcą. Jedni mówią Linus, inni Klemens. I opowiadają wiele niedorzecznych baśni o dyspucie między nim a Szymonem Magiem. Augustyn, mówiąc o zabobonie, nie ukrywa też, że wskutek pochopnie przyjętego mniemania stało się w Rzymie zwyczajem pościć w dniu, w którym Piotr odniósł zwycięstwo nad Szymonem Magiem (August., *Ad Januarium*, *List* 2). Krótko mówiąc, sprawy owego okresu są tak splątane przez różnorodność mniemań, że nie należy pochopnie dawać wiary niczemu,

[565] Przybycie Pawła do Rzymu jako więźnia datuje się na rok 60 po Chr. Jeśli list do Rzymian został napisany cztery lata wcześniej, księgę tę należy datować na rok 56. W liście tym nie ma pozdrowienia dla Piotra (czego należałoby oczekiwać, gdyby Piotr był biskupem Rzymu). W istocie nie ma nawet wzmianki o nim! (choć w ostatnim rozdziale pojawia się wiele innych imion, niektóre mało znane). Wniosek, że Piotra nie było wtedy (w roku 56) w Rzymie, wydaje się trudny do uniknięcia.

[566] W czasie pierwszego uwięzienia w Rzymie (od 60 do 62 roku po Chr.) Paweł napisał list do Filipian. Nie wspomina się w nim o Piotrze, lecz jest mocne polecenie Tymoteusza, który nie tylko był z Pawłem w Rzymie, ale także szukał tego, co jest Chrystusowe (Filip. 2:19–21). Oprócz własnego listu Pawła, także opis Łukasza dotyczący dwuletniego uwięzienia Pawła w Rzymie (Dzieje 28) nic nie mówi o Piotrze. Wydawałoby się, że Piotra nie było w Rzymie w latach 60–62.

[567] W drugim liście do Tymoteusza (ostatnim z listów Pawła, datowanym na rok 67 po Chr.) Paweł stwierdza, że przy jego pierwszej obronie nikt przy nim nie stanął, lecz wszyscy go opuścili (2 Tym. 4:16–17). Gdzież więc był Piotr? W odpowiedzi na to pytanie można by wysunąć wiele teorii. Zbadajmy cztery: (1) Piotr był w Rzymie, lecz się ukrywał. Teoria ta nie jest zbyt pochlebna dla Piotra, który w takim przypadku musiałby być wśród tych, którzy opuścili Pawła, za których Paweł modlił się, by im to nie zostało policzone (co zakłada z ich strony winę). (2) Piotr w czasie pisania 2 Tym. (w roku 67) jeszcze nie przybył do Rzymu. Teoria ta utrzymywałaby, że Piotr przybył później w roku 67 i poniósł męczeństwo wkrótce potem, może wiosną roku 68, wraz z Pawłem. Pogląd ten osłabia fakt, że 2 List Piotra, uważany za napisany przez Piotra w Rzymie, datuje się na rok 66. (3) Piotr już poniósł męczeństwo i dlatego oczywiście nie mógł stanąć przy Pawle podczas jego pierwszej obrony. Teoria ta datowałaby śmierć Piotra w Rzymie na rok 64, podczas prześladowania chrześcijan przez Nerona po wielkim pożarze Rzymu. I ten pogląd koliduje z datą napisania 2 Listu Piotra w roku 66. Drugi list Piotra, oczywiście napisany przez Piotra, równie oczywiście nie mógł zostać napisany przez kogoś, kto umarł dwa lata przed jego napisaniem! (4) Piotr był w tym czasie uwięziony w Rzymie, oczekując wkrótce stracenia (zob. 2 Piotra 1:14), i po prostu nie mógł stanąć przy Pawle. Teoria ta, choć ma pewne trudności, ma jednak jedną ważną cechę na swoją korzyść. Może uwzględnić dwuletni okres uwięzienia (66–68 po Chr.) zakończony straceniem Piotra (w którym to okresie, w roku 67, nie mógł stanąć przy Pawle) i umieścić w tym okresie drugi list Piotra (datowany na rok 66).

co o nim czytamy. A jednak wobec tej zgodności pisarzy nie spieram się o to, że tam umarł; lecz że był biskupem, zwłaszcza przez długi czas, nie mogę uwierzyć[568]. Nie przywiązuję jednak wielkiej wagi do tego punktu, skoro Paweł świadczy, że apostolstwo Piotra należało szczególnie do Żydów, a jego własne szczególnie do nas. Dlatego, aby ów układ, który zawarli między sobą, owszem, aby urządzenie Ducha Świętego zostało u nas mocno ugruntowane, powinniśmy mieć większy wzgląd na apostolstwo Pawła niż na apostolstwo Piotra, skoro Duch Święty, przydzielając im różne zakresy, przeznaczył Piotra dla Żydów, a Pawła dla nas. Niech więc rzymianie szukają swego prymatu gdzie indziej niż w słowie Bożym, które nie daje mu najmniejszej podstawy.

16. Przejdźmy teraz do pierwotnego Kościoła, aby także okazało się, że nasi przeciwnicy pysznią się jego poparciem nie mniej fałszywie i nierozważnie niż świadectwem słowa Bożego. Gdy ustalają jako aksjomat, że jedność Kościoła nie może być zachowana, jeśli nie ma na ziemi jednej najwyższej głowy, której wszystkie członki powinny być posłuszne, i że dlatego nasz Pan dał prymat Piotrowi, a następnie, z prawa sukcesji, Stolicy Rzymskiej, by tam pozostał aż do końca, twierdzą, że zawsze przestrzegano tego od początku. Ponieważ jednak niewłaściwie wykręcają wiele ustępów, zaznaczę najpierw, że nie przeczę, iż dawni chrześcijanie jednolicie oddają Kościołowi rzymskiemu wysoką cześć i mówią o nim z szacunkiem. Wynika to, jak sądzę, głównie z trzech przyczyn. Mniemanie, które przeważyło (nie wiem jak), że ten Kościół został założony i ukonstytuowany przez posługę Piotra, miało wielki wpływ na zjednanie mu wpływów i autorytetu. Stąd na Wschodzie, na znak czci, nazywano go Stolicą Apostolską. Po drugie, ponieważ była tam siedziba cesarstwa i z tego powodu należało przypuszczać, że najbardziej wyróżniający się wykształceniem, roztropnością, zręcznością i doświadczeniem byli tam liczniej niż gdzie indziej, słusznie brano tę okoliczność pod uwagę, aby nie zdawało się, że lekceważy się sławę miasta, a także o wiele znakomitsze dary Boże. Do tych dochodziła trzecia przyczyna: gdy kościoły Wschodu, Grecji i Afryki były utrzymywane w nieustannym zamęcie przez różnice zdań, Kościół rzymski był spokojniejszy i mniej niepokojony. Temu należy przypisać, że pobożni i święci biskupi, wypędzeni ze swoich stolic, często udawali się do Rzymu jak do azylu czy przystani. Jak bowiem ludzie Zachodu są mniej bystrego i zmiennego usposobienia niż ludzie Azji czy Afryki, tak mniej pragną nowości. Przydało to więc Kościołowi rzymskiemu bardzo wielkiego autorytetu, że w owych niepewnych czasach nie był tak niespokojny jak inne i mocniej trzymał się raz przekazanej nauki, jak to zaraz lepiej zostanie wyjaśnione. Z tych trzech

[568] Kalwin w tym jednym zdaniu podaje swoje wnioski co do trzech odrębnych pytań: (a) Czy Piotr umarł w Rzymie? (b) Czy Piotr był biskupem Rzymu? (c) Jeśli Piotr był biskupem Rzymu, czy piastował ten urząd przez długi czas? Co do pierwszego pytania, Kalwin nie kwestionuje twierdzenia, że Piotr umarł w Rzymie. Choć w Piśmie nie ma wyraźnego stwierdzenia w tej sprawie, to obecność i męczeństwo Piotra poświadcza tak wielu dawnych pisarzy, w tym Klemens Rzymski, Ignacy, Papiasz i Ireneusz, że nie wydaje się, by był rozsądny powód do odrzucenia tradycji, co do której zgadza się tak wielu autorów. Co jednak do drugiego i trzeciego pytania, Kalwin nie czuje, że może odpowiedzieć twierdząco. Jego racje znajdują się w argumentacji rozwiniętej w tym i poprzednim paragrafie. Jeśli wywód Kalwina w tych paragrafach i dołączone uwagi są zasadniczo słuszne, wydaje się, że wynikają co najmniej trzy wnioski: (1) Nie ma dowodu, że Piotr założył kościół w Rzymie. (2) Nie ma dowodu, że Piotr był w Rzymie przez jakiś znaczny czas. Mógł tam być najwyżej sześć lat (jeśli przybył w roku 62, a umarł w roku 68). Mógł tam być pięć lat (jeśli przybył w roku 66 i został stracony w roku 68). (3) Nie ma dowodu, że Piotr był (pierwszym) biskupem Rzymu ani że taki urząd, odrębny od urzędu starszego, w ogóle istniał w tak wczesnym czasie. Taki urząd, wyraźnie pozabiblijny, pojawił się dopiero później w dziejach Kościoła.

przyczyn, powiadam, był w niepospolitym poważaniu i otrzymał wiele zaszczytnych świadectw od dawnych pisarzy.

17. Lecz gdy na tym nasi przeciwnicy chcieliby wznieść prymat i najwyższą władzę nad innymi kościołami, jak powiedziałem, bardzo błądzą. Aby to lepiej się ukazało, pokażę najpierw krótko, jakie są poglądy dawnych pisarzy na tę jedność, którą tak usilnie podnoszą. Hieronim, pisząc do Nepocjana, wyliczywszy wiele przykładów jedności, schodzi w końcu do kościelnej hierarchii. Mówi: „Każdy biskup kościoła, każdy archiprezbiter, każdy archidiakon i cały stan kościelny zależy od swoich przełożonych". Tu mówi prezbiter rzymski i zaleca jedność w porządku kościelnym. Dlaczego nie wspomina, że wszystkie kościoły są związane jedną Głową jako wspólną więzią? Nie było niczego bardziej stosownego do omawianej sprawy i nie można powiedzieć, że pominął to przez zapomnienie; nie było niczego, o czym chętniej by wspomniał, gdyby fakt na to pozwalał. Bez wątpienia więc przyznaje, że prawdziwym sposobem jedności jest ten, który Cyprian znakomicie opisuje w tych słowach: „Biskupstwo jest jedno, którego część każdy biskup trzyma w całości, i Kościół jest jeden, który przez przyrost płodności rozszerza się szerzej w liczbie. Jak jest wiele promieni słońca, lecz jedno światło, wiele gałęzi drzewa, lecz jeden pień, podtrzymywany przez mocny korzeń, i jak bardzo wiele strumieni wypływa z jednego źródła, a choć mnogość zdaje się rozlewać przez obfitość przelewającego się zasobu, jedność zostaje jednak zachowana w źródle w całości – tak Kościół, przeniknięty światłem Pańskim, wysyła swoje promienie na cały świat, a jednak jest jednym światłem, które wszędzie się rozlewa, nie rozdzielając jedności ciała; rozciąga swoje gałęzie na cały świat i wysyła płynące strumienie; a jednak głowa jest jedna i źródło jedno" (Cyprian, *De simplicitate praelatorum*). Następnie mówi: „Oblubienica Chrystusa nie może być cudzołożnicą; zna jeden dom i z czystą skromnością strzeże świętości jednego łoża". Zobacz, jak czyni biskupstwo samego Chrystusa powszechnym, jako obejmujące pod sobą cały Kościół; zobacz, jak mówi, że jego część trzymają w całości wszyscy, którzy pod tą Głową sprawują urząd biskupi. Gdzież jest prymat Stolicy Rzymskiej, jeśli całe biskupstwo spoczywa jedynie w Chrystusie, a jego część trzyma w całości każdy? Moim celem w tych uwagach jest pokazać czytelnikowi mimochodem, że ów aksjomat ziemskiego rodzaju jedności w hierarchii, który rzymianie przyjmują jako uznany i niewątpliwy, był dawnemu Kościołowi całkowicie nieznany.

# Rozdział 7 – O początku i wzroście rzymskiego papiestwa, aż osiągnęło wyżynę, przez którą zniszczona została wolność Kościoła i obalony wszelki prawdziwy rząd

1. Co do dawności prymatu Stolicy Rzymskiej, nie ma na rzecz jego ustanowienia niczego dawniejszego niż postanowienie soboru nicejskiego, przez które biskupowi Rzymu przyznaje się pierwsze miejsce wśród patriarchów i poleca mu się troskę o kościoły podmiejskie. Sobór, dzieląc między nim a innymi patriarchami, wyznacza właściwe granice każdego; z pewnością nie ustanawia go głową wszystkich, lecz jedynie jednym z głównych. Witus i Wincenty byli obecni ze strony Juliusza, który wtedy rządził Kościołem rzymskim, i dano im czwarte miejsce. Pytam: gdyby Juliusz był uznawany za głowę Kościoła, czyż jego legaci zostaliby odesłani na czwarte miejsce? Czyż Atanazy przewodniczyłby soborowi, na którym przedstawiciel stanu hierarchicznego powinien był być najbardziej widoczny? Na soborze efeskim okazuje się, że Celestyn (który był wtedy biskupem rzymskim) użył chytrego wybiegu, by zapewnić godność swojej stolicy. Wysyłając bowiem swoich deputowanych, uczynił swoim zastępcą Cyryla Aleksandryjskiego, który i tak by przewodniczył. Po cóż to pełnomocnictwo, jeśli nie po to, by jego imię było połączone z pierwszą stolicą? Jego legaci siedzą na niższym miejscu, są pytani o zdanie wraz z innymi i podpisują w swojej kolejności, podczas gdy zarazem jego imię zostaje połączone z imieniem patriarchy aleksandryjskiego. Cóż powiem o drugim soborze efeskim, gdzie, choć byli obecni deputowani Leona, patriarcha aleksandryjski Dioskur przewodniczył jakby z własnego prawa? Zarzucą, że nie był to sobór prawowierny, skoro potępiono na nim czcigodnego Flawiana, uniewinniono Eutychesa i zatwierdzono jego herezję. A jednak, gdy sobór się zebrał, a biskupi rozdzielili między sobą miejsca, deputowani Kościoła rzymskiego zasiedli wśród innych, zupełnie jak na świętym i prawowitym soborze. Mimo to nie spierają się o pierwsze miejsce, lecz ustępują je innemu; nigdy by tego nie uczynili, gdyby uważali je za swoje z prawa. Biskupi rzymscy nigdy bowiem nie wstydzili się wzniecać największych sporów w walce o zaszczyty i z tej jedynie przyczyny niepokoić i nękać Kościół wieloma zgubnymi sporami; lecz ponieważ Leon widział, że byłoby zbyt przesadne żądać pierwszego miejsca dla swoich legatów, zaniechał tego.

2. Następnie przyszedł sobór chalcedoński, na którym za ustępstwem cesarza legaci Kościoła rzymskiego zajęli pierwsze miejsce. Lecz sam Leon wyznaje, że był to nadzwyczajny przywilej; gdy bowiem prosi o niego cesarza Marcjana i Pulcherię Augustę, nie utrzymuje, że mu się należy, lecz jedynie podaje, że biskupi wschodni, którzy przewodniczyli soborowi efeskiemu, wszystko zamącili i źle użyli swojej władzy. Dlatego, skoro potrzebny był poważny moderator, a nie było prawdopodobne, by ci, którzy raz byli tak niestali i burzliwi, nadawali się do tego celu, prosi, by z powodu winy i niezdolności innych urząd przewodniczenia został przeniesiony na niego. To, o co prosi się jako o szczególny przywilej i poza zwykłym porządkiem, z pewnością nie należy się z powszechnego prawa. Gdy podaje się jedynie, że potrzebny jest nowy przewodniczący, ponieważ poprzedni postępowali niewłaściwie, jasne jest, że to, o co proszono, nie było wcześniej czynione i nie powinno być uczynione trwałym, będąc czynione jedynie ze względu na obecne niebezpieczeństwo. Biskup rzymski zajmuje więc pierwsze miejsce na soborze chalcedońskim nie dlatego, że należy się ono jego stolicy, lecz dlatego, że sobór potrzebuje poważnego i stosownego moderatora, podczas gdy ci, którzy powinni byli

przewodniczyć, sami się wykluczają swoją nieumiarkowanością i namiętnością. To twierdzenie następca Leona zatwierdził swoim postępowaniem. Gdy bowiem wysłał swoich legatów na piąty sobór, konstantynopolitański, który odbył się długo potem, nie spierał się o pierwszą siedzibę, lecz chętnie pozwolił przewodniczyć Mennasowi, patriarsze Konstantynopola. Podobnie na soborze kartagińskim, na którym był obecny Augustyn, widzimy, że przewodniczyli nie legaci Stolicy Rzymskiej, lecz Aureliusz, arcybiskup miejsca, choć toczył się wtedy spór o władzę biskupa rzymskiego. Owszem, nawet w samej Italii odbył się sobór powszechny (w Akwilei), na którym biskup rzymski nie był obecny. Przewodniczył Ambroży, który był wtedy w wielkich łaskach u cesarza, a o biskupie rzymskim nie ma wzmianki. Dlatego z powodu godności Ambrożego stolica mediolańska była wówczas znakomitsza niż rzymska.

3. Co do samego tytułu prymasa i innych tytułów pychy, którymi ten biskup obecnie przedziwnie się chełpi, nietrudno zrozumieć, jak i w jaki sposób się wkradły. Cyprian często wspomina o Korneliuszu (Cyprian, ks. 2, *List* 2; ks. 4, *List* 6) i nie wyróżnia go żadnym innym imieniem niż imię brata, współbiskupa czy kolegi. Gdy pisze do Stefana, następcy Korneliusza, nie tylko czyni go równym sobie i innym, ale zwraca się do niego surowymi słowami, zarzucając mu raz zarozumiałość, innym razem niewiedzę. Po Cyprianie mamy sąd całego Kościoła afrykańskiego w tej sprawie. Sobór kartagiński nakazał bowiem, by nikogo nie nazywano naczelnikiem kapłanów czy pierwszym biskupem, lecz jedynie biskupem pierwszej stolicy. Ktokolwiek zaś zbada dawniejsze zapiski, przekona się, że biskup rzymski poprzestawał wówczas na zwykłym miano brata. Z pewnością, dopóki trwała prawdziwa i czysta forma Kościoła, wszystkie te imiona pychy, którymi Stolica Rzymska zaczęła się potem pysznić, były zupełnie niesłychane; nikt nie wiedział, co znaczy najwyższy biskup i jedyna głowa Kościoła na ziemi. Gdyby biskup rzymski odważył się przybrać taki tytuł, byli ludzie prawego serca, którzy natychmiast poskromiliby jego głupotę. Hieronim, skoro był prezbiterem rzymskim, nie był opieszały w głoszeniu godności swojego kościoła, o ile pozwalały na to fakty i okoliczności czasów; a jednak widzimy, jak sprowadza ją do należytego podporządkowania: „Jeśli pyta się o autorytet, świat jest większy niż miasto. Po cóż przytaczasz mi zwyczaj jednego miasta? Po cóż bronisz nielicznych, od których wzięła początek wyniosłość przeciw prawom Kościoła? Gdziekolwiek jest biskup, czy w Rzymie, czy w Eugubium, czy w Konstantynopolu, czy w Regium, zasługa jest ta sama i kapłaństwo to samo. Moc bogactw czy uniżenie ubóstwa nie czynią biskupa wyższym czy niższym" (Hieronim, *List do Ewagriusza*).

4. Spór o tytuł biskupa powszechnego powstał w końcu za czasów Grzegorza i został wywołany przez ambicję Jana Konstantynopolitańskiego. Chciał on bowiem uczynić siebie powszechnym, czego nikt inny nigdy nie próbował. W tym sporze Grzegorz nie twierdzi, że zostaje pozbawiony prawa, które do niego należało, lecz usilnie utrzymuje, że to miano jest nieświęte, owszem, bluźniercze, owszem, jest zwiastunem Antychrysta. „Cały Kościół upada ze swego stanu, jeśli upada ten, kto zwie się powszechnym" (Grzegorz, ks. 4, *List* 76). I znowu: „Bardzo trudno jest cierpliwie znosić, by ktoś, kto jest naszym bratem i współbiskupem, sam nazywał się biskupem, podczas gdy wszyscy inni są lekceważeni. Lecz cóż innego daje się do zrozumienia przez tę jego pychę, jeśli nie to, że dni Antychrysta są już bliskie? Naśladuje on bowiem tego, który, wzgardziwszy towarzystwem aniołów, usiłował wstąpić na szczyt wielkości" (ks. 4, *List* 76). Gdzie indziej mówi do Eulogiusza Aleksandryjskiego i Anastazego Antiocheńskiego: „Żaden z moich poprzedników nigdy nie pragnął używać tego nieświętego wyrażenia; jeśli bowiem jeden

patriarcha zostaje nazwany powszechnym, uwłacza to imieniu patriarchy w innych. Lecz daleko niech będzie od jakiegokolwiek chrześcijańskiego umysłu pragnienie przypisania sobie tego, co w jakimkolwiek stopniu, choćby najmniejszym, umniejszałoby cześć jego braci" (ks. 4, *List* 80). „Zgodzić się na to bezbożne wyrażenie to nic innego jak utracić wiarę" (ks. 4, *List* 83). „Czym innym jest to, co jesteśmy winni zachowaniu jedności wiary, a czym innym to, co jesteśmy winni stłumieniu pychy. Mówię z ufnością, że każdy, kto nazywa siebie albo pragnie być nazywany powszechnym kapłanem, jest przez swoją pychę zwiastunem Antychrysta, ponieważ postępuje pysznie, przedkładając siebie nad innych" (ks. 7, *List* 154). Tak też w liście do Anastazego Antiocheńskiego: „Powiedziałem, że nie może mieć z nami pokoju, jeśli nie poprawi zuchwałości zabobonnego i wyniosłego wyrażenia, które wymyślił pierwszy odstępca; i (nie mówiąc o krzywdzie twojej czci) jeśli jeden biskup zostaje nazwany powszechnym, cały Kościół idzie w ruinę, gdy ten powszechny biskup upadnie" (ks. 4, *List* 188). Lecz gdy pisze, że tę cześć ofiarowano Leonowi na soborze chalcedońskim (ks. 4, *List* 76, 80; ks. 7, *List* 76), mówi coś, co nie ma pozoru prawdy; nic takiego nie znajduje się w aktach tego soboru. A sam Leon, który w wielu listach zwalcza postanowienie wówczas uczynione na cześć stolicy konstantynopolitańskiej, bez wątpienia nie pominąłby tego argumentu, najbardziej przekonującego ze wszystkich, gdyby prawdą było, że sam odrzucił to, co mu dano. Ten, kto pod innymi względami był raczej zbyt żądny czci, nie pominąłby tego, co byłoby mu ku chwale. Grzegorz więc mówi nieściśle, że ten tytuł został nadany Stolicy Rzymskiej przez sobór chalcedoński; nie wspominając, jak śmieszne jest, gdy mówi, że wyszedł on od tego świętego soboru, a zarazem nazywa go niegodziwym, nieświętym, zbrodniczym, pysznym i bluźnierczym, owszem, wymyślonym przez diabła i ogłoszonym przez zwiastuna Antychrysta. A jednak dodaje, że jego poprzednik go odrzucił, aby przez to, co dano jednemu osobiście, wszyscy kapłani nie zostali pozbawieni należnej im czci. W innym miejscu mówi: „Nikt nigdy nie chciał być nazywany takim imieniem; nikt nie przypisał sobie tego zuchwałego imienia, aby, zagarniając cześć zwierzchnictwa w urzędzie biskupim, nie zdawał się odmawiać jej wszystkim swoim braciom" (Grzegorz, ks. 4, *List* 82).

5. Przechodzę teraz do jurysdykcji, którą biskup rzymski głosi jako niepodważalne twierdzenie, że posiada nad wszystkimi kościołami. Wiem o wielkich sporach, które w dawnych czasach toczyły się w tej sprawie; nie było bowiem nigdy czasu, w którym Stolica Rzymska nie dążyłaby do władzy nad innymi kościołami. I nie będzie tu nie na miejscu zbadać środki, przez które stopniowo doszła do pewnego wpływu. Nie mówię teraz o owej nieograniczonej władzy, którą zagarnęła w stosunkowo niedawnym czasie. Rozważanie tego odłożymy na właściwe miejsce. Warto jednak pokazać tu krótko, w jaki sposób i jakimi środkami niegdyś się wywyższyła, tak by przypisać sobie pewną władzę nad innymi kościołami. Gdy kościoły Wschodu były niepokojone i rozdzierane przez stronnictwa arian za cesarzy Konstancjusza i Konstansa, synów Konstantyna Wielkiego, a Atanazy, główny obrońca prawowiernej wiary, został wypędzony ze swojej stolicy, nieszczęście zmusiło go do przybycia do Rzymu, aby autorytetem tej stolicy zarówno poskromić wściekłość swoich wrogów, jak i utwierdzić prawowiernych w ich ucisku. Został zaszczytnie przyjęty przez Juliusza, który był wtedy biskupem, i skłonił ludzi Zachodu do podjęcia obrony jego sprawy. Dlatego, gdy prawowierni bardzo potrzebowali zewnętrznej pomocy i dostrzegli, że ich główna ochrona leży w Stolicy Rzymskiej, chętnie przyznali jej wszelki autorytet, jaki mogli. Lecz najdalszy zasięg tego był taki, że społeczność z nią była w wysokim poważaniu, a uważano za hańbę zostać przez nią wyklętym. Nieuczciwi źli ludzie dodali potem wiele do jej

autorytetu; gdy bowiem chcieli uniknąć prawowitych trybunałów, uciekali do Rzymu jak do azylu. Stosownie do tego, jeśli jakiś prezbiter został potępiony przez swego biskupa albo jakiś biskup przez synod swojej prowincji, odwoływał się do Rzymu. Te odwołania biskupi rzymscy przyjmowali skwapliwiej, niż powinni, ponieważ wydawało się to rodzajem nadzwyczajnej władzy, wtrącać się w sprawy, z którymi ich związek był tak bardzo odległy. Tak, gdy Eutyches został potępiony przez Flawiana, biskupa Konstantynopola, skarżył się Leonowi, że wyrok jest niesprawiedliwy. On, bynajmniej nie niechętny, nie mniej zuchwale niż pochopnie, podjął się patronatu nad złą sprawą i gorzko występował przeciw Flawianowi, jako że potępił niewinnego człowieka bez należytego zbadania; i tak skutkiem ambicji Leona było, że przez pewien czas bezbożność Eutychesa została utwierdzona. Pewne jest, że w Afryce to samo wielokrotnie się zdarzało; ilekroć bowiem jakiś nikczemnik został potępiony przez swego zwyczajnego sędziego, uciekał do Rzymu i wnosił wiele oszczerczych zarzutów przeciw swoim. Stolica Rzymska była zawsze gotowa się wtrącić. Ta nieuczciwość zmusiła biskupów afrykańskich do postanowienia, by nikt pod karą ekskomuniki nie wnosił odwołania za morze.

6. Jakkolwiek by było, rozważmy, jakie prawo czy władzę posiadała wówczas Stolica Rzymska. Władzę kościelną można sprowadzić do czterech punktów – mianowicie: ustanawiania biskupów, zwoływania soborów, rozpatrywania odwołań (czyli jurysdykcji) oraz wymierzania napominających kar czy upomnień. Wszystkie dawne sobory nakazują, by biskupi byli ustanawiani przez własnych metropolitów; nigdzie nie nakazują zwracać się do biskupa rzymskiego, z wyjątkiem jego własnego patriarchatu. Stopniowo jednak stało się zwyczajem, że wszyscy biskupi italscy udawali się do Rzymu po konsekrację, z wyjątkiem metropolitów, którzy nie pozwalali, by ich w ten sposób podporządkowano; gdy zaś miał być ustanowiony jakiś metropolita, biskup rzymski wysyłał jednego ze swoich prezbiterów jedynie po to, by był obecny, a nie by przewodniczył. Zachował się przykład tego rodzaju u Grzegorza (ks. 2, *List* 68, 70), przy konsekracji Konstancjusza Mediolańskiego po śmierci Wawrzyńca. Nie sądzę jednak, by był to bardzo dawny zwyczaj. Na początku, na znak szacunku i życzliwości, wysyłali do siebie nawzajem deputowanych, by byli świadkami ustanowienia i poświadczali swoją społeczność. To, co było tak dobrowolne, zaczęto potem uważać za konieczne. Jakkolwiek by było, pewne jest, że w dawnych czasach biskup rzymski nie miał władzy ustanawiania inaczej niż w granicach swojego patriarchatu, to jest, jak wyraża to kanon soboru nicejskiego, w kościołach podmiejskich. Do ustanowienia dochodziło wysłanie listu synodalnego, lecz nie oznaczało to żadnej władzy. Patriarchowie mieli zwyczaj zaraz po konsekracji poświadczać swoją wiarę uroczystym pismem, w którym oświadczali, że zgadzają się ze świętymi i prawowiernymi soborami. Tak, zdając sprawę ze swej wiary, wzajemnie się zatwierdzali. Gdyby biskup rzymski przyjmował to wyznanie od innych, a sam go nie składał, byłby przez to uznany za wyższego; lecz gdy musiał zarówno składać, jak i przyjmować i podlegać wspólnemu prawu, był to znak równości, a nie panowania. Mamy tego przykład w liście Grzegorza do Anastazego i Cyriaka Konstantynopolitańskiego oraz w innym liście do wszystkich patriarchów razem (Grzegorz, ks. 1, *List* 24, 25; ks. 6, *List* 169).

7. Następnie przychodzą napomnienia czy upomnienia. Biskupi rzymscy dawniej stosowali je wobec innych i z kolei je przyjmowali. Ireneusz ostro zganił Wiktora za to, że pochopnie niepokoił Kościół zgubną schizmą z powodu sprawy bez znaczenia. Ten poddał się bez sprzeciwu. Święci biskupi zwykli wtedy używać swobody braci w napominaniu i ganieniu prałata

rzymskiego, gdy zdarzyło mu się zbłądzić. On z kolei, gdy sprawa tego wymagała, przypominał innym ich obowiązek i ganił ich za ich winy. Cyprian bowiem, gdy napomina Stefana, by upomniał biskupów Francji, nie opiera się na jego większej władzy, lecz na wspólnym prawie, jakie kapłani mają wobec siebie nawzajem (Cyprian, ks. 3, *List* 13). Pytam: gdyby Stefan przewodniczył wtedy Francji, czyż Cyprian nie powiedziałby: Powściągnij ich, bo są twoi? Lecz jego język jest zupełnie inny: „Braterska społeczność, która nas łączy, wymaga, byśmy się wzajemnie napominali" (Cyprian, *Ad Pompeium contra epistolam Stephani*). I widzimy też, z jaką surowością wyrażeń człowiek skądinąd łagodnego usposobienia występuje przeciw samemu Stefanowi, gdy uważa go winnym zuchwalstwa. Dlatego pod tym względem nie widać jeszcze, by biskup rzymski posiadał jakąkolwiek jurysdykcję nad tymi, którzy nie należeli do jego prowincji.

8. Co do zwoływania soborów, obowiązkiem każdego metropolity było zwoływać synod prowincjonalny w stałych porach. Tu biskup rzymski nie miał żadnej jurysdykcji, podczas gdy jedynie cesarz mógł zwołać sobór powszechny. Gdyby którykolwiek z biskupów spróbował tego, nie tylko ci spoza prowincji nie posłuchaliby wezwania, ale natychmiast powstałoby zamieszanie. Dlatego cesarz zawiadamiał wszystkich jednakowo, by przybyli. Sokrates opowiada wprawdzie, że Juliusz czynił wyrzuty biskupom wschodnim, iż nie wezwali go na sobór w Antiochii, skoro kanony zabraniały, by cokolwiek rozstrzygano bez wiedzy biskupa rzymskiego (*Historia Tripartita*, ks. 4). Lecz któż nie widzi, że należy to rozumieć o tych postanowieniach, które wiążą cały Kościół? Zarazem nic dziwnego, jeśli przez wzgląd zarówno na dawność i wielkość miasta, jak i na godność stolicy, nie wydawano żadnego powszechnego postanowienia dotyczącego religii pod nieobecność biskupa Rzymu, byle nie odmawiał obecności. Lecz cóż to ma wspólnego z panowaniem nad całym Kościołem? Nie przeczymy bowiem, że był jednym z głównych biskupów, choć nie chcemy przyznać tego, o co rzymianie teraz walczą – mianowicie, że miał władzę nad wszystkimi.

9. Czwartym pozostałym rodzajem władzy jest rozpatrywanie odwołań. Jasne jest, że najwyższa władza należy do tego, do którego trybunału wnosi się odwołania. Wielu wielokrotnie odwoływało się do biskupa rzymskiego. On także usiłował przyciągać sprawy pod swoje rozpoznanie, lecz zawsze go wyśmiewano, ilekroć wychodził poza swoje granice. Nic nie mówię o Wschodzie i o Grecji; pewne jest jednak, że biskupi Francji dzielnie się opierali, gdy zdawał się przypisywać sobie władzę nad nimi. W Afryce sprawa ta była długo przedmiotem sporu; gdy bowiem na soborze milewitańskim, na którym był obecny Augustyn, wyklęto tych, którzy wnosili odwołania za morze, biskup rzymski usiłował uzyskać zmianę postanowienia i wysłał legatów, by wykazali, że przywilej rozpatrywania odwołań został mu dany przez sobór nicejski. Legaci przedstawili akta soboru wyjęte ze zbrojowni swego kościoła. Biskupi afrykańscy oparli się i utrzymywali, że nie należy dawać wiary biskupowi Rzymu we własnej sprawie; stosownie do tego powiedzieli, że poślą do Konstantynopola i innych miast Grecji, gdzie można by uzyskać mniej podejrzane odpisy. Okazało się, że w aktach nie ma niczego podobnego do tego, co twierdzili rzymianie, i tak postanowienie, które znosiło najwyższą jurysdykcję biskupa rzymskiego, zostało potwierdzone. W tej sprawie okazała się rażąca bezczelność biskupa rzymskiego. Gdy bowiem podstępnie podsunął sobór w Sardyce zamiast nicejskiego, został haniebnie przyłapany na jawnym fałszu; lecz jeszcze większa i bezczelniejsza była nieprawość tych, którzy dodali do soboru zmyślony list, w którym jakiś biskup Kartaginy potępia zuchwałość

swego poprzednika Aureliusza za to, że obiecał wycofać się z posłuszeństwa Stolicy Apostolskiej, i, oddając siebie i swój kościół, pokornie błaga o przebaczenie. Oto szlachetne zapiski starożytności, na których opiera się majestat Stolicy Rzymskiej, podczas gdy pod pozorem starożytności uprawiają kłamstwa tak dziecinne, że nawet ślepy mógłby je wyczuć. „Aureliusz (mówi), uniesiony diabelską zuchwałością i uporem, buntował się przeciw Chrystusowi i św. Piotrowi i dlatego zasłużył na klątwę". Cóż mówi Augustyn? I co wielu ojców, którzy byli obecni na soborze milewitańskim? Lecz po cóż obszernie odpierać to niedorzeczne pismo, na które nawet rzymianie, jeśli pozostała im jakaś skromność, nie mogą patrzeć bez głębokiego wstydu? Tak Gracjan, nie wiem, czy ze złośliwości, czy z niewiedzy, przytoczywszy postanowienie, że ci, którzy wnoszą odwołania za morze, mają zostać pozbawieni komunii, dołącza wyjątek: chyba że może odwołali się do Stolicy Rzymskiej (Gracjan, 2, kw. 4, rozdz. *Placuit*). Cóż można zrobić z takimi stworzeniami, które są tak pozbawione zdrowego rozsądku, że jako wyjątek od prawa ustanawiają tę właśnie rzecz, z powodu której, jak każdy widzi, prawo zostało ustanowione? Sobór bowiem, potępiając odwołania zamorskie, po prostu zakazuje odwoływania się do Rzymu. A jednak ten zacny wykładowca wyjmuje Rzym spod wspólnego prawa.

10. Lecz (aby od razu zakończyć kwestię) jeden przypadek ukaże, jaki rodzaj jurysdykcji należał do biskupa rzymskiego. Donat z Casae Nigrae oskarżył Cecyliana, biskupa Kartaginy. Cecylian został potępiony bez przesłuchania; przekonawszy się bowiem, że biskupi zawiązali przeciw niemu spisek, odmówił stawienia się. Sprawa została przedstawiona cesarzowi Konstantynowi, który, chcąc, by sprawa została zakończona kościelnym rozstrzygnięciem, powierzył jej rozpoznanie Melcjadesowi, biskupowi rzymskiemu, dając mu za współsędziów kilku biskupów z Italii, Francji i Hiszpanii. Jeśli do zwyczajnej jurysdykcji Stolicy Rzymskiej należało rozpatrywanie odwołań w sprawach kościelnych, dlaczego pozwolił, by według uznania cesarza dołączono do niego innych? Owszem, dlaczego podejmuje się rozstrzygnięcia bardziej z rozkazu cesarza niż z własnego urzędu? Lecz posłuchajmy, co stało się potem (zob. August., *List* 162 i gdzie indziej). Cecylian wygrywa. Donat z Casae Nigrae przegrywa w swoim oszczerczym powództwie i odwołuje się. Konstantyn przekazuje rozstrzygnięcie odwołania biskupowi Arles, który zasiada jako sędzia, by wydać wyrok po biskupie rzymskim[569]. Jeśli Stolica Rzymska ma najwyższą władzę niepodlegającą odwołaniu, dlaczego Melcjades pozwala się tak bardzo znieważyć, że biskup Arles zostaje nad niego przełożony? A któż jest tym cesarzem, który to czyni? Konstantyn, o którym chełpią się, że nie tylko czynił to swoim stałym staraniem, ale używał wszystkich zasobów cesarstwa, by pomnożyć godność tej stolicy. Widzimy więc, jak daleki był pod każdym względem biskup rzymski od owego najwyższego panowania nad wszystkimi kościołami, które, jak twierdzi, zostało mu dane przez Chrystusa i które, jak fałszywie utrzymuje, posiadał we wszystkich wiekach za zgodą całego świata.

11. Wiem, ile jest listów, ile reskryptów i edyktów, w których nie ma niczego, czego biskupi rzymscy by sobie nie przypisywali i ufnie nie przywłaszczali. Lecz wszyscy ludzie choćby odrobiny rozumu i wykształcenia wiedzą, że większa ich część jest sama w sobie tak niedorzeczna, iż łatwo na pierwszy rzut oka wykryć kuźnię, z której wyszły. Czyż jakiś człowiek

[569] Franc.: „Oto arcybiskup Arles zasiada, by odwołać, jeśli uzna za stosowne, wyrok biskupa rzymskiego, a przynajmniej by sądzić ponad nim".

rozsądny i trzeźwy sądzi, że Anaklet jest autorem owego sławnego wykładu, który podaje się u Gracjana pod imieniem Anakleta – mianowicie, że Kefas znaczy głowa (dyst. 22, rozdz. *Sacrosancta*)? Liczne głupstwa tego samego rodzaju, które Gracjan bez rozwagi nagromadził, rzymianie obecnie używają przeciw nam w obronie swojej stolicy. Dym, którym w dawnych czasach niewiedzy zwodzili nieuków, chcieliby sprzedawać nadal w obecnym świetle. Nie chcę zadawać sobie wiele trudu w odpieraniu rzeczy, które przez swoją skrajną niedorzeczność jasno same siebie odpierają. Przyznaję, że istnieją prawdziwe listy dawnych biskupów rzymskich, w których wygłaszają wspaniałe pochwały zakresu swojej stolicy. Takie są niektóre listy Leona. Jak bowiem posiadał wykształcenie i wymowę, tak był nadmiernie żądny chwały i panowania; lecz prawdziwe pytanie brzmi: czy, gdy tak się wywyższał, kościoły dawały wiarę jego świadectwu? Okazuje się, że wielu gorszyło się jego ambicją i opierało się jego żądzy. W jednym miejscu ustanawia biskupa Tesaloniki swoim wikariuszem w całej Grecji i innych sąsiednich krainach (Leon, *List* 85), a gdzie indziej daje ten sam urząd biskupowi Arles czy komuś innemu w całej Francji (*List* 83). Podobnie ustanowił Hormizdasa, biskupa Hispalis, swoim wikariuszem w całej Hiszpanii; lecz jednolicie czyni to zastrzeżenie, że przy dawaniu takich pełnomocnictw dawne przywileje metropolitów mają pozostać bezpieczne i nienaruszone. Te ustanowienia były więc czynione pod warunkiem, że żaden biskup nie będzie przeszkadzany w swojej zwyczajnej jurysdykcji, żaden metropolita w rozpoznawaniu odwołań, żaden synod prowincjonalny w urządzaniu kościołów. Lecz cóż innego było to niż uchylanie się od wszelkiej jurysdykcji i wtrącanie się jedynie w celu uśmierzenia niezgody, o ile pozwala na to prawo i natura społeczności kościelnej?

12. W czasach Grzegorza ta dawna reguła bardzo się zmieniła. Gdy bowiem cesarstwo było wstrząsane i rozdzierane, gdy Francja i Hiszpania cierpiały z powodu wielu klęsk, które co chwila na nie spadały, gdy Illyricum zostało spustoszone, Italia nękana, a Afryka niemal zniszczona nieprzerwanymi nieszczęściami, biskupi ze wszystkich stron przylgnęli bardziej do biskupa rzymskiego, aby wśród tych wstrząsów domowych nienaruszoność wiary pozostała, a przynajmniej nie zginęła całkowicie. W ten sposób nie tylko godność, ale także władza tej stolicy niezmiernie wzrosła, choć nie przywiązuję wielkiej wagi do środków, którymi to osiągnięto. Pewne jest, że była wtedy większa niż w dawniejszych wiekach. A jednak bardzo różniła się od nieokiełznanego panowania jednego rządzącego innymi według upodobania. Mimo to cześć oddawana Stolicy Rzymskiej była taka, że jej autorytetem mogła ona kierować i powściągać tych, których ich właśni współbracia nie mogli utrzymać przy obowiązku; Grzegorz bowiem co chwila starannie świadczy, że nie był mniej wierny w zachowywaniu praw innych, niż w domaganiu się zachowania swoich. „Nie umniejszam – mówi – pod bodźcem ambicji niczyjego prawa, lecz pragnę czcić moich braci we wszystkim" (Grzegorz, ks. 2, *List* 68). Nie ma w jego pismach zdania, w którym chełpiłby się pyszniej zakresem swego prymatu, niż następujące: „Nie wiem, jaki biskup nie jest poddany Stolicy Rzymskiej, gdy zostanie wykryty w winie" (Grzegorz, ks. 2, *List* 68). Natychmiast jednak dodaje: „Gdzie winy nie wymagają wtrącania się, wszyscy są równi według reguły pokory". Przypisuje sobie prawo poprawiania tych, którzy zgrzeszyli; jeśli wszyscy pełnią swój obowiązek, stawia się na równi. Rościł sobie wprawdzie to prawo, a ci, którzy chcieli, zgadzali się na nie, podczas gdy ci, którym się to nie podobało, mogli bezkarnie sprzeciwiać się; i wiadomo, że większa część tak czyniła. Możemy dodać, że mówi on wtedy o prymasie Bizancjum, który, potępiony przez synod prowincjonalny, odrzucił cały wyrok. Jego współbracia powiadomili cesarza o jego uporze, a cesarz powierzył rozpoznanie sprawy

Grzegorzowi. Widzimy więc, że nie wtrąca się on w żaden sposób w zwyczajną jurysdykcję i że, działając pomocniczo wobec innych, działa całkowicie z rozkazu cesarza.

13. W tym czasie więc cała władza biskupa rzymskiego polegała na przeciwstawianiu się upartym i nieposłusznym duchom, gdzie potrzebne było jakieś nadzwyczajne lekarstwo, i to w celu pomocy innym biskupom, a nie wtrącania się w ich sprawy. Dlatego nie przypisuje sobie więcej władzy nad innymi, niż gdzie indziej daje innym nad sobą, gdy wyznaje, że jest gotów być poprawiany przez wszystkich, naprawiany przez wszystkich (ks. 2, *List* 37). Tak w innym miejscu, choć każe biskupowi Akwilei przybyć do Rzymu, by bronić swojej sprawy w sporze co do nauki, który powstał między nim a innymi, nakazuje tak nie z własnej władzy, lecz w posłuszeństwie rozkazowi cesarza. Nie oświadcza też, że sam będzie jedynym sędzią, lecz obiecuje zwołać synod, przez który cała sprawa mogłaby zostać rozstrzygnięta. Lecz choć umiar był wciąż taki, że władza Stolicy Rzymskiej miała pewne granice, których nie wolno jej było przekraczać, a sam biskup rzymski nie był bardziej ponad innymi niż pod nimi, widać, jak bardzo Grzegorz był niezadowolony z tego stanu rzeczy. Co chwila bowiem skarży się, że pod pozorem biskupstwa został przywiedziony z powrotem do świata i był bardziej uwikłany w ziemskie troski, niż gdy żył jako świecki; że na tym zaszczytnym urzędzie był przytłoczony zgiełkiem spraw świeckich. Gdzie indziej mówi: „Tak wiele uciążliwych zajęć mnie przygniata, że mój umysł wcale nie może wznieść się do rzeczy wyższych. Jestem wstrząsany przez wiele fal spraw, a gdy one ucichną, dręczą mnie burze zgiełkliwego życia, tak że mogę prawdziwie powiedzieć: przyszedłem w głębiny morza i nawałnica mnie zalała". Stąd wnioskuję, co powiedziałby, gdyby trafił na obecne czasy. Jeśli nie wypełnił, to przynajmniej pełnił obowiązek pasterza. Uchylał się od sprawowania władzy świeckiej i uznawał się, jak inni, za poddanego cesarza. Nie wtrącał się w zarządzanie innymi kościołami, chyba że zmuszony koniecznością. A jednak sądzi, że jest w labiryncie, ponieważ nie może całkowicie poświęcić się obowiązkowi biskupa.

14. W tym czasie, jak już powiedziano, biskup Konstantynopola spierał się z biskupem Rzymu o prymat. Gdy bowiem siedziba cesarstwa została ustalona w Konstantynopolu, majestat cesarstwa zdawał się wymagać, by ten kościół miał następne miejsce czci po rzymskim. I z pewnością na początku nic bardziej nie przyczyniło się do nadania prymatu Rzymowi niż to, że był wtedy stolicą cesarstwa. U Gracjana (dyst. 80) jest reskrypt pod imieniem papieża Lucjusza w tym duchu, że jedynym sposobem, w jaki odróżniano miasta, w których powinni przewodniczyć metropolici i prymasi, był rząd świecki, który wcześniej istniał. Jest podobny reskrypt pod imieniem papieża Klemensa, w którym mówi, że patriarchów ustanowiono w tych miastach, które wcześniej miały pierwszych flaminów. Choć jest to niedorzeczne, zostało zapożyczone z czegoś prawdziwego. Pewne jest bowiem, że aby dokonać jak najmniejszej zmiany, prowincje rozdzielono według istniejącego wówczas stanu rzeczy, a prymasów i metropolitów umieszczono w tych miastach, które przewyższały inne czcią i potęgą. Stosownie do tego postanowiono na soborze w Turynie, by miasta każdej prowincji, które były pierwsze w rządzie świeckim, były pierwszymi stolicami biskupów. Gdyby zaś zdarzyło się, że cześć rządu świeckiego została przeniesiona z jednego miasta do drugiego, to i prawo metropolii miało zostać zarazem tam przeniesione. Lecz Innocenty, biskup rzymski, widząc, że dawna godność miasta podupadała, odkąd siedziba cesarstwa została przeniesiona do Konstantynopola, i obawiając się o swoją stolicę, wydał przeciwne prawo, w którym przeczy konieczności zmieniania kościołów metropolitalnych w miarę zmiany cesarskich miast metropolitalnych.

Lecz autorytet synodu słusznie należy przedkładać nad zdanie jednej osoby, a sam Innocenty powinien być podejrzany we własnej sprawie. Jakkolwiek by było, swoim zastrzeżeniem pokazuje, że pierwotną regułą było rozmieszczanie metropolitów według porządku cesarstwa.

15. Zgodnie z tym dawnym zwyczajem pierwszy sobór konstantynopolitański postanowił, by biskup tego miasta miał pierwszeństwo po biskupie rzymskim, ponieważ był to nowy Rzym. Lecz długo potem, gdy podobne postanowienie uczyniono w Chalcedonie, Leon gwałtownie zaprotestował (Sokrates, *Historia Tripartita*, ks. 9, rozdz. 13). I nie tylko pozwolił sobie lekceważyć to, co postanowiło sześciuset biskupów lub więcej, ale nawet napadł na nich z gorzkimi wyrzutami, ponieważ uszczuplili inne stolice w czci, którą ośmielili się przyznać Kościołowi konstantynopolitańskiemu (w Dekrecie, dyst. 22, rozdz. *Constantinop.*). Cóż, proszę, mogło pobudzić tego człowieka do niepokojenia świata z powodu tak małej sprawy, jeśli nie sama ambicja? Mówi, że to, co sobór nicejski raz zatwierdził, powinno było być nienaruszalne; jak gdyby wiara chrześcijańska była w jakimkolwiek niebezpieczeństwie, jeśli jeden kościół zostaje przełożony nad drugi; albo jak gdyby odrębne patriarchaty zostały ustanowione na jakiejkolwiek innej podstawie niż względy porządku. Wiemy jednak, że porządek zmienia się z czasami, owszem, wymaga różnych zmian. Próżno więc Leon twierdzi, że stolica konstantynopolitańska nie powinna otrzymać czci, którą dano aleksandryjskiej autorytetem soboru nicejskiego. Zdrowy rozsądek bowiem dyktuje, że postanowienie to było jednym z tych, które mogły zostać zniesione ze względu na zmianę czasów. Cóż powiemy na to, że żaden z kościołów wschodnich, choć najbardziej zainteresowanych, nie wniósł sprzeciwu? Proteriusz, który został ustanowiony w Aleksandrii zamiast Dioskura, był z pewnością obecny; byli obecni inni patriarchowie, których cześć została uszczuplona. Do nich należało się wtrącać, a nie do Leona, którego stanowisko pozostało nienaruszone. Gdy wszyscy oni milczą, wielu się zgadza, a jedynie biskup rzymski się opiera, łatwo osądzić, co nim porusza; po prostu dlatego, że przewidział to, co stało się niedługo potem, że gdy chwała starego Rzymu podupadnie, Konstantynopol, nie zadowalając się drugim miejscem, będzie spierał się z nim o prymat. A jednak jego wrzawa nie odniosła takiego skutku, by przeszkodzić zatwierdzeniu postanowienia soboru. Stosownie do tego jego następcy, widząc się pokonanymi, spokojnie zaniechali tej zuchwałości i pozwolili, by biskupa Konstantynopola uważano za drugiego patriarchę.

16. Lecz wkrótce potem Jan, który za czasów Grzegorza przewodniczył kościołowi konstantynopolitańskiemu, posunął się tak daleko, że nazwał siebie powszechnym patriarchą. Tu Grzegorz, by nie zawieść swojej stolicy w najzacniejszej sprawie, stale się sprzeciwiał. I z pewnością niepodobna było znieść pychy i szaleństwa Jana, który chciał zrównać granice swojego biskupstwa z granicami cesarstwa. Tego, czego Grzegorz odmawia innemu, nie rości dla siebie, lecz brzydzi się tym tytułem, przez kogokolwiek używanym, jako niegodziwym, bezbożnym i zbrodniczym. Owszem, gniewa się na Eulogiusza, biskupa Aleksandrii, który zaszczycił go tym tytułem: „Oto (mówi, ks. 8, *List* 30) w nagłówku listu, który do mnie skierowałeś, choć ci zabroniłem, postarałeś się napisać słowo pysznego znaczenia, nazywając mnie powszechnym papieżem. Proszę, by twoja świątobliwość nie posuwała się dalej, ponieważ cokolwiek daje się drugiemu więcej, niż wymaga rozum, zostaje odjęte tobie. Nie uważam za cześć tego, przez co widzę, że cześć moich braci zostaje umniejszona. Moją bowiem czcią jest powszechna cześć Kościoła i pełne uprawnienie moich braci. Jeśli twoja świątobliwość nazywa mnie powszechnym papieżem, zaprzecza, że sama jest tą całością, którą we mnie uznaje”.

Sprawa Grzegorza była zaiste dobra i zaszczytna; lecz Jana, wspieranego łaską cesarza Maurycjusza, nie można było odwieść od jego zamiaru. Także Cyriak, jego następca, nigdy nie pozwolił z sobą rozmawiać na ten temat.

17. W końcu Fokas, który zabił Maurycjusza i zagarnął jego miejsce (przychylniejszy Rzymianom, nie wiem z jakiego powodu, a raczej dlatego, że został tam bez sprzeciwu koronowany na króla), przyznał Bonifacemu III to, czego Grzegorz wcale nie żądał – mianowicie, że Rzym ma być głową wszystkich kościołów. W ten sposób spór został zakończony. A jednak ta życzliwość cesarza wobec Rzymian nie na wiele by się zdała, gdyby nie zaszły inne okoliczności. Wkrótce bowiem Grecja i cała Azja zostały odcięte od jego społeczności, a cała cześć, jaką otrzymywał od Francji, była posłuszeństwem jedynie o tyle, o ile jej się podobało. Została ona po raz pierwszy podporządkowana, gdy Pepin objął tron. Zachariasz bowiem, biskup rzymski, pomógłszy mu w jego wiarołomstwie i rabunku, gdy wypędził prawowitego władcę i zagarnął królestwo, które leżało wystawione jak jakaś zdobycz, został nagrodzony ustanowieniem jurysdykcji Stolicy Rzymskiej nad kościołami Francji. Tak jak rozbójnicy zwykli dzielić i rozdzielać wspólny łup, owi dwaj zacni mężowie ułożyli, że Pepin będzie miał światową i świecką władzę przez ograbienie prawdziwego księcia, a Zachariasz zostanie głową wszystkich biskupów i będzie miał władzę duchową. Ta, choć słaba na początku (jak to zwykle bywa z nową władzą), została potem potwierdzona autorytetem Karola Wielkiego z bardzo podobnej przyczyny. On także był bowiem zobowiązany biskupowi rzymskiemu, którego gorliwości zawdzięczał cześć cesarstwa. Choć jest powód sądzić, że kościoły zostały już wcześniej bardzo zmienione, pewne jest, że dawna forma Kościoła została wtedy dopiero całkowicie zatarta w Galii i Germanii. Zachowały się jeszcze w archiwach parlamentu paryskiego krótkie zapiski o tych czasach, które, omawiając sprawy kościelne, wspominają o układach zarówno Pepina, jak i Karola Wielkiego z biskupem rzymskim. Stąd możemy wnioskować, że dawny stan rzeczy został wtedy zmieniony.

18. Od tego czasu, podczas gdy wszędzie sprawy stawały się z dnia na dzień gorsze, tyrania biskupa rzymskiego została ugruntowana i co chwila się wzmagała, a to po części przez niewiedzę, po części przez opieszałość biskupów. Gdy bowiem on przypisywał sobie wszystko i coraz bardziej wywyższał się bez miary, wbrew prawu i słuszności, biskupi nie wysilali się tak gorliwie, jak powinni, w powściąganiu jego roszczeń. A choćby nie brakowało im ducha, byli pozbawieni prawdziwej nauki i doświadczenia, tak że wcale nie nadawali się do tak ważnego wysiłku. Stosownie do tego widzimy, jak wielkie i potworne było zbezczeszczenie wszystkich rzeczy świętych i rozprzężenie całego porządku kościelnego w Rzymie w wieku Bernarda. Skarży się on (ks. 1, *De consideratione ad Eugenium*), że ambitni, chciwi, opętani, świętokradcy, rozpustnicy, kazirodcy i podobni nikczemnicy zbiegali się ze wszystkich stron świata do Rzymu, aby władzą apostolską zdobyć lub zachować godności kościelne; że panowały oszustwo, podstęp i przemoc. Sposób sądzenia spraw wówczas używany opisuje jako obrzydliwy, haniebny nie tylko dla Kościoła, ale dla sądu. Woła, że Kościół jest pełen ambitnych; że nikt nie boi się popełniać zbrodni bardziej niż rozbójnicy w swojej jaskini, gdy dzielą łupy podróżnego. „Niewielu (mówi) patrzy na usta prawodawcy, lecz wszyscy na jego ręce. Nie bez przyczyny jednak: ich ręce bowiem załatwiają całą sprawę papieża. Cóż to za rzecz, gdy kupuje się łupami Kościoła tych, którzy mówią ci: Dobrze, dobrze? Życie ubogich zostaje rozsiane po drogach bogatych; srebro błyszczy w błocie; zbiegają się ze wszystkich stron; podnosi je nie uboższy, lecz silniejszy albo może ten, kto biegnie najszybciej. Ten jednak zwyczaj, a raczej ta śmierć, nie

pochodzi od ciebie; chciałbym, by na tobie się skończyła. Podczas gdy te rzeczy się dzieją, ty, pasterz, występujesz w szatach, przyodziany w wiele kosztowności. Gdybym śmiał to powiedzieć, jest to bardziej pastwisko demonów niż owiec. Piotr, zaiste, tak postępował; Paweł tak się zabawiał. Twój dwór bardziej przywykł przyjmować dobrych ludzi niż ich czynić. Źli niewiele tam zyskują, lecz dobrzy wyradzają się". Następnie, gdy opisuje nadużycia odwołań, żaden pobożny człowiek nie może ich czytać bez przerażenia. W końcu, mówiąc o nieokiełznanej żądzy Stolicy Rzymskiej w uzurpowaniu sobie jurysdykcji, tak kończy (ks. 3, *De consideratione*): „Wyrażam szemranie i wspólną skargę kościołów. Ich wołaniem jest, że są okaleczone i rozczłonkowane. Nie ma nikogo albo jest bardzo niewielu, którzy nie opłakiwaliby tej zarazy albo się jej nie bali. Pytasz, jakiej zarazy? Opaci zostają pognębieni przez biskupów, biskupi przez arcybiskupów itd. Dziwne, jeśli można to usprawiedliwić. Tak postępując, dowodzisz, że masz pełnię władzy, lecz nie pełnię sprawiedliwości. Czynisz to, ponieważ możesz; lecz czy także powinieneś to czynić, oto jest pytanie. Jesteś ustanowiony, by zachowywać, a nie by zazdrościć czci i stopnia każdego". Uznałem za stosowne przytoczyć te nieliczne ustępy spośród wielu, po części by moi czytelnicy zobaczyli, jak ciężko Kościół wtedy upadł, po części także, by zobaczyli, z jakim bólem i lamentem wszyscy pobożni ludzie patrzyli na to nieszczęście.

19. Lecz choćbyśmy przyznali dzisiejszemu biskupowi rzymskiemu tę wyższość i zakres jurysdykcji, jakie jego stolica miała w średnich wiekach, jak za czasów Leona i Grzegorza, cóż miałoby to wspólnego z istniejącym papiestwem? Nie mówię teraz o panowaniu światowym czy o władzy świeckiej, które zostaną potem wyjaśnione na właściwym miejscu (rozdz. 11, § 8–14); lecz jakie jest podobieństwo między duchowym rządem, którym się chełpią, a stanem owych czasów? Jedyną definicją, jaką dają papieżowi, jest to, że jest najwyższą głową Kościoła na ziemi i powszechnym biskupem całego świata. Sami biskupi rzymscy, gdy mówią o swojej władzy, z wielką wyniosłością oświadczają, że władza rozkazywania należy do nich, że konieczność posłuszeństwa pozostaje przy innych, że wszystkie ich postanowienia należy uważać za potwierdzone Boskim głosem Piotra, że synody prowincjonalne, nie mając obecności papieża, są pozbawione autorytetu, że mogą ustanawiać duchownych każdego kościoła i wzywać do swojej stolicy każdego, kto został ustanowiony gdzie indziej. Niezliczone rzeczy tego rodzaju zawiera mieszanina Gracjana, których nie wymieniam, by nie nużyć moich czytelników. Całość sprowadza się do tego, że do biskupa rzymskiego należy najwyższe rozpoznanie wszystkich spraw kościelnych, czy to w określaniu i definiowaniu nauk, czy w stanowieniu praw, czy w ustanawianiu karności, czy w wydawaniu wyroków. Nużące i zbędne byłoby też przeglądać przywileje, które przypisują sobie w tym, co nazywają rezerwacjami. Lecz najbardziej nieznośne ze wszystkiego jest to, że nie pozostawiają na świecie żadnej władzy sądowniczej, która mogłaby ich powściągnąć i poskromić, gdy swawolnie nadużywają swojej ogromnej władzy. „Nikt (mówią[570]) nie ma prawa zmieniać wyroku tej Stolicy, ze względu na prymat Kościoła rzymskiego". I znowu: „Sędzia nie będzie sądzony ani przez cesarza, ani przez królów, ani przez kler, ani przez lud". Z pewnością jest to dość władcze, by jeden człowiek ustanawiał siebie sędzią wszystkich, nie chcąc poddać się sądowi nikogo. A cóż, jeśli tyranizuje lud Boży? Jeśli rozprasza i pustoszy królestwo Chrystusa? Jeśli niepokoi cały Kościół? Jeśli

[570] Mikołaj, którego zdanie podaje się w Dekrecie, 17, kw. 3, rozdz. *Nemini*; Innocenty, 9, kw. 3, rozdz. *Nemo*; Symmach, 9, kw. 3, rozdz. *Aliorum*; Anteriusz, tamże, rozdz. *Facta*.

zamienia urząd pasterski w rozbój? Owszem, choćby był najbardziej zatwardziałym ze wszystkich, upiera się, że nikt nie może go pociągnąć do odpowiedzialności. Język biskupów rzymskich brzmi: „Bogu spodobało się, by sprawy innych ludzi rozstrzygali ludzie, lecz prałata tej Stolicy zachował nienaruszonego dla własnego sądu". I znowu: „Czyny poddanych są sądzone przez nas; nasze przez samego Boga".

20. A aby edykty tego rodzaju miały większą wagę, fałszywie podstawili imiona dawnych biskupów rzymskich, jak gdyby sprawy były tak urządzone od początku, podczas gdy jest absolutnie pewne, że cokolwiek przypisuje biskupowi więcej, niż, jak stwierdziliśmy, dały mu dawne sobory, jest nowe i świeżo sfabrykowane. Owszem, posunęli swoją bezczelność tak daleko, że opublikowali reskrypt pod imieniem Anastazego, patriarchy Konstantynopola, w którym świadczy on, że dawne przepisy postanowiły, by nic nie było czynione w najodleglejszych prowincjach bez uprzedniego przedstawienia Stolicy Rzymskiej. Oprócz jego skrajnej głupoty, któż może uznać za wiarygodne, że taka pochwała Stolicy Rzymskiej wyszła od przeciwnika i rywala jej czci i godności? Lecz bez wątpienia konieczne było, by ci antychryści doszli do takiego stopnia szaleństwa i ślepoty, aby ich nieprawość stała się jawna dla wszystkich ludzi zdrowego umysłu, którzy tylko otworzą oczy. Listy dekretalne zebrane przez Grzegorza IX, a także Klementyny i Ekstrawaganty Marcina, tchną jeszcze jaśniej i nadętszymi słowami zapowiadają tę bezgraniczną srogość i tyranię jakby barbarzyńskich królów. Lecz są to wyrocznie, według których rzymianie chcieliby, by ich papiestwo było sądzone. Stąd zrodziły się owe sławne aksjomaty, które mają obecnie w całym papiestwie moc wyroczni – mianowicie, że papież nie może błądzić; że papież jest wyższy od soborów; że papież jest powszechnym biskupem wszystkich kościołów i najwyższą Głową Kościoła na ziemi. Nic nie mówię o jeszcze większych niedorzecznościach, które bełkoczą głupi kanoniści w swoich szkołach, niedorzecznościach jednak, na które teologowie rzymscy nie tylko się zgadzają, ale nawet je oklaskują, schlebiając swemu bożkowi.

21. Nie będę z nimi postępował według najsurowszych zasad. Przeciw ich wielkiej zuchwałości niektórzy przytoczyliby słowa, których Cyprian użył do biskupów na soborze, któremu przewodniczył: „Nikt z nas nie nazywa siebie biskupem biskupów ani nie zmusza swoich współbraci do konieczności posłuszeństwa tyranią strachu". Niektórzy mogliby zarzucić to, co długo potem postanowiono w Kartaginie: „Niech nikt nie będzie nazywany księciem kapłanów czy pierwszym biskupem"; i mogliby zebrać wiele dowodów z historii, kanonów z soborów i wiele ustępów z dawnych pisarzy, które sprowadzają biskupa rzymskiego do należytego porządku. Lecz te pomijam, aby nie zdawało się, że zbyt mocno ich przyciskam. Niech jednak ci zacni obrońcy Stolicy Rzymskiej powiedzą mi, z jaką twarzą mogą bronić tytułu biskupa powszechnego, widząc, że tak często był on wyklinany przez Grzegorza. Jeśli jego świadectwo ma mieć moc, to oni, czyniąc swego biskupa powszechnym, ogłaszają go Antychrystem. Imię głowy nie było bardziej aprobowane. Grzegorz bowiem tak mówi: „Piotr był głównym członkiem w ciele; Jan, Andrzej i Jakub – głowami poszczególnych wspólnot. Wszyscy jednak są pod jedną Głową członkami Kościoła; owszem, święci przed zakonem, święci pod zakonem, święci pod łaską, wszyscy dopełniający ciało Pańskie, są ustanowieni członkami; żaden z nich nigdy nie chciał być nazywany powszechnym" (Grzegorz, ks. 4, *List* 83). Gdy papież przypisuje sobie władzę rozkazywania, mało zgadza się z tym, co Grzegorz mówi gdzie indziej. Gdy bowiem Eulogiusz, biskup Aleksandrii, powiedział, że otrzymał od niego rozkaz, odpowiada w ten

sposób: „To słowo »rozkaz« proszę usunąć sprzed moich uszu, wiem bowiem, kim jestem, a kim wy jesteście: stanowiskiem jesteście moimi braćmi, charakterem moimi ojcami. Nie rozkazałem więc, lecz postarałem się podsunąć to, co wydawało się pożyteczne" (Grzegorz, ks. 7, *List* 80). Gdy papież rozciąga swoją jurysdykcję bez granic, wyrządza wielką i okropną niesprawiedliwość nie tylko innym biskupom, ale każdemu poszczególnemu kościołowi, rozdzierając je i rozczłonkowując, aby na ich ruinach zbudować swoją stolicę. Gdy wyjmuje się spod wszystkich trybunałów i chce panować na sposób tyrana, uważając swój kaprys za jedyne prawo, rzecz jest zbyt zniewalająca i zbyt obca rządowi kościelnemu, by w jakikolwiek sposób się jej poddać. Jest całkowicie odrażająca nie tylko dla pobożnego uczucia, ale także dla zdrowego rozsądku.

22. Lecz abym nie był zmuszony omawiać i śledzić każdego punktu z osobna, znowu odwołuję się do tych, którzy obecnie chcieliby uchodzić za najlepszych i najwierniejszych obrońców Stolicy Rzymskiej: czy nie wstydzą się bronić istniejącego stanu papiestwa, który jest wyraźnie sto razy bardziej zepsuty niż za dni Grzegorza i Bernarda, choć nawet wtedy ci święci mężowie byli z niego tak bardzo niezadowoleni? Grzegorz wszędzie się skarży (ks. 1, *List* 5; także *List* 7, 25 itd.), że był ponad miarę rozpraszany obcymi zajęciami; że pod pozorem biskupstwa został przywiedziony z powrotem do świata, podlegając większym troskom światowym, niż pamiętał, by kiedykolwiek miał jako świecki; że był tak przytłoczony kłopotem spraw świeckich, iż nie mógł wznieść umysłu do rzeczy wyższych; że był tak miotany wieloma falami spraw i dręczony burzami zgiełkliwego życia, iż mógł słusznie powiedzieć: „Przyszedłem w głębiny morza". Pewne jest, że wśród tych światowych zajęć mógł nauczać lud w kazaniach, napominać prywatnie i poprawiać tych, którzy tego potrzebowali; porządkować Kościół, udzielać rad współbraciom i zachęcać ich do obowiązku. Co więcej, pozostawało trochę czasu na pisanie; a jednak opłakuje jako swoje nieszczęście, że został pogrążony w najgłębszym morzu. Jeśli zarządzanie w owym czasie było morzem, cóż powiemy o obecnym papiestwie? Jakież bowiem jest podobieństwo między tymi okresami? Teraz nie ma kazań, żadnej troski o karność, żadnej gorliwości o kościoły, żadnej duchowej funkcji; krótko mówiąc, nic poza światem. A jednak ten labirynt jest wychwalany, jak gdyby nie można było znaleźć niczego lepiej uporządkowanego i urządzonego. Jakież skargi wylewa też Bernard, jakie jęki wydaje, gdy patrzy na występki swego wieku? Cóż więc uczyniłby, widząc ten nasz żelazny, a jeśli to możliwe, gorszy niż żelazny wiek? Jakże nieuczciwe jest więc nie tylko uparcie bronić jako świętego i Boskiego tego, co wszyscy święci zawsze jednymi ustami potępiali, ale nadużywać ich świadectwa na korzyść papiestwa, które, jak jasno widać, było im całkowicie nieznane? Choć przyznaję co do czasów Bernarda, że wszystko było tak zepsute, iż czyniło je niepodobnymi do naszych. Lecz zdradza brak wszelkiego poczucia wstydu szukanie jakiegokolwiek usprawiedliwienia w owym środkowym okresie – mianowicie w okresie Leona, Grzegorza i im podobnych – to bowiem jest tak, jakby ktoś bronił monarchii cezarów, wychwalając dawny stan cesarstwa rzymskiego, innymi słowy, zapożyczał pochwał wolności, by wysławiać tyranię.

23. Wreszcie, choćby wszystkie te rzeczy zostały przyznane, powstaje zupełnie nowe pytanie, gdy przeczymy, że w Rzymie jest Kościół, w którym mogłyby spoczywać przywileje tej natury; gdy przeczymy, że jest tam biskup, który podtrzymywałby godność tych przywilejów. Załóżmy więc, że wszystkie te rzeczy są prawdziwe (choć już wymusiliśmy na nich coś przeciwnego): że Piotr został słowami Chrystusa ustanowiony głową Kościoła powszechnego, a cześć tak mu nadaną złożył w Stolicy Rzymskiej; że zostało to zatwierdzone autorytetem dawnego Kościoła i

potwierdzone długim użyciem; że najwyższa władza była zawsze jednomyślnie przekazywana przez wszystkich biskupowi rzymskiemu; że gdy był sędzią wszystkich spraw i wszystkich ludzi, nie podlegał sądowi nikogo. Niech im zostanie przyznane nawet więcej, jeśli chcą; odpowiadam jednym słowem, że nic z tego nie ma znaczenia, jeśli w Rzymie nie ma Kościoła i biskupa. Muszą mi z konieczności przyznać, że nie jest matką kościołów ta, która sama nie jest kościołem, i że nie może być naczelnikiem biskupów ten, kto sam nie jest biskupem. Chcą więc mieć Stolicę Apostolską w Rzymie? Niech dadzą mi prawdziwe i prawowite apostolstwo. Chcą mieć najwyższego biskupa? Niech dadzą mi biskupa. Lecz jak? Gdzie pokażą mi jakiś pozór kościoła? Mówią o nim, bez wątpienia, i mają go zawsze na ustach. Lecz z pewnością Kościół rozpoznaje się po pewnych znamionach, a biskupstwo jest nazwą urzędu. Nie mówię teraz o ludzie, lecz o rządzie, który powinien być nieustannie widoczny w Kościele. Gdzież więc jest posługa taka, jakiej wymaga ustanowienie Chrystusa? Przypomnijmy sobie, co wcześniej powiedziano o obowiązku prezbiterów i biskupów. Jeśli poddamy urząd kardynałów tej próbie, uznamy, że są czymkolwiek, tylko nie prezbiterami. Lecz chciałbym wiedzieć, jaki jeden przymiot biskupa ma sam papież? Pierwszym punktem w urzędzie biskupa jest pouczać lud słowem Bożym; drugim i najbliższym – sprawować sakramenty; trzecim – napominać i zachęcać, poprawiać winnych i powściągać lud świętą karnością. Którą z tych rzeczy czyni? Owszem, którą z tych rzeczy udaje, że czyni? Niech więc powiedzą, na jakiej podstawie chcą, by uważano za biskupa tego, kto nawet z pozoru nie dotyka małym palcem żadnej części obowiązku.

24. Z biskupem nie jest tak jak z królem; ten drugi, choć nie wykonuje właściwego obowiązku króla, mimo to zachowuje tytuł i cześć; lecz przy orzekaniu o biskupie ma się wzgląd na rozkaz Chrystusa, któremu zawsze należy dawać skutek w Kościele. Niech więc rzymianie rozwiążą ten węzeł. Przeczę, że ich biskup jest księciem biskupów, skoro nie jest biskupem. To moje twierdzenie muszą udowodnić jako fałszywe, jeśli chcą odnieść sukces ze swoim. Czegóż więc dowodzę? Że nie ma niczego właściwego biskupowi, lecz we wszystkim jest przeciwieństwem biskupa. Lecz od czego mam tu zacząć? Od nauki czy od obyczajów? Cóż mam powiedzieć, co pominąć milczeniem, gdzie skończyć? Tego dowodzę: podczas gdy obecnie świat jest tak zalany przewrotnymi i bezbożnymi naukami, tak pełen wszelkiego rodzaju zabobonu, tak zaślepiony błędem i pogrążony w bałwochwalstwie, nie ma ani jednej z nich, która nie wyszłaby z papiestwa albo przynajmniej nie została przez nie potwierdzona. Nie ma też żadnego innego powodu, dla którego biskupi rzymscy tak wściekają się na odradzającą się naukę ewangelii, dlaczego napinają wszystkie siły, by ją uciskać, i podżegają wszystkich królów i książąt do okrucieństwa, niż ten, że widzą, iż całe ich panowanie chwieje się i rozpada w chwili, gdy ewangelia Chrystusa przeważa. Leon był okrutny, a Klemens krwiożerczy, Paweł jest dziki. Lecz w napaści na prawdę popycha ich nie tyle naturalne usposobienie, ile przekonanie, że nie mają innego sposobu utrzymania swojej władzy. Dlatego, widząc, że nie mogą być bezpieczni, jeśli nie przepędzą Chrystusa, trudzą się w tej sprawie, jak gdyby walczyli o swoje ołtarze i ogniska domowe, o własne życie i życie swoich zwolenników. Cóż więc? Czy mamy uznać Stolicę Apostolską tam, gdzie nie widzimy niczego poza straszliwym odstępstwem? Czy ma być namiestnikiem Chrystusa ten, kto przez swoje wściekłe wysiłki w prześladowaniu ewangelii jasno oświadcza, że jest Antychrystem? Czy ma być następcą Piotra ten, kto chodzi z ogniem i mieczem, burząc wszystko, co Piotr zbudował? Czy ma być Głową Kościoła ten, kto, oderwawszy Kościół od Chrystusa, jego jedynej prawdziwej Głowy, rozdziera i szarpie jego członki? Rzym był

zaiste niegdyś matką wszystkich kościołów, lecz odkąd zaczął być siedzibą Antychrysta, przestał być tym, czym był.

25. Niektórym wydajemy się oszczerczy i zuchwali, gdy nazywamy biskupa rzymskiego Antychrystem. Lecz ci, którzy tak sądzą, nie dostrzegają, że wnoszą oskarżenie o nieumiarkowanie przeciw Pawłowi, za którym mówimy, owszem, którego własnymi słowami mówimy. Aby jednak nikt nie zarzucił, że słowa Pawła mają inne znaczenie i są przez nas wykręcane przeciw biskupowi rzymskiemu, pokażę krótko, że nie można ich rozumieć inaczej niż o papiestwie. Paweł mówi, że Antychryst zasiądzie w świątyni Bożej (2 Tes. 2:4). W innym miejscu Duch, kreśląc go w osobie Antiocha, mówi, że jego panowanie będzie z wielkimi, nadętymi słowami próżności (Dan. 7:25). Stąd wnioskujemy, że jego tyrania jest bardziej nad duszami niż nad ciałami, tyrania ustanowiona w przeciwieństwie do duchowego królestwa Chrystusa. Następnie jego natura jest taka, że nie znosi imienia ani Chrystusa, ani Kościoła, lecz raczej używa imienia Chrystusa jako pretekstu i czai się pod imieniem Kościoła jak pod maską. Lecz choć wszystkie herezje i schizmy, które istniały od początku, należą do królestwa Antychrysta, to jednak gdy Paweł przepowiada, że przyjdzie odstępstwo, daje tym opisem do zrozumienia, że owa siedziba obrzydliwości zostanie wzniesiona, gdy na Kościół przyjdzie pewnego rodzaju powszechne odstępstwo, choć wielu członków Kościoła rozproszonych tu i tam będzie trwało w prawdziwej jedności wiary. Gdy zaś dodaje, że w jego czasach tajemnica nieprawości, która miała później zostać jawnie objawiona, zaczęła działać potajemnie, rozumiemy przez to, że to nieszczęście ani nie miało zostać wprowadzone przez jednego człowieka, ani skończyć się na jednym człowieku (zob. Kalwin, komentarz do 2 Tes. 2:3; Dan. 7:9). Co więcej, gdy znamieniem, po którym rozpoznaje Antychrysta, jest to, że odbierze Bogu Jego cześć i weźmie ją sobie, podaje główną cechę, za którą powinniśmy iść, szukając Antychrysta; zwłaszcza gdy pycha tego rodzaju przechodzi w jawne spustoszenie Kościoła. Skoro więc pewne jest, że biskup rzymski bezczelnie przeniósł na siebie najbardziej właściwe przymioty Boga i Chrystusa, nie może być wątpliwości, że jest wodzem i chorążym bezbożnego i obrzydliwego królestwa.

26. Niech rzymianie idą teraz i przeciwstawiają nam starożytność; jak gdyby wśród tak zupełnej zmiany pod każdym względem cześć Stolicy mogła trwać tam, gdzie nie ma Stolicy. Euzebiusz mówi, że Bóg, by zrobić miejsce dla swojej pomsty, przeniósł Kościół, który był w Jerozolimie, do Pelli (Euzebiusz, ks. 3, rozdz. 5). To, co, jak nam mówią, uczyniono raz, mogło być uczynione wielokrotnie. Dlatego zbyt niedorzeczne i śmieszne jest tak przytwierdzać cześć prymatu do określonego miejsca, by ten, kto w istocie jest najzaciętszym wrogiem Chrystusa, naczelnym przeciwnikiem ewangelii, największym niszczycielem i pustoszycielem Kościoła, najokrutniejszym zabójcą i mordercą świętych, był mimo to uważany za namiestnika Chrystusa, następcę Piotra, pierwszego kapłana Kościoła, jedynie dlatego, że zajmuje to, co niegdyś było pierwszą ze wszystkich stolic. Nie mówię, jak wielka jest różnica między kancelarią papieża a dobrze urządzonym porządkiem w Kościele; choć ten jeden fakt mógłby dobrze rozstrzygnąć kwestię. Żaden bowiem człowiek zdrowego umysłu nie zamknie biskupstwa w ołowiu i bullach, a tym bardziej w owym zarządzaniu podstępami i matactwami, w którym ma polegać duchowy rząd papieża. Trafnie więc powiedziano, że ów chełpliwy Kościół rzymski dawno został zamieniony w doczesny dwór, jedyną rzecz, którą obecnie widać w Rzymie. Nie mówię tu o

występkach jednostek, lecz dowodzę, że samo papiestwo jest diametralnie przeciwne porządkowi kościelnemu.

27. Lecz jeśli przejdziemy do jednostek, dobrze wiadomo, jakich namiestników Chrystusa znajdziemy. Bez wątpienia Juliusz i Leon, Klemens i Paweł będą filarami wiary chrześcijańskiej, pierwszymi wykładowcami religii, choć nie wiedzieli o Chrystusie więcej, niż nauczyli się w szkole Lukiana. Lecz po cóż podawać imiona trzech czy czterech biskupów rzymskich? Jak gdyby była jakaś wątpliwość co do rodzaju religii wyznawanej obecnie przez biskupów rzymskich wraz z ich kolegium kardynałów i profesorami. Pierwszym punktem tajemnej teologii, która jest u nich w modzie, jest to, że nie ma Boga. Drugim, że wszystko, co napisano i czego się naucza o Chrystusie, to kłamstwa i oszustwo[571]. Trzecim, że nauka o przyszłym życiu i ostatecznym zmartwychwstaniu jest zwykłą baśnią. Nie wszyscy tak myślą, niewielu tak mówi – przyznaję. A jednak od dawna zaczęło to być zwyczajną religią biskupów rzymskich; i choć rzecz jest powszechnie znana wszystkim, którzy znają Rzym, teologowie rzymscy nie przestają się chełpić, że nasz Zbawiciel szczególnym przywilejem zatroszczył się o to, by papież nie mógł błądzić, ponieważ powiedziano do Piotra: „Lecz ja prosiłem za tobą, żeby nie ustała twoja wiara" (Łuk. 22:32). Cóż, proszę, zyskują swoją bezczelnością, poza tym, że dają całemu światu do zrozumienia, iż doszli do szczytu niegodziwości, tak że ani nie boją się Boga, ani nie mają względu na człowieka?

28. Lecz przypuśćmy, że niegodziwość tych biskupów, o których wspomniałem, nie jest znana, ponieważ nie ogłosili jej ani w kazaniach, ani w pismach, lecz zdradzili ją jedynie przy stole czy w swojej komnacie, a przynajmniej w murach swego dworu. Jeśli jednak chcą, by przywilej, którego się domagają, został potwierdzony, muszą wymazać ze swojej listy biskupów Jana XXII[572], który publicznie utrzymywał, że dusza jest śmiertelna i ginie wraz z ciałem aż do dnia zmartwychwstania. A aby pokazać ci, że cała Stolica wraz ze swoimi głównymi podporami wtedy całkowicie upadła: żaden z kardynałów nie sprzeciwił się jego szaleństwu, jedynie wydział paryski nalegał na króla, by domagał się odwołania. Król zakazał swoim poddanym społeczności z nim, jeśli natychmiast nie odwoła, i ogłosił swój zakaz w zwykły sposób przez herolda. Zmuszony w ten sposób, wyrzekł się swego błędu. Ten przykład uwalnia mnie od konieczności dalszego spierania się z moimi przeciwnikami, gdy mówią, że Stolica Rzymska i jej biskupi nie mogą błądzić w wierze, ponieważ powiedziano do Piotra: „prosiłem za tobą, żeby nie ustała twoja wiara". Z pewnością przez ten haniebny upadek odpadł on od wiary i stał się dla potomnych znanym dowodem, że nie wszyscy są Piotrami, którzy następują po Piotrze w biskupstwie; choć rzecz jest sama w sobie zbyt dziecinna, by potrzebowała odpowiedzi. Jeśli bowiem upierają się, by wszystko, co powiedziano do Piotra, stosować do następców Piotra, wyniknie z tego, że wszyscy są szatanami, ponieważ nasz Pan powiedział kiedyś do Piotra: „Odejdź ode mnie, szatanie! Jesteś dla mnie zgorszeniem" (Mat. 16:23). Równie łatwo jest nam odpowiedzieć tym drugim powiedzeniem, jak im przytoczyć pierwsze.

[571] Erazm w liście do Steuchusa mówi: „Może być, że w Niemczech są ludzie, którzy nie powstrzymują się od bluźnierstw przeciw Bogu, lecz wymierza się im najsurowszą karę. W Rzymie natomiast na własne uszy słyszałem ludzi wyrzygujących straszliwe bluźnierstwa przeciw Chrystusowi i Jego apostołom, w obecności wielu oprócz mnie, i czyniących to bezkarnie!"

[572] Jan Gerson, który żył w tym czasie, poświadcza, że Jan XXII otwarcie przeczył nieśmiertelności duszy.

29. Nie mam jednak upodobania w tym niedorzecznym sposobie dysputy i dlatego wracam do punktu, od którego odszedłem. Przytwierdzać Chrystusa, Ducha Świętego i Kościół do określonego miejsca, tak by każdy, kto w nim przewodniczy, choćby był diabłem, musiał nadal być uważany za namiestnika Chrystusa i głowę Kościoła, ponieważ to miejsce było niegdyś stolicą Piotra – jest nie tylko bezbożne i obelżywe dla Chrystusa, ale niedorzeczne i sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem. Przez długi czas biskupi rzymscy albo byli zupełnie pozbawieni religii, albo byli jej największymi wrogami. Stolica, którą zajmują, nie czyni ich więc namiestnikami Chrystusa bardziej, niż czyni bożka Bogiem, gdy zostaje on umieszczony w świątyni Bożej (2 Tes. 2:4). Następnie, jeśli bada się obyczaje, niech papieże sami odpowiedzą, co w nich jest takiego, co mogłoby sprawić, by uznano ich za biskupów. Po pierwsze, sposób życia w Rzymie, na który nie tylko przymykają oczy i milczą, ale także milcząco go aprobują, jest całkowicie niegodny biskupów, których obowiązkiem jest powściągać swawolę ludu surowością karności. Nie będę jednak dla nich tak surowy, by obciążać ich winami innych. Lecz gdy oni wraz ze swoim domem, z niemal całym kolegium kardynałów i całym gronem swego kleru są tak oddani niegodziwości, sprośności, nieczystości, nieprawości i zbrodni wszelkiego rodzaju, że bardziej przypominają potwory niż ludzi, zdradzają przez to, że są czymkolwiek, tylko nie biskupami. Nie muszą się obawiać, że dalej odsłonię ich szpetotę. Przykro jest bowiem brnąć przez takie plugawe błoto i muszę oszczędzić skromnych uszu. Sądzę jednak, że obficie wykazałem to, co zamierzyłem – mianowicie, że choć Rzym był niegdyś pierwszym z kościołów, obecnie nie zasługuje na to, by uważano go za jeden z najmniejszych jego członków.

30. Co do tych, których nazywają kardynałami, nie wiem, jak się stało, że tak nagle wznieśli się na taką wysokość. W wieku Grzegorza nazwę tę stosowano jedynie do biskupów (Grzegorz, ks. 2, *List* 15, 77, 79; *List* 6, 25). Ilekroć bowiem wspomina o kardynałach, przypisuje ich nie tylko Kościołowi rzymskiemu, ale każdemu innemu kościołowi, tak że, krótko mówiąc, kapłan kardynał nie jest niczym innym jak biskupem. Nie znajduję tej nazwy u pisarzy dawniejszego wieku. Widzę jednak, że byli niżsi od biskupów, których teraz daleko przewyższają. Znany jest ustęp u Augustyna: „Choć co do tytułów czci, które zwyczaj ustalił w Kościele, urząd biskupa jest większy niż urząd prezbitera, to jednak w wielu rzeczach Augustyn jest niższy od Hieronima" (August., *Ad Hieronymum*, *List* 19). Tu z pewnością nie odróżnia prezbitera Kościoła rzymskiego od innych prezbiterów, lecz stawia ich wszystkich jednakowo po biskupach. I tak ściśle tego przestrzegano, że na soborze kartagińskim, gdy obecni byli dwaj legaci Stolicy Rzymskiej, jeden biskup, a drugi prezbiter, ten drugi został umieszczony na najniższym miejscu. Lecz aby nie rozwodzić się zbytnio nad dawnymi czasami, mamy sprawozdanie z soboru odbytego w Rzymie za Grzegorza, na którym prezbiterzy siedzą na najniższym miejscu i podpisują osobno, a diakoni wcale nie podpisują. I zaiste nie mieli wówczas żadnego urzędu poza tym, by być obecnymi pod biskupem i pomagać mu w sprawowaniu słowa i sakramentów. Tak bardzo zmienił się teraz ich los, że stali się towarzyszami królów i cezarów. I nie może być wątpliwości, że wzrastali stopniowo wraz ze swoją głową, aż doszli do obecnego szczytu godności. Tyle wydawało się stosowne powiedzieć mimochodem, aby moi czytelnicy zrozumieli, jak bardzo Stolica Rzymska, jaka obecnie istnieje, różni się od dawnej Stolicy, pod którą usiłuje się ukryć i bronić. Lecz czymkolwiek byli dawniej, ponieważ nie mają żadnego prawdziwego i prawowitego urzędu w Kościele, zachowują jedynie barwę i pustą maskę; owszem, ponieważ pod każdym względem są przeciwieństwem prawdziwych sług, musiało ich z konieczności spotkać to, o czym Grzegorz tak często pisze. Oto jego słowa: „Płacząc mówię,

jęcząc oświadczam: gdy stan kapłański upadł wewnątrz, nie może długo stać na zewnątrz" (Grzegorz, ks. 4, *List* 55, 56; ks. 5, *List* 7). Owszem, raczej musi się na nich spełnić to, co Malachiasz mówi o takich osobach: „Ale wy zboczyliście z drogi i byliście powodem potknięcia o prawo dla wielu, zepsuliście przymierze Lewiego, mówi Pan zastępów. Dlatego i ja sprawiłem, że zostaliście wzgardzeni i poniżeni u wszystkich ludzi" (Mal. 2:8–9). Pozostawiam teraz wszystkim pobożnym osądzić, jaki musi być ów najwyższy szczyt rzymskiej hierarchii, któremu papiści z niegodziwą bezczelnością nie wahają się poddawać samego słowa Bożego, tego słowa, które powinno być czcigodne i święte na ziemi i w niebie, dla ludzi i aniołów.

# Rozdział 8 – O władzy Kościoła w artykułach wiary. Nieokiełznana swawola Kościoła papieskiego w niszczeniu czystości nauki

1. Przechodzimy teraz do trzeciego działu – mianowicie władzy Kościoła, istniejącej czy to w poszczególnych biskupach, czy na soborach, prowincjonalnych lub powszechnych. Mówię jedynie o władzy duchowej, która jest właściwa Kościołowi i która polega albo na nauce, albo na jurysdykcji, albo na stanowieniu praw. Co do nauki, są dwa działy – mianowicie władza podawania dogmatów i ich wykład. Zanim zaczniemy omawiać każdy z osobna, chcę przypomnieć pobożnemu czytelnikowi, że cokolwiek naucza się o władzy Kościoła, powinno odnosić się do celu, dla którego, jak oświadcza Paweł, została dana (2 Kor. 10:8; 13:10) – mianowicie ku zbudowaniu, a nie ku zburzeniu; przy czym ci, którzy jej prawowicie używają, uważają się za nic więcej jak sługi Chrystusa, a zarazem sługi ludu w Chrystusie. Co więcej, jedynym sposobem, w jaki słudzy mogą budować Kościół, jest staranie o zachowanie władzy Chrystusa, która nie może być nienaruszona, jeśli nie pozostawi Mu się tego, co otrzymał od Ojca – mianowicie bycia jedynym Mistrzem Kościoła. Nie powiedziano bowiem o nikim innym, lecz o Nim samym: „jego słuchajcie" (Mat. 17:5). Władzy kościelnej nie należy więc szkodliwie przyozdabiać, lecz trzeba ją zamknąć w pewnych granicach, aby nie była ciągnięta tu i tam według kaprysu ludzi. W tym celu wielce pożyteczne będzie zauważyć, jak opisują ją prorocy i apostołowie. Jeśli bowiem bez zastrzeżeń przyznamy ludziom całą władzę, jaką uznają za stosowne sobie przypisać, łatwo zobaczyć, jak szybko zwyrodnieje ona w tyranię, która jest całkowicie obca Kościołowi Chrystusowemu.

2. Trzeba tu więc pamiętać, że jakikolwiek autorytet i godność Duch Święty w Piśmie przyznaje kapłanom, prorokom, apostołom czy następcom apostołów, jest ona dana w całości nie samym ludziom, lecz posłudze, do której są ustanowieni; albo, mówiąc jaśniej, słowu, do którego posługi są ustanowieni. Gdybyśmy bowiem przeszli całość po kolei, przekonalibyśmy się, że nie zostali obdarzeni władzą nauczania czy udzielania odpowiedzi inaczej niż w imieniu i słowie Pańskim. Ilekroć bowiem są powoływani do urzędu, nakazuje się im, by nie przynosili niczego swego, lecz mówili ustami Pana. Nie wyprowadza ich też przed lud, by byli słuchani, zanim nie pouczy ich, co mają mówić, aby nie mówili niczego poza Jego własnym słowem. Mojżesza, księcia wszystkich proroków, należało słuchać przed innymi (2 Mojż. 3:4; 5 Mojż. 17:9); lecz zostaje on wcześniej zaopatrzony w swoje polecenia, aby nie mógł w ogóle mówić inaczej niż od Pana. Stosownie do tego, gdy lud przyjął jego naukę, mówi się, że „uwierzył Panu oraz Mojżeszowi, jego słudze" (2 Mojż. 14:31). Zastrzeżono też pod najsurowszymi sankcjami, by autorytet kapłanów nie był lekceważony (5 Mojż. 17:9). Lecz Pan zarazem pokazuje, na jakich warunkach należało ich słuchać, gdy mówi, że zawarł swoje przymierze z Lewim, aby prawo prawdy było w jego ustach (Mal. 2:4–6). Nieco dalej dodaje: „Wargi kapłana bowiem mają strzec poznania i jego ustami ludzie mają pytać o prawo, gdyż on jest posłańcem Pana zastępów" (Mal. 2:7). Dlatego, jeśli kapłan chce być słuchany, niech okaże się posłańcem Bożym, to jest niech wiernie przekazuje rozkazy, które otrzymał od swego Stwórcy. Gdy więc mówi się o sposobie słuchania, wyraźnie powiedziano: „Postąpisz zgodnie z pouczeniem prawa, którego ci udzielą" (5 Mojż. 17:11).

3. Naturę władzy nadanej prorokom w ogólności pięknie opisuje Ezechiel: „Synu człowieczy, ustanowiłem cię stróżem domu Izraela. Usłysz więc słowo z moich ust i upominaj go ode mnie"

(Ezech. 3:17). Czyż temu, któremu każe się słuchać z ust Pana, nie zabrania się wymyślać czegokolwiek od siebie? A cóż oznacza upominać od Pana, jeśli nie mówić tak, by móc ufnie oświadczyć, że słowo, które się przekazuje, nie jest własne, lecz Pańskie? To samo wyraża Jeremiasz innymi słowami: „Prorok, który ma sen, niech ten sen opowiada, ale ten, który ma moje słowo, niech wiernie mówi moje słowo" (Jer. 23:28). Z pewnością Bóg ogłasza tu wszystkim prawo, i to prawo, które nie pozwala nikomu nauczać więcej, niż mu nakazano. Następnie nadaje imię plewy wszystkiemu, co nie wyszło od Niego samego. Stosownie do tego żaden z proroków nie otwierał ust, jeśli nie poprzedziło go słowo Pańskie. Dlatego tak często spotykamy wyrażenia: „Słowo Pańskie", „Brzemię Pańskie", „Tak mówi Pan", „Usta Pańskie to powiedziały". I słusznie; Izajasz bowiem woła, że jego wargi są nieczyste (Izaj. 6:5), a Jeremiasz wyznaje, że nie umie mówić, ponieważ jest dzieckiem (Jer. 1:6). Cóż mogłoby wyjść z nieczystych warg jednego i dziecinnych warg drugiego, gdyby mówili własnym językiem, jeśli nie to, co nieczyste czy dziecinne? Lecz ich wargi były święte i czyste, gdy zaczęły być narzędziami Ducha Świętego. Prorocy, związani tak ściśle, by nie przekazywać niczego poza tym, co otrzymali, zostają obdarzeni wielką władzą i wspaniałymi tytułami. Gdy bowiem Pan oświadcza: „Patrz, dziś ustanawiam cię nad narodami i królestwami, abyś wykorzeniał, burzył, wytracał i niszczył, byś budował i sadził", zarazem podaje przyczynę: „Oto wkładam moje słowa do twoich ust" (Jer. 1:9–10).

4. Jeśli zaś spojrzysz na apostołów, zostają oni zalecani wieloma znakomitymi tytułami jako światłość świata i sól ziemi, mają być słuchani na miejscu Chrystusa, a cokolwiek zwiążą lub rozwiążą na ziemi, będzie związane lub rozwiązane w niebie (Mat. 5:13–14; Łuk. 10:16; Jan 20:23). Lecz oni sami oświadczają, jaką władzę nadawał im ich urząd – mianowicie, jeśli są apostołami, nie wolno im mówić według własnego upodobania, lecz wiernie przekazywać rozkazy Tego, przez którego zostali posłani. Słowa, w których Chrystus określił ich poselstwo, są dostatecznie jasne: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody (…) ucząc je przestrzegać wszystkiego, co wam przykazałem" (Mat. 28:19–20). Owszem, aby nikomu nie było wolno uchylić się od tego prawa, przyjął je i nałożył na siebie: „Moja nauka nie jest moją, ale tego, który mnie posłał" (Jan 7:16). Ten, który zawsze był jedynym i wiecznym doradcą Ojca, który przez Ojca został ustanowiony Panem i Mistrzem wszystkich, ponieważ jednak pełnił posługę nauczania, swoim przykładem przepisał wszystkim sługom regułę, za którą powinni iść w nauczaniu. Władza Kościoła nie jest więc nieskończona, lecz podlega słowu Pańskiemu i jest w nim jakby zamknięta.

5. Choć jednak regułą, która zawsze istniała w Kościele od początku i powinna istnieć obecnie, jest to, że słudzy Boży mają nauczać jedynie tego, czego nauczyli się od Niego samego, to jednak stosownie do różnorodności czasów mieli oni różne sposoby uczenia się. Sposób, który istnieje teraz, bardzo różni się od sposobu dawnych czasów. Po pierwsze, jeśli prawdą jest, jak mówi Chrystus: „ani nikt nie zna Ojca, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić" (Mat. 11:27), to ci, którzy chcą dojść do poznania Boga, musieli zawsze być kierowani przez tę wieczną Mądrość. Jakże bowiem mogliby pojąć umysłem tajemnice Boże albo oznajmić je innym, jeśli nie przez nauczanie Tego, któremu jedynie znane są tajemnice Ojca? Jedynym więc sposobem, w jaki w dawnych czasach święci mężowie znali Boga, było oglądanie Go w Synu jak w zwierciadle. Mówiąc to, mam na myśli to, że Bóg nigdy nie objawił się ludziom innymi środkami niż przez swego Syna, to jest swoją jedyną mądrość, światło i prawdę. Z tego źródła Adam, Noe,

Abraham, Izaak, Jakub i inni czerpali całą niebiańską naukę, jaką posiadali[573]. Z tego samego źródła także wszyscy prorocy czerpali wszystkie niebiańskie wyrocznie, które ogłaszali. Ta mądrość bowiem nie zawsze ukazywała się w jeden sposób. U patriarchów używała tajemnych objawień, lecz zarazem, by je potwierdzić, uciekała się do znaków, tak by nie mogli wątpić, że to Bóg do nich mówi. To, co patriarchowie otrzymali, przekazywali potomnym, Bóg bowiem, składając to u nich, zobowiązał ich do szerzenia tego w ten sposób, podczas gdy ich dzieci i potomkowie wiedzieli przez wewnętrzne nauczanie Boże, że to, co słyszą, jest z nieba, a nie z ziemi.

6. Gdy jednak Bóg postanowił nadać Kościołowi wspanialszą postać, spodobało Mu się powierzyć i utrwalić swoje słowo na piśmie, aby kapłani mogli tam szukać tego, czego mieli nauczać lud, i aby każda podawana nauka była do niego przykładana jak do probierza (Mal. 2:7). Stosownie do tego, po ogłoszeniu zakonu, gdy kapłanom nakazuje się nauczać z ust Pana, znaczy to, że nie mają nauczać niczego obcego czy niezgodnego z tym rodzajem nauki, który Bóg streścił w zakonie, a nie wolno im było do niego dodawać ani z niego ujmować. Następnie przyszli prorocy, przez których Bóg ogłosił nowe wyrocznie, dodane do zakonu, nie tak jednak nowe, by nie wypływały z zakonu i nie miały go na względzie. O ile bowiem chodzi o naukę, byli oni jedynie wykładowcami zakonu, nie dodając do niego niczego poza przepowiedniami przyszłych wydarzeń. Z tym wyjątkiem wszystko, co przekazywali, było czystym wykładem zakonu. Ponieważ jednak Panu spodobało się, by nauka istniała w jaśniejszej i obfitszej postaci, aby lepiej zadowolić słabe sumienia, nakazał również proroctwa spisać i uważać za część swego słowa. Do nich zarazem dodano opisy historyczne, które także są dziełem proroków, lecz podyktowanym przez Ducha Świętego[574]; Psalmy zaliczam do proroctw, ponieważ przymiot, który przypisujemy tym drugim, należy także do pierwszych. Całość więc, złożona z zakonu, proroków, psalmów i ksiąg historycznych, stanowiła słowo Pańskie dla Jego dawnego ludu, i według niego jako miary kapłani i nauczyciele przed przyjściem Chrystusa byli zobowiązani sprawdzać swoją naukę; nie wolno im też było zbaczać ani na prawo, ani na lewo, ponieważ cały ich urząd ograniczał się do tego, by udzielać ludowi odpowiedzi z ust Bożych. Wynika to ze sławnego ustępu Malachiasza, w którym nakazuje się pamiętać o zakonie i zważać na niego aż do głoszenia ewangelii (Mal. 4:4). W ten sposób powstrzymuje on ludzi od wszelkich przypadkowych nauk i nie pozwala im choćby w najmniejszym stopniu zbaczać z drogi, którą Mojżesz wiernie wskazał. A powodem, dla którego Dawid tak wspaniale wywyższa zakon i wygłasza o nim tyle pochwał (Psalm 19; 119), było to, aby Żydzi nie tęsknili za żadną obcą pomocą, skoro wszelka doskonałość była w nim zawarta.

[573] Ten paragraf znakomicie wyraża pogląd Kalwina na centralne miejsce Chrystusa w Boskim objawieniu. Od stworzenia do dopełnienia Chrystus jest jedyną mądrością, światłem i prawdą Boga, jedynym zwierciadłem, w którym Bóg ukazuje siebie jako Odkupiciela, jedynym źródłem niebiańskiej nauki i jedyną drogą, przez którą człowiek może poznać Boga. Nie ma tu miejsca na pojęcie, że Chrystus był całkowicie zakryty w Starym Testamencie, a całkowicie objawiony w Nowym; ani na myśl, że święci Starego Testamentu ufali Bogu, a święci Nowego Testamentu ufają Chrystusowi.

[574] Choć Kalwin używa słowa „podyktowane" w związku z tym wyjaśnieniem sposobu, w jaki powstało Pismo Starego Testamentu, nie należy rozumieć go jako wyrażającego sposób natchnienia, lecz raczej jako zwracające uwagę na skutek natchnienia. Że taki jest jego zamiar, widać z poprzedzającego twierdzenia, że opisy historyczne „także są dziełem proroków", które to twierdzenie uwzględnia czynnik ludzki w procesie spisywania objawienia.

7. Gdy jednak w końcu Mądrość Boża objawiła się w ciele, w pełni rozwinęła przed nami wszystko, co ludzki umysł może pojąć albo powinien myśleć o Ojcu niebieskim. Teraz więc, skoro Chrystus, Słońce sprawiedliwości, wzeszedł, mamy doskonały blask Boskiej prawdy, jak jasność południa, podczas gdy wcześniej światło było przyćmione. Nie było to zwyczajne dobrodziejstwo, które apostoł zamierzał ogłosić, gdy pisał: „Bóg, który wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś do ojców przez proroków; w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez swego Syna" (Hebr. 1:1–2); daje bowiem do zrozumienia, owszem, jawnie oświadcza, że Bóg odtąd nie będzie jak dawniej przemawiał przez tego czy owego, że nie doda proroctwa do proroctwa ani objawienia do objawienia, lecz tak dopełnił wszystkie części nauczania w Synu, że należy je uważać za Jego ostatnie i wieczne świadectwo. Z tego powodu cały okres nowej ekonomii, od czasu, gdy Chrystus ukazał się nam z głoszeniem swojej ewangelii, aż do dnia sądu, jest oznaczany jako ostatnia godzina, ostatnie czasy, ostatnie dni, abyśmy, zadowoleni z doskonałości nauki Chrystusa, nauczyli się nie tworzyć sobie żadnej nowej nauki ani nie przyjmować żadnej wymyślonej przez innych. Nie bez słusznej przyczyny więc Ojciec ustanowił Syna naszym nauczycielem ze szczególnym przywilejem, nakazując, by słuchano Go, a nie żadnej istoty ludzkiej. Gdy powiedział: „jego słuchajcie" (Mat. 17:5), zalecił nam Jego urząd w niewielu słowach wprawdzie, lecz słowach o większej wadze i mocy, niż się zwykle przypuszcza; jest to bowiem tak, jak gdyby odciągnął nas od wszystkich nauk ludzkich i zamknął nas w Nim samym, nakazując nam szukać całej nauki zbawienia jedynie u Niego, od Niego jedynie zależeć i Jego jedynie się trzymać; krótko mówiąc (jak wyrażają to słowa), słuchać jedynie Jego głosu. I zaiste, czegóż można teraz oczekiwać czy pragnąć od człowieka, gdy samo Słowo życia stanęło przed nami i poufale się wyjaśniło? Owszem, wszelkie usta powinny zostać zamknięte, gdy raz przemówił Ten, w którym według upodobania naszego Ojca niebieskiego „są ukryte wszystkie skarby mądrości i poznania" (Kol. 2:3), i przemówił tak, jak przystało Mądrości Bożej (która w żadnej części nie jest niedoskonała) i Mesjaszowi (od którego oczekiwano objawienia wszystkich rzeczy) (Jan 4:25); innymi słowy, przemówił tak, że nie pozostawił niczego do powiedzenia innym po sobie.

8. Niech więc to będzie pewnym aksjomatem: że nie ma żadnego słowa Bożego, któremu należy dać miejsce w Kościele, poza tym, które jest zawarte, po pierwsze, w zakonie i prorokach, a po drugie, w pismach apostołów, i że jedynym należytym sposobem nauczania w Kościele jest nauczanie według przepisu i reguły Jego słowa. Stąd też wnioskujemy, że apostołom nie było dozwolone nic innego niż to, co niegdyś było dozwolone prorokom – mianowicie wykładać dawne Pisma i pokazywać, że rzeczy tam przekazane wypełniły się w Chrystusie; tego jednak nie mogli czynić inaczej niż od Pana, to jest jeśli Duch Chrystusa nie szedł przed nimi i w pewien sposób nie dyktował im słów[575]. Tak bowiem Chrystus określił warunki ich poselstwa, gdy kazał im iść i nauczać nie tego, co sami na chybił trafił sfabrykowali, lecz wszystkiego, co On przykazał (Mat. 28:20). I nic nie może być jaśniejsze niż Jego słowa w innym miejscu: „Ale wy nie nazywajcie się Rabbi. Jeden bowiem jest wasz Mistrz, Chrystus" (Mat. 23:8–10). Aby wyryć to

[575] To twierdzenie, że Duch Chrystusa „w pewien sposób dyktował im słowa", zakłada co najmniej trzy myśli: (1) kierownictwo Ducha w natchnieniu Pisma rozciąga się na same słowa, których używali apostołowie i prorocy; (2) słowa Pisma wyrażają te właśnie myśli, które Bóg chciał wyrazić, tak że skutek natchnienia Ducha jest, co do prawdy, taki sam, jak gdyby słowa zostały podyktowane; (3) a jednak słowa Pisma były tylko „w pewien sposób" podyktowane, ponieważ Duch używał zdolności właściwych ludzkim narzędziom, zapewniając w ten sposób Pismo odznaczające się różnicami słownictwa, składni, gramatyki, stylu literackiego, tła historycznego i ujęcia teologicznego.

głębiej w ich umysłach, w tym samym miejscu powtarza to dwukrotnie. A ponieważ z niewiedzy nie mogli pojąć rzeczy, które usłyszeli i których nauczyli się z ust swego Mistrza, zostaje im obiecany Duch prawdy, by wprowadził ich we wszelką prawdę (Jan 14:26; 16:13). Należy starannie zwrócić uwagę na to ograniczenie. Urząd, który przydziela Duchowi Świętemu, polega na przypominaniu tego, czego Jego własne usta wcześniej nauczały.

9. Stosownie do tego Piotr, który został doskonale pouczony przez swego Mistrza co do zakresu tego, co było mu dozwolone, nie pozostawia sobie ani innym niczego więcej niż szafowanie nauką przekazaną przez Boga: „Jeśli ktoś przemawia, niech mówi jak wyroki Boga" (1 Piotra 4:11); to znaczy nie z wahaniem, jak zwykli ci, których przekonania są niedoskonałe, lecz z pełną ufnością, jaka przystoi słudze Bożemu zaopatrzonemu w pewne poselstwo. Cóż innego oznacza to niż wygnać wszystkie wymysły ludzkiego umysłu (jakakolwiek byłaby głowa, która je wymyśliła), aby w Kościele wiernych nauczano i uczono się czystego słowa Bożego; niż odrzucić postanowienia, a raczej wymysły ludzi (jakiejkolwiek byliby rangi), aby jedynie postanowienia Boże pozostały niewzruszone? Jest to „oręż naszej walki", który „nie jest cielesny, ale z Boga, i ma moc burzenia twierdz warownych. Obalamy rozumowania i wszelką wyniosłość, która powstaje przeciwko poznaniu Boga, i zniewalamy wszelką myśl do posłuszeństwa Chrystusowi" (2 Kor. 10:4–5). Oto najwyższa władza, w którą powinni być wyposażeni pasterze Kościoła, jakimkolwiek imieniem się ich nazywa – mianowicie śmiało odważać się na wszystko dla słowa Bożego, zmuszając całą cnotę, chwałę, mądrość i rangę świata do ustąpienia i poddania się jego majestatowi; rozkazywać wszystkim, od najwyższego do najniższego, ufając jego mocy, by budować dom Chrystusa i obalać dom szatana; paść owce i przepędzać wilki; pouczać i zachęcać pojętnych, oskarżać, ganić i poskramiać buntowniczych i zuchwałych; wiązać i rozwiązywać; wreszcie, jeśli trzeba, grzmieć i ciskać pioruny, lecz wszystko w słowie Bożym. Choć, jak zauważyłem, jest ta różnica między apostołami a ich następcami, że oni byli pewnymi i autentycznymi pisarzami Ducha Świętego[576] i dlatego ich pisma należy uważać za wyrocznie Boże, podczas gdy inni nie mają innego urzędu niż nauczać tego, co jest przekazane i zapieczętowane w Piśmie Świętym. Wnioskujemy więc, że obecnie nie należy do wiernych sług wybijać jakiejś nowej nauki, lecz po prostu trzymać się nauki, której wszyscy bez wyjątku są poddani. Mówiąc to, chcę pokazać nie tylko, do czego jest zobowiązana każda jednostka, ale do czego jest zobowiązany cały Kościół. Co do jednostek, Paweł z pewnością został ustanowiony apostołem Koryntian, a jednak oświadcza, że nie panuje nad ich wiarą (2 Kor. 1:24). Któż teraz ośmieli się przypisywać sobie panowanie, do którego, jak oświadcza apostoł, on sam nie był uprawniony? Gdyby zaś uznawał taką swobodę nauczania, że każdy pasterz mógłby słusznie żądać bezwarunkowej wiary we wszystko, co przekazuje, nigdy nie ustanowiłby dla Koryntian reguły, że gdy dwaj czy trzej prorocy mówią, inni mają osądzać, i że jeśli coś zostanie objawione innemu siedzącemu obok, pierwszy ma milczeć (1 Kor. 14:29–30). Tak nie oszczędził nikogo, lecz poddał autorytet wszystkich ocenie słowa Bożego. Lecz powie się, że w odniesieniu do całego Kościoła sprawa ma się inaczej. Odpowiadam, że w innym miejscu Paweł odpiera i ten zarzut, gdy mówi, że wiara jest ze słuchania, a słuchanie przez słowo Boże (Rzym. 10:17). Innymi słowy, jeśli wiara zależy jedynie od słowa Bożego, jeśli na nie jedynie patrzy i na nim jedynie

[576] Wyrażenie „pewni i autentyczni pisarze" mogłoby na pierwszy rzut oka sugerować, że apostołowie byli zwykłymi pisarzami i kopistami i że natchnienie należałoby określić jako „nieomylny nadprzyrodzony nadzór nad mechanicznym ludzkim odtwarzaniem słów udzielonych przez Boga". Że jednak Kalwin nigdy nie podpisałby się pod taką „teorią dyktowania", jest aż nadto jasne z wielu odnośnych części *Instytutów* (zob. też uwagi do § 6 i 8 tego rozdziału).

spoczywa, jakież miejsce pozostaje dla jakiegokolwiek słowa ludzkiego? Ten, kto wie, czym jest wiara, nigdy nie może się tu wahać, musi ona bowiem posiadać moc wystarczającą, by stać nieustraszenie i niezwyciężenie przeciw szatanowi, machinacjom piekła i całemu światu. Tę moc można znaleźć jedynie w słowie Bożym. Następnie przyczyna, na którą powinniśmy tu mieć wzgląd, jest powszechna: Bóg pozbawia człowieka władzy tworzenia jakiejkolwiek nowej nauki, aby On jedynie był naszym mistrzem w duchowym nauczaniu, jako że On jedynie jest prawdziwy i nie może ani kłamać, ani zwodzić. Ta przyczyna odnosi się nie mniej do całego Kościoła niż do każdego poszczególnego wierzącego.

10. Jeśli jednak tę władzę Kościoła, która jest tu opisana, przeciwstawi się tej, którą duchowi tyrani, fałszywie nazywający się biskupami i prałatami zakonnymi, od kilku wieków wykonują wśród ludu Bożego, nie będzie między nimi większej zgody niż między Chrystusem a Belialem. Nie zamierzam tu rozwijać sposobu, niegodnego sposobu, w jaki używali swojej tyranii; przedstawię jedynie naukę, którą obecnie utrzymują, najpierw w pismach, a potem ogniem i mieczem. Przyjmując za rzecz oczywistą, że sobór powszechny jest prawdziwym przedstawieniem Kościoła, wychodzą od tej zasady i zarazem ustalają jako niepodważalne, że takie sobory są pod bezpośrednim kierownictwem Ducha Świętego i dlatego nie mogą błądzić. Ponieważ jednak oni rządzą soborami, owszem, ustanawiają je, w istocie przypisują sobie to wszystko, co, jak utrzymują, należy się soborom. Dlatego chcą, by nasza wiara stała i upadała według ich upodobania, tak by cokolwiek postanowili w jedną czy drugą stronę, było mocno osadzone w naszych umysłach; co oni aprobują, musi być przez nas bez żadnej wątpliwości aprobowane; co potępiają, i my musimy uważać za słusznie potępione. Tymczasem według własnego kaprysu i w pogardzie dla słowa Bożego wybijają nauki, na które w ten sposób żądają naszej zgody, oświadczając, że nikt nie może być chrześcijaninem, jeśli nie zgodzi się na wszystkie ich dogmaty, twierdzące i przeczące, jeśli nie wiarą wyraźną, to uwikłaną, ponieważ do Kościoła należy tworzenie nowych artykułów wiary.

11. Najpierw posłuchajmy, jakimi argumentami dowodzą, że ta władza została dana Kościołowi, a potem zobaczymy, jak dalece ich twierdzenia dotyczące Kościoła im pomagają. Kościół, mówią, ma szlachetną obietnicę, że nigdy nie zostanie opuszczony przez Chrystusa, swego oblubieńca, lecz będzie prowadzony przez Jego Ducha we wszelką prawdę. Lecz spośród obietnic, które zwykli przytaczać, wiele zostało danych nie mniej prywatnym wierzącym niż całemu Kościołowi. Choć bowiem Pan mówił do dwunastu apostołów, gdy powiedział: „A oto ja jestem z wami przez wszystkie dni aż do końca świata" (Mat. 28:20); i znowu: „A ja będę prosił Ojca i da wam innego Pocieszyciela, aby z wami był na wieki; Ducha prawdy" (Jan 14:16–17), dał te obietnice nie tylko dwunastu, ale każdemu z nich z osobna, owszem, podobnie innym uczniom, których już przyjął albo miał potem przyjąć. Gdy wykładają te obietnice, pełne pociechy, w taki sposób, jak gdyby nie zostały dane żadnemu poszczególnemu chrześcijaninowi, lecz całemu Kościołowi razem, cóż innego czynią, jak nie pozbawiają chrześcijan ufności, którą powinni byli z nich czerpać, by ożywiała ich w biegu? Nie przeczę, że całe grono wiernych jest zaopatrzone w wieloraką rozmaitość darów i obdarzone o wiele większym i bogatszym skarbem niebiańskiej mądrości niż każdy chrześcijanin z osobna; nie mam też na myśli, że powiedziano to o wierzących w ogólności, jakoby wszyscy posiadali ducha mądrości i poznania w równym stopniu; lecz nie należy pozwalać przeciwnikom Chrystusa bronić złej sprawy przez wykręcanie Pisma z jego właściwego znaczenia. Pomijając to jednak,

utrzymuję po prostu to, co prawdziwe – mianowicie, że Pan jest zawsze obecny ze swoim ludem i prowadzi go swoim Duchem. Jest On Duchem nie błędu, niewiedzy, fałszu czy ciemności, lecz pewnego objawienia, mądrości, prawdy i światła, od którego mogą bez złudzenia poznać rzeczy, które zostały im darowane (1 Kor. 2:12); innymi słowy, „czym jest nadzieja jego powołania, czym jest bogactwo chwały jego dziedzictwa w świętych" (Efez. 1:18). Lecz skoro wierzący, nawet ci spośród nich, którzy są obdarzeni znakomitszymi łaskami, otrzymują w obecnym życiu jedynie pierwociny i jakby przedsmak Ducha, nie pozostaje im nic lepszego niż, świadomi swojej słabości, troskliwie trzymać się w granicach słowa Bożego, aby, idąc zbyt daleko za własnym zmysłem, natychmiast nie zboczyli z właściwej drogi, pozostawieni bez owego Ducha, przez którego nauczanie jedynie odróżnia się prawdę od fałszu. Wszyscy bowiem wyznają z Pawłem, że „jeszcze tego nie osiągnęli" (Filip. 3:12). Stosownie do tego dążą raczej do codziennego postępu, niż chlubią się doskonałością.

12. Lecz zarzuci się, że cokolwiek przypisuje się częściowo któremukolwiek ze świętych, należy w zupełnej pełni do Kościoła. Choć jest w tym pewien pozór prawdy, przeczę, by było to prawdą. Bóg zaiste odmierza dary swego Ducha każdemu z członków tak, by niczego koniecznego całemu ciału nie brakowało, skoro dary są udzielane dla wspólnego pożytku. Bogactwa Kościoła są jednak zawsze takiej natury, że wiele brakuje do owej najwyższej doskonałości, którą chełpią się nasi przeciwnicy. Mimo to Kościół nie zostaje pozostawiony bez niczego w żadnej części, lecz zawsze ma tyle, ile wystarcza, Pan bowiem wie, czego wymagają jego potrzeby. Lecz aby utrzymać go w pokorze i pobożnej skromności, nie udziela mu więcej, niż wie, że jest pożyteczne. Wiem, że zwykle zarzuca się tu, iż Chrystus oczyścił Kościół „obmyciem wodą przez słowo; by stawić przed sobą kościół chwalebny, niemający skazy ani zmarszczki" (Efez. 5:26–27), i że dlatego jest on nazywany „filarem i podporą prawdy" (1 Tym. 3:15). Lecz pierwszy ustęp pokazuje raczej, czego Chrystus codziennie w nim dokonuje, niż co już udoskonalił. Jeśli bowiem codziennie uświęca cały swój lud, oczyszcza go, uszlachetnia i ściera jego zmazy, pewne jest, że mają jeszcze pewne skazy i zmarszczki i że ich uświęcenie jest w pewnej mierze niedoskonałe. Jakże próżne i baśniowe jest przypuszczać, że Kościół, którego wszyscy członkowie są nieco poplamieni i nieczyści, jest w każdej części zupełnie święty i bez skazy? Prawdą jest więc, że Kościół jest uświęcony przez Chrystusa, lecz widać tu jedynie początek jego uświęcenia; koniec i całkowite dopełnienie nastąpi, gdy Chrystus, Święty świętych, prawdziwie i całkowicie napełni go swoją świętością. Prawdą jest też, że jego zmazy i zmarszczki zostały zatarte, lecz tak, że proces ten trwa każdego dnia, aż Chrystus przy swoim przyjściu całkowicie usunie każdy pozostały brak. Jeśli bowiem tego nie przyjmiemy, będziemy zmuszeni utrzymywać z pelagianami, że sprawiedliwość wierzących zostaje udoskonalona w tym życiu; jak katarowie i donatyści nie będziemy znosić żadnej słabości w Kościele[577]. Drugi ustęp, jak widzieliśmy gdzie indziej (rozdz. 1, § 10), ma zupełnie inne znaczenie niż to, które mu nadają. Gdy bowiem Paweł pouczał Tymoteusza i ćwiczył go do urzędu prawdziwego biskupa, mówi, że uczynił to, aby wiedział, jak należy postępować w Kościele Bożym. A aby skłonić go do oddania się temu dziełu z większą powagą i gorliwością, dodaje, że Kościół jest filarem i podporą prawdy. A cóż innego znaczą te słowa niż to, że prawda Boża jest zachowywana w Kościele, i to zachowywana za pośrednictwem kazania; jak mówi gdzie indziej, że Chrystus „ustanowił jednych apostołami, drugich prorokami, innych ewangelistami, a jeszcze innych pasterzami i

[577] Franc. dodaje: „A przecież sami nasi przeciwnicy uważają ich wszystkich za heretyków".

nauczycielami", „abyśmy już nie byli dziećmi miotanymi i unoszonymi każdym powiewem nauki przez oszustwo ludzkie i przez podstęp prowadzący na manowce błędu. Lecz będąc szczerymi w miłości, wzrastajmy we wszystkim w tego, który jest głową – w Chrystusa" (Efez. 4:11, 14–15)? Przyczyną więc, dla której prawda, zamiast zostać zgaszona na świecie, pozostaje nienaruszona, jest to, że ma On Kościół jako wiernego stróża, którego pomocą i posługą jest utrzymywana. Lecz jeśli to stróżostwo polega na posłudze proroków i apostołów, wynika stąd, że całość zależy od tego – mianowicie, by słowo Pańskie było wiernie zachowywane i utrzymywane w czystości.

13. A aby moi czytelnicy lepiej zrozumieli zawias, na którym głównie obraca się kwestia, krótko wyjaśnię, czego żądają nasi przeciwnicy, a czemu my się opieramy. Gdy przeczą, że Kościół może błądzić, ich celem i znaczeniem jest to: skoro Kościół jest rządzony przez Ducha Bożego, może bezpiecznie iść bez słowa; w jakimkolwiek kierunku się porusza, nie może myśleć ani mówić niczego poza prawdą; i dlatego, jeśli postanowi cokolwiek bez słowa Bożego lub poza nim, należy to uważać za nic innego niż za Boską wyrocznię. Jeśli przyznajemy pierwszy punkt – mianowicie, że Kościół nie może błądzić w rzeczach koniecznych do zbawienia – mamy na myśli to, że nie może błądzić, ponieważ całkowicie odrzucił własną mądrość i poddaje się nauczaniu Ducha Świętego przez słowo Boże. Oto więc różnica. Oni umieszczają autorytet Kościoła poza słowem Bożym; my łączymy go ze słowem i nie pozwalamy, by był od niego oddzielony. A czyż dziwne, jeśli oblubienica i uczennica Chrystusa jest tak poddana swemu panu i mistrzowi, by starannie i stale zawisać na Jego ustach? W każdym dobrze urządzonym domu żona jest posłuszna rozkazowi męża, w każdej dobrze uporządkowanej szkole słucha się jedynie nauki mistrza. Dlatego niech Kościół nie będzie mądry sam w sobie ani nie myśli niczego od siebie, lecz niech uważa swoją mądrość za zakończoną, gdy On przestaje mówić. W ten sposób będzie nieufny wobec wszystkich wymysłów własnego rozumu; a gdy będzie się opierał na słowie Bożym, nie będzie chwiał się w nieufności czy wahaniu, lecz spoczywał w pełnej pewności i niezachwianej stałości. Ufając hojnym obietnicom, które otrzymał, będzie miał środki, by szlachetnie utrzymywać swoją wiarę, nigdy nie wątpiąc, że Duch Święty jest zawsze z nim obecny, by być doskonałym przewodnikiem jego drogi. Zarazem będzie pamiętał o użytku, jaki Bóg chce, by czerpano z Jego Ducha: „Lecz gdy przyjdzie on, Duch prawdy, wprowadzi was we wszelką prawdę" (Jan 16:13). Jak? „Przypomni wam wszystko, co wam powiedziałem" (Jan 14:26). Oświadcza więc, że od Jego Ducha nie należy oczekiwać niczego więcej, niż by oświecał nasze umysły do dostrzegania prawdy Jego nauki. Dlatego Chryzostom najtrafniej zauważa: „Wielu chełpi się Duchem Świętym, lecz u tych, którzy mówią swoje, jest to fałszywy pretekst. Jak Chrystus oświadczył, że nie mówił sam od siebie (Jan 12:49; 14:10), ponieważ mówił według zakonu i proroków, tak jeśli pod imieniem Ducha Świętego narzuca się coś przeciwnego ewangelii, nie wierzmy temu. Jak bowiem Chrystus jest wypełnieniem zakonu i proroków, tak Duch jest wypełnieniem ewangelii" (Chryzostom, *Sermo de Sancto et Adorando Spiritu*). Tyle Chryzostom. Możemy teraz łatwo wywnioskować, jak błędnie postępują nasi przeciwnicy, chełpiąc się Duchem Świętym w żadnym innym celu, jak tylko po to, by dać kredyt Jego imienia obcym naukom, obcym słowu Bożemu, podczas gdy On sam pragnie być nierozerwalnie związany ze słowem Bożym; a Chrystus oświadcza to samo o Nim, gdy obiecuje Go Kościołowi. I tak zaiste jest. Trzeźwość, którą nasz Pan raz przepisał swojemu Kościołowi, chce, by była nieustannie zachowywana. Zakazał, by cokolwiek dodawano do Jego słowa i by cokolwiek z niego ujmowano. Jest to nienaruszalne postanowienie Boga i Ducha Świętego, postanowienie,

które nasi przeciwnicy usiłują unieważnić, gdy twierdzą, że Kościół jest prowadzony przez Ducha bez słowa.

14. Tu znowu mruczą, że Kościół musiał dodać coś do pism apostołów albo że sami apostołowie musieli ustnie uzupełnić to, czego mniej jasno nauczyli, skoro Chrystus powiedział do nich: „Mam wam jeszcze wiele do powiedzenia, ale teraz nie możecie tego znieść" (Jan 16:12), i że są to punkty, które zostały przyjęte bez pisma, jedynie przez użycie i zwyczaj. Lecz cóż to za bezczelność? Uczniowie, przyznaję, byli nieświadomi i niemal niepojętni, gdy nasz Pan tak do nich mówił; lecz czy byli jeszcze w tym stanie, gdy spisali Jego naukę, tak by potem musieli ustnie uzupełniać to, czego przez niewiedzę zaniedbali napisać? Jeśli byli prowadzeni przez Ducha prawdy we wszelką prawdę, gdy ogłaszali swoje pisma, cóż przeszkodziło im ogarnąć pełne poznanie ewangelii i złożyć je w nich? Lecz przyznajmy im to, czego żądają, byle wskazali rzeczy, które musiały zostać objawione bez pisma. Gdyby odważyli się tego spróbować, zwrócę się do nich słowami Augustyna: „Gdy Pan milczy, któż z nas może powiedzieć: to jest, albo tamto jest? Albo gdybyśmy odważyli się to powiedzieć, jak tego dowiedziemy?" (August., *In Joannem* 96). Lecz po cóż spieram się zbytecznie? Każde dziecko wie, że w pismach apostołów, które ci ludzie przedstawiają jako okaleczone i niekompletne, zawiera się wynik owego objawienia, które Pan wtedy im obiecał.

15. Cóż, mówią, czyż Chrystus nie oświadczył, że niczemu, czego Kościół naucza i co postanawia, nie można się sprzeciwić, gdy nakazał, by każdego, kto ośmieli się sprzeciwić, uważać za poganina i celnika? (Mat. 18:17). Po pierwsze, nie ma tu wzmianki o nauce, lecz stwierdza się jego władzę upominania dla poprawy, aby nikt z napomnianych czy zganionych nie sprzeciwiał się jego sądowi. Lecz pomijając to, bardzo dziwne jest, że ci ludzie są tak pozbawieni wszelkiego poczucia wstydu, iż nie wahają się pysznić tym oświadczeniem. Cóż bowiem, proszę, z niego wydobędą, poza tym, że zgodą Kościoła, zgodą nigdy nie dawaną inaczej niż słowu Bożemu, nie należy gardzić? Kościoła należy słuchać, mówią. Któż temu przeczy? Skoro nie rozstrzyga niczego inaczej niż według słowa Bożego. Jeśli żądają więcej, niech wiedzą, że słowa Chrystusa nie dają im żadnego poparcia. Nie powinienem wydawać się kłótliwy, gdy tak usilnie nalegam, że nie możemy przyznać Kościołowi żadnej nowej nauki; innymi słowy, pozwolić mu nauczać i wyroczniowo podawać więcej, niż Pan objawił w swoim słowie. Ludzie rozsądni widzą, jak wielkie jest niebezpieczeństwo, jeśli raz przyzna się ludziom tak wielką władzę. Widzą też, jak szeroko otwiera się drzwi dla drwin i wykrętów bezbożnych, jeśli przyznamy, że chrześcijanie mają przyjmować zdania ludzi tak, jakby były wyroczniami. Możemy dodać, że nasz Zbawiciel, mówiąc stosownie do okoliczności swoich czasów, dał imię Kościoła sanhedrynowi, aby uczniowie nauczyli się potem czcić święte zgromadzenia Kościoła. Stąd wynikałoby, że poszczególne miasta i okręgi miałyby równą swobodę wybijania dogmatów.

16. Przykłady, które przytaczają, nie pomagają im. Mówią, że chrzest dzieci opiera się nie tyle na jasnym nakazie Pisma, ile na postanowieniu Kościoła. Byłby to nędzny azyl, gdybyśmy w obronie chrztu dzieci musieli uciekać się do gołego autorytetu Kościoła; lecz gdzie indziej zostanie dość jasno pokazane (rozdz. 16), że jest zupełnie inaczej. Podobnie, gdy zarzucają, że nigdzie nie znajdujemy w Piśmie tego, co oświadczono na soborze nicejskim – mianowicie, że Syn jest współistotny Ojcu (zob. August., *List* 178) – wyrządzają ciężką niesprawiedliwość ojcom, jak gdyby pochopnie potępili Ariusza za to, że nie chciał przysięgać na ich słowa, choć

wyznawał całą tę naukę, która jest zawarta w pismach apostołów i proroków. Przyznaję, że to wyrażenie nie istnieje w Piśmie; lecz skoro tak często oświadcza się tam, że jest jeden Bóg, a Chrystus tak często jest nazywany prawdziwym i wiecznym Bogiem, jednym z Ojcem, cóż czynią ojcowie nicejscy, gdy stwierdzają, że jest jednej istoty, jak nie po prostu oznajmiają prawdziwe znaczenie Pisma? Teodoret opowiada, że Konstantyn, otwierając ich zebranie, przemówił następująco: „W rozprawianiu o rzeczach Boskich nauka Ducha Świętego jest spisana. Ewangelie i pisma apostolskie wraz z wyroczniami proroków w pełni ukazują nam myśl Bóstwa. Dlatego, odłożywszy niezgodę, czerpmy wykład kwestii ze słów Ducha" (Teodoret, *Historia Ecclesiastica*, ks. 1, rozdz. 5). Nie było nikogo, kto by się sprzeciwił tej zdrowej radzie; nikogo, kto by zarzucił, że Kościół mógłby dodać coś od siebie, że Duch nie objawił wszystkiego apostołom albo przynajmniej że oni nie przekazali tego potomnym i tak dalej. Jeśli punkt, przy którym upierają się nasi przeciwnicy, jest prawdziwy, to po pierwsze Konstantyn błądził, odbierając Kościołowi jego władzę; a po drugie, gdy żaden z biskupów nie powstał, by jej bronić, ich milczenie było pewnego rodzaju wiarołomstwem i czyniło ich zdrajcami prawa kościelnego. Skoro jednak Teodoret opowiada, że chętnie przyjęli to, co powiedział cesarz, jasne jest, że ten nowy dogmat był wtedy zupełnie nieznany.

# Rozdział 9 – O soborach i ich autorytecie

1. Gdybym teraz przyznał wszystko, czego żądają co do Kościoła, niewiele pomogłoby im to w ich zamiarze[578]. Wszystko bowiem, co mówi się o Kościele, natychmiast przenoszą na sobory, które według ich mniemania reprezentują Kościół. Owszem, gdy tak zawzięcie walczą o władzę Kościoła, jedynym ich celem jest przekazanie wszystkiego, co wymuszą, biskupowi rzymskiemu i jego konklawe. Zanim zacznę rozważać tę kwestię, trzeba krótko zaznaczyć dwa punkty. Po pierwsze, choć zamierzam być surowszy w omawianiu tego przedmiotu, nie dlatego, że cenię dawne sobory mniej, niż powinienem. Czczę je z serca i chciałbym, by wszyscy mieli je w należytym poważaniu[579]. Musi jednak być pewne ograniczenie, nie może być niczego uwłaczającego Chrystusowi. Co więcej, prawem Chrystusa jest przewodniczyć wszystkim soborom i nie dzielić tej czci z żadnym człowiekiem. Utrzymuję zaś, że przewodniczy On jedynie wtedy, gdy rządzi całym zgromadzeniem przez swoje słowo i Ducha. Po drugie, przypisując soborom mniej, niż żądają moi przeciwnicy, nie czynię tego dlatego, bym obawiał się, że sobory są przychylne ich sprawie, a przeciwne naszej. Jak bowiem jesteśmy obficie zaopatrzeni przez słowo Pańskie w środki do udowodnienia naszej nauki i obalenia całego papiestwa, i tak nie potrzebujemy wielkiej innej pomocy, tak, gdyby sprawa tego wymagała, dawne sobory w dużej mierze dostarczają nam tego, co mogłoby wystarczyć do obu celów.

2. Przejdźmy teraz do samego przedmiotu. Jeśli radzimy się Pisma co do autorytetu soborów, nie ma obietnicy bardziej godnej uwagi niż ta, która jest zawarta w tych słowach naszego Zbawiciela: „Gdzie bowiem dwaj albo trzej są zgromadzeni w moje imię, tam jestem pośród nich" (Mat. 18:20). Lecz odnosi się to równie dobrze do jakiegokolwiek poszczególnego zgromadzenia, jak do soboru powszechnego. A jednak ważna część kwestii nie leży tutaj, lecz w dodanym warunku – mianowicie, że Chrystus będzie pośród soboru, jeśli zostanie on zgromadzony w Jego imię. Dlatego, choćby nasi przeciwnicy wymieniali sobory tysięcy biskupów, niewiele im to pomoże; ani nie skłonią nas do uwierzenia, że są one, jak utrzymują, prowadzone przez Ducha Świętego, dopóki nie uczynią wiarygodnym, że zbierają się w imię Chrystusa; skoro równie możliwe jest, by niegodziwi i nieuczciwi biskupi sprzysięgli się przeciw Chrystusowi, jak by dobrzy i uczciwi zebrali się w Jego imię. Mamy tego jasny dowód w bardzo wielu postanowieniach, które wyszły od soborów. Lecz to zobaczymy później. Obecnie odpowiadam tylko jednym słowem, że obietnica naszego Zbawiciela jest dana jedynie tym, którzy zbierają się w Jego imię. Jak więc należy określić takie zgromadzenie? Przeczę, by zbierali się w imię Chrystusa ci, którzy, lekceważąc Jego nakaz, przez który zabrania On dodawania czegokolwiek do słowa Bożego lub ujmowania z niego, rozstrzygają wszystko według własnego upodobania; którzy, nie zadowalając się wyroczniami Pisma, to jest jedyną regułą doskonałej mądrości, wymyślają jakąś nowość z własnej głowy (5 Mojż. 4:2; Obj. 22:18). Z pewnością, skoro nasz Zbawiciel nie obiecał być obecny na wszystkich soborach jakiegokolwiek rodzaju, lecz dał szczególne znamię do odróżnienia prawdziwych i prawowitych soborów od innych, nie powinniśmy w żaden sposób tracić z oczu tego rozróżnienia. Przymierze, które Bóg niegdyś

[578] Zob. Kalwin, *Antidotum na artykuły Sorbony*; *List do Sadoleta*; *O konieczności reformy Kościoła*; *Antidotum na sobór trydencki*; *Uwagi o ojcowskim napomnieniu papieża*.

[579] Franc.: „Jeśli trzymam tu cugle krótko, aby nie ustępować łatwo w niczym naszym przeciwnikom, nie znaczy to jednak, że cenię dawne sobory mniej, niż powinienem. Czczę je bowiem z dobrego serca i pragnę, by każdy je szanował i miał w poważaniu".

zawarł z kapłanami lewickimi, polegało na nauczaniu z Jego ust (Mal. 2:7). Tego zawsze wymagał od proroków i widzimy też, że było to prawo dane apostołom. Tym, którzy łamią to przymierze, Bóg nie udziela ani czci kapłaństwa, ani żadnej władzy. Niech moi przeciwnicy rozwiążą tę trudność, jeśli chcą poddać moją wiarę postanowieniom ludzkim bez upoważnienia ze słowa Bożego.

3. Ich wyobrażenie, że prawda nie może pozostać w Kościele, jeśli nie istnieje wśród pasterzy, i że sam Kościół nie może istnieć, jeśli nie ukazuje się na soborach powszechnych, jest bardzo dalekie od prawdy, jeśli prorocy pozostawili nam poprawny opis swoich czasów. W czasach Izajasza był w Jerozolimie Kościół, którego Pan jeszcze nie opuścił. Lecz o pasterzach tak mówi: „Jego stróżowie są ślepi wszyscy, nic nie wiedzą, wszyscy są niemymi psami, nie mogą szczekać; są ospali, leżą, kochają drzemać. A są to psy żarłoczne i nienasycone; są to pasterze niezdolni do zrozumienia. Wszyscy udali się w swoją drogę" (Izaj. 56:10–11). W ten sam sposób mówi Ozeasz: „Prorok, który trzymał straż nad Efraimem razem z moim Bogiem, stał się sidłem ptasznika na wszystkich jego drogach; nienawiść jest w domu jego Boga" (Oz. 9:8). Tu, ironicznie łącząc ich z Bogiem, pokazuje, że pretekst kapłaństwa był próżny. Był też Kościół w czasach Jeremiasza. Posłuchajmy, co mówi o pasterzach: „od proroka aż do kapłana – wszyscy popełniają oszustwo". I znowu: „Ci prorocy fałszywie prorokują w moje imię. Nie posłałem ich ani im niczego nie nakazywałem, ani nie mówiłem do nich" (Jer. 6:13; 14:14). A aby nie rozwlekać się cytatami, przeczytaj cały jego trzydziesty trzeci i czterdziesty rozdział. Z drugiej zaś strony Ezechiel występuje przeciw nim w nie łagodniejszych słowach: „W środku tej ziemi znajduje się spisek jej proroków, podobni są oni do ryczącego lwa, co rozdziera zdobycz. Pożerają dusze". „Jej kapłani złamali moje prawo i plugawią moje święte rzeczy" (Ezech. 22:25–26). Jest więcej w tym samym duchu. Podobne skargi obfitują u wszystkich proroków; nic nie powtarza się częściej.

4. Lecz może, choć to wielkie zło panowało wśród Żydów, nasz wiek jest od niego wolny. Obyż tak było; lecz Duch Święty oświadczył, że będzie inaczej. Słowa Piotra są bowiem jasne: „Byli też fałszywi prorocy wśród ludu, jak i wśród was będą fałszywi nauczyciele, którzy potajemnie wprowadzą herezje zatracenia" (2 Piotra 2:1). Zobacz, jak przepowiada grożące niebezpieczeństwo nie od zwykłych wierzących, lecz od tych, którzy będą się pysznić imieniem pasterzy i nauczycieli. Poza tym, jak często Chrystus i Jego apostołowie przepowiadali, że największe niebezpieczeństwa, jakimi zagrożony był Kościół, przyjdą od pasterzy (Mat. 24:11, 24)? Owszem, Paweł jawnie oświadcza, że Antychryst będzie miał swoją siedzibę w świątyni Bożej (2 Tes. 2:4), dając przez to do zrozumienia, że straszliwe nieszczęście, o którym mówił, przyjdzie jedynie od tych, którzy będą mieli swoją siedzibę w Kościele jako pasterze. A w innym ustępie pokazuje, że wprowadzenie tego wielkiego zła było niemal tuż. Zwracając się bowiem do starszych z Efezu, mówi: „Gdyż wiem, że po moim odejściu wejdą między was wilki drapieżne, które nie będą oszczędzać stada. Także spośród was samych powstaną ludzie mówiący rzeczy przewrotne, aby pociągnąć za sobą uczniów" (Dzieje 20:29–30). Jak wielkie zepsucie mógł wprowadzić wśród pasterzy długi szereg lat, skoro mogli tak bardzo zwyrodnieć w tak krótkim czasie? A aby nie wypełniać moich stron szczegółami, przykłady niemal każdego wieku przypominają nam, że prawda nie zawsze jest pielęgnowana na łonie pasterzy i że bezpieczeństwo Kościoła nie zależy od ich stanu. Należało, by ci, którzy zostali ustanowieni do zachowania pokoju i bezpieczeństwa Kościoła, byli jego przełożonymi i strażnikami; lecz czym

innym jest wypełniać to, co się jest winnym, a czym innym być winnym tego, czego się nie wypełnia.

5. Niech jednak nikt nie rozumie mnie tak, jakbym pragnął we wszystkim pochopnie i bez zastrzeżeń obalać autorytet pasterzy[580]. Radzę jedynie, by zachowywać rozeznanie i nie przypuszczać jako rzeczy oczywistej, że wszyscy, którzy nazywają się pasterzami, rzeczywiście nimi są. Lecz papież z całą bandą swoich biskupów, z żadnego innego powodu, jak tylko dlatego, że nazywają się pasterzami, strząsają z siebie posłuszeństwo słowu Bożemu, przewracają wszystko i obracają tu i tam według upodobania; tymczasem upierają się, że nie mogą być pozbawieni światła prawdy, że Duch Boży nieustannie w nich mieszka, że Kościół w nich trwa i z nimi umiera; jak gdyby Pan nie wymierzał nadal swoich sądów i obecnie nie karał świata za jego niegodziwość w ten sam sposób, w jaki ukarał niewdzięczność dawnego ludu – mianowicie, porażając pasterzy osłupieniem i ślepotą (Zach. 12:4). Ci głupi ludzie nie rozumieją, że wtórują po prostu tym z dawnych czasów, którzy walczyli ze słowem Bożym. Wrogowie Jeremiasza tak bowiem powstawali przeciw prawdzie: „Chodźcie, obmyślmy zamysły przeciwko Jeremiaszowi, bo nie zaginie prawo od kapłana, ani rada od mądrego, ani słowo od proroka" (Jer. 18:18).

6. Stąd łatwo odpowiedzieć na ich twierdzenie dotyczące soborów powszechnych. Nie można zaprzeczyć, że Żydzi mieli prawdziwy Kościół za proroków. Lecz gdyby wtedy zwołano sobór powszechny złożony z kapłanów, jaki wygląd miałby Kościół? Słyszymy, jak Pan grozi nie jednemu czy dwóm z nich, lecz całemu stanowi: „zdumieją się kapłani i prorocy dziwić się będą" (Jer. 4:9). I znowu: „prawo przepadnie kapłanowi, a rada starcom" (Ezech. 7:26). I znowu: „Dlatego wasze widzenie zamienia się w noc, a wasza wróżba – w ciemność; słońce zajdzie nad prorokami i dzień się zaćmi nad nimi" itd. (Mich. 3:6). Gdyby więc wszyscy ludzie tego rodzaju zostali zgromadzeni razem, jakiż duch przewodniczyłby ich zebraniu? Mamy tego wymowny przykład w soborze, który zwołał Achab (1 Krl. 22:6, 22). Było obecnych czterystu proroków. Lecz ponieważ zebrali się w żadnym innym zamiarze, jak tylko by schlebiać bezbożnemu królowi, Pan posyła szatana, by był duchem kłamstwa w ustach ich wszystkich. Prawda zostaje tam jednomyślnie potępiona. Micheasz zostaje osądzony jako heretyk, uderzony i wtrącony do więzienia. Tak samo uczyniono Jeremiaszowi i innym prorokom.

7. Jest jednak jeden pamiętny przykład, który może wystarczyć za wszystkie. Na radzie, którą kapłani i faryzeusze zgromadzili w Jerozolimie przeciw Chrystusowi (Jan 11:47), czegóż brakuje, o ile chodzi o zewnętrzny wygląd? Gdyby nie było wtedy Kościoła w Jerozolimie, Chrystus nigdy nie uczestniczyłby w ofiarach i innych ceremoniach. Odbywa się uroczyste zebranie; przewodniczy najwyższy kapłan; cały stan kapłański zajmuje miejsca, a jednak Chrystus zostaje potępiony, a Jego nauka przepędzona. Ta okropność dowodzi, że Kościół wcale nie zawierał się w tej radzie. Lecz nie ma niebezpieczeństwa, by coś takiego zdarzyło się u nas. Któż nam to powiedział? Zbytnia beztroska w sprawie tak wielkiej wagi naraża się na zarzut opieszałości. Owszem, gdy Duch ustami Pawła wyraźnie przepowiada, że nastąpi odstępstwo, odstępstwo, które nie może nastąpić, dopóki pasterze najpierw nie opuszczą Boga (2 Tes. 2:3), dlaczego dobrowolnie idziemy z zawiązanymi oczami ku własnej zgubie? Dlatego w żaden sposób nie

[580] Franc.: „Nie chcę jednak, by te słowa rozumiano tak, jakbym chciał umniejszyć autorytet pasterzy i skłonić lud do lekkomyślnego nim pogardzania".

możemy przyznać, że Kościół polega na zebraniu pasterzy, o których Pan nigdzie nie obiecał, że zawsze będą dobrzy, lecz czasem przepowiadał, że będą źli. Gdy ostrzega nas przed niebezpieczeństwem, to po to, byśmy zachowywali większą ostrożność.

8. Cóż więc, powiesz, nie ma żadnego autorytetu w postanowieniach soborów? Owszem, jest; nie twierdzę bowiem, że wszystkie sobory należy potępić, a wszystkie ich akty unieważnić albo, jak się mówi, jednym pociągnięciem wymazać. Lecz poddajesz je wszystkie (powie się) ocenie i tak pozostawiasz każdemu swobodę przyjmowania lub odrzucania postanowień soborów według upodobania. Bynajmniej; lecz ilekroć przytacza się postanowienie soboru, chciałbym, by najpierw zbadano, kiedy się odbył, z jakiej okazji, w jakim zamiarze i kto był na nim obecny; następnie przyłożyłbym rozważany przedmiot do miary Pisma. I to uczyniłbym w taki sposób, by rozstrzygnięcie soboru miało swoją wagę i było uważane za wcześniejszy osąd, lecz nie tak, by przeszkadzało zastosowaniu próby, o której wspomniałem. Chciałbym, by wszyscy przestrzegali metody, którą Augustyn przepisuje w trzeciej księdze przeciw Maksyminowi, gdy chciał uciszyć wykręty tego heretyka przeciw postanowieniom soborów: „Ani ja nie powinienem przeciwstawiać ci soboru nicejskiego, ani ty mnie soboru w Ariminum, jako przesądzającego sprawę. Ani ja nie jestem związany autorytetem drugiego, ani ty pierwszego. Niech rzecz walczy z rzeczą, sprawa ze sprawą, racja z racją, na podstawie autorytetu Pisma, autorytetu nie właściwego żadnej ze stron, lecz wspólnego wszystkim". W ten sposób sobory byłyby należycie szanowane, a jednak najwyższe miejsce zostałoby dane Pismu, a wszystko byłoby do niego przykładane jak do probierza. Tak owe dawne sobory, nicejski, konstantynopolitański, pierwszy efeski, chalcedoński i im podobne, które odbyły się w celu obalenia błędów, chętnie przyjmujemy i czcimy jako święte, o ile dotyczy to nauk wiary, nie zawierają bowiem niczego poza czystym i prawdziwym wykładem Pisma, który święci ojcowie z duchową roztropnością przyjęli, by zmiażdżyć wrogów religii, którzy wtedy powstali. Także na niektórych późniejszych soborach widzimy okazaną prawdziwą gorliwość o religię, a ponadto niewątpliwe znamiona zdolności, wykształcenia i roztropności. Ponieważ jednak sprawy zwykle stają się coraz gorsze, łatwo dostrzec na nowszych soborach, jak bardzo Kościół stopniowo zwyrodniał od czystości owego złotego wieku. Nie wątpię jednak, że nawet w owych bardziej zepsutych wiekach sobory miały biskupów lepszego charakteru. Lecz zdarzyło się im to, na co skarżyli się dawni senatorowie rzymscy co do swoich postanowień. Ponieważ głosy liczono, a nie ważono, lepsi musieli ustępować liczniejszym. Z pewnością ogłosili wiele bezbożnych zdań. Nie ma potrzeby zbierać tu przykładów, zarówno dlatego, że byłoby to nużące, jak i dlatego, że inni uczynili to tak starannie, iż niewiele pozostało do dodania.

9. Co więcej, po cóż miałbym przeglądać spory soboru z soborem? Nie ma też podstawy, by szeptać mi, że gdy sobory się różnią, jeden lub drugi z nich nie jest prawowitym soborem. Jak bowiem to ustalimy? Po prostu, jeśli się nie mylę, osądzając z Pisma, że postanowienia nie są prawowierne. To bowiem jest jedynie pewnym prawem rozróżniania. Mija teraz około dziewięciuset lat, odkąd sobór konstantynopolitański, zwołany za cesarza Leona, postanowił, że obrazy ustawione w świątyniach mają zostać obalone i roztrzaskane. Wkrótce potem sobór nicejski, zgromadzony przez Irenę z niechęci do poprzedniego, postanowił, że obrazy mają zostać przywrócone. Który z tych dwóch soborów uznamy za prawowity? Drugi zwykle przeważał i zapewnił obrazom miejsce w kościołach. Lecz Augustyn utrzymuje, że nie mogło to się stać bez największego niebezpieczeństwa bałwochwalstwa. Epifaniusz, w późniejszym

okresie, mówi znacznie ostrzej (*List do Jana Jerozolimskiego* i ks. 3 *Contra haereses*). Mówi bowiem, że niewypowiedzianą obrzydliwością jest widzieć obrazy w chrześcijańskiej świątyni. Czyż ci, którzy tak mówią, mogliby pochwalić ten sobór, gdyby żyli obecnie? Lecz jeśli historycy mówią prawdę, a my wierzymy ich aktom, zatwierdzono tam nie tylko same obrazy, ale i oddawanie im czci. Jasne zaś jest, że to postanowienie wyszło od szatana. Czyż nie pokazują, psując i wykręcając Pismo, że mieli je za nic? Wyjaśniłem to dostatecznie we wcześniejszej części dzieła (zob. ks. 1, rozdz. 11, § 14). Jakkolwiek by było, nigdy nie zdołamy rozróżnić sprzecznych i niezgodnych soborów, których było wiele, jeśli nie zważymy ich wszystkich na tej wadze dla ludzi i aniołów, mam na myśli słowo Boże. Tak przyjmujemy sobór chalcedoński, a odrzucamy drugi efeski, ponieważ ten drugi zatwierdził bezbożność Eutychesa, a pierwszy ją potępił. Sąd tych świętych mężów był oparty na Pismach, a idąc za nim, pragniemy, by słowo Boże, które ich oświeciło, oświecało teraz także nas. Niech rzymianie idą teraz i chełpią się na swój sposób, że Duch Święty jest przytwierdzony i przywiązany do ich soborów.

10. Nawet na ich dawnych i czystszych soborach jest czegoś do życzenia, albo dlatego, że ludzie skądinąd uczeni i roztropni, którzy w nich uczestniczyli, rozproszeni sprawą, którą się zajmowali, nie zważali na wiele innych rzeczy; albo dlatego, że zajęci poważnymi i ważniejszymi postanowieniami, przymykali oczy na niektóre mniejszej wagi; albo po prostu dlatego, że jako ludzie byli zwiedzeni przez niewiedzę albo czasem porywani na oślep przez jakieś nadmierne uczucie. Tego ostatniego przypadku (który wydaje się najtrudniejszy do uniknięcia ze wszystkich) mamy uderzający przykład na soborze nicejskim, który został jednomyślnie przyjęty, jak na to zasługuje, z najwyższą czcią. Gdy bowiem pierwszorzędny artykuł naszej wiary był tam w niebezpieczeństwie, a Ariusz, jego wróg, był obecny, gotów do walki z każdym, i gdy najwyższej wagi było, by ci, którzy przybyli, by napaść na Ariusza, byli zgodni, oni jednak, czując się bezpiecznie pośród wszystkich tych niebezpieczeństw, owszem, jakby zapominając o swojej powadze, skromności i uprzejmości, odłożywszy rozprawę, która była przed nimi (jak gdyby zebrali się w wyraźnym celu sprawienia przyjemności Ariuszowi), zaczęli oddawać się wewnętrznym niezgodom i obracać pióro, które powinno było być użyte przeciw Ariuszowi, przeciw sobie nawzajem. Słychać było plugawe oskarżenia, paszkwile latały tu i tam, i nigdy nie zaprzestaliby swojego sporu, aż zadaliby sobie nawzajem rany, gdyby nie wtrącił się cesarz Konstantyn, który, oświadczając, że badanie ich życia jest sprawą przekraczającą jego rozpoznanie, powściągnął ich nieumiarkowanie raczej pochlebstwem niż naganą. Pod iloma względami prawdopodobnie błądziły sobory odbyte później? Fakt ten nie potrzebuje też długiego dowodzenia; każdy, kto czyta ich akta, zauważy wiele słabości, by nie użyć mocniejszego wyrażenia.

11. Nawet Leon, biskup rzymski, nie waha się zarzucać soborowi chalcedońskiemu, który uznaje za prawowierny w jego naukach, ambicji i nierozważnej pochopności. Nie przeczy, że był prawowity, lecz otwarcie utrzymuje, że mógł błądzić. Niektórzy mogą uważać mnie za głupca, że trudzę się wskazywaniem błędów tego rodzaju, skoro moi przeciwnicy przyznają, że sobory mogą błądzić w rzeczach niekoniecznych do zbawienia. Mój trud nie jest jednak zbędny. Choć bowiem, zmuszeni, przyznają to słownie, to jednak narzucając nam postanowienia wszystkich soborów we wszystkich sprawach bez różnicy jako wyrocznie Ducha Świętego, wymagają więcej, niż na początku założyli. Tak postępując, czegóż dowodzą, jeśli nie tego, że sobory nie mogą błądzić albo, jeśli błądzą, że nie wolno nam dostrzegać prawdy ani odmawiać zgody na

ich błędy? Zarazem wszystko, co chcę wywnioskować z tego, co powiedziałem, to to, że choć sobory, skądinąd pobożne i święte, były rządzone przez Ducha Świętego, On jednak pozwolił im dzielić los ludzkości, abyśmy nie ufali zbytnio ludziom. Jest to pogląd o wiele lepszy niż pogląd Grzegorza z Nazjanzu, który mówi (*List* 55), że nigdy nie widział, by jakiś sobór dobrze się skończył. Twierdząc, że wszystkie bez wyjątku źle się skończyły, pozostawia im niewiele autorytetu. Nie ma potrzeby osobno wspominać o soborach prowincjonalnych, skoro łatwo ocenić na przykładzie soborów powszechnych, jak wielki autorytet powinny mieć w układaniu artykułów wiary i rozstrzyganiu, jaki rodzaj nauki ma być przyjmowany.

12. Lecz nasi rzymianie, gdy w obronie swojej sprawy widzą, że wszystkie rozumne podstawy usuwają się im spod nóg, uciekają się do ostatniego nędznego wykrętu. Choćby byli tępi rozumem i radą, a najbardziej zepsuci sercem i wolą, pozostaje jednak słowo Pańskie, które nakazuje nam być posłusznymi tym, którzy nad nami przewodzą: „Bądźcie posłuszni waszym przywódcom i bądźcie im ulegli" (Hebr. 13:17). Czyż tak jest zaiste? A cóż, jeśli zaprzeczę, że ci, którzy tak postępują, nad nami przewodzą? Nie powinni rościć sobie więcej, niż miał Jozue, który był zarówno prorokiem Pańskim, jak i znakomitym pasterzem. Posłuchajmy więc, w jakich słowach Pan wprowadził go w jego urząd: „Nie odstępuj od niego ani na prawo, ani na lewo, aby ci się wiodło, dokądkolwiek pójdziesz. Niech ta księga Prawa nie oddala się od twoich ust, ale rozmyślaj o niej we dnie i w nocy, abyś pilnował wypełnienia wszystkiego, co w niej jest napisane. Wtedy bowiem poszczęści się twojej drodze i będzie ci się wiodło" (Joz. 1:7–8). Naszymi duchowymi przewodnikami będą więc ci, którzy nie zbaczają od prawa Pańskiego ani na prawo, ani na lewo. Jeśli zaś naukę wszystkich pasterzy należy przyjmować bez wahania, dlaczego Pan tak często i tak troskliwie napomina nas, byśmy nie słuchali fałszywych proroków? „Tak mówi Pan zastępów: Nie słuchajcie słów tych proroków, którzy wam prorokują. Oni was zwodzą, zwiastują wam widzenie własnego serca, a nie z ust Pana" (Jer. 23:16). I znowu: „Strzeżcie się fałszywych proroków, którzy przychodzą do was w owczej skórze, ale wewnątrz są drapieżnymi wilkami" (Mat. 7:15). Na próżno też Jan napominałby nas, byśmy badali duchy, czy są z Boga (1 Jana 4:1). Od tego sądu nie są wyjęci nawet aniołowie (Gal. 1:8), a tym bardziej szatan ze swoimi kłamstwami. A cóż znaczy wyrażenie: „jeśli ślepy prowadzi ślepego, obaj w dół wpadną" (Mat. 15:14)? Czyż nie oświadcza dostatecznie, że jest wielka różnica między pasterzami, których należy słuchać, że nie wszystkich należy słuchać bez różnicy? Dlatego nie mają podstawy, by odstraszać nas swoim imieniem, aby wciągnąć nas w uczestnictwo w swojej ślepocie, skoro widzimy, przeciwnie, że Pan użył szczególnej troski, by uchronić nas przed daniem się zwieść błędom innych, pod jakąkolwiek maską mogą się czaić. Jeśli bowiem odpowiedź naszego Zbawiciela jest prawdziwa, ślepi przewodnicy, czy to najwyżsi kapłani, prałaci, czy biskupi rzymscy, nie mogą uczynić nic więcej, jak tylko strącić nas w tę samą przepaść razem z sobą. Dlatego niech żadne imiona soborów, pasterzy i biskupów (których można używać pod fałszywymi pozorami tak samo jak prawdziwie) nie przeszkadzają nam zważać na świadectwo zarówno słów, jak i faktów i poddawać wszystkie duchy próbie Boskiego słowa, abyśmy mogli sprawdzić, czy są z Boga.

13. Udowodniwszy, że Kościołowi nie dano żadnej władzy ustanawiania jakiejkolwiek nowej nauki, mówmy teraz o władzy przypisywanej mu w wykładzie Pisma. Chętnie przyznajemy, że gdy jakaś nauka zostaje poddana rozważaniu, nie ma lepszego ani pewniejszego lekarstwa niż to, by sobór prawdziwych biskupów zebrał się i rozważył sporny punkt. Rozstrzygnięcie tego

rodzaju, na które pasterze kościołów zgodzili się wspólnie po wezwaniu Ducha Chrystusa, będzie miało o wiele większą wagę, niż gdyby każdy, przyjąwszy je dla siebie, przekazywał je swojemu ludowi, albo gdyby kilka osób zebrało się prywatnie i rozstrzygnęło. Po drugie, gdy biskupi zebrali się w jednym miejscu, dogodniej naradzają się wspólnie, ustalając zarówno naukę, jak i formę jej nauczania, aby różnorodność nie wywoływała zgorszenia. Po trzecie, Paweł przepisuje tę metodę rozstrzygania o nauce. Dając bowiem władzę rozstrzygania jednemu kościołowi, pokazuje, jaki powinien być bieg postępowania w ważniejszych sprawach – mianowicie, że kościoły razem mają podejmować wspólne rozpoznanie. A samo uczucie pobożności mówi nam, że jeśli ktoś niepokoi Kościół jakąś nowością w nauce, a sprawa zajdzie tak daleko, że istnieje niebezpieczeństwo większej niezgody, kościoły powinny najpierw się zebrać, zbadać kwestię i w końcu, po należytym rozważeniu, rozstrzygnąć według Pisma, co może zarówno położyć kres wątpliwościom ludu, jak i zamknąć usta niegodziwym i niespokojnym ludziom, tak by zapobiec dalszemu rozwojowi sprawy. Tak, gdy powstał Ariusz, zwołano sobór nicejski, który swoim autorytetem zarówno zmiażdżył niegodziwe usiłowania tego bezbożnego człowieka, jak i przywrócił pokój kościołom, które on niepokoił, i stwierdził wieczne Bóstwo Chrystusa wbrew jego świętokradzkiemu dogmatowi. Następnie, gdy Eunomiusz i Macedoniusz wzniecili nowe zamieszki, ich szaleństwu przeciwstawiono podobne lekarstwo przez sobór konstantynopolitański; bezbożność Nestoriusza została pokonana przez sobór efeski. Krótko mówiąc, był to od początku zwyczajny sposób zachowywania jedności w Kościele, ilekroć szatan rozpoczynał swoje machinacje. Pamiętajmy jednak, że nie wszystkie wieki i miejsca są obdarzone Atanazym, Bazylim, Cyrylem i podobnymi obrońcami zdrowej nauki, których Pan wtedy wzbudził. Owszem, rozważmy, co stało się na drugim soborze efeskim, gdy przeważyła herezja Eutychesa. Flawian świętej pamięci wraz z kilkoma pobożnymi mężami został wygnany i popełniono wiele podobnych zbrodni, ponieważ zamiast Ducha Pańskiego przewodniczył Dioskur, człowiek kłótliwy i bardzo złego usposobienia. Lecz Kościoła tam nie było. Przyznaję; zawsze bowiem utrzymuję, że prawda nie ginie w Kościele, choćby była uciskana przez jeden sobór, lecz zostaje cudownie zachowana przez Pana, by znowu powstać i zwyciężyć w Jego czasie. Przeczę jednak, by każdy wykład Pisma, który otrzymał głosy soboru, był prawdziwy i pewny.

14. Lecz rzymianie mają na względzie inny cel, gdy mówią, że władza wykładania Pisma należy do soborów, i to bez możliwości sprzeciwu. Używają tego bowiem jako pretekstu, by nadawać imię wykładu Pisma wszystkiemu, co zostaje postanowione na soborach. O czyśćcu, wstawiennictwie świętych, spowiedzi usznej i tym podobnych nie można znaleźć w Piśmie ani jednej sylaby. Lecz ponieważ wszystkie te rzeczy zostały zatwierdzone autorytetem Kościoła albo, mówiąc ściślej, przyjęte przez mniemanie i praktykę, każdą z nich należy uważać za wykład Pisma. I nie tylko to, lecz cokolwiek sobór postanowił przeciw Pismu, ma nosić miano wykładu. Chrystus każe wszystkim pić z kielicha, który podaje w Wieczerzy. Sobór w Konstancji zakazał podawania go ludowi i postanowił, że pić ma tylko kapłan. Choć jest to diametralnie przeciwne ustanowieniu Chrystusa (Mat. 26:26), chcą, by uważano to za Jego wykład. Paweł nazywa zakaz małżeństwa nauką demonów (1 Tym. 4:1, 3); a Duch gdzie indziej oświadcza: „Małżeństwo jest godne czci u wszystkich" (Hebr. 13:4). Zakazawszy potem swoim kapłanom małżeństwa, upierają się, że jest to prawdziwy i rzetelny wykład Pisma, choć nie można wyobrazić sobie niczego bardziej mu obcego. Gdyby ktoś odważył się otworzyć usta w sprzeciwie, zostanie osądzony jako heretyk, skoro postanowienie Kościoła nie podlega sprzeciwowi, a nie wolno

mieć żadnej wątpliwości co do ścisłości jego wykładu. Po cóż mam napadać na taką bezczelność? Wskazać ją to ją potępić. Ich dogmat dotyczący władzy zatwierdzania Pisma rozmyślnie pomijam. Poddawać bowiem w ten sposób wyrocznie Boże ocenie ludzi i utrzymywać, że są zatwierdzone, ponieważ podobają się ludziom, jest bluźnierstwem, które nie zasługuje na wzmiankę. Poza tym dotknąłem już tego (ks. 1, rozdz. 7; 8, § 9). Zadam im jednak jedno pytanie. Jeśli autorytet Pisma jest oparty na aprobacie Kościoła, czy przytoczą postanowienie soboru w tym duchu? Sądzę, że nie mogą. Dlaczego więc Ariusz pozwolił się pokonać na soborze nicejskim ustępami przytoczonymi z Ewangelii Jana? Według nich mógł je odrzucić, skoro nie zostały wcześniej zatwierdzone przez żaden sobór powszechny. Powołują się na stary katalog, który nazywają kanonem, i mówią, że wziął on początek z rozstrzygnięcia Kościoła. Lecz znowu pytam: na jakim soborze ten kanon został ogłoszony? Tu muszą zamilknąć. Poza tym chciałbym wiedzieć, czym według ich wiary jest ten kanon. Widzę bowiem, że starożytni niewiele się co do niego zgadzają. Jeśli dać moc temu, co mówi Hieronim (*Praefatio in libros Salomonis*), Machabejskie, Tobiasz, Syrach i im podobne muszą zająć miejsce wśród apokryfów; a tego oni w żaden sposób nie ścierpią.

# Rozdział 10 – O władzy stanowienia praw. Okrucieństwo papieża i jego zwolenników w tyrańskim uciskaniu i niszczeniu dusz

1. Przechodzimy teraz do drugiej części władzy, która według nich polega na stanowieniu praw, z którego to źródła powstały niezliczone tradycje, będące tyloma śmiertelnymi sidłami dla nieszczęsnych dusz. Nie byli bowiem bardziej skrupulatni niż uczeni w Piśmie i faryzeusze, którzy „wiążą brzemiona ciężkie i nie do uniesienia i kładą je na barki ludzi, lecz sami nie chcą ich ruszyć nawet palcem" (Mat. 23:4; Łuk. 11:46). Pokazałem gdzie indziej (ks. 3, rozdz. 4, § 4–7), jak okrutnego mordu dopuszczają się swoją nauką o spowiedzi usznej. Ta sama przemoc nie jest widoczna w innych prawach, lecz te, które wydają się najbardziej znośne, tyrańsko uciskają sumienie. Nic nie mówię o sposobie, w jaki fałszują cześć Bożą i odbierają samemu Bogu, który jest jedynym Prawodawcą, Jego prawo. Władza, którą mamy teraz rozważyć, sprowadza się do pytania, czy wolno Kościołowi wiązać prawami sumienie. W tym rozważaniu nie dotyka się porządku obywatelskiego, lecz rozważa się jedynie, jak Bóg może być należycie czczony według reguły, którą przepisał, i jak nasza duchowa wolność w odniesieniu do Boga może pozostać nienaruszona. W potocznym języku miano ludzkich tradycji nadaje się wszystkim postanowieniom dotyczącym czci Bożej, które ludzie wydali bez upoważnienia Jego słowa. Przeciw nim walczymy, a nie przeciw świętym i pożytecznym zarządzeniom Kościoła, które zmierzają do zachowania karności, przyzwoitości czy pokoju. Naszym celem jest powściągnąć nieograniczone i barbarzyńskie panowanie nad duszami, uzurpowane przez tych, którzy chcieliby uchodzić za pasterzy Kościoła, a w istocie są jego najokrutniejszymi mordercami. Mówią, że prawa, które stanowią, są duchowe, dotyczą duszy, i twierdzą, że są konieczne do życia wiecznego. Lecz w ten sposób, jak niedawno zauważyłem, napada się na królestwo Chrystusa; w ten sposób wolność, którą On dał sumieniom wierzących, zostaje całkowicie uciemiężona i obalona. Nic nie mówię o wielkiej bezbożności, z jaką, by zatwierdzić przestrzeganie swoich praw, oświadczają, że szukają w nim odpuszczenia grzechów, sprawiedliwości i zbawienia, podczas gdy czynią z niego całą sumę religii i pobożności. Utrzymuję, że nie należy nakładać konieczności na sumienia w sprawach, w których Chrystus uczynił je wolnymi; a jeśli nie są wolne, nie mogą, jak wcześniej pokazaliśmy (ks. 3, rozdz. 19), mieć pokoju z Bogiem. Muszą uznawać Chrystusa, swego wybawiciela, za jedynego króla i być rządzone jedynym prawem wolności – mianowicie świętym słowem ewangelii – jeśli chcą zachować łaskę, którą raz otrzymały w Chrystusie; nie mogą podlegać żadnej niewoli ani być związane żadnymi łańcuchami.

2. Ci Solonowie wyobrażają sobie wprawdzie, że ich zarządzenia są prawami wolności, przyjemnym jarzmem, lekkim brzemieniem; lecz któż nie widzi, że jest to zwykłe kłamstwo? Sami wprawdzie nie czują brzemienia swoich praw. Odrzuciwszy bojaźń Bożą, beztrosko i gorliwie lekceważą swoje własne prawa tak samo jak Boskie. Ci jednak, którym zależy na zbawieniu, dalecy są od uważania się za wolnych, dopóki są uwikłani w te sidła. Widzimy, jak wielkiej ostrożności używał Paweł w tej sprawie, nie odważając się nałożyć więzów w żadnej rzeczy, i to słusznie; z pewnością przewidział, jak wielka rana zostałaby zadana sumieniu, gdyby uczyniono koniecznymi te rzeczy, które Pan pozostawił wolnymi. Przeciwnie, ledwie można policzyć zarządzenia, które ci ludzie najsurowiej narzucili pod karą śmierci wiecznej i których wymagają z największą surowością jako koniecznych do zbawienia. A podczas gdy bardzo wiele z nich jest niezmiernie trudnych do przestrzegania, wszystkie razem wzięte są niemożliwe; tak

wielka jest ich masa. Jakże więc ci, na których leży ta góra trudności, mogą uniknąć skrajnego zakłopotania i przerażenia? Moim zamiarem jest więc tu zwalczać zarządzenia tego rodzaju; zarządzenia ustanowione w celu wiązania sumienia wewnętrznie przed Bogiem i nakładania obowiązków religijnych, jak gdyby nakazywały rzeczy konieczne do zbawienia.

3. Wielu jest bardzo zakłopotanych tą kwestią, ponieważ nie rozróżniają z dostateczną starannością tego, co nazywa się sądem zewnętrznym, od sądu sumienia[581] (ks. 3, rozdz. 19, § 15). Trudność zwiększają też słowa, w których Paweł nakazuje posłuszeństwo urzędnikom: „nie tylko z powodu gniewu, ale i ze względu na sumienie" (Rzym. 13:5); z czego wynikałoby, że także prawa obywatelskie wiążą sumienie. Lecz gdyby tak było, nic z tego, co powiedzieliśmy o duchowym rządzie w ostatnim rozdziale i co mamy powiedzieć w tym, by się nie ostało. Aby rozwiązać tę trudność, musimy najpierw zrozumieć, co oznacza sumienie. Definicję należy wyprowadzić z etymologii słowa. Jak gdy ludzie umysłem i rozumem pojmują wiedzę o rzeczach, mówi się, że wiedzą, i stąd używa się nazwy wiedzy czy nauki; tak gdy mają ponadto poczucie Boskiego sądu jako świadka, który nie pozwala im ukryć ich grzechów, lecz stawia ich jako przestępców przed trybunałem sędziego, to poczucie nazywa się sumieniem. Zajmuje ono bowiem pewnego rodzaju miejsce pośrednie między Bogiem a człowiekiem, nie pozwalając człowiekowi stłumić tego, co wie w sobie, lecz ścigając go, aż doprowadzi go do przekonania o winie. To ma na myśli Paweł, gdy mówi, że sumienie świadczy, „za poświadczeniem ich sumienia i myśli wzajemnie się oskarżających lub też usprawiedliwiających" (Rzym. 2:15). Sama wiedza mogłaby więc istnieć w człowieku jakby zamknięta, i dlatego poczucie, które stawia ludzi przed trybunałem Bożym, zostało nad nim postawione jako strażnik, by obserwować i wyśledzić wszystkie jego tajemnice, aby nic nie pozostało pogrzebane w ciemności. Stąd stare przysłowie: sumienie to tysiąc świadków. Z tego powodu także Piotr używa wyrażenia „odpowiedź czystego sumienia wobec Boga" (1 Piotra 3:21) na oznaczenie spokoju umysłu, gdy, przekonani o łasce Chrystusa, ze śmiałością stawiamy się przed Bogiem. A autor Listu do Hebrajczyków mówi, że nie mamy „już żadnych grzechów na sumieniu", że jesteśmy uwolnieni czy uniewinnieni, tak że grzech już nas nie oskarża (Hebr. 10:2).

4. Dlatego, jak uczynki mają wzgląd na ludzi, tak sumienie odnosi się do Boga; i dlatego dobre sumienie nie jest niczym innym jak wewnętrzną prawością serca. W tym sensie Paweł mówi: „Końcem zaś przykazania jest miłość płynąca z czystego serca, z prawego sumienia i wiary nieobłudnej" (1 Tym. 1:5). Następnie w tym samym rozdziale pokazuje, jak bardzo różni się ono od rozumu, mówiąc, że niektórzy, odrzuciwszy dobre sumienie, „stali się rozbitkami w wierze" (1 Tym. 1:19). Tymi słowami daje bowiem do zrozumienia, że jest ono żywą skłonnością do czczenia Boga, szczerym pragnieniem pobożnego i świętego życia. Czasem rozciąga się je wprawdzie także na ludzi, jak gdy Paweł oświadcza: „I sam się usilnie staram, aby zawsze mieć sumienie bez skazy wobec Boga i ludzi" (Dzieje 24:16). Mówi się tak jednak dlatego, że dobrodziejstwa dobrego sumienia wypływają i sięgają nawet do ludzi. Ściśle mówiąc jednak, ma ono wzgląd jedynie na Boga, jak już powiedziałem. Stąd o prawie można powiedzieć, że wiąże sumienie, gdy po prostu wiąże człowieka bez odnoszenia się do ludzi czy brania ich pod uwagę. Na przykład Bóg nakazuje nam nie tylko zachowywać umysł czysty i nieskalany od wszelkiej żądzy, ale zabrania wszelkiego rodzaju sprośności w słowie i wszelkiej zewnętrznej

[581] Franc.: „między trybunałem Bożym, który jest duchowy, a ziemską sprawiedliwością ludzi".

rozwiązłości. To prawo moje sumienie jest zobowiązane zachowywać, choćby nie było na świecie innego człowieka. Tak ten, kto postępuje nieumiarkowanie, nie tylko grzeszy, dając zły przykład braciom, ale stoi przekonany o winie w swoim sumieniu przed Bogiem. Inna reguła obowiązuje w przypadku rzeczy samych w sobie obojętnych. Powinniśmy bowiem powstrzymywać się od nich, gdy wywołują zgorszenie, lecz sumienie jest wolne. Tak Paweł mówi o mięsie poświęconym bożkom: „Lecz jeśli ktoś wam powie: To jest ofiarowane bożkom, nie jedzcie ze względu na tego, który to powiedział, i ze względu na sumienie"; „ale sumienie, mówię, nie twoje, lecz tego drugiego" (1 Kor. 10:28–29). Wierzący zgrzeszyłby, gdyby po ostrzeżeniu jadł nadal tego rodzaju mięso. Lecz jakkolwiek konieczne byłoby powstrzymanie się ze względu na brata, jako przepisane przez Pana, sumienie nie przestaje zachowywać swojej wolności. Widzimy, jak prawo, wiążąc zewnętrzny czyn, pozostawia sumienie wolnym.

5. Wróćmy teraz do praw ludzkich. Jeśli zostają nałożone w celu stworzenia zobowiązania religijnego, jak gdyby ich przestrzeganie było samo w sobie konieczne, mówimy, że ograniczenie tak nałożone na sumienie jest niegodziwe. Nasze sumienia nie mają do czynienia z ludźmi, lecz jedynie z Bogiem. Stąd powszechne rozróżnienie między sądem ziemskim a sądem sumienia[582]. Gdy cały świat był spowity najgęstszą ciemnością niewiedzy, utrzymywano jeszcze (jak mały promień światła, który pozostał niezgaszony), że sumienie jest wyższe od wszystkich ludzkich sądów. Choć to, co uznawano słownie, było potem łamane w praktyce, Bogu spodobało się jednak, by nawet wtedy istniało poświadczenie wolności, wyjmujące sumienie spod tyranii człowieka. Nie wyjaśniliśmy jednak jeszcze trudności, która wynika ze słów Pawła. Jeśli bowiem musimy być posłuszni władcom nie tylko ze strachu przed karą, ale ze względu na sumienie, zdaje się wynikać, że prawa władców panują nad sumieniem. Jeśli to prawda, to samo trzeba stwierdzić o prawach kościelnych. Odpowiadam, że pierwszą rzeczą, którą należy tu uczynić, jest rozróżnienie między rodzajem a gatunkiem. Choć bowiem poszczególne prawa nie sięgają sumienia, jesteśmy jednak związani ogólnym nakazem Bożym, który każe nam poddawać się urzędnikom. A to jest punkt, na którym obraca się wywód Pawła – mianowicie, że urzędników należy czcić, ponieważ są ustanowieni przez Boga (Rzym. 13:1). Tymczasem wcale nie uczy, że prawa przez nich ustanowione sięgają wewnętrznego rządu duszy, skoro wszędzie głosi, że cześć Boża i duchowa reguła sprawiedliwego życia są wyższe od wszystkich postanowień ludzkich. Inną rzeczą godną uwagi i zależną od tego, co już powiedziano, jest to, że prawa ludzkie, czy to ustanowione przez urzędników, czy przez Kościół, muszą być przestrzegane (mówię o takich, które są sprawiedliwe i dobre), lecz nie wiążą przez to same w sobie sumienia, ponieważ cała konieczność ich przestrzegania ma wzgląd na ogólny cel, a nie polega na rzeczach nakazanych. Zupełnie inaczej ma się jednak sprawa z tymi, które przepisują nową formę czczenia Boga i wprowadzają konieczność w rzeczy wolne.

6. Takie są jednak te, które obecnie w papiestwie nazywa się zarządzeniami kościelnymi i przedstawia jako część prawdziwej i koniecznej czci Bożej. A ponieważ jest ich bez liku, tworzą niezliczone więzy do wiązania i usidlania duszy. Choć przy wykładzie prawa wspomnieliśmy o tym przedmiocie (ks. 3, rozdz. 4, § 6), to jednak, ponieważ tu jest właściwsze miejsce na jego pełne rozważenie, postaram się teraz podać jego streszczenie tak starannie, jak potrafię.

[582] Franc.: „I w istocie takie jest znaczenie owego powszechnego rozróżnienia, którego trzymano się we wszystkich szkołach, że czym innym są jurysdykcje ludzkie i polityczne, a czym innym te, które dotyczą sumienia".

Pominę jednak tę gałąź, która dotyczy tyranii, z jaką fałszywi biskupi przypisują sobie prawo nauczania czegokolwiek zechcą, rozważywszy ją już na tyle, na ile wydawało się to konieczne, lecz omówię obszernie władzę stanowienia praw, której sobie roszczą. Pretekstem więc, pod którym nasi fałszywi biskupi obciążają sumienie nowymi prawami, jest to, że Pan ustanowił ich duchowymi prawodawcami i dał im rząd Kościoła. Stąd utrzymują, że wszystko, co nakazują i przepisują, musi z konieczności być przestrzegane przez lud chrześcijański, że ten, kto łamie ich rozkazy, jest winien podwójnego nieposłuszeństwa, będąc buntownikiem zarówno przeciw Bogu, jak i przeciw Kościołowi. Z pewnością, gdyby byli prawdziwymi biskupami, przyznałbym im w tej sprawie pewną władzę, nie tyle, ile żądają, lecz tyle, ile jest potrzebne do należytego urządzenia porządku Kościoła; lecz ponieważ są czymkolwiek, tylko nie tym, za kogo chcieliby uchodzić, nie mogą przypisać sobie niczego, choćby najmniejszego, by nie przekroczyć miary. Ponieważ jednak i to zostało pokazane gdzie indziej, przyznajmy na razie, że jakąkolwiek władzę posiadają prawdziwi biskupi, słusznie do nich należy; mimo to przeczę, by zostali postawieni nad wierzącymi jako prawodawcy, by przepisywać regułę życia według własnego uznania albo wiązać powierzony im lud swoimi postanowieniami. Mówiąc to, mam na myśli, że wcale nie mają prawa domagać się, by wszystko, co wymyślą bez upoważnienia ze słowa Bożego, było przez Kościół przestrzegane jako rzecz konieczna. Skoro taka władza była nieznana apostołom i tak często była odmawiana sługom Kościoła przez samego naszego Pana, dziwię się, jak ktokolwiek odważył się ją uzurpować i odważa się obecnie jej bronić, bez żadnego precedensu od apostołów i wbrew jawnemu zakazowi Boga.

7. Wszystko, co dotyczy doskonałej reguły życia, Pan tak zawarł w swoim prawie, że nie pozostawił ludziom niczego do dodania do podanego tam streszczenia. Jego celem było, po pierwsze, aby, skoro wszelka prawość postępowania polega na kierowaniu wszystkich naszych czynów według Jego woli jako miary, On jedynie był uważany za mistrza i przewodnika naszego życia; a po drugie, aby pokazać, że niczego nie wymaga od nas bardziej niż posłuszeństwa. Z tego powodu Jakub mówi: „Kto obmawia brata i osądza brata, obmawia prawo i osądza prawo"; „Jeden jest prawodawca, który ma moc zbawić i zatracić" (Jak. 4:11–12). Słyszymy, jak Bóg przypisuje sobie jako swój szczególny przywilej rządzenie nami przez swoje prawa. Powiedział to już wcześniej Izajasz, choć nieco niejasno: „Pan bowiem jest naszym sędzią, Pan naszym prawodawcą, Pan naszym królem. On nas zbawi" (Izaj. 33:22). Oba ustępy pokazują, że władza życia i śmierci należy do Tego, kto ma władzę nad duszą. Owszem, Jakub wyraża to jasno. Tej władzy żaden człowiek nie może sobie przypisać. Bóg więc, do którego należy władza zbawiania i zatracania, musi być uznawany za jedynego Króla dusz albo, jak wyrażają to słowa Izajasza, jest On naszym królem i sędzią, prawodawcą i zbawicielem. Tak Piotr, przypominając pasterzom ich obowiązek, napomina ich, by paśli trzodę, nie panując nad dziedzictwem (1 Piotra 5:2–3), rozumiejąc przez dziedzictwo grono wierzących. Jeśli należycie rozważymy, że niegodziwie jest przenosić na człowieka to, co Bóg oświadcza, że należy jedynie do Niego, zobaczymy, że całkowicie odcina to wszelką władzę roszczoną przez tych, którzy chcieliby podejmować się nakazywania czegokolwiek w Kościele bez upoważnienia ze słowa Bożego.

8. Co więcej, skoro cała kwestia zależy od tego, że Bóg jest jedynym prawodawcą i niegodziwie jest, by ludzie przypisywali sobie tę cześć, stosownie będzie pamiętać o dwóch powodach, dla których Bóg rości to wyłącznie dla siebie. Jednym powodem jest to, że Jego wola jest dla nas doskonałą regułą wszelkiej sprawiedliwości i świętości i że w jej poznaniu mamy w ten sposób

doskonałą regułę życia. Drugim powodem jest to, że gdy chodzi o właściwy i należyty sposób czczenia Go, jedynie Ten, któremu powinniśmy być posłuszni i od którego woli powinniśmy zależeć, ma władzę nad naszymi duszami. Gdy zwróci się uwagę na te dwa powody, łatwo będzie rozstrzygnąć, jakie ludzkie zarządzenia są przeciwne słowu Pańskiemu. Tego rodzaju są wszystkie te, które wymyślono jako część prawdziwej czci Bożej i których przestrzeganie wiąże się na sumieniu jako konieczny obowiązek. Pamiętajmy więc, by ważyć wszystkie ludzkie prawa na tej wadze, jeśli chcemy mieć pewną próbę, która nie pozwoli nam zbłądzić. Pierwszego powodu używa Paweł w Liście do Kolosan przeciw fałszywym apostołom, którzy usiłowali nakładać na kościoły nowe brzemiona. Drugiego powodu używa częściej w Liście do Galacjan w podobnej sprawie. W Liście do Kolosan utrzymuje więc, że nauki o prawdziwej czci Bożej nie należy szukać u ludzi, ponieważ Pan wiernie i w pełni nauczył nas, w jaki sposób ma być czczony. Aby to wykazać, mówi w pierwszym rozdziale, że w ewangelii zawiera się wszelka mądrość, aby człowiek Boży mógł być doskonały w Chrystusie. Na początku drugiego rozdziału mówi, że wszystkie skarby mądrości i poznania są ukryte w Chrystusie, i stąd wnioskuje, że wierzący powinni się strzec, by nie zostali odciągnięci od trzody Chrystusa przez próżną filozofię według ludzkiej tradycji (Kol. 2:8–10). Na końcu rozdziału jeszcze stanowczej potępia wszelką *ethelothrēskeia*, to jest zmyślone sposoby czci, które ludzie sami wymyślają albo otrzymują od innych, i wszystkie przepisy jakiekolwiek, które ośmielają się podawać od siebie co do czci Bożej. Utrzymujemy więc, że wszystkie zarządzenia są bezbożne, w których przestrzeganiu ma rzekomo polegać cześć Boża. Ustępy w Liście do Galacjan, w których upiera się, że nie należy nakładać więzów na sumienie (które powinno być rządzone jedynie przez Boga), są dostatecznie jasne, zwłaszcza rozdział 5. Niech więc wystarczy na nie wskazać.

9. Aby jednak cała sprawa stała się jaśniejsza przez przykłady, stosownie będzie, zanim pójdziemy dalej, zastosować tę naukę do naszych czasów. Zarządzenia, które nazywają kościelnymi i którymi papież wraz ze swoimi zwolennikami obciąża Kościół, uważamy za zgubne i bezbożne, podczas gdy nasi przeciwnicy bronią ich jako świętych i zbawiennych. Są zaś dwa ich rodzaje: jedne dotyczą ceremonii i obrzędów, inne bardziej karności. Czy mamy więc słuszną przyczynę, by zwalczać jedne i drugie? Z pewnością słuszniejszą, niż byśmy chcieli. Po pierwsze, czyż sami ich twórcy wyraźnie nie oświadczają, że zawiera się w nich sama istota czci Bożej (by tak rzec)? W jakim bowiem celu wprowadzają swoje ceremonie, jeśli nie po to, by Bóg był przez nie czczony? Nie dzieje się to też jedynie z błędu nieświadomego tłumu, lecz za aprobatą tych, którzy zajmują miejsce nauczycieli. Nie mówię teraz o grubych obrzydliwościach, przez które uknuli sfałszowanie wszelkiej pobożności; lecz nie uważaliby za tak okropną zbrodnię zbłądzić w jakiejkolwiek drobnej tradycji, gdyby nie podporządkowywali czci Bożej swoim wymysłom. Skoro więc Paweł oświadcza, że nieznośne jest, by prawowita cześć Boża była poddawana woli ludzi, w czym błądzimy, gdy nie możemy tego znieść obecnie? Zwłaszcza gdy nakazuje się nam czcić Boga według żywiołów tego świata – rzecz, o której Paweł oświadcza, że jest przeciwna Chrystusowi (Kol. 2:20). Z drugiej strony nie jest nieznany sposób, w jaki nakładają na sumienia ścisłą konieczność przestrzegania wszystkiego, co nakazują. Gdy przeciw temu protestujemy, mamy wspólną sprawę z Pawłem, który w żaden sposób nie pozwala, by sumienia wierzących zostały poddane ludzkiej niewoli.

10. Co więcej, najgorsze ze wszystkiego jest to, że gdy raz religia zaczyna składać się z takich próżnych wymysłów, po tym wypaczeniu natychmiast następuje owa obrzydliwa przewrotność,

którą nasz Pan zarzuca faryzeuszom, że unieważniają przykazanie Boże przez swoje tradycje (Mat. 15:3). Nie chcę spierać się z naszymi obecnymi prawodawcami własnymi słowami; niech odniosą zwycięstwo, jeśli zdołają oczyścić się z tego oskarżenia Chrystusa. Lecz jak mogą to uczynić, skoro uważają za niezmiernie bardziej niegodziwe pozwolić, by rok minął bez spowiedzi usznej, niż spędzić go w największej nieprawości; skazić język lekkim skosztowaniem mięsa w piątek, niż codziennie kalać całe ciało nierządem; przyłożyć rękę do uczciwej pracy w dzień poświęcony temu czy innemu z ich świętych, niż stale używać wszystkich członków w największych zbrodniach; by kapłan był złączony z jedną w prawowitym małżeństwie, niż był uwikłany w tysiąc cudzołóstw; zaniedbać ślubowaną pielgrzymkę, niż złamać wiarę w każdej obietnicy; nie wydawać rozrzutnie na potworny, zbędny i bezużyteczny przepych kościołów, niż odmówić ubogim w ich największych potrzebach; przejść obok bożka bez oddania mu czci, niż traktować z pogardą cały rodzaj ludzki; nie wymamrotać w pewnych porach długich bezsensownych zdań, niż nigdy nie ułożyć jednej należytej modlitwy? Cóż znaczy unieważniać słowo Boże przez tradycję, jeśli nie dzieje się to wtedy, gdy zalecając ustanowienia Boże jedynie chłodno i powierzchownie, mimo to gorliwie i troskliwie nalegają na ścisłe posłuszeństwo własnym ustanowieniom, jak gdyby zawierała się w nich cała moc pobożności; gdy usprawiedliwiając przekroczenie Boskiego prawa błahymi zadośćuczynieniami, za najdrobniejsze naruszenie jednego ze swoich postanowień karzą nie lżej niż więzieniem, wygnaniem, ogniem czy mieczem? Gdy, nie będąc ani surowi, ani nieubłagani wobec tych, którzy gardzą Bogiem, prześladują do ostateczności z nieprzejednaną nienawiścią tych, którzy gardzą nimi samymi, i tak wychowują wszystkich, których prostotę trzymają w niewoli, że woleliby zobaczyć obalenie całego prawa Bożego, niż naruszenie choćby jednej joty tego, co nazywają przykazaniami Kościoła? Po pierwsze, jest w tym ciężkie przewinienie, że jeden gardzi bliźnim, sądzi go i odrzuca z powodu błahych rzeczy – rzeczy, które, jeśli ma rozstrzygać sąd Boży, są wolne. Lecz teraz, jak gdyby to było małe zło, owe błahe żywioły tego świata (jak nazywa je Paweł w Liście do Galacjan, Gal. 4:9) są cenione wyżej niż niebiańskie wyrocznie Boże. Ten, kto jest niemal uniewinniony za cudzołóstwo, zostaje osądzony za pokarm; a temu, komu pozwala się na nierząd, zabrania się małżeństwa. Oto zaiste wszystko, co zyskuje się przez to fałszywe posłuszeństwo, które tylko w tej mierze odwraca się od Boga, w jakiej skłania się ku ludziom.

11. Są dwie inne ciężkie wady, które ganimy w tych zarządzeniach. Po pierwsze, przepisują obrzędy w dużej mierze bezużyteczne, a czasem niedorzeczne; po drugie, przez ich ogromne mnóstwo pobożne sumienia zostają uciśnione i, przywiedzione z powrotem do pewnego rodzaju judaizmu, tak przylegają do cieni, że nie mogą przyjść do Chrystusa. Moje twierdzenie, że są bezużyteczne i niedorzeczne, wiem, ledwie zostanie uznane przez cielesną mądrość, której tak bardzo się podobają, że Kościół wydaje się zupełnie oszpecony, gdy zostaną usunięte. Lecz właśnie to mówi Paweł, że „mają one pozór mądrości w religijności według własnego upodobania, w poniżaniu siebie i nieoszczędzaniu ciała" (Kol. 2:23); najzbawienniejsze napomnienie, którego nigdy nie powinniśmy tracić z oczu. Ludzkie tradycje, mówi, zwodzą pozorem mądrości. Skąd ten pozór? Po prostu stąd, że będąc ułożone przez ludzi, ludzki umysł rozpoznaje w nich to, co jest jego własne, a rozpoznawszy, przyjmuje chętniej niż cokolwiek, choćby dobrego, co jest mniej odpowiednie dla jego próżności. Po drugie, że wydają się stosownym ćwiczeniem w pokorze, gdy trzymają umysły ludzi przygięte do ziemi pod swoim jarzmem; stąd mają inne polecenie. Wreszcie, ponieważ wydają się zmierzać do powściągania

woli ciała i poskramiania jej surowością wstrzemięźliwości, wydają się mądrze wymyślone. Lecz cóż Paweł mówi na to wszystko? Czy zdziera te maski, aby prości nie dali się zwieść fałszywemu pozorowi? Uważając za wystarczające do ich obalenia powiedzieć, że są wymysłami ludzi, pomija to wszystko bez odparcia jako rzeczy bez wartości. Owszem, ponieważ wiedział, że wszelka zmyślona cześć jest w Kościele potępiona i tym bardziej podejrzana dla wierzących, im bardziej podoba się ludzkiemu umysłowi; ponieważ wiedział, że ten fałszywy pozór zewnętrznej pokory tak bardzo różni się od prawdziwej pokory, że można go łatwo rozpoznać; wreszcie, ponieważ wiedział, że ta kuratela nie jest warta więcej niż ćwiczenie cielesne – chciał, by właśnie to, co zalecało ludzkie tradycje nieświadomym, było przez wierzących uważane za ich obalenie.

12. Tak obecnie nie tylko nieuczony pospólstwo, ale każdy w miarę tego, jak jest nadęty światową mądrością, zostaje przedziwnie urzeczony blaskiem ceremonii, podczas gdy obłudnicy i głupie kobiety sądzą, że nie można wyobrazić sobie niczego lepszego ani piękniejszego. Lecz ci, którzy je gruntownie badają i ważą prawdziwiej według reguły pobożności, wiedzą co do wartości wszystkich takich ceremonii, po pierwsze, że są błahostkami bez żadnego pożytku; po drugie, że są oszustwami, które zwodzą oczy widzów pustym pokazem. Mówię o tych ceremoniach, które mistrzowie rzymscy chcą uważać za wielkie tajemnice, podczas gdy z doświadczenia wiemy, że są zwykłą kpiną. Nic też dziwnego, że ich twórcy doszli do zwodzenia siebie i innych samymi błahostkami, ponieważ wzięli swój wzór po części z marzeń pogan, po części, jak małpy, pochopnie naśladowali dawne obrzędy zakonu Mojżeszowego, z którymi nie mamy więcej do czynienia niż z ofiarami ze zwierząt i innymi podobnymi rzeczami[583]. Z pewnością, gdyby nie było innego dowodu, żaden zdrowy człowiek nie oczekiwałby niczego dobrego od tak źle dobranej mieszaniny. A sama sprawa jasno pokazuje, że bardzo wiele ceremonii nie ma innego użytku niż otępianie ludu zamiast nauczania go. Podobnie owym nowym kanonom, które raczej wypaczają karność, niż ją zachowują, obłudnicy przywiązują wielką wagę; lecz bliższe zbadanie pokaże, że nie są one niczym innym jak cienistym i ulotnym widmem karności.

13. Przechodząc do drugiej wady: któż nie widzi, że ceremonie, nakładane jedna na drugą, urosły do takiego mnóstwa, że niepodobna ich tolerować w Kościele chrześcijańskim? Stąd w ceremoniach widoczna jest dziwna domieszka judaizmu, podczas gdy inne obrzędy okazują się śmiertelnym sidłem dla pobożnych umysłów. Augustyn skarżył się, że w jego czasach, podczas gdy przykazania Boże były zaniedbywane, przesąd wszędzie przeważał do tego stopnia, że ten, kto dotknął ziemi bosą stopą podczas swojej oktawy, był ganiony surowiej niż ten, kto pogrzebał rozum w winie. Skarżył się, że Kościół, który Bóg w miłosierdziu chciał mieć wolnym, był tak uciśniony, że położenie Żydów było znośniejsze (August., *List* 119). Gdyby ten święty mąż trafił na nasze czasy, jakimi słowami opłakiwałby istniejącą teraz niewolę? Liczba jest bowiem dziesięciokrotnie większa, a każdej joty wymaga się sto razy surowiej niż wtedy. Taki jest zwykły bieg rzeczy: gdy raz ci przewrotni prawodawcy uzurpowali sobie władzę, nie kończą swoich nakazów i zakazów, aż dojdą do skrajnej surowości. To Paweł pięknie dał do zrozumienia tymi słowami: „Jeśli więc umarliście z Chrystusem dla żywiołów tego świata, to dlaczego – jakbyście

[583] Franc.: „Lecz później pojawiły się inne małpy, które miały głupią skłonność do przyszywania łaty do łaty, i tak ułożyły zarówno stroje kapłana, jak i ozdoby ołtarza, oraz błazeństwo i farsę, które widzimy obecnie we mszy, wraz z całą resztą rupieci".

jeszcze żyli dla świata – poddajecie się nakazom: Nie dotykaj, nie kosztuj, nie ruszaj" (Kol. 2:20–21). Choć bowiem słowo *haptesthai* oznacza zarówno jeść, jak i dotykać, bez wątpienia bierze się je w pierwszym znaczeniu, aby nie było zbędnego powtórzenia. Tu więc najwspanialej opisuje postęp fałszywych apostołów. Sposób, w jaki zaczyna się zabobon, jest taki: zakazują nie tylko jeść, ale nawet lekko przeżuwać; gdy to uzyskają, zakazują nawet kosztować. Gdy i to im ustąpiono, uważają za niegodziwe nawet dotknąć palcem.

14. Słusznie potępiamy tę tyranię w ludzkich zarządzeniach, wskutek której nieszczęsne sumienia są przedziwnie dręczone przez niezliczone edykty i ich nadmierne egzekwowanie. O kanonach dotyczących karności mówiliśmy gdzie indziej (wyżej, § 12; także rozdz. 12). Cóż powiem o ceremoniach, których skutkiem było to, że niemal pogrzebaliśmy Chrystusa i wróciliśmy do żydowskich figur? „Nasz Pan Chrystus (mówi Augustyn, *List* 118) związał społeczność swego nowego ludu sakramentami bardzo nielicznymi, najznakomitszymi w znaczeniu, najłatwiejszymi do przestrzegania". Jak bardzo ta prostota różni się od mnóstwa i rozmaitości obrzędów, w które widzimy obecnie uwikłany Kościół, trudno wypowiedzieć. Znam wybieg, którym niektórzy bystrzy ludzie usprawiedliwiają tę przewrotność. Mówią, że jest wśród nas wielu równie prostych jak ktokolwiek wśród ludu izraelskiego i że ze względu na nich wprowadzono tę kuratelę, bez której mocniejsi wprawdzie mogą się obejść, lecz której nie powinni zaniedbywać, skoro jest pożyteczna dla słabych braci. Odpowiadam, że wiemy, co należy się słabości braci, lecz z drugiej strony zarzucamy, że sposobem troszczenia się o słabych nie jest pogrzebanie ich pod wielką masą ceremonii. Nie bez przyczyny Bóg rozróżnił nas i swój dawny lud, ćwicząc ich jak dzieci za pomocą znaków i figur, a nas ćwicząc prościej, bez tak wielkiego zewnętrznego pokazu. Słowa Pawła brzmią: „Dopóki dziedzic jest dzieckiem (…) jest poddany opiekunom i zarządcom" (Gal. 4:1–2). Taki był stan Żydów pod zakonem. My zaś jesteśmy jak dorośli, którzy, uwolnieni od opieki i kurateli, nie potrzebują dziecinnych początków. Bóg z pewnością przewidział, jaki lud będzie miał w swoim Kościele i w jaki sposób mają być rządzeni. Otóż rozróżnił nas i Żydów w opisany sposób. Dlatego głupim sposobem troszczenia się o nieświadomych jest ustanawianie judaizmu, który Chrystus zniósł. To niepodobieństwo między dawnym a swoim nowym ludem Chrystus wyraził, gdy powiedział do Samarytanki: „nadchodzi godzina, i teraz jest, gdy prawdziwi czciciele będą czcić Ojca w duchu i w prawdzie" (Jan 4:23). Działo się to bez wątpienia zawsze; lecz nowi czciciele różnią się od dawnych tym, że podczas gdy pod Mojżeszem duchowa cześć Boża była zacieniona i jakby uwikłana w wiele ceremonii, te zostały zniesione, a cześć jest teraz prostsza. Ci więc, którzy mieszają to rozróżnienie, obalają porządek ustanowiony i zatwierdzony przez Chrystusa. Zapytasz więc: czy nie należy dawać nieświadomym żadnych ceremonii jako pomocy dla ich niewiedzy? Nie mówię tak; sądzę bowiem, że pomoc tego rodzaju jest dla nich bardzo pożyteczna. Walczę jedynie o zachowanie takiej miary, która by ukazywała, a nie zaciemniała Chrystusa. Dlatego Bóg ustanowił niewiele ceremonii, i to wcale nie uciążliwych, aby ukazywały Chrystusa obecnego. Żydom dano ich większą liczbę, aby były obrazami Chrystusa nieobecnego. Mówiąc, że był nieobecny, mam na myśli nie mocą, lecz sposobem wyrażenia. Dlatego, aby zapewnić należyty umiar, konieczne jest zachowanie owej nielicznej liczby, łatwości przestrzegania i wyrazistości znaczenia, która polega na jasności. Po cóż mówić, że tego się nie czyni? Fakt jest oczywisty dla każdego oka.

15. Nic nie mówię tu o zgubnych mniemaniach, którymi przesiąknięte są umysły ludzi, jak to, że są to ofiary, przez które jedna się Boga, przez które zostają zmazane grzechy, przez które zdobywa się sprawiedliwość i zbawienie. Utrzymywać się będzie, że rzeczy same w sobie dobre nie zostają skażone przez błędy tego rodzaju, skoro w czynnościach wyraźnie nakazanych przez Boga mogą zostać popełnione podobne błędy. Nie ma jednak nic bardziej niestosownego niż to, że uczynki wymyślone przez wolę człowieka są w takim poważaniu, iż uważa się je za godne życia wiecznego. Uczynki nakazane przez Boga otrzymują nagrodę, ponieważ sam Prawodawca przyjmuje je jako oznaki posłuszeństwa. Nie biorą więc swojej wartości z własnej godności czy własnej zasługi, lecz z tego, że Bóg tak wysoko ceni nasze posłuszeństwo wobec siebie. Mówię tu o tej doskonałości uczynków, która jest nakazana przez Boga, lecz nie jest wykonywana przez ludzi. Uczynki zakonu są przyjmowane jedynie z darmowej dobroci Bożej, ponieważ posłuszeństwo jest słabe i niedoskonałe. Ponieważ jednak nie rozważamy tu, na ile uczynki mają wartość bez Chrystusa, pomińmy tę kwestię. Powtarzam znowu, jako właściwie należące do obecnego przedmiotu, że jakąkolwiek pochwałę mają uczynki, mają ją ze względu na posłuszeństwo, na które jedynie Bóg patrzy, jak świadczy przez proroka: „Bo nie mówiłem waszym ojcom ani niczego im nie nakazałem o całopaleniach i ofiarach w dniu, kiedy wyprowadziłem ich z ziemi Egiptu; ale to jedno im nakazałem, mówiąc: Słuchajcie mojego głosu" (Jer. 7:22–23). O zmyślonych uczynkach mówi gdzie indziej: „Czemu wydajecie pieniądze nie na chleb?" (Izaj. 55:2; 29:13). I znowu: „Lecz na próżno mnie czczą, ucząc nauk, które są przykazaniami ludzkimi" (Mat. 15:9). Nie mogą się więc usprawiedliwić z zarzutu, że pozwalają nieszczęsnemu ludowi szukać w tych zewnętrznych błahostkach sprawiedliwości, którą mogliby przedstawić Bogu i dzięki której mogliby stanąć przed niebiańskim trybunałem. Poza tym, czyż nie jest zasłużenie piętnowaną winą to, że przedstawiają bezsensowne ceremonie jako pewnego rodzaju przedstawienie teatralne czy magiczne zaklęcie? Pewne jest bowiem, że wszystkie ceremonie są zepsute i szkodliwe, które nie kierują ludzi do Chrystusa. Lecz ceremonie używane w papiestwie są oddzielone od nauki, tak że zamykają ludzi w znakach całkowicie pozbawionych znaczenia. Wreszcie (ponieważ brzuch jest pomysłowym wynalazcą), jasne jest, że wiele z ich ceremonii zostało wymyślonych przez chciwych kapłanów jako przynęty do łowienia pieniędzy. Lecz jakiekolwiek byłoby ich pochodzenie, wszystkie są tak sprzedajne dla brudnego zysku, że wielką ich część należy znieść, jeśli chcemy zapobiec temu, by w Kościele uprawiano nieświęty i świętokradzki handel.

16. Choć zdaje się, że nie podaję ogólnej nauki o ludzkich zarządzeniach, lecz przystosowuję swoją mowę całkowicie do naszego wieku, nie powiedziano jednak niczego, co nie mogłoby być pożyteczne dla wszystkich wieków. Ilekroć bowiem ludzie zaczynają zabobonną praktykę czczenia Boga własnymi wymysłami, wszystkie prawa ustanowione w tym celu natychmiast wyradzają się w te grube nadużycia. Przekleństwo bowiem, którym Bóg grozi – mianowicie, że porazi osłupieniem i ślepotą tych, którzy czczą Go naukami ludzkimi – nie ogranicza się do jednego wieku, lecz stosuje się do wszystkich wieków. Jednolitym skutkiem tej ślepoty jest to, że nie ma żadnego rodzaju niedorzeczności, którego uniknęliby ci, którzy, gardząc wieloma napomnieniami Bożymi, dobrowolnie wikłają się w te śmiertelne więzy. Lecz jeśli bez żadnego względu na okoliczności chcesz po prostu poznać charakter, który zawsze należy do tych ludzkich tradycji, które powinny być odrzucone przez Kościół i potępione przez wszystkich

pobożnych[584], definicja, którą wcześniej podaliśmy, jest jasna i pewna – mianowicie, że obejmują one wszystkie prawa ustanowione przez ludzi bez upoważnienia ze słowa Bożego w celu albo przepisywania sposobu Boskiej czci, albo nakładania na sumienie religijnego obowiązku, jako nakazujące rzeczy konieczne do zbawienia. Jeśli do jednego lub obu z nich dodane zostaną inne zła: zaciemnianie jasności ewangelii przez ich mnóstwo, nieprzynoszenie żadnego zbudowania, bycie bezużytecznymi i błahymi zajęciami raczej niż prawdziwymi ćwiczeniami pobożności, ustanawianie dla nikczemnych celów i brudnego zysku, trudność przestrzegania i skażenie zgubnymi zabobonami – będziemy mieli środki do wykrycia ilości szkód, jakie wywołują.

17. Rozumiem, jaka będzie ich odpowiedź – mianowicie, że te tradycje nie są od nich, lecz od Boga. Aby bowiem Kościół nie błądził, jest prowadzony przez Ducha Świętego, którego autorytet w nich spoczywa. Gdy się to przyzna, zarazem wynika, że ich tradycje są objawieniami Ducha Świętego i nie można ich lekceważyć bez bezbożności i pogardy dla Boga. A aby nie zdawało się, że podjęli cokolwiek bez wysokiego autorytetu, chcą, by wierzono, że wielka część ich obrzędów pochodzi od apostołów. Twierdzą bowiem, że w jednym przypadku mają dostateczny dowód tego, co apostołowie czynili w innych przypadkach. Przypadek ten zachodzi, gdy apostołowie, zebrani na soborze, ogłosili wszystkim poganom jako zdanie soboru, by „wstrzymywali się od splugawienia bożków, od nierządu, od tego, co uduszone, i od krwi" (Dzieje 15:20, 29). Wyjaśniliśmy już, jak, by się wywyższyć, fałszywie przybierają imię Kościoła (rozdz. 8, § 10–13). Jeśli w odniesieniu do obecnej sprawy usuniemy wszystkie maski i wykłady (co zaiste powinno być naszą pierwszą troską i jest też naszym najwyższym interesem) i rozważymy, jaki Kościół Chrystus chce mieć, abyśmy mogli kształtować się i przystosowywać do niego jako do miary, łatwo okaże się, że nie jest właściwością Kościoła lekceważyć granice słowa Bożego i swawolić oraz rozpasać się w stanowieniu nowych praw. Czyż prawo, które raz zostało dane Kościołowi, nie trwa na zawsze? „Pilnujcie, by przestrzegać wszystkiego, co wam nakazuję; nic do tego nie dodasz ani nic z tego nie ujmiesz" (5 Mojż. 12:32). I w innym miejscu: „Nie dodawaj nic do jego słów, aby cię nie strofował i abyś nie okazał się kłamcą" (Przyp. 30:6). Skoro nie mogą zaprzeczyć, że powiedziano to do Kościoła, cóż innego ogłaszają poza swoim uporem, gdy mimo takich zakazów wyznają, że dodają do nauki Bożej, i ważą się mieszać z nią swoją własną? Daleko niech będzie od nas zgadzanie się na kłamstwo, którym tak znieważają Kościół. Rozumiejmy, że imię Kościoła jest fałszywie przybierane wszędzie tam, gdzie ludzie walczą o tę zuchwałą ludzką swawolę, która nie może trzymać się w granicach przepisanych przez słowo Boże, lecz zuchwale się wyrywa i ucieka się do własnych wymysłów. W powyższym ustępie nie ma niczego zawiłego, niczego niejasnego, niczego dwuznacznego; całemu Kościołowi zabrania się dodawać do słowa Bożego lub z niego ujmować w odniesieniu do Jego czci i zbawiennych przepisów. Lecz powiedziano to jedynie o zakonie, po którym nastąpili prorocy i cała ekonomia ewangelii! To przyznaję, lecz zarazem dodaję, że są one raczej wypełnieniami zakonu niż dodatkami czy ujęciami. Jeśli więc Pan nie pozwala, by cokolwiek dodawano do posługi Mojżesza lub z niej ujmowano, choć była ona owinięta, jeśli tak mogę rzec, w wiele zasłon niejasności, aż dostarczy jaśniejszej nauki przez swoje sługi proroków, a w końcu przez swego umiłowanego Syna, dlaczego nie mielibyśmy przypuszczać, że o wiele surowiej zabrania się nam dodawania czegokolwiek do zakonu, proroków, psalmów i ewangelii? Pan nie może zapomnieć

[584] Kalwin, *O konieczności reformy Kościoła*.

o sobie, a od dawna oświadczył, że nic nie jest Mu tak obraźliwe jak bycie czczonym ludzkimi wymysłami. Stąd owe sławne oświadczenia proroków, które powinny nieustannie dźwięczeć w naszych uszach: „Bo nie mówiłem waszym ojcom ani niczego im nie nakazałem o całopaleniach i ofiarach w dniu, kiedy wyprowadziłem ich z ziemi Egiptu; ale to jedno im nakazałem, mówiąc: Słuchajcie mojego głosu i będę waszym Bogiem, a wy będziecie moim ludem; idźcie każdą drogą, którą wam nakazałem" (Jer. 7:22–23). „Usilnie bowiem ostrzegałem waszych ojców od dnia, kiedy wyprowadziłem ich z ziemi Egiptu, aż do dziś, z wczesnym wstawaniem i ostrzeganiem, mówiąc: Słuchajcie mego głosu" (Jer. 11:7). Są inne ustępy tego samego rodzaju, lecz najsławniejszy ze wszystkich to: „Czy Pan ma takie samo upodobanie w całopaleniach i ofiarach jak w posłuszeństwie głosowi Pana? Oto posłuszeństwo jest lepsze niż ofiara, lepiej jest słuchać, niż ofiarowywać tłuszcz baranów. Bunt bowiem jest jak grzech czarów, a upór jest jak nieprawość i bałwochwalstwo" (1 Sam. 15:22–23). Łatwo więc dowieść, że ilekroć ludzkie wymysły w tej sprawie są bronione autorytetem Kościoła, nie mogą zostać oczyszczone z zarzutu bezbożności, a imię Kościoła jest fałszywie przybierane.

18. Z tego powodu swobodnie występujemy przeciw owej tyranii ludzkich tradycji, która jest nam wyniośle narzucana w imieniu Kościoła. Nie wyśmiewamy też Kościoła (jak niesprawiedliwie oskarżają nas przeciwnicy, by wywołać niechęć), lecz przyznajemy mu chwałę posłuszeństwa, od której nie uznaje on żadnej większej. To raczej oni sami są szczególnie krzywdzący dla Kościoła, przedstawiając go jako opornego wobec swego Pana, gdy twierdzą, że idzie dalej, niż pozwala słowo Boże; nie mówiąc o ich połączonej bezczelności i złośliwości, z jaką nieustannie wykrzykują o władzy Kościoła, a tymczasem ukrywają zarówno nakaz, który Pan mu dał, jak i posłuszeństwo, które jest winien temu nakazowi. Lecz jeśli naszym pragnieniem jest, jak powinno być, zgadzać się z Kościołem, ważniejsze jest rozważyć i pamiętać nakaz, który Pan dał zarówno nam, jak i Kościołowi, by jednomyślnie byli Mu posłuszni. Nie może bowiem być wątpliwości, że najlepiej zgodzimy się z Kościołem, gdy okażemy się we wszystkim posłuszni Panu. Przypisywanie zaś apostołom pochodzenia tradycji, którymi Kościół był dotąd uciskany, jest zwykłym oszustwem, skoro cała istota nauki apostołów polega na tym, że sumienia nie należy obciążać nowymi obrzędami ani kalać czci Bożej naszymi wymysłami. Następnie, jeśli należy dać jakąkolwiek wiarę dawnym historiom i zapiskom, to, co przypisują apostołom, nie tylko było im nieznane, ale nigdy o tym nie słyszeli. Niech też nie twierdzą, że większość ich postanowień, choć nie przekazana na piśmie, została przyjęta przez użycie i praktykę jako rzeczy, których apostołowie nie mogli zrozumieć, gdy Chrystus był na świecie, a których nauczyli się po Jego wniebowstąpieniu przez objawienie Ducha Świętego. Znaczenie tego ustępu zostało wyjaśnione gdzie indziej (rozdz. 8, § 14). Co do obecnej kwestii, czynią się prawdziwie śmiesznymi, skoro jasne jest, że wszystkie te tajemnice, tak długo nieodkryte przez apostołów, są po części obrzędami żydowskimi lub pogańskimi – z których pierwsze były dawno ogłoszone wśród Żydów, a drugie wśród wszystkich pogan – po części niedorzecznymi gestami i pustymi ceremoniami, które głupi kapłani, nie mający ani rozumu, ani wykształcenia, mogą należycie wykonywać; owszem, które dzieci i kuglarze wykonują tak stosownie, że wydaje się niemożliwe mieć stosowniejszych kapłanów do takich ofiar. Gdyby nie było zapisków, ludzie rozsądni osądziliby z samej natury sprawy, że takie mnóstwo obrzędów i zwyczajów nie wtargnęło do Kościoła naraz, lecz wkradało się stopniowo. Choć bowiem czcigodni biskupi, najbliżsi czasem apostołom, wprowadzili pewne rzeczy należące do porządku i karności, ci, którzy przyszli po nich, i ci po nich znowu, nie mieli dość rozwagi, a mieli zbyt wiele ciekawości

i żądzy, i ostatni zawsze współzawodniczył w głupiej rywalizacji ze swoimi poprzednikami, by nie zostać prześcigniętym w wymyślaniu nowości. A ponieważ istniało niebezpieczeństwo, że te wymysły, od których oczekiwali pochwały potomnych, mogą wkrótce wyjść z użycia, byli o wiele surowsi w domaganiu się ich przestrzegania. Ta fałszywa gorliwość wydała wielką część obrzędów, które ci ludzie przedstawiają jako apostolskie. Poświadcza to historia.

19. A aby nie stać się rozwlekłym przez podawanie katalogu wszystkich, zadowolimy się jednym przykładem. Za apostołów była wielka prostota w sprawowaniu Wieczerzy Pańskiej. Ich bezpośredni następcy dodali coś dla godności tego ustanowienia, czego nie należy ganić. Potem przyszli głupi naśladowcy, którzy, co chwila zszywając razem różne kawałki, pozostawili nam owe szaty kapłańskie, które widzimy we mszy, owe ozdoby ołtarza, owe gesty i całą mieszaninę bezużytecznych obrzędów. Lecz zarzucają, że w dawnych czasach panowało przekonanie, iż te rzeczy, które czyniono za zgodą całego Kościoła, pochodziły od apostołów. Przytaczają na to Augustyna jako świadka. Podam wyjaśnienie samymi słowami Augustyna: „Te rzeczy, które są zachowywane na całym świecie, możemy rozumieć jako ustanowione albo przez samych apostołów, albo przez sobory powszechne, których autorytet w Kościele jest najzbawienniejszy, jak doroczne uroczyste obchodzenie męki, zmartwychwstania i wniebowstąpienia naszego Pana oraz zesłania Ducha Świętego i wszelkie inne wydarzenie obchodzone przez cały Kościół, gdziekolwiek istnieje" (August., *List* 118). Podając tak niewiele przykładów, któż nie widzi, że chciał odnieść obrzędy wówczas używane do twórców godnych wiary i czci – obrzędy nieliczne i trzeźwe, przez które pożyteczne było utrzymywanie porządku Kościoła? Jak bardzo różni się to od poglądu naszych rzymskich mistrzów, którzy upierają się, że nie ma u nich żadnej marnej ceremonii, która nie byłaby apostolska?

20. Aby nie nużyć, podam tylko jeden przykład. Gdyby ktoś zapytał ich, skąd mają swoją wodę święconą, natychmiast odpowiedzą: od apostołów. Jak gdybym nie wiedział, kim jest biskup rzymski, któremu historia przypisuje ten wymysł i który, gdyby dopuścił apostołów do swojej rady, z pewnością nigdy nie sfałszowałby chrztu obcym i niestosownym znakiem; choć nie wydaje mi się prawdopodobne, by pochodzenie tego poświęcenia było tak dawne, jak tam zapisano. Gdy bowiem Augustyn mówi (*List* 118), że niektóre kościoły w jego czasach odrzucały uroczyste naśladowanie Chrystusa w umywaniu nóg, aby ten obrzęd nie zdawał się należeć do chrztu, daje do zrozumienia, że nie było wtedy żadnego rodzaju obmycia, które miałoby jakiekolwiek podobieństwo do chrztu. Jakkolwiek by było, nigdy nie przyznam, że duch apostolski dał początek temu codziennemu znakowi, przez który chrzest, przywoływany na pamięć, jest w pewien sposób powtarzany. Nie przywiązuję wagi do tego, że Augustyn gdzie indziej przypisuje apostołom inne rzeczy. Ponieważ bowiem nie ma niczego lepszego niż domysł, nie wystarcza to do wydania sądu w sprawie tak wielkiej wagi. Wreszcie, choćbyśmy przyznali, że rzeczy, o których wspomina, pochodzą z wieku apostolskiego, jest wielka różnica między ustanowieniem jakiegoś ćwiczenia pobożności, którego wierzący mogą używać z wolnym sumieniem albo od którego mogą się powstrzymać, jeśli uważają je za niepożyteczne, a stanowieniem prawa, które poddaje sumienie niewoli. Obecnie zaś zaiste, ktokolwiek jest twórcą, od którego pochodzą, skoro widzimy wielkie nadużycia, do których doprowadziły, nic nie przeszkadza nam znieść ich bez żadnego zarzutu wobec niego, skoro nigdy nie zalecał ich w taki sposób, by nakładać na nas stały i niewzruszony obowiązek ich przestrzegania.

21. Niewiele pomaga im w obronie ich tyranii powoływanie się na przykład apostołów. Apostołowie i starsi pierwotnego Kościoła, według nich, zatwierdzili postanowienie bez żadnego upoważnienia od Chrystusa, przez które nakazali wszystkim poganom wstrzymywać się od mięsa ofiarowanego bożkom, od tego, co uduszone, i od krwi (Dzieje 15:20). Jeśli było to wolno im, dlaczego ich następcom nie miałoby być wolno naśladować tego przykładu, ilekroć zajdzie potrzeba? Obyż zawsze ich naśladowali, zarówno w tym, jak i w innych sprawach! Jestem bowiem gotów dowieść na mocnych podstawach, że apostołowie nie ustanowili ani nie postanowili tu niczego nowego. Gdy bowiem Piotr oświadcza na tym soborze, że kusi się Boga, jeśli nakłada się jarzmo na szyje uczniów, obala własny argument, jeśli potem pozwala nałożyć na nich jarzmo. A jest ono nałożone, jeśli apostołowie własną władzą zakazują poganom dotykać mięsa ofiarowanego bożkom, tego, co uduszone, i krwi. Pozostaje trudność, że mimo to zdają się im zakazywać. Lecz zostanie ona łatwo usunięta, jeśli zwrócimy bliżej uwagę na znaczenie ich postanowienia. Pierwszą rzeczą co do porządku i główną co do wagi jest to, że poganie mieli zachować swoją wolność, która nie miała być naruszana, i że nie mieli być nękani obrzędami zakonu. Dotąd postanowienie jest całkowicie na naszą korzyść. Zastrzeżenie, które zaraz następuje, nie jest nowym prawem ustanowionym przez apostołów, lecz Boskim i wiecznym nakazem Boga przeciw naruszaniu miłości, który nie ujmuje ani jednej joty z owej wolności. Przypomina jedynie poganom, jak mają przystosowywać się do brata i nie nadużywać swojej wolności jako okazji do zgorszenia. Niech więc drugim punktem będzie to, że poganie mają używać nieszkodliwej wolności, nie dając zgorszenia braciom. Mimo to przepisują coś określonego – mianowicie pokazują i wskazują, jak było to wówczas pożyteczne, jakie są te rzeczy, przez które mogą dawać zgorszenie braciom, aby ich unikali; lecz nie dodają niczego nowego od siebie do wiecznego prawa Bożego, które zabrania zgorszenia braci.

22. Jak w przypadku, gdy wierni pasterze, przewodniczący kościołom jeszcze nie dobrze ukonstytuowanym, zapowiedzieliby swoim trzodom, by nie jadły mięsa w piątek, dopóki słabi, wśród których żyją, nie staną się mocni, albo by nie pracowały w dzień świąteczny, albo jakieś inne podobne rzeczy – choć, gdy odłoży się zabobon, sprawy te są same w sobie obojętne, to jednak gdy daje się zgorszenie braciom, nie można ich czynić bez grzechu; tak są czasy, gdy wierzący nie mogą dawać tego przykładu słabym braciom, nie raniąc najciężej ich sumień. Któż poza oszczercą powiedziałby, że nowe prawo ustanawiają ci, którzy, jak jasno widać, jedynie strzegą się zgorszeń, które ich Mistrz wyraźnie zakazał? Lecz nic więcej nie można powiedzieć o apostołach, którzy, usuwając powody do zgorszenia, nie mieli na względzie innego celu niż egzekwowanie Boskiego prawa, które zabrania zgorszenia; jak gdyby powiedzieli: Pan nakazał wam nie krzywdzić słabego brata; mięsa ofiarowanego bożkom, tego, co uduszone, i krwi nie możecie jeść bez zgorszenia słabych braci; wymagamy więc od was w słowie Pańskim, byście nie jedli ze zgorszeniem. A na dowód, że apostołowie mieli to na względzie, najlepszym świadkiem jest Paweł, który pisze tak, bez wątpienia według zdania soboru: „A więc co do spożywania pokarmów ofiarowanych bożkom, wiemy, że bożek na świecie jest niczym i że nie ma żadnego innego Boga oprócz jednego". „Lecz nie wszyscy mają tę wiedzę. Niektórzy bowiem aż do tej pory, mając sumienie co do bożka, spożywają pokarm jako ofiarowany bożkom, a ich sumienie, będąc słabe, kala się". „Jednak uważajcie, aby przypadkiem wasza wolność nie stała się dla słabych powodem do zgorszenia" (1 Kor. 8:4–9). Ktokolwiek należycie rozważy te rzeczy, nie da się zwieść wykładem, którego ci ludzie używają, gdy, jako płaszcza dla swojej tyranii, twierdzą, że apostołowie swoim postanowieniem zaczęli naruszać wolność Kościoła. Aby

jednak nie mogli się wymknąć bez wyznania ścisłości tego wyjaśnienia, niech mi powiedzą, jaką władzą ośmielili się znieść to samo postanowienie. Najwidoczniej dlatego, że nie było już żadnego niebezpieczeństwa owych zgorszeń i niezgód, którym apostołowie chcieli zapobiec, a wiedzieli, że prawo należy oceniać według jego celu. Skoro więc prawo zostało uchwalone ze względu na miłość, nie przepisuje się w nim niczego poza tym, czego wymagała miłość. Wyznając, że przekroczenie tego prawa nie jest niczym innym jak naruszeniem miłości, czyż nie przyznają zarazem, że nie było ono jakimś przypadkowym uzupełnieniem prawa Bożego, lecz prawdziwym i prostym przystosowaniem go do czasów i obyczajów, dla których było przeznaczone?

23. Lecz choćby takie prawa były setki razy niesprawiedliwe i krzywdzące dla nas, upierają się, że należy ich słuchać bez wyjątku; od nas bowiem nie wymaga się zgody na błędy, lecz jedynie poddania się surowym rozkazom tych, którzy są nad nami postawieni – rozkazom, których nie wolno nam odrzucać (1 Piotra 2:18). Lecz tu także Pan przychodzi z pomocą swemu słowu i uwalnia nas od tej niewoli, stwierdzając wolność, którą nabył dla nas swoją świętą krwią i której dobrodziejstwo niejednokrotnie poświadczył swoim słowem. Od nas bowiem wymaga się nie tego (jak złośliwie twierdzą), by znosić jakiś ciężki ucisk na ciele, lecz by być dręczonymi w sumieniach i poddanymi niewoli, innymi słowy obrabowanymi z dobrodziejstw krwi Chrystusa. Pomińmy to jednak, jak gdyby nie miało związku ze sprawą. Czyż uważamy za małą rzecz, że Pan zostaje pozbawiony swego królestwa, którego tak surowo rości dla siebie? A zostaje go pozbawiony tak często, jak często jest czczony prawami ludzkiego wymysłu, skoro Jego wolą jest być jedynym prawodawcą swojej czci. A aby nikt nie uważał tego za sprawę małej wagi, posłuchajmy, jak ocenia to sam Pan: „Ponieważ ten lud zbliża się do mnie swymi ustami i czci mnie swymi wargami, a jego serce jest daleko ode mnie i jego bojaźń wobec mnie jest wyuczoną przez nakazy ludzi; dlatego ja będę postępował przedziwnie z tym ludem, przedziwnie i cudownie; zginie mądrość jego mądrych, a rozum jego roztropnych się skryje" (Izaj. 29:13–14). I w innym miejscu: „Lecz na próżno mnie czczą, ucząc nauk, które są przykazaniami ludzkimi" (Mat. 15:9). I zaiste, gdy synowie Izraela skalali się wielorakim bałwochwalstwem, przyczynę całego zła przypisuje się owej nieczystej mieszaninie wywołanej przez lekceważenie przykazań Bożych i tworzenie nowych sposobów czci. Stosownie do tego święta historia opowiada, że nowi mieszkańcy, przyprowadzeni przez króla asyryjskiego z Babilonu, by zamieszkać Samarię, byli rozszarpywani i niszczeni przez dzikie zwierzęta, ponieważ nie znali prawa i ustaw Boga tej ziemi (2 Krl. 17:24–34). Choć nie uczynili niczego złego w ceremoniach, ich pusty pokaz nie mógł jednak zostać przez Boga zaaprobowany. Tymczasem nie przestawał ich karać za naruszenie Jego czci przez wprowadzenie wymysłów obcych Jego słowu. Dlatego mówi się potem, że przerażeni karą przyjęli obrzędy przepisane w zakonie; lecz ponieważ jeszcze nie czcili Boga czysto, dwukrotnie powtarza się, że bali się Go i nie bali się. Stąd wnioskujemy, że część czci należnej Mu polega na czczeniu Go po prostu w sposób, który nakazuje, bez mieszania jakichkolwiek naszych wymysłów. I dlatego pobożni władcy są wielokrotnie chwaleni (2 Krl. 22:2 itd.) za to, że postępowali według wszystkich Jego przykazań, nie zbaczając ani na prawo, ani na lewo. Idę dalej: choćby w zmyślonej czci nie było jawnego okazania bezbożności, jest ona surowo potępiona przez Ducha, ponieważ jest odejściem od nakazu Bożego. Ołtarz Achaza, którego wzór przywieziono z Damaszku (2 Krl. 16:10), mógł się wydawać dodatkową ozdobą świątyni, skoro jego zamiarem było składać na nim ofiary jedynie Bogu, i to wspanialej niż na pierwszym, dawnym ołtarzu; a jednak widzimy,

jak Duch brzydzi się tym zuchwałym przedsięwzięciem, z żadnej innej przyczyny, jak tylko dlatego, że ludzkie wymysły są w czci Bożej nieczystym zepsuciem. A im jaśniej wola Boża została nam objawiona, tym mniej usprawiedliwiona jest nasza zuchwałość w podejmowaniu czegokolwiek. Stosownie do tego wina Manassesa zostaje obciążona okolicznością, że wzniósł nowy ołtarz w Jerozolimie, o której Pan powiedział: „W Jerozolimie umieszczę swoje imię" (2 Krl. 21:4), ponieważ przez to autorytet Boży został jawnie odrzucony.

24. Wielu dziwi się, dlaczego Bóg tak surowo grozi, że sprowadzi osłupienie na lud, który czci Go przykazaniami ludzkimi, i oświadcza, że na próżno czci się Go przykazaniami ludzkimi. Lecz gdyby rozważyli, czym jest w sprawie religii, to jest niebiańskiej mądrości, zależeć jedynie od Boga, zobaczyliby zarazem, że nie z błahych powodów Pan brzydzi się przewrotną służbą tego rodzaju, która jest Mu ofiarowywana według kaprysu ludzkiej woli. Choć bowiem jest pewien pozór pokory w posłuszeństwie tych, którzy są posłuszni takim prawom w czczeniu Boga, to jednak wcale nie są pokorni, skoro przepisują Mu te same prawa, których przestrzegają. Taki jest powód, dla którego Paweł chce, byśmy tak starannie strzegli się, aby nie dać się zwieść ludzkim tradycjom i temu, co nazywa się *ethelothrēskeia*, to jest dobrowolną czcią, czcią wymyśloną przez ludzi bez zatwierdzenia od Boga. Tak zaiste jest: musimy być głupcami co do własnej mądrości i całej mądrości ludzkiej, abyśmy pozwolili Jemu jedynie być mądrym. Tej drogi wcale nie przestrzegają ci, którzy starają się zjednać sobie Jego uznanie marnymi obrzędami ludzkiego wymysłu i jakby wbrew Jego woli narzucają Mu fałszywe posłuszeństwo, oddawane ludziom. Taką drogą szło się przez kilka wieków i za naszej pamięci, i nadal idzie się obecnie w tych miejscach, gdzie władza stworzenia jest większa niż władza Stwórcy, gdzie religia (jeśli zasługuje na miano religii) jest skalana liczniejszymi i niedorzeczniejszymi zabobonami, niż kiedykolwiek było pogaństwo. Cóż bowiem ludzki zmysł mógłby wydać poza rzeczami cielesnymi i niedorzecznymi, trącącymi swoimi twórcami?

25. Gdy obrońcy zabobonu osłaniają je, powołując się na to, że Samuel składał ofiary w Rama i choć czynił to wbrew zakonowi, podobał się jednak Bogu (1 Sam. 7:17), łatwo odpowiedzieć, że nie wzniósł żadnego drugiego ołtarza w przeciwieństwie do jedynego prawdziwego; lecz ponieważ miejsce dla Arki Przymierza nie zostało ustalone, składał ofiary w mieście, w którym mieszkał, jako najdogodniejszym. Z pewnością nigdy nie było zamiarem świętego proroka wprowadzanie jakiejkolwiek nowości w rzeczach świętych, w odniesieniu do których Pan tak surowo zabronił dodawania czy ujmowania. Przypadek Manoacha uważam za nadzwyczajny i szczególny. On, choć był prywatnym człowiekiem, złożył ofiarę Bogu i uczynił to nie bez aprobaty, ponieważ nie uczynił tego z pochopnego poruszenia własnego umysłu, lecz z Boskiego natchnienia (Sędz. 13:19). Jak bardzo Bóg brzydzi się wszystkimi wymysłami ludzi w swojej czci, mamy uderzający dowód na przykładzie kogoś nie niższego od Manoacha – mianowicie Gedeona, którego efod sprowadził zgubę nie tylko na niego samego i jego rodzinę, ale na cały lud (Sędz. 8:27). Krótko mówiąc, każdy przypadkowy wymysł, którym ludzie pragną czcić Boga, jest niczym innym jak skalaniem prawdziwej świętości.

26. Dlaczego więc, pytają, Chrystus powiedział, że nieznośne brzemiona, nakładane przez uczonych w Piśmie i faryzeuszy, należy dźwigać (Mat. 23:3)? Owszem, raczej dlaczego powiedział w innym miejscu, że mamy się strzec zakwasu faryzeuszy (Mat. 16:6), rozumiejąc przez zakwas, jak wyjaśnia ewangelista Mateusz, wszystko, co z ludzkiej nauki zostaje zmieszane

z czystym słowem Bożym? Cóż może być jaśniejsze niż to, że nakazuje się nam unikać i strzec się całej ich nauki? Stąd jest najpewniejsze, że w innym ustępie nasz Pan nigdy nie miał na myśli, by sumienia Jego ludu były nękane samymi tradycjami faryzeuszy. A same słowa, jeśli się ich nie wykręca, nie mają takiego znaczenia. Nasz Pan bowiem, zaczynając występować przeciw obyczajom faryzeuszy, najpierw po prostu poucza swoich słuchaczy, że choć nie widzieli niczego do naśladowania w życiu faryzeuszy, nie powinni jednak przestawać czynić tego, czego oni słownie nauczali, gdy zasiadali na katedrze Mojżesza, to jest gdy wykładali zakon. Zamierzał więc jedynie strzec pospólstwa przed tym, by zły przykład nauczycieli nie skłonił go do pogardzania nauką. Ponieważ jednak niektórych wcale nie porusza rozum, a zawsze wymagają autorytetu, przytoczę ustęp z Augustyna, w którym wyrażona jest dokładnie ta sama myśl: „Owczarnia Pańska ma nad sobą postawionych przełożonych, z których jedni są wierni, inni najemnikami. Ci, którzy są wierni, są prawdziwymi pasterzami; wiedzcie jednak, że i najemnicy są potrzebni. Wielu bowiem w Kościele, zabiegając o doczesne korzyści, głosi Chrystusa, a głos Chrystusa jest przez nich słyszany, i owce idą nie za najemnikiem, lecz za pasterzem przez najemnika. Wiedzcie, że najemników wskazał sam Pan. Uczeni w Piśmie i faryzeusze, mówi, zasiadają na katedrze Mojżesza; co wam mówią, czyńcie, lecz co czynią, tego nie czyńcie. Cóż to znaczy, jeśli nie: Słuchajcie głosu pasterza przez najemników? Zasiadając na katedrze, nauczają prawa Bożego, i dlatego Bóg naucza przez nich; lecz jeśli zechcą nauczać swego, nie słuchajcie, nie czyńcie”. Tyle Augustyn (August., *In Joannem*, traktat 46).

27. Ponieważ jednak bardzo wielu nieświadomych ludzi, słysząc, że bezbożne jest wiązać sumienie, a próżne czcić Boga ludzkimi tradycjami, przykłada jedną plamę do wszystkich praw, przez które ustanawia się porządek Kościoła, stosownie będzie zapobiec ich błędowi. Tu zaiste niebezpieczeństwo pomyłki jest wielkie; niełatwo bowiem na pierwszy rzut oka dostrzec, jak bardzo te dwie rzeczy się różnią. Lecz w kilku słowach uczynię sprawę tak jasną, że nikt nie da się zwieść podobieństwu. Po pierwsze więc zrozummy, że jeśli w każdej ludzkiej społeczności potrzebny jest jakiś rodzaj rządu dla zapewnienia wspólnego pokoju i utrzymania zgody, jeśli przy załatwianiu spraw zawsze trzeba przestrzegać jakiejś formy, której publiczna przyzwoitość, a stąd i samo człowieczeństwo, wymaga, byśmy nie lekceważyli, to należy tego szczególnie przestrzegać w kościołach, które najlepiej utrzymuje ustrój pod każdym względem dobrze uporządkowany i bez którego zgoda nie może istnieć. Dlatego, jeśli chcemy zatroszczyć się o bezpieczeństwo Kościoła, musimy zawsze starannie zważać na nakaz Pawła, by „wszystko odbywało się godnie i w należytym porządku” (1 Kor. 14:40). Skoro jednak jest taka różnorodność w obyczajach ludzi, taka rozmaitość w ich umysłach, takie przeciwieństwo w ich sądach i usposobieniach, żaden ustrój nie jest dostatecznie mocny, jeśli nie jest umocniony pewnymi prawami, ani nie można przestrzegać żadnego obrzędu bez ustalonej formy. Tak dalecy więc jesteśmy od potępiania praw, które temu służą, że utrzymujemy, iż ich usunięcie osłabiłoby Kościół, oszpeciłoby go i zupełnie rozproszyło. Nakazu Pawła bowiem, by wszystko odbywało się godnie i w porządku, nie można przestrzegać, jeśli porządek i przyzwoitość nie zostaną zabezpieczone przez dodanie zarządzeń jako pewnego rodzaju więzów. W tych zarządzeniach musimy jednak zawsze zważać na zastrzeżenie, że nie wolno ich uważać za konieczne do zbawienia ani nakładać przez nie na sumienie religijnego obowiązku; nie wolno ich porównywać z czcią Bożą ani stawiać na miejscu pobożności.

28. Mamy więc najdoskonalsze i najpewniejsze znamię do rozróżnienia między owymi bezbożnymi zarządzeniami (przez które, jak powiedzieliśmy, prawdziwa religia zostaje obalona, a sumienie przewrócone) a prawowitymi obrzędami Kościoła, jeśli pamiętamy, że zawsze zamierza się jedną z dwóch rzeczy albo obie razem – mianowicie, aby na świętym zgromadzeniu wiernych wszystko odbywało się przyzwoicie i z należytą godnością, i aby społeczność ludzka była utrzymywana w porządku przez pewne jakby więzy umiaru i człowieczeństwa. Gdy bowiem rozumie się, że prawo zostało ustanowione ze względu na publiczną przyzwoitość, nie ma miejsca na zabobon, w który popadają ci, którzy mierzą cześć Bożą ludzkimi wymysłami. Z drugiej strony, gdy wiadomo, że prawo jest przeznaczone do wspólnego użytku, zostaje obalone owo fałszywe wyobrażenie o jego obowiązkowości i konieczności, które budzi wielki niepokój sumienia, gdy tradycje uważa się za konieczne do zbawienia; nie szuka się tu bowiem niczego poza utrzymaniem miłości przez wspólną posługę. Stosownie jednak będzie jaśniej wyjaśnić, co oznacza przyzwoitość, którą zaleca Paweł, a także co obejmuje porządek. Celem przyzwoitości jest po części to, abyśmy przez używanie obrzędów, które budzą cześć w rzeczach świętych, byli pobudzani do pobożności, a po części to, by skromność i powaga, które powinny być widoczne we wszystkich zacnych czynach, były tu szczególnie widoczne. W porządku pierwszą rzeczą jest to, by ci, którzy przewodniczą, znali prawo i regułę należytego rządu, a ci, którzy są rządzeni, byli przyzwyczajeni do posłuszeństwa i właściwej karności. Drugą rzeczą jest to, by przez należyte urządzenie stanu Kościoła zatroszczyć się o pokój i spokój.

29. Nie nadamy więc miana przyzwoitości temu, co jedynie dostarcza pustej przyjemności; jak na przykład to, co widać w owym teatralnym widowisku, które papiści urządzają w swoim publicznym nabożeństwie, gdzie nie ukazuje się nic poza maską bezużytecznego blasku i zbytkiem bez żadnego owocu. Lecz miano przyzwoitości nadajemy temu, co, odpowiednie do czci świętych tajemnic, stanowi stosowne ćwiczenie pobożności albo przynajmniej daje ozdobę przystosowaną do czynności i nie jest bez owocu, lecz przypomina wierzącym, z jak wielką skromnością, powagą i czcią należy traktować rzeczy święte. Co więcej, ceremonie, aby były ćwiczeniami pobożności, muszą prowadzić nas wprost do Chrystusa. Podobnie nie będziemy upatrywać porządku w owej błahej okazałości, która daje jedynie ulotny blask, lecz w takim urządzeniu, które usuwa wszelki zamęt, nieokrzesanie, upór, wszelkie zamieszanie i niezgodę. Przykłady pierwszego rodzaju mamy tam, gdzie Paweł mówi, że do świętej Wieczerzy Pańskiej nie należy mieszać świeckich uczt i że kobiety nie powinny pokazywać się publicznie z odkrytą głową (1 Kor. 11:5, 21). A jest wiele innych rzeczy, które mamy w codziennej praktyce, jak modlenie się na kolanach i z odkrytą głową, sprawowanie sakramentów Pańskich nie niechlujnie, lecz z pewnym stopniem godności, zachowywanie pewnej uroczystości przy grzebaniu naszych zmarłych i tak dalej. Do drugiego rodzaju należą godziny wyznaczone na publiczną modlitwę, kazanie i uroczyste nabożeństwa; podczas kazania cisza i milczenie, stałe miejsca, śpiewanie hymnów, dni wyznaczone na obchodzenie Wieczerzy Pańskiej, zakaz Pawła, by kobiety nauczały w Kościele, i tym podobne. Do tej samej listy należy szczególnie odnieść te rzeczy, które zachowują karność, jak katechizacja, upomnienia kościelne, ekskomunika, posty itd. Tak wszystkie zarządzenia kościelne, które uznajemy za święte i zbawienne, można sprowadzić do dwóch działów: jeden dotyczy obrzędów i ceremonii, drugi karności i pokoju.

30. Ponieważ jednak istnieje tu niebezpieczeństwo, z jednej strony, że fałszywi biskupi wyprowadzą stąd pretekst dla swoich bezbożnych i tyrańskich praw, a z drugiej, że niektórzy,

zbyt skorzy do trwogi, ze strachu przed powyższym złem nie zostawią miejsca dla praw, choćby świętych, stosownie będzie tu oświadczyć, że pochwalam jedynie te ludzkie zarządzenia, które są oparte na autorytecie Bożym i wyprowadzone z Pisma, a zatem są całkowicie Boskie. Weźmy na przykład zginanie kolan, które czyni się przy publicznej modlitwie. Pyta się, czy jest to ludzka tradycja, którą każdemu wolno odrzucić lub zaniedbać? Mówię, że jest ludzka, a zarazem Boska. Jest od Boga o tyle, o ile jest częścią owej przyzwoitości, której pielęgnowanie i przestrzeganie zaleca apostoł; a od ludzi o tyle, o ile szczegółowo określa to, co zostało wskazane ogólnie raczej niż wyłożone. Z tego jednego przykładu możemy osądzić, co należy myśleć o całej klasie – mianowicie, że całą sumę sprawiedliwości i wszystkie części Boskiej czci oraz wszystko, co konieczne do zbawienia, Pan wiernie zawarł i jasno rozwinął w swoich świętych wyroczniach, tak że w nich jedynie Jego należy słuchać jako jedynego Mistrza. Ponieważ jednak w zewnętrznej karności i ceremoniach nie spodobało Mu się przepisać każdego szczegółu, którego powinniśmy przestrzegać (przewidział bowiem, że zależy to od natury czasów i że jedna forma nie będzie odpowiadać wszystkim wiekom), musimy w nich uciekać się do ogólnych reguł, które dał, używając ich do sprawdzania wszystkiego, czego potrzeba Kościoła może wymagać do nakazania dla porządku i przyzwoitości. Wreszcie, ponieważ nie dał żadnego wyraźnego nakazu, gdyż rzeczy tej natury nie są konieczne do zbawienia, a dla zbudowania Kościoła powinny być przystosowywane do zmiennych okoliczności każdego wieku i narodu, stosownie będzie, jak tego może wymagać pożytek Kościoła, zmieniać i znosić dawne, jak również wprowadzać nowe formy. Przyznaję wprawdzie, że nie powinniśmy wprowadzać nowości pochopnie czy bezustannie, ani z błahych przyczyn. Miłość jest najlepszym sędzią tego, co zmierza do szkody, a co do zbudowania; jeśli pozwolimy jej być przewodniczką, wszystko będzie bezpieczne.

31. Rzeczy ustanowionych według tej reguły obowiązkiem ludu chrześcijańskiego jest przestrzegać z wolnym wprawdzie sumieniem i bez zabobonu, lecz także z pobożną i gotową skłonnością do posłuszeństwa. Nie należy nimi gardzić ani pomijać ich z niedbałą obojętnością, a tym bardziej jawnie ich łamać w pysze i uporze. Zapytasz: jakaż będzie wolność sumienia w tak ostrożnym przestrzeganiu? Owszem, ta wolność ukaże się znakomicie, gdy będziemy utrzymywać, że nie są to stałe i wieczne zobowiązania, do których jesteśmy przywiązani, lecz zewnętrzne pomoce dla ludzkiej słabości, których choć nie wszyscy potrzebujemy, wszyscy jednak używamy, ponieważ jesteśmy zobowiązani pielęgnować wzajemną miłość. Możemy to rozpoznać w przykładach podanych wyżej. Cóż? Czy religia jest złożona w czepku kobiety, tak że niegodziwe jest, by wyszła z odkrytą głową? Czy jej milczenie jest ustalone postanowieniem, którego nie można naruszyć bez największej niegodziwości? Czy jest jakaś tajemnica w zginaniu kolan czy w grzebaniu zmarłego, której nie można pominąć bez zbrodni? Bynajmniej. Gdyby bowiem kobieta musiała tak się spieszyć z pomocą sąsiadowi, że nie ma czasu nakryć głowy, nie grzeszy, wybiegając z odkrytą głową. A są okazje, przy których nie mniej stosowne jest, by mówiła, niż przy innych, by milczała. Nic też nie zabrania temu, kto z powodu choroby nie może zginać kolan, modlić się stojąc. Wreszcie lepiej jest pogrzebać zmarłego szybko, niż z braku całunu czy z powodu nieobecności tych, którzy powinni uczestniczyć w pogrzebie, czekać, aż zgnije niepogrzebany. Mimo to w tych sprawach zwyczaj i urządzenia kraju, krótko mówiąc, człowieczeństwo i same reguły skromności oświadczają, co należy czynić, a czego unikać. Jeśli popełni się tu jakiś błąd przez nieroztropność czy zapomnienie, nie popełnia się żadnej zbrodni; lecz jeśli czyni się to z pogardy, taki upór należy potępić. Podobnie nie ma znaczenia, jakie są

dni i godziny, jaka jest natura budowli i jakie psalmy śpiewa się każdego dnia. Lecz stosowne jest, by były pewne dni i stałe godziny oraz miejsce zdolne pomieścić wszystkich, jeśli ma się jakikolwiek wzgląd na zachowanie pokoju. Jakaż bowiem będzie wylęgarnia sporów z zamętu w takich sprawach, jeśli każdemu pozwoli się według upodobania zmieniać to, co należy do wspólnego porządku? Nie wszyscy będą zadowoleni z tej samej drogi, jeśli sprawy, postawione jakby na spornym gruncie, zostaną pozostawione rozstrzygnięciu jednostek. Jeśli zaś ktoś stanie się tu krzykliwy i będzie chciał być mądrzejszy, niż powinien, niech rozważy, jak usprawiedliwi swoją posępność przed Panem. Odpowiedź Pawła powinna nas zadowolić: „A jeśli ktoś wydaje się być kłótliwy, my takiego zwyczaju nie mamy, ani kościoły Boże" (1 Kor. 11:16).

32. Co więcej, musimy używać najwyższej pilności, by zapobiec wkradnięciu się jakiegokolwiek błędu, który mógłby skazić czy zbrukać ten czysty użytek. Uda się nam to, jeśli jakichkolwiek obrzędów używamy, będą one jawnie pożyteczne i bardzo nieliczne; zwłaszcza jeśli dojdzie do tego nauczanie wiernego pasterza, które może zamknąć dostęp błędnym mniemaniom. Skutkiem tego postępowania jest to, że we wszystkich tych sprawach każdy zachowuje swoją wolność, a jednak zarazem dobrowolnie poddaje ją pewnego rodzaju konieczności, o ile wymaga tego przyzwoitość, o której mówiliśmy, albo miłość. Następnie, abyśmy w przestrzeganiu tych rzeczy nie popadli w żaden zabobon ani nie wymagali od innych zbyt wiele, nie wyobrażajmy sobie, że cześć Boża zostaje udoskonalona przez mnóstwo ceremonii; niech kościół nie gardzi kościołem z powodu różnicy w zewnętrznej karności. Wreszcie, zamiast ustanawiać tu dla siebie jakiekolwiek wieczne prawo, odnośmy cały cel i użytek obrzędów do zbudowania Kościoła, na którego prośbę pozwólmy bez zgorszenia nie tylko coś zmienić, ale nawet odwrócić obrzędy, które były wcześniej w użyciu. Obecny wiek jest bowiem dowodem, że natura czasów pozwala, by pewne obrzędy, skądinąd nie bezbożne ani niestosowne, były znoszone stosownie do okoliczności. Taka była niewiedza i ślepota dawniejszych czasów, z tak błędnymi wyobrażeniami i uporczywą gorliwością kościoły dawniej trzymały się ceremonii, że ledwie mogą zostać oczyszczone z potwornych zabobonów bez usunięcia wielu ceremonii, które zostały niegdyś ustanowione nie bez przyczyny i które same w sobie nie podlegają zarzutowi żadnej bezbożności.

# Rozdział 11 – O jurysdykcji Kościoła i jej nadużyciach, jak to widać w papiestwie

1. Pozostaje rozważyć trzecią, i zaiste, gdy sprawy są dobrze urządzone, główną część władzy kościelnej, która, jak powiedzieliśmy, polega na jurysdykcji. Otóż cała jurysdykcja Kościoła odnosi się do karności, o której wkrótce będziemy mówić. Jak bowiem żadne miasto ani wieś nie może istnieć bez urzędnika i rządu, tak Kościół Boży, jak już nauczałem, lecz muszę znowu powtórzyć, potrzebuje pewnego rodzaju duchowego rządu. Jest on całkowicie odrębny od rządu świeckiego i tak daleki od przeszkadzania mu czy osłabiania go, że raczej wiele czyni, by go wspierać i popierać. Dlatego ta władza jurysdykcji nie jest, jednym słowem, niczym innym jak porządkiem zapewnionym dla zachowania duchowego ustroju. W tym celu ustanowiono w Kościele od początku trybunały, które mogły rozpoznawać obyczaje, karcić występki i sprawować urząd kluczy. Ten porządek wspomina Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian pod nazwą rządzenia (1 Kor. 12:28); podobnie w Liście do Rzymian, gdy mówi: „jeśli ktoś jest przełożonym, niech nim będzie w pilności" (Rzym. 12:8). Nie zwraca się bowiem do urzędników, z których żaden nie był wtedy chrześcijaninem, lecz do tych, którzy byli złączeni z pasterzami w duchowym rządzie Kościoła. W Liście do Tymoteusza wspomina też dwa rodzaje prezbiterów: jednych, którzy pracują w słowie, i drugich, którzy nie pełnią urzędu kaznodziejskiego, lecz dobrze przewodzą (1 Tym. 5:17). Przez tę drugą klasę bez wątpienia rozumie tych, którzy byli ustanowieni do nadzoru nad obyczajami i całego używania kluczy. Władza bowiem, o której mówimy, całkowicie zależy od kluczy, które Chrystus nadał Kościołowi w osiemnastym rozdziale Mateusza, gdzie nakazuje, by ci, którzy gardzą prywatnym napomnieniem, byli ostro ganieni publicznie, a jeśli trwają w uporze, byli wyłączani ze społeczności wierzących. Co więcej, tych napomnień i poprawek nie można czynić bez dochodzenia, i stąd konieczność pewnego postępowania i porządku sądowego. Dlatego, jeśli nie chcemy unieważnić obietnicy kluczy i znieść całkowicie ekskomuniki, uroczystych napomnień i wszystkiego tego rodzaju, musimy z konieczności dać Kościołowi pewną jurysdykcję. Niech czytelnik zauważy, że nie mówimy tu o ogólnym autorytecie nauki, jak w Mat. 21 i Jan 20, lecz utrzymujemy, że prawo sanhedrynu zostaje przeniesione na owczarnię Chrystusa. Do tego czasu władza rządu należała do Żydów. Tę Chrystus ustanawia w swoim Kościele, o ile było to czyste ustanowienie, i to z ciężką sankcją. Tak musiało być, skoro sąd ubogiego i wzgardzonego Kościoła mógłby inaczej zostać wzgardzony przez pochopnych i wyniosłych ludzi. A aby czytelnikowi nie sprawiało trudności to, że Chrystus tymi samymi słowami czyni znaczną różnicę między tymi dwiema rzeczami, stosownie będzie tu to wyjaśnić. Są dwa ustępy, które mówią o wiązaniu i rozwiązywaniu. Jeden to Mat. 16, gdzie Chrystus, obiecawszy, że da Piotrowi klucze królestwa niebieskiego, natychmiast dodaje: „Cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane i w niebie, a cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie" (Mat. 16:19). Te słowa mają dokładnie to samo znaczenie co słowa w Ewangelii Jana, gdzie, mając wysłać uczniów na kazanie, tchnąwszy na nich, mówi: „Komukolwiek przebaczycie grzechy, są im przebaczone, a komukolwiek zatrzymacie, są im zatrzymane" (Jan 20:23). Podam wykład nie subtelny, nie wymuszony, nie wykręcony, lecz prawdziwy, naturalny i oczywisty. Ten nakaz dotyczący odpuszczania i zatrzymywania grzechów i owa obietnica dana Piotrowi dotycząca wiązania i rozwiązywania nie powinny być odnoszone do niczego innego jak do posługi słowa. Gdy Pan powierzył ją apostołom, zarazem wyposażył ich w tę władzę wiązania i rozwiązywania. Cóż bowiem jest

sumą ewangelii, jeśli nie to, że wszyscy, będąc niewolnikami grzechu i śmierci, zostają rozwiązani i wyzwoleni przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie, podczas gdy ci, którzy nie przyjmują i nie uznają Chrystusa za wybawiciela i odkupiciela, zostają potępieni i skazani na wieczne łańcuchy? Gdy Pan przekazał to poselstwo swoim apostołom, by zanieśli je do wszystkich narodów, aby dowieść, że jest to Jego własne poselstwo i od Niego pochodzi, uczcił je tym znakomitym świadectwem, i to jako wspaniałym potwierdzeniem zarówno dla samych apostołów, jak i dla wszystkich tych, do których miało dotrzeć. Ważne było, by apostołowie mieli stałą i zupełną pewność swego kazania, które mieli nie tylko sprawować z nieskończonym trudem, niepokojem, udręką i niebezpieczeństwem, ale w końcu zapieczętować swoją krwią. Aby wiedzieli, że nie jest ono próżne ani puste, lecz pełne mocy i skuteczności, ważne było, powiadam, by pośród wszystkich niepokojów, niebezpieczeństw i trudności byli przekonani, że wykonują dzieło Boże; by, choćby cały świat im się opierał i sprzeciwiał, wiedzieli, że Bóg jest za nimi; by, nie mając Chrystusa, sprawcy swojej nauki, cieleśnie obecnego na ziemi, rozumieli, że jest On w niebie, by potwierdzać prawdę nauki, którą im przekazał. Z drugiej strony konieczne było, by ich słuchacze byli najpewniej przekonani, że nauka ewangelii nie jest słowem apostołów, lecz samego Boga; nie głosem wznoszącym się z ziemi, lecz zstępującym z nieba. Rzeczy takie jak odpuszczenie grzechów, obietnica życia wiecznego i poselstwo zbawienia nie mogą bowiem być w mocy człowieka. Chrystus więc poświadczył, że w głoszeniu ewangelii apostołowie działali jedynie służebnie; że to On przez ich usta jak przez narzędzia mówił i obiecywał wszystko; że więc odpuszczenie grzechów, które ogłaszali, było prawdziwą obietnicą Bożą, a potępienie, które wypowiadali, pewnym sądem Bożym. To poświadczenie zostało dane wszystkim wiekom i pozostaje mocne, czyniąc wszystkich pewnymi i bezpiecznymi, że słowo ewangelii, przez kogokolwiek głoszone, jest samym słowem Bożym, ogłoszonym przed najwyższym trybunałem, zapisanym w księdze życia, zatwierdzonym mocno i niewzruszenie w niebie. Rozumiemy teraz, że władza kluczy jest po prostu głoszeniem ewangelii w tych ustępach, a o ile chodzi o ludzi, nie jest to tyle władza, co posługa. Ściśle mówiąc, Chrystus dał tę władzę nie ludziom, lecz swojemu słowu, którego ludzi uczynił sługami.

2. Drugi ustęp, w którym mówi się o wiązaniu i rozwiązywaniu, jest w osiemnastym rozdziale Mateusza, gdzie Chrystus mówi: „Jeśli ich nie usłucha, powiedz kościołowi. A jeśli kościoła nie usłucha, niech będzie dla ciebie jak poganin i celnik. Zaprawdę powiadam wam: Cokolwiek zwiążecie na ziemi, będzie związane i w niebie. A cokolwiek rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie" (Mat. 18:17–18). Ten ustęp nie jest całkowicie podobny do poprzedniego, lecz należy go rozumieć nieco inaczej. Mówiąc jednak, że są różne, nie mam na myśli, że nie ma między nimi wielkiego pokrewieństwa. Po pierwsze, są podobne w tym, że oba są ogólnymi twierdzeniami, że jest zawsze ta sama władza wiązania i rozwiązywania (mianowicie przez słowo Boże), ten sam nakaz, ta sama obietnica. Różnią się tym, że pierwszy ustęp odnosi się szczególnie do kazania, które pełnią słudzy słowa, a drugi do karności ekskomuniki, która została powierzona Kościołowi. Otóż Kościół wiąże tego, kogo wyklucza, nie przez pogrążenie go w wiecznej zgubie i rozpaczy, lecz przez potępienie jego życia i obyczajów i napomnienie go, że jeśli się nie upamięta, jest potępiony. Rozwiązuje tego, kogo przyjmuje do społeczności, ponieważ czyni go jakby uczestnikiem jedności, którą ma w Chrystusie Jezusie. Niech więc nikt uparcie nie gardzi sądem Kościoła ani nie uważa za małą rzecz, że zostaje potępiony głosami wiernych. Pan świadczy, że taki sąd wiernych nie jest niczym innym jak ogłoszeniem Jego własnego wyroku i że to, co czynią na ziemi, jest zatwierdzane w niebie. Mają

bowiem słowo Boże, którym potępiają przewrotnych; mają słowo, którym przyjmują z powrotem do łaski skruszonych. Otóż nie mogą błądzić ani różnić się od sądu Bożego, ponieważ sądzą jedynie według prawa Bożego, które nie jest niepewnym ani światowym mniemaniem, lecz świętą wolą Bożą, wyrocznią nieba. Na tych dwóch ustępach, które, jak sądzę, wyłożyłem krótko, a zarazem przystępnie i prawdziwie, ci szaleńcy bez żadnego rozróżnienia, unoszeni swoim duchem zawrotu, usiłują opierać raz spowiedź, raz ekskomunikę, raz jurysdykcję, raz prawo stanowienia praw, raz odpusty. Pierwszy ustęp przytaczają w celu wzniesienia prymatu Stolicy Rzymskiej. Tak dobrze znane są klucze tym, którzy uznali za stosowne dopasować je do zamków i drzwi, że można by rzec, iż całe ich życie upłynęło w rzemiośle ślusarskim.

3. Niektórzy, wyobrażając sobie, że wszystkie te rzeczy były tymczasowe, ponieważ urzędnicy byli jeszcze obcy naszemu wyznaniu religii, zostają wprowadzeni w błąd przez niezauważenie rozróżnienia i niepodobieństwa między władzą kościelną a świecką. Kościół bowiem nie ma prawa miecza, by karać czy powściągać, nie ma władzy przymusu, więzienia ani innych kar, które zwykł wymierzać urzędnik. Następnie celem nie jest ukaranie grzesznika wbrew jego woli, lecz uzyskanie wyznania upamiętania przez dobrowolne skarcenie. Te dwie rzeczy są więc bardzo różne, ponieważ ani Kościół nie przypisuje sobie niczego, co jest właściwe urzędnikowi, ani urzędnik nie jest właściwy do tego, co czyni Kościół. Wyjaśni to lepiej przykład. Czy ktoś się upija? W dobrze urządzonym mieście jego karą będzie więzienie. Czy popełnił nierząd? Kara będzie podobna albo raczej surowsza. Tak zadośćuczyni się prawom, urzędnikom i zewnętrznemu trybunałowi. Lecz skutek będzie taki, że przestępca nie da żadnych oznak upamiętania, lecz raczej będzie się złościł i szemrał. Czyż Kościół nie wkroczy tu? Takich osób nie można dopuścić do Wieczerzy Pańskiej bez krzywdy wyrządzonej Chrystusowi i Jego świętemu ustanowieniu. Rozum wymaga, by ten, kto złym przykładem gorszy Kościół, usunął zgorszenie, które wywołał, uroczystym oświadczeniem upamiętania. Racja przytaczana przez tych, którzy mają przeciwny pogląd, jest chłodna. Chrystus, mówią, dał ten urząd Kościołowi, gdy nie było urzędników, którzy by go wykonywali. Lecz często zdarza się, że urzędnik jest niedbały, owszem, czasem sam wymaga skarcenia, jak to było z cesarzem Teodozjuszem. Co więcej, to samo można powiedzieć o całej posłudze słowa. Teraz więc, według tego poglądu, niech pasterze przestaną upominać jawne nieprawości, niech przestaną łajać, oskarżać i ganić. Są bowiem chrześcijańscy urzędnicy, którzy powinni to poprawiać prawami i mieczem. Lecz jak urzędnik powinien oczyszczać Kościół ze zgorszeń karą cielesną i przymusem, tak sługa powinien ze swej strony pomagać urzędnikowi w zmniejszaniu liczby przestępców. Tak powinni łączyć swoje wysiłki, jeden nie będąc przeszkodą, lecz pomocą dla drugiego.

4. I zaiste, gdy bliżej zwrócimy uwagę na słowa Chrystusa, łatwo okaże się, że opisany tam stan i porządek Kościoła jest trwały, a nie tymczasowy. Byłoby bowiem niestosowne, by tych, którzy odmawiają posłuszeństwa naszym napomnieniom, przekazywać urzędnikowi – a byłoby to jednak konieczne, gdyby miał on wstąpić na miejsce Kościoła. Dlaczego obietnica: „Zaprawdę powiadam wam: Cokolwiek zwiążecie na ziemi", miałaby być ograniczona do jednego czy kilku lat? Co więcej, Chrystus nie uczynił tu żadnego nowego postanowienia, lecz poszedł za zwyczajem zawsze zachowywanym w Kościele Jego dawnego ludu, dając przez to do zrozumienia, że Kościół nie może obejść się bez duchowej jurysdykcji, która istniała od początku. Potwierdziła to zgoda wszystkich czasów. Gdy bowiem cesarze i urzędnicy zaczęli przybierać imię chrześcijańskie, duchowa jurysdykcja nie została natychmiast zniesiona, lecz

jedynie tak urządzona, by w żaden sposób nie osłabiała jurysdykcji świeckiej ani nie była z nią mieszana. I słusznie. Urzędnik bowiem, jeśli jest pobożny, nie będzie chciał wyjmować się spod wspólnego poddaństwa dzieci Bożych, którego niemałą częścią jest poddanie się Kościołowi, sądzącemu według słowa Bożego; tak dalekie jest od jego obowiązku znoszenie tego sądu. Jak bowiem mówi Ambroży: „Jakiż zaszczytniejszy tytuł może mieć cesarz niż to, by był nazywany synem Kościoła? Dobry cesarz jest w Kościele, nie ponad Kościołem" (Ambroży, *Ad Valentinianum*, *List* 32). Ci więc, którzy, by przyozdobić urzędnika, odzierają Kościół z tej władzy, nie tylko psują myśl Chrystusa fałszywym wykładem, ale wydają niemały wyrok potępienia na wielu świętych biskupów, którzy istnieli od dni apostołów, jakoby pod fałszywym pretekstem uzurpowali sobie cześć i urząd świeckiego urzędnika.

5. Z drugiej jednak strony stosownie będzie zobaczyć, jaki był dawniej prawdziwy użytek karności kościelnej i jak wielkie nadużycia się wkradły, abyśmy wiedzieli, co z dawnej praktyki należy znieść, a co przywrócić, jeśli chcemy, po obaleniu królestwa Antychrysta, znowu ustanowić prawdziwe królestwo Chrystusa. Po pierwsze, celem jest zapobieganie powstawaniu zgorszeń, a gdy powstaną, usuwanie ich. W jej używaniu trzeba rozważyć dwie rzeczy: po pierwsze, by ta władza duchowa była całkowicie odrębna od władzy miecza; po drugie, by nie była sprawowana według woli jednej osoby, lecz przez prawowite konsystorium (1 Kor. 5:4). Obu tych rzeczy przestrzegano w czystszych czasach Kościoła. Święci biskupi bowiem nie wykonywali swojej władzy przez grzywny, więzienie czy inne kary świeckie, lecz, jak im przystało, używali jedynie słowa Bożego. Najsurowszą bowiem karą Kościoła i jakby jego ostatnim gromem jest ekskomunika, której nie używa się inaczej niż w konieczności[585]. Ta zaś nie wymaga ani przemocy, ani siły fizycznej, lecz poprzestaje na mocy słowa Bożego[586]. Krótko mówiąc, jurysdykcja dawnego Kościoła nie była niczym innym jak (jeśli tak mogę rzec) praktycznym oświadczeniem tego, czego Paweł naucza o duchowej władzy pasterzy: „Gdyż oręż naszej walki nie jest cielesny, ale z Boga, i ma moc burzenia twierdz warownych. Obalamy rozumowania i wszelką wyniosłość, która powstaje przeciwko poznaniu Boga, i zniewalamy wszelką myśl do posłuszeństwa Chrystusowi; gotowi do ukarania wszelkiego nieposłuszeństwa" (2 Kor. 10:4–6). Jak dzieje się to przez głoszenie nauki, tak aby nauka nie była wyśmiewana, ci, którzy wyznają, że należą do domowników wiary, powinni być sądzeni według nauki, której się naucza. Otóż nie może się to dziać bez połączenia z urzędem posługi prawa wzywania tych, którzy mają być prywatnie napomniani lub ostro zganieni, a ponadto prawa wstrzymywania od komunii Wieczerzy Pańskiej tych, których nie można dopuścić bez zbezczeszczenia tego wzniosłego ustanowienia. Dlatego, gdy Paweł gdzie indziej pyta: „Po co mi bowiem sądzić tych, którzy są na zewnątrz?" (1 Kor. 5:12), poddaje członków Kościoła upomnieniom dla poprawy

[585] Nie ma niczego temu przeciwnego w twierdzeniu Augustyna (*List* 119), że jak nauczyciele sztuk wyzwolonych i zajęć, tak i biskupi zwykli często w swoim postępowaniu sądowym karcić rózgą.

[586] Jest prawdziwie godne pożałowania, że tych zdrowych przekonań nie posłuchał sam Kalwin, gdy dokładnie sześć lat przed ukazaniem się tego ostatecznego wydania z 1559 roku poprosił rady Genewy o aresztowanie heretyka Michała Serweta, wniósł przeciw niemu oskarżenie, prowadził dysputę, by dowieść, że jego herezja zagraża Kościołowi Chrystusa, i zaaprobował wyrok skazujący go na śmierć (choć nalegał na ścięcie zamiast spalenia na stosie). Kalwin napisał nawet małą książkę broniącą wyroku śmierci na Serwecie. Obecnie na wzgórzu Champel, na którym Serwet zginął w płomieniach, stoi pomnik. Wznieśli go w 350. rocznicę egzekucji zwolennicy Kalwina. Napis brzmi: „Jako pełni czci i wdzięczni synowie Kalwina, naszego wielkiego Reformatora, odcinając się od jego błędu, który był błędem jego wieku, i według prawdziwych zasad Reformacji i ewangelii, trzymając się mocno wolności sumienia, wznosimy ten pomnik pojednania 27 października 1903 roku".

ich występków i daje do zrozumienia istnienie trybunałów, od których żaden wierzący nie jest wyjęty.

6. Ta władza, jak już stwierdziliśmy, nie należała do jednej osoby, która mogłaby ją wykonywać według upodobania, lecz do konsystorza starszych, który był w Kościele tym, czym rada w mieście. Cyprian, wspominając tych, przez których była wykonywana w jego czasach, zwykle łączy z biskupem cały kler (Cyprian, ks. 3, *List* 14, 19). W innym miejscu pokazuje, że choć kler przewodniczył, lud zarazem nie był wyłączony od rozpoznania; tak bowiem pisze: „Od początku mego biskupstwa postanowiłem nie czynić niczego bez rady kleru, niczego bez zgody ludu". Lecz powszechnym i zwykłym sposobem wykonywania tej jurysdykcji była rada prezbiterów, których, jak powiedziałem, były dwie klasy. Jedni byli do nauczania, inni byli jedynie cenzorami obyczajów. To ustanowienie stopniowo wyrodziło się ze swojej pierwotnej formy, tak że za czasów Ambrożego sam kler rozpoznawał sprawy kościelne. Skarży się na to w następujących słowach: „Dawna synagoga, a potem Kościół, miały starszych, bez których rady nic nie czyniono; wyszło to z użycia, nie wiem z czyjej winy, chyba że z opieszałości, a raczej z pychy nauczycieli, którzy chcieliby, by zdawało się, że tylko oni są czymś" (Ambroży, *In 1 Tim.* 5). Widzimy, jak oburzony był ten święty mąż, że lepszy stan został w pewnym stopniu naruszony, a jednak porządek, który wówczas istniał, był przynajmniej znośny. Cóż więc, gdyby zobaczył owe bezkształtne ruiny, które nie ukazują żadnego śladu dawnej budowli? Jakże by lamentował? Po pierwsze, wbrew temu, co słuszne i prawowite, biskup przywłaszczył sobie to, co zostało dane całemu Kościołowi. Jest to bowiem tak, jak gdyby konsul wypędził senat i uzurpował sobie całe państwo. Jak bowiem jest on rangą wyższy od innych, tak autorytet konsystorza jest większy niż autorytet jednej osoby. Była to więc rażąca nieprawość, gdy jeden człowiek, przenosząc wspólną władzę na siebie, utorował drogę tyrańskiej swawoli, obrabował Kościół z tego, co było jego, stłumił i odrzucił konsystorz ustanowiony przez Ducha Chrystusa.

7. Lecz ponieważ zło zawsze rodzi zło, biskupi, gardząc tą jurysdykcją jako rzeczą niegodną ich troski, przekazali ją innym. Stąd ustanowienie oficjałów, by zastępowali ich miejsce. Nie mówię teraz o charakterze tej klasy osób; mówię jedynie, że w niczym nie różnią się od sędziów świeckich. A jednak nazywają to jurysdykcją duchową, choć cały proces dotyczy spraw światowych. Gdyby nie było w tym żadnego innego zła, jak mogą ośmielać się nazywać sąd procesowy trybunałem kościelnym? Lecz są napomnienia; jest ekskomunika. W ten sposób kpi się z Boga. Czy jakiś ubogi człowiek jest winien sumę pieniędzy? Zostaje wezwany; jeśli się stawi, zostaje uznany za dłużnika; uznany za dłużnika, jeśli nie płaci, zostaje napomniany. Po drugim napomnieniu następnym krokiem jest ekskomunika. Jeśli się nie stawi, zostaje napomniany, by się stawił; jeśli zwleka, zostaje napomniany, a potem wyklęty. Pytam: czy jest jakiekolwiek podobieństwo między tym a ustanowieniem Chrystusa czy dawnym zwyczajem albo postępowaniem kościelnym? Lecz tam też gani się występki. Nierząd, rozpustę, pijaństwo i podobne nieprawości nie tylko tolerują, lecz pewnego rodzaju milczącą aprobatą zachęcają do nich i je utwierdzają, i to nie tylko wśród ludu, ale także wśród kleru. Spośród wielu wzywają nielicznych, albo by nie zdawało się, że zbyt mocno przymykają oczy, albo by ich obłożyć grzywną. Nic nie mówię o grabieży, rabunku, sprzeniewierzeniu i świętokradztwie, które się tam popełnia. Nic nie mówię o rodzaju osób, które w większości są ustanawiane na ten urząd. Wystarczy, i więcej niż wystarczy, że gdy rzymianie chełpią się swoją duchową jurysdykcją, jesteśmy gotowi pokazać, że nic nie jest bardziej przeciwne postępowaniu ustanowionemu

przez Chrystusa, że nie ma ona większego podobieństwa do dawnej praktyki niż ciemność do światła.

8. Choć nie powiedzieliśmy wszystkiego, co można by tu przytoczyć, a nawet to, co powiedziano, zostało jedynie krótko muśnięte, powiedziano, jak ufam, dość, by nikt nie wątpił, że duchowa władza, którą pyszni się papież ze wszystkimi swoimi zwolennikami, jest bezbożną sprzecznością ze słowem Bożym i niesprawiedliwą tyranią wobec Jego ludu. Pod nazwą władzy duchowej obejmuję zarówno ich zuchwałość w układaniu nowych nauk, przez które odwiedli nieszczęsny lud od prawdziwej czystości słowa Bożego, niegodziwe tradycje, którymi go usidlili, jak i pseudokościelną jurysdykcję, którą wykonują przez sufraganów i oficjałów. Jeśli bowiem pozwolimy Chrystusowi panować wśród nas, całe to panowanie nie może nie runąć i upaść natychmiast. Prawo miecza, które także sobie przypisują, ponieważ nie jest wykonywane przeciw sumieniom, nie podlega rozważeniu w tym miejscu. Warto tu jednak zauważyć, że zawsze są podobni do samych siebie, nie ma bowiem niczego, do czego byliby mniej podobni niż to, za kogo chcieliby uchodzić – mianowicie pasterze Kościoła. Nie mówię o występkach poszczególnych ludzi, lecz o wspólnej niegodziwości, a w konsekwencji o zgubnej naturze całego stanu, który uważa się za okaleczony, jeśli nie wyróżnia się bogactwem i wyniosłymi tytułami. Jeśli w tej sprawie szukamy autorytetu Chrystusa, nie może być wątpliwości, że zamierzył odsunąć sług swego słowa od świeckiego panowania i światowej władzy, gdy powiedział: „Wiecie, że władcy narodów panują nad nimi, a ci, którzy są wielcy, sprawują swą władzę nad nimi. Lecz nie tak ma być wśród was" (Mat. 20:25–26). Daje bowiem do zrozumienia nie tylko, że urząd pasterza jest odrębny od urzędu księcia, ale że rzeczy te tak bardzo się różnią, iż nie mogą być połączone w tej samej osobie. Mojżesz wprawdzie piastował oba (2 Mojż. 18:16); lecz po pierwsze, było to skutkiem rzadkiego cudu; a po drugie, było tymczasowe, dopóki sprawy nie zostały lepiej urządzone. Gdy bowiem Pan przepisuje pewną formę, rząd świecki zostaje pozostawiony Mojżeszowi, a jemu nakazuje się odstąpić kapłaństwo bratu. I słusznie; ponad siły natury jest bowiem, by jeden człowiek dźwigał oba brzemiona. Przestrzegano tego starannie w Kościele we wszystkich wiekach. Nigdy żaden biskup, dopóki pozostawał jakiś prawdziwy obraz Kościoła, nie myślał o uzurpowaniu sobie prawa miecza; tak że w wieku Ambrożego powszechnym przysłowiem było, że cesarze bardziej pragnęli kapłaństwa niż kapłani władzy cesarskiej[587]. Wyrażenie bowiem, które on potem dodaje, było utrwalone we wszystkich umysłach: pałace należą do cesarza, kościoły do kapłana.

9. Lecz gdy wymyślono sposób, by biskupi mogli mieć tytuł, cześć i bogactwo swego urzędu bez brzemienia i troski, aby mogli być pozostawieni zupełnie bezczynni, dano im prawo miecza, a raczej oni sami je uzurpowali. Pod jakim pretekstem obronią tę bezczelność? Czyż do biskupów należało wikłać się w rozpoznawanie spraw i zarządzanie państwami i prowincjami i podejmować zajęcia tak bardzo im obce – do biskupów, którzy na swój własny urząd potrzebują tyle czasu i pracy, że choćby oddawali mu się pilnie i całkowicie, bez rozpraszania się innymi zajęciami, ledwie mu podołają? Lecz taka jest ich przewrotność, że nie wahają się chełpić, iż w ten sposób godność królestwa Chrystusa zostaje należycie zachowana, a oni zarazem nie zostają oderwani od własnego powołania. Co do pierwszego twierdzenia: jeśli jest stosowną ozdobą świętego urzędu, by ci, którzy go piastują, byli tak wywyższeni, iż stają się groźni dla

[587] Stwierdza to Ambroży, *Homilia de basilicis tradendis*. Zob. też August., *De fide et operibus*, rozdz. 4.

największych monarchów, mają podstawę, by spierać się z Chrystusem, który pod tym względem ciężko uszczuplił ich cześć. Cóż bowiem według ich poglądu może być bardziej obraźliwe niż te słowa: „Królowie narodów panują nad nimi", „Wy zaś tak nie postępujcie" (Łuk. 22:25–26)? A jednak nie nakłada na swoje sługi twardszego prawa, niż wcześniej nałożył na siebie: „Któż mnie ustanowił sędzią albo rozjemcą między wami?" (Łuk. 12:14). Widzimy, że bez zastrzeżeń odmawia urzędu sądzenia; a nie uczyniłby tego, gdyby rzecz była zgodna z Jego urzędem. Czyż Jego słudzy nie poddadzą się podporządkowaniu, do którego Pan tak sam siebie sprowadził? Drugiego punktu chciałbym, by dowiedli doświadczeniem tak łatwo, jak go twierdzą. Lecz jak apostołom nie wydawało się dobrym zostawić słowo Boże i obsługiwać stoły, tak ci ludzie są przez to zmuszeni przyznać, choć nie chcą się uczyć, że niemożliwe jest, by ta sama osoba była dobrym biskupem i dobrym księciem. Jeśli bowiem ci, którzy ze względu na wielkość darów, jakimi byli obdarzeni, mogli sprostać o wiele liczniejszym i cięższym troskom niż ktokolwiek po nich, wyznawali, że nie mogą służyć słowu i stołom, nie upadając pod brzemieniem, jakże ci, którzy w porównaniu z apostołami nie są w ogóle ludźmi, mogliby przewyższyć ich stokrotnie pilnością? Sama próba jest najbezczelniejszą i najzuchwalszą zarozumiałością. Mimo to widzimy, że rzecz się dzieje; z jakim powodzeniem, jasno widać. Skutek nie mógł być inny niż ten, że porzucili własne funkcje i przeszli do innego obozu.

10. Nie może być wątpliwości, że ten wielki postęp dokonał się z drobnych początków. Nie mogli dojść tak daleko jednym krokiem; lecz raz chytrością i podstępną sztuką potajemnie się wywyższali, zanim ktokolwiek przewidział, co ma się stać; innym razem, gdy nadarzyła się okazja, groźbami i postrachem wymuszali od władców jakiś przyrost władzy; innym razem, gdy widzieli władców skłonnych do hojnego dawania, nadużywali ich głupiej i nierozważnej łatwości. Pobożni w dawnych czasach, gdy powstawał jakiś spór, aby uniknąć konieczności procesu, pozostawiali rozstrzygnięcie biskupowi, ponieważ nie wątpili w jego prawość. Dawni biskupi byli często bardzo niezadowoleni z uwikłania w takie sprawy, jak gdzieś oświadcza Augustyn; lecz aby strony nie rzuciły się do jakiegoś spornego trybunału, niechętnie poddawali się temu utrapieniu. Te dobrowolne rozstrzygnięcia, które zupełnie różniły się od sądowych sporów, ci ludzie zamienili w zwyczajną jurysdykcję. Gdy miasta i okręgi, uciskane przez pewien czas różnymi trudnościami, uciekały się pod opiekę biskupów i oddawały się pod ich ochronę, ci ludzie przedziwnym podstępem z patronów uczynili się panami. Nie można zaprzeczyć, że znaczną część zagarnęli przemocą stronnictw. Władcy zaś, którzy dobrowolnie nadawali biskupom jurysdykcję, byli do tego skłaniani różnymi przyczynami. Choć ich pobłażliwość miała pewien pozór pobożności, nie zatroszczyli się tą opaczną hojnością w najlepszy sposób o interesy Kościoła, którego dawną i prawdziwą karność w ten sposób zepsuli, owszem, mówiąc prawdę, całkowicie znieśli. Ci biskupi, którzy nadużywają dobroci władców dla własnej korzyści, dali tym jednym przykładem swojego postępowania aż nadto dowodu, że wcale nie byli prawdziwymi biskupami. Gdyby mieli jedną iskrę ducha apostolskiego, bez wątpienia odpowiedzieliby słowami Pawła: „oręż naszej walki nie jest cielesny", lecz duchowy (2 Kor. 10:4). Lecz, porwani ślepą żądzą, zgubili siebie, potomnych i Kościół.

11. W końcu biskup rzymski, nie zadowalając się umiarkowanymi okręgami, położył ręce najpierw na królestwach, a potem na cesarstwie. A aby pod jakimś pretekstem zachować posiadanie zdobyte zwykłym rabunkiem, chełpi się raz, że ma je z Boskiego prawa, innym razem powołuje się na darowiznę Konstantyna, innym razem na jakiś inny tytuł. Po pierwsze,

odpowiadam z Bernardem: „Niech będzie, że z jakiejś podstawy może je sobie rościć; nie z prawa apostolskiego. Piotr bowiem nie mógł dać tego, czego nie miał; lecz to, co miał, dał swoim następcom – mianowicie troskę o kościoły. Lecz gdy nasz Pan i Mistrz mówi, że nie został ustanowiony sędzią między dwoma, sługa i uczeń nie powinien uważać za niestosowne nie być sędzią wszystkich" (Bernard, *De consideratione*, ks. 2). Bernard mówi o sądach świeckich, dodaje bowiem: „Twoja władza jest więc w grzechach, nie w prawach własności, skoro dla tych pierwszych, a nie dla drugich otrzymałeś klucze królestwa niebieskiego. Która z tych dwóch wydaje ci się wyższą godnością: odpuszczanie grzechów czy dzielenie ziem? Nie ma porównania. Te niskie ziemskie rzeczy mają za sędziów królów i książąt ziemi. Dlaczego najeżdżasz cudze terytoria?" itd. I znowu: „Zostałeś uczyniony przełożonym (zwraca się do papieża Eugeniusza) – po co? Nie po to, sądzę, by panować. Pamiętajmy więc, jakkolwiek wysoko myślimy o sobie, że nałożono na nas posługę, a nie dano nam panowania. Ucz się, że potrzebujesz cienkiej rózgi, a nie berła, by pełnić dzieło proroka". I znowu: „Jasne jest, że apostołom zakazano panować. Idź więc i ośmiel się uzurpować sobie albo apostolstwo z panowaniem, albo panowanie z apostolstwem". Zaraz potem mówi: „Forma apostolska jest taka: panowania się zakazuje, posługę się nakazuje". Choć Bernard tak mówi, i tak mówi, że dla wszystkich jest jawne, iż mówi prawdę, owszem, choć bez słowa sama rzecz jest jawna, biskup rzymski nie wstydził się na soborze w Arles postanowić, że najwyższe prawo obu mieczy należy do niego z prawa Boskiego.

12. Co do darowizny Konstantyna, ci, którzy są choć umiarkowanie obeznani z historią owego czasu, nie potrzebują, by im mówiono, że roszczenie to jest nie tylko baśniowe, ale i niedorzeczne. Lecz pomijając historię, sam Grzegorz jest stosownym i najpełniejszym świadkiem w tej sprawie. Ilekroć bowiem mówi o cesarzu, nazywa go swoim najjaśniejszym panem, a siebie jego niegodnym sługą[588]. I znowu w innym ustępie mówi: „Niech nasz pan co do światowej władzy nie gniewa się zbyt prędko na kapłanów, lecz ze znakomitą rozwagą, ze względu na Tego, którego są sługami, niech, rządząc nimi, oddaje im zarazem należną cześć". Widzimy, jak we wspólnym poddaństwie pragnie być zaliczany do ludu. Broni tam bowiem nie cudzej, lecz własnej sprawy. I znowu: „Ufam Bogu Wszechmogącemu, że da pobożnym władcom długie życie i według swego miłosierdzia postawi nas pod waszą ręką". Nie przytoczyłem tu tych rzeczy w zamiarze gruntownego rozważenia kwestii darowizny Konstantyna, lecz jedynie by mimochodem pokazać moim czytelnikom, jak dziecinnie kłamią rzymianie, gdy usiłują rościć dla swego biskupa ziemskie cesarstwo. Tym nikczemniejsza jest bezczelność Augustyna Steuchusa, który w tak rozpaczliwej sprawie ośmielił się użyczyć biskupowi rzymskiemu swojej pracy i swego języka. Valla, jak łatwo było człowiekowi uczonemu i bystremu, całkowicie obalił tę baśń. A jednak, ponieważ był mało obeznany ze sprawami kościelnymi, nie powiedział wszystkiego, co należało do przedmiotu. Steuchus wdziera się i rozsiewa swoje bezwartościowe wykręty, usiłując pogrzebać jasne światło. I z pewnością broni sprawy swego pana nie mniej chłodno, niż jakiś dowcipniś mógłby, pod pozorem obrony tego samego poglądu, popierać pogląd Valli. Lecz sprawa jest godna tego, by papież mógł najmować takich patronów do jej obrony; równie godni są najemni szaleńcy, których może zwieść nadzieja zysku, jak było z Eugubinusem.

[588] Grzegorz, ks. 2, *List* 5; ks. 3, *List* 20; ks. 2, *List* 61; ks. 4, *List* 31, 34.

13. Gdyby ktoś zapytał, w jakim okresie to zmyślone cesarstwo zaczęło się wyłaniać – nie upłynęło jeszcze pięćset lat, odkąd biskupi rzymscy byli poddani cesarzom, a żaden biskup nie był wybierany bez władzy cesarza. Okazji do wprowadzenia nowości w tym porządku dostarczył Grzegorzowi VII Henryk IV, człowiek lekkomyślny i pochopny, bez żadnej roztropności, wielkiej zuchwałości i rozwiązłego życia. Gdy trzymał wszystkie biskupstwa Niemiec na swoim dworze po części na sprzedaż, a po części wystawione na grabież, Hildebrand, którego on rozdrażnił, uchwycił się przekonującego pretekstu do dochodzenia swego roszczenia. Ponieważ jego sprawa wydawała się dobra i pobożna, przyjmowano ją z wielką przychylnością, podczas gdy Henryk z powodu zuchwałości swego rządu był powszechnie znienawidzony przez książąt. W końcu Hildebrand, który przybrał imię Grzegorza VII, człowiek nieczysty i niegodziwy, zdradził swoje złowrogie zamiary. Wtedy opuściło go wielu, którzy przyłączyli się do niego w jego spisku. Tyle jednak zyskał, że jego następcy mogli nie tylko bezkarnie strząsnąć jarzmo, ale także podporządkować sobie cesarzy. Co więcej, wielu z późniejszych cesarzy było bardziej podobnych do Henryka niż do Juliusza Cezara. Nietrudno było ich pokonać, gdy siedzieli w domu ociężali i beztroscy, zamiast dzielnie wysilać się, co było najbardziej konieczne, wszystkimi prawowitymi środkami, by powściągnąć żądzę biskupów rzymskich. Widzimy, jaki pozór ma wielka darowizna Konstantyna, przez którą papież twierdzi, że cesarstwo zachodnie zostało mu dane.

14. Tymczasem biskup rzymski nie przestawał, czy to oszustwem, czy wiarołomstwem, czy orężem, najeżdżać cudzych posiadłości. Sam Rzym, który był wtedy wolny, około stu trzydziestu lat temu podporządkowali swojej władzy. W końcu uzyskali panowanie, które teraz posiadają, i aby je zachować lub powiększyć, od dwustu już lat (zaczęli bowiem, zanim uzurpowali sobie panowanie nad miastem) tak niepokoili świat chrześcijański, że niemal go zniszczyli. Dawniej, gdy za czasów Grzegorza stróże mienia kościelnego zagarniali ziemie, które uważali za należące do Kościoła, i na sposób skarbu przykładali swoje pieczęcie na poświadczenie swego roszczenia, Grzegorz, zgromadziwszy sobór biskupów i gorzko wystąpiwszy przeciw temu nieświętemu zwyczajowi, zapytał, czy nie wyklną duchownego, który z własnej woli usiłowałby zagarnąć jakąś posiadłość przez wypisanie tytułu, a także biskupa, który by kazał to uczynić albo nie ukarał tego, gdy zostało uczynione bez jego rozkazu. Wszyscy wypowiedzieli klątwę. Jeśli jest zbrodnią zasługującą na klątwę, by duchowny rościł sobie majątek przez wypisanie tytułu – to teraz, gdy od dwustu lat biskupi rzymscy nie myślą o niczym innym jak o wojnie i rozlewie krwi, niszczeniu wojsk, plądrowaniu miast, niszczeniu czy obalaniu narodów i pustoszeniu królestw, tylko po to, by zawładnąć cudzym mieniem – jakież klątwy mogą dostatecznie ukarać takie postępowanie? Z pewnością jest zupełnie oczywiste, że ostatnią rzeczą, do której zmierzają, jest chwała Chrystusa. Gdyby bowiem dobrowolnie zrzekli się wszelkiej cząstki świeckiej władzy, którą posiadają, nie wyniknęłoby żadne niebezpieczeństwo dla chwały Bożej, żadne niebezpieczeństwo dla zdrowej nauki, żadne niebezpieczeństwo dla bezpieczeństwa Kościoła; lecz są niesieni ślepo i na oślep przez żądzę władzy, sądząc, że nic nie może być bezpieczne, jeśli oni nie panują, jak mówi prorok, „siłą i okrucieństwem" (Ezech. 34:4).

15. Z jurysdykcją łączy się immunitet, którego roszczą sobie duchowni rzymscy. Uważają za niegodne siebie odpowiadać przed sędzią świeckim w sprawach osobistych i sądzą, że zarówno wolność, jak i godność Kościoła polegają na wyjęciu spod zwyczajnych trybunałów i praw. Lecz dawni biskupi, którzy skądinąd byli najbardziej stanowczy w dochodzeniu praw Kościoła, nie

uważali za krzywdę dla siebie i swego stanu postępować jako poddani. Także pobożni cesarze, ilekroć zachodziła potrzeba, wzywali duchownych przed swoje trybunały i nie spotykali się z żadnym sprzeciwem. Konstantyn bowiem w liście do Nikomedian tak mówi: „Gdyby któryś z biskupów nierozważnie wzniecał zamieszanie, jego zuchwałość zostanie powściągnięta przez sługę Bożego, to jest przez moją władzę wykonawczą" (Teodoret, ks. 1, rozdz. 20). Walentynian mówi: „Dobrzy biskupi nie rzucają oszczerstw na władzę cesarza, lecz szczerze zachowują przykazania Boga, wielkiego Króla, i są posłuszni naszym prawom" (Teodoret, ks. 4, rozdz. 8). Taki był bez wątpienia pogląd wówczas wyznawany przez wszystkich. Sprawy kościelne były wprawdzie wnoszone przed trybunał biskupi; jak gdy duchowny zawinił, lecz nie przeciw prawom, był oskarżany jedynie według kanonów i zamiast być wzywanym przed sąd świecki, miał w tej szczególnej sprawie za sędziego biskupa. Podobnie, gdy roztrząsano kwestię wiary albo taką, która właściwie należała do Kościoła, rozpoznanie pozostawiano Kościołowi. W tym sensie należy rozumieć słowa Ambrożego: „Twój ojciec dostojnej pamięci nie tylko odpowiedział słownie, lecz postanowił prawem, że w kwestii wiary sędzią powinien być ten, kto nie jest ani nierówny urzędem, ani niewłaściwy z natury swojej jurysdykcji" (Ambroży, *List* 32). I znowu: „Jeśli zważamy na Pisma albo na dawne przykłady, któż może zaprzeczyć, że w kwestii wiary, w kwestii wiary, powiadam, biskupi zwykli sądzić chrześcijańskich cesarzy, a nie cesarze biskupów?" I znowu: „Przyszedłbym przed twój konsystorz, o cesarzu, gdyby biskupi albo lud pozwolili mi przyjść; mówią, że kwestię wiary należy rozważać w kościele przed ludem". Utrzymuje wprawdzie, że sprawa duchowa, to jest dotycząca religii, nie powinna być wnoszona przed sąd świecki, gdzie roztrząsa się światowe spory. Jego stanowczość pod tym względem jest słusznie przez wszystkich chwalona. A jednak, choć ma dobrą sprawę, posuwa się tak daleko, że mówi, iż jeśli dojdzie do siły i przemocy, ustąpi. „Nie opuszczę powierzonego mi posterunku, lecz jeśli zostanę zmuszony, nie będę się opierał; modlitwy i łzy są naszym orężem" (Ambroży, *Homilia de basilicis tradendis*). Zauważmy szczególny umiar tego świętego męża, jego połączenie roztropności, wielkoduszności i śmiałości. Justyna, matka cesarza, nie mogąc przeciągnąć go na stronę ariańską, usiłowała wypędzić go z rządu Kościoła. I tak by się stało, gdyby, wezwany, poszedł do pałacu bronić swojej sprawy. Utrzymuje więc, że cesarz nie jest właściwy do rozstrzygnięcia takiego sporu. Wymagała tego zarówno potrzeba czasów, jak i sama natura rzeczy. Uważał, że lepiej byłoby mu umrzeć, niż zgodzić się przekazać potomnym taki przykład; a jednak jeśli zostanie użyta przemoc, nie myśli o oporze. Mówi bowiem, że nie jest rzeczą biskupa bronić wiary i praw Kościoła orężem. Lecz we wszystkich innych sprawach oświadcza, że jest gotów uczynić wszystko, co cesarz nakaże. „Jeśli żąda daniny, nie odmawiamy jej; ziemie Kościoła płacą daninę. Jeśli żąda ziem, ma władzę je odebrać; nikt z nas się nie sprzeciwia". Grzegorz mówi w ten sam sposób: „Nie jest mi nieznany umysł mego najjaśniejszego pana; nie zwykł mieszać się do spraw kapłańskich, aby w jakimś stopniu nie obciążyć się naszymi grzechami". Nie wyklucza cesarza ogólnie od sądzenia kapłanów, lecz mówi, że są pewne sprawy, które powinien pozostawić trybunałowi kościelnemu.

16. Dlatego wszystko, czego ci święci mężowie szukali przez to wyjęcie, to zapobieżenie temu, by niereligijni władcy nie przeszkadzali Kościołowi w pełnieniu jego obowiązku swoim tyrańskim kaprysem i przemocą. Nie potępiali, gdy władcy wtrącali swoją władzę w sprawy kościelne, byle czynili to dla zachowania, a nie zakłócania porządku Kościoła, dla ugruntowania, a nie niszczenia karności. Skoro bowiem Kościół nie ma i nie powinien chcieć mieć władzy przymusu (mówię o przymusie świeckim), rzeczą pobożnych królów i władców jest utrzymywać religię prawami,

edyktami i wyrokami. W ten sposób, gdy cesarz Maurycjusz nakazał pewnym biskupom przyjąć sąsiednich współbraci, którzy zostali wypędzeni przez barbarzyńców, Grzegorz potwierdza ten rozkaz i napomina ich do posłuszeństwa[589]. On sam, napomniany przez tego samego cesarza, by wrócił do dobrej zgody z Janem, biskupem Konstantynopola, stara się pokazać, że nie należy go winić; lecz tak daleki od chełpienia się immunitetem od trybunału świeckiego, raczej obiecuje się podporządkować, o ile pozwoli sumienie; mówi zarazem, że Maurycjusz postąpił jak przystało religijnemu władcy, dając te rozkazy kapłanom.

[589] Ks. 1, *List* 43; ks. 4, *List* 32, 34; ks. 7, *List* 39.

# Rozdział 12 – O karności Kościoła i jej głównym użytku w upomnieniach i ekskomunice

1. Karność Kościoła, której rozważanie odłożono aż dotąd, musi zostać krótko wyjaśniona, abyśmy mogli przejść do innych spraw. Otóż karność zależy w bardzo wielkiej mierze od władzy kluczy i od duchowej jurysdykcji. Aby to łatwiej zrozumieć, podzielmy Kościół na dwie główne klasy – mianowicie kler i lud. Określenia „kler" używam w zwykłym znaczeniu na oznaczenie tych, którzy pełnią publiczną posługę w Kościele[590]. Najpierw będziemy mówić o wspólnej karności, której wszyscy powinni podlegać, a następnie przejdziemy do kleru, który oprócz tej wspólnej karności ma jeszcze jedną sobie właściwą. Ponieważ jednak niektórzy z nienawiści do karności czują niechęć do samej nazwy, zauważamy ze względu na nich: jeśli żadna społeczność, owszem, żaden dom choćby z umiarkowaną rodziną, nie może być utrzymany we właściwym stanie bez karności, o ileż bardziej konieczna jest ona w Kościele, którego stan powinien być jak najlepiej uporządkowany. Dlatego, jak zbawienna nauka Chrystusa jest życiem Kościoła, tak karność jest jakby jego ścięgnami; jej bowiem zawdzięcza się, że członki ciała trzymają się razem, każdy na swoim miejscu. Dlatego wszyscy, którzy albo chcieliby zniesienia karności, albo przeszkadzają w jej przywróceniu, czy czynią to rozmyślnie, czy bezmyślnie, z pewnością zmierzają do całkowitego spustoszenia Kościoła. Cóż bowiem nastąpi, jeśli każdemu pozwoli się czynić, co mu się podoba? A tak musi się stać, jeśli do głoszenia ewangelii nie dołączy się prywatnych napomnień, poprawiania i podobnych sposobów podtrzymywania nauki i niedopuszczania, by stała się ospała. Karność jest więc pewnego rodzaju wędzidłem, by powściągać i poskramiać tych, którzy walczą przeciw nauce Chrystusa; albo pewnego rodzaju ościeniem, którym budzi się obojętnych; czasem także pewnego rodzaju ojcowską rózgą, którą ci, którzy dopuścili się jakiegoś cięższego upadku, zostają skarceni w miłosierdziu z łagodnością ducha Chrystusa. Skoro więc widzimy już pewne początki straszliwego spustoszenia w Kościele z powodu zupełnego braku troski i metody w kierowaniu ludem, sama konieczność głośno woła, że potrzeba lekarstwa. Jedynym zaś lekarstwem jest to, które Chrystus nakazuje i którego pobożni zawsze używali.

2. Pierwszym fundamentem karności jest zapewnienie prywatnego napomnienia; to jest, jeśli ktoś nie pełni swego obowiązku dobrowolnie albo postępuje zuchwale, albo żyje niezupełnie uczciwie, albo popełnia coś godnego nagany, musi pozwolić się napomnieć; a każdy musi starać się napomnieć brata, gdy sprawa tego wymaga. Tu zwłaszcza jest pole dla czujności pasterzy i prezbiterów, których obowiązkiem jest nie tylko kazać ludowi, ale zachęcać i napominać od domu do domu, ilekroć ich słuchacze nie skorzystali dostatecznie z ogólnego nauczania; jak pokazuje Paweł, gdy opowiada, że nauczał „publicznie i po domach", i świadczy, że „nie jest winien niczyjej krwi", ponieważ nie uchylał się od zwiastowania „całej rady Bożej" (Dzieje 20:20, 26–27). Wtedy nauka uzyskuje moc i autorytet, gdy sługa nie tylko publicznie wykłada wszystkim, co są winni Chrystusowi, ale ma prawo i środki domagania się tego od tych, których zauważy jako ospałych czy nieposłusznych jego nauce. Gdyby ktoś albo przewrotnie odrzucał takie napomnienia, albo trwając w swoich winach, pokazywał, że nimi gardzi, nakaz Chrystusa jest taki, by po drugim napomnieniu przy świadkach został wezwany przed trybunał Kościoła,

[590] Franc.: „Używam tego słowa »kler«, ponieważ jest powszechne, choć niewłaściwe; rozumiem przez nie tych, którzy mają urząd i posługę w Kościele".

którym jest konsystorz starszych, i tam napomniany ostrzej, jakby publicznym autorytetem, aby, jeśli szanuje Kościół, poddał się i był posłuszny (Mat. 18:15, 17). Jeśli nawet w ten sposób nie zostanie poskromiony, lecz trwa w swojej nieprawości, ma być wtedy, jako gardzący Kościołem, wyłączony ze społeczności wierzących.

3. Ponieważ jednak nasz Zbawiciel nie mówi tam jedynie o ukrytych winach, musimy zwrócić uwagę na rozróżnienie, że jedne grzechy są prywatne, inne publiczne czy jawne. O pierwszych Chrystus mówi do każdej prywatnej osoby: „idź, strofuj go sam na sam" (Mat. 18:15). O jawnych grzechach Paweł mówi do Tymoteusza: „A tych, którzy grzeszą, strofuj w obecności wszystkich, aby i inni się bali" (1 Tym. 5:20). Nasz Zbawiciel użył wcześniej słów: „Jeśli twój brat zgrzeszy przeciwko tobie". Tego członu, jeśli nie chcesz być wykrętny, nie możesz rozumieć inaczej niż: jeśli dzieje się to w sposób znany tobie, a inni o tym nie wiedzą. Nakazu, który Paweł dał Tymoteuszowi, by jawnie strofował tych, którzy grzeszą jawnie, sam przestrzegał wobec Piotra (Gal. 2:14). Gdy bowiem Piotr zgrzeszył tak, że dał publiczne zgorszenie, nie napomniał go na osobności, lecz postawił go przed obliczem Kościoła. Prawowitym biegiem będzie więc postępować przy poprawianiu ukrytych win według stopni wymienionych przez Chrystusa, a przy jawnych grzechach, połączonych z publicznym zgorszeniem, przechodzić od razu do uroczystego poprawienia przez Kościół.

4. Innym rozróżnieniem, na które należy zwrócić uwagę, jest to, że jedne grzechy są zwykłymi przewinieniami, inne zbrodniami i jawnymi nieprawościami. Przy poprawianiu tych drugich trzeba użyć nie tylko napomnienia czy nagany, ale ostrzejszego lekarstwa, jak pokazuje Paweł, gdy nie tylko słownie gani kazirodcę korynckiego, ale karze go ekskomuniką, gdy tylko dowiedział się o jego zbrodni (1 Kor. 5:4). Teraz więc zaczynamy lepiej dostrzegać, jak duchowa jurysdykcja Kościoła, która karci grzechy według słowa Pańskiego, jest zarazem najlepszą pomocą dla zdrowej nauki, najlepszym fundamentem porządku i najlepszą więzią jedności. Dlatego, gdy Kościół wygania ze swojej społeczności jawnych cudzołożników, rozpustników, złodziei, rozbójników, buntowników, krzywoprzysięzców, fałszywych świadków i innych tego rodzaju; podobnie upartych, którzy, należycie napomniani za lżejsze winy, wyśmiewają Boga i Jego trybunał – zamiast przypisywać sobie coś nierozsądnego, wykonuje jurysdykcję, którą otrzymał od Pana. Co więcej, aby nikt nie gardził sądem Kościoła ani nie uważał za małą rzecz zostać potępionym głosami wiernych, Pan oświadczył, że nie jest on niczym innym jak ogłoszeniem Jego własnego wyroku i że to, co oni czynią na ziemi, jest zatwierdzane w niebie. Działają bowiem słowem Pańskim, potępiając przewrotnych, i słowem Pańskim, przyjmując skruszonych z powrotem do łaski (Jan 20:23). Ci, powiadam, którzy ufają, że kościoły mogą długo stać bez tej więzi karności, mylą się; chyba że możemy bezkarnie obejść się bez pomocy, o której Pan przewidział, że będzie konieczna. I zaiste wielkość tej konieczności lepiej się ukaże z jej wielorakich pożytków.

5. Są trzy cele, na które Kościół ma wzgląd, tak poprawiając i wykluczając. Pierwszym jest to, by Bóg nie był znieważany przez to, że imię chrześcijan nadaje się tym, którzy prowadzą haniebne i zbrodnicze życie, jak gdyby Jego święty Kościół był zmową niegodziwych i zatwardziałych. Skoro bowiem Kościół jest ciałem Chrystusa, nie może być kalany takimi cuchnącymi i gnijącymi członkami, nie przynosząc pewnej hańby swojej Głowie. Dlatego, aby w Kościele nie było niczego, co przynosiłoby hańbę Jego świętemu imieniu, ci, których szpetota mogłaby okryć

niesławą to imię, muszą zostać wyrzuceni z Jego rodziny. A tu także trzeba mieć wzgląd na Wieczerzę Pańską, która mogłaby zostać zbezczeszczona przez bezładne dopuszczanie[591]. Najprawdziwsze jest bowiem to, że ten, komu powierzono jej sprawowanie, jeśli świadomie i dobrowolnie dopuszcza jakąś niegodną osobę, którą powinien i może odprawić, jest tak samo winien świętokradztwa, jak gdyby rzucił ciało Pańskie psom. Dlatego Chryzostom gorzko występuje przeciw kapłanom, którzy ze strachu przed możnymi nie śmią nikogo powstrzymać. „Krwi (mówi, *Homilia* 83 *in Matthaeum*) zażąda się z waszych rąk. Jeśli boisz się człowieka, będzie z ciebie szydził; lecz jeśli boisz się Boga, będziesz szanowany także przez ludzi. Nie drżyjmy przed rózgami liktorskimi, purpurą czy diademami; nasza władza jest tu większa. Z pewnością prędzej wydam swoje ciało na śmierć i pozwolę przelać swoją krew, niż stanę się uczestnikiem tego skalania". Dlatego, aby ta najświętsza tajemnica nie była wystawiona na niesławę, przy jej sprawowaniu potrzebny jest wielki wybór, a ten nie może istnieć inaczej niż przez jurysdykcję Kościoła. Drugim celem karności jest to, by dobrzy, jak to zwykle się dzieje, nie zostali zepsuci przez stałe obcowanie ze złymi. Taka jest bowiem nasza skłonność do błądzenia, że nic nie jest łatwiejsze niż odwieść nas od właściwej drogi złym przykładem. Do tego użytku karności odnosił się apostoł, gdy nakazał Koryntianom usunąć kazirodcę ze swojej społeczności: „Czyż nie wiecie, że trochę zakwasu całe ciasto zakwasza?" (1 Kor. 5:6). I tak wielkie niebezpieczeństwo tu przewidział, że zabronił im przestawać z takimi osobami: „żebyście nie przestawali z takim, który nazywając się bratem, jest rozpustnikiem, chciwym, bałwochwalcą, złorzeczącym, pijakiem lub zdziercą. Z takim nawet nie jadajcie" (1 Kor. 5:11). Trzecim celem karności jest to, by grzesznik się zawstydził i zaczął żałować swojej szpetoty. Stąd i dla nich pożyteczne jest, by ich nieprawość była karcona, aby ci, którzy przez pobłażliwość staliby się jeszcze bardziej uparci, zostali przebudzeni rózgą. To daje do zrozumienia apostoł, gdy tak pisze: „Jeśli ktoś nie posłucha naszych słów zawartych w tym liście, to zwróćcie na niego uwagę i nie przestawajcie z nim, aby się zawstydził" (2 Tes. 3:14). I znowu, gdy mówi, że wydał Koryntianina szatanowi, „żeby duch był zbawiony w dniu Pana Jezusa" (1 Kor. 5:5); to jest, jak to wykładam, wydał go na doczesne potępienie, aby mógł zostać zbawiony na wieczność. A mówi, że wydał go szatanowi, ponieważ diabeł jest poza Kościołem, jak Chrystus jest w Kościele. Niektórzy wykładają to o pewnej karze na ciele, lecz ten wykład wydaje mi się najmniej prawdopodobny (August., *De verbis Apostoli*, kazanie 68).

6. Skoro takie są proponowane cele, pozostaje zobaczyć, w jaki sposób Kościół ma wykonywać tę część karności, która polega na jurysdykcji. Po pierwsze, pamiętajmy o podziale ustalonym wyżej, że jedne grzechy są publiczne, inne prywatne czy ukryte. Publiczne są te, które popełnia się nie przed jednym czy dwoma świadkami, lecz jawnie i ku zgorszeniu całego Kościoła. Przez ukryte rozumiem nie takie, które są całkowicie zakryte przed ludźmi, jak grzechy obłudników (te bowiem nie podpadają pod sąd Kościoła), lecz grzechy pośredniego rodzaju, które nie są bez świadków, a jednak nie są publiczne. Pierwsza klasa nie wymaga różnych stopni, które wylicza Chrystus; lecz ilekroć zdarzy się coś takiego, Kościół powinien wypełnić swój obowiązek, wzywając przestępcę i poprawiając go stosownie do jego winy. W drugiej klasie sprawa nie przychodzi przed Kościół, jeśli nie ma uporu, według reguły Chrystusa. Przy rozpoznawaniu przewinień trzeba zważać na rozróżnienie między przewinieniami a jawnymi nieprawościami. Przy lżejszych przewinieniach nie ma tyle powodu do surowości, lecz wystarcza słowne

[591] Zob. Cyryl, *In Joannem*, rozdz. 50, oraz Luter, *De communione populi*, t. 2.

skarcenie, i to łagodne i ojcowskie, tak by nie rozjątrzyć ani nie zmieszać przestępcy, lecz przywieść go do opamiętania, tak by raczej cieszył się, niż smucił z powodu poprawienia. Jawne nieprawości wymagają ostrzejszego lekarstwa. Nie wystarczy słownie zganić tego, kto jakimś jawnym czynem złego przykładu ciężko zgorszył Kościół; lecz powinno się mu na pewien czas odmówić komunii Wieczerzy, dopóki nie da dowodu upamiętania. Paweł nie tylko udziela Koryntianinowi słownej nagany, lecz wyłącza go z Kościoła i gani Koryntian za to, że tak długo go znosili (1 Kor. 5:5). Taka była metoda zachowywana przez dawny i czystszy Kościół, gdy prawowity rząd był w mocy. Gdy ktoś był winien jakiejś jawnej nieprawości i przez to wywołał zgorszenie, najpierw kazano mu powstrzymać się od uczestnictwa w świętej Wieczerzy, a potem ukorzyć się przed Bogiem i zaświadczyć swoje upamiętanie przed Kościołem. Były ponadto uroczyste obrzędy, które jako oznaki upamiętania zwykle przepisywano tym, którzy upadli. Gdy skruszony zadośćuczynił w ten sposób Kościołowi, był przyjmowany do łaski przez wkładanie rąk. To przyjęcie Cyprian często nazywa pokojem i krótko opisuje jego formę[592] w słowach: „Przez pewien czas pełnią pokutę, następnie przychodzą do wyznania i otrzymują prawo komunii przez wkładanie rąk biskupa i kleru". Choć biskup z klerem nadzorowali w ten sposób przywrócenie skruszonego, wymagano zarazem zgody ludu, jak to gdzie indziej wyjaśnia.

7. Tak daleki był ktokolwiek od wyjęcia spod tej karności, że nawet władcy poddawali się jej wspólnie ze swoimi poddanymi; i słusznie, skoro jest to karność Chrystusa, któremu wszystkie berła i diademy powinny być poddane. Tak Teodozjusz[593], wyklęty przez Ambrożego z powodu rzezi dokonanej w Tesalonice, odłożył wszystkie oznaki królewskie, którymi był otoczony, i publicznie w kościele opłakiwał grzech, w który został wciągnięty podstępem innych, z jękami i łzami błagając o przebaczenie. Wielcy królowie nie powinni uważać za hańbę dla siebie pokornego padania przed Chrystusem, Królem królów; ani nie powinni być niezadowoleni z tego, że są sądzeni przez Kościół. Skoro bowiem na swoich dworach rzadko słyszą coś innego niż zwykłe pochlebstwo, tym bardziej konieczne jest, by Pan poprawiał ich ustami swoich kapłanów. Owszem, powinni raczej pragnąć, by kapłani ich nie oszczędzali, aby Pan ich oszczędził. Nic tu nie mówię o tym, przez kogo jurysdykcja powinna być wykonywana, ponieważ powiedziano to gdzie indziej (rozdz. 11, § 5, 6). Dodaję tylko, że prawowitym biegiem postępowania przy ekskomunice, jak pokazuje Paweł, nie jest to, by starsi działali sami w oderwaniu od innych, lecz za wiedzą i aprobatą Kościoła, tak by ogół ludu, nie kierując postępowaniem, mógł jako świadek i stróż go obserwować i zapobiegać temu, by nieliczni uczynili coś według kaprysu. W całym postępowaniu, oprócz wzywania imienia Bożego, powinna być powaga świadcząca o obecności Chrystusa i nie pozostawiająca miejsca na wątpliwość, że On przewodniczy własnemu trybunałowi.

8. Nie należy jednak pomijać, że Kościół, wykonując surowość, powinien łączyć ją z duchem łagodności. Jak bowiem nakazuje Paweł, musimy zawsze dbać o to, by tego, nad kim wykonuje się karność, „zbytni smutek nie pochłonął" (2 Kor. 2:7); w ten sposób bowiem zamiast uleczenia byłoby zniszczenie. Regułę umiaru najlepiej wyprowadzi się z zamierzonego celu. Skoro bowiem celem ekskomuniki jest doprowadzenie grzesznika do upamiętania i usunięcie złych

[592] Cyprian, ks. 1, *List* 2; ks. 3, *List* 14, 26.
[593] Ambroży, ks. 1, *List* 3; oraz *Oratio in funere Theodosii*.

przykładów, aby imię Chrystusa nie było bluźnione, a inni nie byli kuszeni do tych samych złych dróg – jeśli to rozważymy, łatwo zrozumiemy, jak daleko należy posuwać surowość i w którym punkcie powinna ustać. Dlatego, gdy grzesznik daje Kościołowi świadectwo swego upamiętania i przez to świadectwo czyni, co w jego mocy, by zatrzeć zgorszenie, nie powinien w żaden sposób być dalej przyciskany. Jeśli jest przyciskany, surowość przekracza już należytą miarę. Pod tym względem niepodobna usprawiedliwić nadmiernej surowości starożytnych, która była całkowicie niezgodna z nakazem naszego Pana i przedziwnie niebezpieczna. Gdy bowiem nakazywali uroczystą pokutę i wykluczali z komunii na trzy, cztery czy siedem lat albo na całe życie, cóż mogło z tego wyniknąć, jeśli nie albo wielka obłuda, albo bardzo wielka rozpacz? Podobnie, gdy ktoś, kto ponownie upadł, nie był dopuszczany do drugiej pokuty, lecz był wyrzucany z Kościoła do końca życia (August., *List* 54), nie było to ani pożyteczne, ani zgodne z rozumem. Ktokolwiek więc patrzy na sprawę zdrowym sądem, będzie tu żałował braku roztropności. Tu jednak raczej ganię publiczny zwyczaj, niż obwiniam tych, którzy mu się podporządkowali. Niektórzy z nich z pewnością go nie pochwalali, lecz poddawali się temu, czego nie mogli poprawić. Cyprian zaiste oświadcza, że nie z własnej woli był tak surowy: „Nasza cierpliwość, łatwość i ludzkość (mówi, ks. 1, *List* 3) są gotowe dla wszystkich, którzy przychodzą. Pragnę, by wszyscy zostali przywiedzeni z powrotem do Kościoła; pragnę, by wszyscy nasi współtowarzysze broni byli zawarci w obozie Chrystusa i w mieszkaniach Boga Ojca. Przebaczam wszystko; wiele przemilczam; z gorącego pragnienia zgromadzenia braci nie badam drobiazgowo wszystkich win popełnionych przeciw Bogu. Sam często błądzę, przebaczając przewinienia bardziej, niż powinienem. Tych, którzy wracają w upamiętaniu, i tych, którzy wyznają swoje grzechy z prostym i pokornym zadośćuczynieniem, przyjmuję z gotową i pełną radością". Chryzostom, który jest nieco surowszy, mówi jednak tak: „Jeśli Bóg jest tak dobry, dlaczego Jego kapłan miałby chcieć wydawać się surowy?" Wiemy ponadto, jak pobłażliwie Augustyn traktował donatystów, nie wahając się przyjmować do biskupstwa każdego, kto wracał ze schizmy, gdy tylko oświadczył swoje upamiętanie. Lecz ponieważ przeważyła metoda przeciwna, byli zmuszeni za nią iść i rezygnować z własnego sądu.

9. Lecz jak od całego grona Kościoła wymaga się, by postępowało tak łagodnie i nie posuwało swojej surowości wobec tych, którzy upadli, do ostateczności, lecz raczej postępowało wobec nich z miłością, według przepisu Pawła, tak każda prywatna osoba powinna odpowiednio przystosować się do tej łaskawości i ludzkości. Tych więc, którzy zostali wyłączeni z Kościoła, nie do nas należy wymazywać z liczby wybranych ani o nich rozpaczać, jak gdyby już byli zgubieni. Możemy prawowicie uważać ich za obcych Kościołowi, a więc obcych Chrystusowi, lecz jedynie na czas ich ekskomuniki. Jeśli wtedy także dają więcej dowodów zuchwałości niż pokory, powierzmy ich jednak sądowi Pana, mając nadzieję, że w przyszłości będą lepsi, niż widzimy obecnie, i nie przestając modlić się za nich do Boga. A (by podsumować jednym słowem) nie skazujmy na zgubę ich osoby, która jest w ręku i pod rozstrzygnięciem samego Pana; lecz oceniajmy jedynie charakter czynów każdego według prawa Pańskiego. Idąc za tą regułą, trzymamy się raczej Boskiego sądu, niż wydajemy jakiś własny sąd. Nie przypisujmy sobie większej swobody sądzenia, jeśli nie chcemy ograniczać mocy Bożej i dawać prawa Jego miłosierdziu. Ilekroć Mu się to podoba, najgorsi zostają przemienieni w najlepszych; obcy zostają wszczepieni, a przybysze przybrani do Kościoła. Pan czyni to, aby zawieść myśli ludzi i zawstydzić ich pochopność; pochopność, która, gdyby nie została powściągnięta, uzurpowałaby sobie władzę sądzenia, do której nie ma żadnego tytułu.

10. Gdy bowiem nasz Zbawiciel obiecuje, że to, co Jego słudzy zwiążą na ziemi, będzie związane w niebie (Mat. 18:18), ogranicza władzę wiązania do upomnienia Kościoła, które nie skazuje wyklętych na wieczną zgubę i potępienie, lecz zapewnia ich, gdy słyszą, że ich życie i obyczaje zostają potępione, że wieczne potępienie nastąpi, jeśli się nie upamiętają. Ekskomunika różni się od anatemy tym, że ta druga, całkowicie wykluczając przebaczenie, skazuje i przeznacza osobę na wieczną zgubę, podczas gdy pierwsza raczej gani i karci jej obyczaje; a choć także karze, to po to, by doprowadzić ją do zbawienia, ostrzegając ją przed jej przyszłym losem. Jeśli się to powiedzie, pojednanie i przywrócenie do komunii są gotowe, by zostać udzielone. Co więcej, anatemy należy używać rzadko, jeśli w ogóle. Dlatego, choć karność kościelna nie pozwala nam być w poufałych i zażyłych stosunkach z wyklętymi, powinniśmy jednak wszelkimi możliwymi środkami starać się przywieść ich do lepszego usposobienia i odzyskać ich dla społeczności i jedności Kościoła; jak mówi też apostoł: „Nie uważajcie go jednak za nieprzyjaciela, lecz napominajcie jak brata" (2 Tes. 3:15). Jeśli ta ludzkość nie będzie zachowywana prywatnie i publicznie, istnieje niebezpieczeństwo, że nasza karność zwyrodnieje w zniszczenie[594].

11. Innym szczególnym wymogiem umiaru w karności jest, jak wywodzi Augustyn przeciw donatystom, by prywatne osoby, widząc, że występki są mniej starannie poprawiane przez radę starszych, nie oddzielały się natychmiast od Kościoła; ani by sami pasterze, nie mogąc naprawić wszystkiego, co wymaga poprawy, w takim stopniu, w jakim by chcieli, nie porzucali swojej posługi ani niezwykłą surowością nie wprowadzali całego Kościoła w zamęt. Najprawdziwsze jest to, co mówi Augustyn: „Ktokolwiek poprawia, co może, ganiąc to, albo, nie naruszając więzi pokoju, wyklucza to, czego nie może poprawić, albo niesłusznie potępia, cierpliwie znosząc to, czego nie może wykluczyć bez naruszenia więzi pokoju, jest wolny i wyjęty spod przekleństwa" (August., *Contra Parmenianum*, ks. 2, rozdz. 4). Gdzie indziej podaje przyczynę: „Wszelka pobożna racja i sposób karności kościelnej powinny zawsze mieć wzgląd na jedność Ducha w więzi pokoju. Tę apostoł nakazuje nam zachowywać, znosząc się wzajemnie. Jeśli nie jest zachowana, lekarstwo karności zaczyna być nie tylko zbędne, ale nawet zgubne, a więc przestaje być lekarstwem" (tamże, ks. 3, rozdz. 1). „Ten, kto pilnie rozważa te rzeczy, ani przy zachowywaniu jedności nie zaniedbuje surowości karności, ani nieumiarkowanym poprawianiem nie zrywa więzi społeczności" (tamże, rozdz. 2). Przyznaje wprawdzie, że pasterze powinni nie tylko wysilać się w usuwaniu każdej wady z Kościoła, ale że każda jednostka powinna czynić to, ile może; nie ukrywa też, że ten, kto zaniedbuje napominanie, oskarżanie i poprawianie złych, choćby im nie sprzyjał ani nie grzeszył z nimi, jest winien przed Panem; a jeśli postępuje tak, że choć może wykluczyć ich od uczestnictwa w Wieczerzy, nie czyni tego, wtedy grzech nie jest już grzechem innych ludzi, lecz jego własnym. Chce jedynie, by używano tej roztropności, której wymaga też nasz Pan, „żebyście przypadkiem, zbierając kąkol, nie wykorzenili razem z nim i pszenicy" (Mat. 13:29). Stąd wnioskuje za Cyprianem: „Niech więc człowiek miłosiernie poprawia, co może; czego nie może poprawić, niech cierpliwie znosi i w miłości opłakuje i lamentuje".

[594] Franc.: „Istnieje niebezpieczeństwo, że zamiast karności popadniemy w pewnego rodzaju katownię, a zamiast poprawiających staniemy się katami".

12. Mówi to ze względu na posępność donatystów, którzy, widząc w Kościele winy, które biskupi wprawdzie ganili słownie, lecz nie karali ekskomuniką (ponieważ nie sądzili, by w ten sposób cokolwiek zyskano), gorzko występowali przeciw biskupom jako zdrajcom karności i bezbożną schizmą oddzielili się od trzody Chrystusa. Podobne jest obecnie postępowanie anabaptystów, którzy, nie uznając żadnego zgromadzenia Chrystusowego, jeśli nie jest ono pod każdym względem widoczne przez anielską doskonałość, pod pozorem gorliwości obalają wszystko, co zmierza do zbudowania[595]. „Tacy (mówi Augustyn, *Contra Parmenianum*, ks. 3, rozdz. 4), nie z nienawiści do cudzej nieprawości, lecz z gorliwości o własne spory, usidlając słabych powagą swego imienia, usiłują całkowicie ich odciągnąć albo przynajmniej oddzielić; nadęci pychą, szalejący zuchwałością, podstępni w oszczerstwie, burzliwi w wichrzeniu. Aby nie było widać, jak bardzo są pozbawieni światła prawdy, okrywają się cieniem surowej srogości; poprawianie winy brata, które w Piśmie nakazuje się czynić z umiarem, nie naruszając szczerości miłości ani nie zrywając więzi pokoju, obracają w świętokradzką schizmę i cele odcinania. Tak szatan przybiera postać anioła światłości (2 Kor. 11:14), gdy pod pozorem słusznej surowości namawia do dzikiego okrucieństwa, nie pragnąc niczego bardziej, jak naruszyć i zerwać więź jedności i pokoju; ponieważ, gdy jest ona zachowana, cała jego moc szkodzenia jest słaba, jego podstępne sidła zostają porwane, a jego zamysły obalenia znikają".

13. Jedną rzecz Augustyn szczególnie zaleca – mianowicie, że jeśli zaraza grzechu ogarnęła mnóstwo, miłosierdzie musi towarzyszyć żywej karności. „Rady oddzielenia są bowiem próżne, świętokradzkie i zgubne, ponieważ są bezbożne i pyszne, i bardziej niepokoją słabych dobrych, niż poprawiają złych pysznych" (August., *List* 64). To, co nakazuje innym, sam wiernie praktykował. Pisząc bowiem do Aureliusza, biskupa Kartaginy, skarży się, że pijaństwo, tak surowo potępione w Piśmie, panuje w Afryce bezkarnie, i radzi zwołać sobór biskupów w celu zaradzenia temu. Natychmiast dodaje: „Moim zdaniem takich rzeczy nie usuwa się szorstkimi, twardymi i władczymi środkami, lecz bardziej nauczaniem niż rozkazywaniem, bardziej napominaniem niż groźbami. Tak bowiem powinniśmy postępować z mnóstwem przestępców. Surowość należy stosować wobec grzechów nielicznych" (August., *List* 64). Nie ma jednak na myśli tego, by biskupi przymykali oczy czy milczeli, ponieważ nie mogą surowo karać publicznych przewinień, jak sam potem wyjaśnia. Chce jednak złagodzić sposób poprawiania, tak by dać ciału raczej zdrowie, niż sprowadzić zniszczenie. I dlatego tak kończy: „Dlatego w żaden sposób nie wolno nam zaniedbywać nakazu apostoła, by oddzielać się od złych, gdy można to uczynić bez niebezpieczeństwa naruszenia pokoju, ponieważ nie chciał, by czyniono to inaczej (1 Kor. 5:13); musimy też starać się, znosząc się wzajemnie, zachować jedność Ducha w więzi pokoju" (Efez. 4:2–3).

14. Pozostała część karności, która nie zawiera się ściśle we władzy kluczy, ma miejsce wtedy, gdy pasterze, stosownie do potrzeby czasów, napominają lud do postu i uroczystej modlitwy albo do innych ćwiczeń uniżenia, upamiętania i wiary, przy czym czas, sposób i forma tych rzeczy nie są przepisane przez słowo Boże, lecz pozostawione rozsądkowi Kościoła. Jak przestrzeganie tej części karności jest pożyteczne, tak zawsze była ona używana w Kościele, i to od dni apostołów. Zaiste sami apostołowie nie byli jej pierwszymi twórcami, lecz zapożyczyli

[595] Zob. obszerne odparcie u Kalwina, *Instructio adversus Anabaptistas*, art. 2. Zob. też Kalwin, *De Coena Domini*.

przykład z zakonu i proroków. Widzimy tam bowiem[596], że ilekroć zachodziła jakaś ważna sprawa, zgromadzano lud i wyznaczano modlitwę i post. W tym więc apostołowie poszli drogą, która nie była nowa dla ludu Bożego i którą przewidzieli jako pożyteczną. Podobnie należy wyjaśnić inne ćwiczenia, przez które lud może być albo pobudzany do obowiązku, albo utrzymywany w obowiązku i posłuszeństwie. Wszędzie spotykamy przykłady w świętej historii i nie ma potrzeby ich zbierać. Ogólnie musimy trzymać się tego, że ilekroć powstaje jakiś spór religijny, który musi rozstrzygnąć sobór albo trybunał kościelny[597]; ilekroć ma zostać wybrany sługa; krótko mówiąc, ilekroć rozważa się jakąś sprawę trudną i wielkiej wagi; z drugiej strony, gdy ukazują się przejawy Boskiego gniewu, jak zaraza, wojna i głód – świętym i zbawiennym zwyczajem wszystkich wieków było, że pasterze napominali lud do publicznego postu i nadzwyczajnej modlitwy. Gdyby ktoś nie chciał przyjąć ustępów przytaczanych ze Starego Testamentu jako mniej stosownych dla Kościoła chrześcijańskiego, jasne jest, że także apostołowie tak postępowali; choć co do modlitwy, sądzę, że ledwie znajdzie się ktoś, kto by podnosił tę kwestię. Uczyńmy więc kilka uwag o poście, skoro bardzo wielu, nie rozumiejąc, jaki może być w nim pożytek, uważa go za niezbyt konieczny, a inni odrzucają go całkowicie jako zbędny. Gdzie jego użytek nie jest dobrze znany, łatwo popaść w zabobon.

15. Święty i prawowity post ma na względzie trzy cele. Używamy go albo by umartwić i poskromić ciało, aby nie swawoliło; albo by lepiej przygotować się do modlitwy i świętego rozmyślania; albo by dać świadectwo naszego uniżenia przed Bogiem, gdy chcemy wyznać przed Nim naszą winę. Na pierwszy cel nie zważa się zbyt często w publicznym poście, ponieważ nie wszyscy mają tę samą budowę ciała ani ten sam stan zdrowia, i dlatego odnosi się on bardziej do postu prywatnego. Drugi cel jest wspólny obu, to przygotowanie do modlitwy jest bowiem potrzebne całemu Kościołowi, jak i każdemu poszczególnemu członkowi. To samo można powiedzieć o trzecim. Zdarza się bowiem czasem, że Bóg poraża naród wojną albo zarazą, albo jakimś rodzajem nieszczęścia. W tym wspólnym skarceniu cały lud powinien przyznać się do winy i wyznać ją. Gdyby ręka Pańska dotknęła kogoś prywatnie, to samo powinien uczynić on sam albo jego rodzina. Rzecz ta jest wprawdzie właściwie uczuciem umysłu. Lecz gdy umysł jest poruszony tak, jak powinien, nie może nie dać sobie ujścia w zewnętrznym przejawie, zwłaszcza gdy zmierza to do wspólnego zbudowania, aby wszyscy, jawnie wyznając swój grzech, oddali chwałę Boskiej sprawiedliwości i swoim przykładem wzajemnie się zachęcali.

16. Dlatego post, jako znak uniżenia, ma częstszy użytek publicznie niż wśród prywatnych osób, choć, jak powiedzieliśmy, jest wspólny obu. Co więc do karności, o której teraz mówimy, ilekroć ma być zanoszona do Boga prośba przy jakiejś ważnej okazji, stosownie jest wyznaczyć czas postu i modlitwy. Tak, gdy chrześcijanie w Antiochii wkładali ręce na Barnabę i Pawła, aby lepiej polecić ich posługę, która była tak wielkiej wagi, połączyli post z modlitwą: „Wtedy po poście i modlitwie nałożyli na nich ręce i wyprawili ich" (Dzieje 13:3). Tak ci dwaj apostołowie potem, gdy ustanawiali sługi w kościołach, zwykli używać modlitwy i postu (Dzieje 14:23). Ogólnie jedynym celem, jaki mieli w poście, było uczynienie się bardziej czujnymi i wolnymi do modlitwy. Z pewnością doświadczamy, że po obfitym posiłku umysł nie wznosi się tak ku Bogu,

[596] Zob. uderzający przykład w Ezdr. 8:21, przy ogłoszeniu postu nad rzeką Ahawa, w czasie powrotu ludu z niewoli babilońskiej.
[597] Franc.: „Gdy zachodzi w chrześcijaństwie jakaś różnica w sprawie wielkiej wagi".

by był niesiony szczerym i żarliwym pragnieniem modlitwy i wytrwania w modlitwie. W tym sensie należy rozumieć powiedzenie Łukasza o Annie, że służyła „Bogu w postach i modlitwach dniem i nocą" (Łuk. 2:37). Nie umieszcza bowiem czci Bożej w poście, lecz daje do zrozumienia, że w ten sposób święta niewiasta ćwiczyła się w wytrwałości w modlitwie. Taki był post Nehemiasza, gdy z większą gorliwością modlił się do Boga o wybawienie swego ludu (Neh. 1:4). Z tego powodu Paweł mówi, że wierzący małżonkowie dobrze czynią, powstrzymując się na pewien czas (1 Kor. 7:5), aby mieć większą swobodę do modlitwy i postu, przy czym, łącząc modlitwę z postem jako pomocą, przypomina nam, że post sam w sobie nie ma żadnego znaczenia, chyba że o tyle, o ile odnosi się do tego celu. Ponadto, gdy w tym samym miejscu nakazuje małżonkom oddawać sobie należną życzliwość, jasne jest, że nie odnosi się do codziennej modlitwy, lecz do modlitw, które wymagają więcej niż zwykłej uwagi.

17. Z drugiej strony, gdy zaczyna krążyć zaraza albo głód, albo wojna, albo gdy jakaś inna klęska zdaje się wisieć nad prowincją i ludem (Est. 4:16), wtedy także obowiązkiem pasterzy jest napominać Kościół do postu, aby pokornie odwracał gniew Pański. Gdy bowiem sprawia, że ukazuje się niebezpieczeństwo, oświadcza, że jest gotowy i w pewien sposób uzbrojony do pomsty. Podobnie więc, jak oskarżeni zwykli dawniej, by wzbudzić litość sędziego, pokornie uniżać się z długą brodą, rozczochranymi włosami i w grubych szatach, tak, gdy jesteśmy oskarżeni przed Boskim trybunałem, odwracać Jego surowość w pokornym stroju jest równie dla Jego chwały i publicznego zbudowania, jak pożyteczne i zbawienne dla nas samych. A że było to powszechne wśród Izraelitów, możemy wnioskować ze słów Joela. Gdy bowiem mówi: „Zadmijcie w trąbę na Syjonie, ogłoście święty post, zwołajcie zgromadzenie" itd. (Joel 2:15), mówi jak o rzeczach przyjętych powszechnym zwyczajem. Nieco wcześniej powiedział, że lud ma zostać osądzony za swoją niegodziwość i że dzień sądu jest bliski, i wezwał ich jako przestępców, by bronili swojej sprawy; następnie woła, by spieszyli się do wora i popiołu, do płaczu i postu, to jest by uniżyli się przed Bogiem zewnętrznymi przejawami. Wór i popiół były może stosowniejsze dla owych czasów; lecz zgromadzenie, płacz i post i tym podobne bez wątpienia należą w równym stopniu do naszego wieku, ilekroć stan naszych spraw tego wymaga. Skoro bowiem jest świętym ćwiczeniem zarówno dla ludzi uniżać się, jak i wyznawać swoje uniżenie, dlaczego mielibyśmy w podobnej potrzebie używać go mniej niż ci z dawnych czasów? Czytamy nie tylko, że Kościół izraelski, ukształtowany i ukonstytuowany przez słowo Boże, pościł na znak smutku, ale także Niniwici, których jedynym nauczaniem było kazanie Jonasza[598]. Dlaczego więc nie mielibyśmy czynić tego samego? Lecz jest to zewnętrzna ceremonia, która, jak inne ceremonie, zakończyła się w Chrystusie. Owszem, obecnie jest ona wspaniałą pomocą dla wierzących, jak zawsze była, i pożytecznym napomnieniem, by ich pobudzić, aby przez zbytnią beztroskę i gnuśność nie drażnili Pana coraz bardziej, gdy są karceni Jego rózgą. Stosownie do tego, gdy nasz Zbawiciel usprawiedliwia swoich apostołów, że nie poszczą, nie mówi, że post został zniesiony, lecz zachowuje go na czasy nieszczęść i łączy go z żałobą: „Ale przyjdą dni, gdy oblubieniec zostanie od nich zabrany" (Mat. 9:15; Łuk. 5:34–35).

18. Aby jednak nie było błędu co do nazwy, określmy, czym jest post; nie rozumiemy bowiem przez niego po prostu powściągliwego i oszczędnego używania pokarmu, lecz coś innego. Życie pobożnych powinno być przeniknięte oszczędnością i trzeźwością, tak by ukazywało, o ile to

[598] 1 Sam. 7:6; 31:13; 2 Sam. 1:12; Jon. 3:5.

możliwe, pewnego rodzaju post przez cały bieg życia. Jest jednak inny, tymczasowy post, gdy ujmujemy nieco z naszego zwykłego sposobu życia, czy to na jeden dzień, czy na pewien okres, i przepisujemy sobie ściślejsze i surowsze ograniczenie w używaniu tego zwyczajnego pokarmu. Polega on na trzech rzeczach – mianowicie na czasie, jakości pokarmu i oszczędnym jego używaniu. Przez czas rozumiem to, że poszcząc, mamy pełnić te czynności, ze względu na które post został ustanowiony. Na przykład, gdy człowiek pości z powodu uroczystej modlitwy, powinien przystępować do niej, nie przyjąwszy pokarmu. Jakość polega na odłożeniu wszelkiego zbytku i poprzestaniu na pospolitym i prostszym pokarmie, tak by nie podniecać podniebienia przysmakami. Co do ilości, musimy jeść lżej i oszczędniej, jedynie z konieczności, a nie dla przyjemności.

19. Pierwszą jednak rzeczą, której zawsze należy unikać, jest wkradanie się zabobonu, jak to niegdyś się zdarzyło, ku wielkiej szkodzie Kościoła. O wiele lepiej byłoby nie mieć w ogóle postu, niż mieć go starannie przestrzegany, lecz zarazem zepsuty fałszywymi i zgubnymi mniemaniami, w które świat co chwila popada, jeśli pasterze nie zapobiegną im z największą wiernością i roztropnością. Pierwszą rzeczą jest nieustannie przypominać nakaz Joela: „Rozdzierajcie swoje serca, a nie swoje szaty" (Joel 2:13); to jest przypominać ludowi, że post sam w sobie nie ma wielkiej wartości w oczach Bożych, jeśli nie towarzyszy mu wewnętrzne uczucie serca, prawdziwe niezadowolenie z grzechu i z samego siebie, prawdziwe uniżenie i prawdziwy smutek z bojaźni Bożej; owszem, że post jest pożyteczny z żadnej innej przyczyny, jak tylko dlatego, że zostaje do nich dodany jako niższa pomoc. Nie ma niczego, czym Bóg bardziej się brzydzi, niż gdy ludzie usiłują się zasłonić, podstawiając znaki i zewnętrzny pozór na miejsce prawości serca. Stosownie do tego Izajasz najgorzej występuje przeciw obłudzie Żydów, którzy sądzili, że zadośćuczynili Bogu, gdy jedynie pościli, jakąkolwiek bezbożność i nieczyste myśli żywili w sercach: „Czy to jest ten post, który wybrałem?" (Izaj. 58:5). Zobacz też, co następuje. Post obłudników jest więc nie tylko bezużytecznym i zbędnym trudem, ale największą obrzydliwością. Innym złem, pokrewnym temu i bardzo godnym unikania, jest uważanie postu za uczynek zasługujący i rodzaj czci Bożej. Skoro bowiem jest to rzecz sama w sobie obojętna i nie ma żadnego znaczenia poza owymi celami, na które powinien mieć wzgląd, najzgubniejszym zabobonem jest mieszać go z uczynkami nakazanymi przez Boga, które są konieczne same w sobie bez odniesienia do czegokolwiek innego. Takie było niegdyś marzenie manichejczyków, w odpieraniu których Augustyn jasno pokazuje[599], że post należy oceniać całkowicie według owych celów, o których wspomniałem, i nie może być przez Boga aprobowany inaczej niż o tyle, o ile się do nich odnosi. Innym błędem, nie tak wprawdzie bezbożnym, lecz niebezpiecznym, jest wymaganie go z większą ścisłością i surowością jako jednego z głównych obowiązków i wychwalanie go tak przesadnymi pochwałami, że ludzie wyobrażają sobie, iż uczynili coś godnego podziwu, gdy pościli. Pod tym względem nie śmiem całkowicie usprawiedliwić dawnych pisarzy[600] z tego, że zasiali pewne nasiona zabobonu i dali okazję do tyranii, która później powstała. Spotykamy czasem zdrowe i roztropne zdania o poście, lecz spotykamy też co chwila przesadne pochwały, wysławiające go jako jedną z kardynalnych cnót.

[599] August., *De moribus Manichaeorum*, ks. 2, rozdz. 13; oraz *Contra Faustum*, ks. 30.
[600] Zob. Chryzostom, *Homilia na początek Wielkiego Postu*, gdzie nazywa post lekarstwem dusz i obmyciem grzechów.

20. Następnie wszędzie zapanowało zabobonne zachowywanie Wielkiego Postu: zarówno bowiem pospólstwo wyobrażało sobie, że pełni przez to jakąś znakomitą służbę Bogu, jak i pasterze zalecali go jako święte naśladowanie Chrystusa; choć jasne jest, że Chrystus nie pościł, by dać przykład innym, lecz, rozpoczynając tak głoszenie ewangelii, chciał dowieść, że Jego nauka nie jest od ludzi, lecz przyszła z nieba. I dziwne jest, jak ludzie bystrego sądu mogli popaść w to grube złudzenie, które tak wiele jasnych racji obala. Chrystus bowiem nie pościł wielokrotnie (co musiałby czynić, gdyby chciał ustanowić prawo dorocznego postu), lecz tylko raz, gdy przygotowywał się do ogłoszenia ewangelii. Nie pości też na sposób ludzki, jak by uczynił, gdyby chciał zaprosić ludzi do naśladowania; daje raczej przykład, przez który może pobudzić wszystkich raczej do podziwu niż do starania o naśladowanie Go. Krótko mówiąc, natura Jego postu nie jest inna niż ta, którą zachował Mojżesz, gdy otrzymywał zakon z ręki Pana (2 Mojż. 24:18; 34:28). Skoro bowiem ten cud został dokonany w Mojżeszu dla ugruntowania zakonu, nie należało go pominąć w Chrystusie, aby ewangelia nie wydawała się niższa od zakonu. Lecz od owego dnia nikomu nie przyszło do głowy, pod pozorem naśladowania Mojżesza, ustanawiać podobnej formy postu wśród Izraelitów. Ani żaden ze świętych proroków i ojców za nim nie poszedł, choć mieli dość skłonności i gorliwości do wszystkich pobożnych ćwiczeń; choć bowiem mówi się o Eliaszu, że spędził czterdzieści dni bez jedzenia i picia (1 Krl. 19:8), było to jedynie po to, by lud rozpoznał, że został wzbudzony do utrzymania zakonu, od którego niemal cały Izrael odpadł. Była to więc jedynie fałszywa gorliwość, pełna zabobonu, która ustanowiła post pod tytułem i pretekstem naśladowania Chrystusa; choć była wtedy dziwna rozmaitość w sposobie postu, jak opowiada Kasjodor w dziewiątej księdze historii Sokratesa: „Rzymianie – mówi – mieli jedynie trzy tygodnie, lecz ich post był nieprzerwany, z wyjątkiem dnia Pańskiego i sabatu. Grecy i Ilirowie mieli jedni sześć, inni siedem, lecz post był z przerwami. Nie mniej różnili się też co do rodzaju pokarmu: jedni używali jedynie chleba i wody, inni dodawali jarzyny; inni nie mieli nic przeciw rybom i drobiowi; inni nie czynili żadnej różnicy w pokarmie". Augustyn także wspomina o tej różnicy w swoim drugim liście do Januarego.

21. Nastały gorsze czasy. Do niedorzecznej gorliwości pospólstwa dołączyły się nieokrzesanie i niewiedza biskupów, żądza władzy i tyrańska surowość. Uchwalono bezbożne prawa, wiążące sumienie śmiertelnymi łańcuchami. Zakazano jedzenia mięsa, jak gdyby człowiek był przez nie kalany. Dodawano jedno po drugim świętokradzkie mniemania, aż wszystko stało się otchłanią błędu. A aby nie pominąć żadnego rodzaju przewrotności, zaczęli pod najniedorzeczniejszym pozorem wstrzemięźliwości kpić z Boga[601]; w najwymyślniejszych bowiem przysmakach szukają chwały postu: żadne smakołyki teraz nie wystarczają; nigdy nie było większej obfitości, rozmaitości ani smakowitości pokarmów. W tym wspaniałym pokazie sądzą, że służą Bogu. Nie wspominam, że w żadnym czasie ci, którzy chcieliby uchodzić za najświętszych spośród nich, nie tarzają się plugawiej. Krótko mówiąc, najwyższą czcią Bożą jest powstrzymywać się od mięsa i z tym zastrzeżeniem oddawać się przysmakom wszelkiego rodzaju. Z drugiej strony największą bezbożnością, ledwie dającą się odpokutować śmiercią, jest, by ktoś skosztował z chlebem najmniejszej odrobiny słoniny czy zjełczałego mięsa. Hieronim, pisząc do Nepocjana, opowiada, że nawet w jego czasach byli tacy, którzy kpili z Boga takimi głupstwami: ci, którzy nie chcieli

[601] Bernard w pierwszym kazaniu na dzień Wielkanocy gani, wśród innych, także książąt za to, że w czasie Wielkiego Postu tęsknią do zbliżającego się święta zmartwychwstania naszego Pana, aby swobodniej sobie folgować.

nawet dodać oliwy do pokarmu, kazali sprowadzać największe przysmaki ze wszystkich stron; owszem, aby zadać gwałt naturze, powstrzymywali się od picia wody i kazali sporządzać sobie słodkie i kosztowne napoje, które pili nie z kubka, lecz z muszli. Co wtedy było winą nielicznych, teraz jest powszechne u wszystkich bogatych: nie poszczą w żadnym innym celu, jak tylko po to, by ucztować bogaciej i wystawniej. Nie chcę jednak tracić wielu słów na sprawę, co do której nie może być wątpliwości. Mówię jedynie, że zarówno w postach, jak i we wszystkich innych częściach karności, papiści są tak dalecy od posiadania czegoś właściwego, czegoś szczerego, czegoś należycie ułożonego i uporządkowanego, że nie mają powodu pysznić się, jak gdyby pozostało im coś godnego pochwały.

22. Przechodzimy teraz do drugiej części karności, która odnosi się szczególnie do kleru. Zawiera się ona w kanonach, które dawni biskupi ułożyli dla siebie i swego stanu: na przykład, niech żaden duchowny nie spędza czasu na polowaniu, grze czy biesiadowaniu; niech żaden nie trudni się lichwą ani handlem; niech żaden nie bywa na rozwiązłych tańcach i tym podobne. Dodano też kary, by nadać sankcję autorytetowi kanonów, aby nikt nie mógł ich bezkarnie łamać. W tym celu każdemu biskupowi powierzono nadzór nad własnym klerem, aby rządził nim według kanonów i utrzymywał go przy obowiązku. W tym celu wyznaczono pewne doroczne wizytacje i synody, aby jeśli ktoś był niedbały w swoim urzędzie, mógł zostać napomniany; jeśli ktoś zgrzeszył, mógł zostać ukarany stosownie do swojej winy. Biskupi mieli też swoje synody prowincjonalne raz, a dawniej dwa razy do roku, na których byli sądzeni, jeśli uczynili coś przeciwnego swemu obowiązkowi. Jeśli bowiem jakiś biskup był zbyt surowy czy gwałtowny wobec swego kleru, było odwołanie do synodu, choćby skarżyła się jedna osoba. Najsurowszą karą było złożenie z urzędu i wyłączenie na pewien czas z komunii. Ponieważ jednak takie było jednolite urządzenie, żaden synod nie rozchodził się bez ustalenia czasu i miejsca następnego zebrania. Zwołanie soboru powszechnego należało jedynie do cesarza, jak świadczą wszystkie dawne wezwania. Dopóki ta surowość obowiązywała, kler nie wymagał od ludu słowem więcej, niż sam spełniał czynem i przykładem; owszem, był surowszy wobec siebie niż wobec pospólstwa; i zaiste stosowne jest, by lud był rządzony łagodniejszą i, jeśli tak mogę rzec, luźniejszą karnością, a kler był surowszy w swoich upomnieniach i mniej pobłażliwy dla siebie niż dla innych. Jak całe to postępowanie wyszło z użycia, nie trzeba opowiadać, skoro obecnie nie można wyobrazić sobie niczego bardziej bezprawnego i rozwiązłego niż ten stan, którego swawola jest tak skrajna, że cały świat woła. Przyznaję, że aby nie wydawało się, iż całkowicie stracili z oczu starożytność, pewnymi cieniami zwodzą oczy prostych; lecz nie są one bardziej podobne do dawnych zwyczajów, niż przedrzeźnianie małpy jest podobne do tego, co ludzie czynią z rozumu i namysłu. Jest pamiętny ustęp u Ksenofonta, w którym wspomina, że gdy Persowie haniebnie zwyrodnieli od zwyczajów swoich przodków i odpadli od surowego sposobu życia do zbytku i zniewieściałości, to jednak, by ukryć hańbę, gorliwie przestrzegali dawnych obrzędów (*Cyropaedia*, ks. 8). Podczas gdy bowiem za czasów Cyrusa trzeźwość i umiarkowanie tak kwitły, że żaden Pers nie potrzebował wycierać nosa, a nawet uważano to za hańbę, u ich potomków pozostało jako rzecz religijna nie usuwać śluzu z nozdrza, choć wolno im było karmić w sobie aż do zgnilizny owe cuchnące humory, których nabawili się obżarstwem. Podobnie według dawnego zwyczaju niedozwolone było używanie kielichów przy stole; lecz całkiem dopuszczalne było połykać wino tak, że trzeba było wynosić pijanego. Nakazane było jadać tylko jeden posiłek dziennie; tego ci zacni następcy nie znieśli, lecz przeciągali swoje obżarstwo od południa do północy. Odbywać dzienny marsz na czczo, jak nakazywało prawo,

było jednolitym zwyczajem; lecz aby uniknąć znużenia, dozwolonym i zwyczajnym obyczajem było ograniczać marsz do dwóch godzin. Ilekroć zwyrodniali papiści narzucają swoje reguły, by pokazać swoje podobieństwo do świętych ojców, ten przykład posłuży do obnażenia ich śmiesznego naśladownictwa. Zaiste żaden malarz nie mógłby ich namalować bardziej jak żywych.

23. W jednej rzeczy są aż nadto surowi i nieubłagani – w niepozwalaniu kapłanom na małżeństwo. Nie ma potrzeby wspominać, z jaką bezkarnością panuje wśród nich nierząd i jak, ufając swemu nikczemnemu bezżeństwu, stali się nieczuli na wszelkiego rodzaju nieprawość. Zakaz ten jednak jasno pokazuje, jak zgubne są wszystkie tradycje, skoro ta jedna nie tylko pozbawiła Kościół stosownych i uczciwych pasterzy, ale wprowadziła straszliwą kloakę nieprawości i pogrążyła wiele dusz w otchłani rozpaczy. Z pewnością, gdy zakazano kapłanom małżeństwa, uczyniono to z bezbożną tyranią, nie tylko wbrew słowu Bożemu, ale wbrew wszelkiej sprawiedliwości. Po pierwsze, ludzie nie mieli żadnego prawa zakazywać tego, co Bóg pozostawił wolnym; po drugie, jest aż nazbyt jasne, by trzeba było podawać jakiś obszerny dowód, że Bóg wyraźnie zatroszczył się w swoim słowie o to, by ta wolność nie była naruszana. Pomijam nakaz Pawła w licznych ustępach, by biskup był mężem jednej żony; lecz cóż mogłoby być mocniejsze niż jego oświadczenie, że w ostatecznych czasach będą bezbożni ludzie, „zabraniając wstępować w związki małżeńskie" (1 Tym. 4:3)? Takie osoby nazywa nie tylko oszustami, ale demonami. Mamy więc proroctwo, świętą wyrocznię Ducha Świętego, mającą od początku ostrzegać Kościół przed niebezpieczeństwami i oświadczającą, że zakaz małżeństwa jest nauką demonów. Sądzą, że pięknie się wywijają, gdy wykręcają ten ustęp i stosują go do Montana, tacjanistów, enkratytów i innych dawnych heretyków. Ci (mówią) jedynie potępiali małżeństwo; my wcale go nie potępiamy, lecz jedynie odmawiamy go stanowi duchownemu, któremu, naszym zdaniem, nie przystoi. Jak gdyby, nawet przyznając, że to proroctwo wypełniło się najpierw w tamtych heretykach, nie odnosiło się ono także do nich samych; albo jak gdyby można było słuchać dziecinnego wykrętu, że nie zakazują małżeństwa, ponieważ nie zakazują go wszystkim. To tak, jakby tyran dowodził, że prawo nie jest niesprawiedliwe, ponieważ jego niesprawiedliwość ciąży tylko na części państwa.

24. Zarzucają, że powinien być jakiś znak wyróżniający między klerem a ludem; jak gdyby Pan nie zatroszczył się o ozdoby, w których kapłani powinni się wyróżniać. Tak oskarżają apostoła o to, że zakłócił porządek kościelny i zniszczył jego ozdobę, gdy, kreśląc obraz doskonałego biskupa, ośmielił się umieścić małżeństwo wśród innych przymiotów, których od nich wymagał. Wiem, w jaki sposób to wykładają – mianowicie, że nie należało ustanawiać biskupem nikogo, kto miał drugą żonę. Ten wykład, przyznaję, nie jest nowy; lecz jego bezpodstawność jest jasna z bezpośredniego kontekstu, który przepisuje, jakie żony powinni mieć biskupi i diakoni. Paweł wylicza małżeństwo wśród przymiotów biskupa; ci ludzie oświadczają, że w stanie duchownym małżeństwo jest nieznośną wadą; i zaiste, nie zadowalając się tym ogólnym potępieniem, nazywają je w swoich kanonach nieczystością i skalaniem ciała (Syrycjusz, *Ad episcopos Hispaniarum*). Niech każdy rozważy w sobie, z jakiej kuźni wyszły te rzeczy. Chrystus raczy tak uczcić małżeństwo, że czyni je obrazem swego świętego zjednoczenia z Kościołem. Jakąż większą pochwałę można by wygłosić o godności małżeństwa? Jakże więc mają czelność nadawać miano nieczystego i skalanego temu, co dostarcza jasnego przedstawienia duchowej łaski Chrystusa?

25. Choć ich zakaz jest tak jasno sprzeczny ze słowem Bożym, znajdują jednak w Piśmie coś na jego obronę. Kapłani lewiccy, ilekroć wracała ich kolej służby, musieli trzymać się z dala od żon, aby byli czyści i nieskalani w obchodzeniu się z rzeczami świętymi; i dlatego byłoby bardzo niestosowne, by nasze rzeczy święte, które są szlachetniejsze i sprawowane każdego dnia, były obsługiwane przez żonatych; jak gdyby posługa ewangeliczna była tego samego charakteru co kapłaństwo lewickie. Oni, jako typy, przedstawiali Chrystusa, który jako Pośrednik między Bogiem a ludźmi miał przez swoją nieskalaną czystość pojednać nas z Ojcem. Ponieważ jednak grzesznicy nie mogli pod każdym względem ukazywać typu Jego świętości, aby jednak zarysować ją pewnymi rysami, nakazano im oczyszczać się ponad ludzki sposób, gdy zbliżali się do świątyni, ponieważ wtedy właściwie wyobrażali Chrystusa ukazującego się w przybytku, obrazie niebiańskiego trybunału, jako rozjemcy, by jednać ludzi z Bogiem. Ponieważ pasterze kościelni obecnie nie pełnią tej roli, porównanie jest czynione na próżno. Dlatego apostoł oświadcza wyraźnie, bez zastrzeżeń: „Małżeństwo jest godne czci u wszystkich i łoże nieskalane. Rozpustników zaś i cudzołożników osądzi Bóg" (Hebr. 13:4). A apostołowie pokazali swoim własnym przykładem, że małżeństwo nie jest niestosowne dla świętości żadnej funkcji, choćby najznakomitszej; Paweł bowiem oświadcza, że nie tylko zachowywali swoje żony, ale zabierali je ze sobą: „Czy nie mamy prawa zabierać ze sobą siostry – żony jak inni apostołowie, bracia Pana i Kefas?" (1 Kor. 9:5).

26. A jakże wielka jest bezczelność, gdy, przedstawiając tę ozdobę czystości jako rzecz konieczną, rzucają największą obelgę na pierwotny Kościół, który, obfitując w przedziwną Boską wiedzę, jeszcze bardziej wyróżniał się świętością. Jeśli bowiem nie mają żadnego względu na apostołów (zwykli czasem nimi usilnie gardzić), cóż, pytam, zrobią ze wszystkimi dawnymi ojcami, którzy, jak pewne jest, nie tylko tolerowali małżeństwo w stanie biskupim, ale także je aprobowali? Oni, zaiste, zachęcali do plugawego zbezczeszczenia rzeczy świętych, gdy tajemnice Pańskie były przez nich tak nieprawidłowo sprawowane. Na soborze nicejskim była wprawdzie mowa o ogłoszeniu bezżeństwa; nigdy bowiem nie brakuje małych ludzi zabobonnego umysłu, którzy zawsze wymyślają jakąś nowość jako środek zjednania sobie podziwu. Cóż postanowiono? Przyjęto zdanie Pafnucego, który oświadczył, że prawowite pożycie małżeńskie jest czystością (*Historia Tripartita*, ks. 2, rozdz. 14). Małżeństwo kapłanów pozostało więc święte i ani nie było uważane za hańbę, ani nie sądzono, by rzucało jakąkolwiek plamę na ich posługę.

27. W czasach, które nastąpiły, zapanował zbyt zabobonny podziw dla bezżeństwa. Stąd co chwila wygłaszano niezmierzone pochwały dziewictwa, tak że powszechnym przekonaniem stało się, iż ledwie jakakolwiek cnota może się z nim równać. A choć małżeństwa nie potępiano jako nieczystości, umniejszono jednak jego godność i zaciemniono jego świętość, tak że tego, kto się od niego nie powstrzymywał, uważano za nie mającego dość mocnego ducha, by dążyć do doskonałości. Stąd owe kanony, które postanawiały, po pierwsze, by ci, którzy doszli do kapłaństwa, nie zawierali małżeństwa; a po drugie, by nie przyjmowano do tego stanu nikogo poza nieżonatymi albo tymi, którzy za zgodą żon wyrzekli się łoża małżeńskiego. Te postanowienia, ponieważ zdawały się zjednywać kapłaństwu cześć, były, przyznaję, przyjmowane nawet w dawnych czasach z wielkim uznaniem. Lecz jeśli moi przeciwnicy powołują się na starożytność, moja pierwsza odpowiedź jest taka, że zarówno za apostołów, jak i przez kilka wieków potem biskupi mogli mieć żony; że sami apostołowie i inni pasterze

pierwotnego autorytetu, którzy po nich nastąpili, nie mieli trudności w korzystaniu z tej wolności, i że przykład pierwotnego Kościoła powinien słusznie mieć większą wagę, niż by pozwolić nam myśleć, iż to, co wówczas było przyjmowane i używane z pochwałą, jest albo niegodziwe, albo niestosowne. Moja druga odpowiedź jest taka, że wiek, który z nieumiarkowanego przywiązania do dziewictwa zaczął być mniej przychylny małżeństwu, nie nałożył na kapłanów prawa bezżeństwa, jak gdyby rzecz była konieczna sama w sobie, lecz dawał pierwszeństwo nieżonatym przed żonatymi. Moja ostatnia odpowiedź jest taka, że nie wymagali tego tak surowo, by czynić wstrzemięźliwość konieczną i przymusową dla tych, którzy się do niej nie nadawali. Podczas gdy bowiem ustanawiano najsurowsze prawa przeciw nierządowi, co do tych, którzy zawierali małżeństwo, postanowiono jedynie, by zostali odsunięci od urzędu.

28. Dlatego, ilekroć obrońcy tej nowej tyranii odwołują się do starożytności w obronie swego bezżeństwa, tak często powinniśmy wzywać ich, by przywrócili dawną czystość swoich kapłanów, by usunęli cudzołożników i rozpustników, by nie pozwalali tym, którym odmawiają zaszczytnego i czystego używania małżeństwa, bezkarnie rzucać się w wszelki rodzaj żądzy, by przywrócili przestarzałą karność, przez którą powściąga się wszelką swawolę, i uwolnili Kościół od zbrodniczej szpetoty, przez którą od dawna jest oszpecony. Gdy to przyznają, trzeba będzie im następnie przypomnieć, by nie przedstawiali jako koniecznego tego, co, będąc samo w sobie wolne, zależy od pożytku Kościoła. Nie mówię jednak tak, jakobym sądził, że pod jakimkolwiek warunkiem należy dawać moc owym kanonom, które nakładają na stan duchowny więź bezżeństwa, lecz po to, by ludzie lepszego serca zrozumieli bezczelność naszych wrogów w używaniu imienia starożytności do zniesławiania świętego małżeństwa kapłanów. Co do ojców, których pisma się zachowały, żaden z nich, gdy wyrażał własne zdanie, z wyjątkiem Hieronima, nie umniejszał tak złośliwie czci małżeństwa. Zadowolimy się jednym ustępem z Chryzostoma, ponieważ on, będąc szczególnym wielbicielem dziewictwa, nie może być uważany za hojniejszego od innych w pochwałach małżeństwa. Chryzostom tak mówi: „Pierwszym stopniem czystości jest czyste dziewictwo; drugim – wierne małżeństwo. Dlatego czysta miłość małżeńska jest drugim rodzajem dziewictwa" (Chryzostom, *Homilia de inventione Crucis*).

# Rozdział 13 – O ślubach. Nędzne uwikłania wywołane przez pochopne ślubowanie

1. Godne jest zaiste pożałowania, że Kościół, którego wolność została nabyta nieocenioną ceną krwi Chrystusa, był tak uciskany okrutną tyranią i niemal pogrzebany pod ogromną masą tradycji; zarazem jednak prywatne zaślepienie każdej jednostki pokazuje, że nie bez słusznej przyczyny dano z góry tak wielką władzę szatanowi i jego sługom. Nie wystarczyło zaniedbać nakazu Chrystusa i dźwigać wszelkie brzemiona, jakie fałszywym nauczycielom podobało się nałożyć, lecz każda jednostka musiała mieć swoje własne szczególne brzemiona i tak zapadać się głębiej, kopiąc własną jamę. Taki był skutek, gdy ludzie zaczęli wymyślać śluby, przez które do wspólnych więzów można było dodać mocniejsze i ściślejsze zobowiązanie. Pokazawszy już, że cześć Boża została skażona przez zuchwałość tych, którzy pod imieniem pasterzy panowali w Kościele, gdy usidlali nieszczęsne dusze swoimi niegodziwymi prawami, nie będzie tu nie na miejscu wspomnieć o pokrewnym złu, aby okazało się, że świat, zgodnie ze swoim przewrotnym usposobieniem, zawsze rzucał wszelkie możliwe przeszkody na drodze pomocy, przez które powinien był zostać przywiedziony do Boga. Co więcej, aby bardzo ciężka szkoda wprowadzona przez takie śluby była bardziej widoczna, niech czytelnik zwróci uwagę na zasady wcześniej ustalone. Po pierwsze, pokazaliśmy (ks. 2, rozdz. 8, § 5), że wszystko, co jest potrzebne do uporządkowania pobożnego i świętego życia, zawiera się w prawie. Po drugie, pokazaliśmy, że Pan, aby tym lepiej odwieść nas od wymyślania nowych uczynków, zawarł całą sprawiedliwość w prostym posłuszeństwie swojej woli. Jeśli te twierdzenia są prawdziwe, łatwo zobaczyć, że wszelka zmyślona cześć, którą sami wymyślamy w celu służenia Bogu, nie jest Mu w najmniejszym stopniu miła, jakkolwiek przyjemna mogłaby być dla nas. I bez wątpienia w wielu ustępach Pan nie tylko jawnie odrzuca, ale ciężko brzydzi się taką czcią. Stąd powstaje wątpliwość co do ślubów, które czyni się bez wyraźnego upoważnienia ze słowa Bożego: w jakim świetle należy je widzieć? Czy mogą być należycie składane przez chrześcijan i w jakim zakresie są wiążące? To, co między ludźmi nazywa się obietnicą, jest ślubem, gdy zostaje złożone Bogu. Otóż obiecujemy ludziom albo rzeczy, które, jak sądzimy, będą im miłe, albo rzeczy, które z obowiązku jesteśmy im winni. O ileż staranniejsi powinniśmy więc być w ślubach kierowanych do Boga, wobec którego powinniśmy postępować z największą powagą. Tu we wszystkich wiekach przedziwnie panował zabobon; ludzie od razu, bez rozwagi i bez wyboru, ślubowali Bogu cokolwiek przyszło im na myśl albo nawet na usta. Stąd głupie śluby, owszem, potworne niedorzeczności, którymi poganie zuchwale igrali ze swoimi bogami. Obyż chrześcijanie nie naśladowali ich w tej zuchwałości! Nic zaiste nie mogłoby być mniej stosowne; lecz jasne jest, że od kilku wieków nic nie było bardziej zwyczajne niż to złe postępowanie – cały lud wszędzie gardził prawem Bożym[602] i płonął szaloną gorliwością ślubowania według jakiegokolwiek urojonego wyobrażenia, które sobie utworzył. Nie chcę złośliwie przesadzać ani wyszczególniać wielu ciężkich grzechów, które tu popełniono; lecz wydawało się słuszne wspomnieć o tym mimochodem, aby lepiej się okazało, że gdy mówimy o ślubach, wcale nie rozważamy zbędnej kwestii.

[602] Zob. Psalm 119:106: „Złożyłem przysięgę i wypełnię ją, będę przestrzegał twoich sprawiedliwych nakazów". Kalwin zauważa przy tych słowach, że ślubu i przysięgi zachowywania prawa nie można oskarżać o pochopność, ponieważ ufały one obietnicom Bożym dotyczącym odpuszczenia grzechów i duchowi odrodzenia.

2. Jeśli chcemy uniknąć błędu w rozstrzyganiu, jakie śluby są prawowite, a jakie przewrotne, trzeba zwrócić uwagę na trzy rzeczy – mianowicie, kim jest Ten, któremu się ślubuje; kim jesteśmy my, którzy ślubujemy; a wreszcie, w jakim zamiarze ślubujemy. Co do pierwszego, powinniśmy rozważyć, że mamy do czynienia z Bogiem, któremu nasze posłuszeństwo tak się podoba, że brzydzi się wszelką czcią według własnego upodobania, jakkolwiek przekonująca i wspaniała byłaby w oczach ludzi (Kol. 2:23). Jeśli wszelka cześć według własnego upodobania, którą wymyślamy bez upoważnienia, jest obrzydliwością dla Boga, wynika stąd, że żadna cześć nie może być Mu miła poza tą, która jest zatwierdzona przez Jego słowo. Dlatego nie wolno nam przypisywać sobie takiej swobody, by ośmielać się ślubować Bogu cokolwiek bez świadectwa, w jakim poważaniu to ma. Nauka bowiem Pawła, że „wszystko bowiem, co nie jest z wiary, jest grzechem" (Rzym. 14:23), choć rozciąga się na wszelkie czyny każdego rodzaju, z pewnością odnosi się ze szczególną mocą do przypadku, gdy myśl zostaje bezpośrednio zwrócona ku Bogu. Owszem, jeśli w najdrobniejszych sprawach (Paweł mówił wtedy o rozróżnianiu pokarmów) błądzimy czy upadamy tam, gdzie nie świeci przed nami pewne światło wiary, o ileż więcej skromności powinniśmy używać, gdy podejmujemy sprawę największej wagi? W niczym bowiem nie powinniśmy być poważniejsi niż w obowiązkach religii. W ślubach więc naszą pierwszą ostrożnością musi być to, by nigdy nie przystępować do złożenia ślubu, nie postanowiwszy wcześniej w sumieniu, że nie podejmiemy niczego pochopnie. A będziemy bezpieczni od niebezpieczeństwa pochopności, gdy Bóg będzie szedł przed nami i jakby dyktował ze swego słowa, co jest dobre, a co bezużyteczne.

3. W drugim punkcie, który wymieniliśmy jako wymagający rozważenia, zawiera się to, byśmy mierzyli swoje siły, zważali na swoje powołanie, tak by nie lekceważyć dobrodziejstwa wolności, które Bóg nam dał. Ten bowiem, kto ślubuje to, co nie jest w jego mocy albo jest niezgodne z jego powołaniem, jest pochopny, a ten, kto gardzi dobroczynnością Bożą, która uczyniła go panem wszystkich rzeczy, jest niewdzięczny. Mówiąc tak, nie mam na myśli, że cokolwiek jest tak złożone w naszej ręce, byśmy, opierając się na własnych siłach, mogli to obiecać Bogu. Na soborze w Arausio (rozdz. 11) najprawdziwiej postanowiono bowiem, że nic nie jest należycie ślubowane Bogu poza tym, co otrzymaliśmy z Jego ręki, skoro wszystkie rzeczy, które Mu się ofiarowuje, są jedynie Jego darami. Skoro jednak jedne rzeczy zostają nam dane z dobroci Bożej, a inne odmówione przez Jego sprawiedliwość, każdy powinien mieć wzgląd na miarę udzielonej mu łaski, jak nakazuje Paweł (Rzym. 12:3; 1 Kor. 12:11). Mam tu więc na myśli jedynie to, by wasze śluby były przystosowane do miary, którą Bóg swoimi darami wam przepisuje, abyście, podejmując więcej, niż On pozwala, nie przypisywali sobie zbyt wiele i nie upadli na łeb na szyję. Na przykład, gdy siepacze, o których wspomina się w Dziejach, „zobowiązali się przysięgą, że nie będą jeść ani pić, dopóki nie zabiją Pawła" (Dzieje 23:12), choćby nie był to bezbożny spisek, byłaby to jednak nieznośna zarozumiałość, poddająca życie i śmierć człowieka ich własnej władzy. Tak Jefte ucierpiał za swoją głupotę, gdy w pochopnym zapale złożył nierozważny ślub (Sędz. 11:30). W tej klasie pierwsze miejsce szalonej zuchwałości należy do bezżeństwa. Kapłani, mnisi i mniszki, zapominając o swojej słabości, ufają, że nadają się do bezżeństwa[603]. Lecz z jakiej wyroczni zostali pouczeni, że czystość, którą ślubują do końca życia, zdołają przez całe życie zachować? Słyszą głos Boży o powszechnym stanie ludzkości:

[603] O ślubie bezżeństwa zob. Kalwin, *De fugiendis illicitis sacris*; *Adversus Theologos Parisienses*; *De necessitate reformandae Ecclesiae*; *Praefatio Antidoti ad Concilium Tridentinum*; *Vera Ecclesiae reformandae ratio*; *De scandalis*.

„Niedobrze, by człowiek był sam" (1 Mojż. 2:18). Rozumieją – i obym nie musiał mówić, że czują – że grzech pozostający w nas jest uzbrojony w najostrzejsze żądła. Jakże mogą ośmielać się strząsać z siebie wspólne uczucia swojej natury na całe życie, skoro dar wstrzemięźliwości jest często udzielany na pewien czas, stosownie do potrzeby? W takim przewrotnym postępowaniu nie mogą oczekiwać, że Bóg będzie ich pomocnikiem; niech raczej pamiętają słowa: „Nie będziecie wystawiać na próbę Pana, swojego Boga" (5 Mojż. 6:16). Wystawiać zaś Pana na próbę znaczy walczyć przeciw naturze przez Niego zaszczepionej i gardzić Jego obecnymi darami, jak gdyby do nas nie należały. Tego nie tylko dokonują, ale małżeństwo, którego ustanowienia Bóg nie uważał za niestosowne dla swego majestatu, które ogłosił czcigodnym u wszystkich, które Chrystus nasz Pan uświęcił swoją obecnością i które raczył uczcić swoim pierwszym cudem, ośmielają się piętnować jako skalanie – tak przesadnymi słowami wychwalają wszelki rodzaj bezżeństwa; jak gdyby w swoim własnym życiu nie dostarczali jasnego dowodu, że bezżeństwo to jedno, a czystość to drugie. To życie jednak najbezczelniej nazywają anielskim, wyrządzając tym niemałą zniewagę aniołom Bożym, z którymi porównują rozpustników i cudzołożników, i coś o wiele gorszego i plugawszego jeszcze[604]. I zaiste niewiele tu potrzeba argumentów, skoro są obficie obaleni przez fakty. Jasno bowiem widzimy straszliwe kary, którymi Pan mści się za tę zarozumiałość i pogardę dla swoich darów wynikającą z nadmiernej pewności siebie. Bardziej ukryte zbrodnie oszczędzam ze wstydu; to, co o nich wiadomo, jest aż nadto. Bezspornie nie powinniśmy ślubować niczego, co przeszkadzałoby nam w wypełnianiu naszego powołania; jak gdyby ojciec rodziny ślubował opuścić żonę i dzieci i podjąć inne brzemiona; albo ten, kto nadaje się do publicznego urzędu, ślubował, gdy zostanie na niego wybrany, żyć prywatnie. Lecz znaczenie tego, co powiedzieliśmy o niegardzeniu naszą wolnością, może sprawić pewną trudność, jeśli nie zostanie wyjaśnione. Dlatego rozumiej to krótko tak: skoro Bóg dał nam panowanie nad wszystkimi rzeczami i tak nam je poddał, byśmy mogli ich używać dla swojej wygody, nie możemy mieć nadziei, że nasza służba będzie Bogu miła, jeśli oddamy się w niewolę rzeczom zewnętrznym, które powinny nam służyć. Mówię to, ponieważ niektórzy dążą do chwały pokory przez to, że wikłają się w różne obrzędy, od których Bóg z dobrego powodu chciał nas mieć zupełnie wolnymi. Dlatego, jeśli chcemy uniknąć tego niebezpieczeństwa, pamiętajmy zawsze, że wcale nie powinniśmy odchodzić od porządku, który Bóg ustanowił w Kościele chrześcijańskim.

4. Przechodzę teraz do mojego trzeciego twierdzenia – mianowicie, że jeśli chcesz, by twój ślub był przez Boga zaaprobowany, umysł, w jakim go podejmujesz, ma wielkie znaczenie. Skoro bowiem Bóg patrzy nie na zewnętrzny wygląd, lecz na serce, skutek jest taki, że stosownie do zamiaru, jaki ma umysł, ta sama rzecz może raz Mu się podobać i być Mu miła, a innym razem być Mu najbardziej niemiła. Jeśli ślubujesz wstrzemięźliwość od wina, jak gdyby była w tym jakaś świętość, jesteś zabobonny; lecz jeśli masz na względzie jakiś cel, który nie jest przewrotny, nikt nie może tego potępić. Otóż, o ile mogę dostrzec, są cztery cele, ku którym nasze śluby mogą być właściwie kierowane; dwa z nich dla porządku odnoszę do przeszłości, a dwa do przyszłości. Do przeszłości należą śluby, przez które albo świadczymy naszą wdzięczność wobec Boga za otrzymane dobrodziejstwa, albo, aby odwrócić Jego gniew, wymierzamy sobie

[604] Bernard, *De conversione ad clericos*, rozdz. 29, występując przeciw zbrodniom kleru, mówi: „Obyż ci, którzy nie mogą się powstrzymać, bali się składać ślub bezżeństwa! Wielkiej bowiem wagi jest powiedzenie, że nie wszyscy to pojmują. Wielu albo nie może ukryć się przed tłumem, albo nie stara się tego czynić. Powstrzymują się od lekarstwa małżeństwa, a potem oddają się wszelkiej niegodziwości".

karę za popełnione winy. Pierwsze nazwijmy, jeśli łaska, aktami dziękczynienia; drugie – aktami upamiętania. Pierwszego rodzaju mamy przykład w dziesięcinach, które ślubował Jakub (1 Mojż. 28:20), jeśli Pan bezpiecznie przyprowadzi go z wygnania do domu; a także w dawnych ofiarach pojednania, które pobożni królowie i wodzowie, mając prowadzić sprawiedliwą wojnę, ślubowali złożyć, jeśli zwyciężą, albo przynajmniej, jeśli Pan wybawi ich, gdy będą uciskani przez jakąś większą trudność. Tak należy rozumieć wszystkie ustępy w Psalmach, które mówią o ślubach (Psalm 22:25; 56:12; 116:14, 18). Podobnych ślubów możemy używać także obecnie, ilekroć Pan wybawi nas z jakiejś klęski, niebezpiecznej choroby czy innego niebezpieczeństwa. Nie jest bowiem obce urzędowi pobożnego człowieka poświęcić w ten sposób Bogu ślubowaną ofiarę jako uroczysty znak uznania, aby nie wydawał się niewdzięczny za Jego dobroć. Naturę drugiej klasy wystarczy objaśnić jednym znanym przykładem. Gdyby ktoś przez łakome folgowanie sobie popadł w jakąś nieprawość, nic nie przeszkadza mu, w celu ukarania swojego nieumiarkowania, wyrzec się na pewien czas wszelkich przysmaków i czyniąc to, użyć ślubu w celu mocniejszego związania się. A jednak nie ustanawiam tego jako niezmiennego prawa dla wszystkich, którzy podobnie zawinili; pokazuję jedynie, co mogą prawowicie czynić ci, którzy sądzą, że taki ślub będzie im pożyteczny. Tak, uważając za dozwolone tak ślubować, zarazem pozostawiam to wolnym.

5. Śluby, które mają wzgląd na przyszłość, zmierzają, jak powiedzieliśmy, po części do uczynienia nas ostrożniejszymi, a po części do działania jako pewnego rodzaju bodziec do wypełniania obowiązku. Człowiek widzi, że jest tak skłonny do pewnej wady, że w rzeczy, która skądinąd nie jest zła, nie może się powstrzymać od natychmiastowego popadnięcia w zło; nie postąpi niedorzecznie, odcinając sobie na pewien czas ślubem używanie tej rzeczy. Jeśli na przykład ktoś zauważyłby, że ta czy inna ozdoba ciała wprowadza go w niebezpieczeństwo, a jednak, zwabiony żądzą, gorąco jej pragnie, cóż może uczynić lepszego niż, nakładając na siebie wędzidło, to jest nakładając konieczność powstrzymania się, uwolnić się od wszelkiej wątpliwości? Podobnie, gdyby ktoś był zapominalski albo opieszały w koniecznych obowiązkach pobożności, dlaczegóż nie miałby, składając ślub, zarówno obudzić pamięci, jak i otrząsnąć się z gnuśności? W obu przypadkach, przyznaję, jest pewnego rodzaju kuratela; lecz ponieważ są to pomoce dla słabości, nie bez korzyści używają ich nieświadomi i niedoskonali. Dlatego utrzymujemy, że śluby, które mają wzgląd na jeden z tych celów, zwłaszcza w rzeczach zewnętrznych, są dozwolone, byle były poparte aprobatą Bożą, odpowiadały naszemu powołaniu i były ograniczone do miary udzielonej nam łaski.

6. Nietrudno teraz wywnioskować, jaki pogląd należy w ogóle mieć na śluby. Jest jeden ślub wspólny wszystkim wierzącym, który, złożony w chrzcie, potwierdzamy i niejako zatwierdzamy przez katechizm[605] i uczestnictwo w Wieczerzy Pańskiej. Sakramenty są bowiem pewnego rodzaju wzajemnymi umowami, przez które Pan udziela nam swojego miłosierdzia, a przez nie życia wiecznego, my zaś ze swej strony obiecujemy Mu posłuszeństwo. Formuła, a przynajmniej istota tego ślubu, jest taka, że wyrzekając się szatana, zobowiązujemy się do służby Bogu, do posłuszeństwa Jego świętym przykazaniom i do niepodążania już za przewrotnymi pożądliwościami naszego ciała. Nie można wątpić, że ten ślub, który jest zatwierdzony przez Pismo, owszem, wymagany od wszystkich dzieci Bożych, jest święty i zbawienny. Nie przeczy

[605] Łac. „przez katechizm". Franc. „En faisant protestation de notre foy" – składając wyznanie naszej wiary.

temu fakt, że żaden człowiek w tym życiu nie oddaje prawu tego doskonałego posłuszeństwa, którego Bóg od nas wymaga. Skoro bowiem to zobowiązanie zawiera się w przymierzu łaski, obejmującym odpuszczenie grzechów i ducha świętości, obietnica, którą tam składamy, połączona jest zarówno z błaganiem o przebaczenie, jak i z prośbą o pomoc. Przy ocenianiu poszczególnych ślubów konieczne jest pamiętać o trzech wcześniejszych zasadach; z nich każdy łatwo oceni charakter każdego pojedynczego ślubu. Nie sądźcie jednak, że tak polecam śluby, które uważam za święte, iż chciałbym, aby składano je codziennie. Choć bowiem nie śmiem dawać żadnego przepisu co do czasu czy liczby, to jednak, jeśli ktoś posłucha mojej rady, nie podejmie innych poza trzeźwymi i czasowymi. Jeśli raz po raz będziesz się puszczał w liczne śluby, cała powaga zatraci się przez ich częstość i łatwo popadniesz w zabobon. Jeśli związesz się ślubem wieczystym, będziesz miał wielki trud i kłopot z uwolnieniem się albo, znużony długością czasu, ośmielisz się w końcu go złamać.

7. Łatwo teraz zobaczyć, pod jak wielkim zabobonem świat w tym względzie trudził się przez kilka wieków. Jeden ślubował, że będzie wstrzemięźliwy od wina, jak gdyby wstrzemięźliwość od wina była sama w sobie służbą miłą Bogu. Inny zobowiązał się do postu, inny do powstrzymywania się od mięsa w pewne dni, które w próżnym urojeniu uważał za świętsze od innych dni. Ślubowano rzeczy o wiele bardziej dziecinne, choć nie czynili tego chłopcy. Za wielką bowiem mądrość uchodziło podejmowanie ślubowanych pielgrzymek do świętych miejsc, a czasem odbywanie podróży pieszo lub z ciałem na pół nagim, aby większym trudem zdobyć większą zasługę. Te i podobne rzeczy, za którymi świat długo krzątał się z niewiarygodną gorliwością, jeśli zostaną poddane próbie według zasad, które wcześniej ustaliliśmy, okażą się nie tylko puste i błahe, ale pełne jawnej bezbożności. Jakikolwiek byłby osąd ciała, nie ma niczego, czym Bóg bardziej się brzydzi niż zmyśloną czcią. Do tego dochodzą zgubne i potępienia godne mniemania, gdyż obłudnicy, dokonawszy takich błahostek, sądzą, że zdobyli niepospolitą sprawiedliwość, umieszczają istotę pobożności w zewnętrznych zachowaniach i gardzą wszystkimi innymi, którzy wydają się mniej o nie dbać.

8. Nie ma pożytku z wyliczania wszystkich poszczególnych form. Ponieważ jednak śluby zakonne cieszą się wielką czcią, gdyż wydają się zaaprobowane przez publiczny osąd Kościoła, powiem o nich kilka słów. A przede wszystkim, aby nikt nie bronił dzisiejszego mnisztwa na podstawie długiego przedawnienia, należy zauważyć, że dawny sposób życia w klasztorach był bardzo odmienny. Ci, którzy się do nich usuwali, byli to ludzie pragnący wyćwiczyć się w największej surowości i cierpliwości. Karność praktykowana wówczas przez mnichów przypominała tę, której według podań używali Lacedemończycy pod prawami Likurga, a była nawet o wiele surowsza. Spali na ziemi, ich napojem była woda, pokarmem chleb, zioła i korzenie, ich największymi przysmakami oliwa i strączkowe. Od delikatniejszego pokarmu i dbałości o ciało powstrzymywali się. Rzeczy te mogłyby się wydawać przesadne, gdyby nie poświadczali ich doświadczeni naoczni świadkowie, jak Grzegorz z Nazjanzu, Bazyli i Chryzostom. Przez takie początkowe ćwiczenie przygotowywali się do większych urzędów. Na to bowiem, że kolegia zakonne były wówczas pewnego rodzaju seminariami stanu kościelnego, bardzo kompetentnymi świadkami są zarówno ci, których przed chwilą wymieniliśmy (wszyscy bowiem zostali wychowani w klasztorach i stamtąd powołani na urząd biskupi), jak i kilku innych wielkich i znakomitych mężów ich wieku. Augustyn również pokazuje, że w jego czasach klasztory zwykły zaopatrywać Kościół w duchownych. Tak bowiem zwraca się do mnichów z wyspy Capraria:

„Napominamy was, bracia w Panu, abyście trwali w swoim postanowieniu i wytrwali do końca; a jeśli kiedykolwiek nasza matka, Kościół, będzie wymagała waszej pracy, nie podejmujcie jej z chciwym wyniesieniem ani nie odrzucajcie jej z pochlebstwa gnuśności, lecz łagodnym sercem bądźcie posłuszni Bogu. Nie przedkładajcie własnego wypoczynku nad potrzeby Kościoła. Gdyby żadni dobrzy ludzie nie chcieli jej służyć, gdy rodziła, niemożliwe byłoby, abyście wy się narodzili”[606] (Augustyn, List 82). Mówi o posłudze, przez którą wierzący duchowo rodzą się na nowo. Podobnie mówi do Aureliusza (List 76): „Jest to zarówno dla nich okazją do upadku, jak i najniestosowniejszą zniewagą stanu duchownego, jeśli zbiegów z klasztorów wybiera się do duchownej służby, skoro z tych, którzy pozostają w klasztorze, naszym zwyczajem jest ustanawiać na urząd duchowny jedynie lepszych i bardziej wypróbowanych. Chyba że, jak mówi pospólstwo: zły śpiewak w chórze – dobry muzykant, tak samo żartobliwie powie się o nas: zły mnich – dobry duchowny. Będzie aż nadto przyczyny do smutku, jeśli pobudzimy mnichów do tak zgubnej pychy i uznamy duchownych za godnych tak ciężkiej zniewagi, skoro czasem dobry mnich ledwie czyni dobrego duchownego; może mieć dostateczną wstrzemięźliwość, a brakować mu potrzebnej nauki”. Z tych ustępów okazuje się, że pobożni ludzie zwykli przygotowywać się do kierowania Kościołem przez karność zakonną, aby w ten sposób byli sposobniejsi i lepiej wyćwiczeni do podjęcia ważnego urzędu; nie żeby wszyscy osiągali ten cel czy nawet do niego dążyli, skoro ogromna większość mnichów była to ludzie niewykształceni. Wybierano tych, którzy się nadawali.

9. Augustyn szczególnie w dwóch miejscach przedstawia obraz formy dawnego mnisztwa. Jedno jest w jego księdze *De moribus Ecclesiae catholicae* (O obyczajach Kościoła powszechnego), gdzie broni świętości tego stanu przed oszczerstwami manichejczyków; drugie w traktacie zatytułowanym *De opere monachorum* (O pracy mnichów), gdzie wyrzeka na pewnych zwyrodniałych mnichów, którzy zaczęli psuć tę instytucję. Podam tu streszczenie tego, co tam przekazuje, i o ile mogę, jego własnymi słowami: „Gardząc powabami tego świata i zgromadzeni wspólnie dla najczystszego i najświętszego życia, spędzają życie razem, poświęcając czas modlitwie, czytaniu i rozmowie, nie nadęci pychą, nie burzliwi przez swawolę, nie zsiniali od zazdrości. Nikt nie posiada niczego własnego; nikt nikomu nie jest ciężarem. Pracują swoimi rękami przy tym, czym może być żywione ciało, a umysł nie zostaje odwiedziony od Boga. Owoc swojej pracy przekazują tym, których nazywają dziekanami. Ci dziekani, rozporządzając całością z wielką starannością, zdają sprawę jednemu, którego nazywają ojcem. Ci ojcowie, nie tylko najczystszych obyczajów, ale najbardziej wyróżniający się w Bożej nauce i szlachetni we wszystkim, bez żadnej pychy radzą się tych, których nazywają swoimi synami, choć pierwsi mają pełną władzę rozkazywania, a drudzy wielką skłonność do posłuszeństwa. Pod koniec dnia schodzą się każdy ze swojej celi, jeszcze nie przerwawszy postu, aby słuchać swego ojca, i w liczbie co najmniej trzech tysięcy (mówi o Egipcie i Wschodzie) gromadzą się pod każdym ojcem. Wtedy ciało zostaje pokrzepione, o ile wystarcza to dla bezpieczeństwa i zdrowia, każdy zaś powściąga swoją pożądliwość, aby nie być rozrzutnym w skąpym i bardzo lichym pożywieniu, które zostaje dostarczone. Tak nie tylko powstrzymują się od mięsa i wina w celu poskromienia żądzy, ale i od tego, co łatwiej pobudza apetyt żołądka i gardła, przez to,

[606] W tym samym miejscu znakomicie mówi: „Umiłowani, kochajcie spokój, lecz w tym celu, by powstrzymywać się od wszelkiej światowej rozkoszy, i pamiętajcie, że nie ma miejsca, gdzie ten, który lęka się naszego powrotu do Boga, nie mógłby zastawić swoich sideł”.

że niektórym wydaje się niejako wykwintniejsze. W ten sposób zwykło się niedorzecznie i haniebnie bronić pragnienia wyszukanych przysmaków, w których nie ma mięsa. Wszelka nadwyżka ponad konieczny pokarm (a nadwyżka jest bardzo wielka dzięki pracy ich rąk i oszczędności ich posiłków) zostaje starannie rozdana potrzebującym, tym staranniej, że nie została zdobyta przez tych, którzy ją rozdają. Nigdy bowiem nie działają z myślą o tym, by mieć obfitość dla siebie, lecz zawsze działają z myślą o tym, by nie pozwolić, aby jakikolwiek zbytek u nich pozostał" (Augustyn, *De moribus Eccl. cath.*, rozdz. 31). Następnie, opisując ich surowość, której sam widział przykłady zarówno w Mediolanie, jak i gdzie indziej, mówi: „Tymczasem nikogo nie przynagla się do surowości, której nie może znieść; nikt nie jest zmuszany do tego, czego odmawia, ani potępiany przez innych, których naśladować, jak przyznaje, jest za słaby. Pamiętają bowiem, jak bardzo polecana jest miłość; pamiętają, że »dla czystych wszystko jest czyste« (Tyt. 1:15). Dlatego cała ich czujność jest zatrudniona nie w odrzucaniu rodzajów pokarmu jako skalanych, lecz w poskramianiu pożądliwości i zachowywaniu braterskiej miłości. Pamiętają: »Pokarmy są dla brzucha, a brzuch dla pokarmów« (1 Kor. 6:13) itd. Wielu, choć mocnych, powstrzymuje się ze względu na słabych. U wielu nie to jest przyczyną działania; znajdują przyjemność w utrzymywaniu się najlichszym i najtańszym pożywieniem. Stąd ci sami, którzy w zdrowiu się powściągają, nie wzbraniają się w chorobie używać tego, czego wymaga ich zdrowie. Wielu nie pije wina, a jednak nie sądzi, że ich ono kala, gdyż najłaskawiej każą je dawać słabszym i tym, których zdrowie tego wymaga; a niektórych, którzy głupio odmawiają, po bratersku napominają, aby przez próżny zabobon nie stali się raczej słabsi niż świętsi. Tak gorliwie ćwiczą się w pobożności, wiedząc, że cielesne ćwiczenie jest tylko na krótki czas. Szczególnie przestrzega się miłości: ich pokarm jest dostosowany do miłości, ich mowa do miłości, ich strój do miłości, ich spojrzenia do miłości. Schodzą się razem i oddychają tylko miłością; uważają, że obrazić miłość jest równie niegodziwe jak obrazić Boga; jeśli ktoś jej się sprzeciwia, zostaje wyrzucony i unikany; jeśli ktoś ją obraża, nie pozwala mu się pozostać ani jednego dnia" (Augustyn, *De moribus Eccl. cath.*, rozdz. 33). Ponieważ ten święty mąż wydaje się w tych słowach przedstawiać życie zakonne dawnych czasów jak na obrazie, uznałem za słuszne umieścić je tutaj, choć nieco długie, ponieważ widzę, że byłbym znacznie dłuższy, gdybym je zbierał z różnych pisarzy, jakkolwiek starałbym się być zwięzły.

10. Nie miałem tu jednak zamiaru omawiać całego przedmiotu. Chciałem jedynie mimochodem pokazać, jakich mnichów miał Kościół pierwotny i czym było wówczas wyznanie zakonne, aby z porównania rozsądni czytelnicy mogli osądzić, jak wielka jest bezczelność tych, którzy powołują się na starożytność na poparcie obecnego mnisztwa. Augustyn, kreśląc święte i prawowite mnisztwo, chce trzymać z dala wszelkie surowe wymaganie tych rzeczy, które słowo Pańskie pozostawiło wolnymi. Lecz dziś niczego nie wymaga się surowiej. Uważają bowiem za zbrodnię niemożliwą do odpokutowania, jeśli ktoś w najmniejszym stopniu odstąpi od przepisanej formy w barwie czy kroju szaty, w rodzaju pokarmu czy w innych błahych i jałowych obrzędach. Augustyn usilnie dowodzi, że nie jest dozwolone mnichom żyć w bezczynności z cudzego mienia (Augustyn, *De opere monachorum*). Zaprzecza, by w jego czasach można było znaleźć jakikolwiek taki przykład w dobrze urządzonym klasztorze. Nasi mnisi umieszczają główną część swojej świętości w próżnowaniu. Jeśli bowiem odbierzesz im próżnowanie, gdzież będzie owo kontemplacyjne życie, którym się chlubią, że przewyższają wszystkich innych i zbliżają się do aniołów? Augustyn, krótko mówiąc, wymaga mnisztwa, które

nie byłoby niczym innym niż ćwiczeniem i pomocą w obowiązkach pobożności zalecanych wszystkim chrześcijanom. Cóż? Gdy czyni miłość jego główną i niemal jedyną regułą, czy sądzimy, że chwali to zrzeszenie, przez które kilku ludzi, związanych ze sobą, zostaje oddzielonych od całego ciała Kościoła? Przeciwnie, chce, by dawali innym przykład zachowywania jedności Kościoła. Tak odmienna jest w obu względach natura obecnego mnisztwa, że trudno byłoby znaleźć coś tak niepodobnego, by nie powiedzieć przeciwnego. Nasi mnisi bowiem, niezadowoleni z tej pobożności, o której samej staraniu Chrystus nakazuje swoim naśladowcom myśleć, wyobrażają sobie jakiś nowy rodzaj pobożności, przez dążenie do której są doskonalsi od wszystkich innych ludzi.

11. Jeśli temu zaprzeczają, chciałbym wiedzieć, dlaczego czczą jedynie swój zakon tytułem doskonałości, a odmawiają go wszystkim innym Bożym powołaniom[607]. Nie jest mi nieznane sofistyczne rozwiązanie, że ich zakon nie jest tak nazywany dlatego, iż zawiera w sobie doskonałość, lecz dlatego, że jest najlepszy ze wszystkich do zdobywania doskonałości. Gdy chcą wywyższyć się przed ludem; gdy chcą zastawić sidła na nierozważną i nieświadomą młodzież; gdy chcą dochodzić swoich przywilejów i wynosić własną godność z ujmą dla innych, chełpią się, że są w stanie doskonałości. Gdy zostaną przyparci zbyt mocno, by móc bronić tej próżnej zarozumiałości, uciekają się do wykrętu, że jeszcze nie osiągnęli doskonałości, lecz są w stanie, w którym dążą do niej bardziej niż inni; tymczasem lud nadal podziwia, jak gdyby życie zakonne samo było anielskie, doskonałe i oczyszczone z wszelkiej wady. Pod tym pozorem prowadzą bardzo zyskowny handel, podczas gdy ich umiarkowanie leży pogrzebane w kilku tomach[608]. Któż nie widzi, że jest to nieznośne igranie? Lecz postępujmy z nimi tak, jak gdyby nie przypisywali swojemu wyznaniu niczego więcej niż to, że nazywają je stanem do zdobywania doskonałości. Z pewnością, dając mu tę nazwę, wyróżniają je szczególnym znamieniem spośród innych sposobów życia. A któż pozwoli, aby taki zaszczyt przeniesiono na instytucję, o której nie mówi się ani jednej sylaby z uznaniem, podczas gdy wszystkie inne powołania Boże uważa się za niegodne tego samego, choć nie tylko zostały nakazane Jego świętymi ustami, ale przyozdobione znakomitymi tytułami? I jak wielka jest zniewaga wyrządzona Bogu, gdy jakiś ludzki wymysł przedkłada się nad wszystkie sposoby życia, które On ustanowił i swoim świadectwem zaaprobował?

12. Lecz niech powiedzą, że ich spotwarzyłem, gdy oświadczyłem, że nie są zadowoleni z reguły przepisanej przez Boga. A jednak, choćbym milczał, oni aż nadto sami siebie oskarżają; jawnie bowiem oświadczają, że podejmują większe brzemię, niż Chrystus nałożył na swoich naśladowców, skoro obiecują, że będą zachowywać rady ewangeliczne co do miłowania nieprzyjaciół, tłumienia uczuć mściwych i powstrzymywania się od przysięgania – rady, do których chrześcijanie zwykle nie są zobowiązani. Jaką starożytność mogą tu przytoczyć? Nikt z dawnych nigdy o czymś takim nie pomyślał; wszyscy jednym głosem głoszą, że z ust Chrystusa nie wyszła ani jedna sylaba, której nie byłoby konieczne być posłusznym. I właśnie te rzeczy, o

[607] Laurentius, broniąc swojego pisemnego twierdzenia, że mnisi fałszywie wyobrażali sobie, iż przez swoje wyznanie zasługują bardziej niż inni, znakomicie konkluduje: „Nie ma drogi bezpieczniejszej ani lepszej niż ta, której nauczał Chrystus, a na niej nie nakazano żadnego wyznania zakonnego".

[608] Franc. „Par ce moyen ils attirent farine au moulin et vendent leur sainteté tres cherement; cependant cette glose est cachee et comme ensevelie en peu de livres" – w ten sposób przyciągają mąkę do swojego młyna i sprzedają swoją świętość bardzo drogo; tymczasem ta glosa jest ukryta i niejako pogrzebana w niewielu księgach.

których ci zacni wykładacze twierdzą, że Chrystus jedynie je doradził, oni jednomyślnie, bez żadnej wątpliwości, ogłaszają za wyraźnie przez Niego nakazane. Lecz skoro pokazaliśmy wyżej, że jest to błąd najbardziej zaraźliwy, niech tu wystarczy krótko zauważyć, że mnisztwo, jakie istnieje obecnie, ugruntowane na wyobrażeniu, którym wszyscy pobożni ludzie powinni się brzydzić – mianowicie na mniemaniu, że istnieje jakaś doskonalsza reguła życia niż ta wspólna reguła, którą Bóg przekazał całemu Kościołowi. Cokolwiek zbudowane jest na tym fundamencie, nie może nie być obrzydliwe.

13. Lecz przytaczają inny argument za swoją doskonałością i uważają go za niezwyciężony. Nasz Pan powiedział młodzieńcowi, który zadał Mu pytanie o doskonałość sprawiedliwości: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim" (Mat. 19:21). Czy oni tak czynią, nie spieram się teraz. Przyznajmy na razie, że tak. Chełpią się więc, że stali się doskonali, porzuciwszy wszystko. Jeśli suma doskonałości polega na tym, cóż znaczy nauka Pawła, że choćby człowiek rozdał cały swój majątek na żywność dla ubogich, a miłości by nie miał, nic nie jest? (1 Kor. 13:3). Cóż to za doskonałość, która, jeśli braknie miłości, wraz z samym człowiekiem obraca się w nic? Tu z konieczności muszą odpowiedzieć, że jest to wprawdzie najwyższe, ale nie jedyne dzieło doskonałości. Lecz tu znów wtrąca się Paweł i nie waha się oświadczyć, że miłość, bez żadnego wyrzeczenia tego rodzaju, jest „więzią doskonałości" (Kol. 3:14). Jeśli pewne jest, że nie ma niezgodności między uczniem a Mistrzem, a ten pierwszy jasno zaprzecza, by doskonałość człowieka polegała na wyrzeczeniu się wszystkich jego dóbr, i z drugiej strony twierdzi, że doskonałość może istnieć bez tego, musimy zobaczyć, w jakim sensie mamy rozumieć słowa Chrystusa: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz". Otóż w znaczeniu nie będzie najmniejszej niejasności, jeśli rozważymy (na co należy zważać we wszystkich mowach naszego Zbawiciela), do kogo słowa te są skierowane (Łuk. 10:25). Młodzieniec pyta, przez jakie uczynki wejdzie do życia wiecznego. Chrystus, ponieważ został zapytany o uczynki, odsyła go do prawa. I słusznie; rozważane bowiem samo w sobie jest ono drogą życia wiecznego, a jego niezdolność do dania życia wiecznego wynika z naszej przewrotności. Tą odpowiedzią Chrystus oświadczył, że nie podaje żadnej innej reguły życia niż ta, która została wcześniej podana w prawie Pańskim. Tak zarówno dał świadectwo prawu Bożemu, że jest nauką doskonałej sprawiedliwości, jak i zarazem odparł oszczercze oskarżenie, jakoby przez jakąś nową regułę życia pobudzał lud do odstępstwa od prawa. Młodzieniec, który nie był źle usposobiony, lecz nadęty próżną ufnością, odpowiada, że zachowywał wszystkie przykazania prawa od swojej młodości. Jest rzeczą zupełnie pewną, że był niezmiernie daleko od celu, którego osiągnięciem się chełpił. Gdyby jego chełpliwość była prawdziwa, nie brakowałoby mu niczego do zupełnej doskonałości. Wykazano bowiem wyżej, że prawo zawiera w sobie doskonałą sprawiedliwość. Jest to oczywiste nawet z faktu, że jego zachowywanie nazywa się drogą do życia wiecznego. Aby pokazać mu, jak mały postęp uczynił w owej sprawiedliwości, którą zbyt śmiało, jak odpowiedział, wypełnił, słuszne było postawić przed nim jego główny grzech. Otóż, opływając w bogactwa, miał serce do nich przywiązane. Dlatego, ponieważ nie czuł tej ukrytej rany, Chrystus ją zgłębia: „Idź – mówi – sprzedaj, co posiadasz". Gdyby był tak dobrym zachowującym prawo, jak sądził, nie odszedłby zasmucony, usłyszawszy te słowa. Kto bowiem miłuje Boga całym sercem, nie tylko uważa wszystko, co walczy z tą miłością, za gnój, ale nienawidzi tego jako zguby (Filip. 3:8). Dlatego, gdy Chrystus każe bogatemu skąpcowi porzucić wszystko, co ma, jest to to samo, jak gdyby kazał ambitnemu wyrzec się wszystkich swoich zaszczytów, rozkosznikowi wszystkich swoich zbytków,

nieczystemu wszystkich narzędzi swojej żądzy. Tak sumienia, do których nie dociera żadne ogólne napomnienie, należy przywoływać do szczególnego odczucia ich szczególnego grzechu. Na próżno więc naciągają ten szczególny przypadek do ogólnego wykładu, jak gdyby Chrystus orzekł, że doskonałość człowieka polega na porzuceniu jego dóbr, skoro nie zamierzał przez to wyrażenie niczego więcej, niż doprowadzić młodzieńca, nad miarę zadowolonego z siebie, do odczucia swojej rany i tak zrozumienia, że jest jeszcze bardzo daleko od tego doskonałego posłuszeństwa prawu, które fałszywie sobie przypisywał. Przyznaję, że ustęp ten był źle rozumiany przez niektórych z ojców[609]; i stąd powstało upodobanie w dobrowolnym ubóstwie, a za błogosławionych uważano jedynie tych, którzy porzucili wszystkie ziemskie dobra i w stanie nędzy poświęcili się Chrystusowi. Lecz jestem pewien, że po moim wykładzie żaden dobry i rozsądny człowiek nie będzie miał tu wątpliwości co do myśli Chrystusa.

14. A jednak ojcowie wcale nie zamierzali ustanawiać tego rodzaju doskonałości, którą później sfabrykowali mnisi w kapturach, aby wznieść pewien rodzaj podwójnego chrześcijaństwa. Jeszcze bowiem nie wysunięto świętokradczego dogmatu, który porównuje wyznanie zakonne z chrztem, owszem, jawnie twierdzi, że jest ono formą drugiego chrztu. Któż może wątpić, że ojcowie całym sercem brzydzili się takim bluźnierstwem? Cóż więc trzeba słowami wykazywać, że ostatnia cecha, którą Augustyn wymienia jako należącą do dawnych mnichów – mianowicie, że we wszystkim dostosowywali się do miłości – jest najbardziej obca temu nowemu wyznaniu? Sama rzecz oświadcza, że wszyscy, którzy usuwają się do klasztorów, odłączają się od Kościoła. Jakże bowiem? Czyż nie oddzielają się od prawowitej społeczności wiernych, nabywając dla siebie osobną posługę i prywatne udzielanie sakramentów? Cóż znaczy niszczyć społeczność Kościoła, jeśli nie to? A by przeprowadzić porównanie, od którego zacząłem, i od razu zamknąć tę sprawę – jakie podobieństwo mają oni w tym względzie do dawnych mnichów? Ci, choć mieszkali oddzielnie od innych, nie mieli osobnego Kościoła; uczestniczyli w sakramentach z innymi, uczęszczali na publiczne zgromadzenia i byli wówczas częścią ludu. Lecz cóż uczynili ci ludzie, wznosząc dla siebie prywatny ołtarz, jeśli nie zerwali więzi jedności? Wyłączyli bowiem samych siebie z całego ciała Kościoła i wzgardzili zwyczajną posługą, przez którą Pan zechciał, aby pokój i miłość zachowywane były wśród Jego naśladowców. Dlatego utrzymuję, że ile jest dziś klasztorów, tyle jest konwentykli schizmatyków, którzy zakłócili porządek kościelny i zostali odcięci od prawowitej społeczności wiernych. A żeby nie było wątpliwości co do ich odłączenia, nadali sobie różne nazwy stronnictw. Nie wstydzili się chlubić tym, czym Paweł tak się brzydzi, że nie może dość mocno wyrazić swojej odrazy. Chyba że przypuścimy, iż Chrystus nie był podzielony przez Koryntian, gdy jeden nauczyciel stawiał się ponad drugim (1 Kor. 1:12–13; 3:4); i że teraz nie wyrządza się Chrystusowi żadnej krzywdy, gdy zamiast chrześcijan słyszymy, że jedni nazywają się benedyktynami, inni franciszkanami, inni dominikanami, i tak się nazywają, że chcąc odróżnić się od wspólnego ciała chrześcijan, pysznie podstawiają te nazwy w miejsce wyznania religii.

15. Różnice, które dotąd wskazałem między dawnymi mnichami a tymi z naszego wieku, nie dotyczą obyczajów, lecz wyznania. Stąd niech moi czytelnicy pamiętają, że mówiłem o mnisztwie raczej niż o mnichach i wskazałem nie wady, które przylegają do nielicznych, lecz

[609] Chryzostom w homilii na słowa Pawła „Pozdrówcie Pryskę" itd. mówi: „Wszyscy, którzy usuwają się do klasztorów, odłączają się od Kościoła, skoro jawnie twierdzą, że ich mnisztwo jest formą drugiego chrztu".

wady nieodłączne od samego sposobu życia. Co do obyczajów, cóż pomoże wyszczególniać je i pokazywać, jak wielka jest różnica? Tyle jest pewne[610], że nie ma stanu ludzi bardziej skalanego wszelkiego rodzaju występną sprośnością; nigdzie bardziej nie panują stronnictwa, nienawiść, duch partyjny i intrygi. W kilku klasztorach żyją wprawdzie czysto, jeśli mamy nazywać czystością to, że żądza jest o tyle powściągnięta, iż nie jest jawnie niesławna; a jednak ledwie znajdziesz jeden na dziesięć, który nie byłby raczej domem rozpusty niż świętym przybytkiem czystości. A jak oszczędnie żyją? Zupełnie jak świnie tarzające się w swoich chlewach. Lecz aby nie skarżyli się, że obchodzę się z nimi zbyt bezlitośnie, nie idę dalej; choć każdy, kto zna sprawę, przyzna, że w tych niewielu rzeczach, które powiedziałem, nie mówiłem w duchu oskarżyciela. Augustyn, choć świadczy, że mnisi tak bardzo wyróżniali się czystością, skarży się jednak, że było wielu włóczęgów, którzy niegodziwymi sztukami i oszustwami wyłudzali pieniądze od prostszych, prowadząc haniebny handel przez obnoszenie relikwii męczenników i sprzedawanie kości jakiegokolwiek zmarłego jako relikwii, i przynosząc hańbę swojemu stanowi wieloma podobnymi niegodziwościami. Jak oświadcza, że nie widział nikogo lepszego od tych, którzy czynili postępy w klasztorach, tak ubolewa, że nie widział nikogo gorszego od tych, którzy w klasztorach upadli. Cóż by powiedział, gdyby dziś zobaczył niemal wszystkie klasztory przepełnione i niejako pękające od licznych opłakanych występków? Nie mówię nic, co nie byłoby wszystkim wiadome; a jednak oskarżenie to nie dotyczy wszystkich bez jednego wyjątku; jak bowiem reguła i karność świętego życia nigdy nie były w klasztorach tak dobrze ułożone, by nie było w nich zawsze jakichś trutniów, bardzo niepodobnych do innych, tak utrzymuję, że dziś mnisi nie zwyrodnieli tak całkowicie od owej świętej starożytności, by nie mieć wśród siebie kilku dobrych ludzi; lecz tych niewielu leży rozproszonych tu i ówdzie wśród ogromnej rzeszy niegodziwych i nieuczciwych ludzi i są nie tylko pogardzani, ale nawet zuchwale atakowani, a czasem okrutnie traktowani przez innych, którzy, według milezyjskiego przysłowia, sądzą, że nie powinni mieć wśród siebie żadnego dobrego człowieka.

16. Przez to przeciwstawienie dawnego i nowożytnego mnisztwa ufam, że osiągnąłem swój cel, którym było pokazać, że nasi kapturowi mnisi fałszywie powołują się na przykład pierwotnego Kościoła w obronie swojego wyznania, skoro różnią się od mnichów tamtego okresu nie mniej niż małpy od ludzi. Tymczasem nie ukrywam, że nawet w owej dawnej formie, którą chwali Augustyn, było coś, co mi się mało podoba. Przyznaję, że nie byli zabobonni w zewnętrznych ćwiczeniach surowszej karności, lecz twierdzę, że nie byli wolni od pewnej przesady i fałszywej gorliwości. Pięknie było odrzucić swoje mienie i uwolnić się od wszelkich światowych trosk; lecz Bóg wyżej ceni pobożne prowadzenie domu, gdy jego głowa, odrzuciwszy wszelką chciwość, ambicję i inne żądze ciała, stawia sobie za cel służenie Bogu w jakimś szczególnym powołaniu. Pięknie jest filozofować w odosobnieniu, daleko od obcowania ze społeczeństwem; lecz źle zgadza się z chrześcijańską łagodnością, by ktoś, jakby z nienawiści do rodzaju ludzkiego, uciekał na pustynię i w samotność, a zarazem porzucał obowiązki, które Pan szczególnie nakazał. Gdybyśmy przyznali, że w tym wyznaniu nie było niczego gorszego, z pewnością niemałym złem jest to, że wprowadziło do Kościoła bezużyteczny i niebezpieczny przykład.

[610] Zob. Bernard, *Ad Guilelmum Abbatem*: „Dziwię się, skąd tak wielkie nieumiarkowanie wśród mnichów. O marności nad marnościami! lecz nie bardziej marne niż szalone". Zob. także Augustyn, *De opere monachorum*, pod koniec.

17. Zobaczmy więc teraz naturę ślubów, przez które dzisiejsi mnisi zostają wtajemniczani w ten słynny zakon. Po pierwsze, skoro ich zamiarem jest ustanowić nową i zmyśloną cześć w celu zyskania łaski u Boga, wnioskuję z tego, co powiedziano wyżej, że wszystko, co ślubują, jest obrzydliwością dla Boga. Po drugie, utrzymuję, że skoro kształtują swój sposób życia według upodobania, bez żadnego względu na powołanie Boże czy na Jego aprobatę, przedsięwzięcie to jest pochopne i niedozwolone; ponieważ ich sumienie nie ma żadnej podstawy, na której mogłoby się oprzeć przed Bogiem, a „wszystko bowiem, co nie jest z wiary, jest grzechem" (Rzym. 14:23). Ponadto utrzymuję, że zobowiązując się do wielu przewrotnych i bezbożnych sposobów czci, jakie przejawia się w nowożytnym mnisztwie, poświęcają się nie Bogu, lecz diabłu. Dlaczegóż bowiem prorokom wolno było mówić, że Izraelici „składali ofiary demonom, a nie Bogu" i „ofiarowali demonom swoich synów" (5 Mojż. 32:17; Psalm 106:37) jedynie dlatego, że skazili prawdziwą cześć Bożą przez świeckie obrzędy, a nam nie miałoby być wolno powiedzieć tego samego o mnichach, którzy wraz z kapturem okrywają się siecią tysiąca bezbożnych zabobonów? Dalej, jakiego rodzaju są ich śluby? Ofiarowują Bogu obietnicę wieczystego dziewictwa, jak gdyby wcześniej zawarli z Nim umowę, że uwolni ich od konieczności małżeństwa. Nie mogą twierdzić, że składają ten ślub, ufając całkowicie łasce Bożej; skoro bowiem On oświadcza, że jest to szczególny dar, nie dany wszystkim (Mat. 19:11), żaden człowiek nie ma prawa zakładać, że ten dar będzie jego. Niech ci, którzy go mają, używają go; a jeśli kiedykolwiek poczują słabość ciała, niech uciekają się do pomocy Tego, którego mocą jedynie mogą się oprzeć. Jeśli to nie pomaga, niech nie gardzą lekarstwem, które jest im ofiarowane. Jeśli zdolność wstrzemięźliwości jest odmówiona, głos Boży wyraźnie wzywa ich do małżeństwa. Przez wstrzemięźliwość rozumiem nie tylko tę, przez którą ciało zostaje zachowane w czystości od nierządu, ale tę, przez którą umysł zachowuje swoją czystość nieskalaną. Paweł bowiem nakazuje ostrożność nie tylko wobec zewnętrznej rozwiązłości, ale także wobec płonięcia umysłu (1 Kor. 7:9). Było zwyczajem (mówią) od najodleglejszych czasów, aby ci, którzy chcieli poświęcić się całkowicie Bogu, wiązali się ślubem wstrzemięźliwości. Przyznaję, że zwyczaj jest dawny, lecz nie przyznaję, że wiek, w którym się zaczął, był tak wolny od wszelkiej wady, by wszystko, co wtedy czyniono, należało uważać za regułę. Ponadto nieubłagana surowość, utrzymująca, że po złożeniu ślubu nie ma miejsca na zmianę zdania, wkradła się stopniowo. Jasno widać to u Cypriana: „Jeśli dziewice poświęciły się wierze chrześcijańskiej, niech żyją skromnie i czysto, bez udawania. Tak, mocne i stałe, niech oczekują nagrody dziewictwa. Lecz jeśli nie chcą lub nie mogą wytrwać, lepiej jest, by wyszły za mąż, niż by przez swoje występki wpadły w ogień". Jakimiż to obelgami nie rozszarpaliby dziś każdego, kto starałby się złagodzić ślub wstrzemięźliwości w tak słuszny sposób? Daleko więc odeszli od dawnego zwyczaju ci, którzy nie tylko nie stosują żadnego umiarkowania i nie udzielają żadnego przebaczenia, gdy ktoś okaże się niezdolny do wypełnienia swojego ślubu, ale bezwstydnie oświadczają, że cięższym grzechem jest leczyć nieumiarkowanie ciała małżeństwem niż kalać ciało i duszę nierządem.

18. Lecz wciąż nalegają i usiłują pokazać, że ten ślub był w użyciu za dni apostołów, ponieważ Paweł mówi, że wdowy, które wychodzą za mąż po podjęciu publicznego urzędu, „odrzuciły pierwszą wiarę" (1 Tym. 5:12). Wcale nie przeczę, że wdowy, które poświęcały siebie i swoją pracę Kościołowi, zarazem podejmowały zobowiązanie wieczystego bezżeństwa, nie dlatego, że uważały je za obowiązek religijny, jak później zaczęto czynić, lecz dlatego, że nie mogły wykonywać swoich czynności, jeśli nie rozporządzały swoim czasem i nie były wolne od więzu

małżeńskiego. Lecz jeśli po złożeniu zobowiązania zaczynały myśleć o nowym małżeństwie, cóż innego było to, jeśli nie strząsanie z siebie powołania Bożego? Nic więc dziwnego, gdy Paweł mówi, że przez takie pragnienia „rozkosze odwodzą je od Chrystusa" (1 Tym. 5:11). W dalszym wyjaśnieniu dodaje następnie, że nie wypełniając swoich obietnic wobec Kościoła, naruszają i unieważniają swoją pierwszą wiarę daną w chrzcie; jedną z rzeczy zawartych w tej pierwszej wierze jest bowiem to, by każdy odpowiadał swemu powołaniu. Chyba że wolisz raczej tłumaczyć, że utraciwszy skromność, porzuciły potem wszelką dbałość o przyzwoitość, oddając się wszelkiego rodzaju rozwiązłości i zuchwałości, prowadząc rozpustne i rozwiązłe życie, nad które nic mniej nie przystoi chrześcijańskim kobietom. To wyjaśnienie bardzo mi się podoba. Nasza odpowiedź jest więc taka, że te wdowy, które zostały dopuszczone do publicznej posługi, podejmowały zobowiązanie wieczystego bezżeństwa, i stąd łatwo rozumiemy, jak, wychodząc za mąż, odrzucały wszelką skromność i stawały się bardziej zuchwałe, niż przystoi chrześcijańskim kobietom; że w ten sposób nie tylko grzeszyły, łamiąc wiarę daną Kościołowi, ale odstępowały od wspólnej reguły pobożnych kobiet. Lecz po pierwsze, przeczę, by miały jakikolwiek inny powód do ślubowania bezżeństwa niż ten, że małżeństwo było zupełnie niezgodne z czynnością, którą podejmowały. Stąd zobowiązywały się do bezżeństwa jedynie o tyle, o ile wymagała tego natura ich czynności. Po drugie, nie przyznaję, by były zobowiązane do bezżeństwa w takim sensie, iż nie byłoby dla nich lepiej wyjść za mąż, niż cierpieć od podniet ciała i popaść w nieczystość. Po trzecie, utrzymuję, że to, co Paweł nakazał, było w zwykłym przypadku wolne od niebezpieczeństwa, ponieważ każe dokonywać wyboru spośród tych, które, zadowolone jednym małżeństwem, dały już dowód wstrzemięźliwości. Naszym jedynym powodem do potępiania ślubu bezżeństwa jest to, że niewłaściwie uważa się go za akt czci i pochopnie podejmują go osoby, które nie mają mocy, by go zachować.

19. Lecz jakaż może być podstawa do stosowania tego ustępu do mniszek? Diakonisy bowiem były ustanawiane nie po to, by koić Boga śpiewami czy niezrozumiałym mamrotaniem, a resztę czasu spędzać w bezczynności, lecz by wykonywać publiczną posługę Kościoła wobec ubogich i pracować z całą gorliwością, wytrwałością i pilnością w uczynkach miłości. Nie ślubowały bezżeństwa po to, by potem okazywać powstrzymywanie się od małżeństwa jako pewnego rodzaju cześć oddawaną Bogu, lecz jedynie po to, by być wolniejszymi od przeszkód w wykonywaniu swojego urzędu. Wreszcie, nie ślubowały, osiągnąwszy wiek dojrzewania czy w kwiecie życia, aby potem poznać, z doświadczenia zbyt późnego, w jaką przepaść się rzuciły, lecz gdy uważano, że przezwyciężyły wszelkie niebezpieczeństwo, składały ślub nie mniej bezpieczny niż święty. Lecz nie nalegając na dwa pierwsze punkty, mówię, że niedozwolone było pozwalać kobietom składać ślub wstrzemięźliwości przed sześćdziesiątym rokiem życia, skoro apostoł dopuszcza tylko takie, a młodszym nakazuje wychodzić za mąż i rodzić dzieci. Dlatego niemożliwe jest z jakiejkolwiek przyczyny usprawiedliwić obniżenie tego wieku, najpierw o dwanaście, potem o dwadzieścia, a w końcu o trzydzieści lat. Jeszcze mniej możliwe jest tolerować przypadek nieszczęsnych dziewcząt, które, zanim osiągną wiek, w którym mogą poznać same siebie czy mieć jakiekolwiek doświadczenie swojego charakteru, są nie tylko przywodzone podstępem, ale zmuszane siłą i groźbami do uwikłania się w te przeklęte sidła. Nie będę szczegółowo zbijał dwóch pozostałych ślubów. Tylko to mówię, że oprócz tego, iż zawierają (jak sprawy dziś stoją) niemało zabobonów, wydają się celowo ułożone w taki sposób, by ci, którzy je składają, szydzili z Boga i ludzi. Lecz abyśmy nie wydawali się ze zbyt złośliwym

uczuciem atakować każdego poszczególnego punktu, zadowolimy się ogólnym obaleniem, które zostało podane wyżej.

20. Naturę ślubów, które są prawowite i miłe Bogu, wyjaśniłem, jak sądzę, dostatecznie. Ponieważ jednak niektóre źle pouczone i bojaźliwe sumienia, nawet gdy ślub się nie podoba i zostaje potępiony, mimo to wahają się co do zobowiązania i są ciężko dręczone, drżąc na myśl o naruszeniu zobowiązania danego Bogu, a z drugiej strony lękając się, że zgrzeszą bardziej, dotrzymując go, musimy tu przyjść im z pomocą i umożliwić im wyjście z tej trudności. A by od razu usunąć wszelką skrupulatność, mówię, że wszystkie śluby nieprawowite i niewłaściwie powzięte, skoro nie mają żadnej wartości u Boga, powinny być przez nas uważane za nieważne (zob. Kalwin, *Ad Concilium Tridentinum*). Jeśli bowiem w ludzkich umowach wiążące są tylko te obietnice, przez które ten, z kim zawieramy umowę, chce nas mieć związanymi, niedorzecznością jest twierdzić, że jesteśmy zobowiązani wykonywać rzeczy, których Bóg wcale od nas nie wymaga, zwłaszcza że nasze uczynki mogą być dobre tylko wtedy, gdy podobają się Bogu i mają świadectwo naszych sumień, że Mu się podobają. Zawsze bowiem pozostaje niezłomne, że „wszystko bowiem, co nie jest z wiary, jest grzechem" (Rzym. 14:23). Przez to Paweł ma na myśli, że każdy uczynek podjęty w wątpliwości jest wadliwy, ponieważ u korzenia wszystkich dobrych uczynków leży wiara, która zapewnia nas, że są one miłe Bogu. Dlatego, jeśli chrześcijanie nie mogą próbować niczego bez tej pewności, dlaczegóż, jeśli podjęli coś pochopnie z niewiedzy, nie mieliby potem zostać uwolnieni i odstąpić od swojego błędu? Skoro śluby pochopnie podjęte są tego rodzaju, nie tylko nie zobowiązują, ale z konieczności muszą zostać uchylone. Cóż dopiero, gdy nie tylko nie mają żadnej wartości w oczach Bożych, ale są nawet obrzydliwością, jak już wykazano? Zbyteczne jest dalej omawiać punkt, który tego nie wymaga. Do uspokojenia pobożnych sumień i uwolnienia ich od wszelkiej wątpliwości ten jeden argument wydaje mi się wystarczający – mianowicie, że wszelkie uczynki, które nie płyną z czystego źródła i nie są skierowane do właściwego celu, zostają przez Boga odrzucone, i tak odrzucone, że nie mniej zabrania nam je kontynuować niż rozpoczynać. Stąd wynika, że śluby podyktowane przez błąd i zabobon nie mają żadnej wagi u Boga i powinny zostać przez nas porzucone.

21. Kto rozumie to rozwiązanie, jest zaopatrzony w środki do odparcia oszczerstw niegodziwców przeciw tym, którzy odchodzą od mnisztwa do jakiegoś uczciwego sposobu zarobkowania. Ciężko się ich oskarża, że krzywoprzysięgli i złamali wiarę, ponieważ zerwali więź (powszechnie uważaną za nierozerwalną), którą związali się z Bogiem i Kościołem. Lecz mówię, po pierwsze, że nie ma więzi tam, gdzie to, co człowiek zatwierdza, Bóg uchyla; a po drugie, nawet przyznając, że byli związani, gdy pozostawali uwikłani w niewiedzę i błąd, teraz, skoro zostali oświeceni poznaniem prawdy, utrzymuję, że są zarazem wolni przez łaskę Chrystusa. Jeśli bowiem taka jest skuteczność krzyża Chrystusowego, że uwalnia nas od przekleństwa prawa Bożego, przez które byliśmy związani, o ileż bardziej musi wyrwać nas z obcych łańcuchów, które nie są niczym innym niż przebiegłymi sieciami szatana? Nie może więc być wątpliwości, że wszystkich, którym Chrystus zaświeca światłem swojej Ewangelii, uwalnia od wszystkich sideł, w które uwikłali się przez zabobon. Zarazem mają oni inną obronę, jeśli nie nadawali się do bezżeństwa. Jeśli bowiem niemożliwy ślub jest pewną zgubą dla duszy, którą Bóg chce zbawić, a nie zgubić, wynika stąd, że w żaden sposób nie należy go się trzymać. Otóż jak niemożliwy jest ślub wstrzemięźliwości dla tych, którzy nie otrzymali go jako szczególnego

daru, pokazaliśmy, a doświadczenie, choćbym milczał, oświadcza; tymczasem wielka sprośność, którą niemal wszystkie klasztory są przepełnione, nie jest rzeczą nieznaną. Jeśli niektórzy wydają się przyzwoitsi i skromniejsi od innych, nie są jednak czyści. Grzech nieczystości naciska i czai się wewnątrz. Tak oto Bóg straszliwymi przykładami karze zuchwałość ludzi, gdy, niepomni swojej słabości, wbrew naturze dążą do tego, co zostało im odmówione, i gardząc lekarstwami, które Pan złożył w ich rękach, ufają, że zdołają przezwyciężyć chorobę niewstrzemięźliwości upartym zuchwalstwem. Jakąż bowiem inną nazwę możemy temu dać, gdy człowiek, napomniany o swojej potrzebie małżeństwa i o lekarstwie, w które Pan go przez nie zaopatrzył, nie tylko nim gardzi, ale wiąże się przysięgą, by nim gardzić?

# Rozdział 14 – O sakramentach

1. Pokrewną z głoszeniem ewangelii inną pomoc dla naszej wiary mamy w sakramentach, co do których bardzo nam zależy na tym, aby została podana jakaś pewna nauka, pouczająca nas zarówno o celu, w jakim zostały ustanowione, jak i o ich obecnym użytku. Najpierw musimy zwrócić uwagę na to, czym jest sakrament. Wydaje mi się więc prostą i trafną definicją powiedzieć, że jest to zewnętrzny znak, przez który Pan pieczętuje w naszych sumieniach swoje obietnice życzliwości wobec nas, aby podtrzymać słabość naszej wiary, a my ze swej strony świadczymy o naszej pobożności wobec Niego, zarówno przed Nim samym, jak i przed aniołami oraz ludźmi. Możemy też zdefiniować go krócej, nazywając go świadectwem Bożej łaski wobec nas, potwierdzonym zewnętrznym znakiem, z odpowiadającym mu poświadczeniem naszej wiary wobec Niego. Możesz wybrać jedną z tych definicji, które w znaczeniu nie różnią się od definicji Augustyna, określającej sakrament jako widzialny znak świętej rzeczy albo widzialną postać niewidzialnej łaski, lecz nie zawiera ona lepszego ani pewniejszego wyjaśnienia. Ponieważ jej zwięzłość czyni ją nieco niejasną i przez to wprowadza w błąd mniej wykształconych, chciałem usunąć wszelką wątpliwość i uczynić definicję pełniejszą, wyrażając ją obszerniej.

2. Powód, dla którego starożytni używali tego słowa w tym znaczeniu, nie jest niejasny. Dawny tłumacz, ilekroć chciał oddać greckie słowo μυστήριον po łacinie, zwłaszcza gdy było używane w odniesieniu do rzeczy Bożych, używał słowa *sacramentum*. Tak w Liście do Efezjan: „Oznajmiając nam tajemnicę (*sacramentum*) swojej woli"; i znowu: „Jeśli tylko słyszeliście o udzieleniu łaski Boga, która jest mi dana dla was; że przez objawienie została mi oznajmiona tajemnica (*sacramentum*)" (Efez. 1:9; 3:2–3). W Liście do Kolosan: „Tajemnicę, która była ukryta od wieków i pokoleń, ale teraz została objawiona jego świętym; którym Bóg zechciał oznajmić, jakie jest wśród pogan bogactwo chwały tej tajemnicy (*sacramentum*)" (Kol. 1:26–27). Także w Pierwszym Liście do Tymoteusza: „A bez wątpienia wielka jest tajemnica (*sacramentum*) pobożności: Bóg objawiony został w ciele" (1 Tym. 3:16). Nie chciał użyć słowa *arcanum* (sekret), aby słowo to nie wydawało się poniżej wielkości oznaczanej rzeczy. Gdy więc rzecz była święta i tajemna, używał słowa *sacramentum*. W tym znaczeniu często występuje ono u pisarzy kościelnych. A powszechnie wiadomo, że to, co Łacinnicy nazywają *sacramenta*, Grecy nazywają μυστήρια (tajemnice). Tożsamość znaczenia usuwa wszelki spór. Stąd właśnie słowo to zastosowano do tych znaków, które dawały dostojne przedstawienie rzeczy duchowych i wzniosłych. Zauważa to również Augustyn: „Długo byłoby rozprawiać o rozmaitości znaków; te, które odnoszą się do rzeczy Bożych, nazywa się sakramentami" (Augustyn, List 5 do Marcelina).

3. Z definicji, którą podaliśmy, dostrzegamy, że nigdy nie ma sakramentu bez poprzedzającej go obietnicy, sakrament zaś zostaje dodany jako pewnego rodzaju dodatek w celu potwierdzenia i zapieczętowania obietnicy i lepszego jej poświadczenia, a raczej niejako umocnienia. W ten sposób Bóg zaradza najpierw naszej niewiedzy i ospałości, a po drugie naszej słabości; a jednak, właściwie mówiąc, nie tyle potwierdza swoje słowo, ile utwierdza nas w wierze w nie[611]. Prawda

[611] To znaczy, sakrament nie może uczynić obietnicy Bożej obiektywnie pewniejszą, lecz może uczynić naszą wiarę w obietnicę Bożą subiektywnie pewniejszą. Słowo Boże jest zawsze absolutne, mocne, niezmienne i „utwierdzone w niebie"; lecz nasza wiara przez całe to życie jest zawsze względna, słaba, zmienna i często potrzebuje potwierdzenia i zapewnienia. Tak słusznie rozróżniamy między obiektywną pewnością słowa Bożego a subiektywną pewnością naszej wiary.

Boża jest bowiem sama w sobie dostatecznie stała i pewna i nie może otrzymać lepszego potwierdzenia skądkolwiek indziej niż od siebie samej. Lecz ponieważ nasza wiara jest wątła i słaba, jeśli nie zostanie podparta ze wszystkich stron i podtrzymana wszelkiego rodzaju środkami, natychmiast zostaje zachwiana i miotana tam i z powrotem, chwieje się, a nawet upada. I tu zaiste nasz miłosierny Pan z bezgraniczną łaskawością tak dostosowuje się do naszej pojętności, że widząc, jak z powodu naszej zwierzęcej natury zawsze pełzamy po ziemi i przylegamy do ciała, nie myśląc o tym, co duchowe, i nie tworząc sobie nawet o tym wyobrażenia, nie wzbrania się za pomocą tych ziemskich żywiołów prowadzić nas do siebie, a nawet w ciele ukazywać zwierciadło duchowych błogosławieństw. Jak bowiem mówi Chryzostom (Homilia 60 do ludu): „Gdybyśmy byli bezcieleśni, dałby nam te rzeczy w nagiej i bezcielesnej postaci. Teraz zaś, ponieważ nasze dusze są zaszczepione w ciałach, podaje rzeczy duchowe pod rzeczami widzialnymi. Nie żeby właściwości, które są przed nami postawione w sakramentach, były zawarte w naturze rzeczy, lecz Bóg nadaje im to znaczenie".

4. Wyraża się to zwykle mówiąc, że sakrament składa się ze słowa i zewnętrznego znaku. Przez słowo powinniśmy rozumieć nie takie, które wymamrotane bez zrozumienia i bez wiary, samym swoim dźwiękiem, jak przez magiczne zaklęcie, ma skutek poświęcenia żywiołu, lecz takie, które, głoszone, sprawia, że rozumiemy, co oznacza widzialny znak. Rzecz więc, którą często czyniono pod tyranią papieża, nie była wolna od wielkiego zbezczeszczenia tajemnicy; uważano bowiem za wystarczające, jeśli kapłan wymamrotał formułę konsekracji, podczas gdy lud bez zrozumienia głupio się przypatrywał. Owszem, czyniono to w wyraźnym celu, by zapobiec temu, aby jakiekolwiek pouczenie przez to docierało do ludu; wszystko bowiem mówiono po łacinie do niewykształconych słuchaczy. Zabobon doszedł później do takiej wysokości, że uważano, iż konsekracja nie zostaje należycie dokonana inaczej niż cichym pomrukiem, który niewielu mogło usłyszeć. Zupełnie inna jest nauka Augustyna o słowie sakramentalnym: „Niech słowo zostanie dodane do żywiołu, a stanie się sakramentem. Skądże bowiem może być w wodzie tak wielka moc, że dotyka ciała, a oczyszcza serce, jeśli nie za sprawą słowa, i to nie dlatego, że zostaje wypowiedziane, lecz dlatego, że zostaje uwierzone? Także bowiem w słowie przemijający dźwięk to jedno, a trwała moc to drugie. »To jest słowo wiary, które głosimy«, mówi apostoł (Rzym. 10:8). Stąd w Dziejach Apostolskich mamy wyrażenie: »oczyszczając przez wiarę ich serca« (Dzieje 15:9). A apostoł Piotr mówi: »Teraz też chrzest, będąc tego odbiciem, zbawia nas – nie jest usunięciem cielesnego brudu, ale odpowiedzią czystego sumienia« (1 Piotra 3:21). To jest słowo wiary, które głosimy; przez to słowo bez wątpienia także chrzest, aby mógł oczyszczać, zostaje poświęcony" (Augustyn, Homilia 13 na Ewangelię Jana). Widzisz, jak wymaga kazania do wytworzenia wiary. I nie musimy się trudzić, by tego dowodzić, skoro nie ma najmniejszego miejsca na wątpliwość co do tego, co Chrystus czynił i nam nakazał czynić, czego trzymali się apostołowie i co zachowywał czystszy Kościół. Owszem, wiadomo, że od samego początku świata, ilekroć Bóg dawał świętym patriarchom jakiś znak, był on nierozłącznie związany z nauką, bez której nasze zmysły wpatrywałyby się oszołomione w przedmiot bez znaczenia. Dlatego, gdy słyszymy wzmiankę o słowie sakramentalnym, rozumiejmy obietnicę, która, głośno ogłoszona przez sługę, prowadzi lud za rękę do tego, ku czemu znak zmierza i nas kieruje.

5. Nie należy też słuchać tych, którzy przeciwstawiają temu poglądowi dylemat bardziej subtelny niż solidny. Rozumują tak: albo wiemy, że słowo Boże, które poprzedza sakrament, jest

prawdziwą wolą Bożą, albo tego nie wiemy. Jeśli wiemy, nie uczymy się niczego nowego z następującego po nim sakramentu. Jeśli nie wiemy, nie możemy się tego nauczyć z sakramentu, którego cała skuteczność zależy od słowa. Nasza krótka odpowiedź brzmi: pieczęcie, które przykłada się do dyplomów i innych publicznych aktów, same w sobie są niczym i byłyby przyłożone na próżno, gdyby na pergaminie nic nie było napisane, a jednak nie przeszkadza im to pieczętować i potwierdzać, gdy są dołączone do pism. Nie można twierdzić, że to porównanie jest naszym niedawnym wymysłem, skoro sam Paweł go użył, nazywając obrzezanie pieczęcią (Rzym. 4:11), gdzie wyraźnie utrzymuje, że obrzezanie Abrahama nie było ku usprawiedliwieniu, lecz było poświadczeniem przymierza, przez wiarę w które został wcześniej usprawiedliwiony. I jakże, proszę, może ktoś bardzo się gorszyć, gdy nauczamy, że obietnica zostaje zapieczętowana przez sakrament, skoro z samych obietnic jasno widać, że jedna obietnica potwierdza drugą? Im jaśniejszy jest jakiś dowód, tym lepiej nadaje się do podtrzymania naszej wiary. Sakramenty zaś niosą ze sobą najjaśniejsze obietnice, a w porównaniu ze słowem mają tę właściwość, że przedstawiają obietnice jak żywe, jakby namalowane na obrazie. Nie powinien nas też poruszać zarzut oparty na różnicy między sakramentami a pieczęciami dokumentów – mianowicie, że skoro jedne i drugie składają się z cielesnych żywiołów tego świata, pierwsze nie mogą wystarczać ani być odpowiednie do pieczętowania obietnic Bożych, które są duchowe i wieczne, choć drugich można używać do pieczętowania edyktów książąt o rzeczach przemijających i nikczemnych. Lecz wierzący, gdy sakramenty zostają postawione przed jego oczyma, nie zatrzymuje się na cielesnym widowisku, lecz po stopniach analogii, którą wskazałem, wznosi się pobożnym rozważaniem do wzniosłych tajemnic, które kryją się w sakramentach.

6. Jak Pan nazywa swoje obietnice przymierzami (1 Mojż. 6:18; 9:9; 17:2), a sakramenty znakami przymierzy, tak coś podobnego można wywnioskować z ludzkich przymierzy. Cóż mogłoby sprawić zabicie wieprza, gdyby nie wtrącono, a raczej nie poprzedziły go słowa? Świnie często zabija się bez żadnej wewnętrznej czy ukrytej tajemnicy. Cóż można by zyskać przez podanie prawej ręki, skoro ręce nierzadko łączą się w walce? Lecz gdy poprzedziły słowa, wtedy przez takie znaki przymierza zatwierdza się prawa, choć wcześniej powzięte, ułożone i uchwalone słowami. Sakramenty są więc ćwiczeniami, które utwierdzają naszą wiarę w słowo Boże; a ponieważ jesteśmy cieleśni, ukazywane są pod cielesnymi przedmiotami, aby w ten sposób ćwiczyły nas, dostosowując się do naszej ospałej pojętności, tak jak piastunki prowadzą dzieci za rękę. I stąd Augustyn nazywa sakrament widzialnym słowem (Augustyn, Homilia 89 na Ewangelię Jana), ponieważ przedstawia obietnice Boże jakby na obrazie i stawia je przed naszymi oczyma w obrazowej, cielesnej postaci (Augustyn, *Contra Faustum*, ks. 19). Moglibyśmy odwołać się do innych podobieństw, którymi sakramenty określa się jaśniej, jak gdy nazywa się je filarami naszej wiary. Jak bowiem budynek stoi i opiera się na swoim fundamencie, a jednak staje się stabilniejszy, gdy zostaje podparty filarami, tak wiara opiera się na słowie Bożym jako na swoim właściwym fundamencie, a jednak, gdy dodane zostaną sakramenty, opiera się mocniej, jakby spoczywając na filarach. Albo możemy nazwać je zwierciadłami, w których możemy oglądać bogactwa łaski, którą Bóg nam udziela. Wtedy bowiem, jak powiedziano, objawia się nam, o ile nasza tępota pozwala nam Go rozpoznać, i świadczy nam o swojej miłości i dobroci wyraźniej niż słowem.

7. Nierozsądnie jest dowodzić, że sakramenty nie są przejawami Bożej łaski wobec nas, dlatego że podaje się je także bezbożnym, którzy jednak, zamiast doświadczać Boga jako bardziej sobie przychylnego, ściągają na siebie tylko większe potępienie. Według tego samego rozumowania ewangelia nie będzie przejawem łaski Bożej, ponieważ wielu z tych, którzy jej słuchają, nią gardzi; ani sam Chrystus nie będzie przejawem łaski, ponieważ spośród wielu, przez których był widziany i znany, bardzo nieliczni Go przyjęli. Coś podobnego można zobaczyć w publicznych zarządzeniach. Wielka część ludu wyśmiewa i omija uwierzytelniającą pieczęć, choć wie, że jej użył ich władca dla potwierdzenia swojej woli; inni depczą ją nogami jako rzecz w żaden sposób ich niedotyczącą; jeszcze inni nawet jej złorzeczą; tak że, widząc, iż położenie obu rzeczy jest podobne, tym chętniej należy przyznać trafność porównania, którego użyłem wyżej. Pewne jest więc, że Pan ofiarowuje nam swoje miłosierdzie i rękojmię swojej łaski zarówno w swoim świętym słowie, jak i w sakramentach; lecz pojmują je tylko ci, którzy przyjmują słowo i sakramenty z mocną wiarą; podobnie jak Chrystus, choć ofiarowany i podawany ku zbawieniu wszystkim, nie zostaje jednak przez wszystkich uznany i przyjęty. Augustyn, chcąc to zaznaczyć, powiedział, że skuteczność słowa zostaje wytworzona w sakramencie nie dlatego, że zostaje wypowiedziane, lecz dlatego, że zostaje uwierzone. Stąd Paweł, zwracając się do wierzących, zawiera w sakramentach społeczność z Chrystusem, jak gdy mówi: „Bo wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyodzialiście się w Chrystusa" (Gal. 3:27). I znowu: „Bo wszyscy przez jednego Ducha zostaliśmy ochrzczeni w jedno ciało" (1 Kor. 12:13). Lecz gdy mówi o przewrotnym użyciu sakramentów, nie przypisuje im niczego więcej niż zimnym, pustym figurom; dając przez to do zrozumienia, że choć bezbożni i obłudnicy mogą przez swoją przewrotność albo stłumić, albo zaciemnić, albo utrudnić skutek łaski Bożej w sakramentach, nie przeszkadza to sakramentom, gdzie i kiedykolwiek Bogu się tak podoba, dawać prawdziwego świadectwa społeczności z Chrystusem, ani nie przeszkadza im ukazywać, a Duchowi Bożemu wykonywać, tej właśnie rzeczy, którą obiecują. Wnioskujemy więc, że sakramenty słusznie nazywa się świadectwami łaski Bożej i jakby pieczęciami życzliwości, którą On ma wobec nas. One, pieczętując ją nam, podtrzymują, karmią, utwierdzają i pomnażają naszą wiarę. Zarzuty zwykle wysuwane przeciw temu poglądowi są błahe i słabe. Mówią, że nasza wiara, jeśli jest dobra, nie może stać się lepsza; nie ma bowiem wiary poza tą, która opiera się niewzruszenie, mocno i niepodzielnie na miłosierdziu Bożym. Lepiej byłoby dla tych przeciwników modlić się z apostołami: „Dodaj nam wiary" (Łuk. 17:5), niż pewnie utrzymywać doskonałość wiary, której żaden z synów ludzkich nigdy nie osiągnął i nikt w tym życiu nigdy nie osiągnie. Niech wyjaśnią, jakiego rodzaju była wiara tego, który powiedział: „Wierzę, Panie! Pomóż mojej niewierze!" (Mar. 9:24). Ta wiara, choć dopiero rozpoczęta, była dobra i mogła przez usunięcie niewiary stać się lepsza. Lecz nie ma lepszego argumentu do ich obalenia niż ich własne sumienie. Jeśli bowiem wyznają, że są grzesznikami (czemu, chcą czy nie chcą, nie mogą zaprzeczyć), muszą z konieczności przypisać tę właśnie cechę niedoskonałości swojej wiary.

8. Lecz Filip, mówią, odpowiedział eunuchowi, który prosił o chrzest: „Jeśli wierzysz z całego serca, możesz" (Dzieje 8:37). Jakie miejsce jest na potwierdzenie przez chrzest, gdy wiara napełnia całe serce? Ja z kolei pytam ich: czyż nie czują, że dobra część ich serca jest pozbawiona wiary – czyż nie dostrzegają, że codziennie przybywa jej coś nowego? Był ktoś, kto chlubił się, że starzeje się, wciąż się ucząc. Trzykroć nieszczęśliwi jesteśmy więc my, chrześcijanie, jeśli starzejemy się bez czynienia postępów, my, których wiara powinna

postępować przez każdy okres życia, aż dorośnie „do człowieka doskonałego" (Efez. 4:13). W tym ustępie więc wierzyć z całego serca nie znaczy wierzyć w Chrystusa doskonale, lecz jedynie szczerze przyjąć Go sercem i duszą; nie być Nim napełnionym, lecz z gorącym uczuciem łaknąć, pragnąć i wzdychać do Niego. Zwykle w Piśmie mówi się, że coś zostaje uczynione z całego serca, gdy zostaje uczynione szczerze i serdecznie. Tego rodzaju są następujące ustępy: „Z całego serca cię szukam" (Psalm 119:10); „Będę cię wysławiał, Panie, z całego mego serca" (Psalm 138:1) itd. Podobnie, gdy gani się podstępnych i zdradliwych, mówi się: „mówią schlebiającymi wargami i z obłudnym sercem" (Psalm 12:2). Przeciwnicy dodają następnie: „Jeśli wiara zostaje pomnożona za pomocą sakramentów, Duch Święty zostaje dany na próżno, skoro Jego urzędem jest rozpoczynać, podtrzymywać i doprowadzać do końca naszą wiarę". Przyznaję wprawdzie, że wiara jest właściwym i całkowitym dziełem Ducha Świętego, przez którego oświeceni rozpoznajemy Boga i skarby Jego łaski i bez którego oświecenia nasz umysł jest tak ślepy, że nic nie może zobaczyć, tak tępy, że nie ma smaku w rzeczach duchowych. Lecz za jedno Boże błogosławieństwo, które oni głoszą, my liczymy trzy. Po pierwsze bowiem Pan uczy nas i ćwiczy swoim słowem; następnie utwierdza nas swoimi sakramentami; wreszcie oświeca nasz umysł światłem swojego Ducha Świętego i otwiera wejście do naszych serc dla swego słowa i sakramentów, które inaczej tylko uderzałyby w nasze uszy i padały na nasz wzrok, lecz w żaden sposób nie poruszałyby nas wewnętrznie.

9. Dlatego, co do pomnożenia i utwierdzenia wiary, chciałbym przypomnieć czytelnikowi (choć sądzę, że już wyraziłem to w niedwuznacznych słowach), że przypisując ten urząd sakramentom, nie czynię tego tak, jak gdybym sądził, że jest w nich na stałe zawarta pewnego rodzaju ukryta skuteczność, przez którą mogą same z siebie popierać czy umacniać wiarę, lecz dlatego, że nasz Pan ustanowił je w wyraźnym celu pomagania w utwierdzaniu i pomnażaniu naszej wiary. Sakramenty należycie spełniają swój urząd tylko wtedy, gdy towarzyszy im Duch, wewnętrzny Nauczyciel, którego moc jedynie przenika serce, porusza uczucia i zapewnia sakramentom dostęp do naszych dusz. Jeśli Go brakuje, sakramenty nie mogą nam pomóc bardziej niż słońce świecące na gałki oczne ślepych czy dźwięki wydawane w uszy głuchych. Dlatego, rozdzielając między Ducha a sakramenty, całą moc przypisuję Jemu, a im pozostawiam tylko posługę; ta posługa bez działania Ducha jest pusta i błaha, lecz gdy On działa wewnątrz i wywiera swoją moc, jest pełna siły. Jasne jest teraz, w jaki sposób według tego poglądu pobożny umysł zostaje utwierdzony w wierze za pomocą sakramentów – mianowicie w ten sam sposób, w jaki światło słońca jest widziane przez oko, a dźwięk głosu słyszany przez ucho; pierwsze z nich wcale nie byłoby poruszone przez światło, gdyby nie miało źrenicy, na którą światło mogłoby padać; ani do drugiego nie dotarłby żaden dźwięk, jakkolwiek głośny, gdyby nie było z natury przystosowane do słyszenia. Lecz jeśli prawdą jest, jak wyjaśniono, że w oku moc widzenia pozwala mu widzieć światło, a w uchu moc słyszenia pozwala mu postrzegać głos, i że w naszych sercach dziełem Ducha Świętego jest rozpoczynać, utrzymywać, pielęgnować i utwierdzać wiarę, wynika stąd zarówno to, że sakramenty nie pomagają ani na jotę bez mocy Ducha Świętego, jak i to, że jednak w sercach wcześniej pouczonych przez tego Nauczyciela nic nie przeszkadza sakramentom umacniać i pomnażać wiary. Jest tylko ta różnica, że zdolność widzenia i słyszenia jest z natury wszczepiona w oko i ucho, podczas gdy Chrystus działa w naszych umysłach ponad miarę natury przez szczególną łaskę.

10. W ten sposób także rozprawiamy się z pewnymi zarzutami, którymi niepokojone są niektóre zatroskane umysły. Jeśli przypisujemy stworzeniom albo pomnożenie, albo utwierdzenie wiary, wyrządza się krzywdę Duchowi Bożemu, którego jedynie należy uważać za jej sprawcę. Lecz my nie odbieramy Mu zasługi utwierdzania i pomnażania wiary; owszem, utrzymujemy raczej, że to, co utwierdza i pomnaża wiarę, nie jest niczym innym niż przygotowaniem naszych umysłów przez Jego wewnętrzne oświecenie do przyjęcia tego utwierdzenia, które jest przedstawione przez sakramenty. Lecz jeśli przedmiot jest wciąż niejasny, stanie się jasny przez następujące podobieństwo. Gdybyś zaczął słowem namawiać kogoś do uczynienia czegoś, obmyśliłbyś wszystkie argumenty, przez które mógłby zostać przeciągnięty na twoje zdanie i niejako zmuszony do służenia twemu celowi. Lecz nic się nie zyskuje, jeśli sam człowiek nie posiada jasnego i bystrego osądu, którym mógłby rozważyć wartość twoich argumentów; jeśli ponadto nie jest pojętnego usposobienia i gotów słuchać nauki; jeśli wreszcie nie ma takiego wyobrażenia o twojej wierności i roztropności, które niejako uprzedzałoby go na twoją korzyść i zapewniało jego zgodę. Jest bowiem wiele upartych duchów, których nie da się nagiąć żadnymi argumentami; a gdzie wierność jest podejrzana albo powaga wzgardzona, niewielki postęp czyni się nawet u pojętnych. Z drugiej strony, gdy istnieją przeciwne uczucia, skutek będzie taki, że człowiek, o którego dobro się troszczysz, przystanie na te właśnie rady, które inaczej by wyśmiał. To samo dzieło dokonuje się w nas przez Ducha. Aby słowo nie padało na nasze ucho, a sakramenty nie były stawiane przed naszymi oczyma na próżno, pokazuje On, że to Bóg tam do nas mówi, zmiękcza nasze zatwardziałe serca i kształtuje je do posłuszeństwa należnego Jego słowu; krótko mówiąc, przenosi te zewnętrzne słowa i sakramenty z ucha do duszy. Zarówno słowo, jak i sakramenty utwierdzają więc naszą wiarę, stawiając nam przed oczy łaskawe zamiary naszego niebieskiego Ojca, od których poznania zależy cała pewność naszej wiary i przez które jej siła zostaje pomnożona; a Duch także utwierdza naszą wiarę, gdy, wyciskając tę pewność na naszych umysłach, czyni ją skuteczną. Tymczasem łatwo jest Ojcu świateł, tak jak oświeca oko cielesne promieniami słońca, oświecać nasze umysły przez sakramenty jakby pewnego rodzaju pośrednim blaskiem.

11. Tę właściwość nasz Pan ukazał jako należącą do zewnętrznego słowa, gdy w przypowieści porównał je do ziarna (Mat. 13:4; Łuk. 8:15). Jak bowiem ziarno, gdy padnie na opuszczoną i zaniedbaną część pola, nie może nic innego, jak zginąć, lecz gdy zostanie rzucone w ziemię należycie uprawioną i obrobioną, wyda stokrotny plon, tak słowo Boże, gdy zostanie skierowane do jakiegoś upartego ducha, pozostanie bez owocu, jakby rzucone na jałowe pustkowie, lecz gdy spotka duszę, którą ręka niebieskiego Ducha ujarzmiła, będzie najbardziej owocne. Lecz jeśli sprawa ziarna i słowa jest ta sama, a z ziarna zboże może wyrosnąć, wzrastać i osiągnąć dojrzałość, dlaczegóż i wiara nie mogłaby brać swojego początku, wzrostu i dopełnienia ze słowa? Obie rzeczy znakomicie wyjaśnia Paweł w różnych miejscach. Gdy bowiem chce przypomnieć Koryntianom, jak Bóg nadał skuteczność jego trudom, chlubi się, że posiadał posługę Ducha (1 Kor. 2:4); zupełnie jak gdyby jego głoszenie było nierozłącznie związane z mocą Ducha Świętego, wewnętrznie oświecającą umysł i pobudzającą go. Lecz w innym miejscu, gdy chce im przypomnieć, jaka jest moc słowa samego w sobie, gdy głosi je człowiek, porównuje sługi do rolników, którzy, wyłożywszy trud i pracowitość na uprawę ziemi, nie mają nic więcej do zrobienia. Cóż bowiem pomogłoby oranie, sianie i podlewanie, gdyby to, co zostało posiane, nie wyrosło z łaskawości Nieba? Dlatego konkluduje, że „ani ten, który sieje, ani ten, który podlewa, nic nie znaczą, tylko Bóg, który daje wzrost” (1 Kor. 3:7), i że całość

należy przypisać Bogu. Apostołowie więc wywierają moc Ducha w swoim głoszeniu, o ile Bóg używa ich jako narzędzi, które ustanowił do rozwijania swojej duchowej łaski. A jednak nie wolno nam tracić z oczu tego rozróżnienia, lecz pamiętać, co człowiek może uczynić sam z siebie, a co jest właściwe Bogu.

12. Sakramenty są potwierdzeniami naszej wiary w takim sensie, że Pan czasem, gdy uzna za stosowne odebrać nam pewność rzeczy, które obiecał w sakramentach, odbiera same sakramenty. Gdy pozbawia Adama daru nieśmiertelności i wypędza go z ogrodu, „aby nie wyciągnął swej ręki i nie wziął z drzewa życia, by jeść i żyć na wieki" (1 Mojż. 3:22). Cóż to słyszymy? Czyż ten owoc mógł przywrócić Adamowi nieśmiertelność, z której już upadł? Bynajmniej. Jest to tak, jak gdyby powiedział: aby nie oddawał się próżnej ufności, jeśli pozwoli mu się zatrzymać znak mojej obietnicy, niech zostanie odebrane to, co mogłoby mu dać jakąś nadzieję nieśmiertelności. Na tej podstawie, gdy apostoł napomina Efezjan, by pamiętali, że „byliście w tamtym czasie bez Chrystusa, obcy względem społeczności Izraela i obcy przymierzom obietnicy, niemający nadziei i bez Boga na świecie" (Efez. 2:12), mówi, że nie byli uczestnikami obrzezania. Daje tak przez metonimię do zrozumienia, że wszyscy byli wyłączeni z obietnicy, którzy nie otrzymali znamienia obietnicy. Na drugi zarzut – mianowicie, że gdy tak wielką moc przypisuje się stworzeniom, przenosi się na nie chwałę Bożą i przez to się ją umniejsza – oczywiście można odpowiedzieć, że nie przypisujemy stworzeniom żadnej mocy. Mówimy jedynie, że Bóg używa środków i narzędzi, które uzna za stosowne, aby wszystkie rzeczy służyły Jego chwale, skoro On jest Panem i rozporządzającym wszystkim. Dlatego, jak chlebem i innym pożywieniem karmi nasze ciała, jak słońcem oświeca, a ogniem ogrzewa świat, a jednak chleb, słońce i ogień są niczym, chyba o tyle, o ile są narzędziami, pod którymi udziela nam swoich błogosławieństw, tak podobnie duchowo karmi naszą wiarę za pomocą sakramentów, których jedynym urzędem jest czynić Jego obietnice widzialnymi dla naszego oka, a raczej być rękojmiami Jego obietnic. I jak naszym obowiązkiem jest w odniesieniu do innych stworzeń, które Boża hojność i dobroć przeznaczyła do naszego użytku i za których pośrednictwem udziela nam darów swojej dobroci, nie pokładać w nich ufności ani nie podziwiać i nie wysławiać ich jako przyczyn naszych dobrodziejstw, tak ani nasza ufność nie powinna być utkwiona w sakramentach, ani chwała Boża przenoszona na nie, lecz przechodząc ponad nimi wszystkimi, nasza wiara i wyznanie powinny wznosić się do Tego, który jest Sprawcą sakramentów i wszystkich rzeczy.

13. Nie ma nic w argumencie, który niektórzy opierają na samym słowie „sakrament". Słowo to, mówią, choć ma u uznanych autorów wiele znaczeń, ma tylko jedno, które da się zastosować do znaków – mianowicie, gdy używa się go na oznaczenie uroczystej przysięgi, którą żołnierz składa swemu wodzowi, wstępując do służby. Jak bowiem przez tę żołnierską przysięgę rekruci zobowiązują się do wierności swemu wodzowi i składają wyznanie służby wojskowej, tak przez nasze znaki uznajemy Chrystusa za naszego wodza i oświadczamy, że służymy pod Jego sztandarem. Dodają podobieństwa, aby uczynić sprawę jaśniejszą. Jak toga odróżniała Rzymian od Greków, którzy nosili pallium, i jak różne stany Rzymian odróżniały się od siebie swoimi szczególnymi oznakami, np. senatorski od rycerskiego purpurą i obuwiem z półksiężycem, a rycerski od plebejskiego pierścieniem, tak my nosimy nasze znaki, by odróżniać się od świeckich. Lecz z tego, co powiedziano wyżej, dostatecznie jasno wynika, że starożytni, nadając znakom nazwę sakramentów, wcale nie zważali na użycie tego słowa przez pisarzy łacińskich,

lecz dla wygody nadali mu to nowe znaczenie jako środek prostego wyrażenia świętych znaków. Gdybyśmy jednak chcieli rozumować subtelniej, moglibyśmy powiedzieć, że wydają się nadawać temu słowu to znaczenie w sposób analogiczny do tego, w jaki używają słowa „wiara" w znaczeniu, w jakim jest teraz używane. Choć bowiem wiara (*fides*) jest wiernością w dotrzymywaniu obietnic, użyli jej na oznaczenie pewności czy mocnego przekonania o prawdzie. W ten sposób, choć sakrament jest aktem żołnierza, gdy ślubuje posłuszeństwo swemu wodzowi, uczynili z niego akt, przez który wódz przyjmuje żołnierzy do szeregów. W sakramentach bowiem Pan obiecuje, że będzie naszym Bogiem, a my, że będziemy Jego ludem. Lecz pomijamy takie subtelności, skoro, jak sądzę, pokazałem argumentami aż nadto jasnymi, że wszystko, co dawni pisarze zamierzali, to dać do zrozumienia, że sakramenty są znakami świętych i duchowych rzeczy. Podobieństwa, które wyprowadza się z przedmiotów zewnętrznych (rozdz. 15, § 1), zaiste przyjmujemy; lecz nie pochwalamy tego, że to, co w sakramentach jest rzeczą drugorzędną, oni czynią pierwszą, a nawet jedyną. Pierwszą rzeczą jest to, by przyczyniały się do naszej wiary w Boga; drugorzędną, by poświadczały nasze wyznanie przed ludźmi. Te podobieństwa dają się zastosować do drugorzędnego celu. Niech więc pozostanie ustalonym punktem, że tajemnice byłyby zimne (jak widzieliśmy), gdyby nie były pomocami dla naszej wiary i dodatkami dołączonymi do nauki dla tego samego celu i zamiaru.

14. Z drugiej strony należy zauważyć, że jak ci przeciwnicy osłabiają moc i całkowicie obalają użytek sakramentów, tak są inni, którzy przypisują sakramentom pewnego rodzaju ukrytą moc, o której nigdzie nie powiedziano, że została w nich wszczepiona przez Boga. Przez ten błąd prostsi i nieostrożni zostają niebezpiecznie zwiedzeni, gdy uczy się ich szukać darów Bożych tam, gdzie żadną miarą nie można ich znaleźć, i niepostrzeżenie zostają odwiedzeni od Boga, tak że zamiast Jego prawdy przyjmują czystą marność. Szkoły sofistów bowiem powszechną zgodą nauczały, że sakramenty nowego prawa, innymi słowy te, które są teraz w użyciu w Kościele chrześcijańskim, usprawiedliwiają i udzielają łaski, byle tylko nie stawiać przeszkody grzechu śmiertelnego. Niepodobna opisać, jak zgubne i zaraźliwe jest to mniemanie, i to tym bardziej, że przez wiele wieków, ku wielkiej szkodzie Kościoła, panowało w znacznej części świata. Jest ono jawnie od diabła; po pierwsze bowiem, obiecując sprawiedliwość bez wiary, pędzi dusze na oślep ku zgubie; po drugie, wyprowadzając przyczynę sprawiedliwości z sakramentów, wikła nieszczęsne umysły, już same z siebie zbyt skłonne ku ziemi, w zabobonne wyobrażenie, które sprawia, że zadowalają się widowiskiem cielesnego przedmiotu raczej niż samym Bogiem. Obyśmy nie mieli takiego doświadczenia obu tych zła, by zupełnie zbyteczne było dawać ich obszerny dowód. Czymże bowiem jest sakrament przyjęty bez wiary, jeśli nie najpewniejszą zgubą dla Kościoła? Skoro bowiem nie należy oczekiwać niczego ponad obietnicę, a obietnica nie mniej zapowiada gniew niewierzącemu, niż ofiarowuje łaskę wierzącemu, błędem jest przypuszczać, że przez sakramenty udziela się czegoś więcej, niż ofiarowuje słowo Boże i co zostaje osiągnięte przez prawdziwą wiarę. Z tego wynika inna rzecz – mianowicie, że pewność zbawienia nie zależy od uczestnictwa w sakramentach, jak gdyby usprawiedliwienie na nim polegało. To, co jest zachowane jedynie w Chrystusie, jak wiemy, zostaje udzielone nie mniej przez głoszenie ewangelii niż przez pieczęć sakramentu i może być w pełni posiadane bez tej pieczęci. Tak prawdziwe jest, jak oświadcza Augustyn, że może być niewidzialne uświęcenie bez widzialnego znaku, a z drugiej strony widzialny znak bez prawdziwego uświęcenia (Augustyn, *De quaestionibus Veteris Testamenti*, ks. 3). Jak bowiem

mówi w innym miejscu: „Ludzie przyoblekają się w Chrystusa czasem aż do uczestnictwa w sakramencie, a czasem aż do świętości życia" (Augustyn, *De baptismo contra Donatistas*, rozdz. 24). Pierwsze może być wspólne dobrym i złym, drugie jest właściwe dobrym.

15. Stąd rozróżnienie, jeśli zostanie właściwie zrozumiane, wielokrotnie czynione przez Augustyna między sakramentem a rzeczą sakramentu. Nie ma on bowiem na myśli jedynie tego, że zawarte są w nim figura i prawda, lecz to, że nie są one ze sobą tak spojone, by nie dały się rozdzielić, i że w tym związku zawsze konieczne jest odróżniać rzecz od znaku, aby nie przenosić na jedno tego, co należy do drugiego[612]. Augustyn mówi o tym rozdzieleniu, gdy powiada, że jedynie w wybranych sakramenty dokonują tego, co przedstawiają (Augustyn, *De baptismo parvulorum*). Znowu, mówiąc o Żydach, powiada: „Choć sakramenty były wspólne wszystkim, łaska nie była wspólna; a przecież łaska jest mocą sakramentów. Tak też obmycie odrodzenia jest teraz wspólne wszystkim, lecz łaska, przez którą członki Chrystusa zostają odrodzone wraz ze swoją Głową, nie jest wspólna wszystkim" (Augustyn, na Psalm 78). Znowu w innym miejscu, mówiąc o Wieczerzy Pańskiej, powiada: „I my dzisiaj przyjmujemy widzialny pokarm; lecz sakrament to jedno, a moc sakramentu to drugie. Dlaczego to wielu przystępuje do ołtarza i umiera, i umiera przez to, że przystępuje? Nawet bowiem kielich Pański był trucizną dla Judasza, nie dlatego, że przyjął coś złego, lecz że będąc niegodziwy, niegodziwie przyjął to, co dobre" (Augustyn, Homilia 26 na Ewangelię Jana). Nieco dalej mówi: „Sakrament tej rzeczy, to jest jedności ciała i krwi Chrystusa, w niektórych miejscach przygotowuje się codziennie, w innych w pewnych odstępach czasu przy stole Pańskim, a jedni przyjmują go ku życiu, inni ku zgubie. Lecz sama rzecz, której jest sakramentem, jest życiem dla wszystkich i zgubą dla nikogo z tych, którzy w niej uczestniczą". Nieco wcześniej powiedział: „Kto będzie jadł, nie umrze, lecz musi to być ten, kto dochodzi do mocy sakramentu, nie do widzialnego sakramentu; kto je wewnętrznie, nie zewnętrznie; kto je sercem, a nie zębami". Tu jednolicie słyszysz, że sakrament zostaje tak oddzielony od rzeczywistości przez niegodność uczestnika, że nie pozostaje nic poza pustą i bezużyteczną figurą. Otóż, abyś miał nie znak pozbawiony prawdy, lecz rzecz wraz ze znakiem, Słowo, które jest w nim zawarte, musi zostać uchwycone przez wiarę. Tak, o ile za pomocą sakramentów będziesz postępował we wspólnocie z Chrystusem, o tyle będziesz miał z nich pożytek.

16. Jeśli przez zwięzłość jest to niejasne, wyjaśnię to obszerniej. Mówię, że Chrystus jest materią albo, jeśli wolisz, istotą wszystkich sakramentów, skoro w Nim mają całą swoją trwałość, a poza Nim niczego nie obiecują. Tym mniej tolerancji należy się błędowi Piotra Lombarda, który wyraźnie czyni je przyczynami sprawiedliwości i zbawienia, których są częściami (*Sententiae*, ks. 4, dyst. 1). Pożegnawszy wszystkie inne przyczyny sprawiedliwości, które wymyśla dowcip ludzki, naszym obowiązkiem jest trzymać się tylko tej. O ile więc za ich pośrednictwem otrzymujemy pomoc w pielęgnowaniu, utwierdzaniu i pomnażaniu prawdziwego poznania Chrystusa, tak abyśmy zarówno pełniej Go posiadali, jak i cieszyli się Nim w całym Jego bogactwie, o tyle są one wobec nas skuteczne. Dzieje się tak, gdy to, co jest tam ofiarowane, zostaje przez nas przyjęte w prawdziwej wierze. Zapytasz więc: czyż niegodziwi przez swoją niewdzięczność czynią ustanowienie Boże bezowocnym i próżnym? Odpowiadam,

[612] Czasem to rozróżnienie wyraża się w kategoriach formy udzielania sakramentów (słowa ustanowienia, poświęcenie żywiołu lub żywiołów i ich zastosowanie czy rozdanie) z jednej strony, a ich duchowego znaczenia i wartości z drugiej. Łaska sakramentów nie leży w samym ich fakcie czy formie, lecz w Słowie przyjętym przez wiarę.

że tego, co powiedziałem, nie należy rozumieć tak, jak gdyby moc i prawda sakramentu zależały od stanu czy upodobania tego, kto go przyjmuje. To, co Bóg ustanowił, trwa mocno i zachowuje swoją naturę, jakkolwiek ludzie by się zmieniali; lecz skoro czym innym jest ofiarowywać, a czym innym przyjmować, nic nie przeszkadza, by znak poświęcony słowem Pańskim był prawdziwie tym, czym się go nazywa, i zachowywał swoją moc, choć zarazem nie przynosi żadnego pożytku niegodziwym i bezbożnym. To pytanie dobrze rozwiązuje Augustyn w kilku słowach: „Jeśli przyjmujesz cieleśnie, nie przestaje być duchowe, lecz nie jest duchowe dla ciebie" (Augustyn, Homilia 26 na Ewangelię Jana). Lecz jak Augustyn w powyższych ustępach pokazuje, że sakrament jest rzeczą bez wartości, jeśli zostanie oddzielony od swojej prawdy, tak również, gdy oba są połączone, przypomina nam, że konieczne jest rozróżniać, abyśmy nie przylgnęli zbytnio do zewnętrznego znaku. „Jak niewolniczą słabością jest iść za tym drugim i brać znaki za rzecz oznaczaną, tak tłumaczyć znaki jako bezużyteczne jest błędem przesadnym" (Augustyn, *De doctrina christiana*, ks. 3, rozdz. 9). Wymienia dwie wady, których należy tu unikać: jedną, gdy przyjmujemy znaki, jak gdyby zostały dane na próżno, i przez złośliwe niszczenie czy osłabianie ich ukrytych znaczeń przeszkadzamy im w przynoszeniu jakiegokolwiek owocu; drugą, gdy nie wznosząc umysłów ponad widzialny znak, przypisujemy mu błogosławieństwa, które zostają nam udzielone jedynie przez Chrystusa, i to za pośrednictwem Ducha Świętego, który czyni nas uczestnikami Chrystusa, przy czym zewnętrzne znaki pomagają, jeśli zapraszają nas do Chrystusa; gdy zaś zostaną nagięte do jakiegokolwiek innego celu, cała ich użyteczność zostaje obalona.

17. Dlatego niech będzie ustalonym punktem, że urząd sakramentów nie różni się od słowa Bożego; a jest nim podawanie i ofiarowywanie nam Chrystusa, a w Nim skarbów niebieskiej łaski. Niczego nie udzielają i w niczym nie pomagają, jeśli nie zostaną przyjęte w wierze, tak jak wino i oliwa czy jakikolwiek inny płyn, jakkolwiek wielką ilość wylejesz, odpłynie i zginie, jeśli nie będzie otwartego naczynia, by go przyjąć. Gdy naczynie nie jest otwarte, choćby zostało całe pokropione, pozostanie mimo to zupełnie puste. Musimy się strzec, abyśmy nie zostali wprowadzeni w pokrewny błąd przez nieco zbyt przesadne wyrażenia, których dawni pisarze chrześcijańscy używali, wysławiając godność sakramentów. Nie wolno nam przypuszczać, że w sakramentach tkwi jakaś ukryta moc, przez którą same w sobie udzielają nam darów Ducha Świętego, w ten sam sposób, w jaki wino pije się z kielicha, skoro jedynym urzędem przez Boga im wyznaczonym jest poświadczać i zatwierdzać życzliwość Pana wobec nas; a pomagają tylko o tyle, o ile towarzyszy im Duch Święty, by otworzyć nasze umysły i serca i uczynić nas zdolnymi do przyjęcia tego świadectwa, w którym jasno ukazane są różne znakomite łaski. Sakramenty bowiem, jak niedawno zauważyliśmy (rozdz. 13, § 6; i rozdz. 14, § 6, 7), są dla nas tym, czym dla ludzi są zwiastuni dobrych wieści albo zadatki przy zatwierdzaniu umów. Nie udzielają same z siebie żadnej łaski, lecz ją zwiastują i ukazują, a jak zadatki i oznaki dają zatwierdzenie darów, które Boża hojność nam udzieliła. Duch Święty, którego sakramenty nie przynoszą bez różnicy wszystkim, lecz którego Pan szczególnie udziela swemu ludowi, przynosi ze sobą dary Boże, toruje drogę sakramentom i sprawia, że przynoszą owoc. Lecz choć nie przeczymy, że Bóg przez bezpośrednie działanie swego Ducha popiera swoje własne ustanowienie, nie dopuszczając, aby udzielanie sakramentów, które ustanowił, było bezowocne i próżne, to jednak utrzymujemy, że wewnętrzną łaskę Ducha, jako odrębną od zewnętrznego udzielania, należy oglądać i rozważać oddzielnie. Bóg więc prawdziwie wykonuje wszystko, co obiecuje i wyobraża przez znaki; ani znaki nie są bez skutku, gdyż dowodzą, że On jest ich prawdziwym i wiernym

sprawcą. Jedynym pytaniem jest tu to, czy Pan działa przez właściwą i wewnętrzną moc (jak to nazywają), czy też zrzeka się swojego urzędu na rzecz zewnętrznych znaków? Utrzymujemy, że jakichkolwiek narzędzi używa, nie ujmują one niczego z Jego pierwotnego działania. W tej nauce o sakramentach ich godność zostaje wysoko wyniesiona, ich użytek jasno pokazany, ich pożyteczność dostatecznie ogłoszona, a umiar we wszystkim należycie zachowany; tak że nie przypisuje się im niczego, czego nie powinno się przypisywać, i nie odmawia się im niczego, co powinny posiadać. Tymczasem pozbywamy się owego wymysłu, przez który przyczynę usprawiedliwienia i moc Ducha Świętego zamyka się w żywiołach jak w naczyniach i wozach, a szczególna moc, którą przeoczono, zostaje wyraźnie wyjaśniona. Tu też powinniśmy zauważyć, że to, co sługa wyobraża i poświadcza zewnętrznym działaniem, Bóg wykonuje wewnętrznie, aby to, co Bóg zastrzega wyłącznie dla siebie, nie było przypisywane śmiertelnemu człowiekowi. Na to starannie zwraca uwagę Augustyn: „Jakże zarówno Bóg, jak i Mojżesz uświęca? Nie Mojżesz zamiast Boga, lecz Mojżesz przez widzialne sakramenty dzięki swojej posłudze, Bóg przez niewidzialną łaskę dzięki Duchowi Świętemu. W tym jest cały owoc widzialnych sakramentów; cóż bowiem pomagają te widzialne sakramenty bez owego uświęcenia niewidzialnej łaski?"

18. Słowo „sakrament" w ujęciu, jakie dotąd przyjęliśmy, obejmuje w ogóle wszystkie znaki, których Bóg kiedykolwiek nakazał ludziom używać, aby uczynić ich pewnymi i ufnymi co do prawdy swoich obietnic. Te podobało Mu się czasem umieszczać w przedmiotach naturalnych, czasem ukazywać w cudach. Pierwszego rodzaju mamy przykład w tym, że dał Adamowi i Ewie drzewo życia jako zadatek nieśmiertelności, aby byli pewni obietnicy, ilekroć jedli z jego owocu. Innym przykładem było to, że dał Noemu i jego potomstwu łuk w obłoku na pamiątkę, że nie zniszczy już ziemi potopem. Były one dla Adama i Noego jakby sakramentami; nie żeby drzewo mogło dać Adamowi i Ewie nieśmiertelność, której nie mogło dać samemu sobie, albo żeby łuk (który jest tylko odbiciem promieni słonecznych na przeciwległych obłokach) mógł mieć skutek powstrzymania wód; lecz miały one wyryte na sobie przez słowo Boże znamię, by były dowodami i pieczęciami Jego przymierza. Drzewo było wcześniej drzewem, a łuk łukiem; lecz gdy zostały opatrzone napisem słowa Bożego, nadano im nową postać; zaczęły być tym, czym wcześniej nie były. Aby ktoś nie sądził, że rzeczy te zostały powiedziane na próżno, łuk jest jeszcze dziś dla nas świadkiem przymierza, które Bóg zawarł z Noem (Kalwin, *Komentarz do 1 Mojż. 9:6*). Ilekroć na niego patrzymy, odczytujemy tę obietnicę Bożą, że ziemia nigdy nie zostanie zniszczona potopem. Dlatego, jeśli jakiś filozofek, aby wyśmiać prostotę naszej wiary, będzie dowodził, że rozmaitość barw powstaje w sposób naturalny z promieni odbitych przez przeciwległy obłok, przyznajmy ten fakt; lecz zarazem wyśmiejmy jego głupotę w tym, że nie uznaje Boga za Pana i rządcę natury, który według swego upodobania czyni wszystkie żywioły służebnymi swojej chwale. Gdyby wycisnął tego rodzaju pamiątki na słońcu, gwiazdach, ziemi i kamieniach, wszystkie byłyby dla nas jakby sakramentami. Dlaczegóż bowiem srebro nieukształtowane i srebro wybite nie mają tej samej wartości, choć są tym samym kruszcem? Właśnie dlatego, że pierwsze ma tylko własną naturę, podczas gdy drugie, opatrzone publicznym stemplem, staje się pieniądzem i otrzymuje nową wartość. A czyż Pan nie będzie mógł opatrzyć stemplem swojego słowa swoich stworzeń, aby rzeczy, które były wcześniej gołymi żywiołami, stały się sakramentami? Przykłady drugiego rodzaju zostały dane, gdy ukazał Abrahamowi światło w dymiącym piecu (1 Mojż. 15:17); gdy okrył runo rosą, podczas gdy ziemia była sucha, i z drugiej strony, gdy rosa okryła ziemię, a runo pozostało nietknięte, aby

zapewnić Gedeona o zwycięstwie (Sędz. 6:37); także gdy sprawił, że cień cofnął się o dziesięć stopni na zegarze słonecznym, aby zapewnić Ezechiasza o jego wyzdrowieniu (2 Krl. 20:9; Izaj. 38:7). Te rzeczy, które zostały uczynione, by wspomóc i utwierdzić ich wiarę, były również sakramentami.

19. Lecz moim obecnym zamiarem jest rozprawiać szczególnie o tych sakramentach, które Pan zechciał ustanowić jako zwyczajne sakramenty w swoim Kościele, aby wychowywać swoich czcicieli i sługi w jednej wierze i w wyznaniu jednej wiary. Używając bowiem słów Augustyna: „Pod żadnym imieniem religii, prawdziwej czy fałszywej, ludzie nie mogą być zgromadzeni, jeśli nie są zjednoczeni jakimś wspólnym użyciem widzialnych znaków czy sakramentów" (Augustyn, *Contra Faustum*, ks. 19, rozdz. 11). Nasz najmiłosierniejszy Ojciec, przewidując tę konieczność, od samego początku ustanowił swoim sługom pewne ćwiczenia pobożności; te szatan, przenosząc je później do bezbożnej i zabobonnej czci, na wiele sposobów zepsuł i wypaczył. Stąd owe wtajemniczenia pogan w ich misteria i inne zwyrodniałe obrzędy. A jednak, choć były pełne błędu i zabobonu, były zarazem wskazówką, że ludzie nie mogą obejść się bez takich zewnętrznych znaków religii. Lecz ponieważ ani nie były ugruntowane na słowie Bożym, ani nie odnosiły się do tej prawdy, która powinna być podawana przez wszystkie znaki, są niegodne wymienienia, gdy mowa o świętych znakach, które zostały ustanowione przez Boga i nie zostały wypaczone od swojego celu – mianowicie, by były pomocami prawdziwej pobożności. A nie składają się one z prostych znaków, jak tęcza i drzewo życia, lecz z obrzędów, albo (jeśli wolisz) znaki tu używane są obrzędami. Lecz skoro, jak powiedziano wyżej, są świadectwami łaski i zbawienia od Pana, tak w odniesieniu do nas są znamionami wyznania, przez które jawnie przysięgamy na imię Boże, zobowiązując się do wierności wobec Niego. Stąd Chryzostom gdzieś bystro nadaje im nazwę umów, przez które Bóg zawiera z nami przymierze, a my zostajemy zobowiązani do świętości i czystości życia, ponieważ wzajemne zobowiązanie zostaje tu wtrącone między Boga a nas. Jak bowiem Bóg obiecuje tam okryć i zatrzeć wszelką winę i karę, którą mogliśmy ściągnąć na siebie przez przestępstwo, i jedna nas ze sobą w swoim jednorodzonym Synu, tak my ze swej strony zobowiązujemy się przez to wyznanie do starania o pobożność i sprawiedliwość. I stąd można słusznie powiedzieć, że takie sakramenty są obrzędami, przez które Bogu podoba się ćwiczyć swój lud, po pierwsze, by pobudzać, pielęgnować i umacniać wiarę wewnątrz, a po drugie, by świadczyć o naszej religii przed ludźmi.

20. Otóż były one różne w różnych czasach, stosownie do rozporządzenia, którego Pan uznał za stosowne używać, objawiając się ludziom. Obrzezanie zostało nakazane Abrahamowi i jego potomstwu, a do niego dodano później oczyszczenia i ofiary oraz inne obrzędy prawa Mojżeszowego. Były to sakramenty Żydów aż do przyjścia Chrystusa. Po ich zniesieniu zostały ustanowione dwa sakramenty, chrzest i Wieczerza Pańska, których Kościół chrześcijański teraz używa. Mówię o tych, które zostały ustanowione do użytku całego Kościoła. Nałożenia bowiem rąk, przez które słudzy Kościoła zostają wprowadzeni w swój urząd, choć nie mam nic przeciwko temu, by nazywano je sakramentem, nie zaliczam do zwyczajnych sakramentów. Jakie miejsce należy przyznać innym powszechnie uważanym za sakramenty, zobaczymy niebawem. A jednak dawne sakramenty miały na względzie ten sam cel co nasze – mianowicie kierować nas i niemal prowadzić za rękę do Chrystusa, a raczej były jak obrazy, by Go przedstawiać i podawać do naszego poznania. Lecz jak już pokazaliśmy, że sakramenty są pewnego rodzaju pieczęciami obietnic Bożych, tak trzymajmy się jako najpewniejszej prawdy, że żadna Boża obietnica nigdy

nie została ofiarowana człowiekowi inaczej niż w Chrystusie i że stąd, gdy przypominają nam jakąś Bożą obietnicę, muszą z konieczności ukazywać Chrystusa. Stąd ów niebieski wzór przybytku i czci zakonnej, który został ukazany Mojżeszowi na górze. Jest tylko ta różnica, że gdy dawne zapowiadały w cieniu obiecanego Chrystusa, gdy był jeszcze oczekiwany, nasze świadczą o Nim jako już przybyłym i objawionym.

21. Gdy rzeczy te zostaną wyjaśnione pojedynczo i osobno, będą o wiele jaśniejsze. Obrzezanie było znakiem, przez który Żydom przypominano, że cokolwiek pochodzi z nasienia człowieka – innymi słowy, cała natura człowieka – jest skażone i wymaga odcięcia; ponadto było dowodem i pamiątką, by utwierdzać ich w obietnicy danej Abrahamowi co do potomka, w którym wszystkie narody ziemi miały być błogosławione i od którego oni sami mieli oczekiwać błogosławieństwa. Tym zbawiennym potomkiem, jak uczy nas Paweł (Gal. 3:16), był Chrystus, w którym jedynie ufali, że odzyskają to, co utracili w Adamie. Dlatego obrzezanie było dla nich tym, czym według słów Pawła było dla Abrahama – mianowicie „pieczęcią sprawiedliwości wiary" (Rzym. 4:11), to jest pieczęcią, przez którą byli pewniej zapewnieni, że ich wiara, oczekująca Pana, zostanie przez Boga przyjęta ku sprawiedliwości. Lecz będziemy mieli lepszą sposobność gdzie indziej (rozdz. 16, § 3, 4), by przeprowadzić porównanie między obrzezaniem a chrztem[613]. Ich obmycia i oczyszczenia stawiały im przed oczy nieczystość, skalanie i zmazę, którymi byli z natury skażeni, i obiecywały inne obmycie, w którym wszystkie ich nieczystości mogły zostać starte i zmyte. Tym obmyciem był Chrystus; obmyci Jego krwią, przynosimy Jego czystość przed oblicze Boże, aby okrył wszystkie nasze skalania. Ofiary przekonywały ich o ich niesprawiedliwości, a zarazem uczyły, że istnieje konieczność złożenia jakiegoś zadośćuczynienia sprawiedliwości Bożej; i że dlatego musi być jakiś najwyższy kapłan, jakiś pośrednik między Bogiem a człowiekiem, by zadośćuczynić Bogu przez przelanie krwi i zabicie ofiary, która mogłaby wystarczyć do odpuszczenia grzechów. Najwyższym kapłanem był Chrystus; przelał własną krew, sam był ofiarą; w posłuszeństwie bowiem Ojcu ofiarował się na śmierć i przez to posłuszeństwo zniósł nieposłuszeństwo, przez które człowiek wzbudził oburzenie Boże (Filip. 2:8; Rzym. 5:19).

22. Co do naszych sakramentów, przedstawiają nam one Chrystusa tym jaśniej, im bardziej poufale został objawiony człowiekowi, odkąd został ukazany przez Ojca prawdziwie takim, jakim był obiecany. Chrzest bowiem świadczy, że jesteśmy obmyci i oczyszczeni; Wieczerza Eucharystii, że jesteśmy odkupieni. Obmycie wyobrażone jest przez wodę, zadośćuczynienie przez krew. Jedno i drugie znajduje się w Chrystusie, który, jak mówi Jan, „przyszedł przez wodę i krew" (1 Jana 5:6), to jest, by oczyszczać i odkupywać. Świadkiem tego jest także Duch Boży. Owszem, jest trzech świadków w jednym: „Duch, woda i krew" (1 Jana 5:8). W wodzie i krwi mamy dowód oczyszczenia i odkupienia, lecz Duch jest pierwszorzędnym świadkiem, który daje nam pełne zapewnienie co do tego świadectwa. Ta wzniosła tajemnica została wspaniale ukazana na krzyżu Chrystusa, gdy z Jego świętego boku „wypłynęła krew i woda" (Jan 19:34); dlatego Augustyn słusznie nazwał go źródłem naszych sakramentów (Augustyn, Homilia 26 na Ewangelię Jana). O nich wkrótce będziemy mówić obszerniej. Nie ma wątpliwości, że jeśli porównasz czas z czasem, łaska Ducha jest teraz okazywana obficiej. Stanowi to bowiem część chwały królestwa Chrystusowego, jak wnosimy z kilku ustępów, a zwłaszcza z siódmego

[613] Hebr. 9:1–14; 1 Jana 1:7; Obj. 1:5; Hebr. 4:14; 5:5; 9:11.

rozdziału Ewangelii Jana. W tym sensie mamy rozumieć słowa Pawła, że prawo było „cieniem rzeczy przyszłych, ciało zaś jest Chrystusa" (Kol. 2:17). Jego zamiarem nie jest oświadczyć o bezskuteczności tych przejawów łaski, w których Bogu podobało się dowodzić swojej prawdy patriarchom, tak jak dowodzi jej nam obecnie w chrzcie i Wieczerzy Pańskiej, lecz zestawić jedno z drugim i pokazać wielką wartość tego, co zostało dane nam, aby nikt nie uważał za dziwne, że przez przyjście Chrystusa obrzędy prawa zostały zniesione.

23. Dogmat scholastyków (by mimochodem na niego zerknąć), przez który różnicę między sakramentami starego i nowego przymierza czyni się tak wielką, że pierwsze jedynie zapowiadały w cieniu łaskę Bożą, a drugie rzeczywiście jej udzielają, musi zostać całkowicie odrzucony. Skoro apostoł mówi o jednych nie wyższymi słowami niż o drugich, gdy mówi, że ojcowie „jedli ten sam pokarm duchowy" (1 Kor. 10:3), i wyjaśnia, że tym pokarmem był Chrystus, któż ośmieli się uważać za pusty znak to, co dawało Żydom przejaw prawdziwej społeczności z Chrystusem? A stan sprawy, którą apostoł tam omawia, mocno przemawia za naszym poglądem. Aby bowiem ustrzec przed ufaniem zimnemu poznaniu Chrystusa, pustemu tytułowi chrześcijaństwa i zewnętrznym zachowaniom, a przez to ośmielaniu się gardzić sądem Bożym, ukazuje znamienne przykłady Bożej surowości wobec Żydów, by uświadomić nam, że jeśli oddamy się tym samym występkom, te same kary, które oni ponieśli, wiszą nad nami. Otóż, aby porównanie było trafne, trzeba było pokazać, że nie ma nierówności między nami a nimi w tych błogosławieństwach, którymi zabronił nam się chlubić. Dlatego najpierw czyni ich równymi nam w sakramentach i nie zostawia nam ani jednej joty przywileju, który mógłby dawać nam nadzieję bezkarności. Nie możemy też słusznie przypisywać naszemu chrztowi więcej, niż on gdzie indziej przypisuje obrzezaniu, gdy nazywa je „pieczęcią sprawiedliwości wiary" (Rzym. 4:11). Cokolwiek więc jest nam teraz ukazywane w sakramentach, Żydzi otrzymywali niegdyś w swoich – mianowicie Chrystusa wraz z Jego duchowymi bogactwami. Tej samej skuteczności, którą mają nasze, doświadczali w swoich – mianowicie, że były pieczęciami Bożej łaski wobec nich co do nadziei wiecznego zbawienia. Gdyby przeciwnicy byli zdrowymi wykładaczami Listu do Hebrajczyków, nie byliby tak zwiedzeni; lecz czytając tam, że grzechy nie były odpokutowywane przez obrzędy zakonne, owszem, że dawne cienie nie miały żadnego znaczenia dla usprawiedliwienia, przeoczyli przeciwstawienie, które jest tam przeprowadzone, i uczepiwszy się jednego punktu, że prawo samo w sobie nie pomagało czcicielowi, sądzili, że były to jedynie figury pozbawione prawdy. Zamiarem apostoła jest pokazać, że w prawie obrzędowym nie ma niczego, dopóki nie dojdziemy do Chrystusa, od którego jedynie zależy cała skuteczność.

24. Lecz oprą się na tym, co Paweł mówi o obrzezaniu litery[614], i zarzucą, że nie ma ono żadnego poważania u Boga; że niczego nie udziela, jest puste; że ustępy takie jak te zdają się stawiać je daleko poniżej naszego chrztu. Bynajmniej. To samo bowiem można by słusznie powiedzieć o chrzcie. Owszem, mówi się to: po pierwsze przez samego Pawła, gdy pokazuje, że Bóg nie zważa na zewnętrzne obmycie, przez które zostajemy wprowadzeni do religii, jeśli umysł nie zostanie oczyszczony wewnętrznie i nie zachowa swojej czystości do końca; a po drugie przez Piotra, gdy oświadcza, że rzeczywistość chrztu nie polega na zewnętrznym obmyciu, lecz na świadectwie dobrego sumienia. Lecz zdaje się, że w innym ustępie mówi on z największą pogardą o

[614] Rzym. 2:25–29; 1 Kor. 7:19; Gal. 6:15; 1 Kor. 10:5; 1 Piotra 3:21; Kol. 2:11.

obrzezaniu dokonanym ręką, gdy przeciwstawia je obrzezaniu dokonanemu przez Chrystusa. Odpowiadam, że nawet w tym ustępie nie ma niczego, co ujmowałoby jego godności. Paweł spiera się tam z tymi, którzy nalegali na nie jako konieczne, po tym jak zostało zniesione. Napomina więc wierzących, by odłożyli dawne cienie i trzymali się prawdy. Ci nauczyciele, mówi, nalegają, by wasze ciała zostały obrzezane. Lecz wy zostaliście duchowo obrzezani zarówno na duszy, jak i na ciele. Macie więc ukazanie rzeczywistości, a to jest o wiele lepsze niż cień. A jednak ktoś mógłby odpowiedzieć, że nie należało gardzić figurą dlatego, że mieli rzeczywistość, skoro także u ojców urzeczywistniało się owo zwlekanie starego człowieka, o którym mówił, a jednak dla nich zewnętrzne obrzezanie nie było zbyteczne. Ten zarzut uprzedza, gdy natychmiast dodaje, że Kolosanie zostali wraz z Chrystusem pogrzebani przez chrzest, dając przez to do zrozumienia, że chrzest jest teraz dla chrześcijan tym, czym obrzezanie było dla ludzi dawnych czasów; i że dlatego tego drugiego nie można było nałożyć na chrześcijan bez krzywdy dla pierwszego.

25. Lecz więcej trudności jest w wyjaśnieniu ustępu, który następuje i który niedawno przytoczyłem[615] – mianowicie, że wszystkie obrzędy żydowskie były „cieniami rzeczy przyszłych, ciało zaś jest Chrystusa" (Kol. 2:17). Najtrudniejszy ze wszystkich jest jednak punkt omawiany w kilku rozdziałach Listu do Hebrajczyków – mianowicie, że krew zwierząt nie sięgała sumienia; że prawo zawierało „cień przyszłych dóbr, a nie sam obraz rzeczy" (Hebr. 10:1); że czciciele pod obrzędami Mojżeszowymi nie osiągali żadnego stopnia doskonałości i tak dalej. Powtarzam to, co już zaznaczyłem, że Paweł nie przedstawia obrzędów jako cienistych dlatego, że nie było w nich niczego trwałego, lecz dlatego, że ich dopełnienie było niejako zawieszone aż do objawienia się Chrystusa[616]. Znowu utrzymuję, że słowa te należy rozumieć nie o ich

[615] Franc. „Mais on fera encore un autre argument" – lecz użyją jeszcze innego argumentu.

[616] Może rozwinięcie myśli Kalwina pomoże rozjaśnić ten „trudny punkt". W Hebr. 9 i 10 może na pierwszy rzut oka wydawać się, że autor zamierza przeprowadzić przeciwstawienie między ofiarami składanymi pod prawem, które nigdy nie mogły zgładzić choćby jednego grzechu, a jedną ofiarą złożoną przez Chrystusa, która może zgładzić wszystkie grzechy. Takie przeciwstawienie rodzi jednak pewne pytania. Na przykład, jaką wartość miałoby przebłaganie, którego najwyższy kapłan miał dokonywać co roku, gdy w miejscu najświętszym składał krew za własne grzechy i za grzechy ludu? Dalej, dlaczego Mojżesz kropił krwią księgę, lud, przybytek i wszystkie naczynia przybytku, aby (jak stwierdza Hebr. 9:19–23) je oczyścić i uświęcić, jeśli krew cieląt, baranków i kozłów nie może zgładzić ani jednego grzechu? I jak Dawid mógł napisać: „Błogosławiony ten, któremu grzechy są odpuszczone" (błogosławieństwo, które według Pawła w Rzym. 4:6–8 odnosi się nie tylko do Dawida, ale także do wierzących Nowego Testamentu), jeśli przez przelewanie krwi w okresie Starego Testamentu nie było odpuszczenia (przebaczenia) grzechów? Można podnieść zarzut: cóż więc ma na myśli autor Listu do Hebrajczyków, gdy mówi (10:4), że „niemożliwe jest, aby krew byków i kozłów gładziła grzechy"? I jak mamy rozumieć twierdzenie (10:11), że „każdy kapłan codziennie stoi, pełniąc służbę i wielokrotnie składając te same ofiary, które nigdy nie mogą zgładzić grzechów"? Dwie rzeczy wydają się jasne: (1) że autor Listu do Hebrajczyków nie ma na myśli, iż ofiary Starego Testamentu nakazane przez Boga były bezwartościowe; (2) że nasz wykład musi być porównany z analogią wiary (nauką Pisma jako całości), być do niej proporcjonalny i z nią związany. Może dające się przyjąć rozwiązanie tego problemu można znaleźć w dwóch ważnych rozróżnieniach: między wartością czasową a trwałą oraz między skutecznością zewnętrzną a wewnętrzną. Gdy próbujemy porównać i przeciwstawić ofiary Starego Testamentu ofierze, którą Chrystus złożył z samego siebie, odkrywamy, że nacisk w Hebr. 9 i 10, w odniesieniu do ofiar Starego Testamentu, położony jest na ich czasową wartość (ponieważ były powtarzane wciąż na nowo) i ich zewnętrzną skuteczność (ponieważ nie miały wskazywać na siebie, lecz na przebłagalną ofiarę Chrystusa, która nadawała im skuteczność); i odkrywamy, że nacisk w tych rozdziałach, w odniesieniu do ofiary Chrystusa, położony jest na jej trwałą wartość (ponieważ została dokonana raz na zawsze przez wieczne Słowo, które stało się ciałem) i jej wewnętrzną skuteczność (ponieważ była i jest doskonałym i zupełnym zadośćuczynieniem). Czasową wartość i zewnętrzną skuteczność ofiar Starego Testamentu potwierdzają określenia użyte na ich wyrażenie w tych dwóch rozdziałach Listu do Hebrajczyków. Nazywa się je znakami czy oznaczeniami (9:8), figurami czy typami (9:9, 24), wzorami (9:23) i cieniami (10:1). Nie mogły one uczynić wierzącego czciciela doskonałym „w sensie ostatecznej pełni"; uczynił to Chrystus, który złożył jedną ofiarę, a potem usiadł, nie potrzebując nigdy składać jej ponownie. Nie należy

skuteczności, lecz raczej o sposobie oznaczania. Dopóki bowiem Chrystus nie objawił się w ciele, wszystkie znaki zapowiadały Go jako nieobecnego, jakkolwiek wewnętrznie wywierał na wierzących obecność swojej mocy, a w konsekwencji swojej osoby. Lecz najważniejsza uwaga jest taka, że we wszystkich tych ustępach Paweł nie mówi po prostu, lecz w formie odpowiedzi. Spierał się z fałszywymi apostołami, którzy utrzymywali, że pobożność polega na samych obrzędach, bez żadnego względu na Chrystusa; dla ich obalenia wystarczało rozważyć jedynie, jaki skutek mają obrzędy same w sobie. Taki był też cel autora Listu do Hebrajczyków. Pamiętajmy więc, że mówi on tu o obrzędach nie wziętych w ich prawdziwym i rodzimym znaczeniu, lecz nagiętych do fałszywego i wadliwego tłumaczenia; nie o prawowitym użytku, lecz o zabobonnym ich nadużyciu. Cóż więc dziwnego, jeśli obrzędy, gdy zostaną oddzielone od Chrystusa, są pozbawione wszelkiej mocy? Wszystkie znaki stają się niczym, gdy rzecz oznaczana zostaje odjęta. Tak Chrystus, przemawiając do tych, którzy sądzili, że manna nie była niczym więcej niż pokarmem dla ciała, dostosowuje swoją mowę do ich grubego mniemania i mówi, że daje lepszy pokarm, taki, który karmi dusze ku nieśmiertelności. Lecz jeśli wymagasz jaśniejszego rozwiązania, istota sprowadza się do tego: po pierwsze, cały aparat obrzędów pod prawem Mojżeszowym, jeśli nie jest skierowany do Chrystusa, jest przemijający i niczym. Po drugie, te obrzędy miały taki wzgląd na Chrystusa, że swoje dopełnienie miały dopiero wtedy, gdy Chrystus objawił się w ciele. Wreszcie, przy Jego przyjściu musiały zniknąć, tak jak cień znika w jasnym świetle słońca. Lecz dotykam teraz tego punktu krócej, ponieważ odkładam dalsze jego rozważenie do miejsca, w którym zamierzam porównać chrzest z obrzezaniem.

26. Ci nieszczęśni sofiści są może zwiedzeni przez przesadne pochwały naszych znaków, które występują u dawnych pisarzy, na przykład przez następujący ustęp Augustyna: „Sakramenty starego prawa jedynie obiecywały Zbawiciela, podczas gdy nasze dają zbawienie" (Augustyn, Wstęp do Psalmu 73). Nie dostrzegając, że te i podobne figury retoryczne są hiperboliczne, i oni ogłosili swoje hiperboliczne dogmaty, lecz w sensie zupełnie obcym dawnym pisarzom. Augustyn bowiem nie ma na myśli niczego więcej niż w innym miejscu, gdzie mówi: „Sakramenty prawa Mojżeszowego zapowiadały Chrystusa, nasze Go zwiastują" (*Quaestiones in Numeros*, rozdz. 33). I znowu: „Tamte były obietnicami rzeczy, które miały się wypełnić, te są wskazaniami wypełnienia" (*Contra Faustum*, ks. 19, rozdz. 14); jak gdyby powiedział: tamte wyobrażały Go, gdy był jeszcze oczekiwany, nasze, teraz gdy przybył, ukazują Go jako obecnego. Ponadto, co do sposobu oznaczania, mówi, jak też gdzie indziej wskazuje: „Prawo i prorocy mieli sakramenty zapowiadające rzecz przyszłą; sakramenty naszego czasu poświadczają, że to, co zapowiadały jako mające przyjść, przyszło" (*Contra litteras Petiliani*, ks. 2, rozdz. 37). Swoje zdanie o rzeczywistości i skuteczności wyjaśnia w kilku ustępach, jak gdy mówi: „Sakramenty Żydów były różne w znakach, podobne w rzeczach oznaczanych; różne w widzialnym wyglądzie, podobne w duchowej mocy" (Homilia 26 na Ewangelię Jana). Znowu: „W różnych znakach była ta sama wiara; było tak w różnych znakach, jak w różnych słowach, ponieważ słowa zmieniają

jednak rozumieć tego tak, jakoby ofiary Starego Testamentu nie miały żadnej wartości i żadnej skuteczności w odniesieniu do odpuszczenia grzechów. Jeśli były znakami, wskazywały na to, co oznaczały; jeśli były figurami czy typami, uprzedzały swój antytyp; jeśli były wzorami, były wzorami prawdziwej rzeczywistości; a jeśli były cieniami, zarysowywały kształt istoty. Takie więc wydają się przeciwstawienia przeprowadzone w Hebr. 9 i 10. Nietrwałość i niesamowystarczalność cechują ofiary Starego Testamentu; trwałość i samowystarczalność cechują Ofiarę Nowego. Ofiary z baranków w Starym Testamencie były skuteczne, lecz nie same z siebie i nie bez powtarzania; ofiara Baranka Bożego w Nowym Testamencie była skuteczna sama z siebie, nadała wartość i skuteczność ofiarom Starego Testamentu i jest doskonała i zupełna na wieki.

brzmienie stosownie do czasów, a jednak słowa nie są niczym innym niż znakami. Ojcowie pili ten sam duchowy napój, lecz nie ten sam cielesny napój. Zobacz więc, jak, gdy wiara pozostaje, znaki się zmieniają. Tam skałą był Chrystus; dla nas Chrystusem jest to, co położone jest na ołtarzu. Oni jako wielki sakrament pili wodę płynącą ze skały; wierzący wiedzą, co my pijemy. Jeśli spojrzysz na widzialny wygląd, była różnica; jeśli na zrozumiałe znaczenie, pili ten sam duchowy napój". Znowu: „W tej tajemnicy ich pokarm i napój są te same co nasze; te same w znaczeniu, nie w postaci, ten sam bowiem Chrystus był im wyobrażony w skale, nam został objawiony w ciele" (na Psalm 77). Choć przyznajemy, że i pod tym względem jest pewna różnica. Jedne i drugie świadczą, że ojcowska dobroć Boża i łaski Ducha są nam ofiarowane w Chrystusie, lecz nasze jaśniej i wspanialej. W jednych i drugich jest ukazanie Chrystusa, lecz w naszych jest ono pełniejsze i doskonalsze, zgodnie z tym rozróżnieniem między Starym a Nowym Testamentem, o którym mówiliśmy wyżej. I to jest myśl Augustyna (którego przytaczamy częściej jako najlepszego i najwierniejszego świadka całej starożytności), gdy mówi, że po objawieniu Chrystusa ustanowiono sakramenty mniej liczne, lecz dostojniejszego znaczenia i znakomitszej mocy (*De doctrina christiana*, ks. 3; i List do Januarego). Wypada tu przypomnieć czytelnikowi, że całe błahe gadanie sofistów o *opus operatum*[617][618] jest nie tylko fałszywe, ale sprzeczne z samą naturą sakramentów, które Bóg ustanowił po to, aby wierzący, pozbawieni i potrzebujący wszelkiego dobra, nie przynosili niczego swojego, lecz jedynie prosili. Stąd wynika, że przyjmując je, nie czynią niczego, co zasługiwałoby na pochwałę, i że w tym działaniu (które w odniesieniu do nich jest czysto bierne[619]) nie można im przypisać żadnego uczynku.

[617] Franc. „Qu'ils appellent en leur gergon" – jak to nazywają w swoim żargonie.

[618] To wyrażenie, *opus operatum*, w związku z sakramentami definiowano w następujący sposób: (a) że same sakramenty są przyczynami działań łaski Bożej; (b) że sakramenty sprawiają łaskę, którą oznaczają, przez wrodzoną moc samego sakramentalnego działania; (c) że w sakramentach znajdujemy materie i czynności, które same z siebie są skuteczne do udzielania łaski; (d) że sakramenty nie tylko oznaczają wewnętrzną łaskę, ale mają moc wytwarzania jej w duszy. Oprócz tych znaczeń (bardzo podobnych co do treści i wymowy) Kalwin zdaje się rozumieć wyrażenie *opus operatum* jako zawierające jeszcze jeden wymiar. Zdaje się definiować je jako „działanie, które działa", czyli „czynny uczynek", zakładając przez to ze strony przyjmującego pewien czynny udział, który zasługuje na łaskę sakramentu. Zarówno powyższe definicje tego wyrażenia, jak i sugerowane przez nie założenie Kalwin stanowczo odrzuca. Sakramenty nie mają wrodzonej mocy wytwarzania łaski w duszy ani nie stają się skuteczne przez jakąkolwiek domieszkę ludzkiej zasługi, którą grzeszni ludzie do nich wnoszą.

[619] Franc. dodaje: „J'appelle acte passif, pource que Dieu fait le tout, et seulement nous recevons" – nazywam to działaniem biernym, ponieważ Bóg czyni wszystko, a my jedynie przyjmujemy.

# Rozdział 15 – O chrzcie

1. Chrzest jest znakiem wtajemniczenia, przez który zostajemy przyjęci do społeczności Kościoła, abyśmy, wszczepieni w Chrystusa, byli uważani za dzieci Boże. Ponadto cel, dla którego Bóg go dał (pokazałem, że jest on wspólny wszystkim tajemnicom), jest taki, by po pierwsze przyczyniał się do naszej wiary w Niego, a po drugie, by służył za wyznanie przed ludźmi. Naturę obu tych ustanowień wyjaśnimy po kolei. Chrzest wnosi do naszej wiary trzy rzeczy, które wymagają osobnego omówienia. Pierwszym więc celem, dla którego został ustanowiony przez Pana, jest to, by był znakiem i dowodem naszego oczyszczenia, albo (by lepiej wyjaśnić moją myśl) jest on pewnego rodzaju zapieczętowanym dokumentem, przez który zapewnia nas, że wszystkie nasze grzechy zostały tak wymazane, okryte i zatarte, że nigdy nie staną przed Jego obliczem, nigdy nie zostaną wspomniane, nigdy poczytane. Jego wolą jest bowiem, aby wszyscy, którzy uwierzyli, zostali ochrzczeni na odpuszczenie grzechów. Stąd ci, którzy sądzili, że chrzest nie jest niczym innym niż oznaką i znamieniem, przez które wyznajemy naszą religię przed ludźmi, w ten sam sposób, w jaki żołnierze świadczą o swojej przynależności, nosząc oznaki swojego wodza, nie zwrócili uwagi na to, co w chrzcie było rzeczą główną; a jest nią to, że mamy go przyjmować w związku z obietnicą: „Kto uwierzy i ochrzci się, będzie zbawiony” (Mar. 16:16).

2. W tym sensie należy rozumieć stwierdzenie Pawła, że Chrystus „umiłował kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą przez słowo” (Efez. 5:25–26); i znowu: „nie z uczynków sprawiedliwości, które my spełniliśmy, ale według swego miłosierdzia zbawił nas przez obmycie odrodzenia i odnowienie Ducha Świętego” (Tyt. 3:5). Piotr także mówi, że „chrzest … zbawia nas” (1 Piotra 3:21). Nie chciał on bowiem dać do zrozumienia, że nasze obmycie i zbawienie zostają dokonane przez wodę ani że woda posiada sama w sobie moc oczyszczania, odradzania i odnawiania; ani nie ma na myśli, że jest ona przyczyną zbawienia, lecz jedynie to, że poznanie i pewność takich darów zostają uchwycone w tym sakramencie. Pokazują to oczywiście same słowa. Paweł bowiem łączy ze sobą słowo życia i chrzest wodą, jak gdyby powiedział: przez ewangelię zostaje ogłoszona wieść o naszym obmyciu i uświęceniu; przez chrzest ta wieść zostaje zapieczętowana. A Piotr natychmiast dodaje, że ten chrzest „nie jest usunięciem cielesnego brudu, ale odpowiedzią czystego sumienia wobec Boga”, która jest z wiary. Owszem, jedyne oczyszczenie, które chrzest obiecuje, dokonuje się przez pokropienie krwią Chrystusa, który jest wyobrażony przez wodę z powodu podobieństwa do czyszczenia i obmywania. Któż więc może powiedzieć, że zostajemy oczyszczeni przez tę wodę, która z pewnością świadczy, że krew Chrystusa jest naszym prawdziwym i jedynym obmyciem? Tak że nie możemy mieć lepszego argumentu do obalenia urojenia tych, którzy przypisują całość mocy wody, niż ten, który wyprowadzamy z samego znaczenia chrztu, odwodzącego nas zarówno od widzialnego żywiołu, który zostaje postawiony przed naszymi oczyma, jak i od wszelkich innych środków, aby utwierdzić nasze umysły jedynie na Chrystusie.

3. Nie należy też przypuszczać, że chrzest zostaje udzielony jedynie ze względu na przeszłość, tak że co do nowych upadków, w które popadamy po chrzcie, musimy szukać nowych środków odpuszczenia w innych tak zwanych sakramentach, zupełnie jak gdyby moc chrztu się przedawniła. Temu błędowi należy przypisać to, że w dawnych czasach niektórzy odmawiali

wtajemniczenia przez chrzest, dopóki ich życie nie znalazło się w skrajnym niebezpieczeństwie i nie wydawali ostatniego tchnienia, aby w ten sposób otrzymać przebaczenie za całą przeszłość. Przeciw tej przewrotnej ostrożności dawni biskupi często występują w swoich pismach. Powinniśmy rozważyć, że w jakimkolwiek czasie zostajemy ochrzczeni, zostajemy obmyci i oczyszczeni raz na całe życie. Dlatego, ilekroć upadamy, musimy przywoływać pamięć naszego chrztu i tak umacniać nasze umysły, aby czuć się pewnymi i bezpiecznymi co do odpuszczenia grzechów. Choć bowiem, raz udzielony, zdaje się przeminąć, nie zostaje zniesiony przez późniejsze grzechy. Czystość Chrystusa została nam w nim bowiem ofiarowana, zawsze ma moc i nie zostaje zniszczona przez żadną plamę; ściera i zmywa wszystkie nasze skalania. Nie wolno nam jednak stąd przypisywać sobie swobody grzeszenia na przyszłość (z pewnością nie ma w tym niczego, co popierałoby taką zuchwałość), lecz ta nauka jest przeznaczona jedynie dla tych, którzy, zgrzeszywszy, jęczą pod swoimi grzechami, obciążeni i uciśnieni, aby mieli czym się podtrzymać i pocieszyć, a nie rzucali się na oślep w rozpacz. Tak Paweł mówi, że Chrystus został ustanowiony przebłaganiem dla nas „przez odpuszczenie … przedtem popełnionych grzechów" (Rzym. 3:25). Przez to nie przeczy, że stałe i nieustanne przebaczenie grzechów zostaje przez to osiągnięte aż do śmierci; daje jedynie do zrozumienia, że jest ono przeznaczone przez Ojca dla tych biednych grzeszników, którzy, zranieni wyrzutami sumienia, wzdychają do lekarza. Tym ofiarowane jest miłosierdzie Boże. Ci, którzy z nadziei bezkarności szukają swobody do grzechu, jedynie wzbudzają gniew i sprawiedliwość Bożą.

4. Wiem, że powszechne jest przekonanie, iż przebaczenie, które przy naszym pierwszym odrodzeniu otrzymujemy jedynie przez chrzest, po chrzcie zostaje uzyskane za pomocą pokuty i kluczy (zob. rozdz. 19, § 17). Lecz ci, którzy żywią ten wymysł, błądzą, nie zważając na to, że władza kluczy, o której mówią, tak zależy od chrztu, że w żaden sposób nie powinna być od niego oddzielana. Grzesznik otrzymuje przebaczenie przez posługę Kościoła; innymi słowy, nie bez głoszenia ewangelii. A jakiej natury jest to głoszenie? Że zostajemy obmyci z naszych grzechów krwią Chrystusa. A czymże jest znak i dowód tego obmycia, jeśli nie chrztem? Widzimy więc, że to przebaczenie odnosi się do chrztu. Ten błąd miał swój początek w zmyślonym sakramencie pokuty, którego już dotknąłem. Co pozostaje, zostanie powiedziane we właściwym miejscu. Nic dziwnego, jeśli ludzie, którzy z powodu grubości swoich umysłów są nadmiernie przywiązani do rzeczy zewnętrznych, i tu zdradzili tę wadę – jeśli niezadowoleni z czystego ustanowienia Bożego, wprowadzili nowe pomoce przez siebie wymyślone, jak gdyby sam chrzest nie był sakramentem upamiętania. Lecz jeśli upamiętanie jest zalecane przez całe życie, moc chrztu powinna mieć ten sam zasięg. Dlatego nie może być wątpliwości, że wszyscy pobożni mogą przez cały bieg swego życia, ilekroć dręczy ich świadomość ich grzechów, przywoływać pamięć swojego chrztu, aby przez to zapewnić się o tym jedynym i nieustannym obmyciu, które mamy w krwi Chrystusa.

5. Innym dobrodziejstwem chrztu jest to, że ukazuje nam nasze umartwienie w Chrystusie i nowe życie w Nim. „Czyż nie wiecie – mówi apostoł – że my wszyscy, którzy zostaliśmy ochrzczeni w Jezusie Chrystusie, w jego śmierci zostaliśmy ochrzczeni? Zostaliśmy więc pogrzebani z nim przez chrzest w śmierci, aby … żebyśmy i my postępowali w nowości życia" (Rzym. 6:3–4). Tymi słowami nie tylko napomina nas do naśladowania Chrystusa, jak gdyby mówił, że chrzest napomina nas, byśmy, tak jak Chrystus umarł, umierali dla naszych pożądliwości, a jak powstał, powstawali ku sprawiedliwości; lecz sięga z tą sprawą o wiele wyżej,

mianowicie że Chrystus przez chrzest uczynił nas uczestnikami swojej śmierci, wszczepiając nas w nią. A jak gałązka czerpie substancję i pożywienie z korzenia, do którego jest przytwierdzona, tak ci, którzy przyjmują chrzest z prawdziwą wiarą, prawdziwie odczuwają skuteczność śmierci Chrystusa w umartwieniu swojego ciała i skuteczność Jego zmartwychwstania w ożywieniu Ducha. Na tym opiera swoje napomnienie, że jeśli jesteśmy chrześcijanami, powinniśmy być umarli dla grzechu, a żywi dla sprawiedliwości. Gdzie indziej używa tego samego argumentu – mianowicie, że jesteśmy obrzezani i zwlekliśmy starego człowieka, gdy zostaliśmy „pogrzebani z nim w chrzcie" (Kol. 2:12). I w tym sensie, w ustępie, który wcześniej przytoczyliśmy, nazywa go „obmyciem odrodzenia i odnowieniem Ducha Świętego" (Tyt. 3:5). Obiecane jest nam, po pierwsze, darmowe przebaczenie grzechów i poczytanie sprawiedliwości, a po drugie, łaska Ducha Świętego, by kształtować nas na nowo ku nowości życia.

6. Ostatnią korzyścią, którą nasza wiara otrzymuje z chrztu, jest to, że zapewnia nas nie tylko o tym, iż jesteśmy wszczepieni w śmierć i życie Chrystusa, lecz że jesteśmy tak zjednoczeni z samym Chrystusem, iż jesteśmy uczestnikami wszystkich Jego błogosławieństw. On bowiem poświęcił i uświęcił chrzest w swoim własnym ciele, aby mieć go wspólnie z nami jako najmocniejszą więź jedności i społeczności, którą raczył z nami zawiązać; i stąd Paweł dowodzi, że jesteśmy synami Bożymi, z tego faktu, że w chrzcie przyodzialiśmy się w Chrystusa (Gal. 3:27). Tak widzimy wypełnienie naszego chrztu w Chrystusie, którego z tego powodu nazywamy właściwym przedmiotem chrztu. Stąd nic dziwnego, że o apostołach mówi się, iż chrzcili w imię Chrystusa, choć nakazano im chrzcić także w imię Ojca i Ducha (Dzieje 8:16; 19:5; Mat. 28:19). Wszystkie bowiem Boże dary podawane w chrzcie znajdują się jedynie w Chrystusie. A jednak ten, kto chrzci w Chrystusa, nie może zarazem nie wzywać imienia Ojca i Ducha. Jesteśmy bowiem oczyszczeni Jego krwią właśnie dlatego, że nasz łaskawy Ojciec ze swego nieporównanego miłosierdzia, chcąc przyjąć nas do łaski, ustanowił Go Pośrednikiem, by dokonał naszego pojednania z Nim. Odrodzenie otrzymujemy jedynie z Jego śmierci i zmartwychwstania, gdy uświęceni Jego Duchem zostajemy napełnieni nową i duchową naturą. Dlatego otrzymujemy i niejako wyraźnie dostrzegamy w Ojcu przyczynę, w Synu materię, a w Duchu skutek naszego oczyszczenia i odrodzenia. Tak najpierw chrzcił Jan i tak później apostołowie chrztem upamiętania na odpuszczenie grzechów, rozumiejąc przez słowo „upamiętanie" odrodzenie, a przez odpuszczenie grzechów – obmycie.

7. To czyni zupełnie pewnym, że posługa Jana była tą samą, która później została powierzona apostołom. Różne bowiem ręce, którymi udziela się chrztu, nie czynią go innym chrztem, lecz tożsamość nauki dowodzi, że jest tym samym. Jan i apostołowie zgadzali się w jednej nauce. Jedni i drudzy chrzcili ku upamiętaniu, jedni i drudzy na odpuszczenie grzechów, jedni i drudzy w imię Chrystusa, od którego pochodzą upamiętanie i odpuszczenie grzechów. Jan wskazywał na Niego jako na „Baranka Bożego, który gładzi grzech świata" (Jan 1:29), opisując Go w ten sposób jako ofiarę przyjętą przez Ojca, przebłaganie sprawiedliwości i sprawcę zbawienia. Cóż mogli apostołowie dodać do tego wyznania? Dlatego niech nikt nie będzie zakłopotany tym, że dawni pisarze trudzą się, by odróżnić jedno od drugiego. Ich poglądy nie powinny mieć u nas takiego poważania, by zachwiać pewnością Pisma. Któż bowiem słuchałby Chryzostoma, zaprzeczającego, że odpuszczenie grzechów było zawarte w chrzcie Jana (Homilia 14 na Ewangelię Mateusza), raczej niż Łukasza, który przeciwnie twierdzi, że Jan głosił „chrzest pokuty na przebaczenie grzechów" (Łuk. 3:3)? Nie możemy też przyjąć subtelności Augustyna, że przez

chrzest Jana grzechy były odpuszczane w nadziei, a przez chrzest Chrystusa są odpuszczane w rzeczywistości. Skoro bowiem Ewangelista jasno oświadcza, że Jan w swoim chrzcie obiecywał odpuszczenie grzechów, po cóż ujmować z tej pochwały, gdy żadna konieczność do tego nie zmusza? Gdyby ktoś zapytał, jaką różnicę czyni słowo Boże, przekona się, że jest nią tylko to, iż Jan chrzcił w imię Tego, który miał przyjść, a apostołowie w imię Tego, który już się objawił (Łuk. 3:16; Dzieje 19:4).

8. Fakt, że dary Ducha zostały hojniej wylane po zmartwychwstaniu Chrystusa, nie służy do ustalenia różnorodności chrztów. Chrzest bowiem, udzielany przez apostołów, gdy On był jeszcze na ziemi, nazywano Jego chrztem, a jednak Duch nie był na niego wylewany w większej obfitości niż na chrzest Jana. Owszem, nawet po wniebowstąpieniu Samarytanie nie otrzymali Ducha ponad zwyczajną miarę dawniejszych wierzących, dopóki Piotr i Jan nie zostali posłani, by włożyć na nich ręce (Dzieje 8:14–17). Wyobrażam sobie, że tym, co zwiodło dawnych pisarzy i kazało im mówić, że jeden chrzest był jedynie przygotowaniem do drugiego, było to, że czytali, iż ci, którzy otrzymali chrzest Jana, zostali ponownie ochrzczeni przez Pawła (Dzieje 19:3–5; Mat. 3:11). Jak bardzo się w tym mylą, zostanie najjaśniej wyjaśnione we właściwym miejscu. Dlaczego więc Jan powiedział, że chrzci wodą, lecz przychodzi Ten, który będzie chrzcił Duchem Świętym i ogniem? Można to wyjaśnić w kilku słowach. Nie zamierzał odróżniać jednego chrztu od drugiego, lecz przeciwstawił swoją osobę osobie Chrystusa, mówiąc, że podczas gdy on jest sługą wody, Chrystus jest dawcą Ducha Świętego i ogłosi tę moc widzialnym cudem w dniu, w którym ześle Ducha Świętego na apostołów pod postacią ognistych języków. Czymże większym mogli chlubić się apostołowie i czymże większym ci, którzy chrzczą obecnie? Są bowiem tylko sługami zewnętrznego znaku, podczas gdy Chrystus jest Sprawcą wewnętrznej łaski, jak jednolicie nauczają ci sami dawni pisarze, a w szczególności Augustyn, który w swoim obaleniu donatystów opiera się głównie na tym aksjomacie: ktokolwiek chrzci, przewodniczy jedynie Chrystus.

9. Rzeczy, które powiedzieliśmy zarówno o umartwieniu, jak i o obmyciu, były zapowiadane w cieniu wśród ludu izraelskiego, o którym z tego powodu apostoł mówi, że „zostali ochrzczeni w obłoku i w morzu" (1 Kor. 10:2). Umartwienie było wyobrażone, gdy Pan, wyzwalając ich z ręki faraona i z okrutnej niewoli, utorował im drogę przez Morze Czerwone i zatopił samego faraona i ich egipskich nieprzyjaciół, którzy następowali im tuż na pięty i grozili im zagładą. W ten sposób bowiem również nam obiecuje w chrzcie i ukazuje danym znakiem, że jesteśmy prowadzeni Jego mocą i wybawieni z niewoli egipskiej, to jest z niewoli grzechu; że nasz faraon został zatopiony – innymi słowy diabeł, choć nie przestaje nas kusić i nękać. Lecz jak ów Egipcjanin nie został pogrążony w głębi morza, lecz wyrzucony na brzeg i wciąż jeszcze straszył Izraelitów grozą swojego wyglądu, choć nie mógł im zaszkodzić, tak nasz nieprzyjaciel wciąż grozi, pokazuje swoją broń i daje się odczuć, lecz nie może zwyciężyć. Obłok był znakiem oczyszczenia (4 Mojż. 9:18). Jak bowiem Pan okrywał ich wówczas przeciwległym obłokiem i zachowywał w chłodzie, aby nie omdleli ani nie zmarnieli pod palącymi promieniami słońca, tak w chrzcie dostrzegamy, że jesteśmy okryci i osłonięci krwią Chrystusa, aby nie spoczął na nas gniew Boży, który prawdziwie jest nieznośnym płomieniem. Choć tajemnica ta była wówczas niejasna i znana niewielu, to jednak, skoro nie ma innej drogi otrzymania zbawienia niż w tych dwóch łaskach, Bogu podobało się, by dawni ojcowie, których przyjął jako dziedziców, zostali zaopatrzeni w obie te oznaki.

10. Jasne jest teraz, jak fałszywa jest nauka, której niektórzy dawno temu nauczali, a inni wciąż przy niej trwają, że przez chrzest zostajemy wyjęci i uwolnieni od grzechu pierworodnego i od skażenia, które zostało przeniesione przez Adama na całe jego potomstwo, i że zostajemy przywróceni do tej samej sprawiedliwości i czystości natury, którą miałby Adam, gdyby zachował nieskazitelność, w której został stworzony. Ten rodzaj nauczycieli nigdy nie rozumie, co oznacza grzech pierworodny, pierwotna sprawiedliwość ani łaska chrztu. Otóż wcześniej pokazano (ks. 2, rozdz. 1, § 8), że grzech pierworodny jest przewrotnością i skażeniem naszej natury, które najpierw czyni nas podległymi gniewowi Bożemu, a następnie wytwarza w nas uczynki, które Pismo nazywa uczynkami ciała (Gal. 5:19). Dwie rzeczy należy więc wyraźnie zauważyć – mianowicie, że jesteśmy zepsuci i wypaczeni we wszystkich częściach naszej natury, a następnie, z powodu tego skażenia, słusznie uważa się nas za potępionych i skazanych przed Bogiem, któremu nic nie jest miłe poza czystością, niewinnością i sprawiedliwością. I stąd nawet niemowlęta przynoszą ze sobą swoje potępienie z łona matki; choć bowiem nie wydały jeszcze owoców swojej niesprawiedliwości, mają w sobie zawarte jej nasienie. Owszem, cała ich natura jest niejako nasieniem grzechu i dlatego nie może nie być nienawistna i obrzydliwa dla Boga. Wierzący zostają przez chrzest zapewnieni, że to potępienie zostaje od nich całkowicie odjęte, skoro (jak powiedziano) Pan przez ten znak obiecuje, że zostało dokonane pełne i całkowite odpuszczenie zarówno winy, która była nam poczytana, jak i kary ściągniętej przez winę. Uchwytują też sprawiedliwość, lecz taką sprawiedliwość, jaką lud Boży może otrzymać w tym życiu – mianowicie jedynie przez poczytanie, gdy Bóg w swoim miłosierdziu uważa ich za sprawiedliwych i niewinnych.

11. Inny punkt jest taki, że to skażenie nigdy w nas nie ustaje, lecz nieustannie wydaje nowe owoce – mianowicie owe uczynki ciała, które wcześniej opisaliśmy, tak jak płonący piec nieustannie wyrzuca płomień i iskry albo źródło wciąż wylewa wodę. Pożądliwość bowiem nigdy całkowicie nie umiera ani nie gaśnie w ludziach, dopóki, uwolnieni przez śmierć od ciała śmierci, nie złożą całkowicie swojej własnej natury (ks. 3, rozdz. 3, § 10–13). Chrzest wprawdzie mówi nam, że nasz faraon został zatopiony, a grzech umartwiony; nie jednak tak, by już nie istniał czy nie sprawiał kłopotu, lecz jedynie tak, by nie panował. Dopóki bowiem żyjemy zamknięci w tym więzieniu ciała, resztki grzechu w nas mieszkają, lecz jeśli wiernie trzymamy się obietnicy, którą Bóg dał nam w chrzcie, nie będą one ani rządzić, ani panować. Lecz niech nikt się nie łudzi, niech nikt nie patrzy z zadowoleniem na swoją chorobę, gdy słyszy, że grzech zawsze w nas mieszka. Gdy tak mówimy, nie czynimy tego po to, by ci, którzy są skądinąd zbyt skłonni do grzechu, spali bezpiecznie w swoich grzechach, lecz jedynie po to, by ci, którzy są doświadczani i kłuci przez ciało, nie omdlewali i nie upadali na duchu. Niech raczej rozważą, że są jeszcze w drodze, i niech uważają, że uczynili wielki postęp, gdy czują, że ich pożądliwość z dnia na dzień nieco się zmniejsza, aż dojdą do punktu, do którego zmierzają – mianowicie do ostatecznej śmierci ciała; śmierci, która zostanie dopełniona z końcem tego śmiertelnego życia. Tymczasem niech nie przestają usilnie walczyć, niech dodają sobie otuchy do dalszego postępu i dążą do zupełnego zwycięstwa. Ich wysiłki powinna pobudzać myśl, że po długiej walce wiele jeszcze pozostaje do zrobienia. Powinniśmy trzymać się tego, że jesteśmy ochrzczeni ku umartwieniu naszego ciała, które rozpoczyna się w chrzcie, jest prowadzone każdego dnia i zostanie dokończone, gdy odejdziemy z tego życia, by iść do Pana.

12. Nie mówimy tu niczego więcej, niż apostoł Paweł najjaśniej wykłada w szóstym i siódmym rozdziale Listu do Rzymian. Mówił o darmowym usprawiedliwieniu, lecz ponieważ niektórzy niegodziwi ludzie wyprowadzali stąd wniosek, że mogą żyć, jak im się podoba, gdyż ich przyjęcie u Boga nie zostało uzyskane przez zasługę uczynków, dodaje, że wszyscy, którzy są przyobleczeni w sprawiedliwość Chrystusa, zostają zarazem odrodzeni przez Ducha i że zadatek tego odrodzenia mamy w chrzcie. Stąd napomina wierzących, by nie pozwalali grzechowi panować w swoich członkach. A ponieważ wiedział, że w wierzących jest zawsze jakaś słabość, aby nie upadali z tego powodu na duchu, dodaje dla ich pociechy, że nie są pod prawem. Dalej, ponieważ mogło się wydawać, że istnieje niebezpieczeństwo, iż chrześcijanie staną się zuchwali, gdyż nie byli pod jarzmem prawa, pokazuje, jaka jest natura tego zniesienia, a zarazem, jaki jest użytek prawa. To pytanie odłożył był już po raz drugi. Istota jest taka, że zostajemy uwolnieni od surowości prawa po to, byśmy przylgnęli do Chrystusa, i że urzędem prawa jest przekonywać nas o naszej przewrotności i kazać nam wyznać naszą niemoc i nędzę. Ponadto, ponieważ ta złośliwość natury nie jest tak łatwo widoczna u człowieka świeckiego, który bez bojaźni Bożej folguje swoim namiętnościom, daje przykład na człowieku odrodzonym, innymi słowy na sobie samym. Mówi więc, że prowadził nieustanną walkę z resztkami swego ciała i był trzymany w nędznej niewoli, tak że nie mógł poświęcić się całkowicie posłuszeństwu prawu Bożemu. Stąd zmuszony jest jęczeć i wołać: „Nędzny ja człowiek! Któż mnie wybawi z tego ciała śmierci?" (Rzym. 7:24). Lecz jeśli dzieci Boże są trzymane w niewoli w więzieniu, dopóki żyją, muszą z konieczności odczuwać wielki niepokój na myśl o swoim niebezpieczeństwie, jeśli ich obawy nie zostaną uśmierzone. W tym więc jedynym celu dodaje pociechę, że „teraz żadnego potępienia nie ma dla tych, którzy są w Jezusie Chrystusie" (Rzym. 8:1). Stąd naucza, że ci, których Pan raz przyjął do łaski, wszczepił we wspólnotę z Chrystusem i przyjął do społeczności Kościoła przez chrzest, są wolni od winy i potępienia, dopóki trwają w wierze w Chrystusa, choć mogą być osaczeni przez grzech i tak nosić grzech ze sobą. Jeśli taki jest prosty i prawdziwy wykład myśli Pawła, nie możemy uważać, że w nauce, którą tu podaje, jest coś dziwnego[620].

13. Chrzest służy za nasze wyznanie przed ludźmi, o ile jest znamieniem, przez które jawnie oświadczamy, że chcemy być zaliczeni do ludu Bożego; przez które świadczymy, że zgadzamy się ze wszystkimi chrześcijanami w czci jednego Boga i w jednej religii; przez które wreszcie publicznie wyznajemy naszą wiarę, tak aby nie tylko nasze serca tchnęły chwałą Bożą, lecz także nasze języki i wszystkie członki naszego ciała, na wszelki możliwy sposób, ją głosiły. W ten sposób, jak przystoi, wszystko, co mamy, staje się służebne chwale Bożej, która powinna być wszędzie okazywana, a inni zostają pobudzeni naszym przykładem do tej samej drogi. Do tego odnosił się Paweł, gdy pytał Koryntian, czy zostali ochrzczeni w imię Chrystusa, czy nie (1 Kor. 1:13); dając do zrozumienia, że przez sam fakt, iż zostali ochrzczeni w Jego imię, poświęcili się Jemu, przysięgli i zobowiązali się do wierności Mu przed ludźmi, tak że nie mogą już wyznawać nikogo innego niż jedynie Chrystusa, chyba że wyrzekną się wyznania, które złożyli w chrzcie.

[620] Franc. „Nous suivons donc de mot à mot la doctrine de Sainct Paul, en ce que nous disons que le peché est remis au Baptesme, quant à la coulpe, mais qu'il demeure toujours quant à la matière, en tous Chretiens jusques à la mort" – trzymamy się więc słowo w słowo nauki świętego Pawła, gdy mówimy, że w chrzcie grzech zostaje odpuszczony co do winy, lecz zawsze pozostaje co do materii we wszystkich chrześcijanach aż do śmierci.

14. Teraz, gdy został wyjaśniony cel, który Pan miał na względzie przy ustanowieniu chrztu, łatwo osądzić, w jaki sposób powinniśmy go używać i przyjmować. Skoro bowiem jest ustanowiony, by podnosić, karmić i utwierdzać naszą wiarę, mamy go przyjmować jak z ręki jego Sprawcy, mocno przekonani, że to On sam mówi do nas za pomocą znaku; że to On sam nas obmywa i oczyszcza i zaciera pamięć naszych win; że to On sam czyni nas uczestnikami swojej śmierci, niszczy królestwo szatana, ujarzmia moc pożądliwości, owszem, czyni nas jednym ze sobą, abyśmy, przyobleczeni w Niego, byli uważani za dzieci Boże. Te rzeczy, mówię, powinniśmy odczuwać w naszym umyśle równie prawdziwie i pewnie, jak widzimy nasze ciało obmyte, zanurzone i otoczone wodą. Ta analogia czy podobieństwo dostarcza bowiem najpewniejszej reguły w sakramentach – mianowicie, że w rzeczach cielesnych mamy widzieć duchowe, zupełnie jak gdyby były rzeczywiście ukazane naszemu oku, skoro Panu podobało się przedstawić je przez takie figury; nie żeby takie łaski były zawarte i związane w sakramencie, tak by były udzielane przez jego skuteczność, lecz jedynie, że przez tę oznakę Pan oświadcza nam, iż podoba Mu się udzielić nam wszystkich tych rzeczy. Ani nie karmi jedynie naszych oczu gołym widowiskiem; prowadzi nas do rzeczywistego przedmiotu i skutecznie wykonuje to, co wyobraża.

15. Dowód tego mamy w setniku Korneliuszu, który, zostawszy wcześniej obdarzony łaskami Ducha Świętego, został ochrzczony na odpuszczenie grzechów, nie szukając w chrzcie pełniejszego przebaczenia, lecz pewniejszego ćwiczenia wiary, owszem, argumentu dla pewności z rękojmi. Zarzuci się może: dlaczego Ananiasz powiedział do Pawła, by obmył swoje grzechy przez chrzest (Dzieje 22:16), jeśli grzechy nie zostają zmyte mocą chrztu? Odpowiadam: mówi się, że otrzymujemy, uzyskujemy i osiągamy wszystko, co według pojmowania naszej wiary zostaje nam ukazane przez Pana, czy to On wtedy poświadcza to po raz pierwszy, czy daje dodatkowe potwierdzenie temu, co wcześniej poświadczył. Wszystko więc, co Ananiasz chciał powiedzieć, było to: Ochrzcij się, Pawle, abyś był pewny, że twoje grzechy są ci odpuszczone. W chrzcie Pan obiecuje odpuszczenie grzechów; przyjmij je i bądź spokojny. Nie mam jednak zamiaru ujmować mocy chrztu. Chciałbym tylko dodać do znaku istotę i rzeczywistość, o ile Bóg działa przez zewnętrzne środki. Lecz z tego sakramentu, jak ze wszystkich innych, nic nie zyskujemy, chyba o tyle, o ile przyjmujemy w wierze. Jeśli brakuje wiary, będzie to dowodem naszej niewdzięczności, przez którą okazujemy się winni przed Bogiem, że nie uwierzyliśmy danej tam obietnicy. O ile jest znakiem naszego wyznania, powinniśmy przez niego świadczyć, że ufamy miłosierdziu Bożemu i jesteśmy czyści przez odpuszczenie grzechów, które Chrystus Jezus dla nas uzyskał; że weszliśmy do Kościoła Bożego, abyśmy z jedną zgodą wiary i miłości żyli w zgodzie ze wszystkimi wierzącymi. To ostatnie miał na myśli Paweł, gdy powiedział: „wszyscy przez jednego Ducha zostaliśmy ochrzczeni w jedno ciało” (1 Kor. 12:13).

16. Ponadto, jeśli słusznie ustaliliśmy, że sakramentu nie należy oceniać według ręki tego, przez którego jest udzielany, lecz należy go przyjmować jak z ręki samego Boga, od którego niewątpliwie pochodzi, możemy stąd wnosić, że jego godność ani nie zyskuje, ani nie traci przez udzielającego. I jak wśród ludzi, gdy zostaje wysłany list, jeśli rozpozna się rękę i pieczęć, nie ma najmniejszego znaczenia, kim czy jakim był posłaniec, tak powinno nam wystarczyć rozpoznanie ręki i pieczęci naszego Pana w Jego sakramentach, ktokolwiek byłby udzielającym. To obala błąd donatystów, którzy mierzyli skuteczność i wartość sakramentu godnością sługi.

Takimi są obecnie nasi katabaptyści, którzy przeczą, że jesteśmy należycie ochrzczeni, ponieważ zostaliśmy ochrzczeni w papiestwie przez niegodziwych ludzi i bałwochwalców; stąd z furią nalegają na ponowny chrzest. Przeciw tym niedorzecznościom będziemy dostatecznie uzbrojeni, jeśli zastanowimy się, że przez chrzest zostaliśmy wtajemniczeni nie w imię jakiegoś człowieka, lecz w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego; i że dlatego chrzest nie jest z człowieka, lecz z Boga, przez kogokolwiek zostałby udzielony. Niech nawet ci, którzy nas chrzcili, byli najbardziej nieświadomi Boga i wszelkiej pobożności albo nią gardzili, to jednak nie chrzcili nas we wspólnotę ze swoją niewiedzą czy świętokradztwem, lecz w wiarę w Jezusa Chrystusa, ponieważ imię, które wzywali, nie było ich własne, lecz Boże, ani nie chrzcili w żadne inne imię. Lecz jeśli chrzest był z Boga, z pewnością zawierał w sobie obietnicę odpuszczenia grzechów, umartwienia ciała, ożywienia Ducha i wspólnoty z Chrystusem. Tak nie zaszkodziło Żydom, że byli obrzezywani przez nieczystych i odstępczych kapłanów. Nie unieważniło to znaku tak, by konieczne było go powtórzyć. Wystarczyło powrócić do jego prawdziwego źródła. Zarzut, że chrzest powinien być sprawowany w zgromadzeniu pobożnych, nie dowodzi, że traci on całą swoją skuteczność, ponieważ jest częściowo wadliwy. Gdy pokazujemy, co należy czynić, aby zachować chrzest czystym i wolnym od wszelkiej skazy, nie znosimy ustanowienia Bożego, choćby bałwochwalcy je skazili. Obrzezanie było niegdyś zepsute przez wiele zabobonów, a jednak nie przestało być uważane za znak łaski; ani Jozjasz i Ezechiasz, gdy zgromadzili z całego Izraela tych, którzy odstąpili od Boga, nie wzywali ich do ponownego obrzezania.

17. Dalej, gdy pytają nas, jaka wiara przez kilka lat następowała po naszym chrzcie, aby dowieść przez to, że nasz chrzest był próżny, skoro nie zostaje uświęcony, jeśli słowo obietnicy nie zostanie przyjęte z wiarą, nasza odpowiedź brzmi, że będąc ślepi i niewierzący, przez długi czas nie trzymaliśmy się obietnicy, która została nam dana w chrzcie, lecz że mimo to obietnica, jako że była od Boga, zawsze pozostawała utwierdzona, mocna i prawdziwa. Choćby wszyscy ludzie byli fałszywi i wiarołomni, Bóg jednak nie przestaje być prawdziwy: „niech Bóg będzie prawdziwy, a każdy człowiek – kłamcą" (Rzym. 3:3–4); choćby wszyscy zginęli, Chrystus pozostaje nienaruszony. Uznajemy więc, że w tym czasie chrzest nic nam nie pomagał, skoro ofiarowana obietnica, bez której chrzest jest niczym, leżała w nas zaniedbana. Teraz, gdy z łaski Bożej zaczynamy się upamiętywać, oskarżamy naszą ślepotę i zatwardziałość serca, że byliśmy tak długo niewdzięczni za Jego wielką dobroć. Lecz nie wierzymy, że sama obietnica znikła; rozważamy raczej tak: Bóg w chrzcie obiecuje odpuszczenie grzechów i niewątpliwie wykona to, co obiecał wszystkim wierzącym. Ta obietnica została nam ofiarowana w chrzcie; przyjmijmy ją więc w wierze. W odniesieniu do nas była wprawdzie długo pogrzebana z powodu niewiary; teraz więc przyjmijmy ją z wiarą. Dlatego, gdy Pan wzywa lud żydowski do upamiętania, nie daje żadnego nakazu co do innego obrzezania, choć (jak powiedzieliśmy) byli obrzezani niegodziwą i świętokradczą ręką i długo żyli w tej samej bezbożności. Jedyne, na co nalega, to nawrócenie serca. Jakkolwiek bowiem przymierze mogło być przez nich naruszone, znak przymierza zawsze pozostawał, według postanowienia Pańskiego, mocny i nienaruszony. Jedynie więc pod warunkiem upamiętania zostawali przywróceni do przymierza, które Bóg raz zawarł z nimi w obrzezaniu, choć to, które otrzymali z ręki łamiącego przymierze kapłana, sami, ile było w ich mocy, skalali i zgasili.

18. Lecz zdaje się, że uważają broń, którą wywijają, za nieodpartą, gdy twierdzą, że Paweł powtórnie ochrzcił tych, którzy zostali ochrzczeni chrztem Jana (Dzieje 19:3, 5). Jeśli bowiem,

według naszego wyznania, chrzest Jana był tym samym co nasz, to tak jak ci, którzy zostali niewłaściwie pouczeni, gdy poznali prawdziwą wiarę, zostali w nią powtórnie ochrzczeni, czyż ten chrzest, który był bez prawdziwej nauki, nie powinien być uważany za nic, a stąd czyż nie powinniśmy zostać na nowo ochrzczeni w prawdziwą religię, którą teraz po raz pierwszy jesteśmy przeniknięci? Niektórym wydaje się, że był to jakiś głupi naśladowca Jana, który przez wcześniejszy chrzest wtajemniczył ich w próżny zabobon. Sądzi się, że można to wnosić z faktu, iż przyznają się do zupełnej nieznajomości Ducha Świętego – nieznajomości, w której Jan nigdy nie zostawiłby swoich uczniów. Lecz nie jest prawdopodobne, by Żydzi, nawet gdyby w ogóle nie zostali ochrzczeni, byli pozbawieni wszelkiej znajomości Ducha, który jest sławiony w tak wielu ustępach Pisma. Ich odpowiedź więc, że nie wiedzieli, czy jest Duch, należy rozumieć tak, jak gdyby powiedzieli, że jeszcze nie słyszeli, czy dary Ducha, o które Paweł ich pytał, zostały dane uczniom Chrystusa, czy nie. Przyznaję, że chrzest Jana był prawdziwym chrztem i jednym i tym samym z chrztem Chrystusa. Lecz przeczę, że zostali powtórnie ochrzczeni (zob. Kalwin, *Instructio adversus Anabaptistas*). Cóż więc znaczą słowa: „zostali ochrzczeni w imię Pana Jezusa"? Niektórzy tłumaczą, że zostali jedynie pouczeni przez Pawła w zdrowej nauce; lecz ja wolałbym tłumaczyć prościej, że chrzest Ducha Świętego, innymi słowy widzialne dary Ducha Świętego, zostały dane przez nałożenie rąk. Określa się je czasem nazwą chrztu. Tak o apostołach w dniu Pięćdziesiątnicy mówi się, że przypomnieli sobie słowa Pana o chrzcie Duchem i ogniem. A Piotr opowiada, że te same słowa przyszły mu na myśl, gdy zobaczył te dary wylane na Korneliusza i jego rodzinę i krewnych. Nie ma nic sprzecznego z tym wykładem w tym, że potem dodano: „A kiedy Paweł położył na nich ręce, zstąpił na nich Duch Święty" (Dzieje 19:6). Łukasz bowiem nie opowiada dwóch różnych rzeczy, lecz trzyma się wspólnej Hebrajczykom formy opowiadania, którzy najpierw podają istotę, a potem wyjaśniają pełniej. Każdy może to dostrzec z samego kontekstu. Mówi bowiem: „Gdy to usłyszeli, zostali ochrzczeni w imię Pana Jezusa. A kiedy Paweł położył na nich ręce, zstąpił na nich Duch Święty". W tym ostatnim zdaniu opisane jest, jaka była natura tego chrztu. Lecz jeśli niewiedza psuje pierwszy chrzest i wymaga poprawienia przez drugi, to apostołowie powinni byli przede wszystkim zostać powtórnie ochrzczeni, skoro przez ponad trzy pełne lata po swoim chrzcie ledwie otrzymali jakąś wątłą cząstkę czystszej nauki. Dalej, skoro tak liczne są akty niewiedzy, które z miłosierdzia Bożego codziennie zostają w nas poprawiane, jakież rzeki wystarczyłyby na tyle powtarzanych chrztów?

19. Moc, godność, pożytek i cel sakramentu muszą teraz, jeśli się nie mylę, być dostatecznie jasne. Co do zewnętrznego znaku, chciałbym, aby zachowano prawdziwe ustanowienie Chrystusa jako zdolne powściągnąć zuchwałość ludzi. Jak gdyby być ochrzczonym wodą według nakazu Chrystusa było rzeczą godną pogardy, wymyślono błogosławieństwo, a raczej zaklęcie, by skalać prawdziwe poświęcenie wody. Później dodano świecę i krzyżmo, a egzorcyzm[621] uważano za otwierający drzwi do chrztu. Choć nie jest mi nieznane, jak dawne jest pochodzenie tej przypadkowej mieszaniny, to jednak mnie i wszystkim pobożnym wolno odrzucić cokolwiek ludzie ośmielili się dodać do ustanowienia Chrystusa. Gdy szatan zobaczył, że przez głupią łatwowierność świata jego oszustwa zostały przyjęte niemal bez sprzeciwu na początku ewangelii, przeszedł do grubszego szyderstwa; stąd ślina i inne głupstwa ku jawnej hańbie

[621] Łac. „Exsufflatio". Franc. „Le souffle pour conjurer le diable" – tchnienie dla zaklinania diabła.

chrztu zostały wprowadzone z nieokiełznaną swawolą[622]. Z doświadczenia z nimi nauczmy się, że nie ma nic świętszego, lepszego ani bezpieczniejszego niż zadowalać się powagą samego Chrystusa. O ileż lepiej więc odłożyć wszelką teatralną pompę, która olśniewa oczy prostaczków i otępia ich umysły, a gdy ktoś ma zostać ochrzczony, wprowadzić go i przedstawić Bogu, podczas gdy cały Kościół przypatruje się jako świadkowie i modli się nad nim; odmówić Wyznanie wiary, w którym katechumen został pouczony, wyjaśnić obietnice, które są dane w chrzcie, następnie ochrzcić w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, i zakończyć modlitwą i dziękczynieniem. W ten sposób nie zostałoby pominięte nic, co stosowne, a jeden obrzęd, który pochodzi od swego Boskiego Sprawcy, jaśniałby najświetniej, nie będąc pogrzebany ani skalany przez obce zachowania. Czy osoba chrzczona ma być całkowicie zanurzona, i to raz czy trzykrotnie, czy też ma być jedynie pokropiona wodą, nie ma najmniejszego znaczenia; kościoły powinny mieć swobodę przyjęcia jednego lub drugiego, stosownie do różnorodności klimatów, choć oczywiste jest, że słowo „chrzcić" oznacza zanurzać i że była to forma używana przez pierwotny Kościół[623][624].

[622] Zob. Kalwin, *Epistola de fugiendis illicitis sacris*; także *Vera Ecclesiae reformandae ratio*. Zob. też niżej, rozdz. 17, § 43.

[623] Co do formy chrztu zob. Cyprian, ks. 4, List 7. Franc. „Au reste, c'est une chose de nulle importance, si on baptise en plongeant du tout dans l'eau celui qui est baptisé, ou en repandant seulement de l'eau sur lui: mais selon la diversité des regions cela doit demeurer en la liberté des Eglises. Car le signe est representé en l'un et en l'autre. Combien que le mot mesme de Baptiser signifie du tout plonger et qu'il soit certain que la coustume d'ainsi totalement plonger ait eté anciennement observée en l'Eglise" – zresztą jest rzeczą bez żadnego znaczenia, czy chrzci się, zanurzając całkowicie w wodzie tego, kto jest chrzczony, czy jedynie polewając go wodą; lecz stosownie do różnorodności krajów powinno to pozostawać w swobodzie kościołów. Znak jest bowiem przedstawiony w jednym i w drugim. Choć samo słowo „chrzcić" oznacza całkowicie zanurzać i pewne jest, że zwyczaj takiego całkowitego zanurzania był niegdyś zachowywany w Kościele.

[624] W tym zdaniu Kalwin wysuwa trzy twierdzenia: (1) że sposób chrztu jest sprawą zupełnie obojętną („nie ma najmniejszego znaczenia"); (2) że oczywiste jest, iż słowo „chrzcić" oznacza zanurzać; (3) że zanurzenie było sposobem używanym przez pierwotny Kościół. Twierdzenia te zasługują na uważne rozważenie. Może pomocne będą następujące uwagi. (1) Za zupełną obojętnością Kalwina co do sposobu kryje się ważne rozróżnienie – rozróżnienie między istotą czy materią sakramentów a sposobem czy formą sakramentów; albo, innymi słowy, rozróżnienie między tym, co w sakramentach istotne, a tym, co przypadkowe. Dla Kalwina istotne elementy właściwego udzielania chrztu obejmują: (a) właściwe poświęcenie, które obejmuje słowa ustanowienia, obietnice i zobowiązania związane z sakramentem oraz modlitwę; (b) właściwe udzielenie, które polega na zastosowaniu wody w imię Trójcy; (c) właściwe przyjęcie, które polega na wierze, upamiętaniu i posłusznym duchu ze strony przyjmującego (lub, w przypadku niemowląt, ze strony rodziców). Poza nimi inne aspekty sakramentu „nie mają najmniejszego znaczenia", lecz są czysto sprawami stosowności (jak różnice zwyczajów narodowych czy miejscowych albo różnorodność klimatu). (2) Twierdzenie, że słowo tłumaczone jako „chrzcić" oznacza zanurzać, jest prawdziwe w wielu przypadkach jego użycia w klasykach greckich, z których tak wiele zostało na nowo odkrytych w okresie renesansu, który poprzedził okres Reformacji. Niewątpliwie w tych dziełach Kalwin znalazł, że słowo „chrzcić" oznacza „zanurzać". Jednakże z badania jego użycia w Septuagincie (greckim przekładzie hebrajskiego Starego Testamentu, dokonanym około 250–200 przed Chr.) i ze starannego zbadania jego użycia w Nowym Testamencie odkrywamy, że słowo to w dziejach swego użycia rozszerzyło zakres swojego znaczenia, obejmując oprócz klasycznej definicji „zatapiać, zanurzać i maczać" dalsze znaczenia „kąpać w wodzie lub wodą, obmywać". Należy zauważyć, że dwa z najwyżej cenionych słowników greckich – Thayera oraz Arndta i Gingricha – świadczą o tym rozszerzonym zakresie znaczenia. Co do nowotestamentowego znaczenia słowa „chrzcić", musi ono być rozstrzygnięte przez zbadanie w każdym przypadku jego użycia w kontekście. Takie badanie ujawnia, że słowo „chrzcić" nie oznacza zanurzenia (choć w wielu przypadkach mogło być użyte zanurzenie). Z drugiej strony, to samo badanie ujawnia, że „chrzcić" nie oznacza też polewania ani kropienia! Słowo to w użyciu nowotestamentowym nie oznacza określonego sposobu. Ilekroć odnosi się do chrześcijańskiego chrztu wodą, oznacza „sprawować chrześcijański obrzęd wtajemniczenia z jego istotnymi elementami poświęcenia, udzielenia i przyjęcia". (3) Twierdzenie, że zanurzenie było sposobem używanym przez pierwotny Kościół, zostało w nowszych czasach zakwestionowane w świetle porównania pism Ojców Kościoła z dowodami archeologicznymi, które w jakikolwiek sposób odnoszą się do sposobu chrztu. Takie porównanie zdaje się przemawiać za polewaniem jako sposobem przeważającym, przy czym w użyciu były też inne sposoby. Znakomite studia tej kwestii można znaleźć w dziele

20. Należy tu też zauważyć, że niewłaściwe jest, by osoby prywatne podejmowały się udzielania chrztu; jest on bowiem, podobnie jak udzielanie Wieczerzy, częścią urzędu sługi. Chrystus bowiem nie dał rozkazu chrzczenia jakimkolwiek mężczyznom czy kobietom, lecz tym, których ustanowił apostołami. A gdy przy sprawowaniu Wieczerzy nakazał swoim uczniom czynić to, co widzieli, że On czynił (sam spełniając rolę prawowitego szafarza), niewątpliwie chciał, by w tym naśladowali Jego przykład. Praktyka, która była w użyciu przez wiele wieków, a nawet niemal od samego początku Kościoła, by świeccy chrzcili w niebezpieczeństwie śmierci, gdy sługa nie mógł przybyć na czas, nie może, jak mi się wydaje, zostać obroniona na dostatecznych podstawach. Nawet pierwsi chrześcijanie, którzy przestrzegali tej praktyki czy ją tolerowali, nie byli pewni, czy jest ona słuszna. Tę wątpliwość wyraża Augustyn, gdy mówi: „Choćby świecki udzielił chrztu, przymuszony koniecznością, nie wiem, czy ktoś może pobożnie powiedzieć, że należy go powtórzyć. Jeśli bowiem czyni się to bez przymusu konieczności, jest to przywłaszczenie cudzego urzędu; lecz jeśli przynagla konieczność, nie jest to żadną winą albo jest winą powszednią" (Augustyn, *Contra epistulam Parmeniani*, ks. 2, rozdz. 13). Co do kobiet, na soborze w Kartaginie (rozdz. 100) postanowiono bez wyjątku, że nie mają w ogóle ważyć się chrzcić. Lecz istnieje niebezpieczeństwo, że chory zostanie pozbawiony daru odrodzenia, jeśli umrze bez chrztu! Bynajmniej. Nasze dzieci, zanim się urodzą, Bóg oświadcza, że przyjmuje za swoje, gdy obiecuje, że będzie Bogiem nam i naszemu potomstwu po nas. W tej obietnicy zawarte jest ich zbawienie. Nikt nie ośmieli się wyrządzić Bogu takiej zniewagi, by zaprzeczać, że może On nadać skuteczność swojej obietnicy. Jak wiele zła wyrządził dogmat, źle wyłożony, że chrzest jest konieczny do zbawienia, mało kto dostrzega i dlatego uważa ostrożność za mniej potrzebną. Gdy bowiem przeważa mniemanie, że giną wszyscy, którzy przypadkiem nie zostali zanurzeni w wodzie, nasze położenie staje się gorsze od położenia dawnego ludu Bożego, jak gdyby Jego łaska była bardziej ograniczona niż pod prawem. W takim przypadku będzie się sądzić, że Chrystus przyszedł nie po to, by wypełnić, lecz by znieść obietnice, skoro obietnica, która wówczas była sama w sobie skuteczna do udzielenia zbawienia przed ósmym dniem, nie byłaby teraz skuteczna bez pomocy znaku.

21. Jaki był zwyczaj przed czasami Augustyna, wnosimy najpierw z Tertuliana, który mówi, że kobiecie nie wolno mówić w Kościele ani też nauczać, chrzcić czy składać ofiary, aby nie przypisywała sobie żadnego urzędu mężczyzny, nie mówiąc już o kapłanie (Tertulian, *De praescriptione haereticorum*, ks. 1). Tej samej rzeczy mamy dostatecznego świadka w Epifaniuszu, gdy wyrzuca Marcjonowi, że dawał kobietom pozwolenie chrzczenia. Nie jest mi nieznana odpowiedź tych, którzy mają przeciwny pogląd – mianowicie, że wspólne używanie to zupełnie co innego niż nadzwyczajne lekarstwo stosowane pod naciskiem skrajnej konieczności; lecz skoro on oświadcza, że pozwalać kobietom chrzcić jest szyderstwem, i nie czyni żadnego wyjątku, dostatecznie jasne jest, że to zepsucie zostaje potępione jako niewybaczalne pod jakimkolwiek pozorem. Także w swojej Trzeciej Księdze, gdy mówi, że nie było to dozwolone nawet świętej matce Chrystusa, nie czyni żadnego zastrzeżenia.

22. Przykład Sefory (2 Mojż. 4:25) zostaje przytoczony nie na miejscu. Ponieważ anioł Boży został ułagodzony, gdy wzięła ona kamień i obrzezała swego syna, błędnie wnosi się, że jej czyn

Clementa F. Rogersa, *Baptism and Christian Archaeology* (Oxford: The Clarendon Press, 1903), oraz w dziele J. G. Daviesa, *The Architectural Setting of Baptism* (London: Barrie and Rockliff, 1962).

został zaaprobowany przez Boga. Gdyby tak było, musielibyśmy powiedzieć, że Bogu podobała się cześć, którą poganie przynieśli z Asyrii i ustanowili w Samarii[625]. Lecz inne ważne powody dowodzą, że to, co uczyniła głupia kobieta, zostaje z niewiedzy naciągane do roli precedensu. Gdybym powiedział, że w tym przypadku było coś szczególnego, co czyni go nieodpowiednim na precedens – zwłaszcza że nigdzie nie czytamy, by nakaz obrzezywania był dany szczególnie kapłanom, przypadki chrztu i obrzezania są różne – dałbym dostateczne obalenie. Słowa Chrystusa są bowiem jasne: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je" (Mat. 28:19). Skoro ustanowił tych samych ludzi kaznodziejami ewangelii i szafarzami chrztu – a w Kościele „nikt sam sobie nie bierze tej godności, tylko ten, który zostaje powołany przez Boga, tak jak Aaron", jak oświadcza apostoł (Hebr. 5:4) – każdy, kto chrzci bez prawowitego powołania, przywłaszcza sobie cudzy urząd. Paweł oświadcza, że cokolwiek podejmujemy z wątpiącym sumieniem, nawet w najdrobniejszych sprawach, jak w jedzeniu i piciu, jest grzechem (Rzym. 14:23). Dlatego w chrzcie udzielanym przez kobiety grzech jest tym większy, że jest jasne, iż reguła przekazana przez Chrystusa zostaje pogwałcona, skoro wiemy, że niedozwolone jest rozdzielać to, co Bóg złączył. Lecz to wszystko pomijam; chciałbym tylko, by moi czytelnicy zauważyli, że ostatnią rzeczą, jaką Sefora zamierzała, było oddanie służby Bogu. Widząc swego syna w niebezpieczeństwie, gniewa się i szemrze, i nie bez oburzenia rzuca napletek na ziemię, wyrzucając tak swemu mężowi i obrażając się na Boga. Krótko mówiąc, jasne jest, że całe jej postępowanie jest podyktowane namiętnością; skarży się zarówno na męża, jak i na Boga, ponieważ zostaje zmuszona przelać krew swego syna. Możemy dodać, że jakkolwiek dobrze mogłaby się zachowywać pod wszystkimi innymi względami, jej zuchwałość jest niewybaczalna w tym, że obrzezała swego syna w obecności męża, i to męża nie będącego zwykłą osobą prywatną, lecz Mojżesza, najwyższego proroka Bożego, od którego żaden większy nie powstał w Izraelu. Nie było to jej bardziej dozwolone, niż byłoby dziś kobietom pod okiem biskupa. Lecz ten spór zostanie od razu rozstrzygnięty, gdy będziemy utrzymywać, że dzieci, które przypadkiem odejdą z tego życia, zanim nadarzy się sposobność zanurzenia ich w wodzie, nie są wykluczone z królestwa niebieskiego. Otóż widzieliśmy, że jeśli nie przyjmiemy tego stanowiska, wyrządza się wielką krzywdę przymierzu Bożemu, jak gdyby samo w sobie było słabe, podczas gdy jego skutek nie zależy ani od chrztu, ani od jakichkolwiek dodatków. Sakrament zostaje potem dodany jako pewnego rodzaju pieczęć, nie po to, by nadać skuteczność obietnicy, jak gdyby sama w sobie była nieważna, lecz jedynie po to, by nam ją potwierdzić. Stąd wynika, że dzieci wierzących nie są chrzczone po to, by, będąc wcześniej obcymi dla Kościoła, stały się wtedy po raz pierwszy dziećmi Bożymi, lecz raczej zostają przyjęte do Kościoła przez uroczysty znak, ponieważ na mocy obietnicy już wcześniej należały do ciała Chrystusa. Stąd, jeśli przy pominięciu znaku nie ma ani gnuśności, ani pogardy, ani niedbalstwa, jesteśmy bezpieczni od wszelkiego niebezpieczeństwa. O wiele lepszą drogą jest więc okazywać ustanowieniu Bożemu taki szacunek, by nie szukać sakramentów nigdzie indziej niż tam, gdzie Pan je złożył. Gdy nie możemy otrzymać ich od Kościoła, łaska Boża nie jest z nimi tak nierozłącznie związana, byśmy nie mogli otrzymać jej przez wiarę, według Jego słowa.

[625] Franc. „Car par une mesme raison il faudroit dire, le service meslé que dresserent en Samarie ceux qui etoient la envoyés d'Orient, eut eté agreable a Dieu, veu que depuis ils ne furent plus molestes des betes sauvages" – z tego samego bowiem powodu trzeba by powiedzieć, że mieszana cześć, którą ustanowili w Samarii ci, którzy przybyli ze Wschodu, była miła Bogu, skoro potem nie byli już nękani przez dzikie zwierzęta.

# Rozdział 16 – O chrzcie niemowląt. Jego zgodność z ustanowieniem Chrystusa i z naturą znaku

1. Ponieważ jednak w tym wieku pewne szalone duchy wywołały i nadal wywołują wielkie zamieszanie w Kościele z powodu chrztu niemowląt, nie mogę uniknąć dodania tu, niejako w formie dodatku, czegoś, co powściągnęłoby ich furię. Gdyby ktoś uważał, że jestem obszerniejszy, niż przedmiot jest wart, niech zastanowi się, że w sprawie największej wagi tak wiele należy się pokojowi i czystości Kościoła, iż nie powinniśmy z wybrednością sprzeciwiać się czemukolwiek, co może się przyczynić do jednego i drugiego. Mogę dodać, że postaram się tak ułożyć ten wywód, aby w niemałym stopniu przyczynił się jeszcze bardziej do wyjaśnienia przedmiotu chrztu[626]. Argument, którym atakuje się chrzest niemowląt, jest bez wątpienia efektowny – mianowicie, że nie jest on ugruntowany na ustanowieniu Bożym, lecz został wprowadzony jedynie przez ludzką zuchwałość i przewrotną ciekawość, a potem przez głupią łatwowierność pochopnie przyjęty w praktyce; podczas gdy sakrament nie ma nici, na której mógłby wisieć, jeśli nie spoczywa na pewnym fundamencie słowa Bożego. Lecz cóż, jeśli po należytym rozważeniu sprawy okaże się, że przeciw świętemu ustanowieniu Pańskiemu wnosi się fałszywie i niesprawiedliwie oszczerstwo? Najpierw więc zbadajmy jego pochodzenie. Jeśli okaże się, że zostało wymyślone jedynie przez ludzką pochopność, porzućmy je i ułóżmy prawdziwe zachowywanie chrztu całkowicie według woli Pańskiej; lecz jeśli zostanie dowiedzione, że bynajmniej nie jest pozbawione Jego pewnej powagi, strzeżmy się odrzucać świętych ustanowień Bożych, a przez to znieważać ich Sprawcę.

2. Przede wszystkim więc jest powszechnie znaną nauką, co do której wszyscy pobożni się zgadzają, że właściwe rozważanie znaków nie polega jedynie na zewnętrznych obrzędach, lecz zależy głównie od obietnicy i duchowych tajemnic, do wyobrażania których same obrzędy zostały ustanowione. Kto więc chciałby gruntownie zrozumieć skutek chrztu – jego cel i prawdziwy charakter – nie może zatrzymać się na żywiole i cielesnym przedmiocie, lecz musi spoglądać naprzód ku Bożym obietnicom, które są nam w nim ofiarowane, i wznosić się do wewnętrznych tajemnic, które są w nim przedstawione. Kto je rozumie, doszedł do trwałej prawdy i, by tak rzec, do całej istoty chrztu, i stąd dostrzeże naturę i użytek zewnętrznego pokropienia. Z drugiej strony, kto je z pogardą pomija i trzyma swoje myśli całkowicie utkwione w widzialnym obrzędzie, nie zrozumie ani mocy, ani właściwej natury chrztu, ani nie pojmie, co oznacza i jaki cel osiąga się przez użycie wody. Potwierdzają to ustępy Pisma zbyt liczne i zbyt jasne, by trzeba było je tu omawiać obszerniej. Pozostaje więc zbadać naturę i skuteczność chrztu, jak ukazują ją dane w nim obietnice. Pismo pokazuje, po pierwsze, że wskazuje on na owo oczyszczenie z grzechu, które otrzymujemy przez krew Chrystusa; a po drugie, na umartwienie ciała, które polega na uczestnictwie w Jego śmierci, przez które wierzący zostają odrodzeni do nowości życia, a przez to do wspólnoty z Chrystusem. Do tych ogólnych punktów

[626] Tekst francuski od początku rozdziału brzmi następująco: „Or d'autant que nous voyons l'observation que nous tenons de baptiser les petits enfans etre impugnée et debatue par aucuns esprits malins…" – Otóż, ponieważ widzimy, że praktyka, której się trzymamy, chrzczenia małych dzieci, jest zaczepiana i atakowana przez niektóre złośliwe duchy, jak gdyby nie została ustanowiona przez Boga, lecz nowo wymyślona przez ludzi, albo przynajmniej kilka lat po czasach apostołów, sądzę, że będzie bardzo na czasie umocnić w tej sprawie słabe sumienia i obalić kłamliwe zarzuty, które tacy zwodziciele mogliby wysuwać, by obalić prawdę Bożą w sercach prostych, którzy nie byliby wyćwiczeni w odpowiadaniu na ich wybiegi i wykręty.

można odnieść wszystko, czego Pismo naucza o chrzcie, z tym dodatkiem, że jest on także znakiem dla poświadczenia naszej religii przed ludźmi.

3. Otóż, skoro przed ustanowieniem chrztu lud Boży miał w jego miejsce obrzezanie, zobaczmy, na ile te dwa znaki się różnią, a na ile są do siebie podobne. W ten sposób okaże się, jaka analogia między nimi zachodzi. Gdy Pan nakazuje Abrahamowi zachowywać obrzezanie (1 Mojż. 17:10), zapowiada najpierw, że będzie Bogiem jemu i jego potomstwu, dodając, że w Nim samym jest doskonała pełnia wszystkiego i że Abraham może liczyć na Jego rękę jako na źródło wszelkiego błogosławieństwa. Słowa te zawierają obietnicę życia wiecznego, jak wykłada nasz Zbawiciel, gdy używa ich do dowiedzenia nieśmiertelności i zmartwychwstania wierzących: „Bóg – mówi – nie jest Bogiem umarłych, ale żywych" (Mat. 22:32). Stąd też Paweł, pokazując Efezjanom, jak wielka była zguba, z której Pan ich wybawił, skoro nie zostali dopuszczeni do przymierza obrzezania, wnosi, że w tamtym czasie byli obcy przymierzom obietnicy, bez Boga i bez nadziei (Efez. 2:12), gdyż wszystko to było zawarte w przymierzu. Otóż pierwszym dostępem do Boga, pierwszym wejściem do nieśmiertelnego życia jest odpuszczenie grzechów. Stąd wynika, że odpowiada to obietnicy naszego oczyszczenia w chrzcie. Następnie Pan zawiera z Abrahamem umowę, że ma chodzić przed Nim w szczerości i niewinności serca; odnosi się to do umartwienia czyli odrodzenia. A aby nikt nie wątpił, czy obrzezanie było znakiem umartwienia, Mojżesz wyjaśnia to jaśniej gdzie indziej, gdy napomina lud izraelski, by obrzezał napletek swego serca, ponieważ Pan wybrał go sobie na lud spośród wszystkich narodów ziemi. Jak Pan, wybierając potomstwo Abrahama na swój lud, nakazuje mu się obrzezać, tak Mojżesz oświadcza, że mają być obrzezani na sercu, wyjaśniając w ten sposób, co jest wyobrażone przez owo cielesne obrzezanie. Następnie, aby nikt nie próbował tego dokonać własnymi siłami, pokazuje, że jest to dzieło Bożej łaski. Wszystko to jest tak często wpajane przez proroków, że nie ma potrzeby zbierać tu ustępów, które występują wszędzie. Mamy więc daną ojcom w obrzezaniu duchową obietnicę, podobną do tej, która zostaje dana nam w chrzcie, skoro wyobrażała im zarówno przebaczenie grzechów, jak i umartwienie ciała. Ponadto, jak pokazaliśmy, że Chrystus, w którym jedno i drugie przebywa, jest fundamentem chrztu, tak musi On być też fundamentem obrzezania. On bowiem jest obiecany Abrahamowi i w Nim błogosławione są wszystkie narody. Dla zapieczętowania tej łaski zostaje dodany znak obrzezania.

4. Nie ma teraz trudności w dostrzeżeniu, w czym te dwa znaki się zgadzają, a w czym różnią. Obietnica, w której, jak pokazaliśmy, polega moc znaków, jest w obu jedna – mianowicie obietnica ojcowskiej łaski Bożej, przebaczenia grzechów i życia wiecznego. A rzecz wyobrażana jest jedna i ta sama – mianowicie odrodzenie. Fundament, od którego zależy dopełnienie tych rzeczy, jest w obu jeden. Dlatego nie ma różnicy w wewnętrznym znaczeniu, według którego należy oceniać całą moc i właściwą naturę sakramentu. Jedyna różnica, jaka pozostaje, jest w zewnętrznym obrzędzie, który jest jego najmniejszą częścią, gdyż główna część polega na obietnicy i rzeczy oznaczanej. Stąd możemy wnioskować, że wszystko, co da się zastosować do obrzezania, stosuje się także do chrztu, z wyjątkiem zawsze różnicy w widzialnym obrzędzie. Do tej analogii i porównania prowadzi nas owa reguła apostoła, w której nakazuje nam sprowadzać

każdy wykład Pisma do analogii wiary[627] (Rzym. 12:3, 6). I z pewnością w tej sprawie prawdę można niemal namacalnie odczuć. Jak bowiem obrzezanie, które było dla Żydów pewnego rodzaju oznaką zapewniającą ich, że zostali przyjęci jako lud i rodzina Boża, było ich pierwszym wejściem do Kościoła, podczas gdy oni ze swej strony wyznawali swoją wierność Bogu, tak teraz zostajemy wtajemniczeni przez chrzest, aby zostać wpisani do Jego ludu, a zarazem przysięgamy na Jego imię. Stąd niezaprzeczalne jest, że chrzest został podstawiony w miejsce obrzezania i spełnia ten sam urząd.

5. Otóż, jeśli mamy zbadać, czy chrzest słusznie udziela się niemowlętom, czy nie, czyż nie powiemy, że igra, a raczej majaczy człowiek, który zatrzymałby się na żywiole wody i zewnętrznym zachowaniu, a nie pozwoliłby swemu umysłowi wznieść się do duchowej tajemnicy? Jeśli posłucha się rozumu, niewątpliwie okaże się, że chrzest właściwie udziela się niemowlętom jako rzecz im należna. Pan niegdyś nie udzielał im obrzezania, nie czyniąc ich uczestnikami wszystkich rzeczy oznaczanych przez obrzezanie. Zwodziłby swój lud czystym oszustwem, gdyby uspokajał go zwodniczymi znakami; sama myśl o tym jest wstrząsająca. Wyraźnie oświadcza, że obrzezanie niemowlęcia będzie zamiast pieczęci obietnicy przymierza. Lecz jeśli przymierze pozostaje mocne i utwierdzone, nie mniej odnosi się dziś do dzieci chrześcijan niż do dzieci Żydów pod Starym Testamentem. Otóż, jeśli są uczestnikami rzeczy oznaczanej, jakże można im odmawiać znaku? Jeśli otrzymują rzeczywistość, jakże można im odmawiać figury? Zewnętrzny znak jest w sakramencie tak zjednoczony ze słowem, że nie może zostać od niego oddzielony; lecz jeśli mogą zostać rozdzieleni, któremu z dwojga przypiszemy większą wartość? Z pewnością, gdy widzimy, że znak służy słowu, powiemy, że jest mu podporządkowany, i przyznamy mu niższe miejsce. Skoro więc słowo chrztu jest przeznaczone dla niemowląt, dlaczego mielibyśmy odmawiać im znaku, który jest dodatkiem słowa? Ten jeden powód, gdyby nie można było podać żadnego innego, wystarczyłby aż nadto do obalenia wszystkich przeciwników. Zarzut, że dla obrzezania był wyznaczony dzień, jest czystym wykrętem. Przyznajemy, że nie jesteśmy teraz, jak Żydzi, przywiązani do pewnych dni; lecz gdy Pan oświadcza, że choć nie przepisuje żadnego dnia, to jednak podoba Mu się, by niemowlęta były uroczyście przyjmowane do Jego przymierza, czegóż więcej żądamy?

6. Pismo daje nam jeszcze jaśniejsze poznanie prawdy. Najoczywiściej bowiem przymierze, które Pan raz zawarł z Abrahamem, nie mniej odnosi się teraz do chrześcijan, niż odnosiło się niegdyś do ludu żydowskiego, a zatem owo słowo nie mniej odnosi się do chrześcijan niż do Żydów. Chyba że wyobrazimy sobie, iż Chrystus przez swoje przyjście umniejszył czy uszczuplił łaskę Ojca – myśl niewolna od przeklętego bluźnierstwa. Dlatego zarówno dzieci Żydów, ponieważ, uczynione dziedzicami tego przymierza, zostały oddzielone od pogan, nazywano świętym nasieniem, jak z tego samego powodu dzieci chrześcijan, czy też tych, którzy mają tylko jedno wierzące z rodziców, nazywa się świętymi i według świadectwa apostoła różnią się od nieczystego nasienia bałwochwalców (1 Kor. 7:14). Dalej, skoro Pan zaraz po zawarciu

[627] „Analogia wiary", do której mamy „sprowadzać każdy wykład Pisma", odnosi się do ostatecznej reguły czy miary wykładu, ostatecznego sprawdzianu wszelkiej nauki; mianowicie do nauki Pisma jako całości. Analogia sugeruje porównanie; mamy więc porównywać proponowany wykład określonej części Pisma z wykładem, jaki Pismo jako całość, wyraźnie lub ogólnie, samo sobie daje. Analogia sugeruje proporcję czy miarę; mamy więc ustalać zamiar i wagę pojedynczego tekstu Pisma w proporcji do jego miejsca i rozmieszczenia w całym ciele objawionej prawdy. Analogia sugeruje także związek; mamy więc badać poszczególne nauki Pisma w ich związku z systemem nauki w nim objawionym.

przymierza z Abrahamem nakazał, by zostało ono zapieczętowane na niemowlętach przez zewnętrzny sakrament, jakże można mówić, że chrześcijanie nie mają dziś go poświadczać i pieczętować na swoich dzieciach? Niech nie zarzuca się, że jedynym znakiem, przez który Pan nakazał potwierdzać swoje przymierze, było obrzezanie, które dawno zostało zniesione. Łatwo odpowiedzieć, że zgodnie z formą dawnego rozporządzenia ustanowił obrzezanie dla potwierdzenia swego przymierza, lecz że po jego zniesieniu nadal trwa ta sama racja potwierdzenia – racja, którą mamy wspólną z Żydami. Stąd zawsze konieczne jest starannie rozważać, co jest wspólne obu stronom, a w czym oni różnili się od nas. Przymierze jest wspólne i racja jego potwierdzenia jest wspólna. Sposób jego potwierdzenia różni się o tyle, że oni mieli obrzezanie, w którego miejsce my mamy teraz chrzest. W przeciwnym razie, jeśli świadectwo, przez które Żydzi byli zapewniani o zbawieniu swojego potomstwa, zostanie nam odebrane, skutek będzie taki, że przez przyjście Chrystusa łaska Boża, która była niegdyś dana Żydom, jest dla nas ciemniejsza i mniej doskonale poświadczona. Jeśli nie można tego powiedzieć bez skrajnej zniewagi dla Chrystusa, przez którego nieskończona dobroć Ojca została jaśniej i łaskawiej niż kiedykolwiek wylana na ziemię i ogłoszona ludziom, trzeba wyznać, że nie może ona być bardziej ograniczona i mniej jasno ukazana niż pod ciemnymi cieniami prawa.

7. Stąd nasz Pan Jezus Chrystus, aby dać przykład, z którego świat mógłby się nauczyć, że przyszedł raczej rozszerzyć niż ograniczyć łaskę Ojca, łaskawie bierze małe dzieci w ramiona i gani swoich uczniów, że próbowali przeszkodzić im w przyjściu (Mat. 19:13), ponieważ odpychali tych, do których należało królestwo niebieskie, od Niego, przez którego jedynie jest dostęp do nieba. Lecz zapyta się: jakie podobieństwo jest między chrztem a tym, że nasz Zbawiciel obejmował małe dzieci? Nie mówi się, że je ochrzcił, lecz że je przyjął, objął i pobłogosławił; a zatem, jeśli chcemy naśladować Jego przykład, musimy dawać niemowlętom pożytek naszych modlitw, a nie chrzcić je. Lecz zwróćmy uwagę na czyn naszego Zbawiciela nieco staranniej niż ci ludzie. Nie wolno nam bowiem lekko przeoczyć faktu, że nasz Zbawiciel, nakazując przyprowadzać do siebie małe dzieci, dodaje powód: „bo do takich należy królestwo niebieskie" (Mat. 19:14). A następnie świadczy o swojej życzliwości czynem, gdy je obejmuje i z modlitwą i błogosławieństwem poleca je swemu Ojcu. Jeśli słuszne jest, by dzieci przyprowadzać do Chrystusa, dlaczego nie miałyby być dopuszczone do chrztu, znaku naszej wspólnoty i społeczności z Chrystusem? Jeśli do nich należy królestwo niebieskie, dlaczego miałoby się im odmawiać znaku, przez który niejako otwiera się dostęp do Kościoła, aby, przyjęte do niego, zostały zapisane wśród dziedziców królestwa niebieskiego? Jakże niesprawiedliwi bylibyśmy, odpędzając tych, których Chrystus zaprasza do siebie, ogołacając tych, których On przyozdabia swoimi darami, wykluczając tych, których On dobrowolnie przyjmuje. Lecz jeśli upieramy się przy omawianiu różnicy między czynem naszego Zbawiciela a chrztem, o ileż wyżej cenić będziemy chrzest (przez który świadczymy, że niemowlęta są objęte Bożym przymierzem) niż branie na ręce, obejmowanie, wkładanie rąk na dzieci i modlenie się nad nimi – czyny, przez które Chrystus, będąc obecny, oświadcza zarówno, że są Jego, jak i że są przez Niego uświęcone. Innymi wykrętami, którymi przeciwnicy usiłują ominąć ten ustęp, zdradzają jedynie swoją niewiedzę: wykręcają się, że ponieważ nasz Zbawiciel mówi „zostawcie dzieci … przychodzić", musiały one mieć kilka lat i być zdolne do przyjścia. Lecz ewangeliści nazywają je βρέφη καὶ παιδία, a są to określenia oznaczające niemowlęta jeszcze przy piersiach matek. Słowa „przychodzić" użyto po prostu w znaczeniu „przybliżyć się". Zobacz, do jakich wykrętów ludzie muszą się uciekać, gdy zatwardzili się przeciw prawdzie! Nic

trwalszego nie ma w ich twierdzeniu, że królestwo niebieskie zostaje przypisane nie dzieciom, lecz tym, którzy są podobni do dzieci, skoro wyrażenie brzmi „do takich", a nie „do nich samych". Jeśli się to przyjmie, jakiż będzie powód, którego nasz Zbawiciel używa, by pokazać, że z powodu niepełnoletności nie są Mu obce? Gdy nakazuje, by pozwolono małym dzieciom przyjść do siebie, nic nie jest jaśniejsze niż to, że ma na myśli samo niemowlęctwo. Aby to nie wydawało się niedorzeczne, dodaje: „do takich należy królestwo niebieskie". Lecz jeśli niemowlęta muszą być koniecznie objęte, wyrażenie „do takich" jasno pokazuje, że chodzi o same niemowlęta i o tych, którzy są do nich podobni.

8. Każdy musi teraz widzieć, że chrzest niemowląt, który otrzymuje tak silne poparcie z Pisma, bynajmniej nie jest ludzkim wymysłem. Nie ma też nic przekonującego w zarzucie, że nigdzie nie czytamy, by choćby jedno niemowlę zostało ochrzczone rękami apostołów. Choć bowiem ewangeliści nie opowiadają tego wyraźnie, to jednak skoro nie są one wyraźnie wyłączone, gdy wspomina się o jakiejś ochrzczonej rodzinie (Dzieje 16:15, 32), któż rozsądny będzie z tego dowodził, że nie zostały ochrzczone? Gdyby takie rodzaje argumentów były dobre, trzeba by podobnie zabronić kobietom przystępowania do Wieczerzy Pańskiej, skoro nie czytamy, by kiedykolwiek zostały do niej dopuszczone za dni apostołów. Lecz tu zadowalamy się regułą wiary. Gdy bowiem rozważamy naturę ustanowienia Wieczerzy Pańskiej, łatwo osądzamy, jakie są osoby, którym należy udzielać jej używania. To samo zauważamy w przypadku chrztu. Zważając bowiem na cel, dla którego został ustanowiony, jasno dostrzegamy, że nie mniej odnosi się do dzieci niż do tych, którzy są w starszym wieku, i że dlatego nie mogą zostać go pozbawione bez jawnego oszustwa wobec woli jego Boskiego Sprawcy. Twierdzenie, które rozpowszechniają wśród prostego ludu, że po zmartwychwstaniu Chrystusa upłynął długi szereg lat, w ciągu których chrzest niemowląt był nieznany, jest haniebnym kłamstwem, skoro nie ma żadnego pisarza, jakkolwiek dawnego, który nie wywodziłby jego pochodzenia z czasów apostołów.

9. Pozostaje krótko wskazać, jaki pożytek wypływa z tego zachowania zarówno dla wierzących, którzy przynoszą swoje dzieci do kościoła, by zostały ochrzczone, jak i dla samych niemowląt, na które zostaje zastosowana święta woda, aby nikt nie gardził tym ustanowieniem jako bezużytecznym czy zbytecznym; choć ktokolwiek chciałby pod tym pozorem wyśmiewać chrzest, wyśmiewałby także Boże ustanowienie obrzezania; cóż bowiem mogą przytoczyć, by atakować jedno, czego nie można by obrócić przeciw drugiemu? Tak Pan karze zarozumiałość tych, którzy natychmiast potępiają wszystko, czego ich cielesny zmysł nie może pojąć. Lecz Bóg zaopatruje nas w inną broń do powściągnięcia ich głupoty. Jego święte ustanowienie, z którego, jak czujemy, nasza wiara czerpie przedziwną pociechę, nie zasługuje na miano zbytecznego. Boży znak udzielony dziecku, jakby wyciśnięciem pieczęci, potwierdza bowiem obietnicę daną pobożnemu rodzicowi i oświadcza, że Pan będzie Bogiem nie tylko jemu, lecz i jego potomstwu, nawiedzając swoją łaską i dobrocią nie tylko jego, ale także jego potomków aż do tysięcznego pokolenia. Gdy nieskończona dobroć Boża zostaje tak okazana, po pierwsze dostarcza najobfitszego materiału do głoszenia Jego chwały i napełnia pobożne piersi niepospolitą radością, pobudzając je mocniej do miłowania ich czułego Ojca, gdy widzą, że ze względu na nie rozciąga swoją troskę na ich potomstwo. Nie porusza mnie zarzut, że obietnica powinna wystarczać do potwierdzenia zbawienia naszych dzieci. Bogu wydało się inaczej, który, widząc naszą słabość, zechciał się do niej w tym zniżyć. Niech więc ci, którzy przyjmują obietnicę

miłosierdzia dla swoich dzieci, uważają za swój obowiązek ofiarowywać je Kościołowi, aby zostały zapieczętowane znakiem miłosierdzia, i niech dodają sobie otuchy do pewniejszej ufności, widząc cielesnym okiem przymierze Pańskie wyryte na ciałach swoich dzieci. Z drugiej strony dzieci odnoszą pewien pożytek ze swego chrztu, gdy, wszczepione w ciało Kościoła, stają się przedmiotem większej troski innych członków. Następnie, gdy dorosną, zostają przez to mocno pobudzone do gorącego pragnienia służenia Bogu, który przyjął je za synów przez uroczysty znak przybrania, zanim z powodu niepełnoletności mogły uznać Go za swego Ojca. Wreszcie powinniśmy stać w wielkim lęku przed zapowiedzią, że Bóg pomści się na każdym, kto gardzi wyciśnięciem znaku przymierza na swoim dziecku (1 Mojż. 17:14), skoro taka pogarda jest odrzuceniem i niejako wyrzeczeniem się ofiarowanej łaski.

10. Omówmy teraz argumenty, którymi niektórzy rozwścieczeni szaleńcy nie przestają atakować tego świętego ustanowienia Bożego. Najpierw, czując się ponad miarę przyciśnięci podobieństwem między chrztem a obrzezaniem, dowodzą, że między tymi dwoma znakami jest wielka różnica, że jeden nie ma nic wspólnego z drugim. Utrzymują, że rzeczy oznaczane są różne, że przymierze jest zupełnie różne i że osoby objęte nazwą dzieci są różne. Gdy najpierw przystępują do dowodu, udają, że obrzezanie było figurą umartwienia, a nie chrztu. To chętnie im przyznajemy, gdyż znakomicie popiera to nasz pogląd, na poparcie którego jedynym dowodem, jakiego używamy, jest to, że chrzest i obrzezanie są znakami umartwienia. Stąd wnioskujemy, że jedno zostało podstawione w miejsce drugiego, gdyż chrzest przedstawia nam tę samą rzecz, którą obrzezanie oznaczało Żydom. Twierdząc o różnicy przymierza, z jaką barbarzyńską zuchwałością psują i niszczą Pismo? I to nie w jednym ustępie tylko, lecz tak, że nie zostawiają żadnego ustępu bezpiecznym i nienaruszonym. Żydów przedstawiają jako tak cielesnych, że bardziej przypominali zwierzęta niż ludzi, przedstawiając przymierze, które zostało z nimi zawarte, jako sięgające nie dalej niż doczesne życie, a obietnice, które zostały im dane, jako kurczące się do obecnych i cielesnych błogosławieństw. Jeśli ten dogmat zostanie przyjęty, cóż pozostaje, jak nie to, że naród żydowski był przez pewien czas przeładowany Bożą dobrocią (tak jak świnie są tuczone w swoim chlewie), aby w końcu zginąć na wieki? Ilekroć przytaczamy obrzezanie i dołączone do niego obietnice, odpowiadają, że obrzezanie było znakiem literalnym, a jego obietnice cielesnymi.

11. Z pewnością, jeśli obrzezanie było znakiem literalnym, taki sam pogląd trzeba mieć na chrzest, skoro w drugim rozdziale Listu do Kolosan apostoł czyni jedno ani trochę nie bardziej duchowym od drugiego. Mówi bowiem, że w Chrystusie „zostaliście obrzezani obrzezaniem nie ręką uczynionym, lecz obrzezaniem Chrystusa, przez zrzucenie grzesznego ciała doczesnego". Dla wyjaśnienia swojej myśli natychmiast dodaje, że jesteśmy „pogrzebani z nim w chrzcie" (Kol. 2:11–12). Cóż znaczą te słowa, jeśli nie właśnie to, że prawda i dopełnienie chrztu są prawdą i dopełnieniem obrzezania, skoro przedstawiają jedną rzecz? Jego celem jest bowiem pokazać, że chrzest jest dla chrześcijan tym samym, czym obrzezanie było niegdyś dla Żydów. Otóż, skoro już jasno pokazaliśmy, że obietnice obu znaków i tajemnice przez nie przedstawiane zgadzają się, nie będziemy się teraz dłużej nad tym punktem rozwodzić. Chciałbym tylko przypomnieć wierzącym, by rozważyli, choćbym nic nie mówił, czy należy uważać za ziemski i literalny znak to, pod czym nie ma niczego niebiańskiego czy duchowego. Lecz aby nie zaślepiali prostych swoim dymem, mimochodem rozprawimy się z jednym zarzutem, którym osłaniają to najbezczelniejsze kłamstwo. Jest rzeczą zupełnie pewną, że pierwotne obietnice obejmujące

przymierze, które Bóg zawarł z Izraelitami pod dawnym rozporządzeniem, były duchowe i odnosiły się do życia wiecznego, a oczywiście zostały też duchowo przyjęte przez ojców, aby mogli stąd żywić pewną nadzieję nieśmiertelności i dążyć do niej całą duszą. Tymczasem dalecy jesteśmy od zaprzeczania, że świadczył im swoją dobroć przez cielesne i ziemskie błogosławieństwa; choć utrzymujemy, że przez nie nadzieja duchowych obietnic była potwierdzana. W ten sposób, gdy obiecał swemu słudze Abrahamowi wieczne szczęście, dodał, aby postawić mu przed oczy jawny znak łaski, obietnicę posiadania ziemi Kanaan. W ten sam sposób powinniśmy rozumieć wszystkie ziemskie obietnice, które zostały dane narodowi żydowskiemu, przy czym duchowa obietnica, jako głowa, do której odnosiły się inne, zawsze zajmuje pierwsze miejsce. Omówiwszy ten przedmiot w pełni, gdy traktowałem o różnicy między starym a nowym rozporządzeniem, teraz jedynie go dotykam.

12. Co do nazwy dzieci, różnica, którą oni zauważają, jest taka, że dziećmi Abrahama pod dawnym rozporządzeniem byli ci, którzy wywodzili swoje pochodzenie z jego nasienia, lecz że teraz nazwę tę daje się tym, którzy naśladują jego wiarę; a zatem cielesne niemowlęctwo, które zostawało wszczepione we wspólnotę przymierza przez obrzezanie, było typem duchowych dzieci nowego przymierza, które zostają odrodzone przez słowo Boże do nieśmiertelnego życia. W tych słowach odkrywamy wprawdzie małą iskrę prawdy, lecz te zawrotne duchy ciężko błądzą w tym, że chwytając cokolwiek pierwsze wpadnie im w rękę, gdy powinny iść dalej i porównywać wiele rzeczy ze sobą, uparcie przyczepiają się do jednego jedynego słowa. Stąd nie może się nie zdarzać, że raz po raz się łudzą, ponieważ nie wysilają się, by uzyskać pełne poznanie jakiegokolwiek przedmiotu. Przyznajemy z pewnością, że cielesne nasienie Abrahama przez pewien czas zajmowało miejsce nasienia duchowego, które zostaje w niego wszczepione przez wiarę (Gal. 4:28; Rzym. 4:12). Nazywamy się bowiem jego synami, choć nie mamy z nim żadnego naturalnego pokrewieństwa. Lecz jeśli mają na myśli, jak niezbyt niejasno pokazują, że duchowa obietnica nigdy nie została dana cielesnemu nasieniu Abrahama, bardzo się mylą. Musimy więc lepiej celować, w kierunku, który wskazuje nam nieomylne przewodnictwo Pisma. Pan obiecuje więc Abrahamowi, że będzie miał potomka, w którym wszystkie narody ziemi będą błogosławione, a zarazem zapewnia go, że będzie Bogiem zarówno jemu, jak i jego potomstwu. Wszyscy, którzy w wierze przyjmują Chrystusa jako sprawcę błogosławieństwa, są dziedzicami tej obietnicy i dlatego nazywa się ich dziećmi Abrahama.

13. Choć po zmartwychwstaniu Chrystusa granice królestwa zaczęły się szeroko rozciągać na wszystkie narody bez różnicy, tak że według oświadczenia Chrystusa wierzący zostali zebrani ze wszystkich stron, aby „zasiąść za stołem z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w królestwie niebieskim" (Mat. 8:11), to jednak przez wiele wieków przedtem Żydzi cieszyli się tym wielkim miłosierdziem. A ponieważ wybrał ich (pomijając wszystkie inne narody), by byli przez pewien czas powiernikami Jego łaski, nazwał ich swoją „szczególną własnością" (2 Mojż. 19:5). Na poświadczenie tej dobroci ustanowił obrzezanie, przez który to znak Żydzi byli uczeni, że Bóg czuwa nad ich bezpieczeństwem, i przez to byli wznoszeni do nadziei życia wiecznego. Czegóż bowiem może kiedykolwiek brakować temu, kogo Bóg raz wziął pod swoją opiekę? Dlatego apostoł, aby dowieść, że poganie, tak jak Żydzi, są dziećmi Abrahama, mówi tak: „Mówimy przecież, że wiara została Abrahamowi poczytana za sprawiedliwość. Jakże więc została mu poczytana? Gdy był obrzezany czy przed obrzezaniem? Nie po obrzezaniu, ale przed obrzezaniem. I przyjął znak obrzezania jako pieczęć sprawiedliwości wiary, którą miał przed

obrzezaniem, po to, aby był ojcem wszystkich nieobrzezanych wierzących, aby im też poczytana była sprawiedliwość; i aby był ojcem obrzezania, nie tylko tych, którzy są obrzezani, ale też tych, którzy chodzą śladami wiary naszego ojca Abrahama, którą miał przed obrzezaniem" (Rzym. 4:9–12). Czyż nie widzimy, że jedni i drudzy zostają uczynieni równymi w godności? Do czasu bowiem wyznaczonego przez Boży wyrok był on ojcem obrzezania. Lecz gdy, jak apostoł pisze gdzie indziej (Efez. 2:14), został zburzony „stojący pośrodku mur, który był przegrodą", oddzielający pogan od Żydów, także im został dany dostęp do królestwa Bożego, a on stał się ich ojcem, i to bez znaku obrzezania, którego miejsce zajął chrzest. Mówiąc wyraźnie, że Abraham nie był ojcem tych, którzy byli tylko z obrzezania, zamierzał poskromić wyniosłość niektórych, którzy, odłożywszy wszelki wzgląd na pobożność, pysznili się samymi obrzędami. Podobnie możemy dziś obalić próżność tych, którzy w chrzcie nie szukają niczego poza wodą.

14. Lecz przeciw temu przytacza się ustęp z Listu do Rzymian, w którym apostoł mówi, że „nie dzieci ciała są dziećmi Bożymi, lecz dzieci obietnicy są uznane za potomstwo" (Rzym. 9:7–8). Zdaje się bowiem dawać do zrozumienia, że cielesne pokrewieństwo z Abrahamem, które uważamy za mające pewne znaczenie, jest niczym. Lecz musimy starannie zważać na przedmiot, który apostoł tam omawia. Jego celem jest pokazać Żydom, że dobroć Boża nie była ograniczona do nasienia Abrahama, owszem, że samo w sobie niczego nie wnosi; na dowód tego przytacza przypadki Izmaela i Ezawa. Gdy ci zostali odrzuceni, zupełnie jak gdyby byli obcymi, choć według ciała byli prawdziwym potomstwem Abrahama, błogosławieństwo spoczywa na Izaaku i Jakubie. To dowodzi tego, co potem twierdzi – mianowicie, że zbawienie zależy od miłosierdzia, którego Bóg udziela, komu chce, a Żydzi nie mają podstawy, by chlubić się czy pysznić się imieniem przymierza, jeśli nie zachowują prawa przymierza, to jest nie są posłuszni słowu. Z drugiej strony, obaliwszy ich próżną ufność w ich pochodzeniu, ponieważ wiedział, że przymierze, które zostało zawarte z potomstwem Abrahama, nie mogło właściwie okazać się bezowocne, oświadcza, że należy nadal oddawać należną cześć cielesnemu pokrewieństwu z Abrahamem, w wyniku którego Żydzi byli pierwszymi i rodzimymi dziedzicami ewangelii, chyba o tyle, o ile za swoją niewdzięczność zostali odrzuceni jako niegodni; a jednak odrzuceni tak, by nie pozostawić ich narodu zupełnie pozbawionym niebieskiego błogosławieństwa. Z tego powodu, choć byli upartymi łamaczami przymierza, nazywa ich świętymi (taki szacunek okazuje świętemu rodowi, który Bóg uczcił swoim świętym przymierzem), podczas gdy my w porównaniu z nimi zostajemy nazwani pogrobowymi czy poronionymi dziećmi Abrahama, i to nie z natury, lecz przez przybranie, zupełnie jak gdyby gałązka została odłamana od własnego drzewa i wszczepiona w inny pień. Dlatego, aby nie zostali pozbawieni swego przywileju, konieczne było, by ewangelia była najpierw głoszona im. Są bowiem niejako pierworodnymi w rodzinie Bożej. Należną im z tego powodu cześć trzeba więc oddawać, dopóki nie odrzucą oferty i przez swoją niewdzięczność nie spowodują, że zostanie przeniesiona na pogan. Ani, jakkolwiek wielki byłby upór, z jakim trwają w walce przeciw ewangelii, nie powinniśmy nimi z tego powodu gardzić. Musimy rozważyć, że ze względu na obietnicę błogosławieństwo Boże wciąż przebywa wśród nich i, jak świadczy apostoł, nigdy całkowicie od nich nie odstąpi, skoro „nieodwołalne są … dary i powołanie Boże" (Rzym. 11:29).

15. Taka jest wartość obietnicy danej potomstwu Abrahama – taka szala, na której należy ją ważyć. Stąd, choć nie wątpimy, że w odróżnianiu dzieci Bożych od bękartów i obcych wybranie

Boże panuje swobodnie, zarazem dostrzegamy, że spodobało Mu się szczególnie objąć swoim miłosierdziem nasienie Abrahama i dla lepszego poświadczenia tego zapieczętować je obrzezaniem. Sprawa Kościoła chrześcijańskiego jest zupełnie tego samego rodzaju; jak bowiem Paweł oświadcza tam, że Żydzi zostają uświęceni przez swoich rodziców, tak gdzie indziej mówi, że dzieci chrześcijan otrzymują uświęcenie od swoich rodziców. Stąd wnosi się, że ci, którym można zarzucić nieczystość, słusznie zostają oddzieleni od innych. Któż więc może mieć jakąkolwiek wątpliwość co do fałszywości ich dalszego twierdzenia – mianowicie, że niemowlęta, które były niegdyś obrzezywane, jedynie wyobrażały duchowe niemowlęctwo, które zostaje wytworzone przez odrodzenie słowem Bożym? Gdy apostoł mówi, że „Jezus Chrystus był sługą obrzezania ze względu na prawdę Bożą, aby potwierdzić obietnice dane ojcom" (Rzym. 15:8), nie filozofuje subtelnie, lecz jest tak, jak gdyby powiedział: skoro przymierze zawarte z Abrahamem ma wzgląd na jego nasienie, Chrystus, aby wykonać i spełnić obietnicę daną przez Ojca, przyszedł dla zbawienia narodu żydowskiego. Czy widzisz, jak uważa, że po zmartwychwstaniu Chrystusa obietnica ma zostać wypełniona wobec nasienia Abrahama nie alegorycznie, lecz dosłownie, jak wyrażają słowa? W tym samym duchu jest oświadczenie Piotra do Żydów: „Obietnica ta bowiem dotyczy was, waszych dzieci" (Dzieje 2:39); a w następnym rozdziale nazywa ich „synami … przymierza" (Dzieje 3:25), to jest dziedzicami. Niewiele różni się od tego inny, przytoczony wyżej ustęp apostoła, w którym uważa i opisuje obrzezanie dokonywane na niemowlętach jako poświadczenie wspólnoty, jaką mają z Chrystusem. I zaiste, jeśli posłuchamy niedorzeczności tych ludzi, cóż stanie się z obietnicą, przez którą Pan w drugim przykazaniu swego prawa zobowiązuje się być łaskawym dla potomstwa swoich sług przez tysiąc pokoleń? Czy będziemy się tu uciekać do alegorii? Byłby to najczystszy wykręt. Czy powiemy, że została zniesiona? W ten sposób usunęlibyśmy prawo, którego Chrystus przyszedł nie znieść, lecz wypełnić, o ile obraca się ono ku naszemu wiecznemu dobru. Niech więc będzie bezspornym, że Bóg jest tak dobry i hojny dla swego ludu, że podoba Mu się, na znak swojej łaski, rozciągać jego przywileje na dzieci, które mu się rodzą.

16. Rozróżnienia, które ci ludzie próbują przeprowadzić między chrztem a obrzezaniem, są nie tylko śmieszne i pozbawione wszelkiego pozoru racji, ale wzajemnie sprzeczne. Gdy bowiem twierdzą, że chrzest odnosi się do pierwszego dnia duchowej walki, a obrzezanie do ósmego dnia, gdy umartwienie jest już dokonane, natychmiast zapominają o tym rozróżnieniu i zmieniają swoją pieśń, przedstawiając obrzezanie jako wyobrażające umartwienie ciała, a chrzest jako pogrzeb, który daje się tylko tym, którzy już umarli. Czymże są te zawrotne sprzeczności, jeśli nie szalonymi snami? Według pierwszego poglądu chrzest powinien poprzedzać obrzezanie; według drugiego powinien następować po nim. Nie pierwszy raz widzimy, jak umysły ludzi błąkają się tam i z powrotem, gdy podstawiają swoje sny w miejsce nieomylnego słowa Bożego. Utrzymujemy więc, że ich pierwsze rozróżnienie jest czystym urojeniem. Gdybyśmy chcieli uczynić alegorię z ósmego dnia, ich sposób nie byłby właściwy. O wiele lepiej byłoby, wraz z pierwszymi chrześcijanami, odnieść liczbę osiem do zmartwychwstania, które nastąpiło ósmego dnia i od którego, jak wiemy, zależy nowość życia, albo do całego biegu obecnego życia, w ciągu którego umartwienie powinno postępować, kończąc się dopiero wtedy, gdy skończy się samo życie; choć wydawałoby się, że Bóg zamierzał zatroszczyć się o delikatność niemowlęctwa, odkładając obrzezanie do ósmego dnia, gdyż rana byłaby niebezpieczniejsza, gdyby zadano ją bezpośrednio po urodzeniu. O ileż rozsądniejsze jest oświadczenie Pisma, że my, już umarli, zostajemy pogrzebani przez chrzest (Rzym. 6:4),

skoro wyraźnie stwierdza ono, że zostajemy pogrzebani w śmierci, abyśmy gruntownie umarli i odtąd dążyli do owego umartwienia? Równie pomysłowy jest ich wykręt, że kobiety nie powinny być chrzczone, jeśli chrzest ma być dostosowany do obrzezania. Jeśli bowiem jest rzeczą najpewniejszą, że uświęcenie nasienia Izraela było poświadczane znakiem obrzezania, nie można wątpić, że zostało ono ustanowione jednakowo dla uświęcenia mężczyzn i kobiet. Lecz choć obrzęd mógł być dokonywany tylko na mężczyznach, to jednak kobiety przez nich były wspólniczkami i uczestniczkami w obrzezaniu. Dlatego, nie zważając na wszystkie takie wykrętne rozróżnienia, trzymajmy się bardzo zupełnego podobieństwa między chrztem a obrzezaniem, jakie widać w wewnętrznym urzędzie, obietnicy, użytku i skutku.

17. Zdaje się, że sądzą, iż przytaczają swój najmocniejszy powód do odmawiania chrztu dzieciom, gdy twierdzą, że z powodu niepełnoletności nie są jeszcze zdolne do zrozumienia tajemnicy, która jest w nim zapieczętowana – mianowicie duchowego odrodzenia, które nie odnosi się do najwcześniejszego niemowlęctwa. Stąd wnoszą, że dzieci należy uważać jedynie za synów Adama, dopóki nie osiągną wieku zdatnego do przyjęcia drugiego narodzenia. Lecz wszystko to jest wprost przeciwne prawdzie Bożej. Jeśli bowiem mają być uważane za synów Adama, zostają pozostawione w śmierci, skoro w Adamie nie możemy nic innego, jak umierać. Przeciwnie, Chrystus każe je przyprowadzać do siebie. Dlaczego? Ponieważ On jest życiem. Dlatego, aby je ożywić, czyni je swoimi wspólnikami; podczas gdy ci ludzie chcieliby je odpędzić od Chrystusa i skazać na śmierć. Jeśli bowiem udają, że niemowlęta nie giną, gdy są uważane za synów Adama, błąd ten zostaje aż nadto obalony przez świadectwo Pisma (1 Kor. 15:22). Skoro bowiem oświadcza ono, że „w Adamie wszyscy umierają", wynika stąd, że nie pozostaje żadna nadzieja życia, chyba że w Chrystusie. Dlatego, abyśmy stali się dziedzicami życia, musimy mieć z Nim społeczność. Dalej, skoro gdzie indziej napisano, że wszyscy jesteśmy „z natury dziećmi gniewu" (Efez. 2:3) i poczęci w grzechu (Psalm 51:5), którego nieodłącznym towarzyszem jest potępienie, musimy rozstać się z własną naturą, zanim będziemy mieć jakikolwiek dostęp do królestwa Bożego. A cóż może być jaśniejsze niż wyrażenie: „ciało i krew nie mogą odziedziczyć królestwa Bożego" (1 Kor. 15:50)? Niech więc wszystko, co nasze, zostanie zniesione (co nie może się stać bez odrodzenia), a wtedy dostrzeżemy to posiadanie królestwa. Wreszcie, jeśli Chrystus mówi prawdę, gdy oświadcza, że jest życiem, musimy z konieczności zostać wszczepieni w Niego, przez którego zostajemy wybawieni z niewoli śmierci. Lecz jak, pytają, niemowlęta zostają odrodzone, nie posiadając znajomości ani dobra, ani zła? Odpowiadamy, że dzieło Boże, choć przekracza naszą pojętność, nie jest przez to niczym. Ponadto niemowlęta, które mają być zbawione (a że niektóre są zbawione w tym wieku, jest pewne), muszą bez wątpienia zostać wcześniej odrodzone przez Pana. Jeśli bowiem przynoszą ze sobą z łona matki wrodzone skażenie, muszą zostać oczyszczone, zanim będą mogły zostać przyjęte do królestwa Bożego, do którego „nie wejdzie … nic nieczystego" (Obj. 21:27). Jeśli rodzą się grzesznikami, jak twierdzą Dawid i Paweł, muszą albo pozostać nieprzyjęte i znienawidzone przez Boga, albo zostać usprawiedliwione. I czegóż więcej żądamy, gdy sam Sędzia publicznie oświadcza: „Jeśli się ktoś nie narodzi na nowo, nie może ujrzeć królestwa Bożego" (Jan 3:3)? Lecz aby uciszyć tę klasę przeciwników, Bóg dał na przykładzie Jana Chrzciciela, którego uświęcił w łonie matki (Łuk. 1:15), dowód tego, co mógłby uczynić w innych. Nic nie zyskują wykrętem, do którego się tu uciekają – mianowicie, że stało się to tylko raz, a zatem nie wynika z tego od razu, że Pan zawsze tak postępuje z niemowlętami. Nie tak rozumujemy. Naszym jedynym celem jest pokazać, że niesprawiedliwie i złośliwie zamykają

moc Bożą w granicach, w których nie może być zamknięta. Równie mało wagi należy się innemu wybiegowi. Twierdzą, że według zwykłego sposobu wyrażania się Pisma „z łona matki" ma to samo znaczenie co „od dzieciństwa". Lecz łatwo zobaczyć, że anioł miał co innego na myśli, gdy zwiastował Zachariaszowi, że dziecię jeszcze nienarodzone zostanie napełnione Duchem Świętym. Zamiast próbować dawać Bogu prawo, trzymajmy się tego, że uświęca, kogo chce, w ten sposób, w jaki uświęcił Jana, skoro Jego moc nie jest osłabiona.

18. I zaiste Chrystus był uświęcony od najwcześniejszego niemowlęctwa, aby mógł uświęcać w sobie swoich wybranych w każdym wieku bez różnicy. Jak bowiem, aby zmazać winę nieposłuszeństwa, która została popełniona w naszym ciele, przyjął to właśnie ciało, aby w nim ze względu na nas i w naszym miejscu wykonać doskonałe posłuszeństwo, tak został poczęty z Ducha Świętego, aby, całkowicie przeniknięty Jego świętością w ciele, które przyjął, mógł ją przelać na nas. Jeśli w Chrystusie mamy doskonały wzór wszystkich łask, których Bóg udziela wszystkim swoim dzieciom, w tym przypadku mamy dowód, że wiek niemowlęcy nie jest niezdolny do przyjęcia uświęcenia. To przynajmniej ustalamy jako niezaprzeczalne, że żaden z wybranych nie zostaje odwołany z obecnego życia, nie zostawszy wcześniej uświęcony i odrodzony przez Ducha Bożego[628]. Co do ich zarzutu, że w Piśmie Duch nie uznaje żadnego uświęcenia poza tym z niezniszczalnego nasienia, to jest ze słowa Bożego, błędnie tłumaczą słowa Piotra, w których obejmuje on jedynie wierzących, którzy zostali pouczeni przez głoszenie ewangelii (1 Piotra 1:23). Wyznajemy wprawdzie, że słowo Pańskie jest jedynym nasieniem duchowego odrodzenia; lecz przeczymy wnioskowi, że dlatego moc Boża nie może odradzać niemowląt. Jest to dla Niego równie możliwe i łatwe, jak dla nas przedziwne i niepojęte. Niebezpiecznie byłoby przeczyć, że Pan może zaopatrzyć je w poznanie siebie w jakikolwiek sposób zechce.

19. Lecz wiara, mówią, „jest ze słuchania" (Rzym. 10:17), którego używania niemowlęta jeszcze nie otrzymały, ani nie mogą być zdolne do poznania Boga, będąc, jak oświadcza Mojżesz, bez znajomości dobra i zła (5 Mojż. 1:39). Lecz nie zauważają, że tam, gdzie apostoł czyni słuchanie początkiem wiary, opisuje jedynie zwykły porządek i rozporządzenie, którego Pan zwykł używać przy powoływaniu swego ludu, a nie ustanawia niezmiennej reguły, w której miejsce nie można podstawić żadnej innej metody. Wielu z pewnością powołał i obdarzył prawdziwym poznaniem siebie środkami wewnętrznymi, przez oświecenie Ducha, bez pośrednictwa kazania. Lecz skoro uważają za bardzo niedorzeczne przypisywać jakiekolwiek poznanie Boga niemowlętom, które Mojżesz czyni pozbawionymi znajomości dobra i zła, niech mi powiedzą, gdzie leży niebezpieczeństwo, jeśli powie się, że otrzymują teraz pewną część tej łaski, której pełną miarę mają otrzymać wkrótce potem. Jeśli bowiem pełnia życia polega na doskonałym poznaniu Boga, skoro niektórzy z tych, których śmierć porywa w pierwszych chwilach niemowlęctwa, przechodzą do życia wiecznego, z pewnością zostają dopuszczeni do oglądania bezpośredniej obecności Bożej. Tych więc, których Pan ma oświecić pełnym blaskiem swego światła, dlaczego nie miałby, jeśli Mu się tak podoba, oświecić obecnie jakimś małym promieniem, zwłaszcza jeśli nie usuwa ich niewiedzy, zanim wybawi ich z więzienia ciała? Nie chciałbym pochopnie twierdzić, że są obdarzone tą samą wiarą, której doświadczamy w sobie, czy że mają

[628] To mocne twierdzenie należy widzieć w jego związku z kwestią zbawienia wybranych niemowląt umierających w niemowlęctwie. Jeśli mają one mieć odpuszczenie grzechów, nową naturę i błogosławieństwo życia wiecznego, jasne jest, że muszą być odrodzone.

jakiekolwiek poznanie podobne do wiary (to wolałbym pozostawić nierozstrzygniętym)[629]; lecz chciałbym nieco powściągnąć tępą zarozumiałość tych ludzi, którzy jakby z nadętymi policzkami twierdzą lub przeczą, cokolwiek im odpowiada.

20. Aby zyskać tu mocniejsze oparcie, dodają, że chrzest jest sakramentem upamiętania i wiary, a skoro żadne z nich nie dotyczy wczesnego niemowlęctwa, musimy się strzec, by nie czynić jego znaczenia pustym i próżnym, dopuszczając niemowlęta do uczestnictwa w chrzcie. Lecz te pociski są skierowane bardziej przeciw Bogu niż przeciw nam; fakt bowiem, że obrzezanie było znakiem upamiętania, jest całkowicie ustalony przez wiele ustępów Pisma (Jer. 4:4). Tak Paweł nazywa je „pieczęcią sprawiedliwości wiary" (Rzym. 4:11). Niech więc zapytają Boga, dlaczego nakazał dokonywać obrzezania na ciałach niemowląt? Skoro bowiem chrzest i obrzezanie są tu w tym samym położeniu, nie mogą przyznać niczego drugiemu, nie przyznając tego pierwszemu. Jeśli uciekną się do swojego zwykłego wybiegu, że przez wiek niemowlęcy wyobrażane były wówczas duchowe niemowlęta, już zamknęliśmy im tę drogę ucieczki. Mówimy więc, że skoro Bóg udzielał niemowlętom obrzezania, znaku upamiętania i wiary, nie powinno się wydawać niedorzeczne, że teraz stają się uczestnikami chrztu, chyba że ludzie zechcą krzyczeć przeciw ustanowieniu Bożemu. Lecz jak we wszystkich Jego czynach, tak i tutaj jaśnieje dość mądrości i sprawiedliwości, by powściągnąć oszczerstwa bezbożnych. Choć bowiem niemowlęta w chwili, gdy były obrzezywane, nie pojmowały, co znaczy ten znak, to jednak były prawdziwie obrzezywane ku umartwieniu swojej skażonej i skalanej natury – umartwieniu, do którego potem jako dorośli dążyli. Wreszcie zarzut ten łatwo usunąć faktem, że dzieci są chrzczone ku przyszłemu upamiętaniu i wierze. Choć nie są one jeszcze w nich ukształtowane, to jednak nasienie jednego i drugiego leży w nich ukryte przez tajemne działanie Ducha. Ta odpowiedź od razu obala wszystkie zarzuty, które nagina się przeciw nam ze znaczenia chrztu; na przykład tytuł, którym Paweł go wyróżnia, gdy nazywa go „obmyciem odrodzenia i odnowieniem" (Tyt. 3:5). Stąd dowodzą, że nie należy go dawać nikomu poza tymi, którzy są zdolni do takich uczuć. Lecz my z kolei możemy zarzucić, że ani obrzezania, które nazywa się odrodzeniem, nie powinno się udzielać nikomu poza odrodzonymi. W ten sposób potępimy Boże ustanowienie. Tak więc, jak już zaznaczyliśmy, wszystkie argumenty, które zmierzają do zachwiania obrzezaniem, nie mają żadnej siły w atakowaniu chrztu. Nie mogą się też wymknąć, mówiąc, że wszystko, co opiera się na powadze Bożej, jest bezwzględnie ustalone, choćby nie było na to żadnej racji, lecz że ta cześć nie należy się chrztowi niemowląt ani innym podobnym rzeczom, które nie są nam zalecone przez wyraźne słowo Boże. Zawsze pozostają schwytani w ten dylemat. Nakaz Boży obrzezywania niemowląt był albo prawowity i wolny od zarzutu, albo zasługiwał na naganę. Jeśli nie było w nim nic niewłaściwego ani niedorzecznego, nie można wykazać żadnej niedorzeczności w zachowywaniu chrztu niemowląt.

21. Zarzut niedorzeczności, którym próbują go napiętnować, usuwamy tak: jeśli ci, którym Pan udzielił swego wybrania, otrzymawszy znak odrodzenia, odchodzą z tego życia, zanim staną się

[629] Pouczające jest zwrócić uwagę na staranną powściągliwość Kalwina i jego poczucie proporcji w kilku poprzednich zdaniach. Co do kwestii sposobu, w jaki zostają zbawione wybrane niemowlęta umierające w niemowlęctwie, Kalwin, zakładając ich potrzebę odrodzenia i udzielenie go przez Ducha (zob. przypis do § 18), nie wypowiada żadnego stanowczego twierdzenia co do obecności lub braku w nich wiary. To stanowisko nierozstrzygnięcia (jak nazywa je Kalwin) jest godne pochwały właśnie dlatego, że nie wykracza poza naukę Pisma.

dorosłymi, On przez niepojętą moc swego Ducha odnawia ich w sposób, który On jeden uważa za stosowny. Jeśli dożyją wieku, w którym mogą zostać pouczeni o znaczeniu chrztu, zostaną przez to pobudzeni do większej gorliwości o odnowienie, którego oznakę, jak się dowiedzą, otrzymali we wczesnym niemowlęctwie, aby mogli do niego dążyć przez całe swoje życie. W tym samym duchu są dwa ustępy, w których Paweł naucza, że jesteśmy pogrzebani z Chrystusem przez chrzest (Rzym. 6:4; Kol. 2:12). Nie ma bowiem przez to na myśli, że ten, kto ma zostać wtajemniczony przez chrzest, musi wcześniej zostać pogrzebany z Chrystusem; po prostu ogłasza naukę, której naucza chrzest, i to tym, którzy już zostali ochrzczeni; tak że nawet najbardziej nierozumny nie może z tego ustępu utrzymywać, że to powinno poprzedzać chrzest. W ten sposób Mojżesz i prorocy przypominali ludowi rzecz oznaczaną przez obrzezanie, które jednak otrzymywały niemowlęta. W tym samym duchu Paweł mówi do Galacjan: „wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyodzialiście się w Chrystusa" (Gal. 3:27). Dlaczego? Aby odtąd żyli dla Chrystusa, dla którego wcześniej nie żyli. I choć u dorosłych przyjęcie znaku powinno następować po zrozumieniu jego znaczenia, to jednak, jak zostanie wkrótce wyjaśnione, przy dzieciach należy trzymać się innej reguły. Żadnego innego wniosku nie można wyciągnąć z ustępu u Piotra, na którym mocno się opierają. Mówi on, że chrzest „nie jest usunięciem cielesnego brudu, ale odpowiedzią czystego sumienia wobec Boga – przez zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa" (1 Piotra 3:21). Stąd dowodzą, że nic nie pozostaje dla chrztu niemowląt, który staje się pustym dymem, jako zupełnie sprzeczny ze znaczeniem chrztu. Lecz złudzenie, które ich zwodzi, polega na tym, że zawsze chcieliby, by rzecz poprzedzała znak w porządku czasu[630]. Prawda obrzezania polegała bowiem na tej samej odpowiedzi dobrego sumienia; lecz gdyby prawda musiała koniecznie poprzedzać, niemowlęta nigdy nie byłyby obrzezywane z nakazu Bożego. Lecz On sam, pokazując, że odpowiedź dobrego sumienia stanowi prawdę obrzezania, a zarazem nakazując obrzezywać niemowlęta, jasno daje do zrozumienia, że w ich przypadku obrzezanie odnosiło się do przyszłości. Dlatego w chrzcie niemowląt nie należy wymagać niczego więcej z obecnego skutku niż potwierdzenia i zatwierdzenia przymierza, które Pan z nimi zawarł. Druga część znaczenia sakramentu nastąpi w czasie, który sam Bóg przewidział.

22. Każdy musi, jak sądzę, jasno dostrzegać, że wszystkie argumenty tego rodzaju są czystymi wypaczeniami Pisma. Pozostałe argumenty, pokrewne tym, zbadamy pobieżnie. Zarzucają, że chrzest jest dany na odpuszczenie grzechów. Gdy się to przyzna, mocno popiera to nasz pogląd;

[630] W związku z sakramentami należy starannie rozróżniać trzy aspekty: 1. oznaczaną duchową rzeczywistość (to, co Kalwin nazywa „rzeczą"); 2. sam zewnętrzny sakrament (to, co Kalwin nazywa „znakiem"); 3. nasze zrozumienie duchowego znaczenia sakramentu (zapośredniczone nam przez Słowo i Ducha). Kalwin zwrócił naszą uwagę na bardzo ważny fakt, że określony porządek czasowy tych aspektów nie jest rozstrzygający dla właściwego używania sakramentów. Twierdzi, że sama duchowa rzeczywistość (np. odrodzenie) może albo poprzedzać zewnętrzny sakrament, albo po nim następować (tj. 1 może poprzedzać 2 lub 2 może poprzedzać 1). Porządek trzech wyliczonych wyżej aspektów mógłby więc być 1, 2, 3 albo 1, 3, 2, albo 2, 1, 3. (Powodem, dla którego porządek nie mógłby być 2, 3, 1 ani 3, 1, 2, ani 3, 2, 1, jest to, że z powodu przewrotności, która napełnia nasze umysły niewiedzą i duchową ciemnością, nasze zrozumienie duchowego znaczenia sakramentu [3] musi zawsze następować po oznaczanej duchowej rzeczywistości [1]). Szczególnym zamiarem Kalwina w tym paragrafie jest oczywiście wykazanie, że trzeci możliwy porządek (2, 1, 3) jest realną możliwością. To znaczy, porządek czasowy (oprócz innych możliwych porządków) mógłby być następujący: 2. sam zewnętrzny sakrament (np. chrzest); 1. oznaczana duchowa rzeczywistość (np. odrodzenie); 3. nasze zrozumienie duchowego znaczenia sakramentu. A odstęp czasu między numerem 2 a numerami 1 i 3 mógłby wynosić nieokreśloną liczbę lat, tak jak zwykle bywało w przypadku obrzezanych niemowląt w czasach Starego Testamentu.

skoro bowiem rodzimy się grzesznikami, potrzebujemy przebaczenia i odpuszczenia od samego łona matki. Ponadto, skoro Bóg nie wyklucza tego wieku z nadziei miłosierdzia, lecz raczej daje jej zapewnienie, dlaczego mielibyśmy pozbawiać go znaku, który jest o wiele niższy od rzeczywistości? Strzałę więc, którą w nas mierzą, odrzucamy na nich samych. Niemowlęta otrzymują odpuszczenie grzechów; zatem nie należy pozbawiać ich znaku. Przytaczają ustęp z Listu do Efezjan, że Chrystus wydał siebie za Kościół, „aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą przez słowo" (Efez. 5:26). Nie można by przytoczyć niczego stosowniejszego do obalenia ich błędu; dostarcza nam łatwego dowodu. Jeśli przez chrzest Chrystus zamierza poświadczyć obmycie, którym oczyszcza swój Kościół, nie wydawałoby się słuszne odmawiać tego poświadczenia niemowlętom, które słusznie uważa się za część Kościoła, skoro nazywa się je dziedzicami królestwa niebieskiego. Paweł bowiem obejmuje cały Kościół, gdy mówi, że został oczyszczony obmyciem wodą. Podobnie z jego wyrażenia w innym miejscu, że przez chrzest zostajemy wszczepieni w ciało Chrystusa (1 Kor. 12:13), wnosimy, że niemowlęta, które on zalicza do swoich członków, należy chrzcić, aby nie zostały oderwane od Jego ciała. Zobacz, jak gwałtowny szturm przypuszczają wszystkimi swoimi machinami na bastiony naszej wiary.

23. Schodzą teraz do zwyczaju i praktyki wieku apostolskiego, twierdząc, że nie ma przykładu, by ktokolwiek został dopuszczony do chrztu bez uprzedniego wyznania wiary i upamiętania. Gdy bowiem słuchacze, przerażeni do głębi serca, pytają Piotra: „Co mamy robić?", jego rada brzmi: „Pokutujcie i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na przebaczenie grzechów" (Dzieje 2:37–38). Podobnie, gdy eunuch prosił Filipa o chrzest, ten odpowiedział: „Jeśli wierzysz z całego serca, możesz" (Dzieje 8:37). Stąd sądzą, że mogą wykazać, iż chrztu nie można prawowicie dawać nikomu bez uprzedniej wiary i upamiętania. Jeśli ustąpimy temu argumentowi, pierwszy ustęp, w którym nie ma wzmianki o wierze, dowiedzie, że samo upamiętanie wystarcza, a drugi, który nie wymaga upamiętania, że potrzebna jest tylko wiara. Zarzucą, przypuszczam, że jeden ustęp pomaga drugiemu i że dlatego oba należy połączyć. Ja z kolei utrzymuję, że te dwa należy porównać z innymi ustępami, które przyczyniają się nieco do rozwiązania tej trudności. Jest wiele ustępów Pisma, których znaczenie zależy od ich szczególnego położenia. Przykład tego mamy w obecnym przypadku. Ci, do których Piotr i Filip mówią te rzeczy, są w wieku zdolnym do dążenia do upamiętania i przyjęcia wiary. Usilnie nalegamy, by takich ludzi nie chrzcić, dopóki nie dostrzeże się ich nawrócenia i wiary, przynajmniej o ile ludzki osąd może to stwierdzić. Lecz jest zupełnie jasne, że niemowlęta należy zaliczyć do innej klasy. Gdy bowiem ktoś niegdyś przyłączał się do religijnej wspólnoty Izraela, musiał zostać pouczony o przymierzu i wyuczony w prawie Pańskim, zanim otrzymał obrzezanie, ponieważ był z innego narodu, innymi słowy obcy dla ludu Izraela, z którym zostało zawarte przymierze zatwierdzane przez obrzezanie.

24. Tak Pan, gdy wybrał sobie Abrahama, nie zaczął od obrzezania, ukrywając tymczasem, co oznacza ten znak, lecz najpierw oznajmił, że zamierza zawrzeć z nim przymierze, a po jego uwierzeniu w obietnicę uczynił go uczestnikiem sakramentu. Dlaczego sakrament przychodzi po wierze u Abrahama, a poprzedza wszelkie zrozumienie u jego syna Izaaka? Słuszne jest, by ten, kto w wieku dorosłym zostaje przyjęty do wspólnoty przymierza przez Tego, od którego był dotąd oddalony, wcześniej poznał jego warunki; lecz nie tak jest z niemowlęciem, które mu się urodzi. Ono, według brzmienia obietnicy, jest objęte obietnicą z dziedzicznego prawa od łona matki. Albo, by wyrazić rzecz krócej i jaśniej: jeśli dzieci wierzących bez pomocy zrozumienia są

uczestnikami przymierza, nie ma powodu, by odmawiać im znaku, dlatego że nie są zdolne przysiąc na jego warunki. To niewątpliwie jest powodem, dla którego Pan czasem oświadcza, że dzieci rodzące się Izraelitom są Mu zrodzone i urodzone (Ezech. 16:20; 23:37). Niewątpliwie bowiem daje miejsce synów dzieciom tych, których potomstwu obiecał, że będzie Ojcem. Lecz dziecko pochodzące od niewierzących rodziców uważa się za obce dla przymierza, dopóki nie zostanie zjednoczone z Bogiem przez wiarę. Stąd nic dziwnego, że znak zostaje odmówiony, gdy rzecz oznaczana byłaby próżna i zwodnicza. W tym znaczeniu Paweł mówi, że poganie, dopóki byli pogrążeni w bałwochwalstwie, byli obcy przymierzom (Efez. 2:11–12). Całą sprawę można, jeśli się nie mylę, wyłożyć krótko i jasno tak: ci, którzy w wieku dorosłym przyjmują wiarę w Chrystusa, będąc dotąd obcymi dla przymierza, nie mają otrzymywać znaku chrztu bez uprzedniej wiary i upamiętania. Tylko one mogą dać im dostęp do wspólnoty przymierza; podczas gdy dzieci, wywodzące swoje pochodzenie od chrześcijan, jako że natychmiast po urodzeniu zostają przyjęte przez Boga jako dziedzice przymierza, mają też być dopuszczane do chrztu. Do tego musimy odnieść opowiadanie ewangelisty, że ci, którzy byli chrzczeni przez Jana, wyznawali swoje grzechy (Mat. 3:6). Utrzymujemy, że ten przykład powinien być zachowywany i dziś. Gdyby Turek zgłosił się do chrztu, nie dokonalibyśmy obrzędu od razu, nie przyjąwszy wyznania, które byłoby dla Kościoła zadowalające.

25. Inny ustęp, który przytaczają, pochodzi z trzeciego rozdziału Ewangelii Jana, gdzie słowa naszego Zbawiciela zdają się im zakładać, że w chrzcie wymagane jest obecne odrodzenie: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego" (Jan 3:5). Zobaczcie, mówią, jak chrzest zostaje nazwany odrodzeniem przez usta samego naszego Pana; pod jakim więc pozorem, z jaką konsekwencją daje się chrzest tym, którzy, jak jest zupełnie oczywiste, wcale nie są zdolni do odrodzenia? Po pierwsze, błądzą, wyobrażając sobie, że w tym ustępie jest jakakolwiek wzmianka o chrzcie, tylko dlatego, że użyto słowa „woda". Nikodem, po tym jak nasz Zbawiciel wyjaśnił mu skażenie natury i konieczność narodzenia się na nowo, wciąż marzył o cielesnym narodzeniu; i stąd nasz Zbawiciel daje do zrozumienia sposób, w jaki Bóg nas odradza – mianowicie przez wodę i Ducha; innymi słowy przez Ducha, który, nawadniając i oczyszczając dusze wierzących, działa na sposób wody. Przez „wodę i Ducha" rozumiem więc po prostu Ducha, który jest wodą. Wyrażenie to nie jest też nowe. Doskonale zgadza się z tym, którego użyto w trzecim rozdziale Ewangelii Mateusza: „ten zaś, który idzie za mną, jest mocniejszy ode mnie … On będzie was chrzcił Duchem Świętym i ogniem" (Mat. 3:11). Dlatego, jak chrzcić Duchem Świętym i ogniem znaczy udzielać Ducha Świętego, który w odrodzeniu ma urząd i naturę ognia, tak narodzić się na nowo z wody i z Ducha nie jest niczym innym niż otrzymać tę moc Ducha, która ma na duszę ten sam skutek, jaki woda ma na ciało. Wiem, że podaje się inny wykład, lecz nie mam wątpliwości, że to jest prawdziwe znaczenie, ponieważ jedynym zamiarem naszego Zbawiciela było nauczyć, że wszyscy, którzy dążą do królestwa niebieskiego, muszą złożyć swoje własne usposobienie. A jednak, gdybyśmy chcieli naśladować tych ludzi w ich sposobie wykrętów, moglibyśmy łatwo, przyznawszy im to, czego chcą, odpowiedzieć, że chrzest jest wcześniejszy od wiary i upamiętania, skoro w tym ustępie nasz Zbawiciel wymienia go przed Duchem. Z pewnością należy to rozumieć o darach duchowych, a jeśli one następują po chrzcie, zyskałem wszystko, o co walczę. Lecz zostawiwszy wykręty, prosty wykład, który należy przyjąć, jest ten, który podałem – mianowicie, że żaden człowiek, dopóki nie zostanie odnowiony przez żywą wodę, to jest przez Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego.

26. To ponadto jasno obala wymysł tych, którzy skazują wszystkich nieochrzczonych na wieczną śmierć[631]. Przypuśćmy więc, że, jak oni nalegają, chrzest udziela się tylko dorosłym. Cóż powiedzą o młodzieńcu, który, należycie i właściwie przesiąknięty podstawami pobożności, oczekując dnia chrztu, zostaje niespodziewanie zabrany przez nagłą śmierć? Obietnica naszego Pana jest jasna: „Kto słucha mego słowa i wierzy temu, który mnie posłał, ma życie wieczne i nie będzie potępiony, ale przeszedł ze śmierci do życia" (Jan 5:24). Nigdzie nie czytamy, by potępił tego, kto jeszcze nie był ochrzczony. Nie chciałbym, by rozumiano mnie tak, jakobym dawał do zrozumienia, że chrztem można bezkarnie gardzić. Daleki od usprawiedliwiania tej pogardy, utrzymuję, że narusza ona przymierze Pańskie. Ustęp ten służy tylko do pokazania, że nie wolno nam uważać chrztu za tak konieczny, by przypuszczać, że każdy, kto stracił sposobność otrzymania go, natychmiast zginął. Przystając na ich wymysł, potępilibyśmy bez wyjątku wszystkich, którym jakiś przypadek przeszkodził w uzyskaniu chrztu, jakkolwiek byliby obdarzeni wiarą, przez którą posiada się samego Chrystusa. Ponadto, skoro chrzest jest, jak utrzymują, konieczny do zbawienia, oni, odmawiając go niemowlętom, skazują je wszystkie na wieczną śmierć. Niech teraz rozważą, jaką zgodność mają ze słowami Chrystusa, który mówi, że „do takich należy królestwo niebieskie" (Mat. 19:14). A choćbyśmy przyznali im wszystko co do znaczenia tego ustępu, nic z niego nie wydobędą, dopóki wcześniej nie obalą nauki, którą już ustaliliśmy co do odrodzenia niemowląt.

27. Lecz chełpią się, że mają swój najmocniejszy bastion w samym ustanowieniu chrztu, które znajdują w ostatnim rozdziale Ewangelii Mateusza, gdzie Chrystus, posyłając swoich uczniów na cały świat, nakazuje im nauczać, a potem chrzcić. Następnie w ostatnim rozdziale Ewangelii Marka dodano: „Kto uwierzy i ochrzci się, będzie zbawiony" (Mar. 16:16). Czegóż więcej (mówią) żądamy, skoro słowa Chrystusa wyraźnie oświadczają, że nauczanie musi poprzedzać chrzest, i przyznają chrztowi miejsce następne po wierze? Przykład tego porządku dał sam nasz Pan, nie chcąc się ochrzcić aż do trzydziestego roku życia. Na ileż sposobów wikłają się tu i zdradzają swoją niewiedzę! Błądzą bardziej niż dziecinnie w tym, że wywodzą pierwsze ustanowienie chrztu z tego ustępu, podczas gdy Chrystus od początku swojej posługi nakazał apostołom go udzielać. Nie ma więc podstawy do dowodzenia, że prawa i reguły chrztu należy szukać w tych dwóch ustępach jako zawierających pierwsze ustanowienie. Lecz pobłażając im w ich błędzie, jakże bezsilny jest ten sposób rozumowania? Gdybym chciał się wykręcać, mam nie tylko drogę ucieczki, ale szerokie pole do rozwinięcia się. Gdy bowiem tak rozpaczliwie trzymają się porządku słów, nalegając, że ponieważ jest powiedziane: „Idźcie, głoście i chrzcijcie", i znowu: „Kto uwierzy i ochrzci się", muszą głosić, zanim ochrzczą, i wierzyć, zanim zostaną ochrzczeni, dlaczego my z kolei nie moglibyśmy zarzucić, że muszą chrzcić, zanim nauczą przestrzegania tego, co Chrystus nakazał, ponieważ jest powiedziane: „chrzcząc je … ucząc je przestrzegać wszystkiego, co wam przykazałem" (Mat. 28:19–20)? To samo zauważyliśmy w drugim ustępie, w którym Chrystus mówi o odrodzeniu z wody i z Ducha. Jeśli bowiem będziemy tłumaczyć tak, jak oni nalegają, wtedy chrzest musi mieć pierwszeństwo przed duchowym odrodzeniem, ponieważ zostaje wymieniony pierwszy. Chrystus uczy, że mamy narodzić się na nowo nie z Ducha i z wody, lecz z wody i z Ducha.

[631] Zob. Kalwin, *Contra articulos theologorum Parisiensium*, art. 4; także *Ad Concilium Tridentinum*; także *Vera Ecclesiae reformandae ratio*, oraz w dodatku. Nawet u Augustyna, ks. 1 do Bonifacego i List 28. Ambroży, *De vocatione gentium*, ks. 2, rozdz. 8; *De Abraham*, ks. 2, rozdz. 11.

28. Ten nieodparty argument, któremu tak bardzo ufają, wydaje się już znacznie zachwiany; lecz skoro mamy dostateczną ochronę w prostocie prawdy, nie chcę uchylać się od tego punktu za pomocą lichych subtelności. Niech więc mają solidną odpowiedź. Nakaz dany tu przez Chrystusa odnosi się głównie do głoszenia ewangelii; do niego chrzest zostaje dodany jako pewnego rodzaju dodatek. Następnie mówi o chrzcie jedynie o tyle, o ile jego udzielanie jest podporządkowane czynności nauczania. Chrystus bowiem posyła swoich uczniów, by ogłosili ewangelię wszystkim narodom świata, aby nauką zbawienia gromadzili w Jego królestwie ludzi, którzy wcześniej byli zgubieni. Lecz kim czy czym są ci ludzie? Pewne jest, że wspomina się tylko o tych, którzy są zdolni przyjąć Jego naukę. Dodaje, że tacy, po pouczeniu, mają być chrzczeni, dołączając obietnicę: „Kto uwierzy i ochrzci się, będzie zbawiony". Czy w całej tej mowie jest choćby jedna sylaba o niemowlętach? Jakaż więc jest forma argumentu, którą nas atakują? Ci, którzy są w wieku dorosłym, mają zostać pouczeni i przywiedzeni do wiary, zanim zostaną ochrzczeni, a zatem niedozwolone jest czynić chrzest wspólnym dla niemowląt. Nie mogą z tego ustępu dowieść, co najwyżej, niczego innego niż to, że ewangelia musi być głoszona tym, którzy są zdolni jej słuchać, zanim zostaną ochrzczeni; gdyż tylko o takich ten ustęp mówi. Niech z tego, jeśli mogą, rzucą przeszkodę na drodze chrzczenia niemowląt.

29. Lecz uczynię ich złudzenia namacalnymi nawet dla ślepych przez bardzo proste podobieństwo. Gdyby ktoś nalegał, by niemowlęta pozbawić pokarmu, pod pozorem, że apostoł pozwala jeść tylko tym, którzy pracują: „Kto nie chce pracować, niech też nie je" (2 Tes. 3:10), czyż nie zasługiwałby na to, by wszyscy go wyszydzili? Dlaczego? Ponieważ to, co zostało powiedziane o pewnej klasie ludzi i o pewnym wieku, nagina i stosuje do wszystkich bez różnicy. Zręczność tych ludzi w obecnym przypadku nie jest większa. To, co każdy widzi jako przeznaczone wyłącznie dla wieku dorosłego, stosują do niemowląt, poddając je regule, która została ustanowiona jedynie dla tych, którzy są w dojrzalszych latach. Co do przykładu naszego Zbawiciela, nie daje on żadnego poparcia ich sprawie. Nie był ochrzczony przed trzydziestym rokiem życia. Jest to wprawdzie prawdą, lecz powód jest oczywisty: postanowił bowiem wtedy położyć swoim kazaniem trwały fundament chrztu, a raczej potwierdzić fundament, który wcześniej położył Jan. Dlatego, gdy zechciał swoją nauką ustanowić chrzest, aby nadać swemu ustanowieniu większą powagę, uświęcił go we własnej osobie, i to w najstosowniejszym czasie, mianowicie na początku swojej posługi. Wreszcie nie mogą dowieść niczego więcej niż tego, że chrzest otrzymał swoje pochodzenie i początek wraz z głoszeniem ewangelii. Lecz jeśli podoba im się ustalić trzydziesty rok życia, dlaczego go nie przestrzegają, lecz dopuszczają kogokolwiek do chrztu według zdania, jakie sobie wyrobili o jego postępach? Owszem, nawet Serwet, jeden z ich mistrzów, choć uparcie nalegał na ten wiek, zaczął grać proroka w swoim dwudziestym pierwszym roku życia; jak gdyby można było tolerować kogoś, kto przypisuje sobie urząd nauczyciela w Kościele, zanim stał się członkiem Kościoła.

30. W końcu zarzucają, że nie ma większego powodu, by dopuszczać niemowlęta do chrztu niż do Wieczerzy Pańskiej, do której jednak nigdy nie są dopuszczane; jak gdyby Pismo na wszelki sposób nie przeprowadzało szerokiego rozróżnienia między nimi. W pierwotnym Kościele wprawdzie często dawano Wieczerzę Pańską niemowlętom, jak wynika z Cypriana i Augustyna (Augustyn, *Ad Bonifacium*, ks. 1); lecz praktyka ta słusznie wyszła z użycia. Jeśli bowiem zważymy na szczególną naturę chrztu, jest on pewnego rodzaju wejściem i jakby wtajemniczeniem do Kościoła, przez które zostajemy zaliczeni do ludu Bożego, znakiem

naszego duchowego odrodzenia, przez które rodzimy się na nowo, by być dziećmi Bożymi; podczas gdy przeciwnie, Wieczerza jest przeznaczona dla tych, którzy są w dojrzalszych latach i którzy, minąwszy delikatny okres niemowlęctwa, są zdolni znosić twardy pokarm. To rozróżnienie jest bardzo jasno wskazane w Piśmie. Tam bowiem, co dotyczy chrztu, Pan nie czyni żadnego wyboru wieku, podczas gdy do uczestnictwa w Wieczerzy nie dopuszcza wszystkich, lecz ogranicza ją do tych, którzy są zdolni rozróżniać ciało i krew Pańską, badać własne sumienie, zwiastować śmierć Pana i rozumieć jej moc. Czyż możemy życzyć sobie czegoś jaśniejszego niż to, co mówi apostoł, gdy tak napomina: „Niech więc człowiek bada samego siebie i tak niech je z tego chleba, i niech pije z tego kielicha" (1 Kor. 11:28)? Badanie musi więc poprzedzać, a próżno byłoby oczekiwać go od niemowląt. Znowu: „Kto bowiem je i pije niegodnie, sąd własny je i pije, nie rozróżniając ciała Pańskiego" (1 Kor. 11:29). Jeśli nie mogą uczestniczyć godnie, nie będąc zdolnymi należycie rozróżniać świętości ciała Pańskiego, dlaczego mielibyśmy podawać naszym małym dzieciom truciznę zamiast ożywczego pokarmu? Dalej, jaki jest nakaz naszego Pana? „To czyńcie na moją pamiątkę" (Łuk. 22:19). A jaki wniosek wyciąga z tego apostoł? „Ilekroć bowiem będziecie jedli ten chleb i pili ten kielich, śmierć Pana zwiastujecie, aż przyjdzie" (1 Kor. 11:26). Jakże, proszę, możemy wymagać od niemowląt, by upamiętniały wydarzenie, którego wcale nie rozumieją; jak wymagać od nich, by „zwiastowały śmierć Pana", o której naturze i pożytku nie mają żadnego wyobrażenia? Nic takiego nie jest przepisane przez chrzest. Dlatego między tymi dwoma znakami jest największa różnica. Zauważamy to także w podobnych znakach pod dawnym rozporządzeniem. Obrzezanie, które, jak powszechnie wiadomo, odpowiada naszemu chrztowi, było przeznaczone dla niemowląt; lecz pascha, w której miejsce została podstawiona Wieczerza, nie dopuszczała bez różnicy wszelkiego rodzaju gości, lecz była należycie spożywana tylko przez tych, którzy byli w wieku wystarczającym, by pytać o jej znaczenie (2 Mojż. 12:26). Gdyby ci ludzie mieli w mózgu choćby najmniejszą cząstkę zdrowia, czyż byliby tak ślepi w sprawie tak bardzo jasnej i oczywistej?

31. Choć nie chcę nudzić czytelnika szeregiem urojeń, które Serwet, nie najmniejszy wśród anabaptystów, owszem, wielka chluba tej zgrai, przepasując się do walki, uznał, przytaczając je, za efektowne argumenty, warto będzie krótko się z nimi rozprawić[632]. Twierdzi on, że skoro znaki Chrystusa są doskonałe, wymagają osób doskonałych albo przynajmniej zdolnych do doskonałości. Lecz odpowiedź jest prosta. Doskonałość chrztu, która rozciąga się aż do śmierci, zostaje niewłaściwie ograniczona do jednej chwili czasu; ponadto doskonałości, w której chrzest zaprasza nas do nieustannego postępu przez całe życie, on głupio wymaga od razu. Zarzuca, że znaki Chrystusa zostały ustanowione na pamiątkę, aby każdy pamiętał, że został pogrzebany wraz z Chrystusem. Odpowiadam, że to, co wykuł we własnym mózgu, nie potrzebuje obalenia; owszem, to, co przenosi na chrzest, właściwie należy do Wieczerzy, jak wynika ze słów Pawła: „Niech … człowiek bada samego siebie" – słów, do których podobnych nigdzie nie używa się w odniesieniu do chrztu. Stąd wnosimy, że ci, którzy z powodu niepełnoletności są niezdolni do badania, są należycie chrzczeni. Jego trzeci punkt jest taki: wszyscy, którzy nie wierzą w Syna, pozostają w śmierci, „gniew Boży zostaje na nich" (Jan 3:36);

[632] Franc. „Combien qu'il me fasche d'amasser tant de reveries frivoles que pourront ennuyer les lecteurs, toutesfois pource que Servet, se meslant aussi de mesdire du baptesme des petis enfans, a cuidé amener de fort belles raisons, il sera raison de les rabattre brievement" – choć przykro mi gromadzić tyle błahych majaczeń, które mogą znudzić czytelników, to jednak ponieważ Serwet, biorąc się także do oczerniania chrztu małych dzieci, zdawał się przytaczać bardzo piękne racje, słusznie będzie krótko je odeprzeć.

a zatem niemowlęta, które nie są zdolne wierzyć, leżą pod potępieniem. Odpowiadam, że Chrystus nie mówi tam o ogólnej winie, w którą uwikłane jest całe potomstwo Adama, lecz jedynie grozi gardzącym ewangelią, którzy dumnie i uparcie odtrącają łaskę, która jest im ofiarowana. Lecz to nie ma nic wspólnego z niemowlętami. Zarazem przeciwstawiam mu argument przeciwny. Każdy, kogo Chrystus błogosławi, zostaje wyjęty spod przekleństwa Adama i gniewu Bożego. Skoro więc pewne jest, że niemowlęta są przez Niego błogosławione, wynika stąd, że są wolne od śmierci. Następnie fałszywie przytacza ustęp, którego nigdzie nie ma: „Kto jest zrodzony z Ducha, słyszy głos Ducha". Choćbyśmy przyznali, że taki ustęp występuje w Piśmie, wszystko, co może z niego wydobyć, to tyle, że wierzący, stosownie do tego, jak Duch w nich działa, zostają kształtowani do posłuszeństwa. Lecz to, co zostało powiedziane o pewnej liczbie, nielogicznie jest stosować do wszystkich jednakowo. Jego czwarty zarzut jest taki: skoro „pierwsze nie jest to, co duchowe, ale to, co cielesne" (1 Kor. 15:46), musimy czekać pełnego czasu na chrzest, który jest duchowy. Lecz choć przyznaję, że całe potomstwo Adama, zrodzone z ciała, nosi ze sobą swoje potępienie od łona matki, utrzymuję, że nie jest to przeszkodą do natychmiastowego zastosowania Bożego lekarstwa. Serwet nie może wykazać, że z Bożego postanowienia musi upłynąć kilka lat, zanim zacznie się nowe duchowe życie. Świadectwo Pawła jest takie, że choć zgubione z natury, dzieci wierzących są święte przez nadprzyrodzoną łaskę. Następnie przytacza alegorię, że Dawid, wstępując na górę Syjon, nie wziął ze sobą ani ślepych, ani chromych, lecz krzepkich żołnierzy (2 Sam. 5:8). Lecz cóż, jeśli przeciwstawię temu przypowieść, w której Bóg zaprasza na niebieską ucztę chromych i ślepych? W jaki sposób Serwet rozplącze ten węzeł? Pytam ponadto, czy chromi i ułomni nie służyli wcześniej u Dawida? Lecz zbyteczne jest dłużej rozwodzić się nad tym argumentem, który, jak czytelnik dowie się ze świętej historii, opiera się na czystym fałszywym przytoczeniu. Dodaje inną alegorię – mianowicie, że apostołowie byli rybakami ludzi, a nie dzieci. Pytam więc: cóż ma na myśli nasz Zbawiciel, gdy mówi, że w sieć łowi się ryby wszelkiego rodzaju (Mat. 4:19; 13:47)? Lecz ponieważ nie mam przyjemności w igraniu alegoriami, odpowiadam, że gdy apostołom powierzono urząd nauczania, nie zabroniono im chrzcić niemowląt. Ponadto chciałbym wiedzieć, dlaczego, gdy ewangelista używa słowa ἀνθρώπους (które obejmuje cały rodzaj ludzki bez wyjątku), on przeczy, by niemowlęta były w nim zawarte. Jego siódmy argument jest taki: skoro rzeczy duchowe zgadzają się z duchowymi (1 Kor. 2:13), niemowlęta, nie będąc duchowe, są niezdolne do chrztu. Jasne jest, jak przewrotnie nagina ten ustęp Pawła. Odnosi się on do nauki. Ponieważ Koryntianie pysznili się nadmiernie próżną bystrością, Paweł gani ich głupotę, gdyż wciąż jeszcze wymagają przesiąknięcia pierwszymi podstawami niebieskiej nauki. Któż może z tego wnosić, że chrztu należy odmawiać niemowlętom, które, zrodzone z ciała, Pan poświęca sobie przez darmowe przybranie? Jego zarzut, że jeśli są nowymi ludźmi, muszą być karmione duchowym pokarmem, łatwo usunąć. Przez chrzest zostają przyjęte do owczarni Chrystusa, a znak przybrania wystarcza im, dopóki nie dorosną i nie staną się zdolne znosić twardy pokarm. Musimy więc czekać na czas badania, którego Bóg wyraźnie wymaga przy świętej Wieczerzy. Jego następny zarzut jest taki, że Chrystus zaprasza wszystkich swoich do świętej Wieczerzy. Lecz skoro jasne jest, że dopuszcza tylko tych, którzy są przygotowani do obchodzenia pamiątki Jego śmierci, wynika stąd, że niemowlęta, które uczcił swoim objęciem, pozostają w odrębnym i szczególnym położeniu, dopóki nie dorosną, a jednak nie są obce. Gdy zarzuca, że dziwne jest, dlaczego niemowlę nie uczestniczy w Wieczerzy, odpowiadam, że dusze karmią się innym pokarmem niż zewnętrznym

spożywaniem Wieczerzy i że dlatego Chrystus jest pokarmem niemowląt, choć nie uczestniczą w znaku. Inaczej jest z chrztem, przez który otwierają się przed nimi drzwi Kościoła. Znowu zarzuca, że dobry gospodarz rozdziela pokarm swojej czeladzi „o właściwej porze" (Mat. 24:45). Chętnie to przyznaję; lecz jak określi czas chrztu, by dowieść, że nie jest on we właściwej porze dawany niemowlętom? Ponadto przytacza nakaz Chrystusa dany apostołom, by się śpieszyli, ponieważ pola „już są białe, gotowe do żniwa" (Jan 4:35). Nasz Zbawiciel ma na myśli tylko to, że apostołowie, widząc obecny owoc swojej pracy, powinni z większą ochotą zabrać się do nauczania. Któż wywnioskuje z tego, że tylko żniwo jest właściwym czasem na chrzest? Jego jedenasty argument jest taki, że w pierwotnym Kościele chrześcijanie i uczniowie byli tym samym; lecz już widzieliśmy, że nieumiejętnie wnioskuje z części o całości. Nazwę uczniów daje się ludziom w pełni wieku, którzy zostali już pouczeni i przyjęli imię Chrystusa, tak jak Żydzi musieli być uczniami pod prawem Mojżesza. A jednak nikt nie mógłby słusznie wnosić z tego, że niemowlęta, które Pan ogłosił należącymi do swego domu, były obce. Ponadto twierdzi, że wszyscy chrześcijanie są braćmi i że niemowlęta nie mogą należeć do tej klasy, dopóki wykluczamy je od Wieczerzy. Lecz wracam do mojego stanowiska: po pierwsze, że nikt nie jest dziedzicem królestwa niebieskiego poza tymi, którzy są członkami Chrystusa; a po drugie, że objęcie przez Chrystusa było prawdziwą oznaką przybrania, w której niemowlęta zostają połączone wspólnie z dorosłymi, i że czasowe powstrzymanie się od Wieczerzy nie przeszkadza im należeć do ciała Kościoła. Łotr na krzyżu, nawrócony, stał się bratem wierzących, choć nigdy nie uczestniczył w Wieczerzy Pańskiej. Serwet dodaje następnie, że nikt nie staje się naszym bratem inaczej niż przez Ducha przybrania, którego udziela się jedynie przez słuchanie wiary. Odpowiadam, że zawsze popada w ten sam paralogizm, ponieważ przewrotnie stosuje do niemowląt to, co zostało powiedziane jedynie o dorosłych. Paweł naucza tam, że zwykłą drogą, którą Bóg powołuje swoich wybranych i przywodzi ich do wiary, jest wzbudzanie wiernych nauczycieli i w ten sposób wyciąganie do nich ręki przez ich posługę i trudy. Któż ośmieli się stąd dawać Bogu prawo i mówić, że nie może On wszczepiać niemowląt w Chrystusa jakąś inną tajemną drogą? Zarzuca, że Korneliusz został ochrzczony po otrzymaniu Ducha Świętego; lecz jak niedorzecznie chciałby przemienić pojedynczy przykład w ogólną regułę, widać z przypadku eunucha i Samarytan, wobec których Pan zachował inny porządek, gdyż chrzest poprzedził dary Ducha Świętego. Piętnasty argument jest więcej niż niedorzeczny. Mówi, że przez odrodzenie stajemy się bogami, lecz że bogami są ci, do których zostaje posłane słowo Boże (Jan 10:35; 2 Piotra 1:4), co nie jest możliwe u małych dzieci. Przypisywanie bóstwa wierzącym jest jednym z jego majaczeń, którego nie miejsce tu omawiać; lecz zdradza to najwyższą bezczelność, by naginać ustęp psalmu: „Powiedziałem: Jesteście bogami" (Psalm 82:6) do znaczenia tak mu obcego. Chrystus mówi, że królowie i urzędnicy zostają nazwani przez proroka bogami, ponieważ wykonują urząd przez Boga im wyznaczony. Ten zręczny wykładacz przenosi to, co zostało skierowane szczególnym nakazem do pewnych osób, na naukę ewangelii, aby wytępić niemowlęta z Kościoła. Znowu zarzuca, że niemowląt nie można uważać za nowych ludzi, ponieważ nie są zrodzone przez słowo. Lecz to, co mówiłem wciąż na nowo, teraz powtarzam: że do odrodzenia nas nauka jest niezniszczalnym nasieniem, jeśli tylko jesteśmy zdolni ją pojąć; lecz gdy z powodu niepełnoletności jesteśmy niezdolni do pouczenia, Bóg ma swoje własne sposoby odradzania. Następnie wraca do swoich alegorii i mówi, że pod prawem owcy i kozy nie składano w ofierze w chwili, gdy się urodziły (2 Mojż. 12:5). Gdybym chciał posługiwać się figurami, mógłbym oczywiście odpowiedzieć, po pierwsze, że wszyscy pierworodni, otwierający

łono, byli poświęceni Panu (2 Mojż. 13:12); a po drugie, że baranek jednoroczny miał być składany w ofierze; skąd wynika, że nie trzeba było czekać na dojrzały wiek, gdyż młode i delikatne potomstwo zostało wybrane przez Boga na ofiarę. Dowodzi ponadto, że nikt nie mógł przyjść do Chrystusa poza tymi, którzy zostali wcześniej przygotowani przez Jana; jak gdyby posługa Jana nie była czasowa. Lecz pomijając to, z pewnością nie było takiego przygotowania u dzieci, które Chrystus wziął w ramiona i pobłogosławił. Dlatego skończmy z jego fałszywą zasadą. W końcu wzywa na pomoc Trismegistosa i Sybille, aby dowieść, że święte obmycia są stosowne tylko dla dorosłych. Zobacz, jak zaszczytnie myśli o chrześcijańskim chrzcie, gdy sprawdza go przez świeckie obrzędy pogan i nie chce, by był udzielany inaczej niż w sposób miły Trismegistosowi. My bardziej poważamy powagę Boga, który uznał za stosowne poświęcić sobie niemowlęta i wtajemniczyć je przez święty znak, którego znaczenia z powodu niepełnoletności nie są zdolne zrozumieć. Nie uważamy za dozwolone zapożyczać z pogańskich oczyszczeń, aby zmieniać w naszym chrzcie owo wieczne i nienaruszalne prawo, które Bóg ustanowił w obrzezaniu. Jego ostatni argument jest taki: jeśli niemowlęta bez zrozumienia mogą być chrzczone, chrzest może być małpowany i dla żartu udzielany przez chłopców w zabawie. Tu niech spiera się o tę sprawę z Bogiem, z którego nakazu obrzezanie było wspólne niemowlętom, zanim otrzymały zrozumienie. Czyż więc było to rzeczą godną wyśmiewania czy chłopięcej zabawy, by obalić święte ustanowienie Boże? Lecz nic dziwnego, że te potępione duchy, jakby pod wpływem szału, wprowadzają najgrubsze niedorzeczności w obronie swoich błędów, ponieważ Bóg przez tego ducha zawrotu słusznie mści się za ich pychę i upór. Ufam, że wykazałem, jak słabo Serwet wsparł swoich przyjaciół anabaptystów.

32. Żaden zdrowo myślący człowiek nie może już, jak przypuszczam, wątpić, jak pochopnie zakłócają spokój Kościoła ci, którzy wzniecają kłótnie i zamieszki z powodu chrztu niemowląt. Ważne jest bowiem zauważyć, do czego szatan zmierza całą tą przebiegłością – mianowicie, by odebrać nam szczególne błogosławieństwo ufności i duchowej radości, które stąd należy czerpać, i o tyle ująć chwały Bożej dobroci. Jakże bowiem słodko jest pobożnym umysłom być zapewnionymi nie tylko słowem, ale nawet naocznym dowodem, że są tak bardzo w łasce u swego niebieskiego Ojca, iż troszczy się On o ich pomyślność! Tu możemy zobaczyć, jak postępuje z nami jako najbardziej przewidujący rodzic, nie przestając troszczyć się o nas nawet po naszej śmierci, lecz dbając i zabiegając o nasze dzieci. Czyż całe nasze serce nie powinno się w nas poruszyć, jak serce Dawida (Psalm 48:11), by błogosławić Jego imię za takie okazanie dobroci? Niewątpliwie zamiarem szatana, atakującego chrzest niemowląt wszystkimi swoimi siłami, jest usunąć z oczu i stopniowo zatrzeć owo poświadczenie Bożej łaski, które sama obietnica stawia przed naszymi oczyma. W ten sposób nie tylko ludzie byliby bezbożnie niewdzięczni za miłosierdzie Boże, lecz byliby mniej starannymi w wychowywaniu swoich dzieci w pobożności. Niemałym bowiem bodźcem jest dla nas do wychowywania ich w bojaźni Bożej i w przestrzeganiu Jego prawa, gdy rozważamy, że od urodzenia byli przez Niego uważani i uznawani za Jego dzieci. Dlatego, jeśli nie chcemy złośliwie zaciemniać dobroci Bożej, przedstawiajmy Mu nasze niemowlęta, którym wyznaczył miejsce wśród swoich przyjaciół i rodziny, to jest wśród członków Kościoła.

# Rozdział 17 – O Wieczerzy Pańskiej i dobrodziejstwach przez nią udzielanych

1. Gdy Bóg raz przyjął nas do swojej rodziny, nie czyni tego, aby uważać nas za sługi, lecz za synów, spełniając rolę dobrego i troskliwego rodzica i zapewniając nam utrzymanie przez cały bieg naszego życia. A niezadowolony z tego, zechciał rękojmią zapewnić nas o swojej nieustającej hojności. W tym celu dał swemu Kościołowi przez rękę swego jednorodzonego Syna inny sakrament – mianowicie duchową ucztę, przy której Chrystus świadczy, że On sam jest chlebem żywym (Jan 6:51), którym karmią się nasze dusze dla prawdziwej i błogosławionej nieśmiertelności. Otóż, skoro poznanie tej wielkiej tajemnicy jest najbardziej konieczne i stosownie do jej wagi wymaga dokładnego wykładu, a szatan, aby pozbawić Kościół tego nieocenionego skarbu, dawno temu wprowadził najpierw mgły, a potem ciemności, by zaciemnić jego światło, i wzniecił spory i kłótnie, by odwieść umysły prostych od smakowania tego świętego pokarmu, a i w naszym wieku próbował tego samego podstępu, przystąpię, podawszy proste streszczenie dostosowane do pojętności nieuczonych, do wyjaśnienia tych trudności, którymi szatan próbował usidlić świat. Najpierw więc znakami są chleb i wino, które przedstawiają niewidzialny pokarm, który otrzymujemy z ciała i krwi Chrystusa. Jak bowiem Bóg, odradzając nas w chrzcie, wszczepia nas we wspólnotę swojego Kościoła i czyni nas swoimi przez przybranie, tak, jak powiedzieliśmy, spełnia urząd przewidującego rodzica, nieustannie dostarczając pokarmu, którym może nas podtrzymywać i zachowywać w życiu, do którego zrodził nas swoim słowem. Ponadto Chrystus jest jedynym pokarmem naszej duszy, i dlatego nasz niebieski Ojciec zaprasza nas do Niego, abyśmy, posileni wspólnotą z Nim, raz po raz nabierali nowej siły, aż dojdziemy do niebieskiej nieśmiertelności. Lecz ponieważ ta tajemnica sekretnego zjednoczenia Chrystusa z wierzącymi jest z natury niepojęta, ukazuje On jej figurę i obraz w widzialnych znakach dostosowanych do naszej pojętności, owszem, dając jakby zadatki i oznaki, czyni ją dla nas tak pewną, jak gdyby była widziana okiem; poufałość podobieństwa daje jej dostęp do umysłów, jakkolwiek tępych, i pokazuje, że dusze karmią się Chrystusem, tak jak cielesne życie podtrzymywane jest chlebem i winem. Rozumiemy więc teraz cel, który ma na względzie to mistyczne błogosławieństwo – mianowicie zapewnić nas, że ciało Chrystusa zostało raz złożone w ofierze za nas, abyśmy mogli teraz je spożywać i, spożywając, odczuwać w sobie skuteczność tej jednej ofiary; że Jego krew została raz przelana za nas, aby była naszym nieustannym napojem. Taka jest moc dodanej obietnicy: „Bierzcie i jedzcie, to jest moje ciało, które za was jest łamane” (Mat. 26:26; 1 Kor. 11:24). Ciało, które raz zostało ofiarowane za nasze zbawienie, mamy przyjmować i spożywać, abyśmy, widząc się uczynionymi jego uczestnikami, mogli bezpiecznie wnioskować, że moc tej śmierci będzie w nas skuteczna. Stąd nazywa kielich przymierzem w swojej krwi. Przymierze bowiem, które raz zatwierdził swoją krwią, niejako odnawia, a raczej przedłuża, o ile chodzi o utwierdzenie naszej wiary, ilekroć podaje nam swoją świętą krew jako napój.

2. Pobożne dusze mogą czerpać z tego sakramentu wielką ufność i rozkosz jako ze świadectwa, że tworzą jedno ciało z Chrystusem, tak że wszystko, co jest Jego, mogą nazywać swoim. Stąd wynika, że możemy z ufnością zapewniać samych siebie, iż życie wieczne, którego On sam jest dziedzicem, jest nasze, a królestwo niebieskie, do którego wszedł, nie może zostać odebrane nam bardziej niż Jemu; z drugiej strony, że nie możemy zostać potępieni za nasze grzechy, od których winy On nas uwalnia, skoro zechciał, by zostały one Jemu poczytane, jak gdyby były

Jego własnymi. Oto przedziwna wymiana dokonana przez Jego bezgraniczną dobroć. Stawszy się z nami Synem Człowieczym, uczynił nas wraz ze sobą synami Bożymi. Przez swoje zstąpienie na ziemię przygotował nasze wstąpienie do nieba. Przyjąwszy naszą śmiertelność, obdarzył nas swoją nieśmiertelnością. Podjąwszy naszą słabość, uczynił nas mocnymi swoją mocą. Poddawszy się naszemu ubóstwu, przeniósł na nas swoje bogactwa. Wziąwszy na siebie brzemię niesprawiedliwości, którym byliśmy uciśnieni, przyodział nas swoją sprawiedliwością.

3. Na wszystkie te rzeczy mamy w tym sakramencie zupełne poświadczenie, pozwalające nam pewnie wnioskować, że są nam ukazane tak prawdziwie, jak gdyby Chrystus był postawiony w cielesnej obecności przed naszymi oczyma albo dotykany naszymi rękami. Są to bowiem słowa, które nigdy nie mogą kłamać ani zwodzić: Bierzcie, jedzcie, pijcie. To jest moje ciało, które za was jest łamane; to jest moja krew, która jest przelana na odpuszczenie grzechów. Każąc nam brać, daje do zrozumienia, że jest ono nasze; każąc nam jeść, daje do zrozumienia, że staje się jedną substancją z nami; twierdząc o swoim ciele, że zostało złamane, a o swojej krwi, że została przelana za nas, pokazuje, że jedno i drugie było nie tyle Jego własne, ile nasze, ponieważ przyjął i złożył jedno i drugie nie dla własnej korzyści, lecz dla naszego zbawienia. A powinniśmy starannie zauważyć, że główna i niemal cała moc sakramentu polega na tych słowach: za was jest łamane, za was jest przelana. Nie miałoby dla nas wielkiego znaczenia, że ciało i krew Pańska są teraz rozdawane, gdyby nie zostały raz wystawione dla naszego odkupienia i zbawienia. Dlatego są przedstawione pod chlebem i winem, abyśmy się nauczyli, że są nie tylko nasze, ale przeznaczone do karmienia naszego duchowego życia; to jest, jak wcześniej zauważyliśmy, przez rzeczy cielesne, które są podawane w sakramencie, zostajemy przez pewną analogię prowadzeni do rzeczy duchowych. Tak, gdy chleb zostaje dany jako znak ciała Chrystusa, musimy natychmiast pomyśleć o tym podobieństwie: jak chleb karmi, podtrzymuje i chroni nasze cielesne życie, tak ciało Chrystusa jest jedynym pokarmem do ożywienia i zachowania przy życiu duszy. Gdy oglądamy wino wystawione jako znak krwi, musimy myśleć, że jaki pożytek wino przynosi ciału, taki sam zostaje duchowo udzielony przez krew Chrystusa; a pożytkiem tym jest pielęgnowanie, pokrzepianie, umacnianie i rozweselanie. Jeśli bowiem należycie rozważymy, jaką korzyść zyskaliśmy przez złamanie Jego świętego ciała i przelanie Jego krwi, jasno dostrzeżemy, że te właściwości chleba i wina, zgodnie z tą analogią, najtrafniej to przedstawiają, gdy zostają nam udzielone.

4. Dlatego główną częścią sakramentu nie jest po prostu podawanie nam ciała Chrystusa bez żadnego wyższego rozważenia, lecz raczej pieczętowanie i potwierdzanie owej obietnicy, w której świadczy, że Jego ciało „prawdziwie jest pokarmem, a … krew prawdziwie jest napojem" (Jan 6:55), karmiącym nas ku życiu wiecznemu, i w której twierdzi, że jest chlebem życia, z którego ktokolwiek będzie jadł, będzie żył na wieki – mówię, pieczętowanie i potwierdzanie tej obietnicy, a w tym celu odsyła nas do krzyża Chrystusa, gdzie ta obietnica została wykonana i wypełniona we wszystkich swoich częściach. Nie spożywamy bowiem Chrystusa należycie i zbawiennie inaczej niż jako ukrzyżowanego, gdy żywym pojmowaniem dostrzegamy skuteczność Jego śmierci. Gdy nazwał siebie chlebem życia, nie wziął tej nazwy od sakramentu, jak niektórzy przewrotnie tłumaczą; lecz jakim został nam dany przez Ojca, takim się ukazał, gdy, stając się uczestnikiem naszej ludzkiej śmiertelności, uczynił nas uczestnikami swojej Boskiej nieśmiertelności; gdy, ofiarowując siebie w ofierze, wziął na siebie nasze przekleństwo, aby okryć nas swoim błogosławieństwem; gdy przez swoją śmierć pochłonął i połknął śmierć;

gdy w swoim zmartwychwstaniu wzniósł nasze zniszczalne ciało, które przyjął, do chwały i niezniszczalności.

5. Pozostaje tylko, by całość stała się nasza przez zastosowanie. Dokonuje się to za pomocą ewangelii, a jaśniej przez świętą Wieczerzę, gdzie Chrystus ofiarowuje nam siebie ze wszystkimi swoimi błogosławieństwami, a my przyjmujemy Go w wierze. Sakrament więc nie sprawia, że Chrystus staje się po raz pierwszy chlebem życia; lecz przypominając, że Chrystus stał się chlebem życia, abyśmy nieustannie Go spożywali, daje nam smak i upodobanie w tym chlebie i sprawia, że odczuwamy jego skuteczność. Zapewnia nas bowiem, po pierwsze, że cokolwiek Chrystus uczynił czy wycierpiał, zostało uczynione, by dać nam życie; a po drugie, że to ożywienie jest wieczne; przez nie jesteśmy nieustannie karmieni, podtrzymywani i zachowywani w życiu. Jak bowiem Chrystus nie byłby dla nas chlebem życia, gdyby się nie narodził, gdyby nie umarł i nie zmartwychwstał, tak nie mógłby teraz być chlebem życia, gdyby skuteczność i owoc Jego narodzenia, śmierci i zmartwychwstania nie były wieczne. Wszystko to Chrystus pięknie wyraził tymi słowami: „chleb, który ja dam, to moje ciało, które ja dam za życie świata" (Jan 6:51); niewątpliwie dając do zrozumienia, że Jego ciało będzie jak chleb dla duchowego życia duszy, ponieważ miało zostać wydane na śmierć dla naszego zbawienia, i że podaje nam je jako pokarm, gdy czyni nas jego uczestnikami przez wiarę. Dlatego raz dał samego siebie, aby stać się chlebem, gdy wydał się na ukrzyżowanie dla odkupienia świata; i daje siebie codziennie, gdy w słowie ewangelii ofiarowuje się nam do uczestnictwa jako ukrzyżowany, gdy pieczętuje tę ofertę świętą tajemnicą Wieczerzy i gdy wykonuje wewnętrznie to, co zewnętrznie oznacza. Ponadto należy tu unikać dwóch błędów. Nie wolno nam ani przez zbyt niskie cenienie znaków odrywać ich od ich znaczeń, z którymi są w pewnym stopniu złączone, ani przez nieumiarkowane ich wynoszenie zdawać się nieco zaciemniać samych tajemnic. Że Chrystus jest chlebem życia, którym wierzący są karmieni ku życiu wiecznemu, nie ma człowieka tak zupełnie pozbawionego religii, by tego nie uznał. Lecz nie wszyscy zgadzają się co do sposobu uczestniczenia w Nim. Są bowiem tacy, którzy definiują spożywanie ciała Chrystusa i picie Jego krwi jako, jednym słowem, nic więcej niż wiarę w samego Chrystusa. Lecz wydaje mi się, że Chrystus w owej szlachetnej mowie, w której zaleca spożywanie swego ciała, zamierzał nauczyć czegoś wyraźniejszego i wznioślejszego – mianowicie, że zostajemy ożywieni przez prawdziwe uczestnictwo w Nim, które określił słowami jedzenia i picia, aby nikt nie sądził, że życie, które od Niego otrzymujemy, zostaje otrzymane przez samo poznanie. Jak bowiem nie widok, lecz jedzenie chleba daje pokarm ciału, tak dusza musi prawdziwie i gruntownie uczestniczyć w Chrystusie, aby przez Jego moc wzrastać w duchowym życiu. Tymczasem przyznajemy, że nie jest to nic innego niż spożywanie wiary i że nie można wyobrazić sobie żadnego innego spożywania. Lecz jest ta różnica między ich sposobem mówienia a moim. Według nich jeść znaczy jedynie wierzyć; ja zaś utrzymuję, że ciało Chrystusa zostaje spożyte przez wierzenie, ponieważ staje się nasze przez wiarę, i że to spożywanie jest skutkiem i owocem wiary; albo, jeśli chcesz to jaśniej, według nich spożywanie jest wiarą, podczas gdy mnie wydaje się ono raczej następstwem wiary. Różnica jest mała w słowach, lecz niemała w rzeczywistości. Choć bowiem apostoł naucza, że Chrystus „przez wiarę mieszka w waszych sercach" (Efez. 3:17), nikt nie będzie tłumaczył tego mieszkania jako wiary. Wszyscy widzą, że wyjaśnia on przedziwny skutek wiary, ponieważ jej zawdzięczają wierzący to, że Chrystus w nich mieszka. W ten sposób Pan zechciał, nazywając siebie chlebem życia, nie tylko nauczyć, że nasze zbawienie jest zachowane w wierze w Jego śmierć i zmartwychwstanie, lecz także, że na

mocy prawdziwego udzielenia się nam Jego życie przechodzi w nas i staje się nasze, tak jak chleb przyjęty jako pokarm daje siłę ciału.

6. Gdy Augustyn, którego powołują jako swego patrona, napisał, że spożywamy przez wierzenie, chciał jedynie wskazać, że to spożywanie jest z wiary, a nie z ust. Temu nie przeczę; lecz zarazem dodaję, że przez wiarę obejmujemy Chrystusa nie jako ukazującego się z daleka, lecz jako jednoczącego się z nami, gdyż On jest naszą Głową, a my Jego członkami. Nie potępiam bezwzględnie tego sposobu mówienia; przeczę jedynie, by był to pełny wykład, jeśli chcą zdefiniować, czym jest spożywanie ciała Chrystusa. Widzę, że Augustyn wielokrotnie używał tej formy wyrażenia, jak gdy powiedział (*De doctrina christiana*, ks. 3), że „jeśli nie będziecie jedli ciała Syna Człowieczego" jest wyrażeniem obrazowym, nakazującym nam mieć wspólnotę z męką naszego Pana i słodko i pożytecznie przechowywać w pamięci, że Jego ciało zostało za nas ukrzyżowane i zranione. Także gdy mówi: „Owe trzy tysiące ludzi, którzy zostali nawróceni przez kazanie Piotra (Dzieje 2:41), wierząc, piły krew, którą okrutnie przelały"[633]. Lecz w bardzo wielu innych ustępach znakomicie zaleca wiarę za to, że za jej pomocą nasze dusze nie mniej zostają pokrzepione przez wspólnotę krwi Chrystusa niż nasze ciała chlebem, który jedzą. Dokładnie to samo mówi Chryzostom: „Chrystus czyni nas swoim ciałem nie tylko przez wiarę, ale w rzeczywistości". Nie ma on na myśli, że otrzymujemy to błogosławieństwo skądkolwiek indziej niż z wiary; zamierza jedynie zapobiec temu, by ktoś, słysząc słowo „wiara", myślał o czystym wyobrażeniu. Nic nie mówię o tych, którzy utrzymują, że Wieczerza jest jedynie znamieniem zewnętrznego wyznania, ponieważ sądzę, że dostatecznie obaliłem ich błąd, gdy mówiłem o sakramentach w ogólności (rozdz. 14, § 13). Niech tylko moi czytelnicy zauważą, że gdy kielich zostaje nazwany „nowym testamentem w mojej krwi" (Łuk. 22:20), wyrażona jest obietnica, która zmierza do utwierdzenia wiary. Stąd wynika, że jeśli nie mamy względu na Boga i nie przyjmujemy tego, co On ofiarowuje, nie czynimy właściwego użytku ze świętej Wieczerzy.

7. Nie zadowala mnie pogląd tych, którzy, przyznając, że mamy pewnego rodzaju wspólnotę z Chrystusem, czynią nas uczestnikami jedynie Ducha, pomijając wszelką wzmiankę o ciele i krwi. Jak gdyby zupełnie na próżno zostało powiedziane, że Jego ciało prawdziwie jest pokarmem, a Jego krew prawdziwie jest napojem; że nie mamy życia, jeśli nie jemy tego ciała i nie pijemy tej krwi; i tak dalej. Dlatego, jeśli oczywiste jest, że pełna wspólnota z Chrystusem wykracza poza ich opis, który jest zbyt ciasny, spróbuję krótko pokazać, jak daleko się rozciąga, zanim przejdę do mówienia o przeciwnej wadzie nadmiaru. Będę bowiem miał dłuższy wywód z tymi przesadnymi doktorami, którzy według swoich grubych wyobrażeń fabrykują niedorzeczny sposób jedzenia i picia i przemieniają Chrystusa, pozbawiwszy Go Jego ciała, w widmo; jeśli w ogóle wolno ująć w słowa tę wielką tajemnicę, tajemnicę, którą odczuwam i dlatego swobodnie wyznaję, że nie jestem w stanie pojąć jej umysłem, tak daleki jestem od chęci, by ktoś mierzył jej wzniosłość moją słabą pojętnością. Owszem, raczej napominam moich czytelników, by nie zamykali swojego pojmowania w tych zbyt ciasnych granicach, lecz próbowali wznieść się o wiele wyżej, niż ja mogę ich poprowadzić. Ilekroć bowiem rozważa się ten przedmiot, gdy uczynię wszystko, co w mojej mocy, czuję, że mówiłem daleko poniżej jego godności. A choć umysł jest potężniejszy w myśleniu niż język w wyrażaniu, i on zostaje przezwyciężony i

[633] Zob. Augustyn, Homilie 31 i 40 na Ewangelię Jana itd.; Chryzostom, Homilie do ludu antiocheńskiego 60, 61; i Homilia 89 na Ewangelię Marka.

przytłoczony wielkością przedmiotu. Wszystko więc, co pozostaje, to wybuchnąć podziwem dla tajemnicy, do której pojęcia umysł, jak jasno widać, jest niewystarczający, a do wyrażenia – język. Podam jednak streszczenie mojego poglądu, jak najlepiej potrafię, nie wątpiąc w jego prawdę i dlatego ufając, że nie zostanie odrzucony przez pobożne piersi.

8. Przede wszystkim Pismo uczy nas, że Chrystus był od początku żywym Słowem Ojca, źródłem i początkiem życia, z którego wszystkie rzeczy zawsze miały otrzymywać życie. Stąd Jan raz nazywa Go Słowem życia, a innym razem mówi, że w Nim było życie; dając do zrozumienia, że On, już wtedy przenikając wszystkie stworzenia, wlewał w nie moc oddychania i życia. Następnie dodaje, że życie zostało w końcu objawione, gdy Syn Boży, przyjmując naszą naturę, ukazał się w cielesnej postaci, by być widzianym i dotykanym. Choć bowiem wcześniej rozlewał swoją moc na stworzenia, to jednak skoro człowiek, oddalony od Boga przez grzech, utracił udzielanie się życia i widział śmierć wiszącą nad nim ze wszystkich stron, musiał, aby odzyskać nadzieję nieśmiertelności, zostać przywrócony do wspólnoty z tym Słowem. Jak mało ufności może ci dać wiedza, że Słowo Boże, od którego jesteś najbardziej oddalony, zawiera w sobie pełnię życia, podczas gdy w sobie, gdziekolwiek się obrócisz, nie widzisz nic poza śmiercią? Lecz odkąd to źródło życia zaczęło mieszkać w naszej naturze, nie leży już ukryte z dala od nas, lecz ukazuje się jawnie do naszego uczestnictwa. Owszem, samo ciało, w którym przebywa, czyni dla nas ożywczym, abyśmy, uczestnicząc w nim, karmili się ku nieśmiertelności. „Ja jestem tym chlebem życia" – mówi; „Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba … A chleb, który ja dam, to moje ciało, które ja dam za życie świata" (Jan 6:48, 51). Tymi słowami oświadcza nie tylko, że jest życiem, o ile jest wiecznym Słowem Bożym, które zstąpiło do nas z nieba, lecz że, zstępując, nadał moc ciału, które przyjął, aby stamtąd mogło wypływać udzielanie się nam życia. Stąd też dodaje, że Jego ciało prawdziwie jest pokarmem, a Jego krew prawdziwie jest napojem; tym pokarmem wierzący zostają wychowani ku życiu wiecznemu. Pobożni mają więc w tym przedziwną pociechę, że teraz znajdują życie we własnym ciele. Nie tylko bowiem docierają do niego łatwym dostępem, ale mają je samorzutnie przed sobą wystawione. Niech tylko otworzą drzwi swoich serc, by przyjąć je w objęcia, a otrzymają je.

9. Ciało Chrystusa nie ma jednak samo w sobie takiej mocy, by sprawić, że żyjemy, skoro według swego pierwszego stanu było poddane śmiertelności, a nawet teraz, obdarzone nieśmiertelnością, nie żyje samo z siebie. A jednak słusznie mówi się, że jest ożywcze, gdyż jest przeniknięte pełnią życia w celu przekazania jej nam. W tym sensie rozumiem słowa naszego Zbawiciela tak, jak tłumaczy je Cyryl: „Jak bowiem Ojciec ma życie sam w sobie, tak dał i Synowi, aby miał życie w samym sobie" (Jan 5:26). Tam bowiem właściwie mówi nie o właściwościach, które posiadał wraz z Ojcem od początku, lecz o tych, w które został wyposażony w ciele, w którym się ukazał. Stosownie do tego pokazuje, że także w Jego człowieczeństwie przebywa pełnia życia, tak że każdy, kto ma udział w Jego ciele i krwi, zarazem cieszy się uczestnictwem w życiu. Naturę tego można wyjaśnić znanym przykładem. Jak wodę raz pije się ze źródła, innym razem się ją czerpie, innym odprowadza się ją kanałami do nawadniania pól, a jednak nie wypływa ona sama z siebie do wszystkich tych użytków, lecz zostaje wzięta ze swego źródła, które nieustającym strumieniem raz po raz wysyła nowy i dostateczny zapas, tak ciało Chrystusa jest jak bogate i niewyczerpane źródło, które przelewa w nas życie wypływające do niego z Bóstwa. Któż więc nie widzi, że wspólnota ciała i krwi Chrystusa jest konieczna dla wszystkich, którzy dążą do niebieskiego życia? Stąd owe ustępy apostoła: Kościół jest Jego „ciałem i pełnią";

On jest „głową", z której „całe ciało harmonijnie złożone i zespolone we wszystkich stawach … przyczynia sobie wzrostu" (Efez. 1:23; 4:15–16). Nasze ciała są „członkami Chrystusa" (1 Kor. 6:15). Dostrzegamy, że wszystko to żadną miarą nie może się dokonać, jeśli On nie przylgnie do nas całkowicie ciałem i duchem. Lecz bardzo ścisły związek, który jednoczy nas z Jego ciałem, ukazał jeszcze wspanialszymi określeniami, gdy powiedział, że „jesteśmy członkami jego ciała, z ciała jego i z kości jego" (Efez. 5:30). W końcu, aby poświadczyć, że sprawa jest zbyt wzniosła do wypowiedzenia, kończy okrzykiem: „Tajemnica to wielka" (Efez. 5:32). Byłoby więc skrajnym zaślepieniem nie uznawać wspólnoty wierzących z ciałem i krwią Pańską, wspólnoty, którą apostoł ogłasza za tak wielką, że woli ją podziwiać niż wyjaśniać.

10. Suma jest taka, że ciało i krew Chrystusa karmią nasze dusze tak, jak chleb i wino utrzymują i podtrzymują nasze cielesne życie. Nie byłoby bowiem w znaku żadnej stosowności, gdyby nasze dusze nie znajdowały swego pokarmu w Chrystusie. To nie mogłoby być, gdyby Chrystus prawdziwie nie stanowił jednego z nami i nie pokrzepiał nas przez spożywanie swego ciała i picie swojej krwi. Lecz choć wydaje się rzeczą niewiarygodną, że ciało Chrystusa, będąc tak daleko od nas co do miejsca, ma być dla nas pokarmem, pamiętajmy, jak daleko tajemna moc Ducha Świętego przewyższa wszystkie nasze pojęcia i jak głupio jest chcieć mierzyć jej ogrom naszą słabą pojętnością. Dlatego czego nasz umysł nie pojmuje, niech pojmie wiara – mianowicie, że Duch prawdziwie jednoczy rzeczy rozdzielone przestrzenią. Tę świętą wspólnotę ciała i krwi, przez którą Chrystus przelewa w nas swoje życie, jak gdyby przenikało nasze kości i szpik, świadczy On i pieczętuje w Wieczerzy, i to nie przez podawanie próżnego czy pustego znaku, lecz przez wywieranie tam skuteczności Ducha, przez którą wypełnia to, co obiecuje. I zaiste rzecz tam oznaczaną ukazuje i ofiarowuje wszystkim, którzy zasiadają na tej duchowej uczcie, choć ze zbawiennym pożytkiem przyjmują ją jedynie wierzący, którzy przyjmują to wielkie dobrodziejstwo z prawdziwą wiarą i serdeczną wdzięcznością. Z tego powodu apostoł powiedział: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest wspólnotą krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czy nie jest wspólnotą ciała Chrystusa?" (1 Kor. 10:16). Nie ma podstawy do zarzutu, że wyrażenie jest obrazowe i daje znakowi nazwę rzeczy oznaczanej. Przyznaję wprawdzie, że łamanie chleba jest znakiem, a nie rzeczywistością. Lecz przyznawszy to, słusznie wnosimy z ukazania znaku, że sama rzecz zostaje ukazana. Jeśli bowiem nie chcemy oskarżać Boga o oszustwo, nigdy nie ośmielimy się powiedzieć, że podaje pusty znak. Dlatego, jeśli przez łamanie chleba Pan prawdziwie przedstawia uczestnictwo w swoim ciele, nie powinno być żadnej wątpliwości, że prawdziwie je ukazuje i wykonuje. Reguła, której pobożni powinni zawsze przestrzegać, jest taka: ilekroć widzą znaki ustanowione przez Pana, myśleć i czuć się pewnie przekonanymi, że prawda rzeczy oznaczanej jest również obecna. Dlaczegóż bowiem Pan wkłada w twoje ręce znak swego ciała, jeśli nie po to, by zapewnić cię, że prawdziwie w Nim uczestniczysz? Jeśli to prawda, czujmy się tak samo pewni, że widzialny znak zostaje nam dany na pieczęć niewidzialnego daru, jak tego, że samo Jego ciało zostaje nam dane.

11. Utrzymuję więc (jak zawsze przyjmowano w Kościele i jak wciąż nauczają ci, którzy myślą słusznie), że święta tajemnica Wieczerzy składa się z dwóch rzeczy: z cielesnych znaków, które, postawione przed oczyma, przedstawiają rzeczy niewidzialne w sposób dostosowany do naszej słabej pojętności, i z duchowej prawdy, która zarazem zostaje przez znaki wyobrażona i ukazana. Gdy próbuję przystępnie wyjaśnić jej naturę, zwykłem wymieniać trzy rzeczy:

znaczenie, materię, która od niego zależy, oraz moc czy skuteczność wynikającą z obu. Znaczenie polega na obietnicach, które są niejako zawarte w znaku. Przez materię czy istotę rozumiem Chrystusa z Jego śmiercią i zmartwychwstaniem. Przez skutek rozumiem odkupienie, usprawiedliwienie, uświęcenie, życie wieczne i wszystkie inne dobrodziejstwa, których Chrystus nam udziela. Ponadto, choć wszystkie te rzeczy mają wzgląd na wiarę, nie zostawiam miejsca na wykręt, że gdy mówię, iż Chrystus zostaje pojęty przez wiarę, mam na myśli, że zostaje pojęty jedynie przez rozum i wyobraźnię. Zostaje On ofiarowany przez obietnice nie po to, byśmy zatrzymali się na widoku czy samym poznaniu Go, lecz byśmy cieszyli się prawdziwą wspólnotą z Nim. I zaiste nie widzę, jak ktokolwiek mógłby spodziewać się, że ma odkupienie i sprawiedliwość w krzyżu Chrystusa i życie w Jego śmierci, nie ufając przede wszystkim prawdziwej wspólnocie z samym Chrystusem. Te błogosławieństwa nie mogłyby do nas dotrzeć, gdyby Chrystus wcześniej nie uczynił siebie naszym. Mówię więc, że w tajemnicy Wieczerzy, przez znaki chleba i wina, Chrystus, Jego ciało i Jego krew, zostają nam prawdziwie ukazane, w których wypełnił wszelkie posłuszeństwo, aby zjednać nam sprawiedliwość – po pierwsze, abyśmy stali się jednym ciałem z Nim; a po drugie, abyśmy, uczynieni uczestnikami Jego substancji, odczuwali skutek tego faktu w uczestnictwie we wszystkich Jego błogosławieństwach.

12. Przechodzę teraz do przesadnych domieszek, które wprowadził zabobon. Tu szatan użył wszystkich swoich podstępów, odwodząc umysły ludzi od nieba i napełniając je przewrotnym błędem, że Chrystus jest przytwierdzony do żywiołu chleba. Po pierwsze, nie wolno nam marzyć o takiej obecności Chrystusa w sakramencie, jaką wyobrazili sobie rzemieślnicy dworu rzymskiego, jak gdyby ciało Chrystusa, miejscowo obecne, miało być brane do ręki, gryzione zębami i połykane gardłem. Taka była forma odwołania, którą papież Mikołaj podyktował Berengariuszowi na znak jego skruchy, forma wyrażona w słowach tak potwornych, że autor glosy wykrzykuje, iż istnieje niebezpieczeństwo, jeśli czytelnik nie będzie szczególnie ostrożny, że zostanie przez nią wprowadzony w gorszą herezję, niż była herezja Berengariusza (Dekret, dyst. 2, rozdz. *Ego Berengarius*). Piotr Lombard, choć bardzo się trudzi, by usprawiedliwić tę niedorzeczność, skłania się raczej ku innemu zdaniu. Jak w ogóle nie możemy wątpić, że jest ono ograniczone według niezmiennej reguły ciała ludzkiego i zawarte w niebie, gdzie raz zostało przyjęte i pozostanie, dopóki nie powróci na sąd, tak uważamy za zupełnie niedozwolone sprowadzać je z powrotem pod te zniszczalne żywioły albo wyobrażać sobie je wszędzie obecnym. I zaiste nie ma tego potrzeby, abyśmy w nim uczestniczyli, skoro Pan przez swego Ducha udziela nam błogosławieństwa bycia jednym z Nim duszą, ciałem i duchem. Więzią tego związku jest więc Duch Chrystusa, który jednoczy nas z Nim i jest pewnego rodzaju kanałem, przez który wszystko, co Chrystus ma i czym jest, zostaje do nas doprowadzone. Jeśli bowiem widzimy, że słońce, wysyłając swoje promienie na ziemię, by rodzić, pielęgnować i ożywiać jej płody, niejako przelewa w nią swoją substancję, dlaczegóż blask Ducha miałby być mniejszy w przekazywaniu nam wspólnoty Jego ciała i krwi? Dlatego Pismo, gdy mówi o naszym uczestnictwie w Chrystusie, odnosi całą jego skuteczność do Ducha. Zamiast wielu wystarczy jeden ustęp. Paweł w Liście do Rzymian (Rzym. 8:9–11) pokazuje, że jedynym sposobem, w jaki Chrystus w nas mieszka, jest Jego Duch. Przez to jednak nie odbiera owej wspólnoty ciała i krwi, o której teraz mówimy, lecz pokazuje, że jedynie Duchowi zawdzięczamy to, iż posiadamy Chrystusa całkowicie i mamy Go w sobie mieszkającego.

13. Scholastycy, przerażeni tą barbarzyńską bezbożnością, mówią skromniej, choć nie czynią nic więcej, niż bawią się subtelniejszymi złudzeniami. Przyznają, że Chrystus nie jest zawarty w sakramencie w sposób ograniczony miejscem ani cielesny, lecz potem wymyślają sposób, którego sami nie rozumieją i nie mogą wyjaśnić innym. Sprowadza się on jednak do tego, że Chrystusa można szukać w tym, co nazywają postacią chleba. Cóż? Gdy mówią, że substancja chleba zostaje przemieniona w Chrystusa, czyż nie przytwierdzają Go do białej barwy, która jest wszystkim, co z niego zostawiają? Lecz mówią, że choć jest zawarty w sakramencie, wciąż pozostaje w niebie i nie ma tam innej obecności niż obecność przebywania. Lecz jakimikolwiek słowami próbowaliby to upiększyć, suma wszystkiego jest taka, że to, co było wcześniej chlebem, przez konsekrację staje się Chrystusem, tak że Chrystus odtąd ukrywa się pod barwą chleba. Nie wstydzą się wyraźnie tego wyrażać. Słowa Lombarda brzmią bowiem: „Ciało Chrystusa, które samo w sobie jest widzialne, po akcie konsekracji ukrywa się i leży okryte pod postacią chleba" (Lombard, *Sententiae*, ks. 4, dyst. 12). Tak postać chleba nie jest niczym innym niż maską, która zasłania przed naszym okiem widok ciała. Lecz nie trzeba wielu domysłów, by wykryć sidła, które zamierzali zastawić tymi słowami, skoro sama rzecz mówi jasno. Łatwo zobaczyć, jak wielki jest zabobon, pod którym nie tylko pospólstwo, lecz także przywódcy trudzili się przez wiele wieków i wciąż się trudzą w kościołach papieskich. Mało dbając o prawdziwą wiarę (przez którą jedynie dochodzimy do wspólnoty z Chrystusem i stajemy się jednym z Nim), byle mieli Jego cielesną obecność, którą sfabrykowali bez upoważnienia ze słowa, sądzą, że jest On dostatecznie obecny. Stąd widzimy, że wszystko, co zyskali swoją pomysłową subtelnością, to tyle, że chleb zaczęto uważać za Boga.

14. Stąd wyszło owo zmyślone przeistoczenie[634], o które walczą dziś zacieklej niż o wszystkie inne artykuły swojej wiary. Pierwsi budowniczowie miejscowej obecności nie mogli bowiem wyjaśnić, jak ciało Chrystusa mogłoby zmieszać się z substancją chleba, nie napotykając natychmiast wielu niedorzeczności. Stąd konieczne było uciec się do wymysłu, że następuje przemiana chleba w ciało, nie tak, by właściwie zamiast chleba stało się ono ciałem, lecz że Chrystus, aby ukryć się pod postacią, obraca substancję w nicość. Dziwne jest, że popadli w taki stopień niewiedzy, owszem, otępienia, by wytworzyć ten potworny wymysł nie tylko wbrew Pismu, ale także wbrew zgodzie dawnego Kościoła. Przyznaję wprawdzie, że niektórzy z dawnych używali czasem słowa „przemiana", nie dlatego, że chcieli znieść substancję w zewnętrznych znakach, lecz by nauczyć, że chleb poświęcony na sakrament bardzo różni się od zwykłego chleba i jest teraz czymś innym. Wszyscy jasno i jednolicie nauczają, że święta Wieczerza składa się z dwóch części, ziemskiej i niebiańskiej. Ziemską bezspornie tłumaczą jako chleb i wino. Z pewnością, cokolwiek by udawali, jasne jest, że starożytność, którą często

[634] Stopień, w jakim słowa Kalwina dotyczące rzymskokatolickiego dogmatu przeistoczenia zestarzały się w ciągu 390 lat, które upłynęły od tego ostatecznego wydania *Instytutów* (Genewa 1559), można ustalić, porównując jego wywód z odpowiedziami na pytania 347–350 oficjalnego *Katechizmu baltimorskiego* nr 3, wydanego w 1949 roku pod auspicjami Bractwa Nauki Chrześcijańskiej. Przytaczamy tu dosłownie zarówno pytania, jak i odpowiedzi. 347. Co się stało, gdy nasz Pan powiedział: „To jest moje ciało… To jest moja krew"? Gdy nasz Pan powiedział: „To jest moje ciało", cała substancja chleba została przemieniona w Jego ciało; a gdy powiedział: „To jest moja krew", cała substancja wina została przemieniona w Jego krew. 348. Czy coś z chleba i wina pozostało po tym, jak ich substancja została przemieniona w ciało i krew naszego Pana? Po tym, jak substancja chleba i wina została przemieniona w ciało i krew naszego Pana, pozostały jedynie postacie chleba i wina. 349. Co rozumiemy przez postacie chleba i wina? Przez postacie chleba i wina rozumiemy ich barwę, smak, ciężar, kształt i wszystko inne, co jawi się zmysłom. 350. Jak nazywa się przemiana całej substancji chleba i wina w ciało i krew Chrystusa? Przemiana całej substancji chleba i wina w ciało i krew Chrystusa nazywa się przeistoczeniem.

ośmielają się przeciwstawiać jasnemu słowu Bożemu, nie daje żadnego poparcia temu dogmatowi. Nie tak dawno został wymyślony; owszem, był nieznany nie tylko lepszym wiekom, w których jeszcze kwitła czystsza nauka, lecz także po tym, jak ta czystość została znacznie naruszona. Nie ma żadnego wczesnochrześcijańskiego pisarza, który nie przyznawałby wyraźnymi słowami, że świętymi znakami Wieczerzy są chleb i wino, choć, jak powiedziano, czasem odróżniają je różnymi określeniami, aby zalecić godność tajemnicy. Gdy bowiem mówią, że przy konsekracji następuje tajemna przemiana, tak że jest to teraz coś innego niż chleb i wino, ich myślą, jak już zauważyłem, nie jest to, że zostają one unicestwione, lecz że należy je uważać w innym świetle niż zwykły pokarm, który jest przeznaczony jedynie do karmienia ciała, podczas gdy w tych pierwszych zostaje ukazany duchowy pokarm i napój umysłu. Temu nie przeczymy. Lecz, mówią nasi przeciwnicy, jeśli jest przemiana, jedna rzecz musi stać się drugą. Jeśli mają na myśli, że coś staje się innym, niż było przedtem, przystaję. Jeśli chcą to nagiąć na poparcie swojego wymysłu, niech mi powiedzą, jakiego rodzaju przemianę dostrzegają w chrzcie. Tu bowiem ojcowie także wykazują przedziwną przemianę, gdy mówią, że z zniszczalnego żywiołu zostaje uczynione duchowe obmycie duszy, a jednak nikt nie przeczy, że pozostaje on nadal wodą. Lecz, mówią, nie ma w chrzcie takiego wyrażenia jak w Wieczerzy: „To jest moje ciało"; jak gdybyśmy omawiali te słowa, które mają dostatecznie jasne znaczenie, a nie raczej owo słowo „przemiana", które nie powinno znaczyć więcej w Wieczerzy niż w chrzcie. Dość więc tych sztuczek ze słowami, które nie zdradzają niczego poza ich niedorzecznością. Znaczenie nie miałoby żadnej stosowności, gdyby prawda, która jest tam wyobrażona, nie miała żywego obrazu w zewnętrznym znaku. Chrystus chciał poświadczyć zewnętrznym znakiem, że Jego ciało jest pokarmem. Gdyby ukazał jedynie pusty pozór chleba, a nie prawdziwy chleb, gdzież jest analogia czy podobieństwo, które ma nas prowadzić od rzeczy widzialnej do niewidzialnej? Aby bowiem wszystko było spójne, znaczenie nie może sięgać dalej niż do tego, że jesteśmy karmieni postacią ciała Chrystusa; tak jak w przypadku chrztu, gdyby postać wody zwodziła oko, nie byłaby ona dla nas pewną rękojmią naszego obmycia; owszem, zwodnicze widowisko raczej wtrąciłoby nas w wątpliwość. Natura sakramentu zostaje więc obalona, jeśli w sposobie oznaczania ziemski znak nie odpowiada niebiańskiej rzeczywistości; a stosownie do tego prawda tajemnicy zostaje utracona, jeśli prawdziwy chleb nie przedstawia prawdziwego ciała Chrystusa. Powtarzam jeszcze raz: skoro Wieczerza nie jest niczym innym niż jawnym poświadczeniem obietnicy zawartej w szóstym rozdziale Ewangelii Jana – mianowicie, że Chrystus jest chlebem życia, który zstąpił z nieba – widzialny chleb musi wchodzić w grę, aby wyobrazić ów duchowy chleb, chyba że chcemy zniszczyć wszystkie dobrodziejstwa, którymi Bóg nas tu obdarza w celu podtrzymania naszej słabości. Dalej, na jakiej podstawie Paweł mógłby wnosić, że „choć liczni, jesteśmy jednym chlebem i jednym ciałem, bo wszyscy jesteśmy uczestnikami jednego chleba" (1 Kor. 10:17), gdyby pozostawał jedynie pozór chleba, a nie naturalna rzeczywistość?

15. Nie mogliby zostać tak haniebnie zwiedzeni przez oszustwa szatana, gdyby nie byli opętani błędnym wyobrażeniem, że ciało Chrystusa zawarte pod chlebem zostaje przeniesione przez cielesne usta do brzucha. Przyczyną tego bydlęcego wyobrażenia było to, że konsekracja miała u nich ten sam skutek co magiczne zaklęcie. Przeoczyli zasadę, że chleb jest sakramentem jedynie dla tych, do których skierowane jest słowo, tak jak woda chrztu nie zostaje zmieniona sama w sobie, lecz zaczyna być dla nas tym, czym wcześniej nie była, gdy tylko zostaje dołączona obietnica. Lepiej okaże się to z przykładu podobnego sakramentu. Woda tryskająca

ze skały na pustyni była dla Izraelitów oznaką i znakiem tej samej rzeczy, która jest nam wyobrażona w Wieczerzy przez wino. Paweł bowiem oświadcza, że „pili ten sam duchowy napój" (1 Kor. 10:4). Lecz woda była wspólna dla stad bydła i trzód ludu. Stąd łatwo wywnioskować, że w ziemskich żywiołach, gdy zostają użyte do duchowego celu, nie zachodzi żadna inna przemiana niż w odniesieniu do ludzi, o ile są dla nich pieczęciami obietnic. Ponadto, skoro zamiarem Bożym, jak wielokrotnie wpajałem, jest podnosić nas do siebie przez stosowne środki, ci, którzy wzywają nas wprawdzie do Chrystusa, lecz do Chrystusa ukrywającego się niewidzialnie pod chlebem, bezbożnie swoją przewrotnością udaremniają ten cel. Niemożliwe jest bowiem, by umysł ludzki wyplątał się z ogromu przestrzeni i wstąpił do Chrystusa aż ponad niebiosa. Czego odmówiła im natura, próbowali zdobyć szkodliwym środkiem. Pozostając na ziemi, nie odczuwali potrzeby niebiańskiej bliskości z Chrystusem. Taka była konieczność, która skłoniła ich do przekształcenia ciała Chrystusa. W wieku Bernarda, choć przeważył surowszy sposób mówienia, przeistoczenie nie było jeszcze uznane. A we wszystkich wcześniejszych wiekach podobieństwo w ustach wszystkich było takie, że w tym sakramencie duchowa rzeczywistość jest połączona z chlebem i winem. Co do słów, sądzą, że odpowiadają bystro, choć nie przytaczają niczego, co odnosiłoby się do omawianej sprawy. Laska Mojżesza (mówią), gdy zamieniła się w węża, choć otrzymuje nazwę węża, zachowuje jednak swoją dawną nazwę i jest nazywana laską; tak według nich równie prawdopodobne jest, że chleb, choć przechodzi w nową substancję, wciąż jest nazywany przez katachrezę, i nie bez racji, tym, czym wciąż wydaje się oku. Lecz jakie podobieństwo, rzeczywiste czy pozorne, znajdują między wspaniałym cudem a ich zmyślonym złudzeniem, którego świadkiem nie jest żadne oko na ziemi? Magowie przez swoje oszustwa przekonali Egipcjan, że mają Boską moc ponad zwykłym biegiem natury, by przemieniać stworzone istoty. Występuje Mojżesz i, obnażywszy ich oszustwa, pokazuje, że niezwyciężona moc Boża jest po jego stronie, skoro jego laska pochłania wszystkie inne laski. Lecz ponieważ ta przemiana była widzialna dla oka, jak już zauważyliśmy, nie ma ona związku z omawianą sprawą. Wkrótce potem laska w widzialny sposób przybrała z powrotem swoją postać. Można dodać, że nie wiemy, czy była to doraźna przemiana substancji[635]. Musimy bowiem zważać na nawiązanie do lasek magów, których prorok nie chciał nazwać wężami, aby nie wydawało się, że daje do zrozumienia przemianę, która nie istniała, ponieważ ci oszuści nie uczynili nic więcej niż zaślepienie oczu widzów. Lecz jakie podobieństwo jest między tym wyrażeniem a następującymi: „Chleb, który łamiemy" (1 Kor. 10:16); „Ilekroć bowiem będziecie jedli ten chleb" (1 Kor. 11:26); „trwali … w łamaniu chleba" (Dzieje 2:42) i tak dalej? Pewne jest, że przez zaklęcie magów zwiedzione zostało jedynie oko. Sprawa jest bardziej wątpliwa co do Mojżesza, którego ręką Bogu nie było trudniej uczynić węża z laski, a potem z powrotem laskę z węża, niż przyoblec aniołów w cielesne ciała, a wkrótce potem je z nich zewlec. Gdyby przypadek sakramentu był choć trochę pokrewny temu, mogłoby być jakieś pozory dla ich wyjaśnienia. Niech więc pozostanie ustalone, że w Wieczerzy nie ma prawdziwej i stosownej obietnicy, iż ciało Chrystusa prawdziwie jest pokarmem, jeśli nie ma zgodności w prawdziwej substancji zewnętrznego znaku. Lecz ponieważ jeden błąd rodzi drugi, ustęp z Jeremiasza został tak niedorzecznie nagięty dla dowiedzenia przeistoczenia, że przykro o tym wspominać. Prorok skarży się, że do jego chleba włożono drewno (Jer. 11:19), dając do zrozumienia, że przez okrucieństwo jego nieprzyjaciół jego chleb został zakażony goryczą, jak Dawid przez podobną

[635] Porównaj Ambrożego, *De his qui mysteriis initiantur*, rozdz. 9, i Augustyna, *De Trinitate*, ks. 3, rozdz. 10, a zobaczy się, że obaj są przeciwni przeistoczeniu.

figurę skarży się: „Zamiast pokarmu podali mi żółć, a gdy pragnąłem, napoili mnie octem" (Psalm 69:21). Ci ludzie chcieliby zinterpretować to wyrażenie alegorycznie jako oznaczające, że ciało Chrystusa zostało przybite do drzewa krzyża. Lecz niektórzy z ojców tak sądzili! Jak gdybyśmy nie powinni raczej przebaczyć ich niewiedzy i pogrzebać hańby, niż dodawać bezczelności i wprowadzać ich we wrogi konflikt z prawdziwym znaczeniem proroka.

16. Niektórzy, którzy widzą, że analogii między znakiem a rzeczą oznaczaną nie można zniszczyć bez zniszczenia prawdy sakramentu, przyznają, że chleb Wieczerzy jest prawdziwie substancją ziemskiego i zniszczalnego żywiołu i nie może doznać w sobie żadnej zmiany, lecz musi mieć ciało Chrystusa zawarte pod sobą. Gdyby wyjaśniali to tak, że gdy chleb zostaje podany w sakramencie, dołączone jest ukazanie ciała, ponieważ prawda jest nieodłączna od swego znaku, nie sprzeciwiałbym się bardzo. Lecz ponieważ, umieszczając samo ciało w chlebie, przypisują mu wszechobecność sprzeczną z jego naturą, a dodając „pod chlebem", chcą, by się pod nim ukrywało[636], muszę poświęcić nieco czasu na obnażenie ich przebiegłości i wywleczenie ich z ich kryjówek. Nie jest tu jednak moim zamiarem omawiać wprost całej sprawy; chcę jedynie położyć fundamenty pod wywód, który nastąpi później we właściwym miejscu. Nalegają więc, że ciało Chrystusa jest niewidzialne i niezmierzone, tak że może być ukryte pod chlebem, ponieważ sądzą, że nie ma innej drogi, którą mogliby mieć z Nim wspólnotę, niż Jego zstąpienie w chleb, choć nie pojmują sposobu zstąpienia, przez który On podnosi nas do siebie. Używają wszelkich barw, jakich tylko mogą, lecz gdy powiedzą wszystko, dostatecznie widać, że nalegają na miejscową obecność Chrystusa. Dlaczego? Ponieważ nie mogą pojąć żadnego innego uczestnictwa w ciele i krwi niż takie, które polega albo na miejscowym połączeniu i zetknięciu, albo na jakimś grubym sposobie zamknięcia.

17. Niektórzy, aby uparcie utrzymać błąd, który raz pochopnie przyjęli, nie wahają się twierdzić, że wymiary ciała Chrystusa nie są bardziej ograniczone niż wymiary nieba i ziemi. Jego narodzenie jako niemowlęcia, Jego wzrastanie, Jego rozciągnięcie na krzyżu, Jego zamknięcie w grobie zostały dokonane, mówią, przez pewnego rodzaju rozporządzenie, aby mógł wykonać czynności rodzenia się, umierania i inne ludzkie czynności; Jego ukazanie się w zwykłym cielesnym wyglądzie po zmartwychwstaniu, Jego wstąpienie do nieba, Jego ukazanie się po wniebowstąpieniu Szczepanowi i Pawłowi były skutkiem tego samego rozporządzenia, aby okazało się ludzkiemu oku, że został ustanowiony Królem w niebie. Cóż to jest, jeśli nie

[636] Kalwin, taktownie powstrzymując się od jakiejkolwiek wzmianki o Lutrze (którego wysoko cenił), oczywiście odnosi się do tego poglądu na obecność Chrystusa w Wieczerzy Pańskiej, który historycznie łączy się z tradycją luterańską – poglądu często nazywanego (w odróżnieniu od przeistoczenia) „współistnieniem" (konsubstancjacją). Podczas gdy „przeistoczenie" oznacza przemianę substancji chleba i wina w substancję ciała i krwi Chrystusa, „konsubstancjacja" oznacza, że substancji chleba i wina towarzyszy substancja ciała i krwi Chrystusa. Może trzy odniesienia z tradycji luterańskiej wystarczą na poparcie twierdzenia, że tradycja ta trzymała się tego poglądu. W Dużym Katechizmie Marcin Luter stwierdził: „Sakrament Ołtarza jest prawdziwym ciałem i krwią naszego Pana Jezusa Chrystusa, w chlebie i pod chlebem i winem, ustanowionym i nakazanym przez Słowo Chrystusa, aby był jedzony i pity przez nas, chrześcijan". W negatywnej części artykułu 7 Formuły Zgody (1584) dwa punkty są szczególnie istotne. Punkt 5: (Odrzucamy i potępiamy błędny artykuł), że ciało Chrystusa w świętej Wieczerzy nie jest przyjmowane ustami razem z chlebem, lecz że ustami przyjmuje się tylko chleb i wino, podczas gdy ciało Chrystusa zostaje przyjęte jedynie duchowo, mianowicie przez wiarę. Punkt 11: (Odrzucamy i potępiamy błędny artykuł), że ciało Chrystusa jest tak zamknięte w niebie, iż w żaden sposób nie może być również w jednym i tym samym czasie w wielu miejscach albo we wszystkich miejscach, w których sprawowana jest Wieczerza Pańska. Teologowie, którzy szli za tradycją luterańską (np. Dawid Hollaz i Henryk Schmid), często wyrażali ten pogląd w następujący sposób: w chlebie i winie, z nimi i pod nimi Chrystus podaje swoje prawdziwe ciało i krew, aby były prawdziwie i istotowo przez nas jedzone i pite.

wywoływanie Marcjona z jego grobu? Nie może bowiem być wątpliwości, że ciało Chrystusa, gdyby było tak ukształtowane, było widmem albo było urojone. Niektórzy używają nieco subtelniejszego wybiegu: że ciało, które zostaje dane w sakramencie, jest uwielbione i nieśmiertelne i że dlatego nie ma żadnej niedorzeczności w tym, by było zawarte pod sakramentem w różnych miejscach albo w żadnym miejscu i w żadnej postaci. Lecz pytam, co Chrystus dał swoim uczniom w dzień przed swoją męką? Czyż słowa nie mówią, że dał śmiertelne ciało, które miało wkrótce potem zostać wydane? Lecz, mówią, wcześniej ukazał swoją chwałę trzem uczniom na górze (Mat. 17:2). To prawda; lecz Jego zamiarem było dać im na ten czas przedsmak nieśmiertelności. A jednak nie mogą tam znaleźć podwójnego ciała, lecz tylko to jedno, które przyjął, przyodziane w nową chwałę. Gdy rozdawał swoje ciało przy pierwszej Wieczerzy, bliska była godzina, w której miał być „zraniony, uderzony przez Boga i utrapiony" (Izaj. 53:4). Tak daleki był od zamiaru ukazania wówczas chwały swego zmartwychwstania. A tu jakież drzwi otwierają się dla Marcjona, jeśli ciało Chrystusa było widziane poniżone i śmiertelne w jednym miejscu, a uwielbione i nieśmiertelne w innym! A jednak, jeśli ich mniemanie jest dobrze ugruntowane, to samo dzieje się codziennie, ponieważ są zmuszeni przyznać, że ciało Chrystusa, które samo w sobie jest widzialne, ukrywa się niewidzialnie pod znakiem chleba. A jednak ci, którzy wypuszczają tak potworne dogmaty, dalecy od wstydu z powodu tej hańby, atakują nas zjadliwymi obelgami, że ich nie podpisujemy.

18. Lecz zakładając, że ciało i krew Chrystusa są przytwierdzone do chleba i wina, jedno musi z konieczności zostać oddzielone od drugiego. Jak bowiem chleb zostaje dany oddzielnie od kielicha, tak ciało, zjednoczone z chlebem, musi zostać oddzielone od krwi zawartej w kielichu. Skoro bowiem twierdzą, że ciało jest w chlebie, a krew w kielichu, podczas gdy chleb i wino są pod względem przestrzeni w pewnej odległości od siebie, nie mogą żadnym wykrętem uniknąć wniosku, że ciało musi być oddzielone od krwi. Ich zwykły pozór – mianowicie, że krew jest w ciele, a ciało znowu w krwi przez to, co nazywają współtowarzyszeniem (*concomitantia*) – jest więcej niż błahy, skoro znaki, w których są zawarte, są w ten sposób rozróżnione. Lecz jeśli zostajemy przeniesieni do nieba oczyma i umysłami, abyśmy tam oglądali Chrystusa w chwale Jego królestwa, tak jak znaki zapraszają nas do Niego w Jego całości, tak pod znakiem chleba musimy karmić się Jego ciałem, a pod znakiem wina pić oddzielnie Jego krew, i przez to w pełni się Nim cieszyć. Choć bowiem odjął nam swoje ciało i ze swoim ciałem wstąpił do nieba, zasiada jednak po prawicy Ojca; to jest, króluje w mocy i majestacie, i chwale Ojca. To królestwo nie jest ograniczone żadnymi odstępami przestrzeni ani ujęte w żadne wymiary. Chrystus może wywierać swoją moc, gdziekolwiek chce, na ziemi i w niebie, może ukazywać swoją obecność przez wykonywanie swojej mocy, może być zawsze obecny ze swoim ludem, tchnąc w nich swoje własne życie, może żyć w nich, podtrzymywać, utwierdzać i ożywiać ich i zachowywać ich bezpiecznymi, zupełnie jak gdyby był z nimi w ciele; wreszcie może karmić ich swoim własnym ciałem, którego wspólnotę w nich przelewa. W ten sposób ciało i krew Chrystusa zostają nam ukazane w sakramencie.

19. Obecność Chrystusa w Wieczerzy musimy uważać za taką, która ani nie przytwierdza Go do żywiołu chleba, ani nie zamyka Go w chlebie, ani nie ogranicza Go w żaden sposób (to oczywiście ujmowałoby Jego niebieskiej chwały); a ponadto musi być taka, która ani nie pozbawia Go Jego właściwych wymiarów, ani nie rozrywa Go przez różnice miejsca, ani nie przypisuje Mu ciała o bezgranicznych wymiarach, rozlanego po niebie i ziemi. Wszystkie te

rzeczy są jasno sprzeczne z Jego prawdziwą ludzką naturą. Nie pozwalajmy sobie nigdy tracić z oczu tych dwóch ograniczeń. Po pierwsze, niech nie będzie niczego, co ujmowałoby niebieskiej chwale Chrystusa. Dzieje się tak, ilekroć zostaje On sprowadzony pod zniszczalne żywioły tego świata albo przytwierdzony do jakichś ziemskich stworzeń. Po drugie, niech nie przypisuje się Jego ciału żadnej właściwości niezgodnej z Jego ludzką naturą. Dzieje się tak, gdy albo mówi się, że jest nieskończone, albo każe mu się zajmować różne miejsca w tym samym czasie. Lecz gdy te niedorzeczności zostaną odrzucone, chętnie przyjmuję wszystko, co pomaga wyrazić prawdziwe i istotowe udzielenie ciała i krwi Pańskiej, ukazane wierzącym pod świętymi znakami Wieczerzy, rozumiejąc, że przyjmuje się je nie samą wyobraźnią czy rozumem, lecz cieszy się nimi w rzeczywistości jako pokarmem życia wiecznego. Dla niechęci, z jaką świat patrzy na ten pogląd, i dla niesprawiedliwego uprzedzenia, jakie ściąga jego obrona, nie ma przyczyny, chyba że w straszliwych urokach szatana. To, czego nauczamy w tym przedmiocie, jest w doskonałej zgodzie z Pismem, nie zawiera niczego niedorzecznego, niejasnego ani dwuznacznego, nie jest niekorzystne dla prawdziwej pobożności i solidnego zbudowania; krótko mówiąc, nie ma w sobie niczego obrażającego, poza tym, że przez kilka wieków, gdy w Kościele panowała niewiedza i barbarzyństwo sofistów, jasne światło i otwarta prawda były niestosownie tłumione. A jednak skoro szatan za pomocą burzliwych duchów wciąż i dziś wysila się do ostatka, by przynieść hańbę tej nauce wszelkiego rodzaju oszczerstwem i zniewagą, słuszne jest twierdzić jej i bronić z największą starannością.

20. Zanim pójdziemy dalej, musimy rozważyć samo ustanowienie, jak zostało ustanowione przez Chrystusa, ponieważ najbardziej przekonujący zarzut naszych przeciwników jest taki, że porzucamy Jego słowa. Aby uwolnić się od oszczerstwa, którym nas w ten sposób obciążają, najstosowniejszą drogą będzie zacząć od wykładu słów. Trzej ewangeliści i Paweł opowiadają, że nasz Zbawiciel wziął chleb i złożywszy dziękczynienie, połamał go i dał swoim uczniom, mówiąc: Bierzcie, jedzcie, to jest moje ciało, które za was jest dane czy łamane. O kielichu Mateusz i Marek mówią: „To bowiem jest moja krew nowego testamentu, która wylewa się za wielu na przebaczenie grzechów" (Mat. 26:26–28; Mar. 14:22–24). Łukasz i Paweł mówią: „Ten kielich to nowy testament w mojej krwi" (Łuk. 22:20; 1 Kor. 11:25). Zwolennicy przeistoczenia nalegają, że przez zaimek „to" oznaczona jest postać chleba, ponieważ cały układ mowy naszego Zbawiciela jest aktem konsekracji i nie ma żadnej substancji, którą można by wskazać. Lecz jeśli tak religijnie trzymają się słów, to skoro to, co nasz Zbawiciel dał swoim uczniom, ogłosił swoim ciałem, nie ma nic bardziej obcego ścisłemu znaczeniu słów niż wymysł, że to, co było chlebem, jest teraz ciałem. To, co Chrystus bierze w swoje ręce i daje apostołom, ogłasza swoim ciałem; lecz wziął chleb, a zatem któż nie widzi, że to, co zostaje dane, jest nadal chlebem? Stąd nic nie może być bardziej niedorzeczne niż przenoszenie tego, co zostaje powiedziane o chlebie, na postać chleba. Inni, tłumacząc słówko „jest" jako równoznaczne z „zostaje przeistoczone", uciekają się do glosy wymuszonej i gwałtownie naciągniętej. Nie mają więc podstawy, by udawać, że kieruje nimi cześć dla słów. Użycie słowa „jest" w znaczeniu „zostaje przemienione w coś innego" jest nieznane każdemu językowi i narodowi. Co do tych, którzy zostawiają chleb w Wieczerzy i twierdzą, że jest on ciałem Chrystusa, panuje wśród nich wielka rozmaitość. Ci, którzy mówią skromniej, choć nalegają na literę „To jest moje ciało", potem porzucają tę ścisłość i zauważają, że jest to równoznaczne z powiedzeniem, iż ciało Chrystusa jest z chlebem, w chlebie i pod chlebem. Do rzeczywistości, którą twierdzą, już nawiązaliśmy i wkrótce nawiążemy obszerniej. Rozważam tylko słowa, przez które, jak mówią,

nie mogą przyznać, że chleb zostaje nazwany ciałem, ponieważ jest znakiem ciała. Lecz jeśli unikają wszystkiego, co podobne do przenośni, dlaczego przeskakują od prostego wskazania przez Chrystusa do sposobów wyrażenia, które są bardzo różne? Jest bowiem wielka różnica między powiedzeniem, że chleb jest ciałem, a tym, że ciało jest z chlebem. Lecz widząc, że niemożliwe jest utrzymać proste zdanie, iż chleb jest ciałem, usiłowali ominąć tę trudność, kryjąc się pod tymi formami wyrażenia. Inni, którzy są śmielsi, nie wahają się twierdzić, że ściśle mówiąc chleb jest ciałem, i w ten sposób dowodzą, że prawdziwie trzymają się litery. Jeśli zarzuci się, że w takim razie chleb jest Chrystusem, a będąc Chrystusem, jest Bogiem – zaprzeczą temu, ponieważ słowa Chrystusa wyraźnie tego nie mówią. Lecz nic nie zyskują swoim zaprzeczeniem, skoro wszyscy zgadzają się, że cały Chrystus zostaje nam ofiarowany w Wieczerzy. Nieznośnym bluźnierstwem jest twierdzić bez przenośni o przemijającym i zniszczalnym żywiole, że jest Chrystusem. Pytam ich teraz, czy uważają te dwa zdania za tożsame: Chrystus jest Synem Bożym oraz Chleb jest ciałem Chrystusa? Jeśli przyznają, że są różne (a do tego, chcą czy nie chcą, będą zmuszeni), niech powiedzą, na czym polega różnica. Wszystko, co mogą przytoczyć, to, jak przypuszczam, tyle, że chleb zostaje nazwany ciałem w sposób sakramentalny. Stąd wynika, że słowa Chrystusa nie podlegają wspólnej regule i nie powinny być sprawdzane gramatycznie. Pytam wszystkich tych surowych i upartych egzekutorów litery, czy gdy Łukasz i Paweł nazywają kielich testamentem w krwi, nie wyrażają tej samej rzeczy co w poprzednim członie, gdy nazywają chleb ciałem? Z pewnością była ta sama uroczystość w jednej części tajemnicy co w drugiej, a ponieważ zwięzłość jest niejasna, dłuższe zdanie lepiej wyjaśnia znaczenie. Ilekroć więc będą dowodzić z jednego wyrażenia, że chleb jest ciałem, przytoczę stosowny wykład z dłuższego wyrażenia: że jest to testament w ciele. Cóż? Czyż możemy szukać pewniejszych czy wierniejszych wykładaczy niż Łukasz i Paweł? Nie mam jednak zamiaru ujmować w czymkolwiek udzielania się ciała Chrystusa, które uznałem. Chciałem jedynie obnażyć głupią przewrotność, z jaką prowadzą wojnę o słowa. Chleb rozumiem, na powadze Łukasza i Pawła, jako ciało Chrystusa, ponieważ jest przymierzem w ciele. Jeśli to atakują, ich spór jest nie ze mną, lecz z Duchem Bożym. Jakkolwiek często by powtarzali, że cześć dla słów Chrystusa nie pozwala im dawać obrazowego wykładu temu, co zostało powiedziane jasno, ten pozór nie może ich usprawiedliwić w odrzucaniu w ten sposób wszystkich przeciwnych argumentów, które przytaczamy. Tymczasem, jak już zauważyłem, należy zważać na moc tego, co oznacza testament w ciele i krwi Chrystusa. Przymierze, zatwierdzone ofiarą śmierci, nie pomogłoby nam bez dodania owego tajemnego udzielenia, przez które stajemy się jednym z Chrystusem.

21. Pozostaje więc trzymać się tego, że z powodu pokrewieństwa, jakie rzeczy oznaczane mają ze swoimi znakami, nazwa samej rzeczy zostaje nadana znakowi obrazowo wprawdzie, lecz bardzo trafnie. Nic nie mówię o alegoriach i przypowieściach, aby nie zarzucono mi, że szukam wybiegów i wymykam się od obecnego pytania. Mówię, że wyrażenie, które jest jednolicie używane w Piśmie, gdy mowa o świętych tajemnicach, jest metonimiczne. Nie możesz bowiem inaczej zrozumieć wyrażeń, że obrzezanie jest „przymierzem", że baranek jest „Paschą Pana", że ofiary prawa są przebłaganiami, że skała, z której wypłynęła woda na pustyni, była Chrystusem, jeśli nie tłumaczysz ich metonimicznie[637]. Ani nazwa nie zostaje jedynie przeniesiona z wyższego na niższe, lecz przeciwnie, nazwa widzialnego znaku zostaje nadana

[637] 1 Mojż. 17:10; 2 Mojż. 12:11; 17:6; 1 Kor. 10:4.

rzeczy oznaczanej, jak gdy mówi się, że Bóg ukazał się Mojżeszowi w krzaku; arka przymierza zostaje nazwana Bogiem i obliczem Boga, a gołębica Duchem Świętym[638]. Choć bowiem znak różni się istotowo od rzeczy oznaczanej, gdyż ta jest duchowa i niebiańska, a tamten cielesny i widzialny, to jednak skoro nie tylko wyobraża on rzecz, której przedstawianiu służy, jako naga i pusta oznaka, lecz także prawdziwie ją ukazuje, dlaczegóż jego nazwa nie miałaby być słusznie stosowana do rzeczy? Lecz jeśli znaki ludzkim sposobem wymyślone, które są raczej obrazami rzeczy nieobecnych niż znamionami obecnych i które bardzo często są ich najbardziej zwodniczymi typami, bywają czasem zaszczycane ich nazwami, o ileż słuszniej ustanowienia Boże zapożyczają nazwy rzeczy, których zawsze noszą pewne i bynajmniej nie zwodnicze znaczenie i z którymi połączona jest rzeczywistość. Tak wielkie jest więc podobieństwo i tak ścisły związek między nimi, że łatwo przejść od jednego do drugiego. Niech więc nasi przeciwnicy przestaną oddawać się wesołości, nazywając nas tropistami, gdy wykładamy sakramentalny sposób wyrażania się według wspólnego użycia Pisma. Choć bowiem sakramenty zgadzają się w wielu rzeczach, jest między nimi także w tej metonimii pewna wspólnota pod wszystkimi względami. Jak więc apostoł mówi, że skała, z której duchowa woda wypłynęła dla Izraelitów, była Chrystusem (1 Kor. 10:4), i była tak widzialnym znakiem, pod którym ów duchowy napój był prawdziwie uchwytywany, choć nie okiem, tak ciało Chrystusa zostaje teraz nazwane chlebem, o ile jest to znak, pod którym nasz Pan ofiarowuje nam prawdziwe spożywanie swego ciała. Aby nikt nie gardził tym jako nowym wymysłem, pogląd, który Augustyn przyjął i wyraził, był ten sam: „Gdyby sakramenty nie miały pewnego podobieństwa do rzeczy, których są sakramentami, w ogóle nie byłyby sakramentami. A z tego podobieństwa zwykle mają nazwy samych rzeczy. Jak więc sakrament ciała Chrystusa jest w pewien sposób ciałem Chrystusa, a sakrament krwi Chrystusa jest krwią Chrystusa, tak sakrament wiary jest wiarą" (Augustyn, List 23 do Bonifacego). Ma on wiele podobnych ustępów, których zbieranie byłoby zbyteczne, skoro ten jeden wystarczy. Muszę tylko przypomnieć moim czytelnikom, że tej samej nauki naucza ten święty mąż w swoim Liście do Ewodiusza. Gdy Augustyn naucza, że nic nie jest częstsze niż metonimia w tajemnicach, błahym wykrętem jest zarzucać, że nie ma wzmianki o Wieczerzy. Gdyby ten zarzut został uznany, wynikałoby, że nie wolno nam wnioskować z rodzaju o gatunku; np. każde zwierzę jest obdarzone ruchem, a zatem koń i wół są obdarzone ruchem[639]. Zaiste dłuższy wywód staje się zbyteczny wobec słów samego świętego, gdy mówi, że Chrystus, dając znak swego ciała, nie wahał się nazwać go swoim ciałem (Augustyn, *Contra Adimantum*, rozdz. 12). Gdzie indziej mówi: „Przedziwna była cierpliwość Chrystusa w dopuszczeniu Judasza do uczty, na której powierzył i przekazał uczniom znak swego ciała i krwi" (Augustyn, na Psalm 3).

22. Gdyby jakiś zgryźliwy człowiek, zamykając oczy na wszystko inne, nalegał na wyrażenie „To jest" jako odróżniające tę tajemnicę od wszystkich innych, odpowiedź jest łatwa. Mówią, że czasownik „być" jest tak dobitny, iż nie zostawia miejsca na wykład. Choćbym to przyznał, odpowiadam, że czasownik „być" występuje w słowach Pawła (1 Kor. 10:16), gdzie nazywa chleb wspólnotą ciała Chrystusa. Lecz wspólnota jest czymś innym niż samo ciało. Owszem, gdy mowa o sakramentach, występuje to samo słowo: „A moje przymierze będzie na waszym ciele

[638] 2 Mojż. 3:2; Psalm 84:8; 42:3; Mat. 3:16.

[639] Franc. „Certes si on ne veut abolir toute raison, on ne peut dire que ce qui est commun à tous sacremens n'appartienne aussi à la Cene" – z pewnością, jeśli nie chce się znieść wszelkiego rozumu, nie można powiedzieć, że to, co jest wspólne wszystkim sakramentom, nie należy także do Wieczerzy.

jako wieczne przymierze" (1 Mojż. 17:13); „Taka jest ustawa Paschy" (2 Mojż. 12:43). Nie mówiąc więcej, gdy Paweł oświadcza, że „tą skałą był Chrystus" (1 Kor. 10:4), dlaczego czasownik „być" miałby w tym ustępie być uważany za mniej dobitny niż w mowie Chrystusa? Gdy Jan mówi: „Duch Święty bowiem jeszcze nie był dany, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony" (Jan 7:39), chciałbym wiedzieć, jaka jest moc czasownika „być"? Jeśli reguła naszych przeciwników będzie ściśle przestrzegana, wieczna istota Ducha zostanie zniszczona, jak gdyby zaczął On istnieć dopiero po wniebowstąpieniu Chrystusa. Niech mi wreszcie powiedzą, co znaczy oświadczenie Pawła, że chrzest jest „obmyciem odrodzenia i odnowieniem Ducha Świętego" (Tyt. 3:5), choć pewne jest, że dla wielu był bezużyteczny. Lecz nie można ich skuteczniej obalić niż wyrażeniem Pawła, że Kościół jest Chrystusem. Wprowadziwszy bowiem podobieństwo ludzkiego ciała, dodaje: „tak i Chrystus" (1 Kor. 12:12), gdy ma na myśli nie jednorodzonego Syna Bożego samego w sobie, lecz w Jego członkach. Sądzę, że zyskałem już tyle, iż wszyscy ludzie rozsądni i uczciwi będą zniesmaczeni oszczerstwami naszych nieprzyjaciół, gdy rozgłaszają, że podważamy wiarygodność słów Chrystusa; choć przyjmujemy je nie mniej posłusznie niż oni i rozważamy je z większą czcią. Owszem, ich gnuśna beztroska dowodzi, że niewiele dbają o to, co Chrystus miał na myśli, byle dostarczało im to tarczy do obrony ich uporu, podczas gdy nasze staranne badanie powinno być dowodem powagi, jaką przyznajemy Chrystusowi. Złośliwie udają, że rozum ludzki nie pozwala nam wierzyć temu, co Chrystus wypowiedział swoimi świętymi ustami; lecz jak niegodziwie usiłują przypiąć nam tę niechęć, w znacznej mierze już pokazałem i pokażę jeszcze jaśniej. Nic więc nie przeszkadza nam wierzyć Chrystusowi, gdy mówi, i przystawać na wszystko, na co daje do zrozumienia swoją zgodę. Jedynym pytaniem jest tu to, czy niedozwolone jest badać prawdziwe znaczenie?

23. Ci zacni mistrzowie, aby pokazać, że trzymają się litery, zabraniają nam odstępować choćby w najmniejszym stopniu od litery. Przeciwnie, gdy Pismo nazywa Boga mężem wojny, ponieważ widzę, że wyrażenie byłoby zbyt surowe, gdyby nie zostało wyłożone, nie mam wątpliwości, że podobieństwo zostało wzięte od człowieka. I zaiste jedynym pozorem, który pozwolił antropomorfitom niepokoić prawowiernych ojców, było uczepienie się wyrażeń: „Oczy Boże widzą"; „Doszło do Jego uszu"; „Jego ręka jest wyciągnięta"; „Ziemia jest podnóżkiem Jego stóp", i wołanie, że Bóg zostaje pozbawiony ciała, które Pismo Mu przypisuje. Gdyby ta reguła została przyjęta, zupełne barbarzyństwo pogrzebałoby całe światło wiary. Jakichż potwornych niedorzeczności nie zdołają wydobyć ludzie fanatyczni, jeśli pozwoli im się naciskać na każdy zawiły punkt na poparcie ich dogmatów? Ich zarzut, że nieprawdopodobne jest, by Chrystus, gdy przygotowywał apostołom szczególną pociechę w przeciwnościach, mówił zagadkowo czy niejasno, popiera nasz pogląd. Gdyby bowiem apostołom nie przyszło na myśl, że chleb został nazwany ciałem obrazowo, jako znak ciała, niezwykła natura rzeczy niewątpliwie napełniłaby ich zakłopotaniem. Właśnie bowiem w tym czasie Jan opowiada, że najdrobniejsze trudności wprawiały ich w zakłopotanie (Jan 14:5, 8; 16:17). Spierają się między sobą, jak Chrystus ma iść do Ojca, i nie rozumiejąc, że rzeczy, które zostały powiedziane, odnosiły się do niebieskiego Ojca, podnoszą pytanie, jak ma odejść ze świata, dopóki Go nie zobaczą? Jakże więc mogliby być tak skorzy do wierzenia w to, co jest sprzeczne z wszelkim rozumem – mianowicie, że Chrystus siedział przy stole na ich oczach, a jednak był zawarty niewidzialnie pod chlebem? Skoro poświadczają swoją zgodę, jedząc ten chleb bez wahania, jasne jest, że rozumieli słowa Chrystusa w tym samym sensie co my, rozważając to, co nie powinno wydawać się niezwykłe, gdy mowa o tajemnicach, mianowicie że nazwa rzeczy oznaczanej została przeniesiona na znak.

Była więc dla uczniów, jak jest dla nas, jasna i pewna pociecha, nie uwikłana w żadną zagadkę; a jedynym powodem, dla którego pewni ludzie odrzucają nasz wykład, jest to, że są zaślepieni złudzeniem diabła, by wprowadzać ciemność zagadki zamiast oczywistego wykładu stosownej figury. Ponadto, jeśli nalegamy ściśle na słowa, każe się naszemu Zbawicielowi błędnie twierdzić o chlebie coś innego niż o kielichu. Nazywa chleb ciałem, a wino krwią. Musi albo zachodzić pomieszanie pojęć, albo musi być podział oddzielający ciało od krwi. Owszem, „To jest moje ciało" można równie prawdziwie twierdzić o kielichu jak o chlebie; i można z kolei twierdzić, że chleb jest krwią[640]. Jeśli odpowiadają, że musimy patrzeć na cel czy użytek, dla którego znaki zostały ustanowione, przyznaję to; lecz mimo to nie uwolnią się od niedorzeczności, którą ich błąd za sobą wlecze – mianowicie, że chleb jest krwią, a wino ciałem. Następnie nie wiem, co mają na myśli, gdy przyznają, że chleb i ciało to różne rzeczy, a jednak utrzymują, że jedno orzeka się o drugim właściwie i bez przenośni, jak gdyby ktoś powiedział, że szata różni się od człowieka, a jednak właściwie nazywa się człowiekiem. A jednak, jak gdyby zwycięstwo zależało od uporu i obelg, mówią, że Chrystus zostaje oskarżony o fałsz, gdy próbuje się wyłożyć Jego słowa. Czytelnikowi łatwo będzie teraz zrozumieć niesprawiedliwość, jaką wyrządzają nam ci czepiacze sylab, gdy wmawiają prostym, że podważamy wiarygodność słów Chrystusa – słów, które, jak pokazaliśmy, oni szaleńczo wypaczają i mieszają, a my wiernie i dokładnie wykładamy.

24. Tego haniebnego kłamstwa nie można całkowicie zmazać bez rozprawienia się z innym zarzutem. Rozgłaszają, że jesteśmy tak przywiązani do rozumu ludzkiego, iż nie przypisujemy mocy Bożej niczego więcej, niż dopuszcza porządek natury i dyktuje zdrowy rozsądek[641]. Od tych niegodziwych oszczerstw odwołuję się do nauki, którą podałem – nauki, która czyni dostatecznie jasnym, że bynajmniej nie mierzę tej tajemnicy pojętnością ludzkiego rozumu ani nie poddaję jej prawom natury. Pytam, czy z fizyki nauczyliśmy się, że Chrystus karmi nasze dusze z nieba swoim ciałem, tak jak nasze ciała są karmione chlebem i winem? Skąd ciało ma tę moc dawania życia naszym duszom? Wszyscy powiedzą, że nie dzieje się to w sposób naturalny. Nie bardziej zgodne z rozumem ludzkim jest utrzymywać, że ciało Chrystusa przenika do nas, tak by być naszym pokarmem. Krótko mówiąc, każdy, kto zakosztował naszej nauki, zostanie porwany podziwem dla tajemnej mocy Bożej. Lecz ci zacni gorliwcy fabrykują sobie cud i sądzą, że bez niego sam Bóg i Jego moc znikają. Napominałbym znowu czytelnika, by starannie rozważył naturę naszej nauki: czy zależy od pospolitego pojmowania, czy też, przezwyciężywszy świat na skrzydłach wiary, wznosi się do nieba. Mówimy, że Chrystus zstępuje do nas, zarówno przez zewnętrzny znak, jak i przez swego Ducha, aby prawdziwie ożywić nasze dusze substancją swego ciała i krwi. Kto nie czuje, że w tych kilku słowach jest wiele cudów, jest więcej niż tępy; skoro nic nie jest bardziej sprzeczne z naturą niż wyprowadzać duchowe i niebiańskie życie duszy z ciała, które otrzymało swoje pochodzenie z ziemi i zostało poddane śmierci; nic bardziej niewiarygodnego niż to, że rzeczy rozdzielone całą przestrzenią między niebem a ziemią mają, mimo wielkiej odległości, nie tylko być połączone, ale zjednoczone, tak że dusze otrzymują pokarm z ciała Chrystusa. Niech więc przewrotni ludzie przestaną atakować nas nikczemnym oszczerstwem, że złośliwie ograniczamy bezgraniczną moc Bożą. Albo głupio błądzą, albo niegodziwie kłamią. Pytanie nie brzmi tu: co Bóg mógłby uczynić?, lecz: co zechciał

[640] Franc. dodaje: „Je di si Jesus Christ est enclos sous chacun des deux signes" – mam na myśli, jeśli Jezus Chrystus jest zawarty pod każdym z dwóch znaków.
[641] Franc. dodaje: „En lisant nos ecrits, on verra incontinent combien ces calomnies sont vilaines et puantes" – czytając nasze pisma, zobaczy się od razu, jak nikczemne i cuchnące są te oszczerstwa.

uczynić? Twierdzimy, że uczynił to, co Mu się podobało, a podobało Mu się, by Chrystus był pod każdym względem podobny do swoich braci, „ale bez grzechu" (Hebr. 4:15). Czymże jest nasze ciało? Czyż nie tym, co składa się z pewnych wymiarów? co jest zamknięte w pewnym miejscu? co jest dotykane i widziane? A dlaczego, mówią, Bóg nie może sprawić, by to samo ciało zajmowało kilka różnych miejsc, tak by nie było ograniczone do żadnego szczególnego miejsca i nie miało ani miary, ani kształtu? Głupcze! dlaczego wymagasz od mocy Bożej, by uczyniła rzecz zarazem ciałem i nie-ciałem? To zupełnie tak, jak gdybyś nalegał, by uczynił światło zarazem światłem i ciemnością. On chce, by światło było światłem, ciemność ciemnością, ciało ciałem. Prawda, gdy tak zechce, przemieni ciemność w światło, a światło w ciemność; lecz gdy nalegasz, by nie było różnicy między światłem a ciemnością, cóż czynisz, jeśli nie wypaczasz porządku Bożej mądrości? Ciało musi więc być ciałem, a duch duchem; każde według prawa i warunku, na jakim Bóg je stworzył. Otóż warunkiem ciała jest to, by miało jedno określone miejsce, własne wymiary, własny kształt. Na tym warunku Chrystus przyjął ciało, któremu, jak oświadcza Augustyn (List do Dardanusa), dał niezniszczalność i chwałę, lecz bez niszczenia jego natury i rzeczywistości.

25. Zarzucają, że mają słowo, przez które wola Boża została jawnie ogłoszona; to jest, jeśli pozwolimy im wygnać z Kościoła dar wykładu, który powinien rzucać światło na słowo. Przyznaję, że mają słowo, lecz tak samo, jak mieli je dawni antropomorfici, gdy czynili Boga cielesnym; tak samo, jak mieli je Marcjon i manichejczycy, gdy czynili ciało Chrystusa niebiańskim czy urojonym. Przytaczali ustępy: „Pierwszy człowiek z ziemi – ziemski, drugi człowiek – sam Pan z nieba" (1 Kor. 15:47); Chrystus „ogołocił samego siebie, przyjmując postać sługi i stając się podobny do ludzi" (Filip. 2:7). Lecz ci próżni chwalcy sądzą, że nie ma mocy Bożej, jeśli nie sfabrykują we własnych mózgach potwora, przez którego cały porządek natury zostaje obalony. To raczej znaczy ograniczać moc Bożą: próbować sprawdzać przez nasze wymysły, co On może uczynić. Z tego słowa przyjęli, że ciało Chrystusa jest widzialne w niebie, a jednak ukrywa się niewidzialne na ziemi pod niezliczonymi kawałkami chleba. Powiedzą, że jest to konieczne, aby ciało Chrystusa mogło zostać dane w Wieczerzy. Innymi słowy, ponieważ spodobało im się wydobyć ze słów Chrystusa cielesne spożywanie, porwani własnym uprzedzeniem, uznali za konieczne wykuć tę subtelność, która jest zupełnie sprzeczna z Pismem. Że ujmujemy w czymkolwiek mocy Bożej, jest tak dalekie od prawdy, że nasza nauka najgłośniej ją wysławia. Lecz ponieważ nadal oskarżają nas o odbieranie Bogu Jego czci, gdy odrzucamy to, w co według pospolitego pojmowania trudno uwierzyć, choć zostało obiecane ustami Chrystusa, odpowiadam, jak niedawno uczyniłem, że w tajemnicach wiary nie radzimy się pospolitego pojmowania, lecz z cichą pojętnością i duchem łagodności, który zaleca Jakub, „z łagodnością przyjmujemy zaszczepione … słowo" (Jak. 1:21), naukę, która przyszła z nieba. W czym oni zgubnie błądzą, w tym jestem pewien, że my zachowujemy właściwy umiar. Słysząc słowa Chrystusa „To jest moje ciało", wyobrażają sobie cud najdalszy od Jego zamiaru; a gdy z tego wymysłu wynikają najgrubsze niedorzeczności, uwikławszy się już przez swój pośpiech w sidła, rzucają się w otchłań Bożej wszechmocy, aby w ten sposób zgasić światło prawdy[642]. Stąd ta wyniosła zgryźliwość. Nie chcemy wiedzieć, jak Chrystus jest ukryty pod chlebem; zadowalamy się Jego własnymi słowami: „To jest moje ciało". My zaś z nie mniejszym

[642] Tak Augustyn, mówiąc o pewnych ludziach, powiada: „Dziwne jest, w jakie przepaści się rzucają, gdy są przyparci w swoich ciasnotach, lękając się sieci prawdy" (Augustyn, List 105).

posłuszeństwem niż starannością staramy się uzyskać zdrowe zrozumienie tego ustępu, jak i całego Pisma. Nie chwytamy z przewrotnym zapałem, pochopnie i bez wyboru, cokolwiek pierwsze przedstawia się naszym umysłom; lecz po starannym rozważeniu przyjmujemy znaczenie, które podsuwa Duch Boży. Ufając Mu, spoglądamy jakby z wysokości na wszelki sprzeciw, jaki może stawiać ziemska mądrość. Owszem, trzymamy nasze umysły w niewoli, nie pozwalając na jedno słowo szemrania, i upokarzamy je, aby nie ważyły się sprzeciwiać. W ten sposób doszliśmy do tego wykładu słów Chrystusa, o którym wszyscy umiarkowanie obeznani z Pismem wiedzą, że jest nieustannie używany w odniesieniu do sakramentów. A jednak w sprawie trudnej nie uważamy za niedozwolone pytać, za przykładem błogosławionej Dziewicy: „Jak to się stanie?" (Łuk. 1:34).

26. Lecz ponieważ nic nie będzie skuteczniejsze do utwierdzenia wiary pobożnych niż pokazanie im, że nauka, którą ustaliliśmy, jest wzięta z czystego słowa Bożego i opiera się na jego powadze, wyjaśnię to tak krótko, jak potrafię. Ciało, z którym Chrystus zmartwychwstał, zostaje ogłoszone, nie przez Arystotelesa, lecz przez Ducha Świętego, jako skończone i zawarte w niebie aż do ostatniego dnia. Nie jest mi nieznane, jak pewnie nasi przeciwnicy omijają ustępy, które przytacza się w tym celu. Ilekroć Chrystus mówi, że opuści świat i odejdzie (Jan 14:2, 28), odpowiadają, że to odejście nie było niczym więcej niż zmianą śmiertelnego stanu. Gdyby tak było, Chrystus nie podstawiałby Ducha Świętego, by uzupełniał, jak się wyrażają, brak Jego nieobecności, skoro Duch nie następuje na Jego miejsce, ani z drugiej strony sam Chrystus nie zstępuje z niebieskiej chwały, by przyjąć stan śmiertelnego życia. Z pewnością przyjście Ducha i wniebowstąpienie Chrystusa są sobie przeciwstawione, a stąd z konieczności wynika, że Chrystus mieszka z nami według ciała w ten sam sposób, w jaki zsyła swego Ducha. Ponadto wyraźnie mówi, że nie zawsze będzie na świecie ze swoimi uczniami: „ale mnie nie zawsze mieć będziecie" (Mat. 26:11). Także to powiedzenie sądzą, że znakomicie usuwają, jak gdyby było ono zaprzeczeniem przez Chrystusa, że zawsze będzie ubogi i nikczemny albo podległy potrzebom przemijającego życia. Lecz to jest jasno sprzeczne z kontekstem, skoro odnosi się nie do ubóstwa i niedostatku czy nędznego stanu ziemskiego życia, lecz do czci i uszanowania. Uczniowie byli niezadowoleni z namaszczenia przez Marię, ponieważ sądzili, że jest to zbyteczny i bezużyteczny wydatek, pokrewny zbytkowi, i dlatego woleliby, aby cena, którą uważali za zmarnowaną, została wydana na ubogich. Chrystus odpowiada, że nie zawsze będzie z nimi, by przyjmować taką cześć. Nie inaczej wykłada to Augustyn, którego słowa bynajmniej nie są dwuznaczne. Gdy Chrystus mówi: „mnie nie zawsze mieć będziecie", mówił o swojej cielesnej obecności. Co do Jego majestatu, co do Jego opatrzności, co do Jego niewypowiedzianej i niewidzialnej łaski, spełnia się to, co powiedział: „A oto ja jestem z wami przez wszystkie dni aż do końca świata" (Mat. 28:20); lecz co do ciała, które Słowo przyjęło – co do tego, co narodziło się z Dziewicy – co do tego, co zostało pojmane przez Żydów, przybite do drzewa, zawieszone na krzyżu, owinięte w płótna, złożone w grobie i objawione w zmartwychwstaniu – „mnie nie zawsze mieć będziecie". Dlaczego? Ponieważ obcował ze swoimi uczniami w cielesnej obecności przez czterdzieści dni, a wychodząc z nimi, wstąpił, podczas gdy oni widzieli, lecz nie poszli za Nim. Nie ma Go tutaj, gdyż siedzi tam, po prawicy Ojca. A jednak jest tutaj, gdyż obecność Jego majestatu nie zostaje odjęta. Inaczej mówiąc, co do obecności Jego majestatu, mamy Chrystusa zawsze; podczas gdy co do Jego cielesnej obecności słusznie zostało powiedziane: „mnie nie zawsze mieć będziecie". Co do cielesnej obecności Kościół miał Go przez kilka dni; teraz trzyma Go przez wiarę, lecz nie widzi Go okiem

(Augustyn, Traktat 50 na Ewangelię Jana). Tu (abym krótko to zaznaczył) czyni Go obecnym z nami na trzy sposoby – w majestacie, opatrzności i niewypowiedzianej łasce; pod którymi rozumiem tę przedziwną wspólnotę Jego ciała i krwi, byle tylko rozumieć, że dokonuje się ona mocą Ducha Świętego, a nie przez owo zmyślone zamknięcie Jego ciała pod żywiołem, skoro nasz Pan oświadczył, że ma ciało i kości, które można dotykać i widzieć. Odejście i wstąpienie dają do zrozumienia nie to, że miał wygląd kogoś odchodzącego i wstępującego, lecz że prawdziwie uczynił to, co słowa wyrażają. Ktoś zapyta: czy mamy więc wyznaczyć Chrystusowi pewien obszar nieba? Odpowiadam z Augustynem, że jest to pytanie ciekawe i zbyteczne, byle wierzyć, że jest On w niebie.

27. Cóż? Czyż sama nazwa wniebowstąpienia, tak często powtarzana, nie daje do zrozumienia przeniesienia z jednego miejsca na drugie? Temu przeczą, ponieważ przez wysokość, według nich, oznaczony jest jedynie majestat panowania. Lecz jaki był sam sposób wstąpienia? Czyż nie został uniesiony w górę, podczas gdy uczniowie patrzyli? Czyż ewangeliści nie opowiadają jasno, że został wzięty do nieba? Ci bystrzy sofiści odpowiadają, że wszedł obłok i zabrał Go sprzed ich oczu, aby nauczyć uczniów, że odtąd nie będzie widzialny na świecie. Jak gdyby nie powinien był raczej zniknąć w jednej chwili, by kazać im wierzyć w Jego niewidzialną obecność, albo obłok zebrać się wokół Niego, zanim zrobił krok. Gdy zostaje uniesiony w górę w powietrze, a wchodzący obłok pokazuje, że nie należy Go już szukać na ziemi, bezpiecznie wnosimy, że Jego mieszkaniem jest teraz niebo, jak także twierdzi Paweł, każąc nam oczekiwać Go stamtąd: „Nasza zaś ojczyzna jest w niebie, skąd też oczekujemy Zbawiciela" (Filip. 3:20). Z tego powodu aniołowie przypominają uczniom, że próżno jest wpatrywać się w niebo, ponieważ Jezus, który został wzięty w górę, „przyjdzie tak samo, jak go widzieliście wstępującego do nieba" (Dzieje 1:11). Tu przeciwnicy zdrowej nauki wymykają się, jak sądzą, pomysłowym wykrętem, że przyjdzie w widzialnej postaci, choć nigdy nie odszedł z ziemi, lecz pozostał niewidzialny wśród swego ludu. Jak gdyby aniołowie dawali do zrozumienia podwójną obecność, a nie po prostu czynili uczniów naocznymi świadkami wstąpienia, aby nie pozostała żadna wątpliwość. Było to zupełnie tak, jak gdyby powiedzieli: wstępując do nieba na waszych oczach, ogłosił swoją niebieską moc; pozostaje wam cierpliwie czekać, aż znowu przybędzie, by sądzić świat. Nie wszedł do nieba, by zajmować je sam, lecz by zgromadzić was i wszystkich pobożnych wraz ze sobą.

28. Skoro zwolennicy tego fałszywego dogmatu nie wstydzą się zdobić go głosami starożytnych, a zwłaszcza Augustyna, krótko wyjaśnię, jak przewrotnie to czynią. Pobożni i uczeni ludzie zebrali ustępy, i dlatego nie chcę prowadzić zakończonej sprawy; każdy, kto chce, może zajrzeć do ich pism. Nie będę nawet zbierał z Augustyna tego, co mogłoby odnosić się do sprawy[643], lecz zadowolę się krótkim pokazaniem, że bez żadnego sporu jest on całkowicie nasz. Pozór naszych przeciwników, gdy chcą nam go wydrzeć, że w całych jego dziełach mówi się, iż ciało i krew Chrystusa są udzielane w Wieczerzy – mianowicie ofiara raz złożona na krzyżu – jest błahy, skoro zarazem nazywa ją albo eucharystią, albo sakramentem ciała. Lecz nie trzeba daleko szukać znaczenia, w jakim używa słów „ciało" i „krew", skoro sam wyjaśnia, mówiąc (List 23 do Bonifacego), że sakramenty otrzymują nazwy z podobieństwa do rzeczy, które oznaczają, i że

[643] Że dogmatowi tych, którzy umieszczają ciało Chrystusa w chlebie, nie pomagają ustępy z Augustyna ani powaga Pisma, zostaje tu dowiedzione, a także w § 29–31. Nie ma żadnej dwuznaczności w tym, co mówi w *De civitate Dei*, 16, rozdz. 27; na Psalmy 26 i 46; w Traktatach na Ewangelię Jana 13, 102, 106, 107 itd.

dlatego sakrament ciała jest w pewien sposób ciałem. Z tym zgadza się inny dobrze znany ustęp: „Pan nie wahał się powiedzieć: To jest moje ciało, gdy dawał znak" (*Contra Adimantum Manichaeum*, rozdz. 12). Znowu zarzucają, że Augustyn mówi wyraźnie, iż ciało Chrystusa pada na ziemię i wchodzi do ust. Lecz jest to w tym samym sensie, w jakim twierdzi, że zostaje spożyte, gdyż łączy jedno i drugie jednocześnie. Nie ma nic sprzecznego z tym w jego powiedzeniu, że chleb zostaje spożyty po dokonaniu tajemnicy; powiedział bowiem nieco wcześniej: „Ponieważ te rzeczy są znane ludziom, gdy są czynione przez ludzi, mogą otrzymywać cześć jako religijne, lecz nie jako przedziwne" (*De Trinitate*, ks. 3, rozdz. 10). Jego myśl nie jest inna w ustępie, który nasi przeciwnicy zbyt pochopnie sobie przywłaszczają – mianowicie, że Chrystus w pewien sposób niósł samego siebie we własnych rękach, gdy podawał swoim uczniom mistyczny chleb. Wtrącając bowiem wyrażenie „w pewien sposób", oświadcza, że nie był rzeczywiście ani prawdziwie zawarty pod chlebem. Nic też dziwnego, skoro gdzie indziej jasno dowodzi, że ciała nie mogą być bez określonych miejsc, a będąc nigdzie, nie miałyby istnienia. Lichym wykrętem jest, że nie mówi tam o Wieczerzy, w której Bóg wywiera szczególną moc. Podniesiono było pytanie co do ciała Chrystusa, a święty mąż, wprost odpowiadając, mówi: „Chrystus dał swemu ciału nieśmiertelność, lecz nie zniszczył jego natury. Co do tej postaci, nie wolno nam przypuszczać, że jest wszędzie rozlana; musimy się bowiem strzec, abyśmy nie wznosili bóstwa człowieka tak, by odbierać rzeczywistość ciała. Nie wynika z tego, że to, co jest w Bogu, jest wszędzie jak Bóg" (List do Dardanusa). Natychmiast dodaje powód: „Jedna osoba jest Bogiem i człowiekiem, a oboje jednym Chrystusem, wszędzie, o ile jest Bogiem, a w niebie, o ile jest człowiekiem". Jakże niedbałe byłoby nie wyłączyć tajemnicy Wieczerzy, sprawy tak ważnej i poważnej, gdyby była pod jakimkolwiek względem przeciwna nauce, którą omawiał? A jednak, jeśli ktoś uważnie przeczyta to, co następuje wkrótce potem, przekona się, że pod tą ogólną nauką zawarta jest także Wieczerza: że Chrystus, jednorodzony Syn Boży, a także Syn Człowieczy, jest wszędzie cały obecny jako Bóg, w świątyni Bożej, to jest w Kościele, jako zamieszkujący Bóg, a w pewnym miejscu w niebie z powodu wymiarów swego prawdziwego ciała. Widzimy, jak, aby zjednoczyć Chrystusa z Kościołem, nie sprowadza Jego ciała z nieba. Z pewnością uczyniłby to, gdyby ciało Chrystusa nie było prawdziwie naszym pokarmem inaczej niż zawarte pod chlebem. Gdzie indziej, wyjaśniając, jak wierzący posiadają teraz Chrystusa, mówi: „Masz Go przez znak krzyża, przez sakrament chrztu, przez pokarm i napój ołtarza" (Traktat 50 na Ewangelię Jana). Jak słusznie wylicza zabobonny obrzęd wśród znaków obecności Chrystusa, nie spieram się; lecz porównując obecność ciała ze znakiem krzyża, dostatecznie pokazuje, że nie ma wyobrażenia o podwójnym ciele Chrystusa, jednym ukrytym pod chlebem, a drugim siedzącym widzialnie w niebie. Jeśli potrzeba wyjaśnienia, zaraz dodaje: „Co do obecności Jego majestatu, mamy Chrystusa zawsze; co do obecności Jego ciała, słusznie zostało powiedziane: Mnie nie zawsze mieć będziecie". Zarzucają, że dodaje także: „Co do niewypowiedzianej i niewidzialnej łaski spełnia się to, co przez Niego zostało powiedziane: Oto ja jestem z wami przez wszystkie dni aż do końca świata". Lecz to nic im nie pomaga. Zostaje to bowiem w końcu ograniczone do Jego majestatu, który zawsze jest przeciwstawiany ciału, podczas gdy ciało zostaje wyraźnie odróżnione od łaski i mocy. To samo przeciwstawienie występuje gdzie indziej, gdy mówi, że „Chrystus opuścił uczniów w cielesnej obecności, aby być z nimi w duchowej obecności". Tu jasne jest, że istota ciała zostaje odróżniona od mocy Ducha, który łączy nas z Chrystusem, gdy co do przestrzeni jesteśmy od Niego bardzo daleko. Wielokrotnie używa tego samego sposobu wyrażania się, jak gdy mówi:

„Ma przyjść do żywych i umarłych w cielesnej obecności, według reguły wiary i zdrowej nauki; w duchowej bowiem obecności miał przyjść do nich i być z całym Kościołem na świecie aż do jego dokonania. Dlatego ta mowa jest skierowana do wierzących, których zaczął już zbawiać przez cielesną obecność i których miał opuścić w cielesnej nieobecności, aby przez duchową obecność zachowywać ich u Ojca". Rozumieć przez cielesne – widzialne, jest czystym igraniem, skoro zarówno przeciwstawia swoje ciało swojej Boskiej mocy, jak i, dodając „aby zachowywać ich u Ojca", jasno wyraża, że zsyła nam swoją łaskę z nieba za pomocą Ducha.

29. Skoro pokładają tak wielką ufność w tej swojej kryjówce niewidzialnej obecności, zobaczmy, jak dobrze się w niej ukrywają. Po pierwsze, nie mogą przytoczyć ani sylaby z Pisma na dowód, że Chrystus jest niewidzialny; lecz przyjmują za pewnik to, czego żaden zdrowo myślący człowiek nie przyzna – że ciało Chrystusa nie może być dane w Wieczerzy, jeśli nie jest okryte maską chleba. Jest to właśnie punkt sporny; tak daleki jest od zajmowania miejsca pierwszej zasady. A podczas gdy tak gadają, są zmuszeni dawać Chrystusowi podwójne ciało, ponieważ według nich jest ono samo w sobie widzialne w niebie, lecz w Wieczerzy jest niewidzialne przez szczególny sposób rozporządzenia. Piękną spójność tego można łatwo osądzić zarówno z innych ustępów Pisma, jak i ze świadectwa Piotra. Piotr mówi, że „niebo musi przyjąć" Chrystusa, aż przyjdzie znowu (Dzieje 3:21). Ci ludzie nauczają, że jest On w każdym miejscu, lecz bez postaci. Mówią, że niesprawiedliwie jest poddawać uwielbione ciało zwykłym prawom natury. Lecz ta odpowiedź pociąga za sobą majaczący sen Serweta, którym wszystkie pobożne umysły słusznie się brzydzą, że Jego ciało zostało pochłonięte przez Jego bóstwo. Nie mówię, że takie jest ich zdanie; lecz jeśli uważa się za jedną z właściwości uwielbionego ciała napełnianie wszystkiego w niewidzialny sposób, jasne jest, że cielesna substancja zostaje zniesiona i nie pozostaje żadna różnica między Jego Bóstwem a Jego ludzką naturą. Dalej, jeśli ciało Chrystusa jest tak wielokształtne i różnorodne, że w jednym miejscu się ukazuje, a w innym jest niewidzialne, gdzież jest cokolwiek z natury ciała z jego właściwymi wymiarami i gdzie jest jego jedność? O wiele trafniej mówi Tertulian, który dowodzi, że ciało Chrystusa było naturalne i rzeczywiste, ponieważ jego figura zostaje nam przedstawiona w tajemnicy Wieczerzy jako rękojmia i zapewnienie duchowego życia (Tertulian, *Adversus Marcionem*, ks. 4)[644]. I z pewnością Chrystus powiedział o swoim uwielbionym ciele: „Dotknijcie mnie i zobaczcie, bo duch nie ma ciała ani kości, jak widzicie, że ja mam" (Łuk. 24:39). Tu ustami samego Chrystusa zostaje dowiedziona rzeczywistość Jego ciała przez to, że można je widzieć i dotykać. Odejmij to, a przestanie być ciałem. Zawsze uciekają się do swojej kryjówki rozporządzenia, którą sfabrykowali. Lecz naszym obowiązkiem jest tak przyjmować to, co Chrystus bezwzględnie oświadcza, by dać temu bezzastrzeżoną zgodę. Dowodzi, że nie jest widmem, ponieważ jest widzialny w swoim ciele. Odejmij to, co przypisuje jako właściwe naturze swego ciała, a czyż nie trzeba będzie wymyślić nowej definicji ciała? Następnie, jakkolwiek by się obracali, nie znajdą żadnego miejsca dla swojego zmyślonego rozporządzenia w tym ustępie, w którym Paweł mówi: „Nasza zaś ojczyzna jest w niebie, skąd też oczekujemy Zbawiciela, Pana Jezusa Chrystusa. On przemieni nasze podłe ciało, aby było podobne do jego chwalebnego ciała" (Filip. 3:20–21). Nie mamy oczekiwać upodobnienia do Chrystusa w tych właściwościach, które Mu przypisują jako ciału bez granic i niewidzialnemu. Nie znajdą nikogo

[644] Franc. dodaje: „Car la figure seroit fausse, si ce qu'elle represente n'estoit vray" – figura byłaby bowiem fałszywa, gdyby to, co przedstawia, nie było prawdziwe.

tak głupiego, by dał się przekonać o tej wielkiej niedorzeczności. Niech więc nie zaliczają do właściwości uwielbionego ciała Chrystusa tego, że jest ono jednocześnie w wielu miejscach i w żadnym miejscu. Krótko mówiąc, niech albo jawnie zaprzeczą zmartwychwstaniu Jego ciała, albo przyznają, że Chrystus, przyobleczony w niebiańską chwałę, nie złożył swego ciała, lecz ma uczynić nas w naszym ciele swoimi towarzyszami i uczestnikami tej samej chwały, skoro mamy mieć z Nim wspólne zmartwychwstanie. Cóż bowiem Pismo w całości podaje jaśniej niż to, że jak Chrystus przyjął nasze ciało, gdy narodził się z Dziewicy, i cierpiał w naszym prawdziwym ciele, gdy czynił za nas zadośćuczynienie, tak, zmartwychwstając, przyjął z powrotem to samo prawdziwe ciało i zabrał je ze sobą do nieba? Nadzieja naszego zmartwychwstania i wstąpienia do nieba polega na tym, że Chrystus zmartwychwstał i wstąpił, i jak mówi Tertulian (*De resurrectione carnis*), „zabrał ze sobą do nieba zadatek naszego zmartwychwstania". Ponadto jakże słaba i krucha byłaby ta nadzieja, gdyby to właśnie nasze ciało w Chrystusie nie zostało prawdziwie wskrzeszone i nie weszło do królestwa niebieskiego. Lecz istotnymi właściwościami ciała jest być ograniczonym przestrzenią, mieć wymiar i kształt. Dość więc tego głupiego wymysłu, który przytwierdza do chleba zarówno umysły ludzi, jak i Chrystusa. Po cóż bowiem ta ukryta obecność pod chlebem, jeśli nie po to, by ci, którzy chcą mieć Chrystusa złączonego ze sobą, zatrzymywali się na znaku? Lecz sam nasz Pan chciał, byśmy odwracali od ziemi nie tylko nasze oczy, ale wszystkie nasze zmysły, zabraniając niewieście dotykać Go, dopóki nie wstąpi do Ojca: „Nie dotykaj mnie, bo jeszcze nie wstąpiłem do mego Ojca" (Jan 20:17). Gdy widzi Marię, śpieszącą z pobożną, pełną czci gorliwością, by ucałować Jego stopy, nie mogło być żadnego powodu, dla którego miałby ganić i zabraniać jej dotykania Go, zanim wstąpi do nieba, chyba że chciał, by nie szukano Go nigdzie indziej. Zarzut, że później ukazał się Szczepanowi, łatwo odeprzeć. Nie było konieczne, by nasz Zbawiciel zmieniał miejsce, skoro mógł dać oczom swego sługi moc widzenia, która mogła przeniknąć do nieba. To samo wyjaśnienie należy dać w przypadku Pawła. Zarzut, że Chrystus wyszedł z zamkniętego grobu i wszedł do swoich uczniów przy zamkniętych drzwiach (Mat. 28:6; Jan 20:19), nie daje lepszego poparcia ich błędowi. Jak bowiem woda, zupełnie jakby była twardym bruku, dała naszemu Zbawicielowi ścieżkę, gdy po niej chodził (Mat. 14), tak nic dziwnego, że twardy kamień ustąpił przed Jego krokiem; choć bardziej prawdopodobne jest, że kamień został usunięty na Jego rozkaz i natychmiast, dawszy Mu przejście, wrócił na swoje miejsce. Wejść przy zamkniętych drzwiach nie znaczyło tyle, co przeniknąć przez twardą materię, ile utorować sobie przejście Boską mocą i stanąć pośród swoich uczniów w najbardziej cudowny sposób. Nic nie zyskują, przytaczając ustęp z Łukasza, w którym mówi się, że Chrystus nagle zniknął z oczu uczniów, z którymi wędrował do Emaus (Łuk. 24:31). Usuwając się z ich wzroku, nie stał się niewidzialny; jedynie zniknął. Tak Łukasz oświadcza, że wędrując z nimi, nie przybrał nowej postaci, lecz że „ich oczy były zakryte" (Łuk. 24:16). Lecz ci ludzie nie tylko przemieniają Chrystusa, aby mógł żyć na ziemi, ale udają, że jest inny gdzie indziej, innego rodzaju. Krótko mówiąc, przez takie igranie, nie wprost wprawdzie, lecz okrężną drogą, czynią z ciała Chrystusa ducha; a niezadowoleni z tego, dają Mu właściwości zupełnie przeciwne. Stąd z konieczności wynika, że musi On być podwójny.

30. Przyznając im to, co niedorzecznie mówią o niewidzialnej obecności, trzeba będzie jeszcze dowieść niezmierzoności, bez której próżno usiłować zamknąć Chrystusa pod chlebem. Jeśli ciało Chrystusa nie może być wszędzie bez żadnych granic przestrzeni, niemożliwe jest wierzyć, że jest ukryte w Wieczerzy pod chlebem. Stąd znaleźli się w konieczności wprowadzenia

potwornego dogmatu wszechobecności. Lecz zostało wykazane mocnymi i jasnymi ustępami Pisma, po pierwsze, że jest ono ograniczone wymiarami ludzkiego ciała; a po drugie, że jego wstąpienie do nieba uczyniło jasnym, iż nie jest we wszystkich miejscach, lecz przechodząc do nowego, opuszcza to, które wcześniej zajmowało. Obietnicy, na którą się powołują: „A oto ja jestem z wami przez wszystkie dni aż do końca świata", nie należy stosować do ciała. Po pierwsze więc, nieustanny związek z Chrystusem nie mógłby istnieć, gdyby nie mieszkał w nas cieleśnie, niezależnie od używania Wieczerzy; a zatem nie mają dobrej podstawy, by tak zawzięcie spierać się o słowa Chrystusa, aby zamknąć Go pod chlebem w Wieczerzy[645]. Po drugie, kontekst dowodzi, że Chrystus wcale nie mówi o swoim ciele, lecz obiecuje uczniom swoją niezwyciężoną pomoc, by strzec ich i podtrzymywać przeciw wszystkim napaściom szatana i świata. Wyznaczając im bowiem trudny urząd, umacnia ich zapewnieniem swojej obecności, aby ani nie wahali się go podjąć, ani nie byli bojaźliwi w jego wykonywaniu; jak gdyby powiedział, że Jego niezwyciężona ochrona ich nie zawiedzie. Jeśli nie chcemy wszystkiego pomieszać, czyż nie jest konieczne rozróżniać sposób obecności? I zaiste niektórzy ku swojej wielkiej hańbie wolą raczej zdradzić swoją niewiedzę, niż porzucić jedną jotę swego błędu. Nie mówię o papistach, których nauka jest znośniejsza albo przynajmniej skromniejsza; lecz niektórzy są tak porwani przez zapał sporu, że mówią, iż z powodu zjednoczenia natur w Chrystusie, gdziekolwiek jest Jego bóstwo, tam jest też Jego ciało, które nie może być od niego oddzielone; jak gdyby to zjednoczenie tworzyło pewnego rodzaju coś pośredniego między dwiema naturami, czyniąc Go ani Bogiem, ani człowiekiem. Tak utrzymywał Eutyches, a po nim Serwet. Lecz z Pisma jasno się wnosi, że jedna osoba Chrystusa składa się z dwóch natur, lecz tak, że każda ma swoje szczególne właściwości nienaruszone. Że Eutyches został słusznie potępiony, nie będą mieli śmiałości zaprzeczyć. Dziwne jest, że nie zważają na przyczynę potępienia – mianowicie, że niszcząc rozróżnienie między naturami i nalegając jedynie na jedność osoby, przemienił Boga w człowieka, a człowieka w Boga[646]. Jakież więc szaleństwo mieszać niebo z ziemią, zamiast wycofać ciało Chrystusa z jego niebieskiego przybytku? Co do ustępów, które przytaczają: „A nikt nie wstąpił do nieba, tylko ten, który zstąpił z nieba, Syn Człowieczy, który jest w niebie" (Jan 3:13); „Jednorodzony Syn, który jest w łonie Ojca, on nam o nim opowiedział" (Jan 1:18), zdradzają tę samą głupotę, wyszydzając udzielanie się właściwości (*communicatio idiomatum*, κοινωνία), które nie bez powodu zostało niegdyś wymyślone przez świętych ojców. Z pewnością, gdy Paweł mówi o władcach tego świata, że „ukrzyżowali Pana chwały" (1 Kor. 2:8), nie ma na myśli, że cierpiał On cokolwiek w swoim bóstwie, lecz że Chrystus, który został odrzucony i wzgardzony i cierpiał w ciele, był zarazem Bogiem i Panem chwały. W ten sposób zarówno Syn Człowieczy był w niebie, ponieważ był także Chrystusem; jak i Ten, który według ciała mieszkał jako Syn Człowieczy na ziemi, był też Bogiem w niebie. Z tego powodu mówi się, że zstąpił z nieba co do swego bóstwa, nie dlatego, że Jego bóstwo opuściło niebo, by ukryć się w więzieniu ciała, lecz dlatego, że choć napełniało wszystko, to jednak przebywało w człowieczeństwie Chrystusa cieleśnie, to jest w sposób naturalny, i w sposób niewypowiedziany. Jest w szkołach oklepane rozróżnienie, którego nie waham się przytoczyć: choć cały Chrystus jest wszędzie, to jednak nie wszystko, co jest w Nim,

[645] Franc. dodaje: „veu qu'ils confessent que nous l'avons aussi bien sans la Cene" – skoro wyznają, że mamy Go równie dobrze bez Wieczerzy.

[646] Franc. „Il faisoit Jesus Christ homme en tant qu'il est Dieu, et Dieu en tant qu'il est homme" – czynił Jezusa Chrystusa człowiekiem, o ile jest Bogiem, a Bogiem, o ile jest człowiekiem.

jest wszędzie. Szkoda, że scholastycy nie rozważyli należycie mocy tego zdania, gdyż zapobiegłoby to ich niedorzecznemu wymysłowi cielesnej obecności Chrystusa. Dlatego, choć nasz cały Pośrednik jest wszędzie, zawsze jest obecny ze swoim ludem i w Wieczerzy ukazuje swoją obecność w szczególny sposób; lecz tak, że choć jest cały obecny, nie wszystko, co jest w Nim, jest obecne, ponieważ, jak powiedziano, w swoim ciele pozostanie w niebie, dopóki nie przyjdzie na sąd.

31. Bardzo się mylą, wyobrażając sobie, że nie ma żadnej obecności ciała Chrystusa w Wieczerzy, jeśli nie zostanie ono umieszczone w chlebie. Nie zostawiają w ten sposób niczego dla tajemnego działania Ducha, który jednoczy samego Chrystusa z nami. Chrystus nie wydaje się im obecny, jeśli nie zstępuje do nas, jak gdybyśmy nie zyskiwali równie Jego obecności, gdy On podnosi nas do siebie. Jedyne pytanie dotyczy więc sposobu: oni umieszczają Chrystusa w chlebie, podczas gdy my uważamy za niedozwolone ściągać Go z nieba. Które z dwojga jest słuszniejsze, niech czytelnik osądzi. Dość tylko oszczerstwa, że Chrystus zostaje usunięty ze swojej Wieczerzy, jeśli nie ukrywa się pod zasłoną chleba. Skoro bowiem ta tajemnica jest niebiańska, nie ma konieczności sprowadzania Chrystusa na ziemię, aby był z nami połączony.

32. Otóż, gdyby ktoś zapytał mnie o sposób, nie wstydzę się wyznać, że jest to tajemnica zbyt wzniosła, by mój umysł mógł ją pojąć albo moje słowa wyrazić; a mówiąc jaśniej, raczej ją odczuwam, niż rozumiem. Prawdę Bożą, na której mogę bezpiecznie spocząć, przyjmuję tu bez sporu. On oświadcza, że Jego ciało jest pokarmem, a Jego krew napojem mojej duszy; oddaję Mu swoją duszę, by była karmiona takim pokarmem. W swojej świętej Wieczerzy każe mi brać, jeść i pić swoje ciało i krew pod znakami chleba i wina. Nie wątpię, że On prawdziwie daje, a ja przyjmuję. Odrzucam jedynie niedorzeczności, które wydają się niegodne niebieskiego majestatu Chrystusa i są niezgodne z rzeczywistością Jego ludzkiej natury. Muszą one bowiem być także sprzeczne ze słowem Bożym, które naucza zarówno, że Chrystus został przyjęty do chwały niebieskiego królestwa (Łuk. 24:26), tak że został wywyższony ponad wszystkie okoliczności świata, jak i nie mniej starannie przypisuje Mu właściwości należące do prawdziwej ludzkiej natury. Nie powinno się to wydawać niewiarygodne ani sprzeczne z rozumem (Ireneusz, ks. 4, rozdz. 34); ponieważ, jak całe królestwo Chrystusa jest duchowe, tak cokolwiek On czyni w swoim Kościele, nie powinno być sprawdzane mądrością tego świata; albo, używając słów Augustyna, „ta tajemnica zostaje dokonana przez człowieka jak inne, lecz w sposób Boski, i na ziemi, lecz w sposób niebiański". Taka, mówię, jest cielesna obecność, której wymaga natura sakramentu i o której mówimy, że ukazuje się tu z taką mocą i skutecznością, iż nie tylko daje naszym umysłom niewątpliwe zapewnienie życia wiecznego, ale także zabezpiecza nieśmiertelność naszego ciała, skoro jest ono teraz ożywiane przez Jego nieśmiertelne ciało i niejako jaśnieje w Jego nieśmiertelności. Ci, którzy są porywani poza to swoimi hiperbolami, nie czynią swoimi przesadami nic więcej, niż zaciemniają prostą i jasną prawdę. Jeśli ktoś nie jest jeszcze zadowolony, chciałbym, by rozważył tu ze sobą, że mówimy o sakramencie, którego każda część powinna odnosić się do wiary. Otóż przez uczestnictwo w ciele, jak wyjaśniliśmy, karmimy wiarę nie mniej bogato i obficie niż ci, którzy ściągają samego Chrystusa z nieba. A jednak przyznaję otwarcie, że owo zmieszanie czy przelanie ciała Chrystusa z naszą duszą, którego oni nauczają, odrzucam, ponieważ wystarcza nam, że Chrystus z substancji swego ciała tchnie życie w nasze dusze, owszem, rozlewa w nas swoje własne życie, choć rzeczywiste ciało

Chrystusa do nas nie wchodzi[647]. Mogę dodać, że nie ma wątpliwości, iż analogia wiary, według której Paweł każe nam sprawdzać każdy wykład Pisma, jest w tej sprawie jasno po naszej stronie. Niech ci, którzy sprzeciwiają się prawdzie tak jasnej, rozważą, do jakiej miary wiary się dostosowują: „Każdy zaś duch, który nie wyznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele, nie jest z Boga" (1 Jana 4:3; 2 Jana 7). Ci ludzie, choć ukrywają ten fakt albo go nie dostrzegają, pozbawiają Go Jego ciała.

33. Ten sam pogląd należy mieć na wspólnotę, która według nich nie istnieje, jeśli nie połykają ciała Chrystusa pod chlebem. Lecz niemała zniewaga zostaje wyrządzona Duchowi, jeśli odmawiamy wiary w to, że przez Jego niepojęte działanie mamy wspólnotę z ciałem i krwią Chrystusa. Owszem, gdyby natura tajemnicy, jak nam została przekazana i jak była znana dawnemu Kościołowi przez czterysta lat, była rozważana tak, jak na to zasługuje, było więcej niż dosyć, by nas zadowolić; drzwi zostałyby zamknięte przed wieloma haniebnymi błędami. One rozpaliły straszliwe niezgody, przez które Kościół zarówno dawniej, jak i w naszych czasach był nędznie nękany, gdyż ciekawscy ludzie nalegali na przesadny sposób obecności, któremu Pismo nie daje żadnego poparcia. A o rzecz tak głupio i pochopnie wymyśloną utrzymują wrzawę, jak gdyby zamknięcie Chrystusa pod chlebem było, by tak rzec, początkiem i końcem pobożności. Najważniejsze było wiedzieć, jak ciało Chrystusa, raz nam wydane, staje się nasze i jak stajemy się uczestnikami Jego przelanej krwi, ponieważ znaczy to posiadać całego Chrystusa ukrzyżowanego, aby cieszyć się wszystkimi Jego błogosławieństwami. Lecz pomijając te punkty, w których było tak wiele wagi, owszem, zaniedbując je i niemal je tłumiąc, zajmują się tylko tym jednym kłopotliwym pytaniem: jak ciało Chrystusa jest ukryte pod chlebem czy pod postacią chleba? Fałszywie udają, że wszystko, czego nauczamy o duchowym spożywaniu, jest przeciwne prawdziwemu i, jak to nazywają, rzeczywistemu spożywaniu, skoro mamy wzgląd tylko na sposób spożywania. Ten według nich jest cielesny, skoro zamykają Chrystusa pod chlebem, lecz według nas jest duchowy, o ile święte działanie Ducha jest więzią naszego zjednoczenia z Chrystusem. Nie lepiej ugruntowany jest inny zarzut, że zważamy jedynie na owoc czy skutek, który wierzący otrzymują ze spożywania ciała Chrystusa. Powiedzieliśmy wcześniej, że sam Chrystus jest materią Wieczerzy i że skutek wynika z tego, iż przez ofiarę Jego śmierci nasze grzechy zostają odpokutowane, przez Jego krew zostajemy obmyci, a przez Jego zmartwychwstanie zostajemy podniesieni do nadziei życia w niebie. Lecz głupie wyobrażenie, którego autorem był Lombard, wypacza ich umysły, gdy sądzą, że sakramentem jest spożywanie ciała Chrystusa. Jego słowa brzmią: „Sakramentem, a nie rzeczą, są postacie chleba i wina; sakramentem i rzeczą są ciało i krew Chrystusa; rzeczą, a nie sakramentem, jest Jego mistyczne ciało" (Lombard, ks. 4, dyst. 8). Znowu nieco dalej: „Rzeczą oznaczaną i zawartą jest właściwe ciało Chrystusa; rzeczą oznaczaną, a niezawartą, jest Jego mistyczne ciało". Na jego rozróżnienie między ciałem Chrystusa a mocą karmienia, którą ono posiada, przystaję; lecz jego twierdzenie, że jest ono sakramentem, i to sakramentem zawartym pod chlebem, jest błędem nie do zniesienia. Stąd powstał ów fałszywy wykład sakramentalnego spożywania, ponieważ wyobrażano sobie, że nawet niegodziwi i bezbożni, jakkolwiek oddaleni od Chrystusa, spożywają Jego ciało. Lecz samo ciało Chrystusa w tajemnicy Wieczerzy jest nie mniej sprawą duchową niż wieczne zbawienie. Stąd wnosimy, że wszyscy, którzy są pozbawieni Ducha Chrystusa, nie mogą spożywać ciała Chrystusa bardziej niż pić wina bez smaku. Z pewnością

[647] Zob. Bernard, Kazania na Pieśń nad pieśniami 74, 75; i traktat *De gratia et libero arbitrio*.

Chrystus zostaje haniebnie rozszarpany, gdy Jego ciało, jako martwe i bez żadnej siły, zostaje rzucone niewierzącym. Jest to jasno sprzeczne z Jego słowami: „Kto je moje ciało i pije moją krew, mieszka we mnie, a ja w nim" (Jan 6:56). Zarzucają, że nie mówi tam o sakramentalnym spożywaniu; to przyznaję, byle tylko nie potykali się raz po raz o ten kamień, że samo Jego ciało jest spożywane bez żadnego pożytku. Chciałbym wiedzieć, jak je zatrzymują, gdy je spożyją. Tu, moim zdaniem, nie znajdą wyjścia. Lecz zarzucają, że niewdzięczność człowieka nie może pod żadnym względem ująć wierze w obietnice Boże ani jej przeszkodzić. Przyznaję i utrzymuję, że moc sakramentu pozostaje nienaruszona, jakkolwiek niegodziwi trudziliby się z całych sił, by ją unicestwić. A jednak czym innym jest być ofiarowanym, a czym innym przyjętym. Chrystus daje ten duchowy pokarm i podaje ten duchowy napój wszystkim. Jedni jedzą chciwie, inni wyniośle go odrzucają. Czyż ich odrzucenie sprawi, że pokarm i napój stracą swoją naturę? Powiedzą, że to podobieństwo popiera ich zdanie – mianowicie, że ciało Chrystusa, choć bez smaku, jest nadal ciałem. Lecz przeczę, by mogło być spożywane bez smaku wiary albo (jeśli przyjemniej jest mówić z Augustynem) przeczę, by ludzie wynosili z sakramentu więcej, niż zbiorą w naczynie wiary. Tak niczego nie ujmuje się sakramentowi, owszem, jego rzeczywistość i skuteczność pozostają nienaruszone, choć niegodziwi, zewnętrznie w nim uczestniczywszy, odchodzą pusto. Jeśli znowu zarzucają, że ujmuje to wyrażeniu „To jest moje ciało", jeśli niegodziwi przyjmują zniszczalny chleb i nic poza tym, łatwo odpowiedzieć, że Bóg nie chce, by Jego prawdę rozpoznawano w samym przyjęciu, lecz w stałości Jego dobroci, gdy jest gotów wykonać, owszem, hojnie ofiarowuje niegodnym to, co oni odrzucają. Nienaruszalność sakramentu, nienaruszalność, której cały świat nie może zgwałcić, polega na tym, że ciało i krew Chrystusa zostają dane niegodnym nie mniej prawdziwie niż wybranym wierzącym Bożym; a jednak prawdą jest, że jak deszcz padający na twardą skałę spływa, ponieważ nie może jej przeniknąć, tak niegodziwi przez swoją twardość odpychają łaskę Bożą i nie dopuszczają, by do nich dotarła. Możemy dodać, że nie jest bardziej możliwe przyjąć Chrystusa bez wiary, niż by nasienie kiełkowało w ogniu. Pytają, jak Chrystus mógł przyjść ku potępieniu niektórych, jeśli nie przyjmują Go niegodnie; lecz jest to niedorzeczne, skoro nigdzie nie czytamy, że ściągają na siebie śmierć przez niegodne przyjęcie Chrystusa, lecz przez odrzucenie Go. Nie pomaga im przypowieść, w której Chrystus mówi, że nasienie, które padło między ciernie, wzeszło, lecz zostało potem zagłuszone (Mat. 13:7), ponieważ mówi tam o skutku wiary czasowej, wiary, której ci, którzy stawiają Judasza pod tym względem na równi z Piotrem, nie uważają za konieczną do spożywania ciała i picia krwi Chrystusa. Owszem, ich błąd zostaje obalony przez tę samą przypowieść, gdy Chrystus mówi, że część nasienia padła przy drodze, a część na grunt skalisty, a jednak żadne nie zapuściło korzenia. Stąd wynika, że twardość niewierzących jest przeszkodą, która nie dopuszcza, by Chrystus do nich dotarł. Wszyscy, którzy chcieliby, by nasze zbawienie było popierane przez ten sakrament, nie znajdą niczego stosowniejszego niż prowadzenie wierzących do źródła, aby czerpali życie od Syna Bożego. Godność zostaje dostatecznie zalecona, gdy utrzymujemy, że jest to pomoc, przez którą możemy zostać wszczepieni w ciało Chrystusa albo, już wszczepieni, coraz bardziej z Nim jednoczeni, aż zjednoczenie zostanie dopełnione w niebie. Zarzucają, że Paweł nie mógłby uczynić ich winnymi ciała i krwi Pana, gdyby w nich nie uczestniczyli (1 Kor. 11:27); odpowiadam, że nie zostali potępieni za to, że jedli, lecz jedynie za to, że zbezcześcili ustanowienie, depcząc rękojmię, którą powinni byli ze czcią przyjąć – rękojmię świętego zjednoczenia z Bogiem.

34. Ponadto, ponieważ wśród dawnych pisarzy szczególnie Augustyn utrzymywał[648] tę część nauki, że łaska wyobrażana przez sakramenty nie zostaje osłabiona ani uczyniona próżną przez niewiarę czy złośliwość ludzi, pożyteczne będzie jasno dowieść z jego słów, jak nieświadomie i błędnie ci, którzy rzucają ciało Chrystusa psom na pożarcie, naginają je do swojego obecnego celu. Sakramentalne spożywanie według nich jest takie, przez które niegodziwi przyjmują ciało i krew Chrystusa bez działania Ducha czy jakiegokolwiek zbawiennego skutku. Augustyn przeciwnie, roztropnie rozważając wyrażenie: „Kto je moje ciało i pije moją krew, ma życie wieczne" (Jan 6:54), mówi: „To jest moc sakramentu, a nie tylko widzialny sakrament; sakrament tego, kto je wewnętrznie, nie tego, kto je zewnętrznie albo tylko zębami" (Homilia 26 na Ewangelię Jana). Stąd w końcu konkluduje, że sakrament tej rzeczy, to jest jedności ciała i krwi Chrystusa w Wieczerzy Pańskiej, zostaje przedstawiony jednym ku życiu, innym ku zgubie, podczas gdy sama rzecz, której jest sakramentem, jest dla wszystkich ku życiu, dla nikogo ku zgubie, ktokolwiek byłby uczestnikiem. Aby ktoś nie wykręcał się tu, że przez rzecz nie rozumie się ciała, lecz łaskę Ducha, która może być od niego oddzielona, rozprasza te mgły przeciwstawnymi określeniami: widzialne i niewidzialne. Ciało Chrystusa nie może bowiem być zawarte pod tym pierwszym. Stąd wynika, że niewierzący mają wspólnotę jedynie w widzialnym znaku; a aby lepiej usunąć wszelką wątpliwość, powiedziawszy, że ten chleb wymaga łaknienia wewnętrznego człowieka, dodaje (Homilia 59 na Ewangelię Jana): „Mojżesz i Aaron, i Pinchas, i wielu innych, którzy jedli mannę, podobali się Bogu. Dlaczego? Ponieważ widzialny pokarm rozumieli duchowo, łaknęli go duchowo, smakowali duchowo i ucztowali duchowo. I my dzisiaj otrzymaliśmy widzialny pokarm; lecz sakrament to jedno, a moc sakramentu to drugie". Nieco dalej mówi: „A stąd ten, kto nie pozostaje w Chrystusie i w kim Chrystus nie pozostaje, bez wątpienia ani duchowo nie je Jego ciała, ani nie pije Jego krwi, choć zębami może cieleśnie i widzialnie gnieść znak Jego ciała i krwi". Znowu słyszymy, że widzialny znak zostaje przeciwstawiony duchowemu spożywaniu. To obala błąd, że niewidzialne ciało Chrystusa jest spożywane sakramentalnie w rzeczywistości, choć nie duchowo. Słyszymy także, że nieczystym i bezbożnym nie daje się niczego ponad widzialne przyjęcie znaku. Stąd jego słynne powiedzenie, że inni uczniowie jedli chleb, który był Panem, podczas gdy Judasz jadł chleb Pana (Homilia 62 na Ewangelię Jana). Przez to jasno wyklucza niewierzących z uczestnictwa w Jego ciele i krwi. Nie ma innej myśli, gdy mówi: „Dlaczego dziwisz się, że chleb Chrystusa został dany Judaszowi, choć oddał go diabłu, gdy widzisz przeciwnie, że wysłannik diabła został dany Pawłowi, aby go udoskonalić w Chrystusie?" (Augustyn, *De baptismo contra Donatistas*, ks. 5). Mówi wprawdzie gdzie indziej, że chleb Wieczerzy był ciałem Chrystusa dla tych, do których Paweł powiedział: „Kto bowiem je i pije niegodnie, sąd własny je i pije", i że nie wynika z tego, iż nic nie otrzymali, dlatego że otrzymali niegodnie. Lecz w jakim sensie to mówi, wyjaśnia pełniej w innym ustępie (*De civitate Dei*, ks. 21, rozdz. 25). Podejmując się bowiem wprost wyjaśnić, jak niegodziwi i bezbożni, którzy ustami wyznają wiarę Chrystusa, lecz czynem się Go zapierają, spożywają ciało Chrystusa, i zaiste obalając zdanie niektórych, którzy sądzili, że spożywają nie tylko sakramentalnie, ale rzeczywiście, mówi: „Ani nie można powiedzieć, że spożywają ciało Chrystusa, ponieważ nie należy ich zaliczać do członków Chrystusa. Nie wspominając bowiem innych powodów, nie mogą być jednocześnie członkami Chrystusa i członkami nierządnicy. Wreszcie, gdy sam Chrystus mówi: »Kto je moje ciało i pije moją krew,

[648] Zob. Augustyn, *Contra litteras Petiliani*, ks. 2, rozdz. 47, i Traktaty na Ewangelię Jana.

mieszka we mnie, a ja w nim« (Jan 6:56), pokazuje, co znaczy spożywać ciało Chrystusa nie sakramentalnie, lecz w rzeczywistości. Znaczy to pozostawać w Chrystusie, aby Chrystus pozostawał w nim. Jest to bowiem zupełnie tak, jak gdyby powiedział: niech ten, kto nie pozostaje we mnie i w kim ja nie pozostaję, nie mówi ani nie myśli, że spożywa moje ciało albo pije moją krew". Niech czytelnik zważy na przeciwstawienie między spożywaniem sakramentalnym a spożywaniem rzeczywistym, a nie będzie żadnej wątpliwości. To samo potwierdza nie mniej jasno tymi słowami: „Nie przygotowujcie szczęk, lecz serce; dla niego jedynie ustanowiona jest Wieczerza. Wierzymy w Chrystusa, gdy przyjmujemy Go w wierze; przyjmując, wiemy, co myślimy; przyjmujemy małą cząstkę, lecz nasze serce zostaje napełnione; nie to więc, co jest widziane, lecz to, w co się wierzy, karmi" (Augustyn, *Contra Faustum*, ks. 8, rozdz. 16). Tu także ogranicza to, co biorą niegodziwi, do widzialnego znaku i pokazuje, że jedynym sposobem przyjęcia Chrystusa jest wiara. Tak też w innym ustępie, oświadczając wyraźnie, że dobrzy i źli mają wspólnotę w znakach, wyklucza tych ostatnich od prawdziwego spożywania ciała Chrystusa. Gdyby bowiem otrzymywali rzeczywistość, nie milczałby zupełnie o sprawie, która należała do rzeczy. W innym ustępie, mówiąc o spożywaniu i jego owocu, tak konkluduje: „Wtedy ciało i krew Chrystusa będą życiem dla każdego, jeśli to, co widzialnie zostaje przyjęte w sakramencie, zostanie w rzeczywistości duchowo spożyte, duchowo wypite" (*De verbis Apostoli*, Kazanie 2). Niech więc ci, którzy czynią niewierzących uczestnikami ciała i krwi Chrystusa, jeśli chcą zgadzać się z Augustynem, postawią przed nami widzialne ciało Chrystusa, skoro według niego cała prawda jest duchowa. I z pewnością jego słowa zakładają, że sakramentalne spożywanie, gdy niewiara wyklucza wejście rzeczywistości, jest jedynie równoznaczne z widzialnym czy zewnętrznym spożywaniem. Lecz jeśli ciało Chrystusa może być prawdziwie, a jednak nie duchowo spożywane, cóż mógł mieć na myśli, gdy gdzie indziej mówi: „Nie macie spożywać tego ciała, które widzicie, ani pić krwi, którą przeleją ci, którzy mnie ukrzyżują. Powierzyłem wam pewien sakrament; to duchowe znaczenie da wam życie" (Augustyn, na Psalm 98)? Z pewnością nie zamierzał przeczyć, że ciało ofiarowane w Wieczerzy jest tym samym, które Chrystus złożył w ofierze; lecz zwrócił uwagę na sposób spożywania – mianowicie, że ciało, choć przyjęte do niebieskiej chwały, tchnie w nas życie przez tajemną moc Ducha. Przyznaję wprawdzie, że często używa wyrażenia, „że ciało Chrystusa jest spożywane przez niewierzących"; lecz wyjaśnia się, dodając „w sakramencie". A gdzie indziej mówi o duchowym spożywaniu, w którym nasze zęby nie gryzą łaski (Homilia 27 na Ewangelię Jana). A aby moi przeciwnicy nie mówili, że próbuję przytłoczyć ich masą moich cytatów, zapytałbym, jak radzą sobie z tym jednym zdaniem: „Jedynie w wybranych sakramenty sprawiają to, co wyobrażają". Z pewnością nie ośmielą się przeczyć, że przez chleb w Wieczerzy wyobrażone jest ciało Chrystusa. Stąd wynika, że potępionym nie jest dane w nim uczestniczyć. Że Cyryl nie myślał inaczej, jasno wynika z tych słów: „Jak ktoś, wylewając roztopiony wosk na roztopiony wosk, miesza całość razem, tak konieczne jest, gdy ktoś przyjmuje ciało i krew Pańską, by był z Nim złączony, aby Chrystus był znaleziony w nim, a on w Chrystusie". Z tych słów, jak sądzę, jasne jest, że nie ma prawdziwego i rzeczywistego spożywania u tych, którzy jedynie sakramentalnie spożywają ciało Chrystusa, skoro ciało nie może być oddzielone od swojej mocy i skoro obietnice Boże nie zawodzą, choć, gdy On nie przestaje zsyłać deszczu z nieba, skały i kamienie nie zostają przeniknięte wilgocią.

35. To rozważanie łatwo odwiedzie nas od owej cielesnej adoracji, którą niektórzy ludzie z przewrotną zuchwałością wprowadzili do sakramentu, rozumując tak ze sobą: jeśli jest to ciało,

to są tam także dusza i bóstwo, które idą wraz z ciałem i nie mogą być od niego oddzielone; a zatem Chrystusowi należy tam oddawać pokłon. Po pierwsze, jeśli zaprzeczymy ich rzekomemu współtowarzyszeniu, cóż uczynią? Skoro bowiem głównie nalegają na niedorzeczność oddzielania ciała Chrystusa od Jego duszy i bóstwa, któż zdrowy i trzeźwy może przekonać sam siebie, że ciało Chrystusa jest Chrystusem? Sądzą, że całkowicie to ustalają swoimi sylogizmami. Lecz skoro Chrystus mówi oddzielnie o swoim ciele i krwi, nie opisując sposobu swojej obecności, jakże mogą w sprawie wątpliwej dojść do pewności, której pragną? Cóż więc? Gdyby ich sumienia były kiedykolwiek nękane jakąś cięższą obawą, czy natychmiast je uwolnią i rozproszą obawy swoimi sylogizmami? Innymi słowy, gdy widzą, że nie można uzyskać żadnej pewności ze słowa Bożego, w którym jedynie nasze umysły mogą spocząć i bez którego błądzą od pierwszej chwili, gdy zaczynają rozumować; gdy widzą, że sprzeciwia się im nauka i praktyka apostołów i że nie wspiera ich żadna powaga poza ich własną, cóż poczują? Do takich uczuć dojdą inne ostre żądła. Cóż? Czyż było rzeczą małej wagi czcić Boga pod tą postacią bez żadnego wyraźnego nakazu? W sprawie odnoszącej się do prawdziwej czci Bożej mieliśmy tak lekko postępować bez jednego słowa Pisma? Gdyby wszystkie ich myśli były trzymane w należytym poddaniu słowu Bożemu, z pewnością posłuchaliby tego, co On sam powiedział: „Bierzcie, jedzcie i pijcie", i byliby posłuszni nakazowi, którym każe nam przyjmować sakrament, a nie oddawać mu pokłon. Ci, którzy przyjmują bez adoracji, jak nakazał Bóg, są pewni, że nie odstępują od nakazu. Przy rozpoczynaniu jakiegokolwiek dzieła nie ma nic lepszego niż ta pewność. Mają przykład apostołów, o których nie czytamy, że padli na twarz i oddali pokłon, lecz że zasiedli, wzięli i jedli. Mają praktykę Kościoła apostolskiego, gdzie, jak opowiada Łukasz, wierzący mieli wspólnotę nie w adoracji, lecz „w łamaniu chleba" (Dzieje 2:42). Mają naukę apostołów, jak przekazał ją Kościołowi w Koryncie Paweł, który oświadcza: „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem" (1 Kor. 11:23).

36. Celem tych uwag jest skłonić pobożnych czytelników do rozważenia, jak niebezpieczne jest w sprawach tak trudnych odchodzić od prostego słowa Bożego do snów naszego własnego mózgu. To, co powiedziano wyżej, powinno uwolnić nas od wszelkiej skrupulatności w tej sprawie. Aby pobożna dusza mogła należycie uchwycić Chrystusa w sakramencie, musi wznieść się do nieba. Lecz jeśli urzędem sakramentu jest wspomagać słabość umysłu ludzkiego, pomagając mu wznosić się w górę, tak by dostrzegał wysokość duchowych tajemnic, ci, którzy zatrzymują się na zewnętrznym znaku, zbaczają z właściwej drogi szukania Chrystusa. Cóż więc? Czyż możemy przeczyć, że cześć jest zabobonna, gdy ludzie padają na twarz przed chlebem, aby w nim czcić Chrystusa? Sobór nicejski niewątpliwie zamierzał zaradzić temu złu, gdy zabronił nam w pokorze zatrzymywać uwagę na widzialnych znakach. I z żadnego innego powodu był niegdyś zwyczaj, by przed konsekracją wołać głośno do ludu, by podnieśli swoje serca: *sursum corda*. Także samo Pismo, oprócz starannego opowiedzenia wniebowstąpienia Chrystusa, przez które usunął swoją cielesną obecność sprzed naszych oczu i z naszego towarzystwa, aby skłonić nas do porzucenia wszelkich cielesnych myśli o Nim, ilekroć o Nim wspomina, nakazuje nam podnosić umysły w górę i szukać Go w niebie, siedzącego po prawicy Ojca: „szukajcie tego, co w górze, gdzie Chrystus zasiada po prawicy Boga. Myślcie o tym, co w górze, nie o tym, co na ziemi" (Kol. 3:1–2). Według tej reguły powinniśmy raczej duchowo oddawać Mu cześć w niebiańskiej chwale, niż wymyślać ów niebezpieczny rodzaj adoracji, pełen grubych i cielesnych wyobrażeń o Bogu. Ci więc, którzy wymyślili adorację sakramentu, nie tylko wymarzyli ją sobie sami, bez żadnego upoważnienia z Pisma, w którym nie można

wskazać żadnej wzmianki o niej (nie zostałaby pominięta, gdyby była miła Bogu); lecz, nie zważając na Pismo, opuścili Boga żywego i sfabrykowali sobie boga według żądzy własnych serc. Czymże bowiem jest bałwochwalstwo, jeśli nie oddawaniem czci darom zamiast Dawcy? Tu grzech jest podwójny. Cześć odebrana Bogu zostaje przeniesiona na stworzenie, a ponadto Bóg zostaje znieważony przez skalanie i zbezczeszczenie Jego własnej dobroci, gdy Jego święty sakrament zostaje przemieniony w przeklętego bożka. Abyśmy, przeciwnie, nie wpadli w tę samą jamę, ograniczmy całkowicie nasze oczy, uszy, serca, umysły i języki do świętej nauki Bożej. Jest to bowiem szkoła Ducha Świętego, najlepszego z mistrzów, w której czyni się taki postęp, że skoro niczego nie można zdobyć gdzie indziej, musimy chętnie nie wiedzieć tego, czego tam się nie naucza.

37. Dalej, ponieważ zabobon, gdy raz przekroczy właściwe granice, nie ma końca swoim błędom, ludzie poszli o wiele dalej; wymyślili bowiem obrzędy zupełnie obce ustanowieniu Wieczerzy, i to do takiego stopnia, że oddawali Boską cześć znakowi. Mówią, że ich cześć jest oddawana Chrystusowi. Po pierwsze, gdyby czyniono to w Wieczerzy, powiedziałbym, że prawowita jest tylko ta adoracja, która nie zatrzymuje się na znaku, lecz wznosi się do Chrystusa siedzącego w niebie. Otóż, pod jakim pozorem mówią, że czczą Chrystusa w tym chlebie, gdy nie mają żadnej obietnicy tego rodzaju? Konsekrują hostię, jak ją nazywają, i obnoszą ją w uroczystym pochodzie, i uroczyście wystawiają ją, by była podziwiana, czczona i wzywana. Pytam, na mocy czego sądzą, że jest ona należycie konsekrowana? Przytoczą słowa: „To jest moje ciało". Ja przeciwnie zarzucę, że zarazem zostało powiedziane: „Bierzcie, jedzcie". Ani nie uznam innego ustępu za nic; utrzymuję bowiem, że skoro obietnica jest dołączona do nakazu, pierwsza jest tak zawarta pod drugim, że w żaden sposób nie może być od niego oddzielona. Stanie się to jaśniejsze na przykładzie. Bóg dał nakaz, gdy powiedział: „I wzywaj mnie w dniu utrapienia", i dodał obietnicę: „wtedy cię wybawię" (Psalm 50:15). Gdyby ktoś wzywał Piotra czy Pawła i opierał się na tej obietnicy, czyż wszyscy nie zawołają, że czyni to w błędzie? A cóż innego, proszę, czynią ci, którzy, nie zważając na nakaz spożywania, uczepiają się okrojonej obietnicy „To jest moje ciało", aby wypaczyć ją do obrzędów obcych ustanowieniu Chrystusa? Pamiętajmy więc, że ta obietnica została dana tym, którzy przestrzegają związanego z nią nakazu, i że ci, którzy przenoszą sakrament na inny cel, nie mają żadnego poparcia w słowie Bożym. Pokazaliśmy wcześniej, jak tajemnica świętej Wieczerzy przyczynia się do naszej wiary w Boga. Lecz ponieważ Pan nie tylko przypomina nam ten wielki dar swojej dobroci, jak wcześniej wyjaśniliśmy, lecz niejako podaje go z ręki do ręki i nagli nas, byśmy go uznali, zarazem napomina nas, byśmy nie byli niewdzięczni za tak okazaną dobroć, lecz raczej głosili ją z taką chwałą, jaka się należy, i obchodzili ją z dziękczynieniem. Stosownie do tego, gdy przekazywał apostołom ustanowienie sakramentu, nauczył ich czynić to na Jego pamiątkę, co Paweł wykłada jako „śmierć Pana zwiastujecie" (1 Kor. 11:26). A znaczy to, że wszyscy mają publicznie i jednymi ustami wyznawać, iż cała nasza ufność życia i zbawienia jest złożona w śmierci naszego Pana, abyśmy sami wysławiali Go naszym wyznaniem i swoim przykładem pobudzali także innych do oddawania Mu chwały. Tu znowu widzimy, jaki jest cel sakramentu – mianowicie zachowywać nas w pamięci śmierci Chrystusa. Gdy zostaje nam nakazane zwiastować śmierć Pana, aż przyjdzie, wszystko, co się przez to rozumie, to tyle, że mamy wyznaniem ust ogłaszać to, co nasza wiara rozpoznała w sakramencie – mianowicie, że śmierć Chrystusa jest naszym życiem. Jest to drugi użytek sakramentu i odnosi się do zewnętrznego wyznania.

38. Po trzecie, Pan zamierzył, by był on pewnego rodzaju napomnieniem, nad które żadne inne nie mogłoby nas mocniej przynaglać ani pobudzać zarówno do czystości i świętości życia, jak i do miłości, pokoju i zgody. Pan bowiem udziela tam swego ciała tak, że staje się całkowicie jednym z nami, a my z Nim. Ponadto, skoro ma tylko jedno ciało, którego czyni nas wszystkich uczestnikami, musimy z konieczności przez to uczestnictwo stać się wszyscy jednym ciałem. Tę jedność przedstawia chleb, który zostaje ukazany w sakramencie. Jak składa się on z wielu ziaren tak ze sobą zmieszanych, że jednego nie można odróżnić od drugiego, tak nasze umysły powinny być tak serdecznie zjednoczone, by nie dopuszczać żadnej niezgody ani podziału. Wolę podać to słowami Pawła: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest wspólnotą krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czy nie jest wspólnotą ciała Chrystusa? My bowiem, choć liczni, jesteśmy jednym chlebem i jednym ciałem, bo wszyscy jesteśmy uczestnikami jednego chleba" (1 Kor. 10:16–17). Znakomicie skorzystamy z sakramentu, jeśli w naszych umysłach zostanie wyciśnięta i wyryta myśl, że żaden z naszych braci nie zostaje zraniony, wzgardzony, odrzucony, skrzywdzony czy w jakikolwiek sposób obrażony, abyśmy zarazem nie ranili, nie gardzili i nie krzywdzili Chrystusa; że nie możemy mieć niezgody z naszymi braćmi, nie będąc zarazem w niezgodzie z Chrystusem; że nie możemy miłować Chrystusa, nie miłując naszych braci; że tę samą troskę, którą mamy o własne ciało, powinniśmy mieć o ciało naszych braci, którzy są członkami naszego ciała; że jak żadna część naszego ciała nie cierpi bólu, by nie rozciągał się on na inne części, tak każde zło, które cierpi nasz brat, powinno budzić nasze współczucie. Dlatego Augustyn nie bez racji często nazywa ten sakrament więzią miłości. Jakiż mocniejszy bodziec mógłby zostać użyty do pobudzenia wzajemnej miłości niż ten, gdy Chrystus, przedstawiając się nam, nie tylko zaprasza nas swoim przykładem, byśmy dawali i poświęcali się sobie nawzajem, lecz, czyniąc siebie wspólnym wszystkim, także czyni nas wszystkich jednym w sobie.

39. To najznakomiciej potwierdza to, co powiedziałem gdzie indziej – mianowicie, że nie może być właściwego udzielania Wieczerzy bez słowa. Wszelki pożytek, jaki czerpiemy z Wieczerzy, wymaga słowa. Czy mamy zostać utwierdzeni w wierze, czy ćwiczeni w wyznaniu, czy pobudzeni do obowiązku, potrzebne jest kazanie. Nic więc nie może być bardziej przewrotne niż przemienienie Wieczerzy w nieme działanie. Czyni się to pod tyranią papieża, gdzie cały skutek konsekracji zależy od intencji kapłana, jak gdyby w żaden sposób nie dotyczył ludu, któremu szczególnie powinna być wyjaśniona tajemnica. Ten błąd powstał z niedostrzegania, że te obietnice, przez które dokonuje się konsekracja, są przeznaczone nie dla samych żywiołów, lecz dla tych, którzy je przyjmują. Chrystus nie zwraca się do chleba i nie każe mu stać się swoim ciałem, lecz każe swoim uczniom jeść i obiecuje im wspólnotę swego ciała i krwi. A według porządku, który podaje Paweł, obietnice mają być ofiarowywane wierzącym wraz z chlebem i kielichem. Tak zaiste jest. Nie mamy wyobrażać sobie jakiegoś magicznego zaklęcia i sądzić, że wystarczy wymamrotać słowa, jak gdyby żywioły je słyszały; lecz mamy uważać te słowa za żywe kazanie, które ma budować słuchaczy, przenikać ich umysły, będąc wyciśnięte i osadzone w ich sercach, i wywierać swoją skuteczność w wypełnieniu tego, co obiecuje. Z tych powodów jasne jest, że odkładanie sakramentu, jak niektórzy nalegają, aby można było dokonać nadzwyczajnego rozdania go chorym, jest bezużyteczne. Albo przyjmą go, nie słysząc odczytanych słów ustanowienia, albo sługa połączy ze znakiem prawdziwe wyjaśnienie tajemnicy. W milczącym udzielaniu jest nadużycie i brak. Jeśli obietnice zostaną opowiedziane, a tajemnica wyłożona, aby ci, którzy mają przyjąć, przyjęli z pożytkiem, nie można wątpić, że

jest to prawdziwa konsekracja. Cóż więc dzieje się z tamtą inną konsekracją, której skutek sięga aż do chorych? Lecz ci, którzy tak czynią, mają przykład pierwotnego Kościoła. Przyznaję; lecz w sprawie tak ważnej, gdzie błąd jest tak niebezpieczny, nic nie jest bezpieczniejsze niż iść za prawdą.

40. Ponadto, jak widzimy, że ten święty chleb Wieczerzy Pańskiej jest duchowym pokarmem, słodkim i smacznym nie mniej niż zbawiennym dla pobożnych czcicieli Bożych, którzy, kosztując go, czują, że Chrystus jest ich życiem, są skłonni do dziękczynienia i napominani do wzajemnej miłości, tak z drugiej strony przemienia się on w najszkodliwszą truciznę dla wszystkich, których nie karmi i nie utwierdza w wierze ani nie pobudza do dziękczynienia i miłości. Jak bowiem cielesny pokarm, przyjęty do żołądka podległego chorobliwym humorom, sam zostaje zepsuty i skażony i raczej szkodzi, niż karmi, tak i ten duchowy pokarm, jeśli zostanie dany duszy skalanej złośliwością i niegodziwością, pogrąża ją w większą zgubę, nie zaiste przez jakąś wadę pokarmu, lecz dlatego, że „dla skalanych i niewierzących nie ma nic czystego" (Tyt. 1:15), jakkolwiek byłby uświęcony błogosławieństwem Pańskim. Jak bowiem mówi Paweł: „kto je ten chleb albo pije ten kielich Pański niegodnie, będzie winny ciała i krwi Pana"; „sąd własny je i pije, nie rozróżniając ciała Pańskiego" (1 Kor. 11:27, 29). Ludzie tego rodzaju, którzy bez żadnej iskry wiary, bez żadnej gorliwości o miłość rzucają się jak świnie, by porwać Wieczerzę Pańską, wcale nie rozróżniają ciała Pańskiego. Skoro bowiem nie wierzą, że to ciało jest ich życiem, wyrządzają mu wszelką możliwą zniewagę, odzierając je z całej godności, i bezczeszczą i kalają je, tak je przyjmując; skoro, będąc oddaleni i obcy wobec swoich braci, ośmielają się mieszać święty znak ciała Chrystusa ze swoimi niezgodami. Nie ich zasługa, że ciało Chrystusa nie zostaje rozdarte i rozszarpane na kawałki. Dlatego słusznie uważa się ich za winnych ciała i krwi Pana, które ze świętokradczą bezbożnością tak nikczemnie kalają. Przez to niegodne spożywanie ściągają na siebie sąd. Choć bowiem nie mają wiary w Chrystusa, to jednak, przyjmując sakrament, wyznają, że składają swoje zbawienie jedynie w Nim, i wyrzekają się wszelkiej innej ufności. Dlatego sami są swoimi oskarżycielami; świadczą przeciw sobie; pieczętują swoje własne potępienie. Następnie, będąc podzieleni i oddzieleni nienawiścią i niechęcią od swoich braci, to jest od członków Chrystusa, nie mają udziału w Chrystusie, a jednak oświadczają, że jedynym ratunkiem jest mieć wspólnotę z Chrystusem i być z Nim zjednoczonym. Z tego powodu Paweł nakazuje człowiekowi badać samego siebie, zanim będzie jadł z tego chleba i pił z tego kielicha (1 Kor. 11:28). Przez to, jak rozumiem, ma na myśli, że każdy powinien zstąpić w siebie i rozważyć, po pierwsze, czy z wewnętrzną ufnością serca opiera się na zbawieniu uzyskanym przez Chrystusa i wyznaniem ust je uznaje; a po drugie, czy z gorliwością o czystość i świętość dąży do naśladowania Chrystusa; czy za Jego przykładem jest gotów oddać siebie swoim braciom i uważać się za wspólnego z tymi, z którymi ma wspólnego Chrystusa; czy, tak jak sam jest uważany przez Chrystusa, uważa z kolei wszystkich swoich braci za członków swego ciała albo, jak swoje członki, pragnie ich pielęgnować, bronić i wspierać; nie żeby obowiązki wiary i miłości mogły być teraz w nas doskonałe, lecz dlatego, że trzeba nam całym sercem walczyć i dążyć do codziennego pomnażania naszej wiary.

41. Starając się przygotować do godnego spożywania, ludzie często straszliwie dręczyli i męczyli nieszczęsne sumienia, a jednak w żadnym stopniu nie osiągnęli celu. Mówili, że godnie spożywają ci, którzy są w stanie łaski. Bycie w stanie łaski tłumaczyli jako bycie czystym i wolnym od wszelkiego grzechu. Według tej definicji wszyscy ludzie, którzy kiedykolwiek byli i są na

ziemi, zostali wykluczeni od używania tego sakramentu. Jeśli bowiem mamy szukać naszej godności w sobie, koniec z nami; czeka nas tylko rozpacz i śmiertelna zguba. Choćbyśmy walczyli do ostatka, nie tylko nie uczynimy żadnego postępu, ale będziemy najbardziej niegodni wtedy, gdy najbardziej trudziliśmy się, by uczynić się godnymi. Aby uleczyć ten wrzód, wymyślili sposób zdobywania godności – mianowicie, abyśmy, przeprowadziwszy, o ile możemy, badanie i zdawszy sprawę ze wszystkich naszych czynów, odpokutowali naszą niegodność przez skruchę, spowiedź i zadośćuczynienie. O naturze tego odpokutowania mówiliśmy we właściwym miejscu (ks. 3, rozdz. 4, § 2, 17, 27). Co dotyczy naszego obecnego celu, mówię, że takie rzeczy dają ubogą i przemijającą pociechę przestraszonym i przygnębionym sumieniom, porażonym grozą z powodu swoich grzechów. Jeśli bowiem Pan swoim zakazem nie dopuszcza do uczestnictwa w swojej Wieczerzy nikogo poza sprawiedliwymi i niewinnymi, każdy człowiek musiałby być ostrożny, zanim poczułby się pewny tej swojej własnej sprawiedliwości, której, jak mu mówią, Bóg wymaga. Lecz jak mamy być pewni, że ci, którzy uczynili, co było w ich mocy, wypełnili swój obowiązek wobec Boga? Nawet gdybyśmy byli tego pewni, któż ośmieliłby się zapewniać samego siebie, że uczynił to, co było w jego mocy? Tak, nie mając żadnej pewnej rękojmi naszej godności, dostęp do Wieczerzy byłby zawsze zamknięty przez straszliwy zakaz: „Kto bowiem je i pije niegodnie, sąd własny je i pije".

42. Łatwo teraz osądzić, jaka jest natura i kto jest autorem tej nauki, która panuje w papiestwie i która przez swoją nieludzką surowość pozbawia i ograbia nieszczęsnych grzeszników, uciśnionych smutkiem i drżących, z pociechy tego sakramentu, sakramentu, w którym postawiono przed nimi wszystko, co rozkoszne w ewangelii. Z pewnością diabeł nie mógł mieć krótszej metody zgubienia ludzi niż tak ich zaślepić i w ten sposób wykluczyć ich od smaku i woni tego pokarmu, którym ich najmiłosierniejszy Ojciec w niebie zechciał ich karmić. Dlatego, abyśmy nie rzucili się w taką przepaść, pamiętajmy, że ta święta uczta jest lekarstwem dla chorych, pociechą dla grzesznika i hojnością dla ubogich; podczas gdy dla zdrowych, sprawiedliwych i bogatych, gdyby tacy się znaleźli, nie miałaby żadnej wartości. Skoro bowiem Chrystus zostaje nam w niej dany jako pokarm, dostrzegamy, że bez Niego słabniemy, marniejemy i niszczejemy, tak jak głód niszczy siłę ciała. Następnie, ponieważ zostaje dany jako życie, dostrzegamy, że bez Niego jesteśmy z pewnością martwi. Dlatego najlepszą i jedyną godnością, jaką możemy przynieść Bogu, jest ofiarować Mu naszą własną nikczemność i, jeśli tak mogę powiedzieć, niegodność, aby Jego miłosierdzie uczyniło nas godnymi; upadać na duchu w sobie, abyśmy zostali pocieszeni w Nim; upokarzać się, abyśmy zostali przez Niego podniesieni; oskarżać się, abyśmy zostali przez Niego usprawiedliwieni; dążyć ponadto do jedności, którą zaleca w Wieczerzy; i jak On czyni nas wszystkich jednym w sobie, pragnąć mieć wszyscy jedną duszę, jedno serce, jeden język. Jeśli będziemy nad tymi rzeczami rozważać i rozmyślać, możemy zostać zachwiani, lecz nigdy nie zostaniemy przytłoczeni takimi rozważaniami jak to: jakże my, pozbawieni wszelkiego dobra, skalani zmazami grzechu i na pół martwi, mamy godnie spożywać ciało Pańskie? Raczej rozważymy, że my, ubodzy, przychodzimy do łaskawego dawcy, chorzy do lekarza, grzeszni do sprawcy sprawiedliwości, wreszcie umarli do Tego, który daje życie; że ta godność, która jest nakazana przez Boga, polega szczególnie na wierze, która wszystko składa w Chrystusie, nic w nas samych, i na miłości, miłości, którą, choć niedoskonałą, może wystarczyć ofiarować Bogu, aby ją pomnożył, skoro nie może zostać w pełni oddana. Niektórzy, zgadzając się z nami w utrzymywaniu, że godność polega na wierze i miłości, szeroko pobłądzili co do miary godności, wymagając doskonałości wiary, do której nic nie

można dodać, i miłości równej tej, jaką Chrystus okazał wobec nas. I w ten sposób, tak jak tamta druga klasa, wykluczają wszystkich ludzi od dostępu do tej świętej uczty. Gdyby bowiem ich pogląd był dobrze ugruntowany, każdy, kto przyjmuje, musiałby przyjmować niegodnie, skoro wszyscy bez wyjątku są winni i można im zarzucić niedoskonałość. I z pewnością byłoby zbyt głupie, by nie rzec idiotyczne, wymagać do przyjęcia sakramentu doskonałości, która uczyniłaby sakrament próżnym i zbytecznym, ponieważ nie został ustanowiony dla doskonałych, lecz dla słabych i niemocnych, by budzić, pobudzać, podniecać, ćwiczyć uczucie wiary i miłości, a zarazem naprawiać brak jednego i drugiego.

43. Co do zewnętrznej formy obrzędu, czy wierzący mają brać do rąk i dzielić między siebie, czy każdy ma jeść to, co mu zostaje dane; czy mają oddawać kielich diakonowi, czy podawać go swemu sąsiadowi; czy chleb ma być kwaszony, czy niekwaszony, a wino czerwone czy białe – nie ma żadnego znaczenia. Są to rzeczy obojętne i pozostawione swobodzie Kościoła, choć pewne jest, że zwyczajem dawnego Kościoła było, by wszyscy przyjmowali do ręki. A Chrystus powiedział: „Weźcie go i rozdzielcie między siebie" (Łuk. 22:17). Historia opowiada, że chleb kwaszony i zwykły był używany przed czasami Aleksandra, biskupa Rzymu, który pierwszy upodobał sobie chleb niekwaszony; z jakiego powodu, nie widzę, chyba po to, by przyciągnąć zdziwione oczy pospólstwa nowością widowiska raczej niż wychowywać je w zdrowej religii. Odwołuję się do wszystkich, którzy mają choćby najmniejszą gorliwość o pobożność, czy nie dostrzegają oczywiście zarówno tego, o ile jaśniej ukazuje się tu chwała Boża, jak i tego, o ile obfitsza duchowa pociecha zostaje odczuta przez wierzących, niż w tych sztywnych i teatralnych głupstwach, które nie mają innego użytku niż oszukiwanie gapiącego się pospólstwa. Nazywają to utrzymywaniem ludu w karbach religii, gdy ten, otępiały i zaślepiony, jest ciągnięty tam i z powrotem przez zabobon. Gdyby ktoś chciał bronić takich wymysłów starożytnością, nie jest mi nieznane, jak dawne jest używanie krzyżma i egzorcyzmu w chrzcie i jak niedługo po wieku apostołów Wieczerza została skażona fałszerstwem; taka jest zaiste zuchwałość ludzkiej pewności siebie, która nie może się powstrzymać, lecz zawsze igra i swawoli w tajemnicach Bożych. Lecz pamiętajmy, że Bóg tak wysoko ceni posłuszeństwo swemu słowu, iż chce, byśmy przez nie sądzili Jego aniołów i cały świat. Gdyby porzucić całą tę masę obrzędów, sakrament mógłby być sprawowany w sposób najbardziej stosowny, gdyby był udzielany Kościołowi bardzo często, przynajmniej raz w tygodniu. Początek powinien być od publicznej modlitwy; następnie powinno zostać wygłoszone kazanie; potem sługa, położywszy chleb i wino na stole, powinien odczytać ustanowienie Wieczerzy. Następnie powinien wyjaśnić obietnice, które są w niej dane, a zarazem odsunąć od komunii wszystkich, którzy zostają wykluczeni przez zakaz Pański. Potem powinien modlić się, aby Pan z tą łaskawością, z jaką obdarzył nas tym świętym pokarmem, ukształtował nas także i pouczył, byśmy przyjmowali go z wiarą i wdzięcznością, a ponieważ sami z siebie jesteśmy niegodni, uczynił nas godnymi tej uczty przez swoje miłosierdzie. Tu powinien być śpiewany psalm albo coś czytane, podczas gdy wierni po kolei przystępują do świętej uczty, a sługa łamie chleb i podaje go ludowi. Po skończeniu Wieczerzy należy dać napomnienie do szczerej wiary i wyznania wiary, do miłości i do życia godnego chrześcijan. Na koniec należy złożyć dziękczynienie i śpiewać chwałę Bożą. Uczyniwszy to, należy rozpuścić Kościół w pokoju.

44. To, co dotąd powiedzieliśmy o sakramencie, obficie pokazuje, że nie został on ustanowiony, by przyjmować go raz w roku, i to powierzchownie (jak teraz jest zwykle zwyczajem); lecz by

wszyscy chrześcijanie mieli go w częstym używaniu i często przypominali sobie cierpienia Chrystusa, podtrzymując i utwierdzając przez to swoją wiarę, pobudzając się do śpiewania chwały Bożej i głoszenia Jego dobroci, pielęgnując i okazując sobie nawzajem tę wzajemną miłość, której więź widzą w jedności ciała Chrystusa. Ilekroć bowiem mamy wspólnotę w znaku ciała naszego Zbawiciela, jak gdyby dawano i przyjmowano rękojmię, wzajemnie zobowiązujemy się do wszystkich obowiązków miłości, aby nikt z nas nie czynił niczego, co obraziłoby jego brata, ani nie zaniedbał niczego, czym może mu pomóc, gdy wymaga tego potrzeba i nadarza się sposobność. Że taka była praktyka Kościoła apostolskiego, pouczy nas Łukasz w Dziejach, gdy mówi: „Trwali oni w nauce apostołów, w społeczności, w łamaniu chleba i w modlitwach" (Dzieje 2:42). Tak powinniśmy zawsze dbać, aby żadne zgromadzenie Kościoła nie odbywało się bez słowa, modlitwy, udzielania Wieczerzy i jałmużny. Możemy wywnioskować z Pawła, że taki porządek zachowywali Koryntianie, a pewne jest, że taka była praktyka przez wiele wieków później. Stąd według dawnych kanonów, które przypisuje się Anakletowi i Kalikstowi, po dokonaniu konsekracji wszyscy mieli przystępować do komunii, którzy nie chcieli być poza obrębem Kościoła. A w owych dawnych kanonach, które noszą nazwę Apostolskich, mówi się, że ci, którzy nie trwają do końca i nie uczestniczą w świętej komunii, mają być karceni jako wywołujący niepokój w Kościele. Na soborze w Antiochii postanowiono, że ci, którzy wchodzą do kościoła, słuchają Pisma, a powstrzymują się od komunii, mają być usuwani z Kościoła, dopóki nie poprawią swojej winy. A choć na pierwszym soborze w Tuluzie zostało to złagodzone albo przynajmniej wyrażone łagodniejszymi słowami, to jednak i tam postanowiono, że ci, którzy po wysłuchaniu kazania nigdy nie przystępowali do komunii, mają być napominani, a jeśli po napomnieniu nadal się powstrzymywali, mają być wykluczeni.

45. Przez te postanowienia święci mężowie chcieli zachować i zapewnić używanie częstej komunii, jak zostało przekazane przez samych apostołów, a które, choć było najzbawienniejsze dla wierzących, widzieli, jak stopniowo wychodzi z użycia przez niedbalstwo ludu. O swoim wieku Augustyn świadczy: „Sakrament jedności ciała naszego Pana jest w niektórych miejscach przygotowywany codziennie, a w innych w pewnych odstępach czasu, przy stole Pańskim; a przy tym stole jedni uczestniczą ku życiu, a inni ku zgubie" (Augustyn, Traktat 26 na Ewangelię Jana 6). A w pierwszym Liście do Januarego mówi: „Niektórzy przystępują codziennie do komunii ciała i krwi Pańskiej; inni przyjmują ją w pewne dni; w niektórych miejscach nie mija dzień, w którym by jej nie ofiarowano; w innych ofiaruje się ją tylko w sabat i w dzień Pański; w innych tylko w dzień Pański". Lecz ponieważ, jak powiedzieliśmy, lud bywał czasem opieszały, święci mężowie nalegali na niego surowymi naganami, aby nie wydawało się, że przymykają oczy na jego gnuśność. Przykład tego mamy u Chryzostoma w komentarzu do Listu do Efezjan (Homilia 26): „Nie powiedziano do tego, który znieważył ucztę: dlaczego nie zająłeś miejsca? lecz: »jak tu wszedłeś?« (Mat. 22:12). Kto nie uczestniczy w świętych obrzędach, jest niegodziwy i bezczelny, będąc obecny; gdyby ktoś zaproszony na ucztę wszedł, umył ręce, zajął miejsce i zdawał się przygotowywać do jedzenia, a potem niczego nie skosztował, czyż, pytam, nie znieważyłby zarówno uczty, jak i gospodarza? Tak ty, stojąc wśród tych, którzy przygotowują się przez modlitwę do przyjęcia świętego pokarmu, wyznajesz, że jesteś jednym z nich, przez sam fakt, że nie odchodzisz, a jednak nie uczestniczysz; czyż nie byłoby lepiej w ogóle się nie pokazywać? Jestem niegodny, mówisz. Wtedy nie byłeś też godny wspólnoty modlitwy, która jest przygotowaniem do przyjęcia świętej tajemnicy".

46. Z całą pewnością zwyczaj, który przepisuje komunię raz w roku, jest wymysłem diabła, za czyimkolwiek pośrednictwem został wprowadzony. Mówią, że autorem tego dekretu był Zefiryn, choć nie można uwierzyć, by był on taki sam, jaki mamy teraz. Być może, jak wówczas sprawy stały, nie radził swoim zarządzeniem źle dla Kościoła. Nie może bowiem być wątpliwości, że w owym czasie święta Wieczerza była udzielana wiernym na każdym zgromadzeniu; ani nie można wątpić, że wielka ich część przystępowała do komunii. Lecz ponieważ rzadko kiedy się zdarzało, by wszyscy mogli przystąpić do komunii w tym samym czasie, a konieczne było, by ci, którzy byli zmieszani ze świeckimi i bałwochwalcami, świadczyli o swojej wierze jakimś zewnętrznym znakiem, ten święty mąż ze względu na porządek i rząd wyznaczył ten dzień, aby w nim całe chrześcijaństwo mogło złożyć wyznanie swojej wiary przez uczestnictwo w Wieczerzy Pańskiej. Zarządzenie Zefiryna, skądinąd dobre, potomność wypaczyła, gdy uczyniła z jednej komunii w roku stałe prawo. Skutek jest taki, że niemal wszyscy, gdy raz przystąpią do komunii, jak gdyby byli zwolnieni co do całej reszty roku, śpią bezpiecznie. Powinno było być zupełnie inaczej. Przynajmniej w każdym tygodniu stół Pański powinien być zastawiany dla zgromadzenia chrześcijan, a obietnice ogłaszane, którymi moglibyśmy wtedy duchowo się karmić. Nikogo wprawdzie nie należy zmuszać, lecz wszystkich należy napominać i pobudzać; należy także ganić odrętwienie gnuśnych, aby wszyscy, jak ludzie zgłodniali, przychodzili na ucztę. Nie bez przyczyny więc skarżyłem się na początku, że ta praktyka została wprowadzona przez podstęp diabła – praktyka, która, przepisując jeden dzień w roku, czyni cały rok rokiem gnuśności. Widzimy wprawdzie, że to przewrotne nadużycie wkradło się już w czasach Chryzostoma; lecz zarazem widzimy, jak bardzo mu się nie podobało. Skarży się bowiem gorzkimi słowami, w ustępie, który niedawno przytoczyłem, że w tej sprawie jest tak wielka nierówność, iż nie przystępowali często w innych porach roku, nawet gdy byli przygotowani, lecz tylko na Wielkanoc, choć nieprzygotowani. Następnie woła: „O zwyczaju! O zuchwałości! Na próżno więc składa się codzienną ofiarę; na próżno stoimy przy ołtarzu. Nie ma nikogo, kto uczestniczyłby wraz z nami". Tak daleki jest od zaaprobowania tej praktyki przez dołożenie do niej swojej powagi.

47. Z tej samej kuźni wyszło inne postanowienie, które wydarło czy zrabowało połowę Wieczerzy większej części ludu Bożego – mianowicie znak krwi, który, zakazany świeckim i niewtajemniczonym (takie tytuły dają dziedzictwu Bożemu), stał się szczególną własnością kilku ogolonych i namaszczonych osób. Edykt wiecznego Boga brzmi, że wszyscy mają pić. Ten jakiś dorobkiewicz ośmiela się przedawnić i znieść nowym i przeciwnym prawem, ogłaszając, że nie wszyscy mają pić. A aby tacy prawodawcy nie wydawali się walczyć przeciw swemu Bogu bez żadnej podstawy, wysuwają jako pozór niebezpieczeństwa, które mogłyby się zdarzyć, gdyby święty kielich dawano wszystkim bez różnicy; jak gdyby nie zostały one dostrzeżone i przewidziane przez wieczną mądrość Bożą. Następnie rozumują bystro, zaiste, że jedno wystarcza za dwa. Jeśli bowiem ciało jest, jak mówią, całym Chrystusem, który nie może być oddzielony od swego ciała, to krew zawiera ciało przez współtowarzyszenie. Tu widzimy, jak dalece nasz zmysł zgadza się z Bogiem, gdy w jakimkolwiek stopniu zaczyna szaleć i swawolić z popuszczonymi cuglami. Pan, wskazując na chleb, mówi: „To jest moje ciało". Następnie, wskazując na kielich, nazywa go swoją krwią. Zuchwałość ludzkiego rozumu sprzeciwia się i mówi: chleb jest krwią, wino jest ciałem; jak gdyby Pan bez powodu odróżnił swoje ciało od swojej krwi zarówno słowami, jak i znakami; i jak gdyby kiedykolwiek słyszano, by ciało Chrystusa czy krew nazywano Bogiem i człowiekiem. Z pewnością, gdyby chciał oznaczyć siebie

całego, mógłby powiedzieć: To Ja, według biblijnego sposobu wyrażania się, a nie: „To jest moje ciało", „To jest moja krew". Lecz chcąc przyjść z pomocą słabości naszej wiary, postawił kielich oddzielnie od chleba, aby pokazać, że wystarcza nie mniej za napój niż za pokarm. Otóż, jeśli jedna część zostanie odjęta, możemy znaleźć w tym, co pozostaje, tylko połowę żywiołów. Dlatego, choćby było prawdą, jak udają, że krew jest w chlebie, a z drugiej strony ciało w kielichu przez współtowarzyszenie, to jednak pozbawiają pobożnych tego utwierdzenia wiary, które Chrystus podał jako konieczne. Pożegnawszy więc ich subtelności, zachowajmy korzyść, którą z ustanowienia Chrystusa otrzymuje się przez podwójną rękojmię.

48. Wiem wprawdzie, jak słudzy szatana, których zwykłą praktyką jest szydzić z Pisma, tu się wykręcają[649]. Po pierwsze, twierdzą, że z prostego faktu nie należy wyprowadzać reguły, która ma na zawsze obowiązywać Kościół. Lecz mówią nieprawdę, gdy nazywają to prostym faktem. Chrystus bowiem nie tylko dał kielich, lecz postanowił, by apostołowie tak czynili w przyszłości. Jego słowa zawierają bowiem nakaz: „Pijcie z niego wszyscy" (Mat. 26:27). A Paweł opowiada, że tak czyniono, i zaleca to jako ustalone ustanowienie. Innym wybiegiem jest to, że Chrystus dopuścił do uczestnictwa w tej świętej Wieczerzy jedynie apostołów, ponieważ już wyznaczył i wybrał ich do kapłaństwa. Chciałbym, by odpowiedzieli na następujące pięć pytań, których nie mogą ominąć i które łatwo obalają ich i ich kłamstwa. Po pierwsze, przez jaką wyrocznię zostało im objawione to rozwiązanie tak sprzeczne ze słowem Bożym? Pismo wspomina o dwunastu, którzy zasiedli z Jezusem, lecz nie ujmuje tak godności Chrystusa, by nazywać ich kapłanami. O tej nazwie będziemy mówić później we właściwym miejscu. Choć wtedy dał dwunastu, nakazał im „czynić to", innymi słowy, tak rozdzielać między siebie. Po drugie, dlaczego w owym czystszym wieku, od dni apostołów przez tysiąc lat, wszyscy bez wyjątku uczestniczyli w obu znakach? Czyż pierwotny Kościół nie wiedział, kim byli goście, których Chrystus chciał dopuścić do swojej Wieczerzy? Byłoby najbezwstydniejszą bezczelnością czepiać się tu i wykręcać. Mamy zachowane historie kościelne, mamy pisma ojców, które dostarczają jasnych dowodów tego faktu. „Ciało – mówi Tertulian – karmi się ciałem i krwią Chrystusa, aby dusza była nasycona przez Boga" (Tertulian, *De resurrectione carnis*). „Jakże – mówi Ambroży do Teodozjusza – przyjmiesz święte ciało Pańskie takimi rękami? Jak będziesz miał śmiałość przyłożyć do ust kielich drogocennej krwi?" Hieronim mówi o „kapłanach, którzy sprawują Eucharystię i rozdają ludowi krew Pańską" (Hieronim, na Malachiasza, rozdz. 2). Chryzostom mówi: „Nie tak jak pod dawnym prawem kapłan jadł część, a lud część, lecz jedno ciało i jeden kielich zostaje podany wszystkim. Wszystkie rzeczy, które należą do Eucharystii, są wspólne kapłanowi i ludowi" (Chryzostom, na 2 List do Koryntian, rozdz. 8, Homilia 18). To samo poświadcza Augustyn w licznych ustępach.

49. Lecz po cóż spierać się o fakt, który jest powszechnie znany? Spójrz na wszystkich pisarzy greckich i łacińskich. Ustępy tego samego rodzaju występują wszędzie. Ani ta praktyka nie wyszła z użycia, dopóki była w Kościele choćby jedna cząstka nieskazitelności. Grzegorz, którego możesz słusznie nazwać ostatnim biskupem Rzymu, mówi, że była zachowywana w jego wieku[650], mówiąc: „Czym jest krew Baranka, nauczyliście się nie przez słuchanie, lecz przez picie jej. Jego krew zostaje wlana w usta wiernych". Owszem, czterysta lat po jego śmierci, gdy

[649] Zob. Kalwin, *De Coena Domini*; także *Adversus theologos Parisienses*; także *Vera Ecclesiae reformandae ratio*.
[650] Chodzi o Grzegorza I (często nazywanego Grzegorzem Wielkim), biskupa Rzymu w latach 590–604.

wszystko zwyrodniało, praktyka ta wciąż trwała. Ani nie uważano jej jedynie za zwyczaj, lecz za nienaruszalne prawo. Cześć dla Boskiego ustanowienia była wtedy zachowywana i nie wątpiono, że świętokradztwem jest rozdzielać to, co Pan złączył. Gelazjusz bowiem tak mówi: „Dowiadujemy się, że niektórzy, przyjmując tylko cząstkę świętego ciała, powstrzymują się od kielicha. Niewątpliwie niech te osoby, skoro wydają się uwikłane w jakiś dziwny zabobon, albo przyjmują cały sakrament, albo zostaną odsunięte od całego. Podział bowiem tej tajemnicy nie dokonuje się bez wielkiego świętokradztwa" (*De consecratione*, dyst. 2). Powody podał Cyprian, które z pewnością powinny ważyć w umysłach chrześcijańskich. „Jakże – mówi – uczymy ich czy pobudzamy do przelewania krwi w wyznawaniu Chrystusa, jeśli odmawiamy Jego krwi tym, którzy mają walczyć? Albo jak czynimy ich zdatnymi do kielicha męczeństwa, jeśli wcześniej nie dopuszczamy ich prawem wspólnoty w Kościele do picia kielicha Pańskiego?" (Cyprian, Kazanie 5, *De lapsis*). Próba kanonistów, by ograniczyć dekret Gelazjusza do kapłanów, jest wykrętem zbyt dziecinnym, by zasługiwał na obalenie.

50. Po trzecie, dlaczego nasz Zbawiciel powiedział o chlebie po prostu: „Bierzcie, jedzcie", a o kielichu: „Pijcie z niego wszyscy", jak gdyby celowo zamierzał zapobiec podstępowi szatana? Po czwarte, jeśli, jak chcą, Pan zaszczycił swoją Wieczerzą jedynie kapłanów, któż kiedykolwiek ośmieliłby się wzywać obcych, których Pan wykluczył, do uczestnictwa w niej, i to do uczestnictwa w darze, którego nie miał w swojej mocy, bez żadnego nakazu od Tego, który jedynie mógł go dać? Owszem, jaką zuchwałość okazują dziś, rozdając znak ciała Chrystusa prostemu ludowi, jeśli nie mają nakazu ani przykładu od Pana? Po piąte, czy Paweł kłamał, gdy mówił do Koryntian: „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem" (1 Kor. 11:23)? Rzecz przekazaną oświadcza potem jako to, że wszyscy mają mieć bez różnicy wspólnotę w obu znakach. Lecz jeśli Paweł otrzymał od Pana, że wszyscy mają być dopuszczani bez różnicy, niech ci, którzy odpędzają niemal cały lud Boży, zobaczą, od kogo otrzymali, skoro nie mogą teraz udawać, że mają swoją powagę od Boga, w którym nie ma „tak" i „nie" (2 Kor. 1:19–20). A jednak te obrzydliwości ośmielają się okrywać imieniem Kościoła i bronić pod tym pozorem, jak gdyby Kościołem byli ci antychrystowie, którzy tak swawolnie depczą, pustoszą i znoszą naukę i ustanowienia Chrystusa, albo jak gdyby Kościół apostolski, w którym religia kwitła w pełnej sile, nie był Kościołem.

# Rozdział 18 – O mszy papieskiej. Jak nie tylko bezcześci, ale unicestwia Wieczerzę Pańską

1. Przez te i podobne wymysły szatan próbował sfałszować świętą Wieczerzę Chrystusa i okryć ją jakby gęstą ciemnością, aby jej czystość nie została zachowana w Kościele[651]. Lecz szczytem tej strasznej obrzydliwości było to, gdy wzniósł znak, przez który została ona nie tylko zaciemniona i wypaczona, lecz całkowicie zatarta i zniesiona, znikła i zatraciła się w pamięci ludzi – mianowicie gdy najzgubniejszym błędem zaślepił niemal cały świat, by wierzył, że msza jest ofiarą i darem ofiarnym dla uzyskania odpuszczenia grzechów. Nic nie mówię o sposobie, w jaki zdrowsi scholastycy początkowo przyjęli ten dogmat[652]. Zostawiam ich z ich zawiłymi subtelnościami, które, jakkolwiek można ich bronić wykrętami, powinny być odrzucone przez wszystkich dobrych ludzi, ponieważ wszystko, co czynią, to okrywają blask Wieczerzy wielką ciemnością. Pożegnawszy ich więc, niech moi czytelnicy zrozumieją, że zwalczam tu to mniemanie, którym rzymski antychryst i jego prorocy przesiąknęli cały świat – mianowicie, że msza jest uczynkiem, przez który kapłan, który ofiaruje Chrystusa, i inni, którzy w ofierze Go przyjmują, zyskują zasługę u Boga, albo że jest przebłagalną ofiarą, przez którą odzyskują łaskę Bożą. A nie jest to jedynie powszechne mniemanie pospólstwa, lecz sam akt został tak ułożony, by był pewnego rodzaju przebłaganiem, przez które czyni się Bogu zadośćuczynienie za żywych i umarłych. Wyrażają to także używane słowa, a to samo można wywnioskować z codziennej praktyki. Wiem, jak głęboko ta zaraza zapuściła korzenie; pod jakim pozorem dobra ukrywa swój prawdziwy charakter, nosząc przed sobą imię Chrystusa i każąc wielu wierzyć, że pod jedną nazwą mszy zawiera się cała suma wiary. Lecz gdy zostanie najjaśniej dowiedzione słowem Bożym, że ta msza, jakkolwiek upiększona i wspaniała, wyrządza Chrystusowi największą zniewagę, tłumi i grzebie Jego krzyż, oddaje Jego śmierć zapomnieniu, odbiera dobrodziejstwo, które miała przynieść, osłabia i rozprasza sakrament, przez który zachowywana była pamięć Jego śmierci – czyż jej korzenie będą tak głębokie, że ten najpotężniejszy topór, słowo Boże, jej nie zetnie i nie zniszczy? Czyż jakikolwiek pozór będzie tak efektowny, że to światło nie obnaży czającego się zła?

2. Pokażmy więc, jak zaproponowano na pierwszym miejscu, że we mszy zostaje wyrządzone Chrystusowi nieznośne bluźnierstwo i zniewaga. Nie został On bowiem ustanowiony przez Ojca Kapłanem i Najwyższym Kapłanem[653] jedynie na pewien czas, jak kapłani byli ustanawiani pod Starym Testamentem. Skoro ich życie było śmiertelne, ich kapłaństwo nie mogło być nieśmiertelne, a stąd była potrzeba następców, którzy mogliby raz po raz być podstawiani na miejsce zmarłych. Lecz Chrystus, będąc nieśmiertelny, nie miał najmniejszej potrzeby, by podstawiano za Niego zastępcę. Dlatego został ustanowiony przez swego Ojca kapłanem na wieki według porządku Melchizedeka, aby wiecznie sprawował trwałe kapłaństwo. Ta tajemnica była długo przedtem wyobrażona w Melchizedeku, o którym Pismo, wprowadziwszy go raz jako kapłana Boga żywego, nigdy potem nie wspomina, jak gdyby nie miał końca życia. W ten sposób mówi się, że Chrystus jest kapłanem według jego porządku. Lecz ci, którzy

[651] Zob. Kalwin, *Epistola de fugiendis illicitis sacris*; także *De sacerdotiis Ecclesiae papalis*; także *De necessitate reformandae Ecclesiae*; także *Epistola ad Sadoletum*.
[652] Franc. dodaje: „qui ont parlé un petit plus passablement que leurs successeurs qui sont venus depuis" – którzy mówili nieco znośniej niż ich następcy, którzy przyszli potem.
[653] Hebr. 5:5–10; 7:17, 21; 9:11; 10:21; Psalm 110:4; 1 Mojż. 14:18.

codziennie składają ofiary, muszą z konieczności powierzać swoje ofiary kapłanom, których podstawiają jako zastępców i następców Chrystusa. Przez to podstawienie nie tylko odbierają Chrystusowi Jego cześć i przywilej wiecznego kapłaństwa, ale próbują usunąć Go z prawicy Ojca, gdzie nie może zasiadać jako nieśmiertelny, nie będąc wiecznym kapłanem. Niech też nie twierdzą, że ich kapłanowie nie są podstawiani za Chrystusa, jak gdyby był martwy, lecz są jedynie zastępcami w tym wiecznym kapłaństwie, które dlatego nie przestaje istnieć. Słowa apostoła są zbyt stanowcze, by zostawić im jakąkolwiek drogę ucieczki: „A wprawdzie tamtych kapłanów było wielu, gdyż śmierć nie pozwoliła im trwać na zawsze. Ten zaś, ponieważ trwa na wieki, ma kapłaństwo nieprzemijające" (Hebr. 7:23–24). A jednak taka jest ich nieuczciwość, że dla obrony swojej bezbożności zbroją się przykładem Melchizedeka. Ponieważ mówi się o nim, że „wyniósł (*obtulit*) chleb i wino" (1 Mojż. 14:18), wnoszą, że było to zapowiedzią ich mszy, jak gdyby było jakieś podobieństwo między nim a Chrystusem w ofiarowaniu chleba i wina. Jest to zbyt głupie i błahe, by potrzebowało obalenia. Melchizedek dał chleb i wino Abrahamowi i jego towarzyszom, aby pokrzepić ich, gdy byli wyczerpani pochodem i bitwą. Cóż to ma wspólnego z ofiarą? Ludzkość świętego króla zostaje pochwalona przez Mojżesza; ci ludzie niedorzecznie wykuwają tajemnicę, o której nie ma wzmianki. Nadają jednak swemu błędowi inną glosę, ponieważ natychmiast dodano: „Był on kapłanem Boga Najwyższego". Odpowiadam, że błędnie naginają do chleba i wina to, co apostoł odnosi do błogosławieństwa: „Ten bowiem Melchizedek, król Salemu, kapłan Boga najwyższego, wyszedł na spotkanie Abrahama … i pobłogosławił go" (Hebr. 7:1). Stąd ten sam apostoł (a lepszego wykładacza nie można sobie życzyć) wnosi o jego wyższości: „A jest to rzecz bezsporna, że mniejszy otrzymuje błogosławieństwo od większego" (Hebr. 7:7). Lecz gdyby ofiara Melchizedeka była figurą ofiary mszy, pytam, czy apostoł, który wchodzi w najdrobniejsze szczegóły, zapomniałby o sprawie tak ważnej i poważnej? Otóż, jakkolwiek by się wykręcali, na próżno próbują zniszczyć argument, który przytacza sam apostoł – mianowicie, że prawo i cześć kapłaństwa ustały wśród śmiertelnych ludzi, ponieważ Chrystus, który jest nieśmiertelny, jest jednym nieustającym kapłanem.

3. Inną nieprawością, którą można zarzucić mszy, jest to, że zatapia i grzebie krzyż i mękę Chrystusa. Tyle bowiem jest najpewniejsze, że krzyż Chrystusa zostaje obalony w chwili, gdy wznosi się ołtarz. Jeśli bowiem na krzyżu ofiarował siebie w ofierze, aby uświęcić nas na zawsze i nabyć dla nas wieczne odkupienie[654], niewątpliwie moc i skuteczność Jego ofiary trwa bez końca. W przeciwnym razie nie myślelibyśmy o Chrystusie zaszczytniej niż o wołach i cielcach, które składano w ofierze pod prawem, których ofiarowanie okazuje się słabe i bezskuteczne, ponieważ było często powtarzane. Dlatego trzeba przyznać albo że ofierze, którą Chrystus złożył na krzyżu, brakowało mocy wiecznego oczyszczenia, albo że dokonał tego raz na zawsze swoją jedną ofiarą. Stosownie do tego apostoł mówi: „Lecz teraz na końcu wieków pojawił się raz dla zgładzenia grzechu przez ofiarowanie samego siebie" (Hebr. 9:26). Znowu: „Za sprawą tej woli jesteśmy uświęceni przez ofiarę ciała Jezusa Chrystusa raz na zawsze" (Hebr. 10:10). Znowu: „Jedną bowiem ofiarą uczynił doskonałymi na zawsze tych, którzy są uświęceni" (Hebr. 10:14). Do tego dodaje słynny ustęp: „Gdzie zaś jest ich odpuszczenie, tam nie potrzeba już ofiary za grzech" (Hebr. 10:18). To samo Chrystus dał do zrozumienia swoim ostatnim głosem, gdy, oddając ducha, zawołał: „Wykonało się" (Jan 19:30). Zwykliśmy uważać ostatnie słowa

[654] Hebr. 9:11, 12, 26; 10:10, 14, 16.

umierających za wyrocznie. Chrystus, umierając, oświadcza, że przez Jego jedną ofiarę zostało dokonane i wypełnione wszystko, co było potrzebne do naszego zbawienia. Czyż do takiej ofiary, której doskonałość tak jasno ogłosił, mamy, jak gdyby była niedoskonała, ośmielać się codziennie dodawać niezliczone ofiary? Skoro święte słowo Boże nie tylko twierdzi, ale ogłasza i oświadcza, że ta ofiara została raz dokonana i trwa wiecznie w mocy, czyż ci, którzy żądają innej, nie zarzucają jej niedoskonałości i słabości? Lecz do czego zmierza msza, która została ustanowiona, aby codziennie mogło być dokonywanych sto tysięcy ofiar, jeśli nie właśnie do pogrzebania i stłumienia męki naszego Pana, w której ofiarował siebie Ojcu jako jedyną ofiarę? Któż, jeśli nie ślepiec, nie widzi, że było to szatańską zuchwałością przeciwstawiać się prawdzie tak jasnej i przejrzystej? Nie są mi nieznane oszustwa, którymi ojciec kłamstwa zwykł okrywać swój podstęp – mianowicie, że ofiary nie są różne czy rozmaite, lecz że jedna ofiara zostaje powtarzana. Taki dym łatwo rozproszyć. Apostoł przez cały swój wywód dowodzi nie tylko, że nie ma innych ofiar, ale że ta jedna została raz złożona i nie ma już być powtarzana. Subtelniejsi próbują wymknąć się jeszcze węższą furtką – mianowicie, że nie jest to powtórzenie, lecz zastosowanie. Lecz nie ma większej trudności w obaleniu także tego sofizmatu. Chrystus bowiem nie ofiarował siebie raz w tym zamiarze, by Jego ofiara była codziennie zatwierdzana nowymi ofiarami, lecz by przez głoszenie ewangelii i udzielanie świętej Wieczerzy jej dobrodziejstwo zostało nam udzielone. Tak Paweł mówi: „Chrystus bowiem, nasza Pascha, został ofiarowany za nas", i każe nam „obchodzić … święto" (1 Kor. 5:7–8). Sposób, mówię, w jaki krzyż Chrystusa zostaje do nas należycie zastosowany, jest taki, gdy owoc jego zostaje nam udzielony, a my przyjmujemy go z prawdziwą wiarą.

4. Lecz warto posłuchać, na jakim jeszcze innym fundamencie wznoszą swoją ofiarę mszy. W tym celu wciągają proroctwo Malachiasza, w którym Pan obiecuje, że „na każdym miejscu będą składane mojemu imieniu kadzidło i ofiara czysta" (Mal. 1:11). Jak gdyby było nowe czy niezwykłe dla proroków, gdy mówią o powołaniu pogan, oznaczać duchową cześć Bożą, do której ich wzywają, przez zewnętrzne obrzędy prawa, aby poufalej dać do zrozumienia ludziom swego wieku, że mają zostać powołani do prawdziwej wspólnoty religii, tak jak w ogóle zwykli opisywać prawdę, która została ukazana przez ewangelię, przez typy własnego wieku. Tak używają wstępowania do Jerozolimy na oznaczenie nawrócenia do Pana, przynoszenia wszelkiego rodzaju darów na oznaczenie oddawania czci Bogu, snów i widzeń na oznaczenie obfitszego poznania, którym wierzący mieli zostać obdarzeni w królestwie Chrystusa. Ustęp, który przytaczają z Malachiasza, przypomina jeden u Izajasza, w którym prorok mówi o trzech ołtarzach, które mają zostać wzniesione w Asyrii, Egipcie i Judei (Izaj. 19:19). Po pierwsze pytam, czy przyznają, czy nie, że to proroctwo wypełnia się w królestwie Chrystusa? Po drugie, gdzie są te ołtarze albo kiedy kiedykolwiek zostały wzniesione? Po trzecie, czy przypuszczają, że jedna świątynia jest przeznaczona dla jednego królestwa, jak była świątynia jerozolimska? Jeśli to rozważą, wyznają, jak sądzę, że prorok pod typami dostosowanymi do swego wieku prorokował o rozszerzeniu duchowej czci Bożej na cały świat. Taką odpowiedź im dajemy; lecz ponieważ oczywiste przykłady występują wszędzie w Piśmie, nie zależy mi na dłuższym wyliczaniu; choć są nędznie zwiedzeni także w tym, że nie uznają żadnej ofiary poza ofiarą mszy, podczas gdy w rzeczywistości wierzący składają teraz Bogu ofiary i ofiarowują Mu czystą ofiarę, o czym będziemy mówić niebawem.

5. Przechodzę teraz do trzeciej części mszy, co do której mamy wyjaśnić, jak zaciera ona prawdziwą i jedyną śmierć Chrystusa i wypędza ją z pamięci ludzi. Jak bowiem wśród ludzi potwierdzenie testamentu zależy od śmierci testatora, tak też testament, przez który zapisał nam odpuszczenie grzechów i wieczną sprawiedliwość, nasz Pan potwierdził swoją śmiercią. Ci, którzy ośmielają się czynić jakąkolwiek zmianę czy nowość w tym testamencie, zapierają się Jego śmierci i uważają ją za rzecz bez znaczenia. Otóż czymże jest msza, jeśli nie nowym i zupełnie innym testamentem? Cóż? Czyż każda msza nie obiecuje nowego przebaczenia grzechów, nowego nabycia sprawiedliwości, tak że teraz jest tyle testamentów, ile mszy? Niech więc Chrystus przyjdzie znowu i przez inną śmierć sporządzi ten nowy testament; albo raczej przez niezliczone śmierci zatwierdzi niezliczone testamenty mszy. Czyż nie mówiłem prawdy na początku, że jedyna prawdziwa śmierć Chrystusa zostaje przez mszę zatarta? Do czegóż bowiem wprost zmierza msza, jeśli nie do tego, by znowu zabić Chrystusa, gdyby to było możliwe? Jak bowiem mówi apostoł: „Gdzie bowiem jest testament, tam musi nastąpić śmierć tego, który go sporządził" (Hebr. 9:16). Nowość mszy przedstawia się na pierwszy rzut oka jako testament Chrystusa, a zatem wymaga Jego śmierci. Ponadto konieczne jest, by ofiara, która zostaje złożona, była zabita i zarżnięta. Jeśli Chrystus zostaje składany w ofierze przy każdej mszy, musi być okrutnie zabijany w każdej chwili w tysiącu miejsc. Nie jest to mój argument, lecz apostoła: „I nie po to, żeby często ofiarować samego siebie … Bo inaczej musiałby cierpieć wiele razy od początku świata" (Hebr. 9:25–26). Przyznaję, że mają gotową odpowiedź, przez którą nawet oskarżają nas o oszczerstwo; mówią bowiem, że zarzucamy im to, czego nigdy nie myśleli ani nawet nie mogli pomyśleć. Wiemy, że życie i śmierć Chrystusa wcale nie są w ich ręku. Czy zamierzają Go zabić, nie zważamy; naszym zamiarem jest jedynie pokazać niedorzeczność wynikającą z ich bezbożnego i przeklętego dogmatu. To wykazuję z ust apostoła. Choćby sto razy nalegali, że ta ofiara jest bezkrwawa (ἀναίμακτον), odpowiem, że nie od woli człowieka zależy zmienianie natury ofiary, gdyż w ten sposób upadłoby święte i nienaruszalne ustanowienie Boże. Stąd wynika, że zasada apostoła stoi mocno: „bez przelania krwi nie ma przebaczenia grzechów" (Hebr. 9:22).

6. Czwartą właściwością mszy, którą mamy rozważyć, jest to, że ograbia nas z dobrodziejstwa, które spłynęło na nas ze śmierci Chrystusa, gdyż nie pozwala nam go rozpoznawać i o nim myśleć. Któż bowiem może sądzić, że został odkupiony śmiercią Chrystusa, gdy widzi nowe odkupienie we mszy? Któż może być ufny, że jego grzechy zostały odpuszczone, gdy widzi nowe odpuszczenie? Nie wystarczy powiedzieć, że jedyną podstawą, na której otrzymujemy przebaczenie grzechów we mszy, jest to, że zostało ono już nabyte śmiercią Chrystusa. Jest to bowiem dokładnie równoznaczne z powiedzeniem, że zostajemy odkupieni przez Chrystusa pod warunkiem, że sami siebie odkupimy. Nauka bowiem, którą rozsiewają słudzy szatana i której dziś bronią krzykiem, ogniem i mieczem, głosi, że gdy ofiarujemy Chrystusa Ojcu we mszy, przez ten uczynek ofiarowania otrzymujemy odpuszczenie grzechów i stajemy się uczestnikami cierpień Chrystusa. Cóż teraz pozostaje cierpieniom Chrystusa, jeśli nie to, by były przykładem odkupienia, abyśmy się przez nie nauczyli być swoimi własnymi odkupicielami? Sam Chrystus, gdy w Wieczerzy pieczętuje naszą pewność przebaczenia, nie każe swoim uczniom zatrzymywać się na tym akcie, lecz odsyła ich do ofiary swojej śmierci; dając do zrozumienia, że Wieczerza jest pamiątką czy, jak się powszechnie mówi, wspomnieniem, z którego mogą się nauczyć, że przebłagalna ofiara, przez którą Bóg miał zostać ułagodzony, miała

zostać złożona tylko raz. Nie wystarcza bowiem utrzymywać, że Chrystus jest jedyną ofiarą, nie dodając, że Jego jest jedyne ofiarowanie, aby nasza wiara była przytwierdzona do Jego krzyża.

7. Przechodzę teraz do punktu szczytowego – mianowicie, że święta Wieczerza, w której Pan zostawił ukształtowaną i wyrytą pamiątkę swojej męki, została odebrana, ukryta i zniszczona, gdy wzniesiono mszę. Podczas gdy sama Wieczerza jest darem Bożym, który miał być przyjmowany z dziękczynieniem, ofiara mszy udaje, że daje Bogu zapłatę, która ma zostać przyjęta jako zadośćuczynienie. Jak bardzo dawanie różni się od otrzymywania, tak bardzo ofiara różni się od sakramentu Wieczerzy. Lecz tu ukazuje się nędzna niewdzięczność człowieka, że gdy hojność Bożej dobroci powinna była zostać uznana i należało oddać dzięki, czyni on Boga swoim dłużnikiem. Sakrament obiecywał, że przez śmierć Chrystusa zostaliśmy nie tylko raz przywróceni do życia, lecz jesteśmy nieustannie ożywiani, ponieważ wszystkie części naszego zbawienia zostały wtedy dopełnione. Ofiara mszy używa zupełnie innej mowy – mianowicie, że Chrystus musi być codziennie składany w ofierze, aby mógł nam coś użyczyć. Wieczerza miała być udzielana na publicznym zgromadzeniu Kościoła, aby przypominać nam wspólnotę, przez którą wszyscy jesteśmy zjednoczeni w Chrystusie Jezusie. Tę wspólnotę ofiara mszy rozwiązuje i rozrywa. Gdy bowiem przeważyła herezja, że muszą być kapłani, aby składać ofiarę za lud, jak gdyby Wieczerza została im przekazana, przestała ona być udzielana zgromadzeniu wiernych według nakazu Pańskiego. Otwarto wejście dla mszy prywatnych, które bardziej przypominają pewnego rodzaju ekskomunikę niż tę wspólnotę ustanowioną przez Pana, gdy kapłanek, mając pożreć swoją ofiarę na osobności, oddziela się od całego ciała wiernych. Aby nie było nieporozumienia, nazywam mszą prywatną każdą, przy której nie ma uczestnictwa w Wieczerzy Pańskiej wśród wierzących, choćby zarazem była obecna wielka rzesza osób.

8. Pochodzenia nazwy „msza" nigdy nie mogłem pewnie ustalić. Wydaje się prawdopodobne, że pochodzi od darów, które były zbierane. Stąd starożytni zwykle mówią o niej w liczbie mnogiej. Lecz nie wszczynając żadnego sporu o nazwę, utrzymuję, że msze prywatne są diametralnie przeciwne ustanowieniu Chrystusa, a zatem są bezbożnym zbezczeszczeniem świętej Wieczerzy. Cóż bowiem nakazał Pan? Czyż nie to, byśmy brali i dzielili między siebie? Czego naucza Paweł o przestrzeganiu tego nakazu? Czyż nie tego, że łamanie chleba jest wspólnotą ciała i krwi? (1 Kor. 10:16). Gdy więc jedna osoba bierze, nie rozdając, gdzież jest podobieństwo? Lecz ten jeden działa w imieniu całego Kościoła. Z jakiego nakazu? Czyż nie jest to jawne szydzenie z Boga, gdy jeden prywatnie przywłaszcza sobie to, co powinno było zostać rozdzielone między wielu? Lecz skoro słowa zarówno naszego Zbawiciela, jak i Pawła są dostatecznie jasne, musimy krótko wnioskować, że gdziekolwiek nie ma łamania chleba dla wspólnoty wiernych, nie ma Wieczerzy Pańskiej, lecz fałszywe i przewrotne naśladowanie Wieczerzy. Lecz fałszywe naśladowanie jest fałszerstwem. Ponadto fałszerstwo tego wzniosłego ustanowienia nie jest bez bezbożności. W mszach prywatnych jest więc bezbożne nadużycie; a ponieważ w religii jedna wina raz po raz rodzi drugą, gdy raz wkradł się zwyczaj ofiarowania bez komunii, zaczęli stopniowo odprawiać niezliczone msze we wszystkich osobnych kątach kościołów i ciągnąć lud tu i tam, gdy powinien był tworzyć jedno zgromadzenie i w ten sposób rozpoznawać tajemnicę swojej jedności. Niech teraz idą i zapierają się swojego bałwochwalstwa, gdy wystawiają chleb w swoich mszach, aby był adorowany zamiast Chrystusa. Na próżno mówią o tych obietnicach obecności Chrystusa, które, jakkolwiek by je rozumieć, z pewnością nie zostały dane po to, by nieczyści i bezbożni ludzie tworzyli ciało

Chrystusa, ilekroć im się podoba i dla jakiegokolwiek nadużycia im się podoba; lecz po to, by wierzący, gdy z religijnym przestrzeganiem idą za nakazem Chrystusa przy sprawowaniu Wieczerzy, cieszyli się prawdziwym w niej uczestnictwem.

9. Możemy dodać, że ta przewrotna droga była nieznana czystszemu Kościołowi. Jakkolwiek bowiem bezczelniejsi spośród naszych przeciwników próbowaliby upiększyć tę sprawę, jest zupełnie pewne, że cała starożytność jest przeciwko nim, jak zostało wyżej wykazane w innych przypadkach i jak można to pewniej poznać przez pilne czytanie ojców[655]. Lecz zanim skończę, pytam naszych mszalnych doktorów, skoro wiedzą, że „posłuszeństwo jest lepsze niż ofiara" i że Bóg nakazuje nam raczej słuchać Jego głosu, niż składać ofiary (1 Sam. 15:22), jak mogą wierzyć, że ten sposób składania ofiar jest miły Bogu, skoro pewne jest, że On go nie nakazuje, a oni nie mogą go poprzeć ani jedną sylabą Pisma? Ponadto, gdy słyszą apostoła oświadczającego, że „nikt sam sobie nie bierze tej godności, tylko ten, który zostaje powołany przez Boga, tak jak Aaron. Podobnie i Chrystus nie sam siebie okrył chwałą, aby stać się najwyższym kapłanem, ale ten, który powiedział do niego: Ty jesteś moim Synem, ja ciebie dziś zrodziłem" (Hebr. 5:4–5), muszą albo dowieść, że Bóg jest sprawcą i założycielem ich kapłaństwa, albo wyznać, że nie ma żadnej czci od Boga w urzędzie, do którego bez powołania wdarli się z niegodziwą zuchwałością. Nie mogą przytoczyć ani joty Pisma na poparcie swego kapłaństwa. A czyż ofiary nie muszą być próżne, skoro nie mogą być składane bez kapłana?

10. Gdyby ktoś tu narzucał zwięzłe zdania starożytnych i dowodził na ich powadze, że ofiarę, która zostaje dokonana w Wieczerzy, należy rozumieć inaczej, niż ją wyjaśniliśmy, niech to będzie naszą krótką odpowiedzią: jeśli pytanie dotyczy zaaprobowania wymysłu ofiary, jak go wyobrażają sobie papiści we mszy, nie ma niczego u ojców, co popierałoby to świętokradztwo. Używają wprawdzie słowa „ofiara", lecz zarazem wyjaśniają, że nie mają na myśli niczego więcej niż upamiętnienia owej jednej prawdziwej ofiary, którą Chrystus, nasza jedyna ofiara (jak sami wszędzie głoszą), dokonał na krzyżu. „Hebrajczycy – mówi Augustyn (*Contra Faustum*, ks. 20, rozdz. 18) – w ofiarach ze zwierząt, które składali Bogu, obchodzili zapowiedź przyszłej ofiary, którą Chrystus złożył; chrześcijanie obchodzą teraz upamiętnienie dokonanej ofiary przez święte ofiarowanie i uczestnictwo w ciele Chrystusa". Tu z pewnością naucza tej samej nauki, którą podaje się obszerniej w traktacie *O wierze*, skierowanym do diakona Piotra, ktokolwiek był jego autorem. Słowa brzmią: „Trzymaj się najmocniej i bynajmniej nie wątp, że Jednorodzony wcielił się dla nas, że ofiarował siebie za nas jako dar i ofiarę Bogu na woń przyjemną; Jemu, wraz z Ojcem i Duchem Świętym, w czasach Starego Testamentu składano w ofierze zwierzęta, a Jemu teraz, wraz z Ojcem i Duchem Świętym (z którymi jest jedno Bóstwo), święty Kościół na całym świecie nie przestaje składać ofiary chleba i wina. W tamtych bowiem cielesnych ofiarach było wyobrażenie ciała Chrystusa, które On sam miał ofiarować za nasze grzechy, i krwi, którą miał przelać na odpuszczenie grzechów. Lecz w tej ofierze jest dziękczynienie i upamiętnienie ciała Chrystusa, które ofiarował za nas, i krwi, którą przelał za

[655] Franc. tekst tego zdania brzmi: „Car combien que ceux qui sont les plus effrontées entre les Papistes fassent un bouclier des anciens docteurs, abusant faussement de leurs tesmoignages, toutesfois c'est une chose claire comme le soleil en plein midi, que ce qu'ils font est tout contraire a l'usage ancien: et que c'est un abus qui est venu en avant du temps que tout etoit depravé et corrompu en l'Eglise" – choć bowiem ci, którzy spośród papistów mają najwięcej bezczelności, czynią sobie tarczę z dawnych doktorów, fałszywie nadużywając ich świadectw, to jednak jest rzeczą jasną jak słońce w pełne południe, że to, co czynią, jest zupełnie przeciwne dawnemu zwyczajowi i że jest to nadużycie, które wyszło na jaw w czasie, gdy wszystko było w Kościele zepsute i skażone.

nas". Stąd sam Augustyn w kilku ustępach (List 120 do Honorata; *Contra adversarium legis*) wyjaśnia, że nie jest to nic innego niż ofiara chwały. Krótko mówiąc, znajdziesz w jego pismach wszędzie, że jedynym powodem, dla którego Wieczerza Pańska zostaje nazwana ofiarą, jest to, że jest upamiętnieniem, obrazem, świadectwem owej jedynej, prawdziwej i jedynej ofiary, przez którą Chrystus odpokutował naszą winę. Jest bowiem pamiętny ustęp (*De Trinitate*, ks. 4, rozdz. 24), gdzie, rozprawiwszy o jedynej ofierze, tak konkluduje: „Skoro w ofierze rozważa się cztery rzeczy – mianowicie, komu jest ofiarowana, przez kogo, co i za kogo – ten sam jeden prawdziwy Pośrednik, jednający nas z Bogiem przez ofiarę pokoju, pozostaje jednym z Tym, któremu ofiarował, uczynił siebie jednym z tymi, za których ofiarował, sam jest Tym, który ofiarował, i jedną rzeczą, którą ofiarował". Chryzostom mówi w tym samym duchu. Tak mocno przypisują cześć kapłaństwa jedynie Chrystusowi, że Augustyn oświadcza, iż byłoby to równoznaczne z antychrystem, gdyby ktoś czynił biskupa pośrednikiem między Bogiem a człowiekiem (Augustyn, *Contra Parmenianum*, ks. 2, rozdz. 8)[656].

11. A jednak nie przeczymy, że w Wieczerzy ofiara Chrystusa zostaje tak żywo ukazana, iż niemal stawia przed naszymi oczyma widowisko krzyża, tak jak apostoł mówi do Galacjan, że Jezus Chrystus „został wymalowany" przed ich oczami, gdy zostało im przekazane kazanie o krzyżu (Gal. 3:1). Lecz ponieważ widzę, że owi dawni pisarze nagięli to upamiętnienie do innego celu, niż było zgodne z Boskim ustanowieniem (Wieczerza wydawała im się w jakiś sposób przedstawiać pozór powtarzanego, a przynajmniej odnawianego zabicia ofiary), nic nie może być bezpieczniejsze dla pobożnych niż zadowolić się czystym i prostym ustanowieniem Boga, którego Wieczerzą się ją nazywa właśnie dlatego, że jedynie Jego powaga powinna w niej się ukazywać. Skoro zachowywali pobożny i prawowierny pogląd na całe ustanowienie – a nie mogę dostrzec, by chcieli ująć choćby w najmniejszym stopniu jednej ofierze Pana – nie mogę zarzucić im żadnej bezbożności, a jednak sądzę, że nie mogą być usprawiedliwieni z tego, że nieco pobłądzili w sposobie działania. Naśladowali żydowski sposób składania ofiar bliżej, niż albo Chrystus ustanowił, albo pozwalała natura ewangelii. Jedyną więc rzeczą, za którą mogą być słusznie ganieni, jest owa przewrotna analogia, że niezadowoleni z prostego i prawdziwego ustanowienia Chrystusa zbytnio skłonili się ku cieniom prawa.

12. Każdy, kto pilnie rozważy, dostrzeże, że słowo Pańskie czyni takie rozróżnienie między ofiarami Mojżeszowymi a naszą eucharystią: że choć pierwsze przedstawiały ludowi żydowskiemu tę samą skuteczność śmierci Chrystusa, która jest teraz ukazana nam w Wieczerzy, to jednak forma przedstawienia była inna. Tam kapłanom lewickim nakazano wyobrażać ofiarę, której Chrystus miał dokonać; stawiano ofiarę, która miała zastępować samego Chrystusa; wznoszono ołtarz, na którym miała być złożona; całość, krótko mówiąc, była tak prowadzona, by stawiać przed oczy obraz ofiary, która miała zostać złożona Bogu na przebłaganie. Lecz teraz, gdy ofiara została dokonana, Pan przepisał nam inny sposób – mianowicie przekazywać swemu wierzącemu ludowi dobrodziejstwo ofiary złożonej Mu przez Jego Syna. Pan dał nam więc stół, przy którym możemy ucztować, nie ołtarz, na którym można by składać ofiarę; nie poświęcił kapłanów do składania ofiar, lecz sługi do rozdawania świętej uczty. Im wznioślejsza i świętsza jest ta tajemnica, tym religijniej i z większą czcią należy z nią postępować. Nic więc nie jest bezpieczniejsze niż wygnać wszelką śmiałość ludzkiego zmysłu i

[656] To ostatnie zdanie w tekście francuskim stanowi pierwsze zdanie § 11.

trzymać się jedynie tego, co podaje Pismo. I z pewnością, jeśli rozważymy, że jest to Wieczerza Pańska, a nie ludzka, dlaczego pozwalamy, by jakakolwiek powaga ludzka czy długość przedawnienia odwiodła nas od Pisma choćby na szerokość paznokcia[657]? Stosownie do tego apostoł, pragnąc całkowicie usunąć wady, które wkradły się do Kościoła w Koryncie, jako najszybszej metody używa przywołania ich do samego ustanowienia, pokazując, że stamtąd należy wyprowadzać nieustającą regułę.

13. Aby jakiś kłótliwy człowiek nie wszczynał z nami sporu o słowa „ofiara" i „kapłan", krótko wyjaśnię, co w całym tym wywodzie rozumiemy przez ofiarę, a co przez kapłana. Niektórzy, na jakiej rozsądnej podstawie, nie widzę, rozciągają słowo „ofiara" na wszystkie święte obrzędy i czynności religijne. Wiemy, że według jednolitego użycia Pisma nazwę ofiary daje się temu, co Grecy nazywają raz θυσία, raz προσφορά, raz τελετή. To w swoim ogólnym znaczeniu obejmuje wszystko, cokolwiek zostaje Bogu ofiarowane. Dlatego powinniśmy rozróżniać, lecz tak, by rozróżnienie wyprowadzało swoją analogię z ofiar prawa Mojżeszowego, pod których cieniami Pan zechciał przedstawić swemu ludowi całą rzeczywistość ofiar. Choć były one różne w formie, wszystkie można odnieść do dwóch klas. Albo bowiem ofiara za grzech była składana przez pewien rodzaj zadośćuczynienia, przez które kara zostawała przed Bogiem odkupiona, albo była znakiem i poświadczeniem religii i Boskiej czci, raz w sposób błagania o łaskę Bożą, innym razem w sposób dziękczynienia, by świadczyć wdzięczność Bogu za otrzymane dobrodziejstwa, innym razem jako proste ćwiczenie pobożności, by odnowić zatwierdzenie przymierza; do tej ostatniej gałęzi odnosiły się całopalenia i ofiary z płynów, dary, pierwociny i ofiary pojednania. Stąd i my podzielmy je na dwie klasy. Jedną, dla wyjaśnienia, nazwijmy λατρευτικόν i σεβαστικόν, jako polegającą na czci i uwielbieniu, które wierzący zarówno winni są Bogu, jak i Mu oddają; albo, jeśli wolisz, nazwijmy ją εὐχαριστικόν, skoro zostaje okazywana Bogu jedynie przez tych, którzy, wzbogaceni Jego bezgranicznymi dobrodziejstwami, ofiarowują Mu w zamian siebie i wszystkie swoje czyny. Drugą klasę nazwijmy przebłagalną czy ekspiacyjną. Ofiara przebłagania jest taka, której celem jest uśmierzyć gniew Boży, zadośćuczynić Jego sprawiedliwości, a przez to zetrzeć i zmyć grzechy, aby grzesznik, oczyszczony i przywrócony do czystości, mógł powrócić do łaski u Boga. Stąd nazwa, którą w prawie nadano ofiarom składanym na przebłaganie za grzech (2 Mojż. 29:36); nie dlatego, że były one wystarczające do odzyskania łaski Bożej i starcia winy, lecz dlatego, że wyobrażały prawdziwą ofiarę tego rodzaju, która w końcu została rzeczywiście dokonana jedynie przez Chrystusa; przez Niego jedynie, ponieważ nikt inny nie mógł, i raz, ponieważ skuteczność i moc jednej ofiary dokonanej przez Chrystusa jest wieczna, jak oświadczył swoim głosem, gdy powiedział: „Wykonało się"; to jest, że wszystko, co konieczne do odzyskania łaski Ojca, do uzyskania przebaczenia grzechów, sprawiedliwości i zbawienia, wszystko to zostało wykonane i dopełnione przez Jego jedno ofiarowanie i że stąd niczego nie brakowało. Nie zostało miejsca na inną ofiarę.

14. Dlatego wnioskuję, że jest obrzydliwą zniewagą i nieznośnym bluźnierstwem, zarówno wobec Chrystusa, jak i wobec ofiary, której przez swoją śmierć dokonał za nas na krzyżu, gdy ktoś myśli o powtarzaniu ofiary, o kupowaniu przebaczenia grzechów, o przebłaganiu Boga i uzyskaniu usprawiedliwienia. Lecz cóż innego czyni się we mszy, jeśli nie czyni się nas

[657] Franc. „ni aucune authorité humaine, ni longueur de temps, ni toutes autres apparences" – żadna powaga ludzka, żadna długość czasu ani żadne inne pozory.

uczestnikami cierpień Chrystusa za pomocą nowej ofiary? A aby nie było granicy ich przesadzie, uznali za mało powiedzieć, że staje się ona właściwie wspólną ofiarą za cały Kościół, nie dodając, że od ich upodobania zależy zastosować ją szczególnie do tego czy owego, jak zechcą; a raczej do każdego, kto zechce kupić od nich ich towar za zapłaconą cenę. Ponadto, skoro nie mogli dorównać szacunkowi Judasza, to jednak, aby w jakiś sposób odnosić się do swego autora, umieszczają podobieństwo w liczbie. On sprzedał za trzydzieści srebrników; oni, według francuskiego sposobu liczenia, sprzedają za trzydzieści miedziaków. On uczynił to raz; oni tak często, jak znajdzie się nabywca. Przeczymy, by byli kapłanami w tym sensie – mianowicie, by przez takie ofiary wstawiali się za ludem u Boga, by, przebłagując Boga, czynili przebłaganie za grzechy. Chrystus jest jedynym Najwyższym Kapłanem i Kapłanem Nowego Testamentu; na Niego zostały przeniesione wszystkie kapłańskie urzędy i w Nim zostały zamknięte i zakończone. Nawet gdyby Pismo nie wspominało o wiecznym kapłaństwie Chrystusa, to jednak skoro Bóg, zniósłszy owe dawne ofiary, nie ustanowił żadnego nowego kapłana, argument apostoła pozostaje niezwyciężony: „nikt sam sobie nie bierze tej godności, tylko ten, który zostaje powołany przez Boga, tak jak Aaron" (Hebr. 5:4). Jakże więc ci świętokradczy ludzie, którzy według własnego wyznania są mordercami Chrystusa, ośmielają się nazywać siebie kapłanami Boga żywego?

15. Jest bardzo piękny ustęp w drugiej księdze *Państwa* Platona. Mówiąc o dawnych oczyszczeniach i wyśmiewając głupią ufność niegodziwych i nieprawych ludzi, którzy sądzili, że przez nie, jak przez pewnego rodzaju zasłony, ukrywają swoje zbrodnie przed bogami, i jak gdyby zawarli umowę z bogami, oddawali się sobie bezpieczniej, zdaje się dokładnie opisywać użytek przebłagania mszy, jak istnieje ono dziś na świecie. Wszyscy wiedzą, że niedozwolone jest oszukiwać i podchodzić drugiego. Wyrządzać niesprawiedliwość wdowom, grabić sieroty, nękać ubogich, zagarniać niegodziwymi sztukami cudze dobra, zdobywać czyjeś dziedzictwo oszustwem i krzywoprzysięstwem, uciskać przemocą i tyrańskim postrachem – wszyscy przyznają, że jest bezbożne. Jakże więc tak wielu, jak gdyby pewnych bezkarności, ośmiela się czynić wszystkie te rzeczy? Niewątpliwie, jeśli należycie rozważymy, przekonamy się, że jedyną rzeczą, która daje im tak wiele odwagi, jest to, że ufają, iż przez ofiarę mszy jako zapłaconą cenę zadośćuczynią Bogu albo przynajmniej łatwo znajdą sposób dogadania się z Nim. Platon przechodzi następnie do wyśmiewania grubej głupoty tych, którzy sądzą, że przez takie oczyszczenia wykupią kary, które inaczej musieliby ponieść po śmierci. A cóż oznaczają rocznice i większa część mszy w dzisiejszych czasach, jeśli nie właśnie to, że ci, którzy przez całe życie byli najokrutniejszymi tyranami albo najbardziej drapieżnymi łupieżcami, albo biegłymi we wszelkiego rodzaju niegodziwości, mogą, jakby wykupieni tą ceną, ujść ognia czyśćca?

16. Pod drugim rodzajem ofiary, który nazwaliśmy eucharystycznym, zawierają się wszystkie uczynki miłości, przez które, obejmując naszych braci, czcimy samego Pana w Jego członkach; wreszcie wszystkie nasze modlitwy, chwała, dziękczynienia i każdy akt czci, który oddajemy Bogu. Wszystko to zależy od większej ofiary, przez którą poświęcamy siebie, duszą i ciałem, by być świętą świątynią dla Pana. Nie wystarcza bowiem, by nasze zewnętrzne czyny były ukształtowane do posłuszeństwa, lecz musimy poświęcić i oddać najpierw samych siebie, a po drugie wszystko, co mamy, tak aby wszystko, co jest w nas, służyło Jego chwale i było pobudzane do jej wysławiania. Ten rodzaj ofiary nie ma nic wspólnego z uśmierzaniem Boga, z otrzymywaniem odpuszczenia grzechów, z uzyskiwaniem usprawiedliwienia, lecz jest

całkowicie zatrudniony w wysławianiu i wywyższaniu Boga, skoro nie może być miły i przyjemny Bogu inaczej niż z ręki tych, którzy, otrzymawszy przebaczenie grzechów, zostali już pojednani i uwolnieni od winy. Jest on tak konieczny Kościołowi, że nie można się bez niego obejść. Dlatego będzie trwał na wieki, dopóki będzie trwał lud Boży, jak już widzieliśmy wyżej u proroka. W tym bowiem sensie możemy rozumieć proroctwo: „Od wschodu słońca bowiem aż do jego zachodu moje imię będzie wielkie wśród pogan; na każdym miejscu będą składane mojemu imieniu kadzidło i ofiara czysta. Moje imię bowiem będzie wielkie wśród narodów, mówi Pan zastępów" (Mal. 1:11); tak dalecy jesteśmy od znoszenia tej ofiary. Tak Paweł prosi nas przez miłosierdzie Boże, „abyście składali wasze ciała jako ofiarę żywą, świętą, przyjemną Bogu, to jest wasza rozumna służba" (Rzym. 12:1). Mówi tu bardzo wymownie, gdy dodaje, że ta służba jest rozumna, odnosi się bowiem do duchowego sposobu czczenia Boga i milcząco przeciwstawia go cielesnym ofiarom prawa Mojżeszowego. Tak dobroczynność i udzielanie dóbr zostają nazwane ofiarami, które „podobają się Bogu" (Hebr. 13:16). Tak dobroć Filipian w zaradzeniu niedostatkowi Pawła zostaje nazwana „wonią dobrego zapachu, ofiarą przyjemną i podobającą się Bogu" (Filip. 4:18); i tak wszystkie dobre uczynki wierzących zostają nazwane duchowymi ofiarami.

17. A po cóż wyliczam? Ta forma wyrażenia nieustannie występuje w Piśmie. Owszem, nawet gdy lud Boży był trzymany pod zewnętrzną kuratelą prawa, prorocy jasno wyrażali, że pod tymi cielesnymi ofiarami była rzeczywistość, która jest wspólna zarówno ludowi żydowskiemu, jak i Kościołowi chrześcijańskiemu. Z tego powodu Dawid się modlił: „Niech moja modlitwa będzie przed tobą jak kadzidło" (Psalm 141:2). A Ozeasz nadaje nazwę „cielców naszych warg" (Oz. 14:2) dziękczynieniom, które Dawid gdzie indziej nazywa „ofiarami chwały"; apostoł, naśladując go, mówi o składaniu „ofiary chwały", którą wyjaśnia jako „owoc warg, które wyznają jego imię" (Hebr. 13:15). Ten rodzaj ofiary jest nieodzowny w Wieczerzy Pańskiej, w której, zwiastując Jego śmierć i składając Mu dzięki, nie ofiarowujemy niczego poza ofiarą chwały. Z tego urzędu składania ofiar wszyscy chrześcijanie zostają nazwani „królewskim kapłaństwem", ponieważ przez Chrystusa składamy tę ofiarę chwały, o której mówi apostoł, owoc naszych warg, które wyznają Jego imię (1 Piotra 2:9; Hebr. 13:15). Nie stajemy z naszymi darami w obecności Bożej bez orędownika. Chrystus jest naszym Pośrednikiem, przez którego wstawiennictwo ofiarowujemy Ojcu siebie i wszystko, co nasze; On jest naszym Najwyższym Kapłanem, który, wszedłszy do wyższej świątyni, otwiera nam dostęp; On jest ołtarzem, na którym składamy nasze dary, abyśmy, cokolwiek podejmujemy, podejmowali w Nim; On jest Tym, mówię, który „uczynił nas królami i kapłanami dla Boga, swego Ojca" (Obj. 1:6).

18. Cóż pozostaje, jeśli nie to, by ślepi widzieli, głusi słyszeli, nawet dzieci dostrzegały tę obrzydliwość mszy, która, podawana w złotym kielichu[658], tak upoiła wszystkich królów i narody ziemi, od najwyższych do najniższych, tak poraziła ich otępieniem i zawrotem, że, tępsi od zwierząt, złożyli naczynie swego zbawienia w tym zgubnym wirze? Z pewnością szatan nigdy nie użył potężniejszej machiny do atakowania i szturmowania królestwa Chrystusa. Oto Helena, o którą nieprzyjaciele prawdy walczą dziś z taką wściekłością, furią i okrucieństwem; i zaiste Helena, z którą uprawiają duchowy nierząd, najbardziej przeklęty ze wszystkich. Nie kładę tu mojego małego palca na tych grubych nadużyciach, przez które mogliby udawać, że czystość

[658] Franc. wyjaśnia: „c'est à dire, sous le nom de la parole de Dieu" – to jest pod imieniem słowa Bożego.

ich świętej mszy zostaje zbezczeszczona; na nikczemnym handlu, który prowadzą; na podłym zysku, który osiągają; na drapieżności, z jaką sycą swoją chciwość. Wskazuję jedynie, i to w niewielu i prostych słowach, jak bardzo święta jest świętość mszy, jak dobrze przez kilka wieków zasłużyła na podziw i cześć! Większym dziełem byłoby ukazać te wielkie tajemnice tak, jak na to zasługują, a nie chcę wdawać się w ich sprośne nieczystości, które są codziennie przed oczyma i twarzami wszystkich, aby zrozumiano, że msza, wzięta w najwyborniejszej postaci, w jakiej może być ukazana, bez żadnych dodatków, roi się od stóp do głów od wszelkiego rodzaju bezbożności, bluźnierstwa, bałwochwalstwa i świętokradztwa.

19. Moi czytelnicy mają tu zwięzły przegląd wszystkiego, co uważałem za ważne do wiedzenia o tych dwóch sakramentach, które zostały przekazane Kościołowi chrześcijańskiemu, by były używane od początku nowego rozporządzenia aż do końca świata: chrzest jako pewnego rodzaju wejście do Kościoła, wtajemniczenie w wiarę, a Wieczerza Pańska jako nieustanny pokarm, którym Chrystus duchowo karmi swoją rodzinę wierzących. Dlatego, jak jest tylko jeden Bóg, jedna wiara, jeden Chrystus, jeden Kościół, który jest Jego ciałem, tak chrzest jest jeden i nie jest powtarzany. Lecz Wieczerza jest raz po raz udzielana, aby dać do zrozumienia, że ci, którzy raz zostali przyciągnięci do Kościoła, są nieustannie karmieni przez Chrystusa. Oprócz tych dwóch żaden inny nie został ustanowiony przez Boga i żaden inny nie powinien być uznawany przez zgromadzenie wiernych. Że sakramenty nie mają być ustanawiane i wznoszone wolą ludzi, łatwo zrozumie ten, kto pamięta to, co zostało wyżej dostatecznie jasno wyłożone – mianowicie, że sakramenty zostały ustanowione przez Boga, by pouczać nas o Jego obietnicy i świadczyć o Jego życzliwości wobec nas; i kto ponadto rozważy, że Pan nie ma doradcy: „Kto … był jego doradcą, aby go pouczać?" (Izaj. 40:13; Rzym. 11:34); któż może dać nam jakąkolwiek pewność co do Jego woli albo zapewnić nas, jak jest wobec nas usposobiony, co jest gotów dać, a czego odmówić? Stąd wynika, że nikt nie może wystawić znaku, który miałby być świadectwem Jego woli i jakiejś obietnicy. On jedynie może dać znak i świadczyć sam o sobie. Wyrażę to krócej, może prościej, lecz też jaśniej: nigdy nie może być sakramentu bez obietnicy zbawienia. Wszyscy ludzie zebrani w jedno nie mogą sami z siebie dać nam żadnej obietnicy zbawienia, a zatem nie mogą sami z siebie wydać i ustanowić sakramentu.

20. Tymi dwoma niech więc Kościół chrześcijański się zadowala i nie tylko nie przyjmuje ani nie uznaje żadnego trzeciego obecnie, lecz nawet nie pragnie go ani nie oczekuje aż do końca świata. Choć bowiem Żydom zostały dane, oprócz ich zwyczajnych sakramentów, inne, różniące się nieco stosownie do natury czasów (jak manna, woda tryskająca ze skały, wąż miedziany i tym podobne)[659], przez tę rozmaitość przypominano im, by nie zatrzymywali się na takich figurach, których stan nie mógł być trwały, lecz by oczekiwali od Boga czegoś lepszego, co miało trwać bez zniszczenia i bez końca. Nasz przypadek jest zupełnie inny. Nam został objawiony Chrystus, „w którym są ukryte wszystkie skarby mądrości i poznania" (Kol. 2:3), w takim bogactwie i obfitości, że prosić czy mieć nadzieję na jakikolwiek nowy dodatek do tych skarbów znaczy zaiste obrażać Boga i pobudzać Go przeciw nam. Trzeba nam łaknąć jedynie Chrystusa, szukać Go, patrzeć na Niego, uczyć się od Niego i uczyć się znowu, aż do przybycia wielkiego dnia, w którym Pan w pełni objawi chwałę swego królestwa i ukaże się takim, jakim jest, naszym

[659] 2 Mojż. 16:13–15; 17:6; 4 Mojż. 20:8; 21:9; 1 Kor. 10:4; Jan 3:14.

podziwiającym oczom (1 Jana 3:2). I z tego powodu ten nasz wiek zostaje w Piśmie[660] określony jako ostatnia godzina, ostatnie dni, ostatnie czasy, aby nikt nie łudził się próżnym oczekiwaniem jakiejś nowej nauki czy objawienia. Nasz niebieski Ojciec, który „wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś do ojców przez proroków" (Hebr. 1:1), w tych ostatnich dniach przemówił do nas przez swego umiłowanego Syna, który jedynie może objawić i w istocie w pełni objawił Ojca, o ile jest to dla nas ważne, podczas gdy teraz widzimy Go jakby w zwierciadle. Otóż, skoro ludziom odmówiono mocy ustanawiania nowych sakramentów w Kościele Bożym, należałoby sobie życzyć, aby w tych, które są od Boga, była możliwie najmniejsza domieszka ludzkiego wymysłu. Jak bowiem, gdy wleje się wodę, wino zostaje rozcieńczone, a gdy włoży się zaczyn, całe ciasto zostaje zakwaszone, tak czystość ustanowień Bożych zostaje naruszona, ilekroć człowiek czyni jakiś swój dodatek. A jednak widzimy, jak daleko sakramenty w obecnym użyciu zwyrodniały od swojej prawdziwej czystości. Wszędzie jest aż nadto pompy, obrzędów i gestykulacji, podczas gdy nie bierze się pod uwagę ani nie wspomina słowa Bożego, bez którego nawet same sakramenty nie są sakramentami. Owszem, w takim tłumie same obrzędy ustanowione przez Boga nie mogą podnieść głowy, lecz leżą jakby przygniecione. W chrzcie, jak gdzie indziej słusznie się skarżyliśmy, jak mało widać tego, co jedynie powinno tam jaśnieć i być widoczne – mam na myśli sam chrzest? Wieczerza została całkowicie pogrzebana, gdy zamieniono ją we mszę. Co najwyżej widzi się ją raz w roku, lecz w postaci okaleczonej, okrojonej i rozszarpanej[661].

[660] 1 Jana 2:18; 1 Piotra 1:20; Łuk. 10:22; Hebr. 1:1; 1 Kor. 13:12.
[661] Franc. „deschirée, decouppée, departie, brisée, divisée, et toute difformée" – rozdarta, pocięta, rozdzielona, połamana, podzielona i całkiem zniekształcona.

# Rozdział 19 – O pięciu fałszywie tak zwanych sakramentach. Wykazanie ich nieprawdziwości i wyjaśnienie ich prawdziwego charakteru

1. Powyższy wywód o sakramentach mógłby u pojętnych i trzeźwo myślących mieć ten skutek, że powstrzymałby ich od folgowania ciekawości czy od przyjmowania, bez upoważnienia ze słowa, jakichkolwiek innych sakramentów niż te dwa, o których wiedzą, że zostały ustanowione przez Pana. Ponieważ jednak wyobrażenie o siedmiu sakramentach, niemal powszechne w ustach wszystkich i rozpowszechnione we wszystkich szkołach i kazaniach, przez samą dawność zapuściło korzenie i jest nawet teraz osadzone w umysłach ludzi, sądziłem, że warto poddać osobnemu i dokładniejszemu rozważeniu pozostałe pięć, które pospolicie zalicza się do prawdziwych i rzeczywistych sakramentów Pańskich, i, starłszy wszelką glosę, wystawić je przed oczy prostych, aby zobaczyli, jaka jest ich prawdziwa natura i jak fałszywie dotąd uważano je za sakramenty. Tu na wstępie chciałbym oświadczyć wszystkim pobożnym, że nie wdaję się w ten spór o słowo z zamiłowania do kłótni, lecz skłaniają mnie ważne przyczyny do zwalczania jego nadużycia. Nie jest mi nieznane, że chrześcijanie są panami słów, tak jak są panami wszystkich rzeczy, i że dlatego mogą według upodobania dostosowywać słowa do rzeczy, byle zachowany był pobożny sens, choćby w sposobie wyrażenia była pewna niewłaściwość. Wszystko to przyznaję, choć lepiej byłoby podporządkowywać słowa rzeczom niż rzeczy słowom. Lecz z nazwą sakramentu sprawa ma się inaczej. Ci bowiem, którzy ustalają siedem sakramentów, zarazem dają wszystkim tę definicję – mianowicie, że są one widzialnymi postaciami niewidzialnej łaski; i zarazem czynią je wszystkie wozami Ducha Świętego, narzędziami udzielania sprawiedliwości, przyczynami zdobywania łaski. Stosownie do tego sam Mistrz Sentencji przeczy, by sakramenty prawa Mojżeszowego były właściwie nazywane tym imieniem, ponieważ nie ukazywały tego, co wyobrażały. Czyż jest do zniesienia, pytam, że znaki, które Pan poświęcił własnymi ustami, które wyróżnił znakomitymi obietnicami, mają być uważane za żadne sakramenty, a tymczasem ta cześć ma być przeniesiona na te obrzędy, które ludzie albo sami wymyślili, albo przynajmniej zachowują bez żadnego wyraźnego nakazu Bożego? Niech więc albo zmienią definicję, albo powstrzymają się od tego użycia słowa, które może potem dać początek fałszywym i niedorzecznym mniemaniom. Ostatnie namaszczenie, mówią, jest figurą i przyczyną niewidzialnej łaski, ponieważ jest sakramentem. Jeśli w żaden sposób nie możemy przyjąć tego wniosku, musimy z pewnością zmierzyć się z nimi w sprawie nazwy, abyśmy nie przyjęli jej na warunkach, które mogą dać sposobność do takiego błędu. Z drugiej strony, gdy dowodzą, że jest sakramentem, dodają powód: ponieważ składa się z zewnętrznego znaku i słowa. Jeśli nie znajdujemy ani nakazu, ani obietnicy, cóż innego możemy uczynić, jak zaprotestować przeciw temu?

2. Okazuje się teraz, że nie kłócimy się o słowo, lecz podnosimy niezbyteczną dyskusję o rzeczywistość. Stosownie do tego najusilniej utrzymujemy to, co wcześniej potwierdziliśmy niezwyciężonym argumentem, że moc ustanawiania sakramentu należy jedynie do Boga, skoro sakrament powinien przez pewną obietnicę Bożą podnosić i pocieszać sumienia wierzących, które nigdy nie mogłyby otrzymać tej pewności od ludzi. Sakrament powinien być świadectwem życzliwości Bożej wobec nas. Tego żaden człowiek ani anioł nie może być świadkiem, skoro Bóg nie ma doradcy (Izaj. 40:13; Rzym. 11:34). On sam jedynie, z prawowitą

powagą, świadczy nam o sobie przez swoje słowo. Sakrament jest pieczęcią poświadczenia czy obietnicy Bożej. Otóż nie mogłaby ona zostać zapieczętowana przez rzeczy cielesne czy żywioły tego świata, jeśli nie zostały one potwierdzone i wyodrębnione do tego celu wolą Bożą. Człowiek więc nie może ustanowić sakramentu, ponieważ nie jest w mocy człowieka sprawić, by tak Boskie tajemnice kryły się pod rzeczami tak nikczemnymi. Słowo Boże musi poprzedzać, by uczynić sakrament sakramentem, jak najznakomiciej pokazuje Augustyn (Homilia 80 na Ewangelię Jana). Ponadto pożyteczne jest zachowywać pewne rozróżnienie między sakramentami a innymi obrzędami, jeśli nie chcemy popaść w wiele niedorzeczności. Apostołowie modlili się na zgiętych kolanach; zatem nasze kolana nie mogą się zginać bez sakramentu (Dzieje 9:40; 20:36). O uczniach mówi się, że modlili się zwróceni ku wschodowi; zatem patrzenie na wschód jest sakramentem. Paweł chce, „aby mężczyźni modlili się na każdym miejscu, podnosząc ręce czyste" (1 Tym. 2:8), a wielokrotnie stwierdza się, że święci modlili się z podniesionymi rękami; niech więc wyciąganie rąk także stanie się sakramentem; krótko mówiąc, niech wszystkie gesty świętych przejdą w sakramenty, czemu zresztą nie sprzeciwiałbym się bardzo, gdyby nie było to połączone z owymi większymi niedogodnościami.

3. Gdyby chcieli naciskać na nas powagą dawnego Kościoła, mówię, że używają glosy. Tej liczby siedem nigdzie nie można znaleźć u pisarzy kościelnych, ani nie jest dobrze ustalone, w jakim czasie się wkradła. Przyznaję wprawdzie, że czasem swobodnie używają słowa „sakrament", lecz co przez nie rozumieją? Wszystkie obrzędy, zewnętrzne czynności i ćwiczenia pobożności. Lecz gdy mówią o tych znakach, które powinny być świadectwami Bożej łaski wobec nas, zadowalają się tymi dwoma: chrztem i Eucharystią. Aby ktoś nie przypuszczał, że jest to fałszywie przeze mnie twierdzone, podam tu kilka ustępów z Augustyna. „Po pierwsze chcę, abyś trzymał się tego, że głównym punktem w tym wywodzie jest to, iż nasz Pan Jezus Chrystus (jak sam mówi w ewangelii) poddał nas jarzmu, które jest przyjemne, i brzemieniu, które jest lekkie (Mat. 11:30). Stąd związał społeczność swego nowego ludu sakramentami bardzo nielicznymi, najłatwiejszymi do zachowania i najznakomitszymi w znaczeniu; takim jest chrzest poświęcony imieniem Trójcy; taką jest komunia ciała i krwi Pańskiej i jakikolwiek inny, jeśli jest zalecony w kanonicznych Pismach" (Augustyn, List 118 do Januarego). Znowu: „Po zmartwychwstaniu naszego Pana sam nasz Pan i karność apostolska ustanowili zamiast wielu kilka znaków, i to najłatwiejszych do wykonania, najdostojniejszych w znaczeniu, najczystszych w praktyce; takim jest chrzest i sprawowanie ciała i krwi Pańskiej" (Augustyn, *De doctrina christiana*, ks. 3, rozdz. 9). Dlaczego nie wspomina tu o świętej liczbie, mam na myśli siedem? Czyż prawdopodobne jest, że pominąłby ją, gdyby była wtedy ustalona w Kościele, zwłaszcza że skądinąd jest bardziej skrupulatny w zważaniu na liczby, niż byłoby trzeba? Owszem, gdy wspomina o chrzcie i Wieczerzy, a milczy o innych[662], czyż nie daje dostatecznie do zrozumienia, że te dwa ustanowienia przewyższają szczególną godnością, a inne obrzędy spadają na niższe miejsce? Dlatego mówię, że ci sakramentarni doktorzy nie mają poparcia nie tylko w słowie Bożym, ale także w zgodzie pierwotnego Kościoła, jakkolwiek by się pysznili pozorem, że mają tę zgodę. Lecz przejdźmy teraz do szczegółów.

[662] Ambroży, *De his qui mysteriis initiantur* i *De sacramentis*.

## O bierzmowaniu

4. Dawniej było zwyczajem[663], że dzieci chrześcijan, gdy dorosły, stawały przed biskupem, aby wypełnić ten obowiązek, którego wymagano od dorosłych zgłaszających się do chrztu. Ci siedzieli wśród katechumenów, dopóki nie zostali należycie pouczeni w tajemnicach wiary i nie mogli złożyć jej wyznania przed biskupem i ludem. Niemowlęta więc, które zostały wtajemniczone przez chrzest, nie złożywszy wtedy Kościołowi wyznania wiary, były ponownie, pod koniec chłopięctwa albo w wieku młodzieńczym, przyprowadzane przez rodziców i badane przez biskupa według katechizmu, który był wówczas w powszechnym użyciu. Aby ten akt, który skądinąd słusznie wymagał powagi i świętości, miał więcej czci i godności, używano także obrzędu nałożenia rąk. Tak chłopiec, po uznaniu jego wiary, był odprawiany z uroczystym błogosławieństwem. Dawni pisarze często wspominają o tym zwyczaju. Papież Leon mówi (List 39): „Jeśli ktoś powraca od heretyków, niech nie będzie ponownie chrzczony, lecz niech to, czego mu tam brakowało – mianowicie moc Ducha – zostanie mu udzielone przez nałożenie rąk biskupa". Nasi przeciwnicy zawołają tu, że nazwę sakramentu słusznie nadaje się temu, przez co zostaje udzielony Duch Święty. Lecz Leon gdzie indziej wyjaśnia, co ma na myśli przez te słowa (List 77): „Niech ten, kto został ochrzczony przez heretyków, nie będzie ponownie chrzczony, lecz niech zostanie umocniony przez nałożenie rąk z wezwaniem Ducha Świętego, ponieważ otrzymał tylko formę chrztu bez uświęcenia". Wspomina o nim także Hieronim (*Contra Luciferianos*). Otóż choć nie przeczę, że Hieronim nieco się łudzi, gdy mówi, że zwyczaj ten jest apostolski, jest jednak bardzo daleki od głupstw tych ludzi. A łagodzi wyrażenie, gdy dodaje, że to błogosławieństwo daje się tylko biskupom, bardziej ku czci kapłaństwa niż z jakiejś konieczności prawa. To nałożenie rąk, które dokonuje się po prostu na sposób błogosławieństwa, pochwalam i chciałbym widzieć je dziś przywrócone do czystego użytku.

5. Późniejszy wiek, niemal zatarłszy rzeczywistość, wprowadził pewnego rodzaju zmyślone bierzmowanie jako Boski sakrament. Zmyślili, że moc bierzmowania polega na udzielaniu Ducha Świętego dla pomnożenia łaski temu, kto w chrzcie został przygotowany do sprawiedliwości, i na umacnianiu do walki tych, którzy w chrzcie zostali odrodzeni do życia. To bierzmowanie dokonuje się przez namaszczenie i następującą formułę słów: „Znaczę cię znakiem świętego krzyża i umacniam cię krzyżmem zbawienia w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego". Wszystko piękne i czcigodne. Lecz gdzie jest słowo Boże, które obiecuje tu obecność Ducha Świętego? Ani joty nie mogą przytoczyć. Jak zapewnią nas, że ich krzyżmo jest wozem Ducha Świętego? Widzimy oliwę, to jest gęsty i tłusty płyn, lecz nic więcej. „Niech słowo zostanie dodane do żywiołu – mówi Augustyn – a stanie się sakramentem". Niech, mówię, przytoczą to słowo, jeśli chcą, byśmy widzieli w oliwie coś więcej niż oliwę. Lecz gdyby chcieli okazać się sługami sakramentów, jakimi powinni być, nie byłoby miejsca na dalszy spór. Pierwszym obowiązkiem sługi jest nie czynić niczego bez nakazu. Niech więc przyjdą i przytoczą jakiś nakaz dla tej posługi, a nie dodam ani słowa. Jeśli nie mają nakazu, nie mogą usprawiedliwić swojej świętokradczej zuchwałości. Z tego powodu nasz Zbawiciel pytał faryzeuszy o chrzest Jana: „Skąd pochodził chrzest Jana? Z nieba czy od ludzi?" (Mat. 21:25). Gdyby odpowiedzieli: Od ludzi, miałby ich przyznanie, że był błahy i próżny; gdyby: Z nieba, byliby zmuszeni uznać naukę Jana. Stosownie do tego, aby nie znieważyć zbytnio Jana, nie

[663] Kalwin, *Adversus Concilium Tridentinum*; Przedmowa do łacińskiego Katechizmu. Viret, *De adulteratione sacramentorum*, rozdz. 2–5.

odważyli się powiedzieć, że był od ludzi. Dlatego, jeśli bierzmowanie jest od ludzi, zostaje dowiedzione, że jest błahe i próżne; jeśli chcą nas przekonać, że jest z nieba, niech tego dowiodą.

6. Bronią się wprawdzie przykładem apostołów, o których zakładają, że nie czynili niczego pochopnie. W tym mają rację i nie byliby przez nas ganieni, gdyby okazali się naśladowcami apostołów. Lecz co czynili apostołowie? Łukasz opowiada (Dzieje 8:14–17), że apostołowie, którzy byli w Jerozolimie, usłyszawszy, że Samaria przyjęła słowo Boże, wysłali tam Piotra i Jana; że Piotr i Jan modlili się za Samarytan, aby otrzymali Ducha Świętego, który jeszcze nie zstąpił na żadnego z nich, gdyż byli tylko ochrzczeni w imię Jezusa; że po modlitwie kładli na nich ręce i że przez to nałożenie rąk Samarytanie otrzymali Ducha Świętego. Łukasz wielokrotnie wspomina o tym nałożeniu rąk. Słyszę, co czynili apostołowie, to jest, że wiernie wykonywali swoją posługę. Panu podobało się, by owe widzialne i przedziwne dary Ducha Świętego, które wtedy wylewał na swój lud, były udzielane i rozdzielane przez Jego apostołów przez nałożenie rąk. Sądzę, że pod tym nałożeniem rąk nie było głębszej tajemnicy, lecz tłumaczę, że ten rodzaj obrzędu był przez nich używany, by zewnętrznym aktem dać do zrozumienia, że polecają Bogu i niejako ofiarowują Mu tego, na kogo kładą ręce. Gdyby ta posługa, którą apostołowie wtedy wykonywali, wciąż pozostawała w Kościele, także nam należałoby przestrzegać nałożenia rąk; lecz skoro ten dar przestał być udzielany, po cóż nałożenie rąk? Z pewnością Duch Święty jest nadal obecny z ludem Bożym; bez Jego przewodnictwa i kierownictwa Kościół Boży nie może istnieć. Mamy bowiem obietnicę wiecznego trwania, przez którą Chrystus zaprasza spragnionych, by przyszli do Niego i pili żywą wodę: „Jeśli ktoś pragnie, niech przyjdzie do mnie i pije" (Jan 7:37). Lecz te cudowne moce i jawne działania, które były rozdzielane przez nałożenie rąk, ustały. Były tylko na pewien czas. Słuszne bowiem było, aby nowe głoszenie ewangelii, nowe królestwo Chrystusa, było wyróżnione i wywyższone niezwykłymi i niesłychanymi cudami. Gdy Pan zaprzestał ich, nie opuścił od razu swojego Kościoła, lecz dał do zrozumienia, że wspaniałość Jego królestwa i godność Jego słowa zostały dostatecznie ukazane. Pod jakim więc względem ci komedianci mogą mówić, że naśladują apostołów? Celem nałożenia rąk było to, by jawna moc Ducha Świętego została natychmiast wywarta. Tego oni nie sprawiają. Dlaczego więc przypisują sobie nałożenie rąk, o którym wprawdzie mówi się, że było używane przez apostołów, lecz w zupełnie innym celu?

7. Takie samo wyjaśnienie należy dać, gdyby ktoś nalegał, że tchnienie naszego Pana na Jego uczniów: „tchnął na nich i powiedział: Weźcie Ducha Świętego" (Jan 20:22), jest sakramentem, przez który udziela się Ducha Świętego. Lecz Pan uczynił to raz na zawsze i nie chciał, byśmy i my to czynili. Tak samo apostołowie kładli ręce stosownie do owego czasu, w którym Panu podobało się, by widzialne dary Ducha były udzielane w odpowiedzi na ich modlitwy; nie po to, by potomność, jak czynią te małpy, naśladowała pusty i bezużyteczny znak bez rzeczywistości. Lecz jeśli dowodzą, że naśladują apostołów w nałożeniu rąk (choć nie mają w tym żadnego podobieństwa do apostołów, chyba że w okazywaniu jakiejś niedorzecznej fałszywej gorliwości)[664], skąd wzięli swoją oliwę, którą nazywają oliwą zbawienia? Któż nauczył ich szukać zbawienia w oliwie? Któż nauczył ich przypisywać jej moc umacniania? Czy Paweł,

[664] Franc. „en laquelle toutesfois ils n'ont rien semblable a eux, sinon une folle et perverse singerie" – w czym jednak nie mają nic podobnego do nich poza głupim i przewrotnym małpowaniem.

który daleko odwodzi nas od żywiołów tego świata i niczego bardziej nie potępia niż przywiązywania się do takich zachowań? To śmiało oświadczam, nie od siebie, lecz od Pana: ci, którzy nazywają oliwę oliwą zbawienia, wyrzekają się zbawienia, które jest w Chrystusie, zapierają się Chrystusa i nie mają udziału w królestwie Bożym. Oliwa dla brzucha, a brzuch dla oliwy, lecz Pan zniszczy i jedno, i drugie. Wszystkie bowiem te słabe żywioły, które giną nawet przy używaniu, nie mają nic wspólnego z królestwem Bożym, które jest duchowe i nigdy nie zginie. Cóż więc, powie ktoś, czy stosujesz tę samą regułę do wody, którą jesteśmy chrzczeni, i do chleba i wina, pod którymi zostaje ukazana Wieczerza Pańska? Odpowiadam, że w sakramentach Boskiego ustanowienia należy rozważać dwie rzeczy: substancję cielesnej rzeczy, która zostaje przed nami postawiona, i formę, która została na niej wyciśnięta przez słowo Boże i w której leży cała jej moc. O ile więc chleb, wino i woda, które zostają przedstawione naszym oczom w sakramentach, zachowują swoją substancję, stosuje się oświadczenie Pawła: „Pokarmy są dla brzucha, a brzuch dla pokarmów. Lecz Bóg zniszczy i jedno, i drugie" (1 Kor. 6:13). Przemijają bowiem i znikają wraz z postacią tego świata. Lecz o ile zostają uświęcone przez słowo Boże, by być sakramentami, nie przykuwają nas do ciała, lecz nauczają prawdziwie i duchowo.

8. Lecz przyjrzyjmy się jeszcze bliżej i zobaczmy, ile potworów ta tłusta oliwa wylęga i karmi. Ci namaszczacze mówią, że Duch Święty zostaje dany w chrzcie ku sprawiedliwości, a w bierzmowaniu dla pomnożenia łaski; że w chrzcie zostajemy odrodzeni do życia, a w bierzmowaniu wyposażeni do walki. Stosownie do tego nie wstydzą się przeczyć, że chrzest może zostać należycie dopełniony bez bierzmowania. Jakże niegodziwie! Czyż nie zostaliśmy więc pogrzebani z Chrystusem przez chrzest i uczynieni uczestnikami Jego śmierci, abyśmy byli też wspólnikami Jego zmartwychwstania? Tę wspólnotę z życiem i śmiercią Chrystusa Paweł wykłada jako umartwienie naszego ciała i ożywienie Ducha, gdyż „nasz stary człowiek został ukrzyżowany razem z nim" (Rzym. 6:6), abyśmy postępowali w nowości życia. Czymże jest być wyposażonym do walki, jeśli nie tym? Lecz jeśli uważali za nic deptanie słowa Bożego, dlaczego przynajmniej nie uszanowali Kościoła, któremu chcieliby uchodzić za tak we wszystkim posłusznych? Jakie cięższe oskarżenie można wysunąć przeciw ich nauce niż dekret soboru w Milewis[665], który brzmi: „Kto mówi, że chrzest jest dany jedynie na odpuszczenie grzechów, a nie ku pomocy przyszłej łaski, niech będzie wyklęty"? Gdy Łukasz w ustępie, który przytoczyliśmy, mówi, że Samarytanie byli „tylko ochrzczeni w imię Pana Jezusa" (Dzieje 8:16), lecz nie otrzymali Ducha Świętego, nie mówi bezwzględnie, że ci, którzy wierzyli w Chrystusa sercem i wyznawali Go ustami, nie byli obdarzeni żadnym darem Ducha. Ma na myśli to otrzymanie Ducha, przez które otrzymywano cudowną moc i widzialne łaski. Tak o apostołach mówi się, że otrzymali Ducha w dniu Pięćdziesiątnicy (Dzieje 2:4), podczas gdy Chrystus dawno przedtem powiedział im: „Bo nie wy mówicie, ale Duch waszego Ojca mówi w was" (Mat. 10:20). Wy, którzy jesteście z Boga, zobaczcie złośliwy i zaraźliwy podstęp szatana. To, co zostało prawdziwie dane w chrzcie, fałszywie mówi się, że zostaje dane w jego bierzmowaniu, aby po kryjomu odwieść nieostrożnych od chrztu. Któż może teraz wątpić, że ta nauka, która odrywa od chrztu właściwe obietnice chrztu i przenosi je gdzie indziej, jest nauką szatana? Odkryliśmy, na jakim fundamencie opiera się to słynne namaszczenie. Słowo Boże mówi, że wszyscy, którzy zostali ochrzczeni w Chrystusie, przyodziali się w Chrystusa wraz z Jego darami (Gal. 3:27).

[665] Franc. dodaje: „du temps de Sainct Augustin" – z czasów świętego Augustyna.

Słowo namaszczaczy mówi, że w chrzcie nie otrzymali żadnej obietnicy, która wyposażałaby ich do walki (*De consecratione*, dyst. 5, rozdz. *Spiritus Sanctus*). Pierwsze jest słowem prawdy, drugie musi być słowem fałszu. Mogę zdefiniować to bierzmowanie prawdziwiej, niż oni sami dotąd je definiowali – mianowicie, że jest ono jawną zniewagą chrztu, którego użytek zaciemnia, owszem, znosi; że jest fałszywą podnietą diabła, która odwodzi nas od prawdy Bożej; albo, jeśli wolisz, że jest oliwą skalaną kłamstwem diabła, zwodzącą umysły prostych przez okrywanie ich jakby ciemnością.

9. Dodają ponadto, że wszyscy wierzący powinni po chrzcie otrzymać Ducha Świętego przez nałożenie rąk, aby stali się zupełnymi chrześcijanami, skoro nigdy nie może być chrześcijaninem ten, kto nie został namaszczony krzyżmem przez biskupie bierzmowanie. Takie są ich dokładne słowa[666]. Sądziłem, że wszystko, co należy do chrześcijaństwa, zostało przepisane i zawarte w Piśmie. Teraz widzę, że prawdziwej formy religii trzeba szukać i uczyć się gdzie indziej niż w Piśmie. Boska mądrość, niebieska prawda, cała nauka Chrystusa jedynie zaczyna chrześcijanina; to oliwa go udoskonala. Tym zdaniem zostają potępieni wszyscy apostołowie i liczni męczennicy, o których zupełnie pewne jest, że nigdy nie zostali namaszczeni krzyżmem, gdyż nie było jeszcze sporządzonej oliwy, którą posmarowani mogliby wypełnić wszystkie części chrześcijaństwa, a raczej stać się chrześcijanami, którymi jeszcze nie byli. Choćbym milczał, obficie sami siebie obalają. Jak mała jest część ludu, którą namaszczają po chrzcie! Dlaczego więc dopuszczają w swojej trzodzie tylu połowicznych chrześcijan, których niedoskonałości mogliby łatwo zaradzić? Dlaczego z tak gnuśnym niedbalstwem pozwalają im pomijać to, czego nie można pominąć bez ciężkiej obrazy? Dlaczego nie nalegają surowiej na rzecz tak konieczną, że bez niej nie można otrzymać zbawienia, chyba że akt zostałby uprzedzony przez nagłą śmierć? Gdy pozwalają na tak swawolne gardzenie nią, milcząco wyznają, że nie ma ona tego znaczenia, jakie udają.

10. Wreszcie konkludują, że to święte namaszczenie należy otaczać większą czcią niż chrzest, ponieważ pierwsze jest szczególnie udzielane przez wyższy stan kapłanów, podczas gdy drugi jest udzielany wspólnie przez wszystkich jakichkolwiek kapłanów (dyst. 5, *De his vero*). Cóż możesz tu powiedzieć, jeśli nie to, że jawnie szaleją, tak pysząc się swoimi własnymi wymysłami, podczas gdy w porównaniu z nimi niedbale gardzą świętymi ustanowieniami Bożymi? Świętokradcze usta! Czy śmiesz przeciwstawiać oliwę, jedynie skalaną twoim cuchnącym oddechem i zaczarowaną twoimi wymamrotanymi słowami, sakramentowi Chrystusa i porównywać ją z wodą uświęconą słowem Bożym? Lecz nawet to nie wystarczyło twojej nieprawości; musiałeś ją jeszcze przedłożyć. Takie są odpowiedzi świętej stolicy, takie wyrocznie apostolskiego trójnoga. Lecz niektórzy z nich zaczęli łagodzić to szaleństwo, które nawet według ich własnego zdania posunęło się za daleko (Lombard, *Sententiae*, ks. 4, dyst. 7, rozdz. 2). Należy je otaczać większą czcią, mówią, może nie z powodu większej mocy i pożytku, które daje, lecz dlatego, że jest udzielane przez dostojniejsze osoby i na dostojniejszej części ciała, czole; albo dlatego, że daje większe pomnożenie mocy, choć chrzest jest skuteczniejszy co do przebaczenia. Lecz czyż przez swój pierwszy powód nie okazują się donatystami, którzy oceniają wartość sakramentu według godności sługi? Przyznajmy jednak, że bierzmowanie może być nazwane dostojniejszym z powodu godności ręki biskupa; mimo to, gdyby ktoś zapytał, jak ten

[666] *De consecratione*, dyst. 5; sobór w Orleanie, rozdz. *Ut jejuni*; *De consecratione*, dyst. 5.

wielki przywilej został nadany biskupom, jaki powód mogą podać poza własnym kaprysem? Z tego prawa korzystali jedynie apostołowie, którzy jedynie udzielali Ducha Świętego. Czyż sami biskupi są apostołami? Czyż w ogóle są apostołami? Przyznajmy jednak i to; dlaczego na tej samej podstawie nie utrzymują, że sakramentu krwi w Wieczerzy Pańskiej mają dotykać jedynie biskupi? Ich powodem odmawiania go świeckim jest to, że został dany przez naszego Pana jedynie apostołom. Jeśli jedynie apostołom, dlaczego nie wnoszą stąd, że jedynie biskupom? Lecz w tamtym miejscu czynią apostołów zwykłymi prezbiterami, podczas gdy tu ogarnia ich inny zawrót głowy i nagle wybierają ich na biskupów. Wreszcie Ananiasz nie był apostołem, a jednak Paweł został do niego posłany, by odzyskać wzrok, zostać ochrzczonym i napełnionym Duchem Świętym (Dzieje 9:17). Dodam jeszcze na dokładkę: jeśli z Boskiego prawa ten urząd był właściwy biskupom, dlaczego ośmielili się przenieść go na plebejskich prezbiterów, jak czytamy w jednym z listów Grzegorza? (dyst. 95, rozdz. *Pervenit*).

11. Jakże błahy, niedorzeczny i głupi jest drugi powód, że ich bierzmowanie jest godniejsze niż chrzest Boży, ponieważ w bierzmowaniu smaruje się oliwą czoło, a w chrzcie ciemię. Jak gdyby chrzest był dokonywany oliwą, a nie wodą! Biorę wszystkich pobożnych na świadków, czy jedynym celem tych nikczemników nie jest sfałszować czystości sakramentów swoim zakwasem. Powiedziałem gdzie indziej, że to, co w sakramentach jest od Boga, ledwie można dostrzec w tłumie ludzkich wymysłów. Jeśli ktoś wtedy mi nie uwierzył, niech teraz uwierzy swoim własnym nauczycielom. Tu, pomijając wodę i nie czyniąc jej żadnego szacunku, wysoko cenią w chrzcie jedynie oliwę. My zaś utrzymujemy przeciw nim, że w chrzcie także czoło zostaje skropione wodą, w porównaniu z którą nie cenimy waszej oliwy ani na źdźbło, czy to w chrzcie, czy w bierzmowaniu. Lecz jeśli ktoś twierdzi, że oliwa sprzedaje się drożej, odpowiadam, że przez ten przyrost wartości każde dobro, które mogłoby w niej skądinąd być, zostaje zepsute; tak daleko jest od tego, by wolno było podstępnie sprzedawać to najnikczemniejsze oszustwo. Swoją bezbożność zdradzają trzecim powodem, gdy udają, że w bierzmowaniu udziela się większego pomnożenia mocy niż w chrzcie. Przez nałożenie rąk apostołowie udzielali widzialnych darów Ducha. W czym oliwa tych ludzi dowodzi swojej płodności? Lecz dość tych przewodników, którzy jedno świętokradztwo okrywają wieloma aktami świętokradztwa. Jest to węzeł gordyjski, który lepiej przeciąć, niż tracić tyle trudu na jego rozwiązywanie.

12. Gdy widzą, że słowo Boże i wszystko, co podobne do przekonującego argumentu, ich zawodzi, udają, jak zwykle, że zachowanie to jest najdawniejsze i potwierdzone zgodą wielu wieków. Choćby było to prawdą, nic przez to nie zyskują. Sakrament nie jest z ziemi, lecz z nieba; nie od ludzi, lecz jedynie od Boga. Muszą dowieść, że Bóg jest sprawcą ich bierzmowania, jeśli chcą, by było uważane za sakrament. Lecz po cóż narzucać starożytność, skoro dawni pisarze, ilekroć chcą mówić ściśle, nigdzie nie wspominają o więcej niż dwóch sakramentach? Gdyby szańca naszej wiary trzeba było szukać u ludzi, mamy nie do zdobycia cytadelę w tym, że zmyślone sakramenty tych ludzi nigdy nie zostały uznane za sakramenty przez dawnych pisarzy. Mówią o nałożeniu rąk, lecz czy nazywają je sakramentem? Augustyn wyraźnie twierdzi, że nie jest ono niczym innym niż modlitwą (*De baptismo contra Donatistas*, ks. 3, rozdz. 16). Niech nie wyszczekują tu któregoś ze swoich nikczemnych rozróżnień, że nałożenie rąk, o którym mówił Augustyn, nie było bierzmującym, lecz leczniczym czy jednającym. Jego księga istnieje i jest w rękach ludzi; jeśli naginam ją do jakiegokolwiek znaczenia innego niż to, w którym sam Augustyn ją napisał, mogą nie tylko obrzucać mnie obelgami według swego zwyczaju, lecz pluć

na mnie. Mówi on o tych, którzy powracali ze schizmy do jedności Kościoła. Mówi, że nie potrzebują powtórzenia chrztu, gdyż wystarcza nałożenie rąk, aby Pan udzielił im Ducha Świętego przez więź pokoju. Lecz ponieważ mogłoby się wydawać niedorzeczne powtarzać nałożenie rąk bardziej niż chrzest, pokazuje różnicę: „Czymże jest – pyta – nałożenie rąk, jeśli nie modlitwą nad człowiekiem?" Że takie jest jego znaczenie, widać z innego ustępu, gdzie mówi: „Z powodu więzi miłości, która jest największym darem Ducha Świętego, bez którego wszystkie inne święte przymioty, jakie człowiek może posiadać, są bezskuteczne do zbawienia, kładzie się rękę na nawróconych heretyków" (ks. 5, rozdz. 23).

13. Chciałbym, abyśmy mogli zachować zwyczaj, który, jak zauważyłem, istniał w pierwotnym Kościele, zanim pojawiła się ta poroniona maska sakramentu. Nie byłoby to bierzmowanie takie, jakie oni udają, którego nawet nie można wymienić bez krzywdy dla chrztu, lecz katechizacja, przez którą ci w chłopięctwie albo tuż po nim zdawaliby sprawę ze swojej wiary wobec Kościoła. A najlepszą metodą katechizacji byłoby, gdyby sporządzono w tym celu formularz, zawierający i krótko wyjaśniający istotę niemal wszystkich głównych punktów naszej religii, w których całe ciało wiernych powinno zgadzać się bez sporu. Dziesięcioletni chłopiec stawałby przed Kościołem, aby złożyć wyznanie wiary, byłby pytany o każdy punkt i dawałby odpowiedzi na każdy. Gdyby nie znał jakiegoś punktu albo go dobrze nie rozumiał, byłby pouczany. Tak, podczas gdy cały Kościół przypatrywałby się i był świadkiem, wyznawałby jedną prawdziwą, szczerą wiarę, z którą ciało wiernych jednomyślnie czci jednego Boga. Gdyby ta karność obowiązywała dzisiaj, niewątpliwie pobudziłaby gnuśność niektórych rodziców, którzy niedbale zaniedbują pouczanie swoich dzieci, jak gdyby wcale do nich nie należało, a którzy nie mogliby go wtedy pominąć bez publicznej hańby; byłaby większa zgoda w wierze wśród ludu chrześcijańskiego, a nie tak wiele niewiedzy i prostactwa; niektórzy nie dawaliby się tak łatwo porywać nowym i dziwnym dogmatom; wreszcie dawałoby to wszystkim metodyczny układ nauki chrześcijańskiej.

## O pokucie

14. Następne miejsce dają pokucie, o której rozprawiają tak bezładnie i bez metody, że sumienia nie mogą wyprowadzić ze swojej nauki niczego pewnego ani solidnego. W innym miejscu (ks. 3, rozdz. 3 i 4) wyjaśniliśmy obszernie, po pierwsze, czego Pismo naucza o upamiętaniu, a po drugie, czego ci ludzie o nim nauczają. Wszystko, na co mamy teraz zwrócić uwagę, to podstawy owego mniemania o niej jako o sakramencie, które długo panowało w szkołach i kościołach. Najpierw jednak powiem krótko o obrzędzie pierwotnego Kościoła, którego ci ludzie użyli jako pozoru do ustanowienia swojego wymysłu. Według porządku zachowywanego w publicznej pokucie ci, którzy wykonali nałożone na nich zadośćuczynienia, byli jednani przez uroczyste nałożenie rąk. Był to znak rozgrzeszenia, przez który sam grzesznik odzyskiwał ufność przebaczenia przed Bogiem, a Kościół był napominany, by odłożył pamięć o zgorszeniu i życzliwie przyjął go do łaski. Cyprian często nazywa to dawaniem pokoju. Aby ten akt miał większą wagę i poważanie u ludu, postanowiono, by zawsze wtrącała się powaga biskupa. Stąd dekret drugiego soboru w Kartaginie: „Żadnemu prezbiterowi nie wolno publicznie podczas mszy jednać pokutnika"; i inny, soboru w Arausio: „Niech ci, którzy odchodzą z tego życia w czasie pokuty, zostaną dopuszczeni do komunii bez jednającego nałożenia rąk; jeśli wyzdrowieją z choroby, niech staną w stanie pokutników, a po wypełnieniu swego czasu niech otrzymają jednające nałożenie rąk od biskupa". Znowu na trzecim soborze

w Kartaginie: „Prezbiterowi nie wolno jednać pokutnika bez powagi biskupa". Celem wszystkich tych postanowień było zapobiec temu, by surowość, którą chciano w tej sprawie zachować, nie zatraciła się przez nadmierną pobłażliwość. Stosownie do tego chcieli, by sprawę rozpatrywał biskup, który, jak było prawdopodobne, byłby ostrożniejszy w badaniu. Choć Cyprian gdzieś mówi, że ręce kładł nie tylko biskup, lecz także całe duchowieństwo. Tak bowiem mówi: „Czynią pokutę przez właściwy czas; następnie przychodzą do komunii i otrzymują prawo komunii przez nałożenie rąk biskupa i duchowieństwa" (ks. 3, List 14). Później, z biegiem czasu, sprawa doszła do tego, że używali tego obrzędu także w prywatnych rozgrzeszeniach, bez publicznej pokuty. Stąd rozróżnienie u Gracjana (Dekret 26, kw. 6) między publicznym a prywatnym pojednaniem. Uważam ten dawny zwyczaj, o którym mówi Cyprian, za święty i zbawienny dla Kościoła i chciałbym, by został dziś przywrócony. Nowszą formę, choć nie śmiem jej nie pochwalać czy przynajmniej mocno potępiać, uważam za mniej konieczną. Jakkolwiek by było, widzimy, że nałożenie rąk przy pokucie było obrzędem ustanowionym przez ludzi, nie przez Boga, i należy je zaliczyć do rzeczy obojętnych i zewnętrznych ćwiczeń, którymi wprawdzie nie należy gardzić, lecz które zajmują niższe miejsce niż te, które zostały nam zalecone słowem Pańskim.

15. Rzymianie i scholastycy, których zwyczajem jest psuć wszystko błędnym wykładem, usilnie trudzą się, by znaleźć tu sakrament, i nie może to wydawać się dziwne, gdyż szukają rzeczy tam, gdzie jej nie ma. W najlepszym razie zostawiają sprawę zawikłaną, nierozstrzygniętą, niepewną, zagmatwaną i pomieszaną przez rozmaitość mniemań. Stosownie do tego mówią (*Sententiae*, ks. 4, dyst. 22, rozdz. 3), albo że zewnętrzna pokuta jest sakramentem, a jeśli tak, powinna być uważana za znak wewnętrznej pokuty, to jest skruchy serca, która będzie materią sakramentu; albo że obie razem tworzą sakrament, nie dwa, lecz jeden zupełny; lecz że zewnętrzna jest jedynie sakramentem, wewnętrzna – materią i sakramentem, podczas gdy odpuszczenie grzechów jest jedynie materią, a nie sakramentem. Niech ci, którzy pamiętają definicję sakramentu, którą podaliśmy wyżej, sprawdzą nią to, co nazywają sakramentem, a okaże się, że nie jest to zewnętrzny obrzęd ustanowiony przez Boga dla utwierdzenia naszej wiary. Lecz jeśli twierdzą, że moja definicja nie jest prawem, któremu koniecznie muszą być posłuszni, niech posłuchają Augustyna, którego udają, że uważają za świętego[667]. „Widzialne sakramenty zostały ustanowione ze względu na ludzi cielesnych, aby po drabinie sakramentów zostali przeniesieni od rzeczy, które widzi oko, do tych, które pojmuje rozum" (Augustyn, *Quaestiones Veteris Testamenti*, ks. 3). Czyż sami widzą albo mogą pokazać innym coś podobnego w tym, co nazywają sakramentem pokuty? W innym ustępie mówi: „Nazywa się to sakramentem, ponieważ jedną rzecz się w nim widzi, a inną rozumie. To, co widziane, ma cielesną postać; to, co rozumiane, ma duchowy owoc" (Kazanie o chrzcie niemowląt). Te rzeczy w żaden sposób nie stosują się do sakramentu pokuty, jak go zmyślają; nie ma tam żadnej cielesnej postaci, która przedstawiałaby duchowy owoc.

16. A (by rozprawić się z tymi bestiami na ich własnej arenie) jeśli szuka się tu jakiegoś sakramentu, czyż nie byłoby o wiele bardziej przekonujące twierdzić, że sakramentem jest rozgrzeszenie kapłana, niż pokuta, czy to zewnętrzna, czy wewnętrzna? Można by bowiem oczywiście powiedzieć, że jest to obrzęd dla utwierdzenia naszej wiary w przebaczenie

[667] Franc. „Auquel ils font semblant de porter une reverence inviolable" – dla którego udają, że mają nienaruszalny szacunek.

grzechów i że ma obietnicę kluczy, jak ją opisują: „Cokolwiek zwiążecie na ziemi, będzie związane i w niebie. A cokolwiek rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie" (Mat. 18:18). Lecz ktoś zarzuci, że większości tych, którzy zostają rozgrzeszeni przez kapłanów, nic takiego nie zostaje dane przez rozgrzeszenie, podczas gdy według ich dogmatu sakramenty nowego rozporządzenia powinny sprawiać to, co wyobrażają. Jest to śmieszne. Jak w Eucharystii wymyślają podwójne spożywanie – sakramentalne, które jest wspólne dobrym i złym, i duchowe, które jest właściwe jedynie dobrym – dlaczego nie mieliby także udawać, że rozgrzeszenie zostaje dane na dwa sposoby? A jednak nigdy nie mogłem zrozumieć, co mieli na myśli przez swój dogmat. Jak bardzo jest on sprzeczny z prawdą Bożą, pokazaliśmy, gdy formalnie omawialiśmy ten przedmiot. Tu chcę jedynie pokazać, że żadna skrupuła nie powinna była przeszkodzić im w nadaniu nazwy sakramentu rozgrzeszeniu kapłana. Mogliby bowiem odpowiedzieć ustami Augustyna[668], że jest uświęcenie bez widzialnego sakramentu i widzialny sakrament bez wewnętrznego uświęcenia. Znowu, że jedynie w wybranych sakramenty sprawiają to, co wyobrażają. Znowu, że jedni przyoblekają się w Chrystusa aż do przyjęcia sakramentu, a inni aż do uświęcenia; że pierwsze czynią jednakowo dobrzy i źli, drugie jedynie dobrzy. Z pewnością byli bardziej zwiedzeni niż dzieci i ślepi w pełnym świetle słońca, gdy trudzili się z tak wielką trudnością i nie dostrzegali sprawy tak jasnej i oczywistej dla każdego człowieka.

17. Aby się jednak nie wynosili, w jakiejkolwiek części umieszczaliby sakrament, przeczę, by słusznie mógł być uważany za sakrament; po pierwsze, ponieważ nie istnieje w tym względzie żadna szczególna obietnica Boża, która jest jedyną podstawą sakramentu[669]; a po drugie, ponieważ jakikolwiek obrzęd jest tu używany, jest czystym wymysłem ludzkim, podczas gdy, jak już pokazano, obrzędy sakramentów mogą być ustanawiane jedynie przez Boga. Ich wymysł sakramentu pokuty był więc fałszem i oszustwem. Ten zmyślony sakrament przyozdobili stosowną pochwałą, że jest drugą deską w przypadku rozbicia okrętu, ponieważ jeśli ktoś przez grzech uszkodził szatę niewinności otrzymaną w chrzcie, może ją naprawić przez pokutę[670]. Było to powiedzenie Hieronima. Czyjekolwiek by było, ponieważ jest jawnie bezbożne, nie może być usprawiedliwione, jeśli rozumie się je w tym sensie: jak gdyby chrzest był zacierany przez grzech, a nie raczej miał być przywoływany do pamięci grzesznika, ilekroć myśli o przebaczeniu grzechów, aby przez to się opamiętał, odzyskał odwagę i został utwierdzony w wierze, że otrzyma przebaczenie grzechów, które zostało mu obiecane w chrzcie. To, co Hieronim powiedział szorstko i niewłaściwie – mianowicie, że chrzest, od którego odpadają ci, którzy zasługują na wykluczenie z Kościoła, zostaje naprawiony przez pokutę – ci zacni wykładacze naginają do swojej bezbożności. Najtrafniej więc powiesz, jeśli nazwiesz chrzest sakramentem

[668] Augustyn, *Quaestiones Veteris Testamenti*, ks. 3; *De baptismo parvulorum*; *De baptismo contra Donatistas*, ks. 5.

[669] Franc. dodaje: „Car, comme nous avons assez declairé ci dessus, la promesse des clefs n'appartient nullement a faire quelque estat particulier d'absolution, mais seulement à la predication de l'Evangile soit qu'elle soit faite ou a plusieurs, ou a un seul, sans y mettre difference; c'est a dire, que par icelle promesse notre Seigneur ne fonde point une absolution speciale qui soit faite distinctement à un chacun mais celle qui se fait indifferement a tous pecheurs, sans addresse particuliere" – jak bowiem dostatecznie wykazaliśmy wyżej, obietnica kluczy wcale nie odnosi się do ustanawiania jakiegoś szczególnego stanu rozgrzeszenia, lecz jedynie do głoszenia ewangelii, czy jest ono kierowane do wielu, czy do jednego, bez czynienia różnicy; to znaczy, że przez tę obietnicę nasz Pan nie ustanawia szczególnego rozgrzeszenia, które byłoby udzielane osobno każdemu, lecz takie, które jest udzielane bez różnicy wszystkim grzesznikom, bez szczególnego skierowania.

[670] *Sententiae*, ks. 4, dyst. 14, rozdz. 1; *De poenitentia*, dyst. 1, rozdz. 2; powiedzenie Augustyna w Dekrecie 15, kw. 1, rozdz. *Firmissime*.

upamiętania, skoro zostaje dany tym, którzy dążą do upamiętania, by utwierdzić ich wiarę i zapieczętować ich ufność. A abyś nie sądził, że jest to nasz wymysł, okazuje się, że oprócz tego, iż jest zgodne ze słowami Pisma, było powszechnie uważane w pierwotnym Kościele za niewątpliwy aksjomat. W krótkim bowiem traktacie *O wierze*, skierowanym do Piotra i noszącym imię Augustyna, nazywa się go sakramentem wiary i upamiętania. Lecz po cóż uciekać się do wątpliwych pism, jak gdyby można było wymagać czegoś wyraźniejszego niż stwierdzenie ewangelisty, że Jan głosił „chrzest pokuty na przebaczenie grzechów" (Mar. 1:4; Łuk. 3:3)?

## O tak zwanym ostatnim namaszczeniu

18. Trzecim zmyślonym sakramentem jest ostatnie namaszczenie, które jest dokonywane jedynie przez kapłana i, jak się wyrażają, *in extremis*, oliwą poświęconą przez biskupa, z następującą formułą słów: „Przez to święte namaszczenie i swoje najczulsze miłosierdzie niech Bóg odpuści ci wszelki grzech, który popełniłeś wzrokiem, słuchem, węchem, dotykiem, smakiem" (zob. Kalwin, *Epistola de fugiendis illicitis sacris*). Udają, że są w nim dwie moce – przebaczenie grzechów i ulga w chorobie ciała, jeśli to pożyteczne; jeśli niepożyteczne, zbawienie duszy. Mówią bowiem, że ustanowienie zostało podane przez Jakuba, którego słowa brzmią: „Choruje ktoś wśród was? Niech przywoła starszych kościoła i niech się modlą nad nim, namaszczając go olejem w imię Pana. A modlitwa wiary uzdrowi chorego i Pan go podźwignie. Jeśli zaś popełnił grzechy, będą mu przebaczone" (Jak. 5:14–15). Takie samo wyjaśnienie należy tu dać o tym namaszczeniu, jakie niedawno daliśmy o nałożeniu rąk; innymi słowy, jest to czysta obłudna komedia, przez którą bez racji i bez skutku chcieliby upodobnić się do apostołów. Marek opowiada, że apostołowie, przy swoim pierwszym posłaniu, zgodnie z nakazem, który otrzymali od Pana, wskrzeszali umarłych, wypędzali demony, oczyszczali trędowatych, uzdrawiali chorych, a przy uzdrawianiu używali oliwy. Mówi, że „wielu chorych namaszczali olejkiem, i uzdrawiali" (Mar. 6:13). Do tego nawiązywał Jakub, gdy nakazywał przywoływać prezbiterów Kościoła, by namaszczali chorych. Że pod tym obrzędem nie kryła się żadna głębsza tajemnica, łatwo dostrzegą ci, którzy rozważą, jak wielkiej swobody zarówno nasz Pan, jak i Jego apostołowie używali w tych zewnętrznych rzeczach[671]. Nasz Pan, mając przywrócić wzrok niewidomemu, splunął na ziemię i zrobił błoto ze śliny; jednych uzdrawiał dotknięciem, innych słowem. Podobnie apostołowie jedne choroby leczyli samym słowem, inne dotknięciem, inne namaszczeniem. Lecz prawdopodobne jest, że ani to namaszczenie, ani żadna z pozostałych rzeczy nie były używane przypadkowo. Przyznaję to; nie jednak tak, by były narzędziami uzdrowienia, lecz jedynie znakami, by przypominać nieświadomym, skąd pochodziła ta wielka moc, i zapobiegać przypisywaniu chwały apostołom. Oznaczanie Ducha Świętego i Jego darów przez oliwę jest pospolite i powszechne (Psalm 45:7). Lecz dar uzdrawiania zniknął wraz z innymi cudownymi mocami, które Panu podobało się dać na pewien czas, aby uczynić nowe głoszenie ewangelii na zawsze przedziwnym. Dlatego, choćbyśmy przyznali, że namaszczenie było sakramentem tych mocy, które wtedy były wykonywane rękami apostołów, nie dotyczy ono nas, którym takie moce nie zostały powierzone.

19. A jaki lepszy powód mają, by czynić sakrament z tego namaszczenia niż z jakiegokolwiek innego znaku, o którym wspomina się w Piśmie? Dlaczego nie poświęcają jakiejś sadzawki Siloe,

[671] Jan 9:6; Mat. 9:29; Łuk. 18:42; Dzieje 3:6; 5:16; 19:12.

w której w pewnych porach mogliby zanurzać się chorzy? To, mówią, byłoby uczynione na próżno. Z pewnością nie bardziej na próżno niż namaszczenie. Dlaczego nie kładą się na umarłych, skoro Paweł, wskrzeszając zmarłego młodzieńca, położył się na nim? Dlaczego błoto zrobione z prochu i śliny nie jest sakramentem? Inne przypadki były szczególne, lecz to zostało nakazane przez Jakuba. Innymi słowy, Jakub mówił stosownie do czasu, w którym Kościół jeszcze cieszył się tym błogosławieństwem od Boga. Twierdzą wprawdzie, że w ich namaszczeniu jest nadal ta sama moc, lecz my doświadczamy inaczej. Niech teraz nikt się nie dziwi, że z tak wielką pewnością siebie zwodzili dusze, o których wiedzieli, że są tępe i ślepe, ponieważ pozbawione słowa Bożego, to jest Jego światła i życia, skoro nie rumienią się próbować zwodzić cielesnych zmysłów tych, którzy żyją i mają wszystkie swoje zmysły w porządku. Ośmieszają się więc, udając, że są obdarzeni darem uzdrawiania. Pan niewątpliwie jest obecny ze swoim ludem we wszystkich wiekach i leczy jego choroby, ilekroć jest potrzeba, nie mniej niż dawniej; a jednak nie wywiera owych jawnych mocy ani nie rozdziela cudów rękami apostołów, ponieważ ten dar był czasowy i, w pewnej mierze z powodu niewdzięczności ludzi, natychmiast ustał.

20. Dlatego, jak apostołowie nie bez przyczyny jawnie oświadczali przez znak oliwy, że powierzony im dar uzdrawiania nie był ich własny, lecz był mocą Ducha Świętego, tak z drugiej strony ci ludzie znieważają Ducha Świętego, czyniąc Jego moc zależną od plugawej oliwy bez żadnej skuteczności. Jest to zupełnie tak, jak gdyby ktoś powiedział, że wszelka oliwa jest mocą Ducha Świętego, ponieważ tak jest nazywana w Piśmie, i że każda gołębica jest Duchem Świętym, ponieważ ukazał się On w tej postaci. Niech oni na to zważą; nam wystarcza, że z absolutną pewnością dostrzegamy, iż ich namaszczenie nie jest sakramentem, gdyż ani nie jest obrzędem ustanowionym przez Boga, ani nie ma żadnej obietnicy. Gdy bowiem wymagamy w sakramencie tych dwóch rzeczy, by był obrzędem ustanowionym przez Boga i miał obietnicę od Boga, zarazem żądamy, by ten obrzęd został przekazany nam i by ta obietnica odnosiła się do nas[672]. Nikt nie twierdzi, że obrzezanie jest teraz sakramentem Kościoła chrześcijańskiego, choć było zarówno ustanowieniem Bożym, jak i miało dołączoną Jego obietnicę, ponieważ ani nie zostało nam nakazane, ani dołączona do niego obietnica nie została nam dana na tym samym warunku. Obietnica, którą tak bardzo się chełpią w namaszczeniu, jak jasno wykazaliśmy i jak sami pokazują przez doświadczenie, nie została nam dana. Obrzędu tego mieli używać jedynie ci, którzy zostali obdarzeni darem uzdrawiania, a nie ci mordercy, którzy więcej czynią zabijaniem i rzezią niż leczeniem.

21. Nawet gdyby przyznano, że ten nakaz namaszczenia, który nie ma nic wspólnego z obecnym wiekiem, był do niego doskonale przystosowany, nawet tak niewiele posunęliby się w obronie swojego namaszczenia, którym dotąd nas smarowali. Jakub chciałby, aby wszyscy chorzy byli namaszczani; ci ludzie smarują swoją oliwą nie chorych, lecz na pół martwe trupy, gdy życie drga już na wargach, czyli, jak mówią, *in extremis*. Jeśli mają w swoim sakramencie obecne lekarstwo, którym mogą albo złagodzić gorycz choroby, albo przynajmniej dać duszy jakąś

[672] To rozróżnienie w żaden sposób nie podważa wartości różnych sakramentów, które Bogu podobało się ustanowić w różnych wiekach. Przeciwnie, potwierdza ich nienaruszalność i wartość jako znaków i pieczęci Bożego przymierza łaski, podkreślając zarazem fakt, że są one szczególnie przeznaczone dla określonych kontekstów historycznych, w nich stosowane i w nich ważne. Kalwin wyciąga oczywisty wniosek: niektóre sakramenty nie są przeznaczone dla obecnego wieku.

pociechę, są okrutni, nigdy nie lecząc w porę. Jakub chciałby, aby chory był namaszczany przez starszych Kościoła. Oni nie dopuszczają żadnego namaszczającego poza kapłanem. Gdy tłumaczą starszych u Jakuba jako kapłanów i twierdzą, że liczba mnoga jest użyta dla uczczenia, rzecz jest niedorzeczna; jak gdyby Kościół w owym czasie obfitował w roje kapłanów, tak że mogliby wyruszać w długiej procesji, niosąc naczynie ze świętą oliwą. Jakub, nakazując po prostu namaszczać chorych, zdaje mi się nie mieć na myśli żadnego innego namaszczenia niż zwykłą oliwą, ani żadne inne nie jest wspomniane w opowiadaniu Marka. Ci ludzie nie raczą używać żadnej oliwy poza tą, która została poświęcona przez biskupa, to jest ogrzana wielkim chuchaniem, zaczarowana wielkim mamrotaniem i pozdrowiona dziewięciokrotnie na zgiętym kolanie: trzykroć „Witaj, święta oliwo!", trzykroć „Witaj, święte krzyżmo!", trzykroć „Witaj, święty balsamie!". Od kogo wzięli te egzorcyzmy? Jakub mówi, że gdy chory zostanie namaszczony oliwą i zostanie nad nim odmówiona modlitwa, jeśli popełnił grzechy, będą mu przebaczone – mianowicie, że gdy jego wina zostanie przebaczona, otrzyma złagodzenie kary; nie mając na myśli, że grzechy zostają starte przez oliwę, lecz że modlitwy, przez które wierzący polecali Bogu swego strapionego brata, nie będą próżne. Ci ludzie bezbożnie kłamią, mówiąc, że grzechy zostają odpuszczone przez ich święte, to jest obrzydliwe, namaszczenie. Zobacz, jak mało zyskują, nawet gdy pozwala im się nadużywać ustępu Jakuba, jak im się podoba. A aby oszczędzić nam trudu mozolnego dowodu, ich własne roczniki uwalniają nas od wszelkiej trudności; opowiadają bowiem, że papież Innocenty, który przewodniczył Kościołowi rzymskiemu w wieku Augustyna, postanowił, że nie tylko starsi, lecz wszyscy chrześcijanie mają używać oliwy do namaszczania we własnej potrzebie albo w potrzebie swoich przyjaciół[673]. Naszą powagą w tej sprawie jest Sigebert w swoich Kronikach.

## O święceniach kościelnych

22. Czwarte miejsce w ich katalogu zajmuje sakrament święceń, tak płodny, że sam z siebie rodzi siedem mniejszych sakramentów. Bardzo śmieszne jest, że twierdziwszy, iż jest siedem sakramentów, gdy zaczynają liczyć, wychodzi im trzynaście. Nie można twierdzić, że są one jednym sakramentem, ponieważ wszystkie zmierzają do jednego kapłaństwa i są pewnego rodzaju stopniami do tej samej rzeczy. Skoro bowiem pewne jest, że obrzędy w każdym są różne, a sami mówią, że łaski są różne, nikt nie może wątpić, że jeśli przyjmie się ich dogmaty, powinny być nazywane siedmioma sakramentami. A po cóż omawiać to jako sprawę wątpliwą, skoro sami jasno i wyraźnie oświadczają, że jest ich siedem? Najpierw więc rzucimy na nie okiem mimochodem i pokażemy, w ile niedorzeczności nas wprowadzają, gdy chcą zalecić nam swoje święcenia jako sakramenty; a po drugie zobaczymy, czy obrzęd, którego kościoły używają przy ustanawianiu sług, powinien w ogóle być nazywany sakramentem. Tworzą siedem kościelnych święceń czy stopni, które wyróżniają tytułem sakramentu. Są to: odźwierni, lektorzy, egzorcyści, akolici, subdiakoni, diakoni i kapłani. A mówią, że jest ich siedem z powodu siedmiu rodzajów łask Ducha Świętego, którymi powinni być obdarzeni ci, którzy zostają do nich podniesieni. Ta łaska zostaje pomnożona i hojniej nagromadzona przy awansie. Sama liczba została uświęcona przez wypaczenie Pisma, ponieważ sądzą, że czytają u Izajasza, iż jest siedem darów Ducha Świętego, podczas gdy w rzeczywistości Izajasz wymienia nie więcej niż sześć i nie zamierzał w tym ustępie objąć wszystkich. W innych bowiem ustępach wspomina się

[673] Franc. dodaje: „Comment accorderont ils cela avec ce qu'ils veulent faire accroire?" – jak pogodzą to z tym, co chcą wmówić?

o duchu życia, uświęcenia, synostwa, tak jak tam o duchu mądrości i rozumu, duchu rady i mocy, duchu wiedzy i bojaźni Pańskiej[674]. Choć inni, bystrzejsi, tworzą nie siedem, lecz dziewięć święceń, na wzór, jak mówią, Kościoła triumfującego. Lecz i wśród nich jest spór; jedni bowiem nalegają, że tonsura duchowna jest pierwszym ze wszystkich święceń, a biskupstwo ostatnim; podczas gdy inni, wyłączając tonsurę, zaliczają do święceń urząd arcybiskupa. Izydor rozróżnia inaczej, czyni bowiem psałterzystów i lektorów różnymi[675]. Pierwszym powierza śpiew, drugim czytanie Pisma dla pouczenia pospólstwa. A to rozróżnienie zachowują kanony. W tej wielkiej rozmaitości, za czym chcieliby, byśmy szli, a czego unikali? Czy mamy powiedzieć, że jest siedem święceń? Tak naucza mistrz szkoły, lecz najoświeceńsi doktorzy rozstrzygają inaczej. Z drugiej strony różnią się między sobą. Ponadto najświętsze kanony wzywają nas w innym kierunku. Taka zaiste jest zgoda ludzi, gdy omawiają rzeczy Boże z dala od słowa Bożego.

23. Lecz szczytem głupoty jest to, że w każdym z nich czynią Chrystusa swoim kolegą. Po pierwsze, mówią[676], że pełnił urząd odźwiernego, gdy biczem ze sznurków wypędził kupujących i sprzedających ze świątyni. Daje do zrozumienia, że jest odźwiernym, gdy mówi: „Ja jestem drzwiami" (Jan 10:7). Przyjął urząd lektora, gdy czytał Izajasza w synagodze. Pełnił urząd egzorcysty, gdy, dotykając śliną języka i uszu głuchoniemego, przywrócił mu słuch. Oświadczył, że jest akolitą, słowami: „Kto idzie za mną, nie będzie chodził w ciemności" (Jan 8:12). Pełnił urząd subdiakona, gdy, przepasawszy się ręcznikiem, umył nogi swoim uczniom. Odgrywał rolę diakona, gdy rozdawał swoje ciało i krew w Wieczerzy. Pełnił rolę kapłana, gdy na krzyżu ofiarował siebie w ofierze Ojcu. Ponieważ tych rzeczy nie można słuchać bez śmiechu, dziwię się, jak mogły zostać napisane bez śmiechu, jeśli zaiste pisali je ludzie. Lecz ich najsławniejszą subtelnością jest ta, w której spekulują nad nazwą akolity, nazywając go *ceroferarius* – słowem magicznym, jak przypuszczam, z pewnością nieznanym wszystkim narodom i językom; ἀκόλουθος bowiem po grecku oznacza po prostu towarzysza. Gdybym zatrzymał się i poważnie obalał te rzeczy, sam mógłbym słusznie zostać wyśmiany, tak są błahe i śmieszne.

24. A jednak, aby nie mogli zwodzić głupich kobiet, ich próżność musi zostać obnażona mimochodem. Z wielką pompą i uroczystością wybierają swoich lektorów, psałterzystów, odźwiernych, akolitów do wykonywania tych posług, które powierzają albo chłopcom, albo przynajmniej tym, których nazywają świeckimi. Któż w większości przypadków zapala świece, kto nalewa wino i wodę z dzbana, jeśli nie chłopiec albo jakiś lichy człowiek spośród świeckich, który przez to zarabia na chleb? Czyż ci sami nie śpiewają? Czyż nie otwierają i nie zamykają drzwi kościołów? Któż kiedykolwiek widział w ich kościołach akolitę albo odźwiernego wykonującego swój urząd? Owszem, gdy ten, kto jako chłopiec pełnił urząd akolity, zostaje dopuszczony do święceń akolity, przestaje być tym, czym zaczyna się nazywać, tak że zdają się wyraźnie chcieć odrzucić urząd, gdy przyjmują tytuł. Zobacz, dlaczego uważają za konieczne być poświęcanymi przez sakramenty i otrzymywać Ducha Świętego! Jest to właśnie po to, by nic nie robić. Jeśli udają, że jest to wada czasów, ponieważ zaniedbują i porzucają swoje urzędy, niech zarazem wyznają, że nie ma dziś w Kościele żadnego użytku ani pożytku z tych świętych święceń, które przedziwnie wysławiają, i że cały ich Kościół jest pełen klątwy, skoro świece i dzbany, których nikt nie jest godzien dotykać poza poświęconymi akolitami, pozwala trzymać

[674] Izaj. 11:2; Ezech. 1:20; Rzym. 1:4; 8:15.
[675] Izydor, *Etymologiae*, ks. 7, rozdz. *Cleros*; dyst. 21, 33, rozdz. *Lector* i rozdz. *Ostiarius*.
[676] Jan 2:15; 10:7; Łuk. 4:17; Mar. 7:33; Jan 8:12; 13:5; Mat. 26:26; 27:50.

w rękach chłopcom i ludziom świeckim; skoro swoje śpiewy, które powinny być słyszane jedynie z poświęconych ust, powierza dzieciom. A w jakim celu, proszę, poświęcają egzorcystów? Słyszę, że Żydzi mieli swoich egzorcystów, lecz widzę, że byli tak nazywani od egzorcyzmów, które praktykowali (Dzieje 19:13). Któż kiedykolwiek słyszał, by ci zmyśleni egzorcyści dali choć jedną próbkę swojego zawodu? Udaje się, że dano im moc kładzenia rąk na opętanych, katechumenów i bezbożnych, lecz nie mogą przekonać demonów, że są obdarzeni taką mocą, nie tylko dlatego, że demony nie podporządkowują się ich rozkazom, lecz nawet rozkazują im samym. Ledwie znajdziesz jednego na dziesięciu, który nie byłby opętany przez złego ducha. Wszystko więc, co bełkoczą o swoich lichych święceniach, jest mieszaniną nieświadomych i głupich kłamstw. O dawnych akolitach, odźwiernych i lektorach mówiliśmy, wyjaśniając rząd Kościoła. Wszystkim, co tu zamierzaliśmy, było zwalczenie owego nowego wymysłu siedmiorakiego sakramentu w święceniach kościelnych, o którym nigdzie nie czytamy poza głupimi majaczącymi sorbonistami i kanonistami.

25. Zwróćmy teraz uwagę na obrzędy, których używają. Najpierw wszystkich, których zapisują do swojej milicji, wtajemniczają w stan duchowny wspólnym znakiem. Golą ich na szczycie głowy, aby korona oznaczała królewską cześć, ponieważ duchowni powinni być królami w rządzeniu sobą i innymi. Piotr tak o nich mówi: „Lecz wy jesteście rodem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem nabytym" (1 Piotra 2:9). Lecz świętokradztwem było z ich strony przypisywać sobie samym to, co zostało dane całemu Kościołowi, i pysznie chlubić się tytułem, z którego ograbili wiernych. Piotr zwraca się do całego Kościoła; ci ludzie naginają to do kilku ogolonych koron, jak gdyby jedynie do nich zostało powiedziane: Bądźcie święci; jak gdyby jedynie oni zostali nabyci krwią Chrystusa; jak gdyby jedynie oni zostali uczynieni przez Chrystusa królami i kapłanami dla Boga. Następnie podają inne powody (*Sententiae*, ks. 4, dyst. 24). Szczyt głowy zostaje obnażony, aby pokazać, że ich umysł jest wolny, by z odsłoniętym obliczem oglądać chwałę Bożą; albo by nauczyli się odcinać wady oka i warg. Albo golenie głowy jest odłożeniem rzeczy doczesnych, podczas gdy obwód korony jest resztkami dóbr, które zostają zachowane dla utrzymania. Wszystko jest w figurze, ponieważ, oczywiście, zasłona świątyni jeszcze nie została rozdarta. Stosownie do tego, przekonani, że znakomicie wypełnili swoją rolę, ponieważ wyobrazili takie rzeczy swoją koroną, nie wypełniają żadnej z nich w rzeczywistości. Jak długo będą nas zwodzić takimi maskami i oszustwami? Duchowni, zgoliwszy nieco włosów, dają do zrozumienia (*Sententiae*, w przytoczonym miejscu), że odrzucili obfitość dóbr doczesnych – że oglądają chwałę Bożą – że umartwili pożądliwość ucha i oka; lecz żaden stan ludzi nie jest bardziej drapieżny, bardziej tępy, bardziej rozpustny. Dlaczego nie okazują raczej prawdziwej świętości, niż dają jej obłudny pozór w fałszywych i kłamliwych znakach?

26. Ponadto, gdy mówią, że korona duchowna ma swoje pochodzenie i naturę od nazirejczyków, cóż innego mówią, jeśli nie to, że ich tajemnice wywodzą się z obrzędów żydowskich, a raczej są czystym judaizmem? Gdy dodają, że Pryscylla, Akwila i sam Paweł, złożywszy ślub, ogolili głowę, aby zostać oczyszczonymi, zdradzają swoją grubą niewiedzę. Nigdzie bowiem nie czytamy tego o Pryscylli, a co do Akwili jest to niepewne, skoro ta tonsura może odnosić się równie dobrze do Pawła, jak do Akwili (Dzieje 18:18). Lecz aby nie zostawić ich w posiadaniu tego, czego żądają – mianowicie, że mają przykład w Pawle – należy zauważyć dla prostszych, że Paweł nigdy nie golił głowy dla jakiegoś uświęcenia, lecz jedynie z uległości

wobec słabości braci. Śluby tego rodzaju zwykłem nazywać ślubami miłości, nie pobożności; innymi słowy, ślubami nie podejmowanymi dla czci Bożej, lecz jedynie ze względu na ułomność słabych, jak sam mówi: „I stałem się dla Żydów jak Żyd" (1 Kor. 9:20). Uczynił to więc, i to raz i na krótki czas, aby przystosować się nieco do Żydów. Gdy ci ludzie bez żadnego celu chcą naśladować oczyszczenia nazirejczyków (4 Mojż. 6:18), cóż innego czynią, jeśli nie ustanawiają nowego judaizmu, niewłaściwie usiłując rywalizować z dawnym? W tym samym duchu został ułożony list dekretalny, który nakazuje duchownym, za apostołem, nie zapuszczać włosów, lecz golić je wkoło (rozdz. *Prohibetur*, dyst. 24); jak gdyby apostoł, pokazując, co jest przyzwoite dla wszystkich ludzi, troszczył się o okrągłą tonsurę duchownych. Stąd niech moi czytelnicy rozważą, jaka moc czy godność może być w dalszych tajemnicach, do których to jest wstępem.

27. Skąd tonsura duchowna wzięła swoje pochodzenie, jest aż nadto jasne z samego Augustyna (*De opere monachorum* i *Retractationes*). Ponieważ w owym wieku nikt nie nosił długich włosów poza zniewieściałymi i tymi, którzy silili się na niemęską piękność i wytworność, uważano za zły przykład pozwalać na to duchownym. Nakazano im więc albo obcinać, albo golić włosy, aby nie mieli pozoru zniewieściałego folgowania sobie. A tak powszechna była ta praktyka, że niektórzy mnisi, aby wydawać się świętszymi od innych przez wyraźną różnicę w stroju, pozwalali swoim lokom zwisać luźno[677]. Lecz gdy włosy wróciły do użycia, a niektóre narody, które zawsze nosiły długie włosy, jak Francja, Niemcy i Anglia, przyjęły chrześcijaństwo, prawdopodobne jest, że duchowni wszędzie golili głowę, aby nie wydawało się, że siłą się na ozdobę. W końcu, w bardziej zepsutym wieku, gdy wszystkie dawne zwyczaje albo zostały zmienione, albo zwyrodniały w zabobon, nie widząc żadnego powodu dla tonsury duchownej (zachowali bowiem jedynie głupie naśladownictwo), uciekli się do tajemnicy i teraz zabobonnie narzucają nam ją na poparcie swojego sakramentu. Odźwierni przy poświęceniu otrzymują klucze kościoła, przez co rozumie się, że powierzona im zostaje jego straż; lektorzy otrzymują świętą Biblię; egzorcyści – formuły egzorcyzmów, których używają nad opętanymi i katechumenami; akolici – świece i dzban. Takie są obrzędy, które, jak by się zdawało, posiadają tak wielką tajemną moc, że mogą być nie tylko znakami i oznakami, lecz nawet przyczynami niewidzialnej łaski. Tego bowiem według swojej definicji żądają, gdy chcą, by były zaliczane do sakramentów. Lecz by załatwić sprawę w kilku słowach, mówię, że niedorzeczne jest, by szkoły i kanony czyniły sakramenty z tych niższych święceń, skoro nawet według wyznania tych, którzy tak czynią, były one nieznane pierwotnemu Kościołowi i zostały wymyślone wiele wieków później. Lecz sakramenty, jako zawierające Boską obietnicę, nie powinny być ustanawiane ani przez aniołów, ani przez ludzi, lecz jedynie przez Boga, do którego jedynie należy dawać obietnicę.

28. Pozostają trzy święcenia, które nazywają wyższymi. Z nich to, co nazywają subdiakonatem, zostało przeniesione do tej klasy, gdy tłum niższych zaczął się rozmnażać. Lecz ponieważ sądzą, że mają dla nich powagę ze słowa Bożego, szczególnie czczą je nazwą święceń świętych. Zobaczmy, jak naginają ustanowienia Boże do swoich celów. Zaczynamy od święceń prezbitera czyli kapłana. Tym dwóm nazwom dają jedno znaczenie, rozumiejąc przez nie tych, do których, jak mówią, należy składać ofiarę ciała i krwi Chrystusa na ołtarzu, układać modlitwy i

[677] Franc. dodaje: „Voila comment la tonsure n'estoit point une chose speciale aux clercs, mais estoit en usance quasi à tous" – oto jak tonsura nie była rzeczą właściwą duchownym, lecz była w użyciu niemal u wszystkich.

błogosławić dary Boże. Stąd przy święceniach otrzymują patenę z hostią jako znaki udzielonej im mocy składania ofiar dla przebłagania Boga, a ich ręce zostają namaszczone, przy czym ten znak ma nauczać, że otrzymali moc konsekrowania. Lecz o obrzędach później. O samej rzeczy mówię, że tak daleka jest od posiadania, jak udają, choćby jednej cząstki poparcia ze słowa Bożego, iż nie mogliby niegodziwiej skazić porządku, który On ustanowił. A po pierwsze, należy przyjąć za przyznane (utrzymywaliśmy to, mówiąc o mszy papieskiej), że wszyscy, którzy nazywają się kapłanami w sensie składania przebłagalnych ofiar, krzywdzą Chrystusa. On został ustanowiony i poświęcony na Kapłana przez Ojca, z przysięgą, według porządku Melchizedeka, bez końca i bez następcy (Psalm 110:4; Hebr. 5:6; 7:3). Raz złożył ofiarę wiecznego przebłagania i pojednania, a teraz też, wszedłszy do niebieskiej świątyni, wstawia się za nami. W Nim wszyscy jesteśmy kapłanami, lecz po to, by ofiarowywać chwałę i dziękczynienie, wreszcie samych siebie i wszystko, co nasze, Bogu. Jedynie Jemu było właściwe przebłagać Boga i odpokutować grzechy przez swoją ofiarę. Gdy ci ludzie przywłaszczają to sobie, cóż wynika, jeśli nie to, że mają bezbożne i świętokradcze kapłaństwo? Z pewnością jest rzeczą nad miarę niegodziwą ośmielać się wyróżniać je tytułem sakramentu. Co do prawdziwego urzędu prezbitera, który został nam zalecony ustami Chrystusa, chętnie przyznaję mu to miejsce. Jest bowiem w nim obrzęd, który, po pierwsze, jest wzięty z Pisma, a po drugie, zostaje przez Pawła ogłoszony nie pustym ani zbytecznym, lecz wiernym znakiem duchowej łaski: „Nie zaniedbuj daru, który jest w tobie, który został ci dany przez proroctwo wraz z nałożeniem rąk starszych” (1 Tym. 4:14). Powodem, dla którego nie umieszczam go na trzecim miejscu, jest to, że nie jest zwyczajny ani wspólny wszystkim wierzącym, lecz jest szczególnym obrzędem dla pewnej czynności. Lecz choć ta cześć zostaje przypisana chrześcijańskiej posłudze, papiescy kapłani nie mogą się nią pysznić. Chrystus nakazał ustanawiać szafarzy swojej ewangelii i swoich świętych tajemnic, nie wprowadzać ofiarników, a Jego nakazem było głosić ewangelię i paść trzodę, nie zabijać ofiary. Obiecał dar Ducha Świętego nie po to, by czynić przebłaganie za grzechy, lecz by należycie podejmować i utrzymywać rząd Kościoła (Mat. 28:19; Mar. 16:15; Jan 21:15).

29. Z rzeczywistością doskonale zgadzają się obrzędy. Gdy nasz Pan posyłał apostołów, by głosili ewangelię, tchnął na nich (Jan 20:22). Tym znakiem przedstawił dar Ducha Świętego, którego im udzielił. To tchnienie zachowali ci zacni ludzie i, jak gdyby wydobywali Ducha Świętego z gardła, mamroczą nad swoimi kapłankami: „Weźcie Ducha Świętego”. Stosownie do tego nie pomijają niczego, czego by przewrotnie nie małpowali. Nie mówię: na sposób aktorów (którzy mają sztukę i sens w swoich gestach), lecz jak małpy, które naśladują na oślep, bez wyboru. Przestrzegamy, mówią, przykładu Pana. Lecz Pan uczynił wiele rzeczy, których nie zamierzał dawać nam za przykład. Nasz Pan powiedział do swoich uczniów: „Weźcie Ducha Świętego” (Jan 20:22). Powiedział także do Łazarza: „Łazarzu, wyjdź na zewnątrz!” (Jan 11:43). Powiedział do sparaliżowanego: „Wstań, weź swoje posłanie i chodź” (Jan 5:8). Dlaczego nie mówią tego samego do wszystkich umarłych i sparaliżowanych? Dał próbkę swojej Boskiej mocy, gdy, tchnąwszy na apostołów, napełnił ich darem Ducha Świętego. Jeśli próbują czynić to samo, rywalizują z Bogiem i niemal wyzywają Go do zawodów. Lecz są bardzo dalecy od wywołania skutku i jedynie szydzą z Chrystusa tym niedorzecznym gestem. Taka zaiste jest bezczelność niektórych, że ośmielają się twierdzić, iż Duch Święty zostaje przez nich udzielony; lecz ile w tym prawdy, uczymy się z doświadczenia, które głośno woła, że wszyscy, którzy zostają wyświęceni na kapłanów, z koni stają się osłami, a z głupców szaleńcami. A jednak nie tu z nimi walczę; potępiam jedynie sam obrzęd, którego nie powinno się czynić precedensem, skoro był

używany jako szczególny znak cudu; tak daleki jest od dostarczania im przykładu do naśladowania.

30. Lecz od kogo, proszę, otrzymali swoje namaszczenie? Odpowiadają, że otrzymali je od synów Aarona, od których także ich stan wziął swój początek (*Sententiae*, ks. 4, dyst. 14, rozdz. 8; i w Kanonach, dyst. 21, rozdz. 1). Tak nieustannie wolą bronić się przewrotnymi przykładami, niż wyznać, że którakolwiek z ich pochopnych praktyk jest ich własnym wymysłem. Tymczasem nie dostrzegają, że podając się za następców synów Aarona, krzywdzą kapłaństwo Chrystusa, które jedynie było zapowiadane i wyobrażane przez wszystkie dawne kapłaństwa. W Nim więc wszystkie zostały zamknięte i dopełnione, w Nim ustały, jak wielokrotnie mówiliśmy i jak oświadcza List do Hebrajczyków, bez pomocy jakiejkolwiek glosy. Lecz jeśli tak bardzo lubują się w obrzędach Mojżeszowych, dlaczego nie pędzą wołów, cieląt i jagniąt na swoje ofiary? Mają wprawdzie wielką część dawnego przybytku i całej żydowskiej czci. Jedyną rzeczą, której brakuje ich religii, jest to, że nie składają w ofierze wołów i cieląt. Któż nie widzi, że ta praktyka namaszczania jest o wiele zgubniejsza niż obrzezanie, zwłaszcza gdy dodaje się do niej zabobon i faryzejskie mniemanie o zasłudze uczynku? Żydzi pokładali ufność usprawiedliwienia w obrzezaniu, ci ludzie oczekują duchowych darów w namaszczeniu. Dlatego, pragnąc być rywalami lewitów, stają się odstępcami od Chrystusa i wyłączają samych siebie z urzędu pasterskiego.

31. Jest to, jeśli łaska, święta oliwa, która wyciska niezatarte znamię. Jak gdyby oliwy nie można było zmyć piaskiem i solą albo, jeśli przylega mocniej, mydłem. Lecz to znamię jest duchowe. Cóż oliwa ma wspólnego z duszą? Czyż zapomnieli tego, co przytaczają z Augustyna, że jeśli odejmie się słowo od wody, nie będzie niczego poza wodą, lecz że to dzięki słowu jest ona sakramentem? Jakie słowo mogą pokazać w swojej oliwie? Czy to, że Mojżeszowi nakazano namaścić synów Aarona (2 Mojż. 30:30)? Lecz otrzymuje on tam nakaz dotyczący szaty, efodu, napierśnika, zawoju, korony świętości, którymi miał być przyozdobiony Aaron; oraz dotyczący szat, pasów i zawojów, które mieli nosić jego synowie. Otrzymuje nakaz o zabiciu cielca, spaleniu jego tłuszczu, o rozcinaniu i paleniu baranów, o uświęcaniu uszu i szat krwią jednego z baranów i niezliczone inne przepisy. Pominąwszy to wszystko, dziwię się, dlaczego podoba im się jedynie namaszczenie oliwą. Jeśli lubują się w kropieniu, dlaczego kropi się ich raczej oliwą niż krwią? Próbują oczywiście pomysłowego wybiegu; usiłują przez pewnego rodzaju łataninę uczynić jedną religię z chrześcijaństwa, judaizmu i pogaństwa. Ich namaszczenie jest więc bez smaku; brakuje mu soli, to jest słowa Bożego. Pozostaje nałożenie rąk, które, choć przyznaję, że jest sakramentem w prawdziwym i prawowitym ustanawianiu, przeczę, by miało takie miejsce w tej bajce, gdzie ani nie są posłuszni nakazowi Chrystusa, ani nie patrzą na cel, do którego obietnica powinna nas prowadzić. Jeśli nie chcą, by odmówiono im znaku, muszą dostosować go do rzeczywistości, której jest poświęcony.

32. Co do święceń diakonatu, nie wszczynałbym żadnego sporu, gdyby urząd, który istniał za apostołów i w czystszym Kościele, został przywrócony do swojej nienaruszalności. Lecz jakie podobieństwo do niego widzimy w ich zmyślonych diakonach? Nie mówię o ludziach, aby nie skarżyli się, że niesprawiedliwie oceniam ich naukę według wad tych, którzy ją wyznają; lecz twierdzę, że ci, których ich nauka nam przedstawia, nie czerpią żadnego poparcia z tych diakonów, których ustanowił Kościół apostolski. Mówią, że do ich diakonów należy pomagać

kapłanom i usługiwać przy wszystkim, co czyni się w sakramentach, jak przy chrzcie, przy krzyżmie, patenie i kielichu, przynosić dary i kłaść je na ołtarzu, przygotowywać i nakrywać stół Pański, nosić krzyż, zapowiadać i odczytywać ludowi ewangelię i list (*Sententiae*, ks. 4, dyst. 24, rozdz. 8; także rozdz. *Perlectis*, dyst. 25). Czy jest tu jedno słowo o prawdziwym urzędzie diakona? Zwróćmy teraz uwagę na ustanowienie. Jedynie biskup kładzie ręce na diakona, który zostaje wyświęcony; kładzie mu modlitewnik i stułę na lewym ramieniu, aby zrozumiał, że otrzymał przyjemne jarzmo Pańskie, aby poddał bojaźni Pańskiej wszystko, co należy do lewej strony; daje mu tekst ewangelii, aby przypomnieć mu, że jest jej zwiastunem. Cóż te rzeczy mają wspólnego z diakonami? Lecz postępują zupełnie tak, jak gdyby ktoś mówił, że święci apostołów, gdy jedynie ustanawiał osoby do zapalania kadzidła, czyszczenia obrazów, zamiatania kościołów, zastawiania pułapek na myszy i wyrzucania psów. Któż może pozwolić, by ten rodzaj ludzi nazywano apostołami i porównywano z samymi apostołami Chrystusa? Po tym niech nie udają, że ci, których ustanawiają do czystej komedii, są diakonami. Owszem, samą nazwą oświadczają, jaka jest natura urzędu. Nazywają ich bowiem lewitami i chcą wywodzić ich naturę i pochodzenie od synów Lewiego. Co do mnie, niech tak będzie, byle tylko potem nie stroili się w cudze piórka.

33. Po cóż mówić o subdiakonach? Podczas gdy w rzeczywistości mieli dawniej pieczę nad ubogimi, przypisują im jakąś błahą czynność, jak noszenie kielicha i pateny, dzbana z wodą i ręcznika do ołtarza, polewanie rąk wodą itd. Następnie przez dary, które mają podobno przyjmować i przynosić, rozumieją te, które pochłaniają, jak gdyby były przeznaczone na zatracenie. Jest przedziwna zgodność między urzędem a sposobem wprowadzania do niego – mianowicie przyjęcie od biskupa pateny i kielicha, a od archidiakona dzbana z wodą, podręcznika i tego rodzaju rupieci. Wzywają nas, byśmy przyznali, że w tych błahostkach zawarty jest Duch Święty. Któż pobożny da się nakłonić, by to przyznać? Lecz by skończyć od razu, możemy wnioskować o tym to samo co o innych, i nie ma potrzeby powtarzać obszernie tego, co zostało wyjaśnione wyżej. Skromnym i pojętnym (takich podjąłem się pouczać) wystarczy, że nie ma sakramentu Bożego, chyba że tam, gdzie pokazany jest obrzęd dołączony do obietnicy, a raczej gdzie obietnica jest widziana w obrzędzie. Tu nie ma ani jednej sylaby pewnej obietnicy, a zatem próżno szukać obrzędu, który potwierdzałby obietnicę. Z drugiej strony nie czytamy o żadnym obrzędzie ustanowionym przez Boga w odniesieniu do tych zwyczajów, których używają, a zatem nie może być sakramentu.

## O małżeństwie

34. Ostatnim ze wszystkich jest małżeństwo, które, choć wszyscy przyznają, że jest ustanowieniem Bożym, nikt nigdy nie uważał za sakrament aż do czasów Grzegorza. A czy kiedykolwiek przyszłoby to na myśl jakiemukolwiek trzeźwemu człowiekowi? Jest to dobre i święte ustanowienie Boże. Także rolnictwo, budownictwo, szewstwo i golenie są prawowitymi ustanowieniami Bożymi, lecz nie są sakramentami. W sakramencie bowiem wymaga się nie tylko, by był dziełem Bożym, lecz by był zewnętrznym obrzędem ustanowionym przez Boga dla potwierdzenia obietnicy. Że w małżeństwie nie ma niczego takiego, nawet dzieci mogą osądzić. Lecz jest to znak, mówią, świętej rzeczy, to jest duchowego zjednoczenia Chrystusa z Kościołem. Jeśli przez słowo „znak" rozumieją znak postawiony przed nami przez Boga, by zapewnić nas o naszej wierze, daleko chybiają celu. Jeśli mają na myśli jedynie znak, ponieważ został użyty jako podobieństwo, pokażę, jak bystro rozumują. Paweł mówi: „Gwiazda bowiem od gwiazdy różni

się jasnością. Tak też jest ze zmartwychwstaniem umarłych" (1 Kor. 15:41–42). Oto jeden sakrament. Chrystus mówi: „Królestwo niebieskie podobne jest do ziarna gorczycy" (Mat. 13:31). Oto drugi sakrament. Znowu: „Królestwo niebieskie podobne jest do zakwasu" (Mat. 13:33). Oto trzeci sakrament. Izajasz mówi: „Jak pasterz będzie pasł swoją trzodę" (Izaj. 40:11). Oto czwarty sakrament. W innym ustępie mówi: „Pan wyruszy jak mocarz" (Izaj. 42:13). Oto piąty sakrament. A gdzie będzie koniec czy granica? Wszystko w ten sposób będzie sakramentem. Wszystkie przypowieści i podobieństwa w Piśmie będą tyloma sakramentami. Owszem, nawet kradzież będzie sakramentem, skoro napisano: „dzień Pana przyjdzie jak złodziej w nocy" (1 Tes. 5:2). Któż może znieść nieuczone gadulstwo tych sofistów? Przyznaję wprawdzie, że ilekroć widzimy winorośl, najlepiej jest przywołać na pamięć to, co mówi nasz Zbawiciel: „Ja jestem prawdziwą winoroślą, a mój Ojciec jest winogrodnikiem"; „Ja jestem winoroślą, a wy jesteście latoroślami" (Jan 15:1, 5). A ilekroć spotykamy pasterza z jego trzodą, dobrze jest też pamiętać: „Ja jestem dobrym pasterzem i znam moje owce, a moje mnie znają" (Jan 10:14). Lecz każdego, kto zaliczałby takie podobieństwa do sakramentów, należałoby odesłać do domu wariatów.

35. Przytaczają słowa Pawła, przez które, jak mówią, nazwa sakramentu zostaje nadana małżeństwu: „Kto miłuje swoją żonę, samego siebie miłuje. Nikt bowiem nigdy nie miał w nienawiści swego ciała, ale je żywi i pielęgnuje, jak i Pan kościół. Jesteśmy bowiem członkami jego ciała, z ciała jego i z kości jego. Dlatego opuści człowiek swego ojca i matkę i połączy się ze swoją żoną, i będą dwoje jednym ciałem. Tajemnica to wielka, ale ja mówię o Chrystusie i o kościele" (Efez. 5:28–32). Tak traktować Pismo znaczy mieszać niebo z ziemią. Paweł, aby pokazać mężom, jak powinni miłować swoje żony, stawia im przed oczy Chrystusa jako przykład. Jak On wylał serdeczną miłość na Kościół, który poślubił sobie, tak chciałby, by każdy był tak usposobiony wobec swojej żony. Następnie dodaje: „Kto miłuje swoją żonę, samego siebie miłuje", „jak i Pan kościół". Ponadto, aby pokazać, jak Chrystus umiłował Kościół jak samego siebie, owszem, jak uczynił siebie jednym ze swoją oblubienicą, Kościołem, stosuje do niej to, co według opowiadania Mojżesza Adam powiedział o sobie. Gdy bowiem Ewa została przyprowadzona przed niego, wiedząc, że została utworzona z jego boku, zawołał: „To teraz jest kość z moich kości i ciało z mojego ciała" (1 Mojż. 2:23). Że wszystko to duchowo wypełniło się w Chrystusie i w nas, Paweł oświadcza, gdy mówi, że jesteśmy członkami Jego ciała, z ciała Jego i z kości Jego, a więc jednym ciałem z Nim. W końcu wybucha okrzykiem: „Tajemnica to wielka"; a aby nikt nie został zwiedziony dwuznacznością, mówi, że nie mówi o związku między mężem a żoną, lecz o duchowym małżeństwie Chrystusa i Kościoła. I zaiste wielką tajemnicą jest, że Chrystus pozwolił wyjąć z siebie żebro, z którego moglibyśmy zostać utworzeni; to jest, że gdy był mocny, zechciał stać się słaby, abyśmy zostali umocnieni Jego mocą i nie żyli już sami, lecz On żył w nas (Gal. 2:20).

36. Tym, co ich zwiodło, było słowo *sacramentum*[678]. Lecz czy słuszne było, by cały Kościół był karany za niewiedzę tych ludzi? Paweł nazwał to tajemnicą. Gdy łaciński tłumacz mógł porzucić ten sposób wyrażenia jako niezwykły dla łacińskich uszu albo zamienić go na *secretum*, wolał nazwać to *sacramentum*, lecz w żadnym innym sensie niż ten, w jakim greckiego słowa

[678] Franc. „Ils ont eté trompés du mot de Sacrement qui est en la translation commune" – zostali zwiedzeni słowem „sakrament", które jest w pospolitym przekładzie.

μυστήριον używał Paweł. Niech teraz idą i krzyczą przeciw biegłości w językach, których nieznajomość najhaniebniej wprowadza ich w błąd w sprawie łatwej i oczywistej dla każdego. Lecz dlaczego tak usilnie nalegają na słowo *sacramentum* w tym jednym ustępie, a w innych z niedbalstwem je pomijają? Zarówno bowiem w Pierwszym Liście do Tymoteusza (1 Tym. 3:9, 16), jak i w Liście do Efezjan używa go tłumacz Wulgaty, i to w każdym przypadku w znaczeniu tajemnicy. Przebaczmy im jednak to potknięcie, choć kłamcy powinni mieć dobrą pamięć. Skoro małżeństwo zostało tak zalecone tytułem sakramentu[679], czyż może być czymś innym niż zawrotną lekkomyślnością nazywać je potem nieczystością, skalaniem i cielesnym splugawieniem? Jak niedorzeczne jest odsuwać kapłanów od sakramentu! Jeśli mówią, że odsuwają nie od sakramentu, lecz od cielesnego obcowania, nie wymkną mi się w ten sposób. Mówią, że to obcowanie jest częścią sakramentu i przez to wyobraża zjednoczenie, które mamy z Chrystusem w zgodności natury, skoro przez to obcowanie mąż i żona stają się jednym ciałem; choć niektórzy znaleźli tu dwa sakramenty, jeden Boga i duszy, w oblubieńcu i oblubienicy, drugi Chrystusa i Kościoła, w mężu i żonie. Jakkolwiek by było, to obcowanie jest sakramentem, od którego żaden chrześcijanin nie może być prawowicie odsunięty, chyba że sakramenty chrześcijan tak źle się zgadzają, że nie mogą stać razem. Jest też inna niedorzeczność w tych dogmatach. Twierdzą, że w sakramencie zostaje udzielony dar Ducha Świętego; to obcowanie uważają za sakrament, a jednak przeczą, by Duch Święty był w nim kiedykolwiek obecny.

37. A aby nie zwodzić Kościoła jedynie w tej sprawie, jakiż długi szereg błędów, kłamstw, oszustw i nieprawości dołączyli do jednego błędu? Tak że możesz powiedzieć, iż nie szukali niczego poza kryjówką dla obrzydliwości, gdy przemienili małżeństwo w sakrament. Gdy raz to uzyskali, przywłaszczyli sobie rozpoznawanie spraw małżeńskich: ponieważ rzecz była duchowa, nie mieli się w nią mieszać świeccy sędziowie. Następnie uchwalili prawa, przez które utwierdzili swoją tyranię – prawa po części bezbożne wobec Boga, po części pełne niesprawiedliwości wobec ludzi; takie jak to, że małżeństwa zawarte między małoletnimi bez zgody ich rodziców mają być ważne; że nie można zawierać prawowitych małżeństw między krewnymi do siódmego stopnia i że takie małżeństwa, jeśli zostały zawarte, mają być rozwiązane. Ponadto układają stopnie pokrewieństwa wbrew prawom wszystkich narodów, a nawet wbrew ustrojowi Mojżesza, i postanawiają, że mąż, który oddalił cudzołożnicę, nie może ponownie się ożenić – że duchowi krewni nie mogą być połączeni w małżeństwie – że małżeństwa nie można zawierać od Siedemdziesiątnicy do oktawy Wielkanocy, przez trzy tygodnie przed narodzeniem Jana ani od Adwentu do Objawienia Pańskiego, i niezliczone inne, których wymienianie byłoby zbyt nużące. Musimy teraz wydostać się z ich błota, w którym nasza mowa ugrzęzła dłużej, niż byśmy chcieli. Sądzę jednak, że wiele zyskano, jeśli w jakiejś mierze ściągnąłem z tych osłów ich lwią skórę.

[679] Łac. *Sententiae*, ks. 4, dyst. 26, rozdz. 6; i w Dekrecie 27, kw. 2, rozdz. *Quae societas* itd.; glosa tamże, rozdz. *Lex divina*; tamże, ks. 4, dyst. 33, rozdz. 2; i w Dekrecie 33, kw. 2, rozdz. *Quicquid* itd.

# Rozdział 20 – O rządzie cywilnym

1. Pokazawszy wyżej, że w człowieku jest podwójny rząd, i rozważywszy w pełni ten, który, umieszczony w duszy czyli wewnętrznym człowieku, odnosi się do życia wiecznego, jesteśmy tu wezwani, by powiedzieć coś o drugim, który dotyczy jedynie instytucji cywilnych i zewnętrznego porządkowania obyczajów. Choć bowiem ten przedmiot zdaje się ze swojej natury nie mieć związku z duchową nauką wiary, której podjąłem się wykładać, okaże się w dalszym toku, że słusznie je połączyłem, owszem, że jestem do tego zmuszony, zwłaszcza że z jednej strony szaleni i barbarzyńscy ludzie z furią usiłują obalić porządek ustanowiony przez Boga, a z drugiej pochlebcy książąt, wywyższając ich władzę bez miary, nie wahają się przeciwstawiać jej rządowi Bożemu. Jeśli nie stawimy czoła obu skrajnościom, czystość wiary zginie. Możemy dodać, że w niemałym stopniu zależy nam na tym, byśmy wiedzieli, jak łaskawie Bóg zatroszczył się tu o rodzaj ludzki, aby pobożna gorliwość tym mocniej przynaglała nas do świadczenia naszej wdzięczności. A najpierw, przed wejściem w sam przedmiot, trzeba zwrócić uwagę na rozróżnienie, które wcześniej ustaliliśmy (ks. 3, rozdz. 19, § 16, i wyżej, rozdz. 10), abyśmy, jak często zdarza się wielu, nieroztropnie nie mieszali tych dwóch rzeczy, których natura jest zupełnie różna. Niektórzy bowiem, słysząc, że w ewangelii obiecana jest wolność, wolność, która nie uznaje żadnego króla ani urzędnika wśród ludzi, lecz patrzy jedynie na Chrystusa, sądzą, że nie mogą otrzymać żadnej korzyści ze swojej wolności, dopóki widzą jakąkolwiek władzę postawioną nad sobą. Stosownie do tego sądzą, że nic nie będzie bezpieczne, dopóki cały świat nie zostanie przemieniony w nową postać, gdy nie będzie ani sądów, ani praw, ani urzędników, ani niczego takiego, co, jak przypuszczają, ograniczałoby ich wolność. Lecz kto umie rozróżniać między ciałem a duszą, między obecnym przemijającym życiem a tym, które jest przyszłe i wieczne, nie będzie miał trudności ze zrozumieniem, że duchowe królestwo Chrystusa i rząd cywilny są rzeczami bardzo daleko od siebie oddzielonymi. Skoro więc żydowską marnością jest szukać królestwa Chrystusa i zamykać je pod żywiołami tego świata, pamiętajmy, rozważając, jak jasno naucza Pismo, że błogosławieństwa, które otrzymujemy od Chrystusa, są duchowe, by zamknąć wolność, która jest nam w Nim obiecana i ofiarowana, w jej właściwych granicach. Dlaczegóż bowiem ten sam apostoł, który każe nam: „Trwajcie więc w tej wolności, którą nas Chrystus wyzwolił, i nie poddawajcie się na nowo pod jarzmo niewoli” (Gal. 5:1), w innym ustępie zabrania niewolnikom troszczyć się o swój stan (1 Kor. 7:21), jeśli nie dlatego, że duchowa wolność jest doskonale zgodna z cywilną niewolą? W tym sensie należy rozumieć następujące ustępy: „Nie ma Żyda ani Greka, nie ma niewolnika ani wolnego, nie ma mężczyzny ani kobiety” (Gal. 3:28). Znowu: „Gdzie nie ma Greka ani Żyda, obrzezanego ani nieobrzezanego, cudzoziemca ani Scyty, niewolnika ani wolnego, ale wszystkim i we wszystkich Chrystus” (Kol. 3:11). Daje się w ten sposób do zrozumienia, że nie ma znaczenia, jaki jest twój stan wśród ludzi ani pod jakimi prawami żyjesz, skoro w nich królestwo Chrystusa wcale nie polega.

2. A jednak to rozróżnienie nie idzie tak daleko, by usprawiedliwiać przypuszczenie, że cały ustrój rządu cywilnego jest sprawą skalania, z którą chrześcijanie nie mają nic wspólnego. Fanatycy wprawdzie, lubujący się w nieokiełznanej swawoli, nalegają i krzyczą, że skoro jesteśmy przez Chrystusa umarli dla żywiołów tego świata i, przeniesieni do królestwa Bożego, zasiadamy wśród niebian, niegodne nas i daleko poniżej naszej godności jest zajmować się tymi świeckimi i nieczystymi troskami, które odnoszą się do spraw obcych chrześcijaninowi. Po cóż,

mówią, prawa bez sądów i trybunałów? Lecz cóż chrześcijanin ma wspólnego z sądami? Owszem, jeśli niedozwolone jest zabijać, cóż mamy wspólnego z prawami i sądami? Lecz jak niedawno nauczaliśmy, że ten rodzaj rządu jest odrębny od duchowego i wewnętrznego królestwa Chrystusa, tak powinniśmy wiedzieć, że nie są one sobie przeciwne. Pierwsze bowiem w pewnej mierze rozpoczyna w nas niebieskie królestwo już teraz na ziemi i w tym śmiertelnym i przemijającym życiu zaczyna nieśmiertelną i niezniszczalną szczęśliwość; drugiemu zaś wyznaczone jest, dopóki żyjemy wśród ludzi, pielęgnować i utrzymywać zewnętrzną cześć Bożą, bronić zdrowej nauki i stanu Kościoła, dostosowywać nasze postępowanie do społeczności ludzkiej, kształtować nasze obyczaje według sprawiedliwości cywilnej, jednać nas ze sobą nawzajem, pielęgnować wspólny pokój i spokój. Wszystko to wyznaję za zbyteczne, jeśli królestwo Boże, jak teraz istnieje w nas, gasi obecne życie. Lecz jeśli wolą Bożą jest, byśmy, dążąc do prawdziwej pobożności, byli pielgrzymami na ziemi, a takie pielgrzymowanie potrzebuje takich pomocy, ci, którzy odbierają je człowiekowi, odbierają mu jego człowieczeństwo. Co do ich twierdzenia, że w Kościele Bożym powinna być taka doskonałość, by jego kierownictwo wystarczało za prawo, głupio wyobrażają go sobie takim, jakim nigdy nie może zostać znaleziony we wspólnocie ludzi. Skoro bowiem zuchwałość niegodziwych jest tak wielka, a ich nieprawość tak uparta, że ledwie można ją powściągnąć jakąkolwiek surowością praw, czegóż spodziewamy się po tych, których siła ledwie może powstrzymać od czynienia zła, gdyby widzieli zupełną bezkarność dla swojej niegodziwości?

3. Lecz będziemy mieli stosowniejszą sposobność, by mówić o użytku rządu cywilnego. Wszystko, co chcemy obecnie dać do zrozumienia, to to, że jest doskonałym barbarzyństwem myśleć o jego wytępieniu, skoro jego użytek wśród ludzi jest nie mniejszy niż chleba i wody, światła i powietrza, a jego godność o wiele znakomitsza. Jego celem nie jest jedynie, jak tamtych rzeczy, umożliwić ludziom oddychanie, jedzenie, picie i ogrzewanie się (choć z pewnością obejmuje to wszystko, umożliwiając im wspólne życie); to, mówię, nie jest jego jedynym celem, lecz celem jest, by żadne bałwochwalstwo, żadne bluźnierstwo przeciw imieniu Bożemu, żadne oszczerstwa przeciw Jego prawdzie ani inne zgorszenia religii nie wybuchały i nie rozszerzały się wśród ludu; by publiczny spokój nie był zakłócany, by mienie każdego było zabezpieczone, by ludzie mogli prowadzić niewinny handel między sobą, by pielęgnowano uczciwość i skromność; krótko mówiąc, by wśród chrześcijan istniała publiczna forma religii, a wśród ludzi ludzkość. Niech nikt się nie dziwi, że przypisuję teraz ludzkiemu ustrojowi zadanie właściwego ustanawiania religii, choć wyżej zdawałem się umieszczać ją poza wolą człowieka, skoro nie bardziej niż poprzednio pozwalam ludziom według upodobania ustanawiać prawa dotyczące religii i czci Bożej, gdy pochwalam porządek cywilny, który jest skierowany do tego celu – mianowicie, by zapobiec temu, aby prawdziwa religia, która jest zawarta w prawie Bożym, nie była bezkarnie jawnie gwałcona i kalana przez publiczne bluźnierstwo. Lecz czytelnik, z pomocą przejrzystego układu, lepiej zrozumie, jaki pogląd należy mieć na cały porządek rządu cywilnego, jeśli omówimy każdą z jego części osobno. Otóż jest ich trzy: urzędnik, który jest przewodniczącym i stróżem praw; prawa, według których rządzi; i lud, który jest rządzony przez prawa i jest posłuszny urzędnikowi. Rozważmy więc, po pierwsze, jaka jest czynność urzędnika? Czy jest to prawowite powołanie zaaprobowane przez Boga? Jaka jest natura jego obowiązku? Jaki jest zakres jego władzy? Po drugie, jakie są prawa, według których ma być urządzony ustrój chrześcijański? I wreszcie, jaki jest użytek praw w odniesieniu do ludu? I jakie posłuszeństwo należy się urzędnikowi?

4. Co do czynności urzędników, Pan nie tylko oświadczył, że ją aprobuje i ma w niej upodobanie, lecz ponadto mocno nam ją zalecił bardzo zaszczytnymi tytułami, którymi ją obdarzył. By wymienić kilka[680] – gdy ci, którzy sprawują urząd, zostają nazwani bogami, niech nikt nie przypuszcza, że w tej nazwie jest mało wagi. Daje się przez to do zrozumienia, że mają zlecenie od Boga, że są przyobleczeni w Boską powagę i w istocie przedstawiają osobę Bożą, jako której zastępcy w pewien sposób działają. Nie jest to moje wykrętne rozumowanie, lecz wykład Chrystusa: „Jeśli nazwał bogami tych, do których doszło słowo Boże" (Jan 10:35). Cóż to znaczy, jeśli nie to, że sprawa została im powierzona przez Boga, by służyli Mu w swoim urzędzie i (jak Mojżesz i Jehoszafat mówili do sędziów, których ustanawiali w każdym z miast Judy) sprawowali sąd nie dla człowieka, lecz dla Boga? W tym samym duchu Mądrość twierdzi ustami Salomona: „Dzięki mnie królowie rządzą i władcy stanowią sprawiedliwość. Dzięki mnie panują władcy i dostojnicy, wszyscy sędziowie ziemi" (Przyp. 8:15–16). Jest to bowiem zupełnie tak, jak gdyby powiedziano, że nie z powodu ludzkiej przewrotności najwyższa władza na ziemi spoczywa w rękach królów i innych rządców, lecz z Boskiej opatrzności i świętego postanowienia Tego, któremu wydało się dobre tak kierować sprawami ludzi, skoro jest obecny, a także przewodniczy przy stanowieniu praw i sprawowaniu sądowej słuszności. Tego także jasno naucza Paweł, gdy wylicza urzędy rządzenia wśród darów Bożych, które, rozdzielone rozmaicie według miary łaski, powinny być używane przez sługi Chrystusa dla zbudowania Kościoła: „jeśli ktoś jest przełożonym, niech nim będzie w pilności" (Rzym. 12:8). W tym miejscu jednak właściwie mówi o radzie poważnych mężów, którzy byli ustanowieni w pierwotnym Kościele do pieczy nad publiczną karnością. Ten urząd w Liście do Koryntian nazywa κυβερνήσεις, rządzeniem (1 Kor. 12:28). Ponieważ jednak widzimy, że władza cywilna ma na względzie ten sam cel, nie może być wątpliwości, że zaleca on wszelki rodzaj sprawiedliwego rządu. Mówi o wiele jaśniej, gdy przechodzi do właściwego omówienia tego przedmiotu. Mówi bowiem: „Nie ma bowiem władzy innej, jak tylko od Boga, a te władze, które są, zostały ustanowione przez Boga"; że przełożeni są sługami Bożymi i „nie są postrachem dla uczynków dobrych, ale złych" (Rzym. 13:1, 3). Do tego możemy dodać przykłady świętych, z których jedni sprawowali urzędy królów, jak Dawid, Jozjasz i Ezechiasz; inni namiestników, jak Józef i Daniel; inni urzędników cywilnych wśród wolnego ludu, jak Mojżesz, Jozue i sędziowie. Ich czynności zostały wyraźnie zaaprobowane przez Pana. Dlatego nikt nie może wątpić, że władza cywilna jest w oczach Bożych nie tylko święta i prawowita, lecz najświętsza i daleko najzaszczytniejsza ze wszystkich stanów w śmiertelnym życiu.

5. Ci, którzy pragną wprowadzić bezrząd[681], zarzucają, że choć dawniej królowie i sędziowie przewodzili prostemu ludowi, to jednak dziś ten niewolniczy sposób rządzenia wcale nie zgadza się z doskonałością, którą Chrystus przyniósł ze swoją ewangelią. W tym zdradzają nie tylko swoją niewiedzę, lecz swoją diabelską pychę, przypisując sobie doskonałość, której nie widać w nich nawet setnej części. Lecz jakimikolwiek by byli, obalenie jest łatwe. Gdy bowiem Dawid mówi: „Teraz więc, królowie, zrozumcie, przyjmijcie pouczenie, sędziowie ziemi!"; „Pocałujcie Syna, by się nie rozgniewał" (Psalm 2:10, 12), nie nakazuje im złożyć władzy i wrócić do życia prywatnego, lecz poddać władzę, którą są przyobleczeni, Chrystusowi, aby On panował nad

[680] 2 Mojż. 22:8–9; Psalm 82:1, 6; Jan 10:34–35; 5 Mojż. 1:16–17; 2 Kron. 19:6–7; Przyp. 8:15.
[681] Franc. „Ceux qui voudroyent que les hommes vesquissent pesle mesle comme rats en paille" – ci, którzy chcieliby, aby ludzie żyli bezładnie jak szczury w słomie.

wszystkimi. Podobnie, gdy Izajasz przepowiada Kościołowi: „I królowie będą twoimi piastunami, a ich księżne – twoimi mamkami" (Izaj. 49:23), nie każe im abdykować; raczej nadaje im zaszczytną nazwę opiekunów pobożnych czcicieli Bożych, gdyż proroctwo odnosi się do przyjścia Chrystusa. Celowo pomijam bardzo wiele ustępów, które występują w całym Piśmie, a zwłaszcza w Psalmach, w których zostaje stwierdzona należna powaga wszystkich rządców. Najsłynniejszym ze wszystkich jest ustęp, w którym Paweł, napominając Tymoteusza, że w publicznym zgromadzeniu należy zanosić modlitwy za królów, dołącza powód: „abyśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne, z całą pobożnością i uczciwością" (1 Tym. 2:2). W tych słowach poleca stan Kościoła ich ochronie i opiece.

6. To rozważanie powinno być stale obecne w umysłach urzędników, gdyż nadaje się do dostarczania mocnego bodźca do wypełniania obowiązku, a także daje szczególną pociechę, łagodząc trudności ich urzędu, które z pewnością są liczne i ciężkie. Jakaż gorliwość o nieskazitelność, roztropność, łagodność, wstrzemięźliwość i niewinność powinna kierować tymi, którzy wiedzą, że zostali ustanowieni sługami Boskiej sprawiedliwości! Jakże ośmielą się dopuścić nieprawość do swojego trybunału, gdy słyszą, że jest to tron Boga żywego? Jakże odważą się wydać niesprawiedliwy wyrok tymi ustami, o których wiedzą, że są ustanowionym narzędziem Boskiej prawdy? Z jakim sumieniem podpiszą bezbożne dekrety tą ręką, o której wiedzą, że została wyznaczona do spisywania aktów Bożych? Słowem, jeśli pamiętają, że są namiestnikami Bożymi, trzeba im czuwać z całą troską, pilnością i staraniem, aby w sobie ukazywać pewnego rodzaju obraz Boskiej opatrzności, opieki, dobroci, życzliwości i sprawiedliwości. A niech stale mają przed oczyma dodatkową myśl, że jeśli zostaje wypowiedziane przekleństwo na tego, „kto wykonuje dzieło Pana podstępnie" (Jer. 48:10), o wiele cięższe przekleństwo musi spoczywać na tym, kto postępuje podstępnie w sprawiedliwym powołaniu. Dlatego, gdy Mojżesz i Jehoszafat chcieli przynaglić swoich sędziów do wypełniania obowiązku, nie mieli niczego, czym mogliby mocniej pobudzić ich umysły, niż rozważanie, do którego już nawiązaliśmy: „Uważajcie na to, co czynicie, bo sądzicie nie dla człowieka, ale dla Pana, który jest z wami podczas sprawowania sądu. Niech więc będzie w was bojaźń Pana. Strzeżcie się i czyńcie sprawiedliwość. Nie ma bowiem nieprawości u Pana, Boga naszego, i nie ma względu na osoby ani przyjmowania darów" (2 Kron. 19:6–7; por. 5 Mojż. 1:16 itd.). A w innym ustępie powiedziano: „Bóg stoi w zgromadzeniu Bożym, pośród bogów sprawuje sąd" (Psalm 82:1; Izaj. 3:14), aby zostali pobudzeni do obowiązku, słysząc, że są posłami Bożymi, którym muszą kiedyś zdać sprawę z powierzonej im dziedziny. To napomnienie powinno słusznie wywierać na nich największy skutek; jeśli bowiem zgrzeszą pod jakimkolwiek względem, nie tylko wyrządzają krzywdę ludziom, których niegodziwie dręczą, lecz także znieważają samego Boga, którego święte trybunały kalają. Z drugiej strony mają przedziwne źródło pociechy, gdy rozważają, że nie są zajęci świeckimi zajęciami, niestosownymi dla sługi Bożego, lecz najświętszym urzędem, skoro są posłami Bożymi.

7. Co do tych, których wszystkie te ustępy Pisma nie powstrzymują od ośmielania się, by występować przeciw tej świętej służbie, jak gdyby była rzeczą obcą religii i chrześcijańskiej pobożności, cóż innego czynią, jeśli nie atakują samego Boga, który nie może nie być znieważony, gdy hańbi się Jego sługi? Ci ludzie nie tylko bluźnią dostojeństwom, ale nie chcieliby nawet, by Bóg nad nimi panował: „nie tobą wzgardzili, ale mną wzgardzili, abym nie królował nad nimi" (1 Sam. 8:7). Jeśli bowiem zostało to prawdziwie powiedziane o ludzie

izraelskim, gdy odrzucił władzę Samuela, jakże mniej prawdziwie można to powiedzieć dziś o tych, którzy pozwalają sobie zrywać się przeciw wszelkiej władzy ustanowionej przez Boga? Lecz zdaje się, że gdy nasz Pan powiedział do swoich uczniów: „Królowie narodów panują nad nimi, a ci, którzy sprawują nad nimi władzę, nazywani są dobroczyńcami. Wy zaś tak nie postępujcie. Lecz kto jest największy wśród was, niech będzie jak najmniejszy, a kto jest przełożonym, niech będzie jak ten, kto służy" (Łuk. 22:25–26), tymi słowami zabronił wszystkim chrześcijanom zostawać królami czy rządcami. Zręczni wykładacze! Wśród uczniów powstał spór, który z nich ma być największy. Aby stłumić tę próżną ambicję, nasz Pan nauczył ich, że ich posługa nie jest podobna do władzy ziemskich władców, wśród których jeden bardzo przewyższa drugiego. Cóż, pytam, jest w tym porównaniu uwłaczającego królewskiej godności? Owszem, czegóż w ogóle dowodzi, jeśli nie tego, że urząd królewski nie jest posługą apostolską? Ponadto, choć wśród samych urzędów władzy są różne formy, nie ma różnicy pod tym względem, że wszystkie mają być przez nas przyjmowane jako ustanowienia Boże. Paweł bowiem obejmuje wszystkie razem, gdy mówi, że „nie ma bowiem władzy innej, jak tylko od Boga"; a ta, która wcale nie była najmilsza ze wszystkich, została uczczona najwyższym świadectwem – mam na myśli władzę jednego. Ta, jako niosąca ze sobą publiczną niewolę wszystkich (z wyjątkiem jednego, którego despotycznej woli wszystko jest poddane), była dawniej niemiła bohaterskim i znakomitszym naturom. Lecz Pismo, aby zapobiec tym niesprawiedliwym sądom, wyraźnie twierdzi, że to z Boskiej mądrości „królowie rządzą", i daje szczególny nakaz: „króla czcijcie" (1 Piotra 2:17).

8. I z pewnością byłoby bardzo próżnym zajęciem dla prywatnych ludzi rozprawiać, jaka byłaby najlepsza forma ustroju w miejscu, w którym żyją, skoro te narady nie mogą mieć żadnego wpływu na rozstrzygnięcie jakiejkolwiek publicznej sprawy. Następnie sama rzecz nie mogłaby zostać określona bezwzględnie bez pochopności, skoro natura dyskusji zależy od okoliczności. A jeśli porównasz różne ustroje ze sobą bez względu na okoliczności, niełatwo ustalić, który z nich ma przewagę pod względem pożytku, tak równe są warunki, na jakich się spotykają. Monarchia jest skłonna do tyranii. W arystokracji znowu skłonność do stronnictwa nielicznych nie jest mniejsza, podczas gdy w przewadze ludu jest najsilniejsza skłonność do buntu[682]. Gdy te trzy formy rządu, o których traktują filozofowie, rozważa się same w sobie, ja ze swej strony daleki jestem od zaprzeczania, że formą, która bardzo przewyższa pozostałe, jest arystokracja, czysta albo złagodzona rządem ludowym, nie zaiste sama w sobie, lecz dlatego, że bardzo rzadko się zdarza, by królowie tak rządzili sobą, aby nigdy nie odstępować od tego, co sprawiedliwe i słuszne, albo by posiadali tak wiele bystrości i roztropności, by zawsze dobrze widzieć. Z powodu więc wad czy braków ludzi bezpieczniej i znośniej jest, gdy rządzi kilku, aby w ten sposób mogli sobie nawzajem pomagać, pouczać się i napominać, a gdyby któryś był skłonny posunąć się za daleko, inni byli cenzorami i mistrzami, by powściągnąć jego nadmiar. Zostało to już dowiedzione doświadczeniem, a także potwierdzone powagą samego Pana, gdy ustanowił wśród Izraelitów arystokrację graniczącą z rządem ludowym, utrzymując ich pod nią

[682] Franc. „On conte trois especes de regime civil: c'est assavoir Monarchie, qui est la domination d'un seul, soit qu'on le nomme Roy ou Duc, ou autrement: Aristocratie qui est une domination gouvernee par les principaux et gens d'apparence: et Democratie, qui est une domination populaire, en laquelle chacun du peuple a puissance" – liczy się trzy rodzaje rządu cywilnego, mianowicie monarchię, która jest panowaniem jednego, czy nazywa się go królem, czy księciem, czy inaczej; arystokrację, która jest panowaniem sprawowanym przez naczelników i ludzi znaczących; i demokrację, która jest panowaniem ludowym, w którym każdy z ludu ma władzę.

jako najlepszą formą, dopóki nie ukazał obrazu Mesjasza w Dawidzie. A jak chętnie przyznaję, że nie ma szczęśliwszego rodzaju rządu niż tam, gdzie wolność jest ukształtowana ze stosownym umiarem i należycie ustanowiona, by była trwała, tak uważam za bardzo szczęśliwych tych, którym pozwolono cieszyć się tą formą, i przyznaję, że nie czynią niczego sprzecznego ze swoim obowiązkiem, gdy usilnie i stale trudzą się, by ją zachować i utrzymać. Owszem, nawet urzędnicy powinni czynić wszystko, co w ich mocy, by zapobiec naruszeniu wolności, której zostali ustanowieni stróżami, a tym bardziej jej pogwałceniu. Jeśli są w tym opieszali albo mało troskliwi, są wiarołomnymi zdrajcami swego urzędu i swojej ojczyzny. Lecz gdyby ci, którym Pan wyznaczył jedną formę rządu, brali na siebie niespokojne tęsknienie za zmianą, życzenie to byłoby nie tylko głupie i zbyteczne, lecz bardzo zgubne. Jeśli utkwisz oczy nie w jednym tylko państwie, lecz rozejrzysz się po świecie albo przynajmniej skierujesz wzrok na krainy szeroko od siebie oddalone, dostrzeżesz, że Boska opatrzność nie bez słusznej przyczyny urządziła, by różne kraje były rządzone różnymi formami ustroju. Jak bowiem jedynie żywioły nierównej temperatury trzymają się razem, tak w różnych krainach podobna nierówność w formie rządu jest najlepsza. Wszystko to jednak zostaje powiedziane niepotrzebnie tym, dla których wola Boża jest dostatecznym powodem. Jeśli bowiem spodobało Mu się ustanowić królów nad królestwami, a senaty czy burmistrzów nad wolnymi państwami, jakakolwiek byłaby forma, którą ustanowił w miejscach, w których żyjemy, naszym obowiązkiem jest być posłusznym i się poddawać.

9. Obowiązek urzędników, jego naturę, jak opisuje ją słowo Boże, i rzeczy, w których się zawiera, wskażę tu mimochodem. Że rozciąga się on na obie tablice prawa, gdyby Pismo tego nie nauczało, moglibyśmy się nauczyć od świeckich pisarzy; nikt bowiem nie rozprawiał o obowiązku urzędników, stanowieniu praw i dobru wspólnym, nie zaczynając od religii i czci Bożej. Tak wszyscy wyznali, że żaden ustrój nie może zostać pomyślnie ustanowiony, jeśli pobożność nie jest jego pierwszą troską, i że niedorzeczne są te prawa, które lekceważą prawa Boże, a troszczą się jedynie o ludzi. Skoro więc wśród filozofów religia zajmuje pierwsze miejsce, a to samo było zawsze przestrzegane powszechną zgodą narodów, chrześcijańscy książęta i urzędnicy mogą się wstydzić swojej oziębłości, jeśli nie czynią jej swoją troską. Pokazaliśmy już, że ten urząd został im szczególnie wyznaczony przez Boga, i zaiste słuszne jest, by trudzili się w obronie i dochodzeniu czci Tego, którego są namiestnikami i z którego łaski rządzą. Stąd w Piśmie święci królowie są szczególnie chwaleni za przywrócenie czci Bożej, gdy była skażona albo obalona, albo za staranie, by religia kwitła pod nimi w czystości i bezpieczeństwie. Z drugiej strony święta historia zalicza bezrząd do wad, gdy stwierdza, że „nie było króla w Izraelu. Każdy czynił to, co było słuszne w jego oczach" (Sędz. 21:25). To gani głupotę tych, którzy zaniedbaliby troskę o rzeczy Boże, a poświęcili się jedynie wymierzaniu sprawiedliwości wśród ludzi; jak gdyby Bóg ustanowił rządców w swoim własnym imieniu do rozstrzygania ziemskich sporów, a pominął to, co miało o wiele większą wagę: swoją własną czystą cześć, jak jest przepisana przez Jego prawo. Takie poglądy przyjmują ludzie burzliwi, którzy w swoim zapale do bezkarnego wprowadzania wszelkiego rodzaju nowości chętnie pozbyliby się wszystkich mścicieli pogwałconej pobożności. Co do drugiej tablicy prawa, Jeremiasz zwraca się do rządców: „Tak mówi Pan: Wykonajcie sąd i sprawiedliwość i wybawiajcie uciśnionego z ręki ciemiężcy. Nie krzywdźcie ani nie uciskajcie obcego, sieroty i wdowy i nie przelewajcie krwi niewinnej" (Jer. 22:3). W tym samym duchu jest napomnienie w Psalmie: „Bierzcie w obronę ubogiego i sierotę, oddajcie sprawiedliwość strapionemu i potrzebującemu. Wyzwólcie biedaka i nędzarza, ocalcie

go z ręki niegodziwych" (Psalm 82:3–4). Mojżesz także oświadczył książętom, których ustanowił w swoim miejscu: „Wysłuchujcie spraw między waszymi braćmi i sądźcie sprawiedliwie pomiędzy każdym mężczyzną a jego bratem czy obcym. Nie miejcie względu na osoby w sądzie; wysłuchujcie zarówno małego, jak i wielkiego. Nie bójcie się nikogo, ponieważ jest to sąd Boga" (5 Mojż. 1:16–17). Nic nie mówię o takich ustępach jak te: „Tylko niech nie pomnaża sobie koni ani nie prowadzi ludu do Egiptu"; „Nie będzie też pomnażał sobie żon … niech nie nabywa zbyt wiele srebra i złota"; „napisze sobie w księdze odpis tego prawa"; „I będzie go miał przy sobie, i będzie go czytał po wszystkie dni swego życia, aby się nauczył bać Pana, swego Boga"; „Aby jego serce nie wynosiło się ponad jego braci" (5 Mojż. 17:16–20). Wyjaśniając tu obowiązki urzędników, zamierzam swoim wykładem nie tyle pouczać samych urzędników, ile nauczać innych, dlaczego są urzędnicy i do jakiego celu zostali ustanowieni przez Boga. Mówimy więc, że są ustanowionymi stróżami i obrońcami publicznej niewinności, skromności, czci i spokoju, tak że jedynym ich staraniem powinno być zapewnienie wspólnego pokoju i bezpieczeństwa. W tych rzeczach Dawid oświadcza, że da przykład, gdy wstąpi na tron: „Serce przewrotne odstąpi ode mnie, nie chcę znać złego. Zgładzę tego, który potajemnie oczernia swego bliźniego, nie zniosę wyniosłych oczu i nadętego serca. Moje oczy zwrócone będą na wiernych tej ziemi, aby mieszkali ze mną; kto chodzi drogą prawą, ten będzie mi służyć" (Psalm 101:4–6). Lecz ponieważ rządcy nie mogą tego czynić, jeśli nie chronią dobrych przed krzywdami złych i nie dają pomocy i ochrony uciśnionym, są uzbrojeni w moc, by powściągać jawnych złoczyńców i przestępców, przez których złe postępowanie publiczny spokój zostaje zakłócony albo nękany. Mamy bowiem pełne doświadczenie prawdy powiedzenia Solona, że wszystkie sprawy publiczne zależą od nagrody i kary; że gdzie ich brakuje, cała karność państw chwieje się i rozpada. W umysłach wielu bowiem miłość słuszności i sprawiedliwości stygnie, jeśli nie oddaje się należnej czci cnocie, a swawoli niegodziwych nie można powstrzymać bez surowej karności i wymierzania kary. Obie rzeczy obejmuje prorok, gdy nakazuje królom i innym rządcom wykonywać „sąd i sprawiedliwość" (Jer. 21:12; 22:3). Sprawiedliwością jest brać w opiekę niewinnych, bronić ich i mścić się za nich oraz ich wyzwalać; sądem jest przeciwstawiać się zuchwałości niegodziwych, tłumić ich przemoc i karać ich winy.

10. Lecz tu powstaje trudne i, jak się zdaje, kłopotliwe pytanie. Jeśli wszystkim chrześcijanom zabrania się zabijać, a prorok przepowiada o świętej górze Pańskiej, to jest o Kościele[683], słowa: „Nie będą wyrządzać krzywdy ani zabijać" (Izaj. 11:9), jakże urzędnicy mogą być zarazem pobożni i przelewać krew? Lecz jeśli zrozumiemy, że urzędnik, wymierzając karę, nie działa sam z siebie, lecz wykonuje same sądy Boże, zostaniemy uwolnieni od wszelkiej wątpliwości. Prawo Pańskie zabrania zabijać; lecz aby morderstwo nie pozostało bezkarne, sam Prawodawca wkłada miecz w ręce swoich sług, aby używali go przeciw wszystkim mordercom. Nie należy do pobożnych dręczyć i krzywdzić; lecz mścić się za utrapienia pobożnych na rozkaz Boży nie znaczy ani dręczyć, ani krzywdzić[684]. Chciałbym, aby zawsze było obecne w naszym umyśle, że

[683] 2 Mojż. 20:13; 5 Mojż. 5:17; Mat. 5:21; Izaj. 11:9; 65:25.

[684] Franc. dodaje: „Pourtant il est facile de conclure, qu'en cette partie ils ne sont sujets a la loy commune; par laquelle combien que le Seigneur lie les mains de tous les hommes, toutesfois il ne lie pas sa justice laquelle il exerce par les mains des magistrats. Tout ainsi que quand un prince defend à tous ses sujets de porter baston ou blesser aucun, il n'empesche pas neantmoins ses officiers d'executer la justice, laquelle il leur a specialement commise" – łatwo więc wywnioskować, że pod tym względem nie podlegają oni wspólnemu prawu, przez które, choć Pan wiąże ręce wszystkim ludziom, to jednak nie wiąże swojej sprawiedliwości, którą wykonuje rękami urzędników. Tak samo jak książę,

nic się tu nie dzieje z ludzkiej pochopności, lecz wszystko w posłuszeństwie powadze Bożej. Gdy ona jest przewodnikiem, nigdy nie zbaczamy z właściwej drogi, chyba że Boska sprawiedliwość ma zostać ujęta w karby i nie wolno jej będzie karać zbrodni. Lecz jeśli nie śmiemy dawać jej prawa, dlaczego mielibyśmy oskarżać jej sługi? „Nie na próżno nosi miecz – mówi Paweł – gdyż jest sługą Boga, mszczącym się w gniewie nad tym, który czyni zło" (Rzym. 13:4). Dlatego, jeśli książęta i inni rządcy wiedzą, że nic nie będzie Bogu milsze niż ich posłuszeństwo, niech oddadzą się tej służbie, jeśli pragną doskonalić swoją pobożność, sprawiedliwość i nieskazitelność wobec Boga. Takie było uczucie Mojżesza[685], gdy, rozpoznając siebie jako przeznaczonego do wybawienia swego ludu mocą Pańską, podniósł gwałtowną rękę na Egipcjanina, a później pomścił się na ludzie za świętokradztwo, zabijając trzy tysiące z nich jednego dnia. Takie było też uczucie Dawida, gdy pod koniec życia nakazał swemu synowi Salomonowi zgładzić Joaba i Szimeja. Stąd także w wyliczeniu cnót króla jedną jest wycinać niegodziwych z ziemi i wypędzać wszystkich czyniących nieprawość z miasta Bożego. W tym samym duchu jest pochwała oddana Salomonowi: „Miłujesz sprawiedliwość, a nienawidzisz nieprawości" (Psalm 45:7). Jakże to łagodne i ciche usposobienie Mojżesza tak się rozjątrza, że, zbryzgany i ociekający krwią swoich braci, biegnie przez obóz, dokonując nowej rzezi? Jakże to Dawid, który przez całe życie okazywał tak wiele łagodności, niemal przy ostatnim tchnieniu zostawia swemu synowi krwawy testament, by nie pozwolił siwym włosom Joaba i Szimeja zejść w pokoju do grobu? Obaj przez swoją surowość uświęcili ręce, które skalaliby, okazując miłosierdzie, ponieważ wykonali zemstę powierzoną im przez Boga. Salomon mówi[686] tak: „Popełnienie niegodziwości budzi odrazę w królach, bo sprawiedliwością tron jest umocniony". Znowu: „Król siedzący na swoim sędziowskim tronie rozprasza swoimi oczami wszelkie zło". Znowu: „Mądry król rozprasza niegodziwych i wywiera na nich zemstę". Znowu: „Usuń żużel ze srebra, a wyjdzie naczynie dla złotnika. Usuń niegodziwego sprzed króla, a jego tron umocni się w sprawiedliwości". Znowu: „Kto usprawiedliwia niegodziwego i kto potępia sprawiedliwego, obaj budzą odrazę w Panu". Znowu: „Zły szuka jedynie buntu; dlatego zostanie wysłany przeciw niemu okrutny posłaniec". Znowu: „Kto mówi niegodziwemu: Jesteś sprawiedliwy, tego będą ludzie przeklinać, a narody będą się nim brzydzić". Otóż, jeśli prawdziwą sprawiedliwością jest u nich ścigać winnych i bezbożnych dobytym mieczem, to chować miecz do pochwy i trzymać ręce czyste od krwi, podczas gdy niegodziwi ludzie brną przez morderstwa i rzezie, byłoby tak dalekie od przynoszenia chwały ich dobroci i sprawiedliwości, że oznaczałoby ściągnięcie na siebie winy największej bezbożności; byle zawsze unikali lekkomyślnej i okrutnej surowości i takiego trybunału, który można słusznie nazwać skałą, o którą oskarżony musi się rozbić. Nie jestem bowiem jednym z tych, którzy albo sprzyjaliby niewczesnej surowości, albo sądzili, że jakikolwiek trybunał może być uważany za sprawiedliwy, jeśli nie przewodniczy mu miłosierdzie, ten najlepszy i najpewniejszy doradca królów i, jak oświadcza Salomon, podpora tronu: „jego tron oparty jest na miłosierdziu" (Przyp. 20:28). To, jak trafnie powiedział ktoś z dawnych, powinno być pierwszym przymiotem książąt. Urzędnik musi strzec się obu skrajności; nie może ani przez nadmierną surowość raczej ranić niż leczyć, ani przez zabobonne silenie się na łaskawość popaść w najokrutniejszą nieludzkość, ustępując miękkiemu i rozwiązłemu

zabraniając wszystkim swoim poddanym bić czy ranić kogokolwiek, nie przeszkadza jednak swoim urzędnikom wykonywać sprawiedliwości, którą im szczególnie powierzył.

[685] 2 Mojż. 2:12; Dzieje 7:24; 2 Mojż. 32:26; 1 Krl. 2:5; Psalm 101:8; 45:7.

[686] Przyp. 16:12; 20:8, 26; 25:4–5; 17:15, 11; 24:24.

pobłażaniu ku zgubie wielu. Dobrze powiedział ktoś za panowania Nerwy: źle wprawdzie jest żyć pod księciem, u którego nic nie jest dozwolone, lecz o wiele gorzej żyć pod takim, u którego wszystko jest dozwolone.

11. Ponieważ czasem jest konieczne, by królowie i państwa chwytały za broń w celu wykonania publicznej zemsty, podany powód dostarcza nam środków do ocenienia, na ile wojny, które zostają tak podjęte, są prawowite. Jeśli bowiem dano im władzę, by utrzymywali spokój swoich poddanych, tłumili buntownicze ruchy burzliwych, pomagali tym, którzy są gwałtownie uciskani, i karali zbrodnie, czyż mogą jej użyć stosowniej niż w powściąganiu wściekłości tego, kto zakłóca zarówno spokój jednostek, jak i wspólny pokój wszystkich; kto wzbudza buntowniczy tumult i dopuszcza się gwałtownego ucisku i rażących krzywd? Jeśli przystoi im być stróżami i obrońcami praw, muszą jednakowo tłumić usiłowania wszystkich, przez których zbrodnicze postępowanie karność praw zostaje naruszona. Owszem, jeśli słusznie karzą tych rabusiów, których krzywdy dotknęły jedynie nielicznych, czyż pozwolą, by cały kraj był bezkarnie rabowany i pustoszony? Skoro nie ma różnicy, czy wrogi i niszczycielski najazd na okręg, nad którym nie mają władzy, zostaje dokonany przez króla, czy przez najniższego z ludu, wszyscy jednakowo mają być uważani i karani jako rabusie. Naturalna słuszność i obowiązek wymagają więc, by książęta byli uzbrojeni nie tylko do tłumienia prywatnych zbrodni przez sądowe kary, lecz do obrony poddanych powierzonych ich opiece, ilekroć zostaną wrogo zaatakowani. Takie wojny nawet Duch Święty w wielu ustępach Pisma ogłasza za prawowite.

12. Lecz jeśli zarzuca się, że w Nowym Testamencie nie ma ustępu ani przykładu nauczającego, że wojna jest dozwolona dla chrześcijan, odpowiadam, po pierwsze, że powód prowadzenia wojny, który istniał dawniej, istnieje i dziś i że z drugiej strony nie ma podstawy do odsuwania urzędników od obrony tych, którzy są pod nimi; a po drugie, że w pismach apostolskich nie należy szukać wyraźnego wykładu tych spraw, gdyż ich celem nie jest kształtowanie ustroju cywilnego, lecz ustanowienie duchowego królestwa Chrystusa; wreszcie, że także tam zostaje mimochodem wskazane, iż nasz Zbawiciel przez swoje przyjście nie uczynił pod tym względem żadnej zmiany. Jeśli bowiem (by użyć słów Augustyna) „karność chrześcijańska potępiała wszystkie wojny, żołnierzom proszącym o radę co do drogi zbawienia powiedziano by, by odrzucili broń i całkowicie wycofali się ze służby wojskowej. Tymczasem powiedziano: »Wobec nikogo nie używajcie przemocy, nikogo fałszywie nie oskarżajcie i poprzestawajcie na waszym żołdzie« (Łuk. 3:14). Tym, którym nakazuje poprzestawać na żołdzie, z pewnością nie zabrania służyć" (Augustyn, List 5 do Marcelina). Lecz wszyscy urzędnicy muszą tu być szczególnie ostrożni, by nie ulegać choćby w najmniejszym stopniu swoim namiętnościom. Owszem, czy mają wymierzać kary, nie mogą dawać się nieść gniewowi, porywać nienawiści ani płonąć nieubłaganą surowością; muszą, jak mówi Augustyn (*De civitate Dei*, ks. 5, rozdz. 24), „litować się nad wspólną naturą w tym, w kim karzą osobistą winę"; czy też mają chwycić za broń przeciw nieprzyjacielowi, to jest uzbrojonemu rabusiowi, nie mogą skwapliwie chwytać sposobności, owszem, nie mogą korzystać z niej, gdy się nadarzy, chyba że zmusza ich najsilniejsza konieczność. Jeśli bowiem mamy czynić o wiele więcej, niż żądał ów poganin, który chciał, by wojna wydawała się upragnionym pokojem, z pewnością wszystkie inne środki muszą zostać wypróbowane, zanim ucieknie się do broni. Wreszcie w obu przypadkach nie mogą pozwalać, by porywało ich jakiekolwiek prywatne uczucie, lecz mają kierować się jedynie względem na dobro publiczne. Postępując inaczej, niegodziwie nadużywają władzy, która

została im dana nie dla ich własnej korzyści, lecz dla dobra i służby innym. Od tego prawa wojny zależy prawo załóg, przymierzy i innych środków obrony cywilnej. Przez załogi rozumiem te, które stacjonują w państwach dla obrony granic; przez przymierza – sojusze zawierane przez sąsiednich książąt na tej podstawie, że jeśli na ich terytoriach powstanie jakiś niepokój, będą sobie wzajemnie pomagać i łączyć siły, by odeprzeć wspólnych nieprzyjaciół rodzaju ludzkiego; pod środkami obrony cywilnej zawieram wszystko, co należy do sztuki wojennej.

13. Wreszcie uważamy za stosowne dodać, że podatki i cła są prawowitymi dochodami książąt, których mają używać głównie na ponoszenie publicznych ciężarów swego urzędu. Mogą jednak używać ich na utrzymanie swego domowego stanu, który w pewien sposób jest połączony z godnością władzy, którą sprawują. Tak widzimy, że Dawid, Ezechiasz, Jozjasz, Jehoszafat i inni święci królowie, także Józef i Daniel, stosownie do urzędu, który sprawowali, bez obrazy pobożności hojnie wydawali z funduszy publicznych; a u Ezechiela czytamy, że królom wyznaczono bardzo wielki obszar ziemi (Ezech. 48:21). W tym ustępie wprawdzie przedstawia on duchowe królestwo Chrystusa, lecz mimo to zapożycza swój obraz od prawowitego panowania wśród ludzi. Książęta jednak muszą ze swej strony pamiętać, że ich dochody nie są tyle prywatnymi skrzyniami, ile skarbcami całego ludu (świadczy o tym Paweł: „Z tego też powodu płacicie podatki", Rzym. 13:6), których nie mogą bez jawnej niesprawiedliwości trwonić ani marnować; a raczej, że są one niemal krwią ludu, której nieoszczędzanie byłoby najsurowszą nieludzkością. Powinni też rozważyć, że ich pobory i daniny oraz inne rodzaje podatków są jedynie zasiłkami publicznej potrzeby i że tyrańską drapieżnością jest bez przyczyny nękać nimi ubogi lud. Te rzeczy nie pobudzają książąt do rozrzutności i zbytkownych wydatków (z pewnością nie ma potrzeby rozpalać namiętności, gdy są już same z siebie aż nadto rozpalone), lecz skoro jest rzeczą największej wagi, by cokolwiek ośmielają się czynić, czynili z czystym sumieniem, konieczne jest pouczyć ich, jak daleko mogą się prawowicie posunąć, aby przez bezbożną pewność siebie nie ściągnęli na siebie Boskiego niezadowolenia. Nie jest też ta nauka zbyteczna dla osób prywatnych, aby pochopnie i zuchwale nie piętnowały wydatków książąt, choćby przekraczały zwykłe granice.

14. W państwach rzeczą najważniejszą po urzędnikach są prawa, najmocniejsze ścięgna rządu albo, jak nazywa je Cyceron za Platonem, dusza, bez której urząd urzędnika nie może istnieć; tak jak z drugiej strony prawa nie mają siły bez urzędnika. Stąd nic nie mogłoby być powiedziane prawdziwiej niż to, że prawo jest niemym urzędnikiem, a urzędnik żywym prawem. Skoro podjąłem się opisać prawa, według których ma być rządzony ustrój chrześcijański, nie ma powodu oczekiwać ode mnie długiego wywodu o najlepszym rodzaju praw. Przedmiot jest ogromnego zasięgu i nie należy do tego miejsca. Zauważę tylko krótko, mimochodem, jakie są prawa, których można pobożnie używać w odniesieniu do Boga i należycie wykonywać wśród ludzi. To wolałbym przemilczeć, gdybym nie wiedział, że popełnia się tu wiele niebezpiecznych błędów. Są bowiem tacy, którzy przeczą, by jakakolwiek wspólnota była właściwie ukształtowana, jeśli zaniedbuje prawo Mojżesza, a jest rządzona wspólnym prawem narodów. Jak niebezpieczne i buntownicze są te poglądy, niech zobaczą inni; mnie wystarczy wykazać, że są głupie i fałszywe. Musimy zwrócić uwagę na dobrze znany podział, który rozdziela całe prawo Boże, ogłoszone przez Mojżesza, na prawo moralne, obrzędowe i sądowe, i musimy rozważyć każdą z tych części, aby zrozumieć, na ile nas dotyczą, a na ile nie. Tymczasem niech nikogo nie porusza myśl, że prawa sądowe i obrzędowe odnoszą się do obyczajów. Starożytni bowiem,

którzy przyjęli ten podział, choć nie było im nieznane, że dwie ostatnie klasy mają do czynienia z obyczajami, nie nadali im nazwy moralnych, ponieważ mogły zostać zmienione i zniesione bez naruszenia obyczajów. Tę nazwę dają szczególnie pierwszej klasie, bez której nie może istnieć prawdziwa świętość życia ani niezmienna reguła postępowania.

15. Prawo moralne więc (by od niego zacząć), zawarte pod dwoma głównymi punktami, z których jeden po prostu nakazuje nam czcić Boga czystą wiarą i pobożnością, a drugi obejmować ludzi szczerym uczuciem, jest prawdziwą i wieczną regułą sprawiedliwości, przepisaną ludziom wszystkich narodów i wszystkich czasów, którzy chcieliby kształtować swoje życie zgodnie z wolą Bożą. Jego wieczną i niezmienną wolą jest bowiem, byśmy wszyscy Go czcili i wzajemnie się miłowali. Prawo obrzędowe Żydów było kuratelą, przez którą Panu podobało się ćwiczyć niejako dzieciństwo tego ludu, dopóki nie przyjdzie pełnia czasu, gdy miał w pełni objawić światu swoją mądrość i ukazać rzeczywistość tych rzeczy, które były wtedy zapowiadane w figurach (Gal. 3:24; 4:4). Prawo sądowe, dane im jako pewnego rodzaju ustrój, podawało pewne formy słuszności i sprawiedliwości, według których mogli żyć razem niewinnie i spokojnie. A jak owo ćwiczenie w obrzędach właściwie należało do nauki pobożności, o ile utrzymywało Kościół żydowski w czci i religii Bożej, a jednak dawało się odróżnić od samej pobożności, tak forma sądowa, choć miała na względzie jedynie najlepszy sposób zachowania tej miłości, która jest nakazana przez wieczne prawo Boże, była jednak czymś różnym od samego przykazania miłości. Dlatego, jak obrzędy mogły zostać zniesione bez żadnego naruszenia pobożności, tak również, gdy te urządzenia sądowe zostaną usunięte, obowiązki i przykazania miłości mogą nadal pozostać wieczne. Lecz jeśli prawdą jest, że każdemu narodowi pozostawiono swobodę stanowienia praw, które uważa za pożyteczne, to jednak należy je zawsze sprawdzać regułą miłości, tak aby, choć różnią się formą, wychodziły z tej samej zasady. Owych barbarzyńskich i dzikich praw, na przykład, które zaszczycały złodziei, pozwalały na bezładne obcowanie płci i inne rzeczy jeszcze plugawsze i niedorzeczniejsze, nie uważam za godne miana praw, skoro są nie tylko zupełnie przeciwne sprawiedliwości, lecz ludzkości i cywilizowanemu życiu.

16. To, co powiedziałem, stanie się jasne, jeśli zwrócimy uwagę, jak powinniśmy, na dwie rzeczy związane ze wszystkimi prawami – mianowicie na ustanowienie prawa i na słuszność, na której ustanowienie jest ugruntowane i spoczywa. Słuszność, jako naturalna, nie może nie być ta sama we wszystkich i dlatego powinna być zamierzona przez wszystkie prawa, stosownie do natury rzeczy ustanawianej. Ponieważ ustawy mają pewne okoliczności, od których częściowo zależą, nic nie przeszkadza ich różnorodności, byle wszystkie jednakowo zmierzały do słuszności jako do swego celu. Otóż, skoro jest oczywiste, że prawo Boże, które nazywamy moralnym, nie jest niczym innym niż świadectwem prawa naturalnego i tego sumienia, które Bóg wyrył w umysłach ludzi, cała ta słuszność, o której teraz mówimy, jest w nim przepisana. Stąd ono jedynie powinno być celem, regułą i kresem wszystkich praw. Gdziekolwiek prawa są kształtowane według tej reguły, skierowane do tego celu i ograniczone do tego kresu, nie ma powodu, byśmy je potępiali, jakkolwiek bardzo różniłyby się od prawa żydowskiego czy od siebie nawzajem (Augustyn, *De civitate Dei*, ks. 19, rozdz. 17). Prawo Boże zabrania kraść. Kara wyznaczona za kradzież w cywilnym ustroju Żydów jest widoczna w 2 Mojż. 22. Bardzo dawne prawa innych narodów karały kradzież, wymagając podwójnej wartości tego, co zostało skradzione, podczas gdy późniejsze prawa czyniły rozróżnienie między kradzieżą jawną a

niejawną. Inne prawa posuwały się do karania wygnaniem czy piętnowaniem, podczas gdy inne czyniły karę śmiertelną. U Żydów karą fałszywego świadka było: „Uczynicie mu tak, jak on zamierzał uczynić swemu bratu" (5 Mojż. 19:19). W niektórych krajach karą jest niesława, w innych powieszenie, w innych ukrzyżowanie. Wszystkie prawa jednakowo mszczą morderstwo krwią, lecz rodzaje śmierci są różne. W niektórych krajach cudzołóstwo było karane surowiej, w innych łagodniej. A jednak widzimy, że wśród tej różnorodności wszystkie zmierzają do tego samego celu. Wszystkie bowiem jednymi ustami występują przeciw tym zbrodniom, które są potępione przez wieczne prawo Boże – mianowicie morderstwu, kradzieży, cudzołóstwu i fałszywemu świadectwu; choć nie zgadzają się co do sposobu karania. To nie jest konieczne ani nawet pożyteczne. Może być kraj, który, gdyby morderstwo nie było nawiedzane straszliwymi karami, natychmiast stałby się łupem rabunku i rzezi. Może być wiek wymagający zwiększenia surowości kar. Jeśli państwo jest w niespokojnym stanie, te rzeczy, z których zwykle powstają zamieszki, muszą być poprawiane nowymi edyktami. W czasie wojny cywilizacja zniknęłaby wśród szczęku broni, gdyby ludzi nie onieśmielała niezwykła surowość kar. W czasie nieurodzaju, w czasie zarazy, gdyby nie używano surowszej karności, wszystko by się pogorszyło. Jeden naród mógłby być bardziej skłonny do pewnej wady, gdyby nie była ona najsurowiej tłumiona. Jakże złośliwe i zawistne wobec dobra publicznego byłoby obrażać się tą różnorodnością, która jest przedziwnie przystosowana do zachowania przestrzegania Boskiego prawa. Twierdzenie, że wyrządza się zniewagę prawu Bożemu ustanowionemu przez Mojżesza, gdy zostaje ono zniesione, a inne nowe prawa zostają nad nie przedłożone, jest najniedorzeczniejsze. Inne nie zostają przedłożone, gdy są bardziej pochwalane nie bezwzględnie, lecz ze względu na czas i miejsce oraz stan ludu, albo gdy zostają zniesione te rzeczy, które nigdy nie były dla nas ustanowione. Pan nie przekazał go ręką Mojżesza, by było ogłaszane we wszystkich krajach i wszędzie egzekwowane; lecz wziąwszy naród żydowski pod swoją szczególną troskę, opiekę i straż, zechciał być szczególnie jego prawodawcą i, jak przystało mądremu prawodawcy, miał szczególny wzgląd na niego przy stanowieniu praw.

17. Pozostaje teraz zobaczyć, jak zaproponowano na ostatnim miejscu, jaki użytek wspólna społeczność chrześcijan czerpie z praw, postępowania sądowego i urzędników. Z tym łączy się inne pytanie – mianowicie, jaki szacunek osoby prywatne winny są urzędnikom i jak daleko ma sięgać posłuszeństwo? Bardzo wielu wydaje się, że wśród chrześcijan urząd urzędnika jest zbyteczny, ponieważ nie mogą pobożnie prosić go o pomoc, skoro zabrania im się mścić, pozywać przed sędziego czy procesować się. Lecz gdy Paweł przeciwnie jasno oświadcza, że jest on „sługą Boga dla twojego dobra" (Rzym. 13:4), rozumiemy przez to, że został tak ustanowiony przez Boga, abyśmy, broniąc się Jego ręką i pomocą przed nieuczciwością i niesprawiedliwością niegodziwych ludzi, mogli żyć spokojnie i bezpiecznie. Lecz jeśli zostałby ustanowiony nad nami na próżno, gdybyśmy nie mieli korzystać z jego pomocy, jasne jest, że nie może być złem odwoływać się do niej i o nią prosić. Tu zaiste mam do czynienia z dwiema klasami ludzi. Jest bowiem bardzo wielu, którzy kipią taką żądzą procesowania się, że nigdy nie mogą być w spokoju ze sobą, jeśli nie walczą z innymi. Procesy prowadzą z goryczą śmiertelnej nienawiści i z szaloną chęcią szkodzenia i zemsty, i trwają w nich z nieubłaganym uporem, aż do zguby przeciwnika. Tymczasem, aby uchodzić za takich, którzy nie czynią niczego poza tym, co prawne, używają tego pozoru postępowania sądowego jako obrony swojego przewrotnego postępowania. Lecz jeśli dozwolone jest bratu procesować się z bratem, nie wynika z tego, że

dozwolone jest go nienawidzić i uparcie go ścigać z wściekłym pragnieniem wyrządzenia mu szkody.

18. Niech więc tacy ludzie zrozumieją, że postępowanie sądowe jest dozwolone temu, kto czyni z niego właściwy użytek; a właściwym użytkiem, zarówno dla powoda, jak i dla pozwanego, jest dla tego drugiego stawić się w wyznaczonym dniu i bez goryczy przytoczyć, co może na swoją obronę, lecz jedynie z pragnieniem sprawiedliwego zachowania swego prawa; a dla powoda, gdy zostaje niezasłużenie zaatakowany w swoim życiu czy majątku, oddać się pod ochronę urzędnika, przedstawić swoją skargę i żądać tego, co sprawiedliwe i dobre, podczas gdy, daleki od wszelkiej chęci szkodzenia czy zemsty – daleki od goryczy czy nienawiści – daleki od żaru sporu, jest raczej skłonny ustąpić i nieco wycierpieć, niż żywić wrogie uczucia wobec przeciwnika. Przeciwnie, gdy umysły są napełnione złośliwością, zepsute zazdrością, płonące gniewem, dyszące zemstą albo wreszcie tak rozpalone żarem sporu, że w pewnej mierze odkładają miłość, całe prowadzenie sprawy, nawet najsprawiedliwszej, nie może nie być bezbożne. Powinno bowiem być aksjomatem wśród wszystkich chrześcijan, że żadna sprawa, jakkolwiek słuszna, nie może być właściwie prowadzona przez kogoś, kto nie jest tak życzliwie usposobiony wobec przeciwnika, jak gdyby sporna sprawa była polubownie załatwiona i ułożona. Ktoś może tu wtrącić i powiedzieć, że takiego umiaru w postępowaniu sądowym tak dalece nie widać, iż przykład jego byłby pewnego rodzaju cudem. Wyznaję, że w tych czasach rzadko spotyka się przykład uczciwego procesującego się; lecz sama rzecz, nieskażona przez przystąpienie zła, nie przestaje być dobra i czysta. Gdy słyszymy, że pomoc urzędnika jest świętym darem Bożym, powinniśmy tym staranniej strzec się, byśmy nie skalali go swoją winą.

19. Niech ci, którzy wyraźnie potępiają wszelkie postępowanie sądowe, wiedzą, że odrzucają święte ustanowienie Boże i jeden z tych darów, które dla czystych są czyste, chyba że chcą oskarżyć Pawła o przestępstwo[687], ponieważ odparł oszczerstwa swoich oskarżycieli, obnażając ich przebiegłość i niegodziwość, a przed trybunałem domagał się dla siebie przywileju obywatela rzymskiego, odwołując się w razie potrzeby od namiestnika do sądu cesarza. Nie ma nic przeciwnego temu w zakazie, który wiąże wszystkich chrześcijan, by powstrzymywali się od zemsty – uczucia, które daleko odpędzamy od wszystkich chrześcijańskich trybunałów. Czy bowiem sprawa jest natury cywilnej, właściwą drogą idzie jedynie ten, kto z nieszkodliwą prostotą powierza swoją sprawę sędziemu jako publicznemu obrońcy, bez żadnej myśli o oddawaniu złem za złe (co jest uczuciem zemsty); czy też sprawa jest poważniejszej natury, skierowana przeciw zbrodni gardłowej, wymagany oskarżyciel nie jest kimś, kto przychodzi do sądu porwany jakimś uczuciem zemsty czy urazy z powodu prywatnej krzywdy, lecz kimś, którego jedynym celem jest zapobiec usiłowaniom niektórych złych ludzi, by szkodzić dobru wspólnemu. Lecz jeśli odejmiesz mściwy umysł, w niczym nie wykraczasz przeciw temu przykazaniu, które zabrania chrześcijanom folgować zemście. Lecz zabrania się im nie tylko pragnąć zemsty, nakazuje się im także czekać na rękę Pańską, który obiecuje, że będzie mścicielem uciśnionych i strapionych. Lecz ci, którzy wzywają urzędnika, by udzielił pomocy im samym czy innym, uprzedzają zemstę niebieskiego Sędziego. Bynajmniej; mamy bowiem rozważyć, że zemsta urzędnika nie jest zemstą człowieka, lecz Boga, którą, jak mówi Paweł, wykonuje On przez posługę człowieka dla naszego dobra (Rzym. 13:4).

[687] Dzieje 22:1; 24:12; 16:37; 22:25; 25:10; 3 Mojż. 19:18; Mat. 5:39; 5 Mojż. 32:35; Rzym. 12:19.

20. Nie bardziej jesteśmy w niezgodzie ze słowami Chrystusa, który zabrania nam sprzeciwiać się złemu i dodaje: „jeśli ktoś uderzy cię w prawy policzek, nadstaw mu i drugi. Temu, kto chce się z tobą procesować i wziąć twoją szatę, zostaw i płaszcz" (Mat. 5:39–40). Chciałby, aby umysły Jego naśladowców tak brzydziły się wszystkim, co podobne do odwetu, by raczej pozwalali podwoić krzywdę, niż pragnęli ją odpłacić. Od tej cierpliwości ich nie odwodzimy. Zaiste chrześcijanie mieli być rodzajem ludzi zrodzonych do znoszenia zniewag i krzywd i wystawionych na nieprawość, oszustwo i szyderstwo zatwardziałych ludzi, a nie tylko to, lecz mieli być wyrozumiali wobec wszystkich tych zła; to jest tak usposobieni w całym układzie swoich umysłów, by, otrzymawszy jedną obrazę, przygotowywali się na drugą, nie obiecując sobie przez całe życie niczego poza znoszeniem nieustannego krzyża. Tymczasem muszą czynić dobrze tym, którzy ich krzywdzą, i modlić się za tych, którzy ich przeklinają, i (to jest ich jedyne zwycięstwo) starać się zwyciężać zło dobrem (Rzym. 12:20–21). Tak usposobieni nie będą szukać oka za oko i zęba za ząb (jak faryzeusze uczyli swoich uczniów pragnąć zemsty), lecz (jak poucza nas Chrystus) pozwolą okaleczyć swoje ciało i złośliwie zabrać sobie dobra, gotowi odpuścić i samorzutnie przebaczyć te krzywdy w chwili, gdy zostały wyrządzone. Ta słuszność i umiar nie przeszkodzą im jednak, przy całkowitej przyjaźni wobec nieprzyjaciół, używać pomocy urzędnika dla zachowania swoich dóbr albo, z gorliwości o dobro publiczne, domagać się ukarania niegodziwego i zaraźliwego człowieka, o którym wiedzą, że nic go nie poprawi poza śmiercią. Wszystkie te przykazania prawdziwie wykłada Augustyn jako zmierzające do przygotowania sprawiedliwego i pobożnego człowieka, by cierpliwie znosił złośliwość tych, których pragnie uczynić dobrymi, aby w ten sposób pomnożyć liczbę dobrych, a nie dodawać siebie do liczby złych przez naśladowanie ich niegodziwości. Ponadto należy to bardziej do przygotowania serca, które jest wewnątrz, niż do uczynku, który dokonuje się jawnie, aby cierpliwość i życzliwość były zachowane w skrytości serca, a jawnie czyniło się to, co, jak widzimy, może przynieść dobro tym, którym powinniśmy życzyć dobrze (Augustyn, List 5 do Marcelina).

21. Zwykły zarzut, że procesy są powszechnie potępione przez Pawła (1 Kor. 6:6), jest fałszywy. Łatwo można zrozumieć z jego słów, że w Kościele w Koryncie panowała żądza procesowania się do takiego stopnia, że wystawiali ewangelię Chrystusa i całą religię, którą wyznawali, na oszczerstwa i szyderstwa bezbożnych. Paweł gani ich, po pierwsze, za zniesławianie ewangelii wobec niewierzących przez nieumiarkowanie swoich niezgód; a po drugie, za to, że tak spierali się ze sobą, będąc braćmi. Tak bowiem dalecy byli od znoszenia krzywdy od drugiego, że chciwie pożądali nawzajem swojego mienia i dobrowolnie się prowokowali i krzywdzili. Występuje więc przeciw temu szaleństwu procesowania się, a nie bezwzględnie przeciw wszelkiego rodzaju sporom. Oświadcza, że jest w ogóle wadą czy słabością to, że nie godzą się na utratę swego mienia, zamiast spierać się aż do kłótni o jego zachowanie: „Czemu raczej krzywdy nie cierpicie? Czemu raczej szkody nie ponosicie?" (1 Kor. 6:7); innymi słowy, skoro tak łatwo poruszała ich wszelka strata i przy każdej, choćby najmniejszej, sposobności biegli na forum i do procesów, mówi, że w ten sposób okazywali, iż są zbyt drażliwego usposobienia i nieprzygotowani do cierpliwości. Chrześcijanie powinni zawsze być raczej skłonni ustąpić część swego prawa, niż iść do sądu, z którego ledwie mogą wyjść bez zmąconego umysłu, umysłu rozpalonego nienawiścią do brata. Lecz gdy ktoś widzi, że swojej własności, której brak by dotkliwie odczuł, może bronić bez żadnej utraty miłości, jeśli to czyni, w niczym nie wykracza przeciw temu ustępowi Pawła. Krótko mówiąc, jak powiedzieliśmy na początku, najlepszym

doradcą każdego człowieka jest miłość. Wszystko, w co się angażujemy bez miłości, i wszystkie spory, które wynoszą nas poza nią, są niewątpliwie niesprawiedliwe i bezbożne.

22. Pierwszym obowiązkiem poddanych wobec ich rządców jest żywić najczcigodniejsze wyobrażenie o ich urzędzie, uznając go za jurysdykcję przekazaną od Boga, i z tego powodu przyjmować ich i czcić jako sługi i posłów Bożych. Znajdziesz bowiem takich, którzy okazują się bardzo posłuszni urzędnikom i nie chcieliby, by nie było urzędników, którym mogliby być posłuszni, ponieważ wiedzą, że jest to pożyteczne dla dobra publicznego, a jednak mniemanie tych osób o urzędnikach jest takie, że są pewnego rodzaju koniecznym złem. Lecz Piotr wymaga od nas czegoś więcej, gdy mówi: „króla czcijcie" (1 Piotra 2:17); i Salomon, gdy mówi: „Synu mój, bój się Pana i króla" (Przyp. 24:21). Pod słowem „czcić" pierwszy zawiera bowiem szczery i rzetelny szacunek, a drugi, łącząc króla z Bogiem, pokazuje, że jest on przyobleczony pewnego rodzaju świętą czcią i godnością. Mamy także znamienny nakaz Pawła: „trzeba być poddanym nie tylko z powodu gniewu, ale i ze względu na sumienie" (Rzym. 13:5). Przez to ma na myśli, że poddani, podporządkowując się książętom i rządcom, nie mają kierować się jedynie strachem (tak jak poddają się uzbrojonemu nieprzyjacielowi ci, którzy widzą zemstę gotową do wykonania, jeśli się sprzeciwią), lecz tym, że posłuszeństwo, które okazują, jest oddawane samemu Bogu, skoro ich władza jest od Boga. Nie mówię o ludziach, jak gdyby maska godności mogła okrywać głupotę czy tchórzostwo, czy okrucieństwo, czy niegodziwe lub zbrodnicze obyczaje i w ten sposób zjednywać występkowi chwałę cnoty; lecz mówię, że sam stan jest godny czci i szacunku i że ci, którzy rządzą, powinni ze względu na swój urząd być przez nas otaczani poważaniem i czcią.

23. Stąd drugą konsekwencją jest to, że musimy z gotowym umysłem dowodzić naszego posłuszeństwa wobec nich, czy to w stosowaniu się do edyktów, czy w płaceniu podatku, czy w podejmowaniu publicznych urzędów i ciężarów, które odnoszą się do wspólnej obrony, czy w wykonywaniu jakichkolwiek innych rozkazów. „Każda dusza – mówi Paweł – niech będzie poddana władzom zwierzchnim … Tak więc kto się sprzeciwia władzy, sprzeciwia się postanowieniu Boga" (Rzym. 13:1–2). Pisząc do Tytusa, mówi: „Przypominaj im, aby zwierzchnościom i władzom byli poddani i posłuszni, gotowi do każdego dobrego uczynku" (Tyt. 3:1). Piotr także mówi: „Bądźcie więc poddani każdej ludzkiej władzy ze względu na Pana: czy to królowi jako najwyżej postawionemu; czy to namiestnikom jako przez niego posłanym dla karania złoczyńców i udzielania pochwały tym, którzy dobrze czynią" (1 Piotra 2:13–14). Ponadto, aby świadczyć, że nie udają poddania, lecz są szczerze i serdecznie poddani, Paweł dodaje, że mają polecać Bogu bezpieczeństwo i pomyślność tych, pod którymi żyją: „Zachęcam więc przede wszystkim, aby zanoszone były prośby, modlitwy, wstawiennictwa i dziękczynienia za wszystkich ludzi; za królów i za wszystkich sprawujących władzę, abyśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne, z całą pobożnością i uczciwością" (1 Tym. 2:1–2). Niech nikt się tu nie łudzi, skoro nie możemy sprzeciwiać się urzędnikowi, nie sprzeciwiając się Bogu. Choć bowiem nieuzbrojonym urzędnikiem można, jak się wydaje, bezkarnie gardzić, to jednak Bóg jest uzbrojony i znamiennie pomści tę pogardę. Pod tym posłuszeństwem zawieram powściągliwość, którą osoby prywatne powinny sobie nakładać w sprawach publicznych, nie wtrącając się w publiczne sprawy ani nie wkraczając pochopnie w dziedzinę urzędnika, ani nie podejmując w ogóle niczego o charakterze publicznym. Jeśli słuszne jest, by coś w publicznym zarządzeniu zostało poprawione, niech nie działają burzliwie ani nie przykładają rąk do dzieła,

w którym powinni czuć, że ich ręce są związane, lecz niech pozostawią to rozpoznaniu urzędnika, którego ręka jedynie jest tu wolna. Mam na myśli: niech nie ważą się tego czynić bez rozkazu. Gdy bowiem zostaje dany rozkaz urzędnika, także oni zostają przyobleczeni w publiczną władzę. Jak bowiem, według pospolitego powiedzenia, oczami i uszami księcia są jego doradcy, tak można niezbyt niewłaściwie powiedzieć, że ci, którzy z jego rozkazu mają pieczę nad prowadzeniem spraw, są jego rękami.

24. Lecz skoro dotąd opisywaliśmy urzędnika, który prawdziwie jest tym, czym się go nazywa – mianowicie ojcem ojczyzny i (jak mówi poeta) pasterzem ludu, stróżem pokoju, przewodniczącym sprawiedliwości, obrońcą niewinności – słusznie należy uważać za szaleńca tego, kto potępia taką władzę. A ponieważ niemal we wszystkich wiekach widzimy, że niektórzy książęta, niedbali o wszystkie swoje obowiązki, na które powinni byli być nastawieni, żyją bez troski w zbytkownym próżniactwie; inni, nastawieni na własną korzyść, sprzedajnie frymarczą wszystkimi prawami, przywilejami, wyrokami i ustawami; inni grabią ubogi lud z jego pieniędzy, a potem trwonią je w szalonych hojnościach; inni działają jak czyści rabusie, plądrując domy, gwałcąc matrony i zabijając niewinnych – wielu nie można przekonać, by uznali takie osoby za książąt, których rozkazom, o ile są prawowite, są zobowiązani być posłuszni. Podczas bowiem tego niegodnego postępowania i wśród okrucieństw tak obcych nie tylko obowiązkowi urzędnika, lecz także człowieka, nie widzą żadnego pozoru obrazu Bożego, który powinien jaśnieć w urzędniku; nie widzą śladu owego sługi Bożego, który został ustanowiony, by być pochwałą dla dobrych i postrachem dla złych; nie mogą rozpoznać rządcy, którego godność i władzę Pismo nam zaleca. I niewątpliwie naturalnym uczuciem umysłu ludzkiego zawsze było nie mniej atakować tyranów nienawiścią i przekleństwem, niż spoglądać na sprawiedliwych królów z miłością i czcią.

25. Lecz jeśli mamy wzgląd na słowo Boże, poprowadzi nas ono dalej i uczyni nas poddanymi nie tylko władzy tych książąt, którzy uczciwie i wiernie wypełniają swój obowiązek wobec nas, lecz wszystkich książąt, jakimikolwiek sposobami nimi zostali, choćby nie było niczego, czego mniej wykonują niż obowiązku książąt. Choć bowiem Pan oświadcza, że rządca, który utrzymuje nasze bezpieczeństwo, jest najwyższym darem Jego dobroczynności, i przepisuje samym rządcom ich właściwą dziedzinę, zarazem oświadcza, że jakiegokolwiek rodzaju by byli, swoją władzę mają od nikogo innego jak od Niego. Ci zaiste, którzy rządzą dla dobra publicznego, są prawdziwymi przykładami i próbkami Jego dobroczynności, podczas gdy ci, którzy panują niesprawiedliwie i tyrańsko, zostają przez Niego wzbudzeni, by karać lud za jego nieprawość. Mimo to wszyscy jednakowo posiadają ten święty majestat, w który przyoblekł prawowitą władzę. Nie pójdę dalej, nie dołączywszy kilku wyraźnych ustępów w tym duchu[688]. Nie musimy się trudzić, by dowodzić, że bezbożny król jest znakiem gniewu Pańskiego, gdyż przypuszczam, że nikt temu nie zaprzeczy, i że jest to nie mniej prawdziwe o królu niż o rabusiu, który plądruje twoje dobra, cudzołożniku, który kala twoje łoże, i zabójcy, który czyha na twoje życie, skoro wszystkie takie nieszczęścia Pismo zalicza do przekleństw Bożych. Lecz nalegajmy obszerniej na dowiedzenie tego, co nie tak łatwo zgadza się z poglądami ludzi: że nawet człowiek najgorszego charakteru, najbardziej niegodny wszelkiej czci, jeśli zostanie przyobleczony w publiczną władzę, otrzymuje tę znakomitą Boską moc, którą Pan swoim słowem przekazał sługom swojej

[688] Hiob 34:30; Oz. 13:11; Izaj. 3:4; 10:5; 5 Mojż. 28:29.

sprawiedliwości i sądu, i że stosownie do tego, o ile chodzi o publiczne posłuszeństwo, ma być otaczany tą samą czcią i szacunkiem co najlepszy z królów.

26. A po pierwsze, chciałbym, aby czytelnik starannie zwrócił uwagę na tę Boską opatrzność, która nie bez przyczyny tak często zostaje nam w Piśmie przedstawiona, i na ten szczególny akt rozdzielania królestw i ustanawiania królami, kogokolwiek zechce. U Daniela powiedziano: „On zmienia czasy i okresy, usuwa królów i ustanawia królów" (Dan. 2:21, 37). Znowu: „aby wszyscy żyjący poznali, że Najwyższy panuje nad królestwem ludzkim i daje je, komu chce" (Dan. 4:17, 25). Podobne myśli występują w całym Piśmie, lecz obfitują szczególnie w księgach prorockich. Jakim królem był Nabuchodonozor, ten, który zdobył Jerozolimę, dobrze wiadomo. Był czynnym najeźdźcą i niszczycielem innych krajów. A jednak Pan oświadcza u Ezechiela, że dał mu ziemię egipską jako zapłatę za spustoszenie, którego dokonał. Daniel także powiedział do niego: „Ty, królu, jesteś królem królów, bo tobie Bóg nieba dał królestwo, moc, potęgę i sławę. I dał w twoją rękę wszystko to, gdzie mieszkają synowie ludzi, zwierzęta polne i ptactwo niebieskie, i ustanowił cię panem nad tym wszystkim" (Dan. 2:37–38). Znowu mówi do jego syna Belszassara: „Bóg Najwyższy dał Nabuchodonozorowi, twemu ojcu, królestwo, majestat, sławę i cześć; a z powodu wielkości, którą mu dał, wszyscy ludzie, narody i języki drżały przed nim i bały się go" (Dan. 5:18–19). Gdy słyszymy, że król został ustanowiony przez Boga, przywołajmy zarazem na pamięć owe niebieskie edykty o czci i bojaźni wobec króla, a nie będziemy mieli wątpliwości, że mamy uważać najniegodziwszego tyrana za zajmującego miejsce, którym Pan go uczcił. Gdy Samuel oświadczył ludowi izraelskiemu, co ucierpi od swoich królów, powiedział: „Takie będzie prawo króla, który będzie panował nad wami: Będzie brał waszych synów, by ich osadzić w swych rydwanach, ustanowić ich jeźdźcami, a inni będą biegać przed jego rydwanem; i ustanowi ich sobie dowódcami nad tysiącami i nad pięćdziesiątkami; wyznaczy ich, aby uprawiali jego rolę i zbierali jego plony, i robili sprzęt wojenny oraz sprzęt do jego rydwanów. Wasze córki również zabierze, aby przyrządzały wonności oraz aby były kucharkami i piekarkami. Zabierze też wasze pola, winnice i sady oliwne, te najlepsze, i da swoim sługom. Z waszych zasiewów i winnic będzie pobierał dziesięcinę i odda ją swoim urzędnikom i sługom. Weźmie również wasze sługi i służące oraz waszych najlepszych młodzieńców, a także wasze osły, i zatrudni w swojej pracy. Pobierze dziesięcinę z waszych trzód, a wy będziecie jego sługami" (1 Sam. 8:11–17). Z pewnością tych rzeczy nie mogli czynić zgodnie z prawem królowie, których prawo najznakomiciej wychowywało do wszelkiego rodzaju powściągliwości; lecz nazwano to prawem w odniesieniu do ludu, ponieważ był zobowiązany być posłuszny i nie mógł prawowicie stawiać oporu; jak gdyby Samuel powiedział: do takiego stopnia królowie będą folgować tyranii, której nie wam będzie powściągać. Jedyną rzeczą, jaka wam pozostanie, będzie przyjmować ich rozkazy i być posłusznymi ich słowom.

27. Lecz najznakomitszy i najbardziej pamiętny ustęp jest u Jeremiasza. Choć jest dość długi, chętnie go przytaczam, ponieważ najjaśniej rozstrzyga całe to pytanie: „Ja uczyniłem ziemię, człowieka i zwierzęta, które są na powierzchni ziemi, swoją wielką mocą i wyciągniętym ramieniem, i daję temu, który w moich oczach ma upodobanie. A teraz dałem te wszystkie ziemie do rąk Nabuchodonozora, króla Babilonu, mego sługi; oddałem mu nawet zwierzęta polne, aby mu służyły. Dlatego będą mu służyły te wszystkie narody, jego synowi i synowi jego syna, aż nadejdzie czas na jego ziemię. Wtedy ujarzmią go liczne narody i wielcy królowie. A ten naród i to królestwo, które nie będzie służyło Nabuchodonozorowi, królowi Babilonu, i które

nie podda swego karku pod jarzmo króla Babilonu, taki naród nawiedzę mieczem, głodem i zarazą, mówi Pan, aż wytracę je jego ręką" (Jer. 27:5–8). Dlatego: „Poddajcie swoje karki pod jarzmo króla Babilonu i służcie mu i jego ludowi, a będziecie żyć" (w. 12). Widzimy, jak wielkiego posłuszeństwa Pan zechciał wymagać dla tego strasznego i dzikiego tyrana z żadnego innego powodu, jak tylko dlatego, że posiadał królestwo. Innymi słowy, Boskie postanowienie posadziło go na tronie królestwa i dopuściło do królewskiego majestatu, którego nie można było prawowicie naruszyć. Jeśli stale będziemy mieć przed oczyma i w umysłach fakt, że nawet najniegodziwsi królowie zostają ustanowieni przez to samo postanowienie, które ustanawia wszelką władzę królewską, nigdy nie będziemy żywić buntowniczej myśli, że z królem należy postępować według jego zasług i że nie jesteśmy zobowiązani być dobrymi poddanymi wobec tego, kto ze swej strony nie postępuje wobec nas jak król.

28. Próżno zarzucać, że ten nakaz został dany szczególnie Izraelitom. Musimy bowiem zwrócić uwagę na podstawę, na której Pan go umieszcza: „Dałem królestwo Nabuchodonozorowi; służcie mu więc, a będziecie żyć". Nie wątpmy, że komukolwiek zostało nadane królestwo, temu jesteśmy zobowiązani służyć. Ilekroć Bóg podnosi kogoś do królewskiej czci, oświadcza, że Jego upodobaniem jest, by on panował. W tym duchu mamy ogólne oświadczenia w Piśmie. Salomon mówi: „Z powodu grzechu ziemi wielu jest jej władców" (Przyp. 28:2). Hiob mówi: „Rozwiązuje więzy królów i przepasuje ich biodra pasem" (Hiob 12:18). Gdy to zostanie wyznane, nie pozostaje nam nic innego, jak służyć i żyć. Jest u Jeremiasza inny nakaz, w którym Pan tak rozkazuje swemu ludowi: „Zabiegajcie o pokój dla tego miasta, do którego was uprowadziłem, i módlcie się za nie do Pana, bo od jego pokoju zależy wasz pokój" (Jer. 29:7). Tu Izraelitom, ograbionym z całego mienia, wyrwanym z domów, wypędzonym na wygnanie, wtrąconym w nędzną niewolę, nakazuje się modlić o pomyślność zwycięzcy, nie tak, jak gdzie indziej nakazuje się nam modlić za prześladowców, lecz by jego królestwo zostało zachowane w bezpieczeństwie i spokoju, aby i oni żyli pomyślnie pod nim. Tak Dawid, będąc już królem wybranym z postanowienia Bożego i namaszczonym Jego świętą oliwą, choć bez przyczyny i niesprawiedliwie atakowany przez Saula, uważa za święte życie tego, który czyhał na jego życie, ponieważ Pan przyoblekł go w królewską cześć: „Nie daj Boże, żebym miał to uczynić memu panu, pomazańcowi Pana, bym miał wyciągnąć swoją rękę na niego, ponieważ jest pomazańcem Pana"; „oszczędziłem cię i powiedziałem: Nie wyciągnę swojej ręki na mego pana, bo jest pomazańcem Pana" (1 Sam. 24:6, 10). Znowu: „któż może wyciągnąć rękę na pomazańca Pana i pozostać niewinny? … Jak żyje Pan, sam Pan go zabije albo nadejdzie jego dzień i umrze, albo wyruszy na wojnę i zginie. Nie daj Boże, abym miał wyciągnąć swoją rękę na pomazańca Pana" (1 Sam. 26:9–11).

29. To uczucie czci, a nawet pobożności, winni jesteśmy w najwyższym stopniu wszystkim naszym rządcom, jakiekolwiek byłyby ich charaktery. Powtarzam to tym częściej, abyśmy nauczyli się nie zważać na same osoby, lecz uważali za wystarczające, że z woli Pańskiej noszą oni charakter, na którym On wycisnął i wyrył nienaruszalny majestat. Lecz rządcy, powiesz, mają wzajemne obowiązki wobec tych, którzy są pod nimi. To już wyznałem. Lecz jeśli wnosisz stąd, że posłuszeństwo należy się jedynie sprawiedliwym rządcom, rozumujesz niedorzecznie. Mężowie są związani wzajemnymi obowiązkami wobec swoich żon, a rodzice wobec swoich dzieci. Gdyby mężowie i rodzice zaniedbywali swój obowiązek; gdyby ci drudzy byli szorstcy i surowi wobec dzieci, których mają nie pobudzać do gniewu, i swoją surowością nękali je ponad

miarę; gdyby pierwsi traktowali z największą pogardą żony, które mają miłować i oszczędzać jako słabsze naczynia; czyż dzieci byłyby mniej zobowiązane do posłuszeństwa wobec rodziców, a żony wobec mężów? Zostają poddane przewrotnym i niewypełniającym obowiązku. Owszem, skoro obowiązkiem wszystkich jest nie oglądać się za siebie, to jest nie dociekać wzajemnych obowiązków jedni drugich, lecz każdy ma poddać się swemu własnemu obowiązkowi, powinno to szczególnie być przykładem w przypadku tych, którzy są postawieni pod władzą innych. Dlatego, jeśli jesteśmy okrutnie dręczeni przez dzikiego księcia, jeśli jesteśmy drapieżnie grabieni przez chciwego czy zbytkownego, jeśli jesteśmy zaniedbywani przez gnuśnego, jeśli wreszcie jesteśmy prześladowani dla sprawiedliwości przez bezbożnego i świętokradczego księcia, przywołajmy najpierw pamięć naszych win, które Pan niewątpliwie karze takimi biczami. W ten sposób pokora powściągnie naszą niecierpliwość. I zastanówmy się, że nie do nas należy leczenie tych zła, że wszystko, co nam pozostaje, to błagać o pomoc Pana, w którego rękach są serca królów i skłonności królestw[689]. „Bóg stoi w zgromadzeniu Bożym, pośród bogów sprawuje sąd" (Psalm 82:1). Przed Jego obliczem upadną i zostaną zmiażdżeni wszyscy królowie i sędziowie ziemi, którzy nie ucałowali Jego pomazańca, którzy ustanowili niesprawiedliwe prawa, by uciskać ubogich w sądzie i zadawać gwałt sprawie pokornych, by czynić wdowy łupem i grabić sieroty.

30. W tym przedziwnie ukazuje się dobroć, moc i opatrzność Boża. Raz wzbudza jawnych mścicieli spośród swoich sług i daje im swój nakaz, by karali przeklętą tyranię i wybawiali Jego lud z nieszczęścia, gdy jest niesprawiedliwie uciskany; innym razem używa do tego celu wściekłości ludzi, którzy mają inne myśli i inne cele. Tak wyrwał swój lud izraelski z tyranii faraona przez Mojżesza; z przemocy Kuszana, króla Syrii, przez Otniela; i z innych niewoli przez innych królów czy sędziów. Tak poskromił pychę Tyru przez Egipcjan; zuchwałość Egipcjan przez Asyryjczyków; dzikość Asyryjczyków przez Chaldejczyków; ufność Babilonu przez Medów i Persów – Cyrus wcześniej podbił Medów – podczas gdy niewdzięczność królów Judy i Izraela i ich bezbożny upór po całej Jego dobroci ujarzmił i ukarał raz przez Asyryjczyków, innym razem przez Babilończyków. Wszystkie te rzeczy nie zostały jednak dokonane w ten sam sposób. Pierwsza klasa wybawicieli, będąc wyprowadzona przez prawowite powołanie Boże do dokonania takich czynów, gdy chwytała za broń przeciw królom, wcale nie gwałciła tego majestatu, w który królowie są przyobleczeni z Boskiego ustanowienia, lecz uzbrojona z nieba, większą władzą powściągała mniejszą, tak jak królowie mogą prawowicie karać swoich satrapów. Druga klasa, choć była kierowana ręką Bożą, jak Mu się wydało dobre, i wykonywała Jego dzieło, nie wiedząc o tym, miała w myślach jedynie zło.

31. Lecz cokolwiek by się sądziło o czynach samych ludzi[690], Pan przez nich jednakowo wykonywał swoje własne dzieło, gdy łamał krwawe berła zuchwałych królów i obalał ich nieznośne panowania. Niech książęta słuchają i się boją; lecz niech my zarazem najstaranniej strzeżemy się odrzucania czy gwałcenia czcigodnej i majestatycznej władzy rządców, władzy, którą Bóg zatwierdził najpewniejszymi edyktami, choćby ci, którzy są w nią przyobleczeni, byli jej najbardziej niegodni i, ile w nich, kalali ją swoją nieprawością. Choć Pan mści się na

[689] Dan. 9:7; Przyp. 21:1; Psalm 82:1; 2:10; Izaj. 10:1.

[690] Franc. dodaje: „Car les uns les faisoyent estans asseurez qu'ils faisoyent bien, et les autres par autre zele (comme nous avons dit)" – pierwsi bowiem czynili to w pełnym przekonaniu, że czynią dobrze, a drudzy z innego uczucia, jak powiedzieliśmy.

nieokiełznanym panowaniu, nie przypuszczajmy przeto, że ta zemsta została powierzona nam, którym nie dano żadnego nakazu poza tym, by być posłusznym i cierpieć. Mówię jedynie o osobach prywatnych. Gdy bowiem zostali ustanowieni urzędnicy ludowi, by powściągać tyranię królów (jak eforowie, którzy byli przeciwstawieni królom u Spartan, czy trybuni ludowi konsulom u Rzymian, czy demarchowie senatowi u Ateńczyków; a może jest coś podobnego w władzy wykonywanej w każdym królestwie przez trzy stany, gdy odbywają swoje główne sejmy), tak daleki jestem od zabraniania im, by urzędowo powściągali nadmierną swawolę królów, że jeśli przymykają oczy na królów, gdy ci tyranizują i znęcają się nad pokorniejszymi z ludu, twierdzę, że ich udawanie nie jest wolne od niegodziwego wiarołomstwa, ponieważ podstępnie zdradzają wolność ludu, wiedząc, że z ustanowienia Bożego są jej wyznaczonymi stróżami.

32. Lecz w tym posłuszeństwie, które uważamy za należne rozkazom rządców, musimy zawsze czynić wyjątek, owszem, musimy szczególnie uważać, by nie było ono niezgodne z posłuszeństwem Temu, którego woli powinny być poddane pragnienia wszystkich królów, którego postanowieniom muszą ustępować ich rozkazy, przed którego majestatem muszą chylić się ich berła. I zaiste jakże przewrotne byłoby, dogadzając ludziom, ściągnąć na siebie obrazę Tego, dla którego jesteś posłuszny ludziom! Pan więc jest Królem królów. Gdy otwiera swoje święte usta, On jedynie ma być słuchany zamiast wszystkich i ponad wszystkimi. Jesteśmy poddani ludziom, którzy nami rządzą, lecz poddani jedynie w Panu. Jeśli rozkazują cokolwiek przeciw Niemu, nie zważajmy na to w najmniejszym stopniu ani nie dajmy się poruszyć całą godnością, jaką posiadają jako urzędnicy – godnością, której nie wyrządza się żadnej krzywdy, gdy zostaje podporządkowana szczególnej i prawdziwie najwyższej władzy Bożej. Na tej podstawie Daniel przeczy, by w czymkolwiek zgrzeszył przeciw królowi, gdy odmówił posłuszeństwa jego bezbożnemu dekretowi: „również przed tobą, królu, nic złego nie uczyniłem" (Dan. 6:22), ponieważ król przekroczył swoje granice i nie tylko krzywdził ludzi, lecz, podnosząc swój róg przeciw Bogu, w istocie sam zniósł swoją władzę. Z drugiej strony Izraelici zostają potępieni za to, że zbyt łatwo byli posłuszni bezbożnemu edyktowi króla. Gdy bowiem Jeroboam sporządził złotego cielca, opuścili świątynię Bożą i, ulegając mu, odpadli do nowych zabobonów (1 Krl. 12:28). Z tą samą łatwością potomność chyliła się przed dekretami swoich królów. Za to zostają surowo zganieni przez proroka: „Efraim jest uciskany i pokruszony sądem, gdyż chętnie chodził za rozkazem ludzkim" (Oz. 5:11). Tak daleko jest od tego, by należała się pochwała skromności temu pozorowi, którym pochlebni dworzanie się okrywają i zwodzą prostych, gdy przeczą, by było dozwolone uchylać się od czegokolwiek, co nałożą ich królowie; jak gdyby Pan zrzekł się swoich praw na rzecz śmiertelnych, ustanawiając ich, by rządzili swoimi bliźnimi, albo jak gdyby ziemska władza była umniejszona, gdy zostaje poddana swemu Sprawcy, przed którym nawet niebieskie zwierzchności drżą jako błagający. Znam bliskie niebezpieczeństwo, na które poddani wystawiają się przez tę stałość, gdyż królowie są najbardziej oburzeni, gdy się nimi gardzi. Jak mówi Salomon: „Gniew króla jest posłańcem śmierci" (Przyp. 16:14). Lecz skoro Piotr, jeden z heroldów nieba, ogłosił edykt: „Bardziej trzeba słuchać Boga niż ludzi" (Dzieje 5:29), pocieszajmy się myślą, że oddajemy to posłuszeństwo, którego Pan wymaga, gdy znosimy cokolwiek raczej, niż odstępujemy od pobożności. A aby nie zabrakło nam odwagi, Paweł pobudza nas dodatkowym rozważaniem: „Drogo zostaliście kupieni. Nie bądźcie niewolnikami ludzi" (1 Kor. 7:23) – że zostaliśmy odkupieni przez Chrystusa za wielką cenę, którą kosztowało Go nasze odkupienie, abyśmy nie okazywali niewolniczego

posłuszeństwa przewrotnym pragnieniom ludzi, a tym bardziej nie składali hołdu ich bezbożności.

KONIEC KSIĘGI CZWARTEJ

Oslo 12.11.2026