

A close-up photograph of a brown envelope with a red wax seal. The seal is irregular and textured, with some visible patterns. The envelope is set against a light-colored, textured background.

PASCAL

---

**Prowincjałki**



Ta lektura, podobnie jak tysiące innych, jest dostępna on-line na stronie wolnelektury.pl.

Utwór opracowany został w ramach projektu Wolne Lektury przez fundację Nowoczesna Polska.

---

PASCAL

# *Prowincjalki*

TŁUM. TADEUSZ BOY-ŻELEŃSKI

# Spis treści

Od tłumacza . . . . .	4
Pierwszy list pisany do mieszkańca prowincji przez jednego z przyjaciół w przedmiocie obcych sporów Sorbony . . .	13
Drugi list pisany do mieszkańca prowincji przez jednego z przyjaciół. . . . .	19
Odpowiedź mieszkańca prowincji na dwa pierwsze listy przyjaciela	23
Trzeci list pisany do przyjaciela z prowincji w odpowiedzi na poprzedzający . . . . .	24
Czwarty list do przyjaciela z prowincji. . . . .	28
Piąty list do mieszkańca prowincji . . . . .	34
Szósty list do mieszkańca prowincji . . . . .	43
Siódmy list do mieszkańca prowincji . . . . .	49
Ósmy list . . . . .	57
Dziewiąty list do mieszkańca prowincji . . . . .	64
Dziesiąty list do mieszkańca prowincji . . . . .	71
Jedenasty list do Wielebnych OO. Jezuitów . . . . .	78
Dwunasty list do Wielebnych OO. Jezuitów . . . . .	85
Trzynasty list do Wielebnych OO. Jezuitów . . . . .	92
Czternasty list do Wielebnych OO. Jezuitów . . . . .	98
Piętnasty list do Wielebnych OO. Jezuitów . . . . .	105
Szesnasty list do Wielebnych OO. Jezuitów . . . . .	111
Siedemnasty list do Wielebnego O. Annat, Jezuity . . . . .	121
Do Wielebnego O. Annat, Jezuity . . . . .	130

## OD TŁUMACZA

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

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

Analogiczny problem uderza każdego myślącego chłopca w szkole, w chwili gdy zapoznaje się z pierwszymi tajemnicami wiary. Nic nie dzieje się bez woli bożej, a mimo to istnieje zło, mimo to człowiek może się tej *wszechmocnej* woli sprzeciwić? Bóg wie o tym, że stwarza danego człowieka do grzechu; stwarza go, a potem go potępia? Oto istota zagadnienia o łasce<sup>2</sup>.

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

Nie wszyscy Ojcowie Kościoła stali na tak bezwzględnym stanowisku wobec woli i wolności człowieka; zgoda nawet pogańskie pojęcie wolnej woli znalazło wyraz w nauce mnicha Pelagiusza (początek V wieku), który wręcz przeczył konieczności łaski, pojęciu grzechu pierwotnego i głosił, iż człowiek może własną mocą osiągnąć zbawienie<sup>3</sup>.

Przeciw Pelagiuszowi powstał św. Augustyn (354–430), ucząc iż człowiek nie posiada nic, czego by nie otrzymał od Boga; iż, oderwawszy się odeń przez grzech pierwotny, nie może sam doń wrócić, tak jak puste naczynie nie może się samo napelnić; słowem, św. Augustyn jest bezwzględnym obrońcą łaski. Na próżno *semipelagianie* (sekte mniej oddalona od nauki Kościoła niż czystszy *pelagianie*) silili się połączyć oba pierwiastki: za sprawą św. Augustyna potępiono i ich.

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

Podczas gdy wśród scholastyków wciąż ścierały się te dwa zasadnicze kierunki, przysłała Reformacja, która, w intencji oczyszczenia Chrystianizmu, odrzuca wszelką myśl o ich pojednaniu. Luter odrzuca wartość uczynków; źródłem zbawienia jest jedynie łaska Jezusa Chrystusa. Wbrew niemu, Sobór trydencki (1545–1563) podtrzymał zasadę obu pier-

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

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

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

wiastków, tj. naukę o wszechmocy łaski, jak również o wolnej woli człowieka, które, w tajemniczy sposób, istnieją obok siebie. Jedni teologowie skłaniają głowę przed tą tajemnicą, inni silą się ją rozwikłać i określić: drażliwe przedsięwzięcie, gdyż z jednej strony czyha niebezpieczeństwo herezji Lutera i Kalwina, z drugiej strony, ale wciąż uparcie wciśkający się pod różnymi formami błąd Pelagiusza.

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

Przeciw tej to nauce podniósł się Janseniusz, biskup z Ypres (1585–1638), upatrując w niej niebezpieczne dla katolicyzmu wskrzeszenie herezji Pelagiusza, która, za pośrednictwem Origenesa, wsączyła się w Kościół z filozofii pogańskiej. Zamierzył jej przeciwstawić czystą naukę św. Augustyna. Strawiwszy 20 lat na studiowaniu tego Ojca Kościoła, którego dzieła przeczytał więcej niż trzydzieści razy, wyłożył swe pojęcia w książce pt. *Augustinus*, przedkładając ją zresztą powolnie Stolicy Apostolskiej. Wyznawcy Janseniusza, tzw. janseniści, skupili się koło żeńskiego klasztoru *Port-Royal*<sup>4</sup>, jako surowe zgromadzenie „samotników”, wprowadzających w życie bezwzględny, ascetyczny niemal ideał chrześcijaństwa.

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

Jezuici, w których naukę i politykę mierzył ten sposób wykładania św. Augustyna, i którym w ogóle ten święty nie był na rękę jako zbyt radykalny, zaczęli się krzątać około potępienia książki. Dzieło *Augustinus* ukazało się, już po śmierci Janseniusza, w r. 1640; w r. 1653, głównie dzięki poparciu królowej i spowiednika królewskiego, O. Annat (tego, do którego Pascal zwraca ostatnie listy), uzyskali Jezuici bullę papieską, potępiającą 5 Twierdzeń zaczerpniętych z dzieła Janseniusza. Twierdzenia te, wyosobnione z dzieła, są niemal zupełnym zaprzeczeniem wolnej woli i trąca mocno herezją protestantów. Mimo wezwań, przeciwnicy Janseniusza nie zdołali wskazać miejsc gdzie rzekomo znajdują się one w dziele: wedle wyrażenia Bossueta są one duszą książki.

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

Otóż, w chwili właśnie, gdy Pascal<sup>5</sup> zbliżył się do Port-Royal, aby się tam zamknąć w ciszy i medytacji z dala od zgiełku świata, spór przeniósł się z Rzymu na forum paryskie i skupił się dookoła osoby i pism Arnaulda<sup>6</sup>. Początkiem sporu był fakt następujący: Proboszcz parafii Saint-Sulpice w Paryżu odmówił komunii księciu de Liancourt, za jego bliskie stosunki z Port-Royal. Na to, Arnauld wydał w tej sprawie list, który ściągnął nań gwałtowny atak jezuitów. Arnauld, zaniepokojony, odpowiedział drugim listem: mi-

<sup>4</sup>Janseniści skupili się koło żeńskiego klasztoru Port-Royal — patrz: Pascal, *Mysli, Od tłumacza*. [przypis tłumacza]

<sup>5</sup>W chwili właśnie, gdy Pascal zbliżył się do Port-Royal, aby się tam zamknąć w ciszy i medytacji — urodzony w 1623, Pascal okazywał za młodu zadziwiające zdolności do matematyki. Mając lat 16, pisze traktat geometryczny, który ściągnął uwagę Kartezjusza: w dwudziestym roku wynalazł maszynę do liczenia: głośne doświadczenia nad próżnią i ciężarem powietrza stawiają go w rzędzie europejskich uczonych. Pascal był naturą poważną i religijną; już za młodu zetknął się z jansenizmem, który wywarł nań silne wrażenie; jednakże dopiero w r. 1654, pod wpływem wypadku z końmi, w którym znalazł się w niebezpieczeństwie życia, postanowił porzucić wszystko co nie jest miłością Boga i osiadł między „samotnikami” Port-Royal. (Bliżej patrz: *Mysli, Od tłumacza*.) [przypis tłumacza]

<sup>6</sup>Antoni Arnauld (1612–1694) — filar jansenizmu. Siostra jego, matka Aniela, była księżką i reformatorką klasztoru Port-Royal; poza tym, rodzina jego z dawną była w zatargu z jezuitami. [przypis tłumacza]

mo że poddawał się w nim bulli papieskiej z dnia 31 maja 1653 potępiającej 5 rzekomych twierdzeń Janseniusza (Arnauld nie uznaje wszelako, aby Janseniusz je wyraził), Jezuici obwinili go iż broni tych błędów i podziela je. Zarzucili mu: 1°, iż usprawiedliwia książkę Janseniusza i podaje w wątpliwość czy owe twierdzenia się w niej znajdują; 2°, iż powtarza błąd pierwszego z nich, ukazując, w św. Piotrze zapierającym się Chrystusa, sprawiedliwego, któremu nie stało łaski.

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

Daremnie Arnauld ogłaszał liczne pisma, w których oświadczał iż podziela naukę św. Tomasza tycząca łaski wystarczającej, różnej od łaski skutecznej; daremnie potępiał 5 Twierdzeń, gdziekolwiek by się znalazły, przepraszając papieża i biskupów za swój list. Ustępstwa te, które wiele kosztowały nieprzejednanego teologa, nie zdały się na nic. Nie pozwolono mu nawet przemawiać osobiście; potępiono go 124 głosami przeciw 71; 15 zostało neutralnych.

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

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

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

I właśnie ta „niefachowość” Pascala okazała się największą jego siłą. Teolog, od młodu zaprawny w kontrowersjach scholastycznych, znudziłby publiczność i odstraszyłby ją od tej lektury. Pascal obejmuje kwestię jasnym spojrzeniem uczonego, logika i światowca; wyluskuje ją z gąszczu scholastyki, wylawia to co zasadnicze, wymacuje słabe punkty, obnaża je w sposób uwydatniający słabiznę i przedstawia w sposób jasny i zrozumiały dla każdego oka. Co prawda, dodaje jeden atut, którego nie oczekiwano, a przynajmniej z pewnością nie w tym stopniu: talent, geniusz pisarski, dzięki któremu najsuchszy, najdalszy — zdawałoby się — od życia przedmiot tętni życiem pod jego piórem, zajmuje i bawi. Od pierwszych słów, czytelnik (mówię zwłaszcza o czytelniku z r. 1656) jest wzięty: skoro przeczytał pierwsze słowa, można być pewnym, że doczyta do końca. Ciężki i trudny materiał staje się dostępnym dla każdej inteligencji. Od pierwszej *Prowincjał-*

ki, ten święty człowiek objawia talent urodzonego „felietonisty”. Używa wszelkich sposobów, aby urozmaicić swój temat: dramatyzuje, dialoguje, ironizuje, zręcznie, lekko, dowcipnie. Literatura francuska — a cóż dopiero mówić o teologii! — nie znała takiego ujęcia rzeczy.

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

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

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

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

Ale, pomiędzy jansenizmem a jezuitami, było coś więcej niż różnice teologiczne. Poza chłodnymi dziś dla nas terminami łaski *skutecznej a wystarczającej*, rozgrywa się pojedynek dwóch zasad, zderzenie dwóch odrębnych światów. Jedni przesuwają cały punkt ciężkości naszego istnienia poza doczesność, poza świat, poza życie. Dla Pascala, religia jest straszliwym dramatem, w którym, w każdej godzinie, człowiek gra o swoją duszę, o swoją wieczność; miłość Boga jest tu niby płomień, spalający wszystko co nie jest Bogiem i tą ku niemu miłością. To jansenizm: z tym jeszcze uzupełnieniem, iż Pascal wnosi w tę surową, z pierwszymi epokami chrześcijaństwa wiążącą się naukę, cały żar swej namiętnej, niespokojnej, głęboko czującej duszy.

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

Pascal dostrzega ścisły związek pomiędzy teologią „molinistów” a ich zasadami moralnymi, i do tych przechodzi śmiałym rzutem w czwartym liście: począwszy zaś od piątego aż do szesnastego, wyłącznym przedmiotem *Prowincjatek* będzie owa słynna kampania przeciw zakonowi Jezuitów, która zadała Towarzystwu Jezusowemu nigdy niezagojone rany, i która — częścią dzięki żywotności i sile tego zakonu — sprawia iż *Prowincjalki* przetrwały o całe wieki sprawę Arnaulda i Janseniusza. Bardziej powierzchownemu czy-

telnikowi radzę też rozpocząć lekturę od piątego listu, iżby się nie zniechęcił zanim doń dotrze.

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

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

W tym samym dniu w którym ukazała się 5-ta *Prowincjalka*, „samotnicy” z Port-Royal otrzymali rozkaz rozprószenia się: było to następstwo skazania Arnaulda. Zachodziła obawa, iż w ślad za tym pójdą i dalsze represje, jak rozpędzenie zakonnic i usunięcie ich spowiedników.

Naraz, w chwili gdy cały Port-Royal trwa w żałobie i lęku, objawił się cud: przynajmniej uważali to za cud janseniści i znaczna część ogółu. Mała Małgorzata Périer, rodzona siostrzenica Pascala, cierpiąca z dawna na ropienie woreczka łzowego, dostąpiła nagłego uleczenia, przez dotknięcie ciernia z korony Zbawiciela, przechowywanego w klasztorze. Rozgłos tego cudu, stwierdzonego przez lekarzy zbliżonych do Port-Royal, spowodował zwrot na korzyść jansenistów; nie było już mowy o rozpędzeniu klasztoru, pozwolono samotnikom wrócić do swej samotni. Można sobie wyobrazić, czym był ten cud dla Pascala: musiał go uważać za bezpośrednią wskazówkę Nieba, że droga którą kroczy jest dobra. Jakoż, nie ustaje w walce wydanej wszechpotężnemu zakonowi; w krótkich odstępach czasu pojawia się jeden list po drugim: wciąż tą samą metodą, z niesłabnącą werwą i pomysłowością w ożywianiu kwestii, wyciąga Pascal z ust dobrego ojca coraz to nowe rewelacje: tyżące postów, pojedynków, symonii, kradzieży, zabójstwa, porubstwa, lichwy, bankructwa, przekupstwa, potwarzy. Wreszcie, dochodzi do punktu, który przepelnia w nim miarę oburzenia, tj. do sakramentu spowiedzi i komunii, do skruchy i miłości Boga. Tu Pascal kładzie koniec misternej komedyjce; tu już, żart, ironia, byłyby za słabym wyrazem: „Zaiste, ojczu, przerywa, tu już kończy się wszelka cierpliwość: po prostu zgroza bierze tego słuchać...” Jakoż, odtąd, od jedenastego do szesnastego listu, Pascal będzie przemawiał wprost: subtelny ironista zagrzmi głosem płomiennego kaznodziei.

List jedenasty zwrócony jest już nie do „przyjaciela z prowincji”, ale wprost do „Wielebnych OO. Jezuitów”. Bo też i jezuita nie pozostali bierni. Sprawa zaczęła przybierać zbyt niepokojący dla Zakonu obrót. Poruszeni faktami cytowanymi w *Prowincjalkach*, proboszczowie paryscy podjęli akcję przeciw jezuitom. Ze swej strony, Ojcowie, którzy w milczeniu znieśli pierwsze listy (tyżące raczej stanowiska Tomistów), teraz, kiedy nieznanymi, zuchwałymi, a tak dobrze poinformowanym autorem ugodził ich w najczulszą stronę — w ich „rząd dusz”, w kazuistykę — sypali odpowiedź po odpowiedzi. Obwiniali autora



*Prowincjalek*, którego zwali wzgardliwie „sekretarzem *Port-Royalu*”, że podaje na śmiech rzeczy święte, że gra na niskich instynktach publiczności, że fałszuje cytaty, że wreszcie jest heretykiem, etc<sup>7</sup>.

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

Podczas gdy *Prowincjalki* święciły, kosztem jezuitów, tryumf na forum opinii, wrogowie jansenistów gotowali ich sprawie nową klęskę. W kilka dni po 13 tym liście Pascala, wydał papież Aleksander VII (16 października 1656) bullę, potępiającą raz jeszcze 5 Twierdzeń, i to jako *twierdzeń* mieszczących się w książce *Janseniusza*. Na razie, Pascal nie porusza tej drażliwej sprawy, tym energiczniej tylko naciera na tych, których uważa za tajemną sprężynę papieskiego wyroku.

Dopiero w 17 liście, zwróconym wprost i imiennie do O. Annat, przechodzi Pascal do kwestii Twierdzeń i ich potępienia. Rozróżnia jasno i stanowczo kwestie faktyczne od kwestii wiary; określa granice, poza które nie sięga powaga nawet papieska. Są rzeczy, którym logika uczonego, przesiąknięta mimowiednie kartezjańską *metodą* poznania, nie umie się poddać; Pascal, genialny fizyk, autor doświadczeń nad próżnią i ciężarem powietrza, powiada wręcz: „Na próżno też wydalicie przeciw Galileuszowi ów dekret Rzymu, potępiający jego naukę o obrocie ziemi. Nie sprawicie przez to, aby stanęła w miejscu; i, gdyby się miało niezbite spostrzeżenia, że to ona się obraca, wszyscy ludzie razem nie przeszkodziliby się jej kręcić i sobie samym kręcić się wraz z nią” (str. 404). Toż samo, wolno papieżowi potępić 5 Twierdzeń, i przed tym Pascal, wraz z całym światem katolickim, uchyla czoło; ale to, czy te Twierdzenia znajdują się w książce *Janseniusza* czy nie, to jest kwestia *faktyczna*, którą każdy może sprawdzić własnymi oczyma, i przeciw świadectwu tych oczu nawet sam Rzym nie ma mocy.

Pascal gorączkowo powraca wciąż do tego punktu, wciąż oświeśla go na różne sposoby, czuje bowiem niebezpieczeństwo, które w istocie nadeszło: był zamiar, pod wpływem jezuitów, zażądać od każdego duchownego, aby podpisał potępienie 5 Twierdzeń jako *Twierdzeń Janseniusza*. Otóż, jeżeli janseniści odmówią podpisu, nie uznając potępionych twierdzeń jako twierdzeń *Janseniusza*, nic łatwiejszego jak wyzyskać tę odmowę aby ich pomówić o herezję; jeżeli podpiszą, następną konsekwencją, jaką wyciągną z tego jezuiti, będzie dowieść, iż potępiono *łaskę skuteczną* św. Augustyna, która stanowi prawdziwego ducha książki *Janseniusza*. I wówczas już, usunąwszy swą groźną rywalkę, zapanuje niepodzielnie *łaska wystarczająca*, wykładana w rozumieniu Jezuitów; czyli pelagianizm, ruina katolicyzmu! O taki piekielny zamach na *łaskę skuteczną* pomawia Pascal zakon Tow. Jezusowego.

To, czego *Port-Royal* się obawiał, stało się. Zgromadzenie kleru francuskiego, otrzymawszy bullę Aleksandra VII, ułożyło w istocie formularz do podpisania<sup>8</sup>. Pascal chwycił jeszcze raz za pióro; ale — być może, lękając się, iż raczej podrażni niż poskromi wrogów *Port-Royalu*, — poniechał zamiaru; XIX *Prowincjalka* pozostała niedokończona.

<sup>7</sup> etc. (łac.) — skrót od *et caetera* odpowiadający polskiemu: *itd.* lub *i in.* [przypis edytorski]

<sup>8</sup> formularz do podpisania — formularz ten brzmiał: „Potępiam sercem i ustami 5 Twierdzeń zawartych w książce Kornela *Janseniusza*, jako nie będących nauką św. Augustyna, którego *Janseniusz* źle wyłożył”. Mimo iż janseniści podpisali ostatecznie formularz, jezuiti umieli podsycić niechęć Ludwika XIV do tej upartej gminy, w której król podejrzewał zawsze tło opozycji politycznej. Na schyłku jego panowania, w r. 1710, zburzono opactwo *Port-Royal des Champs*, klasztor rozpedzono, wielu jansenistów wtrącono do Bastylii. Mimo tych prześladowań, jansenizm trwał podziemnie dalej. W r. 1713 papież Klemens wydał słynną bullę *Unigenitus*, w której potępił 101 twierdzeń wyjętych z książki *Refleksje moralne* O. Quenol, głowy jansenizmu po śmierci Arnaulda. Twierdzenia te ogłoszono za heretyckie, fałszywe i bluźniercze: O. Quenel wtrącono do więzienia. Bulla ta rozdziwiła Francję na dziesiątki lat, gdyż część biskupów nie chciała jej uznać. Śmierć Ludwika XIV dała jansenistom chwilę wytchnienia, gdyż regent nie interesował się sporami religijnymi, ale niebawem ministrowie jego, ks. Dubois i ks. Fleury, starając się o względy Rzymu, wznowili prześladowanie. Doprowadzeni do rozpacz, janseniści próbują znów apelować do ogółu, ale nie mając na zawołanie nowego Pascala, szukają grubszych sposobów. W r. 1727 rozchodzą się pogłoska, że na grobie diakona Parisa dzieją się cuda. Gromadzący się tam janseniści — przy napływie gawiedzi — popadali w ekstazy i konwulsje (rodzaj tańca św. Wita); na jakiś czas wywołało to poruszenie w Paryżu, ale niebawem zwierzchność zamknęła cmentarz. Konwulsje trwały pewien czas po domach; oto forma, do której spłaszczyła się podniosła religia Saint-Cyryana, Arnaulda, Pascala! W r. 1752, papież wydał dekret, zabraniający udzielania komunii tym, którzy nie podpiszą bulli *Unigenitus*. Parlament, przesiąknięty duchem jansenizmu, zaprotestował. Swarom tym położyło kres wygnanie jezuitów, które nastąpiło w r. 1766. Z usunięciem potężnych przeciwników, jansenizm, który wyrodził się w czystą opozycję, stracił resztkę żywotności. [przypis tłumacza]

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

Wszystko, co jezuita wytoczyli w czasie tej kampanii na swoją obronę, było nader słabe. Czuli snadź sami dobrze że sprawa nie została zamknięta, gdyż, jeszcze w czterdzieści lat blisko po ogłoszeniu *Prowincjałek*, O. Daniel (1694) wychodzi przeciw nim do boju. Wśród argumentów, nie brakło oczywiście i takich, które wręcz podają w wątpliwość prawdziwość cytatów użytych przez Pascala. Tu, rzecz zbyt łatwa do sprawdzenia; pomijając inne względy, trudno posądzić Pascala o tę niezręczność, aby fałszywymi lub nieścisłymi cytatami dawał broń przeciw sobie<sup>9</sup>. Ale cytaty te, będąc wierne literalnie, mogłyby być tendencyjnie wybrane i zestawione, co, przy wyjętych pojedynczych zdaniach, łatwo może się zdarzyć. Otóż, i to nie. Wybór i zestawienie cytatów jest dziełem Eskobara, Eskobara, uczonego kompilatora a zarazem apologisty 24 ojców kazuistów. Z niego Pascal czerpie swoje dowody; o ile popełnia jakąś niedokładność, popełnia ją za Eskobarem, który, jeżeli daje tym orzeczeniem jakieś oświetlenie, to jedynie w duchu najżyczliwszym dla cytowanych ojców. Ten punkt tedy sprawy Pascala należy uważać za osądzony.

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

„Pascal, powiada Sainte-Beuve,<sup>10</sup> zabił scholastykę w moralności, jak Descartes uprzętała ją z metafizyki”. Oto olbrzymia doniosłość jego dzieła. Ale, prowadząc to dzieło oczyszczenia, Pascal, nie teolog, biorący wszystko bezpośrednio po ludzku, myli się niekiedy w tym, iż wyciąga doniosłe konsekwencje moralne z rzeczy, które, w gruncie, tkwią raczej w scholastyce. Spojrzał na teologię świeżymi oczyma profana; spojrzawszy na swą epokę oczyma genialnego człowieka, który ją wyprzedził. Godnym uwagi jest, iż niektóre dzieła, które Pascal najostrej atakuje, św. Karol Boromeusz i św. Franciszek Salezy zalecają jako wielce użyteczne: to, co uderzyło Pascala wydzierając zeń krzyki oburzenia, ich, nawykłych do scholastycznych właściwości myślenia, mogło nie urazić.

Weźmy przykład cytowany przez Strowskiego w pięknej jego książce<sup>11</sup>. Chodzi o post. Jedzenie jest naruszeniem postu, picie nie. Ergo, ten, kto pije wino, choćby pił w największej ilości, choćby i hipokras (wino z korzeniami), nie łamie postu, wnioskuje logicznie kazuista. Pascala oburza to rozstrzygnięcie do żywego: ale, czy to znaczy, że ów kazuista chciał zachęcić do upijania się w post? Nie; ten, kto upije się, grzeszy przeciw grzechowi pijaństwa, zatem grzeszy śmiertelnie; ale — nie łamie postu. To tylko ściśle jurydyczne *distinguo*. Chodzi po prostu o dwa oddzielne paragrafy. Takimi rozróżnieniami stoi wszak kodeks karny i cywilny; błąd kazuistyki w tym, iż chce wprowadzić drobiazgową i formalną kodyfikację tam, gdzie winien włączyć jeno *duch*. Te łamięłówki kazuistyczne, bliskie jeszcze owych średniowiecznych dysput np. o tym „w którym miesiącu płód ma duszę”, stanowią treść wielu dziwnych rozstrzygnięć które tak oburzają Pascala. Nieraz widzi zbrodnicze intencje przeciw moralności, tam, gdzie może po prostu jakiś sędziwy kazuista o skostniałym mózgu, wykreślający swe orzeczenia niby geometryczne figury, popełnił błąd w ustawieniu sylogizmu.

Patrzmyż dalej, dokąd może zawieść czysta logika. Celem kazuistyki było ułatwienie spowiednikom ich zadania; jasnym jest wszelako, iż rozstrzygnięcia poszczególnych teologów mogą się różnić między sobą. Otóż, biorąc logicznie, czy skromny spowiednik może odmówić rozgrzeszenia penitentowi, jeżeli ten, na swoje poparcie, ma bodaj jedną poważną opinię uczonego kapłana, głośnego wiedzą i cnotą? Zatem widzimy przygodnego spowiednika miałoby rozstrzygać o duszy ludzkiej! Czy sąd nie uwalnia obwinionego, jeżeli brakuje bodaj jednej formalności do dowiedzenia winy? I oto, skoro spojrzeć z innej strony, ta nauka o prawdopodobieństwach, tak potwornie wyglądająca

<sup>9</sup>trudno posądzić Pascala (...) aby fałszywymi lub nieścisłymi cytatami dawał broń przeciw sobie — klasyczne wydanie Faugère'a (*Les grands écrivains français*), z którego przekładałem *Prowincjałki*, zawiera w przypisach wszystkie inkryminowane teksty w ich oryginalnym łacińskim brzmieniu. [przypis tłumacza]

<sup>10</sup>powiada Sainte-Beuve — [w:] Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. III. [przypis tłumacza]

<sup>11</sup>przez Strowskiego w pięknej jego książce — Fortunat Strowski, *Pascal et son temps*, t. III. [przypis tłumacza]

w ujęciu Pascala, przedstawi się jakże niewinnie i naturalnie! Jest powiedziane: „Co bądź rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebie”; zatem, może sobie rzec dobry kapłan, rozwiążmy, rozwiążmy jak najwięcej. Przed trybunałem spowiedzi, prokuratorem jest straszne prawo boże; kazuistyka podejmuje się wdzięcznej roli obrońcy, gromadzi wszystkie możliwe alibi i okoliczności łagodzące. O cóż chodzi? powiada dobry ojciec jezuita mówiąc o „łatwej dewocji”: o to, aby człowiek dostał się do nieba; a to jest wszak w rękach kapłana, który, rozgrzeszeniem swoim, czyni go białym jak lilijkę. Maż mu odmawiać tej niewinnej przysługi? Czyż nie jest tedy dobrodziejstwem nauka, która pozwala rozgrzeszać ze wszystkiego? Stąd naiwny zachwyt dobrego O. Jezuita, kiedy odsłania swemu gościowi sekrety tej wiedzy.

Część zatem odpowiedzialności za to, co w kazuistach obraża najprostsze poczucia etyczne<sup>12</sup>, nawet świeckie, ponosi niewątpliwie scholastyka. Ale Pascal nie patrzy tak na rzeczy: on dopatruje się w Tow. Jezusowym demonicznych intencji owładnięcia światem, kosztem skażenia moralności i znieprawienia nauki kościoła. Jest i w tym pojęciu niewątpliwie pewne nieporozumienie; słusznie zauważa Strowski, że Pascal, jak i cały Port-Royal, niezupełnie rozumiał jezuitów, pomawiając ich o świadomą złą wiarę. Były to, jak już zaznaczyłem, dwa zupełnie różne światy; religia czysta, a religia „stosowana”. Inna rzecz jest uciec od świata na pustelnię, inna regulować życie duchowe i obyczajowe przeciętnej masy ludzi. W pierwszym, bezwzględnym pojęciu, religia jest niezmienna: poglądy św. Augustyna, który żył w V wieku w Afryce, są obowiązujące dla Paryżanina z XVII wieku. W praktyce jednak obyczaje się zmieniają; stąd zjawisko, które tak bardzo gorszy Pascala, iż OO. Jezuita, oddając teoretycznie należny hołd dawnym ojcom, w kwestiach obyczajów zalecają się trzymać nowszych.

Dam zaraz przykład, jak trudnym byłoby nieraz iść na wspak duchowi „świata”. Weźmy, z *Prowincjałek*, ustęp o pojedynkach. Pascal stoi, oczywiście, bezwzględnie na stanowisku Dekalogu i Ewangelii, i bezwzględnie też odrzuca pojedynek; chociażby za zniechę, choćby za policzek. Otóż, chciałbym widzieć w tej sytuacji szlachcica, nie tylko we Francji, ale np. u nas, choćby samego przezacnego Longina Podbipiętę, któremu by chciano wzbronąć „wyzwania na rękę” tego, kto go obraził! Raczej zostanie Turkiem, kalwinem... Stąd widzimy, iż dobrzy ojcowie jezuita, wiedząc że głową nie przebiją muru pewnych pojęć, kręcą jak umiemy tą mądrą główką, aby obejść niewygodne przykazanie.

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

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

<sup>12</sup>Część (...) odpowiedzialności za to, co w kazuistach obraża najprostsze poczucia etyczne — tak jak znowuż wierszyk O. Barry dla pani Delfiny, który również tak oburza Pascala, wypadnie po prostu złożyć na karb smaku epoki; tego samego zepsutego smaku, który Molier smaga w figurze Trissotina (*Uczone Białogłowy*). [przypis tłumacza]

kompromisami i giętkością, a wyrazem tej polityki są *jezuici*. Tego Pascal nie umie i nie chce zrozumieć.

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

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

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

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

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

Tak też się patrzył na te sprawy i Kościół. Papież wielokrotnie potępili i napiętnowali wydobyte przez Pascala na jaw<sup>13</sup> gorszące orzeczenia kazuistów; ale same *Prowincjałki* nie znalazły łaski w ich oczach. Rzym potępił książkę jako heretycką. Wśród tego, rozgłos Listów nappełnił całą Europę. Nicole przełożył je na łacinę, co przyczyniło się do ich popularyzacji po za Francją. Wyrokiem francuskiej Rady Stanu, dnia 23 września 1660, przekład ten łaciński został podarty i spalony ręką kata.

Omawiając *Mysli* Pascala, podkreśliłem znaczenie *Prowincjałek* dla literatury francuskiej; datę jaką stanowią we francuskiej prozie. Wystarczy porównać je z Montaignem, choćby w przekładzie (a przekładając Montaigne'a starałem się go zbliżyć do nas), aby spostrzec ogromną różnicę języka. Wiek XVI czuć jeszcze mocno łaciną, na której się chował; tok zdania jest wybitnie łaciński. Prawda, iż, od tego czasu, pracowano nad językiem wiele (Guez de Balzac), ale raczej w duchu uroczyście, retorycznym; otóż, genialny „dyletantyzm” Pascala przebył w siedmiomilowych butach drogę, która bez niego trwałaby Bóg wie jak długo. Chciałbym zwrócić uwagę na jeden jeszcze punkt. Kiedy dobry o. jezuita cytuje swemu rozmówcy (str. 85) czterdzieści pięć nazwisk nowych autorów, których sądem należy się powodować, ów pyta z komicznym przerażeniem: „O mój Ojcze, czy to wszystko chrześcijanie?”... Istotnie, nazwiska te brzmią dość „pogańsko” dla francuskiego ucha: Conink, Llamas, Achokier, Dealkoser, etc. etc. Zauważmy, iż wszystkie są *cudzoziemskie*. W siedemnastym wieku nie istniał *nacjonalizm* w dzisiejszym pojęciu, zwłaszcza w teologii; niemniej faktem jest, iż *Prowincjałki* są równocześnie i oczyszczeniem francuskiego ducha z obcych cudzoziemskich naleciałości, zwłaszcza z hiszpańszczyzny. Kazuistyka urodziła się w Hiszpanii<sup>14</sup> i zalała francuską teologię, jak w teatrze hiszpańszczyzna zalała na jakiś czas tragedię i komedię: Pascal dokonuje tu dzieła narodowego, jak dokonuje go Molier. *Prowincjałki* są dziełem uzdrowienia *smaku*, tak jak równocześnie niemal powstałe *Pocieszne wykwintnisie* Moliera. Na tym polu schodzi się Pascal z Molierem, tak jak znów spotyka się z Kartezjuszem w tym, aby w najtrudniejszej materii, których dotychczas godną zdawała się tylko łacina, wprowadzić język rodzimy. I oto widzimy, jak wszyscy ci potężni budowniczy nowego świata, każdy ścigając zgoła odmienne cele, pracują — nie wiedząc o tym — zgodnie i solidarnie dla stworzenia wspaniałego rozkwitu literatury francuskiej.

Boy

Kraków, w listopadzie 1921

## PIERWSZY LIST PISANY DO MIESZKAŃCA PROWINCJI PRZEZ JEDNEGO Z PRZYJACIÓŁ W PRZEDMIOCIE OBCYCH SPO- RÓW SORBONY<sup>15</sup>

(O sporach Sorbony, i o wynalezieniu terminu „najbliższej możliwości”, którym posłużyli się Moliniści<sup>16</sup> aby osiągnąć potępienie Arnaulda.)

Paryż, 23 stycznia 1656 r.

Byliśmy w grubym błędzie. Ocknąłem się zeń dopiero wczoraj; aż dotąd, myślałem, że przedmiot dysput Sorbony jest bardzo ważny i niezmiernie doniosły dla religii. Tyle

<sup>13</sup>wydobyte przez Pascala na jaw gorszące orzeczenia kazuistów — długi rejestr tych gorszących orzeczeń opublikował już przed *Prowincjałkami* Arnauld; ale rewelacje te, spisane po łacinie i bez talentu literackiego Pascala, przeszły niemal bez wrażenia. [przypis tłumacza]

<sup>14</sup>kazuistyka urodziła się w Hiszpanii — i tam mogła mieć swoje dobroczynne znaczenie, szerokim płaszczem swojej tolerancji chroniąc ludzkie egzystencje przed inkwizytorskimi skądinąd zakusami religii. [przypis tłumacza]

<sup>15</sup>Sorbona — założona w 1256 przez Roberta de Sorbon, najpoważniejsze kolegium paryskiego uniwersytetu. Teologiczny wydział Sorbony stawiał nieraz czoło samemu papieżowi. [przypis tłumacza]

<sup>16</sup>moliniści — molinistami zwano pierwotnie tylko tych jezuitów, którzy podzielali naukę o łasce (patrz *List II*) Moliny. Ponieważ jednak, w sporze przeciw jansenistom, cały zakon opowiedział się przy nauce Moliny, nazywano ogólnie molinistami jezuitów jako przeciwników jansenistów. [przypis tłumacza]

zebrań paryskiego Fakultetu, tak sławnego zgromadzenia, zebrań, na których zdarzyło się tyle tak niezwykłych i bezprzykładnych rzeczy, rodzi tak wysokie pojęcie w tej mierze, iż niepodobna mniemać, aby nie miały one jakowegoś bardzo niezwykłego przedmiotu.

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

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

Faktyczna zasadza się na tym, czy Arnauld<sup>17</sup> stał się winnym zuchwalstwa przez to, iż powiedział w swoim drugim liście: „Iż czytał dokładnie książkę Janseniusza i nie znalazł w niej twierdzeń<sup>18</sup> potępionych przez zmarłego papieża<sup>19</sup>; mimo to, potępiając te twierdzenia w jakimkolwiek miejscu-by się znalazły, potępia je u Janseniusza, jeżeli tam są”.

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

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

Niektórzy nawet, idąc dalej, oświadczyli, iż, mimo pilnego szukania, nie znaleźli nigdy w Janseniuszu tych twierdzeń, a nawet znaleźli zgoła przeciwne; żądali z naciskiem, o ile jest jakiś doktor który je tam znalazł, aby je zechciał pokazać; jest to rzecz tak łatwa, że nie można jej odmówić, skoro to jest pewny środek pogiębienia ich wszystkich, wraz z samym p. Arnauld: ale stale odmawiano im tego. Oto stanowisko jednej strony.

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

Znalazło się, co więcej, piętnastu, którzy nie byli za Cenzurą, i których nazywa się *obojętnymi*.

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

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

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

---

<sup>17</sup>czy Arnauld stał się winnym zuchwalstwa — Arnauld, ur. w r. 1612 w Paryżu, został w 1641 r. doktorem Sorbony i zażywał wysokiej opinii dla swej nauki i pobożności. W czasie gdy wszczęły się spory o laskę, przechylił się na stronę jansenistów, ściągając na siebie czujną nieprzyjaźń jezuitów. Listy, o których mowa, napisał z okazji sporu między jednym z proboszczów paryskich a księciem de Liancourt, któremu odmówiono rozgrzeszenia z powodu jego styczności z Port-Royal. Arnauld, potępiony przez Sorbonę i przez Rzym, musiał się ukrywać, aż do r. 1668, w którym to czasie nastąpiło jak gdyby zawieszenie broni. W r. 1679, wskutek nowego zaognienia sporów, musiał uchodzić do Holandii, skąd dalej prowadził zaciętą wojnę przeciw jezuitom. Umarł w r. 1694. [przypis tłumacza]

<sup>18</sup>czytał dokładnie książkę Janseniusza i nie znalazł w niej twierdzeń — patrz: *Przedmowa tłumacza*. [przypis tłumacza]

<sup>19</sup>potępionych przez zmarłego papieża — Innocentego X (1644–1655). [przypis tłumacza]

Chodzi o zbadanie tego, co Arnauld powiedział w tym samym liście: „Iż św. Piotrowi, w jego upadku, zbywało łaski, bez której człowiek nic nie może”. Sądziłem, jak pewnie i ty, iż rzecz w tym, aby zbadać główne zasady łaski, ażali nie jest ona dana wszystkim ludziom, lub też czy jest skuteczna sama przez się<sup>20</sup>: ale omyliliśmy się. Stałem się w krótkim czasie wielkim teologiem, jak zaraz się o tym przekonasz.

Aby dotrzeć do jądra prawdy, odwiedziłem p. N..., doktora nawarskiego<sup>21</sup>, który mieszka tuż obok mnie, i jest, jak panu wiadomo, jednym z najzagorzalszych wrogów jansenistów: że zaś ciekawość moja czyniła mnie niemal równie żarliwym jak on, spytałem go, czy nie rozstrzygną formalnie, że „łaska dana jest wszystkim ludziom”, iżby już nie wytaczano tej wątpliwości. Ale odparł to szorstko, i powiedział, że nie w tym rzecz; że są ludzie z jego obozu utrzymujący, że łaska nie jest dana wszystkim; egzaminatorzy oświadczyli nawet w Sorbonie, że to mniemanie jest „problematyczne”, i on sam podziela ten pogląd; a potwierdził mi to za pomocą ustępu, sławnego, jak twierdzi, w św. Augustynie<sup>22</sup>: „Wiemy, iż łaska nie jest dana wszystkim ludziom”.

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

— Balamucisz — odparł — to nie jest zgola herezja: to prawomyślne mniemanie; wszyscy Tomiści<sup>23</sup> wyznają je, i ja sam je podtrzymywałem w mojej Sorbonice<sup>24</sup>.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

— Powoli! — odparł. — Trzeba być teologiem, aby się w tym rozeznąć: różnica, która istnieje między nami, jest tak subtelna, iż zaledwie my sami zdołamy ją zauważyć: zbyt trudno byłoby ci to wyrozumieć. Zaspokój się tedy wiadomością, iż janseniści powiedzą

<sup>20</sup>główne zasady łaski, ażali nie jest ona dana wszystkim ludziom, lub też czy jest skuteczna sama przez się — dodatek: „sama przez się” nie znajduje się we wszystkich wydaniach. [przypis tłumacza]

<sup>21</sup>doktor nawarski — tj. doktor Kolegium Nawarskiego w Paryżu. [przypis tłumacza]

<sup>22</sup>Św. Augustyn (354–430) — Ojciec Kościoła, biskup hipoński [ tj. biskup miasta Hippony; przyp. red.WL]. [przypis tłumacza]

<sup>23</sup>tomiści — zwolennicy nauki o łasce św. Tomasza z Akwinu (1227–1274). [przypis tłumacza]

<sup>24</sup>sorbonika — dysputa, w której kandydat na bakałarza teologii musiał w Sorbonie, przez dwanaście godzin z rzędu, odpierać zarzuty oponentów. [przypis tłumacza]

ci, zapewne, „że wszyscy sprawiedliwi mają zawsze możliwość pełnienia przykazań”: nie o to się też spieramy. Ale nie powiedzą ci, że mają możliwość *najbliższą*<sup>25</sup>. I w tym sęk.

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

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

Zaczął się śmiać i rzekł spokojnie:

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

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

— Rozumiem to w sensie molinistów.

Na co, wciąż spokojnie, odparł:

— Do jakich-to molinistów mnie odsyłasz?

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

Na to rzekł:

— Bardzo lichy to rozumiesz. Nie tylko nie mają w tym jednakich poglądów<sup>26</sup>, ale zgoła wręcz sprzeczne; ale, będąc wszyscy zgodni w zamiarze zgubienia Arnaulda, umyślili zgodzić się na ten termin „najbliższy”, który oboje będą wymawiali jednako, mimo że go pojmują rozmaicie, aby posługiwać się jednym językiem, i aby, przy pomocy tej pozornej zgodności, stworzyć znaczne ciało i osiągnąć większą liczbę dla tym skuteczniejszego gnębienia go.

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

— Oświeciłbym pana z całego serca, ale ujrzałbyś w tym uprzedzenie i sprzeczność tak grubą, iż nie zechciałbyś mi uwierzyć: wydałbym ci się podejrzany; pewniejszy będziesz dowiadując się o tym od nich samych, dostarczę ci tedy adresów. Wystarczy ci jeno zajść oddzielnie do O. le Moine<sup>27</sup> i do O. Nikolai<sup>28</sup>.

— Nie znam żadnego z nich — rzekłem.

— Przypomnij sobie, czy nie znasz żadnego z tych, których wymienię, dzielają bowiem mniemanie O. le Moine.

Znałem w istocie paru. Następnie rzekł:

— Uważ, czy nie znasz Dominikan zwanych Nowymi Tomistami, wszyscy oni bowiem myślą tak samo jak O. Nikolai.

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

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

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

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

— Bardzo słusznie — rzekł.

<sup>25</sup>możliwość najbliższa — fr. *le pouvoir prochain*. [przypis tłumacza]

<sup>26</sup>nie mają w tym jednakich poglądów — mowa tu o *tomistach*, którzy trzymali z jezuitami jedynie przeciw jansenistom. [przypis tłumacza]

<sup>27</sup>Piotr le Moine (1620–1671) — autor jezuicki, napisał *Pincturae morales, De felicitate devocinis*, etc. [właśc. *Alphonse Le Moine a. Le Moynes* (zm.1659), profesor teologii, członek Sorbony; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>28</sup>Wilhelm Nikolai (1595–1668) — dominikanin, napisał *Cudy różańca*; [właśc. *Jean Nicolai* (1594–1673), czołowy fr. dominikanin, teolog i polemista; red. WL]. [przypis tłumacza]



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

— Bardzo uczenie — rzekł.

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

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

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

— Zrozumiałeś — rzekł.

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

— Nie — odparł — wedle O. le Moine.

Aby nie tracić czasu, poszedłem do Jakobinów<sup>29</sup> i spytałem o tych, o których wiedziałem że należą do Nowych Tomistów. Poprosiłem, aby mi powiedzieli, co to jest „najbliższa możliwość”.

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

— Nie — odparli.

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

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

— Doskonale — rzekłem — ale O. le Moine rozumie to w przeciwnym sposobie.

— To prawda — odparli — ale my rozumiemy tak.

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

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

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

— Tak — odparli — ale O. le Moine nazywa tę możliwość „możliwością najbliższą”.

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

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

Rzekłem tedy do owego ucznia O. le Moine:

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

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

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

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

<sup>29</sup> *jakobini* — dominikanie. [paryscy dominikanie, nazywani tak od nazwy siedziby zakonu: klasztoru św. Jakuba, założonego przy głównej osi miejskiej, gdzie rozpoczął się szlak pielgrzymkowy z Paryża do grobu św. Jakuba w Santiago de Compostela; przyp. red. WL] [przypis tłumacza]

Nie wziąłem ich za sędziów, już bowiem zgadzali się skinieniem głowy; ale rzekłem: Odmawia przyjęcia tego słowa „najbliższy”, ponieważ nie chcą mu go wytłumaczyć.

Na to, jeden z Ojczków chciał przytoczyć definicję; ale uczeń Ojca le Moine przerwał mu, mówiąc: Chcecie tedy wszcząć na nowo nasze zwady? czy nie zgodziliśmy się wraz, aby nie wyjaśniać tego słowa „najbliższy” i używać go z jednej i z drugiej strony, nie mówiąc co ono oznacza? Na co ów Jakobin zgodził się.

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

— Trzeba — rzekli mi razem — mówić, że wszyscy sprawiedliwi mają „najbliższą możliwość”, abstrahując od wszelkiego znaczenia: *Abstrahendo a sensu Thomistarum et a sensu aliorum Theologorum*<sup>30</sup>.

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

— Nie — rzekli.

— Czy pochodzi od Ojców Kościoła, od Soborów Papieży?

— Nie.

— Od św. Tomasza?

— Nie.

— Gdzież jest tedy konieczność mówienia go, skoro nie ma ani powagi, ani żadnego własnego znaczenia?

— Uparty jesteś — rzekli — powiesz je, albo będziesz heretykiem i p. Arnauld także: jesteśmy bowiem w większej liczbie, a jeśli będzie trzeba, sprowadzimy tylu Franciszkanów, że przeważymy.

Opuściłem ich po tym ważkim argumentcie, aby ci spisać to opowiadanie, z którego widzisz, że nie chodzi o żaden z następujących punktów, i że nie potępiono ich ani z jednej, ani z drugiej strony.

I. Iż łaska nie jest dana wszystkim ludziom.

II. Iż wszyscy sprawiedliwi mają możliwość pełnienia przykazań bożych.

III. Iż potrzebują wszelako, dla pełnienia ich, a nawet dla modlitwy, skutecznej łaski która skłania ich wolę.

IV. Iż ta skuteczna łaska nie zawsze jest dana wszystkim sprawiedliwym i że zależy wyłączenie od miłosierdzia Boga.

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

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

Zostawiam ci wszelako swobodę oświadczenia się za słowem „najbliższa”, lub nie; zanadto bowiem kocham bliźniego, aby go prześladować pod tym pozorem. Jeżeli to

<sup>30</sup>*Abstrahendo a sensu Thomistarum et a sensu aliorum Theologorum* (lac.) – Abstrahując od rozumienia tomistów i innych teologów. [przypis tłumacza]

sprawozdanie przypadło ci do smaku, będę cię nadal powiadamiał o wszystkim co się będzie działo. Kreszę się etc.

## DRUGI LIST PISANY DO MIESZKAŃCA PROWINCJI PRZEZ JEDNEGO Z PRZYJACIÓŁ.

(*O łasce wystarczającej*).

Paryż, 29 stycznia 1656.

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

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

Dowiedziałem się tedy w jednym słowie, iż spór tyjący „wystarczającej łaski” polega na tym: jezuiti utrzymują, iż istnieje łaska dana ogólnie wszystkim, poddana w taki sposób wolnej woli, iż wola ta czyni ją skuteczną lub bezskuteczną wedle wyboru, bez żadnej dalszej pomocy Boga, i bez żadnego braku w tej mierze do istotnego działania; i dlatego nazywają ją „wystarczającą”, ponieważ wystarcza do czynienia dobrego; Janseniści, przeciwnie, twierdzą, że nie istnieje żadna łaska wystarczająca, która by nie była i skuteczna; to znaczy, iż wszelka łaska, która nie skłania woli do istotnego działania, jest nie wystarczająca do działania, jako iż powiadają, że nikt nie działa nigdy bez „łaski skutecznej”. Oto ich spór.

Zapytałem z kolei o naukę Nowych Tomistów.

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

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

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

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

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

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

— To prawda — rzekł.

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

— To by nie było dobrze — rzekł — trzeba oszczędzać ludzi, którzy mają w Kościele potężne wpływy: Jezuiti zadowolają się tym, iż zdołali im weprzeć bodaj nazwę „łaski wystarczającej”, którą tamci wykładają sobie jak się im podoba. Przez to mają tę korzyść, iż mogą, kiedy chcą, ogłosić ich mniemanie za niedorzeczne i czcze. Skoro bowiem się przyjmie, że wszyscy ludzie mają łaskę wystarczającą, nic łatwiejszego niż wyciągnąć stąd wniosek, że łaska skuteczna nie jest potrzebna, jako iż jej konieczność czyniłaby tamtę niewystarczającą. I na nic nie zdałoby się mówić, iż rozumieją to inaczej: pospolite

bowiem rozumienie tego słowa nie dopuściłoby podobnego tłumaczenia. Kto powiada „wystarczający”, powiada „wszystko co jest potrzebne”; oto właściwe i przyrodzone znaczenie. Otóż, gdybyś był świadom dawniejszych rzeczy, wiedziałbyś, że Jezuici byli tak odlegli od przeparcia swojej nauki, iż zdumiałbyś się ich tryumfem. Gdybyś wiedział, ile Dominikanie narzucali im kamieni pod nogi za Klemensa VIII i Pawła V<sup>31</sup>, nie dziwiłbyś się, że Jezuici nie szukają z nimi zwady, i że godzą się, aby zachowali swoje mniemanie, byle zapewnić swobodę własnemu, zwłaszcza kiedy Dominikanie popierają je tymi słowami, którymi zgodzili się posługiwać publicznie.

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

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

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

— Tak — odparł dobry Ojciec. — Sam to głosiłem dziś rano w Sorbonie. Mówiłem o tym całe moje pół godziny, i, gdyby nie piasek<sup>32</sup>, zmieniłbym owo nieszczęsne przysłowie, które obiega już po Paryżu: „Kiwa głową jak mnich w Sorbonie”.

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

— Tak — odparł. — Od kilku dni.

— I każą wam mówić pół godziny?

— Nie: można krócej.

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

— Tak — rzekł.

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

— W istocie — rzekł.

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

— Tak jest — odparł.

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

<sup>31</sup>Klemens VIII i Paweł V — papieże Klemens VIII (1592–1605) oraz Paweł V (1605–1621). [przypis tłumacza]

<sup>32</sup>gdyby nie piasek — klepsydra [tj. ograniczenie czasu mierzone przesypaniem się piasku w klepsydrze; przyp. red. WL]. [przypis tłumacza]

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Chcecie widzieć obraz Kościoła w tych różnorodnych mniemaniach? Jest dla mnie niby człowiek, który, puściwszy się w podróż, natknął się na złodziei, którzy poranili go ciężko i zostawili wpół-umarłego. Sprowadza trzech lekarzy z sąsiednich miasteczek. Pierwszy, zbadawszy rany, uznaje je za śmiertelne i oświadcza, że jedynie Bóg może mu wrócić utracone siły. Drugi, przybyły później, chce go pocieszyć i powiada, iż ma wystarczające siły, aby dojść do domu; lży pierwszego lekarza sprzeciwiającego się jego zdaniu, i postanawia go zgubić. W tej wątpliwości, chory, widząc z daleka trzeciego lekarza, wyciąga doń ręce, jako do tego który ma rozstrzygnąć o jego losie. Ten, obejrawszy rany i wysłuchawszy zdania dwóch poprzednich lekarzy, ściska drugiego, przyłącza się doń,

po czym obaj razem powstają przeciw pierwszemu i wypędzają go haniebnie, będąc w liczebnej przewadze. Chory wnosi stąd, iż trzeci lekarz podziela zdanie drugiego; jakoż, w istocie, gdy się doń zwraca, tamten odpowiada twierdząco, iż siły jego są wystarczające do odbycia tej podróży. Mimo to, ranny, czując swą niemoc, pyta go na jakiej podstawie tak mniema.

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

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

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

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

— Ani trochę — odparł.

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

— W istocie — odparł.

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

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

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

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

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

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

— To inna sprawa — rzekł. — Tyle ci mogę powiedzieć, iż zakon nasz bronił ile mógł nauki św. Tomasza co do łaski skutecznej. Jakże on żarliwie sprzeciwiał się nauce Moliny<sup>33</sup> w samym jej początku! Jakże się zabiegał o uznanie potrzeby skutecznej łaski Jezusa Chrystusa! Czy nie wiesz, co się działo za Klemensa VIII i za Pawła V, i że, kiedy śmierć zaskoczyła jednego, pewne zaś sprawy włoskie nie pozwoliły drugiemu ogłosić swej bulli, broń nasza została w Watykanie? Ale Jezuici, którzy, od początku herezji Lutra i Kalwina, zawładnęli tą odrobiną światła jaką ma lud, aby odróżnić ten błąd od nauki św. Tomasza, w krótkim czasie rozpowszechnili naukę swoją tak skutecznie, iż niebawem stali się panami wierzeń ludów; my zaś stanęliśmy wobec niebezpieczeństwa, iż nas okrzyczą za Kalwinów i potraktują tak jak dziś jansenistów, jeżeli prawdziwości łaski skutecznej nie złagodzimy pozornym bodaj uznaniem „łaski wystarczającej”. W tej ostateczności cóż mogliśmy uczynić lepszego dla ocalenia prawdy bez utraty naszego wpływu, niż przyjąć nazwę „łaski wystarczającej”, przecząc aby wystarczała w istocie? Oto jak się to stało.

Mówił to tak smutno, iż wzbudził we mnie litość; ale towarzyszył mi, niewzruszony, rzekł: Nie ludźcie się, żeście ocalili prawdę; gdyby nie miała innych obrońców, zginęłaby w tak słabych rękach. Przyjęliście do Kościoła hasło jego wroga: to znaczy przyjąć samego wroga. Nazwy są nieodłączne od rzeczy: jeżeli nazwa „łaski wystarczającej” raz się utrwali, daremnie będziecie gadać, iż rozumiecie przez to łaskę, która nie jest wystarczająca; nikt

<sup>33</sup>Ludwik Molina (1535–1606) — jezuita, Hiszpan z pochodzenia, był profesorem teologii w Portugalii. Najgłośniejsze z jego pism *De concordia gratiae et liberi arbitri* dało przyczynę do sporów między dominikanami a jezuitami, przy czym dominikanie oskarżali go, iż popadł w błędy pelagian i semipelagian i w sprzeczność ze św. Tomaszem i św. Augustynem. [przypis tłumacza]

was nie będzie słuchał. Tłumaczenie wasze byłoby światu obmierzłe; w świecie mówi się szczerzej, nawet w rzeczach mniejszej wagi. Jezuci będą tryumfowali: ich-to łaska wystarczająca w rzeczywistości, a nie wasza, która jest nią tylko z nazwy, zdobędzie grunt i stanie się dogmatem wiary przeciwko waszym wierzeniom.

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

Na to, przyjaciel mój, surowszy ode mnie, rzekł:

— Nie, mój Ojcze, zakon wasz otrzymał zaszczyt, z którym źle sobie poczyna. Opuszcza tę łaskę którą mu powierzono, i której nie poniechano nigdy od stworzenia świata. Ta zwycięska łaska, oczekiwana przez patriarchów, przepowiedziana przez proroków, przyniesiona przez Jezusa Chrystusa, głoszona przez św. Pawła, wykładana przez św. Augustyna, największego z Ojców, utrzymywana przez tych którzy poszli jego śladem, potwierdzona przez św. Bernarda, ostatniego z Ojców, podparta przez św. Tomasza, anioła Szkoły, przekazana przezeń waszemu Zakonowi, poparta przez tylu waszych Ojców, i tak chlubnie broniona przez waszych zakonników za papieży Klemensa i Pawła; ta skuteczna łaska, którą złożono jak skarb w wasze ręce, iżby w świętym wiecznotrwałym Zakonie miała kaznodziejów, którzy by ją głosili światu po wsze czasy, jest oto jakoby opuszczona dla tak niegodnych pobudek. Czas, aby inne ręce uzbroiły się dla jej obrony: czas aby Bóg powołał Doktorowi łaski nieustraszonych uczniów, którzy, obcy więzom świata, służyliby Bogu dla Boga. Łaska może snadnie stracić obrońców w Dominikanach; ale obrońców nie zbraknie jej nigdy, tworzy ich bowiem sama swą wszechpotężną mocą. Żąda czystych i swobodnych serc, i ona sama oczyszcza je i wyswabadza z więzów świata nie dających się pogodzić z prawdami Ewangelii. Strzeż się tej groźby, Ojcze, i bacz aby Bóg nie przeniósł tej pochodni w inne miejsce, i aby nie zostawił was w ciemnościach i bez wieńca, aby was skarać za waszą obojętność w rzeczy tak ważnej dla jego Kościoła.

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

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

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

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

## ODPOWIEDŹ MIESZKAŃCA PROWINCJI NA DWA PIERWSZE LISTY PRZYJACIELA<sup>34</sup>

2 luty 1656

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

Oto co mi pisze o nich jeden z pp. akademików, jeden z najznakomitszych pośród tych znakomitości, który czytał dopiero pierwszy list: „Pragnąłbym aby Sorbona, która tyle zawdzięcza pamięci Kardynała<sup>35</sup>, zechciała uznać jurysdykcję jego Akademii francuskiej. Autor Listu byłby zadowolony, jako Akademik bowiem potępiłbym całą mą po-

<sup>34</sup>*Odpowiedź mieszkańca prowincji na dwa pierwsze listy przyjaciela* — odpowiedź tę wydrukowano na wstępie *Trzeciego listu*. [przypis tłumacza]

<sup>35</sup>*Kardynał* — Kardynał Richelieu [właśc. *Armand-Jean du Plessis de Richelieu* (1585–1642); przyp. red. WL], twórca Akademii Francuskiej i odnowiciel Sorbony. [przypis tłumacza]

wagę, wygnałbym, proskrybowałbym, omal nie powiem wytępiłbym wszelkimi środkami ową »najbliższą możność«, która czyni tyle hałasu sama nie wiedząc o co. Zło leży w tym, iż nasza władza akademicka jest bardzo odległa i ograniczona. Bardzo mnie to martwi, a bardziej jeszcze to, iż cała moja skromna możność nie zdoła się uścić wobec pana,» etc<sup>36</sup>.

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

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

Chciałbyś pewno również wiedzieć, kto jest osoba<sup>37</sup> pisząca w ten sposób; zadowol się szacunkiem dla niej na nieznane, kiedy zaś ją poznasz będziesz ją szanował o wiele więcej jeszcze.

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

### TRZECI LIST PISANY DO PRZYJACIELA Z PROWINCJI W ODPOWIEDZI NA POPRZEDZAJĄCY

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

*Paryż, 9 lutego 1656*

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

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

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

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

Cóż można było wnosić z tego postępowania, jak nie to, iż owo twierdzenie, wyszukane w tak znamienitych okolicznościach, zawiera esencję najczarniejszych herezji pod

<sup>36</sup> Oto co mi pisze o nich jeden z pp. akademików — zdaje się, iż ten list akademika nie jest fikcyjny, ale autentyczny; autorem jego mógł być, jak przypuszczają, Gomberville albo Chapelain. [przypis tłumacza]

<sup>37</sup> kto jest osoba pisząca w ten sposób — autorką tego listu była panna de Seudéry. [przypis tłumacza]



słońcem? Mimo to, to co się w nim mieści, jest tak jasno i tak wiernie wyrażone w ustępach z Ojców Kościoła przytoczonych tuż obok przez Arnaulda, iż nie spotkałem nikogo, kto by zrozumiał różnicę. Wyobrażano sobie wszelako iż różnica musi być straszna, skoro bowiem ustępy z Ojców są katolickie, musiałoby twierdzenie p. Arnauld znaleźć się z nimi w okropnej sprzeczności, aby podpaść pod znamiona herezji.

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

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

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

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

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

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

Oto jak niektórzy oburzają się; ale to są ludzie zanadto ostrowidzący. My, którzy nie wnikamy tak głęboko, zachowujemy się spokojnie. Czy chcemy być uczeńsi niż nasi

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

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

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

Na to odparł:

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

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

— Gdybyś znalazł ducha ludu — odparł doktor — inaczej byś mówił. Cenzura ich, mimo iż sama tak godna cenzury, będzie miała, na jakiś czas, pełny skutek. Z czasem, niewątpliwie, dowiedzie się jej nieważności, ale równie pewnym jest, iż, na razie, na większość ludzi podziała tak, jak gdyby była najsluszniejsza w świecie. Byleby krzyczano na ulicach: „Wyrok na Arnaulda! Potępienie jansenistów!” jezuci osiągną to, czego chcieli. Kto ją przeczyta? Kto przeczyta i zrozumie? Kto spostrzeże, iż nie udowadnia zarzutów? Kto, pomyśl, weźmie tę rzecz tak do serca, i podejmie zbadanie jej do gruntu? Widzisz tedy, ile na tym zyskują wrogowie jansenistów. Pewni są, iż będą tryumfować — mimo że, jak zazwyczaj, tryumf ten będzie złudny — przynajmniej przez kilka miesięcy: to wiele dla nich; poszukają potem jakiegoś nowego sposobu istnienia. Żyją z dnia na dzień. W ten sposób utrzymali się aż dotąd: to za pomocą katechizmu<sup>38</sup> w którym dziecko potępia ich przeciwników; to za pomocą procesji<sup>39</sup> w której łaska „wystarczająca” wiedzie w tryumfie łaskę „skuteczną”; to za pomocą komedii<sup>40</sup>, w której diabły porywają Janseniusza; innym razem za pomocą kalendarza<sup>41</sup>; obecnie przez tę Cenzurę.

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

<sup>38</sup> *pomocą katechizmu* — teatralne katechizacje urządzone przez jezuitów w kościele św. Ludwika w Paryżu, przy czym jezuci posługiwali się swymi wychowankami. [przypis tłumacza]

<sup>39</sup> *za pomocą procesji* — procesja taka odbyła się w 1651 w Macon. Dorodny młodzieniec przebrany za dziewczynę włókł za sobą związanego i pociesznie ustrojonego biskupa; młodzian miał w ręku napis „łaska wystarczająca”, biskup „łaska skuteczna”. Tlum osób ciągnął za tym pochodem obrzucając biskupa szyderstwami. [przypis tłumacza]

<sup>40</sup> *za pomocą komedii* — w kolegium jezuickim w Clermont. [przypis tłumacza]

<sup>41</sup> *za pomocą kalendarza* — kalendarz taki, rozchodzący się między lud w mnóstwie egzemplarzy, przedstawiał Janseniusza z kopytami diabła, otoczonego Nieuctwem, Szalbierstwem i Błędem. Z prawej strony papież z kardynałami raził go swymi promieniami, z lewej król groził mu mieczem sprawiedliwości. Obok tłum jansenistów, opuszczając w popłochu swego mistrza, oddawał się pod opiekę Kalwina. Na kalendarz ten odpowiedzieli janseniści pismem satyrycznym *Les enluminures du fameux Almanach des Jesuites*. [przypis tłumacza]

— Masz słuszość — rzekł — ich najpewniejszym sposobem zawsze było milczeć. To też powiedział pewien uczony teolog: „Iż najzdadniejsi spomiędzy nich, to ci, którzy wiele intrygują, mało mówią i nic nie piszą”.

W tym to duchu, od samego początku zebrani, zarządzili przezornie, iż, gdyby p. Arnauld zjawił się w Sorbonie, wolno mu jedynie złożyć po prostu wyznanie wiary, a nie wchodzić z kimkolwiek w dysputę. Skoro egzaminatorzy chcieli się nieco oddalić od tej metody, niedobrze na tym wyszli. Aż nadto krzepką odprawę dostali w jego drugiej *Apologetyce*.<sup>42</sup>

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

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

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

Uspokój się tedy i nie lękaj się popaść w herezję, trzymając się potępionego twierdzenia. Jest ono błędne jedynie w drugim liście Arnaulda. Nie chcesz wierzyć mojemu słowu? uwierz słowu pana le Moine, najżarliwszego z egzaminatorów. Dziś rano jeszcze, kiedy go pewien doktor, mój przyjaciel, pytał, na czym polega owa rzekoma różnica, i czy nie będzie już wolno mówić tego, co powiedzieli Ojcowie Kościoła, odpowiedział bardzo trafnie: „Twierdzenie to byłoby katolickim w innych ustach; Sorbona potępiła je jedynie u Arnaulda”. Podziwiał tedy sprężyny molinizmu, działające w Kościele tak cudowne przewroty, iż to co jest katolickim u Ojców Kościoła, staje się heretyckim u Arnaulda; to co było heretyckim w pismach Semipelagianów<sup>43</sup> staje się prawomyślnym w pismach jezuitów; dawna nauka św. Augustyna staje się karygodnym nowatorstwem, nowe zaś wymysły, które sporządza się codziennie w naszych oczach, uchodzą za dawną wiarę Kościoła. — To rzekłszy, pożegnał mnie.

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

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

<sup>42</sup>w jego drugiej *Apologetyce* — to pismo Arnaulda ukazało się 10 stycznia 1656 pod tytułem: *Epistola ad Facultatem, cum scheda satisfactionis*. [przypis tłumacza]

<sup>43</sup>pelagianie — wyznawcy Pelagiusza, kacerza w V wieku, przeczyli grzechowi pierworodnemu, uważali, iż Adam był już przed upadkiem śmiertelny, przeczyli „skutecznej łasce” etc. Naukę Pelagiusza potępili papież; mimo to sekta ta zyskała wielu zwolenników; walczył przeciw nim zwłaszcza św. Augustyn w dziele *De gratia contra Pelagianos*. Sektę *semipelagianów* stworzył również w V wieku pewien mnich z Marsylii: ograniczyli oni poglądy Pelagiusza, głosząc, iż wprawdzie początek nawrócenia zależy od wolnej woli, ale dopełnienie go zależy od łaski Boga etc. Zajmowali oni pośrednie miejsce między pelagianami a prawowiernymi i również zyskali wielu wyznawców. Przeciw nim także walczył św. Augustyn. Pascal nieraz pomawia jezuitów o herezję semipelagianą. [przypis tłumacza]

twoim bardzo powolnym i uniżonym sługą,  
O. D. P. B. P. R. Z. O. S. S. P.<sup>44</sup>.

## CZWARTY LIST DO PRZYJACIELA Z PROWINCJI.

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

Paryż, 25 lutego 1656

Nie masz nic ponad jezuitów. Odwiedziłem jakobinów, doktorów i rozmaitych innych; ale brakło do mego wykształcenia tej wizyty. Inni kopiują ich tylko. Najlepiej jest zawsze iść do samego źródła. Wybrałem się tedy do jednego z najślawniejszych, towarzyszył mi zaś ów wierny jansenista, który był ze mną u jakobinów. Że zaś pragnąłem osobliwie oświecić się w kwestii sporu, który toczą z jansenistami w sprawie tak zwanej przez nich „łaski uczynkowej”<sup>45</sup>, poprosiłem uprzejmie dobrego Ojca, aby mnie zechciał pouczyć: nie wiem nawet, co ten termin oznacza, i proszę by mi go objaśnił.

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

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

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

Domyślałem się dokąd zmierza; ale aby to zeń wydobyć jeszcze jawniej, rzekłem: Mój Ojciec, to słowo „łaska uczynkowa” myli mnie; nie nawykłem doń; byłbym ci bardzo wdzięczny, gdybyś był tak łaskaw powiedzieć mi to samo nie używając tego terminu.

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

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

— Pragnąłbym, Ojciec, aby to co mówisz było prawdą, i abys miał na to mocne dowody.

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

Zaczem, udał się po książki. Ja zaś rzekłem do mego przyjaciela:

— Czyżby się znalazł jeszcze ktoś drugi utrzymujący takie rzeczy?

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

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

— I dobrze czynisz — rzekł.

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

<sup>44</sup>O. D. P. B. P. R. Z. O. S. S. P. — [skrót:] oraz dawnym przyjacielem, Błażejem Pascal rodem z Owernii, synem Stefana Pascal. [przypis tłumacza]

<sup>45</sup>łaska uczynkowa — fr. *grâce actuelle*. [przypis tłumacza]

— Czytaj tę oto *Sumę grzechów*<sup>46</sup> Ojca Bauny<sup>47</sup>; masz tu ją w piątym wydaniu, na dowód, że to tęga książka.

— Szkoda — szepnął mi jansenista — że książkę tę potępił Rzym i biskupi francuscy<sup>48</sup>.

— Spójrz — rzekł Ojciec — na stronicę 906.

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

— Pięknie się zaczyna — rzekłem.

— Uważ wszelako — odparł — co to jest zawiść. Na tej-to podstawie, O. Hallier<sup>49</sup>, zanim przystał do nas, dworował sobie z O. Bauny i stosował doń te słowa: „*Ecce qui tollit peccata mundi*, oto ten, który gładzi grzechy świata”.

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

— Chcesz — dodał — silniejszego autorytetu? Zajrzyj do tej książki O. Annat<sup>50</sup>; to ostatnia jaką napisał przeciw Arnauldowi; otwórz na str. 34 tam gdzie założone i odczytaj wiersze, które zaznaczyłem ołówkiem: to złote słowa.

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

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

— Och! zachwycony jestem! — odparłem — jakże piękne widzę tego następstwa! Przewiduję już skutki; ileż tajemnic otwiera się mym oczom! Widzę, iż ta nieświadomość i niepamięć Boga oczyści bez porównania więcej ludzi, niż łaska i Sakramenty. Ale, mój Ojczy, czy ty mnie nie mamisz zwodniczą radością? Czy to nie jest coś podobnego do owej „wystarczającej”, która nie wystarcza? Wściekle się boję jakiegoś *Distinguo*<sup>51</sup>: już raz się złapałem: czy ty mówisz szczerze?

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

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

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

Odczytałem tedy po łacinie, to co ujrzyś tu przełożone:

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

<sup>46</sup>*Suma grzechów* — Etienne Bauny, *Somme des péchés qui se commettent en tous états (...)*, Paryż 1630. Do roku 1646 miała 11 wydań. [przypis edytorski]

<sup>47</sup>Stefan Bauny (1565–1649) — jezuita rodem z Szampanii; [właśc. Etienne Bauny (1565–1649), fr. jezuita, teolog i kanonista, wykładowca teologii moralnej w kolegium Clermont w Paryżu; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>48</sup>Książkę tę potępił Rzym i biskupi francuscy — we wrześniu 1640 została umieszczona na indeksie, również Sorbona obłożyła cenzurą niektóre jej tezy. [przypis edytorski]

<sup>49</sup>François Hallier (1595–1659) — profesor Sorbony, później biskup Cavallon i też jezuita. Umarł w r. 1658. [przypis tłumacza]

<sup>50</sup>Franciszek Annat (1590–1670) — [właśc. François Annat] jezuita, profesor i rektor w Montpellier i Tuluzie, przez kilkanaście lat spowiednik Ludwika XIV, namiętny wróg jansenistów, walczący przeciw mim w licznych pismach. [przypis tłumacza]

<sup>51</sup>*distinguo* (łac. dosł.: odróżniam) — [tu:] subtelne rozróżnienie. [przypis tłumacza]

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

— Ale same nowoczesne — szepnął jansenista.

— Widzę to — odparłem. Zaczem, zwracając się do jezuitę, rzekłem: — O, mój Ojczu! cóż to za wygoda dla wielu moich znajomych! Muszę ich tu przyprowadzić. Nie widziałeś może ludzi którzy mieli mniej grzechów niż oni, nie myślą bowiem nigdy o Bogu, występki zagarnęły ich rozum: „Nie znali nigdy ani swojej niemocy, ani lekarza który może ich uleczyć; nigdy nie przyszło im na myśl pragnąć zdrowia swojej duszy, a jeszcze mniej prosić Boga aby im je dał”; tak iż, wedle le Moine’a, są jeszcze niewinni jak nowo narodzone dzieci. „Nie powstało im nigdy w myśli kochać Boga, ani trapić się swoimi grzechami”; tak iż, wedle O. Annat, nie zgrzeszyli nigdy brakiem miłości i skruchy; życie ich jest nieustanną pogonią za wszelkiego rodzaju przyjemnościami, których biegu nie zamącił nigdy najmniejszy wyrzut. Wskutek tych wyuzdań uważałem zgubę ich za pewną; tymczasem ty, Ojczu, pouczasz mnie, że właśnie te wybryki zapewniają im zbawienie. Błogosławiony bądź, Ojczu, iż tak oczyszczasz ludzi. Inni wskazują lekarstwo dla duszy w dotkliwych umartwieniach; ty ukazujesz, iż dusze, które by się uważało za najrozpaczliwiej chore, mają się dobrze. O, jakaż to wygodna droga aby być szczęśliwym na tym świecie i na tamtym! Mniemałem zawsze, iż człowiek grzeszy tym więcej, im mniej myśli o Bogu; ale oto widzę, iż, skoro zdołał osiągnąć to aby wcale o nim nie myśleć, wszystko staje się w nim odtąd czyste. Precz z owymi pół-grzesznikami, mającymi jakowąś miłość cnoty: wszyscy ci pół-grzesznicy będą potępieni. Natomiast owych szczerých grzeszników, grzeszników zatwardziałych, grzeszników bez domieszki, pełnych i skończonych, tych piekło się nie ima: oszukali diabła, oddając mu się z kośćciami.

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

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

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

Na to, towarzysz mój, biorąc moją stronę, rzekł:

— Lepiej byłoby, Ojczu, dla waszej nauki, abyście nie tłumaczyli tak jasno, jak ty oto nam, tego, co rozumiesz pod łaską uczynkową. W jakiż sposób bowiem mógłbyś nie tracić wiary u ludzi, głosząc otwarcie, że nikt nie grzeszy, kto nie posiada wprzód świadomości swej słabości, znajomości lekarza, pragnienia uleczenia i chęci modlitwy

o nie do Boga? Czy uwierzy ci kto na słowo, iż ludzie brnący w chuci, bezwstydy, bluźnierstwie, pojedynkach, zemście, kradzieży, świętokradztwie, mają istotne pragnienie przestrzegania czystości, pokory i innych cnót chrześcijańskich? Czy pomyśli kto, aby ci filozofowie, sławiący tak głośno potęgę przyrody, znali jej niemoc i jej lekarza? Czy powiesz, iż ci, którzy podtrzymują z upartą pewnością zasadę, iż „Bóg nie daje cnoty, i że nie zdarzył się nikt, kto by go o nią prosił”<sup>52</sup>, troszczyli się o to aby sami o nią prosić?

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

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

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

Wmieszałem się i rzekłem:

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

Na to jansenista, trzymając się w granicach zakreślonych przez Ojca jezuitę, rzekł:

— Jeżeli, Ojcze, godzisz się ulec jedynie Pismu, zgoda; ale przynajmniej nie opieraj się mu. Napisane jest, „iż Bóg nie objawił swoich praw poganom, i że pozwolił im błędzić”<sup>53</sup>: nie mów tedy, iż Bóg oświecił tych, o których księgi święte powiadają iż „pozostawieni są w ciemnościach i w cieniu śmierci”<sup>54</sup>. Czy ci nie wystarcza, dla ujawnienia fałszu twej zasady, to iż św. Paweł mieni się „największym grzesznikiem”, dla grzechu który, jak sam mówi, popełnił „z nieświadomości i ze zbytniego zapędu”<sup>55</sup>. Czy nie wystarcza wiedzieć z Ewangelii, iż ci, którzy krzyżowali Chrystusa potrzebowali przebaczenia i on prosił o nie dla nich, mimo iż nie znali niegodziwości swego uczynku<sup>56</sup>, i — wedle św. Pawła — nie byłiby go spełnili nigdy, gdyby mieli jej świadomość<sup>57</sup>. Czy nie wystarcza, iż Chrystus uprzedza nas, że zjawią się prześladowcy Kościoła, którzy będą mniemali iż oddają przysługę Bogu, siłąć się go zrujnować? Tym samym mówi nam, iż grzech ten, wedle Apostoła największy ze wszystkich, mogą popełnić ludzie tak odlegli od świadomości, że grzeszą, iż, przeciwnie, uważaliby sobie za grzech nie czynić tego<sup>58</sup>? A wreszcie, czy nie wystarcza, iż Chrystus pouczał nas, że istnieją dwa rodzaje grzeszników, jedni świadomi, drudzy nieświadomi, i że wszyscy oni będą ukarani, mimo że zaiste niejednako<sup>59</sup>?

Dobry Ojciec, przyparty tyłoma świadectwami Pisma, do którego się odwołał, zaczął mięknąć. Przyzwalając aby niedowiarki grzeszyły bez natchnienia bożego, rzekł:

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

— Cofasz się, Ojcze — przerwałem — cofasz się i ustępujesz z ogólnej zasady; widząc że jest nicwarta dla grzeszników, chcesz się ugodzić i utrzymać ją bodaj dla sprawie-

<sup>52</sup>Bóg nie daje cnoty, i że nie zdarzył się nikt, kto by go o nią prosił — Cicero, *De natura Deorum* [Cyceron, *O naturze bogów*] III, 26. [przypis tłumacza]

<sup>53</sup>Napisane jest, iż Bóg nie objawił swoich praw poganom, i że pozwolił im błędzić — Ps 147: 20; Dz 14: 16. [przypis tłumacza]

<sup>54</sup>Księgi święte powiadają, iż pozostawieni są w ciemnościach i w cieniu śmierci — Iz 9: 2 (9: 1); por. Mt 4: 16. [przypis edytorski]

<sup>55</sup>św. Paweł mieni się „największym grzesznikiem”, (...) „z nieświadomości i ze zbytniego zapędu” — 1 Tm 1: 13–15. [przypis tłumacza]

<sup>56</sup>ci, którzy krzyżowali Chrystusa potrzebowali przebaczenia i on prosił o nie dla nich, mimo iż nie znali niegodziwości swego uczynku — por. Łk 23: 34. [przypis tłumacza]

<sup>57</sup>wedle św. Pawła — nie byłiby go spełnili nigdy, gdyby mieli jej [niegodziwości] świadomość — por. 1 Kor 2: 8. [przypis tłumacza]

<sup>58</sup>wedle Apostoła największy [grzech] ze wszystkich, mogą popełnić ludzie tak odlegli od świadomości, że grzeszą, iż, przeciwnie, uważaliby sobie za grzech nie czynić tego — por. J 16: 2. [przypis tłumacza]

<sup>59</sup>Chrystus (...) pouczał, że istnieją dwa rodzaje grzeszników, jedni świadomi, drudzy nieświadomi, i że (...) będą ukarani, mimo że (...) niejednako — Łk 12: 47–48. [przypis tłumacza]

dliwych. Ale w ten sposób, zastosowanie jej jest mocno ograniczone, bardzo mało kto bowiem będzie z niej korzystał: doprawdy nie warto się z wami spierać o to.

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

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

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

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

Inaczej, w jaki sposób sprawiedliwi mieliby ukryte grzechy<sup>60</sup>? W jaki sposób byłoby prawdą, iż sam tylko Bóg zna ich wielkość i liczbę; iż nikt nie wie czy jest godzien miłości czy nienawiści<sup>61</sup>; i że najświętsi muszą wciąż trwać w obawie i drzeniu, mimo że nie czują się winni niczego, jak powiada św. Paweł o sobie samym<sup>62</sup>?

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

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

Uznaj tedy, mój Ojcze, iż ani grzesznicy, ani nawet najsprawiedliwsi nie zawsze mają tę świadomość, to pragnienie i te natchnienia, za każdym razem gdy grzeszą; to znaczy, aby użyć waszego terminu, nie zawsze mają „łaskę uczynkową” we wszystkich okazjach, w których grzeszą. I nie powiadaj mi, ze swymi nowymi autorami, iż niepodobna jest grzeszyć nie znając sprawiedliwości, ale powiedz raczej, wraz ze św. Augustynem i dawnymi Ojcami, że niepodobna jest nie grzeszyć kiedy się nie zna sprawiedliwości: *Necesse est ut peccet, a quo ignoratur justitia*<sup>63</sup>.

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

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

— Zgoda, rzekł mój przyjaciel.

<sup>60</sup>sprawiedliwi mają ukryte grzechy — por. Ps 19 (18): 13. [przypis tłumacza]

<sup>61</sup>nikt nie wie czy jest godzien miłości czy nienawiści — Koh 9: 1. [przypis tłumacza]

<sup>62</sup>najświętsi muszą wciąż trwać w obawie i drzeniu (...) jak powiada św. Paweł o sobie samym — 1 Kor 2: 3. [przypis tłumacza]

<sup>63</sup>*Necesse est ut peccet, a quo ignoratur justitia* (łac.) — Musi grzeszyć ten, kto nie nieświadom jest tego, co sprawiedliwe. Św. Augustyn, *Opus imperfectum contra Julianum*, I, 106. [przypis tłumacza]



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

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

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

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

I cóż — rzekł Ojciec — jesteś zadowolony?

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

— Zaraz ci to objaśnię — rzekł jansenista.

I, poprosiwszy Ojca o *Naukę moralną* Arystotelesa, otworzył ją na początku III-ciej księgi, skąd O. Bauny zaczerpnął przytoczone słowa, po czym rzekł do dobrego Ojca:

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

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

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

swoich *Retract.* rozdz. 15<sup>64</sup>: „Ci, którzy grzeszą przez niewiedzę, pełnią swoją czynność dlatego jeno, że chcą ją spełnić, mimo iż grzeszą bez chęci grzeszenia. Tak więc, sam ten grzech z niewiedzy może być spełniony jedynie z woli tego, który go popełnia, ale z woli odnośnie do uczynku, nie do grzechu; co nie przeszkadza wszelako, iż czynność jest grzechem, ponieważ wystarcza w tej mierze, iż się uczyniło to, czego się było obowiązany nie czynić”.

Ojciec wydawał się zdumiony, bardziej jeszcze ustępem z Arystotelesa niż ustępem ze św. Augustyna. Podczas gdy dumał, co by odpowiedzieć, uwiadomiono go, iż pani marszałkowa de... i pani margrabina de... życzą sobie z nim mówić. Opuścił nas tedy w pośpiechu: Wspomnę o tym naszym Ojcom, rzekł; znajdą na to jakąś odpowiedź; są wśród nas bardzo bystrzy ludzie.

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

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

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

## PIĄTY LIST DO MIESZKAŃCA PROWINCJI

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

Paryż, 20 marca 1656

Dopełniam przyrzeczenia. Oto pierwsze rysy moralności zacnych OO. Jezuitów, „tych ludzi znamienitych wiedzą i rozumem, powodujących się bez wyjątku mądrością bożą, która jest pewniejsza niż cała filozofia”. Mniemasz może że szydę: mówię poważnie; lub raczej to oni tak mówią w książce pod tytułem *Imago primi saeculi*<sup>65</sup>... Przepisuję jedynie ich słowa, zarówno jak w dalszym ciągu tej pochwały. „Jest to stowarzyszenie ludzi lub raczej aniołów, przepowiedziane przez Izajasza w tych słowach: Lećcie, chyże i lekkie anioły”. Czyż prorocstwo nie jest jasne? „Są to dobre duchy; są to gromady feniksów, ile że autor pewien wykazał, że feniksy istnieją w większej ilości. Zmienili oblicze chrześcijaństwa!” Trzeba wierzyć, skoro sami tak powiadają. I ujrzysz to snadnie w dalszej kolei tego wywodu, który cię pouczy o ich maksymach.

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

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

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

<sup>64</sup>książkę *teologów* (...) w I ks. swoich *Retract.* rozdz. 15 — św. Augustyn, *Retractationum libri duo*, I, 15. [przypis tłumacza]

<sup>65</sup>w książce pod tytułem „*Imago primi saeculi*” — dzieło to, bogato wydane, ukazało się w 1640. [przypis tłumacza]

nie panuje też duch surowości chrześcijańskiej: gdyby bowiem tak było, nie ścierpiano by tych którzy są oden tak oddaleni.

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

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

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

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

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

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

Takim-to „ujmującym i giętkim” (jak je nazywa O. Petau<sup>66</sup>) postępowaniem zjednują dla siebie cały świat. Jeśli bowiem zgłosi się do nich ktoś, kto ma niezłomne postanowienie oddać źle nabyte dobra, nie lękaj się aby go od tego odwodzili: przeciwnie, pochwalą go i utwierdzą w świętym zamiarze. Ale niech przyjdzie inny, który chciałby otrzymać rozgrzeszenie bez zwrotu, wypadek musiałby być snąć bardzo trudny, gdyby nie dostarczyli środków po temu, biorąc za nie odpowiedzialność.

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

Tak więc, mają coś w zanadrzu dla każdego, i dają każdemu wedle tego czego żąda. Ba! kiedy się znajdują w kraju, gdzie ukrzyżowany Bóg uchodzi za niedorzeczność, usuwają krzyż który mierzi, i głoszą jedynie Chrystusa w chwale a nie Chrystusa cierpiącego. Tak czynią w Indiach i w Chinach, gdzie pozwolili chrześcijanom nawet na pogaństwo, przez ten subtelny wymysł, iż każą im kryć w odzieży obraz Chrystusa, do którego każą odnosić w myśli wszystkie publiczne hołdy oddawane bałwanowi Chacim-Choam i Keum-fukum, jak to im wymawia dominikanin Gravina<sup>67</sup>, i jak świadczy o tym memoriał przedłożony po hiszpańsku królowi hiszpańskiemu Filipowi IV przez franciszkanów z wysp Filipińskich, przytoczony przez Tomasza Hurtado<sup>68</sup> w jego książce o *Męczeństwie wia-*

<sup>66</sup> *Dyonizy Petau* — ur. w 1583, profesor filozofii w Bourges, później jezuita i profesor teologii w Paryżu gdzie umarł w 1652. Cieszył się sławą jednego z najuczestniejszych ludzi swego czasu. [właśc. *Denis Pétau* (1583–1652), fr. teolog jezuicki; płodny autor, erudyta, profesor filozofii, następnie retoryki i teologii m.in. w Bourges, Reims i Paryżu; red. WL] [przypis tłumacza]

<sup>67</sup> *Gravina* — *magister sacri palatii*, umarł w Rzymie w 1643; [Dominik Gravina (ok. 1573–1643), wł. dominikanin, wykładowca w Neapolu i Rzymie, Mistrz Świętego Pałacu, tj. teolog papieski; najbardziej ceniony teolog włoski swoich czasów; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>68</sup> *Tomasz Hurtado* — z zakonu Minorytów w Toledo, umarł w 1619 w Sewilli; [właśc. *Tomás Hurtado* (1589–1659), hiszp. franciszkanin z Toledo, jeden z czołowych teologów zakonu; nauczał w Alcali, Sewilli, Salamance; red. WL]. [przypis tłumacza]

ry<sup>69</sup>, str. 472. Tak dalece, iż kongregacja kardynałów *De propaganda fide*<sup>70</sup> musiała, pod grozą klątwy, osobliwie zabronić jezuitom tolerowania kultu bałwanów pod jakim bądź pozorem i ukrywania tajemnicy krzyża tym których uczą religii; nakazując im wyraźnie nie dopuścić nikogo do chrztu bez tej znajomości i wystawić w swoich kościołach obraz krzyża: jak to obszernie wywiedzione jest w dekrecie tej kongregacji, wydanym 9 lipca 1646, a podpisanym przez kardynała Kaponiego.

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

Idź tedy, proszę cię, do tych dobrych Ojców: pewien jestem że w rozwiązłości ich zasad moralnych znajdziesz łącznie źródło ich nauk odnośnie do łaski. Ujrzysz u nich takie zapoznanie cnót chrześcijańskich, takie оголошение ich z miłości będącej ich duszą i życiem; ujrzysz usprawiedliwienie tylu zbrodni i wyrozumiałość dla tylu nierządów, iż nie zadziwi cię potem ich twierdzenie, że wszyscy ludzie mają dość łaski aby żyć pobożnie, tak jak oni to rozumieją! Ponieważ moralność ich jest zgoła pogańska<sup>71</sup>, natura wystarczy aby jej przestrzegać. Kiedy głosimy potrzebę łaski skutecznej, inną, zaiste, cnotę czynimy jej przedmiotem! Nie chodzi o to aby leczyć jedne przywary drugimi; nie chodzi o to aby ludzie pełnili jedynie zewnętrzne obowiązki religii; chodzi o cnotę wyższą niż cnota Faryzeuszów oraz pogańskich mędrców. Prawo i rozum są wystarczającą łaską do tego celu. Ale wyswobodzić duszę z miłości świata, oderwać ją od tego co ma najdroższego, aby jej dać umrzeć dla samej siebie, przywiązać ją i skłonić wyłącznie i niezmiennie do Boga, — to dzieło jedynie wszechmogącej ręki. I równie bezrozumnym jest twierdzić że mamy pełną moc po temu, jak bezrozumnym byłoby mówić, iż owe cnoty, wyzute z miłości Boga, które ci dobrzy Ojcowie mięszają z cnotami chrześcijańskimi, nie są w naszej możliwości.

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

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

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

Poszedłem za nim, zaczęłam, biorąc książkę:

<sup>69</sup>w jego książce o Męczeństwie wiary — Thomas Hurtado, *Theologia antiqua. De veri martyrii adeaquate sumpti notione*, 1656. [przypis edytorski]

<sup>70</sup>kongregacja kardynałów *De propaganda fide* — zgromadzenie to, składające się z 12 kardynałów i kilku prałatów, zajmowało się sprawami kacerstwa, miało w ręku Inkwizycję, etc. [przypis tłumacza]

<sup>71</sup>moralność ich [jezuitów] jest zgoła pogańska — w r. 1726, ukazała się w Paryżu książka pt. *Parallele de la Doctrine des payens avec celle des Jesuites et de la Constitution du pape Clement XI, qui commence par ces mots: Unigenitus Dei filius etc.* [przypis tłumacza]

— Oto dowód — rzekł — i co za dowód! To Eskobar<sup>72</sup>.

— Co to za Eskobar, Ojczy? — spytałem.

— Jak to! nie wiesz kto jest Eskobar, członek naszego Towarzystwa, który skompilował teologię dwudziestu czterech naszych Ojców; i przeprowadza w Przedmowie porównanie tej książki „z księgą Apokalipsy która była zamknięta” na siedm pieczęci: i powiada „iż Jezus ofiaruje ją tak zapieczętowaną czterem zwierzętom, Suarezowi<sup>73</sup>, Vasquezowi<sup>74</sup>, Molinie, Walencyi<sup>75</sup>, w obecności dwudziestu czterech jezuitów, którzy przedstawiają dwudziestu czterech starców<sup>76</sup>”?

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

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

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

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

— O cóż za świetna racja! — rzekłem.

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

— Nie, mój Ojczy — odparłem — nie mogę go znosić.

— Wspomniałem ci o tym — odparł — aby cię uprzedzić, że mógłbyś je pić rano i kiedy ci się spodoba, nie łamiąc postu; a to zawsze krzepi. Oto masz orzeczenie w tej sprawie, w tym samym miejscu nr. 75: „Czy można, nie łamiąc postu, pić wino o której godzinie się zechce, i nawet w wielkiej ilości? Można, i nawet hipokras<sup>77</sup>”. Nie pamiętałem tego hipokrasu — rzekł — muszę go zanotować sobie w moim spisie.

— To bardzo godny człowiek — rzekłem — ten Eskobar.

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

— O, jakie to ucieszne! — rzekłem.

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

Dobry Ojciec, widząc iż znajduję przyjemność w tej lekturze, nie posiadał się z ukontentowania; zaczął ciągnąć dalej:

— Posłuchaj jeszcze — rzekł — tego miejsca z Filiucjusza<sup>78</sup>, jednego z owych dwudziestu czterech jezuitów, t. II, *tr.* 27, *cr.* 2, rozdz. 6, *n.* 123. „Ten, który się czymś zmęczył, np. gonieniem za dziewczyną, *ad insequendam amicam*, czy jest obowiązany pościć? Bynajmniej. Ale jeżeli zmęczył się umyślnie, aby się zwolnić od postu, czy będzie doń

<sup>72</sup>*Escobar de Mendoza* — hiszp. jezuita, umarł w r. 1669; [właśc. *Antonio Escobar y Mendoza* (1589–1669), hiszp. jezuita, autor prac z zakresu teologii moralnej, jeden z najslawniejszych kazuistów XVII wieku; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>73</sup>*Franciszek Suarez* (1548–1617) — również głośny kazuista hiszpański; [*Franciszek Suárez* (1548–1617), hiszp. jezuita, filozof, teolog, autor wielu dzieł, wykładał w min. w Salamance i Rzymie; uważany za najwybitniejszego scholastyka od czasów Tomasza z Akwinu; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>74</sup>*Vasquez* (1551–1604) — również jezuita; [*Gabriel Vásquez* (1551–1604), hiszp. teolog jezuicki, autor i wykładowca teologii moralnej m.in. w Madrycie i Rzymie, cieszył się wielkim uznaniem współczesnych; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>75</sup>*Grzegorz de Valentia* (1561–1602) hiszp. jezuita, jeden z najgłośniejszych; [właśc. *Gregorius de Valentia* (łac.: Grzegorz z Walencji; ok. 1550–1603), hiszp. jezuita, autor i wykładowca teologii scholastycznej m. in. w Ingolstadt i Rzymie. Uehonorowany przez papieża Celestyna VIII tytułem „doktora doktorów”; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>76</sup>*przedstawiają dwudziestu czterech starców* — Apokalipsa, rozdz. IV i V [24 starców w wizji św. Jana zasiadających na 24 tronach wokół tronu Boga; Ap 4: 2–5, 14; przyp. red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>77</sup>*hipokras* — słodkie wino z korzeniami. [przypis tłumacza]

<sup>78</sup>*Vincenty Filiuzi* (1566–1612) — wykładał teologię w Rzymie; [*Filiutius* (łac.), właśc. *Vincenzo Filliucci* (1566–1612), wł. jezuita, moralista, rektor uniwersytetu w Sienie, wykładał teologię w Kolegium Rzymskim; red. WL]. [przypis tłumacza]

obowiązany? Choćby nawet powziął ten zamiar z góry, nie będzie obowiązany”. I cóż, byłbyś uwierzył? — rzekł.

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

— Nie zawsze — odparł — to zależy.

— Od czego zależy? — spytałem.

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

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

— I to nawet wolno niekiedy — dodał — słynny kazuista Bazyli Ponce<sup>79</sup> tak orzekł, a O. Bauny przytacza go i potwierdza to jego mniemanie w *Traktacie o pokucie*, q. 4, pag. 94: „Wolno szukać okazji do grzechu, wprost i dla niej samej, *primo et per se*, kiedy dobro duchowe lub doczesne, nasze lub naszego bliźniego, skłania nas ku temu”.

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

— Bynajmniej — rzekł ojciec.

— Mówisz tedy, ciągnąłem, wbrew swemu sumieniu?

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

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

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

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

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

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

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

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

— Nie trzeba się z tego śmiać, ani też kusić się o zwalczanie tej nauki. Już janseniści próbowali to czynić, ale stracili czas na próżno. Znadto mocno jest ugruntowana. Posłuchaj Sancheza<sup>80</sup>: to jeden z naszych najsławniejszych Ojców: *Sum. lib. I, cap. 9 num. 7*: „Wątpicie może, czy powaga jednego dobrego i uczonego doktora czyni mniemanie prawdopodobnym. Na co odpowiadam że tak. A toż samo twierdzą Angelus, Sylwius<sup>81</sup>

<sup>79</sup>Bazyli Ponce de Leon — hiszp. mnich i profesor teologii; umarł w 1629, zostawiając liczne pisma; [właśc. Basilio Ponce de León (1570–1629), hiszp. teolog, wykładowca na uniwersytecie w Salamance, zajmujący się również prawem kanonicznym; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>80</sup>Tomás Sánchez (1551–1610) — hiszp. jezuita i prof. teologii. [przypis tłumacza]

<sup>81</sup>Franciszek Sylwiusz — profesor teologii w Cambrey. [przypis tłumacza]

Nawarra<sup>82</sup>, Emanuel Sa<sup>83</sup> i inni. A oto dowód. Mniemanie prawdopodobne jest to, które ma poważne uzasadnienie. Bowiem” (słuchaj dobrze tego argumentu) „jeżeli świadectwo takiego człowieka ma dość powagi, aby nas upewnić, iż jakaś rzecz się dzieła, na przykład w Rzymie, czemu nie miałyby być tak samo w wątpliwości moralnej?”

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

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

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

— Nie zrozumiałeś — przerwał ojciec — toteż są bardzo często rozmaitego zdania: ale to nic nie szkodzi, każdy czyni swoje prawdopodobnym i pewnym. Wiadomo, oczywiście, że nie wszyscy są tego samego mniemania; ale to tym lepiej. Przeciwnie, nie zgadzają się prawie nigdy. Niewiele jest kwestyj, w których nie znalazłbyś, że jeden mówi tak a drugi nie. We wszystkich tych wypadkach oba sprzeczne zdania są prawdopodobne; i dlatego Diana<sup>84</sup> powiada w pewnym przedmiocie, *part. 3, tr. 4 resol. 244*: „Poncjusz i Sanchez są w tym sprzecznych mniemań; ale, ponieważ obaj są uczeni, przeto każde z obu zdań jest prawdopodobne”.

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

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

— Jakże, a jeżeli drugi jest prawdopodobniejszy?

— Nic nie znaczy — rzekł.

— A jeżeli drugi jest pewniejszy?

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

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

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

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

— Owszem — odparł — odpowiadamy także to co się nam podoba, lub raczej to, co się podoba pytającym. Oto bowiem nasze zasady, zaczerpnięte z naszych Ojców: Laimana<sup>85</sup> *Theol. mor. lib. 1, tract. 1, cap. 2, §2, num. 7*; Vasqueza, *Disp. 62, cap. 2, num. 47*; Sancheza, *Sum. 1, cap. 9, num. 20*, i z naszych dwudziestu czterech, *in princ., ex. 3, num. 24*. Oto słowa Laimana, za którymi poszedł wyciąg z naszych dwudziestu czterech: „Będąc zapytany, doktor może dać radę nie tylko prawdopodobną wedle swego mniemania, ale i sprzeczną ze swoim mniemaniem, jeżeli jest uznana za prawdopodobną przez innych, o ile to zdanie sprzeczne z jego własnym będzie korzystniejsze i miłsze temu który zasięga jego rady. *Si forte haec illi favorabilior sen exoptator sit*. Ale powiadam i więcej; iż

<sup>82</sup>Piotr Nawarra — współczesny teolog hiszp.. [przypis tłumacza]

<sup>83</sup>Emanuel Sa — portugalski jezuita z XVI w.; [właśc. Manuel de Sá (1530–1596), portugalski jezuita, uznany teolog i komentator Biblii oraz Summy Tomasza z Akwinu, jeden z pierwszych profesorów Kolegium Rzymskiego; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>84</sup>Antoni Diana — współczesny autor teologiczny, nienależący do zakonu jezuitów. [przypis tłumacza]

<sup>85</sup>Paweł Laiman (1575–1635) — niemiecki profesor teologii, jezuita; [właśc. Paul Laymann (1574–1635), austr. jezuita, jeden z najważniejszych specjalistów teologii moralnej i prawa kanonicznego w swoich czasach, płodny autor; wykładał na uniwersytetach w Monachium i Dillingen; red. WL]. [przypis tłumacza]

wolno mu dać komuś kto się go radzi radę uznaną za prawdopodobną przez jakąś uczoną osobę, nawet gdyby był przekonany o fałszywości tego mniemania”.

— Doprawdy, Ojcze, wasza nauka jest bardzo wygodna. Jak to! odpowiadać tak i nie, wedle wyboru? Nie można się dość nachwalić takiej korzyści. I widzę teraz dobrze na co wam służą sprzeczne mniemania, które wasi doktorowie wygłaszają w każdym przedmiocie: jedno bowiem zda się wam zawsze, a drugie nie szkodzi nigdy. Jeżeli wam się nie nada jedna strona, przrzucacie się na drugą, a zawsze z czystym sumieniem.

— To prawda — rzekł — i w ten sposób zawsze możemy powiedzieć z Dianą, który miał O. Bauny za sobą, wówczas gdy O. Lugo<sup>86</sup> był przeciw niemu:

*Saepe premente Deo, fert Deus alter opem.*

Gdy jeden Bóg opuści, drugi dopomoże.

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

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

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

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

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

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

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

— Słabo to rozumiesz — odparł. — Ojcowie byli dobrzy moralści dla swoich czasów, ale są zbyt odlegli dla naszych. Toteż, nie oni już wytyczają dziś moralność, ale nowi kazuiści. Posłuchaj naszego Ojca Cellot<sup>87</sup> *de Hierarch.*, l. VIII, *cap. 16, pag. 714*, który idzie w tym w ślad naszego słynnego O. Reginalda.<sup>88</sup> „W kwestiach moralnych nowi kazuiści wyżej stoją od dawnych Ojców, mimo że tamci bliżsi byli Apostołów”. I w myśl tej maksy powiada też Diana: „Czy beneficjaci są obowiązani zwrócić dochody, którymi źle rozrzadzili? Dawni Ojcowie powiadają, że tak, ale nowi mówią, że nie. Nie porzucamy przeto tego mniemania, które zwalnia od obowiązku zwrotu”.

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

— Zostawiamy Ojców, — rzekł — tym, którzy uprawiają teologię teoretyczną; ale my, którzy kierujemy sumieniami, niewiele ich czytamy i cytujemy w naszych pismach jedynie nowych kazuistów. Weź Dianę, który pisał tak obficie; na czele swoich dzieł

<sup>86</sup> Lugo (1583–1642) — hiszp. jezuita, profesor teologii w Rzymie. [przypis tłumacza]

<sup>87</sup> Cellot — ur. w 1588 w Paryżu, rektor w Rouen i Fleche, później prowincjał jezuitów. [przypis tłumacza]

<sup>88</sup> Walery Reginald (1543–1623) — głośny autor jezuitski [Valerius Reginaldus (łac.), właśc. Valère Regnault (1545–1623), fr. jezuita, teolog, wykładowca filozofii i teologii moralnej w kilku kolegiach jezuitskich, m.in. w Paryżu i Bordeaux; red. WL]. [przypis tłumacza]



umieścił spis autorów, których przytacza. Jest ich dwustu dziewięćdziesięciu sześciu, a najdawniejszy sięga ośmdziesięciu lat.

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

— Mniej więcej — odparł.

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

— Godni ludzie, rzekł, uczeni i sławni: Villalobos<sup>89</sup>, Conink<sup>90</sup>, Llamas<sup>91</sup>, Achokier<sup>92</sup>, Dealkoser<sup>93</sup>, Dellacruz<sup>94</sup>, Veracruz<sup>95</sup>, Ugolin<sup>96</sup>, Tamburyn<sup>97</sup>, Fernandez<sup>98</sup>, Martinez<sup>99</sup>, Suarez<sup>100</sup>, Henriquez<sup>101</sup>, Vasquez<sup>102</sup>, Lopez<sup>103</sup>, Gomez<sup>104</sup>, Sanchez<sup>105</sup>, de Vecchis<sup>106</sup>, de Grassis<sup>107</sup>, de Grassalis<sup>108</sup>, de Pitigianis<sup>109</sup>, de Graphaeis<sup>110</sup>, Squilanti<sup>111</sup>, Bizozeri<sup>112</sup>, Barco-

<sup>89</sup>Henriquez de Villalobos — hiszp. minoryta, umarł w 1637 w Salamance, gdzie wykładał teologię. [właśc. Enrique de Villalobos: hiszp. franciszkanin, wykładał w Salamance, autor *Manual de Confessores* wyd. w 1625 r.; przyp. red. WL] [przypis tłumacza]

<sup>90</sup>Aegidius de Coningk — jezuita, urodzony we Flandrii w 1571, umarł w 1636; [właśc. Giles de Coninck a. Aegidius de Coninck (1571–1633): jezuicki teolog z Flandrii; przyp. red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>91</sup>Hieronim Llamas — [hiszp.] cysters, umarł w 1610; [właśc. Jeronimo de Llamas, autor *Summa ecclesiastica, sive instructio confessoriorum et poenitentium absolutissima* (1600); przyp. red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>92</sup>Erasm Achokier (1569–1625) — [właśc. Erasmus a Chokier a. Erasme Surlet de Chokier, jurysta urodzony w Liege, w Walonii; przyp. red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>93</sup>Franciszek Dealkoser — franciszkanin w drugiej połowie XVI w. [właśc. Francisco de Alcocer, hiszp. franciszkanin, pisał 1559–1572; przyp. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>94</sup>Jan Delacruz — teolog w początku XVII w. [Dellacruz, z hiszp.: „od krzyża”; być może Juan de la Cruz, tj. Jan od Krzyża (1542–1591), hiszp. mystyk, reformator zakonu karmelitów, autor m.in. *Directorium conscientiae* (1626), kanonizowany w 1726; przyp. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>95</sup>Alfons Veracruz — augustinian, profesor teologii w Salamance, umarł w 1590; [właśc. Alonso de la Vera Cruz (Alonso Gutiérrez; 1507–1584), hiszp. augustinian, teolog, filozof, misjonarz, pierwszy profesor uniwersytetu w Meksyku; przyp. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>96</sup>Bartłomiej Ugolin — wł. teolog i prawnik w XVI w.; [właśc. Bartolomeo Ugolini (zm. ok. 1610), wł. jurysta, autor m.in. *Tractatus de simonia* (1599); przyp. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>97</sup>Tamburin de Morradio — opat w Passignano w pocz. XVII w.; [właśc. Tamburini, tu zapewne: Tommaso Tamburini (1591–1675), wł. jezuita zajmujący się teologią moralną, autor m.in. *Methodus expeditae confessionis* (1656); przyp. red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>98</sup>Antoni Fernandez — urodzony w Lizbonie w 1565, umarł w Indiach w 1642; [właśc. Antonio Fernández (1559–1634), hiszp. jezuita z Kordoby, autor *Instructio confessoriorum tribus partibus* (1621); przyp. red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>99</sup>Grzegorz Martinez — hiszp. kaznodzieja, umarł w Valladolid w 1637; [w tej epoce takie nazwisko nosiło kilku autorów, tu być może: Gregorio Martinez (1575–1637), hiszp. franciszkanin z Kordoby, lub też Juan Martinez de Ripalda (1586–1648), hiszp. jezuita wykładający teologię w Salamance i teologię moralną w Madrycie; przyp. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>100</sup>Suarez — Suarezów jest dwóch: cytowany już Franciszek Suarez i mniej znany Jan Franciszek Suarez, hiszp. teolog z XVI w. [właśc. Francisco Suárez (1548–1617), hiszp. jezuita, wybitny scholastyk, autor wielu dzieł, wykładał w min. w Salamance i Rzymie; przyp. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>101</sup>Henriquez (1536–1608) — portugalski jezuita; [właśc. Enrique Henríquez (1536–1608), portugalski jezuita, wykładał filozofię i teologię w Kordobie i Salamance; przyp. red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>102</sup>Vasquez, Gabriel (1551–1604) — hiszp. jezuita, autor i wykładowca teologii moralnej. [przypis edytorski]

<sup>103</sup>Ludwik Lopez — dominikanin z Madrytu, umarł pod koniec XVI w.; [Lopez to nazwisko kilku teologów XVI–XVII w., tu najpewniej: Luis López (ok. 1536–1596), hiszp. dominikanin, autor *Instructorium conscientiae* (1585); red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>104</sup>Gomez — Diana cytuje dwóch Gomezów: Antoni, profesor w Salamance w XVI w., i Bartłomiej, teolog i prawnik w Neapolu. [przypis tłumacza]

<sup>105</sup>Sánchez, Tomás (1551–1610) — hiszp. jezuita, znany teolog moralista. [przypis edytorski]

<sup>106</sup>Bartłomiej de Vecchi — kapucyn z końca XVI w.; [właśc. Bartolommeo (de) Vecchi (zm. 1628), włoski kapucyn, autor *Praxis observanda in admittendis ad religionis* (1627); red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>107</sup>Karol de Graasis — adwokat w Palermo, umarł około 1628; [właśc. Carlo de Grassis, wł. jurysta z Palermo, autor *Tractatus de effectibus clericatus* (1617); red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>108</sup>Karol de Grassalis — napisał *libros II regaliū Franciae*; [Carolus Degrassalius, właśc. Charles de Grassaille (1495–1582), fr. prawnik z Prowansji]. [przypis tłumacza]

<sup>109</sup>Franciszek de Pitigianis — franciszkanin w Arezzo około 1580; [właśc. Francesco de Pitigiani (1553–1616), wł. franciszkanin z Arezzo (stąd także: Arretinus); red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>110</sup>Jakub de Graffeo — opat benedyktynów w Monte Cassino w początku w. XVII; [de Graphaeis, właśc. Giacomo Graffi (1548–1620), wł. benedyktyn z opactwa Monte Cassino; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>111</sup>Paweł Squillante — protonotariusz apostolski i kanonik w Neapolu, w początku w. XVII; [właśc. Paolo Squillante, wł. duchowny, kanonik w Neapolu, autor m.in. *Tractatus de obligationibus clericorum* (1635); red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>112</sup>Jan Baptysta Bizozeri — autor *Summa casuum conscientiae* (1631); [właśc. Giovanni Battista Bizozero, wł. duchowny, profesor teologii moralnej, jego *Summa casuum conscientiae* została wyd. w 1628 r.; red. WL]. [przypis tłumacza]

la<sup>113</sup>, de Bobadilla<sup>114</sup>, Simancha<sup>115</sup>, Perez de Lara<sup>116</sup>, Aldretta<sup>117</sup>, Lorca<sup>118</sup>, de Scarcia<sup>119</sup>, Quaranta<sup>120</sup>, Scophra<sup>121</sup>, Pedrezza<sup>122</sup>, Cabrezza<sup>123</sup>, Bisbe<sup>124</sup>, Dias<sup>125</sup>, de Clavasio<sup>126</sup>, Villagut<sup>127</sup>, Adam a Manden<sup>128</sup>, Iribarne<sup>129</sup>, Binsfeld<sup>130</sup>, Volfangi z Vorbergu<sup>131</sup>, Strevesdorf<sup>132</sup>, Vega<sup>133</sup>...

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

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

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

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

<sup>113</sup>Ludwik Barcola — augustianin w Mediolanie, uczyony w prawie; [właśc. Luigi (Aloysius) Bariola (ok. 1568–1628), wł. jurysta, augustianin z Mediolanu; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>114</sup>de Bobadilla — teolog hiszpański; [właśc. Nicolas Bobadilla (1511–1590), hiszp. ksiądz, jeden ze współzałożycieli zakonu jezuitów; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>115</sup>Simancha — uczyony w prawie, konsultor Inkwizycji z końcem XVI w.; [właśc. Diego (Jacobus) Simancas (1513–1583), hiszp. jurysta, biskup Ciudad Rodrigo, Badajoz i Zamory; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>116</sup>Perez de Lara — hiszp. teolog i uczyony w prawie około 1670; [właśc. Alfonso Pérez de Lara, hiszp. teolog i jurysta, autor *De anniversariis et capellanis*, 1610; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>117</sup>Józef Aldretta — jezuita, rektor w Granadzie, umarł w 1616; [właśc. José Alderete (1560–1616), hiszp. jezuita, jurysta, rektor w Granadzie; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>118</sup>Piotr de Lorca — cysters, profesor teologii w Salamance, umarł w 1606; [właśc. Pedro de Lorca (1560–1612), hiszp. cysters, profesor teologii w Salamance; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>119</sup>Jan de Scarcia (1553–1627) — jezuita z Genui; [właśc. Giovanni Bap̄tista Scortia (1553–1627), wł. jezuita, profesor Akademii w Padwie; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>120</sup>Stefan Quaranta — rajca Inkwizycji w Neapolu; [właśc. Stefano Quaranta (zm. 1678), wł. jurysta z Neapolu, biskup pomocniczy Amalfi, autor *Summa Bullarii et Constitutionum Summorum Pontificum* (1609); red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>121</sup>Remigiusz Scophra — znany z dzieła *Opusculum de invaliditate professionis*; [właśc. Remigio Scrofa, wł. dominikanin z Wenecji, autor *Opusculum de invaliditate professionis* (1625); red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>122</sup>Jan de Pedrezza — hiszp. dominikanin, umarł w 1567; [właśc. Juan de Pedraza (1506–1567); red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>123</sup>Piotr de Cabrezza — teolog hiszp., umarł w pocz. XVII w.; [właśc. Pedro de Cabrera, teolog hiszp. z zakonu hieronimitów, autor *de Sacramentis in genere (...)* (1611); red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>124</sup>Fructuosus Bisbe — napisał *Tractatus de comoediis*; [właśc. Fructuoso Bisbe y Vidal to pseud., pod którym hiszp. jezuita Juan Ferrer (1578–1636) napisał *Tratado de las comedias* (1618); red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>125</sup>Bernard Dias — hiszp. teolog, biskup, um. w 1576; [właśc. Juan Bernardo Diaz de Luco (1495–1556), hiszp. kanonista, biskup Calahorry; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>126</sup>Angelus de Clava — z Genui, umarł w 1596; [właśc. Angelo Carletti z Chivasso (1411–1495), włoski franciszkanin, jurysta i teolog; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>127</sup>Villagut — wł. benedyktyn z końca XVI w.; [właśc. Alfonso Villagut (1566?–1623), wł. benedyktyn z Neapolu, kanonista; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>128</sup>Adam a Manden (1575–1641) — licencjat praw w Brukseli; [David van Mauden, a. van Maulde (1575–1641), uczyony duchowny z Brukseli, autor m.in. *Discursus morales in praecepta Decalogi* (1625); imię „Adam” jest błędem; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>129</sup>Jan Iriborne — franciszkanin z Aragonii, w pocz. XVII w.; [właśc. Juan Iribarne (Yribarne) e Uraburu, teolog z Aragonii, kwalifikator Inkwizycji, przełożony prowincjalny bernardynów; publikował w l. 1614–1643; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>130</sup>Binsfeld — uczyony biskup w Luksemburgu, umarł w 1598; [właśc. Peter Binsfeld (ok. 1540–1598 lub 1603), niem. teolog, biskup pomocniczy Trewiru; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>131</sup>Volfangi z Vorbergu — w pocz. XVII w.; [właśc. Wolfgang Sigismund z Worburga (ok. 1594–1645), niemiecki jurysta; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>132</sup>Walter Stevensdorf — z końcem XVI w.; [właśc. Heinrich Wolter von Streversdorff (1588–1674), niemiecki augustianin, dziekan i profesor teologii w Kolonii, biskup pomocniczy Moguncji; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>133</sup>Alfons Vega — hiszp. minoryta z końca XVI w.; [właśc. Andreas (Andrés) de Vega (1498–1549), hiszp. franciszkanin, aktywny uczestnik soboru trydenckiego; red. WL]. [przypis tłumacza]

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

— Cóż takiego? — spytał Ojciec zdziwiony.

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

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

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

## SZÓSTY LIST DO MIESZKAŃCA PROWINCJI

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

*Paryż, 10 kwietnia 1656*

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

Opowiem ci wszystko dokładniej niż wprzód, ponieważ wziąłem notatnik, aby zaznaczyć cytowane ustępy; żałuję, że go nie miałem pierwszym razem. Gdyby ci wszelako chodziło o cytaty przytoczone w poprzednim liście, powiadom mnie; zadowolę cię z łatwością<sup>134</sup>.

Dobry Ojciec rozpoczął w te słowa:

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

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

<sup>134</sup>Gdyby ci wszelako chodziło o cytaty przytoczone w poprzednim liście, powiadom mnie; zadowolę cię (...) — w pierwszym wydaniu *List piąty* nie był opatrzony szczegółowymi wskaźnikami cytatów; następne wydanie Pascal uzupełnił w tym duchu. [przypis tłumacza]

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

— Widzę dobrze, mój Ojcze, że to wynika jasno z nauki Vasqueza. Ale co odpowiedziałbyś, gdyby ktoś zarzucił, że, dla osiągnięcia zbawienia, równie pewnym wedle Vasqueza jest mieć tyle ambicji, aby nigdy nie posiadać nadmiaru, jak pewnym jest wedle Ewangelii nie mieć ambicji, aby dawać jałmużnę ze swego nadmiaru?

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

Kiedy natomiast słowa są tak jasne, iż nie znoszą żadnej interpretacji, wówczas posługujemy się wyszczególnieniem sprzyjających okoliczności, jak ujrzyś z tego przykładu: Papież wyklęli zakonników, którzy zrzucają habit, naszych zaś dwudziestu czterech starców powiada, mimo to, w ten sposób, *pag. 704*: „W jakiej okoliczności mnich może zdjąć habit nie podpadając klątwie?” Przytaczają ich kilka, między innymi tę: „jeżeli go zdejmują dla jakiejś haniebnej przyczyny, jak aby iść kraść albo aby iść *incognito* do miejsca rozpusty, z zamiarem rychłego wdziania go z powrotem”<sup>135</sup>. Jasnym bowiem jest, że bulle nie mówią o tych wypadkach.

Zaledwie mogłem uwierzyć, poprosiłem tedy Ojca, aby mi pokazał to w oryginale, i ujrzałem że rozdział, w którym znajdują się te słowa, nosi tytuł: *Praktyka wedle szkoły Towarzystwa Jezusowego, Praxis ex Societatis Jesu schola*, i ujrzałem te słowa: *Si habitum dimittat ut furetur occulte, vel fonicetur*. I pokazał mi to samo u Diany w tych słowach: *Ut eat incognitus ad lupanar*<sup>136</sup>.

— I czym się dzieje, Ojcze, iż zwolnili ich od klątwy w tych wypadkach?

— Nie rozumiesz? — rzekł. — Nie widzisz, jakim zgorszeniem byłoby przyłapać mnicha w tym stanie w habicie zakonnym? Czy nie słyszałeś jak odpowiedziano na pierwszej bullę *Contra Sollicitantes*? i w jaki sposób nasi 24, również w rozdziale *Szkoły naszego Towarzystwa*, tłumaczą bullę Piusa V *Contra Clericos*<sup>137</sup> etc.

— Nie wiem nic o tym wszystkim — rzekłem.

— Nie czytujesz tedy Eskobara? — odparł.

— Mam go dopiero od wczoraj, a nawet trudno mi było go znaleźć. Nie wiem co się takiego stało, ale od niedawna wszyscy go rozchwytyją<sup>138</sup>.

— To co ci mówiłem jest na stronie 117. Zbadaj to sobie uważnie, znajdziesz tam piękną metodę dogodnego tłumaczenia buli<sup>139</sup>.

Zbadałem w istocie jeszcze tego wieczoru; ale nie śmiem ci tego przytoczyć, jest to bowiem rzecz potworna<sup>140</sup>.

Tymczasem dobry Ojciec mówił dalej:

— Pojmujesz teraz jasno, w jaki sposób można sobie dopomagać korzystnymi okolicznościami; ale bywają niekiedy orzeczenia tak ściśle, że nie da się tą metodą pogodzić sprzeczności. W takich wypadkach mogłoby się wydawać, że istotnie zachodzi sprzeczność. Na przykład, trzej papieże orzekli, iż zakonnicy, którzy szczególnym ślubem zobowią-

<sup>135</sup>jeżeli go zdejmują dla jakiejś haniebnej przyczyny, jak aby iść kraść albo aby iść *incognito* do miejsca rozpusty, z zamiarem rychłego wdziania go z powrotem — dosłowny tekst Eskobara brzmi: *Vel si ad turpem causam, verbi gratia, ut furetur occulte, vel fonicetur, illum dimittat mox reassumplurus*. [przypis tłumacza]

<sup>136</sup>*Ut eat incognitus ad lupanar* (łac.) — Aby iść niepoznany do domu rozpusty. [przypis tłumacza]

<sup>137</sup>bulli Piusa V „*Contra Clericos*” — bulla Piusa V *Contra clericos sodomitas* okładała najcięższymi karami mnichów i księży holdujących temu grzechowi. [przypis tłumacza]

<sup>138</sup>Nie wiem co się takiego stało, ale od niedawna wszyscy go [dzielo Eskobara] rozchwytyją — oczywiście od czasu ukazania się poprzedniego Listu, co Pascal ironicznie podkreśla. [przypis tłumacza]

<sup>139</sup>znajdziesz tam piękną metodę dogodnego tłumaczenia buli — w ustępie tym Eskobar stara się na wszelkie sposoby stępić ostrze pomienionej buli papieskiej przeciw sodomii. [przypis tłumacza]

<sup>140</sup>nie śmiem ci tego przytoczyć, jest to bowiem rzecz potworna — Eskobar *Tract. I, ex 8, num. 102*: Num Bulla Pii V *contra clericos Sodomitas* obliget in foro conscientiae? *Henriquez sentit usu non esse receptam probabiliter, nec in conscientiae foro obligare. Quod si usu recepta sit, clericus foeminam in indebito subigens vasi, non committit proprie sodomiam; quia licet non servet debitum vas, servat tamen sexum. Nec incurrit ex Suario poenas Bullae intra vas masculi semen non immittens; quia delictum non est consummatum, nec ex eodem qui non nisi bis aut ter in Sodomiam sunt lapsi: quia Pontifex has poenas clericis exercentibus Sodomiam infligit. Etc. etc.* [przypis tłumacza]

wiązali się do życia kwadragezimalnego<sup>141</sup>, nie są odeń zwolnieni, choćby zostali biskupami. A wszelako Diana powiada, iż, „mimo tego orzeczenia, są zwolnieni”.

— I jakże on to godzi? — spytałem.

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

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

— To, w istocie, pełne szacunku — wtrąciłem.

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

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

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

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

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

<sup>141</sup> zobowiązali się do życia kwadragezimalnego — tj. do zachowania postu przez cztery dni w tygodniu. [przypis tłumacza]

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

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

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

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

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

— Zacznijmy — rzekł Ojciec — od beneficjatorów. Wiesz jaki dziś handel uprawia się beneficjami, tak iż, gdyby polegać na tym co pisał św. Tomasz i dawni Ojcowie, niejednen w Kościele winny byłby grzechu symonii. Dlatego wielce potrzebnym było, aby nasi Ojcowie złagodzili roztropnie te sprawy, jak cię o tym pouczą słowa Walencji, jednego z czterech bydła Eskobara. Jest to zakończenie drugiej rozprawy w której podaje różne sposoby, a oto najlepszy, moim zdaniem; patrz str. 2042 tomu III: „Jeśli kto daje dobro doczesne za dobro duchowe” (to znaczy pieniądze za urząd duchowny) „i daje te pieniądze jako cenę duchownego urzędu, jest to oczywista symonia. Ale, jeżeli je daje jako środek, który skłania wolę posiadającego urząd do ustąpienia go”, *non tanquam pretium beneficii, sed tanquam motivum ad resignandum*, „wówczas nie jest to symonia, mimo że ten który ustępuje uważa i ma na względzie pieniądze jako swój główny cel”. Tanner<sup>142</sup>, który również należy do naszego Towarzystwa, powiada to samo w tomie III, str. 1519 swoich pism, mimo iż przyznaje, że św. Tomasz sprzeciwia się temu, uczy bowiem stanowczo że „zawsze jest symonią dawać dobro doczesne za dobro duchowe, jeżeli dobro doczesne jest tu celem”. W ten sposób zapobiegamy nieskończonej mnogości symonij. Któż bowiem byłby tak niecnym, i wzbraniał się, dając pieniądze za beneficjum, uważać je za *pobudkę*, która skłania beneficjata do ustąpienia, a nie za *cenę* beneficjum? Nie ma, zaiste, tak bezbożnego człowieka.

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

— Z pewnością — odparł Ojciec. — Oto, jak złagodziliśmy rzeczy co do beneficjatorów. Co do księży, mamy różne maksymy, wcale dla nich wygodne. Na przykład orzeczenie 24 Ojców w Eskobarze, str. 143: „Czy ksiądz, który wziął pieniądze, aby odmówić mszę, może wziąć na nowo pieniądze za tę samą mszę? Owszem, powiada Filiucjusz, może, ustępując część ofiary, która mu przypada jako księdzu, na rzecz tego, który płaci go na nowo, byleby nie brał odeń tyle, co za całą mszę, ale tylko za część, np. trzecią część mszy”.

<sup>142</sup>Adam Tanner — jezuita, ur. w 1572 w Innsbrucku, żył w Ingolstadtzie, um. w r. 1632. [przypis tłumacza]

— Zaiste, Ojcze, to jeden z wypadków, w których i jedno i drugie mniemanie jest wielce prawdopodobne. To bowiem, co powiadasz, jest nim bez wątpienia, wobec powagi Filiucjusza i Eskobara. Ale, zostawiając rzecz w sferze prawdopodobieństwa, można by także, o ile mi się zdaje, wyrazić przeciwny pogląd i poprzeć go racjami. Kiedy Kościół pozwala ubogim księżom przyjmować pieniądze za mszę (ile że słusznym jest, aby ci którzy służą ołtarzowi, żyli z ołtarza), nie rozumie tego tak, aby oni sprzedawali mszę za pieniądze, a jeszcze mniej, aby pozbawiali samych siebie wszystkich łask, które powinni czerpać z niej pierwsi. I dodałbym jeszcze, iż „księża”, wedle św. Pawła, „mają obowiązek spełniać ofiary najpierw za siebie samych, a potem za lud”; że więc wolno im dopuścić kogoś innego do owoców ofiary, ale nie wolno wyrzec się dobrowolnie całego jej owocu i oddać go komu innemu za trzecią część mszy, to znaczy za kilka groszy. W istocie, Ojcze, gdybym był choć trochę „poważnym”, ogłosiłbym to mniemanie jako prawdopodobne.

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

Powiada w jednym miejscu (Traktat X, str. 474): „Nie można stanowić prawa, które by zmuszało księży do odmawiania mszy codziennie, ponieważ takie prawo narażałoby ich niewątpliwie”, *haud dubie*, „na niebezpieczeństwo odprawienia jej niekiedy w grzechu śmiertelnym”. A mimo to, w tym samym Traktacie X, str. 441 powiada: Iż księża, którzy wzięli pieniądze aby odprawiać mszę co dzień, winni ją odprawić co dzień, i nie mogą się wymawiać tym, iż nie są dostatecznie przygotowani do niej, „ponieważ zawsze można uczynić akt skruchy, i, jeżeli nie uczynią tego, to ich wina, a nie tego, który zamówił u nich mszę”. I, aby usunąć największe trudności, które by ich mogły wstrzymywać, rozwiązuje tak tę kwestię w tym samym traktacie *quaest. 32, pag. 457*: „Czy, wyspowiadawszy się wprzód, ksiądz może odprawiać mszę w tym samym dniu, w którym popełnił grzech śmiertelny? Nie, powiada Villalobos, ponieważ jest nieczysty; natomiast Sancius<sup>143</sup> powiada że tak, i bez żadnego grzechu; i ja uważam jego opinię za pewną i należy się jej trzymać w praktyce: *ET TUTA et sequenda in praxi*”.

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

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

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

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

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

— Ale dość już o księżach, to by za długo trwało; przejdźmy do zakonników. Ponieważ największa trudność dla nich tkwi w posłuszeństwie, które winni są przełożonym,

<sup>143</sup>Sancius — hiszp. jezuita, umarł w Meksyku w r. 1579; [właśc. *Alfons Sancius* (zm. 1579), hiszp. jezuita, misjonarz w Meksyku, autor *Conciones per totum annum*; red. WL]. [przypis tłumacza]

posłuchaj, jak nasi Ojcowie łagodzą tę rzecz. Mówi Castrus Palau<sup>144</sup> z naszego Towarzystwa, *Op. mor. part. 1, disp. 2, pag. 6*: „Bezspornym jest, *NON EST CONTROVERSLA*, iż zakonnik, który ma za sobą mniemanie prawdopodobne, nie jest obowiązany słuchać przełożonego, choćby mniemanie przełożonego było prawdopodobniejsze. Wówczas bowiem wolno jest zakonnikowi trzymać się tego mniemania, które mu jest miłsze, *QUAE SIBI GRATIOR FUERIT*”, jak powiada Sanchez, *L. VI, in Decal., 3, n. 7*. „I choćby rozkaz przełożonego był słuszny, to nie zmusza do słuchania go; nie jest bowiem słuszny we wszystkich punktach na wszystkie sposoby, *non undequaque juste praecipit*, ale tylko prawdopodobnie; tak więc jest obowiązany słuchać go tylko prawdopodobnie, i prawdopodobnie jest z tego zwolniony: *PROBABILITER OBLIGATUS ET PROBABILITER DEOBLIGATUS*”.

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

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

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

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

Zważyliśmy przykrość, jaką im sprawia — o ile mają sumienie — służyć rozwiązłym panom. Gdyby bowiem nie spędzili jakiego zlecenia, niszczą swój los; jeśli zaś będą posłuszni, mają wyrzuty. I aby im w tym ulżyć, nasi 24 Ojcowie (*tract. 7, ex. 4, num. 223*) wyszczególnili usługi, które mogą oddawać z czystym sumieniem. Oto niektóre z nich: „Nosić listy i podarki; otwierać drzwi i okna; trzymać drabinkę, podczas gdy pan wchodzi: wszystko to jest dozwolone i obojętne. Wszelako, aby trzymać drabinkę, trzeba, aby im pogroźono ostrzej niż zwyczajnie w razie gdyby się wzdragali; jest to bowiem zniewaga dla pana domu, wchodzić przez okno”.

Widzisz, jak to mądrze pomyślano?

— Spodziewałem się tego po książce zaczerpniętej z 24 jezuitów.

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

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

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

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

— Jak to, Ojcie, nie pamiętasz już tego co zaszło w tym mieście w r. 1647? Gdzieżeś ty bawił wtedy?

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

<sup>144</sup>Castro Palao (1581–1633) — cenzor Inkwizycji i rektor, w Sidonii; [właśc. *Fernando Castro Palao* (1581–1633), hiszp. jezuita, kwalifikator Inkwizycji, wykładał teologię moralną w Composteli, autor siedmiotomowego dzieła *Opus morale de Virtutibus et Vitiis contrariis* (Lyon, 1631–1651); red. WL]. [przypis tłumacza]



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

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

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

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

— Cóż takiego? — spytał Ojciec — czegóż mogłoby braknąć, co by tak niepospolici ludzie mogli przeoczyć?

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

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

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

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

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

## SIÓDMY LIST DO MIESZKAŃCA PROWINCJI

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

Paryż, 25 kwietnia 1656

Ułagodziłem dobrego Ojca, któremu zmaciłem nieco wykład opowieścią o Janie Albie; zaczęłam, otrzymawszy zapewnienie, że to się już nie powtórzy, podjął rzecz dalej, wykładając mniej więcej w tych słowach zasady dotyczące szlachty:

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

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

— Dziwi mnie ono — rzekłem dość chłodno.

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

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

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

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

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

Oto w jaki sposób Ojcowie nasi zdołali usprawiedliwić gwałt spełniony w obronie swego honoru. Trzeba jeno odwrócić swą intencję od pragnienia pomsty, które jest zbrodnią, i przenieść ją na chęć bronienia swego honoru, które jest, zdaniem naszych

Ojców, dozwolone. W ten sposób dopełniają wszelkich obowiązków wobec Boga i ludzi. Zadowolają świat pozwalając na uczynki, i czynią zadość Ewangelii oczyszczając intencje. Oto rzecz której dawni teologowie nie znali: to zdobycz naszych Ojców. Rozumiesz teraz?

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

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

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

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

Widzisz jak oni pilnie zabraniają intencji płacenia złem za złe, ponieważ Pismo św. to potępia? Nigdy tego nie ścierpieli: patrz Leżjusza<sup>145</sup>, *de Just.*, lib. II, cap. IX, dis. 12, num. 79: „Temu, który otrzymał policzek, nie wolno mieć intencji zemścić się; ale może mieć intencję uniknięcia hańby, i w tym celu bezzwłocznego odparcia zniewagi, nawet mieczem: *ETIAM CUM GLADIO*”. Tak dalece nie znosimy, aby ktoś miał zamiar zemścić się na nieprzyjacielu, iż Ojcowie nasi nie pozwalają nawet, aby mu życzyć śmierci z pobudek nienawiści. Czytaj Eskobara, *tract.* 5, ex. 5, num. 145: „Jeżeli wróg zamierza wam szkodzić, nie powinniście mu życzyć śmierci z pobudek nienawiści; ale możecie to czynić dla uniknięcia szkody”. W tym duchu jest to najzupełniej dozwolone; tak iż nasz wielki Hurtado de Mendoza<sup>146</sup> powiada: „Wolno jest prosić Boga, aby zesłał rychłą śmierć na tych, którzy gotują się nas prześladować, o ile niepodobna nam uniknąć tego inaczej”. Jest to w książce *De Spe*, tom II, *disp.* 15, *sect.* 4, § 48.

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

— Nie pomieszczono w nich wszak — odparł — wszystkiego, o co można prosić Boga. To było zresztą niemożliwe, owo mniemanie bowiem nowsze jest niż Brewiarz: nie jesteś biegły w chronologii. Ale, aby nie porzucać przedmiotu, posłuchaj jeszcze tego ustępu z naszego Ojca Gaspara Hurtado<sup>147</sup>, *de Sub. pecc.*, *diff.* 9, cytowanego przez Dianę, *part.* 5, *tr.* 14, *n.* 99: to jeden z 24 Ojców Eskobara: „Beneficjant może bez śmiertelnego grzechu pragnąć śmierci tego, kto ma pensję na jego beneficjum; i syn może pragnąć śmierci ojca i cieszyć się z niej, byleby to było jedynie dla korzyści, jaka nań stąd spada, a nie z osobistej nienawiści”.

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

— Powiedz jakie, a zobaczymy — rzekł Ojciec.

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

<sup>145</sup>Leon Lessius (1554–1623) — jezuita w Antwerpii [Leżjusz (z łac.: *Leonardus Lessius*), właśc. *Lenaert Leys* (1554–1623), jezuita, profesor uniwersytetu w Leuven, zajmujący się teologią moralną, szczególnie w odniesieniu do kwestii ekonomicznych i finansowych; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>146</sup>Hurtado de Mendoza — hiszp. jezuita, umarł jako inkwizytor w Madrycie w 1651; [Pedro Hurtado de Mendoza (1578–1641), hiszp. jezuita, teolog i filozof, wykładał m.in. na renomowanym uniwersytecie w Salamance; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>147</sup>Gaspar Hurtado (1575–1646) — hiszp. jezuita; [Gaspar Hurtado (1575–1646) — hiszp. teolog jezuitski, autor i wykładowca uniwersytecki w Alcalá de Henares i Madrycie, ceniony za zwięzłość i jasność; red. WL]. [przypis tłumacza]

— Nasz wielki Hurtado de Mendoza — rzekł Ojciec — zaspokoi cię natychmiast w tym oto ustępie, który przytacza Diana, *part. 5, tr. 14, res. 99*: „Jeśli szlachcic wyzwany na pojedynek znany jest jako człowiek niepobożny, i jeśli grzechy, w których żyje bez wszelkiego skrupułu, wskazywałyby niemylnie, iż, o ile odmawia pojedyнку, to nie z bojaźni bożej, ale ze strachu; gdyby też skutek tego miano powiedzieć o nim, że jest kura, nie mężczyzna, *GALLINA ET NON VIR*; może, dla ocalenia honoru, znaleźć się we wskazanym miejscu, wprawdzie nie z wyraźną intencją pojedyнку, ale tylko z intencją bronienia się, w razie gdyby wyzywający napadł go tam niesłusznie. I uczynek jego będzie sam w sobie obojętny. Cóż bowiem złego jest wyjść w pole, przechadzać się czekając na kogoś i bronić się w razie zaczepki? Tak więc nie grzeszy w żadnym sposobie, ponieważ nie jest to zgoła przyjęciem pojedyнку, skoro intencja zwrócona jest na inne okoliczności. Albowiem rozmysłny zamiar bicia się stanowi istotę przyjęcia pojedyнку: otóż ów nie miał tej intencji”.

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

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

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

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

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

— Czytajże tedy sam — powiedział — jakoż, w istocie, przeczytałem te słowa z *Teologii moralnej* Sancheza, ks. II rozdz. XXXIX, n. 7: „Słusznie godzi się powiedzieć, iż człowiek może się pojedykować, aby bronić swego życia, czci lub mienia (w odpowiedniej wysokości), kiedy pewnym jest, iż ktoś chce mu je wydrzeć niesłusznie za pomocą procesów i pieniactwa i kiedy ma tylko ten sposób, aby je ocalić. I Nawarrus<sup>148</sup> powiada bardzo słusznie, iż w tej okoliczności wolno jest przyjąć i wydać pojedynek; *LICET ACCEPTARE ET OFFERRE DUELLUM*. A także, iż można zabić z zasadzki nieprzyjaciela; a nawet, w takiej potrzebie, nie powinno się uciekać do pojedyнку, jeżeli można ubić wroga z ukrycia i w ten sposób załatwić sprawę. Tym sposobem bowiem unika się równocześnie i narażania życia w walce i uczestnictwa w grzechu, którego przeciwnik nasz dopuściłby się przez pojedynek”.

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

— Alboż ja powiedziałem — rzekł ojciec — że można zabić „zdradziecko”? Niech mnie Bóg broni. Powiedziałem, że można zabić z ukrycia, a ty z tego wyciągasz wniosek, że można zabić „zdradziecko”, jakby to było jedno i to samo. Dowiedz się z Eskobara, *tr. 6, ex. 4, n. 26*, co to znaczy „zabić zdradziecko”, a potem będziesz mówił. „Zabić zdradziecko,

<sup>148</sup>Navarrus — uczony teolog i prawnik, spowiednik papieski, umarł w Rzymie w 1597; [Navarrus (łac.: Nawaryjczyk), właśc. *Martin de Azpilicueta* (1494–1586), urodzony w Królestwie Nawarry, wysoko ceniony w swoich czasach hiszp. teolog i prawnik, zajmował się teologią moralną i wykładał prawo kanoniczne m.in. w Salamance i Tuluzie; red. WL]. [przypis tłumacza]

znaczy zabić kogoś, kto się nie spodziewa tego w żadnym sposobie. I dlatego, kto zabija swego wroga, nie zabija go zdradziecko, choćby to było z tyłu albo z zasadzki: *Licet per insidias aut a tergo percutiat*". I, w tym samym traktacie, n. 56: „Jeśli kto zabija swego wroga, z którym pojednał się z przyrzeczeniem nie dybania na jego życie, nie znaczy to bezwarunkowo, aby go zabił zdradziecko, chyba że zawiązała się między nimi bardzo ścisła przyjaźń, *arctior amicitia*".

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

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

— Owszem — odparł Ojciec — ale kierując dobrze intencją: zapominasz zawsze o najważniejszym. Toż samo utrzymuje Molina, tom IV, tr. 3, disp. 12. A nawet, wedle uczonego Reginalda, ks. XXI, cap. 5, n. 57: „Można też zabić fałszywych świadków, których podzega przeciwko nam”. A wreszcie, wedle naszych wielkich i sławnych Ojców Tannera i Emanuela Sa, można tak samo zabić fałszywych świadków i sędziego, jeśli jest z nimi w porozumieniu. Oto jego słowa, tr. 3, disp. 4, q. 8, n. 83: „Sotus<sup>149</sup>” (powiada,) „i Leżjusz utrzymują, iż nie wolno jest zabić fałszywych świadków i sędziego, którzy dybiają na śmierć niewinnego; ale Emanuel Sa i inni autorowie słusznie odrzucają to mniemanie, przynajmniej co się tyczy sumienia”. I potwierdza jeszcze w tym samym miejscu, że można zabić świadków i sędziego.

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

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

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

— A nawet — rzekł — można, dla uprzedzenia policzka, zabić tego, który chce go dać, jeżeli nie ma innego sposobu uniknięcia. Ojcowie nasi zgodni są w tej mierze. Na przykład Azor<sup>150</sup>, *Instit. mor.*, p. 3. pag. 105 (to też jeden z 24 starców): „Czy wolno jest człowiekowi honoru zabić tego, kto chce mu dać policzek albo uderzyć go kijem? Jedni mówią, że nie, opierając się na tym, że życie bliźniego cenniejsze jest niż nasz honor, nie licząc, iż okrucieństwem jest zabić człowieka, jedynie dla uniknięcia policzka. Ale inni powiadają, że to jest dozwolone; i uważam to mniemanie za prawdopodobne, o ile nie można tego uniknąć w inny sposób. Inaczej bowiem cześć niewinnych byłaby bez ustanku narażona na zaczepki zuchwalców”. Toż samo nasz wielki Filiucjusz, tom II, tr.

<sup>149</sup>Franciszek de Soto — hiszp. jezuita, umarł w Kadyksie w 1634. [przypis tłumacza]

<sup>150</sup>Jan Azor — hiszp. jezuita, umarł w Rzymie w 1607. [przypis tłumacza]

29 cap. 3, nr. 50, i O. Hereau w swoim dziele o Męzobójstwie; i Hurtado de Mendoza, w 2, 2, disp. 170, sect. 16, § 137, i Bekan<sup>151</sup>, Som., tom I, q. 64, de Homicid., i nasi Ojcowie Flahaut i le Court w pismach, które Uniwersytet silił się na próżno zożydzić w swoich 3 postul.; i Eskobar w tym samym miejscu n. 48, wszyscy powiadają to samo. Słowem, jest to rzecz tak powszechnie przyjęta, iż Lezjusz ks. II, rozdz. IX, d. 12, n. 77, mówi o tym jako o rzeczy powszechnie uprawnionej zgodą wszystkich kazuistów. „Wolno jest” (powiada) „za zgodnym orzeczeniem wszystkich kazuistów, EX SENTENTIA OMNIUM, zabić tego, kto chce dać policzek albo uderzyć kijem, kiedy nie można tego uniknąć inaczej”. Czy trzeba ci więcej?

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

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

— Owszem — rzekł Ojciec — wedle naszego O. Baldella<sup>152</sup>, ks. III, disp. 24, n. 24, przytoczonego przez Eskobara, tamże, n. 49: „Wolno jest zabić tego, kto nam powie »skłamałeś«, o ile nie można poskromić go inaczej”. I można tak samo zabić za obmowę, wedle naszych Ojców. Lezjusz bowiem, którego, między innymi, O. Hereau trzyma się dosłownie, powiada w już cytowanym miejscu: „Jeżeli ktoś stara się zniweczyć moją reputację oczerniając mnie wobec czcigodnych osób, a ja nie mogę tego uniknąć inaczej niż zabijając go, czy mogę to uczynić? Owszem, wedle nowoczesnych autorów; nawet choćby zbrodnia, o którą mnie wini, była prawdziwą, jeśli wszelako jest tak dobrze ukryta, iż niepodobna by jej odkryć na prawnej drodze. A oto dowód. Jeśli mi ktoś chce wydrzeć honor dając mi policzek, mogę przeszkodzić temu siłą oręża; zatem ta sama obrona dozwolona jest, kiedy mi kto chce wyrządzić tę zniewagę językiem. A jeżeli wolno jest zapobiec zniewagom, wolno jest także zapobiec obmowie. Wreszcie, honor droższy jest niż życie; otóż, wolno jest zabić w obronie życia; wolno zatem zabić w obronie honoru”.

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

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

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

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

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

— A czemuż zabraniają tedy?

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

<sup>151</sup>Bekan (1561–1624) — jezuita rodem z Brabancji, spowiednik Ferdynanda II. [przypis tłumacza]

<sup>152</sup>Baldell (1572–1655) — profesor teologii w Rzymie; [właśc. Nicola Baldelli (1572–1655), wł. jezuita, profesor Kolegium Rzymskiego, wykładowca m. in. filozofii, teologii scholastycznej i teologii moralnej; red. WL]. [przypis tłumacza]

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

— Któż by — odparł — nasz wielki i niezrównany Molina, chwała naszego Towarzystwa. On-to swoją niedościgłą roztropnością oszacował je na „sześć lub siedm dukatów, dla której to sumy” (tak upewnia) „wolno jest zabić, choćby ten, który je unosi, uciekał”. Patrz jego pism tom IV, *tract.* 3, *disp.* 16, *d.* 6. I co więcej, powiada w tym samym ustępie: „Iż nie śmiałyby nazwać grzesznym człowieka, jeśli zabije tego, kto mu chce zabrać rzecz co najmniej wartości talara”. „*UNIUS aurei, vel minoris adhuc valoris*”. Co skłoniło Eskobara do ustalenia tego powszechnego prawidła, *n.* 44: „Iż, wedle Moliny, można sumiennie zabić człowieka dla rzeczy wartości talara”.

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

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

A nawet, wedle naszego sławnego O. Amy<sup>153</sup>, wolno jest księżom i zakonnikom uprzedzić tych, którzy chcą ich oczernić obmową, zabijając ich dla przeszkodzenia temu; ale zawsze dobrze kierując intencją. Oto jego wyrażenie, tom V, *disp.* 36, n. 118: „Wolno jest księdzu albo zakonnikowi zabić potwarcę, który grozi ogłoszeniem gorszących zbrodni jego zakonu lub jego własnych, jeżeli nie ma innego sposobu aby temu zapobiec; na przykład kiedy jest gotów rozszerzać swoją obmowę, o ile się go rychło nie zabije. W tym wypadku bowiem, tak jak byłoby wolno owemu księdzu zabić kogoś, kto by chciał wydrzeć mu życie, tak też wolno mu zabić tego, kto mu chce wydrzeć honor, lub honor zakonu, tak samo jak świeckiej osobie”.

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

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

— W istocie, Ojczy, to mi punkt teologiczny bardzo zdumiewający! uważam jansenistów już za pogrzebanych, wedle nauki O. l’Amy.

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

— Jakże to, mój Ojczy?

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

— Jak to, Ojczy, życie jansenistów zależy tedy jedynie od uznania czy oni szkodzą waszej reputacji? Boję się trochę o nich, jeśli tak jest w istocie. Jeżeli bowiem stanie się bodaj trochę prawdopodobne, że wam przynoszą szkodę, będzie ich można zabijać bez trudności. Uczynicie z tego argument po formie; i, przy odpowiednim skierowaniu intencji, nie trzeba więcej aby, z najczystszy sumieniem, sprzątnąć człowieka. Błogosławiona nauka dla ludzi nie chcących cierpieć zniewag! ale jakże nieszczęsna dla tych, którzy ich obrażają! W istocie, Ojczy, lepiej by mieć do czynienia z ludźmi, którzy nie mają żadnej religii, niż z owymi, którzy zgłębili ją aż do takich subtelności. Ostatecznie bowiem, intencja tego, który zadaje ranę, nie sprawia ulgi temu, który ją odnosi. Nie widzi tego tajemnego jej odwrócenia, a czuje jedynie kierunek ciosu jaki mu zadano. I nie wiem nawet, czy by nie było mniej dotkliwie paść z ręki człowieka miotanego gniewem, niż być sumiennie zaszytowanym przez ludzi tak nabożnych<sup>154</sup>.

— Doprawdy, Ojczy, wszystko to zdumiewa mnie po trosze, i te problemy O. l’Amy i Karamuela nie podobają mi się zgoła.

— Czemu? — spytał — czy jesteś jansenistą?

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

<sup>153</sup>Amicus — jezuita, urodzony w Cosenza w r. 1580, zmarł w 1651. [przypis tłumacza]

<sup>154</sup>czy by nie było mniej dotkliwie paść z ręki człowieka miotanego gniewem, niż być sumiennie zaszytowanym przez ludzi tak nabożnych — komentatorowie przytaczają tu ustęp z *Summa lib. 5, cap. 6, n. 17, p. 738*, „Wolno jest postronnemu człowiekowi zabić króla, jeżeli ów jest tyranem i jeżeli inaczej nie można go usunąć”. Toż samo *de rege et reg. instit.*: „Nie popełnia się najmniejszego grzechu zabijając króla, o ile to jest powszechnym życzeniem”. [przypis tłumacza]



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

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

## ÓSMY LIST

(*Niegodziwe maksymy jezuitów tyżące sędziów, lichwiarzy, bankrutów, kontraktu Mohatra, restytucyj, oraz rozmaite brednie tychże kazuistów*).

Parýż, 28 maja 1656

Nie wyobrażałeś sobie, aby ktokolwiek był ciekawy wiedzieć, kto my jesteśmy; istnieją wszelako ludzie którzy siłą się to zgadnąć: ale źle trafiają<sup>155</sup>. Jedni biorą mnie za doktora Sorbony, drudzy przypisują moje Listy kilku różnym osobom, które, tak jak ja, nie należą do stanu duchownego. Wszystkie te fałszywe domysły przekonują mnie, że nieźle mi się powiódł zamiar: nie chciałem aby mnie ktokolwiek znalazł prócz ciebie oraz dobrego Ojca, który cierpi moje odwiedziny, a ja znów cierpię jego wywody, mimo iż z wielkim trudem; ale trzeba mi powściągać się, przerwałby bowiem swoje wynurzenia, gdyby spostrzegł, że mnie tak rażą; a wówczas nie mógłbym się wywiązać z obietnicy jaką ci dałem, iż zapoznam cię z zasadami ich moralności. Wierzaj mi, powinieneś mi poczytać za niejaką zasługę gwałt jaki sobie zadają. Ciężko jest słuchać, jak ktoś obala całą moralność chrześcijańską za pomocą tak dzikich nauk, i nie móc mu otwarcie stawić czoła. Ale, ścierpiawszy tyle dla twego zadowolenia, sądzę, iż na końcu wybuchnę dla własnej potrzeby, wówczas gdy już nie będzie miał mi nic do powiedzenia. Będę się trzymał wszelako ile zdołam: im bardziej bowiem milczę, tym więcej on mi powiada. Dowiedziałem się tyle ostatnim razem, iż trudno mi będzie wszystko powtórzyć. Ujrzysz, iż z sakiewką obszedł się równie lekko jak poprzednio z życiem<sup>156</sup>. Mimo bowiem iż osłania swoje maksymy, te, które ci przytoczę, służą jedynie na to, aby ośmielić przedajnych sędziów, lichwiarzy, bankrutów, opryszków, ladacznicę i znachorów. Wszyscy oni zwolnieni są dość hojnie od zwrotu tego co zarabiają każdy w swoim rzemiośle. To właśnie wyłożył mi dobry Ojciec.

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

Podam ci najpierw jedną z najważniejszych i najkorzystniejszych zasad wyrażonych przez naszych Ojców na rzecz tych ostatnich. Jest ona dziełem naszego uczonego Castro Palas, jednego z 24 starców. Oto jego słowa: „Czy sędzia może, w kwestii prawnej, sądzić wedle mniemania prawdopodobnego, uchylając mniemanie prawdopodobniejsze? Owszem; i nawet wbrew własnemu przekonaniu: *Imo contra propriam opinionem*”. To przytacza również Eskobar, *tract. 6, ex. 6, n. 45*.

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

— Widzisz — rzekł — że nie powoduje nami własny interes; mieliśmy na względzie jedynie spokój ich sumienia: nad tym-to nasz wielki Molina pracował tak subtelnie w sprawie podarków, jakie otrzymują. Aby bowiem usunąć skrupuły przyjmowania ich w pewnych okolicznościach, wyszczególnił starannie wszystkie wypadki, kiedy je mogą przyjąć z czystym sumieniem, o ile nie istnieje jakieś osobliwe prawo, które by im tego

<sup>155</sup>siłą się to zgadnąć: ale źle trafiają — jezuita przypisywali zrazu te listy Arnauldowi, potem Akademikowi Gomberville'owi i innym. Jednakże w chwili gdy Pascal pisał ten list VIII, zaczęto podejrzewać jego autorstwo, i omal nie pochwycono dowodów. [przypis tłumacza]

<sup>156</sup>Ujrzysz, iż z sakiewką obszedł się równie lekko jak poprzednio z życiem — w wydaniu z 1659 i nast.: „Ujrzysz zasady bardzo wygodne, aby oszczędzić sobie restytucyj”. [przypis tłumacza]

bronilo. Pomieścił je w tomie I, *tr.* 2, *d.* 88, *n.* 6. Oto one: „Sędzia może przyjmować podarki od stron, o ile strony mu je dają albo przez przyjaźń, albo przez wdzięczność za wymierzenie sprawiedliwości, albo aby ich skłonić do wymierzenia jej na przyszłość, albo zobowiązać ich do szczególnego zajęcia się ich sprawą, lub do rychłego jej załatwienia”. Nasz uczony Eskobar powiada o tym jeszcze w *tr.* 6, *ex.* 6, *n.* 43, w tych słowach: „Jeżeli istnieje kilka osób, które mają jednakie prawo do względów czy sędzia, który przyjmie coś od jednej z nich, pod warunkiem, *EX PACTO*, że załatwi ją pierwszej, zgrzeszy? Nie, zaiste, wedle Laimana: nie czyni bowiem żadnej krzywdy innym wedle prawa naturalnego, skoro przyznaje jednemu, przez wzgląd na jego podarek, to, co mógłby przyznać temu który by mu się spodobał: a nawet, będąc jednak zobowiązany wobec wszystkich równością ich praw, staje się bardziej zobowiązany wobec tego który dał mu podarek zachęcający go do udzielenia pierwszeństwa; a pierwszeństwo to może być oszacowane wedle kwoty: *Qua obligatio videtur pretio aestimabilis*”.

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

Dobry Ojciec, zaskoczony tymi słowami, odparł:

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

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

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

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

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

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

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

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

— Bez wątpienia, Ojciec, wówczas lichwa zanikłaby zupełnie.

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

— I jakież są te tajemnicze słowa, Ojciec?

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

lichwą, wyzyskiem i niedozwolonymi umowami, może ocalić duszę, osiągając piękne, uczciwe i dozwolone zyski”.

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

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

Przyznaj, że to subtelne metody; ale jedną z najlepszych moim zdaniem, mamy ich bowiem dosyć do wyboru, jest kontrakt *Mohatra*<sup>157</sup>.

— Kontrakt *Mohatra*, Ojcie?...

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

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

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

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

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

— Jest zatem bezużyteczny?

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

— W istocie, Ojcie, sędzę iż większa pobłażliwość byłaby zdrożną.

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

Mógłbym cię jeszcze zapoznać z innymi metodami; ale te wystarczą: teraz muszę ci coś powiedzieć o ludziach, których interesa uległy zachwianiu. Nasi ojcowie pomyśleli o tym, aby im ulżyć w tym stanie; jeżeli bowiem nie mają dość majątku, aby wraz i żyć przyzwoicie, i spłacić długi, wolno im zabezpieczyć sobie część, zgłaszając upadłość wobec wierzycieli: tak orzekł nasz O. Lezjusz, a Eskobar potwierdza to, *tr. 3, ex. 2, n. 163*:

<sup>157</sup>*mohatra* (ar.) – ryzyko. [przypis tłumacza]

„Czy ten, który ogłasza upadłość, może z czystym sumieniem zataić tyle ze swego mienia, ile potrzeba do przyzwoitego wyżywienia rodziny: *Ne indecore vivat?* Twierdzą, wraz z Leżjuszem, że tak; nawet gdyby je zarobił krzywo i za pomocą zbrodni znanych całemu światu: *ex injustitia et notorio delicto*; mimo iż wówczas nie godzi mu się zatrzymać równie wysokiej sumy, co w innym wypadku”.

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

— Nie można — rzekł Ojciec — zadowolić całego świata; nasi Ojcowie mieli szczególnie na względzie to, aby ulżyć tym nieszczęśliwym. I również na korzyść tych biedaków wielki nasz Vasquez cytowany przez Castro Palao, tom I, *tr. 6, d. 6, str. 6, n. 12* powiada: iż, „kiedy się widzi złodzieja gotowego niezłomnie okraść osobę biedną, można, dla odwrócenia go od tego, wskazać mu poszczególnie jakąś osobę bogatą, aby ją okradł w miejsce tamtej”. Jeżeli nie posiadasz Vasqueza ani Castro Palao, znajdziesz to samo w swoim Eskobarze; jak ci bowiem wiadomo, nie rzekł prawie ani słowa, które by nie było zaczerpnięte z naszych 24 najslawniejszych Ojców. Znajdziesz to w *tr. 5, ex. 5, n. 120*, w *Praktyce naszego Towarzystwa w rzeczach miłości bliźniego*.

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

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

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

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

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

— To nie zawsze jest prawdą — rzekł Ojciec — nasz wielki Molina bowiem pouczył nas, tom II, *tr. 2, disp. 328, n. 8*: „Iż prawo miłości bliźniego nie wymaga, aby się pozbawiać zysku dla ocalenia tym bliźniego od podobnej straty”. A powiada to dla poparcia twierdzenia, którego zamierzył dowieść w tym miejscu: „Iż nikt nie jest wedle sumienia obowiązany zwracać dóbr, które ktoś drugi mu dał, aby z nich wyzuc swoich wierzycieli”.

A Leżjusz, który popiera to samo mniemanie, potwierdza je tą samą zasadą, ks. II rozdz. XX, d. 19, n. 168.

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

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

— Nie wiem — rzekł Ojciec — co mówią o tym księgi prawnicze; ale to wiem, że nasze księgi, będące prawdziwymi drogowskazami sumienia, mówią o tym tak jak ja. Prawda, iż wyłączają jeden wypadek, w którym zniewalają do restytucji: to jest, kiedy ktoś otrzymał pieniądze od osoby nie mającej mocy rozrządzania swym mieniem jak np. małoletni i zakonnicy. Nasz wielki Molina bowiem czyni z nich wyjątek, w tomie I, *de Just., tr. 2, disp. 94: Nisi mulier accepisset ab eo qui alienare non posset, ut a religioso et filio familias*<sup>158</sup> Wówczas trzeba zwrócić pieniądze. Eskobar przytacza ten ustęp w *tr. 1, ex. 8, n. 59*, i potwierdza tę samą rzecz w *tr. 3, ex. 1, n. 23*.

— Widzę, Czciogodny Ojczy, że zakonnicy lepiej wyszli w tej mierze od innych.

— Zgoła nie — rzekł Ojciec — czyż nie to samo postanowiono dla małoletnich w ogólności, w liczbie których zakonnicy znajdują się całe życie? Słusznie należało ich wyłączyć. Ale, w stosunku do wszystkich innych, nie jest nikt obowiązany zwracać tego, co otrzymał za zły uczynek. Leżjusz dowodzi tego obszernie w ks. II, *de Just., rozdz. XIV, d. 8, n. 52*: „To, co ktoś dostał” (powiada) „za uczynek zbrodniczy, nie podlega restytucji mocą żadnej naturalnej sprawiedliwości, ponieważ niegodny uczynek może być oszacowany na pieniądze, zważywszy korzyść przypadającą temu, który doń skłania oraz trud tego, który go spełnia; i dlatego nie jest się obowiązany zwracać tego, co się wzięło, aby spełnić ten uczynek bez względu na jego naturę: mężobójstwo, niesłuszny wyrok, nierząd, chyba że się wzięło od kogoś, kto nie ma prawa rozrządzania swoim mieniem. Powiecie może, iż ten, który bierze pieniądze za niegodziwy uczynek, grzeszy: i że tym samym nie może ich przyjąć ani zachować; ale ja odpowiadam, iż z chwilą, gdy rzecz jest spełniona, nie ma żadnego grzechu w tym, aby zapłacić i aby przyjąć zapłatę”. Nasz wielki Filiucjusz jeszcze dalej zapuszcza się w praktyczne szczegóły, zaznacza bowiem: „iż jest się, wedle sumienia, obowiązany rozmaicie płacić uczynki tego rodzaju, wedle rozmaitego stanu osób, które je popełniają, oraz wedle ich wartości”. I popiera to silnymi argumentami w *tr. 31, rozdz. IX, n. 231. Occultae fornicariae debetur pretium in conscientia, et multo majore ratione quam publicae. Copia enim quam occulta facit mulier sui corporis, multo plus valet, quam ea quam publica facit meretrix; nec est lex positiva quae reddat eam incapacem pretii. Idem dicendum de pretio promisso virgini, conjugatae, moniali, et cuicumque aliae. Est enim omnium eadem ratio*<sup>159</sup>.

<sup>158</sup> *Nisi mulier accepisset ab eo qui alienare non posset, ut a religioso et filio familias* (łac.) — O ile kobieta nie otrzymała podarku od kogoś, kto nie może nic dawać, od zakonnika albo małoletniego. [przypis tłumacza]

<sup>159</sup> *Occultae fornicariae debetur (...) Est enim omnium eadem ratio* (łac.) — Sekretnej nierządniczcy należy się sumiennie zapłata, i to o wiele wyższa, niż publicznej; usługa bowiem, jaką sekretna nierządniczca czyni swoim ciałem, warta jest o wiele więcej, niż ta, którą świadczy publicznie; i nie ma żadnego prawa, które by ją wykluczało

Pokazał mi następnie w swoich autorach rzeczy tak bezecne, iż nie śmiałybym ich przytoczyć, i które jego samego przejęłyby zgrozą (jest to bowiem poczciwy człowiek), gdyby nie szacunek jaki ma dla swoich Ojców, który każe mu przyjmować ze czcią wszystko co pochodzi od nich. Milczałem wszelako, nie tyle z chęci pobudzenia go do dalszych wynurzeń, ile ze zdumienia, iż widzę książki zakonników pełne orzeczeń tak okropnych, tak niegodziwych i tak niedorzecznych razem. Ciągnął tedy swobodnie swój wywód, którego konkluzja brzmiała tak: Dlatego-to, rzekł, nasz znakomity Molina (sądzę iż potem będziesz już zadowolony) rozstrzyga w ten sposób kwestię: „Skoro się wzięło pieniądze za spełnienie niegodziwego uczynku, czy jest się obowiązany zwrócić? Trzeba rozróżnić”, powiada ów wielki człowiek; „jeżeli się nie spełniło uczynku, za który się wzięło zapłatę, trzeba zwrócić pieniądze, ale, jeżeli się spełniło, nie jest się obowiązany: *Si non fecit hoc malum, tenetur restituere; secus, si fecit*”. Przytacza to Eskobar, w *tr. 3, ex. 2, n. 138*.

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

— Powiedziałeś mi właśnie, Ojczy, że nie.

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

Oszlupiałem, słysząc to dzikie orzeczenie; a podczas gdym rozważał jego zgubne następstwa, Ojciec przygotowywał mi inne pytanie i rzekł:

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

— Jak ci się spodoba, Wielebny Ojczy — odparłem.

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

— Nic łatwiejszego — rzekłem.

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

— I czemuż tak, mój Ojczy?

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

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

— Nie zawsze — odparł. — *Distinguo*, powiada Sanchez w tym przedmiocie. „Jeżeli wieszczek jest nie uczony w sztuce diabelskiej, *si sit artis diabolicae ignarus*, obowiązany jest restytuować; ale jeżeli jest biegłym czarownikiem, i zrobił co w jego mocy, aby odgadnąć

---

od zapłaty. Toż samo należy rzec o zapłacie obiecaney dziewicy, kobiecie zamężnej, mniszce i jakiej bądź innej: zachodzi bowiem też sama racja. [przypis tłumacza]

prawdę, nie jest obowiązany”: wówczas bowiem trud takiego czarownika można oszacować na pieniądze: *diligentia a mago apposita est pretio aestimabilis*.

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

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

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

— Ho ho — rzekł Ojciec — spoważniałeś jakoś.

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

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

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

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

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

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

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

Zaczem, Ojciec pożegnał mnie. Mam zaszczyt, etc.

---

Zapomniałem ci donieść, że istnieją rozmaite wydania Eskobara. Jeżeli go będziesz kupował, weź wydanie Lyonńskie, gdzie na początku znajduje się baranek na księdze za-

pieczętowanej na siedm pieczęci; albo też Bruxelskie z 1651. Te ostatnie wydania są obszerniejsze i lepsze niż poprzednie Lyońskie z lat 1644 i 1646.

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

## DZIEWIĄTY LIST DO MIESZKAŃCA PROWINCJI

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

Paryz, 3 lipca 1656

Nie będę się rozwodził w dłuższych wstępach i grzecznościach, niż dobry Ojciec za naszym ostatnim widzeniem. Skoro tylko mnie ujrzał, podszedł żywo i rzekł, zaglądając do książki którą trzymał w ręku: „Czy ten, kto by ci otworzył raj, nie zobowiązałby cię nieskończenie? Czy nie dałbyś milionów, aby posiadać doń klucz i wejść doń, kiedy ci się spodoba? Nie trzeba na to tak wielkich kosztów; oto go masz, oto masz ich sto, o wiele taniej”. Nie wiedziałem, czy dobry Ojciec czyta czy mówi sam z siebie; ale wybawił mnie z kłopotu, mówiąc: To są pierwsze słowa pięknej książki O. Barry<sup>160</sup>, z naszego Towarzystwa, nigdy bowiem nie mówię nic sam z siebie.

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

— Oto jej tytuł — odparł — *Raj otwarty dla Filagii za pomocą stu dewocyj do Matki Boskiej, łatwych do wykonania*<sup>161</sup>.

— Jak to, Ojciec, każda z tych łatwych dewocyj wystarczy, aby otworzyć niebo?

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

— Naucz mnie tedy której z łatwiejszych, Ojciec.

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

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

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

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

<sup>160</sup> Paweł de Barry — ur. 1587, umarł jako rektor w Avignon; [właśc. *Paul de Barry* (1587–1661), fr. jezuita, autor popularnych książek dewocyjnych, rektor kolegiów jezuitkich m.in. w Awinionie i Nimes; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>161</sup> *Raj otwarty dla Filagii za pomocą stu dewocyj do Matki Boskiej, łatwych do wykonania* — *Paradisus apertus per centum pietatis officia in deoparam Virginem observatu facilia*. [właśc. *Paradisus apertus Philagia per centena pietatis erga Dei matrem exercitia*, Straub 1636; książka ta cieszyła się dużą popularnością: do roku 1678 miała kilkanaście wydań, m.in. łacińskie, włoskie i niemieckie; red. WL]. [przypis tłumacza]



— Ach — rzekł Ojciec — widzę, że nie wiesz, dokąd sięga zatwardziałość niektórych ludzi. Są tacy, którzy nie zadaliby sobie trudu ani powiedzenia co dzień tych dwóch wyrazów: „dzień dobry”, „dobry wieczór”, ponieważ nie da się tego uczynić bez niejakiego wysiłku pamięci. Trzeba tedy było, aby O. Barry poddał im jeszcze łatwiejsze praktyki, jak np. „aby nosić w dzień i nocy różaniec w formie naramiennika; albo też nosić szkaplerz lub wizerunek Najśw. Panny”. Te dewocje mieszczą się na str. 14, 326 i 447. „I powiedzcie jeszcze, że nie dostarczam wam łatwych dewocyj dla pozyskania serca Maryi”, jak powiada O. Barry, str. 106.

— W istocie, Ojczy, ułatwienie nadzwyczajne.

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

— A to w jaki sposób? — wykrzyknąłem.

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

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

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

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

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

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

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

— A któż znowu zaręczy za O. Barry, mój Ojczy?

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

— Mój Ojczy — rzekłem — cieszę się, że to słyszę; żałuję, że nie wiedziałem o tym wcześniej, świadomość ta skłania bowiem do tym większej baczności wobec waszych autorów.

— Byłbym cię objaśnił o tym — odparł — gdyby się nastęrczyła sposobność; ale skorzystaj z tego na przyszłość, i idźmy dalej.

Ukazałem ci tedy środki do osiągnięcia zbawienia dość łatwe, pewne i dość obfite; ale nasi Ojcowie pragnęliby aby ludzie nie poprzestawali na owym pierwszym stopniu, polegającym na tym aby robić tylko to, co ściśle potrzebne do zbawienia. Ponieważ dążą bez przerwy do większej chwały bożej, chcieliby skierować świat do bardziej nabożnego życia, że zaś ludzie światowi stronią zazwyczaj od dewocji wskutek dzikiego obrazu jaki im wszczepiono w tej mierze, Ojcowie nasi uważali za niezmiernie ważne usunąć tę pierwszą przeszkodę. O. le Moine nabył w tym zakresie wielkiej sławy książką *Łatwa Dewocja*, napisaną w tym celu; maluje w niej obraz dewocji zupełnie uroczy. Nigdy nikt nie zgłębił jej tak jak on: oceń to z pierwszych słów tego dzieła: „Cnota nie objawiła się jeszcze nikomu, i nie posiadamy jej trafionego portretu. Nic dziwnego, że tak mało ludzi kwapi się drapać na jej skałę. Uczyniono z niej złościcę która miłuje jeno samotność; przydano jej za towarzyszkę ból i trud; uczyniono ją wreszcie nieprzyjaciółką igraszek i zabaw, będących kwiatem radości i zaprawą życia”. Tak mówi na str. 92.

— Ależ, mój Ojczce, wiem wszelako, że istnieją wielcy święci, których życie było nadzwyczaj surowe.

— To prawda — odparł — ale też „bywali zawsze dworni święci i ludzie pobożni pełni ogłady”, wedle tego Ojca., str. 191. Zjrzyj na str. 86, a dowiesz się, że różnaitość ich obyczajów wypływa z różnaitości usposobienia. Posłuchaj: „Nie zaprzeczam, iż widuje się ludzi nabożnych, bladych, kompleksji melancholicznej, którzy miłują ciszę i samotność, mają jedynie flegmę w żyłach a pył na twarzy; ale widuje się dość i innych, szczęśliwszej kompleksji, pełnych owego łagodnego i ciepłego soku oraz ludzkiej i rażnej krwi z których rodzi się wesele”.

Widzisz stąd, iż miłość samotności i ciszy nie jest wspólna wszystkim ludziom nabożnym, i że, jak ci powiadałem, jest to raczej wynik ich natury niż nabożeństwa; natomiast surowe obyczaje o których mówisz są właściwie cechą dzikości. Jakoż O. le Moine, kreśląc ich obraz w VII księdze swoich *Wizerunków moralnych*, mieści je pomiędzy śmieszne i zwierzęce obyczaje melankolicznego wariata: „Jest ślepy na piękności natury i sztuki. Jakakolwiek przyjemność, którą by zacerpnął dla siebie, byłaby mu jakoby nieznośnym ciężarom. W dniu świątecznym chroni się pomiędzy umarłych; bardziej podoba sobie w dziupli drzewa lub w grotcie, niż w pałacu albo na tronie. Na zniewagi i obelgi tak jest nieczuły jak gdyby miał oczy i uszy z kamienia. Cześć i chwała, to bałwany, których nie uznaje i przed którymi nie pali kadzideł. Piękna kobieta jest dlań upiorem; owo tryumfalne i władcze oblicza, owi lubi tyrani, którzy wszędy czynią niewolników dobrowolnych i bez kajdanów, równie mało działają na nich co słońce na oczy sowy” etc., etc.

— Mój Czcigodny Ojczce, wierzaj mi, iż, gdybyś mnie nie uprzedził, że to O. le Moine jest autorem tego wizerunku, myślałbym że to jakiś bezbożnik, który go skreślił umyślnie, aby obrócić świętych w pośmiewisko. Jeśli to bowiem nie jest obraz człowieka ze wszystkim oderwanego od uczuć, których Ewangelia każe się wyrzec, wyznaję że nic nie rozumiem.

— Widzisz tedy — rzekł — jak mało znasz się na tych sprawach; są to bowiem „cechy słabego i nieokrzesanego umysłu, wuzutego z uczciwych i przyrodzonych skłonności, które powinien by mieć”, jak to O. le Moine powiada na końcu tego opisu. Tym-to sposobem „uczy cnoty i filozofii chrześcijańskiej”, wedle zamiaru powziętego w tym dziele, jak to oznajmia na wstępie. I w istocie, nie można zaprzeczyć, że ta metoda pojmwowania dewocji o wiele lepiej smakuje światu niż owa którą posługiwano się przed nami.

— Nie ma porównania — rzekłem — i zaczynam mieć nadzieję, że dotrzymasz mi słowa.

— Ujrzyś to o wiele lepiej w dalszym ciągu — rzekł. — Mówiłem ci dopiero o pobożności w ogóle; ale teraz pokażę w szczególowo, jak bardzo Ojcowie nasi ulżyli jej ciężarom. Czy to nie jest rzecz bardzo luba dla pyszałków dowiedzieć się iż mogą pogodzić prawdziwą pobożność z wybujałym umiłowaniem wielkości?

— Jak to, Ojczce! choćby ściganych najbardziej nieumiarkowanie?

— Tak — odparł — zawsze bowiem jest to grzech powszedni; o ile ktoś nie pragnie wywyższenia jedynie po to, aby tym dogodniej obrażać Boga lub Państwo. Otóż,

grzechy powszednie nie wykluczają pobożności, skoro nawet najwięksi święci nie byli od nich wolni. Posłuchaj tylko Eskobara, *tr. 2, ex. 2, n. 17*: „Ambicja, która jest wybujałym pożądaniem godności i władzy, jest sama z siebie grzechem powszednim; ale, kiedy się pragnie potęgi po to, aby szkodzić Państwu lub mieć większą łatwość obrażania Boga, te zewnętrzne okoliczności czynią z niej grzech śmiertelny”.

— Dobrze się zaczyna, mój Ojcze.

— A czyż to nie jest, ciągnął, nauka wielce łaskawa dla skąpców, gdy ktoś, jak Eskobar (*str. 5, ex. 5, n. 154*) mówi: „Wiem, że bogaci nie grzeszą śmiertelnie, kiedy, mając do zbytku, nie dają jałmużny ubogim będącym w potrzebie: *Scio in gravi pauperum necessitate divitem non dando superflua, non peccare mortaliter*”.

— W istocie — rzekłem — jeżeli tak jest, widzę, że zgola się nie rozumiem na grzechach.

— Ukażę ci to jeszcze lepiej — rzekł. — Czy nie sądzisz, iż dobre mniemanie o sobie samym i przywiązanie do swoich dzieł jest jednym z najniebezpieczniejszych grzechów? i czy nie byłbyś zdziwiony, gdybym ci pokazał, iż, choćby nawet to dobre mniemanie było bez podstawy, nie tylko nie jest ono grzechem, ale, przeciwnie, jest to dar boży?

— Czy podobna, Ojcze?

— Tak — odparł — a pouczył nas o tym nasz wielki O. Garasse<sup>162</sup>, w swojej francuskiej książce pod tytułem: *Suma głównych prawd religii*<sup>163</sup>, cz. 2, str. 419. „Jest to godziwe i słuszne” (mówi), „aby wszelka uczciwa praca miała za nagrodę pochwałę albo zadowolenie... Kiedy zdatny człowiek uczyni wyborne dzieło, znajduje sprawiedliwą nagrodę w pochwałach publicznych... ale kiedy ubogi duchem napracuje się wielce nie działawszy nic do rzeczy, i kiedy nie może uzyskać publicznej pochwały, wówczas — iżby praca jego nie została bez nagrody — Bóg zsyła mu osobiste zadowolenie, którego żałować mu byłoby barbarzyństwem. Tak sprawiedliwy Bóg dał żabom zadowolenie z ich śpiewu”.

— Oto — rzekłem — nadobne uprawnienie próżności, ambicji i chciwości. A zawiść, Ojcze, czy też można usprawiedliwić?

— To delikatny punkt — rzekł Ojciec. — Trzeba się posłużyć subtelną O. Bauny z jego *Sumy grzechów* (c. VII, *pag. 123*, wydanie 5 i 6te): Sądzi on, iż „zazdrość bliźniemu dobra duchowego, to grzech śmiertelny, natomiast dobra doczesnego tylko powszedni”.

— I czemuż to tak, mój Ojcze?

— Zaraz usłyszysz — odparł — „ponieważ dobro zawarte w rzeczach doczesnych jest tak błahe i tak małej wagi dla nieba, iż nie ma ono żadnego znaczenia w obliczu Boga i świętych”.

— Ale, mój Ojcze, jeżeli to dobro jest tak „błahe” i tak małej wagi, w jaki sposób pozwalasz dlań zabijać człowieka?

— Źle to ujmujesz — rzekł Ojciec — mówię że to dobro jest bez znaczenia wobec Boga ale nie wobec ludzi.

— Nie pomyślałem o tym — rzekłem — widzę tedy, iż, przy pomocy tego rozróżnienia, nie zostanie już w ogóle na świecie grzechów, przynajmniej śmiertelnych.

— Mylisz się bardzo — odparł Ojciec — istnieją bowiem takie, które zawsze, z natury swojej, są śmiertelne, jak lenistwo.

— O, mój Ojcze, zatem przepadły wszelkie wygody życia?

— Zaczekaj — rzekł Ojciec — kiedy przeczytasz określenie tej przywary, które podaje Eskobar, *tr. 2, ex. 2, n. 81*, może będziesz o tym sądził inaczej. Posłuchaj: „Lenistwo, jest to smutek płynący z tego, iż rzeczy duchowe są duchowymi, jak np. martwić się, iż sakramenty są źródłem łaski. I to jest grzech śmiertelny”.

— Och, mój Ojcze! — rzekłem — nie sądzę aby kto kiedy wpadł na pomysł, aby być leniwym w ten sposób.

— Toteż, odparł Ojciec, Eskobar powiada dalej, *n. 105*: „Przyznaję, iż rzadkim jest, aby kto kiedy popadł w grzech lenistwa”. Rozumiesz teraz, jak ważnym jest dobrze określić każdą rzecz?

<sup>162</sup>O. Garasse — jezuita, ur. w Angoulême w 1585, zmarł w r. 1635; [właśc. François Garasse (1585–1631) — fr. jezuita, wykładowca kolegium w Poitiers, zaciekły polemista, zwalczający różnych teologów i myślicieli jako heretyków i wolnomyslicieli; popadł w konflikt w Sorbonę; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>163</sup>*Suma głównych prawd religii* — *La Somme théologique des vérités capitales de la religion chrétienne*, Paryż, 1625. [przypis edytorski]

— Tak, Ojcze, i przypominam tu sobie inne wasze określenia np. morderstwa, zaszadki i zbytznego mienia. I czym się dzieje, Ojcze, że nie rozciągacie tej metody na wszystkie wypadki, i nie dacie wszystkim grzechom swojej własnej definicji, iżby już nikt nie grzeszył folgując swoim przyjemnościom?

— Nie zawsze jest na to potrzebne zmieniać określenia rzeczy. Zaraz to zobaczysz na przykładzie dobrego stołu, który jest z pewnością jedną z największych przyjemności w życiu. Eskobar pozwala nań w *Praktykach naszego Towarzystwa* n. 102, w tych słowach: „Czy wolno jest jeść i pić nadmiernie bez potrzeby i dla samej rozkoszy? Niewątpliwie, wedle naszego O. Sanchez, byle to nie szkodziło zdrowiu, jako iż wolno jest naturalnemu apetytowi zadość czynić swoim skłonnościom: *An comedere et bibere usque ad satietatem absque necessitate ob solam voluptatem, sit peccatum? Cum Sanctio negative respondeo, modo non obsit valetudini: quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui*”.

— Och, mój Ojcze! — rzekłem — oto najbardziej znamienny ustęp i najwymowniejsza zasada całej waszej moralności; i zaiste można zeń wyciągnąć bardzo dogodnie konkluzje. Jak to! zatem obżarstwo nie jest nawet grzechem powszednim?

— Nie — odparł — w ten sposób jak powiadam; ale byłoby grzechem powszednim wedle Eskobara, n. 56, „gdyby ktoś, bez żadnej potrzeby, opchał się jadłem i napojem aż do wymiotów: *Si quis usque ad vomitum ingurgitet*”.

To wystarczy w tym przedmiocie; obecnie chcę ci wspomnieć o ułatwieniach, które wprowadziliśmy dla uniknięcia grzechów w rozmowie i stosunkach światowych. Jedną z najkłopotliwszych rzeczy bywa tu unikać kłamstwa, zwłaszcza kiedy by się chciało wmówić rzecz fałszywą. Tutaj oddaje cudowne usługi nauka nasza o dwuznacznikach, wedle której „wolno jest posługiwać się terminami dwuwykładnymi, pozwalając je rozumieć w innym znaczeniu niż się je rozumie samemu”, jak powiada Sanchez, *Op. Mor. cz. II, l. 3, r. 6, n. 13*.

— Słyszałem o tym, Ojcze.

— Tyleśmy razy o tym pisali, ciągnął, że w końcu wszyscy to już znają. Ale czy wiesz, jak należy czynić, kiedy się nie znajduje dwuznacznego słowa?

— Nie, rzekłem.

— Domyślałem się — odparł — to nowość: jest to nauka o zastrzeżeniach myślowych. Sanchez podaje ją w tym samym miejscu. „Można przysiąc”, powiada, „że nie uczyniło się rzeczy, którą się uczyniło w istocie, rozumiejąc to w duchu tak, iż nie uczyniło się jej pewnego dnia, albo zanim się przyszło na świat, albo podsuwając jakąś inną podobną okoliczność, choćby słowa, którymi się posługujemy przy tym, nie miały żadnego znaczenia pozwalającego się tego domyślać. I to jest bardzo dogodne w wielu wypadkach, i zawsze bardzo godziwe, kiedy jest potrzebne lub pożyteczne dla zdrowia, czci lub mienia”.

— Jak to, Ojcze? i to jest kłamstwo, a nawet krzywoprzysięstwo?

— Nie — odparł. — Sanchez dowodzi tego w tym samym miejscu, i nasz Filiucjusz także, *tr. 25, c. II, n. 331*, ponieważ, mówi, „intencja stanowi o jakości uczynku”; i podaje jeszcze, *n. 328*, inny jeszcze pewniejszy sposób uniknięcia kłamstwa. Mianowicie, powiedziawszy głośno: „przysięgam, że nie uczyniłem tego”, dodaje się po cichu: „dziś”; albo też rzekłszy głośno: „przysięgam”, powiada się po cichu: „iż mówię”, i ciągnie się dalej głośno: „że nie uczyniłem tego”. Widzisz dobrze, że w ten sposób mówi się szczerą prawdę.

— Przyznaję — rzekłem — mimo iż mógłby ktoś znajdować, że to znaczy mówić prawdę po cichu a kłamstwo głośno. Obawiałbym się przy tym, iż wiele osób nie posiada dość przytomności umysłu, aby się posługiwać tymi metodami.

— Nasi Ojcowie — odparł — pouczyli w tym samym miejscu osoby, które nie umiałyby znaleźć tych zastrzeżeń, iż, aby nie skłamać, wystarczy im powiedzieć po prostu że „nie uczynili” tego co uczynili, „byleby mieli w ogólności intencję dać swej mowie znaczenie, które nadałby jej przemyślny człowiek”.

Powiedz prawdę: czy nie zdarzyło ci się niekiedy znaleźć w kłopotcie, z powodu niezajomości tej nauki?

— Czasami — rzekłem.

— I przyznasz, że bardzo często byłoby dogodnym być zwolnionym w sumieniu od dotrzymania danego słowa?

— To byłaby, mój Ojczy, rzecz najwygodniejsza w świecie!

— Posłuchaj tedy Eskobara, *tr.* 3, *ex.* 3, *n.* 48, gdzie podaje to ogólne prawidło: „Przyrzeczenie nie obowiązuje, o ile ktoś, dając je nie ma intencji dotrzymania. Otóż, nie zdarza się aby ktoś miał tę intencję, o ile jej nie potwierdzi przysięgą lub kontraktem; tak więc, kiedy ktoś mówi po prostu: »zrobię«, rozumie, iż zrobi, o ile nie odmieni chęci, nie chce bowiem pozbawiać się tym wolności”. Podaje i inne prawidła, które możesz sam zbadać, i powiada w końcu, iż wszystko to „zaczepnięte jest z Moliny i z innych naszych autorów”; tak więc nie można o tym wątpić.

— Doprawdy, Ojczy — rzekłem — nie wiedziałem że odwrócenie intencji może unicestwić przyrzeczenie!

— Widzisz — rzekł Ojciec — że to wielkie ułatwienie stosunków. Ale najwięcej kłopotu mieliśmy z prawidłami tyczącymi przestawania mężczyzn i kobiet; na punkcie bowiem czystości obyczajów Ojcowie nasi są surowi. Bądź co bądź znalazłbyś w ich piśmich kwestie wcale ciekawe i ujęte dość pobłaźliwie, zwłaszcza co się tyczy małżonków lub zaręczonych.

Istotnie usłyszałem najdziwsze i najbardziej nieobyczajne kwestie, jakie można sobie wyobrazić. Mógłbym tym materiałem wypełnić cały szereg listów; ale nie chcę nawet wskazywać cytatów, ponieważ wiem, iż pokazujesz moje listy rozmaitym osobom, nie chciałbym zaś podsuwać tej lektury ludziom, którzy szukaliby w niej tylko rozrywki.

Z tego co mi pokazał w ich książkach, nawet francuskich, jedyną rzeczą którą mogę ci zaznaczyć<sup>164</sup>, jest ustęp z *Sumy grzechów* O. Bauny, str. 165: mówi tam o pewnych drobnych poufałościach, które usprawiedliwia, byleby dobrze pokierować intencję, jak np. „aby okazać swą dworność”. Zdumiejesz się również, na str. 148, zasadą moralną tyczącą swobody panien w rozrządzaniu swym dziewictwem bez woli rodziców. Oto jego słowa: „Kiedy się to dzieje za zezwoleniem panny, mimo iż Ojciec jej miałby przyczynę się żalić, nie znaczy to wszelako aby panna, albo ten któremu się oddała, uczynili mu jaką szkodę albo pogwałcili wobec niego sprawiedliwość: panna bowiem jest w posiadaniu swego dziewictwa, zarówno jak swego ciała; może z nimi robić co jej się spodoba, z wyjątkiem śmierci lub okaleczenia członków”. Osądź z tego o reszcie. Przypominam sobie jakiś ustęp z pogańskiego poety, który był lepszym kazuistą niż ci Ojcowie, ponieważ mówi, że „dziewictwo panny nie należy wyłącznie do niej, część jego należy do ojca, druga do matki, bez których nie może nim rozrządzać nawet gdy chodzi o małżeństwo”<sup>165</sup>; i wątpię aby którykolwiek sędzia nie stanął w sprzeczności z maksymą o. Bauny.

Oto wszystko, co mogę przytoczyć z naszej rozmowy; a trwała ona tak długo, iż w końcu zmuszony byłem prosić ojca, aby zmienił przedmiot. Począł mi opowiadać przepisy ich tyczące stroju kobiet; mianowicie w tych słowach:

— Nie będziemy mówili o tych, które miałyby nieczyste intencje, ale co do innych Eskobar powiada tak (*Tr.* 1, cz. 8, nr 5): „Jeżeli ktoś się stroi bez złego zamiaru, jedynie aby uczynić zadość wrodzonej próżności: *ob naturalem fastus inclinationem*, jest to albo tylko grzech powszedni, albo zgoła nie jest grzechem”. A ojciec Bauny w swej *Sumie grzechów*, rozdz. XLVI, str. 1094, powiada iż: „choćby kobieta świadoma była złego wpływu, jaki jej dbałość o strój wyrzuci na ciało i duszę tych, którzy ją będą oglądać przybraną w bogate i kosztowne szaty, nie grzeszy mimo to strojąc się w nie”. I cytuje, między innymi, zdanie o. Sancheza brzmiące w tym samym duchu.

— A cóż mówią, mój ojczy, autorowie wasi na owe ustępy z Pisma św. powstające tak gwałtownie przeciw najdrobniejszym przestępstwom w tej mierze?

— Leżjusz — odparł ojciec — uczenie to rozstrzygnął, *De just.*, ks. IV, rozdz. IV, d. 14, nr 114. mówiąc: „Iż te ustępy z Pisma obowiązywały jedynie kobiety tamtych czasów, iżby skromnością swoją dawały budujący przykład poganom”.

— I skądże on to wziął, mój ojczy!

<sup>164</sup>Z tego co mi pokazał w ich książkach (...) jedyną rzeczą którą mogę ci zaznaczyć — komentarz wydania *Prowincjałek (Les grands écrivains de la France)* również nie ośmiela się przytoczyć tych ustępów. [przypis tłumacza]

<sup>165</sup>ustęp z pogańskiego poety (...) mówi, że „dziewictwo panny nie należy wyłącznie do niej, (...) nawet gdy chodzi o małżeństwo” — Catullus, *Carmen nuptiale: Virginitas non tota tua est: ex parte parentum est; / Tertia pars patri data, para data tertia matri, / Tertia sola tua est.* [przypis tłumacza]

— Mniejsza o to, skąd wziął; wystarczy, iż mniemania tak wielkich ludzi są zawsze prawdopodobne same przez się. Ale o. Le Moine ograniczył tę ogólną tolerancję; potępia bowiem strojenie się starych kobiet; patrz jego *Łatwa dewocja*, str. 127, 157, 163: „Wyszukany strój (powiada) jest naturalnym prawem młodości. Można pozwolić na to w wieku, który jest kwieciami i zielenią lat; ale trzeba poprzestać na tym: dziwnie niewczesnym byłoby szukać róż na śniegu. Gwiazdom jedynie przystoi błyszczeć, ponieważ mają one dar wiekuiestej młodości. Najlepiej tedy w tej mierze zasięgnąć rady rozsądku i dobrego zwierciadła; poddać się przystojności i konieczności i usunąć się, kiedy noc się zbliża”.

— Bardzo rozsądnie — rzekłem.

— To jeszcze nic — ciągnął — zobaczysz, do jakiego stopnia nasi ojcowie zatroszczyli się o wszystko. Ponieważ często byłoby daremnym pozwolić młodym kobietom stroić się, gdyby się im nie dało równocześnie sposobu zdobycia na to środków, ustanowiono, dla ich wygody, inną zasadę, którą czytamy w rozdziale Eskobara *O kradzieży*, tr. I, ex. 9, n. 13. „Zona (powiada) może ściągać pieniądze mężowi w rozmaitych okazjach, między innymi na grę, na stroje i na inne rzeczy, które jej są potrzebne”.

— W istocie, ojcze, pomyśleliście o wszystkim.

— Jest tam jeszcze wiele innych rzeczy — rzekł ojciec — ale trzeba je pominąć, aby pomówić o ważniejszych zasadach ułatwiających praktykę rzeczy świętych, jak np. sposób słuchania mszy. Nasi wielcy teologowie, Gaspar Hurtado *De sacr.*, tom II, d. 5, dist. 2, i Coninck<sup>166</sup> eq. 82, a. 6, n. 107, uczą w tym przedmiocie tak: „Iż wystarczy być obecnym na mszy ciałem, choćby się było nieobecnym duchem, byleby się zewnętrznie zachowało postawę pełną uszanowania”. A Vasquez idzie jeszcze dalej, powiada bowiem: „Iż człowiek czyni zadość obowiązkowi słuchania mszy, choćby nawet nie miał intencji w tej mierze”. Wszystko to znajduje się również u Eskobara, tr. I, ex. II, n. 74 i 107 i również tr. I, ex. I, n. 116, gdzie tłumaczy rzecz na przykładzie człowieka, którego prowadzą na mszę siłą i który ma wyraźną intencję niesłuchania jej.

— Doprawdy — rzekłem — nigdy bym nie uwierzył, gdyby mi kto inny to powiadał.

— W istocie — odparł — to wymaga powagi tych wielkich imion; jak również i to, co powiada Eskobar, tr. I, ex. II, n. 31: „Iż zła intencja, np. przyglądania się kobietom z nieczystym pragnieniem, połączona z chęcią przykładowego wysłuchania mszy, nie przeszkadza tej ostatniej: *Nec obest alia prava intentio, ut aspiciendi libidinose foeminas*”.

Niemniej wygodne jest to, co się znajduje u naszego światłego Turiana<sup>167</sup>, *Select.*, p. 2, d. 16, dub. 7: „Iż można wysłuchać pół jednej mszy, a potem drugą połowę innej; a nawet można wysłuchać najpierw koniec jednej, a później początek drugiej”. I, co więcej, powiem ci, iż pozwolono nawet „wysłuchać dwóch połów mszy równocześnie, kiedy jeden ksiądz zaczyna mszę, podczas gdy drugi jest przy Podniesieniu, ponieważ można dawać baczenie na dwie strony naraz, zaś dwie połówki mszy stanowią jedną całość: *Duae medietates unam missam constituunt*”. Tak orzekli nasi ojcowie: Bauny, tr. 6, q. 9, str. 512; Hurtado, *De sacr.*, tom II, *De Missa*, d. 5. diff. 4; Azorius, cz. I, ks. VII, rozdz. 3, q. 3; Eskobar, tr. I, ex. II, n. 73, w rozdziale o przepisach słuchania mszy wedle naszego Towarzystwa. A wnioski, które stąd wyciąga, znajdziesz w tej samej książce (wydanie lyońskie z r. 1644 i 1646) w tych słowach: „Z tego wyciągam wniosek, iż można wysłuchać mszy w bardzo krótkim czasie, jeżeli na przykład traficie na cztery msze naraz, tak iż kiedy jedna się zaczyna, druga jest przy Ewangelii, trzecia przy Poświęceniu, a czwarta przy Komunii”.

— To pewne, mój ojcze, iż w kościele Notre-Dame wysłucha się w ten sposób mszy w jednym mgnieniu oka.

— Widzisz tedy — rzekł — iż niepodobna dalej iść w ułatwieniu sposobu wysłuchania mszy.

Ale chcę ci teraz pokazać, w jaki sposób złagodzono praktykę sakramentów, a zwłaszcza pokuty. Tutaj dopiero ujrzysz bezgraniczną wyrozumiałość naszych ojców i będziesz podziwiał roztropny sposób, w jaki ujęli dewocję, będącą dotąd postrachem dla całego świata. „Zwalwszy tego straszaka, którego złe duchy postawiły u jej drzwi, uczynili ją łatwiejszą niż grzech i wygodniejszą niż rozkosz”; tak iż — aby użyć wyrażenia o. Le Moine

<sup>166</sup> Giles de Coninck (1571–1633) — jezuita rodem z Flandrii. [przypis tłumacza]

<sup>167</sup> Turian (1562–1635) — hiszpański jezuita; [właśc. Luis de Torres (1582–1655), hiszp. jezuita, profesor uniwersytetu w Alcali, autor m.in. rozważań na temat pokuty (*Disputationes de poenitentia*); red. WL]. [przypis tłumacza]

— „po prostu żyć bez porównania trudniejszym jest niż dobrze żyć”. Tak mówi na 244 i 291 str. swojej *Łatwej dewocji*. Czyż to nie jest cudowna przemiana?

— W istocie, ojczcie, nie mogę się wstrzymać od wyrażenia swojej myśli. Obawiam się, że wasze wyrachowanie jest zawodne i że ta pobłażliwość może więcej ludzi odstręczyć niż przyciągnąć; msza bowiem, na przykład, jest to rzecz tak wielka i święta, iż wystarczyłoby ogłosić, co o niej mówią wasi autorowie, aby ich pozbawić wszelkiej wiary w umyśle wielu osób.

— Zupełna racja — odparł — co do niektórych ludzi; ale czy nie wiesz, że my się dostrajamy do wszelkiego rodzaju osób? Zdaje się, żeś już zapomniał tego, co ci tak często mówiłem w tym przedmiocie. Pragnę zatem za najbliższym widzeniem pomówić z tobą o tym obszernie; odłożymy nawet w tym celu naszą rozmowę o ulgach w spowiedzi. Wyłożę ci to tak dobrze, że nie zapomnisz nigdy.

Rozstaliśmy się na tym, z czego wnoszę, iż najbliższa rozmowa będzie tyczyła ich polityki. Pozostają etc.

Od czasu napisania tego listu miałem w rękach książkę o. Barry, *Raj otwarty za pomocą stu dewocyj łatwych do wykonania*, oraz książkę o. Biniet *Znak przeznaczenia*; są to dokumenty godne poznania.

## DZIESIĄTY LIST DO MIESZKAŃCA PROWINCJI

*(Ułgi, jakie jezuita wprowadzili w sakramencie pokuty za pomocą swych maksym dotyczących spowiedzi, zadośćuczynienia, rozgrzeszenia, najbliższych sposobności do grzechu, skruchy i miłości Boga)*

*Paryż, 2 sierpnia 1656*

To, co przedstawię, nie jest to jeszcze sama polityka Towarzystwa, ale jedna z jej głównych zasad. Ujrzysz tu ulgi zastosowane do spowiedzi, będące niewątpliwie najlepszym środkiem, jaki znaleźli ci ojcowie, aby znieść cały świat, a nie odstręczyć nikogo. Trzeba było to poznać, zanim się pójdzie dalej; dlatego też ojciec uznał za właściwe oświecić mnie w tych słowach:

— Widziałeś — rzekł — ze wszystkiego, com ci powiedział dotąd, z jakim powodzeniem ojcowie nasi pracowali nad tym, aby odkryć swoją wiedzę, iż istnieje wielka ilość rzeczy dozwolonych, które uchodziły wprzód za zabronione. Ponieważ jednak zostają jeszcze grzechy, których nie można było usprawiedliwić, a jedynym lekarstwem na nie jest spowiedź, trzeba było koniecznie złagodzić jej dokuczliwość za pomocą sposobów, które ci zaraz przedstawię. W poprzednich rozmowach pokazałem ci, w jaki sposób usuwa się skrupuły sumienia, oświecając, iż to, co się uważało za złe, nie jest złem; dziś pozostaje mi wskazać ci sposób łatwego odpokutowania tego, co naprawdę jest grzechem; a osiąga się to czyniąc spowiedź tak łatwą, jak niegdyś była trudną.

— W jakiż to sposób, mój ojczcie?

— Za pomocą — rzekł — owych cudownych subtelności, właściwych naszemu Towarzystwu, które nasi ojcowie z Flandrii, w *Obrazie naszego pierwszego wieku*, str. 408, ks. I, rozdz. 2, nazywają „pobożnymi i świętymi wykrętami” oraz „pobożną sztuczką dewocji: *piam et religiosam calliditatem et pietatis solertiam*”, ks. III, rozdz. 8. Za pomocą tych to wymysłów „odbywa się dziś pokutę za zbrodnie *allacrius*, z większą ochoczością i zapalem, niż się je popełniało niegdyś; tak iż wiele osób maże swoje płamy równie szybko, jak ich nabywa: *Plurimi vix citius maculas contrahunt, quam eluunt*”, jak to powiedziane jest w tym samym miejscu.

— Naucz mnie tedy, ojczcie, tych wykrętów tak zbawiennych.

— Jest ich wielka ilość — odparł — ponieważ bowiem jest wiele rzeczy przykrych w spowiedzi, postarano się o ulgę dla każdej. A ponieważ główną jej uciążliwością jest wstyd wyznania niektórych grzechów, dokładne wyszczególnienie ich okoliczności, pokuta za nie, postanowienie poprawy, unikanie sposobności do grzechów i żal, iż się je popełniło, mam nadzieję pokazać ci dzisiaj, iż w tym wszystkim nie zostało prawie nic

przykrego, tak bardzo postarano się odjąć tak potrzebnemu lekarstwu wszelką gorycz i cierpkość.

Zacznijmy od przykrości wyznania niektórych grzechów. Ponieważ wiadomo ci, iż zależy nieraz na tym, aby zachować szacunek swego spowiednika, czyż to nie jest rzecz bardzo wygodna pozwolić — jak to czynią nasi ojcowie, między innymi Eskobar, który znowuż przytacza Suareza, *tr. 7, ex. 4, n. 155* — mieć „dwóch spowiedników, jednego dla grzechów śmiertelnych, drugiego dla powszednich; a to aby zachować dobre mniemanie u swego zwyczajnego spowiednika: *Uti bonam famam apud ordinarium confessarium tueatur*; byleby się nie korzystało z tego, aby trwać w grzechu śmiertelnym”. I podaje następnie inny subtelny sposób wyświadczenia się z jakiegoś grzechu, nawet przed zwyczajnym spowiednikiem, tak aby nie spostrzegł, iż popełniło się go od czasu ostatniej spowiedzi.

Sposób ten polega na tym, aby, powiada, „uczynić spowiedź powszechną i zamieszać ten grzech między inne, kając się z nich ryczałtem”. Powtarza to także w *Princ., ex. 2, n. 73*. A przyznasz, mam nadzieję, że to oto orzeczenie o. Bauny, *Theol. mor., tr. 4, q. 15, str. 137*, znacznie jeszcze przynosi ulgę we wstydzie, jaki sprawia wyznanie swojej zatwardziałości: „Iż poza pewnymi rzadkimi wypadkami spowiednik nie ma prawa pytać się, czy jakiś grzech jest grzechem nałogowym, i nikt nie jest obowiązany odpowiedzieć na to, ile że spowiednik nie ma prawa wystawiać penitenta na wstyd przyznawania się do swych częstych nawrotów”.

— Jak to, ojciec! To tak, jakby lekarz nie miał prawa pytać chorego, czy dawno ma gorączkę. Czy grzechy nie są zgoła różne wedle tych różnych okoliczności? Czy szczerzy pokutnik nie powinien w całej pełni odsłonić swego sumienia spowiednikowi z tą samą szczerością i otwartością serca, co gdyby mówił do Chrystusa, którego kapłan jest namiestnikiem? I czy nie oddala się wielce od tego stanu ów, kto kryje swoje częste nawroty, aby ukryć rozmiar grzechu?

Widziałem, iż dobry ojciec zakłopotał się nieco, tak iż raczej siłił się ominąć tę trudność niż ją rozwiązać, przytaczając mi inne znowuż prawidło; ale prawidło to uswięca jedynie nową niegodziwość, nie usprawiedliwiając w żadnej mierze orzeczenia o. Bauny, które, moim zdaniem, należy do najzgubniejszych zasad Towarzystwa i najsposobniejszych, aby utrwalić występnych w ich nałogach.

— Przyznaję — rzekł — iż nawyk zwiększa złośliwość grzechu, ale nie zmienia jego natury; dlatego też nie ma obowiązku spowiadać się z tej okoliczności, w myśl orzeczeń naszych ojców, przytoczonych przez Eskobara, *Princ., ex. 2, n. 39*: „Obowiązkiem jest spowiadać się jedynie z okoliczności, które zmieniają naturę grzechu, ale nie z tych, które go obciążają”.

W myśl tego prawidła nasz o. Granados<sup>168</sup> powiada, *cz. V, contr. 7, tr. 9, d. 9, n. 22*, iż, „jeżeli się jadło mięso w post, wystarczy wyznać, że się naruszyło post, nie mówiąc, czy przez spożycie mięsa, czy przez spożycie dwóch posiłków postnych”. I, wedle naszego Reginalda, *tr. I, ks. VI, rozdz. 4, nr 114*: „Wróżbita, który się posłużył sztuką diabelską, nie jest obowiązany wyznać tej okoliczności; wystarczy mu powiedzieć, iż parał się wróżbiarstwem, nie mówiąc, czy za pomocą chiromancji, czy za pomocą paktu z czartem”. A Fagundes<sup>169</sup>, również z naszego Towarzystwa, powiada także, *p. 2, lib. IV, cap. 3, n. 17*: „Uwiedzenie nie jest okolicznością, którą by się miało obowiązek wyjawiać, o ile dziewczyna się zgodziła”. Eskobar przytacza to wszystko w tym samym miejscu, nr 41, 61, 62, wraz z innymi dość ciekawymi orzeczeniami dotyczącymi okoliczności, których nie ma obowiązku wyjawiać. Możesz sam zajrzeć.

— Oto — rzekłem — pobożne sztuczki bardzo, w istocie, wygodne.

— Wszystko to wszelako — rzekł — byłoby niczym, gdyby się nie złagodziło pokuty, jako rzeczy najbardziej oddalającej od sakramentu spowiedzi. Ale obecnie największe pieszczochy nie mają się jej co obawiać, po tym, cośmy orzekli w tezach naszego Klermonckiego Kolegium: „Jeżeli spowiednik nałoży pokutę odpowiednią — *convenientem* — a ktoś nie chce jej mimo to przyjąć, może się oddalić od konfesjonału, wyrzekając się

<sup>168</sup> Granados (1560–1622) — hiszpański jezuita; [właśc. Diego Granado (1571–1632), hiszp. jezuita zajmujący się teologią moralną; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>169</sup> Fagundes (1577–1645) — portugalski jezuita; [właśc. Estevão Fagundes (1577–1645), portugalski jezuita; red. WL]. [przypis tłumacza]



rozgrzeszenia i nałożonej pokuty”. A Eskobar powiada jeszcze w *Praktykach pokuty* wedle naszego Towarzystwa, *tr. 7, ex. 4, n. 188*, iż, „jeżeli penitent oświadczy, iż chce odłożyć pokutę na tamten świat i wycierpieć w czyścicu wszystkie kary, na jakie zasłużył, wówczas spowiednik winien mu nałożyć bardzo lekką pokutę, dla dopełnienia sakramentu, zwłaszcza jeżeli widzi, że nie przyjąłby większej”.

— Zdaje mi się — rzekłem — iż w takim razie nie powinno się już nazywać spowiedzi sakramentem pokuty.

— Mylisz się — odparł — zawsze bowiem nakłada się bodaj jaką dla formy.

— Ale, mój ojcze, czy uważasz, że ktoś godzien jest otrzymać rozgrzeszenie, kiedy nie chce uczynić nic przykrego, aby odpokutować swoje winy? I kiedy ktoś żywi takie uczucia, czy nie powinniście raczej zatrzymać jego grzechów niż mu je odpuścić? Czy wy macie prawdziwe pojęcie o swoim posłannictwie? Czy nie wiecie, iż macie prawo wiązać i rozwiązywać? Czy sądzisz, że wolno jest dawać, bez różnicy, rozgrzeszenie wszystkim, którzy o nie proszą, nie zastanowiwszy się wprzódy, czy Chrystus rozwiąże w niebie tych, których wy rozwiązujecie na ziemi?

— Cóż znowu — odparł ojciec — czy myślisz, że nie wiemy, iż „spowiednik powinien zdać sobie sprawę ze stanu duszy penitenta? Że obowiązkiem jego jest odmówić sakramentu tym, którzy go są niegodni, skoro Jezus Chrystus kazał mu być wiernym szafarzem i nie dawać rzeczy świętych psom? Że jest sędzią, a obowiązkiem sędziego jest sędzić sprawiedliwie, rozwiązując tych, którzy są godni; że, wreszcie, nie powinien rozgrzeszać tych, których Chrystus potępia?”

— Czyje to są słowa, mój ojcze?

— Naszego Filiucjusza — odparł — tom I, *tr. 7, n. 354*.

— Zdumiewasz mnie — rzekłem. — Myślałem, że to którego z ojców Kościoła. Ale, mój ojcze, ten ustęp powinien silnie wstrząsnąć spowiedników i uczynić ich wielce oględnymi w szafowaniu tym sakramentem. Trzeba im pilnie wyglądać, czy skrucza penitentów jest dostateczna i obietnice poprawy wiarygodne.

— To najmniejsza — odparł ojciec — Filiucjusz nie chciał zostawiać spowiedników w kłopotcie i dlatego daje im, zaraz w następnym ustępie, taką wygodną metodę: „Spowiednik może z łatwością uspokoić się co do stanu duszy penitenta: o ile bowiem nie objawia dostatecznych oznak boleści, spowiednik potrzebuje go tylko spytać, żali brzydzi się grzechem w duszy; jeżeli odpowie, że tak, należy mu wierzyć. Toż samo odnosi się do postanowienia na przyszłość, chyba że zachodzi jakowyś obowiązek restytucji lub poniechania jakowejś najbliższej sposobności”.

— Ten ustęp, mój ojcze, poznaję, że jest Filiucjusza.

— Mylisz się — odparł — wziął bowiem to wszystko z Suareza, *cz. III, tom IV, disp. 32, sect. 2, n. 2*.

— Ależ, ojcze, ten ostatni ustęp z Filiucjusza niweczy to, co orzekł przedtem; spowiednik nie może już bowiem być sędzią stanu duszy penitenta, skoro obowiązany jest wierzyć mu na słowo, nawet wówczas gdy nie zdradza żadnych oznak boleści. Czyliż to jego słowo zawiera taką pewność, iż samo jedno wystarczy, aby przekonać? Wątpię, aby doświadczenie pouczyło waszych ojców, iż każdy, kto coś obiecuje, dotrzyma; raczej sądzę, że muszą doświadczać rzeczy wręcz przeciwnej.

— To nic — odparł ojciec — mimo to zniewalają wszystkich, aby wierzyli; o. Bauny bowiem, który wyczerpująco omówił te kwestie w swojej *Sumie grzechów*, rozdz. XLVI, str. 1090, 1091 i 1092, konkluduje: „Ilećroć grzesznik nałogowy i nie okazujący żadnej skłonności do odmiany zjawia się u spowiedzi mówiąc, iż żałuje przeszłości oraz ma dobre zamiary na przyszłość, należy mu wierzyć na słowo, choćby było prawdopodobnym, że te postanowienia pozostaną czczym słowem. I mimo że później brną z tym większą swawolą i wyuzdaniem w tych samych błędach, trzeba im dać rozgrzeszenie, wedle mego zdania”. To, przypuszczam, kładzie koniec wszystkim twoim wątpliwościom.

— Ale, mój ojcze — rzekłem — uważam, iż nakładasz wielkie brzemię na spowiedników, zniewalając ich do wierzenia wbrew oczywistym faktom.

— Nie rozumiesz — odparł — to tylko znaczy, iż są obowiązani tak postępować i rozgrzeszyć, jak gdyby uważali to postanowienie za stałe i niezłomne, mimo że w to nie wierzą w istocie. I to właśnie nasi ojcowie Suarez i Filiucjusz tłumaczą w dalszych ustępach. Powiedziawszy bowiem, „iż kapłan obowiązany jest wierzyć penitentowi na słowo”,

— „iż nie jest potrzebnym, aby spowiednik miał przekonanie, że penitent wypełni swoje postanowienie, ani nawet aby to uważał za prawdopodobne; wystarczy, jeżeli myśli, iż w tej chwili penitent miał takie postanowienie w ogólności, choćby miał popaść w grzechy w niedługim czasie; tak uczą wszyscy nasi autorowie. *Ita docent omnes auctores*”. Czy będziesz wątpił o rzeczy, której uczą wszyscy nasi autorowie?

— Ale, mój ojcze, w cóż tedy obróci się to, co o. Pétau był obowiązany sam uznać w swojej przedmowie do *Pokuty publicznej*, str. 4: „Iż święci ojcowie, doktorzy i sobory głoszą jednomyślnie jako pewną prawdę, iż pokuta, która przygotowuje do Eucharystii, musi być prawdziwa, stała, mężna; nie zaś mdła i ospała ani też podlegającą nawrotom i upadkom”.

— Czy nie rozumiesz — odparł — że o. Pétau mówi o *dawnym Kościele*? Ale *obecnie* to jest tak „nie na czasie” — aby się posłużyć wyrażeniem naszych ojców — iż, wedle o. Bauny, rzecz ma się zgoła przeciwnie; patrz *tr. 4, q. 15*, str. 95: „Niektórzy autorowie twierdzą, iż należy odmówić rozgrzeszenia tym, którzy popadają często w te same grzechy, zwłaszcza jeżeli po kilkakrotnym rozgrzeszeniu nie znają żadnej poprawy; inni zaś mówią, że nie. Ale jedynie prawdziwym mniemaniem jest, iż nie należy im odmawiać rozgrzeszenia. I mimo że nie korzystają z przestróg, których się im udzieliło, że nie dotrzymali przyrzeczeń odmiany życia i nie pracowali nad swoim oczyszczeniem, nic to; wbrew odmiennym zdaniom, niezłomną prawdą i wskazówką jest, iż nawet wówczas powinno się ich rozgrzeszyć”. A *tr. 4, q. 22*, str. 100: „Iż nie należy odmawiać ani odwlekać rozgrzeszenia tym którzy trwają w nałogowych grzechach przeciw prawu Boga, natury i Kościoła, choćby się nie widziało żadnej nadziei poprawy: *Etsi emendationis futurae nulla spes appareat*”.

— Ależ, Ojcze — rzekłem — ta pewność iż zawsze otrzymają rozgrzeszenie, mogłaby skłonić grzeszników...

— Rozumiem już — przerwał — ale posłuchaj O. Bauny, *q. 15*: „Można rozgrzeszyć człowieka, który wyznaje iż nadzieja otrzymania rozgrzeszenia skłoniła go do grzeszenia z większą łatwością, niżby to miało miejsce bez tej nadziei”. A O. Caussin<sup>170</sup>, broniąc tego twierdzenia, powiada, str. 211 swej *Odpowiedzi na Teologię moralną*: „Iż, gdyby ono nie było prawdziwe, sakrament spowiedzi byłby niedostępny dla większości ludzi; i grzesznikowi niepozostawałoby nic jak tylko gałąź i powrót”.

— O mój Ojcze, iluż ludzi te maksymy ściągają do waszych konfesjonatów!

— Toteż — odparł — nie uwierzysz ilu ich się tłoczy: „uginamy się i dławimy pod ciężką naszą ciżbę penitentów: *Poenitentium numero obruimur*”, jak powiedziane jest w *Obrazie naszego pierwszego wieku*, ks. III, rozdz. 8.

— Znam — rzekłem — łatwy sposób zwolnienia was od tej ciżby: wystarczałoby, mój Ojcze, zniewolić grzeszników, aby poniechali „najbliższej sposobności”: ulżylibyście sobie znacznie tym pomysłem.

— Nie szukamy tej ulgi — odparł — przeciwnie, jako powiedziane jest w tej samej książce, ks. III, rozdz. 7, str. 374: „Celem naszego Towarzystwa jest pobudzać do cnoty, walczyć z występkiem, i służyć wielkiej ilości dusz”. Że zaś niewiele jest dusz, które chciałyby poniechać najbliższych sposobności, trzeba było określić co to jest „najbliższa sposobność”, jak też to widzimy u Eskobara w *Praktykach naszego Towarzystwa*, *tr. 7, ex. 4, n. 226*: „Nie nazywamy »najbliższą sposobnością« takiej, w której grzeszy się jedynie rzadko, jak np. grzeszyć wskutek nagłego porywu żądzy z osobą z którą się mieszka, trzy albo cztery razy na rok”; lub też, wedle O. Bauny w jego francuskim dziele, „raz albo dwa razy na miesiąc”, str. 1082, a także str. 1089, gdzie pyta „co należy począć z panami i dziewczętami służebnymi, krewniakami i krewniaczkami, którzy mieszkają razem, i przez tę sposobność ulegają pokusie do grzechu”.

— Trzeba ich rozdzielić — rzekłem.

— Tak też i on powiada: „Jeżeli nawroty są częste i prawie codzienne; ale, jeżeli grzeszą jedynie rzadko, jak np. raz albo dwa razy na miesiąc, i jeżeli nie można by ich rozdzielić bez wielkiej niedogodności i szkody, można ich rozgrzeszyć, wedle naszych autorów — między innymi Suareza — byleby przyrzekli nie grzeszyć więcej i okazali szczerą żal za przeszłość”.

<sup>170</sup>Mikołaj Caussin (1570–1651) — jezuita, spowiednik Ludwika XIII. [przypis tłumacza]

(Zrozumiałem dobrze, już mnie bowiem pouczył, czym ma się zadowolić spowiednik w ocenie tego żalu).

— I O. Bauny — ciągnął — pozwala, na str. 1083 i 1084, tym, którzy znajdują się w najbliższej sposobności, „trwać w niej, w razie, gdyby nie mogli jej opuścić nie dając światu przedmiotu do obmowy lub też nie cierpiąc przez to niedogodności”. I powiada tak samo w swojej *Teologii moralnej*, tr. 4, *de Poenit.*, q. 14, pag. 94, i q. 13, pag. 93: „Iż można i należy rozgrzeszyć kobietę mającą u siebie w domu mężczyźnię, z którym grzeszy często, jeżeli nie może się go pozbyć w przyzwoity sposób lub też ma jakąś przyczynę aby go zatrzymać: *Si non potest honeste ejicere, aut habet aliquam causam retinendi*; byleby postanowiła sobie nie grzeszyć z nim więcej”.

— O mój Ojcie — rzekłem — mocno złagodziliście obowiązek unikania sposobności, skoro zwalniasz odeń w razie najmniejszego kłopotu; ale sądzę bodaj, iż, wedle waszych Ojców, jest się doń zniewolonym, skoro nie sprawia przykrości.

— Owszem — odparł Ojciec — mimo że i to nie jest bez wyjątku; O. Bauny powiada bowiem w tym samym miejscu: „Wolno jest każdemu wchodzić do miejsc rozpusty, aby tam nawracać upadłe niewiasty, mimo iż bardzo prawdopodobnym jest że tam zgrzeszy: często bowiem zdarzało się, iż ktoś dał się skłonić do grzechu widokowi oraz pieszczotom tych kobiet. I jakkolwiek istnieją doktorzy którzy nie pochwalają tego mniemania i sądzą iż nie wolno narażać dobrowolnie swego zbawienia aby wspomóc bliźniego, mimo to nie waham się podzielić tego mniemania które one zwalczają”.

— To mi, w istocie, nowy rodzaj kaznodziejów, mój Ojcie. Ale na czym opiera się O. Bauny, powierzając im tę misję?

— Na pewnej zasadzie, którą przytacza w tym samym miejscu według Bazylego Ponce. Wspominałem ci o niej swego czasu: sądzę że sobie przypominisz. Mianowicie, „iż można szukać wprost takiej sposobności, *primo et per se*, dla duchowej lub doczesnej korzyści własnej lub swego bliźniego”.

Ustępy te przejęły mnie taką zgrozą, iż chciałem przerwać na tym; powstrzymałem się wszelako, aby mu się dać wygadać do końca, i zadowolilem się uwagą: A cóż na to mówi Ewangelia, która nakazuje wydrzeć sobie oczy i obciąć najniezbędniejsze rzeczy, kiedy są szkodliwe dla zbawienia? I jak możesz sobie wyobrazić, aby człowiek, który trwa dobrowolnie w sposobnościach do grzechu, szczerze go nienawidził? Czyż nie jest, przeciwnie, jasnym, że nie zbrzydził go sobie jak należy, i że nie doszedł jeszcze do tej prawdziwej świętości serca, która sprawia iż tyleż samo kochamy Boga ileśmy kochali stworzenie?

— Jak to! — rzekł — to byłaby prawdziwa skrucha. Zdaje się, że ty nie wiesz, iż jak powiada O. Pintereau<sup>171</sup> w 2 części, str. 50, *Abbat. Boissiac*: „wszyscy nasi Ojcowie uczą zgodnie, iż błędem, niemal herezją, jest powiadać, iż skrucha jest konieczna, i że sam tylko żal, choćby powzięty z powodu kar piekielnych, wykluczający chęć grzechu, nie wystarcza obok sakramentu”.

— Jak to, Ojcie, to jest niemal artykułem wiary, iż żal powzięty przez samą obawę piekła wystarcza obok sakramentu? Sądzę, iż jedynie wasi Ojcowie wyznają to mniemanie, inni bowiem, którzy mniemają, iż żal, obok sakramentu, wystarcza, żądają bodaj aby był skojarzony z jakąś miłością Boga. I, co więcej, zdaje mi się, że nawet wasi autorowie nie zawsze uważali, aby ta nauka była tak pewna; wasz O. Suarez bowiem mówi o niej w ten sposób (*de Poenit.*, q. 90, art. 4, *disp.* 15, *sect.* 4, n. 17): „Jakkolwiek prawdopodobnym mniemaniem jest, iż żal, obok sakramentu, wystarcza, nie jest wszelako to mniemanie pewne i może być fałszywe; *Non est certa, et potest esse falsa*. A jeżeli jest fałszywe, żal nie wystarcza aby zbawić człowieka. Zatem ten, który umiera świadomie w tym stanie, wystawia się dobrowolnie na niebezpieczeństwo moralne wiekuistego potępienia; owo mniemanie bowiem nie jest ani zbyt dawne ani zbyt powszechne: *Nec valde antiqua nec multum communis*”. Sanchez również nie uważa go za zbyt pewne, skoro powiada o nim w swojej *Sumie*, ks. I, rozdz. 9, n. 34: „Iż chory i jego spowiednik, którzy by się zadowolili przy śmierci żalem obok sakramentu, grzeszyliby śmiertelnie, z przyczyny wielkiego niebezpieczeństwa potępienia, na jakie by się penitent narażał, gdyby owo

<sup>171</sup>Pintereau (1603–1664) — francuski jezuita; [właśc. François Pinthereau (1603–1664), fr. jezuita, polemizował z Arnaudem pod pseudonimem o. de Boisis; red. WL]. [przypis tłumacza]

mniemanie okazało się nie prawdziwym”. I Comitolus<sup>172</sup> również, kiedy powiada, *Resp. mor.*, ks. I, q. 32, n. 7, 8: „Iż nie jest zbyt pewnem, że żal obok sakramentu wystarcza”.

Dobry Ojciec zatrzymał mnie.

— Co słyszę — rzekł — czytasz tedy naszych Ojców? Dobrze czynisz, ale byłoby jeszcze lepiej, gdybyś ich czytał pod kierunkiem któregoś z nas. Czy nie widzisz, iż, przez to żeś ich czytał sam, wywnioskowałeś, że te ustępy przeczą nowszej naszej nauce o żalu, podczas gdy my byśmy ci pokazali że nic, przeciwnie, bardziej jej nie wspiera? Cóż to bowiem za chluba dla naszych dzisiejszych Ojców: w ciągu krótkiego czasu rozszerzyli swoje mniemania tak powszechnie, iż, poza teologami, nie ma prawie człowieka który by wątpił, że to co głosimy obecnie o żalu, było, od wszech czasów, jedynym wierzeniem wiernych? Tak więc, kiedy wykazujesz, głosem samych-że naszych Ojców, iż niedawno temu „mniemanie to nie było pewne”, czyliż, tym samym, nie przyznajesz naszym najnowszym autorom chluby jego ugruntowania?

Toteż Diana, nasz serdeczny druh, rozumiał iż sprawi nam przyjemność, znacząc stopnie, którymi się do tego doszło, i czyni to w *P. 5, tr. 13*, mówiąc: „że niegdyś dawni scholastycy twierdzili iż skrucha konieczna jest natychmiast po spełnieniu grzechu śmiertelnego; ale później uznano iż jest się do niej obowiązany jedynie w dni świąteczne, a potem że wówczas kiedy jakaś wielka klęska grozi całemu narodowi; że, wedle innych, należy nie odwlekać jej długo w porze zbliżającej się śmierci; ale że nasi Ojcowie Hurtado i Vasquez odparli zwycięsko te mniemania, i postanowili iż jesteśmy obowiązani do niej jedynie wtedy, kiedy nie można uzyskać rozgrzeszenia inną drogą, albo w niebezpieczeństwie śmierci”. Ale, aby pokazać dalej postęp tej cudownej nauki, dodam, że nasi Ojcowie Fagundez, *praec. 2, t. II, cap. 4, n. 13*; Granados, *3 p. contr. 7, tr. 3, d. 3, sect. 4, n. 17*, i Eskobar, *tr. 7, ex. 4, n. 88* w *Prax. Soc.* orzekli: „iż skrucha nie jest konieczna nawet w chwili śmierci; ponieważ” (mówią) „gdyby żal obok sakramentu nie wystarczał w chwili śmierci, wynikałoby z tego iż żal obok sakramentu nie jest wystarczający”. A nasz uczony Hurtado, *de Sacram., d. 6*, cytowany u Diany, *p. 4, tr. 4. Miscell. R. 193*, i u Eskobara, *tr. 7, ex. 4, n. 91*, idzie jeszcze dalej, powiada bowiem: „Czy żal za grzechy, poczęty jedynie z przyczyny doczesnego zła, jakie stąd wynikło, jakoto utraty zdrowia lub pieniędzy, wystarcza? Trzeba rozróżnić. Jeżeli nie wierzymy iż to zło zesłane jest od Boga, ten żal nie wystarcza; ale jeżeli wierzymy iż jest zesłane od Boga” (jak, w istocie, wszelkie zło — powiada Diana — z wyjątkiem grzechu, pochodzi od niego) „ten żal wystarcza”. Tak powiada Eskobar w *Praktyce naszego Towarzystwa*. Nasz Ojciec Franciszek l’Amy utrzymuje też to samo, *tr. VIII, disp. 3, n. 13*.

— Zdumiewasz mnie, Ojcze; taki żal wydaje mi się bowiem czymś zupełnie naturalnym; tak więc grzesznik mógłby się stać godnym rozgrzeszenia bez żadnej nadprzyrodzonej łaski: owoż nikomu nie jest tajne, że to jest herezja potępiona przez sobór.

— Byłbym również tak mniemał — odparł — musi być wszelako inaczej, nasi Ojcowie bowiem z Klermonckiego Kolegium podtrzymywali w swoich tezach z 23 maja i 6 czerwca 1644, *col. 4, n. 1*, iż „żal może być święty i wystarczający do sakramentu, mimo iż nie byłby nadprzyrodzony”. A w tezie z sierpnia 1643, iż „żal będący jedynie naturalnym wystarcza do sakramentu, byleby był uczciwy: *Ad sacramentum sufficit attritio naturalis, modo honesta*”.

Oto wszystko co można powiedzieć, o ile się nie chce dodać wniosku, który z łatwością można wysnuć z tych zasad, a mianowicie: że skrucha jest zgoła niepotrzebna do sakramentu, a nawet mogłaby być dlań szkodliwa, ile że, mażąc grzechy sama z siebie, nie zostawiłaby nic do czynienia sakramentowi. Co też powiada nasz O. Valentia, sławny jezuita, tom IV, *disp. 7, q. 8, p. 4*: „Skrucha nie jest bynajmniej potrzebna aby osiągnąć główny cel Sakramentu; przeciwnie raczej jest doń przeszkodą: *Imo obstat potius quominus effectus sequatur*”. Nie można chyba więc uczyńić na korzyść żalu!

— Wierzę bardzo, mój Ojcze; ale pozwól abym ci powiedział o tym swoje mniemanie i ukazał ci do jakich nadużyć ta nauka prowadzi. Kiedy powiadasz, iż „żal poczęty jedynie z obawy dolegliwości” wystarcza, w połączeniu z sakramentem, do oczyszczenia grzeszników, czyż z tego nie wynika, iż można będzie całe życie mazać swoje grzechy

<sup>172</sup>Paweł Comitolus — jezuita rodem z Perugii, umarł w 1626; [właśc. Paolo Comitoli (1545–1626), wł. jezuita, wykładał teologię moralną w Wenecji i Bolonii; red. WL]. [przypis tłumacza]

w ten sposób i być zbawionym ani raz w całym życiu nie ukochawszy Boga? Otóż, czy wasi Ojcowie odważyliby się to twierdzić?

— Widzę dobrze — odparł Ojciec — z tego co mi powiadasz, że trzeba ci poznać naukę naszych Ojców tyjącą miłości Boga: jest to ostatni szczebel ich moralności i najważniejszy ze wszystkich: powinieneś być go już pojąć z ustępów które ci przytoczyłem o skrusze. Ale oto inne, i nie przerywaj mi proszę, ponieważ sam ich porządek ma swoje znaczenie.

Posłuchaj Eskobara, który przytacza rozmaite mniemania naszych autorów w tym przedmiocie w *Praktyce miłości bożej wedle naszego Towarzystwa*, w tr. 1, ex. 2, n. 21 i tr. 5, ex. 4, n. 8, w tej kwestii: „Kiedy jesteśmy obowiązani czuć czynną miłość do Boga? Suarez powiada, że wystarczy jeśli się go ukocha przed momentem śmierci, nie określając bliżej czasu. Vasquez, iż wystarczy w samym-że momencie śmierci. Inni, iż kiedy się przyjmuje chrzest. Inni, kiedy jest obowiązkowy czas skruchy. Inni, w dniu świąteczne. Ale nasz O. Castro Palao zwalcza wszystkie te mniemania, i słusznie: *Merito*, Hurtado de Mendoza utrzymuje iż jesteśmy do tego zobowiązani raz na rok, i że wielka to łaska dla nas, iż nie zmusza się nas do tego częściej. O. Coninck natomiast sądzi, iż jesteśmy do tego zobowiązani raz na trzy lub cztery lata. Henriquez, raz na pięć lat. Filiucjusz wreszcie powiada, iż, ściśle biorąc, nie jesteśmy obowiązani do tego ani raz na pięć lat. A kiedyż? Zdaje to na osąd mądrych ludzi”.

Zniosłem cierpliwie całe to bajanie, w którym umysł człowieczy igra tak bezczelnie z miłością Boga.

— Ale — ciągnął — nasz Ojciec Antoni Sirmond<sup>173</sup>, który rozwija tryumfalnie ten przedmiot w swojej wspaniałej książce *Obrona cnoty*, w której „mówi ojczystym językiem do rodaków”, jak powiada do czytelnika, tak rozumuje w tr. 2, sect. 1, pag. 12, 13, 14 etc. „Św. Tomasz powiada, iż jesteśmy obowiązani kochać Boga od chwili posiadania rozumu. To nieco wcześniej. Skotus, co niedzielę. Na czym to opiera? Inni, że w chwili ciężkiej pokusy. Owszem, o ile jest tylko ta droga aby się obronić. Sotus, iż kiedy się doznało dobrodziejstwa od Boga. Słusznie, aby mu podziękować za nie. Inni, przy śmierci. To bardzo późno. Nie sądzę też, aby to było konieczne przy każdym przyjęciu jakiegoś sakramentu: wystarczy tu żal ze spowiedzią, jeżeli mamy do niej sposobność. Suarez powiada iż jest się do tego obowiązany w pewnych odstępach czasu. Ale w jakich? Zdaje to na sąd każdego; sam nie wie. Owóż, skoro ten doktor nie wie, któż będzie wiedział?”

I dochodzi wreszcie do wniosku, iż, ściśle biorąc, jesteśmy jeno obowiązani do przestrzegania innych przykazań, bez szczególnej miłości Boga, i nie oddając mu naszego serca, byleśmy Go nie nienawidzili. Tym właśnie dowodzeniom poświęca swój drugi traktat. Ujrzyś to na każdej stronicy, między innymi na 16, 19, 24, 28, gdzie mówi tak: „Bóg, nakazując abyśmy go kochali, zadawała się tym, abyśmy mu byli posłuszni w innych jego przykazaniach. Gdyby Bóg powiedział: Zgubię was, choćbyście mnie nie wiem jak słuchali, o ile nie oddacie mi swojego serca; czy ta pobudka, waszem zdaniem, byłaby w proporcji do celu jaki Bóg musiał i mógł mieć? Jest tedy powiedziane, iż będziemy kochali Boga pełniąc jego wolę, tak samo jak gdybyśmy go kochali z przywiązania, jak gdyby nas skłaniało ku temu przykazanie Miłości. Jeżeli tak jest w istocie, tym lepiej; jeżeli nie, i tak uczynimy zadość przykazaniu miłości pełniąc uczynki; tak iż (uważcie w tym dobroć Boga!) nie tyle nakazane nam jest miłować go, co nie nienawidzić...”

Oto jak nasi Ojcowie zwolnili ludzi od uciążliwego obowiązku czynnej miłości Boga. I ta nauka jest tak korzystna, iż nasi Ojcowie Annat, Pintereau, le Moyne i także A. Sirmond, bronili jej zacięcie kiedy próbowano ją zwalczać. Wystarczy ci przejrzeć ich odpowiedzi w *Teologii moralnej*, opinja zaś O. Pintercau w 2 części *Abbat. Boissiac*, str. 58, pozwoli ci ocenić wartość tej dyspensy wedle ceny, którą — jak mówi — kosztowała, mianowicie krwi Jezusa Chrystusa: oto korona tej nauki. Ujrzyś tedy, iż to zwolnienie od uciążliwego obowiązku kochania Boga jest wyższością chrześcijaństwa nad judaizmem. „Słusznym było” (mówi) „aby, w zakonie łaski Nowego Testamentu, Bóg odjął przykry i trudny obowiązek mieszczący się w zakonie srogości, mianowicie konieczność aktu doskonałej skruchy jako warunek oczyszczenia. Zamiast tego Bóg wprowadził sakramenty,

<sup>173</sup>Antoni Sirmond — jezuita, ur. w Rien w Boernii w r. 1591, umarł Paryżu w r. 1643; [Antoine Sirmond (1591–1643) — fr. jezuita, bratanek znanego uczonego o. Jacques’a Sirmond; red. WL]. [przypis tłumacza]

aby uzupełnić brak takiej skruchy za pomocą łatwiejszych sposobów. Inaczej, Chrzęścianie, będący jakoby dziećmi Boga, nie mieliby dziś większej łatwości w pozyskaniu jego łaski, niż Żydzi, którzy byli jego rabami, w uzyskaniu miłosierdzia Pana”.

— Zaiste, Ojcze, to już kończy się wszelka cierpliwość; po prostu zgroza bierze słuchać tego, co ja tu słyszę.

— Nie mówię tego z siebie — rzekł.

— Wiem, mój Ojcze, ale nie brzydzisz się tym, i nie tylko nie masz wstrętu do autorów tych maksym, ale ich czcisz i poważasz. Czy nie lękasz się, iż w ten sposób stajesz się uczestnikiem zbrodni? czy ci nie wiadomo, że św. Paweł uważa za „godnych śmierci nie tylko sprawców złego, ale i tych, którzy się na nie godzą”?

Nie wystarczało wam, żeście, za pomocą swoich kruczków, pozwolili ludziom tylu rzeczy zakazanych? Trzebaż było jeszcze zachęcać ich do zbrodni, których nie mogliście usprawiedliwić, ofiarując im łatwe i pewne rozgrzeszenie? W tym celu zniweczyliście władzę kapłanów, zmuszacie ich do rozgrzeszenia, raczej czyniąc z nich niewolników niżli sędziów. I każecie im rozgrzeszać kogo? Najbardziej zatwardziały grzeszników; bez śladu miłości Boga; bez zamiaru poprawy; bez żadnej oznaki żalu oprócz sto razy gwałconych przyrzeczeń; bez pokuty, o ile nie chcą jej się poddać, i bez poniechania sposobności do grzechu, o ile im to sprawia kłopot.

Ale wy idziecie jeszcze dalej; swawola z jaką ważyliście się wstrząsnąć najświętsze prawidła chrześcijańskiego życia posuwa się aż do zupełnego obalenia prawa bożego. Gwałcicie najświętsze nauki zakonu i proroków; tępicie pobożność w sercach; pozbawiacie ją ducha który daje życie; uczycie iż miłość Boga nie jest potrzebna do zbawienia; ośmielacie się zgłoś twierdzić że to zwolnienie od miłości Boga jest przywilejem który Chrystus przyniósł światu: to już szczyt bluźnierstwa! Zatem krwią swoją Chrystus kupił nam to, iż nie potrzebujemy go kochać? Przed Wcieleniem byliśmy obowiązani kochać Boga; ale odkąd „Bóg tak ukochał świat iż dał mu swego jedynego Syna”, ten świat, odkupiony przezeń, ma być wolny od kochania Go! Osobliwa, zaiste, ta dzisiejsza teologia! Ośmielają się uchylić „klątwe”, rzuconą przez św. Pawła „na tych którzy nie kochają Pana Jezusa”! Obalają to co powiada św. Jan, iż „kto nie kocha, wydany jest na zagładę”; i to co mówi sam Chrystus iż „kto Go nie kocha, nie strzeże jego przykazań”! Tak więc czynicie godnymi obcowania z Bogiem przez całą wieczność tych, którzy ani razu nie ukochali Boga za życia. Oto godne uwieńczenie tych misteriów niegodziwości. Otwórz wreszcie oczy, mój Ojcze; a jeżeli cię nie uderzyły inne błędy twoich kazuistów, niechaj te ostatnie przywiodą cię swym bezmiarem do opamiętania. Życzę tego z całego serca tobie i wszystkim twoim Ojcom, i proszę Boga, aby im objawił jak fałszywą jest wiedza, która zawiodła ich w takie przepaście i aby napełnił swoją miłością tych, którzy ośmielają się zwalniać od niej ludzi.

Po takim przemówieniu rozstałem się z Ojcem i nie sądzę, abym doń jeszcze powrócił. Ale nie kłopotcz się; gdybym bowiem miał cię jeszcze pouczyć o ich zasadach, czytałem się w ich książkach tak pilnie, iż będę ci mógł powiedzieć o ich moralności mniej więcej tyle, a o ich polityce może więcej, niżby mógł powiedzieć on sam. Mam zaszczyt etc.

## JEDENASTY LIST DO WIELEBNYCH OO. JEZUITÓW

*(Iż nedorzeczne błędy można odeprzeć szyderstwem; względy z jakimi należy to czynić; iż Montalte zachował te względy, nie zachowali zaś ich jezuiti: bezbożne błazeństwa O. le Moyne i O. Garasse).*

18 sierpnia 1656

Wielebni Ojcowie!

Czytałem pisma, które ogłaszacie w odpowiedzi na Listy pisane przeze mnie w przedmiocie waszej Nauki moralnej. Główny punkt waszej obrony, to zarzut, iż nie mówiłem o waszych zasadach dość poważnie: powtarzacie to raz po raz, siłąc się wręcz twierdzić iż „obróciłem w szyderstwo rzecz świętę”.

Zarzut ten, moi Ojcowie, jest bardzo szczególny i niesprawiedliwy. I gdzież to, waszym zdaniem, podałem w pośmiewisko rzeczy święte? Przytaczacie osobiście „Kontrakt *Mohatra*” i „historię Jana Alby”: czy to mają być rzeczy święte?

Czy uważacie, iż *Mohatra* jest czymś tak czcigodnym, iż bluźnierstwem jest mówić o tym bez uszanowania? A nauki O. Bauny o kradzieży, które skłoniły Jana Albę do praktykowania jej na waszą szkodę, są-li tak święte, abyscie mieli prawo ogłaszać bezbożnikami tych, którzy z nich dworują?

Jak to, moi Ojcowie! wymysły waszych teologów mają uchodzić za akt wiary! Każdy, kto sobie zechce drwić z Eskobara i z tak pociesznych a mało chrześcijańskich orzeczeń innych waszych autorów, ma być obwiniony o natrząsanie się z religii? I wy pozwalacie sobie powtarzać tyle razy podobną niedorzeczność? I nie lękacie się, iż, potępiając mnie za to, że sobie drwię z waszych bredni, dajecie mi nowy przedmiot do drwiny? Toć zarzut ten spada na was, ukazując, iż pozwoliłem sobie śmiać się jedynie z tego, co w waszych pismach jest śmieszne; szydząc z waszych pojęć moralnych, byłem równie odległy od szyderstwa z rzeczy świętych, jak nauka waszych kazuistów oddalona jest od świętych nauk Ewangelii!

Zaiste, moi Ojcowie, wielka jest różnica między natrząsaniem się z religii, a natrząsaniem się z tych, którzy ją kalają swymi niedorzecznymi rojeniami. Byłoby bezbożnością nie mieć szacunku dla prawd, które nam odślonił Duch boży; ale byłoby również bezbożnością nie mieć wzgardy dla fałszów, które przeciwstawia im duch człowieczy.

Skoro, moi Ojcowie, zmuszacie mnie abym się wdał w tę rozprawę, chcecie zważyć, iż, tak jak prawdy chrześcijańskie godne są miłości i szacunku, tak znowuż przeciwne im błędy godne są wzgardy i nienawiści. Prawdy naszej religii posiadają dwie rzeczy: boską piękność, która daje im powab, oraz święty majestat który daje im czcigodność; tak samo i w błędach tkwią dwie rzeczy: bezbożność, dla której są one ohydne, oraz głupota dla której są śmieszne. Dlatego święci mają dla prawdy to podwójne uczucie: miłości i czci; i cała mądrość ich zamyka się między czcią, która jest jej początkiem, a miłością która jest jej celem; i tak samo znowuż dla błędu mają ci święci to podwójne uczucie nienawiści i wzgardy, i żarliwość ich zarówno stara się odeprzeć z siłą niegodziwość bezbożników, jak pognębić śmiechem ich niedorzeczność i szaleństwo.

Nie silcie się tedy, moi Ojcowie, wmówić światu, iż niegodną chrześcijanina rzeczą jest odnosić się do błędów z szyderstwem. Tym, którzy by tego nie wiedzieli, łatwo wykazać, iż postępowanie takie jest godziwe, że jest zwyczajne Ojcom Kościoła, uprawnione Pismem św., przykładem największych świętych, ba samego Boga!

Czyż nie widzimy bowiem, iż Bóg wraz nienawidzi grzeszników i gardzi nimi, tak dalece, iż, nawet w godzinę ich śmierci, wówczas gdy stan ich najbardziej jest smutny i oplakany, sprawiedliwość boska przyda drwiny i szyderstwo do pomsty i wściekłości która skaże ich na wiekuiste męki: *In interitu vestro ridebo et subsannabo*. I święci, ożywieni tym samym duchem, poczną sobie tak samo, skoro, wedle Dawida, patrząc na karę złych, będą „równocześnie i drzeć i śmiać się: *Videbunt justi, et timebunt, et super eum ridebunt*”. I Hiob powiada tak samo: *Innocens subsannabit eos*.

Zwłaszcza godnym uwagi w tej mierze jest, iż, w pierwszym odezwaniu Boga do człowieka od czasu jego upadku, znajdują się słowa pełne szyderstwa i „gryzącej ironii”, wedle zdania Ojców Kościoła. Skoro bowiem Adam, pod wpływem poduszczeń złego ducha, iż będzie podobny Bogu, popadł w nieposłuszeństwo, widzimy w Piśmie św., iż Bóg za karę uczynił go podległym śmierci; i, doprowadziwszy go do tej nędzy będącej następstwem jego grzechu, szydzi zeń i z jego stanu tymi kąśliwymi słowy: „Oto człowiek, który stał się podobny nam: *Ecce Adam quasi unus ex nobis*”. W czym mieści się „krwawa i dotkliwa ironia”, którą Bóg „przypiekał go żywo”, wedle św. Chryzostoma i wykładowcy. Adam, powiada Rupert, „zasłużył aby go smagano taką ironią; dawała mu ona o wiele żywiej odczuć jego szaleństwo, niż jakieś poważne wyrażenie”. Hugo de Saint-Victor, rzekłszy toż samo, dodaje: „iż zasłużył na tę ironię swoją głupią łatwowiernością, i że ten rodzaj szyderstwa jest aktem sprawiedliwości, skoro ten, kogo ono dotyka, jest go wart”.

Widzicie tedy, moi Ojcowie, iż szyderstwo bardziej się niekiedy nadaje aby ludzi otrzeźwić z ich szaleństwa, i że jest wówczas aktem sprawiedliwości; ponieważ, jak mówi Jeremiasz, „czyny tych, którzy błędzą, godne są pośmiewiska z powodu swej czczości: *Vana sunt et risu digna*”. I nie tylko nie jest bezbożnością śmiać się z nich, ale, przeciw-

nie, jest to darem bożej mądrości, wedle tych słów św. Augustyna: „Mądrzy śmieją się z bezrozumnych, ponieważ są mądrzy, nie własną mądrością, ale tą mądrością bożą, która będzie się śmiała ze śmierci złych”.

Toteż prorocy napelnieni duchem bożym posługiwali się tymi szyderstwami, jak to widzimy z przykładów Daniela i Eliasza<sup>174</sup>. Wreszcie i odezwania samego Chrystusa nie są bez takich przykładów. Św. Augustyn zaznacza to wówczas, gdy Jezus chce upokorzyć Nikodema, który uważał się za bardzo biegłego w wykładaniu prawa: „Widząc go nadętego pychą jako żydowskiego doktora, doświadcza go i wprawia w osłupienie górnością swoich pytań; zaczem, doprowadziwszy go do tego, iż nie znalazł odpowiedzi, powiada: Jak to! Jesteś mistrzem w Izraelu, i nie wiesz tych rzeczy? To tak samo, jak gdyby rzekł: Pyszny władco! uznaj że nie wiesz nic”. I św. Chryzostom i św. Cyryl powiadają, że „Nikodem zasłużył na to szyderstwo”.

Widzicie tedy, moi Ojcowie, iż, gdyby się dziś zdarzyło, iż osoby, odgrywające mistrzów wobec Chrześcijan, jak Nikodem i Faryzeusze wobec żydów, okazałyby nieświadomość zasad religii, utrzymując na przykład, iż „można być zbawionym nie ukochawszy Boga ani razu w całym życiu”, ten ktoby zdrwił z ich próżności i niewiedzy, poszedłby w tym za przykładem Jezusa Chrystusa.

Pewien jestem, moi Ojcowie, że te święte przykłady wystarczą aby was przekonać, iż śmiać się z błędów i szaleństw ludzkich nie jest to zgoła sprzeczne z postępowaniem świętych. Inaczej trzeba by potępić wielkich doktorów Kościoła którzy się posługiwali tą bronią, jako to św. Hieronim w swoich listach<sup>175</sup> i pismach przeciw Jowinianowi, Wigilancyuszowi, Rufinowi i Pelagianom, Tertulian w swojej *Apologetyce*<sup>176</sup> przeciw szaleństwu bałwochwalców; św. Augustyn<sup>177</sup> przeciw mnichom afrykańskim, którzy nazywali się „Kudłaczami”; św. Ireneusz przeciw gnostykom; św. Bernard<sup>178</sup> i inni Ojcowie Kościoła, którzy, bywszy naśladowcami Apostołów, powinni być przedmiotem naśladowania dla wiernych przez cały ciąg wieków, ile że — co bądź by ktoś o tym mówił — są oni prawdziwym wzorem dla Chrześcijan, nawet dzisiejszych.

Nie sądziłem tedy, abym pobłądził, idąc za nimi. Dostatecznie to już chyba wykazałem; dodam tedy w tym przedmiocie jedynie te wyborne słowa Tertuliana<sup>179</sup>, które usprawiedliwiają całe moje postępowanie: „To, co uczyniłem, jest jeno igraszką przed prawdziwą walką. Raczej pokazałem gdzie wam można zadać rany, niż je w istocie zadałem. Jeżeli w moich pismach znalazły się ustępy pobudzające do śmiechu, to dlatego że sam przedmiot ku temu skłania. Wiele rzeczy zasługuje aby z nich dworować i szydzić w ten sposób, z obawy by, zwalczając je poważnie, nie przydać im wagi. Próżność niczego nie jest bardziej godna niż pośmiechu, prawdzie zaś przystało się właśnie śmiać, ponieważ jest wesola, i dworować ze swych nieprzyjaciół, ponieważ jest pewna zwycięstwa. Trzeba jedynie baczyć, aby szyderstwo nie było niskie i niegodne prawdy; ale, poza tym, kiedy można się nim zręcznie posłużyć, obowiązkiem jest to uczynić”.

Czy nie uważacie, moi Ojcowie, że ten ustęp bardzo się do was nadaje? To, com uczynił, „jest jeno igraszką przed prawdziwą walką”. Dotąd się tylko bawiłem; „raczej pokazałem gdzie wam można zadać rany, niż je w istocie zadałem”. Przytoczyłem po prostu wasze cytaty, prawie nie czyniąc nad nimi uwag. „Jeśli pobudziłem kogo do śmiechu, to dlatego że sam przedmiot ku temu skłaniał”. Cóż bowiem snadniej może pobudzić do śmiechu, niż kiedy się widzi rzecz tak poważną jak moralność chrześcijańska, wypełnioną rojeniami tak pociesznymi jak wasze? Można mieć zaiste wysokie mniemanie o tych maksymach, „które rzekomo sam Chrystus objawił Ojcom jezuitom”, kiedy się czyta, „iż ksiądz który wziął zapłatę za mszę, może ponadto przyjąć pieniądze i od innych osób, odstępując im własny swój udział w ofiarze; iż zakonnik nie podpada pod klątwę za zdjęcie habitu, jeśli to czyni po to aby tańczyć, kraść lub iść potajemnie do

<sup>174</sup>prorocy (...) posługiwali się (...) szyderstwami (...) widzimy z przykładów Daniela i Eliasza — 1 Krl 18, 27; Dn 14, 27. [przypis tłumacza]

<sup>175</sup>św. Hieronim w swoich listach [śmiał się z błędów i szaleństw] — w: *Epistulae* 84, 99, 101. [przypis tłumacza]

<sup>176</sup>Tertulian [posługiwał się szyderstwami] w swojej „*Apologetyce*” — w: *Apologeticum*, XVI. [przypis tłumacza]

<sup>177</sup>św. Augustyn przeciw mnichom afrykańskim — Augustyn z Hippony, *De Opere Monachorum* (O pracy mnichów), rozdz. 23, 31, 32. [przypis tłumacza]

<sup>178</sup>św. Bernard [wyśmiewał błędy ludzkie] — w: *Epistulae* 336. [przypis tłumacza]

<sup>179</sup>słowa Tertuliana (...): To, co uczyniłem, jest jeno igraszką przed prawdziwą walką — w: *Adversus Valentinianos* (Przeciw Walentynianom), VI. [przypis tłumacza]



domu rozpusty; i że można dopełnić obowiązku słuchania mszy, słuchając równocześnie czterech ćwiartek odprawianych przez rozmaitych księży”! Kiedy się słyszy te orzeczenia i inne tym podobne, niepodobna jest, powiadam, aby zdumienie nie pobudziło do śmiechu, nic bowiem bardziej nie śmieszy niż taki zdumiewający niestosunek pomiędzy tym czego się spodziewamy a co widzimy.

I jak można by inaczej niż śmiechem zbyć większość tych materii, skoro, wedle Tertuliana, „traktować je poważnie znaczyłoby przydawać im wagi”? Jak to! trzebaż wytaczać argumenty z Pisma, św. i z tradycji, aby wykazać iż zabija zdradziecko wroga ktoś, kto mu zadaje cios z tyłu i z zasadzki; że kupuje beneficjum ten, kto daje pieniądze jako pobudkę do ustąpienia go? Są więc przedmioty, którymi trzeba gardzić, i które zasługują aby z nich drwić i dworować. Słowem, to co powiada ów dawny pisarz, iż „próżność niczego nie jest bardziej godna niż pośmiechu”, i reszta jego słów, nadaje się tu tak trafnie i z tak przekonywującą siłą, iż nie ma wątplenia że można śmiać się z błędów nie obrażając przystojności. I powiem wam jeszcze, moi Ojcowie, że można śmiać się nie obrażając miłości bliźniego, mimo że i ten argument wytaczacie przeciw mnie w swoich pismach. „Miłość bliźniego bowiem każe niekiedy śmiać się z błędów ludzi, aby ich samych skłonić do śmiania się z nich i unikania ich”, jako powiada św. Augustyn: *Haec tu misericorditer irride, ut eis ridenda et fugienda commendes*. I ta sama miłość bliźniego każe niekiedy odpierać te błędy z gniewem, wedle innego znów rzeczenia św. Grzegorza z Nazjansu: „Duch miłości i słodczy miewa swoje wzruszenia i gniewy”. W istocie, jak powiada św. Augustyn: „Kto śmiałby rzec, iż prawda ma pozostać bezbronna wobec kłamstwa i że wolno będzie nieprzyjaciółom wiary przerażać wiernych silnymi słowy i bawić trefnymi wymysły, zaś Katolicy mają pisać jedynie chłodnym stylem, który usypia czytelnika?”

Czy nie jest oczywistym, iż, tak postępując, pozwolilibyśmy wprowadzić w Kościół najbardziej niedorzeczne i szkodliwe błędy, i nie byłoby nam wolno mówić o nich ze wzgardą, z obawy by nas nie obwiniono o nieprzystojność, ani też potępić ich gwałtownie, z obawy aby nas nie obwiniono o brak miłości chrześcijańskiej?

Jak to, moi Ojcowie! wam będzie wolno mówić, że „wolno jest zabić za policzek lub własną zniewagę”, a nie ma być wolno odeprzeć publicznie publicznego błędu takiej doniosłości? Wam wolno mówić że „sędzia może z czystym sumieniem zachować to, co otrzymał za spełnienie niesprawiedliwości”, i nikomu nie będzie wolno wam zaprzeczyć? Wy będziecie drukowali, z przywilejem i aprobatą swoich doktorów, że „można być zbawionym nie ukochawszy nigdy Boga”, a zamkniecie usta tym, którzy zechcą bronić prawdziwej wiary? powiecie im, iż obraziliby miłość bliźniego gromiąc was, a skromność chrześcijańską dworując z waszych maksym? Wątpię, moi Ojcowie, aby się znalazł ktoś w kogo byście to wmówili. Gdyby jednak znaleźli się tacy, którzy by uwierzyli, iż obraziłem miłość bliźniego zohydzając wasze nauki moralne, rad bym aby zbadali uważnie skąd się w nich rodzi to uczucie. Mimo bowiem iż wierzę w to, że płynie ono z zacnych pobudek i że nie mogli ścierpieć bez zgorzienia jak ktoś oskarża bliźniego swego, prosiłbym aby zważyli że może ono także płynąć skądinąd. Dość prawdopodobnym jest, iż pochodzi ono z owej tajemnej i często skrywanej przed samym sobą przykrości, jaka rodzi się w naszej ułomnej naturze, skoro widzimy, iż ktoś powstaje przeciw rozluźnieniu obyczajów. Aby im dać przykład pozwalające rozpoznać prawdziwą pobudkę, spytałbym ich, czy, bolejąc że ktoś w ten sposób sponiewierał zakonników, boleją jeszcze bardziej, iż zakonnicy sponiewierali w ten sposób prawdę. Jeżeli gorszą ich nie tylko te Listy, ale także, i jeszcze bardziej, maksymy które w nich są przytoczone, uznam może iż zgorzienie ich płynie z zacnych pobudek, jakkolwiek mało oświeconych. Ale, jeżeli powstają jedynie przeciw naganie a nie przeciw rzeczom które zganiono, w istocie, moi Ojcowie, wówczas nie przestanę im powtarzać że grubo nadużyto ich wiary i że zapał ich jest mocno ślepy.

Szczególny to zapał, iż powstaje przeciw tym którzy wskazują publiczne błędy, a nie przeciw tym którzy je popełniają! Osobliwa miłość bliźniego, którą uraża pogwałcenie błędów jawnych przez samo ich ukazanie, a nie uraża widok moralności obalanej przez te błędy! Gdyby komuś groziło zamordowanie, czyby się obraził, iż ktoś ostrzegł go o zasadzce, i czy, zamiast zejść z drogi aby jej uniknąć, zacząłby ubolewać nad brakiem miłości bliźniego, z jakim odsłonił zbrodniczy zamiar morderców? czy pogniewa się, kiedy mu ktoś powie, aby nie jadł jakiejś potrawy bo jest zatruta, lub aby nie szedł do jakiegoś miasta, bo tam zaraza?

Skądże tedy pochodzi, iż tacy ludzie widzą brak miłości bliźniego kiedy ktoś odsłania zasady szkodliwe dla religii, a, przeciwnie, uważaliby za brak miłości bliźniego, gdyby ktoś nie odsłonił rzeczy szkodliwych dla ich zdrowia i życia? Chyba stąd, iż miłość życia każe im życzliwie przyjąć wszystko co się przyczynia do zachowania go, obojętność zaś dla prawdy sprawia iż nie tylko nie współdziałają w jej obronie, ale nawet widzą z przykrością iż ktoś sili się zniweczyć kłamstwo?

Niechaj że tedy zważą w obliczu Boga, jak haniebną i zgubną dla całego Kościoła jest moralność, którą ze wszech stron szerzą wasi kazuiści; jak gorszącą i wyuzdaną jest swowola którą wprowadzają w obyczaje; jak upartą i gwałtowną śmiałość, z jaką je podtrzymujecie. I jeżeli nie osądzą, iż czas powstać przeciw takim wybuchom, zaślepienie ich będzie równie żalosne jak wasze, moi Ojcowie. I wy, i oni macie jednaką przyczynę lękać się tego powiedzenia św. Augustyna<sup>180</sup> o słowach Chrystusa w Ewangelii: „Biada ślepym, którzy prowadzą; biada ślepym, którzy dają się prowadzić: *Vae caecis ducentibus; Vae caecis sequentibus*”.

Ale, iżbyście już nie mieli możliwości udzielania tych zasad innym, ani też wyznawania ich sami, powiem wam, moi Ojcowie (wstyd mi, że muszę was pouczać o tym, czego powinien bym uczyć się od was), powiem wam tedy, jakie znaki dali nam Ojcowie Kościoła dla rozróżnienia czy przygana płynie z ducha pobożności i miłosierdzia, czy też z ducha bezbożności i nienawiści.

Pierwszą z tych oznak jest, iż duch pobożności skłania zawsze do mówienia z prawdą i szczerością, podczas gdy zawiść i nienawiść używają kłamstwa i potwarzy: *Splendentia et vehementia, sed rebus veris*, powiada św. Augustyn<sup>181</sup>. Ktokolwiek posługuje się kłamstwem, działa z ducha diabelskiego. Nie masz „odwrócenia intencji”, które by mogło usprawiedliwić potwarz. Gdyby nawet chodziło o nawrócenie całej ziemi, nie wolno jest oczerniać niewinnego; nie godzi się bowiem czynić mniejszego zła, aby przez nie osiągnąć większe dobro<sup>182</sup>. „Prawda boża nie potrzebuje naszego kłamstwa”, mówi Pismo<sup>183</sup>. „Obowiązkiem obrońców prawdy”, mówi św. Hilary, „jest głosić tylko rzeczy prawdziwe”<sup>184</sup>. Toteż, moi Ojcowie, mogę powiedzieć w obliczu Boga, iż nie ma rzeczy którą bym się bardziej brzydził, niż pogwałceniem, bodaj najłżejszym, prawdy, i że zawsze starałem się bardzo usilnie nie tylko aby nie fałszować — to byłoby okropne! — ale aby nie zmienić lub nie przekręcić w najłżejszej mierze znaczenia jakiegoś ustępu. Tak iż, gdybym się ośmielił powtórzyć tutaj słowami tegoż samego św. Hilarego, mógłbym wam rzec wraz z nim: „Jeżeli mówimy rzeczy fałszywe, niechaj nasza mowa będzie uważana za bezecną; ale jeżeli ukażemy, iż rzeczy, które przytaczamy, są publiczne i oczywiste, zganić je nie będzie przekroczeniem apostołskiej skromności i swobody”.

Ale to jeszcze nie dość, moi Ojcowie, mówić prawdę; trzeba także *nie mówić* wszystkiego co jest prawdą; jako że powinno się ujawniać jedynie rzeczy które pożytecznym jest odsłonić, nie zaś te, które mogłyby jedynie zranić nie przynosząc żadnej korzyści. Tak samo więc jak pierwszą zasadą jest mówić prawdziwie, drugą jest mówić oględnie. „Żli”, powiada św. Augustyn, „ścigają dobrych idąc ślepo za swą namiętnością; podczas gdy dobrzy ścigają złych z roztropną oględnością, tak samo jak chirurg baczy co wycina, podczas gdy mordercy nie patrzą gdzie uderzają”. Wiecie dobrze, moi Ojcowie, że nie przytoczyłem z waszych autorów maksym, które by wam były najdotkliwsze, mimo że mogłem to uczynić, i nawet nie grzesząc przeciw umiarkowaniu, tak samo jak ci uczeni i wielce katolicki pisarze, którzy uczynili to niegdyś. I wszyscy, którzy czytali waszych autorów, wiedzą równie dobrze jak wy, jak bardzo was w tym oszczędziłem, nie licząc iż nie wystąpiłem przeciw żadnemu z was oddzielnie; i nierad byłbym rzec cokolwiek o czyichś tajemnych i osobistych błędach, choćbym miał na to by najsilniejsze dowody; wiem bowiem, iż jest to znak nienawiści i gniewu, i że nie należy nigdy tego czynić, chyba że zachodzi bardzo nagląca potrzeba dla dobra Kościoła. Jest tedy oczywistem, iż w tym co

<sup>180</sup>Powiedzenie św. Augustyna o słowach Chrystusa w Ewangelii: „Biada ślepym (...) — Augustyn z Hippony, *Przeciwko listowi Parmenianusa (Contra epistolam Parmeniani)*, III, 4. [przypis tłumacza]

<sup>181</sup>*Splendentia et vehementia, sed rebus veris*, powiada św. Augustyn — Augustyn z Hippony, *O nauce chrześcijańskiej (De doctrina christiana)*, IV, 28. [przypis tłumacza]

<sup>182</sup>nie godzi się (...) czynić (...) zła, aby (...) osiągnąć (...) dobro — Rz 3,8. [przypis tłumacza]

<sup>183</sup>Prawda boża nie potrzebuje naszego kłamstwa — parafraza słów z Hi 13, 7. [przypis tłumacza]

<sup>184</sup>Obowiązkiem obrońców prawdy (...) głosić tylko rzeczy prawdziwe — Hilary z Poitiers, *Liber contra Constantium Augustum*. [przypis tłumacza]

byłem zmuszony powiedzieć o waszych zasadach moralnych nie wykroczyłem w żadnej mierze przeciw umiarkowaniu, i że raczej powinni byćście chwalić sobie mą wstrzemięźliwość niż żalić się na niedyskrecję.

Trzecie prawidło, moi Ojcowie, to iż, kiedy się jest zmuszonym uciec po trosze do szyderstwa, duch pobożności każe je obracać jedynie przeciw błędom, a nie przeciw rzeczom świętym; podczas gdy duch błazeństwa, bezbożności i herezji igra sobie z tym co najświętsze. Usprawiedliwiłem się co do tego punktu; zresztą to niebezpieczeństwo zgoła nie grozi, kiedy się mówi o waszych autorach i ich maksymach.

Wreszcie, moi Ojcowie, aby się streścić, wskażę wam już tylko jedno prawidło, które jest źródłem i celem wszystkich innych. Mianowicie, iż duch miłości bliźniego każe w sercu pragnąć zbawienia tych których się gromi, i zwracać modły do Boga w tym samym czasie kiedy się zwraca wyrzuty do ludzi. „Należy zawsze”, powiada św. Augustyn, „zachować miłość w sercu, nawet kiedy się musi czynić rzeczy, które wydają się ludziom szorstkie i smagać ich z surowością twardą ale zbawienną: pożytek ludzi należy cenić wyżej niż ich zadowolenie”. Sądzę, moi Ojcowie, że nie ma w moich listach nic coby świadczyło iż nie żywię dla was tego pragnienia; miłość bliźniego tedy nakazuje wam wierzyć iż czułem je w istocie, skoro nie widzicie żadnej przeciwnej oznaki. Z czego wynika, iż nie możecie wykazać abym zgrzeszył przeciw tej lub jakiegokolwiek innej regule nakazanej przez miłość bliźniego, nie macie też żadnego prawa mówić że ją pogwałciłem.

Ale jeżeli chcecie, moi Ojcowie, mieć obecnie przyjemność oglądania w niewielu słowach postępowanie które grzeszy przeciw każdemu z tych prawideł, i które nosi w istocie cechy ducha błazeństwa, zawiści i nienawiści, dam wam tego przykłady; aby zaś wybrać bardziej znane wam i poufale, zaczerpnę je z waszych własnych pism.

Zacznijmy od niegodnego sposobu w jaki wasi autorowie mówią o rzeczach świętych, czy to w swoich żartach, czy w swoich dwornościach, czy w poważnych rozprawach. Czy sądzicie iż niedorzeczne baśnie waszego O. Binet<sup>185</sup> w jego *Pociesze chorych*<sup>186</sup>, bardzo są odpowiednie do celu który zamierzył, mianowicie aby dać pociechę chrześcijańską tym którym Bóg zesłał strapienie? Czy powiecie, iż ten tak świecki i płochy ton, w jakim wasz O. le Moyne mówi o pobożności w swojej *Łatwej Dewocji*, raczej może wzbudzić szacunek niż wzgardę dla jego wyobrażenia o cnocie chrześcijańskiej? Zali cała jego książka *Obrazy moralne* oddycha czym innym, i w prozie i w wierszach, jeśli nie duchem pełnym czczości i szaleństwa świata? Czy to jest utwór godny kapłana, owa oda z VII księgi pod tytułem: *Pochwała wstydu, w której wykazane jest, że wszystkie piękne rzeczy są czerwone albo podległe czerwienieniu*. Napisał tę ode, aby pocieszyć pewną damę, którą zowie Delfiną, iż łatwo się rumieni. Powiada w każdej strofice iż różne rzeczy najbardziej szacowne są czerwone, jak róże, granaty, usta, język; i, pomiędzy te czczości niegodne kapłana i zakonnika, ośmiela się mieszać zuchwale owe błogosławione duchy które otaczają tron Boga, i o których Chrześcijanie powinni mówić jedynie ze czcią:

Cherubiny, to wspaniałe istoty, złożono z głowy i z piór, które Bóg rozpała swoim tchem i oświeca swymi oczyma; te świetne latające oblicza są zawsze czerwone i płomiennie, bądź ogniem Boga, bądź własnym, i, w tym zobopólnym żarze, czynią sobie ze swych skrzydeł wachlarz dla ochłody swego upału. Ale jaskrawiej jeszcze i nadobniej łśni się twój rumieniec, Delfino, kiedy cześć na twoim obliczu stroi się jakoby purpurą królewską<sup>187</sup> etc.

Cóż wy na to, moi Ojcowie? Przekładać rumieniec Delfiny nad żar tych duchów płonących jedynie miłością Boga, porównywać do wachlarza ich tajemnicze skrzydła, czy to się wam wydaje bardzo chrześcijańskie w ustach, które poświęcają cudowne ciało Jezusa? Wiem, że on to mówi jeno z dworności i dla żartu; ale to właśnie nazywa się obracaniem w żart rzeczy świętych. I czy nie przyznacie, iż, gdyby mu wymierzono sprawiedliwość,

<sup>185</sup> Etienne Binet (1569-1639) — fr. jezuita, autor licznych dzieł, głównie dewocyjnych. [przypis edytorski]

<sup>186</sup> baśnie waszego O. Binet w jego „Pociesze chorych” — [Pociecha chorych, oryg. *Consolation des malades*], Lyon 1627. [przypis tłumacza]

<sup>187</sup> *Les Cherubina, ces glorieux, / Composés de teste et de plume, / Que Dieu de son esprit allume, / Et qu'il éclaire de ses yeux, / Ces illustres faces volantes / Sont toujours rouges et brulantes, / Soit du feu de Dieu, soit du leur. / Et dans leur flames mutuelles / Font du mouvement de leurs ailes / Un éventail à leur chaleur. / Mais la rougeur éclate en toy / DELPHINE, avec plus d'avantage, / Quand l'honneur est sur ton visage / Vestu de pourpre comme un Roy, etc. etc.* [przypis tłumacza]

nie wymagalby się od cenzury? mimo że, dla swej obrony, posłużył się tą racją, niemniej godną cenzury, a którą przytacza w ks. I: „Iż Sorbona nie ma jurysdykcji nad Parnasem, i że błędy tej krainy nie podpadają ani cenzurze, ani inkwizycji”, jak gdyby wzbronionym było być bluźniercą i bezbożnikiem jedynie w prozie! Ale może nie ocaliłby tym innego miejsca, w przedmowie do tej samej książki: „Iż woda strumienia, nad którym układał swoje wiersze, ma taką moc czynienia poetów, iż, gdyby nawet z niej zrobić wodę święconą, nie wypędziłaby demona poezji”! Toż samo ustęp z waszego O. Garasse w jego *Zbiorze zasadniczych prawd religii*, str. 649, gdzie łączy bluźnierstwo z herezją, mówiąc o świętej tajemnicy Wcielenia w ten sposób: „Osobowość ludzka została jakoby zaszczerpiona, lub też posadzona okrakiem na osobowość Słowa”. A ten znów ustęp z tego samego autora, str. 507 — nie wspominając wielu innych! — gdzie powiada o znaku imienia Jezus, wyobrażonym zwykle tak:

+  
IHS

„Iż niektórzy usunęli krzyż, zatrzymując jedynie litery w ten sposób:  
IHS

co jest jakoby Jezus oskubany”.

Tak oto niegodnie traktujecie prawdy wiary, wbrew niezłomnej regule, która każe o nich mówić jedynie ze czcią. Ale nie mniej grzeszycie przeciw innej zasadzie, która każe o nich mówić jedynie z prawdą i umiarkowaniem. Cóż jest pospolitszego w waszych pismach niż potwarz? Czy słowa O. Brisacier są szczerze i czy mówi prawdę kiedy powiada cz. 4, str. 24 i 25, że zakonnice z *Port-Royal* nie modlą się do świętych i nie mają obrazów w kościele? Czy to nie są fałsze bardzo śmiałe, skoro cały Paryż może oglądać że jest przeciwnie? I czy zachowuje umiarkowanie, kiedy szarpie cześć tych panien, których życie jest tak czyste i surowe i kiedy je nazywa „zatwardziałymi dziewczynami, żyjącymi bez sakramentów, bez komunii, pannami głupimi, pomyłonymi Kalagankami<sup>188</sup>, nieszczęściami i co się wam jeszcze spodoba”, i kiedy na nie miota tyle oszczerstw, iż ściągnął na się potępienie nieboszczyka Arcybiskupa paryskiego; kiedy spotwarza kapłanów o nieskazitelnym obyczajach, mówiąc wręcz o nich (cz. 1, str. 22): „Iż wprowadzają nowości do sakramentu spowiedzi aby zwabić niewinne dziewczęta; i popełniają tak ohydne zbrodnie, iż wstyd byłoby je przytoczyć”? Czyż to nie jest nieznośne zuchwalstwo głosić tak czarne oszczerstwa nie tylko bez dowodów, ale bez najmniejszego cienia prawdopodobieństwa? Nie będę się więcej rozwodził nad tym przedmiotem, zachowując go sobie na inny raz; mam bowiem do pomówienia z wami w tej materii, a to co rzekłem, wystarcza aby ukazać jak bardzo grzeszycie wraz przeciw prawdzie i umiarkowaniu.

Ale może ktoś powie, iż nie grzeszycie bodaj przeciw ostatniemu prawidłu, nakazującemu pragnąć zbawienia tych których się piętnuje, i że nie można was o to oskarżać bez pogwałcenia tajemnie waszego serca, które znane jest samemu tylko Bogu. Dziwna to rzecz, moi Ojcowie, że jest, mimo to, sposób przekonania was o tym. Wasza nienawiść do przeciwników posunęła się aż do pragnienia ich wiekuistej zguby, a wasze zaślepienie nie zawahało się odkryć tak szpetnej żądz. Miał być życzliwy we wnętrzu ich zbawienia, czyniliście publicznie modły o ich potępienie; i, wyraziwszy publicznie to nieszczęsne życzenie w mieście Caen ku zgorszeniu całego Kościoła, śmieliście później bronić jeszcze w książkach drukowanych w Paryżu tego diabelskiego postępu. Dalej nie można się posunąć w zdeptaniu wszelkiej pobożności!

Drwić z rzeczy świętych i mówić o nich niegodnie; spotwarzać fałszywie i gorsząco dziewice i kapłanów; a wreszcie głośno życzyć i pragnąć ich potępienia! Czy wam nie wstyd, moi Ojcowie? I wam to przyszło do głowy oskarżać mnie o brak miłości bliźniego! mnie, który mówiłem jedynie z prawdą i umiarkowaniem, wstrzymując się od uwag nad straszliwym pogwałceniem tejże miłości, jakiego wy sami się dopuszczacie przez tak oplakane wybryki!

<sup>188</sup> *Kalaganki* — tj. wyznawczynię zasad księdza Johna (Jeana) Callaghana (1605–1654), Irlandczyka z rodu, doktora paryskiego fakultetu i proboszcza w Cour-Cheverny. Jezuita szczególnie atakował tego Callaghana, sympatyzującego z jansenizmem. [przypis tłumacza]

Przechodzę, moi Ojcowie, do waszego ostatniego zarzutu. Wśród mnogości waszych maksym które przytaczam, znajdują się i takie które wam już zarzucano; skarżycie się tedy iż „powtarzam to co już było powiedziane”. Na to odpowiem, iż powtarzam właśnie dlatego, żeście nie skorzystali z tego co wam już po wiedziano. Na co bowiem zdało się to, co uczeni doktorzy, i cały Uniwersytet, zarzucali wam w tyłu książkach? Jakąż odpowiedź dali wasi Ojcowie Annat, Caussin, Pintereau i le Moyne? Po prostu obrzucili obelgami tych, którzy im nie szczędzili tak zbawiennych upomnień. Czyście zniszczyli książki, gdzie znajdują się te niegodziwe maksymy? Czyście skarcili autorów? czyście się odtąd stali oględniejsi? Czy od tego czasu nie drukowano tylekroć razy Eskobara we Francji, Hiszpanii i Holandii? Czy wasi Ojcowie Cellot, Bagot, Bauny, le Moyne i inni nie głoszą codziennie tych samych rzeczy i innych bardziej jeszcze wyuzdanych? Nie skarżcież się tedy, moi Ojcowie, ani na to iż wam wyrzucam maksymy którychście nie poniechali, ani że wam zarzuciłem nowe, ani że śmiałem się ze wszystkich. Wystarczy wam jeno rozważyć je, aby w nich znaleźć swój wstyd i moją obronę. Kto zdoła bez śmiechu przeczytać orzeczenie O. Bauny o człowieku który każe podpalić spichlerz; O. Cellot o restytucji; regulamin Sancheza dla czarowników; sposób w jaki, wedle Hurtada, można uniknąć grzechu pojedynku przechadzając się w polu i oczekując przeciwnika; wymysły O. Bauny dla uniknięcia lichwy; sposób uniknięcia symonii za pomocą odwrócenia intencji oraz sposób uniknięcia kłamstwa za pomocą mowy na przemian głośnej i cichej; oraz inne mniemania waszych najpoważniejszych doktorów? Trzebaż ich więcej, moi Ojcowie, na moje usprawiedliwienie? „Czy można lepiej odpowiedzieć na czczość i szaleństwa tych mniemań niż śmiechem”, wedle Tertuliana? Ale, moi Ojcowie, zepsucie obyczajów idące w ślad tych maksym godne jest innego rozważania; i możemy zadać sobie pytanie z tym samym Tertulianem: „Trzebaż śmiać się z ich szaleństwa, czy biadać nad ich zaślepieniem? *Rideam vanitatem, aut exprobre m caecitatem?*” Sądzę, moi Ojcowie, iż „można śmiać się i płakać, jak kto woli; *Haec tolerabilius vel ridentur vel flentur*”, powiada św. Augustyn. Uznajcie tedy, iż jest czas śmiechu i czas płaczu, wedle Pisma. I życzę, moi Ojcowie, abym nie doświadczył na was prawdy tej Przypowieści: „Bywają ludzie tak niedorzeczni, iż nie można dać sobie z nimi rady, w jaki bądź sposób się poczyna, czy śmiechem czy gniewem”.

Kończąc ten List, dostałem do rąk pismo, w którym oskarżacie mnie o szalbierstwo odnośnie do sześciu waszych maksym, które przytoczyłem, oraz o porozumienie z herezykami: mam nadzieję, iż niedługo znajdziecie na to ścisłą odpowiedź, moi Ojcowie, po której, jak sądzę, stracie ochotę do tego rodzaju oskarżeń.

## DWUNASTY LIST DO WIELEBNYCH OO. JEZUITÓW

*(Odparcie kruczków jezuitów w sprawie jałmużny i symonii).*

*Paryż, 9 września 1656*

Wielebni Ojcowie!

Miałem pisać do was w przedmiocie zniewag, którymi mnie obrzucacie tak wytrwale w swoich pismach, gdzie mnie nazywacie „bezbożnikiem”, „błaznem”, „nieukiem”, „pacjencem”, „szalbierzem”, „potwarcą”, „oszustem”, „heretykiem”, „przebrany m Kalwinem”, „uczniem Dumoulina<sup>189</sup>”, „opętany m przez legion diablów”, i co łaska jeszcze. Chciałem objaśnić światu, dlaczego traktujecie mnie w ten sposób, byłoby mi bowiem przykro gdyby w to uwierzono. Zamierzałem tedy zaprotestować przeciw waszym po twarzom i szalbierstwom, kiedy dostałem do rąk wasze odpowiedzi, w których obwiniecie mnie znów o toż samo. siałem tedy zmienić zamiar; a mimo to, moi Ojcowie, nie zupełnie go poniecham; jako iż, broniąc się, mam nadzieję dowieść wam więcej szalbierstw prawdziwych niżli wy zarzuciliście mi fałszywych. W istocie, moi Ojcowie, jesteście tu bardziej podejrzani ode mnie. Czyż jest prawdopodobieństwo, abym ja, sam, wąty i bez żadnej ludzkiej pomocy przeciw tak wielkiemu Zgromadzeniu, wspierany jedynie prawdą

<sup>189</sup> *Piotr [Pierre] Dumoulin* (1568–1658) — pastor i słynny teolog protestancki we Francji. [przypis tłumacza]

i szczerością, narażał się na pewną zgubę, narażając się na to, iż mnie ktoś przekona o szalbierstwie?

Zbyt łatwo jest odkryć fałsz w kwestiach faktycznych, jak te oto: nie zbrakłoby oskarżycieli i łatwo uzyskaliby na mnie wyrok. Ale wy, moi Ojcowie, jesteście w innym położeniu: możecie mówić przeciw mnie co się wam podoba, i któż się za mną ujmie? Gdyby nie co innego, już sama ta nierówność warunków skłoniłaby mnie do oględności.

Tymczasem wy mnie ogłaszacie bezecnym szalbierzem i zmuszacie tym samym do odpowiedzi: ale wiecie, że tego się nie da uczynić nie ujawniając nowych faktów, a zwłaszcza nie odsłaniając głębiej waszych zasad moralnych; lękam się tedy, iż podjęliście grę niezbyt polityczną. Wojna toczy się na waszym gruncie i waszym kosztem. Sądziście, iż, gmatwając kwestie szkolarskimi terminami, sprawcie że i odpowiedzi będą długie, ciemne i zawile; że publiczność się zniechęci: może się zawiedziecie; będę się starał nie znudzić was zanadto. Wasze maksymy mają w sobie coś uciesznego, co bawi cały świat. Pamiętajcie bodaj, że to wy wyciągnęliście mnie na te wyjaśnienia: a teraz patrzmyż kto się lepiej obroni.

Pierwsze wasze szalbierstwo tyczy „mniemania Vasqueza odnośnie do jałmużny”. Pozwólcie tedy abym je wyłożył jasno, aby odjąć wszelką ciemność naszym sporom. Znaną jest rzeczą, moi Ojcowie, iż, wedle ducha Kościoła, istnieją dwa prawidła dotyczące jałmużny: „jedno aby dawać ze swego zbytku w zwyczajnej potrzebie ubogiego; drugie aby dawać nawet z tego co nam potrzeba, w razie potrzeby ostatecznej”. Tak powiada Kajetan<sup>190</sup> za św. Tomaszem; tak iż, aby ujawnić ducha Vasqueza w sprawie jałmużny, trzeba pokazać jak on określił obie te okoliczności.

Jałmużnę ze zbytku, która jest najczęstszą pomocą ubogich, usuwa zupełnie tą jedną maksymą, *de Eleemosyna, cap. IV, n. 14*, którą przytoczyłem w moich Listach: „To co ludzie świeccy zachowują dla podniesienia stanu swego oraz swoich krewnych, nie nazywa się zbytkiem; w ten sposób niełatwo znajdzie się u kogo zbytek, nawet u królów”. Widzicie tedy jasno, moi Ojcowie, z tego określenia, iż człowiek ambitny nie będzie nigdy miał zbytku i że, w ten sposób, dla większości, obowiązek jałmużny znika. Ale gdyby nawet ktoś miał ten zbytek, i tak byłby zwolniony od jałmużny w zwyczajnych okolicznościach, Vasquez bowiem sprzeciwia się tym którzy chcą nałożyć bogaczom tę powinność: Oto jego słowa, *cap. 1, n. 32*: „Korduba” (mówi) „uczy, iż należy dawać ze swego zbytku tym, którzy są w zwyczajnej potrzebie, przynajmniej częśćkę, aby w czymś dopełnić przepisu: ALE TO MI SIĘ NIE PODOBA: *SED HOC NON PLACET*: WYKAZALIŚMY BOWIEM RZECZ PRZECIWNĄ wbrew Kajetanowi i Nawarze”. Tak więc, moi Ojcowie, obowiązek tej jałmużny odpada zupełnie, bo tak się podoba Vasquezowi.

Co do jałmużny ze swoich potrzeb, do której się jest obowiązany w ostatecznych i nagłych okolicznościach ujrzycie — wedle warunków którymi ogranicza ten obowiązek — iż najbogatszy człowiek w Paryżu może nie być do niej zniewolony ani raz w życiu. Przytoczę tylko dwa punkty. Jeden to, „ABY SIĘ WIEDZIAŁO, że biedny nie otrzyma pomocy znikądinąd: *Haec intelligo et caetera omnia, quando SCIO nullum alium opem laturum*”, *cap. 1, n. 28*. Cóż wy na to, moi Ojcowie? czy często zdarzy się w Paryżu, gdzie jest tylu miłosiernych ludzi, abyśmy wiedzieli, iż nikt inny nie wspomógł biedaka który się do nas zwraca? A wszelako, jeśli się nie ma tej pewności, można go odprawić z niczym, wedle Vasqueza.

Drugi punkt, to aby biedny był w takiej potrzebie, „iżby mu groził jakowyś śmiertelny przypadek, albo też utrata czci”, *n. 24 i 26*: co zdarza się dosyć rzadko. Ale co znamionuje jeszcze rzadkość tego wypadku, to iż Vasquez powiada (*n. 45*), iż biedny będący w tym stanie w którym ma się obowiązek dać mu jałmużnę, może z czystym sumieniem okraść bogacza. Musi to być tedy czymś bardzo nadzwyczajnym, o ile nie, chce aby było zwyczajnie dozwolone ludziom kraść. Tak więc, usunąwszy obowiązek dawania jałmużny ze zbytku, co jest największym źródłem miłosierdzia, nie wprzód zmusza bogatego do wspomnienia biedaka ze swoich potrzeb, aż wówczas kiedy pozwala ubogiemu okraść bogacza. Oto nauka Vasqueza, do której odsyłacie czytelników ku ich zbudowaniu.

<sup>190</sup> Tomasz de Vio, zwany Kajetan — ur. 1169, z zakonu św. Dominika, kardynał za Leona X; [[Tomasz] Kajetan, właśc. Tommaso de Vio (1469–1534), włoski dominikanin, teolog i filozof, generał zakonu (1508–1518), kardynał (od 1517). W 1518 jako legat papieski przeprowadził przesłuchanie Marcina Lutra; red. WL]. [przypis tłumacza]

Przechodzę teraz do waszych szalbierstw. Rozwodzicie się zrazu nad obowiązkiem jałmużny, który Vasquez nakłada duchownym. Ale ja nie mówiłem o tym; gotów jestem pomówić kiedy się wam spodoba. Nie o tym tedy mowa. Co się tyczy świeckich, o których chodzi, zdaje się żeście chcieli dać do zrozumienia, iż Vasquez, w przytoczonym miejscu, mówi jedynie w duchu Kajetana, a nie sam od siebie. Ale, ponieważ jest to ostateczny fałsz, wy zaś nie powiedzieliście tego jasno, chcę wierzyć, dla dobra waszego honoru, żeście tego nie zamierzali.

Podnosicie dalej krzyk, iż, przytoczywszy tę maksymę Vasqueza: „iż niewielu znajdzie się ludzi świeckich, nawet królów, którzy by posiadali zbytek”, wyciągnąłem wniosek, „iż bogaci rzadko tedy obowiązani są dawać jałmużnę ze swego zbytku”. O co wam właściwie chodzi, moi Ojcowie? Jeżeli prawdą jest, iż bogaci nie mają prawie nigdy zbytku, czyż nie jest pewnym że nie będą prawie nigdy obowiązani dawać jałmużnę ze swego zbytku? Wywiódłbym wam z tego argument po formie, gdyby Diana, który tak ceni Vasqueza iż nazywa go „Feniksem duchów”, nie wyciągnął tego samego wniosku z tej samej zasady. Przytoczywszy bowiem ową maksymę Vasqueza, konkluduje: „Iż w tej kwestii, mianowicie czy bogaci są obowiązani dawać jałmużnę ze swego zbytku, mimo iż mniemanie które ich do tego skłania jest prawdziwe, nie zdarzy się nigdy, albo prawie nigdy, aby ich obowiązywało w praktyce”. Przytoczyłem jeno dosłownie ten ustęp. Cóż to więc znaczy, moi Ojcowie? Kiedy Diana przytacza z pochwałą mniemanie Vasqueza, kiedy je uważa za prawdopodobne i „bardzo wygodne dla bogatych”, jak powiada w tym samym miejscu, nie ma potwarzy ani fałszu, i nie żalicie się nań o szalbierstwo; natomiast kiedy ja przytaczam te same mniemanie Vasqueza ale nie mianując go „Feniksem”, jestem oszustem, szalbierzem i fałszerzem jego maksym. Zaiste, moi Ojcowie, grozi wam niebezpieczeństwo, iż odmienność waszego stanowiska wobec tych którzy nie różnią się w faktach ale tylko w ocenie waszej nauki, odsłoni prawdziwe wasze intencje. Widać stąd, iż głównym waszym celem jest podtrzymać wpływ i chwałę swego Towarzystwa; dopóki wasza wygodna teologia uchodzi za mądrą wyrozumiałość, nie przeczycie tym którzy ją dobywają na światło i chwalicie ich przeciwnie jako swoich sprzymierzeńców; ale kiedy ją ktoś przedstawi jako zgubną rozwiązłość, wówczas tenże sam interes waszego Towarzystwa każe wam wypierać się zasad, które wam szkodzą w oczach świata. Tak więc, uznajecie je lub wyrzekacie się ich, nie wedle prawdy która nie zmienia się nigdy, ale wedle rozmaitych odmian czasu, zgodnie z tym rzeniem starożytnego: *Omnia pro tempore, nihil pro veritate*.

Strzeżcie się, moi Ojcowie; a iżbyście nie mogli mi już zarzucać, że wyciągam z Vasqueza wniosek którego on by się wyparł, wiedźcie iż on sam go wyciąga, rozdz. I, n. 27: „Mało kiedy jest się obowiązany dawać jałmużnę, jeśli się jest obowiązany dawać ją jedynie ze swego zbytku; tak wedle opinii Kajetana JAK I MOJEJ. *ET SECUNDUM NOSTRAM*”. Przyznajcie tedy, moi Ojcowie, na mocy własnego świadectwa Vasqueza, iż wiernie trzymałem się jego myśli; i osądźcie z jakim sumieniem ośmieliliście się mówić, iż, „gdyby się poszło do źródła, ujrzałoby się ze zdumieniem iż on głosi coś wręcz przeciwnego”!

Wreszcie, podkreślacie z naciskiem iż, w zamian za to, Vasquez nakazał rzekomo bogaczom dawać jałmużnę „z tego co im potrzebne”. Ale zapomnieliście zaznaczyć zbiór warunków niezbędnych do stworzenia tego obowiązku; powiadacie tylko ogólnie, iż nakazuje bogaczom oddać nawet to, co jest potrzebne dla ich stanu. To za wiele, moi Ojcowie; prawo Ewangelii nie idzie tak daleko: byłby to nowy błąd, od którego Vasquez bardzo jest daleki. Aby pokryć jego ustępliwość, przypisujecie mu nadmiar surowości który byłby naganny; tym samym staje się mało prawdopodobnym abyście to przytoczyli wiernie. Ale, zaiste, nie zasłużył on na ten zarzut, on, który orzekł, wyrcając oczywiście na wspak Ewangelię, iż bogaci nie są obowiązani, ani dla sprawiedliwości ani z miłosierdzia, dawać ze swego zbytku a jeszcze mniej ze swoich potrzeb, w zwyczajnej potrzebie ubogich, są zaś obowiązani dawać ze swych potrzeb jedynie w okolicznościach tak rzadkich iż nie zdarzają się prawie nigdy.

Nie zarzucacie mi nic więcej, tak iż pozostaje mi jeno wykazać fałsz waszego twierdzenia iż Vasquez surowszy jest od Kajetana. Przyjdzie mi to bardzo łatwo, wobec tego iż ów kardynał uczy: „Iż jesteśmy obowiązani po sprawiedliwości dawać jałmużnę ze swego zbytku, nawet w zwyczajnych potrzebach biednych; ponieważ, wedle świętych Ojców,

bogacze są jedynie szafarzami swego zbytku, iżby go dawali komu chcą z tych, którzy są w potrzebie”. I tak, podczas gdy Diana mówi o maksymach Vasqueza: „Iż są bardzo wygodne i miłe dla bogaczy i ich spowiedników”, ów kardynał nie ma dla nich podobnej pociechy i oświadcza, *de Eleem., cap. VI*, „iż może bogaczom jeno powtórzyć te słowa Chrystusa: Że łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogaczowi wniknąć do nieba; a spowiednikom ich to drugie słowo samego Zbawiciela: Jeżeli ślepy prowadzi drugiego ślepcę, obaj runą w przepaść”. Tak dalece uważał ten obowiązek za niezbędnym!

Jakoż, wszyscy święci i Ojcowie Kościoła ustanowili to jako niezłomną prawdę. „Są dwa wypadki”, powiada św. Tomasz, 2, 2, q. 118, art. 4, „w których jest się obowiązującym, po sprawiedliwości, dać jałmużnę: *EX DEBITO LEGALI*; jeden kiedy ubogi jest w niebezpieczeństwie, drugi kiedy posiadamy zbyt ni majątek”. *A quaest. 87, art. 1*: „Nowy Testament pomnożył trzy dziesiąte, które Żydzi obowiązani byli dzielić z ubogimi; jako że Chrystus żąda, abyśmy dawali biednym nie tylko dziesięcinę, ale wszystko co nam zbywa”. A mimo to, „nie podoba się” Vasquezowi, abyśmy byli obowiązani dawać bodaj cząstkę, tak bardzo uprzejmy jest dla bogaczy, a tak twardy dla ubogich! Jakże sprzeczny on jest uczuciom miłosierdzia, którym tak słodkie zdają się słowa św. Grzegorza, twarde w swej prawdzie dla bogaczy: „Kiedy dajemy ubogim to co im potrzebne, nie tyle dajemy im nasze dobro, ile raczej oddajemy ich własne; raczej jest to obowiązek sprawiedliwości niż dzieło miłosierdzia”.

Tak oto święci zalecają bogaczom dzielić z biednymi dobra ziemi, jeżeli chcą posiadać z nimi dobra nieba. I podczas gdy wy silicie się podsycać w ludziach ambicję, dla której nigdy nie ma zbytku, oraz skąpstwo, które broni go oddać, nawet gdyby go się miało, święci, przeciwnie, starali się skłonić ludzi do oddawania swego zbytku, i wskazywali iż znajdują go dużo, o ile go zmierzają nie chciwością nie znoszącą granic, ale pobożnością, które zmyślna jest w ograniczeniu się, aby rozszerzyć możność swego miłosierdzia. „Mamy wiele zbytku”, powiada św. Augustyn, „jeżeli zważamy jeno potrzeby; ale, jeżeli będziemy gonili za próżnością, nic nam nie wystarczy. Troszczcie się, moi bracia, o to co wystarcza dla dzieła Boga”, to znaczy dla natury, „a nie o to co wystarcza waszej chciwości”, które jest dziełem czarta; „i pamiętajcie że zbytek bogaczy jest potrzebą ubogich”.

Pragnąłbym, moi Ojcowie, aby to co powiadam wystarczyło nie tylko na moje usprawiedliwienie — to byłoby zbyt mało — ale także na to, aby wam dać poznać i znienawidzić zepsucie waszych kazuistów, iżbyśmy się zespolili szczerze w świętych naukach Ewangelii, wedle których wszyscy będziemy sądeni.

Co do drugiego punktu, tyżącego symonii, zanim odpowiem na zarzuty które mi czynicie, zacznę od objaśnienia waszej nauki w tym przedmiocie. Ponieważ znaleźliście się między kanonami Kościoła nakładającymi straszliwe kary na symoniaków, a chciwością wielu osób parających się tą ohydą frymarką, obraliście waszą zwyczajną metodę, mianowicie aby przyznać ludziom to czego pragną, a Bogu dać słowa i pozory. Czegóż bowiem pragną symoniacy, jeśli nie zyskać pieniądze oddając swoje beneficja? I to właśnie wyście wyłączyli z symonii. Ale, ponieważ trzeba aby nazwa „symonii” została i zachowała jakieś znaczenie, obraliście w tym celu pojęcie urojone, które nigdy nie przychodzi do głowy symoniakom i które byłoby im zbyt cenne: mianowicie cenić pieniądze, zważane same w sobie, tyle, co dobro duchowe zważane samo w sobie. Komuż bowiem przyszłoby na myśl porównywać rzeczy tak niewspółmierne i tak odmiennego rodzaju? A wszelako, byleby nie czynić tego metafizycznego porównania, można oddać swoje beneficjum drugiemu i wziąć za nie pieniądze, i to, wedle waszych autorów, „bez symonii”.

W ten oto sposób drwicie sobie z religii aby służyć namiętnościom ludzi: mimo to, patrzcie z jaką powagą wasz O. Valentia opowiada swoje baśnie w ustępie przytoczonym w moich Listach, T. III, *disp. 6, p. 3, str. 2041*: „Można”, powiada, „dać dobro doczesne za duchowe w dwojaki sposób: ceniąc wyżej dobro doczesne niż duchowe, i to byłaby symonia; albo też biorąc dobro doczesne jako pobudkę, cel, skłaniające do oddania dobra duchowego, przy czym jednak nie ceni się doczesnego wyżej niż duchowego: wówczas nie jest to symonia. A to dlatego, iż symonia polega na przyjęciu dobra doczesnego jako sprawiedliwej ceny dobra duchowego. Zatem, jeśli kto żąda dobra doczesnego, *Si petatur temporale*, nie jako ceny, ale jako pobudki która skłania do oddania, nie jest to zgola symonia, mimo że głównym celem i zamiarem jest posiadanie tegoż dobra doczesnego: *MINIME erit simonia, etiamsi temporale principaliter intendatur et expectetur*”. A wasz



wielki Sanchez czyż nie miał podobnego objawienia, wedle cytatu Eskobara, *tr. 6, ex. 2, n. 40*. Oto jego słowa: „Jeżeli ktoś daje dobro doczesne za dobro duchowe, nie jako CENĘ, ale jako POBUDKĘ skłaniającą posiadacza do ustąpienia go, lub jako znak wdzięczności o ile się je już otrzymało, czy to jest symonia? Sanchez upewnia że nie”. A wasze tezy z Caen, z r. 1644: „Mniemanie prawdopodobne, głoszone przez wielu katolików, mówi iż nie jest symonią dać dobro doczesne za duchowe, kiedy się go nie daje jako cenę”.

A co się tyczy Tannera, nauka jego zupełnie podobna jest do nauki Walencji: okaże się z niej jak niesłusznie podnosicie krzyk na to co powiedziałem iż nie jest zgodna z nauką św. Tomasza: toż on sam to przyznaje w miejscu przytoczonym w moim Liście, T.III, *d. 5, pag. 1519*: „Nie ma, mówi, ściśle biorąc, symonii, chyba że ktoś przyjmuje dobro doczesne jako cenę duchowego; ale kiedy je przyjmuje jako pobudkę skłaniającą do oddania tegoż dobra lub jako znak wdzięczności za to co się oddało, to nie jest symonia, przynajmniej wobec sumienia”. I nieco dalej: „Toż samo twierdzą, nawet gdyby ktoś uważał dobro doczesne jako swój główny cel i przekładał je nawet nad duchowe; mimo że św. Tomasz i inni są na pozór odmiennego zdania, upewniając, iż bezwarunkowo symonią jest oddawać dobro duchowe za doczesne, skoro doczesne jest tego celem”.

Oto, moi Ojcowie, wasza nauka o symonii, wykładana przez waszych najlepszych autorów, którzy są w tym bardzo jednozgodni; zostaje mi tedy jedynie odpowiedzieć na wasze szalberstwa. Nie rzekliście nic o mniemaniach Walencji, zatem nauka jego utrzymała się w mocy. Ale rozwodzicie się nad poglądami Tannera i powiadacie, że on orzekł jedynie, iż to nie jest symonia wedle prawa boskiego; i chcecie wmówić, że ja usunąłem z tego ustępu słowa: „wedle prawa boskiego”. Dziwne macie uroszczenia, moi Ojcowie, tego bowiem wyrazu: „wedle prawa boskiego” nigdy nie było w tym ustępie. Dodajecie później, iż Tanner oświadczył, że to jest symonia „wedle prawa pisanego”. Znów mylicie się, moi Ojcowie; nie powiedział tego ogólnie, ale dla poszczególnych wypadków, „*IN CASIBUS A JURE EXPRESSIS*”, jak powiada w tym miejscu: Mówiąc tak, czyni wyjątek od tego, co ustalił w tymże ustępie w ogólności, „iż to nie jest symonia wedle sumienia”; w czym mieści się również że nie jest symonią wedle pisanego prawa; chyba że chcecie uważać Tannera za takiego bezbożnika, aby twierdził że symonia wedle pisanego prawa nie jest symonią wedle sumienia. Ale wy chwytacie się tu umyślnie tych słów „prawo boskie”, „prawo pisane”, „prawo naturalne”, „zewnątrzny i wewnętrzny trybunał”, „wypadki określone prawem”, „domniemanie zewnętrzne” i inne równie mało przystępne, aby ukryć się w tej ciemności i usunąć z widoku swoje błędy. Nie wymkniecie się wszelako, moi Ojcowie, za pomocą tych czczych subtelności: zadam wam bowiem pytania tak proste, że na nic się nie zda żadne *distinguo*. Pytam was tedy, nie mówiąc o „prawie pisanym”, ani o „domniemaniu zewnętrznego trybunału”, czy beneficjat popelni symonię, wedle waszych autorów, oddając beneficjum o czterech tysiącach renty, a przyjmując dziesięć tysięcy franków w gotowiznie, nie jako cenę beneficjum ale jako pobudkę skłaniającą go do oddania? Odpowiedzcie mi jasno, moi Ojcowie, co trzeba orzec o tym wypadku, wedle waszych autorów? Czy Tanner nie zawyrokuje formalnie, „iż to nie jest symonia wedle sumienia; ile że dobro doczesne nie jest ceną beneficjum, ale jedynie pobudką skłaniającą do oddania”? A Walencja, wasze tezy Caenkie, Sanchez i Eskobar, czyż nie orzekną tak samo, „że to nie jest symonia”, dla tej samej racji? Czy trzeba więcej aby rozgrzeszyć tego beneficjata z symonii? i czy ośmielicie się potraktować go przy konfesjonale jako symoniaka, jakie bądź byście sami mieli o tym mniemanie? Toć miałby prawo zamknąć wam usta, postąpiwszy wedle mniemania tylu poważnych doktorów! Przyznajcież tedy, iż taki beneficjat wolny jest wedle was od zarzutu symonii, i brońcie teraz tej nauki, jeżeli zdołacie.

Oto, moi Ojcowie, jak trzeba brać się do rzeczy aby wyjaśnić kwestie, a nie gmatwać je szkolarskimi terminami albo też przekręcać je jak wy czynicie w ostatnim swoim zarzucie. Tanner, powiadacie, oświadcza co najmniej iż taka zamiana jest wielkim grzechem; i zarzucacie mi iż usunąłem rozmyślnie ten szczegół, „który go zupełnie usprawiedliwia”, waszym zdaniem. Ale mylicie się, i to na różne sposoby. Gdyby nawet twierdzenie wasze było prawdą, w miejscu które przytoczyłem nie chodzi o to czy to jest grzech, ale wyłącznie czy to jest symonia. Otóż to są dwie bardzo różne rzeczy: grzechy obowiązują, wedle waszych maksym, jedynie do wypowiedzania się; symonia do restytucji. Są tacy, którzy

odczuliby tę różnicę: znaleźliście bowiem sposoby aby uczynić spowiedź czymś bardzo łagodnym, nie znaleźliście natomiast sposobu aby umilić komuś restytucję.

Ale powiem więcej. Tanner widzi grzech nie w tym, kiedy ktoś oddaje dobro duchowe za doczesne, choćby nawet było ono główną pobudką; dodaje jeszcze warunek: iż „ceni wyżej doczesne niż duchowe”, co stanowi właśnie ów urojony przypadek o którymśmy mówili. I nieźle czyni iż stanowi to jako grzech: trzeba by bowiem być bardzo niegodziwym albo bardzo głupim aby nie chcieć uniknąć grzechu za pomocą tak prostego środka, jakim jest wstrzymanie się od porównywania ceny dwóch rzeczy, wówczas gdy wolno jest dać jedną za drugą. Nie mówię już, iż Walencja, rozpatrując w wyżej przytoczonym miejscu czy jest grzechem oddać dobro duchowe za doczesne będące główną pobudką tego handlu, przytacza raczej zwolenników tego mniemania, dodając: „*Sed hoc non videtur mihi satis certum*. To mi się nie wydaje zupełnie pewne”.

Ale, od tego czasu, wasz O. Erad Bille, profesor zagadnień sumienia w Caen, orzekł iż nie ma w tym żadnego grzechu: mniemania prawdopodobne bowiem dojrzewają z wiekiem. Oświadcza to w swoich pismach z r. 1644, przeciw którym ks. Dupré, doktor i profesor w Caen, ogłosił drukiem swoją piękną mowę, dosyć powszechnie znaną. Mimo bowiem że ów Erad Bille uznaje, iż nauka Walencji, przyjęta przez O. Milhard a potępiona przez Sorbonę „sprzeczną jest z powszechnym poczuciem, w wielu rzeczach podejrzana o symonię i karana sądownie, o ile praktyki jej wyjdą na jaw”; mimo to nie waha się twierdzić, iż jest to mniemanie prawdopodobne, a tym samym wystarczające dla sumienia; i że nie ma w nim symonii ani grzechu. „Jest to”, mówi, „mniemanie prawdopodobne, i głoszone przez wielu katolickich doktorów, że nie ma żadnej symonii, ANI ŻADNEGO GRZECHU, w tym, aby dawać pieniądze, lub inne doczesne dobro, za beneficjum, bądź w formie wdzięczności, bądź jako pobudkę, bez której by go nam nie oddano; byleby nie dawać ich jako cenę równającą się cenie beneficjum”. To wszystko czego by można pragnąć.

Wedle wszystkich tych maksym, widzicie, moi Ojcowie, że symonia będzie tak rzadka, iż zwolniono by od niej nawet Szymona czarownika, który chciał kupić Ducha świętego, w czym jest obrazem symoniaków kupujących; także Giezego, który wziął pieniądze za cud, w czym jest obrazem symoniaków sprzedających. Nie ulega bowiem wątpliwości, iż, kiedy Szymon, wedle Aktów Apostolskich<sup>191</sup>, „ofiarował pieniądze apostołom aby mieć ich potęgę”, nie mówił ani o kupnie, ani o sprzedaży, ani o cenie, i jedynie ofiarował pieniądze, jako pobudkę dla uzyskania tego dobra duchowego. Ponieważ to, wedle waszych autorów, wolne jest od symonii, Szymon, gdyby znał ich maksymy, z łatwością byłby się obronił przed klątwą św. Piotra. Ta sama nieświadomość bardzo też wyszła na złe Giezemu, kiedy Elizeusz raził go trądem. Ponieważ przyjął pieniądze od cudownie uleczonego księcia jedynie jako znak wdzięczności a nie jako cenę równą mocy bożej która zdziałała ten cud, byłby zniewolił Elizeusza aby go uleczył, pod karą grzechu śmiertelnego, skoro działał w myśl tylu poważnych doktorów, i skoro spowiednicy wasi obowiązani są rozgrzeszyć penitentów w podobnych wypadkach i obmyć ich z trądu duchowego, którego cielesny jest tylko obrazem.

Doprawdy, moi Ojcowie, łatwo byłoby was tu ośmieszyć i nie wiem czemu się na to narażacie. Wystarczyłoby mi bowiem przytoczyć wasze inne maksymy, np. Eskobara w *Praktyce Symonii wedle Tow. Jezusowego*, n. 44. „Czy jest symonią, jeżeli dwaj zakonnicy umawiają się między sobą w taki sposób: Daj mi swój głos, aby mnie wybrano prowincjałem, a ja ci dam mój, abyś został przeorem. Bynajmniej”. Albo ta (n. 14) „Nie jest symonią uzyskać beneficjum przyrzekając pieniądze, kiedy się nie ma zamiaru w istocie zapłacić; jest to bowiem tylko symonia udana, która tak samo nie jest prawdziwa jak fałszywe złoto nie jest prawdziwe”. Za pomocą tej subtelności znalazł sposób, aby, dodając do symonii oszustwo, zyskać beneficjum bez pieniędzy i bez symonii. Ale nie mam czasu zatrzymywać się przy tym dłużej; trzeba mi bowiem myśleć o obronie przeciw waszej trzeciej potwarzy w przedmiocie upadłości.

Tu już, moi Ojcowie, przebraliście wszelką miarę! Zarzucacie mi szalbierstwo odnośnie do jednego ustępu z Leżjusza, którego nie cytowałem sam z siebie, ale który znajduje się u Eskobara w przytoczonym przeze mnie miejscu; tak więc, gdyby nawet w istocie

<sup>191</sup>Szymon, wedle Aktów Apostolskich, ofiarował pieniądze — Dz 8,18–20. [przypis tłumacza]

Leżysz nie wygłosił zdania które Eskobar mu przypisuje, cóż niesprawiedliwszego niż mnie się o to czepiać? Kiedy cytuję Leżysza i innych waszych autorów sam z siebie, odpowiadam za to. Ale, skoro Eskobar zostawił mniemania dwudziestu czterech waszych Ojców, pytam was, czy mam ręczyć za co innego niż za to, co zeń cytuję, i czy trzeba mi jeszcze odpowiadać za cytaty które on przytacza? Tobo nie było słuszne. Przedstawię o co chodzi. Przytoczyłem w swoim Liście ten ustęp z Eskobara, przełożony bardzo wiernie, co do którego też nic nie mówicie: „Czy ten który zgłasza upadłość, może z czystym sumieniem zachować ze swego mienia tyle, ile mu trzeba do przyzwoitego życia: *NE INDECORE VIVAT?*” Odpowiadam z Leżyszem, że może; *CUM LESSIO ASSERO POSSE*”, etc.

Na to powiadacie, że Leżysz nie jest tego mniemania; ależ zastanówcie się dokąd wy idziecie. Jeżeli bowiem w istocie tak mówi, nazwą was szalbierzami iż twierdzenie przeciwnie; jeżeli nie, Eskobar będzie szalbierzem; tak iż obecnie nieodzownym jest, aby ktoś z waszego Towarzystwa stał się niechybnym szalbierzem. Zważcież, co za zgorzenie! Bo też wy jesteście dziwnie krótkowzroczni: zdaje się wam, że wystarczy jeno miotać obelgi, nie zastanawiając się na kogo one spadną.

Czemuż nie przedłożyliście swego zarzutu Eskobarowi, zanimeście go ogłosili? byłby wam uczynił zadość. Nie jest tak trudno mieć wiadomości z Valladolid, gdzie żyje w doskonałym zdrowiu, kończąc swoją wielką *Teologię moralną* w sześciu tomach: o pierwszych będę wam mógł coś powiedzieć niebawem. Posłano mu moich dziesięć pierwszych Listów i mogliście także posłać mu swój zarzut, a ręczę że byłby nań odpowiedział, czytał bowiem z pewnością w Leżyszem ten ustęp z którego wziął owo „*NE INDECORE VIVAT*”. Czytajcie dobrze, moi Ojcowie, a znajdziecie tak jak ja, w ks. II, rozdz. 16, n. 45. *Item colligitur aperte ex juribus citatis, maxime quoad ea bona quae post cessionem acquirunt, de quibus etiam is qui debitor est ex delicto, potest retinere quantum necessarium est, ut pro sua conditione NON INDECORE VIVAT. Petes an leges id permittant de bonis, quae tempore instantis cessionis habebat? Ita videtur colligi ex d. L. Qui bonis etc.*

Nie będę się zabawiał wykazywaniem, iż, aby przeprzeć tę maksymę, Leżysz gwałci prawo, które przyznaje bankrotom jedynie proste środki do życia, a nie do życia przyzwoitego: wystarczy żem oczyścił Eskobara z takiego zarzutu; to więcej niż do mnie należało. Ale wy, moi Ojcowie, nie spełniliście swej powinności; trzeba wam bowiem odpowiedzieć na ten ustęp z Eskobara, którego orzeczenia, stanowiące samą dla siebie i oddzielną całość, nie dadzą się zamącić żadnymi dystynkcjami.

Przytoczyłem wam cały ten ustęp, który pozwala „bankrotom zachować ze swego mienia, mimo iż nabytego krzywo, tyle ile trzeba do przyzwoitego utrzymania rodziny”. Na co wykrzyknąłem w moich Listach: „Jak to, moi Ojcowie, cóż za osobliwa miłość bliźniego żąda, aby mienie należało raczej do tych którzy je krzywo nabyli, niż do prawych wierzycieli?” Na to trzeba wam odpowiedzieć; ale to was stawia w przykrym kłopotcie; daremnie staracie się zeń wybrnąć odwracając kwestię i cytując z Leżysza inne ustępy, o które nie chodzi. Pytam was tedy, czy ci, którzy zgłaszają upadłość, mogą z czystym sumieniem iść za tą maksymą Eskobara; i baczcie dobrze, co powiecie! Jeżeli bowiem odpowiecie, że nie, w cóż się obróci wasz doktor i wasza nauka prawdopodobieństwa? A jeżeli powiecie, że tak, odsyłam was przed trybunały.

Zostawiam was w tym kłopotcie, moi Ojcowie, brak mi już bowiem miejsca, aby podjąć wasze następne szalbierstwo co do ustępu Leżysza w przedmiocie mężobójstwa; to będzie na najbliższy raz, a reszta później.

Nie wspomnę nic o wycieczkach pełnych gorszących fałszów, którymi kończycie każde szalbierstwo: odpowiem na to w Liście, w którym zamierzam wskazać źródło waszych potwarzy. Żal mi was, moi Ojcowie, iż musicie się uciekać do takich lekarstw. Zniewagi wasze nie rozjaśnią naszych sporów; a groźby, które miotacie w tak rozmaitej postaci, nie przeszkodzą mi się bronić. Wy macie za sobą siłę i bezkarność; ale ja mam prawdę i niewinność. Dziwna to i długa wojna w której gwałt sili się pogłębić prawdę. Wszystkie wysiłki gwałtu nie mogą osłabić prawdy i służą tylko do tym pełniejszego oświecenia jej; całe światło prawdy nie zdolne jest powstrzymać gwałtu, i drażni go tylko tym więcej. Kiedy siła walczy z siłą, większa niweczy mniejszą: kiedy się przeciwstawia racje racjom, te które mają w sobie prawdę i rozum pokonują i niweczają te, które są jeno czczością i fałszem; ale gwałt i prawda nie mogą nic wzajem wskórać po sobie. Niech nikt nie

wnosi stąd wszelako, iż to rzeczy są równe; istnieje bowiem ta olbrzymia różnica, że gwałt ma, z rozkazu Boga, bieg ograniczony i wiodący ku chwale prawdy, którą chce pognać; podczas gdy prawda trwa wiecznie i tryumfuje w końcu nad nieprzyjaciółmi, ponieważ jest wieczna i potężna jak sam Bóg.

## TRZYNASTY LIST DO WIELEBNYCH OO. JEZUITÓW

*(Iż nauka Leżjusza o mężobójstwie jest równobrzmiąca z nauką Wiktorii. Jak łatwo jest przejść od teorii do praktyki. Dlaczego jezuiti posłużyli się tym czczym rozróżnieniem i jak mało ono jest zdolne ich usprawiedliwić).*

30 wrzesień 1656

Wielebni Ojcowie!

Dostałem do rąk wasze ostatnie pismo, w którym dociągnęliście liczbę swoich szalbierstw aż do dwudziestu. Na tym rzekomo kończycie akt oskarżenia stanowiący pierwszą część, aby przejść do drugiej, przy czym macie się chwycić nowego sposobu obrony, wykazując, iż poza waszym zakonem istnieją liczni kazuiści równie wolnomyślni jak wasi. Widzę tedy, moi Ojcowie, na ile szalbierstw trzeba mi odpowiedzieć: ponieważ zaś czwarte, na którym stanęliśmy, tyczy mężobójstwa, najlepiej będzie, odpowiadając na nie, załatwić się równocześnie z 11, 13, 14, 15, 16, 17 i 18, które również dotyczą tego przedmiotu.

Będę tedy w tym liście bronił prawdziwości swoich cytatów przeciw fałszom które mi wmawiacie. Ale, ponieważ ośmieliliście się twierdzić w swoich pismach, iż „mniemania waszych autorów co do morderstwa zgodne są z orzeczeniami Papieży i praw kościelnych”, zniewalacie mnie abym, w następnym Liście, obalił to tak zuchwale i tak zelżywe dla Kościoła twierdzenie. Ważnym jest dowieść, iż Kościół wolny jest od waszego skażenia, iżby kacerze nie mogli posłużyć się waszymi błędami aby wyciągnąć z nich hańbiące dlań wnioski. W ten sposób, widząc z jednej strony wasze zgubne zasady, a z drugiej kanony Kościoła który je zawsze potępiał, świat ujrzy obok siebie i to czego trzeba się trzymać.

Czwarte wasze szalbierstwo odnosi się do maksymy tyczącej mordu: twierdzicie mianowicie, iż fałszywie przypisałem ją Leżjuszowi. Oto ona: „Człowiek, który otrzymał policzek, może ścigać bezzwłocznie swego wroga, nawet z mieczem w dłoni, nie aby się pomścić, ale aby obmyć swoją cześć”. Twierdzicie, iż to jest mniemanie kazuisty Wiktorii. Znowuż nie o to chodzi. Można bowiem bez sprzeczności powiedzieć, iż jest ono wraz i Wiktorii i Leżjusza, skoro Leżjusz powiada sam, że jest to też mniemanie Nawarry i waszego Ojca Henriqueza, którzy uczą: „Iż ten, kto otrzymał policzek, może natychmiast ścigać napastnika i zadać mu tyle ciosów ile uzna za potrzebne dla obmycia swego honoru”.

Chodzi zatem tylko o to, czy Leżjusz podziela mniemanie tych autorów, tak samo jak jego kolega. I dlatego dodajecie: „Iż Leżjusz przytacza ten pogląd jedynie aby go odeprzeć, że w ten sposób ja przypisuję mu mniemania, które on cytuję, jedynie po to aby je zwalczyć, co jest, ze strony pisarza, najpodlejszą i najhaniebniejszą rzeczą w świecie”. Otóż ja twierdzę, moi Ojcowie, że on je przytacza jedynie po to aby za nimi podążyć. Jest to kwestia faktyczna, którą łatwo będzie osądzić: Zobaczmyż tedy, jak wy dowodzicie tego, co powiadacie, a ujrzycie potem, jak ja dowodzę tego, co ja mówię.

Aby wykazać że Leżjusz nie jest tego mniemania, powiadacie iż potępia je w praktyce. I aby tego dowieść, przytaczacie ustęp *lib. 2, c. 9, n. 82*, gdzie mówi te słowa: „Potępiam to w praktyce”. Zgadza się, iż, kto by szukał tych słów w Leżjusz pod liczbą 82, skąd je cytujecie, znajdzie je tam. Ale co mamy rzec, moi Ojcowie, kiedy okaże się równocześnie, iż Leżjusz porusza w tym miejscu kwestię zupełnie odmienną od tej o której mówimy, i że to mniemanie, które potępia w praktyce, nie ma nic wspólnego z tym, o które nam chodzi? Aby się o tym przekonać, wystarczy jeno otworzyć książkę we wskazanym przez was miejscu; znajdziemy tam bowiem cały dalszy ciąg jego wywodu.

Kwestię „czy można zabić za policzek” omawia pod l. 79, i kończy ją pod l. 80, nie znalazłszy ani jednego słowa potępienia. Skończywszy tę kwestię, zaczyna nową w paragrafie 81: „a mianowicie, czy można zabić za obmowę”. I o tym-to powiada, pod l. 82, te słowa któreście przytoczyli: „Potępiam to w praktyce”.

Czyż to nie wstyd, moi Ojcowie, iż wy ośmielacie się przytoczyć te słowa, aby wmówić iż Lezjusz potępia mniemanie, że można zabić za policzek? i że, przytoczywszy w ogóle tylko ten jeden dowód, wykrzykujecie z tryumfem: „Wiele czcigodnych osób w Paryżu stwierdziło już ten fakt zaglądając do Lezjusza, i poznało stąd, ile wiary można dawać temu potwarzy”? Jak to, moi Ojcowie, więc w ten sposób nadużywacie wiary, jaką pokładają w was owe czcigodne osoby? Aby im wmówić, że Lezjusz nie podziela jakiegoś mniemania, otwieracie jego książkę w miejscu, gdzie potępia inne. Że zaś te osoby nie podejrzewają waszej dobrej wiary i nie pomyślą o tym aby sprawdzić, czy w danym miejscu chodzi o tę właśnie kwestię, nadużywacie przeto ich łatwowierności. Nie wątpię, moi Ojcowie, iż, aby się zabezpieczyć przed tak haniebnym kłamstwem, uciekliście się do waszej nauki o dwu wykładnościach, i że, cytując ten ustęp *głośno*, dodaliście *po cichu* że chodzi w nim o inną kwestię. Ale nie wiem, czy ta racja, która wystarcza doskonale dla spokoju waszego sumienia, wystarczy aby uspokoić słuszne oburzenie tych czcigodnych ludzi, kiedy spostrzegą żeście zadrwili z nich w ten sposób.

Zabrońcież im, moi Ojcowie, czytywać moje Listy: ten jeden bowiem pozostał wam sposób, aby utrzymać jeszcze jakiś czas swój wpływ. Przesyłam je wszystkim znajomym, pragnąłbym aby cały świat je poznał. I sądzę że i wy i ja mamy słuszność. Ostatecznie bowiem, ogłosiwszy to czwarte szalbierstwo z takim hałasem, popadniecie w osławę, jeśli świat się dowie żeście podsunęli jeden ustęp w miejsce drugiego. Każdy zgodnie bez trudu, iż, gdybyście znaleźli to czegoście chcieli we właściwym miejscu gdzie Lezjusz traktuje ten przedmiot, nie szukalibyście tego gdzie indziej: uczyniliście to jedynie dlatego, żeście nie mogli znaleźć nic coby się nadało do waszego celu. Chcieliście pokazać w Lezjuszu to, co powiadacie w swoim szalbierstwie: „iż nie sądzi aby to mniemanie było w teorii prawdopodobne”; natomiast Lezjusz powiada wyraźnie w konkluzji, l. 80: „To mniemanie, iż można zabić za otrzymany policzek, jest w teorii prawdopodobne”. Czyż to nie jest dosłownie coś przeciwnego temu co wy mówicie? I czy można dość zdumiewać się śmiałości z jaką głosicie najwyraźniej rzecz sprzeczną z faktyczną prawdą? Tak iż, podczas gdy wy, na podstawie waszego *falszywego* cytatu, wnioskujeć, że Lezjusz nie jest tego zdania, *prawdziwy* cytat z niego ukazuje jasno że *jest* tego zdania.

Chcieliście jeszcze włożyć w usta Lezjusza iż „potępia praktykowanie tej nauki”. Wykazałem już, że nie ma w tym miejscu ani słowa o potępieniu; mówi jedynie tak: „Sądzę, iż w praktyce nie należy ŁATWO na to pozwalac; *In praxi non videtur FACILE PERMITTENDA*”. Czy tak, moi Ojcowie, mówi człowiek, który „potępia” jakąś zasadę? Czy powiecie, iż w praktyce nie należy „łatwo pozwalać” na cudzołóstwo i kazirodztwo? Czy nie trzeba, przeciwnie, wnosić, iż, skoro Lezjusz powiada tylko iż te praktyki nie powinny być łatwo dozwolone, sądzi tym samym, iż powinny być dozwolone niekiedy, mimo iż rzadko. I w istocie, tuż potem poucza niejako ludzi kiedy należy pozwalać na to morderstwo, jak gdyby chciał odjąć osobom obrażonym przez kogoś niewczesne skrupuły: kreśli bowiem starannie czego powinny unikać, aby móc praktykować z czystym sumieniem tę naukę. Posłuchajcież, moi Ojcowie, co on mówi: „Sądzę”, powiada, „iż nie powinno się tego przyzwalać łatwo, a to dla niebezpieczeństwa aby nie działano z pobudek nienawiści lub pomsty, lub zbyt gwałtownie i aby to nie spowodowało zbyt wielu mordów”. Jasnym tedy jest, iż, wedle Lezjusza, morderstwo takie najzupełniej dozwolone jest w praktyce, o ile ktoś ustrzeże się tych niebezpieczeństw; to znaczy jeżeli zdoła czynić to bez nienawiści, bez pomsty, i tak aby nie sprawić zbyt wielu mordów.

Chciecie przykładu, moi Ojcowie? Oto macie, i to dość świeży. To ów policzek w Compiegne<sup>192</sup>. Przyznacie bowiem, iż ten który go otrzymał, dowiódł swoim zachowaniem, iż w dostatecznej mierze opanował odruch nienawiści i pomsty. Pozostawało mu jedynie uniknąć zbyt liczby morderstw; wiecie zaś, moi Ojcowie, iż tak rzadkim jest aby jezuita dał policzek urzędnikowi Domu królewskiego, iż nie ma obawy, aby, w tej okoliczności,

<sup>192</sup>*policzek w Compiegne* — w porze gdy Pascal pisał XIII Prowincjałkę, opowiadano głośny fakt, iż oficer kuchni królewskiej w Compiegne, nazwiskiem Guille, udawszy się w służbowym charakterze do kolegium jezuitów, wszedł w zwadę z O. Borin, przy czym ten ostatni dał mu policzek. [przypis tłumacza]

mord ten pociągnął za sobą zbyt liczne następstwa. Tak więc, nie możecie przeczyć, iż tego jezuitę można było zabić z czystym sumieniem, i że obrażony mógł być z nim postąpić w duchu nauki Leżjusza. I być może, moi Ojcowie, byłby to uczynił, gdyby się kształcił w waszej szkole i gdyby wiedział z Eskobara: „że człowiek który otrzymał policzek uważany jest za człowieka bez honoru, póki nie zabije tego kto mu go dał”. Możecie mniemać, iż zgola przeciwnie nauki, otrzymane od księdza którego niezbyt widzicie radzi, niemało przyczyniły się do ocalenia życia jezuitie.

Prześcieście tedy mówić o względach, których można uniknąć w tak licznych wypadkach, i poza którymi morderstwo jest, wedle Leżjusza, dozwolone w praktyce. Stwierdzili to dobrze wasi autorowie cytowani przez Eskobara w *Praktyce mężobójstwa wedle Tow. Jez.* — „Czy wolno jest” (powiada) „zabić tego kto nam dał policzek? Leżjusz powiada, iż wolno w teorii, ale że nie należy tego doradzać w praktyce, *NON CONSULENDUM IN PRAXI*, z obawy wybryków nienawiści jak również morderstw szkodliwych dla państwa które mogłyby stąd wynikać. ALE INNI ORZEKLI, IŻ, O ILE SIĘ UNIKA TYCH SZKOPUŁÓW, JEST TO Z CZYSTEM SUMIENIEM DOZWOLONE W PRAKTYCE: *In praxi probabilem et tutam, judicaverunt Henriques, etc.*”. Oto jak mniemania wznoszą się stopniowo aż do szczytu prawdopodobieństwa. Wynieśliście je bowiem aż tam, pozwalając wreszcie na owo morderstwo; bez żadnego rozróżnienia teorii i praktyki, w tych słowach: „Wolno jest, skoro się otrzyma policzek, zadać natychmiast cios mieczem, nie aby się zemścić, ale aby zachować swój honor”. Tak też uczyli wasi Ojcowie w Caen w 1644, w swoich publicznych pismach, które Uniwersytet przedstawił Parlamentowi, przedkładając mu trzecią skargę przeciw waszej nauce o mężobójstwie, jak to widzimy na str. 339 książki wydrukowanej w tym przedmiocie.

Zważcież tedy, moi Ojcowie, iż własni wasi autorowie sami niweczą owe czcze rozróżnienie teorii i praktyki, które Uniwersytet wyszydził, i którego wynalazek jest sekretem waszej polityki. Nie od rzeczy będzie ją tu objaśnić; poza tym bowiem iż zrozumienie jej potrzebne jest dla 15, 16, 17 i 18 szalbierstwa, w ogóle z korzyścią będzie odsłonić stopniowo zasady tej tajemniczej polityki.

Kiedyście się jęli rozstrzygać zagadnienia moralne w pobłażliwy i wygodny sposób, było wśród nich wiele takich które obchodziły jedynie religię: jak kwestie skrucy, pokuty, miłości Boga, i wszystkie te które dotyczą jedynie sumienia. Ale natknęliście się na inne, które dotyczą Państwa zarówno jak religii: jak kwestie lichwy, bankructwa, mężobójstwa i inne podobne. Otóż, bardzo bolesną rzeczą dla ludzi szczerze przywiązanych do Kościoła jest, iż, w mnóstwie wypadków gdzie mieliście do zwalczania jedynie religię, obalaliście jej prawa bez żadnych względów, bez rozróżnień i bez obawy: jak to widzimy w waszych tak śmiałych zamachach na pokutę i na miłość Boga, ponieważ wiecie, że nie tutaj-to Bóg pełni jawnie swoją sprawiedliwość.

Ale, w rzeczach które obchodzą nie tylko religię lecz i Państwo, lęk przed sprawiedliwością ludzką każe wam rozdawać swoje orzeczenia i ujmować każdy przedmiot w dwie kwestie: jedną którą nazywacie „teoretyczną”, w której, rozważając te zbrodnie same w sobie, bez względu na interes Państwa, jedynie z punktu prawa boskiego które ich zabrania, przyzwoliliście je bez skrupułu, obalając tym prawo boskie które je potępia; drugą, tzw. „praktyczną”, w której, zważając szkodę jaką ucierpiałoby Państwo, oraz obecność Trybunałów czuwających nad bezpieczeństwem publicznym, nie zawsze pozwalacie na te morderstwa i zbrodnie, które uważacie za dozwolone w teorii, aby się w ten sposób ubezpieczyć od strony Trybunałów. Tak np. w tej kwestii czy wolno jest zabić za obmowę, wasi Ojcowie Filiucjusz, *tr. 29, c. 3, n. 52*; Reginald, *l. 21, c. 5, n. 63* i inni odpowiadają: „W teorii jest to dozwolone: *EX PROBABILI OPINIONE LICET*: ale nie pochwalam tego w praktyce, z przyczyny wielkich ilości morderstw które by stąd wynikły, czyniąc znaczną szkodę Państwu w razie, gdyby się zabijało wszystkich obmówców; jak również, iż, zabijając dla tej przyczyny, podpadłoby się pod Trybunały”.

Oto w jaki sposób mniemania wasze wynurzają się na świat pod tym rozróżnieniem za pomocą którego podgryzacie jedynie religię, nie zaczepiając jeszcze wyraźnie Państwa. W ten sposób zdaje się wam, że jesteście bezpieczni. Wyobrażacie sobie bowiem, iż wpływy jakie macie w Kościele zabezpieczą od kary wasze zamachy na prawdę; ograniczenia zaś jakie wprowadzacie w praktykę tych zasad zasłonią was od strony Trybunałów, które,

nie będąc sędziami w kwestiach sumienia, troszczą się jedynie o zewnętrzne postęпки. Tak więc, mniemanie, które skazano by pod mianem „praktyki”, obiega bezpiecznie pod godłem „teorii”.

Skoro raz się umocni tę podstawę, nie trudno wznieść na niej resztę waszych maksym. Istniała nieskończona odległość pomiędzy zakazem zabijania jaki dał nam Bóg, a teoretycznym pozwoleniem, którego udzielili wasi autorzy. Ale od tego pozwolenia do praktyki odległość jest bardzo mała. Pozostaje jedynie wykazać, iż to co jest dozwolone w teorii, dozwolone jest i w praktyce. Z pewnością nie zbraknie argumentów po temu, znaleźliście je wszak i w trudniejszych wypadkach. Chcecie widzieć, moi Ojcowie, jak się do tego dochodzi? Przyjrzyjcie się biegowi poglądów Eskobara, który jasno to rozstrzygnął w pierwszym z sześciu tomów swojej wielkiej, wspomnianej już przeze mnie *Teologii moralnej*. Inaczej tam zgoła przemawia, niż w owym wyciągu z waszych 24 starców: tam przyjmował jeszcze, iż mogą istnieć mniemania prawdopodobne w teorii, a które nie są pewne w praktyce; później doszedł do wręcz przeciwnego wniosku i bardzo go jasno wyraził w tym dziele: tak pięknie nauka o prawdopodobieństwie rozrasta się z czasem, zarówno jak każde mniemanie prawdopodobne w szczególności! Posłuchajcież go tylko, *in Praeloq.*, n. 15: „Nie rozumiem, mówi, w jaki sposób to, co się wydaje dozwolonym w teorii, miałoby nie być dozwolonym w praktyce; wszakże to co można czynić w praktyce, zależy od tego co się okaże dozwolonym w teorii, i te dwie rzeczy pozostają do siebie w stosunku takim jak skutek do przyczyny: teoria bowiem wytycza praktykę. STĄD WYNIKA IŻ MOŻNA Z CZYSTEM SUMIENIEM TRZYMAĆ SIĘ W PRAKTYCE MNIEMANŃ PRAWDOPODOBNYCH W TEORYI, a nawet z większą pewnością niż tych, których się nie rozstrząsnęło teoretycznie tak gruntownie”.

Doprawdy, moi Ojcowie, wasz Eskobar rozumuje niekiedy dość trafnie. W istocie, między teorią a praktyką jest tak ścisły związek, iż, kiedy jedna zapanuje, nie robicie już ceremonii z przyzwoleniem drugiej bez udania. Widzieliśmy to w pozwoleniu zabicia za policzek: z prostej teorii, Leżjusz posunął je śmiało do praktyki „której nie powinno się łatwo pozwalać”, Eskobar zaś jeszcze dalej do „praktyki możliwej”, skąd już wasi Ojcowie Caetęscy przeszli do pełnego pozwolenia, bez rozróżnienia teorii i praktyki, jak to już wam pokazałem.

W ten oto sposób pozwalacie stopniowo urastać swoim zasadom. Gdyby się ujawniły od razu w swoich najdalszych następstwach, przejęłyby zgrozą: ale ten wolny i nieznaczny postęp sprawia, iż ludzie oswajają się z nimi i usuwa zgorzienie. W ten sposób, przyzwolenie zabójstwa, tak ohydne Państwu i Kościołowi, wciska się najpierw w Kościół, a następnie z Kościoła do Państwa.

Widzieliśmy podobny tryumf mniemania o zabójstwie za obmowę. Doszło ono dziś bowiem do podobnego uprawnienia, bez żadnych rozróżnień. Nie zaprzętałbym się przytaczaniem wam ustępów z waszych Ojców w tej mierze, gdyby to nie było potrzebne aby pognębić czelność z jaką powtórzyliście dwa razy w waszym 15-tym szalbierstwie, str. 26 i 30: „Iż nie ma ani jednego jezuitę, który by pozwolił zabijać za obmowę”. Pisząc tak, moi Ojcowie, powinniście się starać abym tego nie przeczytał, zbyt łatwo bowiem jest mi dać odpowiedź. Nie licząc bowiem iż wasi Ojcowie Reginald, Filicjusz, etc., przyzwolili to w teorii, jak już wspominałem (skąd zasada Eskobara wiedzie nas niemylnie do praktyki), powiem wam jeszcze iż wielu waszych autorów pozwoliło to wyraźnymi słowy; między innymi O. Hereau w swoich publicznych wykładach, w następstwie których król nałożył nań areszt klasztorny za to iż, między innymi błędami, uczył: „iż, kiedy ktoś nas osławia w obecności czcigodnych ludzi, i czyni to dalej mimo ostrzeżenia, wolno jest go zabić: nie publicznie, z obawy zgorzienia, ale po kryjomu, *SED CLAM*”.

Wspominałem wam już o O. l'Amę; wiadomo wam zapewne iż nauka jego w tym przedmiocie spotkała się, w r. 1649, z cenzurą uniwersytetu w Louvain. A mimo to, nie ma jeszcze dwóch miesięcy, jak wasz O. des Bois podtrzymywał w Rouen ową potępioną naukę O. l'Amę i uczył: „Iż wolno jest zakonnikowi bronić czci nabytej swą cnotą, nawet zabijając tego który szarpie jego dobrą sławę, *ETIAM CUM MORTE INVASORIS*”. Co spowodowało takie zgorzienie w tym mieście, iż wszyscy proboszczowie zjednoczyli się aby mu nakazać milczenie i zmusić drogami kanonicznymi do odwołania tej nauki. Rzeczą toczy się przed konsystorzem.

Cóż to ma znaczyć tedy, moi Ojcowie? Jak śmiecie potem twierdzić, iż „żaden jezuita nie sądzi aby można było zabić za obmowę”? Czy, aby was o tym przekonać, trzeba było czegoś więcej prócz samych mniemań waszych Ojców, które przytaczacie: pozwalają zabijać w teorii, a bronią jedynie w praktyce, „z przyczyny szkody jaka wynikłaby stąd dla Państwa”. Toć o nic innego nie chodzi, tylko o to czyście zdeptali prawo boże, które broni mężobójstwa! Nie chodzi o to czyście zgrzeszyli przeciw Państwu ale przeciw religii. Na cóż tedy zda się w tej dyspacie wykazywać, żeście uszanowali Państwo, skoro równocześnie ujawniacie, iż sponiewieraliście religię, mówiąc, str. 28, l. 3: „iż, w kwestii zabójstwa za obmowę, Reginald mniema, że każdy postronny człowiek ma prawo uciec się do tej obrony, biorąc rzecz teoretycznie samą w sobie”? Nie chcę nic prócz tego wyznania aby was pognębić. Postronny człowiek, powiadacie, ma prawo użyć tego sposobu obrony, to znaczy zabić za obmowę, biorąc rzecz samą w sobie. Tym samym, moi Ojcowie, nauka ta depce prawo boże które broni zabijając.

I na nic się nie zda mówić potem, jako wy czynicie: „Że to jest bezprawne i zbrodnicze, nawet wedle prawa bożego, z przyczyny mordów i zamętu jakie nastąpiłyby w Państwie, ponieważ Bóg nakazuje mieć wzgląd na dobro Państwa”. To wychodzi poza kwestię, albowiem, moi Ojcowie, są dwa prawa, jedno które broni zabijając, drugie które broni szkodzić Państwu. Reginald nie zgwałcił może tego które broni szkodzić Państwu, ale pogwałcił z pewnością to które broni zabijając. Otóż, chodzi tylko o to. Nie mówiąc iż wasi inni Ojcowie, którzy przyzwolili te mordy w praktyce, naruszyli zarówno jedno jak drugie. Ale idźmy dalej, moi Ojcowie. Widzimy dobrze iż broniecie niekiedy szkodzić Państwu, i powiadacie iż strzeżecie w tym prawa bożego, które nakazuje Państwo wspomagać. Jest to może prawda, ale nie koniecznie: to samo moglibyście czynić jedynie przez obawę trybunałów. Zbadajmy tedy, proszę, z jakiej zasady to płynie.

Nieprawdaż, moi Ojcowie, iż, gdybyście dbali naprawdę o Boga, i gdyby troska o jego prawo była pierwszym i głównym waszym celem, zasada ta widniałaby jednako we wszystkich waszych ważnych rozstrzygnięciach, i kazałaby wam w każdej potrzebie stać na straży dobra Religii. Ale jeżeli, przeciwnie, widzimy, iż w tylu wypadkach gwałcicie najświętsze nakazy Boga, wówczas gdy stoi wam na zawadzie jedynie jego prawo; że właśnie w tych, okolicznościach o których mowa depcecie to Jego prawo, które zabrania tych uczynków jako zbrodniczych samych w sobie, a jeśli wahacie się uznać je w praktyce to z obawy przed trybunałami; czyż nie trzeba nam wówczas mniemać że nie Boga tu macie na względzie, i że, jeśli na pozór strzeżecie jego prawa aby nie szkodzić Państwu, nie czynicie tego dla samego prawa, ale jedynie dla swoich celów, tak jak zawsze czynili najmniej religijni politycy?

Jak to, moi Ojcowie, powiecie iż, zważając jedynie prawo boże które broni zabójstwa, mamy prawo zabijać za obmowę! I pogwałciwszy w ten sposób wiekuiste prawo Boga, sądzicie iż usuniecie zgorszenie i przekonacie nas o swoim szacunku dla tegoż prawa, dodając iż zabraniać go w praktyce, przez wzgląd na Państwo i przez obawę Trybunałów! Czyż to nie jest, przeciwnie, źródłem nowego zgorszenia, nie z powodu szacunku jaki okazujecie Trybunałom, nie to bowiem wam zarzucam i śmieszne są wasze drwinki w tym przedmiocie na str. 20. Nie zarzucam wam iż lękacie się sędziów, ale iż lękacie się tylko sędziów. Za to was potępiam, w ten sposób bowiem Bóg jest, w waszych oczach, mniejszym nieprzyjacielem zbrodni niż ludzie. Gdybyście powiedzieli, iż można zabić potwarcę wedle ludzi ale nie wedle Boga, mniej byłoby to gorszące. Ale kiedy twierdzicie, iż to co jest zbyt zbrodnicze aby znalazło pobjaźanie w oczach ludzi, jest niewinne i sprawiedliwe w oczach Boga, który jest samą sprawiedliwością, czyż tym okropnym tak przeciwnym duchowi bożemu przekształceniem nie ukazujecie całemu światu, iż jesteście śmiali wobec Boga a lękliwi wobec ludzi? Gdybyście chcieli szczerze potępić te mężobójstwa, utrwaliłobyście prawo boże które ich zabrania; a gdybyście się ośmielili wręcz je przyzwolić, uczynilibyście to otwarcie wbrew prawom Boga i ludzi. Ale, ponieważ chcieliście je przyzwolić nieznacznie i podejść Trybunały czuwające nad publicznym bezpieczeństwem, rozdzieliliście chytrze swoje maksymy, twierdząc z jednej strony: „Iż wolno jest w teorii zabić za obmowę” (do was bowiem należy teoretyczne rozważanie rzeczy), a z drugiej strony ogłaszając tę luźną zasadę: „Iż co jest dozwolone w teorii, dozwolone jest również w praktyce”. Cóż bowiem na pozór obchodzi Państwo owo ogólne i oderwane twierdzenie? I tak, utrwaliwszy, każdą oddzielnie, owe dwie mało podejrzaną zasady,



oszukaliście czujność Trybunałów: wystarczy bowiem skupić w jedno te dwie maksymy, aby wyciągnąć z nich wniosek do którego zmierzacie, iż można zabijać w praktyce za prostą obmowę.

To też jest, moi Ojcowie, jedna z najsubtelniejszych sztuczek waszej polityki rozdzielac w swoich pismach maksymy które skupiacie w swoich poglądach. W ten sposób ustaliliście oddzielnie swoją naukę o prawdopodobieństwie, którą niejednokrotnie wyłożyłem; skoro zaś ta ogólna zasada zyskała grunt, wysuwacie oddzielnie rzeczy, które, może niewinne same w sobie, stają się okropne skojarzone z tą zgubną zasadą. Jako przykład przytoczę to, coście powiedzieli na 11 str. waszych szalbierstw: „Iż wielu słynnych teologów jest zdania, że można zabić za policzek”. To pewna, moi Ojcowie, iż, gdyby to rzekł ktoś, kto nie głosi zasady prawdopodobieństwa, nie byłoby w tym nic nagannego: ot, proste przytoczenie faktu bez konsekwencji. Ale wy, moi Ojcowie, i wszyscy ci którzy wyznajecie tę niebezpieczną naukę: „Iż wszystko co uznają sławni doktorzy jest prawdopodobne i bezpieczne dla sumienia”, kiedy dodajecie do tego, „iż wielu słynnych autorów jest zdania, że można zabić za policzek”, czyż nie kładziecie tym samym każdemu chrześcijaninowi sztylet w rękę, aby zabił każdego kto go obrazi, skoro im oznajmiacie, iż mogą to uczynić z czystym sumieniem, na wiarę mniemania licznych i poważnych doktorów?

Cóż za straszny język, który, powiadając iż jacyś autorzy głoszą naganne mniemania, jest zarazem rozstrzygnięciem na rzecz tego nagannego mniemania, i który uprawnia w sumieniu wszystko co przytacza! Rozumie świat, moi Ojcowie, ten język waszej szkoły! Zdumiewająca to rzecz, iż wy macie czoło mówić tak głośno tym językiem, który tak jawnie odsłania wasze uczucia i dowodzi iż uważacie za bezpieczne w sumieniu to mniemanie: skoro bowiem rzekliście, iż wyraża go wielu słynnych autorów, powiedzieliście tym samym, „iż można zabić za policzek”.

Z tego nie możecie się wybronić, moi Ojcowie; na nic wam się nie zda przeciwstawiać mi cytaty z Vasqueza i Suareza, w których potępiają te morderstwa, uprawnione przez ich kolegów. Świadczenia te, oderwane od reszty waszej nauki, mogą olśnić tych którzy jej nie rozumieją. Ale trzeba złączyć razem wasze zasady i wasze maksymy. Powiadacie tedy że Vasquez zabrania morderstwa, ale co powiadacie z drugiej strony, moi Ojcowie? „Iż prawdopodobieństwo jakiegoś mniemania nie wyklucza możliwości przeciwnego mniemania”. A w innym miejscu: „Iż wolno jest iść za mniemaniem najmniej prawdopodobnym i najmniej pewnym, opuszczając mniemanie najprawdopodobniejsze i najpewniejsze”. Co z tego wszystkiego wynika, jeśli nie to, iż mamy zupełną swobodę sumienia, aby, z tylu sprzecznych zdań, wziąć sobie to, które nam się podoba? W cóż tedy się obróci, moi Ojcowie, owoc, którego spodziewaliście się z tych wszystkich cytatów? Znika, skoro, na wasze potępienie, trzeba jedynie skupić te maksymy, które wy rozdzielacie dla swego usprawiedliwienia. Po cóż tedy dobywacie ze swoich autorów ustępy, których ja nie cytowałem, aby usprawiedliwić te, które cytowałem, skoro nie mają one z sobą nic wspólnego? Cóż wam to daje za prawo nazywać mnie „szalbierzem”? Czy powiedziałem, że wszyscy wasi Ojcowie brną w tych samych błędach? Czyż nie ukazałem przeciwnie, iż główną waszą intencją jest mieć wśród nich wszystkie zdania, iżby wam służyli na każdą potrzebę. Tym, którzy zechcą zabijać, pokaże się Lezjusz; tym, którzy nie zechcą zabijać, Vasquez; iżby nikt nie odszedł niezaspokojony i bez poparcia poważnego autora. Lezjusz będzie mówił jak poganin o mężobójstwie a może jak chrześcijanin o jałmużnie, Vasquez będzie mówił jak poganin o jałmużnie, a jak chrześcijanin o mężobójstwie. Ale, za pomocą prawdopodobieństwa które uznają i Lezjusz i Vasquez i które sprawia wspólność wszystkich waszych mniemań, będą sobie wzajem użycali swoich poglądów, i będą zmuszeni rozgrzeszać tych którzy postąpią wedle zasad potępionych przez każdego z nich. Ta rozmaitość tedy pognębia was najbardziej; jednomyślność byłaby już znośniejsza: nie masz nic bardziej przeciwnego wyraźnym nakazom św. Ignacego i waszych pierwszych generałów niż to bezładne zmieszanie wszelkiego rodzaju mniemań. Pomówię może kiedy obszerniej o tym, moi Ojcowie; zdumieje się świat widząc jak bardzo odbiegliście od pierwotnego ducha waszego Zgromadzenia, i jak własni wasi generałowie przewidzieli, iż wyuzdanie waszych nauk moralnych może być zgubne nie tylko dla waszego Towarzystwa ale dla całego Kościoła.

Na razie, powiem wam, że nie zdołacie nic więcej wydobyć z mniemania Vasqueza. Dziwne byłoby, gdyby, na tyłu jezuickich pisarzy, nie znalazł się jeden albo dwóch, którzy by powiedzieli to co wyznają wszyscy chrześcijanie. Nie ma w tym żadnej chwały, aby twierdzić, zgodnie z Ewangelią, iż nie wolno zabijać za policzek; ale jest straszliwa hańba przeczyć temu. To zatem nie tylko was nie usprawiedliwia, ale, przeciwnie, potępia tym bardziej: iż, mając w swym gronie doktorów, którzy głosili prawdę, nie zostaliście w prawdzie i woleliście raczej ciemność niż światło. Słyszeliście bowiem od Vasqueza: „iż mówić że można uderzyć tego kto nam dał policzek, jest to mniemanie pogańskie a nie chrześcijańskie; mówić że można zabić dla tej przyczyny, to znaczy obalać Dekalog i Ewangelię; uznają to nawet najwięksi zbrodniarze”. A mimo to ścierpieliście, aby, wbrew tym znanym prawdom, Lezjusz, Eskobar, i inni orzekli, iż, na wspak wszystkim zakazom boskim, wolno jest zabić za policzek. Na cóż zda się teraz wyciągać ten ustęp z Vasqueza przeciw Lezjuszowi, jeśli nie na to, aby wykazać że Lezjusz jest „poganinem i zbrodniarzem” wedle Vasqueza? czego ja nie śmiałem powiedzieć. Cóż można stąd wywnioskować, jeśli nie to, że Lezjusz obala *Dekalog* i *Ewangelię*; iż, w dniu ostatecznego sądu, Vasquez potępi Lezjusza na tym punkcie, tak jak znowuż Lezjusz Vasqueza na innym; i że wszyscy wasi autorowie powstaną w dzień Sądu przeciw sobie, aby sobie wyrzucać wzajem swoje przeraźliwe wybryki przeciw prawu Chrystusowemu?

Zakończmy tedy, moi Ojcowie, wnioskiem, iż, skoro wasze „prawdopodobieństwo” czyni dobre uczucia niektórych waszych autorów bezużytecznymi dla Kościoła a użytecznymi jedynie dla waszej polityki, służą oni jedynie dla ujawnienia nam swoimi sprzecznościami dwoistości waszego serca. Odsłoniлиście nam ją doskonale, oznajmiając, z jednej strony, iż Vasquez i Suarez są przeciwni zabójstwu, z drugiej strony zaś iż wielu sławnych autorów jest za zabójstwem; w ten sposób, pokazujecie ludziom dwie drogi, niweczając prostotę ducha bożego, brzydzącego się tymi, którzy są dwoistego serca i którzy zachowują sobie dwie ścieżki. *Vae duplīci corde, et ingredienti duabus viis.*

## CZTERNASTY LIST DO WIELEBNYCH OO. JEZUITÓW

*(Odparcie za pomocą OO. Kościoła jezuickich maksym o mężobójstwie. Odpowiedź dana mimochodem niektórym ich potwarzom; porównanie ich nauki z formami przestrzeganymi w sądach kryminalnych).*

23 październik 1656

Gdybym miał odpowiadać jedynie na trzy pozostałe fałsze w przedmiocie mężobójstwa, nie potrzebowałbym długiego wywodu i odparłbym je w kilku słowach; ale znacznie ważniejszym wydaje mi się zożydzić światu te wasze mniemania niż uzasadnić prawdę swoich cytatów. Będę tedy zmuszony obrócić przeważną część tego listu na odparcie waszych maksym, aby wam wykazać, jak bardzo jesteście odlegli od uczuć Kościoła a nawet natury. Pozwolenie zabijania, którego udzielacie w tyłu okolicznościach, dowodzi, iż tak dalece zapomnieliście prawa bożego i tak dalece ściliście swój naturalny rozum, iż trzeba was przywieść do najprostszych zasad religii i zdrowego rozsądku. Cóż bowiem naturalniejszego niż ta nauka: „Iż jeden człowiek nie ma władzy nad życiem drugiego? Wiemy to sami z siebie tak dobrze”, powiada św. Jan Chryzostom, „iż, kiedy Bóg ustanowił nakaz aby nie zabijać, nie dodał iż dlatego że zabójstwo jest złem; ile że”, powiada ów Ojciec, „prawo przypuszcza iż człowiek posiadał tę prawdę już z natury”.

Toteż, nakaz ten obowiązywał ludzi we wszystkich czasach: Ewangelia potwierdziła przykazanie; a Dekalog odnowił jeno owo które ludzie otrzymali od Boga wcześniej niż prawo, w osobie Noego, rodzica wszystkich pokoleń. Przy tym bowiem odnowieniu świata, Bóg rzekł do patriarchy: „Zażądano rachunku od ludzi z życia ludzi, i od brata z życia brata. Ktokolwiek przeleje krew ludzką, jego krew przelana będzie; ponieważ człowiek stworzony jest na obraz Boga”.

Ten powszechny zakaz odejmuje ludziom wszelką władzę nad życiem bliźnich. I Bóg tak dalece zastrzegł ją dla siebie samego, iż, wedle prawdy chrześcijańskiej, sprzecznej w tym z fałszywymi mniemaniami pogaństwa, człowiek nie ma władzy nawet nad wła-

snym życiem. Ale, ponieważ podobało się Bogu chronić społeczność ludzi i karać zło-  
czyńców którzy je mącą, ustanowił sam prawa co do odjęcia życia zbrodniarzom: tak więc  
te zabójstwa, które były karygodnymi zamachami bez jego rozkazu, stają się chwalebny-  
mi karami przez jego rozkaz poza którym nie masz nic jeno sama niesprawiedliwość.  
Ukazał to cudownie św. Augustyn w I ks. *Państwa bożego*, rozdz. XXI: „Bóg”, powiada,  
„uczynił kilka wyjątków od tego powszechnego zakazu zabijania, czy to przez prawa które  
ustanowił dla tracenia zbrodniarzy, czy też przez szczególne rozkazy, którymi uprawniał  
niekiedy zabicie niektórych osób. I kiedy się zabija w tych wypadkach, to nie człowiek  
zabija, ale Bóg, którego człowiek jest jedynie narzędziem, jak miecz w ręku tego kto go  
trzyma. Ale, poza tymi wypadkami, kto bądź, zabija, winien jest mężobójstwa”.

Pewnym tedy jest, moi Ojcowie, że Bóg sam ma prawo odejmować życie, że wsze-  
lako, ustanowiwszy prawa dla uśmiercania zbrodniarzy, uczynił królów albo Republiki  
piastunami tej władzy. Uczy nas o tym św. Paweł, kiedy, mówiąc o prawie monarchów  
nad życiem człowieka, wywodzi to prawo z nieba, i powiada: „Iż nie na próżno noszą  
miecz, skoro są sługami Boga dla wypełniania jego pomsty na winnych”.

Ale, dawszy im to prawo, Bóg zniewala ich aby je wykonywali tak jakby czynił on  
sam, to znaczy sprawiedliwie, wedle słów św. Pawła w tym samym miejscu: „Nie usta-  
nowiono władców aby byli groźni dla dobrych, jeno dla złych. Kto nie chce drżeć przed  
ich potęgą, winien jeno dobrze czynić: są bowiem pełnomocnikami Boga dla dobrego”.  
A zastrzeżenie to nie tylko nie obniża ich władzy, ale, przeciwnie, podnosi ją o wiele  
więcej; ponieważ czyni ją podobną władzy Boga, który jest bezsilny w czynieniu złego,  
a wszechmocny w czynieniu dobrego, a odróżnia ją od władzy czarta który jest bezsilny  
w dobrem a ma moc jedynie w złem. Istnieje jedynie ta różnica między Bogiem a mo-  
narchami, iż Bóg, będąc samą mądrością i sprawiedliwością, może uśmiercić na miejscu  
kogo i jak mu się spodoba. Prócz tego bowiem, że jest najwyższym panem życia ludzi,  
pewnym jest, iż nie odejmuje go im nigdy bez przyczyny i świadomości, będąc zarówno  
niezdolny do niesprawiedliwości jak do błędu. Ale władcy nie mogą czynić w ten sposób,  
będąc, jako słudzy Boga, ludźmi a nie bogami. Mogłyby ich zmylić złe wpływy, rozjątrzyć  
złe podejrzenia; mogłyby ich unieść namiętności. To skłoniło ich samych, iż się uciekli  
do ludzkich środków i ustanowili w swoich państwach sędziów, na których przelali tę  
moc, iżby władza, którą Bóg im dał, służyła tylko temu celowi dla którego ją otrzymali.

Zrozumieć tedy, moi Ojcowie, iż, aby być wolnym od grzechu mężobójstwa, trzeba  
działać wraz i mocą powagi bożej i wedle sprawiedliwości bożej. Kto nie skojarzy tych  
dwóch warunków, grzeszy: czy to zabijając mocą jego powagi ale niesprawiedliwie; czy  
zabijając sprawiedliwie ale bez tej powagi. Z konieczności tego skojarzenia wynika, wedle  
św. Augustyna, „iż kto bez prawa zabija zbrodniarza, staje się sam zbrodniarzem, dla  
tej zasadniczej racji, iż przywłaszcza sobie władzę której Bóg mu nie dał”; a przeciwnie  
sędziowie, którzy mają tę władzę stają się wszelako mordercami, jeśli wydadzą na śmierć  
niewinnego, wbrew prawom, których powinni przestrzegać.

Oto, moi Ojcowie, zasady spokoju i bezpieczeństwa publicznego, które uznawano we  
wszech czasach i miejscach, i na których wszyscy prawodawcy świata, świeccy i duchowni,  
zbudowali swoje prawa. Nawet poganie nie czynili nigdy wyjątku w tej regule, chyba  
wówczas gdy nie można było inaczej uniknąć utraty tronu lub życia, ponieważ sądzili: „iż  
wówczas”, jak mówi Cyncero, „same prawa dają w rękę broń temu kto znajduje się w takiej  
opresji”.

Ale, poza tą okazją, o której tu nie mówię, nigdy, moi Ojcowie, nie istniało prawo,  
które by pozwalało, tak jak wy to czynicie, postronnym ludziom zabijać, aby się ubez-  
pieczyć od zniewagi, lub uniknąć utraty czci albo mienia, o ile się nie jest równocześnie  
w niebezpieczeństwie życia. Takiego prawa nie znali nawet poganie; przeciwnie, zabroni-  
li tego najwyraźniej: prawo bowiem 12 tablic w Rzymie głosiło: „iż nie wolno jest zabić  
złodzieja w dzień, o ile nie broni się orężem”; czego zabraniał już *Exodus*, r. XXII. A pra-  
wo *Furem, ad legem Corneliam*, zaczerpnięte z Ulpiana: „broni zabijać nawet nocnych  
złodziei, o ile nie stawia nas w niebezpieczeństwie życia”. Patrz u Cujasa, *in. tit., Dig. de  
justic. et jure, ad l. 3.*

Powiedzcie nam tedy, moi Ojcowie, mocą jakiej powagi pozwalacie to czego zabra-  
niają ustawy boskie i ludzkie, i jakim prawem Lezjusz mógł powiedzieć *l. II, c. 9 n. 66*  
i *72*: „*Exodus* zabrania zabijać złodziei w dzień, o ile nie bronią się orężem, i sądy karzą

tych którzy zabiliby w podobnych okolicznościach. Ale, mimo to, nie bylibyśmy winni w sumieniu, o ile nie jesteśmy pewni odzyskania tego co nam skradziono i kiedy zgola wątpimy o tym, jak powiada Sotus; ponieważ nikt nie jest obowiązany narażać się na stratę czegoś dla ocalenia złodzieja. Dozwolone to jest nawet duchownym”. Cóż za osobliwa śmiałość! Prawo Mojżesza karze tych, którzy zabijają złodzieja, o ile ów nie dybie na nasze życie, a prawo Ewangelii, wedle waszej nauki, rozgrzeszy ich! Jak to, moi Ojcowie, Chrystus przyszedł tedy aby obalić prawo, a nie aby go dopełnić? „Sędzia ukarałby”, powiada Lejzusz, „kogoś kto by zabił w takich okolicznościach, ale wedle sumienia nie byłby winien”. Czyż więc moralność Chrystusowa jest bardziej okrutna i mniej wroga morderstwu niż moralność pogan, z której sędziowie zaczerpnęli owe prawa cywilne? Czy chrześcijanie więcej wazą sobie dobra ziemi, lub też mniej wazą życie ludzkie niż bałwochwalczy i niewierni? Na czym wy się wspieracie, moi Ojcowie? Nie na żadnym wyraźnym prawie bożym ani ludzkim, tylko na tym dziwacznym rozumowaniu: „Prawa”, powiadacie, „pozwalają bronić się przeciw złodziejom i odeprzeć siłą siłę. Owóż, skoro obrona jest dozwolona, musi być dozwolone i zabójstwo, bez czego obrona byliby często niemożliwa”.

To fałsz, moi Ojcowie, iż, skoro obrona jest dozwolona, i mord jest również dozwolony. Ten właśnie okrutny sposób bronięcia się jest źródłem wszystkich waszych błędów: Fakultet w Louvain nazwał go „obroną morderczą, *DEFENSIO OCCISIVA*”, w wyroku potępiającym naukę waszego O. l’Amy o zabójstwie. Oświadczam wam tedy, że istnieje, wedle praw, zasadnicza różnica między zabójstwem a obroną: w tych samych okolicznościach w których obrona jest dozwolona, mord jest zabroniony, o ile się nie jest w niebezpieczeństwie życia. Słuchajcież, moi Ojcowie, co powiada Cujas<sup>193</sup> w tym samym miejscu: „Wolno jest odeprzeć tego który chce zagarnąć nasze mienie, ALE NIE WOLNO GO ZABIĆ”. I jeszcze: „Jeżeli ktoś zamierza nas uderzyć ale nie zabić, wolno jest go odeprzeć, ALE NIE WOLNO ZABIĆ”.

Któż tedy dal wam prawo mówić, jak czynią Molina, Reginald, Filiucjusz, Eskobar, Lejzusz i inni: „Wolno jest zabić tego kto chce nas uderzyć; wolno zabić tego kto chce nam wyrządzić zniewagę, i to zdaniem wszystkich kazuistów; *EX OMNIUM SENTENTIA*”, jak powiada Lejzusz, *nr. 74*? Mocą jakiej powagi, wy, którzy jesteście tylko postronnymi ludźmi, dajecie to prawo zabijania postronnym i nawet zakonnikom? I w jaki sposób ośmielacie się przywłaszczać sobie to prawo życia i śmierci, które, w istocie swojej, przynależy tylko Bogu i które jest najchlubniejszą oznaką najwyższej potęgi? Na to trzeba było odpowiedzieć. Czy myślicie, żeście temu uczynili zadość, mówiąc po prostu, w swoim trzynastym szalbiertwie: „Iż suma, za którą Molina pozwala zabić złodzieja uciekającego i nie czyniącego nam żadnego gwałtu, nie jest tak mała jak ja powiedziałem i że musi być większa niż sześć dukatów”! Jakież to słabe, moi Ojcowie! Do ilu jeszcze chcecie ją podwyższyć? Do piętnastu lub szesnastu? Nie mniej was będę o to hańbił. Przynajmniej nie możecie twierdzić że przewyższa ona wartość konia; Lejzusz bowiem, *l. II, c. 9, n. 74*, orzeka wyraźnie: „że wolno jest zabić złodzieja, który uprowadza nam konia”. Ale ja wam powiem, co więcej, iż Molina określa tę wartość na sześć dukatów, tak jak ja podalem; a jeśli nie chcecie się zgodzić, weźmy rozjemcę którego nie możecie odrzucić. Wybieram w tym celu waszego O. Reginalda, który, wykładając ten ustęp z Moliny, *l. 21, n. 68*, oświadcza: „Iż Molina OZNACZA wartość, dla której wolno jest zabić, na trzy, cztery lub pięć dukatów”. Tak więc, moi Ojcowie, mam tu nie tylko Molinę, ale i Reginalda.

Równie łatwo mi będzie odeprzeć wasz czternasty fałsz, tyżący pozwolenia „zabicia złodzieja, który nam chce wyrządzić szkodę na talarą”, wedle Moliny. To jest tak pewne, iż Eskobar zaświadczy wam o tym, *tr. I, ex. 7, n. 44*, mówiąc: „Iż Molina oznacza normę wartości, za którą można zabić, na jednego talarą”. Toteż zarzucacie mi tylko w waszym czternastym fałszu, iż opuściłem ostatnie słowa tego ustępu: „Iż należy się w tym ograniczyć do słusznej obrony”. Czemuż tedy nie wyrzucacie i Eskobarowi że ich nie przytoczyli! Sądzicie, iż nikt nie rozumie, co znaczy, w waszym języku, bronić się? Czy nie wiemy,

<sup>193</sup> Cujas (1522–1590) — słynny prawnik; [Jacques Cujas, słynny jurysta (prawoznawca) francuski, założyciel najważniejszego ośrodka renesansowych studiów prawniczych XVI-wiecznej Francji; red. WL]. [przypis tłumacza]

że to znaczy posłużyć się „obroną morderczą”? Pragnęlibyście wmówić, iż Molina chciał powiedzieć, że wówczas wolno zabić, kiedy ktoś się znajdzie w niebezpieczeństwie życia broniąc swego talara, wówczas bowiem znaczy to bronić swego życia. Gdyby to było prawdą, moi Ojcowie, czemu Molina mówiłby w tym samym miejscu: „Iż różni się w tym od Karrera i Baldella”, którzy pozwalają zabić dla ocalenia życia? Oświadczam wam tedy, że on rozumie po prostu, iż, jeżeli można ocalić swego talara nie zabijając złodzieja, nie należy go zabijać, ale jeżeli można go ocalić jedynie zabijając, choćby się nie było w niebezpieczeństwie życia (np. kiedy złodziej nie ma broni), wolno jest samemu użyć jej aby ocalić swego talara i zabić złodzieja; i że, czyniąc to, nie przekracza się, wedle Moliny, granic słusznej obrony. Aby was o tym przekonać, pozwólcie mówić jemu samemu, *T. 4, tr. 3, d. II, n. 5*: „Nie przekracza się umiarkowanej i słusznej obrony, nawet gdy się używa broni przeciw bezbronnemu, lub też korzysta z broni dającej nad nim przewagę. Wiem, iż niektórzy rozumieją o tym przeciwnie, ale ja nie podzielam ich mniemania, nawet wobec świata”.

Tak więc, moi Ojcowie, stwierdzoną jest rzeczą iż wasi pisarze pozwalają zabić dla obrony swego mienia lub czci, choćby nie zachodziło zgoła niebezpieczeństwo życia. Na mocy tej samej zasady uprawniają i pojedynki, jak tego dowiodłem licznymi ustępami na któreście nic nie odpowiedzieli. Czepiacie się, w tym co piszecie, jednego tylko ustępu z O. Laimana, który nań pozwala: „kiedy inaczej groziłoby nam niebezpieczeństwo postradania mienia albo czci”; i powiadacie że opuścił to co on dodaje: „iż ten wypadek jest bardzo rzadki”. Podziwiam was, moi Ojcowie: doprawdy, zarzucacie mi pocieszne szalbierstwa! Dużo tu o to chodzi, czy ten wypadek jest rzadki! Chodzi o to czy pojedynek jest wtedy dozwolony: to są dwie różne kwestie. Laiman, jako kazuista, ma osądzić czy jest dozwolony, i oświadcza że tak. To, czy wypadek jest rzadki, osądzimy sami bez niego, i powiemy mu że jest bardzo zwyczajny. A jeżeli wolicie raczej uwierzyć swemu przyjacielowi Dianie, powie wam: „że jest bardzo pospolity”, *par. 5, tract. 14, mix 2, resol. 99*.

Ale, czy jest rzadki czy nie, i czy Laiman idzie tu za opinią Nawarry, jak to usilnie podkreślacie, czyż nie jest czymś ohydny, iż podziela to mniemanie: że, dla ocalenia fałszywego honoru, wolno jest, wedle sumienia, przyjąć pojedynki, wbrew edyktom wszystkich państw Chrześcijańskich i wbrew wszystkim kanonom Kościoła? I, aby uprawnić te diabelskie maksymy, nie macie nic, ani praw, ani kanonów, ani powagi Pisma św. lub Ojców kościoła, ani przykładu żadnego ze świętych, ale jedynie to bezbożne rozumowanie: „Honor jest droższy niż życie. Wolno jest zabić dla obrony życia, wolno tedy zabić dla obrony honoru!” Jak to, moi Ojcowie! dlatego że wyuzdanie ludzi kazało im pokochać ten fałszywy honor bardziej niż życie które Bóg im dał dla swej służby, wolno im będzie zabić aby go zachować? To już jest okropnym złem kochać ten honor więcej niżli życie. I to występne przywiązanie, które byłoby zdolne splamić najświętsze uczynki, gdyby się je odnosiło do tego celu, ma usprawiedliwić najbardziej zbrodnicze, ponieważ odnoszą się do tego celu? Cóż za przewrót, moi Ojcowie! i któż nie widzi, do jakich zbrodni może doprowadzić?

Ostatecznie bowiem, jasnym jest, iż zasada ta pozwoli nam zabijać o najmniejszą rzecz, skoro pomieścimy swój honor w tej rzeczy i pozwoli zgoła zabić o lada jabłko. Moglibyście się oburzyć, moi Ojcowie, i powiedzieć że wyciągam z waszej nauki złośliwe wnioski, gdybym się nie opierał na autorytecie poważnego Leżjusza, który mówi tak, *n. 68*: „Nie wolno jest zabić dla zachowania rzeczy małej wartości, jak np. talara, ALBO JABŁKA, *AUT PRO POMO*, chyba iż byłoby dla nas hańbą stracić tę rzecz”. Wówczas bowiem „można ją odebrać, a nawet zabić, jeżeli potrzeba, aby ją odzyskać, *ET SI OPUS EST, OCCIDERE*; ponieważ jest to nie tyle obroną swego mienia co swego honoru”. To chyba jasne, moi Ojcowie. Aby zaś uwieńczyć waszą naukę maksymą która obejmuje wszystkie inne, posłuchajcie co mówi O. Hereau, który zaczerpnął to z Leżjusza: „Prawo obrony rozciąga się na wszystko, co nam jest potrzebne, aby nas ochronić od wszelkiej zniewagi”.

Jakież straszliwe następstwa mieszczą się w tej nieludzkiej zasadzie! jak stanowczo cały świat powinien się temu sprzeciwić, zwłaszcza osoby publiczne! A nakazuje im to nie tylko dobro ogółu, ale nawet ich własne; toć wasi kazuiści cytowani w moich Listach rozciągają pozwolenie zabójstwa aż na nich samych! Tak więc, wichrzyciele obawiający się kary za swoje zamachy, które nigdy nie wydają się im niesprawiedliwe, wytłumaczą sobie łatwo iż

oni sami są ofiarą gwałtu i uwierzą zarazem iż prawo obrony rozciąga się na wszystko co ich może ochronić od wszelkiej zniewagi. Nie znajdą już zapory w wyrzutach sumienia, które powściągają większość zbrodni w samym ich zaczątku; będą myśleli jedynie o pokonaniu zewnętrznych przeszkód.

Nie będę się rozwodził nad tym, moi Ojcowie; tak samo jak nad innymi morderstwami któreście uprawnili, jeszcze bardziej ohydny i groźny dla Państwa. Mówi o tym jawnie Leżusz w swoich „wątpliwościach”, 4 i 10, zarówno jak wielu innych waszych autorów. Byłoby pożądane, aby te ohydne maksymy nigdy nie były wyrzały z piekła i aby diabeł, który jest ich prawdziwym autorem, nigdy nie był znalazł ludzi powolnych jego rozkazom, którzy rozpowszechnili je wśród chrześcijan.

Ze wszystkiego com tu powiedział, łatwo osądzić, do jakiego stopnia rozwiązłość waszych mniemań pozostaje w sprzeczności z surowością praw świeckich, nawet pogańskich. Cóż dopiero, jeśli się je porówna z prawami kościelnymi, które powinny być nieskończenie bardziej święte, ile że jeden tylko Kościół zna i posiada prawdziwą świętość? Toteż Kościół, ta czysta Małżonka Syna Bożego, która, na wzór swego Małżonka, umie snadnie rozlewać swą krew dla innych, ale nie umie rozlewać dla siebie krwi cudzej, ma zupełnie osobliwy wstręt do morderstwa, zgodny z osobliwym boskim światłem danym mu przez Boga. Zważa ludzi nie tylko jako ludzi, ale jako obrazy Boga, którego ubóstwia. Ma dla każdego z nich święty szacunek, każdy jest dlań czcigodny, jako odkupiony za nieskończoną cenę, iżby się stał świątynią żywego Boga. Dlatego też Kościół mniema, iż śmierć człowieka zgładzonego bez rozkazu Boga, jest nie tylko morderstwem ale świętokradztwem, które pozbawia Kościół jednego z członków: ile że — bez względu na jego cnoty lub błędy — uważa go zawsze albo za swoje dziecko, albo za istotę mogącą stać się tym dzieckiem.

Oto, moi Ojcowie, bardzo święte racje, które, od czasu jak Bóg stał się człowiekiem dla zbawienia ludu, podniosły tak wysoko człowieczeństwo w oczach Kościoła, iż zawsze karcił mężobójstwo jako jedną z największych zbrodni przeciw Bogu. Przytoczę tu parę przykładów; nie w tym rozumieniu iż wszystkie te srogości trzeba zachować; — wiem, iż Kościół może rozmaicie stanowić tę zewnętrzną dyscyplinę; — ale dla ukazania jaki jest jego niezmienny duch w tym przedmiocie. Pokuty bowiem jakie nakłada za morderstwo mogą być rozmaite, wedle odmiany czasów, ale wstręt jego do mordu nie może się zmienić nigdy, w żadnym czasie.

Długi czas, Kościół rozgrzeszał za ledwie w godzinie śmierci tych którzy byli winni dobrowolnego morderstwa, takiego na jakie wy pozwalacie. Słynny sobór ancyrski skazuje ich na dożywotnią pokutę; później, Kościół uważał, iż daleko posuwa swoją pobłażliwość, skracając ten czas do bardzo znacznej ilości lat. Aby tym bardziej powściągnąć chrześcijan od dobrowolnego zabójstwa, karze bardzo surowo nawet te, które zdarzyły się przez nieostrożność, jak to można wyczytać w św. Bazylim, św. Grzegorz z Nyssy, w dekretach papieża Zachariasza i Aleksandra II. Kanony podane przez Izaaka, biskupa z Langres, t. II, rozdz. 13, oznaczają „siedm lat pokuty za zabójstwo we własnej obronie”. A św. Hildebert, biskup z Mons, odpowiedział Iwonowi z Chartres: „Iż słusznie wzbronił ołtarza na całe życie księdzu, który, broniąc się, zabił złodzieja kamieniem”.

Nie powiadajcież tedy tak zuchwale, iż wasze orzeczenia zgodne są z kanonami i z duchem Kościoła. Pokażcie mi bodaj jeden kanon pozwalający zabić jedynie dla obrony swego mienia; nie mówię bowiem o potrzebach, w których przyszłoby bronić i swego życia: *se suaque liberando*. Wasi własni autorowie przyznają, że nie ma takich kanonów; między innymi wasz O. l'Amy, tom V, *disp.* 36, n. 136: „Nie ma”, powiada, „żadnego boskiego ani ludzkiego prawa, które by pozwalało wyraźnie zabić złodzieja wówczas gdy się nie broni”; a wszelako wy to pozwalacie wyraźnie. Pokażcie mi jeden kanon, pozwalający zabić za honor, za policzek, za obrazę, za potwarz. Pokażcie mi taki, który pozwala zabić świadków, sędziów i urzędników, jakiegokolwiek niesprawiedliwości lękalibyśmy się z ich strony.

Kościół daleki jest od tych podburzających zasad, otwierających bramę gwałtom, do których lud z natury już jest skłonny. Zawsze uczył swoje dzieci, iż nie należy płacić złem za złe; że trzeba ustępować przed gniewem, nie opierać się przemocy; oddawać każdemu co mu należy; cześć, daninę, posłuch urzędnikom i przełożonym nawet niesprawiedliwym, ponieważ zawsze należy w nich szanować powagę Boga, który ustanowił ich nad

nami. Kościół — surowiej jeszcze niż prawa świeckie — broni swoim dzieciom wymierzać sobie samą sprawiedliwość; z jego to ducha królowie chrześcijańscy nie wymierzają sami kary za zbrodnie obrazy majestatu, ale oddają winnych w ręce sędziów, iżby ich skarali wedle praw i wedle form sprawiedliwości. Różnica, jaka istnieje między tym a waszym postępowaniem, powinna was przyprawić o rumieniec. Skoro bowiem zesłaliśmy na ten przedmiot, proszę was, porównajcie sposób w jaki można zabijać swoich nieprzyjaciół wedle was, a ten, którym posługują się sędziowie przy traceniu zbrodniarzy.

Wszystkim to wiadomo, moi Ojcowie, iż postronnemu człowiekowi nie wolno żądać niczyjej śmierci. Gdyby nawet ktoś zrujnował nas, okaleczył, podpalił nasz dom, zabił nam ojca i gotował się jeszcze zamordować nas i zgubić na czci, sądy nie wysłuchałyby naszej prośby, gdybyśmy żądali jego śmierci. Ustanowiono w tym celu urzędników publicznych, które żądają jej w imieniu króla, lub raczej w imieniu Boga. Jak myślicie, moi Ojcowie, czy to dla komedii lub udania sędziowie chrześcijańscy ustanowili ten regulamin? Czy nie uczynili tego raczej, aby dostroić prawa cywilne do praw Ewangelii, z obawy aby zewnętrzna praktyka sprawiedliwości nie była sprzeczna z wewnętrznymi uczuciami które przystały chrześcijanom? Już ten początek wymiaru sprawiedliwości zawstydzona was bardzo; dalszy jej przebieg pognębi was do reszty.

Przypuście tedy, moi Ojcowie, iż owe osoby publiczne żądają śmierci tego kto popełnił wszystkie te zbrodnie; cóż dzieje się wówczas? Czy utopią mu bezzwłocznie sztylet w piersiach? Nie, moi Ojcowie, życie ludzkie jest zbyt ważne; trybunały obchodzą się z nim z większym szacunkiem; prawa nie wydały go na łup każdemu, ale poddały jedynie sędziom, których zbadano uczciwość i wiedzę. I myślicie może, że jeden wystarcza aby skazać człowieka na śmierć? Trzeba ich co najmniej siedmiu, moi Ojcowie. I trzeba, aby z tych siedmiu żaden nie był obrażony przez zbrodniarza, z obawy aby namiętność nie spaczyła ani nie skaziła jego sądu. A iżby umysł tych sędziów był jaśniejszy, przeznaczono poranne godziny na pełnienie tych funkcji. Ile tu starań aby ich przygotować do tak ważnego dzieła, w którym zastępują miejsce Boga, jako jego posłannicy, iżby skazywali jedynie tych których on sam skazuje!

I dlatego to, aby działać jako wierni szafarze tej boskiej władzy odejmowania życia ludziom, mają prawo sądzić jedynie wedle zeznań świadków, i wedle wszystkich innych form jakie im przepisano. Wyrok wolno im z czystym sumieniem wydać jedynie wedle praw, i uznać godnymi śmierci jedynie tych, których prawo na nią skazuje. I wówczas, moi Ojcowie, jeżeli rozkaz Boga zniewala ich aby wydali na kaźń ciała tych nieszczęśliwów, ten sam rozkaz Boga każe im troskać się o ich zbrodnicze dusze; i dlatego właśnie że są zbrodnicze, tym więcej obowiązani są troszczyć się o nie; tak iż wysyłają ich na śmierć dopiero wówczas kiedy im dali możliwość obmycia sumienia. Wszystko jest tu bardzo czyste; bardzo niewinne; mimo to, Kościół tak bardzo brzydzi się krwią, iż uchyla od służby ołtarza tych, którzy byli obecni przy wyroku śmierci, mimo iż z towarzyszeniem wszystkich tych względów i skrupułów. Łatwo można z tego wnosić, co sądzi Kościół o mężobójstwie!

Oto, moi Ojcowie, w jaki sposób świecka sprawiedliwość poczyną sobie z życiem ludzkim; przyjrzyjmyż się teraz, jak wy sobie z nim poczynacie. Wedle waszych nowych praw jest tylko jeden sędzia; a sędzią tym jest właśnie ów który został obrażony. Jest równocześnie sędzią, stroną i katem. Sam żąda od siebie śmierci swego nieprzyjaciela; nakazuje ją, wykonuje natychmiast; bez względów dla ciała i duszy swego brata, zabija i wydaje na potępienie tego dla którego umarł Jezus Chrystus. I to wszystko aby uniknąć policzka, obmowy, zelżywego słowa, albo innych podobnych zniewag! Sędzia, posiadający prawą władzę, byłby zbrodniarzem, gdyby skazał kogo na śmierć za te występki, ponieważ prawa bardzo są odległe od takiego osądzenia. I wreszcie, na domiar wyuzdania, zwalnianie od grzechu i od przekroczenia dyscypliny tego kto zabije w ten sposób, bez prawa i przeciw prawu, choćby nawet był zakonnikiem, a nawet księdzem. Gdzież my jesteśmy, moi Ojcowie? Czy to zakonnicy i księża mówią w ten sposób? Czy to Chrześcijanie czy Turcy? Ludzie czy biesy? Czy to są „tajemnice objawione przez baranka członkom Towarzystwa”, czy też ohydy podsunięte przez czarta jego partyzantom?

Ostatecznie bowiem, moi Ojcowie, za kogo mamy was uważać? za dzieci Kościoła czy za wrogów Ewangelii? Można być jeno albo po jednej stronie albo po drugiej; nie ma środka: „Kto nie jest z Jezusem, jest przeciw niemu”. Te dwa rodzaje wyczerpują

wszystkich ludzi. Są dwa ludy i dwa światy rozlane po całej ziemi, wedle św. Augustyna; świat dzieci bożych, tworzący ciało, którego Chrystus jest głową i królem, i świat wrogi Bogu, którego diabeł jest głową i królem. I dlatego Chrystus nazywa się królem i bogiem świata, ponieważ wszędzie ma poddanych i czcicieli, a diabeł nazywa się również w Piśmie św. księżciem świata i bogiem doczesności, ponieważ ma wszędzie poddanych i niewolników. Chrystus pomieścił w Kościele, który jest jego Państwem, prawa, które ustanowił wedle swej wiekuiestej mądrości; a diabeł pomieścił w świecie, który jest jego królestwem, prawa, które spodobało mu się ustanowić. Chrystus położył swą cześć w tym aby cierpieć; diabeł aby nie cierpieć. Chrystus powiedział temu, kto otrzyma policzek, aby nadstawił drugi; diabeł zaś powiedział temu, komu ktoś chce dać policzek, aby zabił człowieka który mu chce wyrządzić tę zniewagę. Chrystus mieni szczęśliwymi tych którzy uczestniczą w jego hańbie; diabeł mieni nieszczęśliwymi tych którzy cierpią hańbę. Chrystus powiedział: Biada tym, o których ludzie będą mówili dobrze; a diabeł powiada: Biada tym, o których świat nie mówi z szacunkiem.

Zastanówcie się tedy, moi Ojcowie, do którego z tych dwu królestw należycie. Słyszeliście język miasta pokoju, które nazwane jest Jeruzalem Ducha; i słyszeliście nazwę miasta zamętu, które Pismo nazywa „duchową Sodomą”: który z tych dwóch języków rozumiecie? którym mówicie? Ci, którzy są z Chrystusem, mają — wedle św. Pawła — też same mniemania co Chrystus; drudzy zaś, będący dziećmi diabła, *ex patre diabolo*, który był mężobójcą od samego początku świata, trzymają się zasad diabelskich, wedle słów Jezusa Chrystusa.

Posłuchajmy tedy waszej mowy i spytajmy waszych autorów: Kiedy nam kto da policzek, czy powinniśmy raczej ścierpieć, czy zabić tego kto go nam dał; lub też czy wolno jest zabić dla uniknięcia tej zniewagi? „Wolno”, odpowiadają Lezjusz, Molina, Eskobar, Reginald, Filiucjusz, Baldellus i inni jezuiti, „zabić tego kto nam chce dać policzek”. Czy to jest mowa Jezusa Chrystusa? Odpowiedzcie jeszcze raz. Czy byłby bez czci ten, kto by ścierpiał policzek nie zabijając napastnika? „Żali nie prawdą jest”, powiada Eskobar, „iż, dopóki człowiek zostawi przy życiu tego kto mu dał policzek, jest bez czci?” Tak, moi Ojcowie, bez tej czci którą diabeł przeschepił ze swego pysznego ducha w swoje pyszne dzieci. Ta to cześć była zawsze bożyszczem ludzi zatrutych duchom świata. Aby zachować tę chwałę, której czart jest prawdziwym szafarzem, poświęcają jej swoje życie w szaleństwie pojedynków, swoją cześć w haniebnym kaźniach które im grożą i swoje zbawienie w niebezpieczeństwie potępienia na które się narażają i które, mocą kanonów kościelnych, broni im nawet pogrzebu.

Ale chwalmy Boga, iż oświecił umysł króla światłem czystszy niż wasza teologia. Jego edykty, tak surowe w tej mierze, nie sprawiły aby pojedynek był zbrodnią; sprawiły jeno iż zbrodnia nieodłączna od pojedynku spotyka się z karą. Obawą rygorów sprawiedliwości powściągnął tych, których nie wstrzymywała obawa sprawiedliwości bożej; pobożność jego objawiła mu, iż cześć Chrześcijanina polega na przestrzeganiu nakazów Boga i praw Chrystusowych, a nie na tym majaku honoru, o którym głosicie, mimo całej jego czczości, iż jest dostatecznym usprawiedliwieniem mordu. Tak więc, wasze krwiożercze maksymy są dziś omierzłe całemu światu; zaiste, lepiej byście uczynili zmieniając swoje poglądy, jeżeli nie z religii to z wyrachowania. Potępcie, moi Ojcowie, dobrowolnie te nieludzkie maksymy; uprzedźcie oplakane skutki które mogłyby się z nich zrodzić, a za które wy byłibyście odpowiedzialni. I, aby wzmóc w sobie wstręt do mężobójstwa, pamiętajcie iż pierwszą zbrodnią skażonych ludzi było morderstwo popełnione na osobie pierwszego sprawiedliwego; że ich największą zbrodnią było mężobójstwo na osobie Głowy wszystkich sprawiedliwych; i że zabójstwo jest jedyną zbrodnią która gwałci wraz Państwo, Kościół, naturę i religię.

---

Przeczytałem odpowiedź waszego obrońcy na mój trzynasty list. O ile nie lepiej odpowie na ten oto, który czyni zadość większości jego zarzutów, nie będzie zasługiwał na replikę. Litość bierze patrzeć jak co chwila opuszcza przedmiot, aby się miotać w potwarzach i obelgach na żywych i umarłych. Ale, jeżeli chcecie aby wierzone waszym memoriałom, nie powinniście przeczyć publicznie faktom tak publicznym jak ów policzek w Comptiegne. Wiadomo jest, moi Ojcowie, z zeznań obrażonego, iż otrzymał uderzenie



w twarz z ręki jezuitę; jedyną wątpliwość jaką zdołali stworzyć wasi przyjaciele, to to, czy go otrzymał dłonią czy grzbietem ręki, i czy uderzenie grzbietem ręki może być nazwane policzkiem czy nie. Nie wiem do kogo należy rozstrzygać o tym; sądzę wszelako, że jest to co najmniej „policzek prawdopodobny”. To rozprasza wątpliwości mego sumienia.

## PIĘTNASTY LIST DO WIELEBNYCH OO. JEZUITÓW

*(Iż Jezuita wyłącza potwarz z rzędu zbrodni, i że nie waha się nią posługiwać, aby zohydzić swoich wrogów).*

25 listopada 1656

Wielebni Ojcowie!

Wasze łgarstwa rosną tak z każdym dniem, i posługujecie się nimi tak śmiało, aby znieważać wszystkie świątobliwe osoby, które są przeciwne waszym błędom, iż czuję się zniewolony, zarówno w ich interesie, jak w interesie Kościoła, odsłonić tajemnicę waszej taktyki, jak to przyrzekłem już od dawna, aby można było poznać z waszych własnych maksym, ile wiary można dawać waszym oskarżeniom i waszym zniewagom.

Wiem, że ci, którzy was dostatecznie nie znają, z trudnością mogą sobie tu wyrobić zdanie, ponieważ trzeba by im albo uwierzyć w niewiarygodne zbrodnie, o które oskarżacie przeciwników, albo was uważać za szalbierzy, co im się również wydaje niewiarygodne. Jak to, mówią, gdyby to nie była prawda, czyż zakonnicy ogłaszałiby to? czyżby się chcieli zapierać swego sumienia, gubić duszę oszczerstwem? Oto ich rozumowanie; gdy więc widoczne dowody, jakimi obalam wasze fałsze, ścierają się z opinią o waszej szczerości, umysł wielu osób pozostaje w zawieszaniu, między oczywistością prawdy, której nie mogą zaprzeczyć, a obowiązkiem miłości bliźniego, którego boją się naruszyć. Tak więc, szacunek jakiego zażywacie jest jedyną rzeczą, która broni światu odrzucić wasze potwarze. Pokażmy tedy, iż wy macie o oszczerstwie inne pojęcia niżby kto przypuszczał; że sądzicie iż można osiągnąć zbawienie spotwarzając swoich nieprzyjaciół: wówczas nie ulega wątpliwości, iż, wobec oczywistości prawdy, świat odwróci się bezzwłocznie od waszych szalbierstw. To właśnie, moi Ojcowie, będzie przedmiotem tego Listu.

Nie tylko ukażę że wasze pisma pełne są oszczerstw, ale pójdę dalej. Można, zapewne, mówić rzeczy fałszywe uważając je za prawdę; ale cechą kłamcy jest to, że kłamie z intencją. Ukażę tedy, moi Ojcowie, że waszą intencją jest kłamać i spotwarzać; że świadomie i z zamiarem wmawiacie przeciwnikom urojone zbrodnie, ponieważ sądzicie iż możecie to uczynić nie wypadając ze stanu łaski. I, mimo iż znacie równie dobrze jak ja ten punkt waszych zasad moralnych, wyłożę go wam, moi Ojcowie, iżby nikt nie mógł wątpić o tym, widząc, iż mówię to wam w żywe oczy, a wy nie możecie zaprzeczyć, lub też, przecząc, potwierdzilibyście właśnie zarzut jaki wam czynię. Jest to bowiem nauka tak pospolita w waszych szkołach, iż głosiliście ją nie tylko w książkach, ale także i w tezach publicznych, co już jest szczyt zuchwalstwa; między innymi w waszych tezach z Louvain r. 1645, w tych słowach: „Iż spotwarzać i przypisywać urojone zbrodnie aby podkopać wiarę tych, którzy o nas źle mówią, jest to grzech tylko powszedni: *Quidni nonnisi veniale sit, detrahentis auctoritatem magnam, tibi noxiam, falso crimine elidere?*” I ta nauka przechowuje się u was tak stale, iż ktokolwiek ośmieli się ją zaczepić, mienicie go nieukiem i zuchwalcem.

Przekonał się o tym niedawno O. Quiroga, niemiecki kapucyn, kiedy chciał się temu sprzeciwić. Natychmiast wziął się do niego wasz O. Dicastillus; i powiada o tej dyspucie w następujących słowach: *de Just. l. II, tr. 2, disp. 12, n. 404*. „Pewien wielce poważny mnich, bosy i w kapturze, *CUCULLATUS, GYMNOPODA*, którego nie nazwę, ośmielił się zohydzać to mniemanie wśród kobiet i nieuków, powiadając że ono jest szkodliwe i gorszące, sprzeczne z dobrymi obyczajami, ze spokojem Państwa i społeczeństwa, wreszcie sprzeczne nie tylko ze wszystkimi Doktorami katolickimi, ale wszystkimi roszczącymi sobie pretensje do tego miana. Ale ja mu oświadczyłem i oświadczam jeszcze, że potwarz, kiedy się jej używa wobec potwarcy, choćby była kłamstwem, nie jest wszelako grzechem śmiertelnym, ani przeciw sprawiedliwości ani przeciw miłości bliźniego; i,

aby tego dowieść, przytoczyłem mu mnogość naszych Ojców, i całe Uniwersytety, które z nich są złożone, a których się wszystkich radziłem, między innymi W. O. Jana Gansa, spowiednika cesarza Ferdynanda III; W. O. Daniela Bastela, spowiednika arcyksięcia Leopolda, brata cesarskiego; O. Henryka, który był nauczycielem tych dwóch książąt; wszystkich publicznych i zwyczajnych profesorów Uniwersytetu wiedeńskiego” (całego złożonego z jezuitów); „wszystkich profesorów Uniwersytetu w Grazu” (sami jezuitci); „wszystkich profesorów Uniwersytetu w Pradze” (gdzie zwierzchnikami są też jezuitci), „od których mam w ręku potwierdzenie mego mniemania, pisane i podpisane ich ręką: prócz tego mam jeszcze za sobą O. Penalosę, jezuitę, kaznodzieję cesarza i króla Hiszpanii; O. Pelliceroli, jezuitę, i wielu innych, którzy, przed naszym sporem, uznali to mniemanie za prawdopodobne”. Widzicie tedy, moi Ojcowie, iż mało które mniemanie staraliście się uzasadnić równie gruntownie, i mało które też było wam tak potrzebne. I dlatego uprawniliście je tak powszechnie, iż kazuiści posługują się nim jako niewzruszoną zasadą. „Bez żadnego wątpienia”, powiada Caramuel, *n. 1161*, „prawdopodobnym jest mniemanie, że nie jest grzechem śmiertelnym oczerniać fałszywie dla zachowania swojej czci: broni bowiem tego mniemania więcej niż dwudziestu poważnych autorów, jezuitci Gaspar Hurtado i Dicastillus, etc., tak iż, gdyby ta nauka nie była prawdopodobna, nie byłaby nią chyba żadna w całej Teologii”.

O niecna Teologio, tak skażona u samych podstaw, iż, gdyby, wedle jej maksym, nie było prawdopodobne i pewne w sumieniu, że można bezpiecznie spotwarzać, aby ratować swą cześć, żadne inne z jej orzeczeń nie byłoby pewne! Jakże prawdopodobnym jest, moi Ojcowie, iż ci, którzy wyznają tę zasadę, wprowadzają ją niekiedy w życie! Znieprawione skłonności ludzi prą do niej tak silnie, iż nie do wiary jest, aby, z usunięciem zapory sumienia, nie rozlała się z całą swą przyrodzoną gwałtownością. Chcecie przykładu? Caramuel dostarczy go wam w tym samym miejscu: „Zasadę tę”, mówi, „O. Dicastilla tyczącą potwarzy wszczepiła pewna hrabina niemiecka córkom Cesarzowej; otóż, przeświadczenie iż oszczerstwo jest jedynie grzechem powszednim spłodziło w krótkim czasie tyle potwarzy i obmowy i fałszywych doniesień, iż cały Dwór zatrzęsł się od plotek; łatwo bowiem sobie wyobrazić, jaki z tego umiały zrobić użytek. Tak iż, dla uśmierzenia tego niepokoju, trzeba było wezwać zacnego kapucyna, człeka przykładowego życia, imieniem O. Quiroga” (i o to właśnie O. Dicastillus, jezuita, tak napadł na niego), „który je pouczył, że ta maksyma jest bardzo zgubna, zwłaszcza wśród kobiet, i bardzo pilnie nastawał na to, aby Cesarzowa zupełnie wytępiła jej praktykę”. Nie ma się co i dziwić złym skutkom, jakie sprowadziła ta nauka. Trzeba by, przeciwnie, podziwiać, gdyby nie sprowadziła tej swowoli. Miłość własna szepce nam zawsze, że, jeżeli kto nas zaczepi, to niesprawiedliwie; was zwłaszcza, moi Ojcowie, próżność zaślepia do tego stopnia, iż, we wszystkich swoich pismach, chcecie wmówić światu, że obrażać cześć waszego Towarzystwa, znaczy obrażać cześć Kościoła. Tak więc, moi Ojcowie, wielki byłby dziw, zaiste, gdybyście nie wprowadzili tej zasady w praktykę.

Nie trzeba tedy mówić o was, jak ci, którzy was nie znają: „Czyżby ci dobrzy Ojcowie chcieli spotwarzać swoich wrogów, i narażać się w ten sposób na utratę zbawienia?” Przeciwnie, należy mówić: „Dlaczego ci dobrzy Ojcowie mieliby się wyrzec korzyści zohydzenia swoich wrogów, skoro mogą to uczynić nie narażając zbawienia?” Niechże się tedy nikt już nie dziwi, widząc jezuitę potwarca! Są potwarcami z czystym sumieniem; i nic nie może ich od tego powściągnąć, skoro, dzięki wpływom jakie mają w świecie, mogą spotwarzać bez obawy sprawiedliwości ludzkiej, mocą zaś wpływu jaki sobie nadali w sprawach sumienia, ustanowili maksymy, pozwalające im to czynić bez obawy sprawiedliwości bożej.

Oto, moi Ojcowie, źródło, z którego rodzi się tyle niecných oszczerstw. Oto przyczyna, dla której wasz O. Brisacier rozszerzał ich tyle, iż w końcu ściągnął na się cenzurę nieboszczyka arcybiskupa paryskiego. Oto co ośmieliło waszego O. d’Anjou, iż wprost z kazalnicy, w kościele św. Benedykta w Paryżu, 8 marca 1655, spotwarzał dostojne osoby zbierające jałmużnę na biednych z Pikardii i Szampanii (do których tak hojnie przyczyniały się same!) i głosił ohydne kłamstwo zdolne zatamować napływ tych jałmużn w razie gdyby świat uwierzył waszym oszczerstwom: „Iż wie niezawodnie, jako owe osoby przywłaszczyły sobie te pieniądze, aby ich użyć przeciw Kościołowi i przeciw Państwu”. Co skłoniło proboszcza parafii, zarazem doktora Sorbony, iż nazajutrz wstąpił na kazalnicę

aby zaprzeczyć tym potwarzom. Na mocy tej samej zasady, wasz O. Crasset siał w Orleanie z ambony tyle oszczerstw, iż trzeba było aby Jego Dostojność biskup orleański zawiesił go w funkcjach jako oszczercę, orędiem swoim z 9 września ubiegłego roku, gdzie powiada: „Iż zabrania bratu Janowi Crasset, T. J. kazać w całej diecezji, i ludowi słuchać go, pod grozą śmiertelnego grzechu nieposłuszeństwa, a to iż dowiedział się, że ów Crasset wygłosił z ambony mowę pełną fałszu i potwarzy przeciw miejscowym księżom, podsuwając im, oszczerczo i złośliwie, te heretyckie i bezbożne twierdzenia: Iż przykazania boskie są niemożliwe; iż nigdy człowiek nie opiera się łasce wewnętrznej; iż Chrystus nie umarł za wszystkich ludzi; i inne tym podobne twierdzenia, potępione przez Innocentego X”. To bowiem, moi Ojcowie, jest wasze zwyczajne oszczerstwo, pierwsze, które rzucacie na wszystkich, na których zohydzeniu wam zależy. I mimo że równie wam jest niepodobna dowieść tego o kimkolwiek, jak waszemu O. Crasset o księżach orleańskich, mimo to sumienie wasze pozostaje czyste: *uważacie ten sposób spotwarzania przeciwników za tak niewinny i dozwolony, iż nie lękacie się wręcz głosić tego publicznie, na oczach całego miasta.*

Wymowne tego świadectwo daje ów spór jaki wiedliście z ks. Puys, proboszczem parafii Saint-Nizier w Lyonie; że zaś historia ta doskonale ujawnia waszego ducha, przytoczę z niej główne okoliczności. Wiecie, moi Ojcowie, iż ks. Puys przełożył na francuskie wyborną książkę innego O. kapucyna, tytującą obowiązków chrześcijan w ich parafii. Książka przemawiała przeciw tym, którzy odwracają ich od tych obowiązków, ale nie zawierała żadnej osobistej napaści, ani też nie wskazywała w szczególności żadnego księdza i żadnego zakonu. Mimo to, wasi Ojcowie wzięli to do siebie; bez żadnego względu na starego czcigodnego proboszcza, sędziego prymatu francuskiego, szanowanego w całym mieście, wasz O. Alby napisał nań jadowitą książkę, którą sami sprzedawaliście we własnym kościele w dzień Wniebowzięcia, i w której oskarżał go o rozmaite rzeczy, między innymi: „iż osławił się swoją rozpustą; iż podejrzany jest o bezbożność, herezję, wyklęty i godzien spalenia żywcem”.

Na to ks. Puys odpowiedział; O. Alby zaś podtrzymał w drugiej książce swoje oskarżenia. Nieprawdaż tedy, moi Ojcowie, iż albo byliście potwarcami, albo też sądziliście istotnie to wszystko o tym zacnym księdzu, i tym samym musiałby się oczyścić ze swych błędów aby się stać godnym waszej przyjaźni? Słuchajcież tedy, jaki przebieg miało pojednanie, które odbyło się w obecności licznych dygnitarzy miejskich, a imiona ich zaznaczone są w odnośnym akcie z d. 25 września r. 1650. Wobec wszystkich tych osób, ks. Puys oświadczył jeno: „iż to co napisał nie odnosi się do OO. jezuitów; iż mówił w ogólności przeciw tym, którzy odciągają wiernych od parafii, ale nie miał na myśli Towarzystwa Jez.; że, przeciwnie, czci je i miłuje”. Te proste słowa obmyły go z apostazji, zgorszenia, ekskomunikacji, bez odwołania i bez rozgrzeszenia; po czym O. Alby rzekł doń dosłownie co następuje: „Wielebny Ojczy, w mniemaniu iż zaczęłeś Towarzystwo, którego mam zaszczyt być członkiem, ująłem pióro aby ci odpowiedzieć, w sposobie, który *uważałem za dozwolony.* Ale, poznawszy lepiej twoje intencje, oświadczam iż *nic nie stoi już na przeszkodzie* abym cię miał za człowieka wysoce świątłego, głębokiej i *prawowiernej* nauki, *nieskazitelnym* obyczajów, jednym słowem za godnego pasterza Kościoła. Które to oświadczenie składam z przyjemnością, i proszę obecnych aby je zapamiętali”.

Zapamiętali je, moi Ojcowie, i pojednanie to sprawiło więcej zgorszenia niż kłótnia. Czyż nie jest godną podziwienia owa przemowa O. Alby? Nie powiada, iż cofa oskarżenie, ponieważ dowiedział się o zmianie obyczajów i nauki ks. Puys; powiada tylko, iż „skoro nie było jego intencją zaczepiać wasze Towarzystwo, nic nie stoi na przeszkodzie aby go uznać za dobrego katolika”. Nie uważał go tedy w istocie za heretyka? A mimo to, oskarżywszy go o to wbrew sumieniu, nie oświadcza iż pobił, ale, przeciwnie, ośmiela się mówić iż użył „sposobu, który uważał za dozwolony”.

Jakże wy możecie, moi Ojcowie, wyznawać tak publicznie, iż wiarę i cnotę każdego człowieka mierzycie jedynie uczuciami jakie żywi dla waszego Towarzystwa? Jakim cudem nie ulękliście się podać siebie samych, własnym swoim wyznaniem, za szalbierzy i potwarców? Jak to, moi Ojcowie, ten sam człowiek, w niczym nieodmieniony, wedle tego czy szanuje albo zaczepia wasze Towarzystwo, będzie „pobożnym” albo „bezbożnikiem”; „nieskazitelnym” albo „wyklętym”; „godnym pasterzem Kościoła” albo „godnym

stosu”; wreszcie „katolikiem” albo „heretykiem”? Zatem, w waszym języku, zaczepiać wasze Towarzystwo a być heretykiem, to jedno?

To mi ucieśna herezja, moi Ojcowie! Tak więc, kiedy widzimy w waszych pismach iż tyłu katolików mienicie heretykami, to znaczy tylko że są z wami w niezgodzie. Dobrze jest, moi Ojcowie, aby świat zrozumiał ten szczególny język, wedle którego nie ulega wątpliwości że jestem wielkim heretykiem. W tym też znaczeniu dajecie mi tak często to miano. Wykluczacie mnie z Kościoła, dlatego iż uważacie że Listy moje wam szkodzą: tak więc, abym się stał katolikiem, pozostaje mi jedynie — albo pochwalić wyuzdanie waszych nauk moralnych, czego bym nie mógł uczynić bez zdeptania religii, albo przekonać was, iż to co czynię, czynię jedynie dla waszego dobra. Ale, aby to uznać, trzeba by wam zupełnie opamiętać się w waszym zbłąkaniu! Jakże głęboko utkwilem tedy w herezji, skoro czystość mojej wiary nie zdoła mnie zbawić od tego błędu, a wydobyć się zeń mogę jedynie albo sprzeniewierzając się swemu sumieniu albo przekształcając wasze. Aż do tej chwili, będę zawsze niegodziwcem i szalbierzem; i, choćbym najwierniej przytoczył ustępy z waszych pism, będziecie krzyczeć wszędzie: „Iż trzeba być narzędziem szatana aby wam wpierać” rzeczy, których ani „najmniejszego śladu” nie ma w waszych pismach. I czyniąc to, będziecie w zupełnej zgodzie z waszą zasadą i waszą zwyczajną praktyką; tak daleko sięga wasz przywilej kłamania! Pozwólcie, że wam dam tego przykład, który wybieram umyślnie, ponieważ odpowiada on równocześnie na wasze dziewiąte szalbierstwo; nie zasługują też, aby je odpierać inaczej niż mimochodem!

Przed dziesięciu czy dwunastu laty, uczyniono wam zarzut z tej zasady O. Bauny: „Iż wolno jest szukać wprost i bezpośrednio, *PRIMO ET PER SE*, najbliższej sposobności do grzechu, gdy chodzi o dobro duchowe lub doczesne nasze lub naszego bliźniego” (*tr. 4. q. 14*). Na co podaje taki przykład: „Iż wolno jest każdemu iść do domu rozpusty, aby nawracać upadłe kobiety, chociażby było prawdopodobne że tam zgrzeszy, jako iż zdarzało się często, że pokusy tych kobiet skłoniły niejednego do grzechu”. Cóż odpowiada na to wasz O. Caussin, w r. 1644, w swojej *Apologii Towarzystwa Jezusowego*, str. 128: „Niech kto chce zbada ten ustęp pism O. Bauny; niech odczyta stronicę, margines, ustęp, przypisy, wszystko, nawet całą książkę, a nie znajdzie ani śladu tego zdania, które mogło się wyłudz jedynie w duszy człowieka bez sumienia i urodzić się z podszeptu złego ducha”. A wasz O. Pintereau, tym samym stylem, Cz. I, str. 24.: „Trzeba być zgoła bez sumienia aby głosić tak haniebną naukę; ale trzeba być gorszym od czarta, aby ją podsuwać Ojcu Bauny. Wierząc, czytelniku, iż nie ma ani śladu, ani znaku czegoś podobnego w całej jego książce”. Któż by nie uwierzył że ludzie przemawiający tym tonem mają prawo do oburzenia, i że w istocie oczerniono niesłusznie O. Bauny? Czyście kiedy powstali przeciw mnie w silniejszych wyrazach? I w jaki sposób ośmieliliby się ktoś mniemać, iż ustęp ten znajduje się dosłownie w miejscu, które przytoczono, wówczas gdy wy powiadacie, iż nie ma ani śladu czegoś podobnego w całej książce?

W istocie, moi Ojcowie, oto sposób zyskania wiary, dotąd póki wam ktoś nie odpowie, ale też sposób stracenia tej wiary na zawsze po tej odpowiedzi. Tak oczywistym bowiem jest żeście kłamali wówczas, iż dziś, bez najmniejszej trudności, uznajecie w swoich odpowiedziach, że ta maksyma znajduje się u O. Bauny w przytoczonym miejscu; a najcudowniejsze jest to, iż ta nauka tak „ohydna” przed dwunastu laty jest obecnie tak niewinna, iż, w waszym dziewiątym szalbierstwie, str. 10, oskarżacie mnie „o nieuctwo i złośliwość z jaką zaczepiam O. Bauny o mniemanie, którego Szkoła nie potępia”.

Jakież to wygodne, moi Ojcowie, mieć sprawę z ludźmi, którzy mówią raz czarno, raz biało! Wystarczy mi waszego świadectwa aby was pognębić; trzeba mi bowiem wykazać jedynie dwie rzeczy: raz że ta zasada jest nicwarta, po wtóre że należy do O. Bauny; a jednego i drugiego dowiodę własnym waszym wyznaniem. W r. 1644 uznaliście że jest „ohydna”; w r. 1656, przyznajecie że należy „do O. Bauny”. To podwójne uznanie dostatecznie mnie usprawiedliwia, moi Ojcowie. Ale czyni ono więcej: odsłania ducha waszej polityki. Powiedzcie mi bowiem, proszę, jaki cel sobie stawiacie w swoich pismach? Czy szczerść? Nie, moi Ojcowie, skoro odpowiedzi wasze niweczą się nawzajem. Czy dążenie za prawdą Wiary? Również nie, skoro uprawniacie maksymę, która jest „ohydna”, wedle was samych. Ale zważmy, iż, kiedyście nazywali tę maksymę „ohydną”, przeczyliście równocześnie aby to była maksyma O. Bauny, zatem był on niewinny; kiedy zaś przyznajecie że ta maksyma jest jego, utrzymujecie równocześnie że jest dobra: w ten sposób znowu

jest niewinny. Tak iż, skoro niewinność tego Ojca jest jedyną rzeczą wspólną w waszych odpowiedziach, jasnym też jest, że to jest jedyna rzecz, o którą wam chodziło. Jedynym waszym celem jest bronić swoich Ojców; raz powiadając o tej samej zasadzie, że jest w waszych książkach, a raz że jej nie ma; że jest dobra i że jest zła; nie wedle prawdy, która nie zmienia się nigdy, ale wedle waszego interesu, który zmienia się ciągle.

Ileż mógłbym jeszcze mówić w tym przedmiocie! widzicie bowiem że to jest argument nie do odparcia. Jest to wszelako u was rzecz najzwyczajniejsza w świecie; pominę też nieskończoną mnogość przykładów i podam tylko jeszcze jeden, którym, jak sądzę, się zadowolicie.

Przyganiano wam, w tym samym czasie, inne twierdzenie O. Bauny, *tr. 4, q. 22, p. 100*: „Nie należy odwlekać ani odmawiać rozgrzeszenia tym, którzy trwają nałogowo w zbrodniach przeciw prawu Boga, natury i Kościoła, choćby się nawet nie widziało żadnej nadziei poprawy; *etsi emendationis futurae spes nulla appareat*”. Proszę was tedy, moi Ojcowie, powiedzcie mi, czyja obrona bardziej wypadła po waszej myśli, czy waszego O. Pintereau, czy też waszego O. Brisacier, którzy bronią O. Bauny na dwa wasze sposoby: jeden potępia to twierdzenie, ale przeczy aby było Ojca Bauny; drugi przyznaje że jest Ojca Bauny, ale usprawiedliwia je równocześnie? Posłuchajcie tedy ich wywodów. Oto O. Pintereau, str. 18: „Czy to nie jest przekroczeniem ostatecznych granic wszelkiego wstydu, przypisywać O. Bauny tak występłą naukę? Osądź, czytelniku, bezceństwo tej potwarzy; oceń z kim jezuita mają do czynienia, i czy autor tak szpetnego oszczerstwa nie powinien być odtąd uważany za rzecznika samego czarta?” A oto znów wasz O. Brisacier, *p. 4, pag. 21*. „W istocie, O. Bauny powiedział to co przytaczacie”. (To znaczy zadać kłam Ojcu Pintereau bardzo wyraźnie.) „Ale” — dodaje, aby usprawiedliwić O. Bauny — „wy, którzy to ganicie, czekajcie, kiedy penitent będzie u waszych stóp, aż jego Anioł Stróż odda zań w rękojmię wszystkie prawa, które ma w niebie; czekajcie aż Bóg Ojciec przysięgnie na swoją głowę, iż Dawid skłamał kiedy powiedział z natchnienia Ducha św. że wszelki człowiek jest kłamliwy, zwodniczy i ułomny; czekajcie aż penitent wasz nie będzie kłamliwy, ułomny, zmienny i grzeszny jak inni: wówczas nie użyżycie krwi Jezusa Chrystusa nikomu”.

Co sądzicie, moi Ojcowie, o tych niedorzecznych i bluźnierczych wyrażeniach? Zatem, gdyby się miało czekać na jakiś cień nadziei poprawy aby rozgrzeszyć grzesznika, trzeba by czekać „aż sam Bóg Ojciec przysięgnie na swoją głowę” iż ten grzesznik nie upadnie więcej? Jak to, moi Ojcowie, więc nie ma różnicy między *nadzieją* a pewnością? Cóż to za bluźnierstwo przeciw łasce Jezusa Chrystusa, mówić, iż tak dalece niepodobieństwem jest, aby Chryścjanie poniechali kiedy zbrodni przeciw prawu Boga, natury i Kościoła, że nie można się tego spodziewać „o ile Duch św. nie skłamał”! Zatem, wedle was, gdyby się nie dawało rozgrzeszenia tym, „po których nie można się spodziewać żadnej poprawy”, krew Jezusa Chrystusa byłaby bezużyteczna i „nie można by jej użyżyc nikomu”! Dokądże was przywodzi, moi Ojcowie, nieumiarkowane pragnienie ocalenia czi swoich autorów, skoro, aby ich usprawiedliwić, znajdujecie tylko dwie drogi: szalbierstwo albo bluźnierstwo; że przeto, najniewinniejszym sposobem waszej obrony jest przeczyć zuchwale najbardziej oczywistym rzeczom!

Stąd pochodzi, iż tak często posługujecie się łgarstwem. Sporządzacie pisma aby zohydzić swoich nieprzyjaciół, jak np. *List pastora kalwińskiego do P. Arnauld*, który rozrzucaliście po całym Paryżu, aby wmówić światu, iż książkę *O częstej komunii*, uznaną przez tyłu biskupów i doktorów, ale, w istocie, niezbyt dla was miłą, napisał Arnauld w tajemnym porozumieniu z Kalwinami. Innym razem, przypisujecie swoim przeciwnikom pisma pełno bezbożności, jak *List okrężny Jansenistów*; ale bezczelny styl tego Listu czyni szalbierstwo zbyt grubym, i zbyt jawnie odsłania niegodziwość waszego O. Meynier, który ośmielił się nim posłużyć, str. 28, aby poprzeć swoje najczarniejsze oszczerstwa. Cytujecie niekiedy książki, które nigdy nie istniały, jak *Konstytucje św. Sakramentu*; czerpicie z nich ustępy, sfabrykowane przez was samych, od których włosy powstają na głowie prostaczkom, nie znającym waszej śmiałości w wymyślaniu i ogłaszaniu kłamstw. Nie ma bowiem rodzaju oszczerstwa, którym byście się nie posłużyli. Zaiste, maksyma, która je usprawiedliwia nie mogła się znaleźć w lepszych rękach.

Ale te szalbierstwa są zbyt łatwe do odparcia; dlatego też macie i subtelniejsze, w których nic nie określacie po szczególe, aby odjąć wszelki chwyt i wszelką możliwość obrony;

jak np. kiedy O. Brisacier powiada: „Iż jego wrogowie dopuszczają się ohydnych zbrodni, ale że nie chce ich przytaczać”. Czy nie zdawałoby się, że niepodobna dowieść oszczerstwa wobec tak nieuchwytnego zarzutu? Pewien zdatny człowiek wszelako znalazł na to sposób; a był to znów Kapucyn, moi Ojcowie; nie macie dziś szczęścia do Kapucynów; a bojąc się iż kiedyś możecie go nie mieć i do Benedyktynów.

Kapucyn ów nazywa się O. Walerian, z domu hrabiów Magni. Dowiedcie się z tej opowiadki, w jaki sposób odpowiedział na wasze oszczerstwa. Powiodło mu się szczęśliwie nawrócić landgrafa darmstadzkiego. Wasi Ojcowie, jak gdyby ich bolało patrzeć na nawrócenie panującego księcia bez ich pomocy, sporządzili natychmiast książkę przeciw niemu (prześladujecie bowiem znacznych ludzi wszędzie), gdzie, fałszując jego cytaty, pomawiają go o herezję. Puścili też w obieg list przeciw niemu, gdzie powiadają: „Ha! ileż rzeczy moglibyśmy odsłonić” (nie mówiąc co), „które by ci bardzo były dotkliwie! Jeżeli bowiem nie opamiętasz się, będziemy zmuszeni przestrzec o tym papieża i kardynałów”.

To jest wcale zręcznie, moi Ojcowie: nie wątpię też, iż w podobny sposób mówicie i o mnie. Ale posłuchajcie w jaki sposób on na to odpowiada w swojej książce wydrukowanej w Pradze w zeszłym roku, str. 112 i nast: „Cóż pocznę” (mówi) „przeciw tym mglistym i nieokreślonym oszczerstwom? W jaki sposób odeprę zarzuty, których nie określają?? Oto wszelako sposób. Oświadczam mianowicie głośno i publicznie tym, którzy mi grożą, iż, o ile nie ogłoszą moich zbrodni całemu światu, uważam ich za zuchwałych szalbierzy, przebiegłych i bezwstydnym kłamców. Wystąpcie tedy, moi oskarżyciele, i okrzyczcie te sprawy na dachach, zamiast je szeptać do ucha, i kłamać bezpiecznie szepcąc do ucha. Niektórzy uważają, iż takie spory są gorszące. To prawda, iż jest to straszliwe zgorzenie wmawiać mi zbrodnię taką jak herezja, i czynić mnie podejrzanym o wiele innych zbrodni. Ale ja jeno usuwam to zgorzenie, broniąc swej niewinności”.

W istocie, moi Ojcowie, srogo się z wami obszedł, i nigdy chyba nie widziano pełniejszego usprawiedliwienia. Musiało wam bowiem zbywać najlżejszych dowodów przeciw niemu, skoroście nie odpowiedzieli na takie wyzwanie. Zdarzają się wam niekiedy takie przykre chwile. Ale to wam nie służy za naukę. Albowiem, w jakiś czas później, napadliście go w podobny sposób w innym przedmiocie; i znowuż obronił się tak samo, *pag.* 151, w tych słowach: „Ludzie ci, którzy się stają nieznośni całemu Chrześcijaństwu, dążą, pod pozorem dobrych uczynków, do potęgi i panowania, nakręcając do swoich celów prawie wszystkie prawa boskie, ludzkie, pisane i naturalne. Zwabiają, albo swoją nauką, albo lękiem, albo nadzieją, wszystkich możnych tej ziemi, i nadużywają ich powagi aby snuć swoje diabelskie intrygi. I zamachy ich, mimo że tak zbrodnicze, nie znajdują kary ani hamulca ale przeciwnie nagrodę: spełniają je też z taką śmiałością, jak gdyby oddawali usługę Bogu. Wszyscy uznają to; wszyscy mówią o tym z obrzydzeniem; ale mało kto zdolny jest stawić czoło tak potężnej tyranii. Ja to uczyniłem wszelako. Poskromiłem ich bezwstyd, i powstrzymam go jeszcze raz tym samym środkiem. Oświadczam tedy, iż skłamałi najbezwstydniej: *MENTIRI IMPUDENTISSIME*. Jeżeli to, co mi zarzucili, jest prawdą, niech udowodnią, albo okażą się jawnie kłamcami pełnymi bezwstydu: ich postępowanie w tej mierze ujawni kto ma słuszność. Proszę wszystkich aby dawali baczność i aby zauważyli, jak ci ludzie, którzy nie cierpią najmniejszej obrazy o ile mogą się obronić, udają iż znoszą bardzo cierpliwie te, których nie mogą odeprzeć, i okrywają fałszywą cnotą swą istotną bezsilność. Dlatego to chciałem dotkliwiej przyprzypiec ich wstyd, iżby i najtępsi mogli poznać, że, jeżeli milczą, milczenie to nie jest skutkiem ich łagodności, ale nieczystego sumienia”.

Oto co powiedział, moi Ojcowie, i jeszcze to: „Ci ludzie, których sprawy znane są całemu światu, są tak oczywiście niegodziwi, i tak zuchwali w swej bezkarności, iż musiałbym się wyprzeć Chrystusa i jego Kościoła, gdybym nie napiętnował publicznie ich postępowania, zarówno aby się usprawiedliwić, jak aby nie dozwolić prostaczkom wpaść w ich sidła”.

Tak, Wielebni Ojcowie, nie ma już sposobu się cofnąć. Trzeba zgodzić się z rolą zdemaskowanych potwarców, i uciec się do waszej maksymy: iż tego rodzaju potwarz nie jest zbrodnią. Ów Ojciec znalazł sposób aby wam zamknąć usta: tak właśnie trzeba czynić za każdym razem kiedy oskarżacie kogoś bez dowodów. Starczy jeno odpowiedzieć każdemu jak ów O. Kapucyn: *mentiris impudentissime*. Cóż bowiem można by odpowie-

dzieć innego, kiedy wasz O. Brisacier, na przykład, powiada iż ci, przeciw którym pisze, to są „bramy piekielne, kapłani czarta, ludzie wyzuci z wiary, nadziei i miłości, budujący skarbiec Antychrysta? A nie mówię tego”, dodaje, „w kształcie zniewagi, ale jako najistotniejszą prawdę”. Maż się kto parać dowodzeniem, że nie jest „bramą piekielną, i że nie buduje skarbcza Antychrysta”?

Cóż odpowiedzieć, tak samo, na wszystkie owe mętne gadaniny i wasze oszczerstwa w przedmiocie moich Listów, jak np: „Są tacy, którzy przywłaszczają sobie restytucje, zostawiając wierzycieli w nędzy; iż ofiarowywali wory pieniędzy uczonemu Zakonnikowi, którzy je odtrącili; iż dają beneficja aby siać szyzmę i herezję; iż posiadają pensjonarzy między najznamienszymi duchownymi i na monarszych dworach; iż ja też pobieram pensję od *Port-Royal*, i że przed moimi Listami pisywałem romanse”, ja który nigdy nie czytałem nawet żadnego, i nie znam nawet tytułu tych, które spłodził wasz Apologista! Cóż można na to odpowiedzieć, moi Ojcowie, jeśli nie: *mentiris impudentissime*, o ile nie wymienicie wszystkich tych osób, czasu, miejsca. Trzeba bowiem albo milczeć, albo przytoczyć i udowodnić wszystkie te okoliczności, jak ja czynię kiedy opowiadam historię O. Alby i Jana z Alby: inaczej zaszkodzicie jeno samym sobie.

Wszystkie wasze baśnie mogły może wam być pożyteczne zanim poznano wasze zasady, ale obecnie wszystko już odkryto; kiedy zechcecie szeptać na ucho: „iż czcigodna osoba, życząca sobie ukryć swoje nazwisko, opowiadała wam okropne rzeczy o tych ludziach”, przypomni się wam bezzwłocznie *mentiris impudentissime* dobrego Ojca kapucyna. Zbyt długo już oszukujecie świat i nadużywacie wiary, jaką pokłada w waszych szalbierstwach. Czas zwrócić dobrą sławę tyłu spotwarzonym osobom. Jakaż bowiem niewinność może być tak powszechnie uznana, aby nie poniosła jakiegoś uszczerbku przez tak śmiałe oszczerstwa Towarzystwa rozpowszechnionego po całej ziemi, które, pod nabożną suknią, kryje dusze tak bezbożne, iż zbrodnie takie jak oszczerstwo popełnia się tam nie wbrew zasadom, ale zgodnie z zasadami?

Tak więc, nikt mnie nie potępi, iż zniweczyłem wiarę jaką mógłby ktoś w was pokładać; toć sprawiedliwsza jest zachować tyłu osobom, któreście osławili, reputację pobożności, której nie powinny były utracić, niż wam zostawiać reputację szczerości, której nie warcieście posiadać. Że zaś jedno nie było możliwe bez drugiego, jakże ważnym było ukazać światu, kim jesteście! To właśnie zacząłem czynić; ale wiele czasu trzeba aby dokończyć. Świat ujrzy to wreszcie; i cała wasza polityka, moi Ojcowie, nie zdoła was tu ubezpieczyć; wszystkie bowiem wysiłki aby temu przeszkodzić ujawniłyby jedynie najmniej przenikliwym żeście się zlekli i że, czując we własnym sumieniu to wszystko co wam miałem powiedzieć, poruszyliście wszystkie sposoby aby to odwrócić.

## SZESNASTY LIST DO WIELEBNYCH OO. JEZUITÓW

(*Straszliwe potwarze jezuitów na pobożnych księży i święte zakonnice*).

4 grudnia 1656

Wielebni Ojcowie!

Oto dalszy ciąg waszych potwarzy; najpierw odpowiem na te, które zostały mi jeszcze z waszych *Uwag*. Ale, ponieważ wszystkie wasze książki są ich jednako pełne, znajdę w nich dość przedmiotu aby z wami pomówić w tej materii ile tylko uznam za potrzebne. Powiem wam tedy krótko, w przedmiocie tej bajki, którąście rozpuścili we wszystkich waszych pismach przeciw biskupowi z Ypre<sup>194</sup>, iż nadużywacie przewrotnie paru dwuznacznych słów z jego listów. Ponieważ te słowa można rozumieć w dobrem znaczeniu, powinno się je, wedle ducha Kościoła, wziąć w ten sposób, a inaczej mogą być wzięte jedynie wedle ducha waszego Towarzystwa. Skoro bowiem mówi do przyjaciela<sup>195</sup>: „Nie kłopotz się tyle o swego siostrzeńca, dostarczę mu czego potrzeba z pieniędzy, które mam w rękach”, czemu wmawiacie koniecznie, że on tym chciał powiedzieć, iż weźmie te pie-

<sup>194</sup>biskup z Ypre — Janseniusz. [przypis tłumacza]

<sup>195</sup>mówi do przyjaciela — do ks. de Saint-Cyran. [przypis tłumacza]

niądze, aby ich nie zwrócić, a nie iż zalicza je sobie, aby je oddać? Ale, w istocie, jesteście bardzo nieostrożni: dostarczyliście bowiem sami dowodów przeciw sobie w innych liściach tegoż biskupa, któreście ogłosili, a które świadczą wyraźnie, że chodziło jedynie o *zaliczkę* którą miał zwrócić. Okazuje się to z przytoczonego przez was listu z 30 lipca 1619, mianowicie ze słów: „Nie kłopotz się o ZALICZKI, nie zbraknie mu niczego, póki będzie tutaj”; oraz z 6 stycznia 1620, gdzie mówi: „Zbyt niós nagły; gdyby nawet chodziło o zdanie rachunków, mam tu jeszcze na tyle kredytu, aby znaleźć pieniądze w potrzebie”.

Jesteście tedy prostymi oszcercami, moi Ojcowie, zarówno w tym przedmiocie, jak w waszej śmiesznej bajce o skarbonce w Saint-Merry. Jakąż bowiem przewagę możecie wyciągnąć z oskarżenia, które jeden z waszych konfidentów rzucił na znienawidzonego wam kapłana? Czy oskarżenie równoznaczne jest z winą? Nie, moi Ojcowie. Ludzie świątobliwi jak on zawsze mogą być oskarżeni, dopóki będą istnieli potwarczy tacy jak wy. Nie z oskarżenia tedy trzeba sądzić, ale z wyroku. Otóż wyrok wydany 23 lutego 1656 uniewinnił go w całej pełni, nie mówiąc iż tego, kto wszczął lekkomyślnie tę brudną sprawę, wyparli się własni koledzy i zmusili do odwołania. Co zaś do tego co powiadacie, w tym samym miejscu o „sławnym duszpasterzu, który w mgnieniu oka wzbogacił się o dziewięćset tysięcy franków”, wystarczy was odesłać do ks. ks. proboszczy Św. Rocha i św. Pawła, którzy dadzą całemu Paryżowi świadectwo jego bezinteresowności w tej sprawie oraz waszej karygodnej przewrotności w owej potwarzy.

Ale dość już o tak czczych fałszach. To są jedynie ćwiczenia waszych nowicuszów a nie wytrawne ciosy waszych Mistrzów. Przechodzę tedy do nich, moi Ojcowie; przechodzę do tego oszczerstwa, jednego z najczarniejszych jakie wyszło z waszego ducha. Mówię o tym bezczelnym zuchwalstwie, z jakim ośmieliliście się wpierać świętym zakonnikom i ich nauczycielom: „że nie wierzą w tajemnicę Przemienienia, ani w istotną obecność Jezusa Chrystusa w Eucharystii”. Oto, moi Ojcowie, szalbierstwo godne was. Oto zbrodnia, którą tylko sam Bóg zdolny jest ukarać, jak wy tylko sami zdolni jesteście ją popełnić. Trzeba być równie pokornym jak te pokorne spotwarzone istoty, aby to znieść cierpliwie, i trzeba być równie niegodziwym jak ci niegodziwi oszczercy aby temu uwierzyć. Nie silę się tedy ich oczyszczać: nie ciąży na nich żadne podejrzenie. Gdyby potrzebowały obrońców, znalazłyby lepszych ode mnie. To, co powiem tutaj, nie ma na celu wykazania ich niewinności, ale tylko waszej złej wiary. Chcę jedynie wzbudzić grozę w was samych, i ukazać całemu światu, że po tym uczynku nie macz nic, do czego byście nie byli zdolni.

Powiecie oczywiście, że ja należę do Port-Royal to bowiem pierwsza rzecz, którą rzucacie każdemu kto zwalcza wasze ohydy; jak gdyby tylko w *Port-Royal* znajdowali się ludzie dość gorliwi aby bronić przeciw wam czystości Chrześcijaństwa! Znam, moi Ojcowie, zacność pobożnych samotników, którzy się tam schronili; wiem ile Kościół zawdzięcza ich zbożnej i wytrwałej pracy. Znam ich pobożność i wiedzę. Mimo bowiem iż nie należę do ich grona, — jak to chcielibyście wmówić, nie wiedząc kim jestem — znam niejednego z nich a szanuję cnotę wszystkich. Ale Bóg nie ograniczył jedynie do owego grona tych, których chce przeciwstawić waszym wyuzdaniom. Mam nadzieję dać wam to uczuć, moi Ojcowie, przy jego pomocy; i, jeżeli raczy mnie podtrzymać w zamiarze obrócenia dłań wszystkiego co odeń otrzymałem, przemówię do Was w taki sposób, iż może pożałujecie że nie macie do czynienia z kimś z *Port-Royal*. I tak, moi Ojcowie, podczas gdy ci, których znieważacie tak haniebną potwarzą, zasyłają jeno do Boga modły aby wam ją odpuścił, ja, którego nie dotyczy ta krzywda, czuję się w obowiązku rzucić wam ją w oczy w obliczu całego Kościoła, i przyprowadzić was o ów zbawczy wstyd, o którym mówi Kościół, będący jedynym niemal lekarstwem w podobnej zatwardziałości: *Imple facies eorum ignominia; et quaerent nomen tuum Domine*.

Trzeba poskromić to zuchwalstwo, które nie oszczędza najświętszych miejsc. Któż bowiem będzie bezpieczny, po takiej potwarzy? Jak to, moi Ojcowie, śmiecie rozszerzać po całym Paryżu tak gorszącą książkę, pod nazwiskiem O. Meynier, jednego z waszych, i pod tym ohydny tytułem: *Port-Royal i Genewa w zmowie przeciw Przenajświętszemu Sakramentowi Ołtarza!* Oskarżacie w tej książce o kacerstwo nie tylko ks. de Saint-Cyran i p. Arnauld, ale także siostrę jego, matkę Agnieszkę, i wszystkie zakonnice z tego klasztoru, mówiąc o nich, na str. 96: „Iż wiara ich, w przedmiocie Eucharystii, jest rów-



nie podejrzana jak wiara p. Arnauld”, o którym twierdzenie, na str. 4, „że jest szczerym Kalwinem”.

Pytam całego świata, czy istnieją w Kościele osoby, na które moglibyście miotać podobne zarzuty z mniejszym prawdopodobieństwem? Powiedzcie mi bowiem, moi Ojcowie, gdyby te zakonnice i ich duszpasterze byli „w zмовie z Genewą przeciw Przenajświętszemu Sakramentowi Ołtarza” — rzecz straszna do pomyślenia! — czemu obrałyby za główny cel swego nabożeństwa ten Sakrament, tak bardzo im obmierzły? Czemu pomieściłyby w swojej regule kult Przenajświętszego Sakramentu? Czemu przybrałyby strój Przenajświętszego Sakramentu; miano „Paniń Przenajświętszego Sakramentu”; czemu nazwałyby swój kościół: „Kościołem Przenajświętszego Sakramentu”? Czemu starałyby się w Rzymie o zatwierdzenie tej instytucji, i o prawo święcenia co czwartek nabożeństwa do Przenajświętszego Sakramentu, w którym wiara Kościoła tak pełno się wyraża, gdyby, powiadom, sprzysięgły się z Genewą celem podkopania tej wiary w Kościele? Czemu by się zobowiązały — w osobliwym ślubie zatwierdzonym przez Papieża — iż bez przerwy, dzień i noc, zakonnice będą czuwać w obliczu tej św. Hostii, aby swym nieustającym uwielbieniem tej ofiary odkupić bezbożność herezji, która chciała ją obalić? Powiedzcie mi, moi Ojcowie, jeśli zdołacie, czemu, ze wszystkich tajemnic naszej wiary, poniechałyby tych, w które wierzą, aby wybrać tę, w którą jakoby nie wierzą? I czemu by się poświęciły, tak pełno i całkowicie, tej tajemnicy naszej wiary, gdyby ją uważały, jak heretycy, za tajemnicę nieprawości? Co odpowiecie, moi Ojcowie, na tak oczywiste świadectwa? świadectwa nie tylko słów, ale uczynków, i to nie jakichś pojedynczych uczynków, ale całego ciągu życia wyłącznie poświęconego uwielbieniu Jezusa Chrystusa obecnego na ołtarzu? Co odpowiecie na książki, które, wedle was, pochodzą z *Port-Royal*, pełne najjaśniejszych określeń, którymi Ojcowie Kościoła i sobory posłużyli się dla wyrażenia istoty tej tajemnicy? Śmieszna to rzecz, ale ohydna zarazem, owa odpowiedź jaką dajecie na to w swoim piśmidle: Arnauld, powiadacie, mówi wprawdzie o przeistoczeniu; ale rozumie pod tym „przeistoczenie obrazowe”. Głosi wprawdzie, iż wierzy w „obecność rzeczywistą”; ale kto nam ręczy, że nie rozumie pod tym „prawdziwego i rzeczywistego obrazu”?

Dokąd my idziemy, moi Ojcowie? i z kogóż nie zrobicie na zawołanie Kalwina, jeżeli wam będzie wolno kazić najbardziej kanoniczne i święte wyrażenia obłudnymi subtelnościami waszych świeżo ukutych dwuznaczników? Któż bowiem kiedy posłużył się innymi wyrażeniami niż te oto, zwłaszcza w prostych budujących rozważaniach, gdzie nie chodzi o kontrowersję? A wszelako, miłość ich i cześć dla tej tajemnicy tak dalece przenika ich Pisma, iż wyzywam was, moi Ojcowie, abyście, przy całej waszej przemyślności, znaleźli w nich bodaj najmniejszy ślad dwuznacznika, lub też najłżejsze powinowactwo z poglądami genewskimi.

Wszystkim wiadomo, moi Ojcowie, że herezja genewska polega zasadniczo — jak sami to głosicie — na twierdzeniu, iż Jezus Chrystus nie jest obecny w tym Sakramencie; iż niepodobna mu być w wielu miejscach; iż naprawdę jest tylko w niebie, i jedynie tam trzeba go ubóstwiać, a nie na ołtarzu; że chleb zachowuje swoją istotę; że Ciało Jezusa Chrystusa nie wchodzi do ust ani do żołądka; że pożywamy je jedynie wiarą, że zatem źli nie pożywają go; i że msza nie jest ofiarą ale ohydą. Posłuchajcież, moi Ojcowie, w jaki sposób *Port-Royal* „działa zgodnie z Genewą w swoich książkach”.

Czytamy tam, na wasze pogębienie; „Iż krew i ciało Jezusa Chrystusa znajdują się pod postacią chleba i wina”, 2-gi list Arnaulda, str. 259; „Iż Święty Świętych obecny jest w Sanktuarium i że tam należy go ubóstwiać”, *ibid.*, str. 243; „Że Chrystus nawiedza grzeszników przyjmujących komunię istotną i prawdziwą obecnością swego ciała w ich żołądku, mimo że nie obecnością swego ducha w ich sercu”, (*O częstej komunii*, cz. 3, rozdz. 16); „Iż popioły Świętych główną swą moc czerpią z tego nasienia życia, które im zostaje z dotknięcia nieśmiertelnego i ożywczego ciała Jezusa Chrystusa”, cz. 1, rozdz. 40; „że to, iż ciało Jezusa Chrystusa mieści się w hostii, i to w najdrobniejszej cząsteczce hostii, nie dzieje się mocą żadnej naturalnej potęgi ale mocą wszech potęgi Boga”, *Theolog. Fam. lect.* 16; „Iż boska moc obecna jest przy tym, aby sprawić skutek, który wyrażają słowa poświęcenia”, *ibid.*; „Iż Jezus Chrystus, uniżony i złożony na ołtarzu, jest równocześnie wywyższony w swojej chwale; Iż, sam przez się i zwyczajną swą mocą, znajduje

się w wielu miejscach naraz, pośród kościoła tryumfującego i pielgrzymującego”, *Rat. de susp. Corp. Chr. rat.*, 21; „że postacie sakramentu pozostają jakoby zawieszony i istnieją cudownie nie wspierając się na żadnym przedmiocie, i że ciało Chrystusa jest także zawieszony w tych postaciach; iż nie zawisło od nich tak jak Substancja zawisła od akcydensu”, *ibid.* 23; „Iż substancja chleba zmienia się zostawiając akcydens niezmienny”, *In offic. Eccles. diviniss. Sacram.*; „Iż Jezus Chrystus obecny jest w Eucharystii z taką samą chwałą, z jaką mieszka w niebie”, *Listy ks. de Saint Cyran*, tom I, list 93; „Iż jego wspaniałe człowieczeństwo mieszka w arce Kościoła pod postacią chleba oblekającą je widocznie; i że, znając naszą grubą naturę, prowadzi nas w ten sposób do uwielbienia jego bóstwa obecnego we wszystkich miejscach, przez ubóstwienie jego człowieczeństwa obecnego w poszczególnym miejscu”, *ibid.*; „Iż przyjmujemy ciało Jezusa Chrystusa na język, i że on uświęca go swym boskim dotknięciem”, List 32; „Iż wchodzi w usta kapłana”, List 72; „Iż, mimo że Jezus Chrystus uprzętnił się nam w Przenajświętszym Sakramencie mocą swej miłości i łaski, zachowuje wszelako swą nieprzystępność, jako nieodzowny warunek swej boskiej natury, ponieważ, mimo iż jedynie ciało i krew są tam obecne mocą słowa, VI VERBORUM, nie przeszkadza to iż cała jego boskość, zarówno jak całe człowieczeństwo, znajduje się tam, w nieodzownym zespoleniu”, *Obrona Różańca Przenajśw. Sakram.*, str. 217; a wreszcie „iż Eucharystia jest wraz i Sakramentem i Ofiarą”, *Theol. fam.*, lect. 15; i „mimo że ta ofiara jest pamiątką ofiary Krzyża, zachodzi wszelako ta różnica, iż ofiara Mszy św. odbywa się tylko za Kościół i jego wiernych, podczas gdy ofiara Krzyża spełniła się, wedle słów Pisma, za cały świat”, *ibid.*, str. 153. To wystarczy, moi Ojcowie, aby ukazać jasno, że nie było może jeszcze bezwstydu równego waszemu. Ale chcę więcej uczynić: chcę wydać wyrok na was własnymi waszymi ustami. Czegoż bowiem żądacie, aby uchylić wszelki pozór, iż ktoś dzieli przekonania genezkie? „Gdyby Arnauld”, powiada wasz O. Meynier, str. 83, „powiedział, iż w tej cudownej tajemnicy, nie ma, pod postacią chleba, zgoła chleba, ale tylko ciało i krew Jezusa Chrystusa, przyznałbym iż oświadczył się ze wszystkim przeciw Genewie”. Przyznajcież tedy, oszczercy, i dajcie mu publiczne zadośćuczynienie. Ile razy widzieliście to w ustępach, które przytoczyłem? Co więcej jeszcze: toć *Theol. famil.* ks. de Saint-Cyran, skoro ją Arnauld uznał, wyraża mniemania ich obu. Odczytajcież tedy całą lekcję piętnastą, a zwłaszcza artykuł drugi, a znajdziecie tam żądane przez was słowa, jeszcze dobitniej niż je wyrażacie sami: „Czy jest chleb w Hostii św., a wino w kielichu? Nie; cała bowiem substancja chleba i wina znika, aby ustąpić miejsca Ciału i Krwi Jezusa Chrystusa, i one są tam jedynie, obleczone we właściwości i postać chleba i wina”.

I cóż, moi Ojcowie, czy jeszcze powiecie, że *Port-Royal* nie uczy nic, „czego by nie mogła przyjąć Genewa”; i że Arnauld nic nie powiada w swoim drugim liście, „czego by nie mógł powiedzieć pastor kalwiński”? Kaźcież mówić Mestrezatowi<sup>196</sup> tak jak mówi Arnauld w tym liście, str. 237 i nast. Kaźcie mu powiedzieć: „Że bezecnym kłamstwem jest obwiniać go jakoby przeczył przeistoczeniu; iż podstawą jego książek jest prawdziwa i istotna obecność Syna Bożego, przeciwstawiona herezji kalwińskiej; że czuje się szczęśliwym znajdując się w miejscu, gdzie ubóstwia się nieustannie Świętego Świętych w Sanktuarium”! rzecz o wiele bardziej sprzeczna z wiarą kalwińską niż sama istotna obecność, ponieważ, jak mówi kardynał de Richelieu w swoich *Kontrowersjach*, str. 536: „nowi nauczyciele we Francji, połączywszy się z Lutrami, którzy wierzą w rzeczywistą obecność Jezusa Chrystusa w Eucharystii, oświadczyli, iż różnią się, w przedmiocie tej tajemnicy, od Kościoła jedynie z przyczyny czci jaką katolicy oddają Eucharystii”.

Kaźcież podpisać w Genewie wszystkie ustępy, które wam przytoczyłem z dzieł *Port-Royal*, i nie tylko ustępy, ale całe traktaty dotyczące tej tajemnicy jak książkę *O Częstej Komunii*, *Wykład obrzędów mszy św.*, *Ćwiczenia w czasie mszy*, *Rationes sancti sacram.*, przekład Hymnów w *Horale Port-Royal*, etc. A wreszcie kaźcie ustanowić w *Charenton*<sup>197</sup> ową świętą instytucję nieustającej adoracji Jezusa Chrystusa zawartego

<sup>196</sup>Mestrezat — pastor protestancki ur. w Szwajcarii w r. 1592, umarł w Paryżu w r. 1657. Napisał, między innymi, *Traktat o udziale Chrystusa w sakramencie eucharystii*, do którego to traktatu zapewne Pascal czyni aluzję; [właśc. Jean Mestrezat (1592–1657), teolog protestancki, pastor w Charenton pod Paryżem. Napisał m.in. *Traktat o udziale Chrystusa w sakramencie eucharystii (De la communion à Jésus-Christ, au sacrement de l'eucharistie)*, do którego to traktatu zapewne Pascal czyni aluzję; red. WL]. [przypis tłumacza]

<sup>197</sup>Charenton — siedziba kalwinizmu. [przypis tłumacza]

w Eucharystii, jak czynią w *Port-Royal*, a będzie to największa usługa jaką możecie oddać Kościołowi, wówczas bowiem już nie *Port-Royal* będzie „jednomysłny z Genewą”, ale Genewa będzie jednomysłna z *Port-Royal* i z całym Kościołem.

W istocie, moi Ojcowie, nie mogliście gorzej trafić, niż oskarżając *Port-Royal* o to, że nie wierzy w Eucharystię. Ale ja wnet pokażę, co was do tego popchnęło. Wiecie, że ja znam się nieco na waszej polityce: trzymaliście się jej ściśle w tej okoliczności. Gdyby ks. de Saint-Cyran i p. Arnauld powiedzieli jedynie w co trzeba wierzyć odnośnie do tej tajemnicy, a nie co trzeba czynić, aby się do niej przygotować<sup>198</sup>, byłiby najlepszymi katolikami w świecie i nie doszukiwano by się dwuznaczności w ich wyrażeniach o „rzeczywistej obecności” i „przeistoczeniu”. Ale, ponieważ trzeba aby wszyscy, którzy zwalczają wasze wyuzdania, byli heretykami, i to w tych właśnie punktach, na których je zwalczają, w jakimś sposób p. Arnauld nie byłby heretykiem w przedmiocie Eucharystii, napisawszy umyślną książkę przeciw profanacjom, jakich wy się dopuszczacie na tym sakramencie?

Jak to, moi Ojcowie, miały powiedzieć bezkarnie: „iż nie należy udzielać Ciała Jezusa Chrystusa tym, którzy popadają wciąż w te same zbrodnie i w których się nie widzi żadnej nadziei poprawy; i że należy ich oddalić na jakiś czas od Ołtarza, iżby się oczyścili szczera pokutą i mogli później przystąpić doń skutecznie”? Nie ścierpieć, moi Ojcowie, aby tak mówiono: nie mielibyście takich tłumów u swoich konfesjonałów. Toć wasz O. Brisacier powiada: „iż, gdybyście się trzymali tej metody, nie udzielilibyście krwi Jezusa Chrystusa nikomu”. Lepiej wam o wiele trzymać się praktyki waszego Towarzystwa, którą wasz O. Mascarenhas przytacza w książce uznanej przez waszych doktorów a nawet przez W. O. generała, a która jest taka: „Iż wszelakie osoby, nawet księża, mogą przyjmować Ciało Jezusa Chrystusa w ten sam dzień, w którym się zmazali ohydny zbrodniami; iż podobna komunie nie tylko nie jest brakiem uszanowania, ale przeciwnie chwalebny czynem; iż spowiednicy nie powinni nikogo od tego odwracać; iż, przeciwnie, powinni radzić tym, którzy popełnili zbrodnie, iżby się natychmiast komunikowali: ponieważ, mimo że Kościół tego zabronił, zakaz ten uchylony jest praktyką rozpowszechnioną po całej ziemi”. *Mascar. tr. 4, disp. 5, n. 284.*

Oto co znaczy, moi Ojcowie, mieć jezuitów po całym świecie. Oto powszechna praktyka, którąście wprowadzili i którą chcecie utrzymać. Mniejsza, iż stoły Jezusa Chrystusa będą przepelnione ohydą, byle wasze kościoły były pełne ludzi. Tych, którzy się sprzeciwiają temu, obwinicie o herezję w przedmiocie Najśw. Sakramentu: to jest konieczne, za jaką bądź cenę. Ale w jaki sposób zdołacie to uczynić, po tylu niezłomnych świadectwach ich wiary? Nie lękacie się, iż przytoczę cztery wielkie dowody, które dajecie na znak ich herezji? Powinniście się lękać, moi Ojcowie, a ja nie powinienem oszczędzić wam tego wstydu. Zbadajmyż tedy pierwszy.

„Ks. de Saint-Cyran”, powiada O. Meynier, „pocieszając jednego z przyjaciół po stracie matki”, tom I, list 14, „powiada, iż najmilsza ofiara, jaką można ofiarować Bogu w takim wypadku, to poddanie się: zatem jest Kalwinem”. To bardzo subtelne, moi Ojcowie, i nie wiem czy kto dojrzy tego rację. Dowiedzmyż się tedy od was. Dlatego, powiada ten wielki dialektyk, iż „nie wierzy zatem w ofiarę mszy. Ta bowiem jest Bogu najmilsza ze wszystkich”.

Niechże kto teraz powie, że jezuita nie umieją rozumować! Umieją tak dobrze, że dowiedliby herezji komu by zechcieli; nawet samemu Pismu św. Czyż to bowiem nie herezja mówić, jak czyni Ekklezjasta: „Nie masz nic gorszego niż kochać pieniądze, *Nil est iniquius quam amare pecuniam*”; jak gdyby cudzołóstwo, mężobójstwo, bałwochwalstwo nie były większą zbrodnią? I komuż nie zdarzy się co chwila powiedzieć podobnych rzeczy, że, na przykład, ofiara skruszonego i pokornego serca najmilsza jest Bogu; ile że, w takim powiedzeniu, mamy na myśli jedynie porównanie pewnych cnót duchowych między sobą a nie z ofiarą mszy św., która jest czymś zupełnie odmiennym i nieskończenie wyższym? Czy to nie jest pocieszne, moi Ojcowie? I, aby was pognębić do reszty, mamż przytoczyć ustęp z tegoż samego listu ks. de Saint-Cyran, gdzie mówi o ofierze mszy św. jako o „najwyborniejszej” ze wszystkich w ten sposób: „Iż ofiarujemy Bogu, codziennie i na każdym miejscu, ofiarę Ciała jego Syna, który nie znalazł *doskonalszego*

<sup>198</sup>a nie co trzeba czynić, aby się do niej przygotować — te podkreślone słowa nie znajdują się we wszystkich wydaniach. [przypis tłumacza]

środką, aby uczcić swego Ojca?», A później: „Iż Jezus Chrystus kazał nam przyjmować w godzinie śmierci swoje ofiarowane Ciało, aby uczynić miłszą Bogu ofiarę naszego i aby się połączyć z nami w chwili naszego zgonu, aby nas umocnić, uświęcając swą obecnością ostatnią ofiarę jaką czynimy Bogu z naszego życia i naszego ciała”. Wykręćcież to wszystko, moi Ojcowie, i powtarzajcie dalej — jak to czynicie na str. 33 — iż on odmawiał od komunikowania się przy śmierci, i że nie wierzył w ofiarę mszy św. Nic bowiem nie jest zbyt śmiała dla zawodowych oszczerców.

Drugi wasz dowód jest tego wymownym świadectwem. Aby bowiem uczynić Kalwinem nieboszczyka ks. de Saint-Cyran, któremu przypisujecie książkę Piotra Aurelego<sup>199</sup>, bierzecie ustęp, w którym Aureli tłumaczy (str. 89) w jaki sposób poczyna sobie Kościół z księżmi a nawet biskupami, których chce zawiesić lub degradować: „Kościół, powiada, nie mogąc odjąć im charakteru kapłańskiego, ponieważ ten charakter jest niezniszczalny, czyni co w jego mocy: wymazuje ze swej pamięci ów charakter, którego nie może wymazać z duszy tych co go otrzymali. Uważa ich jako nie będących już księżmi lub biskupami. Tak iż, wedle języka Kościoła, można powiedzieć iż nimi już nie są, mimo że zawsze są nimi w istocie: *OB INDEBILITATEM CHARACTERIS*”. Widzicie, moi Ojcowie, iż ten autor uznany przez trzy zgromadzenia francuskiego kleru, powiada jasno że charakter Kapłaństwa jest niezniszczalny, a wszelako wy przypisujecie mu, przeciwnie, powiedzenie: iż „charakter Kapłaństwa nie jest niezniszczalny”. Otoć straszliwe oszczerstwo: to znaczy, wedle was, lekki grzech powszedni. Książka bowiem była wam nie na rękę, ile że odparła herezję waszych współbraci angielskich w przedmiocie władzy biskupiej. Ale oto i straszliwa niedorzeczność: przyjmawszy fałszywie że ks. de Saint-Cyran uważa iż ten charakter nie jest niezniszczalny, wyciągacie stąd wniosek że nie wierzy w rzeczywistą obecność Jezusa Chrystusa w Eucharystii.

Nie spodziewajcie się, moi Ojcowie, abym wam na to odpowiadał. Jeśli wam brak zdrowego rozsądku, ja go wam nie wleję. Wszyscy ci, którzy go mają, wyśmieją się z was, równie jak z waszego trzeciego dowodu, opartego na tych słowach (*O częstej komunii*, cz. 3, rozdz. 2): „Iż Bóg daje nam w Eucharystii *ten sam pokarm* co świętym w niebie, z tą jedynie różnicą, iż odejmuje nam jego widok i smak, zachowując oba dla Niebios”. W istocie, moi Ojcowie, te słowa wyrażają tak wiernie myśl Ewangelii, iż doprawdy nie wiem już jak wy się bierzecie do rzeczy, aby ich nadużyć. Nie widzę tu bowiem nic prócz tego co uczy Sobór Trydencki, *Sess. 13, c. 18*: iż między Jezusem w Eucharystii a Jezusem w niebie nie ma innej różnicy prócz tej że tu jest zasłonięty, a tam nie. Arnauld nie powiada, iż nie ma innej różnicy w sposobie przyjmowania Jezusa Chrystusa, ale tylko że nie ma innej różnicy w Jezusie Chrystusie, którego się przyjmuje. Wy wszelako chcecie, wbrew wszelkiej oczywistości, wprzeć weń iż mówi w tym ustępie: że tak samo tu nie pożywa się Jezusa Chrystusa ustami jak w Niebie; z czego wnioskujecie o jego herezji.

Litość mnie zbiera nad wami, moi Ojcowie. Trzebaż to jeszcze tłumaczyć? Czemu mięszacie ten boski pokarm i sposób przyjmowania go? Jest tylko jedna różnica, jak powiedziałem, w tym pokarmie na ziemi i w niebie: to iż tu ukryty jest pod zasłoną, która nam odejmuje jego widok i smak zmysłowy. Ale istnieje więcej różnic w przyjmowaniu go tu i tam, a najważniejsza z nich, jak mówi Arnauld (cz. 3, rozdz. 16), to ta: „iż wchodzi tu w usta i żołądek dobrych i złych”, co nie ma miejsca w niebie.

A jeżeli nie znacie racyj tej różnaitości, powiem wam, moi Ojcowie, iż przyczyną, dla której Bóg ustanowił rozmaite sposoby przyjmowania tego samego pokarmu, jest różnica zachodząca między stanem chrześcijan w tym życiu, a stanem zbawionych w niebie. Stan chrześcijan, jak powiada kardynał du Perron wedle Ojców, zajmuje pośrednie miejsce między stanem Zbawionych a stanem Żydów. Zbawieni posiadają Jezusa Chrystusa istotnie bez znaku i bez zasłony, Żydzi posiadali z Jezusa Chrystusa jedynie znak i zasłony, jako to manna i baranek wielkanocny; chrześcijanie zaś posiadają Chrystusa w Eucharystii prawdziwie i rzeczywiście, ale jeszcze okrytego zasłoną. „Bóg”, powiada

<sup>199</sup>ks. de Saint-Cyran, któremu przypisujecie książkę Piotra Aurelego — chodzi o *Petri Aurelii Theologi Opera, jussu et impensis Cleri gallicani in lucem edita* (Paryż, 1642). Wydawca i komentator *Prowincjałek* Faugère (1895) czyni tu następującą uwagę: „Jeżeli Saint-Cyran nie napisał tego dzieła, to przynajmniej je dyktował; i trzeba przyznać, iż tutaj, jak i poprzednio, kiedy Pascal się broni, iż nie należy do *Port-Royal*, bardziej niżby się pragnęło naśladować zwykłe wykręty jezuitów”. [przypis tłumacza]

św. Euchariusz, „uczynił sobie trzy arki: Synagogę, która miała jeno cienie bez prawdy; Kościół, który ma prawdę i cienie; i Niebo, gdzie nie ma cieni, jeno sama prawda”.

Wyszlibyśmy ze stanu, w którym jesteście, — tzn. stanu wiary, który św. Paweł przeciwstawia zarówno Zakonowi jak i jasnemu widzeniu, — gdybyśmy posiadali jeno znaki bez Jezusa Chrystusa; ponieważ właściwością Zakonu jest mieć jeno cienie a nie istotę rzeczy; wyszlibyśmy zeń również, gdybyśmy go posiadali widocznie, ponieważ wiara, jak powiada tenże apostoł, nie dotyczy rzeczy, które się widzi. Tak więc, Eucharystia jest wybornie dostrojona do naszego stanu wiary, ponieważ zawiera rzeczywiście Jezusa, ale zasłoniętego. Tak iż byłoby zniweczeniem tego stanu, gdyby Chrystus nie znajdował się istotnie pod postacią chleba i wina, jak utrzymują heretycy; a byłoby również zniweczeniem, gdybyśmy go przyjmowali bez osłon jak w niebie, ile że w ten sposób stan nasz spływałby się ze stanem Żydostwa albo też stanem chwały.

Oto, moi Ojcowie, tajemnicza i boska właściwość tej na wskroś boskiej tajemnicy. Oto co nom każe brzydzić się Kalwinizmem, spychającym nas do stanu Żydów; i oto co każe nam wdychać do chwały Zbawionych, która nam da pełne i całkowite obcowanie z Jezusem. Z tego widzicie, że istnieją rozmaite różnice między sposobem w jaki On się udziela chrześcijanom i Zbawionym, i że, między innymi, tu przyjmuje się go ustami, a w niebie nie; ale te wszystkie one zależą od jedynej różnicy istniejącej pomiędzy stanem Wiary, w którym my się znajdujemy, a stanem jasnego widzenia, w którym są oni. I oto co, moi Ojcowie, Arnauld powiedział jasno w tych słowach: „Iż, między czystością tych, którzy przyjmują Jezusa w Eucharystii, a czystością Zbawionych, nie powinno być innej różnicy, jak tylko ta, która istnieje między wiarą a jasnym widzeniem Boga, od czego jedynie zależy różny sposób pożywania go na ziemi i w Niebie”. Powinniście byli, moi Ojcowie, uszanować w tych słowach owe święte prawdy, zamiast je kazić aby w nich znaleźć herezję, której nie było w nich nigdy i być nie może; mianowicie, iż pożywa się Jezusa jedynie wiarą a nie ustami, jak to podsuwają złośliwie wasi Ojcowie Annat i Meynier, czyniąc z tego główny punkt swego oskarżenia.

Krucho jest z waszymi dowodami, moi Ojcowie, dlatego-to uciekliście się do nowej sztuczki, mianowicie sfalszowaliście Sobór Trydencki, iżby Arnauld nie był z nim w zgodzie; tyle macie sposobów wpędzenia kogoś w herezję! Czyni to O. Meynier w swojej książce kilkadziesiąt razy, a jaki dziesiątek razy na samej stronie 54, gdzie utrzymuje, iż, aby mówić jak katolik, nie dość jest powiedzieć: Wierzę, iż Jezus Chrystus jest rzeczywiście obecny w Eucharystii, ale że trzeba powiedzieć: „Wierzę, wraz z soborem, że jest tam obecny *obecnością miejscową*, albo miejscowo”. I na to cytuje Sobór, *Sess. 13, can. 3, can. 4, can. 6*. Któż by nie uwierzył, widząc słowo „miejscowa obecność” cytowane z trzech kanonów powszechnego Soboru, iż ono znajduje się tam w istocie? To wam mogło zdać się na coś, moi Ojcowie, przed moim piętnastym Listem; ale obecnie, nikt się na to nie złapie. Zajrzymy do aktów Soboru, i przekonamy się że jesteście szalbierze. Tych słów bowiem: „miejscowa obecność”, „miejscowo”, „miejscowość”, nigdy tam nie było. I oświadczam wam, co więcej, moi Ojcowie, iż nie ma ich w żadnym innym ustępie z Soboru, ani w żadnym innym z poprzedzającego Soboru, ani w żadnym z Ojców Kościoła.

Proszę was tedy, moi Ojcowie, powiedzcie mi, czy zamierzacie oskarżyć o kalwinizm wszystkich, którzy nie posłużyli się tym wyrażeniem? Jeżeli tak, Sobór Trydencki jest mocno podejrzany i wszyscy Ojcowie Kościoła bez wyjątku. Czy nie macie innej drogi, aby zrobić z p. Arnauld heretyka, nie zaczepiając tylu ludzi, którzy wam nie zrobili nic złego, a między innymi św. Tomasza, który jest tak żarliwym obrońcą Eucharystii, a który tak dalece nie posłużył się tym terminem, iż, przeciwnie, odrzucił go, 3 p. *quaest. 76, ad. 6*, gdzie powiada: *Nulla modo Corpus Christi est in hoc Sacramento localiter*<sup>200</sup>? Któż wy tedy jesteście, moi Ojcowie, aby narzucać własną powagą nowe terminy, którymi nakazujecie się posługiwać, aby dobrze wyrazić swą wiarę: jak gdyby wyznanie wiary ułożone przez papieża wedle uchwały Soboru, gdzie tego terminu nie ma, było niedostatecznym i zostawiało dwuznaczność w umyśle wiernych, którą wyście jedni odkryli! Cóż za zuchwalstwo przepisywać te wyrażenia zgoła samym Doktorom! Cóż za fałsz wmawiać

<sup>200</sup>*Nulla modo Corpus Christi est in hoc Sacramento localiter* (łac.) — W żadnym sposobie ciało Chrystusa nie znajduje się w tym Sakramencie miejscowo. [przypis tłumacza]

je Soborom powszechnym! I cóż za nieuctwo nie wiedzieć jakie trudności czynili z ich przyjęciem najczuęsi święci? „Wstydzcie się”, moi Ojcowie, swego „szalbierstwa i nieuctwa”, jak powiada Pismo św. do podobnych wam szalbierzy i nieuków: *de mendacio ineruditionis tuae confundere*.

Nie próbujcie już tedy odgrywać mistrzów. Nie macie ani charakteru, ani nauki po temu. Ale, jeżeli zechcecie przedłożyć swoją rzecz skromniej, można was będzie wysłuchać. Mimo bowiem iż, jak to widzieliście, św. Tomasz odrzucił to słowo „obecność miejsca”, z tej przyczyny, iż ciało Jezusa Chrystusa nie znajduje się w Eucharystii sposobem zwykłej rozciągłości ciał w jakimś miejscu, mimo to, kilku nowszych teologów przyjęło ten termin, rozumiejąc przezeń tylko to, iż ciało Jezusa Chrystusa jest istotnie pod tą postacią; że zaś ta znajduje się w określonym miejscu, i ciało Jezusa znajduje się w nim również. I, w tym znaczeniu, p. Arnauld zgodzi się z tym bez trudności: toć i ks. de Saint-Cyran i on oświadczyli tyle razy, iż Jezus Chrystus znajduje się istotnie w Eucharystii w określonym miejscu, a cudownie w wielu miejscach naraz. Tak więc, wszystkie wasze subtelności rozpadły się w proch; i nie mogliście dać najmniejszego pozorów prawdy oskarżeniu, które wolno by było wytaczać jedynie z niezłomnymi dowodami.

Ale na co zda się, moi Ojcowie, przeciwstawiać ich niewinność waszym oszczerstwom? Nie przypisujecie im tych błędów z przeświadczeniem aby je wyznawali, ale w przeświadczeniu że oni wam szkodzą. To starczy, wedle waszej teologii, aby móc sportwarzać bez grzechu; i możecie bez spowiedzi i pokuty odprawiać mszę, w tej samej chwili kiedy wpieracie kapłanom odmawiającym ją co dzień, iż uważają ją za czyste bałwochwalstwo: co jest tak ohydny świętokradztwem, iż wy sami kazaliście powiesić *in effigie* O. Jarigiusza z waszego zakonu, za to iż odprawiał mszę wówczas gdy był „w porozumieniu z Genewą”.

Dziwię się tedy, nie temu że im przypisujecie z takim brakiem skrupułów tak ciężkie i tak fałszywe zbrodnie, ale że im przypisujecie tak niebacznie zbrodnie tak mało prawdopodobne. Rozrządacie bowiem grzechami wedle woli, ale czy mniemacie, iż tak samo możecie rozrządzać wiarą ludzi? W istocie, moi Ojcowie, gdyby już koniecznie trzeba było obwinić o Kalwinizm albo ich albo was, w złą znaleźlibyście się skórce. Słowa ich są równie katolickie jak wasze; ale ich uczynki potwierdzają ich wiarę, a wasze jej przeczą. Jeżeli bowiem wierzycie, jak oni, że ten chleb istotnie zmienia się w ciało Jezusa Chrystusa, czemu nie prosicie jak oni, aby kamienne i lodowate serca tych, którym radzicie doń przystąpić, zmieniły się szczerze w serca ludzkie i pełne miłości? Jeżeli wierzycie, że Jezus Chrystus jest tam jakoby w stanie umarłym, dla nauczania tych, którzy doń przystępują, aby umarli dla świata, dla grzechu i dla siebie samych, czemu dajecie się doń zbliżać tym w których grzech i chucie są jeszcze żywe? I w jaki sposób uważacie za godnych chleba niebieskiego tych, którzy nie byłoby godni pożywać chleb ziemski?

O wielcy czciciele tej świętej tajemnicy, obracający swą gorliwość na prześladowanie tych, którzy ją czczą tyłoma świętymi komuniami, i na schlebianie tym, którzy ją hańbią tyłoma komuniami świętokradzkimi! Jakże godnym jest tych obrońców tak słodkiej i czystej ofiary otaczać stół Jezusa Chrystusa zatwardziałyymi grzesznikami grzęznącymi w kale i pomieścić wśród nich księdza, którego własny jego spowiednik wysłał wprost od jego beceństw do ołtarza, iżby tam ofiarował, w miejsce Jezusa Chrystusa, tę ofiarę tak świętą Bogu świętości, i aby ją niósł swymi skalanymi rękami w te do szczętu skalane usta! Zaiste, właśnie tym, którzy praktykują to postępowanie „po całym świecie”, w myśl zasad potwierdzonych przez ich własnego generała, przystoi obwiniać autora *Częstej Komunii* oraz Dziewice Najśw. Sakramentu, iż nie wierzą w Najśw. Sakrament!

Ale to im jeszcze nie wystarcza. Dla zadowolenia swej zajadłości, trzeba ich było oskarżyć o wyrzeczenie się Chrystusa i chrztu. To nie są, moi Ojcowie, czyste baśnie, jak wasze. To są oplakane wybryki, którymi przepełniliście miarę swoich potwarzy. Tak potworny fałsz nie byłby w dość godnych rękach, gdyby go głosił jedynie wasz dobry przyjaciel Filleau, który go wydał na świat z waszego natchnienia; wasze Towarzystwo przyjęło go jawnie; wasz O. Meynier ogłosił świeżo, „jako pewną prawdę”, iż *Port-Royal* tworzy, od trzydziestu pięciu lat, tajemny spisek, którego ks. de Saint-Cyran i biskup z Ypre byli hersztami: „aby obalić tajemnicę Wcielenia, dowieść iż Ewangelia jest zmyśloną baśnią, wytepić religię i wznieść Deizm na gruzach Chrześcijaństwa”.

Czy to wszystko, moi Ojcowie? Czy będziecie zadowoleni, jeżeli świat uwierzy w to wszystko o tych, których nienawidzicie? Czy wasza wściekłość uśmierzy się wreszcie, jeżeli ich podacie w ohydę nie tylko wszystkim członkom Kościoła, oskarżając ich o „porozumienie z Genewą”, ale nawet wszystkim tym, którzy, mimo iż poza kościołem, wierzą w Chrystusa, dla owego Deizmu, który im wpieracie?

Ale w kogo wy chcecie wmówić, na proste słowo, bez cienia dowodu, i przeciw wszelkiej oczywistości, iż kapłani, którzy głoszą jeno łaskę Chrystusa, czystość Ewangelii i obowiązki chrztu, wyrzekli się chrztu, Ewangelii i Chrystusa? Kto w to uwierzy, moi Ojcowie? Czy wy w to sami wierzycie, nieszczęśnicy? I do jakiej przywiedliście się ostateczności, skoro trzeba wam koniecznie albo dowieść że oni nie wierzą w Chrystusa, albo też uchodzić za najmocniejszych potwarców jacy istnieli kiedykolwiek? Dowiedźcie więc tego, moi Ojcowie! Wymieńcie tego „czcigodnego kapłana”, który, jak powiadacie, był świadkiem takiego zebrania w Bourg-Fontaine w r. 1621, i odkrył waszemu O. Fil-leau zamysł jakie tam snuto celem zniweczenia religii chrześcijańskiej; wymieńcie tego, „którego oznaczono głoskami A. A.” Powiadacie, na str. 15, że „to nie jest Antoni Arnould”, ponieważ wam dowiódł że miał wówczas dopiero 9 lat, „ale ktoś inny, który” — jak powiadacie — „żyje jeszcze, i jest zbyt bliskim przyjacielem Arnoulda aby mu mógł być nieznan”. Znacie go tedy, moi Ojcowie; tym samym, jeżeli sami nie jesteście wyzuci z religii, macie obowiązek wskazać tego bezbożnika królowi i trybunałom, iżby otrzymał zasłużoną karę. Trzeba przemówić, moi Ojcowie, trzeba go nazwać, albo ścierpieć wstyd iż świat będzie na was patrzył jako na kłamców niegodnych aby im kiedykolwiek wierzono.

W ten-to sposób pouczył nas dobry O. Walerian iż trzeba „przywieść na hak” i przyprzeć do muru takich szalbierzy. Milczenie w tej kwestii będzie pełnym i całkowitym wyznaniem waszej diabelskiej potwarzy. Najbardziej zaślepieni wasi przyjaciele będą zmuszeni przyznać, że „to nie jest objaw waszej cnoty ale waszej niemocy”, i podziwiać że śmieliście, w swoim zuchwałstwie, rozciągnąć tę potwarz na zakonnice z *Port-Royal*, i rzec (str. 74) iż ułożony przez jedną z nich *Tajemny Różaniec Najśw. Sakramentu* był pierwszym owocem tego spisku przeciw Jezusowi Chrystusowi; na str. 95: „Iż wpojono im wszystkie ohydne maksymy tego Pisma”, które jest, wedle was, „katechizmem Deizmu”.

Obalono niezłomnie wasze szalbierstwa tyżące tego pisma, w obronie cenzury — nieboszczyka arcybiskupa paryskiego wydanej na waszego O. Brisacier. Nie możecie nic odpowiedzieć, a mimo to, nie wahacie się, z haniebniejszą niż kiedykolwiek przewrotnością, obwiniać o szczyt bezbożności dziewic znanych z pobożności całemu światu. Okrutni i nikczemni kaci! tedy najustronniejszy klasztor nie daje schronienia przeciw waszym oszczerstwom! Podczas gdy te święte dziewice uwielbiają dzień i noc Jezusa Chrystusa w Najśw. Sakramencie, w duchu swojej reguły, wy nie przestajecie dzień i noc głościć, iż one nie wierzą ani w to że Jezus jest w Eucharystyi, ani po prawicy swego Ojca, i wyświecacie je publicznie z Kościoła, podczas gdy one modlą się tajemnie za was i za cały Kościół. Spotwarzacie te, które nie mają ani uszu aby was słyszeć, ani ust aby wam odpowiedzieć. Ale Chrystus, w którym są ukryte aby pewnego dnia zjawić się wraz z nimi, słyszy was i odpowiada<sup>201</sup> wam za nie! Rozlega się dziś ten święty i straszliwy głos, który przerażeniem zdejmuję naturę, a pociechą napełnia Kościół. I lękam się, moi Ojcowie, że ci, którzy zatwardzili swoje serca i którzy wzbraniają się uparcie słyszeć gdy on przemawia jako Bóg, będą zmuszeni usłyszeć go ze zgrozą kiedy przemówi jako Sędzia.

Jakoż bowiem, moi Ojcowie, zdołacie zdać rachunek z tyłu potwarzy, kiedy on je rozpatrzy, nie wedle rojeń waszych OO. Dicastyla, Gansa i Pennalossy, którzy je usprawiedliwiają, ale wedle prawdeł swej wiekuistej prawdy, i wedle świętych nakazów swego Kościoła, który, daleki od usprawiedliwiania tej zbrodni, brzydzi się nią tak bardzo, iż skarał ją na równi z dobrowolnym mężobójstwem. Oddalił bowiem potwarców, tak samo jak morderców, od komunii aż do śmierci, na I i II Soborze w Arles. Sobór Laterański uznał niegodnymi stanu duchownego tych, których przekonano o tej zbrodni, choćby się z niej poprawili. Papież zgoła zagroził tym, którzy spotwarzają biskupów, księży lub diakonów, iż nie otrzymają komunii w chwili śmierci. Autorów zaś potwarczego pisma, o ile nie będą mogli dowieść tego co głoszą, skarał papież Adrian *na chłostę*, moi Wielebni

<sup>201</sup> *Chrystus (...) słyszy was i odpowiada* — aluzja do cudu w *Port-Royal*. [przypis tłumacza]

Ojcowie: *FLAGELLENTUR*. Oto jak bardzo Kościół był zawsze odległy od błędów Waszego Towarzystwa, tak skażonego iż usprawiedliwia równie wielkie grzechy jak potwarz, aby je samemu móc popełniać tym swobodniej!

Zaprawdę, moi Ojcowie, bylibyście zdolni sprawić tym ogromne szkody, gdybyście, z dopustu Boga, sami nie dostarczyli środków zapobieżenia im i udaremnienia wszystkich waszych szalbierstw. Aby bowiem odjąć wam wszelką wiarę, wystarczy jeno ogłosić tę szczególną maksymę, która rozgrzesza je z winy. Potwarz jest daremna, o ile się nie łączy z wielką reputacją szczerości. Oszczyca nie dopnie celu, o ile nie ma sławy człowieka nienawidzącego obmowy i niezdolnego do niej. Tak więc, moi Ojcowie, własna wasza zasada stoi wam na zdradzie. Stworzyliście ją, aby ubezpieczyć swoje sumienie; chcieliście bowiem oczerniać nie gubiąc duszy, i być z rzędu owych „świętych i pobożnych” potwarców, o których mówi św. Atanazy. Aby się ocalić od piekła, chwyciliście się tedy owej maksymy, która was ratuje odeń na wiarę waszych doktorów; ale taż sama maksyma, która ubezpiecza, wedle nich, od mąk grożących na tamtym świecie, odejmuje wam na tym pożytek, któregoście się spodziewali; tak iż, mniemając uniknąć zbrodni oszczerstwa, straciliście jej owoc: tak zło sprzeczne jest z samym sobą, i tak zastawia sobie sidła i niweczy się własną złośliwością!

Z większym tedy spotwarzalibyście pożytkiem, głosząc wraz ze św. Pawłem, że prości obmowcy, *maledici*, niegodni są oglądania Boga; wówczas łatwiej bodaj uwierzono by waszym potwarzom, mimo iż, w istocie, skazywalibyście się sami na potępienie. Ale kiedy powiadacie — jak to czynicie — że spotwarzanie waszych nieprzyjaciół nie jest zbrodnią, nikt nie uwierzy waszym oszczerstwom, a potępieni będziecie i tak. Pewnym bowiem jest, moi Ojcowie, i to że wasi poważni autorowie nie obalą sprawiedliwości Boga, i to że nie mogliście dać pewniejszego dowodu że nie jesteście w prawdzie, skoro uciekacie się do kłamstwa. Gdyby prawda była z wami, walczyłaby za was, zwyciężyłaby za was; jakichkolwiek byście mieli wrogów, „uwolniłaby was od nich”, jak to przyrzekła. Uciekliście się do kłamstwa, jedynie aby podtrzymać błędy, którymi schlebacie grzesznikom „aby poprzeć oszczerstwa, którymi ścigacie nabożne osoby stojące wam w poprzek. Ponieważ prawda jest sprzeczna z waszym celem, trzeba wam było złożyć swoją ufność w kłamstwie, jak mówi prorok. „Rzekliście: Niedole, które trapią ludzi, nie osiągną nas; położyliśmy bowiem nadzieję w kłamstwie i kłamstwo nas ochroni”. Ale co im odpowiada prorok? „Dlatego właśnie” (powiada) „iż położyliście swoje nadzieje w kłamstwie i zamęcie, *separatis in calumnia et in tumultu*, przyczytają wam tę nieprawość, i upadek wasz podobien będzie upadkowi wysokiego muru walącego się niespodzianie, i upadkowi glinianego naczynia, które ktoś strzaska krusząc je w drobno ułamki tak potężną i przemożną siłą, że nie zostaje ani jeden okruch, którym by można zaczerpnąć wody ani zanieść nieco ognia; ponieważ” (jak mówi inny prorok) „strapiliście serce sprawiedliwego, którego ja nie strapilem; schlebialiście zaś złości niegodziwców i umacniali ją. Odbiorę tedy mój lud z waszych rąk i dam poznać że jestem jego i waszym panem”.

Tak, moi Ojcowie, trzeba się spodziewać, iż, jeżeli nie odmienicie ducha, Bóg odbierze z waszych rąk tych, których oszukujecie od tak dawna, czy to zostawiając ich w nierządzie waszym złem pasterstwem, czy też zatruwając ich swymi potwarzami. Objawi jednym, iż fałszywe prawidła waszych kazuistów nie zasłonią ich przed jego gniewem; w duchu innych wyciśnie słuszny lęk, aby się nie zgubili idąc za wami i dając wiarę waszym szalbierstwom, jak wy się zgubicie sami wymyślając je i siejąc po świecie. Niech się nikt bowiem nie ludzi: nie można drwić sobie z Boga, i nie można bezkarnie gwałcić przykazań jakie nam dał w Ewangelii, bronią potępiać bliźniego bez zupełnej pewności jego winy. Tak więc, bez względu na pobożne maksymy, jakie głoszą ci, którzy łącznie dają ucho waszym kłamstwom, i bez względu na płaszczyk dewocji, pod którym to czynią, trzeba im się lękać aby ich nie wykluczono z królestwa bożego za tę jedną zbrodnię: iż przypisywali tak wielkie zbrodnie jak schyzmę i herezję kapłanom katolickim i świętym zakonnikom, za cały dowód mając owe tak grube wasze szalbierstwa. „Zły duch”, powiada św. Franciszek Salezy, „jest na języku tego, który obmawia i w uchu tego, kto go słucha”. A św. Bernard, *Cant.* 24<sup>202</sup>: „Obmowa, jest to trucizna, która niweczy miłość bliźniego

<sup>202</sup>św. Bernard, *Cant.* 24 — Bernard z Clairvaux (1090?–1153), *Sermones in Cantica canticorum* (*Kazania o Pieśni nad pieśniami*), XXIV, 4. [przypis tłumacza]



i w jednym i w drugim. Jedna potwarz może być tedy śmiertelna dla nieskończonej mnogości dusz, skoro zabija nie tylko wszystkich tych, którzy ją głoszą, ale także wszystkich, którzy jej nie odrzucają”.

Moi Wielebni Ojcowie, listy moje nie zwykły były tak szybko po sobie następować, ani sięgać takich rozmiarów. Brak czasu jest przyczyną i tego i tego. List ten jest dłuższy jedynie dzięki temu, iż nie miałem czasu napisać go krócej. Rację, która zmusza mnie do pośpiechu, znacie lepiej ode mnie. Wasze Odpowiedzi nie szły wam na zdrowie, dobrze zrobiliście zmieniając metodę: ale nie wiem czyście dobrze ją wybrali, i czy świat nie powie, żeście się zlekli Benedyktynów.

Dowiedziałem się, że ten, któremu cały świat przypisywał autorstwo waszych Apologii<sup>203</sup>, wypiera się ich i gniewa się że mu je przypisują. Ma słusność; ja zaś zawiniłem, że go o to posądzałem. Jakkolwiek bowiem mnie o tym upewniano, powinienem był myśleć, iż zbyt wiele ma rozsądku aby wierzyć waszym szalbierstwom, a zbyt wiele honoru aby je ogłaszać nie wierząc w nie. Mało kto z ludzi świeckich zdolny jest do wybryków, które wam są zwyczajne i które zanadto trąca wami, aby można mnie było usprawiedliwić, że nie poznał waszej ręki. Zmamił mnie głos opinii. Ale ta wymówka, która byłaby aż nadto dobra dla was, nie jest wystarczająca dla mnie, który mam za zasadę nie mówić nic bez pewnych dowodów i który wykroczyłem przeciw temu tylko ten raz. Żałuję tego, cofam, i życzę, abyście skorzystali z mego przykładu.

## SIEDMNASTY LIST DO WIELEBNEGO O. ANNAT, JEZUITY

*(Autor dowodzi, iż, skoro się usunie dwuznaczne wyrażenie Janseniusza, okaże się, iż nie ma w Kościele żadnej herezji. Wykazuje dalej, iż, za jednomyślną zgodą wszystkich teologów, a zwłaszcza jezuitów, powaga papieża i Soborów ekumenicznych nie jest nieomylna w kwestiach faktu).*

23 stycznia, 1657

Wielebny Ojcze!

Postępowanie wasze kazało mi mniemać iż życzyście sobie abyśmy poniechali utarczek, i byłem do tego skłonny. Ale, od tego czasu, ogłosiliście w tak krótkim czasie tyle pism, iż widzę, że nie można liczyć na pokój, o ile zależy od milczenia jezuitów. Nie wiem czy to złamanie rozejmu wyjdzie wam bardzo na korzyść; co do mnie, dość jestem rad, iż daje mi ono sposobność obalenia tego częstego zarzutu herezji, który wciąż powtarza się w waszych pismach.

Czas abym powściągnął raz na zawsze to rosnące z każdym dniem zuchwalstwo, z jakim traktujecie mnie jako heretyka. Czynisz to, mój Ojcze, w książce, którą świeżo wydałeś<sup>204</sup>, w sposób niepodobny do zniesienia, i który podałby mnie wręcz w podejrzenie, gdybym ci nie odpowiedział tak jak na to zasługuje zarzut tego rodzaju. Zlekceważyłem tę zniewagę w pismach twoich współbraci, jak również mnogość innych rozsianych tam bezładnie: mój piętnasty List dostateczną był odpowiedzią. Ale obecnie ty, mój Ojcze, przemawiasz innym tonem; czynisz z tego z całą powagą główny punkt swojej obrony; jest to prawie jedyna rzecz, na której się wspierasz. Powiadasz bowiem: „iż, za całą odpowiedź na moich piętnaście Listów, wystarczy powiedzieć piętnaście razy że jestem heretykiem, i że, jako taki, nie zasługuję w niczym na wiarę”. Słowem, nie dopuszczasz żadnej wątpliwości co do mej apostazji, przyjmujesz ją jako niezłomną zasadę, na której śmiało budujesz. Zupełnie serio tedy, mój Ojcze, traktujesz mnie jako heretyka; zupełnie też serio ci odpowiem.

<sup>203</sup>ten, któremu cały świat przypisywał autorstwo waszych Apologii — Desmarets de Saint-Sorlin [1595–1676], któremu Pascal zrazu przypisywał, na wiarę głosu ogółu, odpowiedzi wydane przez jezuitów na *Prowincjałki* [przypis tłumacza]

<sup>204</sup>w książce, którą świeżo wydałeś — tj. *La Bonne Foy des Jansenistes en la citation des auteurs reconnue dans les lettres que le secrétaire du Port-Royal a fait courir depuis Pasques*, przez O. Franciszka Annat, T. J., Paryż, 1657. [przypis tłumacza]

Wiem dobrze, mój Ojczy, jakiej wagi jest to oskarżenie; toż karygodną lekkomyślnością jest rzucić je, o ile się go nie może udowodnić. Pytam, jakie masz na to dowody? Kiedy widziano mnie w Charenton<sup>205</sup>? Kiedy chybiłem mszy św., lub obowiązkom chrześcijańskim w swojej parafii? Kiedy dopuściłem się jakiegoś czynu wspólnie z heretykami lub też w rozdwojeniu z Kościołem? Któremu soborowi się sprzeciwiłem? Jaką uchwałę papieską naruszyłem? Trzeba odpowiedzieć, mój Ojczy, albo... rozumiesz mnie.

I cóż odpowiesz? Proszę, niech wszyscy dadzą baczenie. Przypuszczasz, po pierwsze, że ten kto pisze te Listy należy do *Port-Royal*; powiadasz następnie iż *Port-Royal* uznany jest za siedzibę herezji: z czego wnosisz iż autor Listów jest heretykiem. Nie na mnie tedy, mój Ojczy, spada brzemię tego oskarżenia, ale na *Port-Royal* obciążasz mnie nim, jedynie w przypuszczeniu że doń należą. Toteż, nietrudno mi będzie się bronić; wystarczy mi powiedzieć że doń nie należą, i odesłać was do moich Listów, gdzie powiedziałem że jestem sam, i stwierdziłem najwyraźniej że nie należą do *Port-Royal*, mianowicie w Liście szesnastym, poprzedzającym twoją książkę.

Dowiedź tedy na inny sposób, że jestem heretykiem, albo też twoja niemoc stanie się jawną całemu światu. Dowiedz z moich pism że nie uznaję Konstytucji papieskiej. Nie jest ich tak dużo. Chodzi tylko o rozpatrzenie szesnastu listów; otóż, wyzywam cię, ciebie i cały świat, abys znalazł bodaj ślad czegoś podobnego. Kiedy np. rzekłem, w czternastym: „iż, zabijając, wedle waszych maksym, braci swoich w stanie grzechu śmiertelnego, skazuje się na potępienie tych, dla których umarł Chrystus”, czyż nie uznałem wyraźnie że Chrystus umarł dla tych potępionych, że zatem fałszem jest „iż umarł jedynie dla samych wybranych”, co jest potępione w piątym twierdzeniu? To pewna, mój Ojczy, nie rzekłem nic, co by mogło wypaść na korzyść tych bezbożnych twierdzeń, którymi brzydzę się z całego serca. I, gdyby nawet *Port-Royal* je uznawał, oświadczam iż nie możecie stąd wyciągać żadnego wniosku przeciw mnie, ponieważ, Bogu dzięki, jestem związany na ziemi jedynie z katolickim, apostołskim i rzymskim Kościołem, w którym chcę żyć i umierać, w spójni z papieżem, jego najwyższą głową, poza którym—to Kościołem jestem przeświadczony że nie ma zbawienia.

Cóż poczniecie z kimś, kto mówi w ten sposób? Z której strony mnie zaczepicie, skoro ani moje słowa ani pisma nie nastęrczają żadnego pozorów waszym oskarżeniom o herezję, ukrycie zaś moje osłania mnie przed waszymi pogroźkami? Czujecie, iż gromi was niewidzialna ręka, która czyni wasze zbłąkania widzialnymi całemu światu. I na próżno silicie się ugodzić mnie w osobie tych, których uważacie za moich druhów. Nie lękam się was ani dla siebie, ani dla nikogo innego, nie będąc związany ani z żadnym Zgromadzeniem, ani z żadną postronną osobą. Wszystkie wasze wpływy daremne są wobec mnie. Niczego nie spodziewam się, ani nie lękam się od świata; nie pragnę odeń niczego, nie trzeba mi, Bogu dzięki ani niczyjego mienia ani poparcia. Tak więc, moi Ojcowie, umykam się wszystkim waszym napaściom. Nie chwycicie mnie z żadnej strony. Możecie dosięgnąć *Port-Royal*, ale nie mnie. Usunięto niejednego z Sorbony, ale mnie nikt nie usunie z mego mieszkania. Możecie gotować gwałty przeciwko kapłanom i doktorom, ale nie przeciw mnie, który nie posiadam tych godności. Nigdy tedy może nie mieliście sprawy z człowiekiem będącym tak dalece poza waszą mocą i tak zdolnym zwalczać wasze błędy, ile że jest wolny, bez zobowiązań, przywiązań, stosunków, interesów; dość biegły w waszych maksymach, i bardzo gotowy ściagać je tyle ile będę sądził że Bóg mi nakazuje, przy czym żaden ludzki wzgląd nie zdoła powstrzymać ani zwolnić mego pościgu.

Skoro tedy nie możesz nic przeciw mnie, na cóż ci się zda, mój Ojczy, głosić tyle oszczerstw na osoby nie mięszające się do naszych sporów, jak to czynią wszyscy wasi Ojcowie? Nie zdadzą się wam na nic te wykręty. Poczujecie moc prawdy, którą wam przeciwstawiam. Powiadam wam, że niweczycie moralność chrześcijańską odłączając ją od miłości Boga, od której zwalniate ludzi; a wy mi powiadacie o śmierci O. Mestera, którego nie widziałem w życiu! Powiadam, że wasi kazuiści pozwalają zabić człowieka za jedno jabłko, a wy mi mówicie że „otwarto skarbonkę w Saint-Merry”. Tak samo co ma znaczyć, że mnie zaczepiacie raz po raz o książkę *O Świętym Dziewictwie*, napisaną przez

<sup>205</sup>Kiedy widziano mnie w Charenton? — w Charenton znajdowała się świątynia zboru protestanckiego. [prypis tłumacza]

pewnego Oratoryanina<sup>206</sup>, którego nie widziałem nigdy na oczy, zarówno jak jego książki? To nadzwyczajne, mój Ojczy: ty uważasz zatem wszystkich, którzy wam są nie na rękę, za jedną osobę! Nienawiść wasza ogarnia ich wszystkich razem, i tworzy z nich jak gdyby wyklęte ciało, w którym każdy ma odpowiadać za wszystkich innych.

Jest wielka różnica między jezuitami, a tymi, którzy ich zwalczają. Wy tworzycie w istocie jedno ciało, zespolone pod jedną głową; reguły wasze — jak to wskazałem — bronią wam drukować czegokolwiek bez zgody przełożonych, którzy stają się odpowiedzialni za wszystkie błędy poszczególnych członków: *Nie wolno im wymówić się, że nie zauważyli błędów, które jeden z was głosi*, ponieważ mają obowiązek je zauważyć, w myśl waszych ustaw, oraz listów waszych generałów Akwawity, Vitteleschiego etc. Słusznie zatem można wam zarzucać błędy waszych współpracowników, znajdujące się w pismach zatwierdzonych przez waszych przełożonych oraz przez teologów z waszego Towarzystwa. Ale ze mną, mój Ojczy, rzecz zupełnie inna. Ja nie podpisałem książki *O Świętym Dziewictwie*. Mógłby ktoś otworzyć wszystkie skarby w Paryżu, a ja nie przestałbym być dobrym katolikiem. Słowem, oświadczam wam, głośno i wyraźnie, że nikt nie odpowiada za moje Listy prócz mnie, ja zaś nie odpowiadam za nic prócz za swoje Listy.

Mógłbym poprzestać na tym, mój Ojczy, nie mówiąc o tych innych osobach, które wy pomawiacie o herezję „aby i mnie objąć tym oskarżeniem. Ale, ponieważ jestem tego przyczyną, czuję się poniekąd w obowiązku skorzystać z tejże samej przyczyny, aby z niej wydobyć potrójną korzyść. Jest to bowiem korzyść, i to niemała, wydobyć na jaw niewinność spotwarzanych osób. Druga, i bardzo nadająca się do mego przedmiotu, to wykazać znowu grę waszej polityki w tym oskarżeniu. Ale, wedle mojej oceny, największą korzyścią jest to, że ukażę całemu światu fałsz tej gorszącej pogłoski, którą siejecie na wsze strony: „Iż Kościół jest pastwą nowej herezji”. Że zaś wprowadziliście w błąd wiele osób, wmawiając w nie, iż punkty, co do których wszczęliście tak wielką burzę, są czymś zasadniczym dla wiary, uważam za rzecz niezmiernie ważną zniweczyć te fałszywe pozory i wyłożyć tu jasno na czym one polegają, aby wykazać iż naprawdę nie ma w Kościele herezji.

Nieprawdą, kiedy się ktoś zapyta na czym polega herezja tak nazwanych przez was *jansenistów*, objaśnią go, iż na tym, że ci ludzie twierdzą: „Że przykazania boże są niemożliwe; że nie można oprzeć się łasce i że człowiek nie ma swobody czynienia dobrego i złego; że Chrystus nie umarł za wszystkich ludzi, ale tylko za wybranych”; i wreszcie że „podtrzymują Pięć Twierdzeń potępionych przez papieża”. Czy nie wmawiacie światu, że dla tej-to przyczyny prześladujecie swoich przeciwników? Czy nie to powiadacie w swoich książkach, rozmowach, katechizmach, jak to świeżo uczyniliście na Boże Narodzenie u św. Ludwika, pytając małej dziewczynki: „Dla kogo przyszedł Jezus Chrystus, moje dziecko? — Dla wszystkich ludzi, mój Ojczy. — Jak to, moje dziecko, nie należysz tedy do tych nowych heretyków, którzy powiadają, że Chrystus przyszedł tylko dla wybranych?” Dzieci w to wierzą, i wielu innych także; powtarzacie bowiem te same brednie z ambony, jak np. wasz O. Crasset w Orleanie, któremu za to wzbroniono ambony. I przyznam się, że i ja sam niegdyś wam wierzyłem. Zaszczepiliście we mnie o nich to pojęcie. Tak iż, kiedyście ich przyciskali w sprawie Twierdzeń, czekałem bacznie jaka będzie ich odpowiedź; byłbym zerwał z nimi bezzwłocznie, gdyby nie oświadczyli iż potępiają je jako oczywistą bezbożność. Ale uczynili to, i bardzo wyraźnie. P. de Sainte-Beuve, profesor królewski w Sorbonie, potępił w swoich pismach te Pięć Twierdzeń, na długi czas przed papieżem; toż samo inni ich doktorzy ogłosili szereg pism, między innymi *O Łasce Zwycięzkiej*, wydane w tym samym czasie, gdzie odrzucają te Twierdzenia, i jako kacerskie i jako cudzoziemskie. Powiadają bowiem w Przedmowie: „iż to są Twierdzenia heretyckie i luterskie, dowolnie ukute i wymyślone, nie znajdujące się ani u Janseniusza ani u jego obrońców”: oto ich własne słowa. Skarżą się na tych, którzy im je przypisują, i zwracają do was te słowa św. Prospera, pierwszego ucznia św. Augustyna ich mistrza, w którego Semi-pelagianie francuscy wpierali podobne rzeczy aby go zohydzić. „Są ludzie”, powiada ów święty, „pałający tak ślepą żądzą osławienia nas, iż obrali w tym celu

<sup>206</sup>książkę „*O Świętym Dziewictwie*”, napisaną przez pewnego oratoryanina — chodzi o książkę Klaudiusza Seguenot, pt. *De la Sainte Virginité, discours traduit de S. Augustin, avec quelques remarques pour la clarté de la doctrine* (Paryż, 1638). [przypis tłumacza]

środek niszczący własną ich reputację. Sporządzili bowiem z umysłu niejaki Twierdzenia pełne bezbożności i bluźnierstw i rozpuścili je na wsze strony, aby wmówić światu, że my podtrzymujemy je w tym samym znaczeniu jakie oni określili w swoim piśmie. Ale z tej odpowiedzi świat pozna i naszą niewinność i niegodziwość ludzi wmawiających nam te bezbożności, których są jedynymi autorami”.

W istocie, moi Ojcowie, kiedy słyszałem ich mówiących w ten sposób przed Konstytucją<sup>207</sup>; kiedy ujrzałem, iż przyjęli ją później z całym szacunkiem; że ofiarowali się ją podpisać; że wreszcie p. Arnauld oświadczył to wszystko, w całym swoim drugim liście, jeszcze energiczniej niż ja tu mogę przytoczyć, sądziłem, iż zgrzeszyłbym wątpiąc o ich dobrej wierze. I, w istocie, ci, którzy chcieli odmówić rozgrzeszenia ich zwolennikom przed listem p. Arnaulda, oświadczyli później, iż, skoro tak jasno potępił błędy, które mu przypisywano, nie ma żadnej przyczyny wykluczać z Kościoła ani jego, ani jego przyjaciół. Ale wyście poczynali sobie inaczej. I odtąd to zacząłem podejrzewać, że jesteście zaślepieni namiętnością.

Wprzód, kiedy myśleliście że nie zechcą podpisać tej Konstytucji, groziliście im tym podpisem: kiedyście ujrzeli że sami z siebie są do tego skłonni, przestaliście o tym mówić. I mimo że — jakby się zdawało — powinni byście zadowolić się tym ich stanowiskiem, grzmieliście dalej na ich herezję: „ponieważ” (powiadaliście) „serce ich jest w niezgodzie z ręką, i ponieważ są katolikami zewnątrznie a heretykami wewnątrznie”, jak to sam, mój Ojczce, powiedziałeś w swojej *Odpowiedzi na kilka pytań*, str. 27 i 47.

Jakże dziwnie uderzyło mnie to postępowanie, mój Ojczce! O kimż bowiem nie można powiedzieć tego samego? jakżż zamęt można by wzniecić pod tym pozorem? „Jeżeli ktoś się wzbrania”, powiada św. Grzegorz papież, „uwierzyć w wyznanie wiary osób czyniących je zgodnie z nauką Kościoła, podaje tym w wątpliwość wiarę wszystkich katolików”. Zląkłem się tedy, mój Ojczce, „że może waszym zamiarem jest uczynić tych ludzi heretykami mimo że nimi nie są”, jak powiada papież o podobnym sporze za jego czasu: „ile że” (powiada) „nie jest zwalczaniem ale tworzeniem herezji odmawiać wiary tym, którzy własnym swym wyznaniem świadczą iż wyznają prawdziwą wiarę: *Hoc non est haeresim purgare sed facere*”. Ale poznałem, zaprawdę, że nie ma kacerzy w Kościele, ujrawszy iż tak dobrze oczyścili się ze wszystkich tych herezji, iż nie mieliście już sposobu oskarżać ich o żaden błąd w rzeczach wiary; i że musieliście po prostu ograniczyć całą napaść do kwestii faktycznych dotyczących Janseniusza, które nie mogły być przedmiotem herezji. Chcieliście bowiem zmusić ich do uznania, że „te Twierdzenia znajdują się u Janseniusza, dosłownie, wszystkie, w tych samych wyrazach”, jak to napisałeś sam: *Singulares, individuae, totidem verbis apud Jansenium contentae*, w twoich *Cavilli*, str. 39.

Odtąd wasz spór zaczął mi się stawać obojętny. Pókim sądził, iż spieracie się o prawdę lub fałsz tych Twierdzeń, słuchałem was z uwagą, to bowiem dotyczyło wiary. Ale, kiedy spostrzegłem, że spieracie się już tylko o to czy znajdują się słowo w słowo w Janseniuszu czy nie, przestałem się tym zajmować, ile że dla religii jest to zupełnie obojętne. Inna rzecz, iż wiele pozorów przemawiało za tym że mówicie prawdę; twierdzić bowiem że jakieś wyrazy znajdują się *słowo w słowo* w danym autorze, to rzecz, co do której nie można się omylić. Toteż nie dziwię się, iż tyle osób, i we Francji i w Rzymie, uwierzyło, wobec tak stanowczego wyrażenia, iż Janseniusz głosił je w istocie. I dlatego zdumiałem się niepomału, dowiadując się, iż nawet ten punkt faktyczny, któryście przedstawiali jako tak pewny i ważny, jest fałszywy, i że, gdy was wezwano do przytoczenia stronicy dzieła Janseniusza gdzieście znaleźli te Twierdzenia „słowo w słowo”, nie zdołaliście tego uczynić.

Przytaczam cały ten porządek, ponieważ zdaje mi się, że to dostatecznie odstania ducha waszego Towarzystwa w całej tej sprawie. Świat dowie się ze zdumieniem, iż, mimo wszystko com powiedział, nie przestaliście ogłaszać ich za heretyków. Ale wyście jeno zmienili herezję, stosownie do chwili. W miarę bowiem jak się oczyszczali z jednej, wasi Ojcowie podsuwali drugą, iżby nigdy nie byli czysti. Tak, w r. 1653, herezja ich polegała na treści Twierdzeń. Później tkwiła w owym „słowo w słowo”. Później pomieściliście ją

<sup>207</sup> przed Konstytucją — tzn. przed bullą Innocentego X (31 maja 1653), zawierającą potępienie Pięciu Twierdzeń, który to wyrok potwierdziła bulla, czyli Konstytucja wydana przez Aleksandra VII 16 października 1656. [przypis tłumacza]

w sercu. Ale dziś, nie ma już o tym mowy: są heretykami, o ile nie podpiszą że „duch nauki Janseniusza znajduje się w duchu tych Pięciu Twierdzeń”.

Oto cały przedmiot waszej obecnej dysputy. Nie wystarczy wam że potępiają Pięć Twierdzeń, i jeszcze wszystko co by w Janseniuszu mogło się znaleźć zgodnego z nimi i sprzecznego ze św. Augustynem: czynią bowiem to wszystko. Tak iż, na przykład, kwestia nie w tym: „czy Jezus Chrystus umarł tylko dla wybranych”; potępiają to równie jak wy; ale czy Janseniusz jest tego zdania czy nie. I na to oświadczam wam bardziej niż kiedykolwiek, iż wasza dysputa mało mnie obchodzi, tak samo jak mało obchodzi Kościół. Mimo bowiem że nie jestem doktorem, tak samo jak i ty, mój Ojcze, pojmuję wszelako dobrze że nie chodzi tu o wiarę, skoro chodzi tylko o to co o tym mniemał Janseniusz. Gdyby wierzyli, że jego nauka zgodna jest z prawdziwym i dosłownym znaczeniem tych Twierdzeń, potępiliby ją; nie chcą tego uczynić, jedynie dlatego iż są przekonani że bardzo się od nich różni: toteż, gdyby nawet rozumieli to źle, nie byłiby heretykami, ponieważ rozumieją to jedynie w duchu katolickim.

I, aby to wytłumaczyć na przykładzie, przypomnę rozmaitość mniemań pomiędzy św. Bazyliem a św. Atanazym w przedmiocie pism Dionizego z Aleksandrii. Św. Bazyli, mniemając iż znajduje w nich poglądy Ariusza przeciw równości Ojca i Syna, potępił je jako kacerskie; przeciwnie św. Atanazy, sądząc iż znajduje w nich prawdziwą naukę Kościoła, bronił ich jako katolickich. Czy myślisz tedy, mój Ojcze, iż św. Bazyli, który uważał te pisma za ariańskie, miałby prawo ogłosić św. Atanazego heretykiem, za to że ich bronił? I jakąż miałby przyczynę po temu, skoro ów nie bronił w nich arianizmu, ale prawdziwej wiary, którą w nich mniemał widzieć? Gdyby ci obaj święci zgodzili się na istotną myśl tych pism, i gdyby obaj uznali tę herezję, bez wątpienia św. Atanazy nie mógłby ich bronić bez herezji; ale ponieważ różnili się w sądzie co do ich myśli, św. Atanazy pozostał katolikiem broniąc ich, choćby nawet źle je zrozumiał, byłby to bowiem jedynie błąd faktyczny, i broniłby w tej nauce jedynie wiary katolickiej, którą w niej widział.

Powiadam ci to samo, mój Ojcze. Gdybyście się zgodzili na myśl Janseniusza, i gdyby wasi przeciwnicy zgodzili się z wami, iż sądzi on np. że „nie można oprzeć się łasce”, ten kto wzbraniałby się to potępić, byłby heretykiem. Ale, wobec tego że spieracie się o jego myśl, i że oni sądzą, iż, wedle jego nauki, „można się oprzeć łasce”, nie macie najmniejszego prawa nastawać na nich jako na heretyków (choćbyście pomawiali o herezję samego Janseniusza), skoro oni potępiają myśl, którą w nim przyjmujecie, i skoro nie ważylibyście się potępić myśli, którą oni przyjmują. Jeżeli chcecie tedy ich pognać, dowiedźcie że rozumienie, które oni przypisują Janseniuszowi jest heretyckie: wówczas bowiem i oni będą heretykami. Ale w jakiz sposób moglibyście to uczynić, skoro faktem jest, wedle waszego własnego wyznania, iż rozumienie, które oni podają jest prawomyślne?

Aby to jasno wykazać, wezmę za zasadę to co uznajecie sami: „Iż nauka o łasce skutecznej nie jest potępiona, i że papież nie dotknął jej swoją bullą”. I w istocie, kiedy miał sądzić o Pięciu Twierdzeniach, punkt dotyczący „łaski skutecznej” ubezpieczono od wszelkiej Cenzury. Wynika to jasno z opinii konsultantów, którym papież oddał je do zbadania. Mam te opinie w ręku, równie jak wiele osób w Paryżu, między innymi ks. biskup z Montpellier, który je przywiózł z Rzymu. Widać z tego że opinie ich były podzielone, i że najwybitniejsi z nich, rozumiejąc że te Twierdzenia można wziąć w znaczeniu „łaski skutecznej”, byli zdania że nie należy ich potępić; podczas gdy inni, godząc się że nie należałoby ich potępić gdyby miały to znaczenie, uznali iż zasługują na Cenzurę: ponieważ, wedle ich wyroku, sens tych Twierdzeń bardzo jest od tego odległy. I dlatego papież potępił je; i wszyscy poddali się jego wyrokowi.

Pewnym zatem jest, mój Ojcze, że „łaska skuteczna” nie została potępiona. I nie dziw: toć tak potężnie oświadczył się za nią Św. Augustyn, św. Tomasz i cała jego szkoła, tylu papieży i soborów, i cała tradycja, iż byłoby bezbożnością pomawiać ją o herezję. Otóż, wszyscy ci, których okrzykujecie za heretyków, oświadczaają, iż nie znajdują w Janseniuszu nic innego, jak tylko naukę o łasce skutecznej. I to jedno tylko twierdzili w Rzymie. Ty sam to uznałeś — *Cavilli*, str. 35 — oświadczaając: „Iż, mówiąc wobec papieża, nie rzekli ani słowa o Twierdzeniach, *NE VERBUM QUIDEM*; cały czas mówili jeno o łasce skutecznej”. Tak więc, czy się myślę w tym przypuszczeniu czy nie, niewątpliwem bodaj jest,

iz znaczenie, które przyjmują nie jest heretyckie i że tym samym oni nie są heretykami. Aby bowiem zawrzeć rzecz w dwóch słowach: albo Janseniusz głosił jedynie łaskę skuteczną, i w takim razie nie dopuścił się błędu; albo głosił co innego, i w takim razie nie ma obrońców. Cała kwestia jest tedy w tym, aby wiedzieć czy Janseniusz głosił w istocie co innego niż łaskę skuteczną; i jeżeli się okaże że tak, wy będziecie mieli chwałę żeście go lepiej zrozumieli, ale oni nie będą mieli tego nieszczęścia iż pobłądzili w wierze.

Trzeba tedy chwalić Boga, mój Ojcze, że nie ma zgoła herezji w Kościele, skoro w tym wszystkim chodzi jedynie o punkt faktyczny, który nie może stanowić herezji. Kościół bowiem rozstrzyga punkty wiary boską powagą i odcina od swego ciała wszystkich którzy wzbraniają się ich przyjmując; ale nie poczyna sobie tak samo w kwestiach faktycznych. A przyczyną tego jest, iż zbawienie nasze związane jest z wiarą, którą nam objawiono, nie zależy natomiast od innych poszczególnych faktów nie objawionych przez Boga. Tak więc, jesteśmy obowiązani wierzyć iż przykazania boskie nie są niemożliwe, ale nie jesteśmy obowiązani wiedzieć co Janseniusz uczył w tym przedmiocie. Dlatego to, w rozstrzygnięciu punktów wiary, Bóg oświeca Kościół obecnością swego Ducha który nie może błędzić; w sprawach faktycznych natomiast, pozwala mu działać wedle ludzkiego pojęcia i rozumu, które są tu naturalnymi sędziami. Jedynie Bóg mógł pouczyć Kościół o swej wierze; wystarczy natomiast przeczytać Janseniusza, aby poznać czy owe Twierdzenia znajdują się w jego książce. Stąd pochodzi, że herezją jest opierać się orzeczeniom wiary: znaczyłoby to przeciwstawiać własnego ducha Duchowi bożemu. Ale nie jest herezją, mimo że może być zuchwalstwem, nie wierzyć w pewne poszczególne fakty: ponieważ znaczy to jedynie przeciwstawić rozum, który może być jasny, powadze, która może być wielka, ale która nie jest w tym nieomylna.

Uznają to wszyscy teologowie, jak to widać z tej maksymy kardynała Belarmin, członka waszego Towarzystwa: „Powszechne i prawnie zebrane sobory nie mogą błędzić w określaniu dogmatów wiary; ale mogą błędzić w kwestiach faktu”. I w innym miejscu: „Papież jako papież, a nawet na czele powszechnego soboru, może błędzić w postronnych sporach faktycznych, jako zależących głównie od informacji i świadectwa ludzi”. I tak samo kardynał Baronius: „Trzeba się poddać całkowicie wyrokom soborów w artykułach wiary; ale co się tyczy osób i ich pism, cenzura nie ma takiej samej mocy, ponieważ nie ma człowieka, który by się nie mógł omylić”. Dlatego też Jego Wielbność Arcybiskup Tuluzy wysnuł to prawidło z listów dwóch wielkich papieży, św. Leona i Pelagiusza II: „Iż właściwym przedmiotem soborów jest wiara, i że wszystko co się tam rozstrzyga poza wiarą, może być przedmiotem nowych rozstrząsań i badań; natomiast tego co orzeczono w kwestiach wiary nie należy już rozpatrywać, ponieważ, jak mówi Tertulian, jedynie zasada wiary jest niezmienna i nieodwołalna”.

Stąd pochodzi, iż, podczas gdy nigdy nie zdarzyło się aby powszechne i prawnie zebrane sobory były w sprzeczności z sobą co do artykułów wiary: „ponieważ”, jak powiada arcybiskup Tuluzy, „nie wolno nawet rozstrząsać drugi raz tego co raz postanowiono w przedmiocie wiary”; też same sobory bywały niekiedy sprzeczne co do punktów faktycznych, tam gdzie chodziło o rozumienie myśli jakiegoś autora: „ponieważ”, jak znowuż powiada arcybiskup Tuluzy za papieżami których cytuje, „wszystko co się rozstrzyga na soborach poza wiarą może być na nowo rozpatrywane i badane”. Tak np. IV-ty i V-ty sobór zdają się w sprzeczności z sobą w wykładzie tych samych autorów; a to samo zdarzyło się dwom papieżom w kwestii nauki pewnych scytyjskich mnichów. Skoro bowiem papież Hormisdas potępił ją, biorąc ją w złem rozumieniu, papież Jan II, jego następca, zbadawszy na nowo i biorąc w dobrem znaczeniu, potwierdził ją i uznał za katolicką. Czy powiedzielibyście dlatego, iż jeden z tych papieży był heretykiem? I czy nie trzeba przyznać, że, byleby się potępiło heretycki sens, który jeden z papieży widział w tym piśmie, nie jest się heretykiem przez to iż się nie potępia samego pisma, biorąc je w sensie którego niewątpliwie papież ów nie potępił; inaczej bowiem jeden z dwóch papieży byłby winien herezji.

Chciałem, mój Ojcze, przyzwycząić cię do tych sporów, które zdarzają się między katolikami w kwestiach faktycznych dotyczących rozumienia myśli jakiegoś autora. Ukazałem ci oto jednego Ojca Kościoła przeciw drugiemu, papieża przeciw papieżowi i sobór przeciw soborowi, aby was zawięść od tego do innych przykładów podobnej rozbieżności, ale bardziej nieproporcjonalnej. Ujrzysz bowiem z jednej strony papieży i sobory, a z drugiej

jezuitów, którzy sprzeciwią się ich orzeczeniom odnośnie do myśli danego autora, przy czym nie oskarżacie swoich współbraci, nie mówię o herezję ale nawet o zuchwalstwo.

Wiesz dobrze, mój Ojcze, iż wiele soborów i papieży, a nawet piąty powszechny sobór, potępiły pisma Origenesa jako zawierające herezję; między innymi „o pojednaniu złych duchów w dniu sądu”. Czy sądzisz dlatego, iż, aby być katolikiem, bezwarunkowo koniecznym jest wierzyć iż Origenes w istocie głosił te błędy; i że nie wystarcza potępić je nie przypisując mu ich? Gdyby tak było, cóż by się stało z waszym O. Halloix, który bronił czystości wiary Origenesa, równie jak wielu innych katolików, którzy podjęli to samo jak Pic de la Mirande, i Genebrard, doktor Sorbony? I czy również nie jest faktem, że tenże sam sobór powszechny potępił pisma Teodoretę przeciw św. Cyrylowi, jako „bezbożne, przeciwne prawdziwej wierze i zakazane herezją nestoriańską”? A mimo to, O. Sirmond, jezuita, bronił się i rzekł w żywocie tego Ojca: iż „pisma te wolne są od herezji nestoriańskiej”.

Widzisz tedy, mój Ojcze, iż, kiedy Kościół potępia czyjeś pisma, przypuszcza w nich błąd który potępia; wówczas punktem wiary jest iż ten błąd jest potępiony, ale nie jest punktem wiary, że te pisma zawierają w istocie błąd który Kościół w nich przypuszcza. Sądzę iż dostatecznie to udowodniłem; zakończę tedy te przykłady przykładem papieża Honoriusza, którego dzieje są tak znane. Wiadomo, iż gdy, z początkiem siódmego wieku, mąciła Kościół herezja monotelitów, papież, chcąc zakończyć ten spór, wydał dekret, jakoby faworyzujący tych heretyków, tak iż wiele osób było tym zgorszonych; mimo to, za jego pontyfikatu, odbyło się to bez większego rozgłosu. Ale, w pięćdziesiąt lat później, kiedy Kościół zebrał się na VI-tym powszechnym soborze, któremu papież Agaton przewodniczył przez swoich legatów, przedłożono tam ów dekret; i, odczytawszy go i zbadawszy, potępiono go jako zawierający herezję monotelitów, i spalono w tym charakterze na pełnym zgromadzeniu wraz z innymi pismami tych heretyków. I cały Kościół przyjął ten wyrok z takim szacunkiem i jednomyślnością, iż potwierdziły go później dwa sobory powszechne, a także dwaj papieże, Leon X i Adrian II, który żył w dwieście lat potem; i nikt nie zamącił tej tak powszechnej i spokojnej zgody przez siedm lub ośm wieków. Mimo to, kilku autorów w ostatnich czasach, między innymi kardynał Belarmin, nie poczuli się do popełnienia herezji twierząc, wbrew tylu papieżom i soborom, iż pisma Honoriusza wolne są od błędów których się w nich dopatrzone: „ile że”, powiada, „wobec tego że sobory powszechne mogą błędzić w kwestiach faktu, można twierdzić z całą pewnością że sobór VI-ty omylił się co do tego faktu, i że, nie zrozumiawszy dobrze myśli pism Honoriusza, mylnie pomieścił tego papieża w rządzie heretyków”.

Zauważ to dobrze, mój Ojcze: nie jest herezją mówić że Honoriusz nie był heretykiem, mimo że wielu papieży i kilku soborów uznało go takim, i to po zbadaniu. Przechodzę teraz do naszej kwestii i wzywam was, abyście swojej sprawy bronili najlepiej jak zdołacie. Cóż powiesz, mój Ojcze, aby pomówić swoich wrogów o herezję? Iż „papież Innocenty X oświadczył że Pięć Twierdzeń znajduje się w Janseniuszu”? Jak ci się zdaje, mój Ojcze? Czy to nie jest kwestia faktu, tej samej natury co owe poprzedzające? Papież oświadczył, iż błąd Pięciu Twierdzeń znajduje się w Janseniuszu, tak samo jak jego poprzednik oświadczył iż błąd monotelitów i nestorianów znajduje się w pismach Teodoretę i Honoriusza. Na co, wasi Ojcowie napisali, iż potępiają owe herezje, ale że się nie godzą aby ci autorowie je głosili; tak samo jak wasi przeciwnicy powiadają dziś, iż potępiają te Pięć Twierdzeń, ale że się nie godzą aby Janseniusz je głosił. Przyznaj, mój Ojcze, że oba te wypadki są bardzo podobne. A jeżeli jest jaka różnica, łatwo osądzić jak bardzo jest ona na korzyść obecnej kwestii, przez porównanie wielu poszczególnych okoliczności, dosyć widocznych samych przez się, tak że nie będę się nad nimi rozwodził. Czem się tedy dzieje, mój Ojcze, iż, w tej samej sprawie, wasi Ojcowie są katolikami, a wasi przeciwnicy heretykami? I, mocą jakiego osobliwego wyjątku, pozbawiacie ich swobody, którą przyznajecie wszystkim wiernym?

Cóż ty na to powiesz, mój Ojcze? Że „papież potwierdził swoją bullę przez *Breve*”? Odpowiem ci, że dwa powszechne sobory i dwóch papieży potwierdziło potępienie listów Honoriusza. Ale co wy za broń widzicie w słowach tego *Breve*, gdzie papież oświadcza: Iż „potępił naukę Janseniusza w Pięciu Twierdzeniach”? Cóż to dodaje do jego bulli? i cóż stąd wynika, jeśli nie to, iż, tak samo jak VI-ty sobór potępił naukę Honoriusza ponieważ uważał ją za tożsamą z monotelitami, tak samo papież potępił naukę Janseniusza w Pięciu

Twierdzeniach, ponieważ sądził iż jest tożsamą z tymi Pięcioma Twierdzeniami? I w jaki sposób nie byłby tak mniemał? Toć wasze Towarzystwo nie przestaje o tym pisać; i ty sam, mój Ojciec, któryś powiedział że są tam „słowo w słowo”, byłeś w Rzymie w dobie Cenzury: spotykam cię bowiem wszędzie. Czyż papież mógłby nie zawierzyć szczerości lub nauce tylu poważnych zakonników? I w jaki sposób nie uwierzyłby że nauka Janseniusza jest toż sama z tymi Pięcioma Twierdzeniami, wobec twego zapewnienia iż znajdują się „słowo w słowo” u tego autora? Oczywistym tedy jest, mój Ojciec, iż, jeżeli się okaże że Janseniusz ich nie użył, nie trzeba będzie mówić, jak to uczynili wasi Ojcowie w tamtych przykładach, iż papież się omylił. Należy po prostu powiedzieć, że wyście oszukali papieża, co nie przyczyni zgorzenia, tak dobrze was już znają.

Tak więc, mój Ojciec, cały ten przedmiot daleki jest od wszelkiej herezji. Ale, ponieważ chcecie ją stworzyć za jaką bądź cenę, spróbowaliście odwrócić kwestię faktyczną i czynicie to w taki sposób: „Papież”, powiadacie, „oświadczył iż potępił naukę Janseniusza w Pięciu Twierdzeniach; zatem artykułem wiary jest, iż nauka Janseniusza tycząca Pięciu Twierdzeń — jakakolwiek by była — jest heretycka”. Oto, mój Ojciec, osobliwy punkt wiary, iż nauka jest heretycką, jakakolwiek by była. Jak to! jeżeli wedle Janseniusza „można się oprzeć łasce wewnętrznej”, i jeżeli fałszem jest, wedle niej, że „Jezus Chrystus umarł tylko za predestynowanych”, czy to będzie potępione, ponieważ jest jego nauką? Maż być prawdą w Konstytucji papieskiej iż „mamy swobodę czynienia dobrego i złego”, a to samo ma być fałszem w Janseniuszu? I cóż za nieszczęście go ściga, iż, w jego książce, prawda ma się stać herezją?

Czy nie trzeba tedy powiedzieć, że jest heretykiem jedynie w razie jeżeli będzie w zgodzie z tymi potępionymi błędami, skoro Konstytucja papieża jest prawidłem do którego trzeba przymierzyć Janseniusza, aby osądzić czym jest wedle jego stosunku do niej, i że w ten sposób kwestię: „czy jego nauka jest herezją”, można rozwiązać tą drugą kwestią faktyczną: „czy jest zgodna z naturalnym znaczeniem tych Twierdzeń”. Niepodobna aby nie była herezją jeżeli jest z nimi zgodna, i niepodobna aby nie była katolicką jeżeli jest im sprzeczną. Skoro bowiem, wedle Papieża i biskupów, „Twierdzenia te są potępione w ich właściwym i naturalnym rozumieniu”, niepodobna aby były potępione w rozumieniu Janseniusza, chyba w razie jeśli to rozumienie Janseniusza byłoby to samo co właściwe i naturalne rozumienie tych Twierdzeń: a to jest punkt faktyczny.

Kwestia pozostaje tedy wciąż na tym punkcie faktycznym, i niepodobna jej w żaden sposób zeń wydobyć, aby ją zmienić w kwestię wiary. Tym samym niepodobna zrobić z niej kwestii herezji; natomiast moglibyście snadnie z niej uczynić pozór do prześladowania, gdyby nie nadzieja iż nie znajdzie się osób tak dalece zaprzędanych waszym interesom aby się dały użyć do tak niesprawiedliwych procedurów, i aby chciały zmusić do podpisywania jak wy tego pragniecie: „Iż potępia się te Twierdzenia w rozumieniu Janseniusza”, bez wytłumaczenia co to jest owo rozumienie Janseniusza. Mało jest ludzi skłonnych podpisać wyznanie wiary *in blanco*. Otóż to byłoby takim cyrografem, który później wypełniono by czym się wam podoba, mając swobodę wyklądać do woli co to jest rozumienie Janseniusza, którego nie wytłumaczono. Niechże je tedy wprzód wytłumaczają: inaczej zrobicie z tego nową najbliższą możność, *abstrahendo ab omni sensu*. Wiesz, Ojciec, że świat nie widzi tego dobrem okiem. Nienawidzi on dwuznaczności, zwłaszcza w materiach wiary, w których słusznym jest rozumieć bodaj to co się potępia. I jaki sposób ci doktorzy, którzy są przekonani że Janseniusz nie ma czego innego na myśli prócz „łaski skutecznej”, zgodziliby się oświadczyć iż potępiają jego naukę bez jej objaśnienia; toć, wedle ich wierzenia, którego im nikt nie odebrał, znaczyłoby to nie co innego jak potępić łaskę skuteczną, której nie można potępić bez zbrodni. Nie byłaby to osobliwa tyrania stawiać ich w tej oplakanej konieczności: albo dopuścić się występku wobec Boga, gdyby podpisali to potępienie wbrew własnemu sumieniu, albo popaść w zarzut herezji, gdyby odmówili podpisu?

Ale to wszystko odbywa się wielce tajemniczo. Każdy wasz krok jest dziełem polityki. Muszę wytłumaczyć, czemu nie tłumaczycie owego rozumienia Janseniuszowego. Piszę jedynie po to aby odsłonić wasze zamiary i w ten sposób udaremnić je. Trzeba mi tedy pouczyć nieświadomych, iż głównym waszym celem w tym sporze jest wywyższyć „łaskę wystarczającą” waszego Moliny, czego nie możecie uczynić, nie obalając „łaski skutecznej”, która jej jest sprzeczną. Ale, ponieważ widzicie iż jest ona dziś uznana w Rzymie



i wśród wszystkich uczonych Kościoła, przeto, nie mogąc jej zwalczać samej w sobie, postanowiliście zaczepić ją tak aby nikt tego nie spostrzegł, pod godłem nauki Janseniusza.

Dlatego trzeba wam było starać się o potępienie Janseniusza bez wyjaśnienia; i, aby to osiągnąć, trzeba wam było dać do zrozumienia że nauka jego nie jest nauką łaski skutecznej, iżby świat mniemał że można potępić jedno bez drugiego. Stąd pochodzi, iż staracie się wmówić to dziś osobom nie znającym zupełnie tego autora. I ty sam robisz to, mój Ojcze, w swoich *Cavilli*, str. 23, za pomocą tego subtelного rozumienia: „Papież potępił naukę Janseniusza. Papież nie potępił nauki o łasce skutecznej. Zatem nauka o łasce skutecznej różni się od nauki Janseniusza”. Gdyby ten dowód był przekonujący, można by tak samo wykazać, że Honoriusz i wszyscy ci którzy go bronią są kacerzami. Szósty sobór potępił naukę Honoriusza. Otóż szósty sobór nie potępił nauki Kościoła. Zatem nauka Honoriusza różna jest od nauki Kościoła. Zatem wszyscy którzy jej bronią są heretykami. Jasnym jest, że to nie dowodzi niczego, skoro papież potępił jedynie naukę zawartą w Pięciu Twierdzeniach, o której mu wmówiono że jest nauką Janseniusza.

Ale co wam o to! wszak nie macie zamiaru długo wspomagać tym rozumowaniem. Mimo iż tak wątpliwy, wytrwa dość długo jak na waszą potrzebę. Potrzebne wam jest jedynie na to, aby ci, którzy nie chcą potępić łaski skutecznej, potępił Janseniusza bez skrupułu. Skoro to nastąpi, wasz argument pójdzie niebawem w zapomnienie, podpisy zostaną jako wiekiuste świadectwo potępienia Janseniusza, wy zaś zyskacie sposób zaczepienia wprost łaski skutecznej za pomocą tego innego argumentu o wiele silniejszego, który ukujecie w swoim czasie: „Naukę Janseniusza”, powiecie, „potępiono jednomyślnym orzeczeniem całego Kościoła. Otóż, ta nauka jest najoczywistej nauką o łasce skutecznej”, i dowiedziecie tego bardzo łatwo. „Zatem nauka o łasce skutecznej potępiona jest nawet przez jej obrońców”. Oto czemu nastajecie na podpisanie tego potępienia jakiejś nauki, bez wyjaśnienia jej. Oto korzyść jaką zamierzacie wydobyć z tych podpisów. Ale, jeżeli wasi przeciwnicy oprą się temu, zastawiacie im, w razie odmowy, inną pułapkę. Połączywszy bowiem zręcznie kwestię wiary z kwestią faktyczną, nie pozwalając aby je rozdzielili, ani aby podpisali jedną bez drugiej, kiedy nie będą mogli podpisać obu razem, ogłosicie wszędzie iż odrzucili obie razem. I tak, mimo że, w istocie, jedynie wzdrgają się uznać aby Janseniusz głosił te Twierdzenia, które potępiają, co nie może stanowić herezji, wy powiecie śmiało, że odmówili potępienia samych-że Twierdzeń, i że w tym leży ich herezja. Oto owoc, który dobędziecie z ich odmowy, owoc, który byłby wam nie mniej użyteczny od tego, który uzyskalibyście z ich zgody. Tak iż, o ile będą wymagane te podpisy, zawsze wpadną w waszą pułapkę, czy podpiszą czy nie podpiszą, a wy zawsze wyjdziecie na swoje, tak czy owak: tak zręcznie umiecie prowadzić rzeczy, aby wam zawsze wyszły na korzyść, jakkolwiek się obróca.

Jakże ja was dobrze znam, mój Ojcze! i z jaką boleścią patrzę iż Bóg was tak dalece opuścił, że pozwala wam osiągnąć szczęśliwy obrót w tak niegodnym postępowaniu! Szczęście wasze warte jest współczucia: zazdrościć mogą go jedynie ci którzy nie wiedzą co jest prawdziwe szczęście. Miłość bliźniego każe stawać w poprzek owemu szczęściu którego wy szukacie w całej tej polityce, ponieważ opieracie go tylko na kłamstwie i staracie się jedynie wmówić w świat jeden z tych dwóch fałszów: albo że Kościół potępił łaskę skuteczną, albo że ci którzy jej bronią, podtrzymują pięć potępionych błędów. Trzeba tedy powiedzieć całemu światu, i to że łaska skuteczna nie jest potępiona, wedle waszego własnego wyznania, i to że nikt nie broni tych błędów; iżby świat wiedział, że ci, którzy odmówiliby podpisania tego, co chcielibyście, aby od nich żądano, odmawiają jedynie z przyczyny kwestii faktycznej i że, będąc gotowi do podpisania kwestii wiary, nie mogą stać się heretykami wskutek tej odmowy; jest bowiem kwestią wiary to, iż te Twierdzenia są kacerskie, ale nigdy nie będzie kwestią wiary, że to są Twierdzenia Janseniusza. Wolni są od błędu, to wystarczy. Może wykładają Janseniusza zbyt przychylnie; ale może wy wykładacie go nie dość przychylnie. Nie wchodzi w to. Wiem bądź co bądź tyle, iż, wedle waszych maksym, możecie, w swoim mniemaniu, bez zbrodni głosić że jest heretykiem, wbrew własnemu waszemu przekonaniu; podczas gdy oni, wedle swoich zasad, nie mogliby bez zbrodni powiedzieć że jest katolikiem, gdyby nie byli o tym przekonani. Są tedy szczerzy od was, mój Ojcze; lepiej zgłębili Janseniusza niż wy; nie są mniej światli od was; nie są tedy mniej od was wiarogodni. Ale, jak bądź się ma rzecz z kwestią faktyczną, są z pewnością katolikami, aby być bowiem katolikiem, nie jest koniecznym

twierdzić że ktoś drugi nim nie jest; i, nie obciążając nikogo błędem, wystarczy oczyścić się zeń samemu.

## DO WIELEBNEGO O. ANNAT, JEZUITY

*(Autor wykazuje jeszcze dowodniej, z samej odpowiedzi O. Annat, iż nie ma w Kościele żadnej herezji, że wszyscy potępiają naukę, którą jezuita chcą przypisać Janseniuszowi, że tedy wszyscy wierni są tego samego zdania w kwestii Pięciu Twierdzeń. Autor określa różnicę między kwestiami wiary a kwestiami faktycznymi, i wykazuje, iż, w kwestiach taktycznych raczej należy poddawać się temu, co się widzi niż jakiegokolwiek ludzkiej powadze.)*

24 marzec 1657

Wielebny Ojcze!

Od dawna już silisz się znaleźć jakiś błąd u swoich przeciwników, ale — pewien tego jestem — przyznasz w końcu, że nie ma nic trudniejszego niż uczynić heretykami tych którzy nimi nie są i którzy niczym się tak nie brzydzą jak herezją. Wykazałem w ostatnim liście, ile herezji wmawiałeś w nich, jedna po drugiej, nie mogąc znaleźć żadnej którą by się dało podtrzymać przez czas dłuższy: tak iż nie zostało ci w końcu nic, jak tylko oskarżyć ich iż wzdragają się potępić sens Janseniusza, który chcecie aby potępił bez wyjaśnienia. Musiało snać być bardzo trudno znaleźć w nich herezję, skoro uciekliście się do tej. Kto bowiem słyszał kiedy o herezji, której nie można wyrazić? To też odpowiadano ci bez trudu, iż, jeżeli Janseniusz nie zawiera błędów, nie byłoby słusznie go potępiać; jeżeli zaś zawiera, powinniście je wskazać, iżby się wiedziało bodaj co się potępia. Nie uczyniliście tego wszelako nigdy; próbowaliście jedynie umocnić wasze uroszczenia za pomocą dekretów, które na nic się wam nie zdały, ponieważ nie tłumaczą w żadnej mierze myśli Janseniusza, którą rzekomo potępiają w tych Pięciu Twierdzeniach. Nie była to więc droga do zakończenia sporów. Gdybyście się zgodzili z obu stron na prawdziwą naukę Janseniusza, i gdybyście się różnili jedynie w tym czy ta nauka jest herezją czy nie, wówczas sąd który by oświadczył że jest herezją, trafiłby w sedno kwestii. Ale, skoro wielki spór był o to, jaki jest sens nauki Janseniusza, przy czym jedni mówili, że widzą w nim jedynie naukę św. Augustyna i św. Tomasza, inni zaś że widzą herezję której wszelako nie określają, jasnym jest, że wyrok papieski który nie dotyka tego punktu i który potępia jedynie myśl Janseniusza w ogólności, nie wyjaśniając jej, nie rozstrzyga w niczym sporu.

Dlatego to powtórzyłem wam sto razy, iż wobec tego że spór wasz toczy się koło tego faktu, nie zakończycie go nigdy inaczej, jak tylko oświadczać jaką jest ta myśl Janseniusza. Ale, ponieważ wciąż odmawiacie tego uparcie, przycisnąłem was wreszcie w ostatnim moim liście, wykazując, iż ta chęć potępienia owej rzekomej myśli bez wyjaśnienia jej ma swoje tajemne przyczyny, i że zamiarem waszym jest przerzucić z czasem to nieokreślone potępienie na naukę o łasce skutecznej, wykazując że jest nie czym innym niż nauką Janseniusza: co wam przyjdzie bez trudu. To zmusiło was do odpowiedzi. Gdybyście bowiem potem jeszcze wzdragali się objaśnić tę myśl, najmniej bystrzy ludzie zrozumieliby że w istocie godziliście jeno w łaskę skuteczną, co, wobec czci Kościoła dla tak świętej nauki, byłoby dla was sromotną hańbą.

Trzeba wam tedy było się oświadczyć; i to właśnie uczyniłeś, mój Ojcze, odpowiadając na mój list, gdzie ci przedstawiłem: „iż, jeżeli Janseniusz miał, co do tych Pięciu Twierdzeń, inne jakieś rozumienie niż odnoszące się do łaski skutecznej, wówczas nie ma obrotów; jeżeli zaś nie miał innego rozumienia poza łaską skuteczną, nie ma błędu”. Nie mogłeś temu zaprzeczyć, mój Ojcze; ale czynisz tego rodzaju rozróżnienie, str. 21: „Aby usprawiedliwić Janseniusza”, powiadasz, „nie wystarczy powiedzieć iż głosi on jedynie łaskę skuteczną; ponieważ można ją głosić w dwa sposoby: jeden heretycki, w duchu Kalwina, polegający na twierdzeniu iż wola pobudzana łaską nie ma mocy się jej oprzeć; drugi prawomyślny, w duchu Tomistów i Sorbony, mianowicie iż łaska skuteczna, sama z siebie, włada wolą w ten sposób iż zawsze wola ma władzę oprzeć się jej”. Zgoda na to wszystko, mój Ojcze; po czym kończysz w ten sposób: „Iż Janseniusz byłby katolikiem,

gdyby bronił łaski skutecznej w duchu Tomistów; ale że jest heretykiem, ponieważ jest spreczny z Tomistami a zgodny z Kalwinem, który przeczy władzy opierania się łasce”.

Nie rozpatrzę tu, mój Ojczy, tego punktu faktycznego, mianowicie czy Janseniusz zgodny jest z Kalwinem. Wystarczy mi że to utrzymujesz, i że nam oświadczasz, iż pod nauką Janseniusza rozumiałeś nie co innego jak naukę Kalwina. Czy nie to chciałeś powiedzieć, mój Ojczy? Czy nie błąd Kalwina chciałeś potępić pod mianem nauki Janseniusza? Czemuż tego nie powiedziałeś wcześniej? Oszczędziłbyś sobie wiele trudu: bez bull i listów papieskich, wszyscy byliby potępiłi ten błąd wraz z tobą. Jakże to objaśnienie było potrzebne i ile ono usuwa trudności! Nie wiedzieliśmy, mój Ojczy, jaki błąd papież i biskupi chcieli potępić pod mianem nauki Janseniusza. Cały Kościół był w wielkim kłopotcie, a nikt nie chciał nam tego wyjaśnić. Czynisz to teraz, mój Ojczy; ty, którego całe stronnictwo uważa za swoją głowę i za główną sprężynę wszystkich obrad, i który znasz całą tajemnicę tej sprawy. Powiedziałeś nam tedy, że ta nauka Janseniusza jest nie czym innym, niż nauką Kalwina potępioną przez sobór. To rozprasza wiele wątpliwości. Wiemy obecnie, iż błąd który zamierzali potępić pod nazwą „nauki Janseniusza”, jest nie czym innym jak nauką Kalwina, i że, w ten sposób, jesteśmy posłuszni ich wyrokowi, potępiając wraz z nimi to co oni chcieli potępić. Nie dziwi nas już, że papież i część biskupów tak się zaciekla przeciw Janseniuszowi. Jakże mogłoby być inaczej, mój Ojczy, skoro wierzyli tym, którzy głoszą publicznie, że ta nauka jest tożsama z nauką Kalwina?

Oświadczam tedy, mój Ojczy, że nie masz już o co gromić swoich przeciwników, ponieważ oni brzydzą się tym samym, czym ty się brzydzisz. Dziwi mnie tylko, żeś tego nie wiedział, i że tak lichy znałeś ich poglądy w tej kwestii, które tylekroć wyrażali w swoich dziełach. Pewien jestem, iż, gdybyś się do nich zbliżył, żałowałbyś że się nie zapoznałeś, spokojnie i życzliwie, z tak czystą i chrześcijańską nauką, którą zaciekłość kazała ci zwalczać na nieznane. Ujrzałbyś, mój Ojczy, iż nie tylko uważają oni, że można się w istocie oprzeć owej wątlej łasce noszącej miano pobudzającej albo nieskutecznej, nie pełniąc dobra do którego ona zachęca, ale utrzymują też niezłomnie, wbrew Kalwinowi, iż wola może się opierać nawet łasce skutecznej i zwycięskiej; jak również bronią, wbrew Molinie, mocy tej łaski nad wolą: równie żarliwie wojując o jedną z tych prawd co o drugą. Wiedzą aż nadto, że człowiek, z własnej swej natury, zawsze ma moc grzeszenia i oparcia się łasce, i że, od swego skażenia, nosi w sobie nieszczęsny zaczyn pożądlivosti, która pomnaża w nim nieskończenie tę moc, ale że wszelako, kiedy się Bogu spodoba natchnąć go swym miłosierdziem, czyni z nim co chce i jak chce: przy czym to nieomyłne działanie Boga nie niweczy w żadnej mierze naturalnej wolności człowieka, dzięki tajemnemu i cudownemu sposobowi w jaki Bóg dokonuje tej przemiany. Sposoby te cudownie wyłożył św. Augustyn; a rozpraszają one wszelkie możliwe sprzeczności, które przeciwnicy łaski skutecznej chcą widzieć między najwyższą władzą łaski nad wolną wolą, a siłą jaką wolna wola posiada aby się opierać łasce. Wedle tego wielkiego świętego, z którego papież i Kościół uczynili prawidło w tym przedmiocie, Bóg odmienia serce człowieka rozlewając w nim niebiańską słodycz, która przemaga pożądlivosti ciała. Człowiek, czując z jednej strony swoją śmiertelność i nicość, z drugiej zaś odkrywając wielkość i wieczność Boga, uczuwa wstręt do rozkoszy grzechu, które go dzielą od nieskazitelnego dobra. Znajdując swą najwyższą rozkosz w Bogu który go upaja, zwraca się doń niemylnie sam z siebie, popędem zupełnie swobodnym, zupełnie dobrowolnym, miłosnym, tak iż byłoby dlań męką i karą oderwać się odeń. Nie znaczy to aby nie mógł się odeń oderwać w każdej chwili i aby w istocie nie oddalał się odeń jeśli zechce; ale w jaki sposób miałby chcieć, skoro wola zmierza zawsze jedynie ku temu co ją najbardziej zachwyca, a nic jej wówczas tak bardzo nie zachwyca, jak to jedyne dobro, obejmujące w sobie wszystkie inne dobra. *Quid enim amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est*, jak powiada św. Augustyn.

W ten sposób Bóg rozrządza wolną wolą człowieka, nie narzucając mu przymusu; wolna wola, która zawsze może oprzeć się łasce, ale nie zawsze chce się opierać, zwraca się równie swobodnie jak niechybnie do Boga, kiedy ów chce ją przyciągnąć słodyczą swego skutecznego natchnienia.

Oto są, mój Ojczy, boskie zasady św. Augustyna i św. Tomasza, wedle których prawdą jest „iż możemy opierać się łasce”, wbrew mniemaniu Kalwina; ale że, mimo to, jak powiada papież Klemens w swoim piśmie zwróconym do Kongregacji *de Auxillis*: „Bóg

rodzi w nas drgnienie naszej woli, i rozrządza skutecznie naszym sercem, mocą władzy jaką Jego najwyższy Majestat ma nad wolą ludzi, zarówno jak nad resztą istot żyjących pod niebem, wedle św. Augustyna”.

Wedle tych również zasad, działamy sami z siebie, co sprawia, iż zasługa nasza jest istotnie naszą, na wspak błędowi Kalwina; zarazem zaś, jako że Bóg jest pierwszą zasadą naszych czynności, i „czyni w nas to co mu jest miłe”, jak mówi św. Paweł, nasze zasługi są darami Boga, jak mówi Sobór trydencki.

Ta nauka obala owe bluźnierstwo Lutra, potępione przez tenże sam sobór: „Iż nie współdziałamy w żadnej mierze w dziele naszego zbawienia, nie więcej niż jakaś rzecz martwa”. Niweczy ona również bezbożny pogląd szkoły Moliny, która nie chce uznać, iż to właśnie siła samej łaski sprawia iż współdziałamy z nią w dziele naszego zbawienia: czym podkopuje tę zasadę wiary, ustaloną przez św. Pawła: „Iż Bóg tworzy w nas i wolę i działanie”.

Za pomocą tego-to sposobu można pogodzić wszystkie te ustępy z Pisma, które zdają się najbardziej sprzeczne: „Nawróćcie się do Boga”<sup>208</sup>, „nawróć nas do siebie, Panie”<sup>209</sup> — „Odrzućcie precz od siebie wasze nieprawości”<sup>210</sup>. — „Bóg to zdejmuje nieprawości ze swego ludu”<sup>211</sup>. „Czyńcie dzieła godne pokuty”<sup>212</sup>. — „Panie, sprawiłeś w nas wszystkie swoje dzieła”<sup>213</sup>. — „Wzbudźcie w sobie nowe serce i nowego ducha. — Dam wam nowego ducha, i stworzę w was nowe serce”<sup>214</sup>, etc.

Aby pogodzić te pozorne sprzeczności, przypisujące nasze dobre uczynki to Bogu, to nam, trzeba uznać, iż, jak powiada św. Augustyn, „nasze uczynki są naszymi z przyczyny wolnej woli, która je poczyna, a również są i bożymi, z przyczyny jego łaski, która sprawia, iż nasza wolna wola je poczyna”. W ten sposób, jak powiada w innym miejscu, Bóg daje nam czynić to, co się jemu podoba, dając nam chcieć to, czego moglibyśmy nie chcieć: *A Deo factum est ut vellent, quod et nolle potuissent*.

Tak więc, mój Ojcze, przeciwnicy wasi są w doskonalej zgodzie nawet z Nowymi Tomistami, skoro Tomiści wyznają, jak oni, i możliwość oparcia się łasce, i nieomyłne działanie łaski. To ostatnie głoszą Tomiści bardzo wyraźnie, w myśl tej podstawowej zasady ich nauki, którą Alvarez, jeden z ich świeczników, powtarza tak często w swojej książce, wyrażając ją tak, *disp.* 72, n. 4: „Kiedy łaska skuteczna pobudza wolną wolę, wola ustępuje niechybnie: działanie bowiem łaski sprawia to, iż, mimo że mogłaby się nie zgodzić, godzi się”. A jako argument, podaje określenie św. Tomasza, swego mistrza: „Iż wola boża nie może się nie spełnić; tak iż, kiedy Bóg chce, aby człowiek poddał się jego łasce, poddaje się niechybnie, a nawet koniecznie, nie z konieczności bezwzględnej, ale z konieczności niechybnej”. W czym łaska nie niweczy „możliwości oparcia się jej w razie chęci”: sprawia jedynie, iż człowiek nie chce się opierać, jak to wasz O. Petau uznaje w tych słowach, t. 1, str. 602: „Łaska Chrystusa sprawia, iż człowiek trwa niechybnie w pobożności, mimo że nie z musu. Może bowiem nie poddać się temu, jeżeli chce, jak mówi sobór; ale właśnie ta łaska sprawia, że nie chce się poddać”.

Oto, mój Ojcze, stała nauka św. Augustyna, św. Prospera, św. Tomasza, innych Ojców i Soborów; oto także nauka waszych przeciwników, mimo żeście tego nie myśleli; oto wreszcie ta, którą potwierdziłeś sam w tych słowach: „Nauka o łasce skutecznej, uznająca, że można się jej oprzeć, jest prawomyślna, wsparta na Soborach i podtrzymywana przez Tomistów i Sorbonistów”. Powiedz prawdę, mój Ojcze, gdybyś był wiedział, że twoi przeciwnicy wyznają w istocie tę naukę, interes twego Towarzystwa nie pozwoliłby ci może dać jej tej publicznej aprobaty; ale ponieważ wyobrażałeś sobie, że oni są jej przeciwni, tenże sam interes skłonił cię do pochwalenia mniemań, które uważałeś za przeciwne ich mniemaniom; i, dzięki tej omyłce, chcąc obalić ich zasady, umocniłeś je sam niezłomnie. Tak iż widzimy dzisiaj, jakoby cudem, obrońców łaski skutecznej usprawiedliwionych

<sup>208</sup> *Nawróćcie się do Boga* — Ecclesiasticus 17: 21. [red. WL: wg Wulgaty, we współczesnych polskich wydaniach Biblii werset ten nie występuje lub ma inną treść]. [przypis tłumacza]

<sup>209</sup> *nawróć nas do siebie, Panie* — Ps 80 (79): 4, 8, 10. [przypis tłumacza]

<sup>210</sup> *Odrzućcie precz od siebie wasze nieprawości* — Ez 18, 31. [przypis tłumacza]

<sup>211</sup> *Bóg to zdejmuje nieprawości ze swego ludu* — por. Ps 85 (84): 3. [przypis tłumacza]

<sup>212</sup> *Czyńcie dzieła godne pokuty* — por. Mt 3: 8. [przypis tłumacza]

<sup>213</sup> *Panie, sprawiłeś w nas wszystkie swoje dzieła* — Iz 26: 12. [przypis tłumacza]

<sup>214</sup> *Dam wam nowego ducha, i stworzę w was nowe serce* — Ez 36: 26. [przypis tłumacza]

przez obrońców Moliny: tak cudowne są drogi Boga w tym, aby sprowadzić wszystkie rzeczy ku chwale Jego prawdy!

Niechże tedy cały świat się dowie, z własnego waszego oświadczenia, iż ta prawda „łaski skutecznej”, nieodzowna do wszelkiego nabożnego uczynku, tak droga Kościołowi i kupiona ceną krwi Zbawiciela, jest tak niezłomnie katolicka, iż nie ma ani jednego katolika, nawet zgoła wśród jezuitów, który by jej nie uznawał za prawowierną. I okaże się równocześnie, z twego własnego wyznania, iż nie ma najmniejszego podejrzenia o błąd u tych, których tyleście obwiniali; kiedyście bowiem wpierali im ukryte błędy nie chcąc ich odsłonić, równie trudno im było bronić się od nich, jak wam łatwo było oskarżać ich w ten sposób; ale obecnie, kiedyście oświadczyli, iż ten błąd, który każe wam ich zwalczać, to jest błąd Kalwina, o którym myśleliście, że oni go podtrzymują, nie ma człowieka, który by nie widział jasno, że są wolni od wszelkiego błędu. Temu jedynemu, który im zarzucacie są tak dalece przeciwni, iż świadczą się swą mową, swymi książkami i wszystkim czym mogą jawnie stwierdzić swoje wierzenia, że potępiają tę herezję z całego serca, i w ten sam sposób jak czynią Tomiści, których wy uznajecie bez trudności za katolików, i których katolicyzm nigdy nie był podejrzewany.

Cóż teraz wydobędziesz przeciw nim, mój Ojcze? Iż, mimo że nie trzymają się nauki Kalwina, są wszelako heretykami, ponieważ nie chcą uznać że nauka Janseniusza jest tożsamą z nauką Kalwina? Czy śmiesz powiedzieć, że to jest podstawa do herezji? Czy to nie jest, przeciwnie, prosta kwestia faktyczna, która nie może stanowić herezji? Byłoby herezją twierdzić że człowiek nie ma mocy opierania się łasce skutecznej; ale czy jest herezją wątpić że Janseniusz to mówi? Czy to jest objawiona prawda? Czy to jest artykuł wiary, w który trzeba wierzyć pod karą potępienia? I czy to nie jest, na wspak wam, kwestia faktyczna, dla której śmiesznym byłoby doszukiwać się herezji w kościele?

Nie dawajże im już tego miana, mój Ojcze, ale jakieś inne, bardziej zgodne z naturą waszego sporu. Powiedz, że są nieucy i głupcy i że źle rozumieją myśli Janseniusza; będą to zarzuty w charakterze waszej dysputy; ale nazywać ich heretykami, to, doprawdy, nie ma żadnego związku. Że zaś to jest jedyna zniewaga, od której chcę ich bronić, nie będę sobie zadawał wiele trudu aby wykazać że dobrze rozumieją Janseniusza. Tyle ci powiem, mój Ojcze, iż, sądząc go wedle twoich własnych prawideł, trudno nie uznać go za katolika, oto bowiem kryteria, które podajecie. „Aby osądzić”, powiadasz, „czy Janseniusz jest w porządku, trzeba wiedzieć czy broni łaski skutecznej na sposób Kalwina, który przeczy aby można się jej oprzeć, wówczas bowiem byłby heretykiem; lub też na sposób Tomistów, którzy przyjmują tę możliwość; wówczas bowiem byłby katolikiem”. Widzisz tedy, mój Ojcze, czy on twierdzi że możemy się oprzeć łasce, kiedy powiada, w całych traktatach, między innymi w tomie III, l. 8, c. 20: „Iż mamy zawsze władzę opierać się łasce, wedle soboru; IŻ WOLNA WOLA MOŻE ZAWSZE DZIAŁAĆ I NIE DZIAŁAĆ, chcieć i nie chcieć, przyzwolić i nie przyzwolić, robić dobre i złe; iż człowiek, w tym życiu, ma zawsze te dwie wolności, które nazywacie sprzecznymi”. Spójrz tak samo, czy nie jest przeciwny błędom Kalwina, tak jak ty je sam malujesz: on, wykazujący w całym rozdziale 21, iż Kościół potępił tego heretyka, „który utrzymuje, iż łaska nie działa na wolną wolę w ten sposób jak to zawsze Kościół uznawał, tak iż w mocy wolnej woli jest poddać się albo nie poddać: podczas gdy, wedle św. Augustyna i soborów, człowiek ma zawsze władzę nie poddania się jeśli chce; zaś, wedle św. Prospera, Bóg udziela nawet swoim wybranym władzę wytrwania w ten sposób, iż nie odejmuje im możliwości chcenia czegoś przeciwnego”. A wreszcie osądź, czy nie jest w zgodzie z Tomistami, kiedy oświadcza, rozdz. 4: „Iż wszystko co pisali Tomiści aby zgodzić skuteczność łaski z możliwością oparcia się jej jest tak zgodne z jego nauką, iż wystarczy zajrzeć do ich ksiąg, aby poznać jego poglądy. *QUOD IPSI DIXERUNT, DICTUM PUTA*”.

Oto jak wyraża się co do wszystkich tych punktów; i stąd wyobrażam sobie iż wierzy w możliwość oparcia się łasce; że jest spreczny z Kalwinem a zgodny z Tomistami, ponieważ tak mówi: jest zatem katolikiem wedle was. Jeżeli ty, Ojcze, masz jaką drogę poznania nauki danego autora inaczej niż z jego wyrażen, i jeżeli, nie cytując żadnego ustępu, chcesz, wbrew wszystkim jego słowom, twierdzić że on przeczy możliwości oparcia się łasce, i że jest za Kalwinem przeciw Tomistom, nie lękaj się, mój Ojcze, że cię dlatego oskarżę o herezję:

powiem tylko, iż widocznie źle rozumiesz Janseniusza, ale niemniej pozostaniemy obaj dziećmi jednego Kościoła.

Czem tedy się dzieje, mój Ojczy, iż ty występujesz w tym sporze tak namiętnie i że traktujesz jak swoich najstraszliwszych wrogów i najniebezpieczniejszych heretyków, ludzi, których nie możesz obwinić o żaden błąd, ani o nic innego, jeno iż rozumieją Janseniusza inaczej od ciebie? O cóż bowiem spieracie się, jeżeli nie o myśl tego autora? Wy chcecie aby ją potępili; na co oni pytają was jak ją rozumiecie. Wypowiadacie, że rozumiecie ją w sensie herezji Kalwina; oni odpowiadają że ją potępiają; tak więc, jeżeli wam chodzi nie o wyrazy, ale o rzecz którą oznaczają, powinieneś się tym zadowolić. Jeżeli nie chcą powiedzieć że potępiają myśl Janseniusza, to dlatego, iż uważają ją za tożsamą z nauką św. Tomasza. Tak więc, słowo to jest w tym sporze bardzo dwuznaczne: w waszych ustach znaczy ono naukę Kalwina, w ich ustach św. Tomasza. Skoro tedy przyczyną waszych sporów są różne pojęcia, które wiążecie z tym samym słowem, gdybym był sędzią w waszej dyspacji, zabroniłbym obu stronom posługiwać się imieniem JANSENIUSZ. I tak, gdybyście wyrażali jedynie to, co pod nim rozumiecie, okazałoby się iż wy żądacie jeno potępienia nauki Kalwina, na co oni się godzą; oni zaś nie chcą niczego więcej, jak tylko bronić nauki św. Augustyna i św. Tomasza, w czym godzicie się wszyscy.

Oświadczam ci tedy, mój Ojczy, iż, co do mnie, zawsze ich będę uważał za katolików, czy potępią Janseniusza znajdując w nim błędy, czy nie potępią znajdując w nim jedynie to co wy sami uważacie za katolickie. Będę do nich mówił jak św. Hieronim do Jana, biskupa Jerozolimskiego, oskarżonego o wyznawanie ośmiu twierdzeń Origenesa: „Albo potęp Origenesa”, rzekł ów święty, „jeżeli głosił te błędy, albo zaprzecz aby je głosił: *AUT NEGA HOC DIXISSE EUM QUI ARGUITUR; AUT SI LOCUTUS EST TALIA, EUM DAMNA QUI DIXERIT*”.

Oto, mój Ojczy, jak postępują ci, którzy zwalczają jedynie błędy a nie osoby; podczas gdy wy, którzy ścigacie bardziej osoby niż błędy, uważacie, że to nic nie jest potępić błędy, jeżeli nie potępi się osób, którym chcecie je wmówić.

Cóż to za brutalne postępowanie, mój Ojczy! ale jak małe ma widoki powodzenia! Powiedziałem wam to na innym miejscu i powtarzam jeszcze: gwałt i prawda nie mają nad sobą żadnej mocy. Nigdy wasze oskarżenia nie były żelźysze, i nigdy bardziej nie jaśniała niewinność waszych przeciwników; nigdy podstępniej nie zaczepiono łaski skutecznej, i nigdy nie stała ona silniej. Czyniecie ostatnie wysiłki aby wmówić światu że wasze spory dotyczą artykułów wiary; i nigdy lepiej nie było wiadome, że cały wasz spór kręci się jedynie koło punktu faktycznego. Wreszcie, poruszacie wszystko możliwe aby wmówić że ten punkt faktyczny jest prawdziwy, i nigdy świat nie był bardziej skłonny wątpić o tym. A przyczyna tego jest jasna. Jest nią to, mój Ojczy, iż nie obieracie naturalnych dróg do przekonania o punkcie faktycznym, które to drogi są: przekonać zmysły, i pokazać w książce słowa, które rzekomo mają się w niej znajdować. Wy natomiast szukacie sposobów tak odległych od tej prostoty, iż musi to uderzyć nawet najbardziej naiwnych. Czemu nie obralście tej samej drogi, której ja się trzymałem w swoich Listach aby ujawnić tyle niegodziwych maksym u waszych autorów, a to cytując wiernie miejsca z których je zaczerpnąłem? W ten sposób postąpili proboszczowie paryscy, i to zawsze trafia światu do przekonania. Ale co byście powiedzieli i co by świat o tym pomyślał, gdyby oni wam zarzucili, na przykład, to twierdzenie O. l'Amy: „Iż zakonnik może zabić tego kto mu grozi ogłoszeniem potwarzy na niego samego albo na jego Zakon, jeżeli nie może obronić się inaczej”, nie przytaczając miejsca gdzie ta zasada znajduje się dosłownie; gdyby, mimo próśb i wzywań, wzbranił się uparcie tego uczynić; i gdyby, zamiast tego, uzyskali w Rzymie bullę nakazującą uznać to całemu światu? Czy świat nie osądziłby, bez wątpienia, że oni oszukali papieża i że uciekli się do tego nadzwyczajnego środka jedynie w braku środków naturalnych, które prawda faktyczna daje w rękę każdemu kto jej broni? Toteż, wskazali po prostu, że O. l'Amy głosi tę naukę w tomie V. *disp.* 36, n. 118, str. 554, wydania z Douay; w ten sposób wszyscy ci, którzy chcieli to sprawdzić, znaleźli ją tam, i nikt nie mógł powątpiewać. Oto bardzo łatwy i szybki sposób załatwienia kwestii faktycznych, w których się ma słusność.

Czem się tedy dzieje, mój Ojczy, że ty nie postępujesz w ten sposób? Powiedziałeś, w swoich *Cavilli*: Iż Pięć Twierdzeń znajduje się u Janseniusza dosłownie, w tych samych wyrażeniach, *IISDEM VERBIS*. Odpowiedziano ci że nie. Cóż było na to czynić, jeśli nie

przytoczyć stronicę, jeżeli je tam w istocie widziałeś, lub też wyznać żeś się omylił? Ale ty nie robisz ani jednego ani drugiego; zamiast tego, widząc dobrze że wszystkie ustępy z Janseniusza, które przytaczasz niekiedy aby olśnić świat, nie są owe mi „potępionymi poszczególnymi Twierdzeniami”, które zobowiązałeś się ukazać w jego książce, przedstawiasz nam bulle papieskie, orzekając iż te Twierdzenia wyjęto z pism Janseniusza, bez wskazania miejsca.

Znam, mój Ojcze, szacunek jaki chrześcijanie winni są Stolicy Apostolskiej; i wasi przeciwnicy dostatecznie okazali iż mają zamiar nie zapominać o nim nigdy. Ale nie sądz aby było uchybieniem tej czci, jeśli się przedstawi papieżowi, z całą uległością jaką dzieci winne są ojcu a członki swojej głowie, iż mógł go ktoś omamić w tej kwestii faktycznej; iż nie kazał jej zbadać za czasu swego pontyfikatu; że jego poprzednik Innocenty X zbadał jedynie czy te Twierdzenia są kacerskie, ale nie czy pochodzą od Janseniusza: co sprawiło, iż pewien Komisarz Apostolski, jeden z głównych egzaminatorów, powiedział: „Iż nie mogą być cenzurowane w rozumieniu żadnego autora: *NON SUNT QUALIFICABILES IN SENSO PROFERENTIS*, ponieważ przedłożono im je jedynie dla rozpatrzenia ich samych w sobie, bez wglądania w to kto może być ich autorem: *IN ABSTRACTO ET UT PRAESCINDUNT AB OMNI PROFERENTE*”, jak to widzimy w ich świeżo ogłoszonych naradach; iż więcej niż sześćdziesięciu doktorów, i wielka ilość innych osób pobożnych i bystrych, odczytało bacznie tę książkę nie znajdując w nich owych Twierdzeń a znajdując wręcz przeciwnie; iż ci, którzy wpłynęli na papieża w tym duchu, mogli snadnie nadużyć zaufania, które w nich pokłada, mając (jak jest w istocie) interes w tym aby zohydzić tego autora, który dowiódł Molinie przeszło sześćdziesięciu błędów; iż rzecz jest tym prawdopodobniejsza dzięki tej ich zasadzie, jednej z najbardziej uświęconych w ich teologii: „że wolno im spotwarzać z czystym sumieniem tych, którzy, w ich mniemaniu, niesprawiedliwie ich zaczepiają”. Skoro tedy ich świadectwo jest tak podejrzane, a zaś świadectwo innych tak poważne, jest niejaka przyczyna aby błagać Jego Świątobliwość, z całą możebną pokorą, aby kazała zbadać ten fakt w obecności doktorów jednego i drugiego stronnictwa, i powzięła w tej mierze uroczystą i prawną rezolucję. „Niechaj zgromadzą zdalnych sędziów”, powiadał św. Bazyli w podobnym sporze, *Ep.* 75, „niech każdy ma tam swobodę; niech zbadają moje księgi i niech sprawdzą czy są tam błędy przeciw wierze; niech przeczytają zarzuty i odpowiedzi, iżby to był sąd wydany ze znajomością rzeczy i po formie, a nie zniesławienie bez zbadania”.

Nie wyobrażaj sobie, mój Ojcze, iż zdołasz pomówić o brak uszanowania wobec Stolicy Apostolskiej tych, którzy postąpią w ten sposób. Papież nie zwykli poczynać sobie z wiernymi z tą tyranją, jaką wy byście chcieli uprawiać pod ich imieniem. „Kościół”, powiada papież św. Grzegorz, *in Job.*, *lib.* 8, *c.* 1, „który wzrósł w szkole pokory, nie rozkazuje z surową powagą, ale przekonuje rozumem to o czym uczy swoje dzieci, jeśli uważa że się zbłąkały: *RECTA QUAE ERRANTIBUS DICIT, NON QUASI EX AUCTORITATE PRAECIPIT, SE DEX RATIONE PERSUADET*”. I nie tylko nie ma sobie za wstyd zmienić sąd, który mu wyludżono, ale, przeciwnie, czyni sobie z tego chlubę, jak o tym świadczy św. Bernard, *Ep.* 180: „Stolica Apostolska, powiada, w tym jest godna uznania, iż nie zacieka się w ambicji, i chętnie skłonna jest odwołać to, co jej wydarto podstępem; jakoż bardzo słusznym jest, aby nikt nie miał owocu z niesprawiedliwości, a zwłaszcza wobec Stolicy Apostolskiej”.

Oto, mój Ojcze, godne uczucia, które trzeba budzić w papieżach; ile że wszyscy teologowie godzą się, że mogą oni być wprowadzeni w błąd, i że ich godność nie tylko nie chroni ich od tego, ale przeciwnie tym więcej na to naraża, z przyczyny wielkiej mnogości spraw, które rozrywają ich uwagę. Powiadał to ten sam św. Grzegorz, osobom, które dziwiły się, że inny papież dał się oszukać: „Czemu się dziwicie”, mówi, *l.* 1, *Dial.*, „że można nas oszukać, nas, którzy jesteśmy ludźmi? Czyście nie czytali, iż Dawid, ów król mający ducha proroczego, dawszy wiarę szalbierstwom Siby, wydał fałszywy wyrok na syna Jonatana? Któż będzie się tedy dziwił, iż szalbierze wprowadzają nas niekiedy w błąd, nas którzy nie jesteśmy prorokami? Mnogość spraw nas przytłacza, i umysł nasz, który, dzieląc się między tyle rzeczy, mniej przykłada się do każdej z osobna, tym łatwiej może się omylić w jednej z nich”.

W istocie, mój Ojcze, sędzę, że papieże wiedzą lepiej od ciebie, czy mogą być wprowadzeni w błąd czy nie. Oznajmiamy nam sami, iż papieże i najwięksi królowie bardziej są narażeni na to, niż osoby mające mniej ważnych spraw i należy im wierzyć. I łatwo jest wyobrazić sobie, jaką drogą postępują ci, którzy chcą ich podejść. Św. Bernard tak opisuje to w liście do Innocentego II: „Nie jest to rzecz dziwna ani nowa, iż umysł ludzki może oszukiwać i być oszukany. Przybyli do nas zakonnicy w duchu kłamstwa i omamu. Podburzali cię przeciw biskupowi, którego nienawidzą a którego życie jest przykładne. Ci ludzie kłają jak psy i chcą podać dobre za złe. Mimo to, bardzo Święty Ojcze, unosisz się gniewem przeciw swemu synowi. Czemu dałeś przedmiot do radości jego przeciwnikom? Nie wierz każdemu słowu, ale zbadaj czy ono jest z Bogu. Mam nadzieję, iż, kiedy poznasz prawdę, wszystko co było zbudowane na fałszywym zeznaniu rozpadnie się. Modlę się do ducha prawdy, aby ci dał łaskę oddzielenia światła od ciemności, i potępienia złego na pożytek dobrego”.

Widzisz tedy, mój Ojcze, iż wysokie *stanowisko* papieży nie zabezpiecza ich od omyłki; czyni jeno iż omyłki ich są bardziej niebezpieczne i doniosłe. To właśnie przedstawia św. Bernard papieżowi Eugeniuszowi, *de Confid.*, lib. 2, *cap. ultimo*. „Jest inny błąd, tak powszechny, iż nie widziałem wśród wielkich ani jednego kto by go uniknął. Jest nim, Ojcze Święty, zbytnia łatwowierność, z której rodzi się tyle nadużyć. Z tego bowiem pochodzą gwałtowne prześladowania niewinnych, niesprawiedliwe uprzedzenia wobec nieobecnych, i straszliwe gniewy o nic, *PRO NIHILLO*. Oto, święty Ojcze, powszechne zło, od którego jeśli będziesz wolny, powiem że ty jeden masz tę zaletę wśród wszystkich swoich współtowarzyszy”.

Mam nadzieję, mój Ojcze, iż to zaczyna cię przekonywać, że papieże są wystawieni na wprowadzenie w błąd. Ale, aby ci tego dowieść zupełnie, przypomnę ci tylko przykłady, które sam przytaczasz w swojej książce, mianowicie papieży i cesarzy, których w istocie kacerzom udało się podejść. Mówisz bowiem, iż Apolinary podszedł papieża Damazego, tak samo jak Celestiusz Zosima. Powiadasz też, iż niejaki Atanazy oszukał Herakliusza i skłonił go do prześladowania katolików; że wreszcie Sergiusz uzyskał od Honoriusza ów dekret, który spalono na szóstym soborze: „płaszcząc się”, powiadasz, „przed papieżem jak lokaj”.

Sam zatem stwierdziłeś, mój Ojcze, iż ci, którzy tak postępują wobec królów i papieży, skłaniają ich niekiedy podstępnie do prześladowania obrońców prawd wiary, w rozumieniu, iż ścigają herezje. I stąd pochodzi, że papieże, którzy niczym się tak nie brzydzą jak takim podejściem, uczynili z listu Aleksandra III prawo kościelne, zamieszczone w Prawie kanonicznym, pozwalające zawiesić wykonanie ich bull i dekretów, kiedy zachodzi przypuszczenie że ich oszukano. „Jeżeli czasem”, powiada ów papież do arcybiskupa Rawnenny (*c. 5, extr. de Rescrip.*) „przesyłamy Waszej Wielebności dekrety, które cię rażą, nie troskaj się o to. Albo wypełnisz je ze czcią, albo prześlesz nam racje, dla których, wedle swego sądu, nie uczyniłeś tego; nie weźmiemy ci bowiem za złe, jeżeli nie wykonasz dekretu wydartego nam podstępem albo sztuką”.

Tak postępują papieże, starający się jeno rozświetlić spory chrześcijaństwa, a nie iść na rękę namiętnościom tych, którzy pragną wnieść w nie zamęt. Nie posługują się władztwem, jak powiadają św. Piotr i św. Paweł za Jezusem Chrystusem; duch, który ujawnia się w całym ich postępowaniu, to duch pokoju i prawdy. Z tej przyczyny listy ich zawierają zwyczajnie tę klauzulę, która domyślna jest we wszystkich: „*Si ita est, si preces veritate nitantur*: Jeżeli rzecz jest tak jak ją nam przedstawiono i jeżeli fakty są prawdziwe”. Z czego okazuje się, iż, skoro papieże dają moc swoim bullom jedynie o tyle, o ile wspierają się na prawdziwych faktach, nie same bulle dowodzą prawdy faktów, ale, przeciwnie, prawdziwość faktów nadaje wagę bullom.

Czem tedy poznajemy prawdziwość faktów? Naszymi oczami, mój Ojcze, które są ich prawnymi sędziami, jak rozum jest sędzią rzeczy naturalnych i zrozumiałych, a wiara rzeczy nadnaturalnych i objawionych. Skoro bowiem mnie zmuszasz, mój Ojcze, powiem ci, iż, wedle mniemania największych dwóch doktorów Kościoła, św. Augustyna i św. Tomasza, te trzy zasady naszego poznania, zmysły, rozum i wiara, mają każda oddzielny przedmiot i swoją pewność w jego zakresie. I jak Bóg raczył się posłużyć pośrednictwem zmysłów aby stworzyć wejście dla wiary: *Fides ex auditu*, tak wiara nie tylko nie niweczy pewności



zmysłów, ale, przeciwnie, znaczyłyby to podkopywać wiarę, chcieć podawać w wątpliwość wierne świadectwo zmysłów! Dlatego to św. Tomasz powiada wyraźnie: iż Bóg chciał, aby w Eucharystii istniały cechy zmysłowe, iżby zmysły, które sądzą jedynie z tych cech, nie były zwiedzione: *Ut sensus a deceptione reddantur immunes*.

Możemy stąd wyciągnąć wniosek, iż, kiedy nam dają jakieś twierdzenie do zbadania, trzeba najpierw rozpoznać jego naturę, aby zbadać, do której z tych trzech zasad mamy je odnieść. Jeżeli chodzi o rzecz nadnaturalną, nie będziemy jej sądzić ani zmysłami ani rozumem, ale Pismem św. i orzeczeniami Kościoła. Jeżeli chodzi o twierdzenie nie objawione i na miarę naturalnego rozumu, on sam będzie tu właściwym sędzią. A jeżeli chodzi o kwestię faktyczną, będziemy wierzyli zmysłom, którym, z natury rzeczy, przychodzi o tym wyrokować.

To prawo jest tak powszechne, iż, wedle św. Augustyna i św. Tomasza, kiedy nawet Pismo św. nastęrcza nam jakiś ustęp, którego najbliższe literalne znaczenie wydaje się w sprzeczności z tym co zmysły albo rozum rozpoznają z łatwością, nie trzeba próbować im przeczyć i poddawać ich tej jawnej myśli Pisma; ale trzeba wykładać Pismo i szukać w nim innego znaczenia, które by się godziło z tą dotykającą prawdą. Ponieważ słowo boże jest nieomyślne nawet w faktach, świadectwo zaś zmysłów i rozumu, działających w swoim zakresie, jest również pewne, trzeba aby te dwie prawdy zgadzały się; że zaś Pismo można wykładać w rozmaite sposoby, podczas gdy świadectwo zmysłów jest jedno, należy, w tych przedmiotach, przyjąć jako prawdziwy wykład Pisma św. ten, który zgodny jest z wiernym świadectwem zmysłów. Trzeba, powiada św. Tomasz, I p. q. 68, a. 1, „zważać, wedle św. Augustyna, dwie rzeczy: po pierwsze, iż Pismo św. ma zawsze jakieś znaczenie prawdziwe; po wtóre, iż — ponieważ może mieć różne znaczenia — kiedy się znajdzie takie, które w świetle rozumu jest oczywiście fałszywe, — nie trzeba się upierać że to jest jego znaczenie istotne, ale szukać innego, które by się zgadzało z rozumem”.

Wyjaśnia to na przykładzie ustępu z *Genesis*, gdzie jest napisane: „Iż Bóg stworzył dwa wielkie świeczniki, słońce i księżyc, i także gwiazdy”; przez co zdawałoby się iż Pismo św. mówi, że księżyc jest większy niż wszystkie gwiazdy. Ale, ponieważ pewnym jest, z nieomyślnych demonstracji, że to jest fałsz, nie należy (powiada ów święty) upierać się przy tym dosłownym znaczeniu, ale trzeba szukać innego, zgodnego z tą prawdą faktyczną, a to mówiąc: „Iż słowo »wielki świecznik« określa wielkość światła księżyca jedynie w stosunku do nas, a nie wielkość jego masy samej w sobie”.

Gdyby ktoś chciał poczynać sobie inaczej, (mówi) nie pomnażałby czci Pisma św., ale, przeciwnie, wystawiałby je na wzgardę niewiernych: „Ponieważ”, jak powiada św. Augustyn, „gdyby poznali iż wierzymy w Piśmie św. w rzeczy, o których fałszu są przeświadczeni, śmieliby się z naszej łatwowierności odnośnie do rzeczy bardziej ukrytych, jak zmartwychwstanie umarłych i żywot wieczny”. „Tak więc”, dodaje św. Tomasz, „znaczyłoby to podać naszą religię na wzgardę, a nawet zgola zamknąć im do niej przystęp”.

I byłby to w istocie, mój Ojcze, sposób zamknięcia wstępu heretykom i podania w ich oczach na wzgardę powagi papieża, gdyby się odsądziło od katolicyzmu tych, którzy nie wierzą iż jakieś słowa znajdują się w książce gdzie ich w istocie nie ma, dlatego że tak oświadczył papież wprowadzony w błąd. Jedynie bowiem zbadanie książki może pouczyć czy jakieś słowa w niej są. Rzeczy faktycznych można dowieść jedynie przez zmysły. Jeżeli to, co twierdzicie, jest prawdą, pokażcie; jeżeli nie, nie żądajcie od nikogo aby uwierzył: to byłoby daremne. Wszystkie potęgi świata nie mogą, powagą swoją, przekonać o punkcie faktycznym, ani też go zmienić, nic bowiem nie może sprawić aby to co jest, nie było.

Daremnie, na przykład, mnichy ratyżbońskie uzyskały u papieża św. Leona IX uroczysty dekret, w którym oświadcza, iż ciało św. Dionizego, pierwszego biskupa miasta Paryża, uważanego powszechnie za Aeropagitę, uniesiono z Francji i przeniesiono do ich klasztoru. To nie przeszkadza, iż ciało tego świętego zawsze było i jest jeszcze w słynnym opactwie noszącym jego miano, gdzie niełatwo skłonilibyście kogo do uznania tej bulli, mimo że papież ów oświadcza iż zbadał rzecz „z całą możliwą bacznością, *diligentissime*, i z udziałem wielu biskupów i prałatów; tak iż zobowiązuje ściśle Francuzów, *districte precipientes*, aby to przyjęli i wyznali że nie posiadają już tych świętych relikwii”. A mimo to, Francuzi, którzy znali fałsz tego faktu własnymi oczyma, i którzy, otwarłszy puzdro, znaleźli wszystkie te relikwie w całości, jak o tym świadczą ówcześni historycy, uwierzyli

wówczas, jak też zawsze wierzono później, w rzecz przeciwną temu, co papież im zalecił do wierzenia, wiedząc dobrze, że nawet i święci i prorocy mogą być wprowadzeni w błąd.

Na próżno też uzyskaliście przeciw Galileuszowi ów dekret Rzymu, potępiający jego naukę o obrocie ziemi. Nie sprawicie przez to, aby stanęła w miejscu, i gdyby się miało niezłomne spostrzeżenia, iż to ona się obraca, wszyscy ludzie razem nie przeszkodziliby jej się kręcić i sobie samym kręcić się wraz z nią. Nie wyobrażajcie sobie tak samo, iż listy papieża wyklinające św. Wirgila za to, że wierzył w antypody, unicestwiły ten nowy świat; mimo iż papież oświadczył, że to mniemanie jest bardzo niebezpiecznym błędem, król hiszpański dobrze na tym wyszedł, iż uwierzył raczej Krzysztofowi Kolumbowi, który stamtąd wracał, niż sądowi tego papieża, który nigdy tam nie był; a Kościół odniósł stąd wiele korzyści, ponieważ odkrycie to dało znajomość Ewangelii tylu ludom, które byłyby żyły w niewierze.

Widzisz tedy, mój Ojcze, jaka jest przyroda kwestii faktycznych, i wedle jakich zasad należy o nich sądzić: z czego łatwo wywnioskować w naszym przedmiocie, że, jeżeli Pięć Twierdzeń nie znajduje się w Janseniuszu, niepodobna jest aby je stamtąd zaczerpnięto; i że jedyny sposób dobrego sądzenia o tym, oraz przekonania świata, jest rozpatrzyć tę książkę na statecznej konferencji, jak tego żądają od was od tak dawna. Aż do tej pory, nie macie żadnego prawa pomawiać swoich przeciwników o upór, są bowiem bez zarzutu w tej kwestii faktycznej, tak jak są wolni od błędu w kwestii wiary: katolicy w kwestii wiary, rozsądni ludzie wobec faktu, niewinni i w jednym, i w drugim.

Któż się tedy nie zdumieje, mój Ojcze, widząc z jednej strony tak pełne usprawiedliwienie, a z drugiej tak gwałtowne oskarżenia? Kto by pomyślał, że w sprawie tej idzie jedynie o fakt małej wagi, który chcecie narzucić nie pokazawszy go? I kto by śmiało wyobrazić sobie, iż uczyniono w całym Kościele tyle hałasu o nic, *pro nihilo*, mój Ojcze, jak powiada św. Bernard? Ale to właśnie cała zrzęczość waszego postępowania, obudzić przeświadczenie że chodzi o wszystko w sprawie gdzie nie chodzi o nic, i wmówić w potężne osoby, które wam dają ucha, iż w sporze tym chodzi o najgubniejsze błędy Kalwina i o najważniejsze zasady wiary; iżby, w tym przeświadczeniu, obróciły cały swój zapał i powagę przeciw tym, których zwalczacie, jak gdyby ocalenie religii katolickiej od tego zależało; podczas gdy, gdyby poznali iż chodzi jedynie o ten drobny punkt faktyczny, zgoda by ich to nie obeszło; przeciwnie, żalowałiby że dołożyli tylu wysiłków aby wspierać wasze osobiste namiętności w sprawie bez znaczenia dla Kościoła.

Ostatecznie bowiem — aby przyjąć najgorsze — gdyby nawet było prawdą że Janseniusz głosił te Twierdzenia, cóż za nieszczęście że kilka osób wątpi o tym, byleby potępiły same Twierdzenia, jak też to czynią publicznie? Czy to nie dość, że potępił je cały świat bez wyjątku w tym właśnie znaczeniu, w jakim wy chcecie aby je potępić? I czyż wyrok ten byłby ostrzejszy, gdyby powiedziano że Janseniusz je głosił? Na co zdałoby się tedy wymagać tego oświadczenia, jeżeli nie na to aby zniesławić doktora i biskupa, który umarł na łonie Kościoła? Jaka stąd korzyść państwu, papieżowi, biskupom, doktorom i całemu Kościołowi? Nie dotyczy ich to w najlżejszej mierze, mój Ojcze; jedynie tylko wasze Towarzystwo znalazłoby w istocie niejaką przyjemność w zohydzeniu autora, który wam trochę dokuczył. Mimo to, wszystko jest w poruszeniu, ponieważ wy wmawiacie że wszystko jest zagrożone. Oto tajemna przyczyna, będąca sprężyną tego wstrząśnienia, które ustałoby natychmiast, z chwilą gdyby świat poznał istotną treść waszych sporów. I dlatego to, ponieważ spokój Kościoła zależy od tego światła, niezmiernie było ważnym dać je, aby, zdzierając z was maskę, pokazać całemu światu, że wasze oskarżenia są bez podstaw, wasi przeciwnicy bez błędu, a Kościół bez herezji.

Oto, mój Ojcze, korzyść jaką chciałem zapewnić; wydaje mi się ona tak doniosła dla całej religii, iż trudno mi pojąć, w jaki sposób ci, którym dajecie tyle przyczyn do mówienia, mogą trwać w milczeniu. Gdyby nawet krzywdy jakie im czynicie nie dotykały ich, te które ponosi Kościół powinny by, jak sądzę, skłonić ich do podniesienia krzyku: wątpię przy tym aby Duchowni mieli prawo wydać swą dobrą cześć na łup potwarzy, zwłaszcza w materiach wiary. Mimo to, pozwalają wam mówić co się wam podoba: tak iż, gdyby nie sposobność jakąście mi dali do odezwania się, nic by może nie przeciwstawiło się oszczerczym wpływom, które siejecie dokoła. Toteż cierpliwość ich zdumiewa mnie, tym bardziej że nie mogą jej posądzać ani o lęklliwość ani o niemoc, wiedząc dobrze że nie brak im ani argumentów, ani zapału w służbie prawdy. Milczą oto wszelako z taką

chrześcijańską pokorą, iż lękam się, że ona jest nadmierna. Co do mnie, mój Ojciec, nie sądzę, abym mógł to uczynić. Zostawcie Kościół w spokoju, a ja was poniecham z całego serca. Ale, póki będziecie się siliли niecić w nim zamęt, bądźcie pewni iż znajdą się dzieci pokoju, które będą się czuły w obowiązku dołożyć wszelkich wysiłków aby w nim utrzymać ten pokój.

Koniec listu osmnastego i ostatniego.

---

Wszystkie zasoby Wolnych Lektur możesz swobodnie wykorzystywać, publikować i rozpowszechniać pod warunkiem zachowania warunków licencji i zgodnie z *Zasadami wykorzystania Wolnych Lektur*.

Ten utwór jest w domenie publicznej.

Wszystkie materiały dodatkowe (przypisy, motywy literackie) są udostępnione na *Licencji Wolnej Sztuki 1.3*. Fundacja Nowoczesna Polska zastrzega sobie prawa do wydania krytycznego zgodnie z art. Art.99(2) Ustawy o prawach autorskich i prawach pokrewnych. Wykorzystując zasoby z Wolnych Lektur, należy pamiętać o zapisach licencji oraz zasadach, które spisaliśmy w *Zasadach wykorzystania Wolnych Lektur*. Zapoznaj się z nimi, zanim udostępnisz dalej nasze książki.

E-book można pobrać ze strony: <http://wolnelektury.pl/katalog/lektura/prowincjalki>

Tekst opracowany na podstawie: Pascal, *Prowincjalki*, tłum. Tadeusz Boy-Żeleński, Instytut Wydawniczy "Biblioteka Polska", Warszawa 1921.

Wydawca: Fundacja Nowoczesna Polska

Publikacja zrealizowana w ramach projektu Wolne Lektury (<http://wolnelektury.pl>). Reprodukacja cyfrowa wykonana przez fundację Nowoczesna Polska z książki udostępnionej przez Łukasza Jachowicza. Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego.

Opracowanie redakcyjne i przypisy: Aleksandra Sekuła, Aneta Rawska, Marta Niedziałkowska, Tadeusz Stopiński, Wojciech Kotwica.

Okładka na podstawie: list z Hogwartu, Arek Olek@Flickr, CC BY 2.0

ISBN 978-83-288-0679-5

*Wesprzyj Wolne Lektury!*

Wolne Lektury to projekt fundacji Nowoczesna Polska – organizacji pożytku publicznego działającej na rzecz wolności korzystania z dóbr kultury.

Co roku do domeny publicznej przechodzi twórczość kolejnych autorów. Dzięki Twojemu wsparciu będziemy je mogli udostępnić wszystkim bezpłatnie.

*Jak możesz pomóc?*

Przekaż 1% podatku na rozwój Wolnych Lektur: Fundacja Nowoczesna Polska, KRS 0000070056.

Dołącz do Towarzystwa Przyjaciół Wolnych Lektur i pomóż nam rozwijać bibliotekę.

Przekaż darowiznę na konto: szczegóły na stronie Fundacji.