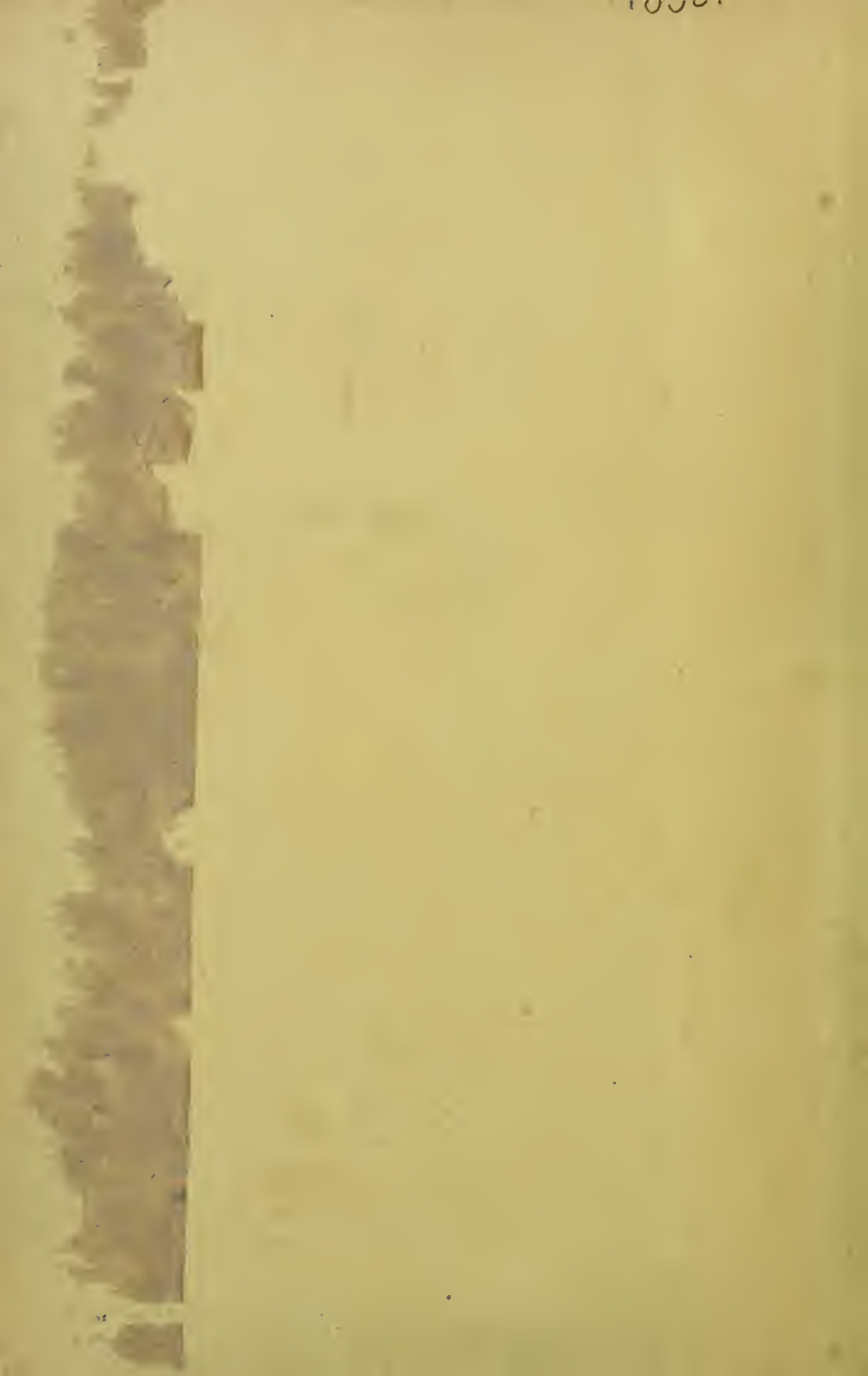


3 1761 06839024 4





WYMOWA ŚWIĘTA



KSIĄDZ WŁADYSŁAW KRYNICKI

b. profesor Seminarjum Duchownego w Włocławku.

WYMOWA ŚWIĘTA

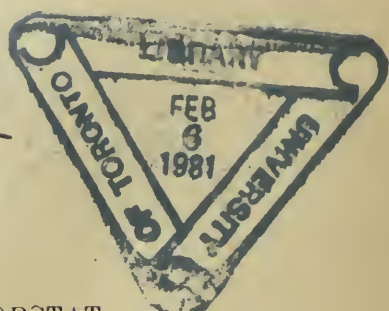
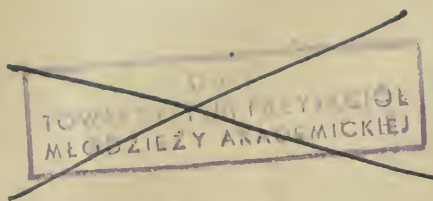
CZYLI

PODRĘCZNIK DO TEORJI KAZNODZIEJSTWA

WYDANIE DRUGIE

Dar
Drukarni i Księgarni
św. Wojciecha w Poznaniu

POZNAŃ 1921 WARSZAWA
NAKŁADEM KSIĘGARNI ŚW. WOJCIECHA



NIHIL OBSTAT.

Poznań, dnia 14 września 1920.

X. Dr. Zwolski.

IMPRIMATUR.

Poznań, dnia 14 września 1920.

Konsystorz Arcybiskupi

(L S)

X. Meissner.

BV.
3780
K78
1921



Do wydania pierwszego.

Oddawna uczuwać się dawał brak podręcznika do teorii kaznodziejstwa. Te bowiem, które posiadamy, są albo wyczerpane, albo przestarzałe, zbyt mało praktyczne, lub niezupełne. Pomimo tego nie ośmielilibyśmy się pracy naszej ogłaszać drukiem. Czekaliśmy, czy kto bardziej od nas kompetentny nie przyjdzie z pomocą palącej potrzebie. Dotychczasowe oczekiwania zawiodły. Osądziliśmy przeto, że książka, którą w Imię Boże w świat wypuszczamy, nie będzie bez pożytku dla pragnących obeznąć się z zasadami wymowy kościelnej. Słuszność każe wyznać, że chociaż w pracę niniejszą włożyliśmy niemało własnego trudu, nie rościmy sobie bynajmniej pretensji do oryginalności. Raczej gdzieśmy co odpowiedniego, zdaniem naszym znaleźli, to staraliśmy się wyzyskać do zamierzonego przez nas celu. Źródła najbardziej użytkowane zaznaczamy przy odpowiednich rozdziałach. Jednego tylko pragniemy, aby praca nasza, ułatwiając poznanie zasad homiletyki, choć w małej mierze przyczyniła się do pomnożenia chwały Bożej i do zbawienia dusz Krwią Zbawiciela odkupionych.

Ks. Wł. Kr.

Do wydania drugiego.

Wyczerpanie pierwszego wydania i nieodzowna potrzeba dostarczenia słuchaczom teologii podręcznika do nauki wymowy kościelnej spowodowały ponowne ukazanie się niniejszego dziełka. W tem nowem wydaniu uważaliśmy za potrzebne

porobić pewne zmiany, mianowicie wykreślić rzecz o kateche-
tyce, jako przedmiocie osobnym, ściśle do nauki wymowy nie-
należącym, oraz ze względów praktycznych zmodyfikować roz-
działy o ojcoznawstwie. W wydaniu pierwszym była mowa
o Ojcach Kościoła jedynie z punktu widzenia kaznodziejskiego
Tymczasem słuchacze teologii winni znać literaturę patrystyczną
w pełniejszym zakresie. A ponieważ dla braku odpowiednich
w ojczystym języku podręczników młodzi teologowie doznają
pewnych trudności w nauce patrologji, przeto zdawało się być
rzeczą wskazaną dział pomieniony — rozszerzyć i odpowiednio
przerobić. W nadziei, że ze względu na potrzebę tego rodzaju
książki, popełniona przez nas niekonsekwencja (jeśli ją się tak
komu podoba nazwać) chętnie będzie wybaczoną, puszczaamy
w świat to drugie wydanie, z gorącym pragnieniem, aby uła-
twiło, komu należy, nabycie niezbędnych wiadomości w tak
ważnej dziedzinie, jaką jest teoria kaznodziejstwa i znajomość
Ojców Kościoła.

Ks. Wł. Kr.

Spis rzeczy.

	Str.
Wstęp	1
CZĘŚĆ I. O kaznodziei	8
Rozdział I. O przymiotach kaznodziei	8
Rozdział II. O przygotowaniu kaznodziei	12
1. O przygotowaniu dalszém	12
2. O przygotowaniu bliższem: jego potrzeba	13
3. O sposobach i środkach pomocniczych do przygotowania bliższego	15
Rozdział III. Niektóre uwagi dotyczące kaznodziejów	21
CZĘŚĆ II. O nauczaniu kościelnem wogóle	23
Rozdział I. O przedmiocie czyli o treści kazania	23
Rozdział II. Co nie może być przedmiotem kazania	28
Rozdział III. O rozwinięciu materiału kaznodziejskiego celem pouczenia i przekonania umysłu, czyli o jasności i gruntowności w przedstawieniu prawdy Bożej	30
1. O potrzebie jasnego przedstawienia	30
2. O sposobach jasnego przedstawienia	31
3. O potrzebie gruntownego przedstawienia	39
4. O środkach i sposobach gruntownego przedstawienia	39
a) O dowodach z Objawienia	40
b) O dowodach z rozumu	42
c) O dowodach z historii i z doświadczenia	44
d) O dowodach z powagi (ludzkiej)	46
e) O wartości i o wyborze dowodów	46
f) O sposobach dowodzenia	48
g) O zbijaniu zarzutów	55
h) O roztropności w zbijaniu zarzutów	59
Rozdział IV. O rozwinięciu materiału kaznodziejskiego celem poruszenia serca, czyli o obudzaniu uczuć	61
1. O potrzebie poruszania serca, czyli obudzania uczuć	61
2. O rodzajach poruszanych na kazalnicy uczuć	62
3. O warunkach i sposobach obudzania uczuć	65
Rozdział V. O rozwinięciu materiału kaznodziejskiego celem poruszania woli, czyli o owocności nauczania	69
1. O potrzebie owocnego nauczania	69
2. O sposobach i środkach do poruszania woli	70
3. O usuwaniu przeszkód do skutecznego poruszenia woli	75

	Str.
Rozdział VI. O uporządkowaniu materiału kaznodziejskiego	76
1. O uporządkowaniu materiału kaznodziejskiego w znaczeniu obszer- niejszym	77
2. O uporządkowaniu poszczególnych części mowy kazalnej	79
3. Szkie kazania Bourdalone'go na uroczystość WW. Świętych	86
Rozdział VII. O wypowiedzeniu materiału kaznodziejskiego	89
1. O stylu kaznodziejskim	90
2. O deklamacji kaznodziejskiej	96
3. O akcji kaznodziejskiej	99
CZĘŚĆ III. O poszczególnych rodzajach nauczania kościelnego	104
Rozdział I. O rodzajach nauczania kościelnego ze względu na przedmiot	104
1. Kazania dogmatyczne	104
2. Kazania moralne	107
3. Kazania liturgiczne	109
4. Kazania panegiryczne	110
5. Kazania okolicznościowe	112
Rozdział II. O rodzajach nauczania kościelnego ze względu na formę	116
1. Kazania właściwe	116
2. Pareneza	116
3. Homilja	117
4. Nauka katechizmowa	121
5. Konferencja	123
CZĘŚĆ IV. O wzórach wymowy kaznodziejskiej	126
Dział pierwszy. O Piśmie świętem	126
Rozdział I. O wymowie Pisma św.	126
Rozdział II. O czytaniu Pisma św. w celach kaznodziejskich	129
Rozdział III. O użytkowaniu Pisma św. w celach kaznodziejskich	133
Dział drugi. O pismach Ojców Kościoła	136
Rozdział I. O Ojcach Kościoła w ogólności	136
Rozdział II. Ojcowie przedniejszy. — 1. Ojcowie apostołscy	138
1. Didache czyli nauka dwunastu apostołów	139
2. List Barnaby	140
3. Św. Klemens rzymski	140
4. Św. Ignacy antjocheński	142
5. Św. Polikarp	143
6. Św. Pąpjasz	144
7. Św. Hermas	144
Rozdział III. Ojcowie przedniejszy. — 2. Apologeci drugiego wieku	146
1. Arystydes z Aten	146
2. Św. Justyn męczennik	147
3. Atenagoras	149
4. Św. Teofil antjocheński	150
5. Minucjusz Feliks	150
6. Św. Ireneusz	151
Rozdział IV. Ojcowie przedniejszy. — 3. Ojcowie Kościoła trzeciego wieku	153

	Str.
1. Klemens aleksandryjski	154
2. Orygenes	156
3. Tertuljan	159
4. Św. Cyprjan	162
5. Laktancjusz	167
6. Św. Hipolit rzymski	168
Rozdział V. Inni Ojcowie i pisarze kościelni przednicejsey	170
1. Św. Dionizy aleksandryjski	170
2. Św. Grzegorz Cudotwórca	170
3. Św. Metodjusz z Olimpu	171
4. Arnobjusz	172
Rozdział VI. Ojcowie złotego okresu. — 1. Ojcowie, Kościoła wschodniego	172
1. Euzebjusz cezarejski	174
2. Św. Atanazy	175
3. Św. Cyryl jerozolimski	178
4. Św. Bazyli Wielki	180
5. Św. Grzegorz z Nazjanzu	184
6. Św. Grzegorz z Nyssy	188
7. Św. Epifanjusz	191
8. Św. Jan Chryzostom	193
9. Św. Cyryl aleksandryjski	201
10. Św. Efreem Syryjczyk	205
Rozdział VII. Ojcowie złotego okresu. — 2. Ojcowie Kościoła zachodniego	207
1. Św. Hilary z Poitiers	208
2. Św. Ambroży	211
3. Św. Hieronim	216
4. Św. Augustyn	222
5. Św. Leon Wielki	232
6. Św. Piotr Chryzolog	234
Rozdział VIII. Inni Ojcowie i pisarze kościelni złotego okresu: a) greccy	235
1. Diodor z Tarsu	235
2. Dydim Ślepy	236
3. Św. Makary Wielki	236
4. Palladjusz	236
5. Autor Konstytucyj Apostolskich	236
6. Św. Asterjusz	237
7. Teodor z Mopswestji	237
8. Błog. Teodoret	237
9. Św. Proklus	238
10. Św. Nilus	238
Rozdział IX. Inni Ojcowie i pisarze kościelni złotego okresu: b) łacińscy	239
1. Św. Faecjan	239
2. Św. Optatus	239
3. Rufin	240
4. Sulpicjusz Severus	240

	Str.
5. Paweł Orosius	241
6. Aureljusz Prudencjusz	241
7. Św. Paulin	242
8. Caelius Sedulius	242
9. Błog. Kasjan	243
10. Św. Wincenty z Lerin	244
11. Św. Eucherjusz	245
12. Walerjan z Cemela	245
13. Św. Prosper z Akwitacji	245
14. Św. Maksym z Turynu	245
Rozdział X. Schyłek epoki patrystycznej. — 1. Ojcowie i pisarze kościelni Wschodu	246
1. Pseudo-Dionizy areopagita	247
2. Św. Jan damasceński	249
Rozdział XI. Schyłek epoki patrystycznej. — 2. Ojcowie kościelni Zachodu	253
1. Św. Grzegorz Wielki	253
2. Św. Izydor sewilski	257
Rozdział XII. Inni Ojcowie i pisarze kościelni na schyłku epoki patrystycznej	259
1. Leonejusz z Bizancjum	259
2. Św. Sofronjusz	259
3. Św. Maksym Wyznawca	260
4. Salwjan	261
5. Św. Ennodjusz	262
6. Boecjusz	262
7. Św. Fulgencjusz	264
8. Św. Cezarjusz z Arles	264
9. Kasjodor	265
10. Św. Grzegorz z Tours	266
11. Wenancjusz Fortunatus	268
1. Św. Beda Wielebny	269
2. Św. Bernard	269
Rozdział XIII. O powadze Ojców Kościoła w przedmiotach wiary i moralności	272
Rozdział XIV. O wymowie Ojców Kościoła i o czytaniu ich pism w celach kaznodziejskich	278
Rozdział XV. O użytkowaniu pism Ojców Kościoła w celach kaznodziejskich	281
Dział trzeci. Kaznodziejstwo ojcyste jako wzór wymowy kościelnej	285
Rozdział I. Stan kaznodziejstwa polskiego w dobie scholastycznej	285
Rozdział II. Złoty okres ojcystej wymowy kościelnej	292
1. Pogląd ogólny	292
2. Wybitniejsi mówcy tego okresu	295
Ks. Stanisław Karnkowski	295
Ks. Marcin Białobrzeski	297
Ks. Jakób Wujek	302
Ks. Piotr Skarga	308
Ks. Fabjan Birkowski	324

	Str.
3. Inni mówcy tego okresu	334
Rozdział III. Okres panegiryczno-makaroniczny wymowy kościelnej	338
1. Pogląd ogólny	338
2. Wybitniejsi mówcy tego okresu	342
Ks. Szymon Starowolski	342
Ks. Franciszek Rychłowski	347
Ks. Tomasz Młodzianowski	351
Ks. Andrzej Chryzostom Załuski	356
3. Inni mówcy tego okresu	361
Rozdział IV. Okres naśladownictwa	364
1. Pogląd ogólny	364
2. Wybitniejsi mówcy tego okresu	366
Ks. Kacper Balsam	366
Ks. Karol Fabjani	369
Ks. Tomasz Grodzicki	372
Ks. Jan Paweł Woronicz	375
3. Inni mówcy tego okresu	377
Rozdział V. Okres najnowszy wymowy kaznodziejskiej	381
1. Pogląd ogólny	381
2. Wybitniejsi mówcy kościelni tego okresu	382
Ks. Karol Antoniewicz	382
Ks. Hieronim Kajsiewicz	385
Ks. Aleksy Prusinowski	390
Ks. Zygmunt Goljan	392
Ks. Izaak Isakowicz	395
Ks. Antoni Królicki	396
3. Inni kaznodzieje tego okresu	398
Zbiorowe wydania prac kaznodziejskich	407
Modlitwa św. Alfonsa Liguorego (za kaznodziejów)	408
Modlitwy ks. Piotra Skargi	409

WSTĘP.

1. *Istota i zadanie wymowy.* Wymowa, to samo co -atwość w mówieniu, w przekonywaniu, jest zdolnością oddziaływania na innych zapomocą mowy. Wymownym przeto będzie ten, kto umie tak mówić, iż słowo jego w wysokim stopniu zdolne jest wpływać decydująco na postanowienia słuchaczy. W dalszem znaczeniu wymowną nazywamy i taką prozę, która chociaż nie zamierza skłonić do czegoś, jednak odznacza się potoczystością wysłowienia i pięknnością języka.¹⁾

Dar słowa zawsze miał wielkie znaczenie. Ileż to razy wymowa była potęgą, wywierającą swe wpływy na dusze, na życie rodzinne, na wielkie wypadki dziejowe, na losy społeczeństw ludzkich. Lecz przedewszystkiem wówczas stanęła na wyżynach prawdziwie wzniosłego powołania i świętego namaszczenia, gdy wiara wprzęgła ją do swego rydwanu i wskazała jej zakres działania taki, którego granicą jest nieskończoność sama. Z drugiej strony i genjusz złego usiłował z wymowy zrobić narzędzie swych celów. Tem gorętszem winno być staranie wszystkich umysłów szlachetnych, powołanych do czynu na polu szacownego daru słowa, aby wywalczyć wymowie stanowisko mistrzyni i obrończelki prawdy i rzetelnej cnoty. Najwłaściwiej przeto wymowę należałoby określić jako sztukę skutecznego skłaniania innych do jakiegoś moralnego dobra na podstawie gruntownego przekonania.²⁾

2. *Podział wymowy.* Od czasów Arystotelesa większość starożytnych retorów, t. j. nauczycieli wymowy rozróż-

1) Schleiniger, Die Bildung des jungen Predigers, Freiburg 1898; Schüch, Handbuch der Pastoral-Theologie, Linz 1880.

2) Systematyczna nauka wymowy czyli zbiór zasad i reguł, mających na celu wykształcenie przyrodzonego daru oratorskiego i pokierowanie tymże,

niała trzy jej rodzaje, mianowicie: *genus a) deliberativum, b) iudiciale, c) demonstrativum* — radną, sądową i przekonującą. Ostatni rodzaj obejmował panegiryki i mowy satyryczne, w dalszem zaś znaczeniu wszelką mowę ozdobną. Gdy chrystjanizm wprowadził inny, nierównie wyższy rodzaj krasomówstwa, cały obszar wymowy podzielony został na dwa wielkie odłamy: na wymowę świecką i kościelną. Ta ostatnia nosi jeszcze miano wymowy kaznodziejskiej albo świętej i opiera się w części na regułach ogólnej retoryki, w części zaś na własnych prawidłach, odpowiednich wysokim i świętym celom kaznodziejstwa.

3. *Istota i zadanie kaznodziejstwa.* Chrystus, Boski nauczyciel prawdy, posłany od Ojca swego, ustanowił w Kościele katolickim urząd nauczycielski i przelał nań władzę i powinność nauczania. Stąd wynika, że kaznodzieje, upoważnieni przez prawowitą władzę kościelną, zamiast Chrystusa poselstwo sprawują (2 Kor. 5, 20), nauczając ludzi znajomości Boga i prawd Jego świętych i nakłaniając ich do życia zgodnego z zasadami Ewangelji. Zadaniem przeto kaznodziejstwa jest szerzenie chwały Bożej, a zarazem prowadzenie ludzi do świętości i zbawienia wiecznego. Zadanie to wielkie i święte, jedno z najważniejszych i najbardziej obfitujących w błogie owoce. Święty sobór trydencki nazywa je *opus praecipuum* (sess. 5, c. 2), a św. Karol Boromeusz — *gravissima functio* (Past. Instr. p. I. Introd.).

4. *Powinność sprawowania urzędu kaznodziejskiego przez tych, którym ten urząd został poruczony, aż nadto jest wi-*

nazywa się retoryką. Zasadniczym warunkiem wymowy jest posiadanie talentu krasomówczego, który wszakże ma być urobiony i uzupełniony przez znajomość prawideł wymowy i przez kształcenie się na znakomitych wzorach. Choćby jednakże kto nie posiadał nadzwyczajnych w dziedzinie oratorskiej uzdolnień, może stanąć wysoko jako mówca, jeśli tylko zdoła połączyć w sobie pilność z zapamiętaniem do tego, co prawdziwie szlachetne. Początkujący mówca nie powinien się zrażać, jeśli nie widzi w sobie wszystkiego, czego się wymaga po mistrzu słowa, nauka bowiem wymowy jak i wszelkiej sztuki ma zawsze na celu doskonałość sobie właściwą. Stąd słusznie powiada Cicero: *Quoniam de oratore nobis disputandum est, de summo oratore dicam necesse est. Vis enim et natura rei, nisi perfecta ante oculos ponitur, qualis et quanta sit, intelligi non potest* (De orat. I. 3, c. 22).

doczna. Inaczej bowiem ani chwała Boża, ani zbawienie ludzi nie byłyby urzeczywistnione.

a) Aby dać chwałę Bogu i uświęcić siebie, człowiek powinien poznać i przez wiarę przyjąć prawdę Bożą. Lecz prawda Boża (w zwyczajnych warunkach) może być poznana i przez wiarę przyjętą tylko zapomocą zewnętrznego, ustnego nauczania. Św. Paweł np. wyraźnie to zaznacza: »Wszelki, którybykolwiek wzywał imienia Pańskiego, zbawion będzie. Jakoż tedy wzywać będą tego, w którego nie uwierzyli? Albo jako uwierzą temu, o którym nie słyszeli? A jako usłyszą bez przepowiadającego?... Wiara tedy jest ze słuchania, a słuchanie przez słowo Chrystusowe.« (Rom. 10).

b) Prawda Boża poznana i przyjęta ma być nadto usta wicznie głoszoną, aby jej znajomość i moc uświęcająca nie malały w duszach, lecz wzmagaly się coraz bardziej. Ludzie bowiem nader są skłonni do zapominania tego, o czem rzadko słyszą; tysiączne sprawy doczesne i liczne roztargnienia jeszcze bardziej zacierają w pamięci i umyśle, a co za tem idzie i w sercu i w woli to, co najmocniej obchodzić winno każdego człowieka. Stąd też ustawiczne nauczanie jest ścisłym obowiązkiem duszpasterza.

c) Już samo prawo przyrodzone dyktuje, że mistrz winien kształcić swych uczniów, że wódz ma kierować żołnierzami i do męstwa ich zaprawiać, że ojciec ma karmić i wychowywać swe dzieci. Lecz duszpasterz-kaznodzieja jest prawdziwie kierownikiem, nauczycielem, wodzem i ojcem tych, których zbawienie mu poruczono, więc ma ich ustawicznie karmić słowem Bożem i zaprawiać do cnoty i życia chrześcijańskiego.

d) Wzorem dlań jest sam Boski Zbawiciel, który obchodził krainę galilejską i nauczał (Łuk. 13, 22) wszędzie, gdziekolwiek znajdował słuchaczy; nie uważał również za trud niepotrzebny głoszenia wesolej nowiny nawet pojedynczym jednostkom (Jan 4), apostołom zaś (i ich następcom) wyraźnie polecił opowiadać Ewangelię po wszystkiej ziemi i wszemu stworzeniu (Mat. 28, 19; Mar. 16, 15). Apostołowie spełnili rozkaz Mistrza, poszli na wszystkie świat i przepowiadali wszędzie (Mar. 16, 20), mając to sobie za

ścisły obowiązek, jak o tem pisze św. Paweł: »Jeśli Ewangelję opowiadam, nie mam się z czego chlubić, gdyż mię potrzeba przyciska, albowiem biada mnie, jeślibym Ewangelji nie przepowiadał« (I Kor. 9, 16). Tymoteuszowi zaś, towarzyszowi swemu w pracy kaznodziejskiej, z naciskiem zaleca gorliwe spełnianie tej powinności: »Przepowiadaj słowo, nalegaj wczas, nie wczas: karz, proś, łaj, napominaj z wszelką cierpliwością i nauką... Sprawuj uczynek ewangelisty, usługowanie twoje wypełniaj« (2 Tym. 4). Opieszali w spełnianiu tego urzędu już w Starym Zakonie nazwani są stróżami ślepych, psami, którzy szczekać nie mogą (Iz. 56, 10).

e) Wreszcie i pozytywny nakaz Kościoła katolickiego wyraźnie przypomina kaznodziejom ich świętą powinność. Wystarczy tu powołać się na ustawy soboru trydenckiego (sess. 23 c. 1 de ref.; sess. 5 c. 2 de ref.), które nauczają, iż wszyscy mający powierzona sobie pieczę nad duszami, z prawa Bożego obowiązani są owce swoje karmić słowem Bożem i to przynajmniej w niedziele i święta uroczyste, ucząc je tego, co każdy wiedzieć powinien; wykazując grzechy, których unikać i cnoty, w których się ćwiczyć winny, aby uniknęły wiecznej kary i niebieską osiągnęły nagrodę.¹⁾ Zresztą nie tylko duszpasterze mają obowiązek głoszenia słowa Bożego, leży on na wszystkich kapłanach, upoważnionych do tego przez miejscowego biskupa. A jak pierwsi *ex iustitia*, tak drudzy *ex caritate* winni są łamać wiernym chleb żywota i stosownie do okoliczności i potrzeby pomagać tamtym, gdyż do wszystkich przy poświęcaniu na kapłaństwo powiedziano: *Sacerdotem oportet praedicare*. (Pontif. Rom. in ordin. presb.)

5. *Potrzeba znajomości zasad kaznodziejstwa*. Rzecz jasna, że tylko umiejętne spełnianie urzędu kaznodziejskiego zadośćuczyni powinności, przez Chrystusa i Jego Kościół włożonej na kapłanów. Jeśli kaznodzieja nie usiłuje na-

¹⁾ Ob. także encyklikę Piusa X o wykładzie nauki chrześcijańskiej z dnia 15 kwietnia 1905 r. i enc. Benedykta XV o głoszeniu słowa Bożego, z d. 15 czerwca 1917. Nadto kanony 1344 i nast. w nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego.

uczać gruntownie i zasadniczo, jeśli nie dba o sumienne przygotowanie się do tego zadania, grzeszy w obliczu Boga i to może nawet bardziej, niż gdyby zupełnie nie przemawiał; albowiem czyni wówczas swe kazania — *opus prae-stantissimum* — nie już tylko czemś niepożytecznem, lecz co gorsza, sprawie Pańskiej szkodę prawdziwą przynosi, narażając słowo Boże na lekceważenie, owszem na wzgardę; zasługuje przeto na spełnienie nad sobą groźby Jeremiasza (48, 10): »Przeklęty, który czyni sprawę Pańską zdradliwie«. Apostoł wyraźnie domaga się od kaznodziei, aby umiał dobrze rozbierać słowo prawdy (2 Tym. 2, 15) i napominać przez zdrową naukę (Tyt. 1, 9).

Podobnie Ojcowie Kościoła wielki kładą nacisk na wykwalifikowanie się do urzędu kaznodziejskiego. Św. Grzegorz Nazjanzeński mówi o sobie, że dla ukształcenia się w wymowie przebiegał lądy i morza. Św. Bazyl, jego przyjaciel, również ćwiczył się w umiejętności głoszenia słowa Bożego, a w Cezarei rozwinął ją w całym blasku. Św. Jan Chryzostom w traktacie O kapłaństwie naucza, że powinnością pasterza jest rozwijać jak można najbardziej talent słowa i wykazuje, jak błędzą ci, którzy w nauczaniu prawd Bożych zaniedbują pomocy wymowy. Tego samego zdania jest św. Ambroży w księdze *De officiis* i nawrócony jego kazaniem św. Augustyn, który nauczanie kaznodziejskie przyrównywa do pokarmu: jako pokarm ten jest przyjemniejszy, im lepiej przygotowany, tak kaznodziejstwo tem owocniej naucza, im jest staranniejsze i wymowniejsze. Wreszcie i prawo kanoniczne również wymaga od duszpasterza należytego uzdolnienia do głoszenia słowa Bożego. Z tego wynika, że z powinnością kaznodziejską w ścisłym stoi związku inna powinność — uzdolnienia się do urzędu kaznodziejskiego. Do takiego uzdolnienia potrzebna jest znajomość zasad homiletyki, czyli nauki wymowy kościelnej. Podać w krótki a dostateczny sposób owe zasady aspirującym do urzędu kaznodziejskiego będzie zadaniem tej książki.

6. *Podział przedmiotu.* Całą teorię kaznodziejstwa, celem łatwiejszego jej ogarnięcia, podzielimy na następujące traktaty: a) o kaznodziei, b) o nauczaniu kościelnem w ogól-

ności, c) o poszczególnych rodzajach nauczania kościelnego, d) o wzorach kaznodziejskich, którymi są: Pismo św., Ojcowie Kościoła i znakomitsi kaznodzieje.

7. Z dzieł, mających za przedmiot teorię kaznodziejstwa, wymienimy niektóre: św. Jan Chryzostom w 5 księdze *De sacerdotio*; św. Augustyn w 4 księdze *De doctrina christiana*; św. Grzegorz W. w swej *Regula pastoralis*; Rabanus Maurus *De institutione clericorum*; św. Bonawentura *De arte concionandi*; Ludwik z Grenady *Rhetorica ecclesiastica*; św. Karol Boromeusz *Instructiones pastorum*; św. Franciszek Borgiasz *De ratione concionandi*; Lohner *De munere concionandi* 1679; Fénelon *Dialogues sur l'éloquence* 1718; Gisbert S. J. *L'éloquence chrétienne*, Paris 1860; Fontaine *La chaire et l'apologétique au 19 siècle*, Paris 1887; Muratori *Della eloquenza popolare*; Gatti *Lezioni di eloquenza sacra*; Schleiniger S. J. *Grundzüge der Beredsamkeit*, tegoż *Das kirchliche Predigtamt*, tegoż *Die Bildung des jungen Predigers*, tegoż *Muster des Predigers*; Jungmann S. J. *Theorie der geistlichen Beredsamkeit*; Krieg *Wissenschaft der Seelenleitung* (t. 2). Freiburg 1904; Hettinger *Aphorismen über Predigt und Prediger*; Keppler *Homiletische Gedanken und Ratschläge*; Racke *Die Verwaltung des Predigtamtes*. Z Polaków, piszących o kaznodziejstwie, wymienimy następujących: Sokołowski *Partitiones ecclesiasticae*, Crac. 1589; Kojałowicz *Institutionum Rhetoricarum partes*, II, Vilnae 1634; Papczyński *Prodromus rhetoricus*, Vars. 1655; Lauxmin *Praxis oratoria et praecepta artis rhetorices*, Brunsbergae 1658; Gaichiez *Przepisy dla kaznodziejów*, 1799, przekład z francuskiego; Hédouin *Zasady wymowy świętej*, 1809, tłumaczył z francuskiego ks. Jakubowski; Skidello *Celniejsze prawidła homiletyki czyli wymowy kościelnej*, Wilno 1835; Hołowiński *Homiletyka*, Kraków 1859 (jest to niedokończony zarys kaznodziejstwa); Lipnicki *Zasady kaznodziejstwa*, 2 tomy, Wilno 1860; Wilczek *Pastoralna o homiletyce*, t. I, Kraków 1864; Szpaderski, *O zasadach wymowy mianowicie kaznodziejskiej*, 2 tomy, Kraków 1870; Krukowski *Teologja pasterska*, Kraków 1887 (od str. 42 do 350); Ważyński *Homiletyka*, Kraków, 1891; Markiewicz *O wymowie kaznodziejskiej*, Kraków 1898; Mecherzyński *Historja wymowy w Polsce*, 3 tomy, Kraków 1856; Kraiński *Wymowa porównywana z kościelną, parlamentarną, sądową, pochwalną i akademicką*, Wrocław, 1866; Pelczar *Zarys dziejów ka-*

znodziejstwa, 3 tomy, Kraków 1896; Jougan O kazaniach karzących, Lwów 1901, tegoż Homilje polskie, Lwów 1902, tegoż O kazaniach jubileuszowych polskich, Lwów 1902, tegoż Nauki katechizmowe w Polsce, Lwów 1903; Gerstman Miscellanea Pastoralne (tom 1 zawiera uwagi dotyczące głoszenia słowa Bożego). Lwów 1910; nadto liczne artykuły w Encyklopedji kościelnej ks. Nowodworskiego i miesięczniku Homiletyka.¹⁾

¹⁾ Ob. Kihn, Enzyklopädie und Methodologie der Theologie, Fr. in Br. 1892; Pelczar, Zarys dz. kazn. tom II.



CZĘŚĆ I.

O kaznodziei.¹⁾

ROZDZIAŁ I.

O przymiotach kaznodziel.

Niezbędnymi przymiotami kaznodziei katolickiego są posłannictwo kościelne, świętobliwość życia i naukowe wykształcenie.

1. *Posłannictwo kościelne* jest najpierwszym warunkiem, wymaganym od opowiadacza słowa Bożego. Nie własną bowiem powagą ma nauczać, lecz imieniem Boga i Jego Kościoła. Taki jest wyraźny rozkaz Boskiego Nauczyciela, który sam będąc posłanym od Ojca, posłannictwo swe przekazał apostołom: »Jako Mnie posłał Ojciec i Ja was posyłam« (Jan 20, 21)... »Opowiadajcie Ewangelię wszemu stworzeniu« (Mar. 16, 15). Brak posłannictwa uważa św. Paweł za istotną przeszkodę do głoszenia słowa Bożego: »Jako będą przepowiadać, jeśli by nie byli posłani«? (Rzym 10, 15). Z tego powodu św. sobór trydencki postanawia, aby żaden duchowny, czy świecki, czy zakonnik, nie ważył się kazywać bez pozwolenia miejscowego biskupa (sess. V. c. 2 i sess. XXIV, c. 5 de ref.).

¹⁾ Schüch, Handbuch der Pastoral-Theologie (str. 72—287).

Przepisy, dotyczące posłannictwa kaznodziejów, ujął nowy kodeks prawa kościelnego w kanonach 1328 i 1337 do 1342. Nadto Ojciec św. Benedykt XV ogłosił w tym przedmiocie encyklikę *Humani generis redemptionem* dnia 15 czerwca 1917, a św. Kongregacja Konsystorjalna 28 czerwca 1917 r. wydała osobne przepisy, obowiązujące tak ordynarjuszów w mianowaniu na kaznodziejskie urzędy, jak i samych kaznodziejów, określając warunki niezbędne do nadania posłannictwa celem głoszenia słowa Bożego. Powiedziano w owych przepisach (rozdział I), że takie posłannictwo może dać tylko zwierzchnik diecezji, że bez jego wyraźnego pozwolenia nikomu nie wolno ani ważnie, ani godziwie wybierać lub zapraszać choćby do własnego kościoła kaznodziei, i że nikt, czyto ze świeckiego, czy z zakonnego duchowieństwa, podobnego wyboru akceptować nie może; że zwierzchnik diecezji, zanim da pozwolenie, musi uprzednio zbadać pobożność, naukę i uzdolnienie kandydata i zasięgnąć zdania jego bezpośrednich przełożonych, czy biskupa, czy superiora zakonnego; że upoważnienie pozadiecezjalnemu kaznodziei ma być wydane na piśmie, z wymienieniem miejsca i rodzaju jego przemówień; że jeżeli ordynarjusz uważa za potrzebne odmówić komu władzy głoszenia kazań, nie potrzebuje uzasadniać odmowy; że wreszcie zaniedbujących się kaznodziejów winien upomnieć, a w razie braku poprawy wzbronić nauczania z kazalnicy i udzielone pozwolenie odwołać (rozdział IV).

2. *Świętobliwość życia.* Będąc posłannikiem Boskiego Mistrza, kaznodzieja winien, o ile można, stać się Mu i w świętości podobnym, aby słuchający tem snadniej mogli widzieć w nim nauczającego Chrystusa. Kaznodzieja świętobliwy z większym naucza pożytkiem, głębiej bowiem jest przenikniony prawdą Bożą, stwierdza ją własnem życiem, opowiada ją ze szczególnem namaszczeniem, które zniewala serca słuchaczy. Prawda to doświadczeniem stwierdzona, iż nie wielcy oratorowie świat nawrócili i jeszcze go nawracają, ale ludzie święci. Dlatego na mocy wyżej wzmiankowanego rozporządzenia Kongregacji Konsystorjalnej (rozdział

II)¹⁾ ordynariusze są obowiązani z wielką skrupulatnością, sięgając nawet przeszłości kandydata, sprawdzić, czy tenże ze względu na zachowanie się, pobożność, czystość obyczajów i opinię powszechną godzien jest urzędu kaznodziejskiego. W szczególności zaś kaznodzieja katolicki następujące powinien posiadać cnoty:

a) Czystą intencję, która będzie kierowała jego nauczaniem, iżby je całkowicie poświęcił chwale Bożej i zbawieniu dusz ludzkich. Czysta intencja nie pozwoli mu obracać ambony na pole popisu, ani jej nadużywać do obrony własnych spraw i interesów.

b) Głębką pokorę, gdyż tylko pokornym Bóg łaskę dawa, a zwłaszcza pokornym kaznodziejom łaskę owocnego przepowiadania prawd Bożych, poruszania serc ludzkich, nawracania grzeszników zatwardziałych.

c) Pobożność i ducha modlitwy, kto bowiem pragnie innych do Boga prowadzić, sam powinien ćwiczyć się i być wyćwiczonym w modlitwie na wzór apostołów, którzy ściśle łączyli modlitwę z powinnością głoszenia Ewangelji: »A my modlitwy i posługiwania słowa pilnować będziemy« (Dzieje Ap. 6, 14). Przemawianie skuteczne do ludzi jest wielką łaską Bożą, należy przeto o nią ustawicznie prosić. Modlitwa zresztą oświeca i zapala kaznodzieję. Słusznie też mówił bł. Jan z Akwila, że jedno słowo po modlitwie powiedziane więcej sprawi, niż dziesięć bez modlitwy.

d) Ducha miłości i gorliwości, aby głosiciel słowa Bożego zdolen był jak Chrystus, ogień miotać na ziemię i zapalać serca dla Boga. Prawdziwa miłość jest kluczem do serc ludzkich, tajemniczą siłą wymowy kościelnej, źródłem chrześcijańskiego kaznodziejstwa. Stąd każdy

¹⁾ Roz porządzenie Kongregacji Konsystorjalnej z d. 28 czerwca 1917 (rozdział II) nakłada na zwierzchników diecezjalnych ścisły obowiązek badania uzdolnień w kierunku kaznodziejskim, zwłaszcza pod względem nauki i akcji krasomówczej, zapomocą ustnego i piśmiennego egzaminu przed trzema egzaminatorami, wybranymi na ten cel przez ordynariusza. Wyjątkowo, w poszczególnych wypadkach, wolno mu bez wzmiankowanego egzaminu dopuścić kogoś do głoszenia kazań, byleby skądinąd miał pewne dane o jego uzdolnieniu.

mówca kościelny winien pamiętać na słowa św. Grzegorza W.: »Qui caritatem erga alterum non habet, praedicationis officium suscipere nullatenus debet.« (Hom. 17 in Ev. Lucae).

e) Od wagę apostołską. Niezbędną jest ona dla tych, co prawdę winni mówić, prawda bowiem nie dla każdego jest miła, stąd prawdomównego kaznodzieję łatwo może spotkać to, co spotkało Boskiego Mistrza, co spotykało proroków i wielu innych niezłomnych mężów apostołskich.

f) Roztropność czyli takt kaznodziejski, aby opowiadacz Ewangelji wiedział, co, jak, gdzie i kiedy mówić, by nauczać z pożytkiem. Roztropność ustrzeże go od przesady, aby nie fałszował słowa Bożego, aby nie stawiał na ambonie wymagań niewykonalnych, nie potępiał tego, co godziwe i dozwolone; aby unikał zbytecznej i dla przeciętnego słuchacza niedościgłej erudycji i subtelnosci aby nie piętnował publicznie tego, co jest przedmiotem prywatnych upomnień; aby unikał aluzyj do jednostek, nie przedstawiał karykatur, animalował ideałów, gdzie ich niema. Roztropność wreszcie powstrzyma go od ironji, sarkazmu i żartów uwłaczających świątyni Pańskiej.

3. *Naukowe wykształcenie* jest trzecim przymiotem, niezbędnym dla katolickiego kaznodziei. Sam Bóg dał przykazanie kapłanom, aby strzegli umiejętności i znali zakon Jego (Mal. 2). I Paweł św. upomina Tymoteusza, aby pilnował czytania i nauki (1 Tym. 4, 13). I doświadczenie stwierdza, że za upadkiem wykształcenia teologicznego w kaznodziejach idzie nieznajomość i upadek wiary w społeczeństwie. Powinien zatem mówca kościelny znać *Pismo św.*, które jest pisanem słowem Bożem, księgą przede wszystkim kapłanów i kaznodziejów; teologję dogmatyczną, moralną, ascetyczną i liturgiczną, gdyż z braku tych umiejętności wynika płytkość nauczania i niesmak do słuchania kazań; Ojców Kłła, są oni bowiem nie tylko świadkami nauki kościelnej, lecz nadto źródłami kaznodziejskimi i wzorami prawdziwej kościelnej i apostołskiej wymowy; lepszych kaznodziejów swoich i obcych, którzy mają ustaloną sławę i warci tego, by się na nich wzorować. Przydadzą się również kaznodziei: historia ko-

ścielna i powszechna, znajomość filozofji, zwłaszcza logiki, która podaje sposoby należytego myślenia i uzasadniania rozumnego; retoryka, ułatwiająca poznanie zasad wymowy; literatura ojczysta, znakomici bowiem prozaicy i poeci nauczą wysłowienia i wtajemniczą w tok mowy ojczystej; wreszcie nauki przyrodnicze, gdyż dostarczą nieraz materiału do objaśnień i porównań, a z drugiej strony posłużą do odparcia zarzutów, jakich duch tegoczesny radby stąd zaczerpnąć przeciwko prawdzie objawionej.

ROZDZIAŁ II.

O przygotowaniu kaznodziei.

Dwojaki jest przygotowanie kaznodziei: dalsze czyli ogólne i bliższe czyli szczegółowe. O każdym pomówimy z osobna.

1. O przygotowaniu dalszem.

Zależy ono na przyswojeniu sobie przez kaznodzieję tego wszystkiego, co jest potrzebne do należytego spełnienia nauczycielskiego urzędu, czyli na wykształceniu tak duchowych władz jako też i cielesnych organów, czynnych podczas przemawiania. Ma też mówca kościelny wykształcić swój umysł przez nabycie gruntownej, zwłaszcza kościelnej nauki i uszlachetnić serce i wolę przez rzetelne wykształcenie się w cnotach chrześcijańskich i kapłańskich. Ma nadto wzwyczać się do prawidłowego, jasnego, gruntownego myślenia i do należytego wykładu swych myśli zapomocą stylu i deklamacji. To przygotowanie dalsze, odbywane nie tylko w młodości, w czasie studjów teologicznych, lecz kontynuowane przez całe życie kapłańskie, jest nieodzowne dla każdego kaznodziei, jeśli pragnie nauczać z istotnym dla słuchaczy pożytkiem. Im zupełniejszym będzie przysposobienie ogólne t. j. im bogatszy skarb nabytych wiadomości, im wyższy szczebel świętości osobistej, im większa wprawa w wypowiedaniu rzeczy, w dokładnem

i dobitnem wyrażaniu się, tem łatwiej mu będzie przemawiać dobrze i owocnie.¹⁾

O środkach do wykształcenia umysłu, serca i woli kaznodziei, czyli o nauce i świętobliwości opowiadać prawdziwej Bożej była już mowa w poprzedzającym rozdziale. Do tego przydamy jeszcze: 1) Słuchanie kaznodziejów nie tylko wzorowych, od których można wiele skorzystać, lecz i mierznych, aby przez obserwację cudzych błędów i słabych stron samemu uniknąć tego, co u innych jest do skarcenia. 2) Rady i krytyki, wypowiedane przez kaznodziejów życzliwych i doświadczonych. 3) Interesowanie się skutkiem, jaki kazanie wywarło na słuchaczach. Pod tym jednakże ostatnim względem nie należy zapominać o złotej przestrodze św. Franciszka Salezego: »Gdy opuszczasz ambonę, nie daj się omamić próżnemi pochwałami pospółstwa: O jak znakomite powiedział kazanie! Jak pięknym językiem, jak głęboko uczone! Co za przedziwna pamięć, co za miła powierzchowność! Czcza to gadanina; mówią tak jedynie ci, którzy żadnego wyrobionego zdania nie mają« (Duch św. Franc. Sal. t. 2, r. 15). I św. Hieronim w liście do Nepocjana (ep. 52) pisze: »Docente te in ecclesia, non clamor populi, sed gemitus suscitetur. Lacrimae auditorum laudes tuae sint«. Najlepsze podobno kazania są te, które nie głośną pochwałą i spazmatyczne nieomal szlochania i płacze, lecz raczej ciche wywołują łkanie i po których słuchacz głęboko zadumany w milczeniu do domu powraca.

2. O przygotowaniu bliższem: jego potrzeba.

Przygotowanie bliższe, przed każdym z osobna kazaniem, zależy na obmyśleniu i piśmiennem opracowaniu mowy kazalnej, na wyuczeniu się jej na pamięć, na uprzednim wyćwiczeniu się w dykcji i wreszcie na odpowiedniemu usposobieniu się w sam dzień wstąpienia na kazalnicę. Takie sumienne przygotowanie potrzebne jest każdemu, a tem bardziej kaznodziejom młodym, niewprawnym lub mało utalentowanym. Ktoby twierdził, że bez przygotowania

¹⁾ O czuwaniu nad wykształceniem kaznodziejów ob. dekret Kongr. Konsystorjalnej z dnia 28 czerwca 1917, rozdział V.

zdolny jest wygłosić kazanie na jakikolwiek temat, samochwalcą jest, bo choćby miał i talent, i wprawę, nie uniknie gomułałów, niedokładności, niepotrzebnych dykresyj, powtarzania się i pewnego nieładu. A niechby nawet zdołał, improwizując, zachować i logiczny porządek, i ścisłość w wykładzie i dowodzeniu, to przecież zuchwałe kuszenie Boga, (który sam tylko może dać skutek nadprzyrodzony słowom kaznodziei) nie zasługuje na to, aby niedbałemu słudze pomoc z góry była udzielona i aby posiew jego przyniósł owoc stokrotny. Zaniechywanie tak ważnej rzeczy, jaką jest przygotowanie bliższe, świadczyłoby o grzesznej lekkomyślności, o lekceważeniu religji, swego urzędu i słuchaczy. Do takich kaznodziejów stosują się słowa Jeremiasza (48, 10): »Przeklęty, który czyni sprawę Pańską zdradliwie«. Stąd też wielcy mówcy i znakomici kaznodzieje zawsze byli nader sumienni w przyspasabianiu się na ambonę. Wprawdzie zdarzyć się może nieprzewidziany wypadek, że trzeba zaimprovizować kazanie; lecz nawet i wówczas nie powinno się zaniechywać choćby krótkiego przygotowania, przez obmyślenie i naszkicowanie (o ile czas pozwoli) przedmiotu oraz rozgrzania duszy w gorącej modlitwie przed Bogiem, który pokornego i tylko Jego chwały szukającego kaznodzieję wspomóżę wedle obietnicy: »Dabitur vobis in illa hora quid loquamini« (Mat. 10, 19).

Pożytki z należytego przysposobienia się na kazanie dotyczą i ludu wiernego, i kaznodziei. a) Doskonalwsze obrobienie mowy kazalnej, tak co do treści jak i co do formy, nie może nie wywrzeć trwalszego wrażenia i nie sprawić pewniejszych skutków w duszy słuchaczy; zwłaszcza kazania z pamięci łatwiejsze są do wypowiedzenia od czytanych, więcej mają w sobie życia, siły i uczucia. b) Pilne gotowanie się do każdorazowego przemawiania wzbogaca kaznodzieję w nowe myśli i wiadomości, przydaje mu wprawy w coraz dokładniejszym przedstawianiu rzeczy, swobody i naturalności w wysłowieniu i akcji kaznodziejskiej, jednym słowem w rozwinięciu i udoskonaleniu darów oratorskich, tak iż zczasem będzie mógł dobrze mówić i bez uprzedniego piśmiennego opracowania; wreszcie wyrobi w nim łatwość przemawiania na temat religijny prywatnie

np. przy łożu chorego, w konfesjonale, lub w towarzystwie, gdyby kto w jego obecności wyraził się o jakiej prawdzie wiary w sposób wymagający sprostowania lub uzasadnienia

3. O sposobach i środkach pomocniczych do przygotowania bliższego.

Przygotowanie to należy rozpocząć, o ile można najwcześniej, a nigdy nie odkładać go do ostatniej chwili. Mogą bowiem wtedy zajść jakie niespodziewane przeszkody, np. niedyspozycja, nagły wyjazd, zaopatrywanie chorych, większy niż zwykle napływ penitentów, tak iż kaznodzieja nie będzie się mógł sumiennie przygotować, utraci zwykłą pewność siebie, przytomność umysłu, narazi się na niespamiętanie, lub co gorsza na pofałszowanie tekstów, świadectw, dowodów z krzywdą słuchaczy i ze szkodą własnej powagi.

1. Najpierwszą rzeczą jest wybór odpowiedniego tematu. Może on z góry być już określony, jak np. w systematycznym szeregu kazań, powiązanych ze sobą jedną jakąś myślą przewodnią, lub w kazaniu okolicznościowym; albo też jest mniej lub więcej dowolny, np. z perykopy niedzielnej czy świątecznej. Jeżeli bowiem i starodawny zwyczaj chrześcijański, i przepis Kościoła poleca odczytywać przed kazaniem perykopę ewangeliczną, to również odpowiednią jest rzeczą wyprowadzić z niej temat kazalny. Nic jednak nie przeszkadza zaczerpnąć go skądinąd, jeżeli tak nakazuje ważna jaka potrzeba. Lecz nawet i wtedy lepiej jest wziąć za punkt wyjścia przeczytaną ewangelję i, rozwijając temat, wzmiankę o niej uczynić, jeśli okaże się to możebnem bez sztucznych naciągań i niepotrzebnych dygresyj. Temat z perykopy może być zaczerpnięty wielorako: albo z całości, albo z jednej jej części, albo nawet z pojedynczego zdania lub wyrażenia.

Jeżeli perykopę uważamy jako całość, trzeba przede wszystkim odszukać istotną treść tejże, obrać ją za temat kazania, a za tekst naczelny wziąć takie zdanie perykopy, któreby najdokładniej wyrażało ową treść główną. Tak np. słowa: Proście a weźmiecie, z ew. na niedzielę 5 po Wielkanocy, zawierają całkowitą myśl perykopy, t. j. po-

trzebę modlitwy błagalnej. Jeśliby takiego zdania nie było, należy dobrać inne, dające się najłatwiej powiązać z tematem. Wszystkie np. myśli ewangelji na pierwszą niedzielę Adwentu dadzą się sprowadzić do jednej: o przyjściu Chrystusa na sąd ostateczny, a tekst: Tedy ujrzą Syna człowieczego przychodzącego i t. d. może być użyty za tekst naczelny.

Jeżeli perykopa składa się z kilku części, to każda może być uważana za osobną całość i rozpatrywana jak wyżej; np. ew. na 3 niedzielę postu da się podzielić na 3 części: a) wypędzenie czarta z niemego, b) usprawiedliwienie się Pana z zarzutów nieprzyjaciół, c) wysławianie Go przez niewiastę.

I pojedyncze zdania perykopy mogą posłużyć za przedmiot tematu kazalnego; np. teksty ew. na 2 niedz. po Trzech Królach dają sposobność do mówienia o następujących przedmiotach: 1) Były gody małżeńskie w Kanie galilejskiej: o małżeństwie jako sakramencie, o obowiązkach małżonków i t. d. 2) Wezwan też był i Jezus i uczniowie Jego na gody: nauka o tem jak chrześcijanin ma się zachowywać podczas zabaw i rozrywek światowych. 3) A gdy nie stawało wina, rzekła matka Jezusowa do Niego: o przyczynie N. M. Panny za nami do Boga. 4) Jeszcze nie przyszła godzina moja: Bóg wszystko działa we właściwym czasie. 5) Cokolwiek wam rzecze czyńcie: o posłuszeństwie. 6) Napełnijcie stągwie wodą: o współdziałaniu z łaską Bożą. 7) A gdy skosztował przełożony wesela wody, która się stała winem: cud ten jest wyobrażeniem N. Sakramentu. 8) Wszelki człowiek pierwiej kładzie wino dobre, a gdy się napiją wtedy podlejsze: jak postępuje świat ze swymi miłośnikami. 9) Ten początek cudów uczynił Jezus: był to cud dobroczynny: o dobroczynności. 10) I okazał chwałę swą: przez co chrześcijanin zasługuje na cześć prawdziwą. 11) Uwierzyli weń uczniowie Jego: jeden cud ich do tego przywiódł; my tyle ich widzimy! a chwiejemy się: o niedowiarstwie lub o oziębłości, albo o stałości w wierze.

Wreszcie pojedyncze wyrażenia niekiedy mogą być użyte za podstawę do obioru tematu kazalnego, np. z ewangelji o djable niemym można wziąć temat do kazania o świętokradzkim milczeniu na spowiedzi. Celem bliższego i łatwiejszego oznaczenia przedmiotu kazalnego niechaj mówca odpowie sobie na następujące pytania: Co jest w danej okoliczności konieczne, pożyteczne, odpowiednie ze względu na słuchacza, na czas (uroczystość, niedziela, specjalne warunki) i na mnie samego?

2. Gdy już przedmiot, mający posłużyć za materję kazania, został obrany i określony, następuje zastanowienie się nad nim czyli wszechstronne rozważenie tematu. Tak np. jeśli mam wygłosić kazanie »O wierze«, muszę wprzód rozważyć: a) istotę i pojęcie wiary chrześcijańskiej. Co jest wiara?... Własności wiary: jest darem Bożym Jakież to dar? α) najcenniejszy, największy... β) niezasłużony... b) Prawdziwość i pewność wiary: z pewności o fakcie objawienia... c) Przyczyny, motywy wiary: prawdziwość, mądrość Boga i t. d. d) Skutki, działanie wiary: wiara jest światłem, oświeca i rozgrzewa, naucza, pobudza i t. d. e) Stosunek wiary np. do naszego szczęścia: daje nam pewność, spokój, pociechę w życiu i przy śmierci. f) Konieczność wiary do miłowania Boga, podobania się Jemu, a zatem do naszego zbawienia. g) Przeshkody, np. pycha, zarozumiałość, trwanie w wątpliwościach, czytanie złych książek, obcowanie z ludźmi słabej wiary, niedowiarkami, zaniedbanie się w modlitwie, w przyjmowaniu Sakramentów, życie niemoralne... h) Środki: pokora, życie według wiary i t. d.

Tego rodzaju zastanawianie się nad przedmiotem kazalnym może być również odbywane według znanego szeregu pytań: quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando? Materjału zaś dostarczą przedewszystkiem dzieła teologiczne, a poza tem t. zw. *promptuaria* lub też szkice kazalne, np. Lohner'a, »Bibliotheca manualis concionatoria«; Houdry »Bibliotheca concionatorum«; Marchant, »Hortus pastorum«; Segneri, »Homo christianus«; Borawski, »Szkice do kazań«; Scherer, »Bibliothek für Prediger«; Martin, »Panorama des Prédicateurs i t. d. Można też korzystać i z cu-

dzych dobrych kazań, mianowicie przeczytać kilka z nich na ten sam temat, porównać je i przekonać się, jak też jedna i ta sama rzecz przez różnych autorów była ujęta, ułożoną i uzasadnioną. Można nawet i jedno cudze kazanie użyć za podstawę własnego, uważnie je odczytać, wystudjować, następnie ułożyć szkic własny i według niego rzecz opracować; wkońcu porównać cudze ze swoim i, jeśli potrzeba, poczynić odpowiednie poprawki. W każdym jednak razie niewolnicze przepisywanie i dosłowne przyswajanie sobie cudzych elaboratów jest pod każdym względem niewłaściwe.

3. Piśmienne opracowanie obejmuje szkic i jego wypełnienie. 1) Szkicem albo planem kazania nazywamy krótkie piśmienne uszykowanie poszczególnych myśli, nabytych przez rozważanie przedmiotu kazalnego. Zawiera on w sobie założenie, podział na części i podpodziały czyli główne części. Przy układaniu szkicu przedewszystkiem trzeba oznaczyć cel bliższy i owo, jaki zamierzamy osiągnąć z kazania, np. utwierdzenie słuchacza w tej lub owej prawdzie, pobudzenie go do gorącej czci Najświętszego Sakramentu, do należytego spowiadania się, do unikania jakiego grzechu, do zamiłowania jakiej cnoty i t. d. Raz założonego celu nie należy spuszczać z oka ani na chwilę. Ogólny tylko zamiar wypowiedzenia mowy na jakiś określony temat, bez założenia sobie takiej myśli przewodniej, wystawia kaznodzieję na niebezpieczeństwo niepożytecznych dygresyj, nie należących do przedmiotu i jest główną przyczyną dosyć częstej bezowocności kazania. Dobry szkic powinien być jednolity, jasny, logiczny; wyklucza zboczenia, nieład i powtarzanie się, służy za drogowskaz przy pisaniu kazania i ułatwia zapamiętanie rzeczy. 2) Wypełnienie szkicu jest to samo, co całkowite piśmienne opracowanie mowy i służy przedewszystkiem do przyobleczenia treści w odpowiednią zewnętrzną formę. Pisać należy w stosownym czasie, gdy jest najmniej przeszkód, aby się myśli nie rozrywały i nie gubiły, aby o ile można czynność tę odbywać bez przerwy, przynajmniej dopóki nie dokończymy całości podziału lub podpodziału. Jeśliby wypadło pisanie przerwać, zanim się znowu w dalszym ciągu

do tejże pracy zabierzemy, odczytać trzeba, co już napisane, aby tym sposobem łatwiej wejść w tok poprzednich myśli i odpowiednio rzeczy dokończyć. Szkic przytem winien ustawicznie leżeć przed oczyma. Przy pisaniu nie tracić czasu na obmyślanie słów, by nie zagubić następstwa myśli. Jeśli niema natychmiast odpowiedniego wyrazu, użyć podobnego, a po całkowitem napisaniu poprawić co mniej dokładne. Pisać czytelnie i każdy ważniejszy okres rozpoczynać od nowego wiersza, gdyż to ułatwia uczenie się napamięć. Napisane kazanie po niejakiem czasie należy wziąć pod krytykę, opuścić co zbyteczne i niepotrzebne, skrócić co rozwlekłe, dodać czego brakuje i poprawić co błędne lub niedokładne. a jeśli poprawek zbyt wiele, a czas pozwoli, przepisać na czysto.

4. Po należytem wykończeniu piśmiennem następuje uczenie się napamięć, albo dosłowne, albo rzeczowe. Pierwsze potrzebne jest przedewszystkiem dla kaznodziejów początkujących, drugie wystarczy dla wprawniejszych i mających łatwość wysłowienia się. Mówienia z pamięci domaga się od kaznodziejów Chrystus Pan, który nie posłał ich na odczytywanie słowa Bożego z karty, lecz na opowiadanie: *praedicate*. Życzy go sobie powszechnie i lud wierny, bo z większym wtedy słucha zajęciem; nigdy bowiem czytane kazanie nie wyda się tak dobrze, jak głoszone bez karty, żywem słowem, ze swobodą i śmiałością. Stąd gorliwi biskupi nasi wydali rozporządzenia, zabraniające czytania kazań z ambony¹⁾. Pracę uczenia się napamięć ułatwia: a) samodzielne opracowanie kazania według obmyślanego przedtem planu, nadto dokładna znajomość materji, będącej przedmiotem mowy kazalnej; b) odpowiednie pisanie z zachowaniem przedziałów między częściami i podziałami, oznaczenie dowodów liczbą porządkową na marginesie i podkreślanie miejsc ważniejszych; c) głośne raz po raz odczytywanie; d) uczenie się poszczególnych kawałków, a potem dopiero całości. Ogólnie rzecz biorąc, uczenie się napamięć rzeczowe (t. j. następstwa myśli i dowodów) ma pierwszeństwo przed słownem.

¹⁾ Np. list biskupa Koźmiana do duchowieństwa diecezji wrocławskiej z 19 paźdz. 1824 i z 9 marca 1826.

5. Po wyuczeniu się kazania, jak wyżej była mowa, należy duszą wniknąć w jego przedmiot i przejąć się nim żywo, a głęboko. Po takim dopiero przygotowaniu radzą niektórzy (przynajmniej początkującym) raz po raz odbywać dla wprawy ćwiczenia w deklamowaniu i akcji kaznodziejskiej.

6. Co dotyczy zachowania się kaznodziei w dniu, w którym ma swą mowę wygłosić, niech dba ile można o to, aby mu siły duchowe i fizyczne dopisały; niechaj więc ich nie osłabia przed kazaniem np. głośną deklamacją, uczeniem się napamięć. Słuchanie przedtem spowiedzi nie tylko nie przeszkadza, lecz owszem, zapamiętanie i gorliwości dodaje. Jeśli sumienie nie wyrzuca mu zaniedbania się w należytem przygotowaniu, niech nabierze ufności w Bogu, który wiernego sługi nie zostawi bez pomocy: *dabitur vobis in illa hora, quid loquamini*. Przedewszystkiem zaś niech się usposobi i umocni przez modlitwę, niech błaga o czystą intencję, aby jako poseł Boży umiał kazać jedynie dla chwały Boga i dla szerzenia Jego królestwa. »Orando pro se ac pro illis, quos est allocuturus, sit prius orator antequam doctor. Ipsa hora iam, ut dicat, accedens, priusquam exserat proferentem linguam, ad Deum levet animam sitientem, ut eructet, quod biberit, vel quod impleverit, fundat« (Aug. De doct. christiana 4, 15). Na kazalnicy niech skromnie, lecz bez zakłopotania ogarnia wzrokiem audytorjum, a uwagę swą niech ma zwróconą na to, co w tej chwili mówić trzeba, z niejakiem uprzedniem ogarnięciem tego, co bezpośrednio potem następuje. Jeśli go pamięć zawiedzie, niech sobie pomoże przez króciutką pauzę, niech wypełni wątek innemi słowy, użyje, jeśli zdoła, powtórzenia, opisanie lub wyjaśnienia tego, co już powiedział; jeśli nie zdoła, niechaj przejdzie do następnego punktu czy podziału, albo wreszcie niech sobie dopomoże odczytaniem z rękopisu zapomnianego miejsca. Po ukończeniu kazania, jeśli mu się nie powiodło, niech się upokorzy w cichości przed Bogiem; jeśli dobry sprawiło skutek, niech mu za to dziękuje; niech, co innym zalecał, zastosuje i do siebie. Wobec ludzi rozmów o swem kazaniu nie wszeczynać, a gdy słusznie czy niesłusznie chwala, najładniej milczeć lub zbyć ich lada słowem

i dać delikatnie poznać, że tego rodzaju pochwały nie są rzeczą dla kapłana pożądaną.

ROZDZIAŁ III.

Niektóre uwagi dotyczące kaznodziejów.

1. Kaznodzieja wstępuje na ambonę w komży (i na mocy starodawnego a tolerowanego u nas zwyczaju) w stule koloru dnia. Mowę pogrzebową głosi w stule czarnej. Na głowie, gdzie jest zwyczaj, ma biret, wyjąwszy gdy w kościele wystawiony jest Najświętszy Sakrament. Na słowa: Jezus, N. Sakrament, przy modlitwie pod koniec wstępu i kazania, głowę odkrywa. Jeśli ma kazać wobec biskupa, ze stulą na ręku udaje się naprzód przed tron biskupi, przyklęknie i prosi o błogosławieństwo: »Benedicite, Reverendissime Pater«. Biskup wkłada nań stulę na znak, że mu poleca siebie zastąpić. Ucałowawszy pierścień biskupi, odchodzi od tronu, równie jak przyszedł, cum debitis reverentiis. W dzień zaduszny i na nabożeństwach za zmarłych wszelkie benedykcje się pomija.

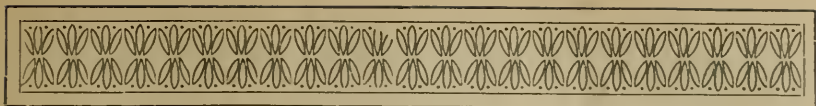
2. Na ambonę ma iść wcześniej, nie tylko dlatego, aby nań nie czekano, lecz i dlatego, aby uniknął pośpiechu i zmęczenia i aby miał czas ochłonać i odetchnąć.

3. Kazanie podczas sumy powinno właściwie mieć miejsce po ewangelji, przed Credo. Wszakże u nas powszechny jest zwyczaj mówienia dopiero po Credo. Bez wiedzy biskupa, zwyczaju tego zmieniać nie należy.

4. Wszedłszy na ambonę, kaznodzieja uklęknie zwrócony do ołtarza i modli się, dopóki chór śpiewu nie zaprzestanie. Powstawszy, potoczy spokojnie oczyma po słuchaczach, aby zmiarkował, jak wysoko głos podnieść należy. Następnie przeżegna się, a ujawszy książkę z Ewangeljami w obie ręce, nim pocznie czytać perykopę, zaczyna: »Na cześć i chwałę Boga w Trójcy jedynego i na pożytek nasz zbawienny, na niedzielę... (na uroczystość...) czyta nam Kościół św., matka nasza, Ewangelję, zapisaną u świętego... w rozdziale... której jako słów Bożych, powstawszy, z na-

bożeństwem posłuchajcie«. Następuje czytanie perykopy głosem równym, doniosłym, uroczystym, bez deklamowania. Po skończonem czytaniu: »Tyle jest słów Ewangelji na niedzielę (uroczystość) dzisiejszą«. Poczem odłożywszy książkę na bok, żegna się i rozpoczyna kazanie. Pod koniec wstępu raz jeszcze prosi (obecnego) biskupa o błogosławieństwo: »Racz nam pobłogosławić, Najdostojniejszy Pasterzu«.

5. Podczas kazania nie należy spełniać w kościele żadnej funkcji, któraby przeszkadzała i kaznodziei i słuchaczom. Nawet spowiadać nie wypada, aby ludu wiernego od słuchania nie odrywać.



CZĘŚĆ II.

O nauczaniu kościelnem wogóle.

W tej części mówić naprzód będziemy o tem, co może być przedmiotem czyli treścią nauczania kościelnego, następnie o opracowaniu treści kazania czyli o jej rozwinięciu, celem pouczenia i przekonania umysłu, poruszenia serca i skłonienia woli słuchacza; wreszcie o należytem uporządkowaniu i wypowiedzeniu materiału kaznodziejkiego¹⁾.

ROZDZIAŁ I.

O przedmiocie czyli o treści kazania²⁾.

1. Najgłówniejszym celem kaznodziejstwa jest uświęcenie ludzi. To więc jedynie powinno być przedmiotem kościelnego nauczania, przez co człowiek może się uświęcić, a zatem prawda Boża. wedle słów Chrystusa Pana: „Poświęć je w prawdzie. Mowa twoja jest prawda” (Jan 17, 17). Lecz prawda objawiona o tyle tylko może wywierać swój wpływ uświęcający na ludzi, o ile jest przez nich znana, o ile ich serca przenika, nad nimi panuje i okazuje się w ich życiu. Dlatego też kaznodzieja ma obowiązek ustawicznie czerpać ze skarbcza prawdy Bożej, wybierać i podawać wiernym to zwłaszcza, co jest dla nich najpotrzebniejsze, najodpowiedniejsze i najbawienniejsze.

1) Schüch, l. c.; Krukowski, Teologja pasterska.

2) Wyraz kazanie bierzemy tu w znaczeniu ogólnem, na oznaczenie wszelkiej mowy religijnej.

2. W szczególności, ze względu na przedmiot nauczania kościelnego, treścią kaznodziejstwa ma być: a) Nauka Chrystusa Pana, dana przezeń w depozyt nieomylnemu, nauczycielskiemu urzędowi Kościoła katolickiego, a zawarta w Piśmie św., w Podaniu, w usankejonowanych przez Kościół symbolach wiary, zwłaszcza w t. n. »*Professio fidei Tridentina*«. Dlatego prawo kanoniczne wymaga, aby wszyscy, promowani na urząd duszpasterstwa, składali wyznanie wiary i zaprzysięgali, że tejże wiary katolickiej nauczać będą; dlatego również Kościół podaje kapłanom Katechizm Rzymski jako normę nauczania religijnego. b) Niedosyć uczyć prawdy Chryst., trzeba nadto zachować prawdę w samym sposobie nauczania, a więc w wykładzie, dowodach, świadectwach, cytowanych przykładach i t. d. »Kto ma mowę moją, niech powiada mowę moją prawdziwie« (Jerem. 23, 28). c) Sama tylko prawda religijna i to, co z nią ściśle jest powiązane, należy do zakresu kaznodziejskiego nauczania. O polityce, o rzeczach i sprawach świeckich nie mówi się w kościele, według upomnienia Apostoła: »Żaden służąc żołnierką Bogu, nie wkle się sprawami świeckimi, aby się temu podobał, któremu się uda« (2 Tym. 2, 4). Mają one o tyle tylko rację bytu na kazalnicy, o ile dotyczą wiary i sumienia. d) Całokształt prawd religijnych ma być przedmiotem nauczania. Bóg albowiem niczego naprózno nie objawił i wszystkie prawdy objawione mają służyć do uświęcenia człowieka. Stąd i polecenie Chrystusowe dane apostołom: »Nauczajcie wszystkie narody... nauczając je chować wszystko, com wam kolwiek przykazał« (Mat. 28, 20). Stąd i dostosowanie się św. Pawła do polecenia Pańskiego: »Albowiem się nie chronił, żebym wam nie miał oznajmić wszelkiej rady Bożej« (Dzieje Ap. 20, 27). Niema w Kościele katolickim żadnych nauk ukrytych, którychby nie można było głosić; więc całkowita nauka wiary i obyczajów, obrzędy święte, praktyki życia chrześcijańskiego, historia biblijna i kościelna stanowią treść kaznodziejstwa. Owszem, nie tylko wyraźne dogmaty, lecz i pobożne mniemania całego Kościoła wchodzą do zakresu nauczania religijnego, aby tym sposobem lud wierny mógł się obznajmić z całokształ-

tem prawd chrześcijańskich i z życiem Kościoła, przez które wiara Chrystusowa objawia się i utrzymuje. e) Nakoniec przedmiotem kaznodziejstwa jest prawda wszechstronnie wzięta, więc nie tylko jej istota należyście, zrozumiale i zasadniczo wyłożona, lecz nadto jej znaczenie i doniosłość, jej piękność i wpływ dobroczynny na umysł, serce i wolę człowieka. Tak pojęta i przedstawiona prawda Boża przeniknie i ogarnie ducha ludzkiego i snadniej go uświęci. W tym celu kaznodzieja nie tylko dbać będzie o podawanie słuchaczom poszczególnych prawd bez uwagi na ich wzajemny stosunek, lecz nadto ukaże ich ściśle, wewnętrzny pomiędzy sobą związek i harmonję; przez to bowiem zyskują one na jasności i mocy, na piękności i owocności. Przedewszystkiem zaś całą treść nauki chrześcijańskiej będzie odnosił do jej środkowego punktu, do Chrystusa ukrzyżowanego, i z tego stanowiska rozważał i podawał wiernym każdą prawdę przez się głoszoną. Tak czynił św. Paweł apostoł, niezrównany pod tym względem dając wzór kaznodziejom.

3. Ze względu na siebie kaznodzieja winien pamiętać na przestrożę soboru trydenckiego: »Parochi... plebes sibi commissas *pro sua... capacitate pascant salutaribus verbis*« (s. V. c. 2). Wybór przeto materiału homiletycznego zawarunkowany jest poniekąd wiekiem, powagą, stanowiskiem, umysłowem i filozoficznym uzdolnieniem głosiciela prawdy Bożej. O niektórych przedmiotach mówić na kazalnicy bardziej przystoi kapłanowi starszemu, doświadczeńszemu, niż młodemu i nie znającemu życia. I to również niemałego jest znaczenia, czy kaznodzieja jest własnym pasterzem dusz, do których przemawia i za które jest odpowiedzialny, czy też uproszonym tylko do zastępstwa lub do pomocy; własny bowiem duszpasterz w niektórych okolicznościach może i powinien zupełnie inaczej przemawiać niż kapłan obcy, nie mający żadnych bliższych z audytoryjum stosunków. Wreszcie osobiste umysłowe czy fizyczne uzdolnienie ma być dla kaznodziei poniekąd wskazówką, na jakie tematy porywać się nie może, jeśli nie chce zaszkodzić sprawie i usłyszeć zarzutu, że nie podołał przedmiotowi.

4. Ze względu na słuchaczy mówca kościelny również przestrzegać będzie upomnienia soboru trydenckiego; »Parochi... plebes sibi commissas *pro earum capacitate* pascant salutaribus verbis« (s V. c. 2). Aby zatem nauczanie istotny pożytek mogło przynieść, należy je dostosować: *a)* do umysłowego rozwinięcia słuchających. Ma więc kaznodzieja uwzględnić ich stan, wiek, stopień wykształcenia i t. d. Tak czynił Zbawiciel, biorąc z niewyczerpanego skarbu swej mądrości to jedynie, co było odpowiednie dla otaczającej go rzeszy. »Jeszcze wam wiele mam mówić, ale teraz znieść nie możecie« (Jan 16, 13). Także i św. Paweł: »Nie mogłem wam mówić jako duchownym, ale jako cielesnym. Jako małutkim w Chrystusie, dałem wam mleko na napój, nie pokarm, boście jeszcze nie mogli« (1 Kor. 3, 1); *b)* do potrzeb słuchaczy; więc naprzód uczyć ich tych rzeczy, których znajomość dla wszystkich konieczną jest do zbawienia wiecznego (*quae scire omnibus necessarium est ad salutem*«, sob. tryd.) tak *necessitate medii*, jak i *necessitate praecepti*; dalej tego, co szczególnie dla tych mianowicie słuchaczy jest potrzebne z powodu panujących pomiędzy nimi błędów, grzechów, wad i niebezpieczeństw, z powodu szczególnych okoliczności czasu, miejsca, stanu i t. d.; *c)* nie tylko zresztą najkonieczniejsze, lecz i inne duchowe potrzeby słuchaczy na oku mieć potrzeba, i to nie jednej warstwy, lecz wszystkich. Mogą być pomiędzy nimi osoby różnych stanów, grzesznicy różnego rodzaju, pobożni chrześcijanie rozmaitego stopnia cnoty: nauczanie kaznodziei wszystkim zadosyćczynić powinno. Aby np. mówić pożytecznie o ćwiczeniu się w jakiej cnocie z uwzględnieniem różnorodnych potrzeb całego audytorjum, należy grzesznikom przedstawić szkaradę przeciwnego występku i to nie tylko w jego najwyższym, lecz i w niższych stopniach; bogobojnym mówić o sposobach wykonywania tejże cnoty, odpowiednich rozmaitym stopniom doskonałości chrześcijańskiej. Zresztą prawdy i powinności, których znajomość bardziej potrzebna jest słuchaczom, winny być częściej brane za przedmiot nauczania, albo w osobnych tematach, albo przy innych, o ile tylko dadzą się do nich nawiązać jako przyczyna, skutek, zastosowanie i t. d.

d) Nakoniec w wyborze tematu kazalnego należy, o ile można, zadowolić nastroj i pragnienia słuchaczy, zwłaszcza gdy mają do tego powód w przypadającej uroczystości lub w jakimś niezwykłym, a doniosłym dla nich zdarzeniu. Jak bowiem kazanie stanowi część kościelnego nabożeństwa, tak i co do treści z niem winno harmonizować i podawać wiernym do rozważania tę właśnie tajemnicę, której pamiętkę Kościół w danym dniu obchodzi. Ułatwiają w tej mierze kaznodziei obiór tematu perykopy¹⁾ ewangelijne,

1) Perykopami nazywają się rozłożone na cały rok kościelny i pomieszczone w liturgji ustępy Pisma św. Już od początku Kościoła czytanie i wykład Ksiąg świętych stanowiły składową część uroczystej służby Bożej, której środkowym punktem była zawsze ofiara eucharystyczna. Odczytywane ustępy brano tak ze Starego jak i z Nowego Testamentu, a w niektórych kościołach nie porzeczano na jednym, lecz czytano dwa, niekiedy trzy, albo nawet cztery z różnych Ksiąg świętych urywki. Jednakże rozciągłość owych odczytywanych oddziałów nie była początkowo rzeczą ustaloną nawet w jednym i tym samym kościele. Nie wybierano też dorywczo tego, co miało być czytane, lecz raz rozpoczętą księgę Pisma św. po kawałku, według uznania biskupa, w dalszym ciągu czytano aż do samego końca i sposobem homilietycznym wykładano; opuszczano tylko to, co się nie nadawało do odczytywania, do zbudowania ogólnego i do zastosowań praktycznych. Dowodów tego mamy dosyć w homiljach Ojców Kościoła, które często są niczem innym, jeno szeregiem wykładów na całkowity tekst jakiejś księgi biblijnej. Przerwywano ówo kolejne czytanie, wraz z wykładową homilją tylko w najważniejsze uroczystości, które miały własne, stałe perykopy, zastosowane do rozważanej wtedy tajemnicy wiary. Perykopy świętalne mamy już ustalone w połowie V. wieku. Powszechne ustalenie perykop niedzielnych nastąpiło później. Pierwszy w tym względzie krok uczynił św. Hieronim przez ułożenie (na rozkaz papieża Damazego pom. 382 a 384) książki, znanej pod nazwą *Comes* (Hieronimi) albo *Lectionarius* (sc. liber). Składała się ona z dwóch części. Pierwsza — *Epistolare*, *Apostolus* albo *Lectionarium* — zawierała perykopy lekcyj mszalnych, druga — *Evangelistarium* była zbiorem perykop ewangelijnych. *Comes* św. Hieronima miał znaczenie książki liturgicznej, nieodzownej dla kapłana przy sprawowaniu służby Bożej, stąd jej nazwa. Za św. Grzegorza W. pewien układ perykop był w dosyć powszechnem użyciu w stolicy chrześcijaństwa, napisał bowiem wspomniany papież 40 homilij na zwykłe nasze perykopy ewangelijne (cf. opera S. Gregorii M. ed. Congreg. S. Mauri, tom 1, str. 1435). W wiekach 6, 7 i 8 układ rzymski perykop wprowadzony został do bardzo wielu kościołów. Po zupełnem ustaleniu roku kościelnego i powszechnem nieomal zaprowadzeniu liturgji rzymskiej nastąpiło i uporządkowanie perykop niedzielnych i świętalnych, mianowicie w wieku X i później. Rewizja mszału za Klemensa VIII r. 1604 i za Urbana VIII r. 1634 na dobre ustaliła perykopy tak lekcyjne jak i ewangelijne.

przepisane na niedziele i święta roku kościelnego. Oparcie kazalnego przedmiotu na perykopie w zupełności odpowiada oczekiwaniom wiernych, którzy zwykle znają treść powtarzanych co rok jednych i tych samych ustępów Ewangelji i spodziewają się, że na stosowny temat kazanie usłyszą. Mowa kaznodziei nabiera przez to większej powagi, bo jest wywołana treścią słów Chrystusa, a tem samem skuteczniej oddziaływa na słuchających. Z drugiej strony zdarzenia niezwykle, a obchodzące lud wierny, np. poświęcenie nowego kościoła lub kamienia węgielnego pod mającą się budować świątynię, pierwsza Komunja dzieci, prymicje, klęska gradowa, powódź, pożar i t. d. upoważniają również kaznodzieję do zadośćuczynienia osobnemu nastrojowi audytorjum, pragnącego usłyszeć odpowiednią naukę ku swemu zbudowaniu albo pocieszeniu. Zresztą tak uroczystości i nabożeństwa kościelne, jak i perykopy ewangelijne, jak wkońcu zdarzenia nadzwyczajne ogólnie tylko wskazują na tematy kazalne. Treść kościelnego nauczania tak jest obfita, że jeden i ten sam przedmiot z wielu względów rozważany być może. Niemożebnaby też rzecz była chcieć w ciągu jednego roku kościelnego cały materiał kaznodziejski zupełnie i wszechstronnie wyczerpać. Stąd zwykle (uwzględniając zawsze cel najwyższy kaznodziejstwa t. j. zbudowanie wiernych i drugi — każdorazowe, przemagające ich potrzeby), kaznodzieja rozkłada go na trzy lub cztery lata, biorąc na każdy rok inne działy za przedmiot nauczania; albo też co rok przechodząc całością nauki chrześcijańskiej, rozpatruje każdego roku inną część tych samych przedmiotów, lub z innych je stron ukazuje. Pod tym zresztą względem należy się stosować do obowiązujących przepisów diecezjalnych.

ROZDZIAŁ II.

Co nie może być przedmiotem kazania.

Celem nauczania kościelnego jest uświęcenie ludzi przez podawanie im prawdy Bożej i wskazywanie obo-

wiązków chrześcijańskich. Przeto co nie jest słowem Bożem, co nie ma żadnego związku z dobrem dusz, lub coby w jakikolwiek sposób mogło być przeszkodą do zbawienia, jest wykluczone z ambony. A naprzód, nie wolno wprowadzać na kazalnicę 1) rzeczy fałszywych albo wątpliwych, np. zdań niezgodnych z nauką Kościoła, opowieści niepewnych, nowych objawień i cudów niezbadanych i niepotwierdzonych przez władzę kościelną; prorocत्व dotyczących przyszłości, wskazywania terminu przyjścia antychrysta, sądu ostatecznego i t. d.; nadto wszelkiej przesady i rozluźniania nauki kościelnej — rygoryzmu i laksyzmu. 2) Rzeczy świeckich, jako to: nowin gazeciarskich, żartów, dowcipów, satyry, pochlebstw, panegiryzmu dla osobistości żyjących, choćby najwyżej postawionych, zwłaszcza jeśli te są obecne. Gdyby kaznodzieja chciał prawić na inny, nie ściśle religijny temat, zawsze jednak godny domu Bożego, winien na to otrzymać pozwolenie ordynariusza, który nie inaczej, jak tylko po gruntownem zbadaniu rzeczy i uznaniu potrzeby, udzieli pozwolenia. Prawić zaś w kościele o polityce — pod żadnym pozorem i absolutnie nikomu nie wolno (S. Congr. Consist. 28. VI. 1917, rozdział III). 3) Rzeczy niepożytecznych lub zgoła szkodliwych dla słuchacza, np. zbyt subtelnych kwestyj o Trójcy Przen., o przeistoczeniu, predestynacji, w ogólności zbyt subtelnych badań dogmatów, krytycznych dociekań, dotyczących trudniejszych miejsc Pisma św., błyskotliwych frazesów, nieostrożnej kazuistyki, plastycznego i drobiazgowego przedstawiania niektórych występków, uniewinniania się grzeszników, niestosownej polemiki, obrażania osobistości i t. d. 4) Nie wnosi się na ambonę nawet upomnień, które w danych okolicznościach chybiłyby celu, bo słuchacz do nich nieprzygotowany, więc nie tylko z nich nie skorzysta, ale większą jeszcze szkodę odniesie. Nie należy bowiem bez konieczności z czysto-materiałnych grzeszników czynić formalnych. Jeśli przeto słuchacz błądzi bona fide, a pouczony i upomniany miałby dalej formalnie trwać w grzechu, lepiej jest pouczenie i upomnienie odłożyć na czas, sposobniejszy, byle z takiego odroczenia nie wynikło jakie niebezpieczeństwo, czy dla jego duszy, czy

dla osób trzecich. Również nie należy za wiele na raz powinności wskazywać ludziom słabej woli, aby ich przez to nie popchnąć do rozpacz, zwątpienia i t. d. Natomiast kaznodzieja starać się będzie stopniowo wpływać na poprawę obyczajów i pociągać do zamiłowania i praktyki cnót chrześcijańskich. 5) Nakoniec nie godzi się wprowadzać na kazalnicę osobistych spraw kaznodziei, samochwalstwa, utyskiwań na małą liczbę słuchaczy, na lekceważenie osoby głoszącego słowo Boże, obrony samego siebie i t. d.

ROZDZIAŁ III.

O rozwinięciu materiału kaznodziejskiego celem pouczenia i przekonania umysłu, czyli o jasności i gruntowności w przedstawieniu prawdy Bożej.

1. O potrzebie jasnego przedstawienia.

Prawda, mająca działać na duszę człowieka, winna być przedtem przezeń poznana. P o z n a ć prawdę, znaczy poznać jej istotę, czyli jej cechy i własności. Takie poznanie nazywa się j a s n e m, jeżeli jest zupełnie określone i pewne. Jasność zatem przedstawienia zależy na wskazaniu tyłu i takich cech, własności i czynników danej prawdy, aby ona mogła być dokładnie poznana i odróżnioną od prawd innych. Jasność przedstawienia jest warunkiem nieodzownym do należytego poznania, za którym dopiero isć może przekonanie rozumu i skłonienie woli. Gdzie jednak słuchacze mają już należyte i dokładne o rzeczy pojęcie, tam niewątpliwie obyć się można bez dalszego tłumaczenia i wyjaśnienia. Natomiast wykładu potrzebują: 1) prawdy słuchającym nieznanne, o których albo nie słyszeli, albo zapomnieli, np. wiadomości archeologiczne, liturgiczne, czysto pamięciowe, bez których nie da się zrozumieć tekstu Pisma św.; 2) prawdy szczególnej wagi dla życia religijno-moralnego; tu należą t. zw. podstawowe dogmaty chrystjanizmu: Trójca Przen., Bóstwo Chrystusowe, działanie Ducha Św., cel człowieka, środki do jego osiągnięcia i t. d.; 3) prawdy

zaciemnione fałszywymi poglądami i często zaczepiane przez nieprzyjaciół wiary, np. cnota, wolna wola, szczęście, postęp, odpusty, posty, piekło i t. d.; 4) kościelne wyrażenia niezrozumiałe albo odbiegające od zwykłego sposobu mówienia, np. odrodzenie, usprawiedliwienie, zadosyćuczynienie, łaska, świat, ciało, duch, umartwienie, śmierć, życie, odkupienie i t. d. Rzecz niewątpliwa, że dla ludu i dla religijnie niewykształconych potrzebny jest wykład obszerniejszy i dostępniejszy niż dla znających dokładnie prawdy wiary św.

2. O sposobach jasnego przedstawienia.

Dwojaki jest sposób jasnego przedstawienia prawdy: przez objaśnienie i przez uzmysłowienie.

I. Objaśnienie może być trojaki: słowne, rzeczowe i uboczne czyli przez antytezę.

1) Objaśnienie słowne zasadza się na tem, że mające się wyłożyć pojęcie (bądź pojedynczy wyraz, bądź całkowite zdanie) oddajemy zapomocą wyrazów innych, równoznacznych, lecz dla słuchacza znanych i zrozumiałych, np. Królestwo niebieskie gwałt cierpi t. j. wiele trudu i usiłowań ponieść musi, kto się chce dostać do nieba, a gwałtownicy t. j. tylko ci, którzy naprawdę dokładają pracy, porywają je, idą do nieba (Mat. 11, 12) Do objaśnień należą parafrazy, oddające sens wyrażenia innemi słowy, bez przerywania wszakże toku mowy, np. Obłeczcie się w Pana Jezusa Chrystusa (Rom. 13, 14) — naśladowcie ducha Jego, bądźcie łagodni jako Jezus, miłosierni jako Jezus.

2) Objaśnienie rzeczowe zależy na wskazaniu cech objaśnianego pojęcia. Cechy owe mogą być albo istotne albo przypadkowe; jeśli w wykładzie rzeczy wskazujemy na cechy istotne, objaśnienie nazywa się *logicznem*, jeśli także i na przypadkowe — *oratorycznem*. Do objaśnień logicznych należą: a) określenie (*definitio*) czyli dokładne wskazanie istotnych cech jakiegoś pojęcia, np. grzech jest rozmyślnem i samowolnem przestąpieniem przykazania Bożego lub kościelnego; b) rozróżnienie (*distinctio*) czyli wykazanie cech, zaznaczających różnicę po-

między pojęciami podobnemi, np. oszczerstwo fałszywie przypisuje coś złego bliźniemu, obmowa zaś powiada o nim bez potrzeby i pożytku to, co złem jest prawdziwie, lecz czego inni nie wiedzą. — Do objaśnień oratorycznych należą: *a)* w y ł o ż e n i e t. j. obszerniejsze odmalowanie jednej lub kilku cech danego pojęcia, np. wykład cechy w i d z i a l n e g o z n a k u jako składowej części sakramentu: każdy sakrament ma w sobie coś zewnętrznego, coś widzialnego i dosłyszalnego. Widzicie np. jak przy chrzcie kapłan polewa wodą głowę dziecięcia i słyszycie święte słowa, jakie przy tem wymawia. Widzicie w Przenajświętszym Sakramencie białą, okrągłą hostję, którą można dotknąć rękoma i słyszycie słowa konsekracyjne, przez których wymówienie kapłan ów chleb biały przeistacza w prawdziwe ciało Jezusa Chrystusa. Podobnie rzecz się ma i przy innych sakramentach. Przy każdym z nich jest coś, co można widzieć, słyszeć, dotykać, zauważać zmysłami. To coś zewnętrznego nazywa się znakiem widzialnym sakramentu. *b)* O p i s a n i e czyli wierne przedstawienie przedmiotu przez wyszczególnienie jego własności i znamion, tak istotnych jak przypadkowych. Daje ono obraz rzeczy żywy i rzecz można, zmysłami dotykalny. Przykład takiego opisu mamy u św. Pawła w pierwszym liście do Kor. 13, 4, gdzie kreśli istotę miłości w ten sposób: »Miłość cierpliwa jest, łaskawa jest Miłość nie zajrzy, złości nie wyrządza, nie nadyma się, nie jest czci pragnąca, nie szuka swego, nie wzrusza się ku gniewu, nie myśli złego; nie raduje się z niesprawiedliwości, ale się weseli z prawdy; wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, wszystkiego się spodziewa, wszystko wytrwa«. *c)* Przedstawienie uczuć, usposobienia i obyczajów pojedynczego człowieka nosi miano c h a r a k t e r y s t y k i. Dobrze uchwycona charakterystyka, dopomagająca słuchaczowi wniknąć w samego siebie, wielkiego jest znaczenia, gdyż daje mu poznać jego stan wewnętrzny, pokazuje mu jego własną duszę jakby w zwierciadle, przemawia żywo do jego sumienia, porusza jego serce. Lecz aby umieć wierne kreślić ludzi, ich obyczaje i charaktery, trzeba ich znać, a najlepszym do takiego poznania środkiem jest obcowanie z nimi, badanie ich i samego siebie. Przykłady charakterystyk

znaleźć można w Piśmie św., np. charakterystykę dzielnej niewiasty, Przyp. 31, 10 sq.; charakterystykę sprawiedliwego i grzesznika, Mądr. r. 4 i 5; charakterystykę biskupa, 1 Tym. 3 i Tyt. 1.

Wszelkie objaśnienia powinny być prawdziwe t. j. takie tylko obejmować znamiona, które rzeczywiście objaśnianemu przedmiotowi przysługują¹⁾; zupełne t. j. mają zawierać wszystkie cechy, potrzebne do należytego przedstawienia przedmiotu, a zwłaszcza te, któremi różni się od innych podobnych przedmiotów²⁾; dobrane uporządkowane, jak tego wymaga natura rzeczy, przepisy logiki i uzdolnienie słuchaczy³⁾. W szczególności, co dotyczy opisów obrazowych, nie trzeba się gubić w szczegółach, lecz wybierać rysy główniejsze i mocniejsze, a strzec się wszelkiej przesady.

3) **Objaśnienie uboczne** czyli przez **antytezę**⁴⁾ według znanego adagium: *Contraria iuxta se posita magis illucescunt*. Antyteza szczególnie ma zastosowanie przy wykładzie pojęć duchowych, nadzmysłowych, o których łatwiej powiedzieć, czem nie są, niżli czem są, np. dusza wolna wola, pociechy niebieskie; przy wykazywaniu wartości dóbr powszednich, mało szacowanych, np. zdrowia, pokoju wewnętrznego; przy pouczeniu o obowiązkach negatywnych, np. o unikaniu niewstrzeżliwości, kłamstwa; przy prostowaniu pojęć zagmatwanych, błędnych, np. skąpstwa i oszczędności, rozrzutności i szczodrobliwości, zazdrości i nieżyczliwości, obmowy, oczernienia. Zauważyć jednak trzeba, że objaśnienia nie przez same tylko antytezy

1) Tak np. określenie »odpust jest darowaniem grzechów« jest fałszywe, ponieważ przytoczona cecha obcą jest zupełnie pojęciu odpustu.

2) Np. określenie: »odpust jest darowaniem kary« jest niezupełne, ponieważ brakuje bliższego objaśnienia: jakiej kary? doczesnej.

3) Np. *Angelis suis mandavit de te: Mira dignatio et vere magna dilectio caritatis. Quis enim, quibus, de quo, quid mandavit? i t. d. św. Bernard.*

4) Np. *Salwjan tak przez antytezę o kreśla złych chrześcijan: Ubi lex catholica, quam credunt? ubi sunt pietatis et caritatis praecepta, quae discunt? Ewangelia legunt et impudici sunt; apostolos audiunt et inebriantur; Christum sequuntur et rapiunt; vitam improbam agunt et probam legem habere se dicunt. De gub. Dei l. 4. c. 17.*

winny być dawane, lecz i pozytywnie, wprost, sposobami wyżej podanemi, inaczej bowiem nie dałoby się dokładnego pojęcia o objaśnianym przedmiocie.

II. Uzmysłowanie albo unaocznienie jest zestawieniem pojęcia nadzmysłowego lub zdania ogólnego z rzeczą znaną (podobną lub jej przeciwną), pod zmysły podpadającą, aby od niej nabrała życia i oświelenia. Stanowi ono nader właściwy środek przy nauczaniu, zwłaszcza, maluczkich, którym bardziej jest znany otaczający ich świat zmysłowy, a którzy niesposobni są do abstrakcyjnego myślenia. Uzmysłowanie nie tylko pobudza i utrzymuje uwagę, ułatwia zrozumienie rzeczy, lecz nadto wspomaga pamięć, umacnia przekonanie, a przez wywołaną obrazowość przedstawienia, porusza serce i wolę. Główne rodzaje uzmysłowienia są: s p e c y f i k a c j a , o p o w i a d a n i e i o b r a z o w a n i e .

1) S p e c y f i k a c j a jest rozłożeniem pojęcia ogólnego na szczegółowe, całości na części, rodzaju na gatunki. Zależy więc specyfikacja na tem, że zamiast wykazywać znamiona jakiego pojęcia, wyliczamy jego składowe, konkretne części. Tak: cnota, człowiek, występki, cierpienie są pojęciami ogólnymi; przy specyfikacji np. cierpienia wymieniamy poszczególne jego gatunki: wojna, głód, zaraza, choroby, utrata krewnych, przyjaciół; cierpienia wewnętrzne, zewnętrzne, doczesne, wieczne. Św. Paweł w liście do Rzymian r. 8 specyfikuje zdanie ogólne, że nic nas nie odłączy od miłości Jezusa Chrystusa, w następujący sposób: »Któż tedy nas odłączy od miłości Chrystusowej? utrapienie? czyli ucisk? czyli głód? czyli nagość? czyli niebezpieczeństwo? czyli prześladowanie? czyli miecz? Ale w tem wszystkiem przewyciężamy dla tego, który nas umiłował. Albowiem pewniem, iż ani śmierć, ani żywot, ani aniołowie, ani księstwa, ani mocarstwa, ani terażniejsze rzeczy, ani przyszłe, ani moc, ani wysokość, ani głębokość, ani insze stworzenie nie będzie nas mogło odłączyć od miłości Bożej, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym«.

2) Opowiadanie czyli przykład w ściślejszem znaczeniu jest przedstawieniem prawdy ogólnej w jednym lub kilku faktach wziętych z rzeczywistego życia. Jest to bardzo wymowny i nader pożyteczny rodzaj uzmysłowienia, zwłaszcza

dla słuchaczy niewykształconych. Opowiadania biorą się albo z historii św. Starego i Nowego Zakonu, albo z dziejów kościelnych, z życia Świętych Pańskich, niekiedy z historii świeckiej lub z własnego doświadczenia; powinny zaś być prawdziwe, proste w narracji, stosowne i nierozwlekłe. Co dotyczy zastosowania przykładów, może ono być albo napomknięciem tylko o fakcie, który w takim razie musi być słuchaczom znany, inaczej bowiem nie osiągnęłoby się celu¹⁾; np. kto wyznaje swe grzechy jak dobry łotr na krzyżu, — kto je oplakuje gorzko jak Piotr święty, — kto z ich przyczyny łzami stopy Zbawiciela omywa jak Magdalena, ten ma skruczę prawdziwą. Albo też przykład może być opowiedziany obszerniej, na ile to jest potrzebne do jasnego przedstawienia rzeczy, stosownie do potrzeb słuchaczy.

3) **O b r a z o w a n i e.** Przez tę nazwę rozumiemy tu przedmiot zmysłowy, dobrze znany, przez który można osiągnąć jasne i żywe poznanie innego, nadzmysłowego przedmiotu, a to na mocy podobieństwa, zachodzącego pomiędzy obydwoma. Obrazowanie w nauczaniu religijnem niemałą gra rolę; używał go Chrystus Pan, używali apostołowie i autorowie Starego Testamentu. Dobrze przystosowane obrazowania nie tylko przyczyniają się do jaśniejszego zrozumienia prawd wiary, tak dogmatycznych jak moralnych, lecz nadto przydają wymowie wdzięku i życia, zapisują głębiej w pamięci słuchacza uzmysłowioną prawdę, są zdolne poruszyć serce i wolę²⁾. Aby zaś takie skutki

1) Jeśliby np. kaznodzieja mówił: Niektórzy rodzice są godni ukarania jak Heli, — chciałem przydarza się jak owemu bogaczowi ewangelicznemu, — Pan Bóg patrzy bardziej na dobrą wolę niż na uczynek, jak o tem świadczy Zbawiciel, chwalcący ubogą wdowę; — naprózno by tak mówił. Dlaczego Heli był godzien kary? Co się przydarzyło owemu bogatemu człowiekowi, który w bród wszystkiego posiadał? Co uczyniła owa uboga wdowa? Tego przeciętny słuchacz od razu sobie nie przypomni i należy mu to nieco obszerniej opowiedzieć.

2) Bardzo trafnie mówi Segneri, że należyte oświecenie prawdy przez stosowne podobieństwa należy do jednego z najgłówniejszych zadań kaznodziei przy nauczaniu tajemnic wiary. „Jeśli powiesz ludowi, że łaska poświęcająca jest darem Bożym, który duszę niewypowiedzianie zdobi, prawdę mu powiesz, lecz on tego nie zrozumie. Gdy zaś do tego, coś powiedział przy-

wywołać mogły: powinny być *a)* wzięte z rzeczy i stosunków znanych słuchającym. Tak czynił Zbawiciel, biorąc swe obrazy i podobieństwa: na polu — z drzew, winnej łązy, kwiatów i ptaków; na błoni — z owiec i pasterzów; na brzegu morskim — z połowu ryb i pereł. Co tam lud widział, służyło jednocześnie dla Boskiego Nauczyciela za środek do objaśnienia ogłaszanej nauki; *b)* powinny odpowiadać godności religijnego nauczania, więc nie zawierać w sobie nic płaskiego, nic trywjalnego ani nieszlachetnego, wyjąwszy gdyby uzmysławiany przedmiot wymagał podobieństwa, mającego wzbudzić odrazę, czego przykład mamy w liście św. Piotra, tak się odzywającego o recydywistach: *Canis reversus ad suum vomitum et sus lota in volutabro luti* (2 Petri 2, 22); *c)* powinny być dobrze przystosowane, prosty bowiem słuchacz, w myśleniu niewyćwiczony, nie zrozumie obrazowania, jeśli się go jakoby rękoma nie dotknie; *d)* dla tego samego powodu obrazowanie winno być plastyczne, uwydatnione w swych istotnych rysach i wyraźnie zwrócone na uzmysławiany przedmiot¹⁾;

dasz następnie: jak żelazo z natury zimne, zardzewiałe, twarde jest i ciężkie, lecz skoro je włożysz w ogień, tak się rozpala, iż już nie żelazem, ale ogniem się być zdaje i w krótkim czasie robi się jakby przezroczyste, giętkie i sposobne do sporządzenia z niego, jakiej pragniesz rzeczy: tak również i dusza, zimna i grzeszna w swych sprawach, skoro tylko otrzymała łaskę poświęcającą, skoro tylko nią została rozplamieniona, staje się tak dalece uczestniczką Boskiej natury, że z wszelką łatwością zdobywa się na wielkie w swej świętości sprawy, na sprawy bez porównania doskonalsze niż wszystko, cokolwiekby własnymi, przyrodzonymi siłami uczynić mogła; — gdy w taki sposób wyłożywszy swoje twierdzenie, nie tylko powiesz prawdę, lecz nadto tak żywo ją przedstawiś, że poruszony i przenikniony słuchacz, z daleko większym zapałem i siłą zechce dążyć do osiągnięcia tak cennego dobra“.

¹⁾ Np. św. Grzegorz zowie pokorę korzeniem cnót w wszystkich. To porównanie wzięte z korzenia jest bardzo stosowne i wybornie wyjaśnia własności pokory. Bo nasamprzód, mówi św. Grzegorz, jako kwiat opiera się na korzeniu, a oderwany od korzenia usycha: tak wszelka cnota, jeśli trwać nie będzie w korzeniu pokory, uschnie i zginie natychmiast. Po wtóre, jak korzeń zapuszcza się pod ziemię, po której deptemy i żadnej nie ma piękności ani zapachu, a jednak przez niego otrzymuje drzewo swe życie: tak pokorny jest niejako zagrzebany, zdeptany i za nic miany; nie szuka blasku chwały, lecz ukrycia i zapomnienia, a jednak przez to się utrzymuje przy życiu duchowem i rośnie w cnoty. Po trzecie: aby drzewo rośło i długo

e) wreszcie, ponieważ obrazowania są tylko ozdobą i środkiem do objaśnienia rzeczy, nie należy nimi przeładowywać kazania. Szczególnie ostrożnym być trzeba w użyciu obrazów podobieństw przy wykładzie tajemnic wiary, aby zamiast ułatwić słuchaczowi zrozumienie prawdy, nie wprowadzić go w błędne o niej pojęcie.

Poszczególne rodzaje obrazowania są: metafora, alegoria, porównania i typy. *Metafora* nazywa się wyrażenia, zdanie lub nawet okres cały, użyte nie we właściwym, lecz w przybranem znaczeniu, np. „O wielmożni panowie, o ziemscy bogowie, miejcie wspaniałe i szerokie serce na dobro braci swojej... Nie cieśnijcie ani kurczcie miłości w swoich domach i pojedynkowych pożytkach. Nie zamykajcie jej w komorach i skarbnicach swoich. Niech się na lud wszystek z was, gór wysokich, jako rzeka w równe pola wylewa“ (Skarga). — *Alegorja* jest przenośnią nie w samych tylko pojedynczych zdaniach, lecz w jakiej większej lub mniejszej całości, w której prawda od początku do końca wystawiona jest pod lekką osłoną opisywanego zdarzenia, bądź rzeczywistego, bądź też zmyślonego, np. w drugim kazaniu sejmowym Skargi przedstawienie ojczyzny pod alegoryczną osłoną okrętu (ob. „Bibl. dzieł chrz. „Kaz. Sejm“ str. 28). Rodzajem alegorji są parable i bajki. Parabola, przypowieść, jest unaocznieniem prawdy abstrakcyjnej zapomocą zdarzenia prawdopodobnego i ze stosunków ludzkich wyczerpniętego. Sposób wypowiadania prawdy w przypowieściach należy do najdawniejszych i jest w powszechnem użyciu u ludów wschodnich. Bardzo często używał go Chrystus Pan. Jest on istotnie nader pożyteczny, ponieważ zaciekawia i zarazem poucza; ułatwia bezstronne ocenienie występków i sprawuje, że prawda, czasem niemiła, snadniej trafi do przekonania, nakłoni wolę słuchacza na swoją stronę wprzód, nim się ten

żyło i wiele owocu przynosiło, potrzeba korzeń jego podlewać, a im korzeń głębiej będzie w ziemi, tem więcej drzewo owocu przyniesie i dłużej żyć będzie: tak kto chce owoce cnót przynosić i zachować się w świętobliwości, ten musi głębokie korzenie pokory zapuścić. Im pokorniejszy będziesz, tem więcej w cnocie zmężniejesz i urośniesz. (Ob. „Rodr. Nauka o dośk. chrz.“ t. III, str. 166. Kraków 1895).

sposprzeże, nim mu miłość własna przeszkodzi, a przytem ułatwia spamiętanie rzeczy. Ob. przypowieść Natana proroka (2 Król. 12) i przypowieść o synu marnotrawnym. — Bajka tem się różni od parabol, że w niej zamiast ludzi, jako mówiące i działające występują zwierzęta lub istoty nieżyjące, zachowując jednak swe właściwości. Nader rzadkiem jest użycie bajki w Piśmie św. (Sędziów 9, 8; 4. Król 14, 8; 1 Kor. 12, 15), w naukach popularnych, jako środek uzmysłowienia jakiej prawdy moralnej, bajka może znaleźć zastosowanie, w kazaniach byłaby raczej przeszkodą niż pomocą. — *Porównań*, byle trafnych, godzi się używać na kazalnicy. Mistrzem tu jest Skarga, znakomicie i często się niemi posługujący, np.: Roskosz jako pszczoła: miodu troszka, żądła a boleści wiele. Pomyślenie jest jako ziarno, przyzwolenie na uczynek jako źdźbło, a kłos z owocem jest popełnienie uczynku. Nie bądźmy jako dzieci, które za jabłko wieś darują. — *Typy* wreszcie są to zdarzenia i zwyczaje Starego Zakonu, mające szczególne znaczenie ze względu na rzeczy przyszłe, zwłaszcza na osobę i królestwo Mesjasza, np. ofiara Abrahama, wystawienie węża miedzianego na puszczy, manna, Jonasz we wnętrzościach ryby i t. d. Sam Zbawiciel i apostołowie przedstawili pewne wypadki Starego Testamentu jako zapowiedź tego, co miało się dzieć w Nowym; tak np. oznajmił Pan Jezus, że manna na puszczy była zapowiedzią niebieskiego chleba który On miał dać; św. Paweł przejście Żydów przez morze Czerwone podaje za zapowiednię chrztu św. Również i Kościół posługuje się typami w swych modlitwach, np. „Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, zmiłuj się nad nami“. Stosownem wszakże jest użycie typów tylko wówczas, gdy one są słuchającym znane i dla nich zrozumiałe; trzeba je przeto naprzód wyłożyć. Gdy np. przytaczam słowa Zbawiciela: „Jako Mojżesz podwyższył węża na puszczy, tak potrzeba, aby podwyższon był Syn Człowieczy“ (Jan 3, 14), muszę koniecznie wytłumaczyć, dlaczego Mojżesz wystawił na widok publiczny miedzianego węża, i jakie były okoliczności tego zdarzenia. Można nadto za przykładem Ojców Kościoła poszczególnie fakty, zwyczaje i praktyki tak Starego jak i Nowego Zakonu przedstawić

w znaczeniu przystosowaniem (*sensus accomodatitius*) jako typy prawdy obyczajowej, np. wyruszenie Abrahama z kraju ojczystego jest pewnego rodzaju typem dla prawdy moralnej o konieczności porzucenia grzesznych okazyj; wielka trudność, jakiej doznawali Izraelici ze strony Egipcjan w opuszczeniu krainy nadnilowej, jest typem oplakanego [stanu grzesznika, będącego w niewoli szatańskiej, i trudności w porzuceniu tej niewoli przez pokutę i poprawę.

3. O potrzebie gruntownego przedstawienia.

Prawda poznana przez słuchaczy zapomocą jasnego i należytego przedstawienia, ma być przez nich także jako prawda uznana. To subiektywne uznanie nazywa się przekonaniem. Samo przedstawienie jakiegoś zdania w ten sposób, że je przyjmujemy za obiektywnie prawdziwe i dostateczne do obudzenia przekonania, nazywa się dowodem. Jedność i zgoda wszystkich naszych przekonań jest probierczym kamieniem ich prawdziwości, sprzeczność pomiędzy nimi — znakiem, że coś w nich jest fałszywego. Dowodzić zatem znaczy tyle, co wykazywać zgodę; stawiać zarzuty — tyle, co znajdować sprzeczność zdania albo wniosku ze stwierdzonemi już jako prawdziwe naszymi przekonaniem. Środki, zapomocą których owa zgoda lub sprzeczność może być wykazana, nazywają się materialem dowodowym. Stąd dowodność, znacząca tyle co gruntowność albo zasadniczość. Gruntowność przeto jest to taka własność przedstawienia rzeczy, która zdolna jest wywołać przekonanie na zasadzie podanego materiału dowodowego. Gruntowność przedstawienia jest rzeczą konieczną. Ona bowiem powoduje przekonanie t. j. zasadnicze i rozumne uznanie prawdy, która jedynie na mocy przekonania staje się duchową własnością człowieka, zdolną podbić serce i wolę, a przez to go uświęcić. Nadto często-kroć sama prawda bywa dopiero przez poznanie dowodów należycie okazaną i zrozumianą.

4. O środkach i sposobach gruntownego przedstawienia.

Dwojaka droga prowadzi do przeświadczenia się o prawdzie religijnej: pozytywna i negatywna. Pozytywna

zależy na przedstawieniu dowodów, na których dana prawda się opiera i z których wypływa jej obiektywna rzeczywistość. Negatywna ma na celu usunięcie przeszkód, nie dopuszczających przekonania, więc obalenie wątpliwości, zarzutów, uprzedzeń i t. d. Pierwsza droga nazywa się dowodzeniem, druga — zbijaniem zarzutów. Im gruntowniejsze i dokładniejsze jest dowodzenie i zbijanie zarzutów, tem mocniejsze będzie przekonanie słuchaczy.

Zadaniem dowodzenia jest podać racje, któreby wykazały obiektywną rzeczywistość prawdy religijnej. Różnorakie są źródła owych racyj czyli dowodów, mianowicie: Objawienie Boże, rozum, historia, doświadczenie, świadectwa ludzi mądrych i bogobożnych. Stąd i same dowody noszą miano dowodów z Objawienia (albo z powagi Bożej), z rozumu, z historii, doświadczenia i powagi (ludzkiej).

a) O dowodach z Objawienia.

Są one dwójakiego rodzaju: z Pisma św., z podania, a w nauczaniu religijnem są bezwarunkowo nieodzowne naprzd dlatego, że religja chrześcijańska została ludziom podana drogą Objawienia, stąd naturalną jest rzeczą do jej ugruntowania używać dowodów w samemże Objawieniu zawartych; a powtóre dlatego, że właściwe prawdy chrześcijańskie mogą być dowiedzione jedynie z pozytywnych źródeł chrześcijańskiego objawienia. — W szczególności dowodów z Pisma św. używać należy dla następujących przyczyn: 1) Ponieważ Pismo św. posiada u wiernych wielkie (i słusznie) znaczenie, jego wyroki noszą na sobie znamiona wiarogodności i nieomylności i są najodpowiedniejsze do wyrobienia mocnego przekonania. Jeśli bowiem stopień naszego przekonania zależy od powagi świadczącego o prawdzie, to niewątpliwie dowody z Objawienia, a więc i z Pisma św. w samej rzeczy sprawują takie mocne przekonanie: nikt tu inny jedno Bóg, Prawda przedwieczna, pośrednio czy bezpośrednio świadczy o prawdzie głoszonej nauki. 2) Wyroki Pisma św. są proste, odpowiednie umysłowemu uzdolnieniu przeciętnego człowieka, znane mu od młodości, w większej części dlań zrozumiałe, albo takie,

że mogą mu być łatwo wytłumaczone. 3) Sam Chrystus Pan i apostołowie przykładem swoim wskazywali użycie tekstów Pisma św. jako dowodów. Zbawiciel często powoływał się na Mojżesza i proroków, np.: »W zakonie co napisano, jako czytasz?« (Łuk. 10, 26). A zapytany o zmartwychwstanie umarłych, odpowiedział: »Nie czytaliście w księgach Mojżeszowych, jako u krza mówił Bóg do niego: Jam jest Bóg Abrahamów i Bóg Izaaków i Bóg Jakubów. Nie jest Bóg umarłych, ale Bóg żywych« (Mar. 12, 26). Podobnie św. Piotr apostoł, mówiąc o Jezusie: »Temu wszyscy prorocy świadectwo wydają« (Dz. Ap. 10, 43).

Co dotyczy użycia tekstów Pisma św. w celach dowodowych, następujących reguł trzymać się należy: 1) Wybierać miejsca klasyczne, to jest takie, które istotnie stanowią dowód na głoszoną naukę, np. na duchowość Boga: »Duch jest Bóg« (Jan 4, 24); na nieodmienność Boga: »U Boga niemasz odmiany ani zaćmienia przemiany« (Jak. 1, 17 i t. d.). 2) Z tekstów te mają pierwszeństwo, które dla słuchacza są wyraźniejsze, albo bez trudności mogą być wytłumaczone. 3) Jeśli tekst zawiera istotnie siłę dowodową, lecz trudny jest do zrozumienia, należy na-przód dać potrzebne objaśnienie, a potem wykazać słuchaczowi ową siłę dowodową np. przez związek tekstu z prawdą udowodnioną lub przez tożsamość tekstu z wypowiedzianem zdaniem. 4) Jak błędem jest obywanie się bez tekstów Pisma św., gdyż wówczas nauka głoszona podobną jest raczej do filozoficznej rozprawy niż do kazania, tak również niewłaściwą byłoby rzeczą przytaczać zbyt wiele cytat na uzasadnienie jednej prawdy; trudno je bowiem wszystkie wytłumaczyć, a natomiast obciążają one pamięć i przez swe nagromadzenie osłabiają siłę dowodową. 5) Teksty przytaczane na dowód należy brać w znaczeniu literalnym; w typicznym tylko wówczas, gdy ono jest zamierzone przez Ducha Św. i gdy do tego upoważnia powaga samego Pisma, Kościoła lub Ojców św. 6) Cytaty mają być dokładne, z przekładu ks. Wuyka; nie wolno ich kaleczyć, naciągać, wrywać z całości tak, aby się przez to zmieniło znaczenie tekstu. Niema zazwyczaj potrzeby przytaczać wiersza i rozdziału, natomiast zaznaczyć należy

miejsce czyli księgę, w której tekst się znajduje. Cytowanie tekstów po łacinie wyszło z użycia i jest niepożyteczne.

Dowody z podania mają tę samą powagę, co i z Pisma św., a zawierają się: 1) w symbolach wiary, 2) w kanonach i dekretach soborów powszechnych, 3) w orzeczeniach »*ex cathedra*« Stolicy Apostolskiej, dotyczących wiary i obyczajów, 4) w księgach liturgicznych Kościoła powszechnego, 5) w jednogodnej nauce Ojców Kościoła. Użycie tych dowodów podlega tym samym regułom, jakie podaliśmy wyżej o użyciu dowodów z Pisma św. Mianowicie należy wybierać miejsca istotnie udawadniające, krótkie, wyraźne, zawierające w sobie bezpośrednio zdanie udawadniane, albo miejsca takie, do których spożytkowania wystarczy krótkie uprzednie objaśnienie. Dla skuteczności dowodzenia nie jest rzeczą zbyteczną od czasu do czasu wyłożyć wiernym znaczenie powagi czy Syna Bożego, gdy Jego przytaczamy słowa, czy Ducha Św., mówiącego w Biblii, czy Kościoła, który ma powierzony sobie od Boga urząd nauczycielski, i zarazem dobitnie przypomnieć o bezwarunkowej powinności poddania własnych sądów i mniemań powadze wiary św. Zbyt bowiem łatwo i często zanika żywe uczucie owej powinności; łatwo i często nawykają ludzie do apatycznego przyjmowania orzeczeń Kościoła i do patrzenia na Pismo św. nie jako na słowo Boże w najwłaściwszem znaczeniu, lecz jako na zbiór mądrych sentencji i budujących opowiadań.

b) O dowodach z rozumu.

Dowody rozumowe nie są w ogólności niczem innym, jeno wnioskami z prawd uznanych, czyli wykazaniem, że jakaś określona prawda w innej, powszechnie uznanej prawdzie, że jakieś zdanie w innym, nie podlegającym wątpliwości zdaniu się zawiera i z niego koniecznie wypływa. Co leży w samej naturze rzeczy, co ma swą podstawę w powszechnem, bezpośredniem przeświadczeniu, o czem zbiorowy rozum ludzki wypowiedział się w niewątpliwych maksymach, na co zgadza się moralne poczucie wszystkich — to jest bez wątpienia powszechnie uznaną prawdą. Dowód przeto rozumowy przeprowadza się albo 1) przez danie

słuchaczowi należytego na rzecz poglądu, przez wytłumaczenie jej natury i własności; np. prawdziwość zdania, że »każdy chrześcijanin może w swoim stanie żyć świętobliwie«, da się rozumowo wykazać przez wyłożenie istoty życia świętobliwego; albo 2) przez powołanie się na powszechną zgodę wszystkich ludzi, np. przy udawadnianiu istnienia Pana Boga; albo 3) przez wykazanie, że zdanie założone opiera się na bezpośrednim przeświadczeniu, na głosie sumienia, czy wreszcie na jego zgodności z naszym moralnem poczuciem lub z duchową potrzebą człowieka; np. obowiązek wdzięczności za odebrane dobrodziejstwa rozumowo da się uzasadnić przez odwołanie się do wewnętrznego poczucia słuchaczów.

Co dotyczy zastosowania dowodów rozumowych w nauczaniu religijnem, jest ono, obok dowodów z Objawienia, nie tylko dozwolone, lecz nawet bardzo potrzebne i przez Pismo św. usprawiedliwione. Używamy dowodów rozumowych przeciwko niewierzącym, wykazując im wiarogodność Objawienia, zgodność tegoż z rozumem, potrzebę człowieka aby był pouczony z wysocza; przeciwko błędnowiercom — doprowadzając drogą wnioskowania do tego, że albo muszą przyjąć odrzucane przez się prawdy katolickie, albo zaprzeczyć i tych, jakie dotąd przyznawali; wreszcie ze względu na wierzących, nietyle aby w nich wiarę obudzić, jak raczej aby dopomóc im zwalczyć pokusy wierze przeciwne, dać im jaśniejsze poznanie wiary i wywołać zadowolenie stąd płynące. W czasach zwłaszcza dzisiejszych, gdy wszystkie podstawowe prawdy chrystjanizmu przez nieprzyjaciół tegoż bywają odrzucane, gdy niewiara zapomocą złych ksiązek, czasopism i ulotnych broszur usiłuje wtargnąć nawet do maluczkich, gdy wielu wierzy w to jedynie, co trafia do ich rozumu — dowody rozumowe są więcej niż potrzebą. Nie należy ich wszakże używać wyłącznie, ani kłaść na pierwszym miejscu, taka bowiem praktyka nie byłaby zgodną z charakterem chrystjanizmu jako religii pozytywnej i mogłaby dać powód do błędnego przekonania, że przyjęcie prawd wiary zawisło od ich zgłębienia i uznania przez rozum.

c) O dowodach z historji i z doświadczenia.

Dowodami historycznymi nazywają się zdarzenia dziejowe, na które mówca powołuje się celem uzasadnienia głoszonej prawdy. Są one bowiem rzeczywiście świadectwem opatrzności Boga i z tego powodu zawierają w sobie siłę dowodową. Kaznodzieja jednak robi użytek tylko ze zdarzeń ważnych, dotyczących losu społeczeństw, albo jakich wybitnych osobistości historycznych. Dowody tego rodzaju mogą mieć zastosowanie tak przy uzasadnianiu prawd dogmatycznych jak i moralnych; np. sprawiedliwość Pana Boga da się udowodnić z losów wielu narodów, zwłaszcza żydowskiego; konieczność pomocy Bożej do prawdziwego poznania Boga, zarówno jak i do prowadzenia życia po Bożemu, można łatwo wyprowadzić z dziejów pogaństwa; moc i niepożytość Kościoła, ustawiczna w nim obecność Ducha Św. da się niezaprzeczenie stwierdzić z losów tegoż Kościoła na ziemi i t. d. Ze względu na prawdy moralne nie również bardziej właściwego nad historję, która jakby dotykalnie wykazuje następstwa pewnych cnót i niegodziwości.

Dowodom historycznym nader pokrewne są dowody czerpane z doświadczenia, a różnica pomiędzy temi obydwojma rodzajami zależy na tem, że historyczne mają za przedmiot ważne zdarzenia dawniejszej przeszłości, czerpane zaś z doświadczenia są wypadkami albo naszego własnego żywota, albo współczesnych nam ludzi. Dowody z doświadczenia są niezmiernie ważnym czynnikiem, zwłaszcza w nauczaniu popularnem, co bowiem człowiek widzi własnymi oczyma, co własnymi uszami słyszy, co osobistym poznał doświadczeniem, co sam rzeczywiście odczuwa, to jest dla niego rzeczą niezawodną. W szczególności zaś dowodami z doświadczenia posługiwać się należy: a) celem uzasadnienia prawd, przeciwko którym czy rozum, czy zmysłowość słuchających są uprzedzone. Dostępną powszechną to np. rzecz na świecie rozpustę nazywać zwyczajną słabostką lub rzeczą obojętną; niewiele przeciwko takiemu twierdzeniu pomagają dowody z rozumu, albo nawet i z Pisma św., natomiast należyte przedstawienie zgu-

bnych następstw rzeczzonego występku, jak o tem mówi doświadczenie, naocznie dowodzi, że nie może być czemś błażem lub obojętnem to, co tyle za sobą złego sprowadza; b) w takich wypadkach, gdzie spełnianie obowiązku uważane jest za rzecz zbyt trudną albo zgoła niemożliwą. I tu również przykłady z doświadczenia innych, którzy święcie dopełnili takiej samej powinności i w tych samych okolicznościach, są najlepszym dowodem przeciw powyższemu mniemaniu. Tak więc już dla niezaprzeczonego ich pożytku kaznodzieja winien używać dowodów z doświadczenia, do czego również upoważnia przykład samego Chrystusa Pana, który żądał, aby słuchający Go na samych sobie zechcieli doświadczyć Jego nauki, celem przekonania się, azali ona jest od Boga; który po swem zmartwychwstaniu dozwolił ran swoich dotykać; który z doświadczenia wykazywał opatrność, dobroć i miłość Ojca Niebieskiego (ob. Mat. 6. 26—28; Łuk. 11, 10—14).

Co zaś dotyczy użycia dowodów z doświadczenia czerpanych, następujących reguł trzymać się należy. a) Przedmiot doświadczenia ma być prawdziwy i szlachetny, ma nie obrażać moralnego i religijnego uczucia słuchaczy. Fałszywe, niestwierdzone, nie ze wszystkim autentyczne, jednostronne doświadczenia, którym można przeciwstawiać mnóstwo faktów przeciwnych, lub których przytaczanie prowadziłoby do znajomości występków, dotąd słuchaczowi nieznanych, w żaden sposób miejsca na kazalnicy mieć nie mogą. b) Doświadczenia, o ile to możliwe, mają być brane z życia słuchaczy; nie wolno jednak zdradzać tajemnic, ani wystawiać przez to na zniesławienie lub ośmieszenie pewnych osobistości. c) Jeżeli kaznodzieja pragnie przytoczyć jakie zdarzenie z życia własnego lub z osobistego pasterskiego doświadczenia, ma to czynić z wielką skromnością i ostrożnością, aby się nie stał samochwalcą ani nie naraził powagi osobistej. Za przykład pod tym względem może służyć św. Paweł, gdy w liście do Koryntjan (II, 12, 2) tak pisze o sobie: Znam człowieka w Chrystusie i t. d. Największej zaś oględności potrzeba, chcąc korzystać z doświadczenia nabytego w konfesjonale.

Można się na nie powoływać ogólnie i nigdy nie zaznaczyć, że się je ma ze spowiedzi.

d) O dowodach z powagi (ludzkiej).

Przez dowody z powagi ludzkiej rozumiemy powoływanie się na świadectwa mężów uczonych i bogobożnych, wypowiedane na korzyść uzasadnionej przez kaznodzieję prawdy religijnej. Do tej kategorii należą: 1) świadectwa Ojców św. i nauczycieli kościelnych, o ile patrzymy na nich nie jako na świadków Podania; choćby nawet ich świadectwo w rzeczach religji było czysto ludzkie i tak miałyoby bardzo wielkie znaczenie, oparte na ich głębokiej nauce i niepodejrzanej świętobliwości życia; byłoby zaś o tyle większe, ilu ich więcej zgadzałoby się w danym punkcie. Należy wszakże wybierać nie zbyt wiele, niedługie i nie trudne miejsca, lecz krótkie, jędrne, jasne, a przede wszystkim takie, które, pojęte w znaczeniu zamierzonym przez autora, w istocie dowodzą tego, co ma być dowiedzione. Należy również unikać powoływania się na jakieś przesadzone zdanie którego z Ojców św., np.: »Ze stu tysięcy ludzi, którzy żyli bezbożnie, ledwie jeden na łożu śmiertelnem prawdziwie się nawraca i otrzymuje przebaczenie grzechów«. Hieronim. 2) Zdania innych świętobliwych uczonych mężów kościelnych np. Tomasza à Kempis, Franciszka Salezego, Bellarmina. 3) Cytaty i twierdzenia pisarzy lub autorów świeckich, a tem bardziej zdania herezyków, apostatów i niewiernych wymagają nadzwyczaj wielkiego umiarkowania; a już na powadze osób żyjących opierać się nie godzi. Wiara i moralność chrześcijańska takich obrońców nie potrzebują (S. Congr. Consist. 28. VI. 1917, rozdział III). 4) Wreszcie godzi się niekiedy przez porównywanie mniemań i zasad poganizmu z wyrokami Ewangelji wykazywać piękność i wzniosłość nauki Chrystusowej, zarówno jak i jej siłę, zdolną uszczęśliwić społeczność ludzką.

e) O wartości i o wyborze dowodów.

Różnorakie są dowody ze względu na ich wartość t.j. na ich siłę dowodową. Siłą dowodową obiektywnie nazy-

wamy zgodność pomiędzy dowodem a prawdą dowodzoną; subiektywnie zaś — pewność, stopień prawdopodobieństwa, moc przekonania, powziętego skutkiem przedstawionych dowodów.

Pod względem obiektywnym pierwszorzędno znaczenia są t. zw. *argumenta demonstrantia* t. j. takie dowody, które bezwzględnie wykazują prawdę zdania udawadnianego. Tu należą: 1) dowody z powagi Boskiej (z Objawienia) i niektóre dowody z doświadczenia, np. tam gdzie się wprowadza wniosek z rzeczywistości na możebność (cud możebny, ponieważ rzeczywiście cuda miały miejsce); 2) te dowody rozumowe, które koniecznie i oczywiście dają poznać prawdę zdania udawadnianego, np. musi być w życiu przyszłym zapłata, ponieważ Bóg jest nieskończenie sprawiedliwy. — Bardziej podrzędne miejsce zajmują t. zw. *argumenta confirmantia*, ponieważ one nie stanowią dowodu zupełnie przekonywającego. Tu należą: 1) dowody z ludzkiej powagi i 2) te dowody z rozumu i doświadczenia, które dają tylko prawdopodobieństwo, co ma miejsce przy wielu dowodach z indukcji i analogji.

Pod względem subiektywnym wartość dowodów oceniać należy, biorąc na uwagę uzdolnienie, wykształcenie i już nabyte zapatrywania słuchaczy. Największą w tym razie doniosłość mają te dowody, które przed innemi zdolne są przekonać słuchających, czyli które najbardziej są przystosowane do ich inteligencji i usposobienia. Dlatego właśnie zawsze należy dobierać argumentów *ad hominem*, to znaczy, że mówca powinien stawiać się na punkcie widzenia tych, dla, czy przeciw którym chce przeprowadzić swój dowód, i takie ma podnosić racje, któreby trafiały do ich umysłu, któreby przez nich uznane były jako prawdziwe i słuszne. Jeśli np. kaznodzieja pragnie swe twierdzenie oprzeć na powadze Pisma św. lub na powadze nauczycielskiej Kościoła, to niech wprzód siebie zapyta, czy i jego słuchacze są również przeświadczeni o nieomyślności źródeł powyższych, a jeśli tak nie jest, winien dla nich uzasadnić ową powagę, inaczej niczego nie dokaże. Tak samo ma się rzecz ze wszystkimi innemi rodzajami dowodów, z ro-

zumu, historii i t. d. W ogólności mówiąc, dowody zewnętrzne — z objawienia, historii i z doświadczenia — są dla ludu najodpowiedniejsze i najmocniejsze, podczas gdy inteligentnych lecz słabych w wierze częstokroć raczej dowodami wewnętrznymi (z rozumu) przekonać można. Dla mieszanego audytorjum należy używać argumentów nie tylko z powagi, lecz i z rozumu, aby zadowolnić jednych i drugich. Zresztą dowody zawsze powinny być dobierane tak, ażeby w oczach wszystkich słuchaczy prawda nadprzyrodzona opierała się na podstawie nadprzyrodzonej; strona zaś przyrodzona tylko wyjątkowo może przeważać, np. gdy mówca *ex professo* rozprawia o zgodności rozumu z wiarą lub gdy wykazuje prawdziwość religji z jej rozszerzania się, trwałości i t. d.

f) O sposobach dowodzenia.

Dla przekonania słuchaczy o prawdzie nie wystarczy samo tylko wyszczególnienie pojedynczych dowodów, lecz należy je rozwinąć jasno, rzetelnie, logicznie i wymownie.

a) Przytaczane dowody winny być po pierwsze *jasne*, aby słuchacz należycie zrozumiał zgodność i wewnętrzny związek dowodu z udawanianą prawdą. W tym celu potrzeba uprzystępnić jego umysłowi siłę dowodową przytoczonego argumentu, np. przez wytłumaczenie lub omówienie przytardnych tekstów Pisma św., czy Ojców Kościoła. Dwóch w tej mierze ostateczności mówca strzec się powinien: szerokiego wykładu każdego z wielu przytaczanych tekstów dowodowych i cytowania mnóstwa tekstów bez rozwinięcia choćby jednego tekstu. W pierwszym razie osłabi raczej, niż uwydatni siłę dowodową wielu jasnych z siebie i zrozumiałych tekstów, w drugim pozbawi podane dowody istotnego znaczenia, ponieważ słuchacz nie jest zdolny zrozumieć ich doniosłości. Wogóle najstosowniej jest przytoczyć jeden lub niewiele tekstów dowodowych z uwzględnieniem należytego — w miarę potrzeby — ich rozwinięcia. Np.

Mamy w Piśmie św. świadectwa, których uważne rozpatrzenie każdego chrześcijanina snadnie przekona o prawdzie Niepokalanego Poczęcia N. Marji Panny. Pierwsze takie świadectwo

znajdujemy w Starym Zakonie, w księdze Rodzaju, gdzie Pan Bóg tak mówi do czarta, który przywiódł do grzechu pierwszych naszych rodziców: Położę nieprzyjaźń między tobą, a między niewiastą i między nasieniem twojem, a nasieniem jej; ona zetrze głowę twoją (r. 3, w. 15). Jest tu m. br., widocznie mowa o Marji, albowiem niema i nie było żadnej niewiasty, której nasienie zwyciężyłoby czarta, prócz Marji. Wszyscy, którzy zwalczają szatana i pychę jego, i sprawy jego, odnoszą zwycięstwo nie inaczej, jedno w Imię Jezusa Chrystusa i mocą Jezusa Chrystusa. Sam też tylko Chrystus Pan, nikt więcej, może być nazwany nasieniem niewiasty, a nie męża, bo nie mając ojca ziemskiego, cudownie mocą Ducha Św. poczęty został w łonie Dziewicy. Otóż powyższe słowa, stosując się do Marji, stwierdzają zarazem prawdę o Jej Niepokalanem Poczęciu: sam Bóg zapowiada w nich nieprzyjaźń między Marją i czartem, i to taką nieprzyjaźń i takie starcie głowy czarta, to jest taki nad nim triumf, który zupełnie wyklucza wszelki grzech śmiertelny, a więc i pierworodny. Albowiem każdy grzech śmiertelny, a tem bardziej grzech pierworodny jest niewolą szatańską. Gdyby Marja choć na chwilę podlegała grzechowi pierworodnemu, już na tę chwilę byłaby niewolnicą czarta, a więc nie byłoby pomiędzy nią a czartem tej zupełnej nieprzyjaźni, o jakiej nas Pan Bóg zapewnia. Więc zaprawdę, żaden grzech, ani uczynkowy, ani pierworodny, nie miał miejsca w Jej niepokalanej duszy.

Inne, anielskie, albo raczej także Boskie świadectwo tej samej prawdy mamy w Nowym Zakonie, w Ewangelji św. Łukasza, gdzie anioł Gabrjel takimi słowy wita Najśw. Pannę: Bądź pozdrowiona, łaski pełna, Pan z Tobą, błogosławionaś Ty między niewiastami (r. 1, w. 28). Powiedziano tu, iż Marja jest pełna łaski i to bez żadnego zastrzeżenia albo ograniczenia; więc jest pełna łaski w najzupełniejszym znaczeniu tego wyrazu; oczywista przeto, iż nigdy nie była bez łaski, nigdy nie była bez Pana Boga; iż nie było w Jej całym życiu, a więc od pierwszej chwili Jej Poczęcia, ani jednego momentu, w którymby Marja nie błogosławioną, jedno przeklętą była, w którymby Jej dusza nie zupełnie wolna od grzechu, jedno poddana grzechowi, a przez grzech czartu była. Albowiem, gdzie jest zawsze łaska i zjednoczenie z Bogiem od samego początku, tam już niema i być nie może żadnego grzechu śmiertelnego, a tem bardziej ani pierworodnego być nie mogło.

b) Podawane dowody winny być po drugie *rzetelne*, czyli *prawdziwe*, to jest winny rzeczywiście dowodzić tego, czego dowieść mają. Tak np. wiersze 26 i 27 Psalmu 17: »Cum sancto sanctus eris, et cum viro innocente innocens eris; et cum electo electus eris, et cum perverso perverte-
ris,« oznaczające stosunek Boga do człowieka, niewłaści-

wie używane bywają na poparcie słusznego skądinąd twierdzenia o wpływie towarzystwa na obyczaje człowieka. Kaznodzieja przeto ma unikać wszelkich mniemanych dowodów, błędnych wnioskowań i dlatego nie powinien tekstów przekręcać, obcinać lub też wyrwać ich z całości bez żadnego względu na znaczenie kontekstu. Przykłady, przytaczane jako zdarzenia rzeczywiste, nie powinny mieć nic wspólnego z wymysłem, owszem mają nosić na sobie cechę prawdziwości tak dalece, iżby rozumna krytyka nie mogła ich poddać w wątpliwość. Wnosić na kazalnicę dowody podejrzane, znaczyłyby szkodzić świętej sprawie, odbierać zaufanie, poniżać religję.

c) Dowodzenie winno być przeprowadzone *logicznie*, a więc albo zapomocą indukcji, albo sylogizmu.

Przez indukcję prowadzi się dowód, jeżeli przytaczamy kilka niewątpliwych wypadków tego samego gatunku na potwierdzenie dowodzonej tezy. Tego rodzaju dowód tem jest mocniejszy, im doskonalszą jest sama indukcja .Np.:

Moc Chrystusowa... w takiż sam zupełny sposób dosięga i ludzi... Jedno słowo Chrystusowe zdolne jest nie tylko poruszyć, ale nawet całym ovladnąć człowiekiem i w jednej chwili go przemienić! Chcemyli na to dowodów?... Patrzymy, oto na jedno słowo Zbawiciela rybacy stają się apostołami i tak stanowczo są zdecydowani iść za Chrystusem i dla Niego się poświęcić, iż bez najmniejszego wahania opuszczają dom, ojca, rodzinę, chudobę, aby towarzyszyć Jezusowi, aby następnie pomimo trudów, niebezpieczeństw i prześladowań głosić Jego imię po wszystkim świecie. Oto Mateusz celnik siedzi u cła, zatrudniony zajęciem, które obfite przynosiło mu zyski. Nadchodzi Jezus, a jedno słowo: *Pójdź za mną* sprawia, że celnik porzuca swój urząd i pieniądze i staje się naśladowcą Jezusowym.. Oto Marja Magdalena leży łkając u stóp Jezusowych, a Pan mówi do niej: *Odpuszczają się tobie grzechy i dotychczasowa jawnogrzesznica staje się odtąd wzorem najczystszej miłości Bożej i anielskiej skromności.* Oto Piotr upada sromotnie, wypierając się swego Mistrza. Jedno spojrzenie Chrystusowe, a zaprzaniec na zawsze powstaje z upadku i już odtąd żadna groźba, żadne niebezpieczeństwo skłonić go nie może, aby powtórzył: *»Nie znam tego człowieka!...«* (Kazanie o wszechmocy Chrystusa Pana, Homiletyka, tom 1, str. 185).

Jeżeli podajemy na dowód szereg wypadków nie tego samego, lecz podobnego gatunku, nazywa się to dowodem przez analogję. Np.:

Ciało nasze, jakoby jakie ziarno rzucone w ziemię, gnije, aby w dniu ostatecznym powstać na podobieństwo kłosów, wyrastających z obumarłego nasienia. Rzucisz np. na uprawną rolę ziarno pszenicy: zgniło, lecz z tej zgnilizny wychodzi piękne, zielone źdźbło, rośnie, dostaje kłosów, a wkońcu ziarna takie same. Patrz na drzewa: wszystko na zimę obumiera, gałęzie puste, огоłoczone z liści i kwiatów; lecz oto nadechodzi wiosna, w martwych napozór gałęziach rusza się życie, pokazują się pączki, liście, potem kwiaty, a wkońcu owoce. Patrz na gąsienicę: gdy nadejdzie stosowna chwila, kureczy się, osnuwa w swoją przędzę i leży w niej jak gdyby w trumnie, bez życia, bez ruchu. Lecz oto po jakimś czasie martwa poczwarka budzi się z tej śmierci, rozrywa trumienkę i wychodzi z grobu jako piękny motyl, już się nie człoga po ziemi, lecz buja w powietrzu, przelatuje z kwiatka na kwiatek i poi się słodką, poranną rosą. Jeżeli Bóg te małe, pośledniejsze stworzenia wskrzesza do nowego życia, miałooby tylko ciało człowieka na zawsze w grobie pozostać i t. d. (Kazanie o zmartwychwstaniu ciał. (Homiletyka t. II, str. 592).

Z powyższego przykładu łatwo zauważyć, że dowody z analogji słabsze są nierównie od dowodów z indukcji i od sylogistycznych, stąd używa się ich raczej dla wyświeślenia rzeczy i zaokrąglenia myśli, niż dla rzeczywistego przekonania słuchacza.

Najwyczejniejszą formą dowodzenia jest sylogizm. Składa się on z trzech zdań: ogólnika, szczegółnika i wniosku. Np. »Pewne jest świadectwo Ewangelji. A że Ewangelja wyraźnie świadczy o Bóstwie Chrystusowem, więc Bogiem prawdziwym jest Chrystus«. Jednakże kaznodzieja nie potrzebuje się krępować ani porządkiem, ani liczbą części sylogizmu. Często bowiem widzimy, że w oratorskim sposobie mówienia jedno ze zdań, należących do całości pomienionej formy rozumowania, bywa przemilczane. Dzieje to się zazwyczaj z ogólnikiem, jako i bez przytaczania dostatecznie znanym.¹⁾

d) Nakoniec, co dotyczy odpowiedniego przeprowadzenia dowodów, ma ono być wykonane

¹⁾ Szczegółową naukę o sylogizmie obacz w podręcznikach Logiki.

nie w formie szkolnej i suchej, lecz wymownie, prawdziwie po oratorsku; inaczej kazanie pozbawione będzie życia i ciepła. Bez wątpienia argumentacja zawsze musi mieć za podstawę przepisy logiki, lecz kaznodziei nie wypada uwydatniać całej jej sztywności; owszem, usiłowaniem jego będzie umiarkowaną prostotę powiązać z odpowiednią ozdobnością mowy, pojedyncze części sylogizmów zaokrąglić indukcjami, analogjami, przykładami, podobieństwami i t. d., a całość przez użycie stosownych figur retorycznych przedstawić jasno, z życiem i należyłą mocą. Najstaranniej zaś ma unikać wszelkiej sztuczności w dowodzeniach.

Jako przykład po oratorsku rozwiniętego sylogizmu podajemy tu część pierwszą kazania »O godności macierzyństwa Boskiego Marji« (Homiletyka IV, 126): »Bóg podniósł Marję do godności Matki swego Syna, który Bogiem jest prawdziwym, równym Ojcu i dlatego winniśmy Jej cześć najgłębszą po czci Bogu należnej«. Założenie to jest sylogizmem skróconym, czyli enthymemą, a da się wyrazić sylogizmem pełnym w następujący sposób: »Im większa godność, tem większa cześć należy się temu, kto ją piastuje. A że Bóg podniósł Marję do godności najwyższej, jaka być może po godności Boga, bo do godności matki swego Syna, który Bogiem jest prawdziwym, równym Ojcu. Więc winniśmy Marji cześć najgłębszą po czci Bogu należnej«. W rozprawie kazalnej pierwsza część tego sylogizmu, to jest ogólnik, uważa się za pewnik oczywisty, nie potrzebujący dowodzenia. Uzasadnienie szczegółnika przeprowadza się w następujący sposób:

Wszystkie dzieła Stwórcy stanowią olbrzymi a harmonijny szereg istot, coraz wyżej posuniętych w doskonałości, sobie od Boga nadanej. Doskonalsze od ziemi, wody, powietrza są metale i kruszce, z łona ziemi dobywane, perły poławiane w głębinach morza, światło przenikające sfery powietrzne. Wyżej ponad te rzeczy w porządku natury stoją rośliny ze swą zielonością, zapachem, kwieciami i owocami. Jeszcze więcej doskonałości dał Stwórca jestestwom żyjącym w wodach, w przestrzeniach powietrznych na polach i w lasach. Lecz o ileż wyżej ponad to stoi człowiek, przełożony nad inne dzieła rąk Bożych! Stworzony jest bowiem na obraz Boży i uzdolniony do tego, by Stwórcę swego znał i miłował; chwałą i czcią od niego ukoronowany; aniołom podobny, choć niższy od nich, jako od istot czysto duchowej natury. Wszakże i aniołowie są jedni od drugich coraz doskonalsi, jedne chóry wyższe od drugich,

a najwyżej postawione są cherubiny i serafiny, obdarzone najjaśniejszym światłem poznania i najgorętszym płomieniem miłości Bożej. Tak to wszystko stworzenie od pyłka ziemi do najwyższego anioła stanowi całą skalę coraz pełniejszej doskonałości. Na którym tedy stopniu postawimy Marię, gdzież przeznaczymy dla Niej miejsce w tym świetnym, harmonijnym szeregu? Na to pytanie odpowiedzą nam jednogłośnie wszyscy Ojcowie i nauczyciele Kościoła przez usta św. Epifanjusza: »Samego tylko Boga wyjąwszy, Marja wyższa jest ponad wszystko, ponad cherubiny i serafiny, ponad wszystkie wojska niebieskie, więc żaden język ani w niebie, ani na ziemi nie zdoła Jej wysławić, jakby należało«. Tak, bracia moi, Marja jest ponad wszystko stworzenie! Z Bogiem porównana Jej wielkość, znika wprawdzie nie tylko dlatego, że wobec nieskończonego majestatu Stwórcy wszelkie stworzenie jest jakby nie było; lecz wszystko co posiada Marja i co może, nie sobie, lecz Bogu zawdzięcza. Zato w porównaniu do stworzeń nawet najdoskonalszych Jej wielkość jest taka, że wobec niej najwyższe anioły nie więcej znaczą, niż gwiazdki maleńkie, w ciemnościach nocnych świecące, wobec jasnych blasków południowego słońca. I aniołowie, powiada św. Piotr Damian, są w porównaniu z Nią jakoby nie byli.

Skądże, bracia moi, skąd ta niewymowna wielkość Niepokalanej Dziewicy? Na to pytanie odpowie nam Ewangelja święta słowy anioła, wyrzeczonymi do Marji: »Duch Św. zstąpi na Cię, a moc Najwyższego zaćmi Tobie« (Łuk. 1, 35). Mamy tu wyraźną przyczynę Jej wielkości. Duch Św. miał zstąpić do Niej i boską swą mocą dać Jej płodność macierzyństwa, tak jednakże, iż nie przestała być dziewicą. Błogosławiona między niewiastami, wyższa nad wszystkie matki, bo one już dziewictwa przywileju nie mają; wyższa nad wszystkie dziewice, bo te wyłączone są od powołania macierzyństwa. Ona jedna jedyna jest zarazem matką i dziewicą. Niestłuchane i niepojęte połączenie dwóch rzeczy, które w żadnym innym stworzeniu prócz Niej obok siebie istnieć nie mogą! Boska wszechmoc, mądrość i dobroć ten jeden jedyny uczyniła wyjątek na rzecz Marji! Nie przez człowieka, lecz przez Boga samego matką się stała i to za własnym swem przyzwoleniem. Gdy przeto Marja w pokorze odpowiada aniołowi do Niej posłanemu: »Niechaj mi się stanie według słowa twego«, znaczy to, jakby mówiła: niechaj Duch Boży raczy zstąpić na mię, abym poczęła, a moc Jego niech zaćmi mię, abym porodziła. Prawdziwie więc te słowa wyrażone są zaślubiny Boga z Niepokalaną Dziewicą, nie w ludzkim — broń Boże — rozumieniu pojęte, lecz słusznie dające Jej miano Oblubienicy Boga.

I któż jest to dziecię, poczęte z Boga w przeczystym żywocie Marji? Jak kto z męża poczęty, człowiekiem jest prawdziwie, tak znowu, kto ma Boga za Ojca, Synem Bożym być musi: »Przetoż i co się z Ciebie narodzi święte, będzie nazwano Synem Bo-

zym«. Będzie nazwano Synem Bożym, bo Nim jest w samej rzeczy. a jest Nim nie tylko dlatego, że Jego człowieczeństwo mocą Boską zostało utworzone w żywocie przeczystej Dziewicy, z Jej krwi i ciała, lecz i dlatego, że to człowieczeństwo w samejże chwili cudownego Poczęcia połączyło się w jedną Osobę ze Słowem Przedwiecznym, które na początku było u Boga i było Bogiem. Przeto błogostawiona Dziewica nie tylko jest Oblubienicą Ducha św., lecz nadto—jak Ją Kościół nasz św. od początku pozdrawiał i pozdrawia — prawdziwą Matką Boga. Matką Boga jest nie w tem znaczeniu, jakoby Syn Jej wziął od Niej swe Bóstwo: tego Mu Marja dać nie mogła; lecz że Ten, który się wcielił cudownie w Jej panińskim żywocie, Bogiem był prawdziwym, przedwiecznie z Ojca niebieskiego zrodzonym.

Jak wzniosłe i niepojęte to dla nas, bracia moi, tajemnice! Tego, woła św. Bernard, Tego, który z łona Ojca Przedwiecznego zrodzony jest, przed którym aniołowie ze czcią najgłębszą oblicze swoje zasłaniają, Tego piastuje Marja w swych dziewiczych rękach, mówiąc doń ze świętą poufałością: jesteś i moim Synem, z łonam cię mego porodziła! Ach, najmilsi, jakież nas zdumienie ogarnia, jeśli chcemy mierzyć wielkość Marji i Jej wyższość ponad wszystkie inne stworzenia?! O ile ściślejszy jest związek między Bogiem a stworzeniem, o tyle bez wątpienia wyżej stoi stworzenie. A jakież jest związek między Bogiem a Marją? Marja — to Oblubienica samego Boga. Marja — to wybrana z pośród wszystkich dziewic, która poczęła z Ducha Św.! Marja — to Matka, samego Najwyższego, Matka: spowinowacana jest z Bogiem jako Oblubienica i Matka! Z większem przeto niż owa ewangeliczna niewiasta złumieniem wołać mamy: »Błogostawiony żywot, który Cię nosił i piersi, któreś ssał«, bo ona nie wiedziała jeszcze, że ten żywot począł z Ducha Św.; nie wiedziała, że te piersi—jak śpiewa Kościół nasz święty — z nieba swą pełność miały. O przedziwna Matko-Dziewico, wołajmy ze św. Janem Damasceńskim, godnością ponad wszystko stworzenie wyniesiona! Z Ciebie Najwyższy Stwórca przyjął naszą ludzką naturę, z Twej krwi Jego utworzone jest ciało, Tve piersi Boga karmiły, Tve usta Jego usta całowały! Co więcej, Bóg, któremu mocarstwa niebios są posłuszne, poddany był Marji! Nad czem się tu bardziej zdumiewać: czy nad najmiłociwszem upokorzeniem się Syna, czy też nad najwznioślejszą godnością Matki? Ten, który Bogiem jest, posłuszny jest niewieście — pokora bez przykładu! Niewiasta rozkazuje Temu, który Bogiem jest — wielkość, nie mająca równej sobie! Kto nie podziwia tej Dziewicy, ten snąć nie wie, jak wielkim jest Bóg wieczny, wszechmocny!

Następuje oratoryczne omówienie trzeciej części sylogizmu t. j. samego wniosku, w ten mianowicie sposób:

Jeśli Bóg uczynił Marję tak wielką, chce bez wątpienia, abyśmy Ją odpowiednio czcili. »Uczynił mi wielkie rzeczy, który możny

jest i święte Imię Jego... Błogosławioną mię zwać będą wszystkie narody«. Tak śpiewa Marja w jednym i tym samym hymnie. I słusznie zaprawdę. Ponieważ Bóg uczynił Jej wielkie rzeczy, wynosząc Ją ponad wszystkie stworzenia, należy się Jej cześć taka, jak żadnemu innemu stworzeniu i to od wszystkich narodów, owszem od wszystkich aniołów i Świętych, bo Ona Matką jest Króla, którego oni dworzanami są i sługami. Dlatego po Imieniu Jezus, przed którym wszystkie kolana się skłaniają, niemasz bardziej czcigodnego nad Imię Marja. Dlatego tyle świątyń po całym okręgu ziemi, tyle ołtarzów Boga ku uczczeniu tej Dziewicy powznoszonych i poświęconych. Dlatego co rok czcimy dni Jej Niepokalanego Poczęcia, Narodzenia, Zwiastowania i Wniebowzięcia. Dlatego po trzykroć na dzień Kościół odgłosem dzwonu wzywa nas, byśmy Ją anielskimi pozdrawiali słowy i powtarzali z Elżbietą św. owo w nawiedzeniu wyrzeczone przywitanie: »Błogosławionaś Ty między niewiastami i błogosławiony owoc żywota Twego«. Zaprawdę, jak świat długi i szeroki, wszędzie rozbrzmiewa i rozbrzmiewać będzie aż do końca wieków cześć i chwała Marji, gdziekolwiek Jezus Chrystus jest czczony jako Bóg prawdziwy i Zbawiciel świata. Sam albowiem Kościół św., oblubienica Chrystusowa, filar i utwierdzenie prawdy, kładzie w nasze usta uwielbienie Marji i nigdy nie przestaje tej Dziewicy i Matce oddawać cześć największej, po cześci Bogu należnej. Kościół św. wie, że tym sposobem spełnia wolę Tego, który uczynił Marji wielkie rzeczy! Jeśli Jezusa czcimy jako słońce sprawiedliwości, które oświeciło narody, mieszkające w krainie cienia śmierci, toć Marję cześć winniśmy jako jutrzrenkę zapowiadającą i sprowadzającą to słońce. (*Przejście do części drugiej kazania*): A czcimy Ją całym sercem nie tylko jako Matkę Boga, lecz i dlatego, że Ona jest Matką naszego Zbawiciela, o czem w drugiej części.

g) O zbijaniu zarzutów.

Prócz obowiązku uzasadniania należytemi dowodami prawd wiary, kaznodzieja winien nadto usuwać przeszkody, tamujące drogę do gruntownego przekonania, czyli winien zbijać zarzuty przeciwne prawdzie objawionej.

Źródła zarzutów i wątpliwości, wymagających odparcia, bywają następujące: a) nieznajomość nauki wiary i za tem idące sprzeczne z wiarą mniemania, zabobony, religijne przesady; b) przewrotność serca i upór z pychy pochodzący, a wyszukujący wszelkich urojonych czy rzeczywistych trudności, byle nie dopuścić do uznania prawdy; wreszcie c) słabość woli lub lekkomyślność, nie podobająca sobie w moralności ewangelicznej i pobłażliwa dla przeciwnych

jej wykroczeń. Stąd też zbijanie zarzutów nosić będzie albo cechę dogmatyczną (teoretyczną), albo moralną (praktyczną), stosownie do tego, czy ich źródłem jest rozum przeczący, czy serce i wola w złem zamięłowane. Niekiedy też zarzut może być uważany jako pokusa przeciwko prawdzie, spotykana nawet u wierzących katolików.

Jakie zarzuty zbijać? Nie należy sądzić, jakoby kaznodzieja obowiązany był wszystkie odpierać zarzuty. Powinnością jego jest te jedynie uwzględniać, które 1) są już słuchaczom znane lub niezawodnie znane będą, i te, 2) które dotyczą podstawowych zasad chrystjanizmu, jak np. zarzuty przeciwko potrzebie wyznawania prawdziwej wiary, przeciwko Bóstwu Chrystusa Pana, przeciwko nieśmiertelności duszy. Z drugiej strony nie mogą być przedmiotem publicznego na kazalnicy roztrząsania takie dogmatyczne czy moralne błędy, o których słuchacze dotąd nie słyszeli i prawdopodobnie później także słyszeć nie będą, i takie, które albo przekraczają inteligencję audytorjum, albo dla swej płytkości nie wymagają nawet odparcia.

Sposoby zbijania zarzutów. Można to czynić albo wprost albo ubocznie. Zbijanie zarzutów wprost zasadza się na tem, że kaznodzieja wyraźnie podnosi błąd czy powątpiewanie, przeciwne uzasadnianej prawdzie, zastanawia się nad niem, wnika w jego istotę i wykazuje bezpodstawność zarzutu i fałsz w nim zawarty. W tym celu potrzeba naprzdó poznać źródło, z którego błąd jest zaczerpnięty, a już to samo wskaże, jaką bronią uderzyć na przeciwnika. Jeśli podniesiony zarzut ma swoje źródło w obałamuceniu rozumu, można sobie jego zabicie ułatwić przez ujęcie go w formę sylogistyczną i zbadanie, w czym leży błąd danego sylogizmu. Wówczas pokaże się, że wynik albo zupełnie, albo też częściowo jest fałszywy, lub że to, co słuchacz mógłby przytoczyć przeciwko prawdzie na uzasadnienie swego mniemania, właśnie mówi przeciwko niemu, w obronie prawdy. Zarzut przeto może być obalony:

a) Przez zaprzeczenie argumentu przytoczonego przeciwko prawdzie. Tak np. gdyby kto z tekstu: „Prawdziwiem doznał, iż się Bóg na osoby nie ogląda, ale w każdym narodzie, kto się Go boi, a czyni sprawiedliwość,

jest Jemu przyjemnym« (Dz. Ap. 10, 34) chciał wyciągnąć wniosek, że każda religja jest dobra, i że można wierzyć, w co się komu podoba, byle jedno być uczciwym człowiekiem, właśnie wnioskowi zaprzeczyć należy i okazać, że zasada się on na całkowitem niezrozumieniu przytoczonego tekstu i że ów tekst, jak i okoliczności, wśród których został wyrzeczony, mówią wprost przeciwko wolnomyślnemu frazesowi tegoczesnego indyferentyzmu.

b) Przez odparcie zarzutu. Przykład takiego odparcia mamy w Ewangelji św. Mateusza: »Tedy przystąpili do Jezusa doktorowie i faryzeuszowie, mówiąc: Czemu uczniowie twoi przestępują ustawę starszych? Albowiem nie umywają rękę swych, gdy chleb jedzą. A on im odpowiadając, rzekł im: Czemu i wy przestępujecie rozkazanie Boże dla ustawy waszej?« Albowiem i t. d.« — Jeden z kaznodziejów tak odpięra zarzut, jakoby Bóg zbyt trudne rzeczy nakazał człowiekowi:

A cóż powiem o trudach zawodu żołnierskiego, o okropnościach bitew, o niepokojach pieniactwa, o troskach ambieji, o zabiegach chciwości, o chorobach, jakie sprowadza rozpusta, o tyranji namiętnej miłości, o łzach, jakie z tego płyną źródła, o brzemionach, jakie ona nakłada, o zazdrości, jaką budzi, o hańbie, jaką sprowadza, o niebezpieczeństwach, na jakie naraża, o bezsennościach, jakimi udręcza, o marnotrawstwie bogactw, jakie rozprasza, o dobrem imieniu, z jakiego odziera... Ach, młodzieńcy, gdybyście dla Boga małą, bardzo cząstkę ponosili tego, co cierpicie dla balwana waszego ciała, nie tylkobyście się zbawili, lecz wielkimi stalibyście się Świętymi (Segneri).

c) Przez odróżnienie tego, co jest w zarzucie prawdziwe, od tego, co fałszywe. Skarga tak odróżnia prawdziwe rozumienie od fałszywego w twierdzeniu, jakoby Chrystus lichwą upoważniał:

Jeszcze kto rzecz może: iż się lichwicz godzi. Bo tu (Mat. 25. Ew. o talentach sługom rozdanych) Pan Bóg o lichwicz karze, iż Mu jej nie dał sługa leniwy, choć iściznę jego wracał. Godzi się lichwicz, ale dary duchownemi, z czego nikomu szkody niemasz, a bliźniemu wielki idzie pożytek. Gdy ty będziesz mądry, dzie sięć mądrych Panu Bogu na cześć uczynisz; będąc bogaty, sto ich Panu Bogu na cześć ubogacisz: tem szkody nie ma, ale pożytek wielki brat twój. Lecz gdy z pieniędzy lichwicz zbierasz, łupisz brata i żywego zabijasz. (Kaz. na dzień św. Mikołaja).

d) Niekiedy, zwłaszcza gdy zarzut przeciwko prawdzie ma swą podstawę w świadectwie ludzkiej powagi, jego zabicie przeprowadza się w ten sposób, że albo tamto świadectwo obala się przez inne, wyższe i bardziej wiarogodne, albo też znaczenie przywiedzionej powagi poddaje się w wątpliwość przez zaprzeczenie jej kompetencji w danej kwestji. Np. Massillon (w homilji na ew. o Samarytance) tak wykazuje, że człowiek światowy nie może się skarżyć na ciężar krzyża, bo go nie zna:

Mielibyśmy prawo powiedzieć wam: Popróbujcie naprzód życia cnotliwego, zanim na nie utyskiwać zaczniecie. Jeślibyście, we dług wyrażenia Ewangelji, rozpoczęli budowę i nie mogli jej dokończyć — chociaż niepomyślność przedsięwzięcia wam samym zaiste, czyli, jak mówi Chrystus, waszej niebaczności, niedostateczności użytych przez was środków należałoby przypisać — mielibyście przynajmniej pozór mówienia, iż dzieło jest ponad siły wasze. Lecz nie uczyniliście ani kroku dla zbawienia waszego; prowadziliście dotąd życie miękkie, rozwiązłe, życie oddane namiętnościom, życie niepożyteczne; więc dlaczego wydajecie sąd o rzeczy, której wcale nie znacie? Mówcie nam o życiu światowem, a wówczas będziemy was słuchali.. W tem jesteście wytrawnymi sędziami.. Gdy jednak mowa o życiu chrześcijańskiem, zamilknąć wam trzeba; nie wasza to rzecz rozprawiać o jego surowości, jego przykrościach; samo tylko doświadczenie może tu rozstrzygać. Naprzód tedy spróbujcie, zerwijcie ze światem, wyrzeczcie się waszych namiętności, a potem i dopiero potem powiedzcie nam, czy jarmzo Chrystusowe tak ciężkie jest, jak sobie wielu wyobraża.

e) Niekiedy podniesiony przeciwko prawdzie zarzut da się obalić albo przez proste i wyraźne wskazanie, co właściwie się przez niego rozumie, albo przez zwrócenie uwagi na tkwiącą w nim sprzeczność i wynikające z niego zgubne następstwa (deductio ad absurdum). Wykazanie sprzeczności i bezsensu jakiego twierdzenia działa częstokroć nierównie skuteczniej niż najgruntowniejsze pouczenie, i wielu obalamuconych pozornymi racjami fałszywego zdania, cofa się wobec stąd wpływających konsekwencyj, których nie chcą, lub o których nigdy nie pomyśleli. Przykład oratorskiego doprowadzenia zarzutu ad absurdum:

Mówisz chrześcijaninie: naco się przyda częstsza spowiedź i Komunja św., kiedy i tak w te same ustawicznie wpadasz grze-

chy! A ja ci odpowiem: więc naco się przyda, że rano myjesz twarz i ręce, gdy wiesz, że się znowu zabrudzisz, że jutro i pojutrze i codzień to samo trzeba bęłzie czynić? Naco się przyda, że czyścisz ubranie twoje, gdy jesteś przekonany, iż ono ci się wkrótce znowu zabłoci i zakurzy? Nierozumnym nazwiesz tego, ktoby tak wnioskując, zaprzestał ochędóstwa i ciała, i odzienia. Uznaj więc, że i ochędóstwo duszy domaga się po tobie, abyś nie zaniedbywał częstszego przystępowania do sakramentów św.

f) Jeśli kaznodzieja ma powody do mniemania, że powtarzany zarzut nie pochodzi z rzeczywiście błędnego przekonania, lecz raczej z przewrotnego serca, które przeczy prawdzie, ponieważ w niej znajduje swoje potępienie (takiemi są np. wątpliwości co do istnienia piekła, co do nieśmiertelności duszy), wówczas niema potrzeby wdawać się we właściwe zbijanie; natomiast skuteczniejszą będzie rzeczą zwrócić uwagę słuchaczów na mętne źródło owych wątpliwości i działać na poprawę serca.

U boczny sposób zbijania zarzutów zależy na gruntownym wykładzie i uzasadnieniu prawdy, na uwydatnieniu jej dobroczynnego wpływu, jaki ona wywiera na cnotę i szczęśliwość człowieka tak, iż słuchacz, poznając istotny stan rzeczy, łatwo pozbywa się uprzedzeń i wątpliwości. Sam błąd i powątpiewanie nie bywają wtedy wyraźnie poruszane, albo najwyżej tak, jakoby były możebne jedynie w ustach nierozsądnego lub uprzedzonego człowieka albo ignoranta. Ten sposób obalenia zarzutów jest najpewniejszy i dlatego bardzo godny polecenia. Zabezpiecza on słuchaczów nie tylko przeciwko temu lub owemu, lecz przeciwko wszystkim możebnym wątpliwościom, dotyczącym danej prawdy, a przytem nikogo nie wystawia na niebezpieczeństwo poznania z ust samego nauczyciela prawdy nieznanych sobie dotąd zarzutów i powątpiewań i zapamiętania tychże, z zapomnieniem dowodów za prawdą, na wielką szkodę swej wiary i zbawienia.

h) O roztropności w zbijaniu zarzutów.

Zbijanie błędów wymaga po kaznodziei prawdziwej, miłością chrześcijańską ożywionej roztropności. Ma tedy mówca kościelny mieć wzgląd i na siebie, i na słu-

chaczków swoich, ma nadto wybierać stosowny czas i odpowiedni w zwalczaniu fałszu ton zastosować.

a) Ze względu na siebie samego, ma unikać wszelkiego pozor, jakoby mu chodziło jedynie o przeprowadzenie własnego mniemania; niech zatem nie przeciwstawia zarzutowi własnej swojej powagi. Niech nie cytuje takich zarzutów, do których gruntownego obalenia czy własne jego siły, czy czas, jakim rozporządza, nie wystarczą; niechaj sam zarzut nie okaże się w wypowiedzeniu bardziej jasnym i dowodnym niż odpowiedź na niego; lepiej jest wcale nie dotykać zarzutu, niż niedostatecznie na niego odpowiedzieć, inaczej bowiem przeciwnik nie tylko nie wyrzeknie się błędu, lecz owszem, bardziej się w nim utwierdzi. Niech nie cytuje błędnego poglądu w sposób sarkastyczny, szydlerczy, ośmieszający przeciwników, ponieważ nie o to idzie, aby ich zawstydzić, lecz aby przekonać. Niechaj nie wypacza ich myśli, lecz ją wiernie wypowie, bo tym tylko sposobem przemówi do ich duszy i zdoła ich pozyskać przez gruntowne zbitie zarzutu.

b) Roztropność nakazuje oszczędzać słabych i razem z kłosem nie wrywać pszenicy. Niebezpieczną jest rzeczą powstawać przeciwko nieszkodliwym uprzedzeniom ludu. Nie należy zapominać, że źródłem wielu błędnych mniemań, zabobonnych praktyk i zwyczajów bywa częstokroć rzecz święta lub pobożna czynność, nienależycie zrozumiana, np. niewłaściwe użycie poświęconych przedmiotów, święconej wody, bezzasadna wiara w nieomylną skuteczność pewnej modlitwy. Nieodpowiednie zbijanie zarzutu mogłoby w tym razie przynieść uszczerbek samejże religji. Roztropnością kierujący się kaznodzieja ukaże słuchaczom, ile jest stosownego i dobrego w ich mniemaniach i praktykach, pochwali ich gorliwość w przestrzeganiu i zachowywaniu tychże; z drugiej strony wykaże to, co ma cechę błędu i nadużycia, aby gorliwość w dobrem była dla nich tem bardziej pożyteczną i Bogu przyjemną.

c) Co dotyczy czasu, kiedy ma mieć miejsce zbijanie zarzutu, najstosowniej uczynić to wtedy, gdy słuchacze już są żywo przekonani o prawdzie, będącej jego przedmiotem, i gdy jakie uprzedzenie usiłuje ją odeprzeć czy

zaraz, czy w przyszłości. Roztropność pasterska wymaga uprzedniego oddziaływania, zdolnego tłumić w zarodzie powstające wśród wiernych zgubne mniemania i niechrześcijańskie poglądy, a stąd bacznej uwagi na główne tychże źródła, któremi są: niedostateczna nauka religji, praktyczny indyferentyzm, zaniedbywanie służby Bożej, słuchania kazań i nauk, lub mechaniczne tylko uczestniczenie w tychże, niebezpieczne książki, zwłaszcza powieści bezbożne, lub przeciwne dobrym obyczajom, antyreligijne czasopisma, obcowanie z bezbożnymi i zepsutymi ludźmi, życie niemoralne. Do duszpasterza-kaznodziei należy źródła złego wśród swych owieczek wcześniej poznać i tymże gorliwie a roztropnie zapobiegać, a w ten sposób bez wątpienia wielu zarzutom drogę zatamuje.

d) Nakoniec jakim ma być sam ton zbijania zarzutu, zależy to od okoliczności, t. j. od osób, których błędne mniemania trzeba prostować, od ważności prawdy zaczepianej, od miejsca i czasu, w jakim to czynić należy; więc może on być łagodny, lub nieco surowszy, niekiedy zdradzający święte poruszenie i pewne z gorliwości płynące zagniewanie. Nigdy wszakże nie wolno dopuszczać się osobistych przeciw komukolwiek wycieczek, albo przemawiać tonem pogardliwym.

ROZDZIAŁ IV.

O rozwinięciu materiału kaznodziejskiego celem poruszenia serca, czyli o obudzaniu uczuć.

1. O potrzebie poruszania serca, czyli obudzania uczuć.

Niedosyć jest nauczać prawdy Bożej tak, aby ją słuchacze należycie poznali i jako taką uznali; należy prócz tego przedstawić jej doniosłość, jej zbawczą dla nas skuteczność, smutne następstwa doczesne i wieczne, płynące z jej zaniedbania w życiu chrześcijańskim; w ten bowiem dopiero sposób można poruszyć serce i obudzić takie w słuchających uczucia, któreby pociągnęły za sobą wolę i poprowadziły do odmiany i uświęcenia życia. Powody,

dla których kaznodzieja winien działać na uczucie swego audytorjum, są następujące: 1) i uczucie człowieka, jak wszystkie inne jego władze, ma być uświęcone; uświęca się zaś przez poznanie i posiadanie prawdy i dobra, znajdując w nich jednocześnie pociechę i szczęśliwość, która jest przeznaczeniem istoty rozumnej; 2) od poruszenia serca najczęściej zależy poruszenie i uświęcenie woli, która zapomocą uczucia t. j. zapomocą miłości zdolna jest skutecznie a mocno skłonić się do prawdziwego dobra i zapomocą obrzydzenia odwrócić się od prawdziwego zła; zdolna jest szukać pierwszego, a uciekać od drugiego; 3) od poruszenia serca zależy i uświęcenie umysłu, albowiem miłość prawdy usposabia rozum, że szuka jej chętnie i łatwiej ją uznaje. Z tego powodu obudzanie uczucia jest jednocześnie także środkiem obudzania i utrzymywania uwagi słuchaczy, łatwiejszego ich przekonania i głębszego zapisania w ich pamięci głoszonej prawdy.

Zresztą niezawsze w jednakowej mierze zachodzi potrzeba obudzania uczuć; zależy to od zamiaru, jaki sobie kaznodzieja założył, i od usposobienia słuchaczy. Jeśli celem mówcy jest pobudzić wiernych do obrzydzenia grzechu do bojaźni sądów Bożych, do pokuty, do skruchy, jeśli zamierza pocieszyć, wlać otuchę w serca i t. d., wówczas bez wątpienia mocniej winien działać na uczucie; przeciwnie zaś postąpi, jeśli chce przedewszystkiem pouczyć, wyjaśnić, przekonać, jak to się dzieje w kazaniach dogmatycznych, homiljach, naukach katechizmowych. Również większy położy nacisk na poruszenie serca, jeśli audytorjum znane jest ze swej obojętności i nieczulości na dobra wyższe, nadprzyrodzone; jeśli uczucie słuchaczy jest zbyt słabe, aby mogło pobudzić wolę do działania; jeśli jest nienależycie skierowane np. do niewolniczej bojaźni Boga, do zarozumiałej, grzesznej ufności, do rozpacz, albo wreszcie do miłości wygód, zmysłowych rozkoszy, dóbr doczesnych, zaszczytów i sławy tego świata.

2. O rodzajach poruszanych na kazalnicy uczuć.

Wszystkie uczucia, ze względu na ich naturę, można podzielić na przyjemne i nieprzyjemne. Do uczuć przy-

jemnych, jakie kaznodzieja, stosownie do okoliczności, może i powinien albo obudzać, albo zwalczać w sercach słuchaczy, należą uczucia radości, nadziei, czci i miłości.

a) Uczucie *radości* bywa wywoływane przez mocne i żywe przedstawienie obecnego dobra, o którego posiadaniu mówi nam własna świadomość. Kaznodzieja ma obudzać w audytorjum świętą jedynie radość, np. z poznania i posiadania skarbu prawdziwej wiary, wesele z Narodzenia Pańskiego, z Jego zmartwychwstania i wniebowstąpienia, z założenia Kościoła, który nas do nieba prowadzi, z dobrodziejstwa odpuszczenia grzechów i t. d. Przeciwnie zaś, radość, mającą swe źródło w zadowoleniu pychy, miłości własnej, lub zmysłowości, winien poskramiać i zwalczać.

b) Uczucie *nadziei* powstaje z wyobrażenia dobra przysłego, którego osiągnięcie jest pewne albo prawdopodobne. Konieczną jest rzeczą obudzanie i umacnianie tego uczucia, o ile ono dotyczy odpuszczenia grzechów, łaski i pomocy Bożej, osiągnięcia wiecznego zbawienia i t. d.; z drugiej strony zbytnią nadzieję, zaufanie własnym siłom, pokładanie całej ufności w stworzeniach należy osłabiać i do porządku doprowadzać.

c) Uczucie *exci* ma swe źródło w rozważaniu tego, co piękne, cenne i doskonałe; o ile skierowane jest do osób, nazywa się poważaniem, szacunkiem; w najwyższym zaś stopniu, gdy się odnosi do Boga, jako do Istoty najdoskonalszej, nosi miano uwielbienia. Uczucie to winno być przede wszystkim obudzane i pielęgnowane, o ile ma za przedmiot Boga i rzeczy Boże, cnotę, osoby cnotliwe; należy je wszakże zwalczać, osłabiać i trzymać w należytych korbach, ilekroć nieporządnie skłania się do przedmiotów, mających względną jedynie wartość, jak do sławy, znaczenia, do dóbr doczesnych, i tem samem staje na przeszkodzie do prawdziwego uświęcenia.

a) Uczucie *miłości*, ściśle biorąc, może dotyczyć jedynie istot rozumnych, bywa jednak skierowywane i do rzeczy, a powstaje z zauważenia tego, co nam się podoba w jakiej osobie lub rzeczy, albo z rozważania dobrodziejstw od kogo otrzymanych. Miłość ku Bogu jest najwyższą miłoś-

cią i regułą, według której wszelka inna miłość ma być czy obudzana i pielęgnowana, czy też zwalczana lub miarkowana. Bóg albowiem jest dobrem najwyższym, Jemu przeto należy się miłość najwyższa. On jest źródłem i sprawcą wszelkiego dobra; wszelkie dobro, jakie jest w stworzeniach i przez jakie stworzenia są godne miłości, od Boga pochodzi i jest jedynie wypływem miłości Pana Boga. Wszelkie zatem stworzone dobro należy miłować nie wyłącznie dla niego samego, lecz dla Boga, przez wzgląd na Boga. Wszelką miłość, przeciwną miłości Bożej, np. samolubstwo, miłość zmyslową, należy zwalczać; wszelką miłość, pomnażającą miłość Pana Boga, np. miłość rzeczy duchowych, miłość mądrości, cnoty, należy pielęgnować i umacniać; wszelką miłość rzeczy doczesnych, np. dóbr, czci, zdrowia, życia, należy miarkować, aby zupełnie zależała od miłości Pana Boga tak, by odrzucała wszystko, cokolwiek przeszkadza miłości Bożej. Najwznioślejsze to zadanie kaznodziei — obudzać miłość ku Bogu, utwierdzać jej panowanie w sercach ludzkich i zarazem wykazywać, że w niej zamyka się miłość prawdy, cnoty i wiecznej szczęśliwości.

Uczucia nieprzyjemne, które mówca kościelny winien w słuchaczach obudzać, pielęgnować, albowi też zwalczać, osłabiać, czy wreszcie miarkować, są: smutek, zawstydzenie, żal, bojaźń, rozpacz, pogarda, nienawiść i współczucie.

a) Uczucia *smutku, zawstydzenia i żalu* zależą na żywej przykrości z powodu zła, które obecnie dotyka. Są one nader pomocne w zwalczaniu zła moralnego i z tego względu należy je z wszelką troskliwością obudzać i utrzymywać, byle tylko wypływały ze świadomości zaniedbanego obowiązku, utraconej łaski Bożej i t. d. Zwalczać natomiast lub miarkować trzeba nieporządny smutek z utraty dóbr doczesnych, z pomyślności bliźniego, z fałszywego wstydu i t. d.

b) Uczucie *bojaźni* jest obawą zła grożącego. Bojaźń Boska, wynikająca z rozważania sprawiedliwości Boga, bojaźń sądów Bożych, wiecznego potępienia, grzechu, niebezpieczeństwa utraty nieba, — uczucia to chwalebne i do zbawienia potrzebne, trzeba je zatem wzniecać i utrzymywać

w sercach. Przeciwnie, bojaźń ludzką, jako motyw działania, należy zwalczać ustawicznie i wszelkiemi siłami.

e) Uczucie *rozpaczy* jest gwałtownym smutkiem, połączonym z zaturą wszelkiej nadziei osiągnięcia dobra, lub uniknięcia zła grożącego. O ile jest ono równoznaczne z przeświadczeniem o niemożebności poznania prawd wiary samym rozumem ludzkim, lub osiągnięcia świętości własnymi siłami, albo dojścia do prawdziwego szczęścia przez używanie samych tylko dóbr doczesnych, o tyle bywa požądanem. Natomiast rozpacz o miłosierdziu Bożem jest grzechem ciężkim przeciwko Duchowi Św.

d) Uczucie *popardy* ma swe źródło w rozważaniu tego, co jest w przedmiocie niedoskonałe, podłe, nizezemne; uczucie zaś *gniewu* i *nienawiści* powstaje zazwyczaj skutkiem wyrządzonej krzywdy. Uczucia te kaznodzieja może obudzać tylko przeciw grzechowi, który jest w samej rzeczy nizezemnością i brzydota, który wyrządza człowiekowi najcięższą krzywdę. Poza tem należy je zwalczać i tłumić w sercach słuchaczów.

e) Nakoniec *współuczucie* rodzi się z brania udziału w cierpieniach bliźniego, stąd obudzanie go w słuchaczach nader wielkiej jest wagi tam, gdzie idzie o okazanie w czynach miłości ku współbliźnim.

3. O warunkach i sposobach obudzania uczuć.

Nieodzownym warunkiem obudzenia uczucia czyli poruszenia serca słuchaczów jest uczucie samego kaznodziei. Jako zasadniczą regułę postawić tu należy, że kto chce innych poruszyć, sam ma czuć głęboko. Kto zaś sam czuje głęboko, zawsze innych poruszyć zdoła. Z tego względu kaznodzieja winien pracować nad wyrobieniem własnego uczucia, a to mianowicie przez modlitwę, rozmyślanie o prawdach Bożych i urządzenie według nich całego swego życia. Niech jego serce płonie żywą wiarą, czcią i uwielbieniem Pana Boga pragnieniem zbawiania dusz, świętem uczuciem gorącej nade wszystko miłości Bożej. Niech z powyższymi cnotami połączy wielką czystość serca, aby je uzdolnić do przyjęcia niebieskiego namaszczenia, jakie Duch Św. daje kaznodzie-

jom według serca Bożego, aby mogli powtórzyć z apostołem: »Ewangelja nasza nie była do was tylko w mowie, ale i w moey i w Duchu Świętym i w zupełności wielkiej« (1 Tes. 1, 5).

Co zaś dotyczy bliżej sposobu, zapomocą którego mówca duchowny ma działać na uczucie słuchaczy, to (odpowiednio do psychologicznych prawideł powstawania uczuć) zależy on w ogólności na tem, że przedmioty (złe czy dobre), przeciwko lub gwoli którym ma być poruszone uczucie, przedstawiają się obecnemu audytorjum w swej nikczemności, brzydocie, złości i t. d., lub też przeciwnie, w swej dobroci, piękności, prawdzie, wielkości i t. d., w swej doniosłości i wpływie na szczęście lub nieszczęście słuchających, w swej cenie i użyteczności dla ich dobra. Ponieważ wszakże niewszyscy słuchacze mają jednakie usposobienie, i ponieważ niewszystkie uczucia dadzą się obudzić jednemi i temi samemi sposobami, więc do kaznodziei należy wynaleźć i obrać odpowiednie drogi, aby trafić do wszystkich serc, wszystkie poruszyć, umocnić w nich uczucia dobre, a zwalczyć lub osłabić uczucia złe i nieporządne.

Ma tedy mówca kościelny pamiętać, że uczucia odpowiednie są naturze wyobrażeń, użytych do ich wywołania. A ponieważ w nauczaniu religijnem należy obudzać jedynie religijne uczucia, albo też uczucia mniej szlachetne podnosić do wysokości religijnych, więc do takiego celu przedewszystkiem używać należy wyobrażeń religijnych. Wybór zaś owych wyobrażeń religijnych w wypadkach konkretnych zależy będzie od szczególnych własności poruszanych uczuć. Tak np. celem obudzenia w słuchających religijnego uczucia bojaźni Bożej należy przedstawić nieskończoną doskonałość Pana Boga, Jego nieskończony majestat, potęgę i sprawiedliwość w wynagradzaniu i karaniu. Celem obudzenia moralnego uczucia miłości siebie samych i podniesienia go do rzędu uczuć religijnych należy przedstawić wiernym wysoką ich godność, że są na obraz Boży stworzeni, że są dziećmi Boga, powołanemi do podobieństwa z Nim i do współdziedziczenia w Jego królestwie, że sam Jednorodzony Syn

Ojca Niebieskiego stał się człowiekiem dla ich zbawienia, że są Jego braćmi, kościołami Ducha Św., przedmiotem czulej troskliwości Pana Boga, że się znajdują pod opieką Jego Świętych, aniołów i t. d.

Ma dalej kaznodzieja pamiętać, że wyobrażenia przezeń użyte celem poruszenia zamierzonych uczuć winny być w odpowiedni sposób przedstawione i rozwinięte, aby w samej rzeczy zdolne były takie właśnie uczucia obudzić. Nie wystarczy przeto w suchych słowach przedstawić dobro czy zło, dla lub przeciw któremu pragniemy poruszyć uczucie; potrzeba nadto zapomocą wykładu, objaśnienia, uzmysłowienia i innych środków retorycznych jasno i dobitnie, wyraźnie i żywo, prawdziwie i gruntownie przedstawić, jak ważne i konieczne, jak pożyteczne i zbawienne, jak piękne i pociągające jest dobro, dla którego chcemy zniewolić serce słuchacza; albo przeciwnie, jak bezecne, jak szkodliwe i zgubne, jak wielkie jest to zło, od którego pragniemy go odwieść. Aby np. obudzić w audytorjum uczucie radości z Narodzin Syna Bożego, niedosyć jest powiedzieć: »Radujcie się! Narodzenie Syna Bożego jest jedną z największych spraw miłości Boga ku nam ludziom«. Należy tu jeszcze jasno i prawdziwie, odpowiednio do okoliczności przedstawić poszczególne łaski i dobrodziejstwa, jakie przez tajemnice Wcielenia i Narodzenia dostały się nam w udziale.

Ma jeszcze mówca kościelny pamiętać o tem, aby w sposobie przedstawienia rzeczy uwydatniał się odpowiedni ton, ani obliczony sztucznie na poruszenie słuchaczy, ani też stojący na przeszkodzie temu poruszeniu. W tym celu należy z jednej strony unikać wszelkich myśli i wyrażeń niestosownych, płaskich i niesmacznych, nieodpowiednich obrazów i porównań, sposobów mówienia i przysłów gminnych, pospolitych, albo żartobliwych i dowcipnych. z drugiej zaś — zbyt kwiecistego stylu, przesłodzonych frazesów, wszystkiego co sztuczne, przesadzone (zwłaszcza, gdy się chce do głębi przejąć serce słuchacza), wszelkich gorzkich wyrzutów, obraźliwych wybuchów i t. d. Natomiast potrzeba myśli wyrażać tak, jak je serce zwykło wypowiadać. Kaznodzieja ma mówić językiem uczucia.

jeśli chce poruszać serca. Mowa serca ma w sobie przyrodzoną serdeczność; sztuką jej nie nabędzie, słuchacz ją zrozumie, gdyż co z serca wychodzi, trafia również do serca. Mowa serca pociąga, ma bowiem na myśli zawsze i bezpośrednio słuchające otoczenie, niem jest zajęta tak, iż każdy sądzi, że kaznodzieja mówi tylko do niego. Mowa serca jest żywa, bogata w obrazy, przenośnie, figury. Z mową serca ma się zgadzać i sposób mówienia i cała postawa głosiciela prawdy i cnoty. Uczucie winno się wyrażać w tonie jego głosu, jaśnieć z jego oczu, uzewnętrzniać się w jego gestach i ułożeniu, zniewalać swą szczerością i naturalnością, gdyż na tem, co sztuczne i wymuszone, słuchacz łatwo się pozna, przed fałszywym uczuciem serce swe zamknie i nawet dla samej prawdy gotów uczynić je niedostępnem. Niech przeto mowa i ułożenie kaznodziei będzie prawdziwym i świętem wyrażeniem jego wewnętrznych uczuć i zarazem dzielności prawd Bożych, których jest nauczycielem.

Poza głównym warunkiem, że kto chce obudzić w innych uczucie, ma sam niem być przejęty, należy jeszcze znać prawa kierowania wywołanemi uczuciami; inaczej bowiem, zamiast dopomagać kaznodziei, psułyby one raczej jego pracę i w mniejszej lub większej mierze udaremniałyby jej zadanie. Zatem 1) do żywszego uczucia kaznodzieja ma doprowadzać stopniowo, przez odpowiedni wykład, uzasadnienie, podanie pobudek, aby ono było następstwem rzeczy powiedzianych. Ktoby np. na początku mowy, bez przygotowania słuchacza rzucił się zniebacznie do wywołania mocnych poruszeń, nie tylko nie zrobiłby wrażenia, lecz mógłby łatwo wywołać skutek wręcz przeciwny zamierzonemu. — 2) Wywołane uczucie należy wytrzymać i nagle go nie porzucać, inaczej słuchacz dozna przykrego wrażenia, poczuje się zawiedzionym i co za tem idzie, poruszenie nie sprawi pożądanego dla celów kaznodziejskich owocu. — 3) Z drugiej strony nie przedłużać poruszeń zbyt, poza naturalną miarę ich trwania. Byłoby to rzeczą nienaturalną i nieskuteczną: nienaturalną, ponieważ sam mówca sztucznieby się pobudzał do takiego przedłużania, oraz niepotrzebnie i bezpożytecznieby się na

nie wysiłał; nieskuteczną, ponieważ żadne mocniejsze uczucie długo trwać nie może, gdyż serce słuchacza nie podoła nazbyt przeciaganemu i z umysłu podniecanemu poruszeniu.

ROZDZIAŁ V.

O rozwinięciu materiału kaznodziejskiego celem poruszenia woli, czyli o owocności kaznodziejskiego nauczania.

1. O potrzebie owocnego nauczania.

Owocnością nazywa się taka własność kaznodziejskiego nauczania, przez którą Boska prawda zdolna jest działać skutecznie na wolę i życie słuchacza i przez to sprawić jego uświęcenie. Owocność zatem nauczania ma na celu uświęcenie woli ludzkiej t. j. urobienie jej według woli Pana Boga, albo zgodę woli ludzkiej z poznaną prawdą wiary św.

Tak głosić słowo Boże, aby ono uświęciło wolę i życie człowieka, rzecz to nieodzowna, albowiem uświęcenie słuchaczów jest ostatecznym celem powołania kaznodziejskiego, i świętość ma być zadaniem każdego człowieka. »Sanctifica eos in veritate, sermo tuus veritas est« (Joan. 17, 17). »Haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra« (1 Thess. 4, 3). Do tego zaś uświęcenia niedosyć jest znać prawdę i uznać ją t. j. niedosyć jest wiedzieć i wierzyć, owszem niedosyć jest przemijających poruszeń serca: potrzeba nadto życia według wiary, czyli stałego zjednania woli dla nakazów wiary, gdyż wtedy dopiero prawda Boża zdoła uświęcić całego człowieka, wszystkie władze jego duszy, nie sam tylko rozum i uczucie.

Ze względu na słuchaczów owocne przedstawienie prawdy zależy przede wszystkim od ich stanu moralnego, który ma być dla kaznodziei wskazówką, jakie praktyczne prawdy (obowiązki), jakie praktyczne strony prawd teoretycznych i do jakiego stopnia uwydatnić powinien. Główne stany moralne (mające również wiele stopniowań) są następujące: 1) stan grzechu, to jest woli odwróconej od Boga, uwikłanej w grzechy śmiertelne; 2) stan sprawiedliwości t. j.

dobrej, Bogu poddanej woli, która jednak jeszcze wolną nie jest od grzechów powszednich; 3) stan doskonałości t. j. woli świętej, spełniającej cnoty w stopniu heroicznym i coraz bardziej wyzwalającej się od przewinień lekkich i od niedoskonałości. Przeto ze względu na słuchaczy owocne przedstawienie prawdy jest najbardziej potrzebne dla grzeszników, aby ich nawrócić i podźwignąć do stopnia sprawiedliwości; jest dalej potrzebne dla słabych, aby ich utrzymać i umocnić w stanie sprawiedliwości, ustrzec od niebezpieczeństw, grożących cnotcie, i od upadków, zwłaszcza w grzechy ciężkie. Lecz do kaznodziei należy i sprawiedliwych także podnosić do stanu prawdziwej doskonałości, i doskonałych utrzymywać w niej i umacniać. Z drugiej strony szkodliwą jest rzeczą ustawiczne moralizowanie, uwzględnianie zawsze jednego tylko stanu duchowego, lub pewnych cnót i grzechów z pominięciem innych, których omawianie z ambony równie, albo i bardziej jest potrzebne; przez to bowiem na drugi plan zeszyłyby inne cele kaznodziejskiego nauczania, a w słuchaczach wyrodziłaby się ekliwość i uprzykrzenie.

2. O sposobach i środkach do poruszenia woli.

Dwojaką drogę ma przed sobą kaznodzieja, pragnący uświęcić wolę słuchaczy t. j. usiłujący sprawić, aby słuchacze poznaną i uznaną, przyjętą i ocenioną prawdę Bożą w czyn i w życie wprowadzili. Pierwsza droga — wskazanie odpowiednich do tego pobudek i środków, druga — usunięcie przeszkód do skutecznego poruszenia woli.

Pobudkami nazywają się wyobrażenia, zdolne wywołać mocne postanowienie urządzenia życia wedle tego, co słuchacz jako prawdziwe i obowiązujące poznał, uznał i ocenił. Pobudki mogą być albo przygotowane, albo właściwe, albo przykłady poruszające.

A. Przygotowane pobudki są te, które wprawdzie jeszcze woli nie skłaniają, jednak torują drogę pobudkom właściwym. Jeśli wola ma się stać wrażliwą na pobudki właściwe, należy przedewszystkiem wzniecić w umyśle słuchacza otuchę, że wskazane dobro możebne jest do spełnienia. Ktoby bowiem jeszcze wątpił, czy możebnem jest

wykonanie powziętych postanowień, ten pewno nie uczyni postępu w cnocie. Należy więc obudzić w słuchaczach potrzebną do tego ufność i męstwo, mianowicie przez wskazanie, jak wiele może silna wola, jak niezawodną jest pomoc Boga, który łaską swoją obudza i wspiera usiłowania ludzkie; jak wreszcie pouczającą w tej mierze zachętę stanowią wielkie wzory przeszłości i terażniejszości.

B. Właściwe pobudki są te, które wprost atakują wolę i wywołują skuteczne postanowienie spełnienia tego, co rozum uznał jako obowiązek. Wszystko, co ma chrześcijanin czynić i do czego go kaznodzieja skłonić powinien, zawarł Chrystus w przykazaniu miłości: a) Będziesz miłował Pana Boga twego nadewszystko, b) a bliźniego twego c) jako siebie samego (Łuk. 10, 27). Przeto usiłowaniem kaznodzie będzie obudzać w słuchaczach miłość ku Bogu, ku bliźnim i ku nim samym i spożytkować ją jako motyw do poruszenia woli; sama bowiem miłość ostatecznie porusza wolę: co człowiek miłuje, tego pożąda, do tego dąży, to czyni; a ponieważ miłość ze względu na swój przedmiot jest trojaką, więc i pobudki właściwe do poruszania woli są trojakie: prawdziwa miłość Boga, prawdziwa miłość bliźniego i prawdziwa miłość siebie samego; w tej trojakiej miłości wszystkie inne pobudki mają swe źródło. I. Celem poruszenia woli słuchaczy do miłości ku Bogu kaznodzieja ma im przedstawić, czem jest Bóg dla wszechświata, dla człowieka, dla siebie samego. 1) Dla świata jest Stwórcą, dawcą bytu i życia wszystkiemu, co istnieje; jest zachowawcą, Panem najwyższym tak świata całego, jak w szczególności człowieka. 2) Dla człowieka jest Ojcem, Przyjacielem, Zakonodawcą, Sędzią, nagrodą wiekiustą. Zwłaszcza należy akcentować, co Bóg dla człowieka uczynił i jeszcze czyni: dał mu życie duchowe i cielesne i utrzymuje je w nim codzień, co moment; dał mu Syna swego. We wcieleniu, życiu, męce, śmierci i uwielbieniu Zbawiciela posiada mówca kościelny niewyczerpany skarb niewymownie mocnych i czułych pobudek; dał mu Ducha Św. i Kościół, a w Kościele łaski przeobfite, świętą Ofiarę, N. Sakrament i t. d.; — dał mu Marję i Świętych na wzór i za orędowników, dał anioły swoje za stróżów i opiekunów; dał

przyczynę niebian i modły wiernych żyjących ku pomocy zmarłych, spłacających długi grzechowe w czyśćcu; obiecał chwalebne zmartwychwstanie i wieczność błogosławioną. Różne owe pobudki Kościół podaje i przypomina stosownie do czasu i uroczystości, aby kaznodzieja robił z nich użytek celem uświęcania wiernych. 3) Ze względu na siebie samego Bóg jest Istotą najdoskonalszą, samą dobrocią i miłością, niema przeto nic piękniejszego i podnioślejszego nad spełnianie woli Tego, który jest Dobrem najwyższem. Do tego samego celu t. j. do skłonienia woli ku dobremu, a odwrócenia jej od złego, kaznodzieja wyzyska również i moralny popęd, pociągający do poznanego dobra, a odpychający od poznanego zła, uświadomi słuchaczom ów głos wewnętrzny, przez samego Stwórcę w serce człowieka wlany, i obudzi w nich powinność słuchania go i posłuszeństwa dla niego. Z całą tedy stanowczością głosiciel słowa Bożego, co dobrem jest, dobrem nazywać, a co złe, złem i niegodziwem mianować będzie; powoła się na głos sumienia słuchaczy, na świadomość ich ludzkiej, owszem chrześcijańskiej godności, na zdanie ludzi świętobliwych, mądrych i poważnych; przedstawi to, co piękne, szlachetne i wielkie w barwach żywych i pięknych, co złe, nikczemne i t. d. w całej brzydocie i przewrotności; doprowadzi wreszcie do tego, aby wierni własną wolą zdecydowali się sięgnąć po nakreśloną im piękność cnoty i obrzydzili przedstawioną sobie złość grzechu. — II. Dla poruszenia woli słuchaczy do prawdziwej miłości bliźniego opowiadacz prawdy Bożej winien obudzić w nich wrodzony każdemu człowiekowi popęd altruistyczny, będący źródłem życzliwości, współczucia, współradości i wdzięczności. W tym celu niechaj w miarę potrzeby 1) tak nakreśli położenie bliźniego, aby je słuchacze odczuli jak swoje własne, 2) niech okaże, jako wszyscy potrzebujemy współczucia i pomocy innych; 3) niech przedstawi, jak piękną, świętą i owocną jest życzliwość wzajemna, a przeciwnie, jakie są następstwa nieczulej obojętności względem bliźnich; 4) niech nie przestaje wskazywać na chrześcijańskie przykazanie miłości, którego wypełnianie jest cechą prawdziwego chrześcijanina, na wspaniałe obiet-

nice do niego przywiązane i na ciężkie kary, zapowiedziane na tych, co grzeszą brakiem miłości. — *III.* Wreszcie kaznodzieja katolicki może i powinien do poruszenia woli użytkować dobrze zrozumianą miłość własną słuchaczy. W tym celu ukaże następstwa dobrego i złego i doczesne, i wieczne zapomocą różnorodnych, a odpowiednich pobudek. Powoływać się na doczesne następstwa postępowania ludzkiego, jako na motywy skłaniające lub odwodzące, wolno jest głosicielowi prawdy Bożej, jednak winien je zawsze oceniać ze stanowiska nadprzyrodzonego i w odniesieniu do Boga. W ten sposób utrzyma zdala od słuchaczy wszelkie samolubne, czysto ziemskie powody. Co dotyczy następstw czynów ludzkich dla wieczności, najstosowniejszą jest rzeczą używać jako pobudek rzeczy ostatecznych człowieka; te bowiem naogół bardziej niż inne motywy zdolne są poruszyć i przerazić zbawiennie wolę, odwieść ją od złego i skłonić do dobrego. Wiele tu zależy na tem, aby tak dobre jak złe skutki czynów przedstawić w barwach żywych, jednak nieprzesadzonych, aby słuchacze powiązaną z posłuszeństwem woli Bożej szczęśliwość, czy też nieszczęście własne nie tylko zrozumieli, lecz zarazem jakoby oczyma oglądali i dotykali rękoma.

C. Trzecią wreszcie kategorię pobudek stanowią *przykłady poruszające*. Mają one wielki wpływ na wolę, według powszechnie znanego wyrażenia: *exempla trahunt*. Jedne z nich, zachęcające, okazują możliwość spełnienia obowiązku, obudzają chęć do naśladowania, dodają odwagi do wytrwałości; inne — odstraszaające — wykazują smutne następstwa złych czynów, służą ku przestrodze, pobudzają do czuwania, rodzą obrzydzenie nawet małych uchybień, tak łatwo prowadzących (jak to z przykładu powinno być widoczne) do ciężkich występków.

Co dotyczy użycia poruszających przykładów, następujących reguł trzymać się należy: 1) wszystkie przykłady mają być dostosowane do wieku, stanu, położenia, wykształcenia i wyobrażeń słuchaczy, albowiem zdarzenia, dotyczące osób naszego wieku i powołania, brane z życia tych, którzy w podobnych co i my warunkach się znajdowali, daleko głębsze na nas wywierają wrażenie, gdyż są nam

bliższe i dlatego żywiej do nas przemawiają. 2) Przykłady zachęcające winny, o ile możebna, byćbrane z życia takich osób (Świętych), które są bardziej znane słuchaczom i bardziej przez nich szanowane i miłowane. Ich życie i czyny mają być ukazywane z prawdą, bez żadnej przesady, aby znać było skuteczność łaski Bożej, lecz zarazem i gorliwe ich z łaską współdziałanie i ustawiczne krok za krokiem, nie bez wytrwałych walk i ciągłych wysileń postępowanie na wyżyny doskonałości, jaką w nich podziwiamy i dla jakiej czcimy w nich nasze wzory. Przedstawienie rzeczy winno być takie, aby słuchacze podany sobie przykład, przynajmniej do pewnego stopnia, mogli naśladować. 3) Przykładów odstraszaających zazwyczaj nie należy brać z życia osób wysoko postawionych lub dla swego urzędu czy godności mających znaczenie w oczach słuchaczów; ci bowiem łatwo stąd mogliby wziąć okazję do uniewinniania w sobie podobnych wykroczeń, albo do pogardy czy lekceważenia osób takie urzędy czy godności piastujących. 4) Trzeba również unikać używania przykładów poruszających zmysłowo wyobraźnię lub ukazujących sposoby i środki do popełnienia grzechu. To co występki ma w sobie ponętnego i olśniewającego należy albo zupełnie pominąć, albo co najwyżej tak dotknąć, iżby stąd okazała się znikomość i fałsz owego blasku i ponęty; z drugiej strony szkaradę i smutne następstwa grzechu żywymi jakby barwami malować się winno, aby te ostatnie bez porównania mocniejsze wywarły wrażenie niż zabronione powaby złego.

Wszystkie dotąd podane sposoby do poruszenia woli mają przeważnie chwilową tylko skuteczność. Tymczasem powinnością kaznodziei jest wyrobić w słuchaczach trwałe skłonienie woli ku dobremu; środki ku temu celowi znajdzie w zdrowej katolickiej ascetyce. Pocuzać przeto i polecać będzie należyte stosowanie środków do osiągnięcia cnoty, przedewszystkiem zaprzanie siebie samego jako niezbędny warunek do poprawienia siebie i do urządzenia życia po chrześcijańsku; wdrażać świętą bojaźń i głęboki szacunek dla przykazań Bożych i kościelnych; obudzać i utrzymywać w słuchaczach gorącą miłość

ku Bogu. Całą siłą wymowy nie zaniecha nastawać na wykonywanie praktyk religijnych, mianowicie modlitwy, pilnego uczestniczenia w służbie Bożej, częstego przyjmowania sakramentów św., serdecznej czci Bogarodzicy i Świętych Pańskich i t. d.

3. O usuwaniu przeszkód do skutecznego poruszenia woli.

Jak rozumowi tak również i woli słuchaczy stoją na drodze do dobrego pewne przeszkody. Są to pokusy, odwodzące od Boga i podniecające do nieposłuszeństwa Jego świętym przykazaniom. Pokusy owe są albo wewnętrzne albo zewnętrzne, a obfitem ich źródłem jest trojaka pożądlivość: ciała, oczu i pycha żywota (I Jan. 2, 16), przeciwna trojakiej powinności człowieczej: miłowania Boga, siebie i bliźnich.

Pycha żywota zdaje się cenić godność ludzką, chce żyć odpowiednio do tej wysokiej godności, lecz w istocie podnosi się nad miarę, nie chce uznawać Boga nad sobą, albo nie widzi w Nim wyłącznie źródła wszelkiego światła i łaski, nie czci Go jako Istotę, o całą nieskończoność stojącą wyżej od człowieka. Stąd pyszny wstydi się służyć Bogu jak potrzeba. — Pożądlivość ciała mać pojęcia, głosi fałszywą szczęśliwość, podając dobra znikome za prawdziwe, rzeczom względnym nadając wartość absolutną, rozkosze wzbronione uznając za godziwe i dozwolone; lub też zaprzecza związku cnoty z prawdziwym szczęściem człowieka, a występku z nieszczęściem. — Pożądlivość oczu jest częstokroć następstwem pożądlivości ciała; albowiem by używać, potrzeba mieć środki ku temu. Niekiedy jednak stawia sobie za cel samo tylko posiadanie dóbr doczesnych, a wówczas tem bardziej jest hańbiącą, bo gasi poczucie sprawiedliwości i miłości bliźniego. Z tej trojakiej pożądlivości biorą początek wszystkie nieomal wymówki i wybiegi, zapomocą których wola usiłuje uchylić się od zachowania prawa Bożego.

Przeszkody do poruszenia woli należy albo usuwać, albo, jeśli to jest niemożliwe, przynajmniej czynić nieszkodliwemi. Osiąga się to, jak i przy zbijaniu zarzu-

tów rozumowych, pośrednio lub bezpośrednio. Pośrednia droga ma miejsce wtedy, gdy kaznodzieja tak mocne podaje słuchaczowi pobudki do spełniania wskazanych mu powinności, iż wymówki przeciwne, trzymające na uwieźi serce i wolę, same upadają, skłaniając skutecznie obie te władze na stronę obowiązku. Bezpośrednio powstaje mówca na przeszkody, wykazując nikczemność pokus i podając sposoby do ich zwalczania; ku temu jednak trzeba zbadać ich źródło: będzie niem fałszywe przekonanie, lub też lekkomyślne serce i słaba wola. W pierwszym razie należy postąpić tak, jak wyżej było wskazane, gdyśmy mówili o zbijaniu zarzutów, których źródłem jest błędne przekonanie; w drugim, gdy serce czy zła wola łatwo się skłaniają do podszeptów namiętności, kaznodzieja następującymi ma się kierować przepisami: 1) Przestrzec wiernych przed okolicznościami, w których pokusa znowu może ich odwieść od poznanego i uznanego podczas kazania obowiązku, co mianowicie dzieje się zazwyczaj wówczas, gdy spełnienie woli Bożej związane jest z ofiarą, poświęceniem, większym wysiłkiem: np. gdy idzie o usunięcie grzesznej okazji, o wspomnienie potrzebującego, o pojednanie się z nieprzyjacielem, o zwrócenie cudzej własności, o odmówienie sobie zmysłowej rozkoszy. 2) Poddać słuchaczom odpowiednie środki do łatwiejszego obudzania w sobie stanowczości woli, ilekroć tego wymaga zwalczanie pokusy, np. wspomnienie w danej chwili na obecność Pana Boga, odmówienie aktu strzelistego, stawienie się myślą na łożu śmiertelnem, albo przed trybunałem Najwyższego Sędziego i zastanowienie się nad tem, jak błogą będzie wówczas pamięć na zwalczoną obecnie pokusę. 3) Wreszcie na zwyczajne wymówki i wybiegi grzeszników podawać jako przeciwwagę niewątpliwe wyroki Boże z Pisma św.

ROZDZIAŁ VI.

O uporządkowaniu materiału kaznodziejskiego.

Uporządkowanie materiału kaznodziejskiego może być dwojakie, w znaczeniu obszerniejszem i w znaczeniu ści-

ślejszem. W znaczeniu pierwszym zależy ono na logicznem i odpowiedniem celowi ugrupowaniu całego szeregu nauk i kazań, według planu zgóry zakreślonego; w znaczeniu drugim — na należytem uszykowaniu i powiązaniu pojedynczych części kazania. Potrzeba uporządkowania jest aż nazbyt widoczną, ona bowiem umożliwia i ułatwia poznanie prawdy, pomaga do ogarnięcia przedmiotu kazań, jak i związku poszczególnych części i wzajemnego ich stosunku. Uporządkowanie materiału kaznodziejskiego wspomaga pamięć, toruje drogę przekonaniu, poruszeniu serca i skłonieniu woli, gdy przeciwnie, z nieładem w przedstawieniu rzeczy nieomal zawsze łączy się niejasność i pogmatwanie, wywołujące niechęć i przeszkadzające do osiągnięcia celów kaznodziejskich. Dobre przeto uporządkowanie winno być zawsze jednym z najpierwszych usiłowań kaznodziei, tak ze względu na szereg pojedynczych kazań jak i ze względu na budowę części każdego kazania w szczególności.

1. O uporządkowaniu materiału kaznodziejskiego w znaczeniu obszerniejszem.

Kolejny szereg tematów kazalnych, stanowiących przedmiot nauczania kościelnego, bywa albo rapsodyczny, albo systematyczny. Pierwszy ma miejsce, gdy kaznodzieja obiera tematy według swego upodobania, kierując się w tem przypadkami motywami, bez żadnego względu na jedność, porządek i związek poszczególnych przedmiotów, o jakich mówi na kazalnicy. Wobec tego słuchacze nie mają sposobności do zupełnego i gruntownego poznania całokształtu prawd wiary św., gdyż o jednych przedmiotach zdarza im się słyszeć dosyć często, o innych zaś całemi latami niema wzmianki na ambonie. Słuszna przeto, ażeby metodę rapsodycznego obierania tematów porzucić zupełnie, nie tylko jako niedostateczną, lecz (według powszechnego mniemania homiletów) jako godną pożałowania plagę i krzywdę, wyrażaną chrześcijańskiemu ludowi przez niektórych kaznodziejów. Jeśliby jednak kto nie chciał od niej odstąpić, niechże przynajmniej sporządzi sobie spis tematów religijnych, o jakich mówić z kazalnicy potrzeba, a z drugiej strony niech zapisuje temat, założenie i podziały każdej

mianej przez się mowy kazalnej; wówczas łatwo będzie mógł skontrolować, o jakich przedmiotach i co mianowicie już o nich mówił, a o czym mu jeszcze mówić pozostaje, aby słuchaczom swoim dać możność ugruntowania się we wszystkich prawdach wiary i poznania wszystkich obowiązków chrześcijańskich.

Systematyczny przeto układ tematów kazalnych nie tylko ma pierwszeństwo przed rapsodycznym, lecz owszem, jest nieomal koniecznością, obowiązkiem zwłaszcza duszpasterza i rzeczą niezmiernie pożyteczną. Jeśli bowiem wierni winni są znać prawdy wiary i życie swe według nich urządzać, jeśli w tym celu mają dać się pouczać, to z drugiej strony posyłani do nich od Boga nauczyciele, pasterze, kaznodzieje są jak najściślej obowiązani ułatwić im poznanie całokształtu tego, co wiedzieć należy. Lecz doświadczenie wskazuje, że czysto rapsodyczny, na żadnym planie nie oparty szereg tematów celu takiego nie osiągnie, zwłaszcza w kościołach, gdzie więcej niż jeden kapłan głosi słowo Boże. Niema tedy wątpliwości, że aby sumiennie zadośćuczynić powinności duszpasterza, trzeba w nauczaniu kościelnem kierować się pewną systematycznością co do związku i kolejnego następstwa tematów kazalnych. Będzie to zresztą z wielkim pożytkiem i dla samego kaznodziei, gdyż uwolni go od kłopotliwej trudności w wyszukiwaniu na każdy raz stosownego tematu, od zbyt częstego powracania do tego samego przedmiotu i od nieuniknionych w takich razach komunałów. Kilka lat systematycznego prowadzenia kazań wystarczy do opanowania przez kaznodzieję całokształtu materiału, stanowiącego przedmiot kościelnego nauczania, i do nabycia tak bardzo na tym urzędzie przydatnej wprawy.

Żeby jednak systematyczne nauczanie kościelne mogło osiągnąć cel należyty, trzeba nakreślić plan taki, w którymby pojedyncze tematy następowały po sobie w pewnym odpowiednim porządku. Najstosowniejszą zda się być rzeczą ugrupowanie tychże według poszczególnych działów katechizmu i przepisanych przez Kościół perykop niedzielnych i świątecznych. Z drugiej strony ma ono uwzględniać potrzeby miejscowych słuchaczy. Potrzeby

te w różnych miejscowościach różnorakie być mogą. W jednych kłaść trzeba większy nacisk na zagrożoną wiarę, w innych na życie chrześcijańskie i na cnoty podminowane przez złe nałogi i zepsute obyczaje, w innych jeszcze na obojętność w modlitwie, w służbie Bożej, w przystępowaniu do świętych sakramentów. W systematycznym przeto szeregu tematów kazalnych pierwsze miejsce zająć muszą te prawdy, których wykład i uzasadnienie najbardziej w danym razie jest potrzebne. Przedewszystkiem zaś podać należy słuchaczom te działy nauki kościelnej, których znajomość nieodzowną jest do zrozumienia i odpowiedniego oceniania innych prawd i przykazań.

2. O uporządkowaniu poszczególnych części mowy kazalnej.

Każda mowa winna mieć początek, środek i zakończenie. To samo również odnosi się i do mowy kazalnej, która pod tym względem podlega ogólnym przepisom krasomówczym. Kaznodzieja winien zapowiedzieć, o czym będzie mówił (początek); zapowiedziany przedmiot rozwinąć obszerniej, czyli o nim w samej rzeczy mówić (środek); winien nareszcie z tego, o czym rozprawiał, pewne wyprowadzić wnioski, albo doprowadzić słuchaczy do czegoś takiego, coby odpowiadało zamierzonemu przezeń celowi (koniec). Początek w homiletyce nazywamy wstępem (*protasis totalis*), środek — rozprawą (*tractatio*), koniec zaś domówieniem (*epilogus*).

I. *Wstęp* (*protasis totalis*) jest częścią przygotowawczą kazania i składa się zwykle z tekstu, wstępu właściwego, założenia i podziału.

1) *Użycie tekstu* ma swoje źródło w zwyczaju pierwotnego Kościoła, gdy chrześcijanom na zebraniach religijnych odczytywano naprzód krótki ustęp z Pisma św., tłumaczony następnie przez biskupa. Dzisiaj tekst ma zastosowanie przy właściwych kazaniach, nie używa się go zaś przy homiljach niższych i przy naukach katechizmowych, gdyż wówczas zazwyczaj nie o jednym tylko, lecz o kilku mowa być może przedmiotach, które z jednego tekstu nie dadzą się wyprowadzić. Znaczenie tekstu

zasadza się na tem, że zaraz od początku ukazuje w osobie kaznodziei głosiciela słowa Bożego, posła od samego Boga, że prócz tego służy za podstawę całej mowy i że jako krótka sentencja, często w ciągu kazania powtarzana, łatwo utkwi w pamięci i sercu słuchających. Właśności tekstu. Ma on być całkowitem zdaniem biblijnem, nie wolno go przeinaczać, obcinać aż do zatraty właściwego znaczenia; ma być ani za krótki, ani za długi i, ogólnie biorąc, w literalnem rozumieniu użyty; wreszcie ma być odpowiedni t. j. aby całkowicie zawierał w sobie temat kazania, albo by przynajmniej dało się z tekstu łatwo wyprowadzić to, co sobie kaznodzieja obrał za przedmiot swej mowy. Źródła tekstu. Przedewszystkiem teksty naczelné należy czerpać z perykopy, czy ewangelijnej, czy lekcyjnej, jeżeli ta odczytuje się przed kazaniem; poza tem, albo gdyby nie znalazło się na dany temat kazalny odpowiedniego w perykopie tekstu, można go zapożyczyć z innych miejsc Pisma św. Gdyby wreszcie nie można było dobrać biblijnego tekstu, godzi się zaczerpnąć takowy ze symbolu wiary, przykazań kościelnych, z modłów i hymnów, zwłaszcza liturgicznych.

2) *Wstęp właściwy* (exordium) ma na celu: a) naprowadzić na przedmiot kazania i usprawiedliwić go nadarzoną sposobnością, np. przypadającym świętem, przeczytaną perykopą, nadzwyczajnem wydarzeniem i t. d; b) przygotować słuchaczowi należyte ogarnięcie przedmiotu kazalnego; c) obudzić zainteresowanie i uwagę słuchaczy. Najodpowiedniejszym, a oraz najpewniej zniewalającym słuchacza dla przedmiotu i kaznodziei wstępem jest i będzie zawsze wypróbowana cnota i duch kapłański głosiciela prawd Bożych, ujawniający się w rzetelnej gorliwości o zbawienie ludzi, w czynnej miłości Boga i tych, do których go Chrystus posyła. Właśności dobrego wstępu: a) ma być odrębny, nie ogólnikowy, tylko do danego tematu, nie zaś do każdego innego przystosowany; b) naturalny, nie szumny ani sztuczny; c) proporcjonalny do całości, równający się mniej więcej ósmej części całego kazania; d) tylko przygotowujący do właściwej rozprawy, nie zaś wkraczający w jej dziedzinę; e) nie zawiele obie-

ucyjacy; f) umiarkowanie ozywiony; g) starannie opracowane. Źródła wstępu są różnorakie; najwyczejniej-
szem jest wykład tekstu naczelnego, powiazany z przysto-
sowaniem go do przedmiotu kazania. Wykład ów może
być albo historyczny (gdy się np. czyni wzmianka o oko-
licznościach, w jakich przytoczony tekst był wypowie-
dziany, lub gdy kaznodzieja w krótkości przypomina zda-
rzenie, o jakim w tekście jest mowa), albo słowny (egze-
getyczny), lub wreszcie rzeczowy (zapomocą parafrazy),
gdy wskazuje na właściwy sens słów przytoczonych. Przy-
stosowanie tekstu do przedmiotu mowy kazalnej najczę-
ściej ma miejsce w taki sposób, że temat bywa wyprowa-
dzony z tekstu jako następstwo wykładu czy słownego,
czy rzeczowego, albo (przy wykładzie historycznym) że
przedmiot mowy kazalnej wiąże się z przywiedzionem
zdarzeniem jako zdanie moralne. Tak np. można, mówiąc
o ratowaniu dusz czyścowych, użyć jako naczelnego tekstu
słów św. Pawła (Hebr. 13, 3): »Pamiętajcie na więźnie, ja-
koby wespół więźniowie,« a po wytłumaczeniu (historycz-
nem), co zacz są ci, których tu Apostół poleca współczuciu
wiernych, przydać jako przystosowanie, że dusze w czyściu
cierpiące w daleko wyższym stopniu zasługują na takie
współczucie i dlatego kaznodzieja czuje się spowodowa-
nym zachęcić wiernych do ratowania dusz czyścowych.

3. Ze wstępem właściwym łączy się *założenie* albo za-
powieź, o jakim przedmiocie mówca prawić zamierza. Za-
powieź ową wyraża naprzód ogólnie, i to się nazywa te-
m a t e m; następnie szczegółowo przez zaznaczenie punktu
widzenia, z jakiego będzie dany temat rozpatrywał, i to się
nazywa właściwym z a ł o ż e n i e m. Jeśli np. kazno-
dzieja chce mówić o pokorze chrześcijańskiej, będzie to
temat kazania. Lecz wzmiankowaną cnotę można rozwa-
żać z różnorakiego względu, np. z jej stosunku do innych
cnót chrześcijańskich, lub ze względu na jej konieczność
dla chrześcijanina. W pierwszym razie założenie da się
tak sformułować: »Chrześcijańska pokora jest podstawą
wszystkich innych cnót chrześcijańskich«; w drugim zaś:
»Pokora jest cnotą konieczną dla każdego chrześcijanina«.
Wyraźne zapowiedzenie tematu, zarówno jak i posta-

wienie założenia jest rzeczą potrzebną, by zniewolić uwagę słuchacza i ułatwić mu zrozumienie samej rozprawy kazalnej. Tylko w krótkich przemówieniach, np. przy chrztach, ślubach niema konieczności stawiania wyraźnych założeń. Ze względu na formę założenie ma zwykle kształt zwięzłego zdania, np. »Grzech jest złem największem«; może jednak być zdaniem pytającym, np. »Którzy to są ubodzy duchem?«, albo zwyczajnym nagłówkiem, np. »O nieśmiertelności duszy«. Aby założenie odpowiadało swemu celowi, winno być dokładne t. j. zapowiadać to (ani mniej ani więcej), o czym ma być mowa w całym kazaniu; zrozumiałe dla słuchacza; krótkie i treściwe, wszakże nie kosztem dokładności.

4) *Podziałem* nazywa się rozkład założenia na zawarte w niem zdania i prawdy, albo wskazanie części tematu, albo wreszcie zaznaczenie różnych punktów widzenia, z których obrany przedmiot kazalny będzie rozpatrywany. Podział, zarówno jak i założenie, ma służyć do łatwiejszego ogarnięcia i zapamiętania rozbieranej przez kaznodzieję materji i zazwyczaj następuje po założeniu, chociaż może je niekiedy poprzedzać, albo się w niem zawierać, np. »Modlitwa jest obowiązkiem i potrzebą człowieka.« Ażeby podział mógł odpowiadać swemu celowi, ma być: *a*) zupełny t. j. części powinny wyczerpywać całość, nic z niej nie ujmując, ani do niej dodając, np. Chrześcijanin obowiązany jest wyznawać Chrystusa przed ludźmi (założenie) 1^o słowem, 2^o uczynkiem (podział); *b*) logicznie prawdziwy t. j. pojedyncze części powinny się nawzajem wykluczać, aby każda osobną myśl zamykała. Z tego względu błędnym byłby podział następujący: Mamy obowiązek czcić Świętego N. (założenie) 1^o dla jego miłości ku Bogu, 2^o ku bliźniemu, 3^o dla wysokich cnót jego, — ponieważ dwie pierwsze części zawierają się w trzeciej; *c*) części powinny być psychologicznie uporządkowane, tj. tak po sobie następować, aby działanie na rozum poprzedzało działanie na serce i wolę, np. Zmartwychwstanie Chrystusa jest 1^o pewne, 2^o pełne pociechy. Również winna być naprzód mowa o tem, co ważniejsze lub co ma służyć do zrozumienia części następnej; *d*) wreszcie podział ma

być krótki i jasny, nie oparty na grze słów i nie zawierający więcej nad dwie lub trzy części.

5) Koniec wstępu ma na celu jego zaokrąglenie i jest zarazem najbliższem przygotowaniem do samej rozprawy; z tego powodu albo napomyka o owocu, jakiego z kazania spodziewać się należy, albo jest wezwaniem słuchacza do uwagi, albo wreszcie prośbą do Boga, do Ducha Św., do Matki Bożej, rzadziej do którego ze Świętych, dla uproszenia uwagi, zrozumienia, przejścia się prawdą, o której kaznodzieja mówić przyobiegał. Koniec ów ma być krótki, mocny i serdeczny, lecz nie czułościowy.

Nie koniecznym wprawdzie, ale bardzo chwalebny jest zwyczaj kończenia wstępu *Pozdrowieniem Anielskim*, na uproszenie tak kaznodziei jak i słuchaczom pomocy u Tej, która nosi miano *Stolicy Mądrości* i przez którą wszelka łaska do nas od Boga przychodzi.¹⁾

II. Rozprawę (tractatio) nazywa się część kazania, zawierająca rozwinięcie tematu. Treścią więc jej będzie wy-

¹⁾ Ks. Gerstman w *Miscellanea Pastoralne* (t. I. Lwów 1910) krytykuje zwyczaj kończenia wstępu kazalnego inwokacją i nazywa ów zwyczaj bardzo nieodpowiednim i niepotrzebnym. Na to odpowiemy, iż jeśli idzie o inwokację zbyt długą lub przesadzoną, niedostrojoną do usposobienia czy kaznodziei, czy słuchacza, bez wątpienia zganić ją należy jako przeciwną zdrowemu rozsądkowi. Ale inwokacja krótka, w tonie umiarkowanym, jako westchnienie o osiągnięciu owocu z kazania, dlaczego miałaby być nieodpowiednią, nie znajdujemy na to dostatecznej racji. Powaga Jungmanna nie jest nieomylnym wyrokiem, zresztą w przytoczonej z niego cytacie (str. 91) jest mowa raczej o inwokacjach zbyt patetycznych. Jeszcze gorszym nazywa autor nieomal powszechny u nas zwyczaj kończenia wstępu odmówieniem *»Zdrowaś Marja«*. Jest on przekonany, że ani kaznodzieja, ani słuchacz nie modlą się w owej chwili serdecznie. Nam się zdaje przeciwnie, że kaznodzieja gorliwy, któremu idzie o to, aby jego mowa przeobfity owoc przyniosła słuchaczom, chyba nigdy goręcej nie westchnie do Boga, nigdy serdeczniej nie zawezwie pomocy Marji jak w owej chwili, gdy ma już rozpocząć rozprawę kazalną. Słyszeliśmy wiele znakomitych kazań, którym wtrącenie *»Zdrowaś«* nic a nic nie zaszkodziło, którym raczej (wolimy tak wierzyć) pomogła wezwana pomoc N. Panny; słyszeliśmy także niejedno kazanie bez inwokacji i bez *»Zdrowaś«*, które bodaj czy jaki pożytek przyniosło. Naszem zdaniem inwokacja i wezwanie do *»Zdrowaś«* w niczem nie sprzeciwiają się regułom homiletyki, niekiedy mogą być bardzo na miejscu, chociaż nie są żadną koniecznością; najlepiej przeto pod tym względem zostawić kaznodziejom zupełną swobodę.

kład i uzasadnienie przedmiotu mowy religijnej, nadto zastosowanie środków retorycznych do poruszenia serca i skutecznego skłonienia woli, odpowiednio do celów kaznodziej-
skich. Rozprawa składa się z jednej lub kilku (najwyżej trzech) części, które również mieć mogą swoje osobne wstępy, poddziały, zakończenia, przejścia, wezwania do uwagi i modlitwy.

1) Partykularne wstępy i poddziały mają tenże sam cel względem pojedynczych części rozprawy, co *exordium* i podział główny względem całego kazania; winny też posiadać odpowiednie własności. Przykład poddziałów: Kazanie o męce Pańskiej, z tekstu 1 Piotra 2, 21, »Chrystus ucierpiał za nas, zostawując wam przykład, abyście naśladowali tropów Jego«, Część I. Jak cierpiał: 1) niewinnie, 2) z cichością, 3) dobrowolnie. Część II. Dlaczego cierpiał: 1) aby nas wybawił od potępienia, 2) aby nam wyjednał łaskę usprawiedliwienia, 3) aby nam zapewnił łaski posiłkowe.

2) Sama rozprawa każdej części zawiera przeważnie albo objaśnienia i dowody, albo zbiecie zarzutów, albo motywy do poruszenia serca i skłonienia woli, albo wreszcie praktyczne zastosowania, jak tego wymaga każdorazowy cel kaznodziei; z tego powodu górującym jej przymiotem ma być albo jasność i zasadniczość, albo moc i serdeczność, albo wreszcie praktyczny pożytek.

3) Partykularne zakończenia są jędrnem i treściwem powtórzeniem tego, co się powiedziało; mieszczą się na końcu każdej części kazania, a niekiedy także na końcu każdego osobnego poddziału. Ich zadaniem jest wrazić głębiej w pamięć słuchacza główne punkty każdej części, ześrodkować w małej ilości zdań całą pełność i siłę rozpatrywanej prawdy, aby raz jeszcze uderzyć nią na słuchacza i dla niej go zdobyć. Zakończenia te winny być żywe, mocne i pełne uczucia.

4) Partykularne przejścia mają na celu utrzymać związek pojedynczych części albo punktów pomiędzy sobą i z założeniem kazania, a w ten sposób uwidocznić jedność przedmiotu rozbieranego. Powinny być zupełnie naturalne, niewymuszone, krótkie i tak wyrażone, ażeby unaocznily

jedność kazania i zniewoliły uwagę słuchaczy do zainteresowania się dalszym jego ciągiem.

5) Wezwania do uwagi rzadko miewają miejsce i tylko wówczas, gdy chodzi o rzeczy szczególnie ważne, lub gdy kaznodzieja przewiduje, że łatwo może być źle rozumiany. Strzec się tu należy tonu szorstkiego, obraźliwego, nadto pochlebiania, albo też pewnej bezceremonjalności, jaka w zwyczajnej uchodzi rozmowie. Pierwszy udaremnia cele kaznodziejskie, drugie nie licują z powagą mówcy kościelnego.

6) Również i modlitwy mogą być wplątane tu i owdzie do rozprawy, a to celem mocniejszego poruszenia uczucia słuchaczy. Nie należy wszakże tego robić zbyt często, lecz tylko niekiedy, o ile krótka modlitwa lub westchnienie jest naturalnym objawem pobożnego nastroju kaznodziei i o ile wyrażone w niej uczucie sposobne jest udzielić się słuchającemu audytorjum.

III. Domówienie (epilogus) jest ostatnią częścią kazania, która je całkowicie zamyka i do kresu doprowadza. Ma na celu, z jednej strony, przez powtórzenie głównych myśli rozprawy głębiej je zapisać w pamięci wiernych i wywołać silne wrażenie na ich serce i wolę, z drugiej — mowę formalnie zakończyć. Stosownie do tego materją domówienia może być rekapitulacja, wyprowadzenie wniosków, zastosowanie, głęboko poruszające uczucie i wolę, a z tematem powiązane prawdy; zdania uzupełniające lub uchylające nienależyte rozumienie rzeczy i t. d. Domówienie powinno mieć wewnętrzny, ścisły związek z rozprawą, uderzać żywością i mocą przedstawienia, zwięzłością stylu, namaszczeniem myśli i zachować należytą proporcję w stosunku do całości. Końcem domówienia może być: temat, tekst naczelny, życzenie, postanowienie, prośba, obietnica, modlitwa i Amen.

3. Szkic kazania Bourdaloue'go na uroczystość WW. Świętych¹⁾.

I Wstęp (protasis totalis).

1) Tekst: »Radujcie się i weselcie, albowiem zapłata wasza obfita jest w niebiesiech« Mat. 5, 12.

2) Wstęp właściwy (*exordium*). Boski Zbawiciel obiecuje nam niebo jako zapłatę, aby nas pociągnął do swej miłości i służby. Abyście więc usiłowali osiągnąć tę zapłatę (cel kazania), wykażę wam jej wspaniałość, wyższą ponad wszelkie zapłaty ludzkie.

3) Założenie. Boska zapłata Świętych, porównana z zapłatami ludzkiemi, sama tylko okaże się godną naszych usiłowań.

4) Podział. Obietnica Chrystusowa trojaką zawiera pewność. I. Pewność zapłaty: zapłata wasza; zapłata świata niepewna. II. Obfitość zapłaty: zapłata wasza obfita jest; zapłata świata skąpa. III. Wieczność zapłaty: w niebiesiech; zapłata świata przemijająca. (Zauważyć tu trzeba: 1) jak wybornie podział wyprowadzony jest z tekstu; 2) jaką obfitość materiału kazanie zyskuje z przeciwstawienia zapłaty Boga i ludzi.

5) Krótkie wezwanie słuchacza i modlitwa.

II. Rozprawa (tractatio):

Część I. Słudzy tego świata, wiele prac podejmując, zawodzą się w otrzymaniu nagrody; Święci zaś służąc Bogu, upewnieni nadzieją niezawodnej zapłaty, z radością wiele prac ponieśli i słusznie tak uczynili. 1) Dowodzi tego ze świadectwa Pisma św. (2 Tym. 1. 12 i 4, 8), które obszernie wyklada. Więc wszyscy, co Bogu służą, mogą również te same powtórzyć słowa i niemi nadzieję swą umacniać: wiem, komu zawierzyłam; te same słowa, jednak w przeciwnym znaczeniu, przystosowują do sług tego świata. 2) Dowodzi z rozumu, mianowicie z trojakiej przyczyny, podanej przez św. Chryzostoma: a) O wielu zasługach ludzie zupełnie nie wiedzą, więc

¹⁾ Drecker. Praecepta eloquentiae. — Bourdaloue, sławny kaznodzieja francuski (1632—1704).

też wynagradzać ich nie mogą (co krótko wyklada). A ponieważ Bóg zna wszystkie sług swoich zasługi (amplifikuje to, wyszczególniając zasługi różnego rodzaju ku pocieszeniu pokornych, niemocnych, ubogich, wszystkich wiernych chrześcijan), więc znając je i ceniąc sprawiedliwie, pewnej i słusznej każdemu nagrody udzieli; u ludzi wszystkie zasługi czasem idą w zapomnienie, lecz Bóg ma zawsze wszystko w pamięci (Ps. 49, 8), więc pilnie Mu służyć potrzeba. *b)* Wiele nawet znanych zasług nie ma wziętości u ludzi, czy skutkiem zazdrości, czy z innego powodu. Bóg tymczasem jedynie grzechu nienawidzi, a wszelki rodzaj świętości Mu się podoba; owszem, im kto ma więcej zasług, tem bardziej jest od Niego umiłowany, co samo już wielką jest zapłatą. *c)* Wiele jest zasług, których ludzie, choćby nawet chcieli, nie umieliby w żaden sposób wynagrodzić. A ponieważ Boska szczodroblivość i wszechmoc są niewyczerpane, ponieważ jest On »bogaty na wszystkie, którzy Go wzywają« (Rom. 10, 12) — potwierdza to i rozprowadza słowy św. Chryzostoma i św. Bernarda, — a więc nadzieja nasza zapłaty Bożej nie zawstydzą (Rom. 5, 5); nadzieje zaś światowe niepewne są. 3) W zakończeniu pierwszej części amplifikuje powyższy wniosek i czyni z niego zastosowanie celem umocnienia nadziei i pouczenia słuchacza, iż *a)* Bogu samemu ufać należy: »Lepiej jest ufać w Panu, niżli ufać w człowieku... niżli mieć nadzieję w książętach« (Ps. 117). *b)* Ponieważ jesteśmy upewnieni o Boskiej zapłacie, upewniamy się też o wiernej pracy naszej. *c)* Godni są wprowadzić pochwały, którzy wiernie dobrym służą panom, lecz kto zaniechawszy służby Bożej, ludziom tylko jest posłuszny, o takim mówi Pismo: »Przeklęty, który ufa. w człowieku« (Jer. 17, 5).

Część II. Przejście do niej i założenie, że dwóch rzeczy potrzeba, aby zapłata była prawdziwie obfitą. Po pierwsze (z wykładu św. Hieronima na Łuk. 6, 38), ma to być miara opływająca t. j. przewyższająca lub przynajmniej dorównywająca zasługom. Po drugie, według św. Augustyna, ma w zupełności nasycić ducha ludzkiego. Obudwom warunkom zadośćuczyni Boska zapłata Świętych, a żadnemu nagroda ludzka. 1) Dowodzi pierwszego wa-

runku. Do sług tego świata stosują się słowa Ageusza 1, 6: »Sialiście wiele, a zwieźliście mało« (parafraza tekstu, figury retoryczne: powtórzenia i zapytania). Święci zaś, których utrapienia doczesne nie wyrównały ich chwale niebieskiej (Rom. 8, 18), »idąc szli i płakali, rozsiewając nasienie swoje, ale wracając się przyszli z weselem i t. d.« (Ps. 125, 6). Usłyszeli wezwanie Pana swego: »Nuże sługo dobry i t. d.«... »Wnijdź do wesela Pana twego« (Mat. 25, 23). (Doskonale zawsze użycie tekstów Pisma św. i stosowanie tychże.) 2) Dowodzi drugiego warunku. Codzienne uczy doświadczenie, że żadne dobra ziemskie nie uszczęśliwią człowieka. Dialogicznie zapytuje o to słuchaczów i odpowiada przeczeniami św. Chryzostoma. Za to Bóg sługi swoje prawdziwie i zupełnie szczęśliwymi uczyni w niebiesiech. Albowiem a) tak uczy wiara: »Nasycon będę, gdy się okaże chwała twoja« (Ps. 6, 15); tekst powyższy obszernie wyklada, potwierdza go i rozprowadza z innych miejsc (Gen. 15, 1; Ps. 85, 9). b) Dowodem tej obfitej niebieskiej szczęśliwości jest błogość, jakiej niektórzy Święci już tu na ziemi doznawali. Przeciwstawia nieszczęsny los sług tego świata przez wyliczanie: bogacze nieszczęśliwsi od bogobojnych ubogich i t. d. c) Mówca zastrzegłszy się, powołuje się na samego siebie, jako za swe dla Boga ofiary doznawał niewymownych słodyczy i pociech duchownych. 3) Kończy krótko tę część przez porównanie *a minori ad maius*: Jeśli Bóg tyle sługom swoim daje na ziemi, co da w niebie królującym? Zapłatę nie tylko pewną i obfitą, lecz nadto wieczną, o czym —

Część III., którą rozpoczyna od wykładu tekstu św. Pawła: 1 Kor. 9, 24, o tych, »którzy w zawód biegają.. aby wzięli wieniec skazitelny, a my nieskazitelny«. Nagroda bowiem ludzka nietrwała jest, a boska — wieczna. 1) Dowodzi nietrwałości zapłaty ludzkiej. Wszystkie nagrody i dobra tego świata przemijają, na to dosyć przykładów i w przeszłości, i w terażniejszości... i zawsze sprawdzą się słowa psalmisty: »I minąłem, alic go już nie masz« (Ps. 36, 36). Nie przywiązywać się przeto do dóbr doczesnych, lecz wiecznych szukać trzeba. Przedstawia ślepotę ludzką i wyraża ubolewanie nad smutnym stanem

grzeszników: »Świat przemija i pożądlivość jego« (1 Jan 2, 17). 2) Dowodzi wieczności nagrody sprawiedliwych, ponieważ »na wieki żyć będą, a ich u Pana jest zapłata« (Sap. 5, 16). Wyświetla to: a) roztrząsając istotę owej zapłaty, która jest wiecznem widzeniem i posiadaniem Boga, wieczną wielmożnością, szczęściem i chwałą; b) okazując jakby promień jakiś tej chwały niebieskiej, ujawniający się na ziemi w ustawicznej czci, okazywanej Świętym w Kościele. Stosuje do bezbożnych słowa: »Zginęła z trzaskiem pamiętka ich« (Ps. 9, 7); lecz zato: »W wiecznej pamiętce będzie sprawiedliwy« (Ps. 111, 7). Nigdy dostatecznie nie zdołamy ocenić wiecznej zapłaty. Strzeżmy się przeto, żebyśmy na ziemi nie wzięli zapłaty swojej (Mat. 6, 2). Biada nam, jeśli imiona nasze na ziemi napisane będą (Jerem. 17, 13); raczej żyjmy tak, abyśmy się weselili, że imiona nasze napisane są w niebiesiech (Łuk. 10, 20). Albowiem prędko przemijające i lekkie nasze utrapienie... wagę chwały wiekuistą w nas sprawuje (2 Kor. 4, 17).

III. Domówienie (epilogus). Zachęca wszystkich do naśladowania Świętych, którzy nadzieją takiej zapłaty wzmocnieni, zwyciężyli świat; ta sama nadzieja winna nas pobudzać do pójsicia w ich ślady. Modlitwa do Świętych, aby w tej pracy nad nabyciem cnót wsparli nas swą obroną i wstawienictwem. Ostrzega (obecnego na tem kazaniu) króla, jako niedosyć królować na ziemi, ale przede-wszystkiem o to dbać i tego pragnąć powinien, iżby za życie świętobliwe zasłużył sobie na chwalebne królowanie w niebiesiech.

ROZDZIAŁ VII.

O wypowiedzeniu materiału kaznodziejskiego.

Wypowiedzenie materiału kaznodziejskiego zależy na przyodzianiu go w odpowiednią zewnętrzną formę czyli na wyrażeniu go należyty m stylem i oddaniu przez stosowną deklamację i akcję kaznodziejską.

1. O stylu kaznodziejskim.

1) *Pojęcie, rodzaje i ogólne własności stylu kaznodziejskiego.* Stylem w ogólności nazywamy przyobleczenie myśli w słowa i zwroty mowy. Różne są rodzaje stylu kaznodziejskiego, stosownie do usposobienia kaznodziei, do stopnia wykształcenia słuchaczy i do każdorazowego celu kazania. Bywa przeto styl niższy, średni i wyższy; prozaiczny, poetyczny i oratoryczny; ostatni nazywa się także stylem uroczystym, poetyczny — pięknym, prozaiczny pozbawiony jest ozdób krasomówczych; prozaicznego używamy przy nauczaniu poetycznego przy poruszaniu uczuć, oratorycznego przy działaniu na wolę.¹⁾

Ponieważ wypowiedzenie kazania ma na celu dać poznać słuchaczom wewnętrzną jego treść ku ich uświęceniu, przeto zewnętrzna szata stylowa winna być jak najbardziej przystosowaną i do materji, o jakiej mówca kościelny ma zamiar rozprawiać, i do uzdolnienia słuchających. Zawsze jednak w nauczaniu religijnem przeważającymi własnościami stylu winny być prostota i popularność, daleka od próżnej błyskotliwości wymowy świeckiej. Albowiem słowo Boże działa bardziej przez wewnętrzną siłę prawdy niż przez urok zewnętrznego wysłowienia i do osiągnięcia swych celów nie potrzebuje częściej okazałości; toby właśnie przeszkodziło urzeczywistnieniu zamiarów kaznodziei, nadmierne ozdoby stylowe zaciemniłyby tylko wewnętrzną treść i utrudniłyby działanie łaski Bożej, od której wszelka skuteczność zależy. Wrażenie wywierać raczej winna Boska moc prawdy ewangelicznej niż kunsztowność stylu. »Mowa moja i przepowiadanie moje nie w przyłudzających mądrości ludzkiej słowach, ale w okazaniu ducha i mocy«, mówi św. Paweł (I. Kor. 2, 4), a sobór trydencki z naciskiem wskazuje na prostotę apostołskiej mowy jako na istotną właściwość nauczania kościelnego: »Cum brevitate et *facilitate* sermonis annuncient vitia, quae declinare et virtutes, quas sectari oportet«. (Sess.

¹⁾ De una eademque re magna et *submisse* dicitur, si docetur; et *temperate* si praedicatur; et *granditer*, si aversus inde animus, ut convertatur, impellitur. S. August. De doctr. christ. L. IV, c. 19.

V. c. 2. de Ref.) Obok prostoty prawdziwa, duchowi słowa Bożego odpowiednia popularność jest drugim przymiotem, przy którego pomocy mowa dla wszelkiego rodzaju audytorjum staje się zrozumiałą, dobitną i praktyczną. Atoli pamiętać trzeba i na to, że prawda właściwy urok i skuteczność choć w prostej, zawsze jednak nalezycie przystosowanej szacie stylowej sprawuje. Nawet i Ojcowie Kościoła, chociaż doskonale rozumieją znaczenie prostoty i popularności wysłowienia, bynajmniej nie lekceważą umiarkowanej ozdobności mowy, a jako przyczynę tego wskazują pragnienie pociągnięcia wszystkich do uznania i zamiłowania prawdy przez podawanie jej w sposób odpowiadający charakterowi i wykształceniu słuchających. Wielką w tym względzie wagę posiada zdanie św. Grzegorza W. (De cura pastor. proleg.): »Pro qualitate audientium formari debet sermo doctorum, ut et sua singulis congruant et tamen a communis aedificationis arte nunquam recedant«.

Jak każdy styl, tak również i kaznodziejski powinien odpowiadać prawidłom języka, celowi nauczania i zasadom dobrego smaku, stąd trojaki przymioty stylu: gramatyczne, retoryczne i estetyczne.

2) *Gramatyczne* własności stylu kaznodziejskiego są następujące: a) *P o p r a w n o ś ć* zależy na tem, ażeby w użyciu pojedynczych wyrazów, zarówno jak w budowie zdań i okresów zachowywać zasady etymologii i składni. b) *Czyistość* stylu każe posługiwać się jedynie wyrazami i wyrażeniami mowy ojczystej i będącemi w powszechnem użyciu. Wzbronione są przeto wszelkie t. zw. *b a r b a r y z m y* czyli wyrazy i zwroty z obcego języka zaczerpnięte, np. moment, korporacja, iluzja, akt, afekt, — wyjąwszy jeśli dla dokładnego oddania myśli niema odpowiedniego terminu, a używany wyraz obcy jest powszechnie przyjęty i zrozumiały, np. Mesjasz, msza, sakrament, komunja. Dalej, wzbronione są *a r c h a i z m y* czyli wyrazy przestarzałe, które albo zupełnie wyszły z użycia, albo odmieniły swe znaczenie, np. *o s o b y* chleba i wina, zamiast *p o s t a c i e* chleba i wina; — *n e o l o g i z m y*, czyli wyrazy nowe, niezbyt szczęśliwie utworzone, albo jeszcze niedosyć zrozu-

miale; — prowincjonalizmy, wyrazy i sposoby wymawiania właściwe jednej jakiej części kraju, nieużywane gdzie indziej. Zresztą, jak wszędzie tak i tu kierować się należy roztropnością i przedewszystkiem nie tracić z oka istotnego celu nauczania religijnego, którem jest nie gramatyka, lecz zbudowanie¹⁾. Nigdy jednak wyrażenia gminne i nieszlachetne na kazalnicy miejsca mieć nie mogą.

3) *Retoryczne* własności stylu kaznodziejskiego mają na celu oświecić, zająć i poruszyć słuchacza. Są one następujące: a) jasność i dokładność (*perspicuitas*) w słowach, wyrażeniach, obrazowaniach i sposobach mówienia, aby słuchający nie tylko mógł zrozumieć kaznodzieję, lecz aby nie mógł go nie rozumieć. Niech zatem używane przez mówcę wyrazy i zdania w zupełności oznaczają to, co obiektywnie mają oznaczać; niech nadto będą dostosowane do pojęcia, wykształcenia i języka słuchaczy, iżby łatwo mogły być przez nich zrozumiane. Błędem przeciwko jasności i dokładności stylu będzie posługiwanie się wyrażeniami niejasnymi, fałszywymi, nieokreślonymi, mającymi zbyt obszerne lub zbyt ciasne znaczenie; używanie na kazalnicy terminologii szkolnej, a nawet takich sposobów mówienia, które jakkolwiek dla wielu, jednak nie dla wszystkich są zrozumiałe, np. uszlachetnienie serca, odmiana sposobu myślenia, niebieskie pośrednictwo, pośredni, bezpośredni, warunkowy, bezwarunkowy. Wreszcie kaznodzieja i na to winien zwrócić uwagę, aby słuchaczowi oszczędził, o ile można, zbytniego trudu w myśleniu, aby przeto unikał zbyt długich perjodów, aby ich za wiele obok siebie nie gromadził, aby zdań zanadto kunsztownie nie budował. O ile bardziej audytorjum jest mieszane, o ile mniej wykształcone, o tyle więcej znaczenia powyższym uwagom przydać należy, o tyle bardziej mówca starać się

¹⁾ Melius est, ut reprehendant nos grammatici, quam non intelligant populi (S. Aug. in Psalm. 138). Bonorum ingeniorum insignis est indoles, in verbis verum amare, non verba. Quid enim prodest clavis aurea, si aperire, quod volumus, non potest? Aut quid obest lignea, si hoc potest, quando nihil quaerimus, nisi patere quod clausum est? (idem, De doctr. christ. L. 4 c. 1.).

ma o lekką i łatwą do ogarnięcia umysłem budowę zdań, któremi się posługuje.

b) Wzniosłość i religijne namaszczenie (*suavitas*). Ten przymiot stylu jest wyrażeniem miłości, przez Ducha Św. wlanej w serce apostoelskie, jest językiem pobożności i gorliwości, jest najpodnioslejszą cechą wymowy kościelnej. Za jej pośrednictwem prawda Boża mocno a słodko przenika serca słuchaczy, jak oliwa i balsam namaszczone ciała. Słusznie też powiada pewien pisarz, że wymowa święta jest to wpływ serca świętobliwego¹). Namaszczenie religijne jest działaniem łaski, a nie owocem retorycznych usiłowań. O ile obficie kaznodzieja stał się posiadaczem darów Ducha Św., o tyle bardziej namaszczone będzie jego mowa. Przymiotu tego nabywa się nie tak przez stosowanie reguł retorycznych, jak raczej przez wewnętrzne zjednoczenie z Bogiem, przez praktykę modlitwy, przez częste, a gorące wzywianie Ducha Św., który nazwany jest *fons vivus, ignis, caritas et spiritualis unctio*, przez wzywanie się ducha światowego, a ćwiczenie w chrześcijańskiej ascezie. Stylistyczne przepisy mają tu jedynie negatywne zastosowanie, o ile mianowicie zwracają uwagę na czynniki tłumiące prawdziwe namaszczenie (górnolotność, czułościowość przesadna, nieumotywowana serdeczność, nie odpowiadająca ani przedmiotowi, ani usposobieniu kaznodziei; lub też chłód w przedstawieniu, oderwany, obojętny, zimny sposób mówienia; albo wreszcie wyrażenia i zwroty szorstkie, gminne, luźne, dwuznaczne, pobudzające do śmiechu; dowcipy, żarty, szyderstwa). Prawda Boża jest czemś nieskończenie podniosłym i czcigodnym, więc i mowa, jej zewnętrzna szata, ma również być pełna godności, aby w samej rzeczy wyrażała tę podniosłość i obudzała cześć dla słowa Bożego. »*Quid vobis plus esse videtur (mówi św. Cezarjusz arelateński, serm. 95) verbum Dei, an corpus Christi? Si verum vultis respondere, hoc utique dicere debetis, quod non sit minus verbum Dei, quam corpus Christi*«. Mowa jest przyobleczeniem myśli; jak nie godzi się kapłanowi w brudne chusty owijać Ciała

¹) Sailer, Beiträge zur Bildung des Geistlichen t. I, str. 116.

Chrystusowego, tak również nie wolno mu słowa Bożego przyodziewać w nieodpowiednie wyrażenia. Przepisy, ułatwiające poniekąd nabycie omawianego tu przymiotu mowy, są: 1) dobieranie szlachetnych określeń, wyrażających wewnętrzną wartość i piękność dobra i prawdy, lub też złość i moralną brzydotę rzeczy, aby słuchacz mógł odczuć i przejąć się tem, czego pełne serce kaznodziei, np. czarna niewdzięczność, wieść przerażająca, skarb niewinności; 2) umiarkowane użycie figur retorycznych, mających swe źródło w uczuciu, np. wołania, życzenia, prośby, zaklęcia, apostrofy; 3) zwracanie mowy wprost do słuchaczy na okazanie, że nimi jedynie jest zajęty; odzywianie się do nich w drugiej osobie liczby mnogiej (w 2 osobie liczby pojed. ujdzie tylko starszym kaznodziejom) lub w pierwszej osobie liczby mnogiej (byle to my nie odnosiło się do samego mówcy); używanie takich zwrotów, które zastępują niejako wymianę myśli pomiędzy mówcą a słuchaczami, np. retorycznych zapytań, odpowiedzi, przyzwoleń, naradzań się, wątpliwości; 4) wyrażanie swego współczucia, miłości, życzliwości (np. kochani bracia; ubolewam nad tem, że...; ze smutkiem to mówię, że...; radbym z całego serca...), aby słuchacze żywo odczuli, że mówi do nich serce miłujące; aby co z serca pochodzi, do serc też wnikać zdołało.

c) Moc i powaga stylu (*gravitas*). Mowa kaznodziei winna nadto wyrażać wewnętrzną siłę i powagę głoszonej prawdy, zarówno jak i moc i niezłomność jego przekonania, oraz stanowczość woli, aby tym sposobem mógł skutecznie oddziaływać na wolę słuchaczy. Pierwszym warunkiem i zarazem duszą takiej dobitności stylu jest głębokie przejęcie się mówcy prawdami ewangelicznymi i gorąca chęć jak najżywszego przelania ich w umysły i serca swego audytorjum. Pragnienie to, objaw gorliwości o zbawienie dusz, podtrzymywane modlitwą i rozmyślaniami o prawdzie obranej za przedmiot kazania, niewątpliwie podda mówcy odpowiednie, przejmujące i poruszające wyrażenia. Prócz powyższego, głównego warunku mocy i dobitności stylu są i inne, o których dobrze jest pamiętać: 1) dobieranie wyrażań zwięzłych, a unikanie zbytecznych, słabych, wodnistych, ogólnikowych, przez co myśli główne

dobitniejszemi, a tok mowy żywszym się okaże; 2) zręczne używanie żywych i mocnych figur retorycznych, np. powtórzenia, stopniowania, nagromadzenia, przemilczenia; 3) umiejętne posługiwanie się wyrazami, oznaczającymi powagę (np. Chrystusowe: »A ja wam powiadam...«), władzę (Niech się stanie światłość!), pewność i stanowczość (Bóg tak chce!... Niebo i ziemia przeminają, ale słowa moje nie przeminają!); 4) szczególnie zaś, celem nadania stylowi dobitności i mocy, posiada kaznodzieja skuteczny środek w tekstach Pisma św. i Ojców Kościoła, pełnych niekiedy mocy niepokonalnej. Błędy przeciwko dobitności stylu są: przesadna, nie odpowiadająca przedmiotowi, albo nużąca powaga; sztywność, rozwlekłość i wodnistość mowy; w kazaniach religijno-moralnych: ton namiętny, objawiający się w wyrażeniach obelżywych, lub też zdradzających gniew, niechęć, ironję, sarkazm i t. d.

4) *Estetyczne* własności stylu kaznodziejskiego. Celem ich jest nadanie stylowi piękności i wdzięku; działają one przede wszystkim na uczucie, a przez nie na wolę, obudzają i utrzymują uwagę, zainteresowanie się i ochoczość słuchacza; nie są jednakże tak konieczne jak własności retoryczne, byłyby nawet szkodliwe, gdyby z ich powodu jasności i dowodności rzeczy podrzędne wyznaczano miejsce i poświęcano prawdę dla pięknej formy, lub choćby tylko na równi stawiano wewnętrzną treść z zewnętrzną szatą i podnoszono środki do godności i znaczenia celu samego. Główniejsze estetyczne własności stylu są: 1) *Naturalność*, która styl dostosowywa do natury przedmiotu¹⁾, do szczególnego zamiaru kaznodziei, do specjalnych okoliczności (czasu, miejsca, powodów) mowy, do usposobienia, wieku i stanowiska mówcy²⁾, wreszcie do stopnia wykształcenia, rodzaju i innych właściwości słuchaczy. 2) *Żywość* stylu zależy na plastycznym przedstawieniu

¹⁾ Is igitur erit eloquens, qui poterit parva submisse, modica temperate, magna granditer dicere. S. Aug. De doctr. christ. L. IV, c. 17.

²⁾ Est quaedam eloquentia, quae magis aetatem iuvenilem decet; est, quae senilem; nec iam dicenda est eloquentia, si personae non congruat eloquentis. Ibid c. 6.

rzeczy i osób, iżby słuchacz widział je niejako przed sobą obecne, mówiące i działające; osiąga się tę własność przez wyrażenia obrazowe, unaoczniające przedmiot, a zwłaszcza przez odpowiednie użycie przenośni i figur retorycznych. 3) *Rozmaitość* w słowach, zwrotach mowy i gatunkach stylu. Jeżeli mowa ma budzić zaciekawienie, musi unikać jednostajności, a pociągać przyjemną odmianą¹⁾. 4) *Harmonja i melodyjność* stylu zależy częścią na dźwięcznem dla ucha szykowaniu pojedynczych wyrazów, przeto na unikaniu zbiegu twardych spółgłosek, na niepowtarzaniu tych samych spółgłosek lub samogłosek pod koniec jednego i na początku następnego wyrazu, na nieustawianiu obok siebie wielu równo, a zwłaszcza jednosylabowych wyrazów; częścią zaś na symetrycznej budowie zdań i zamykaniu ich, o ile można, wyrazami dobitnymi. Natomiast rymowanie i miarowość poetycka albo wcale, albo w rzadkich zaledwie wypadkach może znaleźć zastosowanie.

2. O deklamacji kaznodziejskiej.

Deklamacją nazywa się oddanie myśli i uczuć zapomocą głosu do nich dostosowanego, celem przelania ich w umysły i serca słuchających. Nader ważną jest dla kaznodziei rzeczą dobra deklamacja, a stąd nieodzowną powinność usilnego ćwiczenia się w jej nabyciu. Często bowiem się zdarza, że zarówno zrozumienie i spamiętanie mowy, jak i wpływ jej na uczucie i wolę, bardziej zależą od wypowiedzenia, niż od stylu. Deklamacja niejednokrotnie decyduje o znaczeniu zdania, które stosownie do tonu, jakim je się wypowiada różnie może być rozumiane, deklamacja zastępuje niedostateczność wyrażenia i w ogólności nadaje mowie osobną moc i dzielność. Stwierdza to zresztą i doświadczenie, że nawet mierne kazania przez dobrą wymowę bardzo wiele zyskują, podczas gdy najbardziej opracowane przez złą deklamację tracą na swej sile.

¹⁾ *Quantum congrue fieri potest, omnibus generibus dictio varianda est.* Ibid. c. 22.

Własności i warunki deklamacji kaznodziejskiej. Najważniejszymi przymiotami dobrej deklamacji, odpowiednio do trojakiemu celowi kaznodziejskiemu (*ut veritas pateat, placeat, moveat*), są: wyrazistość, wdzięk i siła.

1) *Wyrazistość* w mówieniu winna być usilnym staraniem kaznodziei, iżby go wszyscy obecni mogli dobrze słyszeć i rozumieć. W tym celu *a)* trzeba wymawiać słowa tak, jak je wymawiają wszyscy, czysto i poprawnie wyrażający się po polsku; nie połykać sylab ani wyrazów, zwłaszcza na końcu zdania, nie szeplenić ani się jąkać; *d)* umiarkować głos stosownie do wielkości kościoła i liczby słuchaczy, a po nastrojeniu go do miary potrzebnej, nie zniżając, do końca dotrzymać. Zbyt ciche wymawianie nie pozwala dalej stojącym słyszeć kazania; podnoszenie głosu nad miarę obraża ucho, męczy mówcę, odbiera mu siły, a wkońcu prowadzi do cchrypnięcia i zatury głosu. Nieznośną także wadą jest zaczynanie każdego osobnego zdania głośno, a kończenie go tak cicho, iż do uszu słuchających dochodzą jedynie dźwięki i wyrażenia niezrozumiałe; *e)* wkońcu sama postawa kaznodziei wpływa na wyrazistość jego mowy. W tym celu należy stać w środku ambony, pod daszkiem (o średnicy większej niż średnica samej mównicy), aby się głos nie gubił pod sklepieniem; nie mówić wzdłuż nawy, albo ku otwartym drzwiom; nie podnosić zbyt wysoko głowy ani jej na dół opuszczać. Jeżeli mówca nie zna akustyki kościoła, niech się wprzód o niej wywie. W dobrze zbudowanych świątyniach poleca się mówienie w kierunku przeciwnego ambonie filara, aby każdy dźwięk, odbijając się, czystym do kaznodziei powracał i jednocześnie rozchodził się po całym audytorjum.

2) *Wdzięk* w mówieniu wymaga naturalności, ożywienia i dźwięczności głosu. *a)* *Naturalność* deklamacji zależy na dostosowaniu mowy do treści kazania, do uczuć i indywidualnych właściwości kaznodziei. W tym celu należy mówić swobodnie, swoim właściwym, nie cudzym, udanym, pieszczonym lub w przesadę wpadającym głosem. Najlepszym ku temu środkiem jest głębokie przejęcie się prawdą i duchem modlitwy, który ułatwia zapomnienie o sobie, a szukanie we wszystkim samego tylko Chrystusa.

b) Ożywienie albo rozmaitość głosu jest drugim warunkiem wdzięku deklamacyjnego i doskonałym środkiem do obudzenia w słuchających zaciekawienia i uwagi. Ożywienie to polega: 1) na modulacji, czyli stosownem nateżaniu i łagodzeniu głosu, celem dobitniejszego wyrażenia stopnia duchowego nastroju kaznodziei (radości, smutku, gorliwości, świętego gniewu); 2) na zachowaniu temperatury, czyli trojakiego akcentowania głosu. Rozróżniamy akcent gramatyczny (na odpowiednią sylabę wyrazu), retoryczny (na najważniejsze słowo w zdaniu), emfaticzny (na uwydatnienie ważniejszych zdań przez powolne, silne i uroczyście wypowiedanie tychże). W ogólności kaznodzieja zaczyna tonem umiarkowanym, podnosi go w toku mowy, a najpotężniej przemawia pod koniec; co zaś się mówi o całości kazania, to samo w odpowiedniej mierze należy stosować i do pojedynczych jego części; 3) na przestrzeganiu należytej miarowości co do prędszego lub powolniejszego mówienia i na stosowaniu przestanków. Te ostatnie są albo gramatyczne (krótsze, odpowiednie znakom pisarskim), albo retoryczne (dłuższe, pomiędzy częściami, podziałami, lub też by utrwalić dopiero co wywołane wrażenie). Wady przeciwne rozmaitości deklamacji są: izotonja, czyli jednostajnie powtarzająca się modulacja, jednakowe podnoszenie i obniżanie się głosu bez względu na myśl i treść mowy; monotonja — brak wszelkiej modulacji, jednostajny, suchy ton mówienia; zbyt pospieszne recytowanie, szkodzące nie tylko zrozumieniu i wdziękowi wysłowienia, lecz i godności słowa Bożego. Lepiej jest mówić wolno niż prędko. Powolność wtedy tylko będzie wadliwą, jeśli się wyradza jakby w dyktando, bez żadnego względu na pojedyncze myśli, lub jeśli staje się podobną do flegmatycznej obojętności, która nuży i usypia. Zresztą tem wolniej mówić należy, im większe są rozmiary świątyni, im liczniejsze audytorjum. c) Dźwięczność czyli eufonja nie tyle należy do istoty, ile raczej do ozdoby dykcji, a polega na unikaniu wszystkiego, co czyni deklamację nieprzyjemną, więc częstego urywania, zacinania się, jąkania, mówienia przez nos lub przez gardło, cedzenia słów przez zęby; tu należy zbyt ostre wymawianie dźwię-

ków syczących, zbyt częste powtarzanie tych samych spółgłosek, wyrazów jednakowych lub tego samego pochodzenia. Z drugiej strony deklamacja nabiera eufonji przez używanie dźwięków płynnych i melodyjnych, umiejętnie pokombinowanych z mięskimi i mocnymi, przez naturalne i harmonijne przechodzenie od jednego tonu mowy do drugiego.

3) *Sila* deklamacji kaznodziejskiej zależy od przejęcia się mówcy prawdą ewangeliczną. Ponieważ głos jest odbiciem uczuć, przeto żywa wiara i gorąca miłość Pana Boga muszą się uwidocznić w mowie, ożywić ją odpowiednio, nadać jej ton uroczysty i naznamionować religijnem namaszczeniem. Głosiciel Ewangelji, który ukochał swe posłannictwo, w poczuciu wzniesłego urzędu, jaki piastuje, nie umie mówić o świętych prawdach Bożych inaczej, jedno z wielką miłością i świętym ogniem, co w sercu jego płonie. Taka mowa samym tonem i głosem wciska się z niepokonaną siłą do wnętrza duszy i głębokie sprawuje na słuchających wrażenie. Przeciwnie zaś z pośród wszystkich błędów deklamacji najzgubniejszym jest brak namaszczenia. Nic bardziej wstrętnego nad udaną patetyczność i czężą deklamację, nad wymuszony ton, zapomocą którego zimny kaznodzieja usiłuje wywołać łzy i rozrzewnienie.

3. O akcji kaznodziejskiej.

Akcją kaznodziejską nazywa się stosowne, deklamacji towarzyszące wyrażenie myśli i uczuć zapomocą postawy ciała, miny i gestów. Akcja kaznodziejska ma ważne znaczenie i dla kaznodziei i dla słuchaczy, przez nią bowiem ujawnia się wewnętrzne uczucie mówcy, gdyż co żywo jest pomyślane, odczute i upragnione, musi się ucieleścić w zewnętrznych gestach. To ucieleśnienie myśli, uczuć i postanowień zapomocą akcji kaznodziejskiej służy jednocześnie do przelania ich na audytorjum, wspomaga deklamację i mocy jej przydaje. Czem deklamacja dla ucha, tem jest akcja dla oczu słuchających.

Różne są rodzaje akcji oratorskiej. Mina oznacza ułożenie twarzy, odzwierciedlające wewnętrzną

myśl i uczucie kaznodziei; gestem nazywa się układ i poruszenie innych części ciała. Akcje naturalne są odpowiedniem naturze rzeczy ucieleśnieniem wewnętrznego stanu, np. płacz, skłonienie głowy, spokojny, posępny, radosny wyraz twarzy; konwencjonalne albo symboliczne mają swe określone znaczenie na mocy zwyczaju, w powszechnem będącego użyciu, np. klękanie, składanie rąk, uderzanie się w piersi. Ze względu na cel, są akcje wskazujące miejsce, przestrzeń, objętość i t. d.; naśladujące jaką czynność np. polania wodą chrzcielną, lub oznaczające widzialnie stan wewnętrzny duszy, np. upadek lub postęp moralny. Tych ostatnich zwłaszcza nader ostrożnie używać należy, aby nie przekroczyć granic przyzwoitości i nie podać w lekceważenie głoszonej prawdy.

Ogólne własności akcji kaznodziejskiej są następujące: a) *Prawdziwość* t. j. zgodność z naturą przedmiotu czyli z treścią kazania, z nastrojem i indywidualnością kaznodziei, nadto zgodność z głosem, by go akcja nie wyprzedzała ani się opóźniała, ale deklamacji towarzyszyła i miała z nią równe trwanie, by ustawała lub przechodziła w inną akcję powoli, bez nagłych i gwałtownych przeskoków. b) *Wdzięk* t. j. pewna swoboda, daleka od wymuszoności i ociężałości, od ruchów sztywnych i ostrych; prostota, uzmysławiająca nie wszystkie oddzielne myśli i uczucia, lecz tylko najważniejsze; odpowiednia żywość i rozmaitość, nie pozwalająca na częste powtarzanie jednej i tej samej akcji. c) *Harmonja* ze wzniosłością nauki ewangelicznej, a więc szlachetność, powaga, nic wspólnego nie mająca ze zbytnią swobodą, lekceważeniem, małostkową próżnością, otaczaniem siebie nimbem wielkości i wogóle z tem wszystkim, co zdradza jakąkolwiek namiętność.

Szczególne przepisy co do akcji kaznodziejskiej. Dotyczą one tak postawy i poruszeń całego ciała jak i pojedynczych jego części, mianowicie tych, które szczególniejszą są czynne przy akcji, więc głowy, twarzy i rąk. a) Kaznodzieja na ambonie powinien stać, siedzieć mógłby tylko starzec lub mówca niemocą znękany. Postawę ma przybrać skromną

i zarazem szlachetną, niewymuszoną, bez sztywności, zakłopotania, strachu lub bojaźni. Nóg nie należy rozkraczać, ponieważ przy wielkiem natężeniu głosu możnaby się narazić na rupturę. Poruszenia całego ciała rzadko mają miejsce, a jeżeli się je robi, winny być lekkie; nie podnosić się i nie opuszczać na palcach; nie rzucać się gwałtownie, nie przechylać miarowo na obie strony ani zbyt-
 nio pochylać do słuchaczy. *b)* Głowa ma być naturalnie podniesioną, nie opuszczoną naprzód, ani na bok, ani w górę zadartą; porusza się nią niekiedy tylko i lekko, zwykle w kierunku ręki; jedynie wyrażając odrazę lub niechęć, odwracamy głowę w stronę przeciwną niż gest ręki. Zdejmujemy biret i skłaniamy głowę na imię Jezus. Podobnie schylamy ją ku słuchaczom na znak zadowolenia. Lekkie potaknięcie oznacza przyzwolenie; lekkie poruszenie w jedną i drugą stronę znamionuje zaprzeczenie; podniesienie głowy i oczu ku niebu jest wyrażeniem ufności i nadziei. *c)* Fizjognomja kaznodziei ma odzwierciedlać jego słowa, jego przekonanie, jego przejęcie się głoszoną prawdą, a słuchacze mają czytać w jego obliczu uczucia serca kapłańskiego. Twarz w ogólności powinna być spokojną, niezależną, skromną, ma się na niej odbijać powaga, łagodność, pogoda, lub to, czego wymaga treść kazania. Niepodobna zresztą, by przepisy retoryczne zdołały szczegółowo określić każdorazowe ułożenie oblicza; jedyną i najlepszą w tym względzie regułą jest jak najżywsze odczucie i jak najgorętsze przejęcie się głoszoną prawdą religijną. *d)* W oczach kaznodziei najbardziej można i należy czytać jego uczucia, dlatego powinien wzrok swój z pewną swobodą umieć zwracać do audytorjum, aby i widzeniem zdawał się mówić, i nad słuchaczami panować. Wadą przeto wielką jest mieć podczas mówienia oczy zamknięte, przymrużone, patrzeć ustawicznie w jedno miejsce, albo przeciwnie, zbyt-
 nio rzucać niemi na wszystkie strony. *e)* Ręce przy akcji kaznodziejskiej najwięcej mają do czynienia. Zwyczajnie winny dłońmi opierać się na parapiecie ambony, jednak bez wszelkiego wytężenia; nie można łokciami opierać się o brzegi kazalnicy ani też długo trzymać rąk bezczynnie. Gesty całą ręką wychodzą od ra-

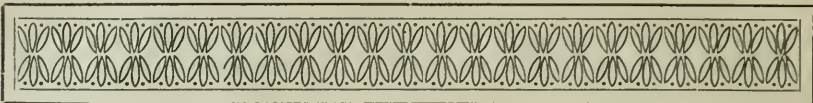
mion, nie od łokcia. Prawa ręka więcej jest w ruchu niż lewa, która albo używa się do znaków podrzędnych, pomocniczych, dla wyrażenia wzgardy, odmowy, niechęci, wstrętu, lub działa wspólnie z prawą. Ta ostatnia zaczyna gest od lewej strony i ku prawej zakreśla półkole. Gdy jedna w ruchu, druga spoczywa na parapecie; gdy się mówi od ołtarza, podczas gestu prawej ręki lewa albo jest opuszczona, albo oparta dłonią na piersiach. Gdy obie ręce działają razem, albo się podnoszą, albo wyciągają, albo stykają i rozchodzą, albo składają, załamują, krzyżują. Za estetyczną linię w poruszaniu ręki uważa się lekkie jej falowanie. Wadą jest klaskać dłońmi lub uderzać pięścią w ambonę, opuszczać ręce aż z pochyleniem korpusu, wyciągać je do góry ponad głowę, podnosić je tylko od łokcia. f) Palce mają być lekko wyprostowane i tworzyć jedną wraz z dłonią płaszczyznę; mogą też być końcami lekko przyciśnięte do siebie, zwłaszcza gdy ręka czyni gest wskazujący. Za niestosowną rzecz uważa się wskazywanie jednym palcem, ściskanie dłoni w pięść, wyprężanie i rozdzielanie palców, zwłaszcza przy gestach, całą ręką czynionych.

Przy pouczeniu, zapytaniach, wezwaniach rękę lekko wyciąga się ku słuchaczom, a dłoń wewnętrzną stroną zwrócona jest do góry, jakoby się chciało podać wiernym prawdy głoszone. Przy twierdzeniach, dowodzeniu dłoń zwrócona jest przeciwnie, a ręka lekko faluje, jakby na przydanie mocy argumentom. Taka sama pozycja dłoni, lecz z niższem opuszczeniem ręki, albo też gest podobny do odpychania czegoś od siebie na stronę oznacza karzenie, zaprzeczenie, obrzydzenie lub przeklecie. Przeciwnie, trzymanie ręki przed sobą nakształt ostrza znamionuje wątpliwość i niepewność. Przy zapewnieniach i poprzysięganiach kładzie się rękę na piersi. Podczas modlitwy kaznodzieja ma obie ręce przed sobą złożone, lub też jedną rękę i oczy zwrócone ku ołtarzowi. Dłonie ze spletanymi nawzajem palcami, oparte nieco poniżej piersi, podczas gdy głowa i oczy albo są spuszczone, albo podniesione do góry, wyrażają boleść; przeciwnie, dłonie wolne i ku niebu wzniesione znamionują uczucie radości i dziękczynienia.

Przeciwko dobrej akcji kaznodziejskiej jest pomijanie gestów lub zbytnia o nie dbałość, dochodząca aż do przesady.

Stąd rozporządzenie św. Kongr. Konsyst. z dn. 28. VI 1917 przestrzega: Co do akcji podczas kazania, nie można wymyśleć lepszej reguły nad tę, jaką św. Hieronim daje Nepocjanowi: »Nie bądź deklamatozem lub krzykaczem, albo gadułą bez sensu... Szermierką słów i płynną wymową wywoływać... podziw dla siebie, to rola nieuczonych ludzi...« (rozdział III).

Do nabycia wprawy w tak ważnej rzeczy, jaką jest wzorowe wypowiedzenie kazania, należy nawet w życiu powszednim nawykać do wyrażania się naturalnie, wyraźnie i poprawnie, jako też i do odpowiednich, mowie towarzyszyć mogących akcji. Dobrze też jest uważać na naturalne gesty innych, używane jako oznaki radości, smutku i t. d.



CZEŚĆ III.

O poszczególnych rodzajach nauczania kościelnego.¹⁾

Nauczanie kościelne można rozpatrywać albo ze względu na przedmiot, albo ze względu na formę. Ze względu na przedmiot dzielimy kazania²⁾ na dogmatyczne, moralne, liturgiczne, panegiryczne i okolicznościowe. Ze względu na formę rozróżniamy kazanie właściwe, parenezę, homilię, naukę katechizmową i konferencję. Nad każdym z tych rodzajów bliżej się zastanowić należy.

ROZDZIAŁ I.

O rodzajach nauczania kościelnego ze względu na przedmiot.

1. Kazania dogmatyczne.

Kazania dogmatyczne mają za przedmiot prawdy wiary chrześcijańskiej, mianowicie ich wykład, uzasadnienie i obronę, a to celem utrzymania, ożywienia i pomnożenia wiary w duszach słuchaczy. Nauczanie dogmatu jest pierwszym obowiązkiem kaznodziejów, wskazanym przez Boskiego Mistrza, przez ustawy kościelne³⁾ i przez sam

¹⁾ Schüch, 1. c.

²⁾ I tu również, jak w II części tego podręcznika, wyraz *kazanie* bierzemy w znaczeniu obszerniejszem.

³⁾ C. Tr. s. V c. 2 de ref.

zdrowy rozum. W naszych zwłaszcza czasach, gdy nieprzyjaciele Kościoła uderzają na wszystkie prawdy wiary, gdy między samymi nawet katolikami tyle jest błędnych pojęć, mających bez wątpienia swe źródło w nieznanomości zasad religijnych kazania dogmatyczne są nieodzownie potrzebne. Bez kazań dogmatycznych katolicka świadomość zaciera się i rozplywa w obojętności i niedowiarstwie, a moralność bez dogmatu staje się budyńkiem bez fundamentu, ciałem bez duszy.

Zasady, których należy przestrzegać przy opracowywaniu kazań dogmatycznych, są następujące: 1) Przedewszystkiem trzeba mieć na uwadze jasny, z nauką katolicką najzupełniej zgodny wykład omawianej prawdy i gruntowne jej uzasadnienie, zastosowane do pojęcia słuchaczów; pierwsze miejsce zajmują nie dowody z rozumu, lecz z powagi Bożej czerpane. 2) Przy uzasadnianiu dogmatu zachować należy szczególną ostrożność, aby zamiast utwierdzenia słuchających, nie obudzić w nich wątpliwości w wierze, co łatwo stać się może, jeśliby się chciało dowodzić wprost najbardziej znanych prawd chrześcijańskich, np. istnienia Boga, nieśmiertelności duszy, Bóstwa Chrystusowego, rzeczywistej obecności Zbawiciela w Najświętszym Sakramencie, egzystencji piekła. Ludzie prostej a szczerej wiary, którzy nigdy o tego rodzaju prawdach nie wątpili, ani nawet nie przypuszczali podobnych wątpliwości w innych katolikach, co najmniej mogliby z dowodzenia wprost wziąć pewnego rodzaju zgorszenie. Niechaj tedy kaznodzieja unika wszelkiego pozor, jakoby powątpiewał o prawdziwości audytorjum, niech założenie mowy kazalnej wypowiada nie w formie twardej, jaskrawej, lecz raczej ubocznie, i samo dowodzenie niech również ubocznie przeprowadzi, to jest zamiast rozpatrywać dogmat z punktu widzenia prawdziwości i pewności, niech go przedstawi ze strony innej, np. miłości, piękności, wzniosłości, tak przytem kierując dowodzeniem, aby jednocześnie i prawdziwość dogmatu została wykazaną. Zamiast np. wyrazić założenie w ten sposób: »Chcę was przekonać, że Bóg istnieje«, niech powie: »Rozważymy dziś, jak wszystko prowadzi nas do poznania Pana Boga i Jego nieskończonych

doskonałości«. Zamiast powiedzieć: »Udowodnię wam, że Jezus Chrystus w N. Sakramencie jest prawdziwie obecny«, niech mówca weźmie swój temat z innego punktu widzenia i tak sformułuje założenie: »Zastanowimy się nad ogromem miłości, jaką nam Chrystus Pan okazał, dając siebie samego w N. Sakramencie«. Takie założenie mieścić będzie i uzasadnienie w rozprawie kazalnej dogmatu rzeczywistej obecności Zbawiciela w Eucharystji, a jednak dowód przeprowadzony zostanie nie wprost, lecz ubocznie; dogmat będzie uzasadniony, wątpiący umocnieni, wierni oświeceni i nauczeni, a zarazem uchronieni od narażenia ich na jakiegokolwiek wątpliwości. 3) Kazanie dogmatyczne nie ma być suchym wykładem, a obowiązkiem kaznodziei jest nie tylko prawdę wiary uzasadnić, lecz nadto wykazać jej stosunek do słuchaczy, pobudzić ich do jej miłości, do uznania obowiązków z niej wynikających i do urządzenia według niej swego życia. Z tego względu dobrze jest łączyć w kazaniach dogmat z moralnością i, mówiąc np. o tajemnicy Zmartwychwstania, wykazać, że ono jest podstawą naszej nadziei, albo, zastanawiając się nad tajemnicą Oczyszczenia Najświętszej Marji Panny, przedstawić, jaki nam w niej dała przykład pokory, posłuszeństwa i cierpliwości. 4) Niekiedy mówca zniewolony jest bronić prawd wiary przeciwko napaściom nieprzyjaciół; wówczas występuje on jako apologeta, a nawet, jeśli konieczność tego wymaga, jako polemista. Apologetyczny sposób dowodzenia (to samo co uboczne zbijanie zarzutów), najbardziej w tym razie polecenia godny, zależy na jasnym i dokładnym wyłożeniu prawdy katolickiej, na gruntownym jej uzasadnieniu i na żywym a mocnym wykazaniu jej piękności i skuteczności. Błędy niedowiarków albo się zupełnie przemilcza, albo przytacza jako zarzut. Nie należy ich wszakże kłaść w usta całemu audytorjum (np. powiecie mi, zarzucicie mi może...), lecz przytoczyć jako pojedyncze zdanie (np. powie kto może... człowiek pyszny, chciwy, fałszywą oślepiony nauką powie mi na to...), a następnie odeprzeć należycie i mocno, lecz zawsze w wyrazach pełnych godności, bez szykany, łajania i uszczypliwych przytyków. Polemiczny albo kontrowersyjny sposób zależy na tem, że

twierdzenia przeciwne nauce katolickiej wyraźnie się podaje, więc się też wprost na nie nastaje i je odpiera. Lecz takie gromienie błędnej nauki łatwo może zniżyć się do gromienia samychże błędnowierców i raczej ich rozdrażnia niż uczy i przekonywa. Z tego powodu, biorąc ogólnie, niechaj kaznodzieja unika polemicznego sposobu uzasadniania dogmatów, wyjąwszy, gdyby w danej miejscowości ziarno niewiary czy herezji rozsiewane było jawnie i skrycie, słowem i pismem pomiędzy wiernymi. Ma bowiem wówczas powinność wykazać całą czechość i fałsz błędu i obalić go siłą prawdy katolickiej, gdyż jakkolwiek jest zwiastunem pokoju, to wszakże ciąży na nim prawo i obowiązek obrony powierzonych sobie owieczek od napadu wilków drapieżnych. Co zaś dotyczy samego sposobu odpierania zarzutów, strzec się trzeba przesady i przeinaczania w przedstawianiu zdań błędnowierczych, starać się wykazać niezgodność tychże z nauką katolicką i szkodliwe z nich następstwa dla życia religijno - obyczajowego. Uzasadnienie prawdy jest i tu rzeczą główną, a odparcie błędu (czyli to, co jest właściwie polemiczne) rzeczą drugorzędną. Mowa kaznodziejska ma być jasna, dobitna, pewna siebie, odpowiedź wyczerpująca, ma unikać najmniejszego nawet śladu zakłopotania, niepewności, a przede wszystkim ma dbać o to, aby zarzut nie był jaśniejszy i dobitniejszy niż samo jego odparcie.

2. Kazania moralne.

Kazania moralne, czyli obyczajowe mają za główny przedmiot morał ewangeliczny, a za główny cel — podanie słuchaczom tych prawd chrześcijańskich, które bezpośrednio dotyczą spełniania obowiązku, wykonywania cnoty, obrzydzenia grzechu i wykorzenia wad i nałogów. Zbyteczna dowodzić potrzeby kazań moralnych, jak bowiem ciało bez duszy martwe jest, tak i wiara bez cnoty i dobrych uczynków, a rzecz pewna, że bez nauczania morału i zachęty do niego niemasz poprawy obyczajów ani postępu na drodze życia chrześcijańskiego.

Przy opracowywaniu kazań moralnych następujące uwagi na względzie mieć należy: 1) Nie oddzielać moral-

ności od dogmatu, lecz okazać zobopólny ich związek. Jak bowiem drzewo z korzenia bierze wzrost i piękność, tak cnota swą rzeczywistą zasługę i ozdobę czerpie z nadprzyrodzonego fundamentu wiary. Wykład moralności bez takiej podstawy byłby czysto racjonalistyczną rozprawą, a ponieważ nią być w kościele nie powinien, należy go owiać religijnem namaszczeniem i oprzeć na powadze Boskiej, dowieść że Bóg tak chce, że ma prawo tego wymagać..

2) Wykład moralności chrześcijańskiej ma być nie tylko teoretyczny, mający na celu objaśnienie i uzasadnienie rzeczy, lecz nadto praktyczny, przez wskazanie poszczególnych powinności, a prócz tego ascetyczny przez obznajmienie słuchacza z przeszkodami na drodze spełniania obowiązku, wykonywania przykazań, z niebezpieczeństwami, jakie cnota napotyka, ze środkami i sposobami do jej nabycia, do wykorzenia złych nałogów. Niedosyć przeto poprzestać na samych ogólnikach, narzekaniach na zepsucie obyczajów, lecz trzeba wyrobić w wiernych przeświadczenie, że powinności i cnoty chrześcijańskie są za łaską Bożą możebne do spełnienia, i nauczyć ich, gdzie, jak i kiedy mają się w ich spełnianiu ćwiczyć.

3) Nauczając moralności ewangelicznej, kaznodzieja winien unikać surowości, która odstrasza przesadnymi wymaganiami, i zbytniej pobłażliwości, gotowej sprowadzić przykazanie do rzędu zwykłej rady, a przez to przyczynić się do rozluźnienia obyczajów.

4) W omawianiu pewnych materyj, ilekroć do tego kaznodzieję zmusza potrzeba, zachować roztropność i przyzwoitość, aby nikogo nie zgorszyć. Strzec się również przesady w malowaniu cnoty tak idealnie, iżby słuchacza miała odbiec ochota dążenia do niej dla rzekomego niepodobieństwa jej osiągnięcia, ani przedstawiać występków w taki sposób, iżby dla ich nadzwyczajności grzesznik nie sądził się być od nich wolnym.

5) Wreszcie niekiedy nie wystarcza samo przedstawienie i uzasadnienie prawdy moralnej, a nawet i zachęta do jej zamiłowania i do postępowania według jej przepisów; może się bowiem nadto okazać potrzeba zgromienia słuchacza i pobudzenia go do pokuty. Tego rodzaju skarcenie bywa nawet przedmiotem osobnych kazań. Stąd do rzędu kazań

moralnych należą także pokutne i karcące, a głównym ich celem jest poruszenie i nawrócenie grzesznika. Wymagają one wielkiej gruntowności, uczucia i mocy z jednej, a ostrożności i roztropności, połączonej z miłością bliźniego, z drugiej strony, aby zamiast poruszyć i upamiętać, raczej nie rozgoryczyć i w złem grzesznika nie zaciąć. Ta ostatnia uwaga stosuje się szczególnie do kazań karcących, które mogą mieć miejsce jedynie z powodu wielkich i z publicznem zgorzeniem połączonych nadużyć. W karceniu należy zachować ścisłą miarę sprawiedliwości, nie przesadzać w przedstawianiu popełnionego nadużycia, nie obwiniać o niego wszystkich, odłożyć zgromienie na czas odpowiedni (niezawsze wypada karcieć zaraz po spełnionym czynie), nie dać się powodować stronnictwością, osobistej urazie i rozgoryczeniu, aby słuchacze ze słów, z głosu i całego zachowania się kaznodziei mogli poznać, że gromi, miłością jedynie powodowany, i że pragnie poprawy, a nie dokuczania błędzącym. Występki pojedynczych osób (a nawet stanów i miejscowości w przeciwstawieniu do innych stanów i miejscowości) nie mogą być przedmiotem strofowania na kazalnicy.¹⁾

3. Kazania liturgiczne.

Przedmiotem kazań liturgicznych są obrzędy i ceremonje Kościoła. Główny cel, jaki tu sobie kaznodzieja nakłada, jest podać wiernym należyte rozumienie świętych czynności i przysposobić ich do brania żywego udziału w kulcie katolickim. Wygłaszanie przeto gruntownych, zajmująco opracowanych kazań, obejmujących liturgję kościelną w całym jej zakresie, jest ścisłym obowiązkiem duszpasterza. Kościół we wszystkie czynności święte, w każdy najmniejszy przedmiot, ku czci Bożej użyty, umiał wlać ducha, myśl, znaczenie, uzmysłowić niejako prawdy wiary tak dogmatyczne jak moralne, przedstawić działanie łaski w duszach ludzkich. Liturgia zatem, to życie Kościoła, a wprowadzić w nie wiernych, dać pełny wykład i poznanie tego życia, przejawiającego się w świętych obrzędach

¹⁾ Jougan. O kazaniach karcących, Lwów. 1901.

i ceremonjach, to niezaprzeczona powinność kaznodziei. Bez kazań liturgicznych uczestniczenie ludu w służbie Bożej będzie czysto zewnętrzne, mechaniczne, a co gorsza, zrodzi obojętność, lekceważenie świętych czynności. Zapobiegają temu przepisy Kościoła, polecające staranny z ambony wykład funkcji liturgicznych.¹⁾

Wykład obrzędów liturgicznych ma być nie dowolny, lecz autentyczny, oparty na samychże księgach liturgicznych i na poważnych, mających ogólne uznanie katolickich autorach. Jeśli jaki obrzęd ma dwa znaczenia: dogmatyczne i moralne, oba przy wykładzie uwzględnić należy. Pożyteczna też niekiedy rzecz będzie przedstawić historyczny początek i rozwinięcie się danej uroczystości albo ceremonji. Wreszcie, o ile tego potrzeba, podać sposób korzystania ze świętego obrzędu.

4. Kazania panegiryczne.

Kazania panegiryczne, albo pochwalne mają za przedmiot pochwałę Świętych Pańskich, a cel mów tego rodzaju jest taki sam, jaki sobie Kościół zakłada we czci, oddawanej kanonizowanym sługom Bożym, mianowicie: chwala Boga przedziwnego w Świętych swoich, zachęta wiernych do czci i wzywania mieszkańców nieba i wreszcie pobudzenie do ich naśladowania. Aby powyższy cel osiągnąć: 1) kaznodzieja winien z jednej strony przedstawić wielkość i wdzięk świętości, jaśniejącej w sługach Bożych, a z drugiej drogę, którą do niej doszli. Będzie miał przytem okazję do zwalczania dosyć powszechnego przesądu, utrzymującego, jakoby świętość zależała na czynieniu rzeczy nadzwyczajnych, gdy tymczasem wiara uczy, że istota doskonałości polega na miłowaniu Pana Boga i wiernem spełnianiu obowiązków stanu i powołania, i że wewnętrzna, intencja nadaje każdej sprawie całą wartość w obliczu Stwórcy. Nie dlatego Święci byli świętymi, że czynili niekiedy rzeczy nadzwyczajne i oddawali się umartwieniom dla przeciętnego człowieka niedostępnym, ale dlatego, że

¹⁾ Syn. Trid. sess. XXII, c. 8; Katechizm Rzymski, p. II, c. 2, n. 59 upomnienia i w rytuale rzymskim i w naszym zawarte.

byli ożywieni duchem Bożym i wszystko czynili doskonale i z doskonałej miłości ku Bogu. Stąd też kaznodzieja przedewszystkiem winien zwracać uwagę na pobudki i na ducha, ożywiającego Świętych Pańskich, i wskazywać wiernym, jak ten sam duch ma życiem ich kierować, aby naśladując sługi Boże, sami też naprawdę uświęcić się mogli, chociażby żadnych nadzwyczajności, uderzających oko ludzkie, nie czynili. 2) Pochwały, oddawane Świętym, nie powinny być komunalne tak, aby z małemi zmianami dały się do wszystkich stosować. Wiele zresztą jest przedmiotów, o których w kazaniach panegirycznych mówić można. Pierwsze tu miejsce zajmuje cnota charakterystyczna, którą sługa Boży w szczególny sposób się odznaczył. Można też pożytecznie prawić o innych jego cnotach, o sposobie, jakim go Bóg do świętości prowadził, o środkach, które mu służyły do nabycia doskonałości, o walkach, które staczał, o przeszkodach, które zwyciężał, o poprawie z błędów, którym podlegał, o ciężarach i obowiązkach, jakie dźwigał, o chwale niebieskiej, jakiej zażywa, i o czci na ziemi mu oddawanej, o pomocach i łaskach, jakie swym czcicielom u Boga wyjednywa i t. d. A chwając Świętych Pańskich, zawsze stąd odpowiednią naukę żywym podać trzeba, aby zbudowanie i owoc pożądaný z kazania odnieśli. 3) Jeżeli w jednym kazaniu wypadnie chwalić wielu Świętych, dobrze jest upatrzeć jedną wspólną im cnotę, lub też z jakiego szczegółu ich życia jedną jaką wyprowadzić naukę i tę obrać za przedmiot mowy; albo też każdemu Świętemu osobną część kazania poświęcić (byle tych części więcej nad trzy nie było), lecz nawet i w tym ostatnim razie nie spuszczać z oka jedności założenia i przedmiotu kazalnego. Np. święci apostołowie Szymon i Tadeusz są znakomitym wzorem apostołskiej gorliwości o chwałę Boga i dusz zbawienie. Na uroczystość św. Piotra i Pawła: *a*) nawrócenie Piotra zawstydzia wielu grzeszników, *b*) nawrócenie Pawła zawstydzia wielu sprawiedliwych. 4) Jeżeli o Świętym, w którego uroczystość ma być wygłoszone kazanie, nic albo niewiele wiemy, nie wynika stąd, iżbyśmy mieli pominąć go milczeniem i przejść odrazu do obranego przedmiotu. Nawet i w tym razie mówca coś

znajdzie na pochwałę sługi Bożego, a stąd zrećnie przejdzie do nauki, którą chce podać słuchaczom, do cnoty, jaką bez wątpienia Święty się odznaczał. Dobra np. wówczas będzie okazja mówienia o męczeństwie, o dziewictwie, gorliwości, stanie kapłańskim, zakonnym, o życiu pokutnem i t. d. 5) Dwojaki jest sposób traktowania przedmiotu kazań panegirycznych: historyczny i moralny. Pierwszy zależy na podniosłem przedstawieniu życia Świętego (które zwykle kaznodzieja dzieli na osobne okresy), z przydaniem krótkiej nauki czyli zastosowania do słuchaczów. Jest to panegiryk właściwy; np. św. Mikołaj był *a)* wzorem pobożności w wieku młodzieńczym, *b)* wzorem miłości w wieku męskim, *c)* wzorem wiary w wieku podeszłym. Nawrócenie św. Marji Magdaleny było *a)* szybkie, *b)* prawdziwe, *c)* doskonałe; św. Elzbieta wzorem *a)* dziewic, *b)* żon i *c)* wdów chrześcijańskich. Drugi sposób, moralny albo dydaktyczny, podaje jaką naukę, tłumaczy ją i uzasadnia wedle potrzeby, poczem oświetla i stwierdza faktami z życia Świętego; lub też w części pierwszej chwali, a w drugiej wyciąga z pochwały naukę i czyni odpowiednie zastosowanie. Np. I. Co znaczy opuścić świat dla Boga. II. Jak św. Franciszek Ksawery, opuściwszy świat, uświęcił siebie i zbawił wiele dusz; albo I. Jak wiele dobrego przyczyniła Kościołowi przedziwna łagodność św. Franciszka Salezego. II. Jak bardzo o tę cnotę starać się winien chrześcijanin. 6) Panegiryki więcej niż inne rodzaje mów kazalnych wymagają uroczystego stylu, zwłaszcza we wstępie, podniosłości, gorącości w zastosowaniach, upominaniu i zachęcaniu. I tu wszakże mowa winna być naturalną, bez przesady, próżnej wytworności i wykrzykników. 7) Wadą kazań pochwalnych jest: jeżeli są zwyczajnem tylko opowiadaniem lub jedynie moral zawierają; jeżeli podają niekrytyczne z życia Świętych legendy, albo wynoszą jednego Świętego kosztem innych; jeżeli wreszcie redukują się do czecznych ozdób oratorskich i poetycznej deklamacji.

5. Kazania okolicznościowe.

Do tego rodzaju zaliczamy wszelkie mowy religijne, miewane przy ważniejszych zdarzeniach czy religijnej, czy

świeckiej natury, albo w takich okazjach, w których wierni spodziewają się budującej z ust kapłana nauki, pociechy lub upomnienia. Ogólne uwagi, dotyczące kazań okolicznościowych, są następujące: 1) Przy przemówieniach tego rodzaju należy mieć na widoku powód mówienia i jego stosunek do religii i moralności, aby stąd wyprowadzić przedmiot kazania taki, jaki w danej chwili będzie najodpowiedniejszym. Nie tylko zresztą materia, lecz i sposób ujęcia rzeczy winien być dostosowany do natury wypadku, z którego przyczyny mamy przemawiać, aby zgodnie z jego charakterem mowa kaznodziei nosiła na sobie cechę uroczystą, radosną, poważną, czy smutną, nastrój poufalej serdeczny i t. d. 2) Mowa okazjonalna ma się odznaczać praktycznością, t. j. wnioski i zastosowania moralne należy do tych właśnie stosować, których dany wypadek bliżej dotyczy, albo którzy bardziej są zainteresowani daną uroczystością i udział w niej biorą; takie bowiem zastosowania i upomnienia, jak i samo zdarzenie czy specjalna uroczystość, głęboko zapisują się w pamięci. 3) Żaden inny rodzaj nauczania nie domaga się po kaznodziei tak dalece posuniętej ostrożności i tyle oratorskiego taktu ile przemówienia przygodne. Cokolwiek ma się tu wygłosić — aluzje do osób i rzeczy, wyrażenia pochwały czy nagany, powoływanie się na kogo i powściągliwość w słowach — wszystko winno być dokładnie rozważone. Powiedzieć bowiem za wiele lub za mało jest w pewnych razach rzeczą zarówno niepożądaną. Niechaj sługa Kościoła mówi o przedmiocie, a unika osobistości, a jeżeli tego uczynić nie może, niechaj przynajmniej dalekim będzie tak od pochlebstwa, jak i od osobistych przeciw komukolwiek wybieżek. 4) Krótkość jest najczęściej bardzo ważnym przymiotem przemówień okolicznościowych; wykład rzeczy niech będzie gorący, dykcja żywa, ozdobna, pełna godności; trafny wybór tekstu naczelnego niepoślednią odgrywa tu rolę.

Poszczególne rodzaje kazań okolicznościowych są: przemówienia okazjonalne w ścisłym znaczeniu, przemówienia przy udzielaniu sakramentów św., przy konsekracjach i benedykcjach, wreszcie mowy prymicyjne, se-

kundycyjne, instalacyjne, z powodu obłóczyn, ślubów zakonnych i t. d.

1) Co dotyczy przemówień *okazjonalnych w ścisłym znaczeniu*, mają one nastrój radosny lub smętny, stosownie do zdarzenia, z powodu którego kaznodzieja przemawia. Zdarzenie owo należy przedstawić w świetle wiary jako dzieło Bożej sprawiedliwości, czy dobroci i miłosierdzia; następnie wskazać na zamysł Opatrzności, która dla naszego pożytku coś tak uczyniła, albo dopuściła, ostrzec, pocieszyć, podźwignąć na duchu lub pobudzić do wdzięczności i przydać odpowiednie upomnienie czy zachętę. — Osobny rodzaj mów okazjonalnych stanowią mowy żałobne i pogrzebowe, miewane albo z powodu zgonu znakomitych dostojników i ludzi zasłużonych w Kościele i narodzie, albo przy oddawaniu ostatniej posługi zwłokom nieboszczyków. W pierwszym razie mowa ma charakter panegiryku, a celem jej jest wykazać zasługi i przymioty zmarłego, żywym zaś podać do naśladowania wzniosły przykład pracy i poświęceń, których on był wzorem. Tu zwłaszcza potrzebne jest należyte opracowanie rzeczy, styl podniosły i uroczysty; przy tem wszystkim kaznodzieja ma nie zapominać, że najpierwszym jego obowiązkiem jest prawda, że więc ani na jote w pochwałach przesadzić mu się nie godzi, a chociaż niektóre wątpliwe co do pobudek czyny nieboszczyka wolno tłumaczyć na dobre w oświetleniu późniejszych spraw pełnego zasługi żywota, to jednak nigdy nie może dać się powodować względem czy na słuchaczy, czy na rodzinę zmarłego. Jeśli niewiele dodatniego, można powiedzieć na jego pochwałę, wówczas najlepiej jest albo wcale nie przemawiać, albo też poprzestać na podaniu odpowiedniej nauki ku zbudowaniu słuchających. Mowy pogrzebowe drugiego rodzaju, t. j. przy oddawaniu ostatniej posługi nieboszczykom, którzy nie zajmowali wybitnego stanowiska w społeczeństwie i niczem szczególnem się nie odznaczyli, mają charakter krótkiej egzorty na odpowiedni temat, np. o gotowości na śmierć, o pracy nad zbawieniem, o śmierci, sędzie, o rzeczach ostatecznych, przychem kaznodzieja do udzielanych przez się upomnień wtraca stosownie a budujące szczegóły z życia nieboszczyka. Zresztą dekret Kongr.

Konsystorjalnej z dn. 28. VI. 1917 (rozdz. III) zabrania wygłaszać mowy pogrzebowe bez uprzedniej i wyraźnej zgody ordynariusza, który przed udzieleniem swego placet może zażądać przedstawienia sobie rękopisu.

2) *Przemówienia przy udzielaniu sakramentów świętych* np. przy chrzcie dorosłych lub przy chrzcie dziecięcia (zwłaszcza jeśli jest obawa, że rodzice zaniedbają je należyście wychować), przy bierzmowaniu, przy Komunii generalnej, albo przy pierwszej Komunii dzieciąt, przy zawieraniu związków małżeńskich, mają za przedmiot treściwie przypomnieć świętość, potrzebę, pożytek sakramentu, znaczenie obrzędów, przygotowanie i obowiązki przyjmujących, nadto gorąco zachęcić i usposobić do należytego przyjęcia sakramentu i do korzystania z łask sakramentalnych.

3) *Przemówienia przy konsekracjach i benedykcjach* mogą być rozmaitej treści, tak jak i same konsekracje i benedykcje są różnego rodzaju, np. błogosławienie pielgrzymów, konsekracja lub poświęcenie kościoła, kaplicy, ołtarza, dzwonu, cementarza grzebalnego; poświęcenie krzyża, figury, drogi krzyżowej, szpitala, szkoły, domu sierot, chorągwi, mostu, drogi żelaznej, telegrafu i t. d. Przedmiotem mowy przy podobnych ceremoniach będzie cel i znaczenie danego błogosławieństwa czy poświęcanych przedmiotów, obowiązki benedykowanych osób, sposób użycia rzeczy poświęconej, aby stąd otrzymać nie tylko pożytek i wygodę doczesną, ale nadto osiągnąć dobro nadprzyrodzone duszy i chwały Bogu przyczynić.)

4) Do ostatniego działu mów okolicznościowych należą kazania prymicyjne, sekundycyjne, przemówienia przy obejmowaniu parafji przez nowego duszpasterza i przy opuszczaniu tejeż z rozporządzenia władzy duchownej. Przedmiotem wszelkich mów tego rodzaju jest kapłaństwo

Wzorem takiej mowy okolicznościowej, z okazji poświęcenia przedmiotów do użytku świeckiego, a nawet do rozrywki służących, jest przemówienie ś. p. biskupa Kossowskiego, umieszczone w Homiletyce, tom 3, str. 342 i arcybiskupa Bilczewskiego w N. 51 Przeglądu Katol. z r. 1901.

i duszpasterstwo, jego świętość i znaczenie dla wiernych; cechą — prawda i skromność, a celem — uwielbienie Boga, nigdy zaś próżna chwalba i wynoszenie człowieka.

ROZDZIAŁ II.

O rodzajach nauczania kościelnego ze względu na formę.

1. Kazanie właściwe.

Jest to publiczna, w jedną całość powiązana i wykończona mowa o jakiej prawdzie wiary lub moralności celem zbudowania wiernego ludu. Charakterystyczne przeto cechy właściwego kazania są: *a)* jedność materji, ma tu bowiem miejsce jeden tylko przedmiot, jedna prawda, jedno zdanie wszechstronnie i odpowiednio przedstawione umysłowi, uczuciu i woli słuchających; *b)* systematyzująca, zaokrąglona i wykończona forma, posiadająca już wyżej rozważane części: wstęp, rozprawę i domówienie, o czem patrz części II rozdział VI o uporządkowaniu materiału kaznodziejskiego.

2. Pareneza.

Inaczej egzorta, jest krótkim, poufnym przemówieniem, w którym kaznodzieja według potrzeby i okoliczności podaje słuchaczowi w sposób serdeczny jaką prawdę lub obowiązek, albo też ostrzeżenie, upomnienie, zachętę i t. d. Zwyczajne okazje, przy których mają miejsce parenezy, są: udzielanie św. sakramentów, mianowicie chrztu, bierzmowania, generalnej Komunii, zawieranie związków małżeńskich, procesje, błogosławieństwa kościelne i t. d. Kompozycja parenezy jest bardzo prosta, jak i sam ten rodzaj przemawiania kościelnego należy do najłatwiejszych. Główną przy jej opracowaniu rzeczą jest przeprowadzić jedność w całości, a im krótszą jest egzorta, tem bardziej jednolitą ma być w swej treści, aby tem skuteczniejszą się okazała. Obok jedności nieodzownymi cechami są tu jeszcze dobitność i serdeczność. Zresztą nawet i w tak krót-

kich przemówieniach, nie krępując się zbyt przepisaniami retorycznymi, można z łatwością uwzględnić pojedyncze części formalnego kazania: wstęp i założenie, krótki wykład z uzasadnieniem, zastosowanie i epilog (upomnienie, zachęta, prośba o wykonanie tego, co się słyszało).

3. Homilja.

Homilja¹⁾ w ścisłym znaczeniu jest budującym²⁾ i praktycznym wykładem jakiego określonego ustępu Pisma św., najczęściej perykopy czy ewangelijnej, czy lekcyjnej. Homilja jest najdawniejszą formą kościelnego nauczania, gdyż jak powszechnie wiadomo, w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, podczas nabożeństw liturgicznych biskup, po uprzednim przez ministra odczytaniu pewnego ustępu z ksiąg Starego lub Nowego Zakonu, wykladał dopiero co słyszany przez obecnych tekst święty ku ich zbudowaniu. W porównaniu z kazaniem homilja ma jak swoje osobne zalety, tak i właściwe sobie niedostatki. Z jednej bowiem strony a) pozwala kaznodziei, stosownie do zamiaru Kościoła, podać w przeciągu roku całkowitą naukę wiary i obyczajów; b) prawdy owe, wydobywane z perykopy, więc z tekstu Pisma św., opierają się wprost na słowie Bożem, snadniej też trafiają do serca słuchaczy i dobitniej przekonywają, a kaznodzieja wyraźniej okazuje się tu, czem jest: głosicielem i tłumaczem słowa Bożego; c) homilja lepiej obznajmia ogół wiernych z Pismem św., a przez to czyni zadosyć nakazowi soboru trydenckiego³⁾, aby kaznodzieje Pismo św. wykladali; d) łatwiej utrzymuje uwagę słuchacza, gdyż wprowadzając kilka kolejno przedmiotów, krócej o każdym z nich rozprawia, nie nuży niewzwyczajnych do dłuższej nad jednym przedmiotem uwagi. A chociażby umysł roztargniony, straciwszy wątek myśli, nie zdołał ogarnąć wszystkich podanych w homilji nauk, to wszakże jedną przynajmniej prawdę spamięta i jakiś pożytek ze słuchania odniesie. Z drugiej strony ma homilja

¹⁾ Wyraz grecki, znaczy tyle co rozmowa.

²⁾ Dla odróżnienia od naukowej egzegezy.

³⁾ Sess. V c. 1 de ref.

właściwości ujemne, mianowicie a) zazwyczaj więcej naraz obroku duchowego, podaje słuchaczom, aniżeli ich umysł zatrzymać może, stąd rzecz wątpliwa, czy się w sercu przyjmie i owoc należyty wyda; b) dla obfitości przedmiotu nie podobna jest każdą pojedynczą część homilji gruntownie, obszernie i praktycznie, jakby należało, opracować; c) ponieważ te same prawdy napotykają się także i w innych perykopach, więc i w homiljach podobne powtarzania są nieuniknione, co naturalnie czyni je niezawsze interesującymi i nie przyczynia się do obudzenia uwagi. Natomiast zaletą kazania jest, że może ustrzec się ujemnych stron homilji, nie obarcza pamięci słuchacza, wielu przedmiotami, rzecz swoją gruntowniej i obszerniej wyklada, praktycznie ją przedstawia i unika częstych powtarzań. Zato kazaniu brak stron dodatnich homilji).

Homilja powinna być gruntowną, jasną, zupełną i praktyczną. a) Gruntowną, ponieważ ma ułatwić słuchaczom należyte rozumienie i ducha Pisma św.; stąd trzeba niekiedy przedstawić związek wykładanej perykopy z tem, co ją w księgach świętych poprzedza; b) Jasną w wykładzie homilja jest (wtedy, gdy) kaznodzieja używa wyrażzeń bardziej zrozumiałych, niż te, co są w perykopie, i gdy przytaczane przezń przykłady, podobieństwa i t. d. czerpie z życia słuchaczy i ze świata im znanego. c) Zupełną — gdy żadna ważniejsza część perykopy w wykładzie homiletycznym pominięta nie została. d) Praktyczny wreszcie charakter homilja posiada, gdy ma odpowiednie zastosowania (do życia) chrześcijańskiego, gdy wskazuje środki i sposoby wykonywania wykładanych powinności, gdy rzecz uzasadnia mocnymi dowodami.

Homilja bywa dwójakiego rodzaju: niższą i wyższą. Homilja gniźsza albo analityczna wyklada tekst perykopy, zdanie w zdaniu; nazywa się inaczej *prostyla* (od łac. *postilla*, t. j. *explicatio postilla verba textus lecti*). Nieważniejszych sztucznie obmyślonych po-

1) Najodpowiedniejszą przeto zdaje się być rzecz, nie ograniczać się ani do samych kazań, ani do samych homilji, lecz mieszać w użyciu obie formy nauczania kościelnego.

działów, tylko porządek naturalny, z następstwa po sobie zdań wynikający. Homilia niższa składa się z następujących czterech części: wstępu, wykładu, zastosowania i zakończenia. Wstęp albo wiąże perykopę z poprzedzającym ją tekstem biblijnym, albo tłumaczy powód przemowy Jezusowej, albo wreszcie podaje okoliczności, wśród których miało miejsce zdarzenie ewangeliczne. Wykład może być poprowadzony dwojakim sposobem, mianowicie: albo kaznodzieja objaśnia tekst za tekstem, niekiedy nawet wyraz za wyrazem, i to jest postylla właściwa¹⁾; albo uwzględnia tylko ważniejsze myśli perykopy i tłumaczy je kolejno, dzieląc rzecz całą na kilka osobnych krótkich części. Ten ostatni gatunek homilii niższej nazywa się nauką homiletyczną²⁾, a ma zastosowanie przy wykładzie takich perykop, które zawierają w sobie opowiadanie, podobieństwo, przypowieść i t. d. Za wzór takiej homilii może służyć wykład Ewangelji (z Postylli mniejszej ks. Wuyka) na niedzielę pierwszą po Narodzeniu Pańskim: »Przystąpmy do Ewangelji św., w której te pięć rzeczy mamy: podziwienie rodziców, błogosławieństwo Symeona, proroctwo jego, świadectwo Anny prorokini i rośnienie Dziecięcia«. Także wtóra część kazania Skargi na niedzielę po Trzech Królach: »O zachowaniu się z kakałem, gdy się do plewidła zaspalo, i o roli serca naszego, i o ostatniem życiu«. Wykład zresztą powinien być biblijnie prawdziwy, prostym, popularnym i ma podawać albo tylko literalne albo zarazem i mistyczne znaczenie danego ustępu Biblii, jak tego przykładem są Ojcowie święci, zwłaszcza Grzegorz Wielki. Zastosowanie zawiera jedną lub też kilka praktycznych uwag, wyprowadzonych z wyłożonej perykopy, następuje zaś albo zaraz po objaśnieniu każdego poszczególnego tekstu, albo (jeśli homilia jest podzieloną na kilka części czyli punktów) na końcu każdego osobnego

¹⁾ Najlepszym wzorem takich homilii jest u nas Białobrzęski. Może też za wzór takiego wykładu posłużyć kazanie Skargi na niedz. XI po Świątkach (w drugiej części), i tegoż kazanie na dzień Oczyszczenia N. Maryi Bójnej (także w drugiej części).

²⁾ Do tej kategorii należy wiele kazań niedzielnych ks. Skargi, zwłaszcza w swej drugiej części.

punktu. Zakończenie stanowi ciepła i mocna zachęta do stosowania w życiu słyszanej prawdy, lub, jeżeli kilka zastosowań miało miejsce, krótkie tychże powtórzenie, lub wreszcie streszczenie nauk ewangelicznych, w homilji rozwiniętych; w tym jednak razie zawsze naostatku przydać należy jaką dobitniejszą, serdeczną, a z treścią homilji powiązaną praktyczną uwagę i zachętę.

Homilja wyższa albo syntetyczna (inaczej kazanie homiletyczne) jest budującym w formie kazania wykładem i zastosowaniem perykopy. Przedmiot tego rodzaju homilji jest jednolity, jedną bowiem zawiera w sobie myśl, stanowiącą treść perykopy i rozwiniętą sposobem właściwego kazania. Stąd wynika, że tylko jednolite wyjątki Pisma św. mogą być podkładem homilji wyższej; takimi są np. wszystkie ewangelje, których treścią jest historia tajemnic wiary św. (na uroczystość Zwiastowania N. M. Panny, Narodzenia Pańskiego, Obrzezania, Trzech Królów, Wielkanocy, Wniebowstąpienia i t. d.) i w ogólności ewangeliczne opowiadania, przypowieści i podobieństwa. Wzory tego rodzaju homilji mamy w obu Postyllach ks. Wuyka, np. (w Post. mn.) na niedzielę IV po Trzech Królach, gdzie pod koniec wstępu taki robi podział: »Obaczmy króciuchno z tej Ewangelji przez Pan Chrystus na nas pokusy dopuszcza, a jako się w nich sprawować«; na niedzielę VI po Trzech Królach: »O własnościach Kościoła Chrystusowego i nauki tegoż Kościoła«; — na niedzielę pierwszą postu: »W czem najwięcej Hetmana swego (t. j. Chrystusa) naśladować mamy, aby zwyciężyć pokusę: cztery tu rzeczy najdują, które Chrystus uczynił przeciw pokusie djabelskiej, które my także czynić mamy: chcemyli zwyciężyć: 1) Chrystus wyszedł ze świata na puszcze, 2) pościł, 3) w żadnej rzeczy diabła nie usłuchał, 4) i zawsze mu się słowem Bożem bronił. Tychże i my bronimy, bracia mili, przeciw szatanowi używać mamy«.

Części składowe homilji wyższej są takie same, co i kazania. Zaczyna się od tekstu, który zawsze ma być wyjęty z uprzednio przeczytanej i mającej się wyłożyć perykopy. Wstęp, jak w homilji niższej, omawia okoliczności, w których zdarzenie opowiedziane w peryko-

pie miało miejsce, albo w których jej treść była wygłoszona; nadto kaznodzieja schodzi odpowiednio na założony przez się temat, zapowiada go i wprowadza naturalny, również na perykopie oparty podział rozprawy na części. W samej rozprawie osobliwie ważną rolę posiadają partykularne wstępy, przejścia i poddziały, ponieważ przez nie utrzymuje się jedność przedmiotu i wewnętrzny związek części homilji.

4. Nauka katechizmowa¹⁾.

Nauką katechizmową nazywamy obszerny, ciągły i przystępny, dla dorosłych przeznaczony wykład nauki chrześcijańskiej według porządku, zawartego w katechizmie diecezjalnym. Jest to jedna z najpotrzebniejszych form nauczania kościelnego, gdyż tym, którzy jako tako są wyćwiczeni w zasadach wiary daje sposobność lepszego przypomnienia, gruntowniejszego i zupełniejszego poznania prawd religijnych i ich ścisłego pomiędzy sobą związku; dla tych zaś, co albo nie mieli sposobności nauczyć się katechizmu, albo go nieomal doszczętnie zapomnieli, nauki katechizmowe są nieodzownym środkiem do nabycia znajomości, bez której ani wierzyć, ani żyć należy, ani wreszcie zbawić się niepodobna. Doświadczenie zresztą pokazało, jak wielki one owoc przynoszą i z jakim zainteresowaniem tego rodzaju nauki bywają słuchane, nie tylko przez maluczki, lecz i przez osoby wykształcone. Stąd liczne rozporządzenia Stolicy Apostolskiej, soborów, zwierzchników diecezjalnych²⁾ wkładają na duszpasterzy święty obowiązek prowadzenia wykładów katechizmowych. Ażeby tej powinności zadosyćczynić, kaznodzieja wszystką treść zasad wiary i obyczajów rozkłada na dwa, trzy lub naj.

¹⁾ Różni się od katechizmu wykład danego dzieciom i od kazań katechizmowych. Te ostatnie są to właściwe kazania, lecz idą po sobie kolejno, porządkiem materji, zawartych w katechizmie.

²⁾ Tryd. V, 2 de ref.; XXIV, 4 i 7 de ref.; Bened. XIV, Etsi minime, 1742; syn. piotrk. 1607, gnieźń. 1628 i t. d. O rozporządzeniach biskupich ob. Jougana, Nauki katechizmowe w Polsce, str. 39 i nast.; nadto encyklikę Piusa X »O wykładzie nauki chrześcijańskiej« Homiletyka maj 1905.

wyżej cztery lata i opracowuje ją w szeregu nauk niedzielnych, dopóki nie przejdzie całości. W inne dni świąteczne można dla odmiany głosić kazania lub homilje o przypadającej uroczystości; tego rodzaju przerwa względna wymagań roku kościelnego, a sam wykład katechizmu czynił potem pożądalszym dla słuchających.

Co dotyczy formalnej strony nauk katechizmowych, składają się one, jak każda zresztą mowa religijna, ze wstępu, rozprawy i zakończenia. Wstęp w ogólności zawiera króciutkie powtórzenie tego, o czem się ostatnim razem mówiło, lub też zapowiada przedmiot i potrzebę mającego się wyłożyć punktu nauki wiary. Jeżeli, jak to nieomal powszechnie się praktykuje, nauka katechizmowa bywa wygłaszana podczas parafialnego nabożeństwa, poprzedzają odczytanie przypadającej perykopy ewangelijnej. W takim razie wstęp ma na celu w krótkich słowach wytłumaczyć jej znaczenie i przejść do przedmiotu nauki katechizmowej. Wraz z nią kaznodzieja przystępuje do de-

h) Ks. Gerstman w *Miscellanea Pastoralne* (Lwów 1919) gani wstępy zawierające krótkie streszczenie przeczytanej perykopy, jeśli temat kazalny z niej naturalnie nie wypyta. Lecz coż na to poradzić wobec inaczej brzmiących rozporządzeń diecezjalnych? Wiadomo bowiem, że władze duchowne nakazują prowadzenie systematycznego wykładu nauk katechizmowych w niedziele roku kościelnego. Nadto w niektórych diecezjach kaznodzieje obowiązani są także do krótkiego wyjaśnienia przeczytanej Ewangelji przed nauką katechizmową, albo przynajmniej do uwydatnienia z niej jakiego choćby jednego pouczającego czy budującego szczegółu. Motywem takich rozporządzeń jest bez wątpienia myśl, aby przeczytana Ewangelja, nie zawsze sama przez się łatwa do zrozumienia dla słuchacza, dostarczyła mu przynajmniej jakiegoś takiego obrotu duchowego, i nie stała się dlań szablonową, doroczną formułką, nad którą się przechodzi do porządku dziennego, bez zwrócenia uwagi na jej treść i znaczenie. Zresztą i sam lud wierny tego się domaga, aby mu wyjaśniono znaczenie przeczytanej perykopy. Coż wobec tego mają robić kaznodzieje? Homilji obszerniejszej głosić nie mogą, gdyż prawo obowiązuje do kolejnego wykładu tematów katechizmowych; pomagać zupełnie przeczytanej Ewangelji, także nie można, a to dla względów przytoczonych powyżej. Musi tedy kaznodzieja spełnić włożoną na się powinność we wstępie swego kazania. Rzecz naturalna, że jeżeli znajdzie powinowactwo myśli pomiędzy przeczytaniem perykopy i tematem nauki katechizmowej, spozytkuje to w odpowiedni sposób, bez naciągania i bez dłuższych omawiań, i z łatwością zbuduje logicznie pomost pomiędzy wstępem, a rozprawą kazalną. Jeśli takiego powinowactwa się nie dopatry, nie ma

fincji, wziętej z katechizmu (diecezjalnego), objaśnia ją, wyklada, uzasadnia zapomocą sposobów, podanych w drugiej części (rozd. III) niniejszego podręcznika. Za konczenie stanowi krótka rekapitulacja głównych punktów wygłoszonej nauki, zastosowania praktyczne (o ile nie były pomieszczone w rozprawie) wraz z upomnieniem i żywą, a serdeczną zachętą do ich wykonywania.

Charakter nauk katechizmowych jest przedewszystkiem pouczający, więc bez należytej staranności w ich obrobieniu i wypowiedzeniu łatwo mogą zejść na suchy, szkolny wykład, który na ambonie odpowiedniego owocu nie przyniesie. Staraniem przeto kaznodziei niechaj będzie tak się do nich przygotowywać, aby rzecz odznaczała się jasnością i dokładnością, aby była popularna, ciepła, żywa i praktyczna. Nie mają też być zbyt obszerne, gdyż lud, niewzwyczajony do długiego słuchania, niewiele z niego pożytku odnosi.

5. Konferencja

Wyraz ten ma dwojakie rozumienie: albo oznacza konferencję poufną ascetyczno-moralnej treści, albo rozprawę filozoficzno-religijną w przedmiotach wiary i etyki chrześcijańskiej. Pierwszy rodzaj konferencji miał niegdyś formę rozmowy, prowadzonej w tonie spokojnym i pouczającym. Używali go plebani po parafjach, kapłani na misjach, przełożeni w zgromadzeniach zakonnych, po seminarjach i t. d. Naprzeciw kazalnicy urządzało drugą ambonę. Jeden z kapłanów stawiał pytania jakoby w imieniu zgromadzonych wiernych, drugi zaś z przeciwległej mównicy odpowiadał na wątpliwości, wskazywał środki zaradcze, upominał i zachęcał. Ten sposób przemawiania w kościele już dzisiaj wyszedł z użycia. Również i konferencje, w zgromadzeniach duchownych miewane, zatraciły dawniejszy charakter, potrzebny sztucznie go wytwarzać; wystarczy poprostu zapowiedzieć pod koniec wstępu, o czem z kolei rzeczy wypada dzisiaj mówić, przejść do rozwinięcia tematu. Zapewne, w krótkim, z natury wstępnie trudnym wyczerpać treść perykopy, daleko trudniej, niż w formalnej homilii, lecz aby taki zwyczaj z potrzeby wykład miał być niepożytecznym i balamucie słuchacza, o to bodaj niema obawy.

rakter rozmowy i bywają wypowiedziane sposobem rozprawy ciąglej, popularnie, tonem ojcowskim, pouczającym. Konferencje mawiane do osób świeckich, np. podczas rekolekcyj, mają na celu pobudzić do pokuty, przygotować do godnego przyjęcia sakramentów św., podać środki do odmiany życia. Konferencje, w zgromadzeniach duchownych niewane, prawią o istocie doskonałości chrześcijańskiej, o przeszkodach i pomocach do jej nabycia, o enotach, o sposobach modlitwy, o praktykach ascetyczno-religijnych, obznajmają z regulaminem, tłumaczą regułę i t. p. — Podział konferencji poufnej może być nie tak ścisły jak kazania; dowodów nie wymaga się wiele, zato mają być gruntowne; epilog kończy spokojnem upomnieniem i zachętą. Ten rodzaj wymaga po kaznodziei jasności wykładu, łatwości wysłowienia, serdeczności mowy i wyrobienia ascetycznego.

Konferencje filozoficzno-religijne są to rozprawy rozumowe, dotyczące dogmatu czy moralności chrześcijańskiej, przeznaczone dla osób inteligentnych, pozbawionych wiary, lub niedosyć z nią obznajmionych i w niej utwierdzonych. Zapoczątkowane były w zaraniu wieku XIX we Francji, gdzie rewolucja wielkie poczyniła szkody na polu religijnem. Wywołane potrzebą czasu, a prawione przez znakomicie wykształconych i posiadających wybitny talent oratorski mężów, miały istotnie rację bytu, a i dzisiaj mogą być niekiedy mówione z pożytkiem. Ponieważ jednak kaznodzieja schodzi tu z wyżyn głosiciela wiary, przyobleczonego powagą nadprzyrodzoną, i broni prawdy Bożej światłem rozumu i środkami czysto-ludzkimi, występując raczej w roli profesora i uczonego i czyniąc mowę swą zależną od własnego indywidualnego wykształcenia, przeto tego rodzaju wymowa nie ma charakteru nauczania ściśle kościelnego. Nadto, wielu niewykwalifikowanych, czy też bardziej o własną chwałę niż o dobro duszy dbających kaznodziejów usiłowało sięgnąć po laury na polu uczonych konferencyj; zaniechali tedy, z prawdziwą dla religji szkodą, apostołskiego sposobu głoszenia prawd Bożych, a przytem swą nieudolnością zdyskredytowali pomieniony sposób mówienia. Pamiętać zatem należy, że jak ta niezwyčajna

metoda nauczania wymaga niezwyklej nauki i talentu oratorskiego, tak również w wyjątkowych tylko razach użytą być może, mianowicie w większych miastach, w audytorjum odosobnionem i to jako przygotowanie słuchaczy do zwyczajnych kazań czy nauk religijnych, posiadających namaszczenie, odpowiednie słowu Bożemu. Właściwa bowiem przyczyna zepsucia człowieka i niewiary leży nietyle w obłędach umysłu, ile w namiętnościach serca; serca zaś nie wyleczą abstrakcyjne rozumowania, innego tu potrzeba lekarstwa, a jest niem ciepło prawdy Bożej, głoszonej po apostołsku. A nawet i wówczas, gdy zachodzi istotna potrzeba konferencyj na obronę wiary przeciwko zarzutom niedowiarków i na utwierdzenie w niej umysłów wątpiących, należy je opracowywać tak, iżby obok dowodów ludzkich i przyrodzonych używać również argumentów, z powagi Bożej czerpanych. Jasność, ścisłość i zasadniczość w wykładzie, potoczystość w wymowie, poprawność w stylu są nieodzownemi warunkami dobrej konferencyj.



...w niektórych miastach, w niektórych
...jako przyczynę słuchając do zwł-
...kierujących posługujących dam-
...Wskazanie słów Bożych. Wskazanie
...i dowodzić i być niegdy w obli-
...serca zaś nie wy-
...to potrzeba lekar-

CZEŚĆ IV.

o wzorach wymowy kaznodziejskiej¹⁾.

Wzory wymowy kaznodziejskiej mamy w Piśmie św.,
w dziełach Ojców Kościoła i w pismach kaznodziejskich zna-
komitych mówców kościelnych. Nad każdym z tych rodzą-
jów zastanowimy się w szczególności.

DZIAŁ I.

o Piśmie świętem.

ROZDZIAŁ I.

o wymowie Pisma św.

Pismo święte, księga Boża, bo sam Duch Św. jej auto-
rem, jest przede wszystkim księgą kapłanów, a tem bar-
dziej księgą kaznodziejów. Mają oni w niej nie tylko obfi-
ty, choć niepełny skarbiec prawd wiary i obyczajów,
które głosić należy ludziom²⁾, lecz i najwznioślejszy wzór
prawdziwej wymowy religijnej. Przedziwna jest bowiem
i majestatyczna, a zarazem pełna prostoty i namaszczenia

¹⁾ Schleiniger, Das Kirchliche Predigtamt.

²⁾ »Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad ar-
guendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia: ut perfectus sit homo
Dei et ad omne opus bonum instructus« (2 Tim. 3, 16).

wymowa Pisma św. zdolna oświecić umysł blaskiem prawdy. Bożej, mocno pociągnąć serce do zamilowania tej prawdy i skłonić wolę do spełnienia przykazań Pańskich. Wie o tem każdy, kto choć jaką taką posiada znajomość owych ksiąg nad księgami. Wymowa tej księgi świętej zrozumiała jest i dla dziecka nawet, a z drugiej strony zdolna otworzyć mędrcomi przepaść, której on zmierzyć nie zdoła. Stąd trafnie mówi św. Augustyn: «Scriptura sacra sic loquitur, ut altitudine superbos irrideat, profunditate attentos teneat, veritate magnos pascat, affabilitate parvulos nutriet» (de Genesi ad lit. I, 5, c. 3, n. 6). Pomijając już wewnętrzną piękność wymowy Pisma św. zawartą nie w przyłudzających mądrości ludzkiej słowach, ale w okazaniu ducha i mocy (1 Kor. 2, 4), znajdują tam kaznodzieje tyle głębokich i wzniosłych myśli, śmiałych i mocnych wyrażen, olśniewających obrazów, trafnych alegoryj, że nigdy ich wyczerpać, nigdy się niemi nasycić nie zdołają. Któryz kiedy poeta podniósł się tak wysoko, aby dorównał Psalmiście, gdy tenże się odzywa: «Deus deorum Dominus locutus est et vocavit terram» (Ps. 49)? Który z nich stanął obok Izajasza, opisującego majestat Boga, przed którego oczyma Królestwa są ledwie ziarenkiem piasku, a świat namiotem dziś rozpostartym, a jutro zwiniętym? Który tak głęboko odczuł ból, jak Jeremiasz, oplakujący pogrom i niewolę swego narodu, albo jak Nahum, zdala w duchu oglądający hardą Niniwę, upadającą pod mozną przewagą niezliczonych hufców? Pismo św. obfituje również we wszelkie sposoby mówienia i we wszelkie rodzaje stylu, od spokojnego i niezrównanie prostego, w najlepszem tego słowa znaczeniu, aż do porywającego swą mocą i dobitnością, od poważnego i umiarkowanego uroczystego, aż do niewymownie podniosłego i majestatycznego. Wystarczy tu przytoczyć niektóre tego przykłady, a naprzód ze Starego Testamentu?

Opowiadania. Historia Józefa, Gen. 45; ofiara Abrahama, tamże 22; u Tobjasza, z właszezw w rozdziałach 15, 10, 11; 1 Reg. 17; 3 Reg. 17.

Miejsca wzniosłe. Genj 14; Ps. 103; Ecclesi 43; Job 38; Izaj 40; Exod 15; Kantyk Mojżesza, 21 i 22.

Opisy i charakterystyki: Job. 39, 20, opis konia; Izaj. 45, państwo Cyrusa; Dan. 8, widzenie proroka dotyczące Aleksandra Wielkiego; Izaj 42 przymioty Chrystusa Odkupiciela; Izaj. 13, sąd Boży nad Babilonem i 17 nad innymi nieprzyjaciółmi ludu Bożego.

Figury retoryczne: wiele metafor w księdze Joba w Psalmach u Proroków; nadto w Eccl. 12. 1 — 8; alegorja w Ps. 79 i u Izaj. 5, 1 — 8; przypowieść Natana w 2 Reg. 12 i Joathamą w ks. Sędziów 9, 8 — 20; powtórzenia u Jer 31, 21; Izaj. 33, 10; Ps. 42, apostrofa i prozopopeja u Ezech. 21, 9 — 10; Izaj, 14, 4, sq.

Uczucia: miłości, Izaj. 49, 14; Ps. 72, 49; Rut. 1, 16; pragnienia: Tob. 10, 4; boleści: 2 Reg. 18, 33; 1, 18; nadziei, radości i ufności Ps. 22; 45; 70; skrucy: Ps. 50; oburzenia: Ps. 136. W mocne bardzo uczucia obfitują księgi Protołów mniejszych, a nadto Deutor: 28 i 32.

Wymowa zwłaszcza proroków pod wieloma względami jest pierwowzorem wymowy kaznodziejskiej, stąd biblijno retoryczne studjowanie ich pism stanowi jedno z ważniejszych zadań kaznodziei. Izajasz pierwsze tu zajmuje miejsce dla swej ognistości, mocy i obrazowości, był też zdawien dawna najulubieńszym autorem wielkich mówców kościelnych.

W Nowym Testamencie jeszcze bardziej niż w Starym uwydatnia się niezrównana prostota stylu, szczególnie Ewangelje mają wiele pod tym względem podobieństwa do sposobu mówienia Księgi Rodzaju. Z drugiej jednak strony i w pismach Nowego Zakonu znajdujemy obfitość wspaniałych i podniosłych sposobów mówienia; wielkość bowiem prawdy częstokroć tworzy sobie wielką wymowę, gorącość miłości szuka niejako ujścia w ognistości stylu. Sam spokój, z jakim Zbawiciel odzywa się o rzeczach nadzwyczajnych, o Ojcu swoim, o niebie, o wieczności, o swej Boskiej nauce, nosi na sobie charakter majestatu, jedynie Bogu właściwego. Ten sam charakter ma wymowa ksiąg Bożych, napisanych z natchnienia Ducha Św. przez tych, których Chrystus obrał za świadków Boskiego początku swej nauki. — Nowy Testament równie jak i Stary zawiera:

Opowiadania proste, a zarazem poważne, np. historia ślepego od urodzenia, Jan 9, 1; wyzwolenie Piotra z więzienia przez anioła, Dz. Ap 12; rozmowa Chrystusa ze Samarytanką, Jan 4; wskrzeszenie Łazarza, tamże 11.

Przypowieści np. o synu marnotrawnym, Łuk. 15; o miłosiernym Samarytaninie, Łuk. 10.

Opisy żywe i poważne zarazem, np. o upadku Jerozolimy o sędzie ostatecznym, Mat. 24 i 25.

Uczucia, np. wyrzuty czynione przez Zbawiciela faryzeuszom, których obłudę i obyczaje karci, Mat. 23, 23; Łuk. 11, 42; o zgorzeniu, Mat. 18.

Mowy: pierwsze miejsce wśród nich zajmuje ta, którą Pan Jezus wypowiedział na ostatniej wieczerzy, Jan 14—16; przepiękna jest i Boskich uczuć pełna. Pierwsza mowa Piotra, Dz. Ap. 2, 14—37; druga, śmiałością celująca, Dz. Ap. 3, 12—46. Mowa św. Pawła w Areopagu, tamże 17, subtelna i dowodna; druga, tamże 20, jest jakby wylaniem serca świętego apostoła.

Listy apostołów także po wielokroć nacechowane są zaletami oratorycznymi. Mowa Piotra zwięzła, mocna, niekiedy gorąca, niekiedy słodka. Św. Jakób obfituje w sentencje, uczy, pociesza. Styl św. Judy Tadeusza mocny, często do prorockiego podobny. Jan pełen jest miłości, mówi prosto, upomina dobitnie. Wreszcie Paweł św., nazwany przez Chryzostoma (or. 12 de apost.) »trąbą Ewangelji, rzeką chrześcijańskiej wymowy, retorem okręgu ziemi«, słusznie wszystkim za wzór może być podany: mowa jego godna jest apostoła narodów. Dowodzi subtelnie, naciera z gwałtownością (np. do Galatów; 1 Kor. 15; 2 Kor. 11). Używa wszelkich rodzajów wymowy: wzniosłego i wspaniałego do Kolossan, słodkiego, spokojnego i łagodnego do Filipensów; ostrego i mocnego w 2 do Koryntjan. Przykłady oratorycznych opisów mamy w listach do Rzymian 7, do 1 Kor. 13, do Żydów 10 i 11 7—9.

ROZDZIAŁ II.

O czytaniu Pisma św. w celach kaznodziejskich.

1. Jeżeli czytanie Pisma św. ma być istotnie pożytecznym dla kaznodziei, niech tenże przedewszystkiem zamierzy sobie własne zbudowanie, a potem dopiero cel dydaktyczny. Nie tylko bowiem idzie o to, aby nabył jak najwięcej wiadomości biblijnych, lecz jeszcze bardziej

o to, aby się przejął duchem Pisma św. Ta księga nad wszystkie księgi ma być dla niego księgą żywą. Nie o wystudjowanie zwrotów retorycznych Biblii i piękności jej wymowy w pierwszym rzędzie dbać powinien, lecz o przejęcie się słowem Bożem, o umocnienie i uświęcenie. Jeśli studjum Pisma św. będzie dlań nie tak ascetycznym jak raczej retorycznym, lektura stanie się suchą, zimną, bezowocną jak dla samego kaznodziei, tak i dla jego kaznodziejskiego urzędu, a otrzymaną z takiego czytania korzyść będzie można przyrównać co najwyżej do zasuszonego zielnika. Aby wspaniałe kwiaty, uszczknięte na rajskim błoniu Pisma św., nie zwiędły natychmiast, trzeba je przeszczepić na żywą rolę serca. Tam powinny żyć, kwitnąć i owoc wydawać.

Należyte przeto studjum Ksiąg św. polega na ich rozważaniu i na modlitwie; na rozważaniu zawartej w nich prawdy Bożej i na modlitwie błagalnej, aby Duch Pański umożliwił kaznodziei ich rozumienie i dał mu nakarmić się słowem Bożem jako słowem żywota. W ten a nie winny sposób zgłębiali Pismo św. Ojcowie Kościoła i w ten sposób, według wyrażenia pewnego pisarza (Audisio), stali się aniołami Boga, czuwającymi u źródeł świętych i czerpającymi z nich wodę żywota dla ludzi. Św. Bazyli, Grzegorz Naz., Chryzostom i inni udawali się na pustynię, aby rozważanie Pisma łączyć z pokutą i modlitwą. Św. Bernard, którego cała wymowa jest tylko odgłosem Pisma św., zwykł był mawiać, napomykając o swych nad niem rozmyślaniami, że buki i jodły, t. j. samotność puszczy, były jego najlepszymi nauczycielami (Ep. 106). Tak również rozumiał czytanie Biblii św. Edmund Kantuaryjski, który całował świętą księgę, ilekroć ją otwierał, zamykał lub jej karty przewracał. Św. Karol Boromeusz zawsze klęcząc i z odkrytą głową czytał ją i rozważał.

Zresztą pragnienie własnego uświęcenia przez czytanie Biblii wielkiej jest wagi nawet dla należytego i jasnego rozumienia Ksiąg św. Wyraźnie tego uczy Zbawiciel (Jan 8, 31—32; *ibid.* 7, 16; cfr. 2 Petri 1, 5—9), tak również utrzymują Święci. Trafnie w tej mierze pisze autor traktatu »De vita solitaria ad fratres de Monte Dei« (przy-

pisywanego św. Bernardowi): »Quo spiritu Scripturae factae sunt, eo spiritu legi desiderant, ipso etiam intelligendae sunt. Nunquam ingredieris in sensum Pauli, donec usu bonae intentionis in lectione eius et studio assiduae meditationis spiritum eius imbibaris. Nunquam intelliges David, donec ipsa experientia ipsos psalmodum affectus indueris; sicque de reliquis«.

2. Drugim celem czytania Pisma św. jest gruntowna, naukowa znajomość Ksiąg św. Z tego względu należy mieć na widoku następujące zasady:

a) Wykład Pisma św. powinien być koniecznie w duchu katolickiego Kościoła. Wyraźny to nakaz soboru trydenckiego (s. 4 decr. de edit. et usu ss. librorum). Potrzebne jest przeto dla kaznodziei gruntowne, teologiczne wykształcenie, bez którego studjów nad Pismem św. mogłyby ulec błędom i skażeniu.

b) Studjum Biblii ma być prowadzone systematycznie i według pewnej metody. Zaczynać od rzeczy łatwiejszych. Z tego powodu najstosowniej rozpocząć od Ewangelij; napisane bowiem są językiem prostym, zawierają ziarno wiary św., odsłaniają, co Stary Zakon tajemniczo wypowiedział. U św. Mateusza mamy istotę moralności chrześcijańskiej; u Jana poznajemy bliżej najświętszą Osobę Zbawiciela. Ważną jest rzeczą po uprzednim przeczytaniu czterech Ewangelij porównać ze sobą miejsca równoległe i wygładzić rzekome sprzeczności (do czego posłużą t. zw. »harmonia evangelica« i »Żywot Pana Jezusa« przez de Ligny). Od Ewangelij przejść do Dziejów Apostolskich, potem do Listów. Najtrudniejsze z tych ostatnich są listy św. Pawła, więc zacząć od innych, które są przeważnie moralnej treści. Naostatku idzie studjum Apokalipsy. Księgi Starego Testamentu dzielą się na historyczne, moralne i prorockie; do tych ostatnich zaliczamy i Psalmi. Prorockie są najtrudniejsze, należy je więc poprzedzić studjami Ksiąg historycznych i moralnych, a ze względu na szczególną użyteczność ostatnich, zacząć od nich czytanie. Księgi historyczne zawierają wspaniałe po-

mniki Opatrzności nad rodzajem ludzkim, wszechmocy i sprawiedliwości Boga; wskazują, jak Kościół Chrystusowy bierze swój początek w zaraniu ludzkości; jak Bóg w cudowny sposób dawał i pomnażał skarb Objawienia aż do czasów Mesjasza, będących kresem objawienia zupełnego; jak przygotował i dokonał rozkwitu królestwa swego na ziemi. Czytanie Ksiąg historycznych najlepiej jest odbyć w następującym porządku: Pięcioksiąg Mojżesza, Jozuego, Sędziów, Królewskie, Paralipomenon, Ezdrasza, Machabejskie; Rut, Tobiasza, Judyty, Estery. Wkońcu idą Psalmy, naprzód historyczne, potem moralne, będące najpiękniejszymi hymnami wiary, nadziei i miłości. Psalmy prorockie dobrze jest studjować wraz z Księgami proroczek, które są wspaniałym wzorem wymowy kaznodziejskiej; można je wszakże czytać i w zwyczajnym porządku.

c) Wielkiej wagi rzeczą jest mieć dobre komentarze egzegetyczne. W naszym języku prócz Menochjusza, króciutkiego wykładu ks. Wuyka, ks. Serwatowskiego na większą część ksiąg N. T., ks. Arc. Symona na Pentateuch i ks. Pawłowskiego na Psalmy, mało co więcej posiadamy (ob. Kruszyński, Wstęp ogólny do P. S. str. 376). Z łacińskich prac w tym kierunku prawdziwym skarbem dla kaznodziei są: Korneljusza a Lapide, ze wszystkich najobfitszy, lecz trzeba go używać krytycznie (nowe wydanie u Herdera we Fryburgu, w nowem opracowaniu); Salmerona »Comment. in Evang. et Act. Apl.« (zawiera obfity materiał na przypowieści i niektóre mowy Chrystusa Pana); Maldonata »Commentarii in quattuor Evangelistas« (znakomite jako egzegeza, lecz mniej pożyteczne dla celów kaznodziejskich); Św. Tomasza z Akwinu »Catena aurea« (wykład Ewangelji całkowicie wzięty z Ojców Kościoła i pisarzy kościelnych, nowe wydanie u Herdera we Fryburgu, 2 tomy); Estius'a »In omnes Pauli epistolas item in Catholicas Commentarii«; Bernarda a Piconio »Triplex expositio in Evangelia«, 3 tomy, u Herdera 1903; tegoż »Epistolarum b. Pauli ap. triplex expositio«, 2 tomy, u Herdera 1903 (wykład prawie całkiem ascetyczny, doskonały materiał do rozmyślań); Le Blanc'a »Psalmorum Davidicorum analysis seu commentarius amplissimus«, 6 tomów; Berthier'a

»Komentarz na Psalmy« z prześlicznymi zastosowaniami; Kilber'a »Analysis biblica seu universae Scripturae sacrae analitica expositio«; Bellarmin'a »Explanatio in Psalmos«, 2 tomy, u Herdera 1903; Tirinus'a »In universam Scripturam sacram Commentarius«, 5 tomów w nowym wydaniu u Herdera. Nadto na pewne księgi »komentarze« Funk'a, Klofutar'a Liagre, Padovani'ego, Steenkiste. Nowy łaciński, bardzo obszerny wielotomowy komentarz Cornely'ego, Knabenbauer'a i Hummelauer'a wyszedł w Paryżu.

ROZDZIAŁ III.

O użytkowaniu Pisma św. w celach kaznodziej- skich.

Pierwszym i najważniejszym użytkiem Pisma św. w celach kaznodziejских jest czerpanie z tekstów biblijnych siły dowodowej, celem uzasadnienia prawdy, będącej przedmiotem kazania. Ponieważ o tem była już mowa na swoim miejscu (w części II: O dowodach z Objawienia), przeto aby tego samego nie powtarzać, ograniczymy się tu jedynie na zaznaczeniu, że teksty Ksiąg świętych winny być przez kaznodzieję nie tylko wiernie cytowane, lecz w miarę potrzeby dostatecznie rozwijane. Nierozwinięte cytaty przebrzmiewają bez żadnego wrażenia na czytelnika. Znako- mitemi wzorami takiej amplifikacji zdań biblijnych są Ojcowie Kościoła i znakomici kaznodzieje. Oto przykład:

Gdy Mojżesz na górze Horeb pytał Pana o imię, aby je mógł oznajmić ludowi izraelskiemu, taką otrzymał odpowiedź: »Jam jest, którym jest. Tak powiesz synom Izraelowym: Który jest, posłał mię do was« (Exod. 3. 14). Cóż, br. m. chciał Bóg przez to powiedzieć? Jeśli wnikiemy w wykład słów powyższych, znajdujący się w pismach Ojców Kościoła, przyjdziemy do przeświadczenia, iż chciał wyrazić, że On jest Istotą, która, jak od nikogo nie pochodzi, tak również łączy w sobie wszystkie możliwe doskonałości w stopniu najwyższym. Jam jest, którym jest. To znaczy: Jam jest nieodmienny, który ani w swej istocie, ani w swych wyrokach nie znam wahania i zmienności. Jam jest wielki, którego najwyższa istność żadnych nie zna granic. Jam jest najmędrszy, który nie potrzebuje nauczyciela ani

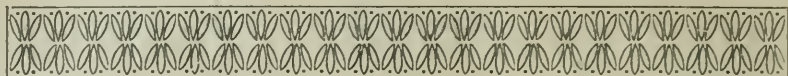
poradnika. Jam jest opatrzny, który mam czujne oko, zwrócone na wszystkie miejsca. Jam jest miłosierny i sprawiedliwy, który w jednym ręku dzierzę naczynie darów ku rozdawaniu nagrody, a w drugim miecz sprawiedliwości ku ukaraniu winowajców. Jam jest odwieczny, który nie mam ani początku, ani końca mieć będą. Jam jest wszechobecny, którym jest we wszystkich rzeczach i poza nimi. Jam jest wszechmogący, którego słowem wszystko zostało stworzone i którego panowaniu wszystko ulega. Jam jest, którym jest: to jest imię moje (Mentges, »Pred. auf. das Fest der allerheiligsten Dreifaltigkeit«).

2. Drugi użytek z Pisma św. dla celów kaznodziej-
skich jest, że stanowi ono niekiedy bezpośrednią podstawę
całej mowy kazalnej, jak to ma miejsce w homiljach. I o tem
również mówiliśmy w części trzeciej niniejszego podręcz-
nika, rozdz. II, 3.

3. Trzeci użytek zależy na naśladowaniu biblijnego
sposobu mówienia. Mistrzami pod tym względem są niektórzy
znakomici mężowie kościelni, a zwłaszcza św. Bernard, którego
mowa nieomal zupełnie jest mową Pisma św. Na dowód
wystarczy przeczytać pierwszą lekcję 2 nokturnu oficjum
brewjarza Spineae Coronae D. N. J. Chr., wyjęte z kazania
tego świętego in Epiph. Domini. Choćby zresztą kazno-
dzieja nie miał zdolności św. Bernarda, jednak, gdy pilne
czytanie Ksiąg Bożych połączy z ich rozmyślaniami i mo-
dlitwą, za łaską Bożą przejmie się ich duchem i namasz-
czeniem, a przy wrodzonej czy wyrobionej łatwości słowa
będzie umiał poprostu wypowiadać wielkie myśli i obu-
dzać mocne uczucia, co właśnie stanowi prawdziwą wy-
mowę, której najdoskonalszym wzorem jest Biblia.

4. Wkońcu należy nie zapominać i o tem, że nie-
wszystkie miejsca Pisma św. przydatne są do bezpośred-
niego zastosowania; tak bowiem co do wyboru tekstów,
jak i co do naśladowania języka biblijnego trzeba się kie-
rować ostrożnością i roztropnością. Sposób
przedstawienia rzeczy w Księgach św. bywa niekiedy po-
etyczny, gdy przecież kaznodzieja winien traktować swój
przedmiot po oratorsku. Wyrażenia proroków mają często
w sobie coś nadzwyczajnego, jak i ich posłannictwo było
nadzwyczajnem; dlatego i wymowa proroków jest czemś
im tylko właściwem. Kaznodzieja przeto ma wiedzieć, czy

i o ile w danym razie może naśladować prorocką i wogóle biblijną wymowę, mianowicie, czy tylko jej ducha, czy też nawet i formę zewnętrzną. Dalej mowa Pisma św. stosuje się niejednokrotnie do sposobu mówienia i innych okoliczności czasu, dla którego bezpośrednio miała swe przeznaczenie od Boga; z tego powodu pewne biblijne wyrażenia, zwłaszcza metafory, albo nie są dostatecznie dla tegoczesnych słuchaczy zrozumiałe, lub też są mniej dla nich stosowne niż dla prostoty dawnych ludów. Takie np. teksty jak (Eccli 13, 3): »Co za towarzystwo ma kocioł z garncem?« — lub (Amosa 4, 1): »Słuchajcie słowa Bożego, krowy głuche, które jesteście na górze samaryjskiej, które potwarz czynicie łaknącym...«, lub Deutor. 32, 15; Ps. 67, 31; Izaj. 64, 6; Ezech. 16, 4 i t. p. łatwo mogłyby w niektórych słuchaczach wywołać śmiech i nieodpowiednią wesołość, albo też pobudzić do niestosownych wyobrażeń i osłabić cześć dla słów świętych. Ton Pisma św. graniczy czasami z idyllą, jak w Cant. Canticorum, stąd w użyciu takich tekstów zachować trzeba ostrożność tem bardziej, że większość słuchaczy niezdolna jest wyrażen owych zrozumieć w wyższem, duchowem znaczeniu.



DZIAŁ II.

O pismach Ojców Kościoła.

ROZDZIAŁ I.

O Ojcach Kościoła w ogólności.¹⁾

Ojcami Kościoła nazywają się pisarze kościelni znakomici starożytnością, zasłużeni przez głęboką naukę teologiczną i świętość życia i jako tacy uznani przez Kościół. Nazywają się słusznie Ojcami, albowiem duchownie przez wykład i obronę nauki chrześcijańskiej zrodzili wielu synów Kościołowi, a piśmiennemi, przekazanemi potomności pracami i teraz prowadzą do znajomości wiary i do życia doskonałego. Cztery są wymagane warunki, aby ktoś mógł być nazwany Ojcem Kościoła: 1) starożytność, 2) prawowierność zawartej w jego pismach nauki, 3) świętość życia, 4) uznanie Kościoła jeśli nie uroczyste, to przynajmniej oparte na praktyce. Zresztą Ojciec Kościoła niekoniecznie potrzebuje być biskupem, ani nawet kapłanem, gdyż nazwa ojca w tym razie nie władzę oznacza, lecz godność. — Naj-

¹⁾ *Institutiones Patrologiae pro seminariis dioecesis elucubratae*, Vilnae 1806; Szpaderski, *Patrologja* 2 tomy, Kraków 1879; Schleiniger, *Das kirchliche Predigtamt*, Freiburg 1881; Retke, *Patrologiae compendium*, Varsaviae 1889; Fessler, *Institutiones Patrologiae* 2 tomy, 1890; Bardenhewer, *Patrologie*, Freiburg 1910; Rauschen, *Patrologja*, Warszawa 1904. Ob. nadto autorów wymienionych na końcu Wstępu niniejszego podręcznika. — Najnowszą i najobszerniejszą pracą w dziedzinie patrologji jest Bardenhewer'a, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Freiburg 1902—1912 (dotąd 3 tomy).

dawniejsi z pośród Ojców, którzy obcowali z samymi apostołami, noszą miano Ojców apostolskich. Natomiast starożytni autorowie, co pozostawili pisma z wielu względów pożyteczne Kościołowi, lecz nie zasłynęli ze świętobliwości życia, nazywają się pisarzami kościelnymi. Ci wreszcie Ojcowie Kościoła, biskupi czy kapłani, którzy zajaśniali wielką świętością żywota, a w znakomitych dziełach naukę katolicką ponad innych pisarzy wyłożyli i uzasadnili, noszą miano Doktorów albo Nauczycieli Kościoła. Pomiędzy nimi są czterej nauczyciele więksi Wschodu (Atanazy, Bazyli, Grzegorz Nazjanzeński, Jan Chryzostom) i czterej więksi Zachodu (Ambroży, Hieronim, Augustyn i Grzegorz Wielki). Zresztą tytuł doktora Stolica Apostolska nadała niektórym ze średniowiecznych i nowszych pisarzy kościelnych, mianowicie tym, którzy osobistą świętością, głęboką nauką kościelną i pismami znaczny wywarli wpływ na pogłębienie wiedzy teologicznej i poprawę obyczajów.

Umiejętność, mająca za przedmiot życie, znaczenie i pisma Ojców Kościoła i pisarzy kościelnych, nazywa się *patrologją*. Tę ostatnią naukę odróżniamy od *patrystyki*, która oznacza zbiór prawd religii chrześcijańskiej, poczerpniętych z pism Ojców Kościoła.

Pisma Ojców Kościoła nie tylko są wielkiej wagi dlatego, że w nich posiadamy wzory wymowy kaznodziejskiej, lecz jeszcze bardziej dlatego, że oni są najdawniejszymi i najcenniejszymi świadkami Boskiej nauki Chrystusowej, istniejącej za ich czasów i aż do dzisiaj trwającej w Kościele katolickim. Stąd znajomość literatury patrystycznej jest nieodzowną dla lepszego poznania i głębszego uzasadnienia dogmatu i moralności chrześcijańskiej. Dlatego w następnych rozdziałach będzie mowa o Ojcach Kościoła nie tylko jako o wzorach kaznodziejskich, lecz dla całości przedmiotu także (i głównie) jako o świadkach Podania kościelnego.

Pominąwszy liczne publikacje dzieł poszczególnych Ojców Kościoła, od 16 go wieku niejednokrotnie także przedsiębrano i zbiorowe wydania. Do najlepszych należą edycje *mauryńskie*, czyli benedyktynów kongregacji św. Maura we Francji, od 17 go wieku. Ogłosili oni dru-

kiem prawie wszystkich Ojców, tak wschodnich (w oryginale greckim i przekładzie łacińskim) jak zachodnich. W wieku 19-ym ks. Migne wydał w Paryżu *Patrologiae cursus completus*; serja łacińska obejmuje tomów 221, grecka tomów 162.¹⁾ Nadto godne uwagi, ponieważ łatwiejsze do nabycia są: *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, wydane w kilkudziesięciu tomach w Wiedniu (od r. 1866); Hurter'a S. J.: *SS. Patrum opuscula selecta*, serja pierwsza (pisma dogmatyczne) od r. 1868 do 1885, tomików 48; serja druga (skrypturystyczne) od r. 1884 do 1892, tomików 6 (wyd. w Innsbrucku). Jednym z najnowszych wydawnictw jest Viz zini'ego w Rzymie od r. 1901 p. t. *Bibliotheca Sanctorum Patrum*²⁾. — O przekładach polskich z dziedziny patrologji, o ile się znajdują, wzmiankować będziemy przy każdym z Ojców po szczególe.

Epoka patrystyczna kończy się na Wschodzie ze śmiercią św. Jana Damasceńskiego (um. przed 754), na Zachodzie ze zgonem św. Izydora, biskupa Sevilli (636). Można ją podzielić na trzy okresy, mianowicie: a) przednicejski do r. 325, b) złoty, do śmierci św. Leona W. (461), i wreszcie c) schyłek epoki patrystycznej.

ROZDZIAŁ II.

Ojcowie przednicejscy. — 1. Ojcowie apostołscy.

Przez nazwę Ojców apostołskich rozumiemy pisarzy kościelnych, współczesnych apostołom, którzy z tego powodu rzeczywiście czy przypuszczalnie mogli z nimi obcować. Stąd wynika wielkie ich znaczenie jako najstarszych świadków Podania kościelnego. Niektóre nawet z ich prac uchodziły przez czas jakiś za kanoniczne u poszczególnych Kościołów. Ojcowie apostołscy pisali po grecku,

¹⁾ Serja grecka ma podwójne wydanie, jedno — oryginałów greckich wraz z przekładem łacińskim, drugie — samych tylko przekładów łacińskich.

²⁾ Do użytku nczących się teologii bardzo są przydatne wypisy z dzieł Ojców Kościoła Rauschen'a p. t. *Florilegium Patristicum*, wydane w Bonn od r. 1904; dotąd wyszło zeszytów 9.

w formie przeważnie listów, treść ich pism jest praktyczno-moralna, styl bardzo zbliżony do biblijnego. Najpierwsze pomiędzy nimi miejsce zajmuje

1. Didache czyli Nauka dwunastu apostołów.

Niewielkie pisemko tej nazwy, znane w starożytności, później zaginęło i dopiero w r. 1873 grecki metropolita z Nikomedji, Bryennios odnalazł je w Konstantynopolu i ogłosił drukiem 1883 r. Pierwotny tytuł ma taki: Nauka Pana przez dwunastu apostołów ludom podana (Διδάχη κυρίου διὰ τῶν δωδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν). Miejsce napisania jest najprawdopodobniej Palestyna. Czas powstania Didache większość uczonych kładzie na rok mniej więcej 85 po Chr., inni nawet na rok 50 naszej ery, w każdym razie napisano ją jeszcze w okresie t. zw. charyzmatów, jak to widać z samego dziełka, więc najpóźniej w czasach bezpośrednio po-apostolskich. Nauka da się podzielić na trzy części. Pierwsza (r. 1—6) zawiera krótkie streszczenie moralności chrześcijańskiej pod obrazem drogi żywota i drogi śmierci. Druga (r. 7—10) ma charakter liturgiczny i mówi o chrzcie, postach, modlitwach, Eucharystji i pokucie. Część trzecia (r. 11—15), prawno-kościelna, podaje normy wzajemnych stosunków chrześcijan do siebie, do przełożonych, tudzież do t. zw. ewangelistów (wędrownych apostołów), proroków i nauczycieli. Zakończenie (r. 16) zachęca do czuwania ze względu na nadchodzący koniec świata. — Według powszechnego mniemania Didache jest nieocenionym dokumentem dla dziejów pierwotnego Kościoła, a ta jego wartość polega na tem, że jest on najpierwszym zbiorem ogólnym nauki i karności kościelnej pierwszego wieku naszej ery, że jest jakoby compendium moralności chrześcijańskiej, prawa kościelnego, dogmatyki, liturgiki, katechetyki, a poniekąd jest to nawet pierwsza homiletyka Kościoła chrześcijańskiego. — Łaciński bardzo dawny, prawdopodobnie w Afryce prokonsularnej dokonany przekład Didache został niedawno odnaleziony, jeden w całości, drugi w urywku. Polskie tłumaczenie wraz z rozprawą (niedokończoną) o tym przedmiocie dał ks. Szaniawski w Kwartalniku Teologicznym t. I. r. 1902.

2. List Barnaby.

Powstał prawdopodobnie w Aleksandrji pod koniec pierwszego wieku (ok. 98 r.). Składa się z dwóch części: w pierwszej, dłuższej (r. 1—17) autor upomina chrześcijan, aby się strzegli błędów żydowskich, a wywody swoje popiera obficie cytataми z Pisma św. W drugiej (r. 18—21) wyklada naukę moralną pod figurą drogi światłości i drogi ciemności. Ta część nosi na sobie niewątpliwe cechy podobieństwa do początku Didache, stąd wniosek, że autor listu korzystał ze wspomnianego pisma. Jakkolwiek już starożytność przypisywała autorstwo listu św. Barnabie, to jednak uczeni są zdania przeciwnego, ponieważ trudno przypuścić, ażeby uczeń apostołski żył aż poza czas zburzenia Jerozolimy (70 r.), o czym jest wzmianka w liście. Nadto św. Barnaba, towarzysz prac apostołskich św. Pawła, bez wątpienia, jak i Apostoł narodów, widział w urządzeniach Starego Testamentu dzieło Boże i tłumaczył je literalnie, gdy tymczasem autor listu cały Stary Zakon we wszystkich jego szczegółach (obrzędach, ofiarach, pożywaniu pokarmów i t. d, a zwłaszcza w obrzezaniu) dopatruje się znaczenia wyłącznie alegorycznego i twierdzi, że Żydzi, za poduszczeniem szatana wypaczywszy wolę Bożą, zrozumieli i pełnili prawo Boże dosłownie, zatem niewłaściwie. — Łaciński przekład listu Barnaby znany już był od wieku 4-go. Ks. Szaniawski w Kwartalniku Teologicznym¹⁾ obok rozprawy podał w polskiem tłumaczeniu tylko niektóre wyjątki z listu, mianowicie z rozdziału 4-go i z części drugiej, gdzie najbardziej uderza podobieństwo tego pisma do »Nauki dwunastu apostołów«.

3. Św. Klemens rzymski.

Prawdopodobnie żydowskiego pochodzenia, był uczniem św. Piotra apostoła, towarzyszem prac misyjnych św. Pawła (Filip. 4, 3), czwartym z kolei biskupem rzymskim (88—97?). Ustanowił w Rzymie siedmiu notarjuszów, aby spisywali autentyczne wiadomości o męczennikach. Sam

¹⁾ T. I z r. 1902, str. CXXXII nn.

także śmiercią męczeńską zakończył swój pontyfikat. Legendy o jego pokrewieństwie z rodem cesarskim Flawjuszów, zarówno jak i o wygnaniu go na Krym i utopieniu w falach Czarnego morza, jako oparte na niepewnych źródłach, są więcej niż wątpliwej wartości. — Z listów, przypisywanych św. Klemensowi, znamy jeden tylko autentyczny, mianowicie, pierwszy do Koryntjan. Miał on taką w starożytności powagę u wielu, iż go kładli narówni z Pismem św. Napisany był po jakimś prześladowaniu chrześcijan w Rzymie (r. 1.), więc pod koniec panowania Domicjana (ok. 96 r.). Powód listu był następujący. W kościele korynckim drobna część chrześcijan wypowiedziała posłuszeństwo swoim przełożonym duchownym i przez to, podobnie jak za czasów św. Pawła apostoła, sprowadziła godną pożałowania anarchję, a w następstwie fałszowanie nauki apostołskiej, zwłaszcza na punkcie kościelnej zwierzchności. Dobrze myślący członkowie gminy korynckiej powiadomili o tem Klemensa, który wystosował do Koryntjan obszerny list z odpowiednimi upomnieniami do pokory, posłuszeństwa, upamiętania się, pokuty i t. d. W dalszym ciągu akcentuje dobitnie potrzebę przełożonych w Kościele Chrystusowym i nazywa niemalym grzechem pozbawienie kapłanów piastowanej przez nich władzy; poleca wrócić do uległości tymże i wyraża nadzieję, że niebawem otrzyma wiadomość o przywróconym spokoju.

List do Koryntjan jest pięknym pomnikiem wiary kościołów rzymskiego i korynckiego w prymat Stolicy Apostolskiej, hierarchję kościelną¹⁾ i boskie pochodzenie władzy kapłańskiej. O św. Pawle (r. 5) powiedziano w nim, że udał się na koniec świata, t. j. do Hiszpanji, co Apostoł zapowiedział był w liście do Rzymian (15, 24 i 28).

Pisma nieautentyczne: a) Drugi list do Koryntjan, napisany ok. r. 150. Jest to bardzo ogólne kazanie

¹⁾ Przełożeni kościelni w tym liście nazywani są biskupami i diakonami, niekiedy znowu ogólnem mianem presbyterów. Atoli rozdział 40 wyraźną zaznacza różnicę pomiędzy różnymi stopniami kapłaństwa, tudzież stanowiskiem w Kościele ludzi świeckich: *Summo quippe sacerdoti sua munera tributa sunt, sacerdotibus locus proprius assignatus est, et levitis sua ministeria incumbunt. Homo laicus praeceptis laicis constringitur.*

chrześcijańskie. b) Konstytucje apostołskie, ksiąg osiem, powstały w Syrii ok. r. 400, zawierają przepisy i wskazówki dla kleru. W księdze ósmej znajdują się formularze dla poszczególnych święceń i cała liturgia mszalna, najstarsza, jaką posiadamy. Ostatni (47) rozdział zawiera 85 tak zwanych Kanonów apostołskich, wziętych przeważnie z postanowień soborów antjocheńskiego (341) i laodycejskich (343 i 381). c) Dwa listy ad Virgines z 3 wieku. d) Clementinae, napisane ok. 200 r. przez jakiegoś ebonitę gnostyckiego w Syrii lub Palestynie. Obejmują one 10 ksiąg Recognitiones (opowiadania legendarne o pierwszym okresie życia św. Klemensa), 20 homilij i 3 epitomae t. j. streszczenie z homilij i Recognitiones.

W polskim przekładzie ks. Kaspra Borowskiego mamy: List pierwszy i drugi do Koryntjan i dwa listy ad Virgines (Pisma mężów apostołskich, tom 1-y, Wilno 1846).

4. Św. Ignacy antjocheński.

Rodem prawdopodobnie z Syrii, uczeń św. Jana, mąż wielkiej świętobliwości i zapału apostołskiego, trzeci z kolei biskup w Antjochji. Gdy cesarz Trajan, wzbudziwszy prześladowanie przeciwko chrześcijanom, podczas wyprawy na Partów przejeżdżał przez stolicę jego biskupstwa, kazał stawić Ignacego przed swój trybunał i jako nieugiętego w wierze skazał go na pożarcie przez dzikie zwierzęta w amfiteatrze rzymskim. Wyrok wykonano 20 grudnia 107 roku. Relikwie sławnego w chrześcijaństwie męża, przewiezione do Antjochji, później odesłane do Rzymu, spoczywają w starej bazylice św. Klemensa wspólnie ze szczątkami tego papieża.

W drodze do Rzymu św. Ignacy napisał siedem listów, z tych cztery w Smyrnie (do kościołów Magnezji, Efezu, Tralles i Rzymu), a trzy w Troadzie (do kościołów Filadelfji i Smyrny, tudzież do św. Polikarpa). Mamy obecnie aż trzy redakcje owych listów: jedna obszerna, przerobiona w wieku czwartym i powiększona przez dodatki i inne listy (razem 13); druga, według powszechnego zdania uczonych autentyczna, godna serca i pióra św. Ignacego. Odnaleziono ją dopiero ok. połowy 17-go wieku. Trzecia jest

tylko wyciągiem z listów autentycznych. — Powodem do napisania pierwszych trzech listów było podziękowanie za pozdrowienia, jakie wierni owych kościołów przysłali do Smyrny św. męczennikowi, który się tam był zatrzymał, jadąc do Rzymu. W liście czwartym św. Ignacy błaga chrześcijan stolicy, aby nie czynili żadnych zabiegów celem ocalenia go; cały ten list jest gorącym pragnieniem męczeństwa za Chrystusa. Wiernych Filadelfji i Smyrny prosi o wysłanie do antjocheńczyków diakona z wyrażeniem radości, że prześladowanie już u nich minęło. W liście ostatnim poleca św. Polikarpowi staranie o kościoły antjocheńskim. — Przez wszystkie listy, z wyjątkiem do Rzymian, święty autor przeprowadza trzy główne myśli: ostrzeżenie wiernych, aby się mieli na baczności od niebezpieczeństwa ze strony heretyków; zachętę do utrzymania zgody i jedności kościelnej; dobitny nacisk na ścisłą łączność z biskupem, kapłanami i diakonami, na szacunek im należny i poddanie się ich powadze. Św. Ignacy jest przeto wyraźnym świadkiem istnienia w zaraniu chrystjanizmu hierarchji kapłańskiej i monarchicznego episkopatu. On także pierwszy użył wyrażenia Kościoł katolicki (Smyrn, r. 8).

Listy św. Ignacego przełożył z greckiego oryginału na polski język ks. Borowski (Pisma mężów apostołskich, tom 2, Wilno 1846).

5. Św. Polikarp.

Uczeń apostołów, znał wielu chrześcijan, którzy na własne oczy widzieli Chrystusa Pana; później przez św. Jana apostoła mianowany był biskupem kościoła smyrneńskiego (Iren. Adv. haer. III, 3; Tertuljan, De praescr. haer. c. 32). Przez długie lata pasterzował swej owczarni. Pod koniec 154, a może w samym początku 155 roku jeździł do Rzymu, aby się porozumieć z papieżem Anicetem co do czasu obchodzenia Wielkanocy. Ujednostajnienie w tym względzie nie nastąpiło, rozstali się jednak ze sobą w miłości i pokoju. Podróż nie była bezowocną, gdyż Polikarp nawrócił w Rzymie wielu heretyków walentynjanów i marcjonitów. Wkrótce po swoim powrocie do Smyrny

zakończył żywot śmiercią na stosie, przebity pugiuałem mając lat 86. Stało się to 23 lutego 155 roku. Męczeństwo św. Polikarpa niebawem po zaszłym fakcie zostało przez wiernych Smyrny zakomunikowane w osobnem piśmie kościołowi w Filomelji i innym gminom katolickim.

Z licznych listów św. Polikarpa dochował się do naszych czasów jeden, adresowany do Filipensów, i to w całości w starym tylko łacińskim przekładzie. Greckiemu oryginałowi brak końcowych rozdziałów. Mieszkańcy pomienionego miasta prosili biskupa Smyrny, aby im zechciał przesłać zbiór listów Ignacego. Czyniąc zadosyć ich pragnieniom, Polikarp jednocześnie wystosował do nich list własny z upomnieniami do duchownych i do wiernych. Pod koniec prosi, aby, gdy ich dojdzie z Rzymu pewna wiadomość o losach Ignacego i jego towarzyszków, nie zaniedbali go o tem powiadomić.

List św. Polikarpa i wzmiankowane pismo o jego męczeństwie przełożył na polskie ks. Borowski (Pisma mężów ap., tom 2).

6. Św. Papjasz.

Uczeń apostoła Jana i przyjaciel św. Polikarpa (Iren. Adv. haer. V 33, 4), biskup Hierapolisu (Mała Azja). Napisał ok. 130 r. Wykład słów Pańskich w pięciu księgach (Eus. Hist. eccl. III, 39, 1), z których pozostały tylko małe ułamki w formie cytatu u późniejszych pisarzy kościelnych. Historyk 4-go wieku Euzebjusz nazywa go człowiekiem bardzo miernego umysłu, lecz i sam podaje o nim wiadomości niekrytyczne. Papjasz należał do t. zw. milenarystów, którzy wierzyli w tysiącletnie królestwo Chrystusowe na ziemi przy końcu świata.

7. Hermas.

Jest autorem obszernego pisma p. t. Pasterz (ποιμήν). Długie czasy mniemano, że owym Hermasem był wzmiankowany w liście do Rzymian (16, 14) uczeń apostołski. Obecnie atoli krytycy, opierając się na t. zw. fragmencie Muratori'ego, przyjmują za rzecz pewną, iż Hermas autor był bratem św. Piusa I papieża (ok. 140—155), że zatem żył

i pisał w drugim wieku naszej ery. Posiadał on niedaleko Rzymu kawał roli, która dawała utrzymanie jego rodzinie. Wzmianka o św. Klemensie rzymskim jako współczesnym autorowi jest falsyfikatem, umyślnie wprowadzonym do książki przez Hermasa, może w celu uzyskania dla niej tem większej powagi. Cel w pewnej mierze został osiągnięty. Niektóre kościoły włączyły Pasterza do spisu ksiąg kanonicznych, jednak wspomniany fragment stanowczo zaprzecza jego kanoniczności. Do roku 1856 znano Pasterza tylko ze starego łacińskiego przekładu, obecnie posiadamy odnalezione także rękopisy greckie, jakkolwiek uszkodzone. — Dziełko składa się z trzech części. W pierwszej (pięć widzeń) występuje matrona biało ubrana, wyobrażająca Kościół, i karcia autora, zarówno jak i jemu bliskich, oraz zachęca do pokuty ze względu na grożące prześladowanie Kościoła i na bliskie przyjście Chrystusa na sąd. Chrześcijanie przedstawiają się (w widzeniu trzecim) Hermasowi jako olbrzymia wieża, budowana z obrobionych ciosów; inne, nieogładzone kamienie, leżące u stóp wieży, oznaczają grzeszników, którzy utracili łaskę chrztu i powinni ociosać się przez pokutę. Wprowadzeniem do części drugiej jest widzenie piąte: autorowi objawia się anioł pokuty w postaci pasterza i poleca mu zapisać, co będzie słyszał. Treścią części drugiej jest dwanaście przykazań; podają one zarys moralności chrześcijańskiej, więc wiarę w jednego Boga, prostotę, prawdomówność, czystość i t. d. Część trzecia składa się z dziesięciu podobieństw, otrzymanych również przez pasterza, który przestrzega w nich przed nadmierną troską o dobra doczesne, akcentuje zasługę postu i potrzebę pokuty. — Sposób przedstawienia rzeczy jest rozwlekły, lecz zarazem jasny, ton pisma apokaliptyczny. Zwalcza gnostyków i zdaje się nieobce mu były pierwsze występy montanistycznych prądów, ponieważ obszernie zajmuje go kwestja możliwości odpuszczenia grzechów ciężkich, zwłaszcza złamania wiary małżeńskiej i apostazji (Vis. III. Simil VIII—IX). Za te mianowicie grzechy przyznaje odpuszczenie po długiej i pracowitej pokucie, ale tylko w ciągu głoszonego przez się czasu łaski; na potem już odpuszczenia nie obiecuje.

ROZDZIAŁ III.

Ojcowie przednicejscy. — 2. Apologeci drugiego wieku.

Pisma apologetyczne drugiego wieku wynikły z potrzeby obrony wiary przeciw oszczerstwom pisarzy pogańskich, zwłaszcza gdy i państwo rzymskie, ściśle związane z religją pogan, zaczęło występować wrogo przeciwko chrystjanizmowi. Nadto niektórzy apologeci uważali za potrzebne zwalczać zaślepienie żydów i wykazywać im spełnienie się proroctw Starego Zakonu na osobie Chrystusa Pana, oraz przeciwdziałać gnostykom, których błędy były nader niebezpieczne, ponieważ pod pozorem wyższej nauki wielu pogan skłaniały do mrzonek gnostyckich i tym sposobem odwoziły od przyjęcia wiary katolickiej. Wszystkie apologje owego czasu pisane są po grecku, z wyjątkiem łacińskiego Octavius'a. Cechą ich jest bardziej naukowy charakter i staranniejsze według retoryki greckiej opracowanie, niż pism Ojców apostołskich. Niewszystkich apologetów pisma się dochowały, jak np. Apolinarego, biskupa Hierapolisu, Miltiadesa, Melitona, św. Quadratusa. Euzebjusz zanotował z tego ostatniego tylko jeden krótki ustęp w swej Historji kościelnej (4, 3). Jest w nim mowa o tem, że cuda Zbawiciela były jawne i że niektórzy przezeń uzdrowieni lub wskrzeszeni z martwych »żyli... aż do naszych czasów«. — Do wybitniejszych apologetów należą:

1. Arystydes z Aten.

Filozof chrześcijański, napisał Apologję, przeznaczoną dla cesarza Antonina Pobożnego (138–161). Grecki jej oryginał zaginął i dopiero w r. 1891 Amerykanin Rendel Harris odnalazł przekład syryjski. Autor dzieli w niej ludzi na cztery kategorie: barbarzyńców, greków, żydów i chrześcijan. Barbarzyńcy oddawali cześć boską słońcu i żywiołom, grecy bóstwom, wyobrażonym na podobieństwo ludzi, żydzi bardziej aniołom niż Bogu. Jedni tylko chrześcijanie mają o Bogu prawdziwe pojęcie i odznaczają się

czystością obyczajów. — Niektórzy uczeni przypisują także Arystydesowi autorstwo listu do Diogneta na tej zasadzie, że zdradza on dosyć duże podobieństwo do Apologii dopiero wzmiankowanej. Dawniejsi natomiast mniemali, że list wyszedł z pod pióra św. Justyna, lecz temu przeczą różnice stylu. Jeżeli adresatem był Diognet, nauczyciel Marka Aureljusza, to list pochodzi z wieku 2-go, co zdaje się być najprawdopodobniejszym. — Pod względem treści i formy pismo omawiane jest wspaniałym zabytkiem piśmiennictwa starochrześcijańskiego; stanowi ono odpowiedź na pytania Diogneta, dotyczące wiary chrześcijan. Autor zwalcza kult pogański i błąd żydowski, potem w wymowny sposób kreśli obyczaje wyznawców Chrystusa i wykazuje, że religja chrześcijańska jest dziełem Boga; wreszcie tłumaczy, dlaczego Zbawiciel tak późno przyszedł na ziemię. Kończy zachętą, aby Diognet przyjął i ukochał wiarę. Ostatnie dwa rozdziały nie należą do całości i są późniejszym przydatkiem. — Polski przekład listu do Diogneta umieszczony jest w tomie 2-gim »Pism mężów apostołskich« ks. Borowskiego (ob. wyżej).

- 2. Św. Justyn.

Męczennik i filozof, pochodził z greckiej pogańskiej rodziny i ujrzał światło dzienne w Flavia Neapolis (dawne Sychem, dzisiaj Nablus) w początkach drugiego wieku. Jako młodzieniec żądny prawdy, szukał jej po rozmaitych szkołach filozoficznych, lecz ich teorie nie mogły go zaspokoić. Wreszcie Opatrzność postawiła na jego drodze pewnego czcigodnego starca, który zachęcił go do czytania pism prorockich St. Z. i w ten sposób zbliżył go do chrystjanizmu. Po swem nawróceniu Justyn zwiedzał rozmaite miasta, nauczając i broniąc wiary, wreszcie osiadł na stałe w Rzymie i założył tam szkołę. Gdy raz w publicznej rozprawie wykazał nieuctwo Krescensowi cynikowi, ten przez zemstę oskarżył Justyna o wyznawanie religji chrześcijańskiej. Prefekt miasta Junius Rusticus skazał mężnego wyznawcę na ścięcie ok. r. 165¹⁾.

¹⁾ Szczegóły o końcu życia św. Justyna podaje starożytne Martyrium s. Justini et sociorum. Ob. Rauschen, Florilegium patristicum III (1905).

Z licznych pism św. Justyna doszły do naszych czasów zaledwie trzy, mianowicie: a) dwie Apologje, wystosowane do ces. Antonina Pobożnego. Właściwie stanowiły one jedną całość i druga była tylko dodatkiem do tamtej. Pierwsza składa się z dwóch części: naprzód (r. 1—12) autor obala zarzuty miotane na chrześcijan, następnie uzasadnia Bóstwo Chrystusowe i prawdę religii chrześcijańskiej. Na końcu tej Apologii znajduje się list cesarza Hadrjana do prokonsula Azji, Minucjusza Fundanusa, nakazujący sprawiedliwsze obchodzenie się z chrześcijanami. Drugą, napisaną z powodu zasądzenia trzech chrześcijan na podstawie ich przyznania się do chrześcijaństwa, stanowi szereg niepowiązanych ze sobą ustępów rozmaitej treści. — b) Rozmowa z Tryfonem (Dialogus cum Tryphone) jest streszczeniem dwudniowej rozprawy, jaką św. Justyn miał z pewnym rabinem żydowskim. Dialog da się podzielić na trzy części: we wstępie autor opisuje rozwój swych pojęć filozoficznych i religijnych aż do swego nawrócenia; część pierwsza (r. 10—47) na mocy świadectw St. Zakonu uzasadnia przejściowość rytualnego prawa mojżeszowego; druga (r. 48—108) wykazuje z pism prorockich, że modlitwa do P. Jezusa nie sprzeciwia się wierze w jednego prawdziwego Boga, którego czcili patryarchowie; trzecia wreszcie (r. 109—141) wywodzi, że nawróceni z poganizmu przez apostołów są prawdziwym Izraelem, do którego stosują się obietnice Starego Zakonu. — Dialog powołuje się na pierwszą Apologję (r. 120), więc był napisany po r. 150.

Sposób pisania św. Justyna jest dosyć ciężki, rozwlekły i niesystematyczny. Wypowiedział on też niejedno błędne zdanie (subordynacjanizm, milenaryzm). Atoli pisma tego męża są bardzo doniosłe ze względu na wiadomości o wierze i kulcie Kościoła w drugim wieku. Zwłaszcza nieocenionej wartości jest to, co nam podaje o służbie Bożej, odprawianej na religijnych zgromadzeniach chrześcijan. (Apol. I, 65—67).

Polski przekład pierwszej Apologii znajduje się w czasopiśmie: Przyjaciel prawdy chrz. z r. 1839. Rozmowę z Tryfonem tłum. Wawrzyniec Krzyszkowski socynjanin, Nieśwież 1564.

3. Atenagoras.

Chrześcijański filozof z Aten, wystosował ok. r. 177 pismo apologetyczne do ces. Marka Aureljusza i do Kommodusa p. t. *Supplicatio s. legatio pro Christianis* (*πρεσβεία περί χριστιανῶν*). Postawił sobie w niem za cel obalenie krążących wówczas pomiędzy poganami zarzutów przeciwko wyznawcom Chrystusowym: ateizmu, uczt tiestejskich i wyrafinowanej rozwiązłości (r. 3). Pierwszy zarzut zbija obszernie znakomitym wykładem i uzasadnieniem wzniosłej nauki chrześcijan o Bogu (r. 4—30). Dwom ostatnim obwinieniom przeciwstawia krótko główne zasady moralności chrześcijańskiej (r. 32—34 i 35—36). W polemikę z poganizmem wdaje się tylko mimochodem. Jego także pióra jest zapowiedziane przezeń na końcu apologji pismo *De resurrectione mortuorum* (*περί ἀναστάσεως νεκρῶν*). Zwalcza w niem zarzuty przeciw możliwości zmartwychwstania, poczem dowodzi tej prawdy a) z przeznaczenia człowieka, jako istoty rozumnej, do wiekuiętego życia, b) z natury człowieka, jako syntezy duszy i ciała, c) z konieczności zapłaty pozagrobowej nie tylko dla duszy, lecz i dla ciała, d) z celu człowieka, który w tem życiu nie da się osiągnąć.

Atenagoras pisze interesująco. Co do oryginalności myśli może ustępuje Justynowi, lecz daleko przewyższa go łatwością wyrażenia, czystością i pięknnością języka, prostotą i przejrzystością rozkładu. Z greckimi klasykami jest dobrze obznajmiony, czego dowodem mnóstwo w apologji cytat z poetów i filozofów. Podobnie jak Justyn zajmuje przyjazne stanowisko względem filozofji greckiej, zwłaszcza względem platonizmu. Ze skarbu nauki chrześcijańskiej czerpie tylko tyle, ile potrzeba dla obalenia pogańskich oszczerstw. Jego rozumowy dowód jedności Boga (r. 8) jest pierwszym w literaturze chrześcijańskiej usiłowaniem naukowego uzasadnienia monoteizmu. Z zadziwiającą jasnością i dokładnością świadczy o troistości osób w Bogu (r. 10).

4. Św. Teofil antjocheński.

Był rodem z Mezopotamji, w młodości otrzymał hel-
leńskie wykształcenie, posiadał także jakąś znajomość
hebrajskiego języka. Już w męskim wieku nawrócony
z poganizmu na chrystjanizm, został później biskupem an-
tjocheńskim. Napisał około r. 180 trzy księgi do A u-
t o l i k a (πρὸς Αὐτολίκων), tylko luźno z sobą powiązane. Są
one niejako odpowiedzią autora, daną pogańskiemu przy-
jacielowi, Autolikowi. Pierwsza rozprawa o wierze chrześ-
cijan w jednego niewidzialnego Boga i o imieniu chrześ-
cijanina (r. 12). Druga, dla uzupełnienia pierwszej, mówi
o głupocie pogańskiego bałwochwalstwa i daje rzut na na-
ukę proroków »mężów Bożych i nosicieli Ducha Świętego«.
Trzecia, po stosownej ocenie zarzutów o tiestejskich ucztach
i o rozwiązłości chrześcijan, wywodzi, że Pisma święte
tychże daleko wyprzedzają swą starożytnością początki
dziejów i literatury greckiej.

Teofil pisze łatwo, nieprzymuszenie i z życiem. Właś-
ciwym rysem jego apologji jest, że wskazuje na subiektywne
warunki do wierzenia i zaznacza zależność religijnego po-
znania od czystości uczucia. Pisma ewangelistów i listy
św. Pawła mają u niego taką samą powagę, co i pisma
proroków. On pierwszy użył wyrazu Trójca (τριὰς) na
oznaczenie różnicy osób w Bogu.

5. Minucjusz Feliks.

Najdawniejsze pisma kościelne łacińskie powstały nie
w Rzymie, gdzie do połowy 3-go wieku językiem liturgicz-
nym był grecki, lecz w Afryce prokonsularnej. Dowodem
tego najstarszy łaciński dokument, Acta Martyrum Scilli-
tanorum z r. 180, oraz Octavius Minucjusza Feliksa,
apologja, godna stanąć obok pism greckich apologetów
2-go wieku. Szczegóły życia jej autora nie są nam bliżej
znane. Według własnych słów jego był on adwokatem
w Rzymie i dopiero w późniejszych latach wy dobył się
»z ciemności na światło mądrości i prawdy« (r. 1, 4). Rzecz
swą napisał prawdopodobnie pom. 180 a 190 r. Treścią
Octavius'a jest dysputa pomiędzy przyjaciółmi Minu-

ejusza, chrześcijaninem Oktawjuszem i poganinem Cecyljuszem. Autor przyjął rolę rozjemcy. Cecyljusz, przekonany zblizony do sceptycyzmu, broni jednak wiary przodków, której Rzym według jego mniemania zawdzięcza swą wielkość, i zwalcza chrystjanizm jako uludę, drwiącą sobie z rozsądku i obyczajności. Oktawjusz idzie krok w krok za twierdzeniami Cecyljusza, smaga politeizm, odiera zarzuty czynione chrześcijanom i zamyka dialog pełnym uczucia przedstawieniem chrześcijańskiej wiary i chrześcijańskiego życia. Rozjemca okazał się zbytecznym, ponieważ Cecyljusz sam uznaje się za zwyciężonego.

Pod względem artyzmu formy, mistrzostwa w układzie i wdzięku w wyłożeniu treści żadna apologia 2 i 3 wieku nie może się z tą porównać. Zdaje się, że autor obrał sobie za wzór Cycerona (*De natura deorum* i *De divinatione*) oraz Senekę (*De providentia* i *De superstitione*). Książka utrzymana jest w tonie szlachetno-ludzkiem. Znamiennym rysem chrystjanizmu—monoteizm, a punktem ciężkości religji chrześcijańskiej—praktyczna moralność. O tajemnicach wiary niema wzmianki, również z Pisma świętego autor nie czyni użytku. Nie jest przecież *Octavius* pogańsko-filozoficznym ujęciem chrystjanizmu, lecz szczerze chrześcijańską prawdą w szacie obliczonej na sfery pogańsko-filozoficzne.

6. Św. Ireneusz.

Urodził się w Azji Mniejszej ok. 140 r., może w Smyrnie lub jej okolicach. Chłopcem jeszcze będąc, słuchał kazań św. biskupa Polikarpa. Niewiadomo kiedy wyemigrował do Lionu, gdzie za panowania Marka Aureljusza piastował godność kapłańską. Około r. 177 był wysłany do Rzymu do papieża Eleuterjusza przez kler kościołów lionskiego i wienneńskiego, w sprawie montanistycznej. Za powrotem, po męczeńskiej śmierci biskupa Potyna, został jego następcą i odznaczył się przede wszystkim jako obrońca wiary przeciwko gnostykom. Papieża Wiktora I. odwiódł od zamiaru rzucenia ekskomuniki na Małozjatów za nie stosowanie się do rzymskiego czasu świętowania Wielka-

nocy. Rok jego śmierci niewiadomy. Według św. Hieronima Ireneusz zginął umęczony za wiarę (w prześladowaniu Septymjusza Sewera) ok. r. 202.

Liczne pisma św. Ireneusza zaginęły, prócz jednej obszerniej (w 5-ciu księgach) pracy p. t. »Zdemaskowanie i zabicie fałszywie zwanej gnozy«. Znaną jest ta praca powszechnie pod krótszym tytułem *Adversus haereses*. Oryginał grecki także zaginął, mamy atoli bardzo stary, dosłowny przekład łaciński. Bliższym powodem do napisania dzieła, jak świadczy przedmowa do pierwszej księgi, było życzenie przyjaciela, który pragnął poznać i system gnostycki Walentyna, i jego zabicie. Autor czyni temu zadosyć, owszem pracę swą rozszerza i w pierwszej księdze daje wykład gnostycyzmu w ogólności, aby go obalić w czterech następnych. Druga księga zawiera dowody dialektyczno-filozoficzne przeciwko gnostykom. Przewszystkiem zwalcza tu tezę, że twórca świata jest różnym od Najwyższego Boga, i nazywa ją bluźnierczą, podstawową nauką gnozy. W trzeciej powołuje się na świadectwo Podania i Pisma św., t. j. na naukę apostołów (*sententia apostolorum*), w czwartej uzupełnia swe dowody orzeczeniami Pana (*per Domini sermones*), lecz ma tu i świadectwa proroków. Piąta mówi głównie o rzeczach ostatecznych, wszechstronnie broni prawdy o zmartwychwstaniu ciał, a przy tej sposobności wypowiada się za milenaryzmem. Znajomość gnostycyzmu Ireneusz poczerpnął głównie z osobistej lektury. Brak wprawdzie w jego dziele metodycznego obrobienia, a niekiedy związku i porządnego następstwa myśli, atoli co podaje, jest częstokroć dla dogmatu katolickiego rzeczą pierwszorzędną wagi. Źródłem wiary i normą wiary jest dla Ireneusza nieodmiennie i stale trwająca w Kościele nauka apostołska, czyli podanie. Nieprzerwane następstwo biskupów, piastunów kościelnego nauczycielskiego urzędu, w kościołach założonych od apostołów, gwarantuje i dowodzi apostołskości nauki tychże kościołów. Lecz ponieważ za dalekoby zaprowadziło wyliczanie następstwa we wszystkich kościołach, autor zadawalnia się podaniem nieprzerwanego szeregu biskupów, wstecz aż do apostołów, Kościoła »największego, najstar-

szego, wszystkim znanego, założonego w Rzymie przez chwalebnych apostołów Piotra i Pawła. »Z tym bowiem Kościołem, z powodu (jego) wyższego przodownictwa, powinien się zgadzać wszelki kościół, to jest wierni wszystkich miejsc; w nim (w związku z nim) zawsze wierni wszystkich miejsc przechowywali podanie apostoelskie« (Ad hanc enim ecclesiam propter potentiores principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quae est ab apostolis traditio, III, 3, 2). — Głównem atoli zadaniem św. Ireneusza jest uzasadnienie dogmatów stworzenia i odkupienia. Odkupienie musiało być rzeczywiste i nie ograniczać się [na samem tylko podaniu gnozy; lecz do rzeczywistego odkupienia potrzebny był Bóg Człowiek. Ireneusz zbija [mniemanie gnostyckie, jako »Jezus narodzony z Marji, jest różnym od Chrystusa, który zstąpił z niebios«, i akcentuje, że jest jednym i tym samym (III, 16, 2). Musiał On być Bogiem zarazem i człowiekiem w jednej osobie. Gdyby człowiek nie pokonał przeciwnika ludzi, nieprzyjaciel nie byłby w należyty sposób zwyciężony. Gdyby Bóg nie darował nam zbawienia, nie byłibyśmy go pewni (III, 18, 7). Dlatego Słowo Boże stało się człowiekiem, aby człowiek przyjmując Słowo, stał się synem Bożym (III, 19, 1). Także i Dziewicy-Matce Ireneusz, podobnie jak Justyn (Dial. c. Tryph. c. 100) wyznacza miejsce w sprawie odkupienia, nazywa ją przyczyną zbawienia (causa salutis, III, 22, 4) całego rodzaju ludzkiego i orędowniczką Ewy (advocata, V, 19, 1).

ROZDZIAŁ IV.

Ojcowie przednicejscy. — 3. Ojcowie Kościoła trzeciego wieku.

Umiejętność kościelna w swoim rozwoju nie mogła się ograniczyć do obrony wiary przeciwko poganom, żydom i gnostykom. Już na schyłku wieku drugiego odczuwano potrzebę naukowego jej opracowania i filozoficznego

uzasadnienia, oraz do historyczno egzegetycznego ustalenia Ksiąg świętych. Literatura kościelna wstępuje w nową fazę rozwoju, zakłada sobie nowe cele i toruje nowe drogi; działalność pisarska, dotąd dzielna broń apologetów w walce Kościoła z jego nieprzyjaciółmi, staje się narzędziem pokojowej pracy w obrębie samegoż Kościoła. Żywem tętnem praca naukowa uderzyła na Wschodzie, gdzie powstało kilka uczonych szkół. Najdawniejszą z nich i najgłośniejszą była szkoła katechetyczna aleksandryjska, którą widzimy w rozkwicie już od r. 180, gdy na jej czele stanął św. Pantenus męczennik. Późniejsza jej sława, Orygenes założył potem podobną szkołę w Cezarei palestyńskiej, przy której powstała cenna biblioteka chrześcijańska.

W lat kilkadziesiąt później tj. ok. 300 r. św. Lucjan męczennik dał początek szkole antjocheńskiej. Wszystkie owe uczelnie zdziałały wiele dobrego w zakresie umiejętności teologicznej, wykształciły mnóstwo sławnych mężów; atoli, zwłaszcza w egzegezie Pisma św. nie ustrzegły się jednostronności, aleksandryjska przez wykład zbyt alegoryczny, antjocheńska przez nadmierny nacisk na sens literalny, i tym sposobem dały powód do wielu błędów. — Do znakomitszych Ojców i pisarzy kościelnych trzeciego wieku należą:

1. Klemens aleksandryjski.

Tytus Flawjusz Klemens urodził się ok. 150 r. w Atenach, z rodziców prawdopodobnie pogańskich. Nawrócony na chrystjanizm, przedsięwziął dalekie podróże, do Italji, Syrji, Palestyny, wreszcie do Egiptu, wszędzie korzystając z obcowania z mężami kościelnymi i bogacąc swój umysł skarbami nauki chrześcijańskiej. Zniewolony wykładami katechety Pantenusa, krótko przed r. 180 osiadł na stałe w Aleksandrji, gdzie przyjął święcenia kapłańskie. Od r. 190 był towarzyszem i pomocnikiem wzmiankowanego męża w urzędzie nauczycielskim, a po jego męczeńskiej śmierci (na krótko przed r. 200) samodzielny kierownikiem szkoły. Atoli już 202 r., z powodu prześladowania za Septymjusza Sewera opuścił Aleksandrję. Około 211 ba-wił w Malej Azji u swego byłego ucznia Aleksandra, póź-

niejszego biskupa Jerozolimy. Rok śmierci jego niewiadomy.

Główną pracą Klemensa są trzy jego pisma: Protrepiticus, Pedagogus, Stromata, stanowiące jedną całość, mianowicie stopniowe wprowadzenie do chrystjanizmu. — Część pierwsza, (προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας), Upomnienie do pogan, wzywa tychże, aby zamiast przysłuchiwać się mitycznym pieśniom ku czci fałszywych bogów, zwrócili raczej uwagę na pieśń nową; jej piewą oraz przedmiotem jest Słowo, które zstąpiło z Syjonu; pogańsko-religijne nauki i zwyczaje są głupstwem, zasługującym na odrzucenie; godną uwielbienia jest prawda głoszona przez proroków. — Część druga, παιδαγωγός zawarta w trzech księgach, ma za cel czytelnika odwróconego od poganizmu wychować do nowego, chrześcijańskiego życia. Wychowawcą jest Słowo, które jednoczy miłość i dobroć z karcącą sprawiedliwością. Następują drobiazgowo przepisy, dotyczące potrzeb i codziennego życia, niepozbawione czasem dowcipu i tonu żartobliwego. — Części trzeciej, zatytułowanej στρωματεῖς (tkaniny), zadaniem miał być naukowy wykład chrześcijańskich prawd objawionych; treść atoli tylko w nieznacznej mierze odpowiada założeniu. Rozprawia tu o znaczeniu filozofji i jej wartości dla nauki chrześcijańskiej, o wzniosłości prawd objawionych, o różnicy pomiędzy gnozą kościelną a heretycką, mianowicie, że gnoza prawdziwa uzewnętrznia się w dążeniu do obyczajowej doskonałości przez czystość małżeńską i panięńską, i do miłości Pana Boga, doświadczonej przez męczeństwo. Kreśli prawdziwego gnostyka jako ucieleśniony ideał chrześcijańskiej moralności. Autor przedmiotu nie wyczerpał i po napisaniu księgi siódmej miał zdaje się zamiar napisać więcej, przebrał atoli na 8-ej niedokończonej księdze.

Z pośród innych pism Klemensa aleksandryjskiego doszły do nas tylko t. zw. *Adumbrationes*, krótkie komentarze łacińskie do niektórych listów katolickich. Były one częścią obszerniejszego dzieła egzegetycznego w 8 księgach p. t. *Szkice* (ὀποτυπώσεις). Ponadto, również w łacińskim przekładzie dochowała się rozprawka *Quis dives salvetur*. Jest to homilja na Ew. Marka 10, 17–31,

a jej treścią, że Pan nie chciał wyłączyć bogatych z Królestwa Bożego, byle umartwiali swe przywiązanie do dóbr tej ziemi i chcieli z nich dobry czynić użytek.

Klemens zajmuje w historycznym rozwoju starokościelnego piśmiennictwa epokowe stanowisko. Jego zamiarem jest uzasadnić naukowo prawdy wiary t. j. zgłębić je filozoficznie. Jednakże pomimo swego talentu, nauki i szlachetnego zapału, nie sprostał zadaniu i popełnił niejedyn błąd, ponieważ przypisywał filozofji znaczenie przesadne. Według niego, jak Stary Zakon żydów, tak filozofja miała wychować pogan dla Chrystusa. Podobnie chrześcijanin z pomocą filozofji może się podnieść od wiary do wiedzy, czyli do guozy. Wiara jest jakby więzłą znajomością prawd koniecznych, wiedza jest trwałym i mocnym dowodem tego, co było uznane za pośrednictwem wiary. Focjusz twierdzi, że w zaginionych »Szkicach« Klemens rozsiał obok prawowitej nauki sporo twierdzeń fałszywych.

Rozprawę tego pisarza *Quis dives salvetur* mamy w przekładzie polskim w czasopiśmie »Pielgrzym« (Warsz. 1844 t. III) p. t. *Jak bogacz z bawionym być może*. Rozbiór jej teologiczny w »Ateneum kapłańskim« 1914, t. 12; rozbiór homiletyczny tamże, 1916, t. 13.

2. Orygenes.

Urodził się w Aleksandrji ok. 185 r. z rodziców chrześcijańskich, ojcem jego był św. Leonidas, męczennik. Młodzieniec z prawdziwie nadzwyczajnymi zdolnościami łączył niestrudzoną pracowitość i tak dalece wyćwiczył się w znajomości Pisma św., iż Dymetrjusz, biskup aleksandryjski, porucił mu 203 r. przełożęństwo nad szkołą katechetów. Na tem stanowisku bardzo zasłużył się Kościołowi, wykształcił bowiem cały zastęp późniejszych męczenników, biskupów, kapłanów i uczonych mężów chrześcijańskich. Wolne chwile poświęcał pracom piśmiennym. Sława Orygenesesa rosła z dniem każdym; wielu przybywało do Aleksandrji zdaleka, aby słyszeć jego wykłady. Był również wzywany przez znakomite i wysoko postawione osoby, pragnące się oświecić w wierze Chrystusowej. Około r. 230 podczas podróży do Achai, został w Cezarei palestyńskiej

przez tamtejszego biskupa Theoktysta wyświęcony na kapłana. Lecz za powrotem do rodzinnego miasta, ile że przeciwko kanonom kościelnym przyjął święcenia kapłańskie, oraz z powodu błędnych twierdzeń, został przez własnego biskupa pozbawiony urzędu nauczyciela, a później nawet wyłączony z Kościoła. Usunął się stąd do Cezarei, a ponieważ biskupi Palestyny wielki okazywali mu szacunek, założył w miejscu nowego pobytu szkołę katechetyczną i wiele tu dzieł swoich napisał. Za prześladowania Decjusza ciężko męczony, utracił siły i zdrowie i wkrótce po swem wypuszczeniu na wolność, mając lat blisko 70, zmarł w Tyrze r. 254.

Orygenes był jednym z najwybitniejszych i najpłodniejszych pisarzy przednicejskich. Tworzył tak wiele, iż musiał się posługiwać szybko pisami, którym dyktował. Miał nadto siedmiu przepisywaczy. Z wielkiem upodobaniem pracował na polu biblijnej krytyki tekstu świętego i egzegezy. Większą część Ksiąg natchnionych objaśnił komentarzami, niektóre po kilkakroć w rozmaitej formie. Prócz tego napisał cały szereg pism apologetycznych i polemicznych, dogmatycznych i ascetycznych, owszem przemierzył wszystkie dziedziny teologii. Słusznie go też nazywają ojcem nauki kościelnej, ponieważ pierwszy podał jednolity i zupełny system filozoficzno-teologiczny i wszelkie w okresie patrystycznym na niwie greckiego Kościoła wyrosłe kierunki i szkoły teologiczne grupują się około Orygenesesa jako ich wspólnego centrum. Nie był to przecież nadzwyczajny talent. Pisze stanowczo za rozwlekłe, zapewne skutkiem ustawicznych ustnych wykładów. Przeważną część jego spuścizny literackiej to nie właściwy produkt pisarski, lecz artykuły, wywołane potrzebą chwili, rozprawy dyktowane, wykłady zapisywane przez innych.

Orygenes słynął także jako wyborny mówca. W wykładzie Pisma św. objaśnia tekst za tekstem i przydaje zaraz zastosowania moralne; z tego powodu niektórzy mają go za twórcę homilji niższej, a choćby nawet tak nie było, to w każdym razie pomienioną formę bardziej wydoskonalili. Styl jego jest naturalny, żywy, nacechowany pobożnością i praktyczną chrześcijańską tendencją. Jednakowoż

pragnienie, aby być w mówieniu popularnym, czyni go częstokroć rozwlekłym, alegoryczny zaś sposób wykładania, mający w nim najgorliwszego i najbardziej wpływowego przedstawiciela, nadaje mu cechę osobliwości i niejasności. Niekiedy też brak jego myślom należytego rozwinięcia i uzasadnienia.

Orygenes w swem upodobaniu do alegoryzowania i do filozofji platońskiej popelniał sporo błędów, niezgodnych z nauką wiary. Z tego powodu, obok zapalonych czcicieli, miał i za życia, i po śmierci wielu przeciwników, którzy stawiali mu następne zarzuty: subordynacjanizm, preegzystencję dusz ludzkich, odwieczność świata duchów, wędrówkę pośmiertną dusz, apokatastasis tj. odrodzenie, czyli ostateczną szczęśliwość wszystkich istot rozumnych. Z niego poczerpnęli swe błędy Arjuśz i Pelagjusz. Dlatego na niektórych soborach, zwłaszcza na powszechnym w Konstantynopolu 553 r. ogłoszony był za heretyka.

Z mnóstwa pism tego męża bardzo niewiele dochowało się do naszych czasów. Można je podzielić na: a) egzegetyczne: Scholia (σχόλια) czyli krótkie uwagi na niektóre miejsca Pisma św.; Komentarze (τῶμοι), obszernie, uczone wykłady na różne księgi Biblii. — b) homiletyczne: Homilje (ὁμιλίαι) mniej opracowane niż komentarze, lecz zawierające mnóstwo pożytecznych i budujących myśli. Mamy mianowicie 17 homilij na Księgę Rodzaju (przekład Rufina), 13 na Exodus i 16 na Leviticus (niedokładne tłumaczenie tegoż Rufina), 28 na Księgę Liczb, 26 na Jozuego, 9 na Księgę Sędziów (wszystkie również w przekładzie Rufina); 2 na Księgi Królewskie, 9 na Psalmi, 9 na Izajasza, 21 na Jeremjasza, 14 na Ezechjela i 39 na Ew. św. Łukasza. — c) Cenną jest również, zwłaszcza dla kaznodziei apologetyczna praca Orygenesesa Przeciwno Celsusowi (κατὰ Κέλσου), ksiąg osiem; podawane bowiem przez starego poganina zarzuty na obalenie chrystjanizmu i w naszych czasach w pewnej mierze bywają wznawiane przez antyreligijną filozofję. — d) Dogmatyczna praca: cztery księgi: De principiis (περὶ ἀρχῶν) t. j. o zasadach chrystjanizmu, stanowią jakby najstarszy podręcznik dogmatyki, napisany w młodości przez Orygenesesa. W nim

to przedewszystkiem obok wielu dobrych rzeczy znajdują się i fałszywe. — e) Ascetyczno-praktyczne pisemka: *De oratione* (περί εὐχῆς), a zwłaszcza *Adhortatio ad martyrium* (εἰς μαρτύριον προτροπικὸς λόγος), godne są polecenia dla ducha żywej wiary, jaki z nich wieje; pierwsze, zupełnie wolne jest od ekscentryczności, właściwych Orygenesowi, drugie — prawdziwie złota książeczka, z wielkiem napisana uczuciem.

3. Tertuljan.

Piśmiennictwo kościelne Zachodu, w przeciwstawieniu do wschodniego, nosi już w 3-im wieku osobne, właściwe sobie znamię. Zamiast greckiego wchodzi w użycie język łaciński. Specyficzny duch rzymski mniej podoba sobie w spekulacji i dialektyce, ile raczej zajmuje się tem, co potrzebne i pożyteczne. Tem niemniej literatura religijna na Zachodzie wykazuje w owym czasie uderzająco różnostronną działalność i odpowiednio do istniejących stosunków i potrzeb, może się wykazać pismami apologetycznymi, polemicznymi, egzegezą, a nawet łacińsko-chrześcijańską poezją. — Do najgłośniejszych jej przedstawicieli należy Kwintus Septimius Florens Tertuljan, syn wyższego oficera, ur. w Kartaginie około r. 160. Wykształcony bardzo starannie, zasłynął jako mówca i doskonały znawca prawa rzymskiego. Z początku uprawiał adwokatyrę, lecz po swem nawróceniu na chrystjanizm (przed r. 197) porzucił to zajęcie i wkrótce został wyświęcony na kapłana. Na obronę nowej wiary rozwinął bardzo ożywioną piśmienniczą działalność. Przesadzony asceta, upodobał sobie surowe zasady montanistów i ok. r. 202 przeszedł do ich sekty, aby odtąd zwalczać Kościół katolicki z tą samą gwałtownością, z jaką przedtem zwalczał poganizm. Dał nawet początek osobnej partji montanistycznej, zwanej od niego tertuljanistami. Umarł podobno w późnej starości.

Tertuljan jest jednym z najplodniejszych, a zarazem najoryginalniejszych i najbardziej indywidualnych pisarzy pomiędzy łacinnikami. Do niego bardziej niż do kogo innego można zastosować adagium, że styl to człowiek, gdyż trudno znaleźć drugiego autora, któryby się tak w swoim

stylu umiał odzwierciedlić jak on. Sfera jego życia, to walka, walka z innymi i walka ze sobą. Wszystkie jego pisma noszą ten sam charakter walki, zapалу, rygoryzmu i oburzenia na mniemany laksyzm karność kościelnej. We wszystkich jest on gwałtownym przeciwnikiem, ognistym mówcą, miążdzącym dialektykiem i gryzącym satyrykiem. Nie zna żadnego względu, gardzi wszelkim kompromisem, dowodzi więcej, niż potrzeba; jego argumentacja porywa, lecz nie uczy; jego dialektyka oślepią, lecz nie przekonywa; jego dowcip oniemia, lecz podnieca do oporu.— Sposób wyrażania się Tertuljana jest zwiezły i energiczny, jędrny i ostry, twardy i ciemny. Na piękność formy nie ma czucia, z upodobaniem używa zwrotów ludowych i w jednej chwili potrafi śmiałą twórczością wynaleźć odpowiedni termin w łacińskiej skarbnicy mowy. Jest też niezmierną jego zasługą, że on pierwszy nagiął łacinę do nowych pojęć i tym sposobem dopomógł zachodniemu chrześcijaństwu do wytworzenia swego kościelnego języka.

Znajomość dzieł tego pisarza jest doniosłej wagi tak dla teologa, jak i dla kaznodziei. Lecz aby wydobyć ziarno z pod stylistycznej powłoki, gdzie żywa wyobraźnia góruje niekiedy nad logiką, a treściwa obfitość nad dobrym smakiem, niedosyć czytać go pobieżnie; zazwyczaj skarb zawarty w pismach Tertuljana, daje się poznać ledwie przy trzecim albo nawet czwartym czytaniu tego autora, i wtedy dopiero czytelnik widzi się sownie wynagrodzonym za poniesione trudy. Św. Cyprjan nazywał Tertuljana swym mistrzem i nauczycielem i codzień oddawał się lekturze pism swojego współziomka. Sławni francuscy mówcy, Bourdaloue i Bossuet, zwłaszcza ostatni, z tego źródła czerpali mnóstwo swych najpiękniejszych myśli. Częstość jedno wyrażenie Tertuljana podaje obfitą materję do rozmyślenia.

Pisma Tertuljana dadzą się podzielić na apologetyczne, polemiczne przeciwko heretykom i praktyczno-moralne. Do pierwszej kategorii należą: *Apologeticus*, jedna z najlepszych prac jego (wykazuje niegodziwość prześladowania chrześcijan, zbija z punktu czysto prawnego polityczne zarzuty im czynione i dowodzi poganom wyższości religii chrześcijańskiej); *Ad nationes libri duo* (treści podo-

nej, co i książka poprzednia, lecz nie doszła do nas w całości); *De testimonio animae* (prześliczne dziełko o tem, że dusza naturalnie i jakby poniewolnie uznaje, jako jeden jest Bóg tylko, i jako ona sama żyje po śmierci ciała); *Ad Scapulam* (był to wielkorządca Afryki, którego Tertuljan usiłuje odwieść od prześladowania chrześcijan; dziełko pisane już po odpadnięciu autora do montanizmu); *Adversus Judaeos* (mówi, że obrzędy Mojżeszowe miały swój kres oznaczony, poczem roztrząsa pytanie, czy obiecany Chrystus już przyszedł, czy też raczej oczekiwać Go jeszcze należy).

Pisma polemiczne są następujące: *De praescriptione haereticorum* (argumentem prawnym dowodzi prawdy nauki, podawanej przez Kościół, jako zgodnej z podaniem apostoelskiem; nauki heretyckie, ponieważ są temu podaniu przeciwne, już tem samem nie idą od Chrystusa, są więc fałszywe). Jest to tak pod względem układu i przeprowadzenia myśli, jak i pod względem treści najbardziej wykończona i najcenniejsza praca Tertuljana. Znakomite są także jego pisma przeciwko gnostykom, mianowicie: *Adversus Marcionem libri V* (zbija dualistyczne mrzonki tego herezjarchy i wykazuje, że tak Nowy jak i Stary Testament od jednego Boga pochodzą); *Adversus Praxeam* (broni tajemnicy Trójcy Przen.); *Adversus Hermogenem* (mówi o stworzeniu świata i zbija błędy gnostyków o wieczności materji); *Contra Valentianum*¹⁾ (dowcipnie wytyka ich fałsze); *De carne Christi* (dowodzi rzeczywistości ciała Chrystusowego); *De carnis resurrectione* (w sposób polemiczny uzasadnia powszechne zmartwychwstanie); *Scorpiace* (broni zasługi męczeństwa); *De anima* (o naturze i własnościach duszy, najstarsza psychologia chrześcijańska, rzecz wszakże nie wolna od błędów).

Do rzędu pism moralnych Tertuljana należą: *De baptismo* (podaje naukę dogmatyczną i liturgiczną o tym sa-

¹⁾ Książki przeciwko Marcjonowi, Prakseaszowi, Hermogenesowi i przeciw walentyjanom napisał już jako montanista, lecz błędu dogmatycznego w nich nie popełnił.

kramencie); *De poenitentia* (o pokucie jako przygotowaniu do chrztu św. i o pokucie grzeszników już ochrzczonych, wkońcu zachęca chrześcijan do tej ostatniej); *De oratione* (tłumaczy *Modlitwę Pańską* i daje naukę o modlitwie); *De patientia* (wymowne zalecenie tej cnoty); *Ad Martyres* (piękne dziełko, akcentujące szczęście męczenników prześladowanych i zachęcające ich do cierpliwego i mężnego wytrwania aż do końca); *De idololatria* (że nie tylko popelnia się bałwochwalstwo przez cześć bałwanów, lecz i innemi sposobami, które ukazuje); *De spectaculis* (jak niestosowna rzecz dla chrześcijan uczęszczać na widowiska pogańskie); *Ad uxorem libri duo* (upomina żonę, aby po jego śmierci trwała w czystości, albo też, aby wyszła jedynie za chrześcijanina).

Inne pisma swoje Tertuljan sporządził już jako montanista i albo jest w nich przesadzonym rygorystą, albo wprost broni błędów heretyckich.

W polskiem tłumaczeniu mamy poezje Tertuljana w dziełku: *Pisma ks. Bonifacego Ostrzykowskiego*, Warsz. 1854, t. 1; *Apologetyk* w »Przyjacielu chrześcijańskiej prawdy« ks. Korczyńskiego (r. 1835—1836; wyjątki z *Apologetyka* w »Obronie prawdy«, Poznań 1845.

4. Św. Cyprjan.

Urodzony w Kartaginie ze znakomitych rodziców, w początkach trzeciego wieku; wykształcony odpowiednio w literaturze starożytnej, został nauczycielem retoryki. Około 40 roku życia, dzięki kapłanowi Cecyljuszowi nawrócony do wiary Chrystusowej (246 r.), oddał się ćwiczeniom pobożnym, nauce Pisma świętego i czytaniu pisarzy chrześcijańskich, zwłaszcza Tertuljana. Wkrótce został kapłanem, a w r. 248 biskupem kartagińskim i metropolitą Afryki prokonsularnej. Za prześladowania Decjusza ukrył się w bezpiecznem miejscu, aby móc dłużej być pożytecznym Kościołowi. Z ukrycia listownie zachęcał chrześcijan do wytrwania w wierze, a renegatów nawoływał do pokuty. Po ustaniu burzy prześladowczej zmuszony był w obronie

karności walczyć przeciwko tym wyznawcom¹⁾, którzy w imię swych zasług nieroztropnie domagali się darowania upadłym²⁾ przepisanej kanonami pokuty i natychmiastowego przyjęcia ich do społeczności kościelnej. Z tego powodu wywiązało się odszczepieństwo Nowata i Felicysyma, rychło jednak gorliwością i roztropnością Cyprjana stłumione. Obaj naczelnicy nieudanej w Kartaginie akcji zbiegli do Rzymu, gdzie złączyli się z odszczepieńcem również stronnictwem Nowacjana przeciwko papieżowi św. Kornelijuszowi. Dowiedziawszy się o tem, biskup kartagiński wpływem swoim i w Afryce i we Włoszech wiele się przyczynił do utrzymania chrześcijan w jedności z prawowitym papieżem i do zażegnania schizmy. W r. 255 stanął w dosyć ostrej opozycji do św. Stefana papieża, utrzymując podobnie jak Tertuljan, że chrzest heretyków jest nieważny. W każdym razie jedności kościelnej ze Stolicą Apostolską nie zerwał, a winę swą okupił śmiercią męczeńską, poniesioną 258 r. za prześladowania Walerjana.

Pisma św. Cyprjana weześnie były zbierane, pilnie czytowane i gorliwie odpisywane; mało co z nich zaginęło, zaledwie kilka listów. Zasadniczym ich tonem jest głos pasterza i księcia Kościoła. Jest on mężem czynu, nie teorii, człowiekiem wiary, nie spekulacji i dialektyki. Stąd i pióro jego stoi całkowicie na usługę celów praktyczno-religijnych, a zwłaszcza urobienia życia chrześcijańskiego. Nie rozprawia, lecz zwraca się do chrześcijańskiego i kościelnego czucia wiernych i opiera się na powadze Pisma św. Wszędzie zdradza usposobienie umiarkowane i łagodne, oraz wybitny talent organizatorski. Nie goni za niedoścignionymi ideałami, lecz z nieugiętą konsekwencją dąży do jasno określonego celu. Trafnie św. Augustyn nazwał go katolickim biskupem i katolickim męczennikiem (De bapt.

1) Tak nazywano tych, którzy ze stałością cierpieli katusze i więzienie dla wiary Chrystusowej, lecz śmiercią męczeńską nie kończyli, owszem, z powodu przerwane go prześladowania wolnością bywali obdarzeni.

2) Upadli — lapsi — byli to ci, którzy czy z obawy mąk, czy dla ich srogości wyrzekali się wiary i składali ofiarę bałwanom, albo przekupstwem otrzymywali od władz pogańskich świadectwo, jakoby już dopełnili przepisanych ofiar, chociaż w istocie tego nie uczynili.

III, 3, 5). Św. Cyprjan całkowicie żyje i porusza się w pojęciu jedynego katolickiego Kościoła i tej idei poświęcił prawie wszystkie swoje dogmatyczne pisma. — Pod względem formy pisma jego stoją także bardzo wysoko. Ktoby chciał dać pojęcie o ich piękności i harmonijnym stylu, o zachwycającym wdzięku jego wymowy, wylewającej się pełnym strumieniem na tych, których chce zjednać dla wzniosłego celu, lub unoszącej się naksztalt gwałtownego potoku, gdy broni prawdy i karności, gdy piętnuje egoizm i samowolę: ten musiałby wprzód zapożyczyć odeń daru mówienia. Pod tym względem jest Cyprjan bezsprzecznie najbardziej godnym podziwu pisarzem trzeciego wieku, zasługującym na powszechne uznanie.

Co dotyczy pism Cyprjana, składają się one z listów i traktatów czyli rozpraw. Listy (65) są wiernem odbiciem jego żywej wiary, gorliwości o dobro Kościoła, jego pobożności i miłości pasterskiej.

Najbardziej dla kaznodziei godne uwagi są: Ep. 55-a ad Cornelium papam (list pełen apostołskiego ducha i namaszczenia); ep. 1-a ad Donatum (krótka lecz wspaniała rzecz o wielmożności łaski, jakiej doznał w swem nawróceniu, i o zepsuciu świata pogańskiego; styl jeszcze zbyt kwiecisty, gdy w innych jego listach i rozprawach daleko prostszy); ep. 7-a ad clerum de precando Deo; ep. 8-a ad martyres et confessores; ep. 15-a et 25-a ad Moysen et Maximum et ceteros confessores; ep. 56-a ad Thibaritanos de exhortatione Martyrii; ep. 77-a ad Nemesianum et ceteros martyres in metallis constitutos; ep. 81-a ad Sergium et ceteros confessores (dwa ostatnie listy nadzwyczaj piękne); ep. 40-a ad plebem de quinque presbyteris schismaticis; ep. 54-a ad Cornelium de lapsis; ep. 57-a ad Cornelium in exsilio.

Rozprawy św. Cyprjana noszą rozmałą nazwę (sermones, libelli, tractatus). Do nich należą:

1) *Lib er de lapsis*. Upomina tu chrześcijan odpadłych od wiary za prześladowania Decjuszowego, przestrzega przed niegodnym przyjmowaniem Komunii św. i zachęca do zadosyćczynienia przez dobre uczynki. Wstęp podniosły zawiera m. in. powinszowania męczennikom zdobytej już przez nich korony.

2) *Liber de mortalitate*. Jest to zachęta do ufności w Bogu i do męstwa podczas strasznej zarazy, która wybuchnęła r. 252. Święty odpowiada na pytanie, dlaczego epidemia dotyka zarówno wiernych jak i niewierzących, poleca miłość dobroczynną i wykazuje, że chrześcijanin ani przy zgonie krewnych i przyjaciół, ani z powodu własnej a bliskiej śmierci nie powinien się smucić, że śmierć raczej pożądaną dlań być powinna.

3) *Liber de disciplina et habitu virginum*. Świetna pochwała dziewictwa, rozważanego tu pod względem dogmatycznym, moralnym i estetycznym. Św. Hieronim nazywa wyborną tę rozprawę *volumen egregium*. Znać w niej wpływ Tertuljana, a mianowicie jego pism *De velandis virginibus*. *De habitu muliebri*, a zwłaszcza *De cultu feminarum*.

4) *Liber de opere et eleemosynis*. Treścią jest: odwołanie się do miłosierdzia względem biednych, konieczność i zasługa jałmużny, bezzasadność zwykłych wymówek, nie pozwalających jakoby dopełniania tego obowiązku miłości. Ważna ta praca tak dla nauki katolickiej o zadosyćuczynieniu, jak i pod względem oratorsko-egzgetycznego ujęcia rzeczy.

5) *Tractatus de oratione Dominica*. Uważają je niektórzy za najznakomjsze dzieło Cyprjana; wartość tej pracy bardziej zasadza się na jej wewnętrznej treści niż na zaletach oratorskich. W trzech częściach rozważa tu św. Cyprjan zacność Modlitwy Pańskiej, wyklada ją i poucza przytem o warunkach dobrej modlitwy.

6) *Liber de unitate Ecclesiae*. Z dobitnością uzasadnia tu zdanie: *extra ecclesiam nulla salus*. Dobitnie wykazuje konieczność jedności z Kościołem, daje charakterystykę sekciarzy i mówi o wielkości ich przestępstwa, wreszcie nawołuje do zjednoczenia w wierze i w miłości. Rozprawa ta, napisana językiem jędrnym i poważnym, jest i dziś jeszcze bardzo na czasie, zwłaszcza przeciw rozszerzanym w słowie i piśmie zdaniom antyreligijnym.

7) *De bono patientiae*. Przedstawia tu zacność cierpliwości i miłości, oraz niegódziwość grzechów przeciwnych cnotom powyższym. Rozprawa ta jak i następna

miały na celu zatamować kłótnie i niesnaski krewkich przeciwników i obrońców powtórnego chrztu nawróconych z herezji na łono Kościoła katolickiego.

8) *De zelo et livore*. Mowa karząca występki zazdrości z nader dobitnym epilogiem.

9) *De exhortatione martyrii ad Fortunatum*. Rozprawa napisana w formie listu, zawiera powody do mężnego wytrwania w prześladowaniu.

Do tejże kategorii należą i rozprawy apologetyczne: *De idolorum vanitate*; *Testimonia adversus Iudaeos ad Quirinum*; *Liber ad Demetrianum*. Pierwszą, bardzo krótką rozprawkę, napisał Święty wkrótce po chrzcie swoim. Druga składa się z trzech części: w pierwszej wykazuje, że Stary Zakon musiał ustąpić Nowemu; w drugiej omawia charakter Chrystusa Pana jako Boskiego Odkupiciela i rozważa wiele z Jego tytułów, znajdujących się w Piśmie św. Trzecia zawiera luźne uwagi dotyczące pobożnego i czynnego życia chrześcijańskiego. Książka »*Ad Demetrianum*« napisana jest z wielkiem życiem i stanowi apologię chrystjanizmu przeciwko zarzutom Demetriana. Wykazuje tu Cyprjan, że klęski niepokojące państwo mają swą przyczynę nie w chrystjanizmie, lecz przedewszystkiem w występkach pogan, w ich zatwardziałości, okrucieństwie względem chrześcijan i t. d. Laktancjusz czyni tu Cyprjanowi zarzut, że tyle miejsc Pisma św. przytacza przeciwko poganinowi, jakim był Demetrian. Lecz święty autor pragnął wykazać, iż owe klęski już dawno od Boga były zapowiedziane, a do tego celu potrzebował tekstów z pism prorockich; zawierają one zresztą głębokie prawdy rozumowe, a zresztą (jak z karzącego tonu rozprawy można wnioskować), przytaczał je Cyprjan raczej w tym zamiarze, aby umocnić chrześcijan i odeprzeć bezczelność Demetriana, niż w nadziei upamiętania go i nawrócenia. Kończy pięknem i mocnym upomnieniem, wymierzonym do pogan, aby już wreszcie otworzyli oczy na światło i łaski.

W naszym języku z pism tego Ojca Kościoła mamy następujące: Mowa o upadłych w wierze; O jedności Kościoła katolickiego (w Archiwum Teolog. ks. Jabczyńskiego r. I i II); Księga o nieśmiertelności (Pam. rel. mor. t. 24, r. 1853). Nadto w książce »*Kazania i mowy*«, (Gniezno 1866) znajduje się: Mowa o dobrym uczynku i o jałmużnach; O śmiertelności z powodu morowej zarazy; O jedności Kościoła. — »*Homiletyka*« wrocławska, tom 13, str. 131 i 229: O jedności Kościoła katolickiego.

5. Laktancjusz.

Urodził się w Afryce i był uczniem Arnobjusza¹⁾. Nawrócony z poganizmu do wiary Chrystusowej, powołany został ok. r. 290 przez cesarza Dioklecjana do Nikomedji na nauczyciela retoryki. Podczas prześladowania zmuszony był porzucić swój urząd i żył w niedostatku. W roku 317 przeniósł się do Galji i otrzymał stanowisko wychowawcy i pedagoga przy Kryspie, synu Konstantyna Wielkiego. Czas i miejsce jego śmierci nie są znane.

Jest on najwymowniejszym ze wszystkich pisarzy kościelnych swego czasu, stąd otrzymał zaszczytny przydomek Cycerona chrześcijańskiego. Dla św. Hieronima jest on »quasi quidam fluvius eloquentiae Tullianae« (ep 58. ad Paulinum). Godne naśladowania w tym pisarzu są: wzorowa jasność w rozwijaniu myśli, piękne powiązanie ciepła i spokoju, wdzięku i powagi, godności i naturalności. Znakomity jest w zbijaniu błędów, mniej szczęśliwy w pozytywnem dowodzeniu; z tego powodu zwalczanie poganizmu i powiązana z tem obrona chrześcijaństwa są w pismach Laktancjusza daleko udatniejsze niż uzasadnianie prawd wiary, ponieważ brak mu głębszego wniknięcia w ich istotę. Św. Hieronim, skądinąd wielki admirator Laktancjusza mówi o nim: »Utinam tam nostra confirmare potuisset, quam facile aliena destruxit«. Pisarz ten jest mało oryginalny. Raczej zdolny to kompilator, umiejący treść, poczerpniętą skądinąd, ubrać w klasyczną formę. Dodać należy, że ma sporo nawet błędów i że niektórzy posądzali go nawet o manichejskie sympatje.

Głównem dziełem Laktancjusza jest: *Institutio- num divinarum libri VII*, apologja i zarazem podręcznik religji chrześcijańskiej. Księgi pierwsza i druga wymierzone są przeciwko bałwochwalstwu, trzecia przeciw pogańskim filozofom; czwarta wykazuje, że prawdziwa mądrość jest identyczna z religją (cap. 4) i że znaleźć ją można jedynie u Chrystusa, którego Bóg posłał na odkupienie świata, a który na długo przedtem był zapowie-

1) Pisarz kościelny, rodem z Numidji.

dziany; w następnych rozdziałach odpowiada na pytanie, dlaczego Chrystus nie przyszedł w blasku swego Bóstwa, lecz przyjął na siebie naszą niskość i poddał się okrutnej męce; wiele tu miejsc pięknych o Chrystusie jako wzorze i nauczycielu. W księdze piątej mówi o sprawiedliwości, która przez Chrystusa znowu weszła na świat, rozprawia szczególnie o niesprawiedliwości pogan i wykazuje ją znakomicie na prześladowaniach chrześcijaństwa. W szóstej zastanawia się nad prawdziwą czią Pana Boga, która zależy nie na samym tylko zewnętrznym kulcie, jak u pogan, lecz na postępowaniu drogą cnoty; dowodzi, że umiejętność jeszcze nie jest cnotą, uczy, skąd czerpać poznanie prawdziwej cnoty, i jak się ona uzewnętrznia w stosunku do Boga, do bliźniego i w zwalczaniu wewnętrznych poządliwości. W księdze 7 mówi o celu człowieka: dlaczego tenże i świat cały został stworzony, o nieśmiertelności (słabiej obrobione), o sędzie i przygotowaniu do niego. Dzieło kończy gorąca zachęta do służenia Bogu. Nadto powyższą pracę Laktancjusz streścił w osobnem dziełku p. t. *Epitome institutionum divinarum*.

De opificio Dei oraz *De ira Dei*, dwie rozprawy wymierzone przeciwko epikurejczykom. W pierwszej dowodzi, że człowiek ze względu na swój rozum, piękność i celowość swego organizmu jest dziełem Opatrzności. W drugiej zwalcza ich mniemanie o apatji P. Boga i z samej istoty religji wyprowadza potrzebę sprawiedliwości Bożej, a co za tem idzie, nagrody i kary za czyny ludzkie. — Wreszcie w swej pracy *De mortibus persecutorum* stwierdza smutny koniec prześladowców Kościoła i wywodzi, że jawne kary Boże, które ich dotknęły, są dowodem jego prawdy i świętości.

6. Św. Hipolit rzymski.

Osobistość do ostatnich prawie czasów zagadkowa, rzekomo biskup z *Portus Romanus*, był właściwie kapłanem w Rzymie i pierwszym antypapieżem przeciwko prawemu następcy Piotra, świętemu Kalikstowi (217—222). Odszczepieństwo przezeń wzniecone ustało w ten sposób, że Hipolit podczas prześladowania nakłonił swych stronników, aby

się połączyli z prawowitymi katolikami; on też sam poddał się papieżowi i razem z drugim następcą św. Kaliksta, Poncjaniem, został zesłany na wygnanie do Sardynji. Tam wskutek cierpień i nędzy obydwaj zmarli śmiercią męczeńską, a zwłoki ich, sprowadzone do Rzymu (236 r.), pochowano w katakumbach. Pamiątkę ich Kościół obchodzi d. 13 sierpnia.

Obfitość i wszechstronność pisarskiej działalności Hipolita godną jest podziwu, a i w uczości także nie przewyższa go żaden pisarz zachodni jemu współczesny. Najwięcej tworzył w dziedzinie egzegezy. Pisał po grecku; znaczna część prac jego zaginęła, jakkolwiek wiele fragmentów doszło do nas w językach: greckim, łacińskim, syryjskim, koptyckim, arabskim, etjopskim, ormiańskim i słowiańskim. Najobszerniejszą i najlepiej dochowaną jego pracą jest *Dziesięć ksiąg Philosophumena*, (*φιλοσοφούμενα*, tytuł późniejszy), znanych także dawniej pod nazwą *L a b i r y n t* (*τὸν λαβύρινθον*) herezji. Celem jej według samego autora jest zbić dzieła heretyckie przez wykazanie, że ich nauki nie są poczerpnięte ani z Pisma św. ani z Podania, lecz z mądrości pogańskiej; dlatego w pierwszych czterech księgach daje zarys owej »mądrości« w najobszerniejszym znaczeniu tego wyrazu. Piąta księga rozpoczyna drugą część całości i ma za przedmiot przedstawienie błędów heretyckich, oraz ich pochodzenie pogańskie. Ostatnia księga jest streszczeniem wszystkich poprzednich. — Z wielkiej liczby pism egzegetycznych dochowały się tylko w języku słowiańskim cztery księgi Komentarza na Daniela. Autor objaśnia tu i deutorokanoniczne miejsca proroka. Jest to najstarsze dzieło z zakresu egzegezy. — Z Kroniki przechował się w całości w łacińskim przekładzie tylko *Liber generationis (mundi)*

Hipolit przeciwko nieco wcześniejszemu od siebie kapłanowi rzymskiemu Kaiusowi broni autentyczności Apokalipsy.¹⁾ Sam natomiast okazuje się być w egzegezii chi-

¹⁾ Kaius jest autorem wykazu ksiąg Nowego Testamentu. Ów wykaz pochodzący z r. 200 dochował się w rękopisie z ósmego wieku, odnalezionym

lijastą, w dogmatyce subordynacjonistą, a w moralności nadmiernie surowym rygorystą.

ROZDZIAŁ V.

Inni Ojcowie i pisarze kościelni przednicejscy.

1. Św. Dionizy Aleksandryjski, zwany wielkim, uczeń Orygenesa, później przewodnik szkoły katechetycznej, wreszcie od r. 248 biskup Aleksandrji. Wiele ucierpiał za wiarę podczas prześladowań Decjusza i Walerjana. Zbijał błędy milenarystów, nowacjanów i sabeljanów i pragnąc przeciw ostatnim zaznaczyć różnicę pomiędzy Ojcem a Synem, użył wyrażań i podobieństw, które mogły być rozumiane o niższości Syna. Oskarżony z tego powodu przed papieżem Dionizym i pociągnięty do odpowiedzialności, napisał cztery księgi p. t. *Zbicie i obrona* (ἐλεγχος καὶ ἀπολογία), w których dał swoje zupełnie prawowierne wyjaśnienia dogmatu Trójcy Przen. i zadowolnił głowę Kościoła. Umarł 264 r. podczas rozpraw synodalnych w Antjochji. Był usposobienia spokojnego i pojednawczego. Pisma, jego zaginęły, a tylko drobne fragmenty przechowali nam Atanazy, Bazyli, najwięcej zaś Euzebjusz.

2. Św. Grzegorz Cudotwórca, także uczeń Orygenesa w Cezarei, potem biskup rodzinnego miasta Neocezarei w Poncie, mąż wielkiej gorliwości, nawrócił na chrystjanizm prawie wszystkich mieszkańców swej stolicy. Umarł ok. r. 270 po 30 latach pasterzowania. Zostały po nim: a) *mo wa d z i ę k c z y n n a* (λόγος χάριστήριος) na cześć Orygenesa, napisana z ciepłem i życiem, godna uwagi z tego względu, że zaznajamia nas z metodą naukową sławnego aleksandryjczyka. b) *E x p o s i t i o f i d e i* (ἐκθέσις τῆς πίστεως)

przez Muratori'ego († 1750), stąd znany jest pod nazwą fragmentu Muratori'ego. — Euzebjusz w swej Historji (2,25) przechował z zagięzionego *D i a l o g u* Kaiusa z Proklusem cenny wyjątek, dotyczący działalności świętych apostołów Piotra i Pawła w Rzymie: *Ego vero Apostolorum tropaea possum ostendere. Nam sive in Vaticanum sive ad Ostiensem viam pergere libet, occurent tibi tropaea eorum, qui Ecclesiam illam fundaverunt.* (ob. Jungmann r. 1. Diss. I, 27).

jest treściwym lecz bardzo jasnym wykładem nauki o Trójcy Przen. c) Epistola canonica (ἐπιστολή κανονική) odpowiedź na pytanie pewnego biskupa, jak postępować z chrześcijanami, którzy podczas napadu Gotów na Pont i Bitynję dopuszczali się nadużyć; ważny dokument do karności kościelnej trzeciego wieku. d) Metaphrasis in Ecclesiasten Salomonis (Μετάφρασις εἰς τὸν ἐκκλησιαστήν Σολομώντος) opisujące innemi słowy powtórzenie greckiego tekstu księgi biblijnej. e) Do Teopompa o niecierpiętlivości i cierpiętlivości Bożej, filozoficzny dialog, dochowany tylko po syryjsku, dotyczy gnostyckiego twierdzenia, że Bóg pozostaje odwiecznie w beczynnym spokoju i nie troszczy się o ludzi, ponieważ z powodu swej niecierpiętlivości nie może brać udziału w ich losach. Grzegorz zwalcza powyższe twierdzenie. — Inne pisma, przyznawane temu Świętemu, nie są autentyczne.

3. Św. Metodjusz biskup Olimpu w Licji, umęczony za prześladowania Maksymina Dazy 311 roku. Innych szczegółów jego życia nie znamy. Zdaje się, że w pisarskiej działalności widział jedno z ważniejszych swoich zadań. Atoli w greckim oryginale przechowała się tylko jedna jego praca w całości p. t. Uczta czyli o dziewictwie (συμπόσιον ἢ περὶ ἀργείας — Convivium decem virginum). Treścią jej jest pochwała dziewiczej czystości, głoszona przez szereg panien, z których jedna Tekla, wypowiedzi hymn na cześć Chrystusa oblubieńca i Kościoła Jego oblubienicy. — Dialog o wolnej woli (περὶ τοῦ αὐτεξουσίου, dochowany niecałkowicie) zwalcza gnostycki dualizm i determinizm, wykazując, że odwieczna materja, jako pierwotny zły, jest nie do przyjęcia i że zły wyszoraczej z wolnej woli rozumem obdarzonego stworzenia. — Obszerny Dialog o zmartwychwstaniu w trzech księgach (tylko w urywkach greckich, a w przekładzie słowiańskim skrócony) obala twierdzenie Orygenesesa, że ciała po zmartwychwstaniu nie są materialnie identyczne z ciałami przedśmiertnymi. — Inne pisma Metodjusza znane są dzisiaj tylko ze skróconych przekładów na język słowiański, pochodzących z 11 wieku. Ze spuścizny po świętym męczenniku można wnosić, że był to pisarz pełen smaku, dbający

o piękną formę, podobający sobie na wzór Platona w dialogach. Jego znaczenie dla historii dogmatów leży głównie w umiejętnej i skutecznym zwalczaniu orygenizmu.

4. Arnobiusz, pisarz łaciński, rodem z Numidji, był za panowania Dioklecjana nauczycielem retoryki w Sicca, w Afryce prokonsularnej. Pragnął zostać chrześcijaninem, a ponieważ biskup wątpił w szczerość jego nawrócenia, przeto aby go upewnić, ogłosił polemiczne pismo *Adversus gentes*, znane także p. t. *Adversus nationes*. W pierwszych dwóch księgach przeważnie broni chrystjanizmu, w pięciu następnych zwalcza poganizm. Znać w tej apologii deklamatorski patos starego retora. Jego religijne poglądy tworzą osobliwą mieszaninę pojęć chrześcijańskich z pogańskimi. W Chrystusie uznaje Boga wcielonego, lecz i w bogach pogańskich widzi bożków niższego rzędu, zawdzięczających swój byt i swoją boskość Bogu-Chrystusowi. Dusza ludzka, według niego, stworzona jest nie przez Najwyższego Boga, lecz przez jakiegoś innego mieszkańca niebios; z natury jest przemijającą, lecz zdolną przez łaskę Najwyższego do nieśmiertelności. Druga część dzieła Arnobiusza z powodu mnóstwa mitologicznych wiadomości miała oddawna znaczenie dla filologów.

ROZDZIAŁ VI.

Ojcowie złotego okresu — I. Ojcowie Kościoła wschodniego.

Edykt tolerancyjny Konstantyna W. 313 r. przywrócił Kościołowi tak pożądaną wolność, za którą wkrótce przyszło jego uprzywilejowane stanowisko. Stary, bezsilny poganizm, pozbawiony podparcia ze strony władzy państwowej, szybko chyli się do upadku, aż wreszcie zanika nieomal doszczętnie. Kościół, wolny od zewnętrznego nacisku, musi natomiast podjąć trudniejszą walkę wewnętrzną, aby obrońić depozyt wiary przeciwko powstającym herezjom. Wy-

kształtowanie i określenie kościelnego dogmatu nadaje owemu okresowi dziejów kościelnych osobną cechę. Wschodowi zwłaszcza przypada w udziale ustalenie i spekulatywne oświetlenie prawd teologicznych, prawdziwego Bóstwa i zupełnego człowieczeństwa Zbawiciela, oraz stosunku pierwszego do drugiego w Bogu-Człowieku.

Umiejętność kościelna w walkach powyższych znakomicie rozkwitła, ponieważ pokój zewnętrzny ułatwił jej rozwój, a sameż walki z błędami dostarczyły jej karmu. W teologii, bardziej niż podczas wieków poprzednich, wyrobiły się szkoły i kierunki. Nowo-aleksandryjska, idąc śladami Orygenesesa, umiała się jednak wyzbyć jego błędów. W szkole antjocheńskiej, hołdującej historyczno-gramatycznej egzegezie, przeważa trzeźwy, racjonalistyczny kierunek. Niektórzy jej przedstawiciele stanęli w sprzeczności z nauką Kościoła i byli przyczyną nowych herezji. — Obok wspomnianych szkół już w 4 wieku wyłania się jednostronnie tradycjonalistyczny kierunek, mający za najbliższe swoje zadanie walkę z orygenizmem, lecz w dalszej konsekwencji odmawiający racji bytu wszelkiej gnozie i krytyce. Reakcja przeciw Orygenesowi nosi cechę bardziej osobistych niż kościelnych lub naukowych interesów i posługuje się niekiedy niestosownymi środkami. Spory orygenesowskie zwiastują już kryzys greckiej teologii, która od połowy 5 wieku zamiera w swoim rozwoju.

Patrystyczna literatura tego okresu stanęła na szczycie rozkwitu. We wszystkich prawie dziedzinach panuje usilna działalność. Apologetyka z obronnej przechodzi w agresywną. Teologja polemiczna omawia przedewszystkiem prawdy zaprzeczane przez błędnowierców. Nie brak też pojedynczych działów dogmatyki, opracowywanych przeważnie metodą pozytywną. Teologja biblijna obu kierunków ma wielu przedstawicieli, lecz tylko w zakresie egzegezy. Krytyka tekstu jest w zaniedbaniu, a przyczyną tego był brak znajomości hebrajskiego języka. Dziejopisarstwo kościelne, nieuwzględniane w pierwszych trzech wiekach, doszło do wysokiego rozwoju. Teologja praktyczna ma również wielu przedstawicieli: moralno ascetyczna działalność pisarska jest gorliwie uprawiana w kołach zakonnych; kateche-

za i homilja przekazały potomności rzeczy pod wieloma względami wzorowe. Podobnie i poezja usiłuje dorównać kroku innym dziedzinom.

Znakomitsi Ojcowie i pisarze Kościoła wschodniego w tym okresie są:

1. Euzebjusz cezarejski.

Urodzony w Palestynie, kształcił się w Cezarei pod kierownictwem Pamfilusa, umęczonego za wiarę 309 r. Po jego śmierci tułał się po różnych miejscach i był uwięziony w Egipcie. Gdy Konstantyn przywrócił Kościołowi wolność, Euzebjusz został biskupem Cezarei. Miał wielkie poważanie u cesarza, atoli słaby, pozbawiony samodzielności charakter, niejasność dogmatycznych poglądów sparalizowały jego biskupią działalność. Wahał się pomiędzy katolikami i arjanami, a na soborze w Nicei 325 r. chciał zajmować pośredniczące stanowisko; ostatecznie jednak na życzenie cesarza podpisał ułożony tamże symbol wiary, co mu nie przeszkodziło utrzymywać stosunków z arjanami. Zmarł ok. 340 r.

Z pośród bardzo licznych pism Euzejusza największe uznanie miały historyczne, a mianowicie Kronika i Historia Kościoła. Zjednały mu one miano chrześcijańskiego Herodota i ojca historii kościelnej. Zadaniem (pierwszej części) Kroniki (*παντοδαπή ιστορία*) było podać etnograficzną, poczerpniętą z historycznych pomników poszczególnych narodów chronologję i następnie (w drugiej części) starać się ją synchronistycznie powiązać i pogodzić. Już Juljusz afrykański (ok. 221 r.) przedsięwziął zestawienie podań różnych pogańskich ludów z podaniami żydowskiemi, lecz dopiero Euzejusza zasługą jest ich pogodzenie i ustalenie na przyszłe czasy. Jego praca, podjęta w celu powiązania historii starożytnej ze współczesną sobie, wywarła nieobliczalny wpływ na późniejsze dziejopisarstwo. Doprowadził swą Kronikę do r. 325. Św. Hieronim przełożył ją na język łaciński i dopełnił do 379 r. — Historia Kościoła (*ἐκκλησιαστική ιστορία*) w 10 księgach kończy się zwycięstwem Konstantyna nad Licynjuszem (323). Jest to nader bogate i, jako źródło historyczne, nieoszanowane archiwum wy-

darzeń, dokumentów i wyjątków z pism wszelkiego rodzaju z okresu młodości Kościoła chrześcijańskiego. Ma ono jako zbiór materiałów z pierwszej częstokroć ręki, wartość pierwszorzędną, atoli za dzieło zupełne i bezstronne, a tem mniej za powiązane historyczno - pragmatyczne rozwinięcie dziejów uważanem być nie może. Fałszów umyślnych nie zawiera, chociaż sympatje i antypatje autora zaciemniają jego oko i ścieśniają jego horyzont. Łacińskie opracowanie tej pracy dał Rufin. — Bez porównania niżej stoją dwie inne książki Euzebjusza, mianowicie *De laudibus Constantini* i *De vita Constantini*, które prócz autentycznych dokumentów są nacechowane nadmiernym panegiryzmem w stosunku do cesarza.

Pism egzegetycznych większość zaginęła, zresztą wartość ich nie była zbyt wielką, ponieważ Euzebjusz zbyt hołdował alegoryzowaniu, naśladowując w tem Orygenesa, a nadto brak mu było jasnych i zdrowych zasad hermeneutycznych. — Z apologetycznych dzieł dochowała się w całości *Praeparatio evangelica* (εὐαγγελική προπαρασκευή, ksiąg 15) i w połowie *Demonstratio evangelica* (εὐαγγελική ἀπόδειξις, z ksiąg 20 zostało tylko 10). Znać w nich bardzo czytanego autora, który z talentem zwalcza poganizm i jego rozmaite filozoficzne systemy, i wyprowadza nieporównaną wyższość chrystjanizmu, który nazywa zamierzonym przez Boga owocem z drzewa Starego Zakonu. — Pisma dogmatyczne *Contra Marcellum* i *De ecclesiastica theologia* poświęcone są szczegółom ówczesnych sporów arjańskich.

2. Św. Atanazy.

W ostrem przeciwieństwie do niezdecydowanej postawy Euzebjusza z Cezarei, wśród dogmatycznych zamieszek czwartego wieku, stoi życie i działalność św. Atanazego, filara Kościoła, niezwalczonego bojownika za prawdę katolicką, jednego z najwspanialszych zjawisk na arenie dziejów kościelnych. Jego żywot i cierpienia są jak najściślej powiązane z historją arjanizmu. Urodzony około 295 r. w Aleksandrji, część lat młodości przetrwał pod kierunkiem św. Antoniego, patriarchy anachoretów, później

był diakonem przy boku biskupa Aleksandra, z którym 325 r. udał się na sobór do Nicei, gdzie jako przeciwnik arjanizmu wykazał katolickiego ducha i głęboką erudycję teologiczną. W r. 328 jednomyślnie powołany na stolicę aleksandryjską, całe życie poświęcił na obronę dogmatu, lecz też od początku pasterzowania stał się przedmiotem nienawistnych napaści ze strony arjanów. Obrzucano go wszelkiego rodzaju oszczerstwami, intrygowano przeciwko niemu na dworze cesarskim, pozbawiano go biskupstwa, skazywano na wygnanie, tak iż pięć razy zmuszony był porzucać swą stolicę. Wreszcie za ces. Walensa, fanatycznego arjanina, z powodu groźnych w Aleksandrii rozruchów ludu, dopominającego się o swego pasterza, przywrócony swej owczarni, już do końca życia spokojnie nią rządził. Zgasił 373 r., uwielbiany nie tylko przez katolików Wschodu, lecz i przez cały Zachód.

Prace piśmienne św. Atanazego, jakie pozostały, można podzielić na apologetyczne, dogmatyczno-polemiczne, historyczne i listy. a) Z apologetycznych mamy: *Oratio contra gentes* (λόγος κατὰ ἐλλήνων) i *De incarnatione Verbi* (λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου). Powstały one ok. 320 i wymierzone są przeciwko żydom i poganom; pierwsza wykazuje nicość pogańskiego politeizmu i dowodzi, że monoteizm chrześcijański jest rozumny i konieczny; druga broni wiary w tajemnicę Wcielenia Słowa. — b) Z dogmatyczno-polemicznych prawie wszystkie dotyczą arjanizmu, ponieważ i działalność pisarska św. Atanazego łączy się ściśle z jego stanowiskiem obrońcy prawdy katolickiej przeciwko tej herezji. Z kategorii pism dogmatycznych najpierwsze miejsce zajmują *Orationes IV contra Arianos* (κατὰ Ἀρειανῶν λόγοι δ') Pierwsza podaje naukę katolicką o odwiecznym zrodzeniu Syna z Ojca i o Ich substancjalnej jedności; druga i trzecia wyjaśniają dotyczące tychże prawd miejsca Pisma św.; czwarta omawia osobową różność Syna od Ojca. — Treścią czterech listów do Serapjona (πρὸς Σεραπίωνα ἐπιστολαί δ') biskupa z Thmuis jest wykład dogmatu o Bóstwie Ducha Św. — Wreszcie list do Epikteta (πρὸς ἐπίκτητον) biskupa w Koryncie i dwa inne zajmują się chrystologią. — Ponieważ

herezja swem żądłem godziła w naukę kościelną o Odkupieniu i o Trójcy Przen., więc też obrona rzeczowych dogmatów musiała być przedewszystkiem przedmiotem prac św. Atanazego. Chrystologia świętego biskupa streszcza się w zdaniu: »Bóg stał się człowiekiem, aby ludzi ubóstwić« t. zn. uczynić ich adoptowanemi dziećmi Bożemi (Or. c. Ar. I, 39). Temu zadaniu Chrystus nie mógłby podołać, gdyby nie był prawdziwym Synem Bożym. Gdyby Syn był stworzeniem, nie mógłby stworzeń zjednoczyć z Bogiem, ponieważ sam musiałby być przez kogo innego z Bogiem zjednoczony; nie mógłby zbawić stworzeń, ponieważ sam potrzebowałby zbawienia (Or. c. Ar. II, 69). Chrystus tedy jest prawdziwym Bogiem. Niewątpliwie Bóg jest jednością, lecz w tej jedności zawiera się troistość. Jest jedno Bóstwo w Trójcy (Or. c. Ar. I, 18). Już imię Ojca wskazuje na Syna. Lecz Syn nie powstał z niczego, ani z woli Ojca, lecz z istoty Ojca, i to pochodzenie Syna z natury Ojca jest istotowo różne od pochodzenia stworzeń z woli Ojca (Or. c. Ar. III, 6 i 62). Syn jest współwieczny z Ojcem, i nigdy nie było czasu, żeby Syn nie istniał (I, 14). Syn ma całą pełność Bóstwa wspólnie z Ojcem (III, 6). Są dwaj, Ojciec i Syn, lecz natura jest jedna i jedność Bóstwa jest niepodzielna i nierozzerwalna (III, 4; IV, 1). Duch Boży jest uczestnikiem tego samego Bóstwa i tej samej mocy. Źródłem Ducha Św. jest Syn, który jest u Ojca, Duch Św. jest nieoddzielny od istoty Ojca i Syna, jest istotowo jednym z Ojcem i Synem (Ep. ad Serap. I, 27). Więc jedno jest Bóstwo i jeden Bóg w trzech Osobach. — c) Historyczne pisma z małym wyjątkiem także dotyczą zatargów z arjanami. Apologia contra Arianos (ἀπολογία κατὰ Ἀρειανῶν) wykazuje intrygi heretyków przeciwko Świętemu na synodach pom. 340 a 350 r.; Apologia de fuga sua (ἀπολογία περὶ τῆς φυγῆς αὐτοῦ) napisana jest na usprawiedliwienie jego ucieczki w r. 357; Apologia ad Constantium (πρὸς τὸν Βασιλέα Κωνσταντίνου ἀπολογία), broni się w niej Atanazy przeciw zarzutowi, jakoby podburzał na cesarza Konstancjusza brata jego Konstansa; Historja Arianorum (inaczej epistola ad monachos) zawiera dzieje arjanizmu pom 335 i 357 r.; Epistola ad

Serapionem opowiada o strasznym końcu Arjusza. — d) Listy świąteczne prawie zupełnie zaginęły i dopiero w roku 1847 odnaleziono ich 15 w syryjskim przekładzie, później jeszcze jeden po koptycku, z którego widać, że św. Atanazy nie uznawał ksiąg deutorokanonicznych St. Testamentu. Listy świąteczne zwykli byli wydawać biskupi aleksandryjscy każdego roku zaraz po Trzech Królach do podwładnych sobie biskupów z oznaczeniem dnia mającej się obchodzić Wielkanocy i z przydaniem, jakie uważali za stosowne, innych pasterskich pouczeń.— e) Z pism egzegetycznych pozostały tylko fragmenty w t. zw. Katenach. Z ascetycznych kilka listów do zakonników i Żywot św. Antoniego (*Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Ἀντωνίου*). To ostatnie dziełko wielce się przyczyniło do obudzenia zapалу dla życia zakonnego tak na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Natomiast *De virginitate sive de asceti* jest wątpliwej autentyczności.— Symbol św. Atanazego czyli t. zw. *Quicumque* jest doskonałym wyrazem nauki tego Ojca, atoli pochodzi prawdopodobnie z 5 wieku i był może napisany w południowej Galji przez św. Honorata z Arles, albo przez św. Wincen- tego z Lerin.

3. Św. Cyryl jerozolimski.

Przyszedł na świat ok. 315 r., a w 345 przez biskupa Maksyma był wyświęcony na kapłana w Jerozolimie. Jako taki wygłosił ok. r. 347 swoje sławne katechezy do katechumenów i nowo ochrzczonych. Po śmierci św. Maksyma, ok. r. 350, został jego następcą. Według innych Cyryl miał być biskupem już 347 r. i jako biskup wypowiedzieć wzmiankowane nauki. Przez długi czas powstrzymywał się od czynnego udziału w ówczesnych sporach dogmatycznych. W katechezach często występuje przeciw arjanizmowi, nie czyni wszakże wzmianki ani o Arjuszu, ani o arjanach i jakkolwiek uczy o jedności istotnej Ojca i Syna, to przecież ani razu nie użył terminu *ὁμοούσιος* = consubstantialis. Później atoli, jako obrońca nicejskiego soboru i nicejskiej wiary stał się przedmiotem coraz gwałtowniejszych napaści ze strony arjan, zwłaszcza ich głowy w Palestynie, Akacjusza, metropolity cezarejskiego. Trzy razy był usuwany

ze swej stolicy, ostatnie wygnanie trwało lat jedenaście, do roku 378. Uczestniczył potem w soborze konstantynopoli-
tańskim 381 r. Umarł w 386 r.

Św. Cyryl pozostawił 24 katechezy, stanowiące zaokrągloną całość. Dziewiętnaście pierwszych było wypowiedzianych w wielkim poście do katechumenów wyższego rzędu (competentes), mających wkrótce przyjąć chrzest święty. Wstępna (προκατήχησις) mówi o wielkości i ważności oczekiwanej ich łaski. Pierwsza streszcza prokatechezę, druga uczy o grzechu i pokucie, trzecia o znaczeniu i skutkach chrztu, czwarta daje sumaryczny pogląd na chrześcijańską naukę wiary, wreszcie piąta zawiera wykład teologicznej cnoty wiary. Następują katechezy (6 — 18), wyjaśniające i uzasadniające poszczególne artykuły chrzestnego symbolu jerozolimskiego kościoła. W uroczystość wielkanocną katechumeni otrzymywali chrzest, bierzmowanie i Komunię św. Do tych neofitów wypowiedziane były ostatnie katechezy (19—23) w tygodniu wielkanocnym. Są one daleko krótsze niż poprzednie i mają na celu wprowadzić słuchaczy do głębszego rozumienia tajemnic chrześcijańskich (stąd ich nazwa κατήχησις μυσταγωγικαί). Podają tedy możliwie wszechstronne pouczenie o chrzcie, bierzmowaniu i Eucharystji, oraz szczegółowy wykład ceremonij przy udzielaniu tychże sakramentów. — Katechezy oddawna były powszechnie uznane za rzecz wzorową. Styl ich jest prosty i jasny, nacechowane są spokojną powagą i serdecznością. Treść czyni je drogocennym pomnikiem chrześcijańskiej starożytności; zwłaszcza katechezy mystagogiczne posiadają wartość nieoszacowaną dla historii dogmatu zarówno jak i dla dziejów liturgji. Rzeczywista obecność Chrystusa w Eucharystji, z ciałem i krwią, jest bardzo wyraźnie zaakcentowana (cat. 22, 3 i 9). Staje się ona przez odmianę istoty chleba i wina w istotę ciała i krwi Chrystusowej (22, 2). Duch Św. wszechmocą swoją czyni chleb ciałem, a wino krwią Chrystusową (23, 7). Gdy się już dopelni niekrwawa ofiara (t j. po dokonaniem przeistoczenia), następują modły o powszechny pokój kościołów, modły za wszystkich potrzebujących pomocy; wspomnienie świętych aby Bóg przez ich przyczynę przyjął łaskawie nasze

blągania; potem modlitwy za zmarłych, których duszom sprawi to wielki pożytek. Ofiarujemy za nasze grzechy zabitego Chrystusa, aby otrzymać od dobrotliwego Boga przebaczenie tak dla nich (zmarłych), jak i dla siebie (23, 8—10).

Prócz katechez mamy jeszcze po św. Cyrylu jedną homilię O paralityku (Jan 5, 5) i list do cesarza Konstancjusza o cudownem zjawisku wielkiego świetlanego krzyża na niebie w dniu 7 maja 351 r. — W Pamiętniku rel. mor. (t. I, III, IV, VII, IX) mamy przetłumaczonych sześć katechez św. Cýryla. W Postylli mn. ks. Wuyka katechezę o przemienieniu chleba i wina w Najśw. Sakramencie. Nadto osobno wyszło: Kaz. o antychryście i o znakach jego, Wilno 1599.

4. Św. Bazyli Wielki.

Bazyli, Grzegorz z Nazjanu i Grzegorz z Nyssy, trzej Kapadocjanie, trzy świetlane gwiazdy na firmamencie kościoła kapadockiego, są jakby ześrodkowaniem szlachetnej wielkości, jaką owe czasy wypielęgnowały w łonie chrystjanizmu. Bazyli, jedna z najznakomitszych postaci w dziejach kościelnych, pochodził z rodziny samych nieomal świętych¹⁾, a ujrzał świat w Cezarei kapadockiej ok. r. 331. Kształcił się wspólnie z towarzyszem i przyjacielem, Grzegorzem z Nazjanu, naprzód w rodzinnem mieście, potem w Atenach. Już od młodości umiał łączyć dziwną nad wiek powagę z uprzejmością i niesłychaną pracowitość z wyjątkowemi zdolnościami. W r. 357 wrócił do Cezarei, lecz wkrótce po przyjęciu chrztu św. oddał się ascezie i filozofji chrześcijańskiej. Zwiedził siedziby zakonne Syrii, Palestyny i Egiptu, potem, rozdawszy majątek ubogim, zamieszkał w pobliżu Neocezarei, gdzie założył klasztor. W r. 364 Euzebjusz, metropolita Cezarei, zniewolił go do przyjęcia święceń kapłańskich i do zamieszkania przy swoim boku. Bazyli był pomocą staremu biskupowi w posługach duchow-

¹⁾ Ojciec św. Bazylego, także Bazyli, nazwany nauczycielem cnoty, w poczet Świętych policzony; również matka św. Emilja (Emmelja), babka św. Makryna, siostra św. Makryna młodsza, bracia: św. Grzegorz Nysseński i św. Piotr Sebasteński, biskupi.

nych, a po jego śmierci następcą w godności (370). Jako biskup wszystkie swoje siły wyłożył na zwalczanie arjanizmu, obronę wiary, na utwierdzenie w pobożności powierzonej sobie owczarni. Kazywał dwa i trzy razy na dzień, a słuchaczy jego dla niezmiernej liczby nazywano morzem. Reformował kler, pocieszał smutnych, odwiedzał i opatrywał ubogich, bogatym zalecał jałmużnę. Zbudował w Cezarei obszerny szpital, także i klasztor, którym sam zarządzał. Jeszcze będąc w Poncie, napisał regułę zakonną, przyjętą nieomal powszechnie na Wschodzie. Była to żywa pochodnia wiary i dobrych uczynków. Duch zmorzonego pracami i umartwieniami męża opuścił ziemską powłokę 1 stycznia 379 r.

Już od współczesnych nazywany wielkim, Bazyli zasłużył sobie na tę nazwę z wielu względów. Wielkim był jako prawowierny dogmatyk, jako klasyczny mówca, lecz największym jako pasterz i ksiądz Kościoła. Bardzo trafnie nazwano go mężem czynu, Grzegorza z Nazjanzu mistrzem słowa, Grzegorza z Nyssy myślicielem. Zasługi jego na polu obrony wiary, kościelnego prawodawstwa, życia zakonnego na Wschodzie i liturgji są niezmierne. Prawdy katolickiej nie tylko bronił czynnie, zastawiając się za jej całość wobec potężnych zakusów arjańskich i samego nawet cesarza Walensa, lecz i piórem. Prace jego piśmienne dzielą się na dogmatyczno-polemiczne, homiletyczne, ascetyczne i listy. a) Z dogmatyczno-polemicznych na pierwszym miejscu stoją: Przeciwno Eunomjuszowi (*Ἀνατρεπτικὸς τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου*) ksiąg pięcioro (autentyczne są z pewnością trzy pierwsze). Zbija w nich twierdzenie tego arjanina, że niezrodzoność stanowi istotę Bożą i że w niezrodzoności doskonale i zupełnie da się poznać istota Boga; następnie uzasadnia współistotność Syna, który chociaż zrodzony, nie jest przecież stworzony; otrzymuje On odwiecznie boskie jestestwo od Ojca i dlatego jest z Ojcem jednoistotny i odwiecznie Ojcu równy; wreszcie obala zarzuty Eunomjusza przeciwko Bóstwu Ducha Św. — Inne dziełko p. t.: O Duchu Świętym (*περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*) omawia także jedność istoty Syna i Ducha Św. z Ojcem. —

b) Z homiletycznych prac Świętego stoją na czele dziewięć homilij na Hexaemeron (Rodz. 1, 1–26) i piętnaście homilij na Psalmy. Pierwsze już w starożytności były wysoko szacowane jako rzecz mistrzowska pod względem i treści, i pięknego stylu. Jakkolwiek napisane z wielkim połotem, zajmują się jedynie znaczeniem dosłownem tekstu. Drugie są nie tyle wykładem, ile raczej moralno-praktycznym zastosowaniem psalmów. Z pośród mnóstwa innych wątpliwej autentyczności, powszechnie uznane za pióra św. Bazylego są 24 homilje częścią dogmatycznej, częścią egzegetycznej, albo moralnej treści; niektóre są panegirykami na cześć Świętych lub Męczenników. Najświetniej może jaśniej jego wymowa w homilji O lichwiarzach (*κατὰ τοιζήοντων*). Znana była także 22-a mowa Do młodzieńców, jak korzystać z pism pogańskich (*πρὸς τοὺς νέους ἕως ἄν εἴς ἑλληρικῶν ὀφελείῃσι λόγων*). — c) Ascetycznych pism treścią są przeważnie cnoty klasztorne. Do tej kategorii zaliczyć trzeba także obie reguły zakonne: dłuższa, *ὄροι κατὰ πλάτος* (55 reguł) i krótsza, *ὄροι κατ' ἐπιτομήν* (313 reguł), jedna i druga są ułożone w formie pytań i odpowiedzi; pierwsza głównie podaje zasady życia zakonnego, druga na sposób kazuistyczny wnika w szczegóły. Ich największą pochwałą jest, że stały się one wkrótce miarodajnymi dla życia mniszego na Wschodzie i do dzisiaj takimi zostały. — d) Listy św. Bazylego zaczął zbierać już Grzegorz z Nazjanzu. Jest ich 365, najwięcej z okresu biskupiej działalności i albo zawierają obfite źródło do dziejów ówczesnego Kościoła na Wschodzie, a zwłaszcza w Kapadocji, albo omawiają w sposób polemiczny błędy heretyków. Trzy t. zw. listy kanoniczne do biskupa Amfilochjusza z Iconium podają przepisy dotyczące karności pokutnej i z tego powodu stały się miarodajnymi dla całego Wschodu. — Autentyczność t. zw. liturgji św. Bazylego, który rzeczywiście zreformował porządek służby Bożej w kościele cesarskim, jest o tyle wątpliwą, iż stare rękopisy, a jeszcze bardziej dawne przekłady znacznie się różnią pomiędzy sobą.

Św. Bazyli w zwalczaniu herezji wielki kładzie nacisk na Podanie kościelne. Wiara powinna być prze-

wodniczka w badaniach o Bogu, wiara której umysł potężniej daje przyzwolenie niż wnioskom rozumowym, wiara która się rodzi przez działanie Ducha Św. (Hom. in ps. 115, n. 1). Treść wiary zakreśla Podanie. Nie przyjmujemy od nikogo żadnej nowej wiary, ani głosimy rezultatów naszego myślenia, lecz to, czego nauczyli nas Ojcowie święci, tem się dzielimy z tymi, którzy nas pytają (Ep. 110, n. 2). W Piśmie św. jest zachowaną tylko część Podania (De Spir. s. c. 29, n. 71). — Na naczelnem miejscu naukowych roztrząsań św. Bazylego, stosownie do potrzeb owego czasu stoi dogmat Trójcy Przen. Przeciwno arjanom broni jedności istoty w Bogu, przeciw sabeljanom troistości Osób (Ep. 38, n. 4; Hom. 24, n. 3). Podobnie często podnosi swój głos na obronę współistotności czyli prawdziwego Bóstwa Ducha Św. (Adv. Eunom. I. III i De Spir. s.). Pochodzenie Ducha Św., według przyjętego u greków sposobu pojmowania i mówienia określa jako pochodzenie od Ojca przez Syna (De Spir. s. c. 18, n. 45), lecz używa także wyrażenia: i od Syna (Adv. Eun. II, 34; III, 1). — Św. Bazyli z powodu Eunomjusza wypowiedział się także o naturze ludzkiego poznania istoty Bożej, mianowicie, że mamy tylko pośrednie poznanie Boga, ponieważ poznajemy Go z dzieł Jego i wcale nie pochlebiamy sobie, żeśmy zrozumieli Jego istotę. Działanie Boskie zstępuje do nas, atoli istota Boża pozostaje niedostępną (Ep. 234 n. 1). Stworzenia dają poznać potęgę, mądrość i artyzm Stworzyciela, lecz nie samą Jego istotę. Owszem, nawet i potęgi Stwórcy nie przedstawiają całkowicie, ponieważ być może, iż artysta nie użyje całkowitej mocy do działania. Lecz gdyby i tak było, moglibyśmy z dzieł zmierzyć tylko Jego potęgę, nie zaś poznać Jego istotę (Adv. Eun. II, 32). A chociaż poznanie Boga z powodu owej pośredniości jest niedoskonałe, to przecież nie jest nieprawdziwe. Nawet przy pomocy Objawienia możemy poznać Boga tylko tyle, ile nieskończone może być poznanem przez skończone (Ep. 233, n. 2). Nawet poza grobem nie zdołamy umysłem ogarnąć istoty Boga (Ep. 234, n. 2).

Z pism św. Bazylego posiadamy w polskim przekładzie a) 10 mów i homilij w Pamiętniku rel. mor. (t VII—XII), O czytaniu ksiąg pogańskich, tamże t. 27; b) także kilka

w zbiorze p. t. Kazania i mowy, Gniezno 1866; c) niektóre pisma tłumaczył ks. Teofil Rutka S. J. (ob. Jocher II, 39)

5. Św. Grzegorz z Nazjanzu.

Mąż ten ujrzał świat ok. 330 r. w pobliżu Nazjanzu miasta południowo-zachodniej Kapadocji. Matką jego była św. Nonna, ojcem Grzegorz, poganin, nawrócony ok. r. 325 i wkrótce dla swej prawości i cnoty wyświęcony na kapłana, a w cztery lata później na powszechne życzenie wyniesiony na godność biskupa Nazjanzu. Młody Grzegorz, bawiąc na naukach w Cezarei kapadockiej, zaprzyjaźnił się ze św. Bazylim i przyjaźni tej pozostał wiernym na zawsze. Po ukończeniu edukacji w Atenach, gdzie także bawił wspólnie z Bazylim, przyjął chrzest 361 r. i zamieszkał w rodzinnem ustroniu, potem u Bazylego pod Neocezareą, oddany modlitwie i nauce. Pod koniec tegoż roku z rąk ojca przyjął w Nazjanzie święcenia kapłańskie. Po niejakiem czasie Bazyli mianował go biskupem Sasimy. Lecz ponieważ do jurysdykcji nad owem miasteczkiem rościł sobie pretensje Antimus biskup z Tyany, przeto Grzegorz, nie chcąc z nim wchodzić w zátargi, oddał się życiu pustelniczemu i prawdopodobnie nawet nigdy w Sasimie nie był. Po śmierci ojca, któremu czas jakiś pomagał w zarządzie diecezją, opiekował się przez rok osieroconym kościołem, a gdy stronnictwo katolickie w Konstantynopolu, bardzo nieliczne za Walensa, zaprosiło go, aby raczył przybyć do stolicy i podźwignąć uciśnioną przez arjan wiarę, przychylił się do wyrażonych życzeń i rozwinął tamże nader gorliwą działalność. Uczestniczył też w soborze powszechnym 381 r. Cesarz Teodozjusz W. życzył go sobie mieć biskupem w Konstantynopolu, lecz pewna część biskupów zebranych na soborze oparła się temu, więc Grzegorz ustąpił, a powróciwszy w strony rodzinne, zajął się sprawą obsadzenia wakującego dotąd po ojcu biskupstwa nazjanzeńskiego. Resztę życia przepędził w rodzinnem gnieździe na ćwiczeniach ascetycznych i na pisarskiej działalności i tamże świętobliwego dokonał żywota ok. r. 390.

Całe nieomal życie Grzegorza jest nacechowane pewnem wahaniem: wewnętrzny pociąg wabi go do samotno-

ści i cichej kontemplacji, zachęta przyjaciół i własne poczucie wołają do praktycznego życia i brania czynnego udziału w walkach religijnych owego czasu. Wielkie powodzenie, jakie zapewnił sprawie katolickiej, zawdzięcza on głównie swej porywającej wymowie. Nie jest wprawdzie Grzegorz takim księciem Kościoła, jak jego przyjaciel Bazyli, lecz zato rozporządza większym oratorskim talentem. Nie jest też tak głębokim myślicielem jak jego imiennik biskup nysseński, samodzielna spekulacja była odeń daleką. Natomiast w pismach swoich trzyma się ściśle i broni nauki wiary opartej na Podaniu, na Podanie też wielki kładzie nacisk. Szczyci się tem, że oparł się mocno na niezmienionej nauce, którą poczerpnął z Pisma św. i przejął od Ojców świętych, bez żadnego dostosowywania się do okoliczności czasu (Or. 33, n. 15); przy innej sposobności zaznacza, że uczy według sposobu (galilejskiego) rybaka, a nie według sposobu Arystotelesa (Or. 23, n. 12). Jest on też w daleko wyższym stopniu, niż wspomniany Grzegorz z Nyssy, przedstawicielem wiary greckiego Kościoła pod koniec 4 wieku. Stąd od najdawniejszych czasów jego teologiczna nauka w pewnem rozumieniu była szanowaną jako norma wiary. Już Rufin z Akwilei w przedmowie do łacińskiego przekładu niektórych mów Grzegorza pisze: *Manifestum namque indicium est non esse rectae fidei hominem, qui in fide Gregorio non concordat*. Otrzymał też zaszczytną nazwę teologa, a późniejsi greccy dogmatycy, jak św. Jan Damasceński, z upodobaniem z pism jego czerpali.

Św. Hieronim nazywa Grzegorza »*doctor maximus in exponendis Scripturis*«. Atoli mowy tego Ojca Kościoła nie są właściwemi homiljami, ponieważ za punkt wyjścia nie są brane w nich ani perykopy, ani (z małym wyjątkiem) jakiegokolwiek teksty biblijne. Wykład jego odznacza się przeważnie precyzją, jest dosyć metodyczny, obfity, nader często podniosły. Wymowę ma żywą, płynną i harmonijną, lecz niekiedy nazbyt znać w nim retora, składającego daninę kunsztowności i ozdobności. Grzeszy też czasem zbytnią rozwlekłością i dygresjami; to znowu dla obfitej treści staje się przyciemnym, a w omawianiu tematów moralnych

niezawsze dostatecznie popularnym. Zresztą żadnego innego z Ojców Kościoła styl nie jest tak wygładzony, żywy, utrzymany na wysokości oratorskiej jak Grzegorza. Największym on jest w świetnym wykładzie tajemnic wiary, a specjalnym jego tematem jest dogmat Trójcy Przen. Pisać o tym przedmiocie nie tylko było dlań potrzebą czasu, lecz i upodobaniem jego ducha. Całe też życie swoje poświęcił obronie i wykładowi rzeczzonego dogmatu i prawie w każdej swojej mowie do tego tematu powraca. O Bóstwie Ducha Św. uczy z naciskiem (Ep. 58) i po wielekroć mówi jako o rzeczy uznanej, że i Syn jest przyczyną Ducha Św., że pomiędzy Synem i Duchem jest stosunek taki, jaki istnieje pomiędzy wyprowadzającym i wyprowadzonym (Or. 42, n. 15). Gdzie indziej wyraźnie oznacza Ducha Św. jako »z dwóch złączonego w jedno« t. j. od Ojca i Syna wspólnie pochodzącego (Or. 31, n. 2).

Pisma św. Grzegorza dadzą się podzielić na trzy rodzaje: mowy, listy i poematy. Naczelne miejsce zajmują mowy, w liczbie 45, pomiędzy temi zaś najwybitniejsze i najważniejsze są 27—31. Sam autor nazywa je »teologicznemi« (οἱ τῆς θεολογίας λόγοι) i one mu też zjednały zaszczytny przydomek »teologa«. Wypowiedział je w Konstantynopolu celem obrony i uzasadnienia katolickiej nauki o Trójcy Przen. przeciwko macedonjanom i eunomjanom. Rozprawia w nich o istnieniu Boga, o naturze i przymiotach Boskich, o ile te prawdy są dostępne rozumowi ludzkiemu i możebne do wypowiedzenia językiem ludzkim; o istotnej jedności trzech Osób Boskich, a w szczególności o Bóstwie Syna i Ducha Św. Z pozostałych mów godnem zaznaczenia są dwie: »O ucieczce swojej« (ἀπολογητικὸς τῆς εἰς τὸν Πόντον φυγῆς ἐνεκεν); jest to rodzaj rozprawy, w której tłumaczy się dlaczego po przyjęciu święceń kapłańskich, pod wrażeniem wielkiej odpowiedzialności uszedł był do Pońtu, ponieważ nie czuł się uzdolnionym do sprawowania włożonego na siebie urzędu. Treścią pozostałych mów Grzegorza są uroczystości kościelne, dogmaty, obowiązki chrześcijańskie, pochwała sławnych męczenników, wspomnienie o krewnych i przyjaciółach, ważne wydarzenia własnego życia. — Listy, a przynajmniej ich część większą ze-

brał Grzegorz sam. Do nas doszło ich 243; pochodzą one przeważnie z ostatnich lat jego życia i dotyczą wypadków osobistych czy autora, czy jego bliskich. Tylko niektórych treścią są zagadnienia teologiczne. Listy odznaczają się pięknym językiem, są lakoniczne, obfite w sentencje i aforyzmy, pilnie opracowane, niekiedy obliczone na szersze koło czytelników. — Do tegoż samego okresu życia autora należą prawie wszystkie jego poematy. Celem ich było przeciwdziałanie zapomocą poetycznej polemiki różnym heretykom, zwłaszcza apolinarystom, którzy swe doktryny w poetycznej formie szerzyli pomiędzy ludem. Poza tem jego pieśni miały w pewnej mierze zastąpić czytającej młodzieży poetów pogańskich tak niebezpiecznych dla moralności. Są atoli poezje Grzegorza, z małym wyjątkiem tylko wierszowaną prozą, mdlą i rozwlekłą. Poemat »De vita sua« najobszerniejszy ze wszystkich, jest ważny jako źródło biograficzne świętego męża.

Pod względem wartości krasomówczej z prac tego Ojca Kościoła pierwsze miejsce zajmują mowy teologiczne, następnie moralne: o miłości względem ubogich, o gradobiciu, trzy mowy o pokoju (trzecia przeciwko swarom i nieprzyjaźni), o chrzcie świętym, (o odkładaniu chrztu, da się bardzo łatwo zastosować do kazania o odwlekaniu pokuty); z apologetycznych: mowa do obywateli Nazjanzu i do zagniewanego prefekta; dwie mowy o ucieczce, mianowicie: pierwsza in Pascha i druga daleko obszerniejsza, nazwana Apologeticus, o świętości i nauce kapłańskiej; mowa do arjan i o sobie samym; mowa przeciwko zarzutowi jakoby się chciał wdrzeć na stolicę konstantynopolitańską (piękne jest tu miejsce o bojaźni ludzkiej); mowa wobec 150 biskupów na synodzie w Konstantynopolu (bardzo rzewne pożegnanie); mowy przeciwko Juljanowi apostacie, zwłaszcza druga: o karzącej prawicy Bożej, która dotknęła prześladowcę; z panegirycznych: mowa żałobna na pochwałę św. Bazylego; na zgon brata św. Cezarjusza (był lekarzem na dworze cesarskim); na uroczystość św. Machabeuszów; mowa pogrzebowa na uczczenie siostry św. Gorgonji; ze świętalnych: na Narodzenie Chrystusa Pana; in sancta lumina (na ur. Epifanii — o chrzcie Chrystusowym w Jordanie); dwie na uroczystość wielkanocną; jedna o ceremonjach żydowskiej Paschy w ich stosunku do męki Chrystusowej; in novam Dominicam (in Albis, o nowem życiu chrześcijanina); na uroczystość Zielonych Świątek (o Duchu Św.)

W naszym języku mamy jego mowy: na pogrzebie brata Cezarjusza, siostry Gorgonji, ojca Grzegorza (w skróceniu) i przy-

jaciela Bazylego (ob. Mowy pogrzebowe ks. Pawła Rzewuskiego, Warszawa 1852); kaz. o miłości ubogich (Dzieje Dobroc. III, 1822); poezje w tłum. ks. Ignacego Hołowińskiego (Pisma Żegoty Kostrowca, Wilno 1848, t. II). — Polonia Sacra, wydawnictwo naukowe Towarzystwa im. Papieża Benedykta XV, pod redakcją ks. Jana Fijałka, Kraków 1918, w tomie I pom. in. ma rozprawę: Tadeusza Sinki, Liryka św. Grzegorza z Nazjanzu, i X. Jana Fijałka, Przekłady pism św. Grzegorza z Nazjanzu w Polsce. — Krakowska Akademia Umiejętności zamierzyła wydawnictwo greckich Ojców Kościoła od IV wieku, a pierwszą w tym szeregu publikacją mają być dzieła św. Grzegorza z Nazjanzu.

6. Św. Grzegorz z Nyssy.

Jest młodszym bratem św. Bazylego, niewiadomo tylko z pewnością, kiedy się urodził. O starszym bracie odzywa się z wielkim szacunkiem i gorącą wdzięcznością. Idąc drogą świeckiej kariery, został nauczycielem wymowy, lecz później dzięki namowom Grzegorza z Nazjanzu oddał się życiu bogomyślnemu, a jesienią 371 r. został przez Bazylego wyświęcony na biskupa niewielkiego miasteczka Nyssa, położonego w obrębie metropolji kapadocyjskiej. Wypędzony stamtąd intrygami biskupów arjańskich, zmuszony był przez lat kilka prowadzić życie tułaczce, lecz pod koniec 378 r., po śmierci Walensa wrócił do swej siedziby. Na synodzie antjocheńskim r. 379 usiłował wraz z innymi załatwić t. zw. odszczepieństwo melecjańskie; w 381 r. uczestniczył w soborze konstantynopolitańskim, gdzie zajmował wybitne stanowisko jako znakomity dogmatyk. Ostatni raz był w stolicy wschodniego cesarstwa 394 r. na synodzie, odbytym w celu załagodzenia jakiegoś sporu biskupów arabskich. Zgon jego nastąpił zapewne wkrótce po r. 394.

Św. Grzegorz Nysseński należy do najplodniejszych i najbardziej wszechstronnych pisarzy kościelnych. Właściwe też jego znaczenie spoczywa nie w kaznodziejskiej ani w pasterskiej, lecz w autorskiej działalności i we filozoficznym uzasadnianiu dogmatów, oraz w obronie wiary przeciwko heretykom i poganom. Jest on uczonym, tak filozofem, jak teologiem i miał zawsze wielkie uznanie na

polu naukowych dociekań. Ulubionemi tematami jego spekulacyjnych badań jest tajemnica Trójcy Przen. i dogmat o zmartwychwstaniu ciał. Zbytnie atoli upodobanie w pismach Platona i Orygenesesa sprawiło, że od pierwszego przejął pogląd o bycie realnym pojęć ogólnych, od drugiego zaś twierdzenie o apokatastasis (regeneratio universi). Co dotyczy zewnętrznej szaty pism Grzegorza nysseńskiego, to styl ich posiada siłę, dźwięczność, lecz często brak im prostoty i naturalności. Prace piśmienne św. Grzegorza dotyczą egzegezy, dogmatu, ascetyki, ponadto są jeszcze mowy i listy.

1. Najobfitszy dział dochowanych aż dotąd pism jest *e g z e g e t y c z n y*, jakkolwiek doniosłość tego Ojca nie leży w oznaczonej tu dziedzinie. Znać w nich także wpływ Orygenesesa. Lubi mianowicie Grzegorz w każdym wyrazie biblijnego tekstu wynajdywać skarb moralnych pouczeń, z zanedbaniem przeważnie znaczenia moralnego. Najtrzeźwiejszemi jeszcze pod tym względem są: »O utworzeniu człowieka« (περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου) i »Obrona hexaemeronu« (Ἀπολογητικὸς περὶ τῆς ἑξαήμερου), napisane na prośbę brata, św. Piotra biskupa Sebaste; pierwsze jest uzupełnieniem homilji św. Bazylego o sześciu dniach stworzenia; drugiego zadaniem jest zabezpieczenie i tekstu świętego i wykładu Bazylego o tymże przedmiocie przeciwko nienależytemu rozumieniu. Trzyma się tu Grzegorz pilnie literalnego znaczenia, podobnie jak wielki brat jego, i pod koniec nie bez zadowolenia stwierdza, że nigdzie biblijnego tekstu nie nagiął do przenośnej alegorji. — Zupełnie odmienną cechę noszą: dwa traktaty O nadpisach psalmów (εἰς τὴν ἐπιγραφὴν τῶν ψαλμῶν), osiem homilij na początek Eklezjastyka, księgę »prawdziwie wzniosłą i bosko natchnioną«, w których nadmiernie alegoryzuje. — Piętnaście homilij na pierwsze rozdziały Pieśni nad pieśniami śmiało wypowiadają myśl, że pod obrazem godów weselnych oblubienicy i oblubieńca rozumieć należy zjednoczenie duszy ludzkiej z Bóstwem. — Wreszcie pięć homilij o modlitwie Pańskiej (εἰς τὴν προσευχὴν) i osiem o błogosławieństwach (εἰς τοὺς μακαρισμούς) utrzymane są w tonie parenetyczno praktycznych i oddawna były bardzo wysoko cenione.

2. Daleko większe znaczenie mają spekulatywno-praktyczne prace Grzegorza. Najcenniejszą w nich jest Wielka katecheza (Λόγος κατηχητικός ὁ μέγας) — uzasadnienie i obrona głównych dogmatów chrystjanizmu przeciwko poganom, żydom i heretykom. Przedewszystkiem opracowuje tu kwestje troistości Osób w Bogu, odkupienia ludzkości przez Słowo wcielone i zastosowania łaski odkupienia przez chrzest i Eucharystję. — Dzieło przeciw Eunomjuszowi (πρὸς Εὐνόμιον ἀντιθέτητος λόγος), w dwunastu księgach, najobszerniejsza ze wszystkich prac tego Ojca i zarazem jedna z najważniejszych przeciwko arjanizmowi. Jest to odpowiedź na replikę Eunomjusza, wystawianą pod adresem św. Bazylego za jego księgi, zwalczające dopiero wspomnianego heretyka. Autor z jednej strony broni brata przed oszczerstwami heretyków, z drugiej jego nauki o Bóstwie Syna i Ducha Świętego. — Rozprawa przeciw Apolinarysowi z Laodycei (Ἀντιθέτηκος πρὸς τὰ Ἀπολλινάριου) zwalcza głównie tezę, że ciało Chrystusowe zstąpiło z nieba i że miejsce rozumnej duszy zastępuje w Chrystusie boskie Słowo. — Pominąwszy drobniejsze dogmatyczne pisma Grzegorza, zasługują na osobną uwagę jego Makrinia czyli Dialog o duszy i zmartwychwstaniu (περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως). Mianowicie po śmierci brata Bazylego biskup Nyssy odwiedził swą siostrę Makrynę w majątku rodzinnym (w Poncie nad rzeką Iris), gdzie jako przełożona pobożnego zgromadzenia niewiast Bogu oddany żywot prowadziła. Znalazł ją bliską śmierci: wzajemna wymiana myśli miała za przedmiot spotkanie się w niebie. Treścią dialogu jest wypowiedzenie się świętej dziewicy o duszy, śmierci i o zmartwychwstaniu ciał.

3. Ascetycznych pism pomniejszej objętości posiadamy kilka (O znaczeniu imienia chrześcijańskiego, O doskonałości i jakim być ma chrześcijanin, O celu ostatecznym według woli bożej), a może najpiękniejszą jest książka O dziewictwie (περὶ παρθενίας), mająca na celu tchnąć w czytelników pragnienie życia cnotliwego. Moralno-praktyczny żywioł przeważa też w niektórych mowach i listach.

4. Niezbyt liczne mowy Grzegorza noszą na sobie znamiona czasu, stąd przeladowane są niekiedy figurami retorycznymi. Z moralnych znakomitą jest mowa »przeciwko lichwiarzom«, także »przeciwko tym, co odwlekają z przyjęciem chrztu.«; »przeciwko tym, co nadmiernie smucą się po umarłych«. Z dogmatycznych mowa »o Bóstwie Syna i Ducha Św. oraz o wierze Abrahama« ma nadzwyczajne pochwały w piśmiennictwie greckiego Kościoła. Są ponadto mowy na uroczystości Pańskie, panegiryczne o Świętych i pogrzebowych kilka. — *L i s t ó w* św. Grzegorz zostawił niewiele (26). Z polecenia synodu antjocheńskiego 379 r., wizytował kościoły Arabji i przy tej sposobności zwiedził święte miejsca Palestyny, a wrażenie jakiego tam doznał, skreślił w liście do sióstr Eustatji i Ambrozji. W innym liście powstaje przeciw nadużyciom podczas pielgrzymek do Ziemi św. i same pielgrzymki ocenia nieco pesymistycznie.

W polskim przekładzie mamy: mowę na pogrzebie cesarzowej Pulcherji, na pogrzebie cesarzowej Placylli (Mowy pogrzebowe ks. Pawła Rzewuskiego, Warsz. 1852), nadto: Zdanie o pielgrzymkach Kapadocjan do Jerozolimy (Gaz. Kość. 1843).

7. Św. Epifanusz.

Ujrzał świat ok. 315 r. w Palestynie niedaleko miasta Eleutheropolis i od wczesnej młodości oddał się studjom kościelnym. Jednocześnie pracował nad nauką oboych języków i według świadectwa współczesnych umiał po grecku, syryjsku, hebrajsku, po koptycku i nieco po łacinie. Jakiś czas bawił w Egipcie, uprawiając się do życia zakonnego. W 20. roku życia wrócił w strony rodzinne i w pobliżu Eleutheropolis zbudował klasztor, któremu przewodniczył lat trzydzieści. W r. 367 biskupi wyspy Cypru obrali głośnego i pobożnego męża swoim metropolitą w Konstancji (starożytne Salamis). Jako pasterz świecił surowością i świętobliwością życia, szerzeniem zakonności i zapalem w obronie czystości nauki kościelnej. Był zwłaszcza nieprzejednanym wrogiem orygenizmu, co stało się powodem czasowego nieporozumienia ze stronnikiem Orygenesem Janem, biskupem

jerozolimskim. Po kilku latach, namówiony przez Teofila aleksandryjskiego, wystąpił w Konstantynopolu przeciw św. Janowi Chryzostomowi, jako rzekomemu stronnikowi orygenizmu, lecz spostrzegłszy swój błąd, nie czekał już na t. zw. pseudosynod ad querenno i puścił się w powrotną drogę na Cypr, atoli podczas podróży zakończył życie w sędziwej starości 403 r.

Pisarska działalność św. Epifanjusza zmierzała, również jak i jego życie, przedewszystkiem do zwalczania herezji, stąd główne jego prace mają cechę polemiczną, a sposób pisania jest nieco zaniedbany, mdły i rozwlekły. Na życzenie mieszkańców Syedra w Pamfilji, aby w dłuższem opracowaniu wyłożył im zdrową naukę wiary o Trójcy Przen., a zwłaszcza o Duchu Świętym, Epifanjusz przesłał im 374 r. swoje dzieło *Ἄγκυρα* (*Ancoratus*, mocno przytwierdzony kotwica), aby jak kotwica zabezpieczało prawowiernych wśród niesnasek arjańskich i walk semiarjańskich. Na osobliwszą uwagę zasługują przydane na końcu dwa symbole wiary: pierwszy, krótszy, dawniejszego pochodzenia, na krótko przed wybraniem Epifanjusza na metropolitę został wprowadzony do Konstancji jako symbol chrzestny; drugi, dłuższy, ułożony przez samego autora *Ancoratus*, potem na soborze w Konstantynopolu 381 r. był z małemi zmianami przyjęty jako symbol wiary Kościoła powszechnego. — Na życzenie pewnych zakonników Epifanjusz wkrótce po napisaniu wzmiankowanej książki opracował obszerniejszy wykład i zbitie systemów heretyckich p. t. *Πάναριον* (*Panarium*, szkatułka z lekami), znane bardziej p. nazwą *Haereses*. Ma ono podać zbawcze środki ukąszonym od węzów, czyli zarażonym naukami heretyckimi, oraz posłużyć zdrowym jako antydotum. Epifanjusz wylicza w niem 80 herezji, lecz pod tem mianem rozumie także greckie szkoły filozoficzne przed-Chrystusowe, a także żydowskie stronnictwa religijne. Materiał do dziejów dawniejszych systemów czerpał, nieraz dosłownie, ze św. Justyna, Ireneusza i Hipolita; do późniejszych — z rozmaitych źródeł, tak iż całość stanowi nader cenną kopalnię historyczną, jakkolwiek autor zdradza niekiedy pewną dozę bezkrytyczności. W końcu przydany jest treściwy wykład wiary katolickiego i apo-

stolskiego Kościoła. — Z pism biblijno-archeologicznych św. Epifanjusza pozostały tylko dwa: *De mensuris et ponderibus* (περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν) i *O dwunastu drogich kamieniach* (περὶ τῶν εἰς λίθων) na racjonalne najwyższego kapłana. Pierwsze zakreślone szerzej, niż wskazuje temat, omawia kanon i przekłady Starego Testamentu, miary i wagi biblijne, wreszcie geografję Palestyny; zresztą posiadamy z niego tylko 64 rozdziały. Drugie dochowało się jedynie w łacińskim tłumaczeniu.

Św. Epifanjusz jest jednym z nielicznych Ojców greckich, którzy wyraźnie zaznaczają, że Duch Św. pochodzi z obu, Ojca i Syna (Haer. 74, 4).

8. Św. Jan Chryzostom.

Najpiękniejsza to niezaprzeczenie gwiazda na firmamencie wymowy kościelnej. Urodził się w Antjochji ok. 347 r. i tamże, pod okiem matki swojej, pobożnej Antusy, odebrał wykształcenie w szkole sławnego retora Libanjusza. Już jako młody adwokat tak świetnie przemawiał, że mistrz poganin, umierając, uznał Jana za najgodniejszego po sobie następcę na urządzie nauczyciela, żałował tylko, że mu go chrześcijanie zabrali. Nie pociągała jednak młodzieńca świecka karjera, porzucił otwarte do niej wrota i wraz z przyjacielem i kolegą z ławy szkolnej Bazylim oddał się życiu samotnemu: modlitwa, uczynki pokutne i studjum Pisma św. zapełniały im czas wszystkich. Jan miał zaledwie lat 23, gdy chciano go powołać na biskupstwo, lecz przerażony takim zaszczytem, uciekł z miasta i nieprędzej powrócił, aż wakujące stolice zaopatrzone zostały w pasterzów. Po niejakiem czasie osiadł wpośród mnichów, zamieszkujących okoliczne wzgórza i tam poddał się duchownemu kierownictwu pewnego czcigodnego pustelnika, a po czterech latach takiego życia jeszcze dwa lata przepędził jako eremita w ukrytej jaskini. Wyniszczony umartwieniem, wrócił do Antjochji, gdzie go św. Melecjusz wyświęcił 380 r. na diakona, a biskup Flawjan 386 r. na kapłana. Włożono nań teraz zaszczytny urząd kaznodziei przy głównym kościele miasta. W rok potem znieważył tłum w stolicy Syrii posągi Teodozjusza Wielkiego, a gdy Flawjan udał się do cesarza

z prośbą o darowanie winowajcom, Jan wygłosił w Antjochji 21 sławnych mów »De statuis«, w których i pocieszał, i do pokuty zachęcał. Po jedenastu latach znakomitej kaznodziejskiej działalności w rodzinnem mieście powołany na biskupią stolicę konstantynopolitańską, niezmordowanie dźwigał urząd pasterski. Reformował kler, bardzo często kazywał, wielki wywierał wpływ nawet na Żydów i herezyków; pracował nad nawróceniem arjańskich Gotów i innych ludów; zagasił odszczepieństwo w Antjochji. Niestety, intrygi Teofila, patriarchy aleksandryjskiego, i zawziętość mściwej cesarzowej Eudoksji, której się naraził, karcąc niemoralność dworu, spowodowały odsądzenie Jana od biskupstwa na pseudosynodzie ad quercum i wygnanie 403 roku. Przywołano go wprawdzie (na skutek rozruchów w Konstantynopolu) do własnej owczarni, lecz już po dwóch miesiącach musiał na nowo opuścić stolicę i maż ten, wielki tak z czynów jak i z poniesionych udręczeń, zmarł na wygnaniu w Komanie (Pont) 407 r. Ostatnie jego słowa były: Chwała Bogu za wszystko. Starania papieża Inocentego I., do którego Chryzostom apelował z wygnania, celu nie osiągnęły i z tego powodu nastąpił rozłam pomiędzy Wschodem i Zachodem, usunięty dopiero po śmierci Jana, gdy na naleganie Stolicy Ap. wpisano imię świętego w Dyptychy. Teodozjusz II, syn Eudoksji, sprowadził zwłoki wygnańca do Konstantynopola 438 r., aby uprosić przebaczenie dla swoich rodziców. Św. Jan Chryzostom był szczupłego wzrostu i mizernego oblicza. Umartwienia młodości, dwuletnie mieszkanie w wilgotnej jaskini, jego nieustanna działalność kaznodziejska zrujnowały powoli organizm i spowodowały wiele chorób, które jednak nie osłabiły silnego ducha.

Obok sławy wielkiego biskupa i wielkiego świętego, Chryzostom ma jeszcze sławę najplodniejszego pomiędzy pisarzami greckiego Kościoła. Jest on autorem mnóstwa homilij, mów, traktatów apologetycznych, moralno-ascetycznych i listów. Jako egzegeta, stosownie do zasad szkoły antjocheńskiej, trzyma się w swoich wykładach homiletycznych konsekwentnie znaczenia historycznego Ksiąg świętych, nie jest przecież tak jednostronny, jak towarzysz jego młodości, Teodor z Mopswestji, i umie szczęśliwie omijać

jego racjonalistyczne zboczenia. Stał on godnie w szeregu najznakomitszych mistrzów, którymi szkoła antjocheńska ma prawo się szczycić. Wyróżnia go i charakteryzuje przede wszystkim wielka umiejętność nawiązywania nauki do życia, rozumu do uczucia, właściwych wyjaśnień tekstu biblijnego do zastosowań moralnych. — Jako teolog stoi św. Chryzostom prawie zupełnie na stanowisku nauki katolickiej. Dzięki swym egzegetycznym zasadom jest zdecydowanym przeciwnikiem orygenizmu, a zarzut, uczyniony mu pod tym względem przez Teofila aleksandryjskiego, nie ma najmniejszej podstawy. O grzechu pierworodnym uczy niewątpliwie na wielu miejscach, lecz co do jego istoty nie we wszystkim jest zgodny ze św. Augustynem; częstokroć zaznacza, że następstwa czyli kary tego grzechu są udziałem wszystkich potomków Adama i Ewy, ale nie mówi, że i sam grzech przechodzi na nich i dotyka ich natury. Dla należytej oceny jego wywodów trzeba zauważyć, że bardzo mocno bronił przeciwko błędom manichejskim wolności ludzkiej, zwłaszcza gorąco zwalczał ich twierdzenie o fizycznie zniewalającej pożądlivości, jako podkopujące wszelkie moralne podstawy. — Z powodu, że Teodor z Mopswestji był ojcem nestorjanizmu, narzuca się pytanie, jaki był stosunek jego przyjaciela do tej nauki. Otóż Chryzostom z całym naciskiem zaznacza prawdziwość i zupełność obu natur w Chrystusie Panu (Hom. 1 in Matth. n. 2; Hom 4c. Anomoeos n. 4; Hom. 13 in Rom. n. 5). Pomimo tej dwoistości natur jest jeden Chrystus, bez żadnego pomieszania, ale także bez żadnego rozdzielenia. Jeden Bóg, jeden Chrystus Syn Boży (Hom. 7 in Phil. n. 2, 3). Jednak prawda o jednoosobowości Boga-Człowieka występuje w pismach Chryzostoma niezupełnie jasno; w jego wykładach Bóstwo i człowieczeństwo stoją w pewnej mierze obok siebie rozłączone i odosobnione; jeden wspólnej osoby pierwiastek, czyli podmiot wszelkiego życia i cierpienia w Chrystusie, nigdzie nie jest zaakcentowany. Chryzostom stoi jeszcze pod suggestją owego mniemania szkoły antjocheńskiej, które ile może, usiłuje usamodzielnąć ludzką naturę w Chrystusie i hołduje mniej lub więcej świadomie przypuszczeniu, że do zupełności tej natury należy także własna (czysto ludzka) oso-

bowość. — Szczególną sławę ma ten święty Ojciec Kościoła w dziejach nauki o Eucharystji, stąd otrzymał zaszczytny przydomek doctor Eucharistiae. Po wielokroć w pismach swoich uczy o rzeczywistej obecności Pana Jezusa w Sakramencie Ołtarza, o żywym tamże ciele i krwi Jego, o Najświętszej ofierze, o Chrystusie kapłanie, sprawującym ofiarę Eucharystyczną, o jej tożsamości z ofiarą w wieczerniku; o kapłanach, będących tylko narzędziami i sługami w ręku Pana, który sam poświęca i przeistacza chleb i wino, leżące na ołtarzu; o przemieniającej mocy słów: To jest ciało moje, o godnem pożywaniu Komunii świętej.

Jeżeli św. Chryzostom wielkim jest jako biskup i pisarz, to bez wątpienia największym jest jako kaznodzieja, a podziwiająca go współczesność i potomność nie przez pochlebstwo nadały mu miano Złotoustego. Złota prawdziwie jego wymowa z jednej strony czyniła lepszymi niezliczone rzesze słuchaczy, z drugiej stała się wzorem dla mówców apostołskich. Przypomniął go światu Leon XIII, a ogłoszeniem św. Jana za patrona kaznodziejów uznał w nim nieporównanego mistrza w umiejętności głoszenia słowa Bożego. — Główną jego pod tym względem cechą jest mowa gorliwością i miłością przepelnionego serca; stąd moc i zapal z jednej, a delikatność i łagodność z drugiej strony; stąd wszędzie takie usilne, żywo do słuchaczy przemawiające i wszystkie struny serca poruszające zniewalanie; stąd zawsze praktyczna tendencja, aby nie tylko poruszyć, lecz także zbudować, pouczyć i uświęcić; stąd wreszcie ciągle usiłowanie, aby przemawiać językiem jak najbardziej popularnym, aby przy całej gruntowności nauczania, przy całej podniosłości myśli, przy całym natłoku uczuć być i przez prostaczków rozumianym, na wzór Apostoła narodów, którego duchem ożywiony, rad był stać się wszystkim dla wszystkich, aby wszystkim Chrystusowi pozyskać. Nawet i pewne wady, jakie krytyka z czysto artystycznego punktu widzenia dopatruje w jego mowach (np. dosyć częste i przydługie dygresje, powtarzania się), mają przeważnie swe źródło w usiłowaniu włączania zawsze i wszędzie w ramy mowy tego, co jest dla słuchacza najpotrzebniejsze, chociażby nie wiązało się zbyt mocno z głównym przedmiotem.

Wybitną obok tego właściwością krasomówczą Złotoustego jest jasność i naturalność, które umie dziwnie połączyć ze wspaniałością wymowy, z mocnemi serca i dusze przenikającemi zwrotami, czem przerasta wszystkich innych Ojców Kościoła.

Wydatną także cechą św. Chryzostoma jest głęboka znajomość ludzi, widoczna we wszystkich jego pismach i wyposażająca go w ów takt oratorski, którego tyle wykazał w wyborze i nadzwyczaj trafnem ujęciu i opracowaniu swych przedmiotów. Na dowód wystarczy tu przytoczyć wyżej wspomniane mowy »De status« z powodu znieważenia posągów cesarskich, mistrzowską mowę »in Theodosium« i tyle innych, w których już dobrotliwie i zarazem mocno chwyta za serce, już to z wielką roztropnością chwali czy nagania, już wreszcie nader umiejętnie wyyskuje każdą okoliczność dla celów kaznodziejskich (np. w mowie »in Eutropium«).

Styl św. Jana Złotoustego jest płynny, żywy, jasny, bogaty we wschodnią obrazowość, a przytem zaprawiony starożytną prostotą (pod tym ostatnim względem Święty nie miał uznania u swego nauczyciela Libanjusza i wogóle stanowi kontrast z zepudem upodobaniami swego czasu); jednak niezawsze jest równy, mnóstwo bowiem prac wielkiego kaznodziei powstało dosyć pośpiesznie, stąd brak im niekiedy wygładzenia. Pisnia pochodzące z okresu antjocheńskiego należą do najbardziej wykończonych; w Konstantynopolu zbyt wiele miał zajęć, iżby rzeczy z tego czasu mógł doskonalej opracowywać. Wady jego wymowy są zwyczajnemi wadami improwizacji: obszerność (zwłaszcza nieproporcjonalnie długie wstępy), powtarzania, dygresje, przesada w wyrażeniach, przeładowanie, niekiedy miejsca słabe i przyciemne.

Na czele wszystkich prac św. Chryzostoma stoją h o-
miletyczne.

1) Homilje pierwszorzędnej wartości, na Stary Testament: 9 na księgę Rodzaju; 5 o Annie, matce Samuela; 3 o Saulu i Dawidzie; około 60 na Psalmy (4—12, 43—49, 108—117, 119—150; 2 wiersz 17 Psalmu 48; jedna na Ps. 145; inne homilje na Psalmy są nieautentyczne). Homilje te należą do najpiękniejszych. — Sześć hom. na Ozeasza czyli

o Serafinach. Hom. na wiersz 7 roz. 45 Izajasza; Ego Dominus feci lumen; dwie hom. o trudności pism prorockich.

2) Na Nowy Testament najlepsze są: 90 homilij na Ew. św. Mateusza (wspaniała rzecz, o której św. Tomasz z Akwinu powiedział, że przekłada je nad cały Paryż, gdyby mu go wzamian za nie ofiarowano; przeciwnie zaś, opus imperfectum in Matth. jest nieautentyczne i zawiera błędy arjańskie); 32 hom. na list do Rzymian; 44 na list I do Koryntjan; 30 na list II do Koryntjan (nieco mniej opracowane niż poprzednie); 24 na list do Efezów; 15 na list do Filipensów; 6 na list do Tytusa.

3) Nie tak wykończone są następujące homilje: 67 na Ks. Rodzaju; 55 na Dzieje Apostolskie (zato są tu wyborne zastosowania); 12 na list do Kolossan; 11 na list I do Tessaloniczan; 5 na list II do Tessaloniczan; 18 na list I do Tymoteusza; 10 na list II do Tymoteusza; 34 na list do Żydów. Lecz i w homiljach tej kategorii znajdują się cenne skarby, np. o pożytkach postu (1 in Genes.), o powodach do gorliwości (3 in Genes.), o staraniu o swej duszy (tamże), upomnienie do łagodności (tamże), o wielkości Boga w Jego dziełach (hom. 4), o miłości bliźniego (tamże), o nieczynieniu dobrego dla pochwały (hom. 5), przeciwko uczęszczaniu do cyrku (6 in Genes.), o obowiązku dawania dobrego przykładu (7 in Gen.), upomnienie do pokuty (15), apostrofa do Ewy (16), do Kaina (17), piecza o duszę (hom. 21, specjalnie dla ludzi światowych), upomnienie do cnoty (22); osobliwie piękne są hom. 23–25 in Genes. (zwłaszcza koniec ostatniej o nagrodzie cierpienia), upomnienie do wdzięczności (26), o powodach do modlitwy (30), o miłości ku Chrystusowi Panu (34), i t. d.

Homilje na Ewaag. św. Jana (jest ich 88) stanowią bardzo cenną, lecz więcej egzegetyczną niż oratorską pracę. Taki sam egzegetyczny charakter mają trzy homilje na list do Filemona

4) Homilje i mowy na różne tematy. Bardziej sławne są: 21 hom. de statu, o nich była wzmianka powyżej; 7 hom. o Łazarzu (szósta z okazji trzęsienia ziemi, ostatnia na tekst: *Intrate per angustam portam*); homilja in Calendas (o dobrem miemaniu); 9 o pokucie (wyborna piąta, moiejszych zalet trzy ostatnie); homilje na temat, aby nie kazywać dla przypodobania się słuchaczom; o jałmużnie na tekst: *Si esurierit inimicus tuus* (Prov. 25, 21); o słudze, co był winien tysiąc talentów; o radościach przyszłego życia; na tekst do Gal. 2, 11: *In faciem ei restiti*; przeciwko widowiskom teatralnym; 8 hom. przeciwko żydom; 12 hom. przeciwko anomejczykom (ściśli arjanie) o niepojętości Boskiej natury; o Eitropjuszu (wspaniała improwizacja); przed odjazdem na wygnanie; z okazji wystania na wygnania Saturnina i Aureljana; homilja przeciwko uczęszczaniu do cyrku i teatru; o cierpliwości i o cnotach Joba; na tekst: *Filius ex seipso nihil facit*. Jan 5, 19 (przeciwko arjanom).

5) Z panegirycznych mów szczególnie zasługują na wzmiankę: sermo de ss. martyribus; hom. n omnes sanctos martyres; hom. in martyres; mowa pochwalna na Diodorusa biskupa Tarsu (nauczyciel św. Chryzostoma); 7 homilij de laudibus s. Pauli. Wogóle jednak liczne panegiryki Świętego nie mogą się równać z homiljami, chociaż są i w nich świetne ustępy i dobre zastosowania.

6) Komentarze. Przewyborny jest komentarz na pierwszych 8 rozdziałów Izajasza. Z pism na Nowy Testament tylko wykład listu do Galatów ma formę komentarza; jest on bardzo cenny dla swej jasności i zwięzłości, robi w nim autor częste wycieczki przeciwko ówczesnym heretykom i dzielnie ich zwalcza.

7) Pisma moralne. Najsławniejszą z tej kategorii pracą jest dziełko w młodości przez św. Chryzostoma napisane p. t. O Kapłaństwie (Περὶ ἱερωσύνης), właściwie o biskupstwie. Przedewszystkiem 2, 3 i 6 książka zawierają piękne rzeczy o wzniosłości, trudności i cnotach stanu duchownego; 4 i 5 uczą o wypełnianiu urzędu kaznodziejskiego. — Dwie wzruszające pararezy »Ad Theodorum lapsum« (późniejszy biskup z Mopswestji) mają na celu wpłynąć na towarzysza młodości, aby powrócił do życia klasztornego, któremu się sprzeniewierzył. — Również piękne są dwie księgi o pokucie (περὶ κατανύξεως), napisane na prośbę dwóch pustelników: Demetrjusza i Stelechjusza, w celu wskazania im drogi do osiągnięcia ducha prawdziwej pokuty. — 3 księgi »Ad Stagirium a daemone vexatum« czyli o Opatrzności, wymownie pocieszają strapionego Stagirjusza. — Wysoko cenione są także pisma: »Liber de virginitate« i »tractatus duo ad viduam iuniorem«. Do kazania o bliskiej okazji pomocnem być może wyborne dziełko: »Libri duo de subintroductis«. — Życia zakonnego (i jednocześnie życia światowego) dotyczą trzy księgi: »Adversus oppugnatores vitae monasticae« (zwłaszcza trzecia księga ma wyborne uwagi o dobrem i złem wychowaniu, o pieczy nad zbawieniem bliźniego, o nieczystości i o licznych niebezpieczeństwach, jakie świat stawia zbawieniu duszy), wreszcie wykwintnie napisana rozprawka »Comparatio regis et monachi«.

Niewymowną pociechę w udręczeniu i cierpieniach daje nacechowana podniosłym nastrojem duszy książeczka pod tyt.: »Quod nemo laeditur, nisi a se ipso«; napisał ją Święty w ostatnio doznawanych prześladowaniach. Pokrewną tej jest inna, obszerniejsza rozprawa »Ad eos qui scandalizati sunt«, w której doskonale opracowana jest nauka o Opatrzności

Nadto pozostawił nam św. Chryzostom dwa dogmatyczne pisma o Bóstwie Jezusa Chrystusa: »Demonstratio contra Iudaeos et gentiles« (πρὸς τὰ Ἰουδαίους καὶ Ἑλληνας ἀπόδειξις) — są tu wyborne rzeczy o trwałości Kościoła — i »Lib. in s. Babylam« (λόγος εἰς τὸν μακάριον Βαβύλαν καὶ κατὰ Ἰουδαίους καὶ πρὸς Ἑλληνας).

Listy św. Jana Chr. dochowały się w dość znacznej ilości (238), lecz przeważnie krótkie i napisane prawie bez wyjątku w czasie drugiego wygnania. Niektóre z nich podają szczegóły o samym autorze, inne są wzruszającym świadectwem jego nieustannej pieczy pasterskiej, sięgającej nie tylko do swych owieczek, lecz i do dalekich krajów barbarzyńskich. Największa część listów ma na celu pocieszyć stroskanych zwolenników wygnańca, prześladowanych w Konstantynopolu, lub też niespokojnych o coraz gorzej układające się losy świętego biskupa. — Liturgia św. Chryzostoma, będąca w powszechnem użyciu Kościoła greckiego, jeżeli przezeń była ułożoną, musiała i potem jeszcze doznać różnych przeróbek, ponieważ nie zgadza się z tem, co nam ten Ojciec Kościoła zostawił w swych pismach o służbie Bożej swego czasu.

W polskim przekładzie mamy następujące pisma św. Jana Chryzostoma:

1) W Postylli m. n. ks. Wuyka: Kazanie przed Narodzeniem Pańskim; kazanie o Najświętszym Sakramencie; na poświęcenie kościoła.

2) W Pam. rel. mor.: Mowy przeciwko i za Eutropjuszem, II, 1842; mowa na Wielki Piątek XII, 1847; Upomnienia Teodora XXII, 1852; o Trójcy spółistotnej XXX; 13 innych homilij, tłum. ks. Załęskiego (t. XIII—XIX); traktat o Bóstwie Chrystusa Pana przeciw żydom i poganom (t. IX i nast.).

3) W czas. Dzieje Dobroczynności (Wilno 1823 i 1824): Mowa za Eutropjuszem; o przyszłej szczęśliwości, o modlitwie i pokucie; kazanie z tekstu 1 Tym. 5, 23.

4) W czasop. Przyjaciel chrześcijań. prawdy przekład dziełka »De virginibus subintroductis«; traktat o kapłaństwie; wyjątki z homilji na list do Tytusa.

5) W Bibliotece kaznodziejskiej: Kazanie z tekstu Mat. 9, 37.

6) Każdy był sobie sam sprawcą upadku swego, tłum. ks. Łętowski. Lwów 1852.

7) Ks. Załęski Anzelm: Pisma św. Jana Chryzostoma, przeł. z greckiego na język polski, 4 t. Warsz. 1854—1861. Jest to jednak ledwie część prac św. Doktora Kościoła, należąca przeważnie do działu homilij przygodnych.

8) Krystyniacki Jan: Św. Ojca naszego Jana Chryz. Wykład Ewangelji św. Mateusza w 90 homiljach zawarty. Z greckiego... przełożył J. K. Lwów 1886. 3 tomy. Tłumacz trzymał się dosłownie oryginału, dlatego przekład polski, jakkolwiek wierny, pod względem stylowym nie dorównywa piękności mowy św. Chryzostoma.

9. Św. Cyryl aleksandryjski.

O życiu tego Ojca z czasów przedbiskupich wiemy bardzo mało. Urodził się prawdopodobnie w Aleksandrii i był bliskim krewnym patriarchy Teofila, po którego śmierci (412) obrany biskupem rodzinnego miasta, gorliwie bronił wiary katolickiej przeciwko nowacjanom i panoszącym się w stolicy Egiptu żydom. Wprowadzony w błąd wyrokiem synodu ad quercum w Chalcedonie, gdzie był obecnym jako przyboczny kapelan Teofila, przez dłuższy czas stronnictwo patrzył na sprawę św. Jana Chryzostoma i dopiero 417 r. imię jego wpisał w Dyptychy aleksandryjskiego kościoła. Głośną w dziejach kościelnych osobę jego uczyniła sprawa Nestorjusza, wykazując zarazem wielkość ducha i charakteru męża, obranego przez Opatrzność dla utrzymania nieskazitelności wiary katolickiej. Wspomniany Nestorjusz, od r. 428 biskup Konstantynopola, uczeń Diodora z Tarsu i Teodora z Mopswestji, w kazaniach swoich zaprzeczył jedności osoby w Chrystusie i, co za tem idzie, godności Boskiego macierzyństwa N. Marji Panny, a naukę o uwiniętym w pieluchy i ukrzyżowanym Bogu nazwał pogańską bajką. Gdy wieść o tem doszła do Cyryla, wziął tenże w obronę prawdę zagrożoną tak w wydanym przez się liście wielkanocnym, jak i w piśmie okólnem do klasztorów egipskich. Mówi w nich o tem, że wprawdzie nie Bóstwo jako takie narodziło się z Marji, lecz Słowo wcielone, i że ludzka natura w Chrystusie nie należy do ludzkiej jakiejś osoby, lecz do Boskiego Słowa. Korespondencja pomiędzy Cyrylem i Nestorjuszem nie doprowadziła do niczego, i obadwaj odwołali się do papieża Celestyna, który na synodzie rzymskim 430 r. uznał Nestorjusza za heretyka i zagroził mu złożeniem z urzędu, jeśliby w ciągu dziesięciu dni od chwili otrzymania wyroku nie odwołał błędnej nauki. Cyrylowi poruczono wypełnienie decyzji papieskiej. Po odbytych w Aleksandrii synodzie i ułożeniu tamże symbolu wiary, wchodzącego w szczególności zakwestjonowanej prawdy dogmatycznej, oraz przydaniu dwunastu anatematyzmów, będących streszczeniem błędów Nestorjusza, Cyryl pomienione pisma wraz z rozporządzeniem Stolicy Ap. przesłał

do Konstantynopola. Atoli Nestorjusz odpowiedział dwunastu przeciwanatematyzmami i tym sposobem dokonał rozłamu. Na jego też staranie cesarz Teodozjusz II zapowiedział sobór do Efezu 431 r. Papież porucił Cyrylowi działać na nim w imieniu Stolicy rzymskiej. Już na pierwszym posiedzeniu biskupi uznali Nestorjusza za herezjarchę i ogłosili nań wyrok depozycyjny, a jednocześnie zatwierdzili wzmiankowany symbol wraz z anatematyzmami. Cyryl był duszą zebrania i potrafił swe zdanie doprowadzić cierpliwie do końca pomimo wielu przeszkód i różnorodnych przykrości, zwłaszcza ze strony biskupów syryjskich, którzy przez przyjaźń dla Nestorjusza, a także skutkiem nieporozumienia zerwali z biskupem aleksandryjskim. Zgoda i pojednanie z antjocheńczykami nastąpiły dopiero 433, gdy Cyryl podpisał formułę jedności ułożoną prawdopodobnie przez Teodoretę z Cyru, najuczleńszego w ich obozie. Jakkolwiek odszczepieństwo formalnie zostało zażegnane, to przecież Cyryl aż do śmierci pracował nad zupełnem pokonaniem błędu. Umarł 444 r. Jego wpływ i znaczenie pod względem dogmatyczno historycznym były tak wielkie, iż po Atanazym nie ma sobie równego między Ojcami greckimi; z pośród zaś wszystkich Ojców Kościoła, za wyjątkiem Augustyna, ani jednego pism nie stawiano na soborach powszechnych za regułę wiary w takim zakresie jak dzieła św. Cyryla.

Przegląd prac piśmiennych tego Ojca rozpoczynamy od 1) apologji p. t. Obrona św. religji chrześcijańskiej przeciwko księgom bezbożnego Juljana (*ὁπερ τῆς τῶν χριστιανῶν εὐαγγελικῆς θεολογίας πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθείᾳ Ἰουλιανῶς*), napisanej ok. 433 i dedykowanej Teodozjuszowi II. Trzy księgi apostaty »Przeciw galilejczykom« musiały wówczas jeszcze cieszyć się uznaniem w kołach wrogich chrystjanizmowi. Zaginęły one, lecz i apologja Cyryla nie dochowała się w całości: pozostało ksiąg dziesięć, z następnych dziesięciu tylko greckie i syryjskie fragmenty, końca brakuje. Autor idzie krok w krok za swym przeciwnikiem, przytacza go dosłownie i zbija, bacząc więcej na dosadność wyrażen i dokładność argumentacji niż na płynność i ozdobność stylu. — Dogmatyczne pisma wszystkie zabarwione

są polemiką. Do najdawniejszych należą dwa obszerne dzieła O świętej i współistotnej Trójcy (*ἡ βίβλος τῶν θεσφαυρῶν περὶ τῆς ἀγίας καὶ ὁμοουσίου τριάδος*), pierwsze w 35 tezach *λόγοι*, (*assertiones*), drugie w siedmiu dialogach autora ze swym przyjacielem Hermiasem. Oba są wymierzone przeciwko arjanom i zajmują się głównie kwestją prawdziwości Bóstwa Syna. W przeciwieństwie do późniejszych pism chrystologicznych Cyryla nauka o jedności dwóch natur w Chrystusie Panu jest w nich wyłożona niezupełnie i niewyraźnie. Wkrótce po wybuchu sporu nestorjańskiego Cyryl wystosował trzy memorjały O prawowitej wierze (*προσφωνητικὸν περὶ τῆς ὀρθῆς πίστεως*) do żony i trzech sióstr cesarza. W tymże czasie napisał dzieło Przeciwno błuźnierstwom Nestorjusza (*κατὰ τῶν Νεστορίου θυσσημῶν πεντάβιβλος ἀντιρρήσις*) w pięciu księgach, zbijając w nich z wielką dosadnością błędy zawarte w zbiorze kazań herezjarchy. Prócz wspomnianych dwunastu anatematy z m ó w pozostała jeszcze pewna liczba pism pomniejszych, z których na wzmiankę zasługują Scholia de incarnatione Unigeniti (*περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ μονογενοῦς*), już w starożytności wysoko szacowane, lecz w całości zachowane tylko po łacinie. — 3) Najobfitszy dział stanowią prace egzegetyczne Cyryla na stary i nowy Testament. Jedne dochowały się w całości, inne w części, a jeszcze inne zaledwie w fragmentach, w tak zw. Katenach. Najbardziej zupełne są: 30 ksiąg na Pentateuch (tj. 17 O czci i uwielbieniu Boga w duchu — *περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας* — i 13 p. t. Ozdobne wyjaśnienia — *γλαυροῦ* —), Komentarze na Izajasza, na 12 mniejszych proroków, na Ewangelję św. Łukasza. Wartość tej kategorii pism obniża kierunek nadmiernie alegoryczny, w duchu zresztą szkoły aleksandryjskiej. Komentarze na Nowy Testament bardziej uwzględniają znaczenie dosłowne tekstu, niż na Stary T. — 4) Homilij św. Cyryla pozostało bardzo niewiele. Homiliae paschales, czyli listy świąteczne bardzo rozmaitej treści przechowały się w liczbie 29. Pomiedzy Homiliae diversae zasługuje jedna, miana podczas soboru w Efezie pochwałą Bogarodzicy, najslawniejsze kazanie w starożytności o Matce Bożej. — 5) Po-

między listami (88) tego Ojca jest kilka pisanych do niego; przeważna ich część należy do czasu po soborze efeskim i jest poświęcona głównie dalszym układom z biskupami syryjskimi. List (39) do Jana antjocheńskiego, nazwany także symbolem efeskim, był aprobowany i przyjęty w Chalcedonie (451 r.).

Św. Cyryl ma wielkie znaczenie przedewszystkiem w chrystologii. Przeciwno nestorjanizmowi, który uznaje w Panu Jezusie dwie moralnie związane, osobowe istoty, broni mocno nauki, na Podaniu opartej, o jedności osoby. Trzeba jednak zwrócić uwagę na różnicę pomiędzy wcześniejszemi i późniejszymi pismami Cyryla co do ujęcia i układu nauki o tym przedmiocie. Nadto źródłem nieporozumień z Syryjczykami w sporze nestorjańskim było, że terminologia grecka jeszcze wówczas nieustalona, nie miała ogólnie przyjętego wyrażenia na oznaczenie dwóch natur w jednej osobie Chrystusa Pana. Stąd i wyrazy używane przez św. Cyryla, niezawsze te same, mogły jego przeciwnikom nasuwać pewne wątpliwości. Atoli nauka jego, zwłaszcza w pismach po r. 429, jest ściśle katolicką. Słowo stało się człowiekiem, przyswoiło sobie ludzką naturę, swą osobę zjednoczyło z ludzką naturą. Jest Ono po wcieleniu tem samem, czem było przed wcieleniem; zostało, czem było, przyjęło tylko ludzką naturę w jedność swej istoty i jest teraz Bogiem i człowiekiem zarazem, jednym z dwóch natur. - Dwie natury są ze sobą zjednoczone, lecz bez żadnego ich pomieszania. Słowo zjednoczyło się ze zupełną, z ciała i duszy złożoną ludzką naturą, która atoli po zjednoczeniu nie istnieje w sobie i dla siebie, lecz w Słowie. Skutkiem owego fizycznego zjednoczenia wszystko, co jest właściwe ludzkiej naturze, może i powinno być powiedziane o jednej Boskiej osobie (*communicatio idiomatum*). Bóg cierpiał, Bóg był ukrzyżowany; albowiem wszystko, co wycierpiało Słowo w swem człowieczeństwie, wycierpiało Ono samo, ponieważ właśnie Jego człowieczeństwo cierpiało, Jego ciało, Jego dusza. W szczególności zaś dobrze mówimy, że Bóg się narodził i że Marja jest Bogarodzicielką, albowiem człowiek, którego ona porodziła, jest Bogiem. Wyraz θεοτόκος (Matka Boga) Cyryl nazwał cechą prawdziwej wiary.

Wyjątki z pism tego Ojca tłumaczył na język polski ks. Teofil Rutka i wydał p. t. Św. Cyryl al. z różnych swych ksiąg jak z grobu na świat wyprowadzony, Lublin 1697.

10. Św. Efrem Syryjczyk.

Jeden z pierwszorzędných Ojców Kościoła i najznakomitszych pisarzów syryjskich, zwany nauczycielem świata (Greg. Nyss.) i harfą Ducha Św. (Theodoretus); urodził się ok. r. 306 w Nisibis, w Mezopotamji, znany zaś jest pod nazwą Edesseńczyka, ponieważ w życiu późniejszym przedewszystkiem czynny był w Edessie, w Syrii. Otrzymał staranne chrześcijańskie wychowanie, a następnie udał się na puszczę, gdzie przez modlitwę, rozważanie Pisma św. i praktyki ascetyczne do wysokiej doszedł doskonałości. Towarzyszył św. Jakóbowi, biskupowi nisibijskiemu, na sobór do Nicei 325 r., poczem do roku 363 był nauczycielem w Nisibis. Gdy miasto i pięć prowincyj nad Tygrem, na mocy układów ces. Jowinjana z Persami, przeszły pod panowanie tych ostatnich, mieszkańcy Nisibis emigrowali do Amidy, Efrem zaś osiadł w pobliżu Edessy. Ze swej pustelni przybywał często do miasta i tam miewał natchnione nauki, pisał znakomite swe dzieła i był duchownym kierownikiem dziewic, Bogu poświęconych. Umarł ok. r. 373. Według podania miał być tylko diakonem, chociaż bollandyści usiłują dowieść, że był kapłanem. Pisał po syryjsku.

Św. Bazyli nazywa go największym mówcą. Prawie ustawicznie zatopiony w modlitwie i rozmyślanju, naznamionował Efrem głęboko ascetycznym duchem swe mowy i pisma. Wielka myśl o sądzie ostatecznym, niemal bez przerwy go zajmująca, uczyniła zeń przedewszystkiem kaznodzieję-proroka rzeczy ostatecznych. Z pomienionym przedmiotem łączy on przenikające upomnienia do pokuty; przepięknie maluje chrześcijańskie cnoty, karci przeciwne tymże występki, podaje zasady życia pobożnego, wzniośle opowiada o tajemnicach wiary, o wielkości i przywilejach N. M. Panny, o godności kapłaństwa i t. d. Gdy uczy, pełen jest prostoty i serdeczności; gdy chce działać na uczucie,

jest ognistym i poruszającym do głębi duszy. W pieśniach znamionuje go uroczystość i powaga, to znowu wdzięk i serdeczność, naogół jednak jest w nich zbyt rozwlekłym. Wszystkie zresztą pisma jego nacechowane są poezją, objawiającą się w głębokiem uczuciu i we wspaniałych obrazach. Pod niektórymi względami, mianowicie co do wykładu rzeczy, znać uderzające podobieństwo pomiędzy Efresem i Chryzostomem, który korzystał niekiedy z pism tamtego. Wiele z prac Edesseńczyka zaginęło, pozostały p. in. następujące:

1) *Komentarz* na Księgi Rodzaju i Wyjścia po syryjsku, w ormiańskim zaś języku — na listy św. Pawła i na Diatessarion Tacjana¹⁾.

2) *Mowy*: egzegetyczne 24, wielka liczba mów polemicznych, mowy na uroczystości Pańskie i Świętych, parenezy i rozprawy. Mowy pisane są formą metryczną, mianowicie siedmiosylabowemi, rzadko innej miary wierszami.

3) *Pieśni* albo hymny, co do treści podobne są do mów, wiele z nich poświęcił wystławianiu N. Bogarodzicy.

Wogóle pisma św. Efrema mają charakter nietyle dogmatyczny, ile raczej ascetyczno-moralny i podają przepisy doskonałości tak zakonnej, jako też i zwykłej chrześcijańskiej. Pisma dogmatyczne odznaczają się wielką prostotą i mają przeważnie na celu pouczenie ludu; w parenezach styl jest również nader prosty i przystępny; wyższy natomiast i podnioslejszy jest tam, gdzie mu za temat służy śmierć, sąd, piekło; bogaty zaś i ożywiony w mowach o Narodzeniu Pańskiem i w niektórych egzegetycznych. Wszystkie jego mowy i hymny są nieporównanym pomnikiem gorącej pobożności do N. M. Panny w najdawniejszych wiekach Kościoła. Z pieśni pogrzebowych 14-a i 16-a zasługują na uwagę dla świadectwa o czci św. Relikwji, o pośrednictwie za nami Świętych Pańskich i o nabożeństwie za zmarłych.

¹⁾ Tacjan Assyryjczyk, uczeń św. Justyna, potem założyciel sekty gnostycznej enkratytów, napisał Diatessarion (τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγελίων) tj. historję życia Zbawiciela na podstawie czterech Ewangelij. Dzieło to tak wielką miało powagę w Kościele syryjskim, iż na półtora wieku wyperło z użycia księgi kanoniczne.

Na szczególną uwagę kaznodziei zasługują liczne mowy i rozmyślenia św. Efrema o sędzie ostatecznym: są tu niekiedy miejsca nader poruszające, pełne głębokiego uczucia: traktaty o pokucie, mowa o pokucie, mowa o zmarłych w Chrystusie Pauni czyli o godzinie śmierci (bardzo piękna), nauka o cnocie, upomnienie do młodzieży (przeciwko lubieżności); przepisy życia dla młodzieży chrześcijańskiej; niewielkie traktaty czyli mowy o miłosierdziu względem ubogich, o poście, o znikomości świata, o pogardzie jego dóbr i rozkoszy, o obowiązkach chrześcijanina, o unikaniu zgorznienia, przeciwko rozwiązłości, o orężu w walce duchowej i t. d. Traktat o poprawie braterskiej; o niepowściągliwości języka i o złych pożądaniami; zachęta do naśladowania życia dawnych Ojców; pochwała Krzyża św., mowa o kapłaństwie; traktat o niezgłębionej naturze Syna (i dziś da się zastosować przeciwko pysznej niewiarze tegoczesnej); mowa na Wielki Piątek; mowa pochwalna na cześć męczenników w ogólności; na cześć 40 męczenników sebastefskich; na cześć św. Bazylego; mowa o mieszkaniach dusz błogosławionych. — Mniej poetyczną formę mają: 12 mów na Narodzenie Pańskie (ósma z tej liczby zawiera bardzo piękne porównanie Narodzenia ze Zmartwychwstaniem Zbawiciela); pieśń na uroczysty wjazd Chrystusa do Jerozolimy (o karach na Żydów); mowa pochwalna na cześć św. Apostołów; dwie mowy pochwalne na Narodzenie Chrystusowe i N. Marji Panny.

W »Bibliotece kaznodziejskiej« (Poznań 1837) znajduje się kazanie św. Efrema o zjawieniu się krzyża na niebie. Nadto w »Żywotach Ojców« ks. Piskorskiego (Krak. 1688) są umieszczone pisma tegoż Świętego żywoty »Abrahama pustelnika« i »Marji Egipcjanki«.

ROZDZIAŁ VII.

1. Ojcowie złotego okresu. — 2. Ojcowie Kościoła Zachodniego.

Wielkie walki dogmatyczne Wschodu musiały się odbić głośnie echem i na Zachodzie. Zresztą różnica pomiędzy kierunkiem umysłowym Greków i Rzymian jeszcze bardziej uderza w tym okresie: Zachód daleko mniej zagłębia się w spekulatywne badania rzeczy Bożych, zato większy nacisk kładzie na jasne formułowanie praktycznych zadań chrześcijańskich. Niektórzy z Ojców zachodnich czerpią obficie ze skarbu patrystyki Wschodu, inni są bardziej samodzielni. Dzięki św. Augustynowi, przodownictwo na

polu teologii, nawet w dziedzinie spekulatywnej, przenosi się ze Wschodu na Zachód, i ten Ojciec Kościoła w obliczu nowych zagadnień, z powodu pelagjanizmu i semipelagjanizmu, dalekowidzeniem i głębią swego niedoścignętego umysłu toruje nowe drogi i wlewa nowe życie we wszystkie prawie gałęzie umiejętności kościelnej. — Apologetyka, podobnie jak i na Wschodzie, przechodzi ze stanowiska obronnego do ofensywy. Teologja polemiczna zwalcza arjanizm, później nestorjanizm i monofizytyzm. Prócz błędów nowacjańskich najbardziej zależało (w Afryce) na obaleniu donatyzmu i pelagjanizmu, wreszcie i semipelagjanizm znalazł uczonych przeciwników. Są także, jakkolwiek sporadyczne usiłowania, zmierzające do systematycznego ujęcia teologii, czy jej całości, czy poszczególnych działów (Ambroży, Augustyn, Wincenty z Lerin). Wiele również zdziałano na polu egzegezy, dziejów kościelnych, jeszcze więcej w zakresie teologii praktycznej czyli moralno-ascetycznej, oraz poezji religijnej.

1. Św. Hilary z Poitiers.

W okresie największych powodzeń arjanizmu zajaśniała w Kościele galijskim gwiazda, wybrana przez Opatrzność za narzędzie do ratowania zagrożonej prawowierności. Był nim Hilary, urodzony w Poitiers, prawdopodobnie w drugim dziesiątku czwartego stulecia. Wychowany w religji pogańskiej, niejednokrotnie zastanawiał się nad kwestją celowości życia ludzkiego i nie znalazł na nią odpowiedzi. Dopiero gdy mu wpadły do ręki księgi Pisma św., zrozumiał zadanie człowieka, przyszedł do poznania prawdy i wraz z żoną i córką przyjął chrzest święty. Przed rokiem 355 obrany na biskupa rodzinnego miasta, gorliwie sprawował urząd pasterski i zwalczał błędy arjańskie. Naraził się z tego powodu Saturninowi, metropolicie z Arles, usiłującemu narzucić herezję kościołom Galji. Wpływowy błędnowierca intrygami sprawił, że Konstancjusz zesłał Hilarego na wygnanie do Frygji. Hilary użył tam wolnego czasu na czytanie dzieł Ojców greckich, na obmyślanie najgłówniejszych pism swoich i obronę gnębnionej prawdy katolickiej. Uczestniczył w synodzie seleucyjskim 359 r. i wraz z jego

delegatami przybył do Konstantynopola na dwór cesarski. Bali się arjanie jego nauki i wymowy, poradzili przeto cesarzowi, aby go odesłał do Galji. Przyjęty z wielką radością od swoich, nie ograniczył gorliwej działalności do własnej tylko diecezji, lecz rozciągnął ją na cały kraj ojczysty i na północne Włochy, utwierdzając w wierze i ostrzegając przed podejściami arjan. Na synodzie paryskim 361 r. przeprowadził usunięcie Saturnina ze stolicy biskupiej. Historyk Sulpicius Severus jego staraniom przypisuje wyzwolenie Galji z błędu heretyckiego. Zakończył pracowity żywot 366 r.

Znakomity ten bohater katolicki zajmuje wobec ówczesnych zamieszek błędnowierczych jedno z wybitniejszych miejsc pomiędzy kościelnymi pisarzami, zwłaszcza pod względem dogmatycznym i egzegetyczno-polemicznym. Pisma jego są następujące: 1) Dogmatycznym jest dzieło w 12-u księgach *De Trinitate*, najwydatniejsze pomiędzy wszystkimi pracami tego męża, napisane podczas wygnania w Małej Azji i mające na celu naukowo przedstawić, oraz uzasadnić naukę kościelną o Bogu-Człowieku: o Jego przedwiecznym Boskim zrodzeniu z Ojca, o współistotności Syna z Ojcem; zbija w niem nadto różnorodne zarzuty arjańskie przeciwko omawianej prawdzie i wyjaśnia teksty Pisma św. dotyczące tego przedmiotu. Całość, owiana gorącym zapałem dla wiary Kościoła, jest najlepszą pracą, jaka powstała wśród walk z arjanizmem, napisaną z ciepłem i uczuciem, nacechowaną częstokroć tonem podniosłym i uroczystym, pełnym siły i treści. Styl Hilarego nie jest ozdobny i łatwy, ale tem bardziej przykuwa indywidualnością i oryginalnością. Trudność zrozumienia opiera się nie na zaciemnieniu mowy, a raczej na głębokości i śmiałości myśli. — 2) Do rzędu historyczno-polemicznych należą 2 księgi *Ad Constantium Augustum*. W pierwszej wymownie broni przeciwko oskarżeniom Saturnina politycznej lojalności swojej i swoich współwierców, w drugiej prosi o audjencję u cesarza, aby pomienionemu metropolicie, który współcześnie z Hilarym bawił (360 r.) w Konstantynopolu, dowieść wobec monarchy kłamstw i intryg. Cesarz posłuchania odmówił, dlatego

Hilary dał ujście swemu rozżaleniu w piśmie *Contra Constantium*. Jest to wołanie głęboko stroskanego biskupa o ratunek dla wiary. — *De synodis sive de fide orientali* napisane z powodu mających się odbyć synodów w Seleuoji (dla Wschodu) i Rimini (dla Zachodu), przeznaczone było głównie dla biskupów Zachodu celem dania im wiadomości o synodach wschodnich ponicejskich, aby ich przygotować do skutecznej obrony wiary przeciwko nowym intrygom arjańskim. — 3) *Pisma egzegetyczne*. Jako uczony egzegeta Hilary jeden z pierwszych począł torować drogę działalności w tym kierunku na Zachodzie. Najwcześniejszą wogóle ze wszystkich prac tego Ojca jest *Komentarz na Ewangelję św. Mateusza*, pochodzący z r. ok. 355, gdy jeszcze Hilary nie był wciągnięty w spory arjańskie. Wychodzi w tym komentarzu z zasady, że całe Pismo św. jest ukryte w przerośni, i swe zadanie widzi wyłącznie w tem, aby badać i wyszukiwać owo głębsze znaczenie. Greckiego tekstu Biblii nie uwzględnia. Na nieco odmiennem stanowisku stoi *Komentarz na psalmy* (*Tractatus super psalmos*) z ostatnich lat jego życia; stara się w nim podać także znaczenie literalne; w tym celu przytacza znane sobie łacińskie i greckie przekłady tekstu, powołując się i na dawniejszych egzegetów. Doszedł do nas komentarz tylko na 58 psalmów (nie kolejnym porządkiem). Oba pomienione komentarze miały wielką powagę na Zachodzie i bardzo się przyczyniły do wprowadzenia i rozszerzenia alegorycznego wykładu biblijnego tekstu. — 4) Według świadectwa św. Hieronima Hilary pozostawił także *Księgę hymnów* (*Liber hymnorum*) i miał być pierwszym autorem tego rodzaju utworów. Z tej księgi, jak i z innych jego hymnów dzisiaj zostały tylko fragmenty. Pobudkę do ich napisania powziął w Małej Azji, gdzie miał sposobność poznać grecki śpiew hymnów i sam w tym celu ułożył swoje własne; atoli powodzenia nie osiągnął, stąd jego wyrażenie o swoich ziomkach, że są *in »hymnorum carmine indociles«*.

Celem pisarskiej działalności św. Hilarego jest w pierwszym rzędzie obrona wiary w Bóstwo Chrystusowe. Wiara ta jest dlań fundamentem Kościoła (*De Trin.* VI,

37). Spekulatywny dowód Bóstwa Chrystusa Pana z upodobaniem wyprowadza z odwiecznego zrodzenia Syna przez Ojca (ibid. VII, 15). Właściwości ojcostwa i synostwa pozostawiają nienaruszoną jedność istoty (In ps. 138, 17). Syn, będąc Bogiem przedwiecznym, stał się w czasie człowiekiem (In Math. XVI, 5), ma ciało i duszę (In ps. 53, 8), jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem (De Trin. X, 19). Syn Boży wyzuł się z kształtu Bożego, atoli nie zatracił swego Bóstwa, lecz dobrowolnie na czas ziemskiego życia wyrzekł się przysługującej Mu jako Bogu wspaniałości (In ps. 68, 25). Człowieczeństwo Chrystusowe jest niebiańskiego pochodzenia (In ps. 68, 4) t. zn. Słowo samo sobie utworzyło ciało z Marji i stworzyło duszę z niczego (De Trin. X. 22). Ciało Chrystusowe według Hilarego było bezczuciowem na wszelkie potrzeby i cierpienia, jeśli jednak cierpiało i uległo śmierci, działo się to za każdym razem na skutek osobnego aktu woli Zbawiciela (De Trin. X. 23, 35).

2. Św. Ambroży.

Urodził się ok. r. 340 w Trewirze, gdzie ojciec jego także Ambroży, zajmował wysokie stanowisko prefekta Galji. Po śmierci rodzica wraz z matką i rodzeństwem przybył do Rzymu (350 r.) i tu odebrał staranne wychowanie. Po ukończonej edukacji poświęcił się zawodowi prawniczemu. Popierany przez Aniejusza, prefekta Italji, otrzymał od Walentynjana I urząd pretora Emilji i Ligurji (370 r.), z siedzibą w Medjolanie. Tu dał się wkrótce poznać ze sprawiedliwości i roztropnej łagodności. Gdy w r. 374 stolica biskupia medjolańska opróżnioną została przez śmierć Auksencjusza I, arjanina, Ambroży z urzędu czuwający nad zachowaniem porządku publicznego podczas obioru nowego pasterza, cudownie okrzyknięty został biskupem, a lubo niechętnie, godność tę przyjął był zniewolony. Natychmiast po odbytej konsekracji rozdał ubogim swą majątność i za pierwszy obowiązek poczytał sobie uzdolnić się do sprawowania powinności biskupich przez gorliwe studja i modlitwę. W istocie, przewyższył on wszelkie

oczekiwania. Życie wiódł surowe i niezmiernie pracowite, stał się ojcem ubogich i uciemiężonych, czuwał nie tylko nad dobrem własnych owiec, aby je wyzwolić ze szpon arjanizmu, lecz szczególną łaską Bożą przeprowadzał wielkie sprawy ku pożytkowi Kościoła, a podziwowi wieków późniejszych. Pozyskał dla Boga i ochrzcił sławnego w przyszłości Augustyna. Miał zatargi z cesarzową Justyną, gorliwą arjanką, która usiłowała pozbawić go stolicy medjolańskiej, jednak wyszedł z nich zwycięsko. Zniwolił Walentynjana II do utrzymania rozporządzeń zabitego cesarza Gracjana, ograniczających kult bałwanów. Po dwakroć upominał się u uzurpatora Maksymusa o prawa prawowitego monarchy, tegoż Walentynjana II. Skłonił Teodozjusza Wielkiego do czynienia publicznej pokuty za rzeź mieszkańców Tessaloniki. Pełen zasługi zmarł wielki biskup 397 r., mając lat 57.

Zdumienie ogarnia na myśl, że Ambroży wobec tak wszechstronnej działalności pasterskiej i państwowej jeszcze znajdował czas na napisanie wielkiej ilości dzieł swoich. Powstały one atoli z samejże potrzeby biskupiego urzędu autora. Większa część jego ksiąg składa się z lekko przeobionych kazań i dlatego przeważną ich cechą jest kierunek praktyczno-parenetyczny. Za punkt wyjścia bierze tekst Pisma św., zwłaszcza Starego Testamentu, i usiłuje go wyzyskać na rozmaity sposób dla życia religijno-obyczajowego. Zresztą nawet i w tych pismach, które nie powstały z kazań, Ambroży z upodobaniem omawia dziedzinę moralności. Jest on naturą czysto rzymską, etyczno-praktyczną. Do filozoficzno-dogmatycznej spekulacji nie miał ani czasu, ani skłonności, i cała jego pisarska działalność ma na widoku względy praktyczne. Często zapożycza materiału od dawniejszych pisarzy chrześcijańskich, a także i niechrześcijańskich, umie go jednak zręcznie i ze zrozumieniem dostosować do potrzeb swego czasu. Że zewnętrznej stronie pism Ambrożego brak niekiedy wykończenia, łatwo go usprawiedliwić zbyt dużym nawałem różnorodnych zajęć. Zawsze jednak styl jego posiada umiarkowanie i godność, a gdy mu na tem zależy, jędrną zwięzłość i śmiałą oryginalność. W pismach zbliżonych do kazań

bardziej znać talent oratorski, a niekiedy i poetycki polot; jak zaś dalece umiał władać językiem, okazują jego hymny.

Jako kaznodzieja cieszył się Ambroży u współczesnych znakomitą sławą. Wymowa jego jest mocna, żywa, pełna uczucia, nierzadko wzniosła, prawie zawsze wdzięczna i ozdobna. Przedewszystkiem zaś celuje umiejętnością zastosowania się do słuchacza i przedmiotu, umie być poważnym opowiadaczem lub głębokim polemistą; to znowu zachwycającym ascetą, który zapalem miłości unosi ku Bogu; niekiedy w słowie i w myślach znać grom, co przeraża, lub łagodność gołębiczy, słodko do Boga nawołującej. Jednakże styl tego Ojca Kościoła dla zbytnej zwięzłości jest czasami twardy, urywany i niejasny. Umie on aż do ostatka myśl wyczerpać, przecież dosyć często pozwala sobie na niepotrzebne zbaczania od głównego przedmiotu.

1) Pisma egzegetyczne. Większa część dzieł św. Ambrożego o tyle nosi cechę egzegetyczną, iż opierając się na tekście biblijnym, podaje jego wykład, nie wiążąc się atoli wyjaśnianiem każdego poszczególnie wyrażenia. Tu należą: *a) Hexaëmeron libri sex*, jedno z najważniejszych dzieł autora, wykład początku Księgi Rodzaju; *b) De paradiso, De Cain et Abel libri duo*, obraz pobożnego i grzesznika, *De Noe et arca*, księgi pisane prawdopodobnie jedna po drugiej; *c) De Abraham libri duo, De Isaac et anima*, (historja Izaaka i Rebeki przystosowana do zjednoczenia mistycznego Chrystusa z duszą ludzką); *De bono mortis* (dalszy ciąg poprzedniego dziełka, wyklada chrześcijańskie znaczenie śmierci i poleca umartwienie jako przygotowanie do dobrej śmierci); *De fuga saeculi* (nawiązane do ucieczki Jakóba do Mezopotamji, uczy nowoochrzczonych, dlaczego i jak mają unikać świata, aby dotrzymać obietnic uczynionych na chrzcie św.); *De Jacob et vita beata libri duo, De Joseph patriarcha, De benedictionibus patriarcharum* (o błogosławieństwie udzielonem przez Jakóba synom swoim); *d) De Elia et ie iunio* (kazania na post 40-dniowy), *De Nabutha Jezraelita* (kazanie karcące przeciwko chciwym bogaczom), *De Tobia* (kazanie przeciwko lichwiarzom); *e) De interpellatione Job et David libri quattuor*

(wykład utyskiwań Joba i Dawida z powodu cierpień ludzi pobożnych i pomyślności bezbożników); *Apologia prophetae David* (usiłuje usunąć moralny szkopuł podwójnego grzechu Dawida). Inne od poprzednich traktatów zabarwienie mają: *f) Enarrationes in duodecim psalmos Davidicos*, oraz *Expositio in psalmum 118* (jedna z najlepszych prac świętego biskupa); w obu przeważa żywioł egzegetyczny w ściślejszym znaczeniu; *g) Expositio Evangelii secundum Lucam libris decem comprehensa*, najobszerniejsze ze wszystkich dzieł. Bardzo szacowne *Commentaria in tredecim epistolas B. Pauli*, przypisywane niegdyś Ambrożemu, są płodem niewiadomego autora, którego imię oznaczono dlatego przygodną nazwą *Ambrosiaster*. — Egzegetyczne pisma św. Ambrożego odznaczają się wykładem alegorystyczno-mistycznym. Literalnem znaczeniem zajmuje się bardzo mało, lecz szuka wyższego czyli głębszego i temu całą uwagę poświęca, tak iż z najbardziej obojętnych napozór wydarzeń biblijnych wyprowadza bardzo głębokie i pełne treści pouczenia, dotyczące chrześcijańskiej wiary i życia religijnego. Odróżnia on trojakię znaczenie Pisma: *sensus naturalis* (prawdy przyrodzone), *sensus mysticus* (tajemnice wiary) i *sensus moralis* (reguły obyczajowe). Znać w jego wykładach tekstu biblijnego przedewszystkiem wpływ Orygenesesa i Filona jednak bez ich błędów), mniej Bazylego i Hipolita.

2) *Pisma moralno-ascetyczne*. *a) Najważniejszem* w tej gałęzi dziełem Ambrożego są trzy księgi *De officiis ministrorum*, przeciwstawienie trzem księgom Cycerona *De officiis*. Jak Cycero przeznaczył swe dzieło naprzód dla syna Marka, tak podobnie Ambroży zwraca się przedewszystkiem do swych synów, do kleru (*ministri*); pragnie atoli jednocześnie dać do ręki wszystkim chrześcijanom podręcznik do nauki obyczajów, jak pomieniony klasyk pogański miał również na oku szersze koło czytelników. W porządku i układzie materji zbliża się Ambroży także, ile możebna, do Cycerona. Wewnętrzne przeciwieństwo pomiędzy pogańsko-filozoficzną i chrześcijańsko-kościelną nauką obyczajów tem ostrzej uwydatnia

się z tego powodu. — *b)* Ambroży w całym szeregu pism omawiał dziewictwo tj. stan dziewic, Bogu poświęconych (*De virginitate, De viduis, De institutione virginis et S. Mariae virginitate perpetua ad Eusebium, Exhortatio virginitatis*). Niektóre ze swych kazań o tym przedmiocie zebrała na prośbę swej czcigodnej siostry w trzech krótkich książkach p. t. *De virginibus ad Marcellinam sororem suam*. Mówi w nich o godności i wzniosłości dziewictwa, o życiu, jakie przystoi dziewicy Bogu poświęconej i podaje szczegółowe pouczenia i wskazówki. Św. Hieronim mówi o tej pracy, że w niej Ambroży bardzo wymownie wyłożył i przedstawił wszystko, cokolwiek można powiedzieć na pochwałę dziewic.

3) Pisma dogmatyczne: *a)* Pięć ksiąg *De fide ad Gratianum Augustum* stanowią przekonywającą obronę Bóstwa Syna przeciwko zarzutom arjańskim. *b)* Trzy księgi *De Spiritu S. ad Gratianum Augustum*. Przedmiotem ich jest współistotność Ducha Świętego z Ojcem i Synem. Oba powyższe dzieła napisał Ambroży na życzenie cesarza Gracjana, a w wykładzie rzeczy trzymał się Atanazego, Bazylego i Dydyma. *c)* *De incarnationis Dominicae sacramento* również zwalcza arjanizm i jest wymierzone przeciwko arjańsko usposobionemu otoczeniu Gracjana. *d)* *Explicatio symboli ad initiandos*. *e)* *De mysteriis*, zwraca się do nowo ochrzczonych i poucza ich o chrzcie, bierzmowaniu i Eucharystji. *f)* Dwie księgi *De poenitentia* przeciwko nowacjanom, obfitują w ważne świadectwa o kościelnej władzy odpuszczania grzechów, potrzebie spowiedzi i zasłudze dobrych uczynków.

4) Mowy i listy. Swemu ukochanemu bratu, zmarłemu nagle 379 r., poświęcił Ambroży piękny pomnik w dwóch księgach *a)* *De excessu fratris sui Satyri*; są to dwie mowy, jedna żałobna, druga pocieszająca, znana też pod tytułem *De fide resurrectionis*. Większy rozgłos mają dwie inne mowy żałobne, jedna *b)* *De obitu Valentiniani consolatio*, miana z powodu zamordowania cesarza, druga *De obitu Theodosii*

oratio. Obie są arcydziełem retoryki. e) *Sermo contra Auxentium de basilicis tradensis* dotyczy energicznego protestu przeciwko żądaniu cesarzowej Justyny, aby wydać Auksencjuszowi, arjańskiemu biskupowi, jedną ze świątyń katolickich w Medjolanie. — Listów po św. Ambrożyim zostało 91. Z wyjątkiem niektórych poufnego charakteru, wszystkie inne mają za treść sprawy publiczne i z tego względu stanowią bardzo cenne źródło historyczne, a nadto dają pojęcie o tem, jak dalece wybitne i wpływowe stanowisko zajmował św. Ambroży w Kościele i w państwie.

5) *Hymny*. Na szczególną uwagę zasługują hymny tego Ojca Kościoła, ułożone przezeń w tym celu, aby je śpiewali wierni podczas służby Bożej. Z Medjolanu rozeszły się one wkrótce po całym chrześcijańskim Zachodzie i wraz z innymi pobożnymi pieśniami, układanymi na wzór jego hymnów i śpiewanymi po kościołach, otrzymały nazwę *hymnów ambroziańskich*. Niewątpliwie autentycznych jest pięć, prawie pewnych — kilkanaście. *Te Deum laudamus* w każdym razie nie wyszło z pod pióra ani św. Ambrożego, ani św. Augustyna i znanem jest dopiero od początków 6 wieku. Jednocześnie z wprowadzeniem do Kościoła hymnów Ambroży wzbogacił i rozszerzył liturgję medjolańską według wzorów kościołów wschodnich, mianowicie syryjskich.

3. Św. Hieronim.

Data urodzenia tego sławnego męża nie jest ustaloną. Jedni ją kładą na rok 331, inni na krótko przed 340 r. Pochodził z miasta Strydonu, położonego na granicach Dalmacji i Panonji. Od kolebki, jak się sam wyraża, był karmiony katolickiem mlekiem (Ep. 82, 2). Jako dwudziestoletni młodzieniec podążył do Rzymu, gdzie studjował klasyków łacińskich i greckich, z zamiłowaniem uczył się retoryki i z wielką pilnością tworzył dla siebie bibliotekę. Głęboko w serce wpojona pobożność zabezpieczyła go od moralnego zwichnięcia i zagnęła do nieodkładania, jak to wówczas było zwyczajem, na czas dalszy chrztu świętego, którego mu udzielił papież Liberjusz. Pragnienie umiejętności za-

wiodło Hieronima do Trewiru, gdzie się znajdowała jedna z najbardziej kwitnących wyższych szkół Zachodu i gdzie zapoczątkował swoje studia teologiczne. Później widziny go w Akwilei; tu poznał młodego jeszcze podówczas Rufina, i bliższą z nim zawarł przyjaźń. Z Italji wraz z kilku przyjaciółmi wybrał się na Wschód, zwiedził Azję Mniejszą i w lecie 373 r. przybył do Antjochji. Ciężka choroba powaliła Hieronima na łożę, że prawie był bliskim śmierci. Przeszedłszy do zdrowia, osiadł na lat pięć w pustyni Chalcis, niedaleko Antjochji, gdzie oddał się czytaniu Ksiąg świętych i ascetycznym umartwieniom. Wyświęcony w stolicy Syrii na kapłana, zamieszkał nieco później w Konstantynopolu, aby korzystać z obcowania ze św. Grzegorzem Nazjanzeńskim i wyćwiczyć się przy nim w doskonalszej znajomości Pisma św. Po niejakiem czasie towarzyszył jadącym do Rzymu, na synod biskupom Epifanjuszowi i Paulinowi. Św. Damazy papież zatrzymał Hieronima jako doradcę przy swoim boku, polecił mu opracowanie łacińskiego przekładu Biblii, używał go do referowania listów kościelnych, a nadto Hieronim objął duchowe kierownictwo nad niektórymi pobożnymi niewiastami rzymskimi. Po śmierci Damazego wrócił na Wschód i osiadł 386 r. w Betleem, gdzie św. Paula rzymianka zbudowała dwa klasztory: męski i żeński. Św. Hieronim, oddany studjom kościelnym i duchowemu nad klasztorami przewodnictwu, dożył późnej starości, zasępionej nieco nieporozumieniami (dotyczącymi orygenizmu) z dawnym swym przyjacielem Rufinem i przykrościami ze strony pelagjanów. Umarł 420 r.

1. Przekłady Pisma świętego. Przegląd pism św. Hieronima należy rozpocząć od przekładów Biblii, w tej bowiem dziedzinie leży największa jego zasługa i dojrzały owoc pracowitych studjów. a) Papież Damazy porучzył mu ok. 383 r. poprawienie tekstu będącej w kościelnem użyciu, lecz z biegiem czasu poprzecinaczanej w wielu miejscach łacińskiej Italji. Hieronim dokonał rewizji Nowego Testamentu oraz psalterza, a Damazy tak oczyszczone teksty nakazał wprowadzić do rzymskiej liturgji. Ów tekst psalmów nazwano *Psalterium romanum* na odróżnienie od tekstu Italji (*Psalterium vetus*). Było ono w użyciu aż do Piusa V,

a i obecnie ma zastosowanie do Officium bazyliki św. Piotra. Nowy Testament powoli wprowadzony na Zachodzie, przyjął się w całym łacińskim Kościele. b) Hieronim po przybyciu do Palestyny znalazł w Cezarei oryginalny egzemplarz Hexapli Orygenesesa i zaraz po zamieszkaniu w Betleemie zabrał się do poprawy łacińskiego tekstu Star. Test. według hexaplarnego tekstu Septuaginty z uwzględnieniem tekstu pierwotnego. Po raz drugi poprawił wtedy psalterz Itali, ściśle trzymając się hexaplarnej Septuaginty. Tekst ów psalmów przyjęto naprzód w Galji i dlatego nosi nazwę Psalterium gallicanum. Jest to tekst dzisiejszej Wulgaty łacińskiej i brewjarza rzymskiego. Atoli zanim Hieronim dokończył dzieła, większą część tak poprawionych ksiąg St. T. skradziono mu (Ep. 134, 2) i z całej jego pracy doszła do nas tylko Księga Joba. c) Wreszcie niezmordowany pisarz dopełnił nowego przekładu ksiąg St. Test. wprost z tekstów pierwotnych (hebrajskiego i aramejskiego), za wyjątkiem Ks. Barucha, dwóch Machabejskich, Eklezjastyka i Mądrości, może dlatego, że wątpił o ich kanoniczności. — Hieronim postawił sobie za cel wierny, ale nie niewolniczy przekład tekstu pierwotnego, oraz uwzględnienie, ile można, łacińskich wyrażen Itali, jednocześnie jednak liczenie się z wymaganiami dobrego smaku. Jakkolwiek w każdej z przetłumaczonych przezeń ksiąg można wykazać pewne niedokładności, to przecież z pośród wszystkich łacińskich przekładów Biblii jego praca najlepiej odpowiada wymaganym warunkom. Powoli weszła w użycie w całym łacińskim Kościele pod nazwą Wulgaty, prócz psalterza, który nie zdołał wyrugować powszechnie przyjętego Psalterium Gallicanum. Książki deutorokanoniczne przeszły do Wulgaty ze starej Itali.

2. Egzegetyczne pisma są albo łacińskimi opracowaniami z greckiego, albo utworami oryginalnemi. a) Do pierwszego działu należą: szereg homilij Orygenesesa (14 na Jeremjasza, 14 na Ezechjela, 2 na Pieśń nad pieśniami, 39 na Łukasza, 9 na Izajasza), Liber interpretationis hebraicorum nominum (próba etymologicznego wyjaśnienia imion własnych, znajdujących się w Biblii), De situ et nominibus locorum hebrai-

corum (rodzaj geografji Palestyny, rzecz bardzo cenna).
 b) Prace oryginalne Hieronima są następujące: Komentarze na listy do Galatów 3 ks., do Efezów 3 ks., do Tytusa, do Filemona, na Ecclesiastes; Quaestionum hebraicarum in Genesim liber unus (na miejsca trudniejsze i ważniejsze); na Psalmy X—XVI traktatów siedem; na proroków mniejszych i większych (na Jeremjasza niedokończony); Commentarioli in psalmos (krótkie scholja na wszystkie Psalmy, jako uzupełnienie scholjów Orygenesesa); wreszcie na Mateusza i na Apokalipsę.— Pod względem naukowym prace egzegetyczne św. Hieronima zajmują pierwsze miejsce pomiędzy tego rodzaju pismami Ojców zachodnich, znać w nich atoli pospiech, pobieżność, brak wykończenia, wahania się, niekiedy sprzeczności, jednym słowem brak stałych hermeneutycznych zasad. Na pierwszym miejscu autor stawia potrzebę wykładu historyczno-gramatycznego, lecz szuka także wyższego, mistycznego znaczenia, a nawet niekiedy w alegoryzowaniu współzawodniczy z Orygenesem i przychyła się do aleksandryjskiej teorii o trojakim sensie Pisma św. Zato z powodu kompilatorskiego charakteru komentarze tego Ojca są kopalnią i w części cennym materiałem do dziejów dawnej egzegetycznej i dogmatycznej literatury Kościoła.

3. Pisma historyczne. Św. Hieronim pisał życiorysy świętych zakonników. Na ich czele stoi *Vita Pauli monachi*, *Vita Malchi captivi monachi*, *Vita beati Hilarionis*, nadto nekrologi, albo jak się sam wyraża *epitaphia* osób zaprzyjaźnionych (*Nepocjana ep. 60*, *Pauli ep. 108*, *Marcelli ep. 127*). Daleko jednak większe znaczenie mają dwa inne jego dzieła, mianowicie: *De viris illustribus*, albo *Cathalogus de scriptoribus ecclesiasticis* (daje krótki przegląd życia i pism 135 pisarzy, głównie chrześcijańskich) i przekład drugiej części *Kroniki Euzebjusza cezarejskiego* (ob).

4. Pisma dogmatyczno-polemiczne. Św. Hieronim nie był dogmatykiem z powołania i raczej z potrzeby ostrzył swe pióro przeciwko napaściom heretyków, stąd charakter tego działu prac jego jest mocno polemiczny. Tu należą: *Altercatio Luciferiani et orthodoxi*,

dialog przeciwko odszczepieńczej sekcje lucyferjanów; *Liber adversus Helvidium de perpetua virginitate b. Mariae*; pokrewne temu jest w pierwszej części *Adversus Jovinianum*, w którym zbija twierdzenia tego błędnowiercy o równej zasłudze dziewictwa i małżeństwa, o bezgrzeszności ochrzczonych, bezużyteczności postu i równości nagrody niebieskiej dla wszystkich prawdziwych chrześcijan; *Contra Vigilantium*, broni czci Świętych, dobrowolnego ubóstwa mnichów i celibatu duchownych; *Dialogus contra Pelagianos*, zwalcza w 3 księgach pelagjańską naukę o łasce i uzasadnia katolicką; pisma przeciw Janowi jerozolimskiemu i przeciw Rufinowi dotyczą sporów orygenesowskich. Z przekładów przechowało się doskonale opracowanie dzieła Dydyma ślepego *O Duchu Świętym*.

5. Listy i homilje. Już w średniowieczu najbardziej poczytnymi ze wszystkich pism św. Hieronima były jego listy. Istotnie, tak pod względem treści jak pod względem formy mają one wiele powabu, zwłaszcza niektóre z nich są bardzo starannie opracowane. Święty wiele stonkowo czasu im poświęcał i mnóstwo ich napisał; dzisiaj pozostało z nich ok. 120 do różnych osób i w najrozmaitszych przedmiotach: są pomiędzy nimi listy egzegetyczne, ascetyczne, nekrologi, przeznaczone nie tylko dla adresatów lecz i dla szerokiego koła czytelników, niekiedy tak obszerne, iż należałoby im dać miano traktatów. — Wreszcie 1897 r. odnaleziono sporą liczbę mów czyli homilij, mianowicie 59 na psalmy, 10 na Ewangelię św. Marka i 10 na inne rozmaite teksty biblijne; nadto 1903 r. odszukano jeszcze 14 dalszych na psalmy i 2 na Izajasza. Są to improwizowane wykłady, miewane do zakonników i przez nich spisywane.

Hieronim należy do największych erudytów pomiędzy nauczycielami Kościoła. Pod względem znajomości literatury łacińskiej, greckiej i hebrajskiej nie miał sobie równego; a według świadectwa św. Augustyna przeczytał prawie wszystkie teologiczne pisma, jakie przed nim były napisane; stał się też powagą pierwszego rzędu w tej dziedzinie, a zwłaszcza na polu umiejętności biblijnej i na tem polu stworzył swoje największe dzieła. On tylko jeden z pośród

wszystkich chrześcijańskich uczonych owego czasu był najbardziej uzdolnionym i powołanym do ważnego i trudnego dzieła — przekładu Pisma św. — Obok sławy wielkiego uczonego posiadał ten Ojciec sławę filaru prawowierności. Już współcześni nazywali go mężem prawdziwie katolickim, a jego naukę zdrową nauką. Wprawdzie z niektórych wyrażań Hieronima robiono mu zarzut semipelagianizmu, atoli komentarz na Jeremjasza, gdzie kilkakrotnie wspomina o konieczności łaski uprzedzającej (18, 1; 24, 1; 31, 18—19), usprawiedliwiają go z owego zarzutu. Zasady o nauczaniu Kościoła jako o bliższem źródle wiary, i o następcy Piotra jako o piastunie kościelnego nauczycielskiego urzędu, w całej starożytności nie miały bardziej zdecydowanego obrońcy nad Hieronima (ep. 15, 1, 2, 4; 16, 2). Często w listach swoich powtarza, że wiara rzymskiego Kościoła, już od apostoła Pawła sławiona, stoi za najwyższą regułą i normę prawowierności (op. 46, 11; 63, 2; 130, 16). W komentarzach swoich uczy z naciskiem, że Pismo św. należy tłumaczyć w sensie Kościoła, który jest jednocześnie sensem zamierzonym przez Ducha Św., autora Biblii. Kto ją wykłada wbrew rozumieniu Kościoła czyli zamierzenia Ducha Św., jest heretykiem (commen. in Gal. 1, 11—12; 5, 19—21; in Mich. 1, 10 sq. in Jerem. 29, 8—9). Poza Kościołem niema w ogólności zbawienia. Kto nie jest w arce Noego, zginie w potopie (ep. 15, 2). Kto ma być zbawionym, będzie zbawionym w Kościele (In Joel 3, 1 sq.). Kto stoi poza Kościołem Pana, nie może być czystym (In Ez. 7, 19). To jego przekonanie było powodem, że całe życie niestrudzenie walczył z nieprzyjaciółmi Kościoła. — Co dotyczy formalnej strony pism św. Hieronima, należy powiedzieć, że żaden chrześcijański prozaik starożytności, z wyjątkiem może Laktancjusza, nie przykładał tyle znaczenia do piękności formy, ani też żaden, wyjąwszy Tertuljana, nie umiał swojemu stylowi nadać tyle indywidualnej i oryginalnej cechy, co ten Ojciec Kościoła. Żaden też nie wywarł tak przemożnego wpływu na ukształtowanie chrześcijańsko-łacińskiego języka czasów następnych, jak Hieronim, zwłaszcza swym przekładem Biblii i wielu swemi listami. Nie bez słuszności nazwany jest mistrzem chrześcijańskiej prozy dla wszystkich przyszłych stuleci.

Znać w nim utalentowanego i gruntownie wykształconego retora. Styl jego posiada siłę, zapał, różnorodność i płynność, dobitność i ożywienie. Język jest doskonale plastyczny, jakkolwiek niema już w nim starorzymskiej czystości i prostoty. Wcześniejsze jego pisma zdradzają skłonność do wyszukanej ozdobności, przesady i efektowności.

Pisma św. Hieronima w przekładzie polskim: List do Heljodora o śmierci Nepocjana w Pam. rel. mor. 1844, tom 7; List do Eustochjum o zachowaniu dziewictwa, Warsz. 1903; Listy do Heljodora i Nepocjana, Warsz. 1904; Żywoty Hilarjona, Malcha, Fajjoli, Pauli i Marcelli (ob. Żywoty Ojców ks. Piskorskiego, Kraków 1688).

4. Św. Augustyn.

Urodził się w miasteczku numidyjskiem Tagaste 354 r. z ojca Patrycjusza, poganina, i matki Moniki, chrześcijanki, która wszelkich dołożyła starań, aby syna religijnie wychować. Młody katechumen, po odbyciu szkolnych studjów w pobliskiej Madaurze, przeniósł się do Kartaginy, celem dalszego kształcenia się w nauce retoryki. Niestety, wpadł tam w sidła manichejczyków, stracił wiarę i życie prowadził niemoralne. Nie zaniedbywał jednak pracy umysłowej i uprawiał kolejno zawód nauczyciela retoryki w Kartaginie, Rzymie i Medjolanie. Świętobliwa matka wszędzie mu towarzyszyła, modlitwą i łzami błagając nad synem zmiłowania Bożego. Wreszcie poruszony kazaniami św. Ambrożego i tknięty łaską Augustyn nawrócił się i przyjął chrzest z rąk medjolańskiego biskupa 387 r. Powróciwszy do Afryki, przez trzy lata w Tagaste prowadził żywot pokutniczy i oddany czytaniu Ksiąg św. W 391 r. zagnany do przyjęcia święceń kapłańskich, zastępował biskupa Walerjusza w urzędzie kaznodziejskim i już wówczas wslawił się pismami i zwalczaniem błędów heretyckich. W r. 395 za życia pomienionego Walerjusza otrzymał z rąk prymasa Numidji sakrę biskupią i jako koadjutor dopomagał podeszłemu w lecie pasterzowi Hippony w spełnianiu obowiązków kościelnych, a po jego śmierci objął po nim opróżnioną stolicę. Pierwszy w Afryce zaprowadził życie wspólne swego kleru i sam przodował mu w zachowaniu zwyczajem przyjętego regulaminu. Jako biskup od-

znaczał się niezmierną gorliwością, nauką, świętobliwością, a także działalnością pisarską: wszystko to w nim większe jest nad wszelką pochwałę. Umarł bogobojną śmiercią 430 roku w trzecim miesiącu oblężenia Hippony przez Wandalów, mając lat prawie 76.

Pism po św. Augustynie pozostało bardzo wiele, ponieważ przez lat przeszło 30 był wyrocznią całego Kościoła Zachodniego, a nadto walczył ze wszystkimi współczesnymi sobie błędami i pilnie głosił słowo Boże. Jako wstęp do dzieł jego uważane są *Retractiones* i *Confessiones*. W pierwszych, napisanych pod koniec życia, podaje krytyczny przegląd swej pisarskiej działalności od czasu nawrócenia 386 r. Wylicza wszystkie swoje prace, za wyjątkiem listów i kazań (w całości *opera nonaginta tria in libris ducentis triginta duobus* II, 67), przydaje cenne nie-rzaz wyjaśnienia o ich celu, myśli przewodniej i układzie, oraz czyni potrzebne poprawki, zwłaszcza w kwestjach dogmatycznych. — *Confessiones*, jedno z najgłośniejszych dzieł Augustyna: w pierwszych 9 księgach podaje dzieje swej młodości i swego duchowego oraz moralnego rozwoju, aż do śmierci matki, św. Moniki 387 r. Księga dziesiąta ma przedstawić obecny (podczas pisania dzieła w 400 r.) duchowy stan autora (*quis adhuc sim, ecce in ipso tempore confessionum mearum*, X, 3, 4), wreszcie ostatnich trzech treścią są rozważania o dziele stworzenia na tle pierwszego rozdziału Księgi Rodzaju. Całość jest wylaniem serca przed wszystkowiedzącym Bogiem, do którego autor zwraca się ustawicznie poprzez wszystkie księgi. Z niektórych miejsc widać, iż św. Augustyn przez wyraz *Confessiones* nietyle rozumiał »wyznania«, ile raczej »wychwalania« dobroci nad nim Pana Boga. — Wszystkie inne dzieła wielkiego nauczyciela Kościoła dla łatwiejszego ogarnięcia całości można podzielić na 1) filozoficzne, 2) apologetyczne i dogmatyczne, 3) dogmatyczno-polemiczne przeciwko herezjom, 4) egzegetyczne, 5) moralne, 6) mowy i listy.

1) Dzieła filozoficzne napisał wkrótce po swem nawróceniu, gdy się gotował do chrztu św. Treść poczerpnął z rozmów z przyjaciółmi i dlatego wszystkie mają formę dialogiczną. Są one pod względem stylu bardziej

wyglądzone od innych pism Augustyna. Do ważniejszych należą: *a*) *Libri III contra Academicos* (zwalcza ich sceptycyzm i zachęca przyjaciela do prawdziwej filozofji), *b*) *Liber de vita beata* (obszernie wywodzi, że życie szczęśliwe zależy na poznaniu Boga), *c*) *Libri duo de ordine* (o stanowisku i znaczeniu złego w boskim porządku świata), *d*) *De quantitate animae* (o niematerialności duszy), *e*) *De magistro* (że Bóg jest nauczycielem, który wewnątrz uczy nas prawdy). *Soliloquia*, *Meditationes*, *Manuale*, piękne i budujące dziełka, nie wyszły z pod pióra Augustyna i są utworem średniowiecza.

2) *Dzieła apologetyczne i dogmatyczne*:
a) 22 księgi *De civitate Dei* najznakomitsze z pośród wszystkich pism tego Ojca. Powodem do napisania były zarzuty ówczesnych pogan, że upadek Rzymu i zdobycie go przez Alaryka (410 r.) jest winą chrystjanizmu, który wywołał zemstę bogów. Augustyn, nie ograniczając się na odparciu zarzutu, jednocześnie wnika w prawdziwy i ciągły stosunek chrystjanizmu do poganizmu, włącza w swe roztrząsania nie tylko terażniejszość, lecz także przeszłość i przyszłość i usiłuje dać pogląd na całkowity pogląd dziejów świata od początku aż do końca; w ten sposób czyni ze swej apologji wspaniałą filozofję historii, dzieło, któremu niema równego wśród apologetycznych w całej starożytności chrześcijańskiej. Część pierwsza (księgi I—X) nosi cechę apologetyczno-polemiczną. W części drugiej mówi o dwóch wielkich państwach (*civitates*), o państwie Bożem, składającym się z Bogu oddanych aniołów i ludzi, i o państwie tego świata, o jego znamieniu, którem jest apostazja od Boga. Ich splątanie i wzajemne pomieszanie trwać będzie tylko do czasu. W dalszym ciągu zastanawia się nad ich początkiem, przebiegiem i końcem. — Osobną wartość ma jeszcze to dzieło z powodu historycznych i archeologicznych dygresyj, poczerpniętych z rozmaitych, dziś w części zaginionych źródeł (zwłaszcza Varrona, *Antiquitates rerum humanarum et divinarum*). — *b*) Jedynym systematycznym wykładem katolickiej nauki wiary i obyczajów pióra św. Augustyna jest *Enchiridion ad Laurentium sive De fide, spe et caritate liber unus*

(w co wierzyć — dogmaty, czego się spodziewać — modlitwa, jak miłować czyli co czynić — przykazania). — Z pośród znacznej liczby pism dogmatycznych na osobną zasługuje uwagę i pod względem obszerności i pod względem treści *c) De Trinitate* w 15 księgach, owoc głębokich i długich rozmyślań. Pierwsza część (1—7) podaje prawdziwą naukę o Trójcy Przen. na podstawie Pisma św., druga usiłuje ją tyle, ile tylko można, naukowo wyjaśnić i uzasadnić. Sam zresztą mówi o tych księgach, że nimis operosi sunt et a paucis eos intelligi posse arbitrator (ep. 169).

3) *Dzieła dogmatyczno-polemiczne*. Na prośbę jednego z diakonów kartagińskich św. Augustyn pod koniec życia napisał szkic dziejów herezji p. t. *De haeresibus*. Spożytkował tu prace poprzedników na tem polu (Epifanjusza), ogranicza się atoli tylko na wskazaniu punktu wyjścia i zasadniczych twierdzeń każdej herezji. Od Szymona Maga aż do Pelagjusza i Celestjusza naliczył ich 88. Wielką poza tem liczbę pism dogmatyczno-polemicznych wystosował przeciwko współczesnym sobie heretykom, mianowicie manichejczykom, donatystom, pelagjanom i arjanom. — Dualizmowi manichejczyków, przyjmujących odwieczny byt złego i dobrego, przeciwstawia monizm pierwiastka dobrego. Stary Testament pochodzi od jednego prawdziwego Boga. Przyczyną złego jest wolna wola stworzenia. Wszystkich dzieł przeciwko nim napisał 15. — Treść sporów z donatystami ujął św. Augustyn w zdaniu: Duo mala vestra vobis obiicimus: unum quod erratis in baptismi quaestione, alterum quod vos ab eis qui de hac re verum sentiunt separatis (*Contra Cresconium* III, 3). Dowodzi tedy święty nauczyciel, że chrzest jest obiektywnie skutecznym środkiem łaski; niema chrztu Donata, Rogatusa, czy kogobądź innego, lecz jeden tylko chrzest Chrystusowy, udzielający łaskę sam przez się, mocą przywiązanej do niego boskiej skuteczności, niezależnie od wartości udzielającego. Również zbija i drugą tezę przeciwników, że tylko ich sekta jest prawdziwym Kościołem, ponieważ sama tylko może posiadać bezgrzesznych członków. Prawdziwy Kościół Chrystusowy jest wskazany przez Pismo św., rozszerza się po wszystkich narodach

i ziemiach jako katolicki i tu, w doczesności, jest społeczeństwem mieszanem, siecią, w której znajdują się dobre i złe ryby; stadem, w którym są owce i kozły; polem, na którym wśród pszenicy rośnie i zielsko. Z prac tego rodzaju pozostało 13, inne zaginęły. — W ostatniej dobie swego życia Augustyn zwalczał także błędy pelagjańskie i ich gorliwego obrońcę Juljana, biskupa z Eclanum. W jedenastu rozmaitych przeciwko nim dziełach uzasadnia istotę łaski usprawiedliwiającej, potrzebę łaski wewnętrznej, oraz podaje przebieg rokowań z ich przywódcami i obala stawiane przez nich zarzuty. Gdy z okazji obrony prawdy katolickiej o łasce w jednym z klasztorów numidyjskich (Hadrumetum) powstały spory dotyczące stosunku łaski do wolnej woli człowieka, Augustyn pouczył i uspokoił jego mieszkańców przez napisanie dwóch książek: *De gratia et libero arbitrio* i *De correptione et gratia*. Dysputy w Hadrumetum były tylko przygrywką do t. zw. semipelagjańskiego ruchu, który rozgorzał w południowej Galji pomiędzy zakonnikami wyspy Lerin i miał tam gorliwych obrońców. Dowiedziawszy się o tem, Augustyn wystosował do nich dwa inne pisma, stanowiące zupełny wykład i obronę jego nauki o łasce: *De praedestinatione sanctorum* i *De dono perseverantiae*. — Wreszcie z okazji anonimowego kazania arjańskiego, przysłanego mu do oceny, oraz z powodu dysputy słownej z pewnym biskupem arjańskim biskup Hippony uważał za odpowiednie w trzech osobnych księgach obalić ich twierdzenia i na tem również polu przysłużyć się prawdzie katolickiej.

4) Dzieła egzegetyczne. Naczelne pomiędzy niemi miejsce zajmują cztery księgi *De doctrina christiana*. We wstępie do pierwszej stawia autor dwa pytania: jak wyrozumieć Pismo św. i jak je wiernym wyłożyć. Stosownie do tego część pierwsza dzieła (3 księgi) podaje zasady hermeneutyki biblijnej, część druga (czwarta księga) wyklada reguły głoszenia słowa Bożego. Jest to pierwsza próba systematycznej homiletyki. — Niektóre z dzieł egzegetycznych są budującymi homiljami na pewne ustępy Pisma św., inne wyjaśniają obszerniej pewne ważniejsze

i trudniejsze miejsca poszczególnych ksiąg, a stosunkowo niewielka ilość pism ma za przedmiot właściwy i ciągly komentarz. Z homiletycznych znakomitsze są: *Enarrationes in psalmos* 150, *De sermone Domini in monte sec. Matthaeum libri duo*, *In Joannis Evangelium tractatus* 124, *In Joannis epistolam (primam) tractatus* 10. Do drugiego rodzaju należą pom. in. *Quaestionum in Heptateuchum* (t. j. na pięcioksiąg, Jozuego i Sędziów) *libri* 7, *Locutionum libri* 7 (tłumaczy w nich niektóre wyrażenia łacińskiego tekstu), *De consensu evangelistarum libri* 4, wreszcie *Quaestionum Evangeliorum libri duo*. Z komentarzy właściwych godna uwagi jest *Epistolae ad Galatas expositio*. W pracach egzegetycznych Augustyn opierał się na przekładzie łacińskim, gdzie atoli nasuwały się trudności, radził się tekstu greckiego. Jako hermeneuta kładzie przedewszystkiem nacisk na znaczenie dosłowne, natomiast jako homileta szeroko uwzględnia wykład mistyczny i alegoryczny. Dopuszcza nadto t. zw. *multiplex sensus literalis*, jakoby wszystko, co tylko może się pomieścić w danem zdaniu Pisma, było zamierzone przez Ducha Św. Jest to zresztą jego pogląd odosobniony i bodaj potem zaniechany. Najwyższą normę przy wykładzie Biblii widzi św. biskup w nauce i powadze Kościoła, a rzekome niedokładności Pisma św. tłumaczy niedopatrzaniem przepisywaczów, przekładaczów, lub brakiem zrozumienia ze strony czytelnika.

5) Dzieła moralne. W szeregu pism tego rodzaju Augustyn podnosi pewne cnoty, przykazania i powinności chrześcijańskie lub zakonne (*Speculum*, *De mendacio*, *De patientia*, *De continentia*, *De bono coniugali*, *De bono viduitatis*, *De sancta virginitate*, *De opere monachorum*). Na osobną wzmiankę zasługuje *Liber de catechizandis rudibus* dający po raz pierwszy teorię katechezy.

6) Kazania i listy. a) Bardzo liczne (363) kazania św. Augustyna można podzielić na cztery grupy: *Sermones de scripturis veteris et novi testamenti*, *serm. de tempore*, *de sanctis*, *de diversis*. Wiele jest nadto kazań wątpliwej autentyczności, niektóre autentyczne pomieszczo-

ne są w innych działach pism wielkiego nauczyciela Kościoła. Miał też sławę największego kaznodziei Zachodu w okresie patrystycznym. Jest on atoli dla kaznodziei bardziej źródłem niż wzorem. Kazywał krótko, zbyt abstrakcyjnie, mało ma zastosowań praktycznych. Podoba sobie w rymowaniu wyrazów i w antytezach, zanadto wiele rzeczy naraz porusza z uszczerbkiem głównego przedmiotu. Styl wcześniejszych kazań bardziej wyszukany, późniejszych prosty, nieledwie zaniedbany, dosyć obfity w barbaryzmy, lecz naogół szlachetny. Niezawsze miał czas opracowywać głoszone nauki, a przepisywacze, zaraz notując, stylu nie wygładzali. W homiljach więcej odznacza się łatwością, jasnością, serdecznością i poufałym tonem. W każdym razie mówcą był znakomitym, w retoryce bardzo wyćwiczonym, ma mnóstwo wspaniałych i głębokich myśli, znamionujących jego podniosły genjusz. Zawsze jednak bez porównania znakomitszy jest w pismach dogmatycznych niż w kaznodziejskich. — b) Listów zbiorowe wydania dzieł św. Augustyna liczą przeszło 200 z okresu lat zgorą czterdziestu, najrozmaitszej treści, przeważnie filozoficznej i teologicznej, niektóre pocieszają, udzielają rady, lub upominają, inne wreszcie mają urzędowy charakter i dotyczą działalności synodów w sprawach ówczesnych herezy i odszczepieństw.

Św. Augustyn jest najpłodniejszym pisarzem wśród łacińskich Ojców Kościoła, z greckich może się z nim mierzyć tylko św. Jan Chryzostom. Prace jego mają wiele powabu i odznaczają się nadzwyczajną umiejętnością wyrażenia, łatwością w wypowiedaniu i określaniu wewnętrznych doświadczeń i stanów duszy. O różnorodności pism świętego biskupa daje pojęcie choćby tylko przegląd tematów, które opracował. Rysuje się w jego dziełach indywidualność nadzwyczaj bogato wyposażona, serce pełne miłości, umysł o nieporównanej dialektycznej bystrości i spekulatywnej głębi. Hieronim może być najuczestniejszym pomiędzy Ojcami Kościoła, lecz Augustyn jest największym, najoryginalniejszym i najwszechstronniejszym. Najwięcej go interesują problematy teologicznej antropologii, stosunek człowieka do Boga, grzech i łaska. Zajęty polemiką aż do

schyłku życia, nie zostawił nam wykończonego systemu, niejednen z poglądów swoich wcześniejszych potem odmienił i sprostował; żąda też, żeby go sądzić według pism późniejszych (Retract. prol. 3; De praedest. sanct. 4, 8). Wpływ jego był olbrzymi, nawet na współczesnych, co znać z listów Augustyna. Patrzano nań jak na wyrocznię, chociaż on sam o sobie myślał inaczej i żądał krytyki na siebie. I potomność oceniła go słusznie jako jednego z owych genjuszów, co ledwie raz na lat tysiąc się zjawiają i na lat tysiąc nowe torują drogi. Uwieńczyła go zwłaszcza imieniem nowego Pawła i «nauczyciela łaski» (doctor gratiae). Żaden z Ojców nie wywarł takiego wpływu na filozofję i teologję czasów późniejszych jak Augustyn. Rozsiał on z królewską hojnością myśli, które się stały podstawą systemów naukowych, lub punktem wyjścia dla dogmatycznych problematów, w potężny sposób poruszających następne pokolenia. Urząd nauczycielski Kościoła, tak na synodach jak i przez usta Stolicy Ap., od najdawniejszych czasów zaliczał go do najlepszych nauczycieli kościelnych, zwłaszcza jego wywody o istocie łaski, jej konieczności i darmowości (gratuitas) przyjął jako wierny wyraz nauki katolickiej. Nie znaczy to przecież, aby uznał za swoją całą jego naukę o łasce i przeznaczeniu. — W filozofji Augustyn, podobnie jak większość chrześcijańskich nauczycieli starożytności, holdował platonizmowi przekształconemu w duchu chrześcijańskim. Platon jest dlań największym z pośród wszystkich myślicieli doby przed Chrystusowej. Arystotelesa stawia niżej. Platonicy najbliżej dotarli do prawdziwej chrześcijańskiej filozofji i w szukaniu Boga wznieśli się ponad świat widzialny i niewidzialny. — Cały atoli nowy świat poznania, zwłaszcza o Bogu, został otworzony człowiekowi przez wiarę w objawienie Boskie. Stosunek pomiędzy wiarą i nauką wyświeśla Augustyn w późniejszych pismach swoich zapomocą następującego aforyzmu: *Intellige ut credas, crede ut intelligas* (Sermo 43, 7, 9). Motywy do wierzenia rozum znajduje w samemże objawieniu, mianowicie w cudach i prorocत्वach (De vera relig. 25, 46—47; De utilit. credendi 16—17, 34—35). Gdy już wiara objęła nauki objawienia, wówczas umiejętność usiłuje zgłę-

bić je ile tylko można i osiągnąć obiektywne zrozumienie. Więc tedy wiara poprzedza umiejętność. Poza grobem owa umiejętność stanie się widzeniem uszczęśliwiającem.

W teologii, wbrew pelagjańskiemu naturalizmowi, Augustyn broni podstawowej prawdy chrystjanizmu, że Bóg stworzył człowieka do celu nadprzyrodzonego i dlatego wyposażył go w nadprzyrodzone dary łaski. Do takich darów zalicza święty Nauczyciel przedewszystkiem nieśmiertelność, wolność od złej pożądlivości, świętość i sprawiedliwość, czyli owe nadprzyrodzone podobieństwo z Bogiem, które upadły człowiek odzyskuje przez łaskę usprawiedliwienia; nadto możność wytrwania w stanie łaski przy pomocy łaski posiłkowej. Przez grzech Adam zatracił pierwotne nadprzyrodzone dary, jego naturalne moralne siły zostały mocno uszkodzone, a prócz tego stał się godnym potępienia wiekuistego. Grzech praojca ze wszystkimi swojemi następstwami i karami przeszedł na całe jego potomstwo, tak iż ludzkość stała się massa perditionis, damnabilis i damnata. Kwestję rodzaju i sposobu dziedziczenia grzechu pierworodnego zostawił Augustyn nierozwiązaną. Podobnie nie wypowiedział się jasno, czy istoty grzechu pierworodnego szukać należy w braku wyżej wspomnianego nadprzyrodzonego podobieństwa z Bogiem. Protestanci, oraz Bajus i Jansenjusz chętnie powoływali się na powagę św. biskupa w swych twierdzeniach, że naturalne moralne siły zamarły i wygasły w upadłym człowieku. Atoli Augustyn stale i wyraźnie uznaje w nim wolną wolę i możność wybierania w dziedzinie moralnej, liberum arbitrium. Wprawdzie często w pismach swoich twierdzi, że niewierny nie może nic dobrego czynić, lecz w takich zdaniach, jak widać z kontekstu, zawsze jest mowa o sprawach nadprzyrodzenie dobrych, zasługujących na wieczną nagrodę. Wyraźnie też twierdzi św. Doktor, że i upadły człowiek jest przeznaczony do nadprzyrodzonego celu i całą działalność swoją winien do tego kierować, że jednak cel ów może być poznany tylko przez wiarę i osiągnięty zapomocą łaski Zbawiciela. — W usprawiedliwieniu odzyskuje człowiek zatraczone przez grzech nadprzyrodzone podobieństwo do Boga. Augustyn przeciwko pelag-

gjanom broni łaski usprawiedliwienia i widzi w niej prawdziwe odrodzenie i odnowienie człowieka, dokonywane się przez właśnie habitualnej ku Bogu miłości i udzielenie sił nadprzyrodzonych. Taka dopiero łaska daje człowiekowi prawdziwą wolność woli t. j. potrzebną siłę woli do czynienia tego, co jest nadprzyrodzenie dobre, libertas w odróżnieniu od liberum arbitrium. Miłość ku Bogu czyni dopiero działanie ludzkie prawdziwie dobrem t. zn. zasługującym na niebo. Osiągnięcie łaski poświęcającej, oraz jej trwałe posiadanie i używanie otrzymuje człowiek przez łaskę aktualną. Bez owej pomocy łaski nie może on wogóle ani chcieć czegoś (nadprzyrodzenie) dobrego, ani czynić. Zasługi świętych są darem łaski Bożej. Wiara oraz wytrwanie w łasce są to dary Boże. — Przeznaczenie według św. Augustyna jest odwiecznym wyrokiem Bożym doprowadzenia tych i owych ludzi do żywota wiecznego przy pomocy nieomylnie skutecznej łaski. Nikt nie może sobie rościć prawa do tego, aby być wyłączonym ex massa perditionis, a ktokolwiek jest wyłączonym, zawdzięcza to jedynie niezasłużonej łasce Bożej. Wyzwolenie od potępienia czyli uprzednie przeznaczenie do zbawienia wiecznego ma miejsce bez względu na zasługi wybranych. (Contra Jul. VI, 19, 59). Ten zresztą ostatni pogląd nie znalazł aprobaty w powszechnej wierze Kościoła.

Z pism św. Augustyna w polskim języku mamy następujące:

- 1) W postylli ks. Wuyka z r. 1596 — kazań 9.
- 2) W czasopiśmie »Dzieje dobroczynności«, Wilno 1823 i 1824 — homilij i kazań 8.
- 3) 50 homilij, Poznań 1858.
- 4) O kazaniu Pańskim na górze, według Mat. ks. 2, tłum. Leon Rzewuski, Krak. 1854.
- 5) Kazanie około różności grzechów głównych i drobnych albo powszednich i około ognia czyścowego (Przewodnik ludzi grzesznych, Kraków 1579).
- 6) Spowiedź (Pam. rel. mor. I. 424).
- 7) O mieście Bożem, ksiąg pięcioro (więc tylko część dzieła), tłum. ks. Gładyszewicz, Krak. 1835.
- 8) O prawdziwości religji katolickiej, wolny przekład Leona Rzewuskiego. Kraków 1853.

9) 5 traktatów z ksiąg św. Augustyna, tłum. ks. Mateusz Kraszewski, Warsz. 1759.

11) Rozmyślenia nabożne, tłum. Piotr Tryzna, Wilno 1617, 1760; Krak. 1629, 1644; Poczajów 1767.

12) Rozmyślenia o skrusze serca i marności świata, Poznań 1770.

10) Wyznania, tłum. Michał Bogusz Szyszko, Wilno 1844, 1882, 1912; także ks. Pękalski, Krak. 1847.

13) Rozmowy duszy z Bogiem, tłum. z francuskiego, Warsz. 1860.

14) Nauki chrześcijańskie, t. j. sentencje, tłum. ks. Andrzej Chryzostom Załuski, Warszawa 1687 i Kalisz 1730.

5. Św. Leon Wielki.

Jest on obok Grzegorza I największym z pośród wszystkich papieży starożytności chrześcijańskiej. Przyszedł na świat w Rzymie pod koniec wieku IV. Jako akolita, później jako djakon, był używany do załatwiania ważnych spraw kościelnej i politycznej natury i stał się tak głośnym z nauki i zasług, iż po śmierci papieża Sykstusa III jednomyślnie został obrany głową chrześcijaństwa 400 r. Na tem stanowisku odznaczył się przedewszystkiem gorliwością w obronie wiary przeciwko zakusom ówczesnych błędnowierców: nestorjanów, eutychnianów, pelagjanów i manichejczyków. W liście do Flawjana, biskupa konstantynopolitańskiego, dokładnie wyłożył naukę o tajemnicy Wcielenia i to pismo jego stało się gwiazdą przewodnią dla katolików w walkach z monofizytyzmem. Posyłał legatów na dwa sobory: efeski (449) i chalcedoński (451), unieważnił akta pierwszego, a potwierdził dogmatyczne dekrety drugiego. Przekonywającą wymową dwakroć obronił Rzym od klęski: raz od najścia Attyli, króla Hunnów, 452 r.; drugi raz od ostatecznej zagłady, zamierzonej przez Genzeryka, króla Wandalów, 455 r. Zdobył przez to wielkie polityczne znaczenie dla Stolicy świętej, stąd jego pontyfikat tworzy nowy okres w dziejach papiestwa. Pelen sławy i zasługi, umarł Leon 461 r., a dla swych pism i czynów słusznie wielkim był nazwany i wcześniej czczony jako święty. Benedykt XIV umieścił go w poczet nauczycieli Kościoła.

Jako mówca, św. Leon wyborny jest pod względem umiejętności przystosowywania swych nauk do potrzeb owego czasu. Zbija w nich błędy tamtego wieku, wykląda i uzasadnia prawdy tymże błędom przeciwnie, wyprowadza z nich moralne wnioski i zastosowania i wiąże z uroczystością lub zdarzeniem, które mu dało powód do mówienia. Jego styl jest jasny, uroczysty, pełen godności, perjody zaokrąglone. Filolodzy podziwiają piękność języka, teologowie — wspaniałe świadectwa dotyczące papieskiego prymatu i władzy w nim zawartej. Św. Leon jest przede wszystkim dogmatykiem, to znowu moralistą, w każdym zaś razie odznacza się gruntownością i namaszczeniem. Zwykle wychodzi z tekstu lub z tajemnicy uroczystości, poucza o jej istocie i znaczeniu, poczem przechodzi do przystosowania praktyczno-moralnego. Nie uniknął wszakże błędów oratorskich swego czasu: pewnej retorycznej świetności stylu, wyszukanej budowy okresów i płynącej stąd monotonji. Wogóle bardziej przekonywa, niż porusza.

Pisma św. Leona: 1) *Mów autentycznych* 96, przeważnie krótkich. Najznakomitsze z tej liczby są: a) Mowy świętane na Narodzenie Pańskie i na uroczystość Trzech Królów (osiem), o tajemnicy męki Pańskiej (razem 19, wyborne z tego powodu, że podnoszą wielkość Boga-Człowieka w całym Jego poniżeniu się; najpiękniejszą z tych 19-u jest ósma), na Zmartwychwstanie, Wniebowstąpienie i na Zesłanie Ducha Św. Nieporównanym jest kaznodzieją tajemnicy Wcielenia Syna Bożego. Świetne są także jego mowy na uroczystość ksiąząt apostoelskich i na rocznicę swego wyniesienia na Stolicę rzymską. b) Z moralnych wyróżniają się niektóre na temat o dobrych uczynkach, np. »Sermones 5—10 de collectis et eleemosynis«, o klęskach swego czasu, o pokucie i o poście. c) Są też i mowy egzegetyczne, a za wzór pod tym względem mogą służyć: sermo 51 (de transfiguratione) i sermo 95 (de beatitudinibus).

2) Listów autentycznych św. Leona posiadamy 143. Wszystkie mają urzędowy charakter, wiele z nich nie wyszło z pod pióra papieża, lecz raczej z jego kancelarji. Dotyczą one przeważnie prawno-kościelnych lub dyscyplinarnych kwestyj; inne bronią nauki katolickiej przeciwko

monofizytyzmowi, podają wiadomości o synodach ówczesnych i t. d. Na osobną wzmiankę zasługuje wspomniany już list do Flawjana, nazwany szacownie Epistola dogmatica, przyjęty przez Ojców soboru chalcedońskiego jako wierny wyraz wiary Kościoła. Z godną podziwu jasnością i dokładnością rozwija w nim papież na podstawie tradycji dogmat jedności osoby i dwoistości natur w Chrystusie Panu przeciwko Nestorjuszowi i Eutychesowi.

W polskim przekładzie z kazań św. Leona mamy: Mowę na Narodzenie Pańskie, na urocz. Trzech Królów, na ur. Św. Piotra i Pawła (w Postylli mn. ks. Wuyka); na święto Epifanii (w Pam. rel. mor. t. 12, 1847); na ur. Św. Piotra i Pawła, na ur. Bożego Narodzenia (Homiletyka t. 2).

6. Św. Piotr Chryzolog.

Ujrzał świat około 405 r. w Forocornelium (Imola we Włoszech) i tamże przepędził młodość, kształcąc się w cnotcie i naukach pod okiem miejscowego biskupa Korneljusza. Niespodzianie 430 r. przez Sykstusa III wyniesiony na godność biskupa Rawenny, o to jedno prosił wiernych, iż gdy on podjął się dla ich dobra dźwigać brzemie pasterskie, niechże oni zechcą słuchać jego upomnień i wypełniać przykazania Boże. Na urządzie biskupim jaśniał cnotami, gorliwością i wymową, która mu zjednała miano złotomównego. Usiłował też sprowadzić z błędnej drogi herezjarchę Eutychesa, który go prosił o poparcie. Odpisał mu wówczas Piotr, żeby się udał po wskazówki do papieża, który jako zwierzchnik podaje szukającym prawdy wiary, żaden bowiem biskup bez zgody biskupa rzymskiego nie może decydować o sprawach wiary. Umarł w Forocornelium 450 r. — Poza wspomnianym listem do Eutychesa pozostało w spuściznie po biskupie Rawenny 176 mów (niewszystkie autentyczne, mianowicie 53, 107, 129, 138 i 149), które w ogólności są krótkim wykładem pewnych ustępów Ewangelji, zwłaszcza przypowieści. Styl tych kazań jest prosty, zwięzły, niewyszukany. Lubuje się, jak i inni Ojcowie jego czasu, w alegorycznym wykładzie (jednak nie wyłącznie) i w antytezach. Chociaż jego wymowie nie zbywa na sile, to przecież bardziej zwraca uwagę na praktyczne poucza-

nie, niż na krasomówczą podniosłość i nie ma zacięcia wielkich kaznodziejów. Zapewne też żywe jego słowo świetniejsze było od pisanego. Ma jednak wiele miejsc pięknych, szczególnie gdy mówi o dobrych uczynkach; bogaty jest w porównania i treściwe sentencje¹⁾. Dogmatycznych kazań jest mało, przeważnie dotyczą tajemnicy Wcielenia. Mowy 56—62 mają za przedmiot wykład symbolu apostołskiego. Ze szczególnym naciskiem opracowuje tematy o modlitwie (sermo 39; 132; 67—72 o modlitwie Pańskiej), o poście (sermo 7—9, 14, 22, 25, 41, 42), o zdrości (sermo 4), o miłości (s. 94, 162), o czuwaniu (s. 24) i t. d. Bardziej ożywione ustępy znajdują się w mowach panegirycznych, zwłaszcza o N. Marji Pannie (sermo 140, 142—144), o św. Janie Chrzcicielu (s. 86, 92, 127, 174), a także w wykładach przypowieści i opowiadań ewangelicznych. Wszystkie bez wyjątku jego kazania są owiane duchem prawdziwie kościelnym.

ROZDZIAŁ VIII.

Inni Ojcowie i pisarze kościelni złotego okresu: a) greccy.

1. Diodor z Tarsu rodem antjocheńczyk, mąż gruntownie wykształcony i wielki asceta, obrońca wiary przeciwko poganom, arjanom i apolinarystom, nauczyciel św. Jana Chryzostoma. Wyświęcony na biskupa Tarsu w Cylicji, miał sławę obrońcy prawowierności; atoli swemi zapatrywaniami, że Słowo mieszkało w Jezusie jako w świątyni stał się zwiastunem nestorjanizmu. Umarł ok. r. 394. Napisał wiele dzieł apologetycznych, dogmatycznych i egzegetycznych, lecz wszystkie zaginęły. Niektórzy przypisują mu cztery pseudojustyńskie traktaty, a zwłaszcza pierwszy

¹⁾ Np. Rozkosz nie mówi; dosyć; miłosierdzie i post to skrzydła pobożności; im dłużej czuwasz, tem dłużej żyjesz; człowieku, czemu się masz za tak podłego, kiedy Bóg za tak wielkiego cię poczytuje; kto chce żartować z djabłem, nie może się cieszyć z Chrystusem.

z nich p. t. *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos*. Inni natomiast mieniają je być dziełem Teodoreta z Cyru.

2. Dydim zwany ślepym, rodem z Aleksandrii (um. 395r.), długoletni także kierownik szkoły katechetycznej, zwolennik Orygenesa i razem z nim potępiony na soborze powszechnym 553 r. Pozostawił trzy księgi *De Trinitate* (περί τριᾶδος) i jedną *De Spiritu Sancto* (istnieje tylko w przekładzie łacińskim). Jest on także prawdopodobnie autorem dwóch ostatnich ksiąg dzieła św. Bazylego *Contra Eunomium* i dwóch ksiąg przeciwko Apolinarisowi, przypisywanych św. Atanazemu. Jego nauka o Trójcy Przen. jest zupełnie prawowierną. W komentarzach na listy katolickie (w całości są tylko w przekł. łacińskim) znajdują się błędy, zdradzające orygenistę.

3. Makary Wielki, sławny anachoreta egipski (um. ok. 395 r.). Posiadamy jego 50 homilij duchownych (ὁμιλίαι πνευματικαί), czyli konferencji o doskonałości zakonnej, miewanych do braci. Z tego powodu można go nazwać najwybitniejszym przedstawicielem wczesnej mistyki kościelnej. Nadto w r. 1850 po raz pierwszy wydano napisaną przezeń *Epistola magna et perutilis*. Miał on współczesnego sobie imiennika, Makarego aleksandryjskiego, także anachoretę. Obaj słynęli ze świętości życia, daru prorocत्व i czynienia cudów, lecz po tym ostatnim żadnych pism autentycznych nie zostało.

4. Palladjusz, biskup z Małej Azji, ułożył ok. 420 r. zbiór życiorysów osób zakonnych, dedykowany pewnemu Laususowi i dlatego znany pod tyt.: *Historia Lausiaca*. Jest to wiarogodne i cenne źródło do dziejów starożytnego życia zakonnego. Było wiele czytowane, zwłaszcza w klasztorach, często tłumaczone i przerabiane. Ten Palladjusz jest zdaje się jedną i tą samą osobistością z autorem znanego *Dialogus de vita S. Joannis Chrysostomi*, w którym dał autentyczne wiadomości dotyczące biskupich spraw wielkiego Nauczyciela Kościoła.

5. Autor *Konstytucyj Apostolskich*, (διατάξεις τῶν ἀγίων ἀποστόλων), rzekomo św. Klemens rzymski, a w istocie nieznanymi pisarz, który ułożył je ok. 400 r. w ośmiu księgach. Spożytkował do nich dawniejsze pisma, jak *Didache* i t. zw.

Didascalia (z końca 3 wieku). Przeważna część ksiąg zawiera przepisy dla osób duchownych, formularze modlitw, wskazówki dotyczące nauczania katechumenów i udzielania chrztu św. Księga ósma podaje formularze poszczególnych święceń, a pomiędzy nimi całą liturgję mszalną, najdawniejszą, jaką posiadamy. Ostatni jej rozdział ma 85 t. zw. Kanonów Apostolskich, wyjętych przeważnie z uchwał soborów syryjskich czwartego wieku. Pierwsze 50 tych kanonów przełożył na łacinę zakonnik rzymski Dionizy mały († ok. 540 r.)¹⁾. Konceyljum trullańskie z r. 692 nadało Kanonom Ap. znaczenie prawa, odrzuciło zaś Konstytucje, z tej jakoby przyczyny, że miały być sfalszowane przez heretyków.

6 Św. Asterjusz, arcybiskup amazyjski w Poncie, um. ok. r. 400, autor cennych homilij (21), z których najbardziej godne uwagi są: O Danielu i Zuzannie, O Piotrze i Pawle (prymat Piotrowy), przeciwko chciwości; na tekst: Si licet homini dimittere uxorem. Mat. 19, 3; panegiryki o św. Szczepanie i o św. Fokasie. Nadto jego pióra są: Adhortatio ad poenitentiam i In principium ieiuniorum, zamieszczane pomiędzy pismami św. Grzegorza z Nyssy.

7. Teodor z Mopswestji, uczeń Diodora i przyjaciel Jana Chryzostoma. W młodości porzucił życie klasztorne, lecz nawrócony przez świętego współtowarzysza (Ad Theodorum lapsus), pracował jako kapłan w Antjochji, a potem przez lat 36 jako biskup w Mopswestji. Umarł 428 r. Napisał komentarze prawie na całą Biblię, lecz w oryginale pozostały tylko na mniejszych proroków, w przekładzie łacińskim — na niektóre listy św. Pawła, zaś w syryjskim — na Ewangelję św. Jana. Jest on nauczycielem Nestorjusza, który przejął od niego fałszywe poglądy o dwuosobowości w Chrystusie Panu. Nadto, podobnie jak Pelagjusz, Teodor zaprzeczał grzechu pierworodnego. Błędy jego zostały potępione na piątym soborze powszechnym 553 r. i z tego powodu pisma dogmatyczne Teodora zaginęły.

8. Błog. Teodoret, uczeń Teodora z Mopswestji i współuczeń herezjarchy Nestorjusza, później biskup syryjskiego

¹⁾ W końcu 1 tomu Corp. Juris Can. (dawnego) jest tych kanonów 84.

miasteczka Cyrus, w którym gorliwie przez lat 35 pasterzował. Był wielkim miłośnikiem jedności w wierze i wystąpił przeciwko św. Cyrylowi aleksandryjskiemu, ponieważ sądził, że anatematyzmy przezeń ułożone zawierają apolinaryzm. Cyryl miał w nim najuczciwszego przeciwnika. Gdy powstał błąd eutychnjański, Teodoret gorliwie go zwalczał, za co na pseudosynodzie zbójeckim w Efezie r. 449 pozbawiono go biskupstwa. Teodoret zaapelował do papieża Leona i w rok później odzyskał swą diecezję. Na soborze chalcedońskim r. 451 po podpisaniu anatemy na Nestorjusza i jego naukę zrehabilitował się od podejrzeń o nestorjanizm. Resztę życia przepędził na pracy pasterskiej i literackiej. Umarł r. 458. Pozostawił mnóstwo pism treści apologetycznej, dogmatyczno-polemicznej, egzegetycznej, historycznej, nadto homilje i listy. Większa ich część zaginęła. Do najważniejszych należą egzegetyczne i historyczne. Pierwsze odznacza krótkość, jasność i gruntowność; przechowały się z nich traktaty na trudniejsze miejsca ksiąg historycznych St. T. (do Paralipomen włącznie), komentarze na Psalm, na Pieśń nad pieśniami, na wszystkich proroków i na listy św. Pawła. Do drugich należą: *Historja Kościoła* (*ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*), w pięciu księgach, jest kontynuacją Euzebjusza i omawia czasy arjanizmu do wybuchu sporów nestorjańskich (323—428); *Historja mnichów* (*φιλόθεος ἱστορία ἢ ἀσκητικὴ πολιτεία*) podaje życiorysy znakomitych ascetów Wschodu; *Kompendjum baśni heretyckich* (*ἀρετικῶν κακοῦθίας ἐπιτομή*) w 4 księgach opowiada treściwie dzieje herezji, poczynsz od Szymona maga; w piątej daje zarys prawowiernej nauki i obyczajów. — Wielka ilość listów w rozmaitej bardzo treści odzwierciedla dobry smak estetyczny i bezprentensjonalną uczoność świątobliwego męża.

9. Św. Proklus, biskup konstantynop., umarł 446 r. Znaanych jest 25 mów jego *In festis Domini et Sanctorum*, pomiędzy ostatniemi głośna *De laudibus S. Mariae*, miana w obecności Nestorjusza. Styl zwiezły, niekiedy zamaszysty.

10. Św. Nilus, jeden z wybitniejszych ascetycznych pisarzy swego czasu, porzucił świetne stanowisko w Konstantynopolu

i wraz synem Teodulem udał się do zakonników na górę Synaj, gdzie jako opat umarł ok. 450 r. Pozostawił wiele rozpraw ascetycznych (o cnotach, o życiu zakonnem) i listów; nadto opowiadania o swoich przygodach, o synu i mniachach synaickich; cechą tych opowiadań jest ton elegijno-
oratorski.

ROZDZIAŁ IX.

Inni Ojcowie i pisarze kościelni złotego okresu: b) łaciniści.

1. Św. Pacjan, biskup Barcelony w Hiszpanji. Znako-
mity świętością i wymową, przeniósł się do wieczności
r. 392. Niewszystkie jego pisma się dochowały. Do nie-
wielkiej dzisiaj po nim spuścizny należy: 1) *Tractatus*
de baptismo, bardzo szacowne, odznaczające się prostotą
upomnienie do katechumenów. 2) *Paraenesis ad poenit-*
tentiam, praca nierównie wymowniejsza i bardziej poru-
szająca od poprzedniej. Powstaje w niej Święty przeciwko
fałszywemu wstydomi, przeciwko tym, co nie czynią zado-
syć za wyznane występki, przeciwko niegodnie komuniku-
jącym; mówi o karze za niepokutę i o nagrodzie pokuty.
3) *Epistolae contra Novatianos*. W dwóch listach
rozprawia o nazwie i istocie jednego prawdziwego Kościoła
i wykazuje, że sekta nowacjanów nie może być tym praw-
dziwym Kościołem; w trzecim obala naukę sekciarzy
o pokucie. Napisane są z życiem i dobitnością. Pierwszy
list jest znakomity dla swej wymowy, trzeci, najobszer-
niejszy — dla obfitej treści.

2. Św. Optatus, biskup z Mileve w Numidji, jeden z naj-
gorliwszych obrońców Kościoła przeciwko donatystom, na-
pisał ok. r. 370 obszerne dzieło *Contra Parmenianum*
Donatistam, znane także pod nagłówkiem *De schismate*
Donatistarum, w sześciu księgach, do których przydał póź-
niej siódmą. Pierwsza daje rzut na dzieje odszczepieństwa,
inne dowodzą, że tylko jeden jest prawdziwy Kościół Chry-
stusowy, że jest nim Kościół katolicki i że sakramenty
działają *ex opere operato*.

3. **Rufin**, ur. ok. r. 345 w pobliżu Akwilei, teologiczne wykształcenie otrzymał w jednym z klasztorów tego miasta, gdzie także zaprzyjaźnił się ze św. Hieronimem. W r. 371 towarzyszył znakomitej rzymiance św. Melanji w podróży na Wschód, zwiedził klasztory Egiptu, w Aleksandrii poznał Dydyma ślepego i od niego przejął zamiłowanie do greckich Ojców kościelnych, a w szczególności do Orygenesesa, którego wiele pism przełożył na język łaciński. W r. 377 osiadł jako zakonnik na górze Oliwnej i przyjął święcenia kapłańskie z rąk Jana, biskupa jerozolimskiego. W tym czasie powstały nieporozumienia pomiędzy Hieronimem a Rufinem na tle orygenizmu. W r. 397 powrócił do Italji. Umarł 410 r. Literacka zasługa Rufina zasadza się głównie na przekładach z greckiego na łacinę wielu pisarzy kościelnych. Są to wolne tłumaczenia ze skrótami, a niekiedy i przeróbkami. Najwybitniejszym z nich jest *Historia ecclesiastica* Euzebjusza, skrócona na książkę dziewięć, z przydatkiem dwóch dalszych, oryginalnych, które doprowadzają rzecz do r. 395; *Vitae patrum*, albo *Historja eremitica*, życiorysy mnichów egipskich, podobno oryginalne dzieło Rufina. Samodzielną pracą jego jest *Commentarius in symbolum apostolorum*, bardzo niegdyś ceniony wykład apostolskiego symbolu wiary, który tu po raz pierwszy został podany w brzmieniu starszem od powszechnie używanego.

4. **Sulpicjusz Severus**, jeden z najwykształceńszych i najwzorowszych prozaików łacińskich swego czasu, był rodem z Akwitani i pochodził ze znakomitej rodziny. Po śmierci żony, pod wpływem św. Marcina z Tours, porzucił świat i wstąpił do zakonu. Umarł ok. r. 420. Najznakomitszym płodem jego pióra jest *Chronicorum libri duo*, rzecz obejmująca historję Starego Testamentu wraz z dziejami Kościoła do 400 roku. Zwłaszcza obszernie podał powstanie i upadek pryscyłjanizmu w swej ojczyźnie. Książka, przeznaczona dla wykształconych chrześcijan, napisana stylem zwięzłym i klasycznym, na wzór Salustjusza i Tacyty, niepozbawiona historyczno-krytycznego zmysłu, nie miała uznania u potomnych. Natomiast bardzo pospolitą łaciną i niezbyt krytycznie napisany szereg prac, dotyczą-

cych życia i cudów św. Marcina z Tours (*vita s. Martini*, *Dialogi* i t. d.) cieszyły się nadzwyczajną w całym średnio-wieczu poczytnością.

5. Paweł Orosius, kapłan hiszpański, urodzony prawdopodobnie w Bracara (Braga w Portugalji), ok. r. 414 udał się do Hippony do św. Augustyna. Na jego *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum* św. Augustyn odpowiedział traktatem *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas*. Z Afryki Orosius udał się do Palestyny do św. Hieronima i razem z nim zwalczał błędy pelagjańskie. Wtedy napisał *Liber apologeticus contra Pelagium de arbitrii libertate*. Wkrótce powrócił do św. Augustyna i wykończył swoje najgłówniejsze dzieło *Historiarum adversum paganos libri septem*. Czas i miejsce śmierci jego nieznanne. Ostatnia praca, przedsięwzięta na żądanie Augustyna, miała być uzupełnieniem dzieła *De civitate Dei* i wykazać, że ludzkość w czasach przed-Chrystusowych jeszcze większymi klęskami bywała nawiedzana, że przeto spustoszenia, powodowane wędrówkami narodów, nie są wcale skutkiem rozszerzenia się chrystjanizmu i zagłady kultu pogańskiego. Orosius daje szkic dziejów od Adama aż do r. 417 po Chr. Część końcową od r. 378 opracował samodzielnie. W średniowieczu dzieło jego miało wielką wagę.

6. Aureljusz Prudencjusz, ródem z Hiszpanji, mąż wykształcony i biegły prawnik, piastował wysokie urzędy państwowe; pod koniec życia usunął się od świata i oddał się bogomyślności. Umarł w ojczyźnie ok. r. 410. Jest on najznakomitszym starochrześcijańskim łacińskim poetą. Zaleca go piękność wiersza, obrazowość języka, głębokie uczucie, gorąca wiara i miłujące serce. Pod koniec życia ogłosił zbiór swych poezyj w siedmiu księgach. Najbardziej liryczny charakter mają księgi pierwsza i szósta, i one mu też zjednały sławę poetycką. W hymnach pierwszej wielbi Boga w rozmaitych porach dnia, tygodnia i roku, w hymnach szóstej sławi męczenników hiszpańskich i rzymskich. Wysokiej także wartości są należące do powyższego zbioru, ułożone w heksametrach *libri duo*

Contra Symmachum, który jako przedstawiciel pogańskiego stronnictwa w rzymskim senacie domagał się ponownego ustawienia na Kapitolu posągu bogini Wiktorji. Inna wreszcie z ksiąg p. t. *Psychomachia* jest pełnym życia, pierwszym na Zachodzie alegorycznym poematem, przedstawiającym walkę o duszę pomiędzy chrześcijańskimi cnotami i pogańskimi występkami. Wywarł on wielki wpływ na całe średniowiecze i jego symbolikę. Z ostatniego hymnu pierwszej księgi (*Hymnus Epiphaniae*) wykrojone zostały następujące w *Brewjarzu rzymskim*: *Audit tyrannus anxius, Salvete flores martyrum, O sola magnarum urbium.*

7. Św. Paulin pochodził z Bordeaux z bogatej, senatorskiej rodziny, piastował wysokie urzędy, lecz wkrótce po przyjęciu chrztu św. r. 391 i po stracie jedyne go syna przeniósł się do Nola w Kampanji, gdzie przy grobie św. Feliksa prowadził bogobojny żywot. W r. 409 został biskupem nolańskim i odznaczył się na tem stanowisku nadzwyczajnymi cnotami, zwłaszcza bohaterską miłością bliźnich. Umarł 431 r. Paulin jest autorem 35 utworów poetyckich, pomiędzy którymi najpierwsze miejsce zajmują dwa listy do dawnego nauczyciela Auzonjusza, poganina. Są one odpowiedzią na poetyckie również wezwanie do porzucenia chrześcijańskiej ascezy. Nadto 13 *Carmina natalitia* sławią św. Feliksa, patrona Noli. W poematach swoich Paulin nie dorównywa Prudencjuszowi pod względem talentu, jest prostszy i spokojniejszy, lecz zato posiada więcej dobrego smaku i estetycznego wyrobienia. Mniej wartościowe są jego listy (51), z których 13 wystosował do swego dawnego i serdecznego przyjaciela, historyka Sulpicjusza Sewera.

8. *Caelius Sedulius*, kapłan, o którego życiu zbyt szczupłe posiadamy wiadomości, napisał w pięciu księgach *Paschale carmen*: w pierwszej, służącej za wstęp opiewa cuda St. T., w następnych cudowne sprawy Chrystusowe, najbardziej według Ewangelji św. Mateusza. Poemat pełen jest pobożnych rozmyślań, a sposób wykładu alegoryczno-mistyczny. *Carmen paschale* miało w średnio-

wieczu nadzwyczajną wziętość, dzięki kościelnemu duchowi, wspomnianym właściwościom egzegezy, oraz prostocie i pełnemu życia językowi. Są jeszcze dwie inne pieśni tego autora; fragmenty z drugiej weszły do *Brewjarza rzymskiego*, mianowicie hymny *A solis ortus cardine* (na Boże Narodzenie) i *Crudelis Herodes Deum* (Na Trzy Króle).

9. Kasjan (Joannes Cassianus), rodem ze Scytji tj. z Dobrudży, zakonne wyrobienie otrzymał w klasztorze betleemskim, a następnie w klasztorach Egiptu. Wyświęcony w Konstantynopolu na diakona przez św. Jana Chryzostoma, nieco później w imieniu kleru tego miasta wysłany był do Rzymu w sprawie niesłusznie wygnanego wielkiego Nauczyciela Kościoła. Tu otrzymał święcenie kapłańskie, a w dziesięć lat potem (415 r.) założył w Marsylji dwa klasztory, męski i żeński, i swoją działalnością bardzo się przyczynił do rozszerzenia życia zakonnego w Galji i Hiszpanji. Umarł ok. r. 435, czczony jako święty. — Na skutek zachęty pewnego biskupa, celem pouczenia i zbudowania zakonników, napisał dwa obszernie, wzajemnie się uzupełniające dzieła: pierwsze, *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII*, podaje naprzód urządzenie i reguły klasztorów Palestyny i Egiptu, następnie omawia główne choroby życia klasztornego: niewstrzeżliwość w jedzeniu, zmysłowość, chciwość, gniew, smutek, gnuśność, próżność i pychę. Drugie, *Collationes XXIV*, przytacza rozmowy, jakie autor i jego przyjaciel Germanus prowadzili z anachoretami egipskimi. Pierwsze poucza bardziej o zewnętrznym zachowaniu się, drugie — o wewnętrznym. Oba z powodu wybornej treści i popularnego tonu nader były cenione w średnich wiekach i służyły za podręczniki do życia klasztornego. Autor tu i owdzie (zwłaszcza w *Collatio XIII*) wypowiedział swoje semipelagjańskie poglądy, błędził atoli w dobrej wierze; bronił też nauki katolickiej w innym, napisanem przez się w 7 księgach dogmatycznym dziele *De incarnatione Domini contra Nestorium*. — Jan Kassjan, O żywocie i ćwiczeniach ludzi świat opuszczających, ksiąg XII. *Collacii Ojców świętych XXIV*, z łaciń-

skiego na polskie przełożone. W Krakowie, w druk. A. Piotrkowczyka 1604.

10. Św. Wincenty z Lerin. Nadzwyczajnem uznaniem cieszyło się małe pisemko kapłana Wincentego z klasztoru Lerinum, u brzegów południowej Francji. Ułożył on w r. 434 dwa *Commonitoria*, które według jego własnego wyrażenia miały dopomóc słabej pamięci autora i stawiać mu przed oczy naukę Ojców świętych. Księga pierwsza podaje znaki, zapomocą których można odróżnić prawdziwą katolicką wiarę od nowości heretyckich. Księga druga miała stwierdzić podane kryterja na konkretnym przykładzie z bardzo świeżej przeszłości, na potępionym przez sobór efeski »przed niespełna dwoma laty« nestorjanizmie. Ta druga księga zaginęła, lecz dochował się spis rzeczy obu ksiąg. Rzecz, napisana językiem prostym, jasnym i dosyć poprawnym, jest najtrafniejszem wyrażeniem nauki o podaniu kościelnem: *Magnopere curandum est ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est etenim vere proprieque catholicum* (c. 3) — »bardzo należy się starać, abyśmy trzymali się tego, w co wszędzie, w co zawsze, w co wszyscy wierzyli, to jest bowiem prawdziwie i właściwie katolickie.«¹⁾ — Podobnie trafnie wyraził się autor o postępie w rozwoju dogmatów kościelnych: *Crescat igitur oportet et multum vehementerque proficiat tam singulorum, quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus intelligentia, scientia, sapientia, sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia* (c. 28) — »potrzeba więc, ażeby rosły, a wiele i usilnie postępowały, tak szczególnych jako i wszystkich, tak jednego człowieka jako i całego Kościoła, lat i wieków stopniami: rozum, umiejętność, mądrość, ale jedynie tylko w swoim rodzaju, to jest w tejże samej wierze, w temże rozumieniu i w temże zdaniu.«²⁾ — Trafność postawionych zasad nie ustrzegła wszakże autora, iż w niektórych miejscach swego dziełka wypowiedział się po semipelagjańsku. —

¹⁾ Homiletyka tom II, str. 574.

²⁾ Homiletyka t. 7, str. 532.

Polski przekład *Commonitorium* zamieściła *Homiletyka* w tomach II—VIII.

11. Św. Eucherjusz, biskup lionński, um. ok. 450 r., napisał pomiędzy in. piękną *Paraenesis ad Valerianum cognatum*, de contemptu mundi, i dziełko *De laude eremi*, o szczęściu życia ukrytego i bogomyślnego. Pierwsze w przekładzie polskim wydrukował Pam. rel. mor. w tomie IX. Ma wiele pięknych myśli, styl żywy i kwiecisty.

12. Walerjan z Cemela, biskup tego miasta (w Galji południowej, niedaleko Nizy), um. r. 460; zostawił około 20 homilij treści przeważnie ascetycznej.

13. Św. Prosper z Akwitacji, wielki zwolennik św. Augustyna i gorliwy obrońca nauki katolickiej przeciwko semipelagjanom, pracował później w kancelarji św. Leona Wielkiego i jest autorem listów, wysyłanych imieniem tego papieża; umarł 463 r. Pozostawił dużo pism prozą i wierszem, pom. in. 1000-wierszowy poemat *De ingratis*; rozumiał przez owych niewdzięcznych — semipelagjanów, jako przeciwników łaski Bożej. Brał również w obronę przeciwko nim wielkiego Nauczyciela Kościoła i napisał *Pro Augustino responsiones ad capitula obiectionum Vincentianarum* (prawdopodobnie przeciw Wincentemu z Lerinum), oraz *De gratia Dei et libero arbitrio contra Collatorem* t. j. przeciw Kasjanowi. Z innych prac jego godnym zaznaczenia jest *Liber sententiarum ex operibus S. Augustini de libatarum*, rodzaj summy teologii augustjańskiej, zebranej w 392 sentencjach z najrozmaitszych pism biskupa Hippony. Prosper, podobnie jak Augustyn, jest zwolennikiem zdania o przeznaczeniu określonej liczby ludzi, ante praevisa merita, do żywota wiekuiestego; natomiast odrzucenie przypisuje wyłącznie uprzedniemu przejrzeniu Bożemu ludzkich przewinień (post praevisa demerita).

14. Św. Maksym, biskup Turynu, um. 465 r. Znamy jego 230 kazań i homilij, oraz 5 traktatów. Są to w części improwizacje, przeważnie krótkie, bardzo pouczające, praktyczne, napisane z uczuciem, nie bez wykwintności i siły wyrażenia.

ROZDZIAŁ X.

Schyłek epoki patrystycznej. — I. Ojcowie
i pisarze kościelni Wschodu.

Od połowy V wieku teologia grecka chyli się do upadku. Dogmatyczne spory idą na usługę polityki, interes naukowy zamiera, twórczość literacka gaśnie. Zaczyna się okres wypisów i zbierania tego, co wytworzyły czasy dawniejsze; powstają t. zw. kateny i florilegja, nowe opracowania starych homilij, komentarze na dzieła istniejące. Raz po raz tylko trafiają się wybitne talenty, wyższe ponad współczesność, zwłaszcza pomiędzy obrońcami prawowierności przeciwko błędnowierstwu, a również i w dziedzinie dziejopisarstwa. Najbardziej żywotną jest poezja kościelna Wschodu: wspaniałe, poniekąd nawet niezrównane hymny mają pokaźną liczbę przedstawicieli. Ponad wszystkimi pisarzami góruje św. Jan Damasceński, przypominając jako prozaik i poeta złote dni wieku czwartego. Rychło jednak po jego śmierci pod ciosami mahometanizmu działalność umysłowa grecka drętwieje nieomal całkowicie.

Upadek umiejętności kościelnej daje się również odczuwać i na Zachodzie, siła twórcza słabnie, a literackie wysiłki ograniczają się do praktycznego zużytkowania dorobku minionych stuleci. Kultura rzymska wątleje pod naporem zalewających Europę barbarzyńców, którzy jednak okazują się podatnymi na wpływy umysłowej potęgi i poddają się Kościołowi jako swemu nauczycielowi i wychowawcy. Zetknięcie z ludami germańskimi wskazało umiejętności kościelnej nowe cele i w pewnym stopniu — przyczyniło się do jej ożywienia. Prócz semipelagianizmu, mającego i w tym okresie wybitnych przedstawicieli w południowej Galji, prawie wszystkie nowe ludy przyniosły ze sobą chrystjanizm arjański. Doprowadzić je do Kościoła katolickiego było zadaniem wybranych przez Opatrzność mężów. Prócz tego i dla czasów przyszłych umysłowość Zachodu położyła niemałe zasługi przez troskliwe zachowanie germańskiemu i romańskiemu światu skarbów literatury rzymskiej i przez to umożliwiła budowę przyszłej cywilizacji. — Charakter

pism dogmatycznych tego okresu na Zachodzie jest przeważnie polemiczny. Mamy sporo prac, zwalczających semi-pelagjanizm, arjanizm i ówczesne wielkie herezje Wschodu; zwłaszcza edykt cesarza Justynjana, potępiający t. zw. trzy rozdziały, wzbudził wielu przeciwników. W piśmiennictwie egzegetycznym wykład alegoryczno-mistyczny przybiera coraz bardziej cechę wyłączności. Na polu dziejopisarstwa jest czynnym cały szereg kronikarzy, z których każdy następny przepisuje poprzedników i prowadzi rzecz w dalszym ciągu. Jedni ogarniają całość dziejów kościelnych (Kasjodor), inni piszą specjalne dzieła dotyczące Gotów, Franków i t. d. Praktyczna teologia ma także licznych przedstawicieli, a palmę pierwszeństwa pomiędzy nimi trzyma św. Grzegorz Wielki. Wreszcie i poezja religijna może się wykazać pewną ilością utworów dydaktycznych, oraz hymnów niekiedy wysokiej wartości.

1. Pseudo-Dionizy areopagita.

Pod imieniem Dionizjusza areopagity, ucznia św. Pawła apostoła, dochowały się do naszych czasów cztery obszerne traktaty i dziesięć, przeważnie bardzo krótkich listów, pomiędzy nimi jeden do biskupa Polikarpa, jeden do Tytusa i jeden do teologa Jana. Treścią większości listów jest odpowiedź na dogmatyczne pytania, lub też wskazówki i upomnienia, dotyczące cnót chrześcijańskich, stosunku do niewiernych i t. d. Cztery większe traktaty autor poświęcił współkapłanowi Tymoteuszowi. Traktat *De divinis nominibus* (περὶ θεῶν ὀνομάτων) omawia zachodzące w piśmie św. imiona Boskie i tym sposobem wyświeśla istotę i przymioty Boga. *De mystica theologia* (περὶ μυστικῆς θεολογίας) rozwodzi się nad niepojętością i niewysłowionością istoty Bożej. *De caelestis hierarchia* (περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας) podaje porządek stopni duchów niebieskich i różni między nimi trzy hierarchie: serafini, cherubini i trony; państwa, moce i zwierzchności; księstwa, archaniołowie i aniołowie. *De ecclesiastica hierarchia* (περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας) przedstawia Kościół na ziemi jako odbicie hierachji niebieskiej; podobne trzy triady zachodzą i tu w święceniach (chrzest, Eucharystja, bierzmo-

wanie), w poświęcających (biskup, kapłan, diakon) i poświęcanych (maisi, wierni, katechumeni). Czyni także wzmianki autor o innych swoich dawniejszych pismach, są one atoli niejasne i sprzeczne, a przytem dotąd na żaden ślad owych pism nie natrafiono. — Sam autor nazywa siebie Dionizym i chce niewątpliwie uchodzić za areopagitę Dionizego, nawróconego przez Apostoła narodów, i pierwszego biskupa Aten. Wskazuje na św. Pawła jako swego nauczyciela i adresuje swe prace i listy do jego uczniów. Całkowity napis dziesiątego listu brzmi: »Do teologa Jana, apostoła i ewangelisty, w jego wygnaniu na wyspie Patmos.« Twierdzi, iż był w Heljopolis świadkiem »zaćmienia słońca w krzyżu przynoszącym zbawienie« t. j. zaćmienia, które miało miejsce przy śmierci Zbawiciela; że w towarzystwie wielu braci przedsięwziął podróż »celem ujrzenia ciała, które dało życie i poczęło Boga,« t. j. prawdopodobnie, że był obecny przy zgonie Bogarodzicy i że tam znaleźli się wraz z nim »także brat Boga Jakób i Piotr, najwybitniejszy i najstarszy szczyt teologów« Na podstawie tych i tym podobnych wyrażen już pisarze 6. wieku dają twórcy powyższych pism tytuły areopagity, ucznia apostolskiego i t. p. Pisma owe po raz pierwszy były wspomniane przez Andrzeja z Cezarei ok. 520 r., potem na rozprawie z monofizytami w Konstantynopolu ok. 532 r., przyczem katolicy zakwestjonowali ich autentyczność. Pomimo tego wkrótce i u tych ostatnich znalazły wielkie uznanie. Całe średniowiecze autorstwo areopagity poczytywało za niewątpliwę. Przetłumaczone na język łaciński przez Jana Erigenę, wywarły wielki wpływ na umiejętność kościelną Zachodu. Mistycy i scholastycy, asceci i egzegeci uznawali je za drogowskazy w swych dociekaniach teologicznych. Dopiero gdy z końcem średniowiecza obudziła się krytyka historyczna, podano w wątpliwość autorstwo Dionizjusza areopagity. Rozgorzał na tem tle spór długotrwały, który dotrwał do naszych nieomal czasów. Dopiero najnowsze badania stwierdziły ostatecznie, że powstanie pomienionych pism naznaczyć można na czas ok. r. 500. Autor jest obeznany z dziełami neoplatonika Proklusa (411—485) i robi z nich użytek, nawet ma cały wyjątek z jego pracy *De malorum subsistentia* w swoim

traktacie *De divinis nominibus* (4, 18 - 34). Zna także zwyczaj śpiewania *Credo* we Mszy świętej (*De eccl. hier.* 3, 2), a wiadomo, że symbol wiary wprowadzili do liturgji monofizyci dopiero 476 r. w Antjochji i od nich przejęli wkrótce ów zwyczaj katolicy. Zresztą pisma owe utrzymane są w tonie pojednawczym i w swych chrystologicznych wywodach zdradzają takie niezdecydowanie i zagmatwanie, iż łatwo zrozumieć, dlaczego oba stronnictwa, katolickie i monofizyckie, nie widząc w nich wyraźnego błędu, przyznały się do autora i na niego się powoływały. Ojczyzną pseudo-Dionizego zdaje się być Syrja; twierdzi o sobie, że był urodzony w pogaństwie (*De cael. hier.* 9, 3); w każdym razie znać w jego wykładzie nauki kościelnej i kościelnego życia wielorakie i głębokie reminiscencje neoplatońskie. Z upodobaniem rozwija na wielu miejscach ideę Jedności (ἕν), powstanie z niej wszystkich rzeczy i powrót do niej. Nie jest on zresztą tak samodzielny, jak mniemano przez długie czasy. Jego wielkie czytanie umożliwiło mu czerpanie pełnemi rękoma z podania kościelnego, tylko że to podanie mieni się u niego i błyszczy osobliwemi barwami. Piszę, zapożyczając obficie z terminologii misterjów, jednocześnie atoli lubuje się w dowolnych neologizmach, w przeładowanej budowie zdań, jednym słowem w umyślnej sztuczności i zaciemnieniu języka.

2. Św. Jan Damasceński.

Pochodził ze znakomitej rodziny, która w Damaszku za czasu kalifów wybitne miała znaczenie. Ojciec jego wysoki piastował urząd, później przez syna odziedziczony. Jan, noszący także arabskie imię Mansur, wspólnie z przybranym bratem Kosmą otrzymał wykształcenie od Kosmy, sycylijskiego zakonnika, wykupionego z niewoli saraceńskiej. Ów Kosma starszy miał być mężem bardzo biegłym w naukach i świeckich, i teologicznych. Jak długo znakomity jego uczeń sprawował swój urząd i kiedy go porzucił, nie wiemy z pewnością. Około r. 726 Jan chwyta za pióro, aby bronić czci obrazów, którym cesarz Leon Izauryjczyk i syn jego Konstanty Kopronim zaciętą wypowiedzieli walkę. Później obaj z bratem wstąpili do klasztoru św.

Saby niedaleko Jerozolimy. Patriarcha jerozolimski Jan V wyświęcił go na kapłana. Kosma został biskupem miasta Majuma w Fenicji (743 r.), a Jan Damasceński resztę życia przepędził na ćwiczeniach ascetycznych i naukowych w swoim klasztorze. Obrazoburczy pseudosynod w Konstantynopolu z roku 754 rzucił nań klątwę jako na herezyka przydając, że już Trójca Przen. usunęła go z drogi, więc musiał przedtem życie zakończyć. Siódmy powszechny sobór w Nicei r. 787 wziął go w obronę przeciwko powyższemu niesprawiedliwemu wyrokowi i obsypał jego pamięć wysokimi pochwałami, jako najdzielniejszego bojownika o cześć obrazów. Otrzymał także przydomek chrysoorroas, złotopłynny, za widoczną i w życiu jego i w nauce obfitość łaski Bożej.

W Janie Damasceńskim Kościół Wschodni raz jeszcze ujrzał odbicie dawnych Ojców i przedstawicieli nauki teologicznej. Była to już ostatnia gwiazda, po której miał nastąpić mrok umysłowej działalności. Wkrótce po nim przyszedł Focjusz i odszczepieństwo. Jan przedewszystkiem jest zbieraczem i w dogmatyce i w ascetyce, tak na polu egzegetycznym jak historycznym. Musiała wówczas przez cały Wschód przebiegnąć świadomość, że okres rozkwitu teologii dobiegł do końca. Więc też ostatni teolog Wschodu postawił sobie za zadanie zebrać w zaokrągloną całość wszystko, co dotąd ustaliły sobory, co wypowiedzieli wielcy mężowie przeszłości, jako świadkowie nauki kościelnej. Uczynił to zwłaszcza w swem głównem dogmatycznym dziele, streszczając w niem wszystko podanie Kościoła Wschodniego. Po nim Wschód nie wydał już podobnego mu pisarza, a jego praca stała się klasycznym podręcznikiem dogmatyki u greków po dzień dzisiejszy. Podobnie i w poezji liturgicznej osiągnął nieśmiertelną sławę. Przydajmy do tego wawrzyny za gorliwą i skuteczną walkę przeciwko edyktom cesarza Leona Obrazoburcy, a wówczas łatwo możemy zrozumieć wielkie znaczenie tego męża i zaszczytne jego stanowisko jako ostatniej pieczęci epoki patrystycznej.

1) Pisma dogmatyczne. Najsławniejszym pomiędzy dziełami św. Jana jest Źródło poznania (πηγή)

γνώσεως). Poprzedza je wstęp filozoficzny, zazwyczaj nazywany dialektyką, lecz zawierający głównie ontologię Arystotelesową. Po nim idzie część druga, szkic dziejów herezji, będący nieomal powtórzeniem Panarium św. Epifanjsza i innych późniejszych rzeczy w tym rodzaju, a dopiero w ostatnich trzech rozdziałach stanowiący pracę samodzielną. Trzecia i ostatnia część jest wykładem nauki wiary. W czasach późniejszych łaciński przekład tej trzeciej części podzielono na 3 księgi: pierwsza mówi o Bogu; druga o stworzeniu wogóle, o duchach, człowieku i Boskiej opatrności; trzecia obszernie o tajemnicy Wcielenia; czwarta, najmniej uporządkowana, o uwielbieniu Boga-Człowieka, o chrzcie i Eucharystji, o czci Świętych i relikwii, o kanonie Ksiąg świętych i o rzeczach ostatecznych. W układzie swej dogmatyki Jan wzorował się na zarysie nauki wiary Teodoretą z Cyru. Znaczenie jego dzieła polega na tem, iż odtwarza ono podanie greckiego Kościoła. Autor zapewnia, że zebrał i przedstawił tylko to, czego uczyły dawniejsze sobory i najbardziej wiarogodni Ojcowie, a przedewszystkiem Grzegorz z Nazjanzu. Z wcześniejszych prac dogmatycznych Damascena zanotować należy: obszerny Symbol wiary (λίβελλος περι ὀρθοῦ φρονήματος) ułożony jeszcze w stolicy kalifów; rozprawę o Trójcy Świętej (περι τῆς ἀγίας τριάδος) w pytaniach i odpowiedziach z przydaniem ważniejszych rzeczy z chrystologji; dłuższy traktat o Trisagjonie (περι τοῦ τρισαγίου ὕμνου), wykazujący, że trisagjon (Święty Boże, święty mocny, święty nieśmiertelny, zmiłuj się nad nami) nie odnosi się tylko do Syna, lecz do całej Trójcy, że przeto monofizycki patriarcha Fullo niesłusznie domagał się przydatku: któryś za nas był ukrzyżowany.

2) Pisma polemiczne. Treścią ich są także kwestje dogmatu. Tu należą: DIALOG przeciwko manichejczykom (κατὰ Μανιχαίων διάλογος), mianowicie przeciw paulicjanom, którzy od połowy 7 wieku coraz bardziej szerzą się na Wschodzie. Podobnej treści, lecz daleko mniejszą rozmiarami jest DYSPUTA prawowiernego z manichejczykiem (διάλεκξις Ἰωάννου ὀρθοδόξου πρὸς Μανιχαίον). — Dysputa saracena i chrześcijanina (διάλεκξις

Σαρακηνοῦ καὶ Χριστιανοῦ) ogranicza się głównie do obrony Wcielenia i obalenia fatalizmu. Inne pisma zwalczają nestorjanizm, monofizytyzm i monoteletyzm. Naczelne atoli miejsce pomiędzy pracami polemicznymi Damascena zajmują trzy apologie czci obrazów (πρὸς τοὺς διαζήλοντας τὰς εἰκόνων): pierwsza, napisaną była r. 726, następne w kilka lat później. Wszelką cześć obrazów Jan odnosi do tego, kogo obrazy przedstawiają. Rozróżnia też dobitnie pomiędzy czcią należną samemu tylko Bogu i czcią przysługującą także stworzeniom. Wykazuje pedagogiczną doniosłość obrazów. Rzeczone apologie należą do najlepszych w tym rodzaju.

3) Pisma ascetyczne: o świętym poście; o ośmiu duchach złości tj. o ośmiu grzechach głównych, ze szczególnem uwzględnieniem życia zakonnego; o cnotach i występkach; Sacra Parallela (παράλληλα), — zbiór cytaty z Biblii i z Ojców, obfитоścią przewyższający inne podobne. Praca ta nie dochowała się w pierwotnym kształcie, lecz w przeróbkach, uwzględniających alfabetyczny porządek materji.

4) Pisma egzegetyczne i historyczne. W egzegetyce Jan jest tylko kompilatorem, zużytkowującym dawniejszych Ojców, przedewszystkiem Chryzostoma, niekiedy Teodoretę i Cyryla aleksandryjskiego. W tym rodzaju zostawił Komentarz na listy św. Pawła. Do kategorii pism historycznych odnieść należy drugą część głównego dzieła dogmatycznego, o czem powyżej była wzmianka. Znaną także i bardzo w całym średniowieczu dla swych estetycznych zalet i moralnej tendencji czytowaną książką był Żywot Barlaama i Joazafa, opowiedziany żywym, obrazowym językiem; atoli rzecz ta nie ma żadnego historycznego podkładu i wyszła nie z pod pióra Damascena, lecz innego Jana, również zakonnika tego samego klasztoru św. Saby.

5) Homilje i hymny. Z 13 homilij, znanych pod jego imieniem, trzy mowy Na zaśnięcie N. Dziewicy (εἰς τὴν κοίμησιν) mają znaczenie dogmatyczne. Wszystkie trzy wypowiedział św. Jan w jednym dniu w uroczystość Wniebowzięcia N. Marji Panny. Są one świadectwem ży-

wego podania o wzięciu Bogarodzicy z ciałem do nieba. — Jest wreszcie Damascen wspólnie ze swym adoptowanym bratem Kosmą autorem greckich poezyj liturgicznych. Treścią ich przeważnie są uroczystości Pańskie, odznaczają się zaś gorącym uczuciem i ozdobnością; atoli sztuczność formy przeszkadza niekiedy jasności wyrażen. Obaj piewcy mieli licznych komentatorów. W ostatnich czasach zaprzeczono dawnemu twierdzeniu, że Jan Damasceński jest ponadto autorem t. zw. Oktoechosy, oficjalnego zbioru niedzielných hymnów Kościoła greckiego.¹⁾

ROZDZIAŁ XI.

1. Schyłek epoki patrystycznej. — 2. Ojcowie kościelni Zachodu.

1. Św. Grzegorz Wielki.

Na progu średniowiecza stoi wzniosła postać papieża Grzegorza I, jednego z największych pomiędzy następcami św. Piotra. Urodzony ok. r. 540 w Rzymie i w młodym stosunkowo wieku dzięki znakomitemu pochodzeniu, nauce i rozsądkowi zaliczony w poczet senatorów, piastował zarazem godność pretora Wiecznego Miasta. Czując się jednak powołanym do służby Bożej, wstąpił 576 r. do zakonu benedyktynów, któremu już przedtem bardzo się zalecił zbudowaniem w Sycylii sześciu klasztorów, a siódmego w Rzymie. Świątobliwy żywot Grzegorza sprawił, że wyświęcony na diakona, wkrótce przez papieża Pelagjusza II wysłany został do Konstantynopola, aby przy boku cesarskim czuwać nad sprawami Kościoła. Tu wielki na wszystkich wpływ wywierał, a zwłaszcza na tych, którzy mieli sposobność z nim obcować; pomiędzy innymi Eutyhusza, patriarchę konstantynopolitańskiego skłonił do wyrzeczenia się błędów orygenistowskich, dotyczących zmartwychwstania ciał. Po powrocie do ojczyzny 585 roku sprawował urząd opata nad

¹⁾ W postylli mn. Wuyka mamy kazanie św. Jana Damasc. O przemienieniu chleba i wina w N. S., a w Żywotach Ojców ks. Piskorskiego (Kraków 1688) żywot św. Barlaama pustelnika i św. Jozafata króla Indji.

braćmi swej reguły w klasztorze rzymskim, a nadto spełniał w interesie Kościoła posługę, do jakich go raz po raz wzywał Pelagjusz II. Wreszcie w r. 590, po śmierci pomienionego papieża obrany na Stolicę rzymską, po niejakiem oporze przyjął ofiarowaną sobie godność w warunkach niezmiernie trudnych. Publiczne klęski trapiły Italję. Wschód stanął już nieomal na brzegu odszczepieństwa, cały świat cywilizowany zdawał się trząść w posadach. Energicznie-łagodna ręka Grzegorza zdołała uśmierzyć nawałnice. Wielki mąż, sługa sług Bożych, wszystkie siły życia oddał na pracę około dobra dusz; wpływ jego znać było nawet na najdalszych krańcach ówczesnie znanego świata. Kusił się o nawrócenie żydów, rozwinął gorliwą działalność celem pozyskania Chrystusowi bałwochwalców, pomiędzy innymi Anglja temu papieżowi zawdzięcza światło Ewangelji. Pracował nad wykorzenieniem herezji i zespoleniem ludów w jedność wiary. Czuwał nad powszechnem zaprowadzeniem ścisłej karności kościelnej, dbał o unormowanie obrzędów liturgicznych i śpiewu kościelnego. Tytu pracami i ustawiczną niemal chorobą wyniszczony, przeniósł się do wieczności 604 r. Dla głębokiej nauki policzony pomiędzy pierwszorzędnym nauczycielom Kościoła, a dla cnót i sławnych czynów słusznie wielkim nazwany został.

Najwymowniejszym pomnikiem ducha Grzegorzowego i doskonałym odzwierciedleniem jego papieskiej działalności jest *Registrum epistolarum*, zbiór urzędowych listów. Wprawdzie oryginalny register zaginął, doszły atoli do nas trzy z niego wypisy, zawierające razem 848 listów z całego pontyfikatu Grzegorza. Jest ów zbiór świetnym dowodem niewyczerpanej pieczy pasterskiej wielkiego męża, jego głębokiej politycznej mądrości i talentu rządzenia. Najmniejszy szczegół nie uszedł jego uwagi, a czujne oko papieża sięgało aż do najdalszych zakątków ziemi. — Ideał pasterza, przeprowadzony praktycznie w listach, Grzegorz teoretycznie rozwinął w swem sławnem *Liber regule pastoralis*, poświęconemu arcybiskupowi Janowi z Rawnenny, który czynił autorowi wyrzuty z powodu jego ucieczki przy wyborze na Stolicę Piotrową. Grzegorz usprawiedliwia przed nim swe postępowanie wykładem

o wzniosłości i trudności urzędu duchownego. Pierwsza część mówi o warunkach do urzędu pasterskiego, druga o życiu duszpasterza, trzecia — najobszerniejsza i najważniejsza — o sposobie nauczania, czwarta i ostatnia — zamknięta w jednym tylko rozdziale — zachęca pasterza do codziennego wnikania w siebie. Dzieło to miało nadzwyczajne uznanie. Dawniej przy konsekracji biskupów konsekrator podawał je do rąk konsekrowanemu razem ze zbiorem kanonów, upominając go, aby według owych reguł i sam żył i innymi kierował, co święcący się przyrzekał podczas aktu swego poświęcenia. — Podobnie wielką poczytnością cieszyły się cztery księgi Grzegorza p. t. *Dialogi* (de vita et miraculis patrum Italicorum et de aeternitate animarum). Obarczony sprawami świeckimi, papież udał się na samotność, aby w ciszy klasztornej myśleć o zbawieniu swej duszy. Tam, w rozmowach z przyjacielem młodości, diakonem Piotrem, wspominał wielu mężów przeszłości, którzy zdala od świata dosięgali szczytów udoskonalenia. Piotr nie zna ich życia, przeto na jego prośbę Grzegorz opowiada mu o owych świętobliwych cudotwórcach italskich, znanych sobie czy osobiście, czy z podania wiarygodnych świadków. W księgach pierwszej i trzeciej mieszczą się żywoty pobożnych mężów, z małym wyjątkiem nieznanym skądinąd, księga druga poświęcona jest cudom św. Benedykta z Nursji. W księdze czwartej jest mowa specjalnie o takich cudownych wydarzeniach, które stwierdzają trwanie duszy po śmierci. — Bardzo wydatną pracą św. papieża jest *Expositio in librum Job sive Moraliū libri XXXV*, obszernie dzieło, dedykowane św. Leandrowi, arcybiskupowi Sewilli. Przedsięwziął sobie autor wyłożyć pomienioną księgę St. Test. w trojakiem znaczeniu: historycznym, typicznym i moralnym. Wykład historyczny jest dosyć pobieżny, daleko szerzej uwzględnił rozumienie spekulatywne czyli kontemplatywne; natomiast zastosowanie moralne ujął tak obszernie i wszechstronnie, iż całość możnaby nazwać repertorium teologii moralnej. — *Homiliae 40 in Evangelia* stanowią cykl kazań na perykopy ewangelijne roku kościelnego. Dwadzieścia z tej liczby było przezeń podyktowanych i w jego obecności

przez notariusza papieskiego odczytywanych wiernym, pozostałe wypowiedział sam Grzegorz. Materiał do tej pracy, jak zresztą i do innych pism swoich czerpał głównie ze św. Augustyna. — *Homiliae XXII in Ezechielem* dzielą się także na dwie księgi. Wszystkie owe kazania św. męża cechuje ton serdeczny, ojcowski, język prosty, lecz dobitny. Teksty biblijne wyklada alegorycznie. — Św. Grzegorz reformował również liturgję i śpiew kościelny (*Cantus Gregorianus*). Bardzo możebna, że t. zw. *Sacramentarium Gregorianum* jest właśnie rezultatem reformy dokonanej przez tego papieża.

Wielkość Grzegorza leży przedewszystkiem w praktycznej dziedzinie kościelnego życia i kościelnych rządów. I działalność jego literacka służy całkowicie praktycznym celom. Żyje on w okresie wielkiej duchowej depresji, gdy zanikły i świeży powiew, i twórczy polot, gdy ledwie udało się utrzymać zdobycze wieków poprzednich. Miał do walczenia nie z wykrętami błędnowierstwa, lecz z wyczerpaniem wszelkiej ochoty do życia, ze zwątpieniem zwyciężonych i z ordynarną pychą zwycięzców; miał nietyle uczyć, ile raczej leczyć, pomagać i ratować. Nikt też lepiej od niego nie wyrozumiał zranionych serc ludzkich, nikt trafniej nie zanalizował ich słabości i potrzeb, nikt jaśniej i dobitniej nie wskazał potrzebnych środków leczniczych.

Dla kaznodziejów jest św. Grzegorz nietyle wzorem wymowy, ile raczej bogatą kopalnią. Homiletyczne i moralne jego pisma nacechowane są takim duchem gorącej wiary, pobożności, zaparcia się świata, mądrości i namaszczenia, taką dążnością ku zbudowaniu, że stanowią dla kościelnego mówcy nader pożyteczną lekturę. Trzeba jednak umieć w nim szukać owego szlachetnego jądra rzeczy, gdyż zewnętrzna powłoka niezawsze jest pociągającą. Styl jego niewykwintny, prosty, bez ozdób i wygładzenia, chociaż nie bez powagi i godności. Grzegorz usiłuje być zrozumiałym i wobec tego nie cofa się nawet przed barbaryzmami i wyrażeniami gminnymi. Tem więcej zato celuje siłą dykcji i nawet pięknnością obrazowania. Szkoda, że w wykładzie Pisma św. alegoryczny element przeważną gra u niego rolę, co zresztą da się wytłumaczyć z jednej strony smakiem,

z drugiej zaś duchem pobożności owego czasu. Wogóle, jak już wspomniano, właściwy kierunek pism św. Grzegorza nie jest ani dogmatyczno-wykładowy, ani egzegetyczny, lecz przedewszystkiem praktyczny i ascetyczny i pod tym względem jest on wyborny i obfity w wielkie skarby pięknych zdań i myśli.

Z prac św. Grzegorza w polskiem tłumaczeniu posiadamy:

1) Wyjątki z homilji: na Trzy Króle, na Zesłanie Ducha Św., na św. Andrzeja (w Przyjacielu chrześ. prawdy, t. 5, 1837).

2) Homilja XXX na dzień zesłania Ducha Św. (w Homiletyce, t. 3. przerobił ks. M. Nassalski).

3) Homilja VIII na dzień Bożego Narodzenia (Homiletyka, t. 4, przełożył ks. J. R.)

4) Dialogi czyli rozmowy. Kraków 1884.

2. Św. Izydor sewilski.

Był młodszym bratem św. Leandra, arcybiskupa Sewilli i głośnego apostoła Wizygotów, za jego wpływem nawróconych z arjanizmu do Kościoła (um. 600 r.¹⁾). O życiu Izydora, który po śmierci Leandra objął stolicę sewilską, posiadamy dosyć skąpe wiadomości. Ostatniem większem wydarzeniem u schyłku jego pasterzowania był czwarty synod narodowy, odbyty 633 r. w Toledo, na którym prezydował. Posiadał już wówczas sławę jako wielki uczonego swego czasu i jako odnowiciel ruchu naukowego w Hiszpanji. Umarł 636 r. Ósmy synod toledański wielkie oddaje mu pochwały i nazywa go ozdobą Kościoła. W samej rzeczy Izydor opanował wszystkie dziedziny ówczesnej umiejętności i na polu twórczości literackiej prześcignął wszystkich starożytnych hiszpańskich pisarzy kościelnych. Postawił sobie za zadanie szerzeniem nauki zapobiec zdziczeniu, jakie towarzyszyły wędrówkom narodów, i swoim w tej mierze usiłowaniem zasłużył na gorącą wdzięczność nie tylko hiszpańskiej ojczyzny, jecz i całego Zachodu. Był powołany do zbierania skarbów rzymskiej umiejętności i do przekazania ich nowemu światu. Jego pisma przez całe średnio-wieże wywierały niewymownie wielki wpływ na naukową

¹⁾ Została po nim mowa, miana pod koniec synodu narodowego w Toledo 529 r., p. t. Homilia de triumpho Ecclesiae ob conversionem Gothorum.

i literacką działalność Europy. Wprawdzie mało w nich oryginalności. Izydor nie poświęca się badaniom, lecz usiłuje ująć przekazany materiał naukowy. I jego czytanie i jego trud jako zbieracza, zwłaszcza gdy się ma na uwadze ówczesne stosunki, prawdziwie obudzają podziw. Dla wieków następnych pisma jego, kryjące w sobie wyciągi z całych bibliotek, tem były cenniejsze, że łatwo zrozumiałe dla prostego i jasnego sposobu wyrażania się. Że niekiedy znać w nich brak dobrego smaku, trudno się temu dziwić. Było to bowiem ogólną cechą zamierającego czasu.

Największem i jednocześnie olbrzymi mający wpływ dziełem Izydora są *Etymologiae* zwane inaczej *Origines*, Ukończył je na krótko przed śmiercią, a Braulio, biskup Saragossy i przyjaciel autora, podzielił je na ksiąg dwadzieścia. Tworzą one podręczną encyklopedję wszech nauk i mają tę osobliwość, że poszczególne w nich przedmioty naukowe są wyprowadzone i wyjaśnione z przeważnie dowolnej i cudacznej etymologii nazw owych przedmiotów. Ta okoliczność była przyczyną tytułu całego dzieła. Tytuły poszczególnych ksiąg są takie: 1. O gramatyce, 2. O retoryce i dialektyce, 3. O czterech naukach matematycznych (arytmetyce, geometrii, muzyce, astronomji), 4. O medycynie, 5. O prawach i czasach (z krótką kroniką świata do r. 627), 6. O księgach i nabożeństwach kościelnych, 7. O Bogu, aniołach i o wiernych, 8. O kościele i rozmaitych sektach, 9. O językach, narodach, królestwach, wojskowości, obywatelach i powinowactwach, 10. Alfabet pewnych wyrazów (etymologje), 11. O człowieku i osobliwych zjawiskach, 12. O zwierzętach, 13. O świecie i jego częściach, 14. O ziemi i jej częściach, 15. O budynkach i polach, 16. O kamieniach i metalach, 17. O rzeczach rolnych, 18. O wojnie i zabawach, 19. O okrętach, budynkach i szatach, 20. O pokarmach, narzędziach domowych i polnych. Jeżeli nie całość, to przynajmniej większa część dzieła składa się z mozaiki różnych wyciągów, pobranych bezpośrednio z bardzo wielu pism dzisiaj w części zaginionych. Pomimo tylu słabych stron stanowiło ono prawdziwie naukową kopalnię dla średniowiecza, a zwłaszcza było wzorem i najważniejszym źródłem dla t. zw. glossarjów. — Niektóre inne prace Izydora,

ze względu na swój rozkład i tendencję, stoją w bardzo ścisłym związku z Etymologjami (Libri duo differentiarum, Synonyma, De natura rerum, Chronicon; Historia de regibus Gothorum, Wandalorum et Suevorum; De viris illustribus).

Dział prac teologicznych św. Izydora jest także obfity, mianowicie: De ortu et obitu patrum, qui in Scriptura laudibus efferuntur (historja wybitnych osobistości St. i N. Testamentu), Allegoriae quaedam Sacrae Scripturae (o alegorycznem znaczeniu ważniejszych osób biblijnej historii), Liber numerorum, qui in sanctis scripturis occurrunt (o mistycznym znaczeniu liczb Pisma św.)s Myticorum expositiones sacramentorum seu quaestiones in vetus testamentum; De veteri et novo testamento quaestiones i in. Na osobną wzmiankę zasługują: Libri tres sententiarum; są to zdania powag kościelnych, zwłaszcza św. Grzegorza W, zebrane w jeden podręcznik dogmatyki i moralności; De ecclesiasticis officiis, 2 księgi, z których pierwsza mówi o służbie Bożej (de origine officiorum), druga o duchowieństwie (de origine ministrorum). Wreszcie objawem pieczy Izydora o podniesienie życia zakonnego, które uważa za kolebkę i schronisko studjów naukowych, jest jego Regula monachorum.

ROZDZIAŁ XII.

Inni Ojcowie i pisarze kościelni na schyłku epoki patrystycznej.

Greccy: 1. Leonejusz z Bizancjum, największy teolog Kościoła greckiego w pierwszej połowie VI wieku i główny przewodca katolików w walce z monofizytami. Umarł ok. 543 r. W filozofji opierał się na Arystotelesie, w teologii przeważnie na św. Cyrylu aleksandryjskim. Głównem jego dziełem są Trzy księgi przeciwko nestorjanom i eutychnjanom (λόγοι γὰρ κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν).

2. Św. Sofronjusz rodem z Damaszku, zakonnik klasztoru św. Teodozego pod Jerozolimą, następnie od r. 634 patriarcha jerozolimski, um. 638. Był jednym z najdziel-

niejszych przeciwników monoteletyzmu. Pierwszym jego czynem patriarszym było pismo synodalne, w którym obszernie i gruntownie uzasadnia naukę o dwojakiej woli i dwojakim działaniu w Chrystusie. Wielkie dzieło, podające w dwóch księgach 600 świadectw starożytnych pisarzy o dioteletyzmie, zaginęło. Przechowało się natomiast dziesięć kazań na uroczystości kościelne, bogatych w treść dogmatyczną i celujących pod względem krasomówczym. Najwybitniejsze pomiędzy nimi jest na Zwiastowanie N. M. Panny. Zasłynął także jako poeta, jest bowiem autorem 23 anakreonckich ód (Ἀνακρεόντικα); są to rozmyślenia uczonego dogmatyka na uroczystości kościelne i były przeznaczone tylko dla wybrańszego koła czytelników. Wreszcie z pod pióra św. Sofronjusza wyszły prace biograficzne, mianowicie opis życia, męczeństwa i cudów świętych Cyrusa i Jana z czasów Dioklecjana, powszechnie czczonych w Aleksandrji i całym Egipcie; życie św. Marji Egipcjanki, naprzód aleksandryjskiej jawno-grzesznicy, a po nawróceniu w Jerozolimie, przez lat 48 pokutnicy za Jordanem.

3. Św. Maksym Wyznawca, rodem z Konstantynopola, opat klasztoru w Chryzopolis (Skutari), jeden z największych myślicieli greckich i najgorliwszych bojowników za prawdę katolicką przeciw monoteletyzmowi, za co Konstans II skazał go na wygnanie r. 655. Po latach siedmiu odwołany wraz z dwoma towarzyszami i stawiony przed pseudosynodem, gdy się nie dał zachwiać w wierze, poniósł okrutną karę biczowania, obcięcia prawej ręki i wyrwania języka. Zesłany ponownie umarł 662 r. Pomimo czynnego życia św. Maksym zostawił sporą liczbę pism, już od początku bardzo wysoko cenionych tak na Wschodzie, jak i na Zachodzie, i wiele czytanych, chociaż dosyć trudnych do zrozumienia i z powodu głębszej treści i z powodu napuszonego stylu. Główniejsze jego prace są: *De variis Scripturae sacrae quaestionibus ac dubiis*, zawiera 65 pytań i odpowiedzi na trudniejsze miejsca Pisma św. Wykład przeważnie alegoryczny; nie-rzadko tekst biblijny służy mu jedynie za punkt wyjścia dla teologiczno-mistycznych rozważań. *Scholia in opera*

S. Dionysii Areopagitae. Autor wysoko szacował pisma pseudoareopagity i jego na nie komentarze głównie się przyczyniły do zainteresowania nimi średniowiecza. *Opuscula theologica et polemica* (zebrane razem w *Patrol. gr. Migne XCI, 9–286*), cały szereg traktatów przeciwko monofizytyzmowi i monoteletyzmowi. *Liber asceticus*, dialog pomiędzy pewnym opatem i młodym zakonnikiem o przedniejszych obowiązkach życia duchownego. — Św. Maksym był pisarzem wszechstronnym. Punktem środkowym jego dogmatycznych dociekań jest zawsze Bóg-Człowiek. Słowo jest dlań pierwszą przyczyną i ostatecznym celem wszystkiego stworzenia. Dzieje świata mają do urzeczywistnienia dwojaki proces: wcielenie Boga, od początku założone i historycznie w pełniłości czasów dokonane, i ubóstwienie człowieka, we wcieleniu Boga rozpoczęte i dążące do przywrócenia obrazu Bożego w ludziach. Jako nowy pierwiastek życia i drugi Adam, Chrystus jest koniecznie prawdziwym Bogiem i doskonałym człowiekiem. Różnica natur nie wymaga rozdzielenia osoby i jedność osoby nie wymaga pomieszania natur. Zato całość obu natur koniecznie wymaga dwojakiej woli i dwojakiego działania. Lecz tylko chcenie jako takie, czyli władza chcenia jest rzeczą natury; zaś chcenie tak lub owak, czyli zdecydowanie się woli (wola gnomiczna) jest rzeczą osoby. Zatem wcielone Słowo jako człowiek miało władzę chcenia, która jednak była poruszana i kształtowaną przez Jego boską wolę (*De operationibus et voluntatibus, patr. gr. XCI, 48*).

Łacińscy: 4. Salwjan, rodem z okolic Kolonji, człowiek żonaty, potem kapłan i zakonnik klasztoru Lerin, ostatecznie w Marsylii, gdzie umarł po roku 480 jako bardzo podeszły w latach starzec. Nazwany jest Jeremjaszem swego czasu, ponieważ z wielką siłą uczucia biadał nad klęskami swego wieku. Pozostawił liczne pisma, z których dwa tylko się dochowały, mianowicie *Adversus avaritiam* i *De praesenti iudicio*, oprócz dziewięciu listów. Pierwsze, zatytułowane w rękopisach: *Ad ecclesiam*, wydał pod pseudonimem Tymoteusza. Domaga się w nim, aby chrześcijanin, a zwłaszcza duchowny, obdarzał Kościół jałmużnami i darowiznami, a przy śmierci czynił go swoim dziedzicem,

a to dlatego, że w ręku Kościoła złożona jest publiczna piecza nad ubogimi i że pauperyzm przybrał zatrważające rozmiary. Drugie dzieło, poświęcone biskupowi Salonjuszowi z Genewy, nosi w rękopisach tytuł *De gubernatione Dei* i jest podzielone na osiem ksiąg. Miał tu autor na celu obronić Opatrzność Boską nad światem, zachwianą w umysłach ludzkich szeregiem strasznych klęsk, spowodowanych najściami barbarzyńców, i odpowiedzieć na pytanie, jak mógł Pan Bóg dopuścić, ażeby rzymianie t. j. katolicy tak byli przez nich zdeptani. Prawie całe rzymsko-chrześcijańskie społeczeństwo (tak wywodzi Salwjan) jest tylko jedną kałużą występków i barbarzyńcy, tak poganie, jak heretycy, stoją moralnie daleko wyżej od rzymian; jedyna zaleta ostatnich, posiadanie prawdziwej katolickiej wiary, tylko powiększa ich winę. Upadek państwa rzymskiego jest zasłużonym wyrokiem Bożym i uderzającym dowodem prawdy Boskich rządów nad światem. Oba pomienione pisma są znakomitem malowidłem czasu, a w szczególności drugie — pierwszorzędnym źródłem do dziejów kultury. Język płynny i poprawny, oraz krasomówczy polot przypominają Laktancjusza, męczy natomiast zbytńia rozwlekłość opowiadania.

5. Ś w. Eunodjusz, biskup Padwy, um. 521 r. Zostawił: siedem mów okolicznościowych, *paraenesis didascalica* i Żywot św. Epifanjusza, biskupa Pawji. Język tego Ojca staranny, lecz niekiedy wyszukany i przyciemny.

6 Boecjusz (Boethius), potomek starożytnego, od dawna chrześcijańskiego rodu Anicjuszów, ur. ok. 480 r. w Rzymie, otrzymał świetne wykształcenie i dla swej wyjątkowej uczoności, zarówno jak i dla osobistych przymiotów zyskał sobie wysokie poważanie u Teodoryka, króla Ostgotów. W r. 510 otrzymał godność konsula. Później atoli zausznicy królewscy rzucili nań podejrzenie, jakoby miał się znosić z cesarzem wschodnio-rzymskim Justynem. Wtrącony do więzienia, dłuższy czas w niem zostawał, poczem słuźalczy senat skazał go na śmierć. Wyrok wykonano ok. 525 r. — Boecjusz postawił sobie za cel życia przetłumaczyć i wykomentować wszystkie dzieła Arystotelesa i wszystkie dialogi Platona, oraz wykazać zgodę obu

systemów w wielu głównych punktach; atoli zamiar swój urzeczywistnił tylko w małej części. Mianowicie dał nam przekłady i niektórych pism Stagiryty i greckich na nie komentarzy, a nadto sporo komentarzy własnych, bardzo przystępnie opracowanych. W więzieniu napisał sławne swoje dzieło *De consolatione philosophiae* w pięciu księgach. Wykazuje w nich, że bogactwo, godności i władza są rzeczami bezwartościowymi, że żądza sławy jest głupstwem, że prawdziwe szczęście złożone jest we wnętrzu człowieka. Bóg jest celem wszystkich rzeczy, wszystko do Niego dąży i On wszystko kieruje ku najlepszemu. Opatrzność Boża prowadzi dobrych tajemniczemi drogami ku prawdziwemu szczęściu, podczas gdy szczęście złych jest tylko uludą i skończy się karą pośmiertną. Zmienne losy zewnętrzne przeznacza Pan Bóg człowiekowi na podobieństwo lekarza stosownie do potrzeb jego duszy. W ostatniej księdze autor wyjaśnia istotę t. zw. przypadków i zgodność ludzkiej wolności z uprzednią wiedzą Pana Boga. Całość kończy upomnieniem do unikania występku i pielęgnowania cnoty. Dzieło to jest ułożone bardzo kunsztownie; poprawny i wykwintny język, forma dialogiczna (pomiędzy autorem i filozofją w postaci matrony), pełna życia i urozmaicenia, proza przeplatana wierszami, wykład rzeczy łatwy — wszystko to stawia pracę Boecjusza wysoko. Jego system to elektycyzm, zabarwiony neoplatonizmem. Nic w niej zresztą nie ma specyficznie chrześcijańskiego. Atoli przejrzysty chrześcijański światopogląd, czystość etycznych zasad, pewność i ciepło w ich przedstawieniu zdradzają głęboko wierzącego chrześcijanina. — Z prac teologicznych Boecjusza pozostało pięć traktatów, w których usiłował treść nauki kościelnej wlać w ściśle naukową formę, prawdy wiary ująć dialektycznie. Pierwszy, *De sancta Trinitate* omawia jedność Istoty i troistość Osób Boskich; drugi tłumaczy stosunek trzech Osób do Istoty Bóstwa. Pozostałe dają wykład innych głównych dogmatów chrześcijańskich i zwalczają nestorjanizm oraz monofizytyzm. — Boecjusz, jak rzadko który pisarz, unieśmiertelnił się swojemi dziełami, zwłaszcza filozoficznemi; jego przekład i komentarz na Isaigę Porfirjusza przekazały światu logikę arystotelesowską

i przez to dały średniowieczu formalną podstawę do budowy scholastyki. Traktaty teologiczne miały licznych komentatorów. Największym atoli wpływem i poczytnością cieszyło się *De consolatione philosophiae*, po wielokroć przekładane na inne języki i objaśniane przez mnóstwo uczonych aż do początku XVI stulecia.

7. Św. Fulgencjusz, pochodził ze znakomitej afrykańskiej rodziny (ur. 468 r.) i otrzymał bardzo staranne wychowanie. Pod wpływem pism św. Augustyna poświęcił się życiu zakonnemu, sprawował urząd opata klasztoru, wreszcie został biskupem nadmorskiego miasteczka Ruspe w ojczystej prowincji Byzacena. Był wielkim wielbicielem św. Augustyna i należał do najuczestniejszych teologów swego wieku, oraz do najgorliwszych obrońców wiary przeciwko arjanizmowi, zaco król Trasmund zesłał go wraz z 60 przeszło innymi katolickimi biskupami na wygnanie do Sardynji. Po śmierci prześladowcy wrócił do Ruspe i jeszcze pasterzował lat dziesięć. Umarł 533 r. — Przeważna część licznych pism jego ma na celu zwalczanie arjanizmu i wykład tajemnicy Wcielenia. Tu należą pom. in. *Contra Arianos* — odpowiedź na dziesięć pytań, zadanych Fulgencjuszowi przez Trasmunda; *Ad Thrasamundum regem Vandalorum* ll. 3, obala w nich nowe arjańskiego króla zarzuty. Inne pisma mają za przedmiot naukę o łasce i o przeznaczeniu, pom. in. *Epistola synodica* i *De veritate praedestinationis et gratiae Dei*. Stoi w nich zupełnie na stanowisku sławnego biskupa Hippony, tak iż go z tego powodu nazwano »skróconym Augustynem«. Złota książeczka *De fide sive de regula verae fidei* jest podręcznikiem całokształtu dogmatyki. Prócz tego św. Fulgencjusz zostawił kilka listów i kazań.

8. Św. Cezarjusz był przez lat 40 metropolitą w Arles, w południowej Galji. Jeden to z najgorliwszych pasterzy, który w nader trudnych okolicznościach, w czasie zupełnego społecznego i religijnego zamętu, spowodowanego napływem barbarzyńców, rozwinął nader obfitą w błogie owoce działalność, reformował karność kościelną i zasłynął jako jeden z największych kaznodziejów staro-chrześcijańskiego Kościoła łacińskiego. Przewodniczył na

synodzie w Orange 529 r. i przyłożył ręki do ostatecznego zwalczania semipelagianizmu. Umarł r. 543. — Z pośród rozmaitych pism, jakie po nim zostały, na pierwszym miejscu stoją kazania na najrozmaitsze tematy. Rozsyłał je do różnych miejsc Galji, Włoch, Hiszpanji do użytku tamtejszych duszpasterzy. Krytycznego ich zbioru dotąd niema i wogóle trudno jest odróżnić autentyczne od nieautentycznych. Te, które z pewnością wyszły z pod jego pióra, są proste w układzie, jasne i napisane względnie czystym językiem. Większa ich część przeznaczona jest dla ludu, odznaczają się też porównaniami czerpanymi z natury i życia codziennego. Niewielka ilość kazań ma za przedmiot zakonników i życie zakonne.

9. Kasjodor, czyli jak go współcześni nazywali, Senator, ur. w Kalabrii ok. r. 477, potomek starożytnej i sławnej rodziny, był wysokim urzędnikiem przy Teodoryku i jego następcach. W r. 540 porzucił dwór królewski i udał się do dziedzicznych posiadłości, gdzie założył klasztor Vivarium, do którego i sam także wstąpił, aby resztę życia poświęcić ćwiczeniom ascetycznym i nauce. Do tego samego zobowiązał regułą swoich zakonników. Jego też wpływom należy zawdzięczyć, że gdy wszystko naokoło pogrążone było w barbarzyństwie, klasztory stały się przytułkami nauki, przechowującymi w swych murach i klasyczną i chrześcijańską literaturę i wyrabiającymi kler na piastunów kultury. Kasjodor umarł ok. r. 570 w opinji świętości. — Jest on realistą i praktykiem w przeciwieństwie do współczesnego sobie Boecjusza, idealisty i teoretyka. Wszystkie jego prace literackie były wywołane zewnętrznymi pobudkami i przeważnie miały służyć potrzebom swego czasu i otoczenia. Natomiast obadwaj ci mężowie celują zarówno wielką uczonością i pragnieniem udostępnienia nauki szerokim kołom i z tego powodu jak Boecjusz, tak i Kasjodor zasłużyli na niewygasłą wdzięczność nie tylko sobie współczesnych, lecz może jeszcze bardziej świtającego już średniowiecza. — Najdawniejszą pracą Kasjodora jest *Kronika*, rozpoczynająca się od Adama, a sięgająca do r. 519. Jest ona nietyle historją, ile raczej rejestrem konsulów, zestawionym ze starych kronik, i do-

piero od r. 496 podającą osobiste wiadomości autora. Daleko ważniejszemi były dzieje Gotów, *De origine actibusque Getarum*, w 12 księgach, znane dzisiaj tylko z niedoleźnych wyciągów. Duże historyczne znaczenie mają t. zw. *Variae* (sc. *epistolae*) tj. zbiór reskryptów, nominacyj i zarządzeń wydawanych czy w imieniu królewskiem czy autora. — Styl owych reskryptów był wzorem kancelaryjnego stylu w zaraniu średnich wieków. Mały traktat *De anima* daje wyraz pragnieniu Kasjodora udania się na samotność i jest pomostem pomiędzy jego świecką a duchowną działalnością pisarską. — Pierwszem dziełem, napisanem w klasztorze i zarazem najdonioślejszem dla wieków następnych, są *Institutiones divinarum et saecularium lectionum* w dwóch księgach. Pierwsza może być nazwana metodologją studjów teologicznych, podaje bowiem wskazówki, według których autorów należy uczyć się różnych teologicznych przedmiotów; za punkt środkowy tychże ma umiejętność biblijną. Druga, daleko krótsza, znana jeszcze pod nazwą *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum*, podaje krótki szkic siedmiu sztuk wyzwolonych (gramatyki, retoryki, dialektyki, arytmetyki, muzyki, geometrii, astronomji). Całość miała w pewnej mierze zastąpić brak wyższej teologicznej uczelni na Zachodzie. W szkołach średniowiecza był to jeden z najbardziej cenionych podręczników. — Obszerny komentarz na psalmy *Complexiones in psalmos*, również powszechnie znana i używana w średniowieczu książka, oparty jest głównie na *Enarrationes in psalmos* św. Augustyna, a najwydatniejsza jego cecha leży w szerokiem uwzględnieniu typicznego znaczenia i symboliki liczb. — Wreszcie wielkie mającą wzięcie, jako dzieło pomocnicze do poznania dziejów kościelnych, była *Historia ecclesiastica tripartita* w 12 księgach. Jest to właściwie przeróbka dawniejszych historyków greckich Sokratesa, Sozomena i Teodoretą i zarazem uzupełnienie i dalszy ciąg Rufinowego przekładu historii Euzebjusza.

10. Św. Grzegorz z Tours, pochodził z galijskiej senatorskiej rodziny, która wydała wielu znakomitych i świętobliwych biskupów. Urodzony ok. 538 r. w Arver-

na (Clermont-Ferrand), tam również otrzymał wykształcenie i w 30-ym roku życia został powołany na biskupa miasta Tours, wsławionego grobem św. Marcina i będącego naówczas religijnym ośrodkiem Galji. Jako pasterz nie tylko dbał o duchowe i doczesne dobro swoich owieczek, lecz pieczołowitością ogarniał i dalsze prowincje. Posiadał zupełne zaufanie króla Childeberta i był przezeń używany do ważnych spraw państwowych. Wysoko szanowany w całej Galji, przeniósł się do wieczności 594 r. — Grzegorz pozostawił po sobie sławę bardzo pracowitego i płodnego pisarza. Łacina jego nie jest wytworną i nosi ślady przetwarzania się w język romański, zwłaszcza francuski. W opowiadaniach swoich jest on czasem łatwowierny i nie we wszystkich szczegółach wiarogodny, ma atoli zawsze szczerą wolę bezwzględnie mówić prawdę i być krytycznym, stąd jako historyk zasługuje na wysoki szacunek i zaufanie. Z pism jego naczelne miejsce zajmuje *Historia francorum* w 10 księgach. Pierwsza z nich jest właściwie wstępem, streszczającym chronologicznie dzieje od Adama do śmierci św. Marcina (397), trzy następne podają dzieje Klodwiga i bezpośrednich jego następców, następne obszernie mówią o rzeczach współczesnych autorowi, o wszystkim co dotyczyło jego samego i co uważał za godne wspomnienia. Nie jest to ciągła historia, lecz raczej szereg oddzielnych opowiadań, ujętych poprostu, naturalnie i z naiwnością przydającą im osobnego wdzięku i prawie zakrywającego wszelkie niedostatki i ułomności pióra. Nieoceniona wartość dzieła zależy na znaczeniu przedmiotu i na zupełnym braku jakichkolwiek innych do niego źródeł i dlatego pozostanie ono jednym z najważniejszych płodów literatury historycznej. — Inne prace Grzegorza dotyczą przeważnie życia Świętych, nieomal wyłącznie galijskich, i cudów, zdziałanych za ich przyczyną. Ważniejsze z nich połączył autor w jeden ośmioksiągowy zbiór, którego poszczególne tytuły są następujące: *In gloria martyrum* (cuda Pańskie, apostołów i różnych męczenników galijskiego Kościoła), *De virtulibus* (tj. de miraculis) *s. Juliani* (umęczony 304 r. w pobliżu Clermont, grób jego był miejscem bardzo uczęszczanych pielgrzymek), *De vir-*

tutibus s. Martini (cztery księgi, podają tylko praesentes virtutes tj. obecne cuda), Liber vitae patrum (najbardziej interesujący z całego zbioru, obejmuje żywoty 23 świętych), In gloria confessorum (cuda wyznawców galijskich, szczególnie z okolic Tours). Poza powyższym zbiorem są jeszcze: Passio ss. martyrum septem dormientium apud Ephesum (w przekładzie dokonanym przy pomocy jakiegoś Syryjczyka), Liber de miraculis b. Andreae apostoli, Liber de miraculis b. Thomae apostoli i t. d.

11. Wenancjusz Fortunatus, rodem z Górnej Italji, ujrzał świat ok. r. 530. Uzdrowiony z ciężkiej choroby oka za przyczyną św. Marcina z Tours odbył pielgrzymkę do jego grobu. Na powrotnej drodze w Poitiers poznał dwie zakonnice, rodem z Turyngji, św. Radegundę, wdowę po królu Franków Klotarze I, i jej przybraną córkę Agnieszkę. Pod ich wpływem zatrzymał się tam na stałe, otrzymał święcenia kapłańskie i został kapelanem klasztoru. Był w stosunkach przyjacielskich ze św. Grzegorzem z Tours. Pod koniec VI wieku został biskupem w Poitiers, lecz wkrótce — w pierwszych latach wieku następnego — śmierć przecięła pasmo dni Wenancjusza. — Posiadał on niewątpliwie dar poetycki w wysokim stopniu, wielką łatwość wierszowania, nie umiał się atoli podnieść ponad zepsuty smak swego czasu; razi w nim przesada w wyrażeniach i panegiryzmie chwalonych przez się osobistości. Wielka ilość jego drobnych poematów jest zebrana w jedenastu księgach p. t. *Miscellanea* lub *Carmina*. Przeważnie są to rzeczy okolicznościowe, opiewające miejsca, osoby, uczyty, i stanowią doskonałą ilustrację autora i jego czasu. Z pod jego także pióra wyszły dwa hymny brewjarsze *Pange lingua gloriosi* i *Vexilla regis prodeunt*, świadczące o głębokości i serdeczności uczucia. Poza owym zbiorem stoi bardzo obszerny epicki poemat w 4 księgach p. t. *De vita s. Martini*, będący wierszowaną przeróbką prac Sulpicjusza Severa o św. Marcinie. Napisał wreszcie Wenancjusz sporo żywotów Świętych prozą, dla zbudowania ludu, stosunkowo popularnym językiem.

Następni dwaj pisarze wybiegają wprawdzie poza okres patrystyczny, atoli duchem pism swoich i sposobem pisania tak dalece są zbliżeni do Ojców Kościoła, iż uważamy za rzecz uprawnioną zrobić o nich wzmiankę na tem miejscu:

1. Święty Beda Wielebny. Znakomity ten mąż, rodem Anglosas, ujrzał świat ok. r. 674. Małym chłopięciem oddany na naukę do klasztoru Weremouth, na pograniczu Anglii i Szkocji, w zakonie już na zawsze pozostał. Jako kapłan świecił przykładem cnót. wysokich, niepospolitą nauką, mianowicie znajomością Pisma św., Ojców Kościoła, literatury łacińskiej i greckiej. On to głównie zabytki oświaty rzymskiej i starochrześcijańskiej zaszczerpił na angielskiej ziemi. Wielkie także położył zasługi jako autor i nauczyciel młodzieży duchownej. Umarł ok. r. 735. Leon XIII nadał mu tytuł Doktora Kościoła. Liczne prace Wielebnego Bedy dadzą się podzielić na dyktacyjne, historyczne, ascetyczne, egzegetyczne, homiletyczne i poetyckie. Może najslawniejszą z tego szeregu jest jego »*Historia ecclesiastica gentis Britonum*«. Dla nas jednak mają znaczenie szczególnie prace homiletyczne i liczne komentarze, w których poszedł za św. Hieronimem, Augustynem i Grzegorzem W. Znac w nich przejęcie się duchem Pisma św., prostotę, serdeczność i praktyczność. Daje naprzód literalny wykład tekstu, potem zastosowanie alegoryczne i mistyczne, a zawsze opiera się na Ojcach Kościoła. Z homilij tylko 49 krytyka uznaje za autentyczne, inne (109) zdają się być obcego pióra.

2. Święty Bernard. Urodził się 1091 r. w Fontaine, niedaleko Dijon, w Burgundji. Młodzieńcowi znakomitego rodu, gruntownie wykształconemu, obdarzonemu wszelkimi darami doczesnymi, świat się uśmiechał, lecz dusza jego do wyższych rzeczy stęskniona, zaprowadziła go w mury klasztorne, na służbę Panu niebios. Za przykładem Bernarda poszło mnóstwo znakomitej młodzieży, nawet wuj i rodzeni bracia. Macierzysty klasztor Cystersów w Citeaux, pomimo ostrości reguły został przepelniony tak dalece, że należało pomyśleć o założeniu nowego.

Obrano na ten cel dziką dolinę Piołunową, która wykarczowana i wzięta w posiadanie przez bogobojnych zakonników, zamieniła wkrótce swą nazwę na Jasną (Clara vallis, Clairvaux). Pierwszym opatem klarawaleńskim został Bernard, a głównem jego staraniem było rozniecić w swych współbraciach ducha dawnych anachoretów. Rozgłos cnót i nauki opata z Jasnej doliny tak był szeroki, że młodzież ze wszystkich stron garnęła się do niego i trzeba było jeszcze 70 zgórą klasztorów wybudować na pomieszczenie zakonników. Działalność Bernarda nie ograniczyła się na samych tylko murach klasztornych. Bronił wiary przeciwko współczesnym sobie heretykom, popierał przed całym światem prawego papieża Inocentego II przeciwko antypapieżowi Anakletowi II, głosił z rozkazu Eugenjusza III drugą wyprawę krzyżową. Miał prócz tego wszystkiego czas na pisanie licznych dzieł religijnych Strudzony pracami, zasnął w Panu 1154 r. Kanonizowany przez Aleksandra III w lat dwadzieścia po świątobliwej śmierci.

Wielka to postać w Kościele; wpływ jego był olbrzymi, wszyscy go podziwiali i słuchali jak wyroczni, królowie przyjmowali jego upomnienia. Słusznie go też nazwano jednym z cudów religji.

Św. Bernard jako mówca zajmuje jedno z miejsc najwybitniejszych. Miał szczególniejszy od Boga dar mówienia językiem serca, jednoczenia w swem słowie mocy z namaszczeniem, ognia z uczuciem, dobitności i delikatności z głębokością, gruntownością i obfitością. Wdzięk jego wymowy zyskał mu przydomek miodopłynnego. Styl św. Bernarda odznacza się niezwykłą na owe czasy elegancją, jest żywy, zwięzły, czasem przyciemny i mistyczno-alegoryczny; znamionuje go biblijny ton i duch; mowa świętego męża płynie jakby samymi wyrażeniami i zdania-
mi Pisma św. Co dotyczy teologicznego kierunku, nie hołduje on scholastyczno-spekulatywnej metodzie swego czasu, lecz raczej mistyczno-praktycznej. Dzieła św. Bernarda są następujące:

1) *Mówy*: a) »Sermones de tempore« (82); b) »Sermones de Sanctis« (41); c) »Sermones 86 in Cantica«. Te

ostatnie (na dwa pierwsze i początek trzeciego rozdziału Pieśni nad Pieśniami), miewane do zakonników, są koroną wszystkich mów św. Bernarda. Treścią ich jest przede wszystkim życie zakonne, a charakter mają całkiem mistyczny. *d)* »Sermones 112 de diversis«, krótkie, przeważnie na praktyczne, duchowej doskonałości dotyczące tematy. Wszystkich mów jest 321, zawierają wspaniałe rzeczy o życiu i cierpieniach Zbawiciela, o wielkości i cnotach N. Bogarodzicy, o życiu wewnętrznym, o miłości, pobożności, zaprzaniu siebie, o ufności w Bogu (na ten ostatni temat ma pomiędzy Sermones de tempore 17 wybornych mów na Psalm: »Qui habitat in auditorio Altissimi«).

2) *Pisma* z tendencją praktyczną: *a)* »Libri V de Consideratione ad Eugenium III« (był uczniem św. Bernarda); *b)* »Sermo de conversione ad clericos«, przeciwko światowemu duchowi i uganianiu się za godnościami kościelnymi, jak również przeciwko lekkomyślnemu wstawianiu do stanu duchownego; *c)* »Liber de gradibus humilitatis et superbiae«; *d)* »Liber de diligendo Deo«; *e)* bardziej dogmatycznej natury jest małe lecz wyborne dzieło: »De gratia et libero arbitrio«.

3) *Listów* razem jest 440, a dadzą się podzielić na kościelne, moralne, ascetyczne i różnej treści. Wiele z nich, zwłaszcza z kościelnych, posiada wysoce oratorskie zalety; moralne i ascetyczne są bardzo pouczające. Ze względu na styl mają wartość niejednakową: niektóre pisane lub dyktowane pośpiesznie, inne wygładzone, jednak wszystkie są zwierciadłem pięknej i całkowicie Bogu oddanej duszy św. Bernarda.

W polskim przekładzie mamy trzy homilje św. Bernarda w Pam. rel. mor. t. 9, 11 i 12; dziesięć mów w Postylli mn. ks. Wuyka, nadto w tejże Postylli wyjątek z ksiąg De Consideratione: »O mocy i władzy w Kościele Bożym papieża rzymskiego«. Prócz tego niektóre homilje i 26 listów przetłumaczył i wydał Mich. Boh. Szyszko (Pisma... Wilno 1849).

ROZDZIAŁ XIII.

O powadze Ojców Kościoła w przedmiotach wiary i moralności.¹⁾

1. Powiedzieliśmy wyżej (roz. IV), że pod mianem Ojców Kościoła rozumiemy mężów, ódnacających się nauką i świętością życia, którzy w pierwszych sześciu wiekach chrystjanizmu pismami swojemi ozdobili Kościół Boży. Przyczyna, dla której są nazwani Ojcami i mają jako tacy osobną powagę, leży w tem, że Kościół uznał ich za autentycznych świadków swojej, czyli apostołskiej i chrześcijańskiej nauki. Zatem ich powaga jako Ojców opiera się nie na osobistej każdego uczoności i świętości, lecz na uznaniu Kościoła, który powołuje się na nich jako na wiarogodnych świadków swojej tj. katolickiej wiary. — Których zaś, jako Ojców Kościół, przyznaje, jest rzeczą wiadomą z samej jego praktyki, mianowicie jeśli odwołuje się do nich na soborach powszechnych, jeśli Stolica Ap. w publicznych dokumentach mówi o nich, jako o świadkach i nauczycielach, jeśli ich pisma były niegdyś czytane na soborach, lub jeśli inni znakomici Ojcowie przytaczają ich jako Ojców w rzeczach wiary, zwłaszcza przeciw heretykom, aby z ich nauki wykazać wiarę Kościoła.

2 Powaga Ojców w przedmiocie wiary i moralności opiera się na zdrowym rozumie, na Piśmie św., wreszcie na zgodzie powszechnego Kościoła. Zdrowy rozum mówi, że należy wierzyć świadkom, celującym nauką i prawdomością. A takimi właśnie są Ojcowie, albowiem oni należycie poznali mowy i czyny Chrystusa Pana i apostołów, dotyczące religji objawionej, i jako święci pragnęli tylko poznaną prawdę podać potomności. Słusznie tedy pisze Melchior Canus (De locis theol.): »Zbrodnią byłoby podejrywać Ojców świętych, że pismami chcieli przekazać kłamstwo wiekuistej pamięci. Wielkimi zaiste i sławnymi cnotami zacni owi mężowie zasłużyli na to, aby im dać

¹⁾ Albertus a Bulsano, Compendium theologiae fundamentalis, t. 2, de Ecclesia.

zupelną wiarę w rzeczach, co do których twierdzą, że sami je widzieli, lub też o nich słyszeli od wiarogodnych i naczynych świadków«. Że taką jest ich powaga w rzeczach wiary, przyznaje św. Paweł: Tenże (Bóg) dał niektórym apostoły, a niektórym proroki, a drugie ewangelisty, a inne pasterze i nauczyciele... abyśmy się wszyscy zeszliz w jednościz wiary... abyśmy nie byli dziećmiz chwiejącemiz się i nie byli uniesieni od każdego wiatru nauki (Eph. 4, 11). Pan Bóg tedy chciał mieć w Kościele swoim nie tylko apostołów, ewangelistów, proroków, pasterzy tj. biskupów, lecz także i nauczycieli tj. Ojców świętych celem utrzymania jednościz i stałości w wierze. — Dlatego Kościół powszechny zawsze bardzo wysoko stawiał powagę Ojców w rzeczach wiary. Tak np. sobór efeski (431) oznajmił, że potomność w nic innego nie ma wierzyć, jedno w to, czego się trzymała święta i ze sobą zgodna starożytność Ojców. Dlatego i sobór chalcedoński (451) pisze: Idziemy za Ojcami świętymi i nauczycielami świętego Kościoła i przyjmujemy wszystko, co oni napisali o prawej wierze i o odrzuceniu heretyków. Sobór konstantynopolitański trzeci (680) Ojców dekrety podaje jako reguły wiary i nie waha się nazwać ich twierdzenia powtórną mową Pana Boga. Synod tolekański piętnasty uczy: cokolwiekby wierzone przeciw Ojcom świętym, jest zboczeniem od reguły prawej wiary. Sobór nicejski drugi (787) piętnuje anatemą tych, którzy odrzucają głosy Ojców, wypowiedziane na utwierdzenie dogmatów Kościoła Bożego.

Prawdziwie złotemiz słowamiz wypowiedział się św. Augustyn o Ojczach Kościoła. Gdy przeciwko herezji pelagjańskiej, przeczącej grzechu pierworodnego, powołał się na jednozgodną naukę Ojców, tak przy tej sposobności wysławia ich powagę: »To są biskupi, uczeni, poważni, święci, zdecydowani obrońcy prawdy przeciwko świegotliwym głupstwom; nie godzi się gardzić ich rozumem, uczonością, szczerością... Nie wszyscy oni w jednym czasie żyli, gdyż Bóg wiernych i niewielu szafarzów swoich daje, jako mu się podoba, w różnych okresach czasów i na różnych miejscach. Tych przeto, z rozmaitych czasów i krajów Wschodu i Za-

chodu widzi~~sz~~ zebranych nie do miejsca, do którego by byli zmuszeni udawać się ludzie, lecz do księgi, którą mogła udać się do ludzi. O ile bardziej ci sędziowie byłiby dla ciebie pożądani, jeśli byś się trzymał katolickiej wiary, o tyle są dla ciebie straszniejsi, ponieważ walczysz przeciwko wierze katolickiej, którą oni z mlekiem wyssali, którą w pokarmie pożywali, której mleko i pokarm małym i wielkim podawali, której jawnie i mężnie bronili przeciwko nieprzyjaciołom, gdyście wy się jeszcze nie zdradzili, czem teraz jesteście. Przez takich po apostołach siewców, polewaczy, budowniczych, karmicieli rósł Kościół święty.« I Wincenty leryneński kończy swe Commonitorium (czytaj cały ostatni rozdział) takim poważnem zdaniem: »Potrzeba zaiste, aby wszyscy nadal katolicy, którzy chcą uchodzić za prawdziwych synów matki Kościoła, zupełnie przyłgnęli do świętej Ojców świętych wiary i w niej umierali, a bezbożnymi bezbożników nowościami się brzydzyli, ich się lękali, nastawali na nie i je piętnowali.«

3. Celem należytege korzystania z Ojców w teologii niechaj posłużą następujące zasady: a) Jak w apostołach odróżniamy dwojaki urząd, mianowicie: głosiciele Objawienia i biskupów, tak podobnie i w Ojcach odróżnić musimy dwie odrębne rzeczy: świadków i uczonych. Niekiedy bowiem Ojcowie w pismach swoich są świadkami Podania i nauki Kościoła w czasie, gdy żyli; niekiedy znowu stoją na stanowisku teologa, wykładającego, uzasadniającego i broniącego artykułów wiary, wyświetlającego naukę Kościoła, wyprowadzającego wnioski, przedstawiającego sposób, w jaki taż nauka przezeń subiektywnie jest pojmowana, podobnie jak to czynią teologowie naszych czasów. Jeżeli mówią jako świadkowie nauki objawionej i przez Kościół do wierzenia podanej, ich zgoda stanowi dowód pewny na uzasadnienia dogmatu. Jeśli zaś występują jako prywatni teologowie, zasługują wprawdzie na szacunek taki, jaki im się należy ze względu na ich starożytność, uczoność i świętość; atoli w tym razie ich powaga nie idzie tak wysoko, aby dla ważnych powodów nie było wolno uchylić się od ich zdania. Znaki, po których można skonstatować, że Ojcowie mówią jako świadkowie Objawienia, są następujące: 1. jeśli

tak sami wyraźnie twierdzą, np. gdy używają wyrażen, oznaczających wyznanie wiary — wierzymy, wyznajemy, Chrystus rzekł, rozkazał, apostołowie podali, Kościół uczy, utrzymuje; 2. jeżeli jaki punkt nauki podają jako pewny, dowiedziony i w Kościele przyjęty; 3. jeżeli w katechezach i kazaniach, zwłaszcza do katechumenów i neofitów, coś twierdzą i wpajają w ich umysł jako prawdę wiary; 4. jeżeli po ukazaniu się nowatorskiego zdania zaraz powstają przeciwko niemu, jako przeciw błędowi lub herezji, stojącej w sprzeczności z przyjętą w Kościele nauką; 5. jeżeli wszyscy albo przynajmniej wielu współczesnych sobie zgadzają się na jaki artykuł jako na naukę Kościoła i wiary, albo na dogmatyczny wykład jakiego tekstu Pisma św. —

b) Z powiedzianego wyżej wynika, że dwa są niezbędne warunki do pewnego uzasadnienia dogmatu z Ojców Kościoła: 1. aby ich zgoda była jednomyślną i powszechną, 2. aby podawali dogmat nie jako prywatni uczeni, lecz jako świadkowie wiary. Gdy zaś mowa o jednomyślności Ojców, rozumiemy przez nią zgodę nie matematycznie, lecz moralnie jednomyślną i powszechną, tj. zgodę taką, która w pojęciu ludzkim dostatecznie uczy i wykazuje, jaką była wiara Kościoła; niewątpliwie też będzie dostatecznie wiadomo o wierze Kościoła przy zachowaniu następującego pravidła: »Jednomyślność Ojców trzeba uznać za najzupełniej wykazaną, gdy najwybitniejsi Ojcowie z poszczególnych narodów zgadzają się w twierdzeniu o jakiej rzeczy, tak iż żaden z nich, zawsze prawowierny i zawsze z prawowiernymi trzymający, nie przeczy«. Według tej reguły, aby uzasadnić dogmat, nie wystarczy zacytować jednego lub dwóch Ojców, lecz należy wykazać zgodę wielu. Ważną przytem jest rzeczą wywieść jednomyślność nauczycieli Kościoła i wschodniego i zachodniego, jakkolwiek niema w tem żadnej konieczności, o czem powiemy niżej. Jednego także Ojca powaga może mieć bardzo doniosłe znaczenie, jeżeli wiadomo, iż jego w danym punkcie nauka była przyjętą i potwierdzoną przez Kościół powszechny, np. św. Atanazego przeciwko Arjuszowi, św. Augustyna przeciwko Pelagjuszowi, św. Cyryla przeciwko Nestorjuszowi. —

c) Jeśli Ojcowie nie zgadzają się w nauce, dotyczącej

wiary, i jeżeli żadna strona nie była przez Kościół potępioną, znakiem to jest, że w tej rzeczy niema pewnego Objawienia i że rzeczona nauka nie należy do dogmatów wiary. Wobec takiej różnicy zdań baczyć trzeba nie tyle na ilość Ojców i ich powagę, ile raczej na wartość przytaczanych dowodów. Często jednak owa niezgoda jest albo przesadzoną, albo powierzchowną, albo nie dotyczącą istoty rzeczy. Nigdy nie może być, aby wszyscy Ojcowie jednego wieku byli w sprzeczności z Ojcami innego wieku w kwestji, dotyczącej wiary, i nie można przytoczyć ani jednego przykładu takiej niezgody. Gdyby rzeczywiście się zdawało, że jest między nimi różnica, należy usiłować ich pogodzić, co nie będzie rzeczą trudną, jeśli ciemne lub niewyraźne powiedzenie którego z Ojców zechcemy wyrozumieć przez inne, w którym jaśniej się wypowiedział, lub przez innego Ojca, z którym tamten żył w jedności tejże wiary. Jeśli twierdzenia Ojców w żaden sposób nie dadzą się pogodzić, mamy i prawo i obowiązek zaniechać tego, co który z nich niewłaściwie powiedział. Nie trzeba się też dziwić, a tem bardziej gorszyć, że niektórzy z nich błędzili w pewnych rzeczach: śnać nie posiadali dowodów niewątpliwych i orzeczenia Kościoła w danej kwestji spornej.¹⁾

Niewątpliwą tedy jest rzeczą, że zgoda Ojców Kościoła daje pewne świadectwo o Boskiem Podaniu. Takie, a nie inne, zawsze było przekonanie chrześcijaństwa, wypowiadającego się w tej mierze po wielekroć, i teoretycznie i praktycznie.

4. Co powiedzieliśmy o zgodzie Ojców wogóle, to samo należy trzymać: a) o jedności wszystkich Ojców z a c h o d n i c h ; b) o jednakowem świadectwie wielu

1) Są pomiędzy pisarzami kościelnymi tacy, którzy ściśle biorąc, dla braku świętości życia, nie mogą być policzeni do rzędu Ojców, jak np. Tertuljan, Orygenes, Euzebjusz cesarski. Słusznie atoli przytaczamy w teologii ich świadectwa, a to ze względu na starożytność i naukę, jaką się odznaczali. Tertuljanowi zresztą nikt nie zaprzeczy świętobliwości, zanim dał się uwikłać w montanizm, więc jego pisma z czasu przed upadkiem bezpiecznie mogą być cytowane. Orygenes również świętobliwym odznaczał się życiem, jak wiadomo z historii; wielu nawet broniło jego wiary teoretycznej, twierdząc, że uczniowie pisma mistrza popsuli i pofałszowali.

Ojców, wybitnych nauką i cnotą, którzy słynęli w różnych czasach i miejscach; c) o świadectwie nawet kilku Ojców, jeśli ci w pewnych okolicznościach, bez niczyjej opozycji, dobitnie się wypowiedzieli i powoływali się na Podanie starszych. — Co dotyczy a, taką jest nauka św. Augustyna, który broniąc dogmatu katolickiego o grzechu pierworodnym przeciwko pelagjanom¹⁾, po odwołaniu się do świadectw Ojców zachodnich, tak pisze: »Czy dlatego nimi wzgardzisz, że wszyscy są zachodniego Kościoła i ani jeden pomiędzy nimi nie jest wzmiankowany biskup Wschodu?.. Sądzę, że ta część świata powinna ci wystarczyć, w której przedniejszego ze swych apostołów Pan chciał uwieńczyć chwalebne męczeństwem... Nie masz tedy powodu odwoływać się do biskupów wschodnich, ponieważ i ci tu są niewątpliwie chrześcijanami i obu stron ziemi jedna jest wiara, i tu bowiem wiara jest chrześcijańską i ciebie zachodnia ziemia zrodziła, zachodni odrodził Kościół«. W samej rzeczy, w epoce patrystycznej Wschód i Zachód jednym były Kościołem; do istoty jedności Kościoła należy jedna wiara, więc Wschodu i Zachodu jedna była wiara. I dlatego zgoda Ojców zachodnich jest dowodem wiary i Podania Kościoła powszechnego. — Co dotyczy b, wystarczy jedno myślne świadectwo wielu Ojców, lecz wybitnych, jeśli inni nie oponują. Dowodem tego wyraźna praktyka soborów i samychże Ojców, którzy dla uzasadnienia dogmatu i napiętnowania herezji zadawali się cytatami z dziesięciu lub dwunastu Ojców. Tak czyniły np. sobory efeski, chalcędoński, kpski III i IV, tak Augustyn,²⁾ tak Leon I³⁾ i tylu innych. Wielcy zaś owi nauczyciele, a tem bardziej sobory powszechne znały bez wątpienia doskonale należyłą metodę uzasadniania prawd wiary. W tym przedmiocie pisze św. Wincenty leryneński w swem *Commonitorium* (c. 30), mówiąc o soborze efeskim: »Chociaż jeszcze daleko większą liczbę starszych przytoczyć było można, lecz nie było potrzeby, ani bowiem wielością świadków należało czas za-

¹⁾ *Contra Julianum* lib. 1 c. 4 n. 13 i 14.

²⁾ *Contra Julianum*.

³⁾ *Epist.* 114.

prządać i nikt nie wątpił, że owych dziesięciu tak samo rzecz rozumiało, jak wszyscy inni ich koledzy«. Samo milczenie innych jest znakiem zgody, gdyż zaiste Ojcowie nie zwykli byli milczeć, skoro rozsiewano doktryny niezgodne z wiarą Kościoła. — Co dotyczy c, wyraźnym dowodem podania starszych jest powoływanie się na nie Ojców, nawet niewielu, w doniosłych kwestjach wiary, i to w sporze z heretykami, w obliczu całej prawie społeczności chrześcijańskiej, któraby z pewnością zaprotestowała, gdyby Ojcowie ją reprezentujący powiedzieli coś niezgodnego z wiarą Kościoła. Stąd niekiedy, jak wyżej powiedziano, nawet jednego Ojca powaga może być bardzo wielką. O świętym np. Atanazym pisze Cyryl aleks.: »Zaiste mąż ten bardzo jest godzien, aby mu bez lęku dać wiarę i aby za nim iść było można bezpiecznie, ponieważ niczego nie powiedział, coby było niezgodne z Pismem świętem. Czyż bowiem podobna, by świetny ów i sławny Ojciec, tak wysoce podziwiany przez wszystkich na soborze nicejskim, mógł zboczyć z prawdziwej drogi?« I o św. Grzegorzcu nazjanzeńskim pisze Augustyn: »Jest osobistością taką, że ani onby tego nie powiedział, gdyby nie wziął ze znanej wszystkim wiary chrześcijańskiej, ani oni (biskupi) nie przyjęliby twierdzeń tak znakomitego i szanowanego męża, gdyby im tego nie podał z prawideł uznanej nauki«.

ROZDZIAŁ XIV.

O wymowie Ojców Kościoła i czytaniu ich pism w celach kaznodziejskich.

1. Liczne ustawy kanoniczne nakazują duchownym łączyć czytanie Piśma św. ze studjum dzieł Ojców Kościoła.¹⁾ Są oni bowiem nie tylko czeigodnymi świadkami kościelnego Podania, lecz nadto niewyczerpanem źródłem piękna i szlachetności myśli. Z ich pism wionie wiara i nauka,

¹⁾ Conc. Trid. sess. 23, c. 18 de forma erigendi seminarium clericorum, encyklika Piusa IX Qui pluribus, z 9 listopada 1846.

mądrość i głęboka znajomość ludzi, wielkość ich ducha i charakteru, świętość i cnota tak znamienite, że z powodu tych właśnie różnorodnych przymiotów dzieła Ojców są dla kaznodziei wyborną szkołą mądrości życiowej i praktycznego wykształcenia. Nie zgłębiać Ojców i nie opierać się na nich w nauczaniu, rzecz to niekatolicka i kaznodzieja winien zawsze o tem pamiętać, że wymowa kościelna nigdy nie schodziła bezkarnie ze wspaniałej drogi, wytkniętej przez owych wielkich mistrzów w głoszeniu słowa Bożego. Tylko w zgłębianiu ducha ich pism i w zupełnem przejęciu się tym duchem zdolną jest ona kwitnąć i w dalszym ciągu wywierać owocne wpływy na umysły i serca ludzkie. Bez pilnego wczytywania się w Ojców Kościoła nie masz należytego studjum Pisma św., a bez tego dwojga nie masz prawdziwej kościelnej wymowy. Kto nie kształci swego ducha w tej dwojakiej szkole, kto nie czerpie swej siły z tych obu źródeł, nigdy nie będzie prawdziwym, po Bożemu mówiącym kaznodzieją. Przeciwnie, kto się na tych poznał skarbach, kto z nich wzbogaca się przeobfitą pełnością prawdy, dobra i piękna, ten zaiste, za przykładem swych mistrzów, będzie potężnym w słowie, ten będzie apostołem.

Jakkolwiek Ojcowie Kościoła są wzorami, a niektórzy z nich nawet w bardzo wysokim stopniu wymowy chrześcijańskiej, to jednak nie wszyscy uprawiali ją *ex professo*, a i w ogólności ci, którzy się nią zajmowali — zwłaszcza na Zachodzie — nie pielęgnowali jej jako sztuki, stosownie do przepisów świeckiej retoryki. Była ona dla nich raczej potężnym mieczem, którym posługiwali się według okoliczności do walki w sprawie Bożej, niż ozdobną bronią, której świetności niewarto było wiele czasu poświęcać. Niektórzy nawet wprost obawiali się, aby blaskiem wymowy nie przesłonić mocy słowa Bożego i aby dla ludzkiego krasomówstwa nie zagarniać choćby części owego uznania, jakie należało całkowicie działaniu łaski. Wkońcu upadek literatury, zwłaszcza podczas wędrówek narodów i wpośród licznych klęsk owych czasów, nie pozostał bez ujemnego wpływu i na wymowę kościelną. Pomimo tego nawet mniej wymowni Ojcowie są dla kazno-

dziei jeśli nie wzorami krasomówstwa, to w każdym razie nader pożyteczną lekturą; ich pisma stanowią kopalnię prawd ewangelicznych i wzniosłej moralności, mocno opartej na dogmacie, pełnej siły i niebiańskiego namaszczenia. W ogólności wymowa patrystyczna posiada w najwyższym stopniu wewnętrzne oratorskie przymioty, jednak nie rości pretensji do zewnętrznej formy i z tego ostatniego powodu nie dorównywa staroklasycznej wymowie świeckiej, chociaż ją daleko przewyższa pod wspomnianym powyżej względem.

2. Ojców Kościoła należy czytać w ten sam sposób, co Pismo św. t. j. ascetycznie, a więc przede wszystkim dla własnego zbudowania. Ten istotną z nich korzyść odnie- sie, kto się karmi duchową treścią ich dzieł, kto należycie przetrawia głęboką pełność tego, co napisali. Smak, namaszczenie, bogactwo prawdy Bożej udzieli się jego duszy, sercu i umysłowi, a mowa jego będzie jak obfite źródło, wytryskujące z owej nabytej wewnętrznej pełności. Nie należy zaś sądzić, że przy takim, jedynie ku własnemu zbudowaniu wymierzonemu studjum Ojców Kościoła łatwo będą przeoczone najpiękniejsze ustępy, że przeto nie będą osiągnięte cele retoryczne. Przeciwnie, rzeczy, które nas bardziej uderzyły, łatwo się po ukończonej lekturze przypomni, powtórzy, zapamięta i nie pozostaną one bez pożytku.

Systematyczność i pewna metoda potrzebna jest przy czytaniu Ojców św. jeszcze bardziej, niż przy studjum Pisma św.; a to dla olbrzymich rozmiarów patrystycznego materiału. Wobec niemożebności przestudjowania wszystkiego, dosyć jest wybrać, przynajmniej na czas jakiś, jednego z Ojców, mianowicie takiego, który bardziej przypada do naszego usposobienia i ma znaczenie pod względem kaznodziejskim. Tak czynili najznakomitsi mówcy kościelni. Bezsprzecznie najlepszą jest wskazówka, dana przez Leona XIII papieża: »*Prae caeteris sanctis doctoribus familiarum sibi reddere S. Joannem Chrysostomum, qui non solum res ipsas edocet, verum etiam rationem easdem pertractandi, amplificandi ac demum persuadendi*«. Innym nauczycielem Kościoła, z którym każdy kaznodzieja znać się do-

brze powinien, jest św. Bernard, a z późniejszych, ze względu na głęboką naukę teologiczną, św. Tomasz z Akwinu. Albo też do każdego osobnego przedmiotu kaznodziejskiego najlepiej jest wczytywać się w te pisma Ojców i nauczycieli kościelnych, którzy ów przedmiot z umysłu traktują; np. do wykładu Ojeze nasz: Tertuljan, Cyprjan, Grzegorz nysseński; do wykładu rzeczy ostatecznych: św. Efrem; do kazań o N. M. Pannie: św. Cyryl aleks., Efrem i Bernard.

ROZDZIAŁ XV.

O użytkowaniu pism Ojców Kościoła w celach kaznodziejskich.

1. Niewszystkie miejsca w dziełach Ojców Kościoła mają jednakową wartość, jak o tem była mowa w rozdz. XIV. Zgoda Świętych nauczycieli co do znaczenia jakiego tekstu biblijnego, lub co do nauki wiary albo obyczajów, daje zupełny dowód, podczas gdy inne ich wyrażenia o tyle mniejszą mają powagę, o ile są bardziej odosobnione, lub o ile słabiej uzasadnione zostały. Niekiedy podają nam pobożne myśli, nieoparte ani na dowodach, ani na nauce o tajemnicach i typach prorockich. W takich razach niema obowiązku iść za ich zdaniem, ponieważ i oni wówczas nie idą jeden za drugim. Osobliwie strzec się należy jednostronnego pojmowania pojedynczych wyrażen moralnych i zbytniego kładzenia na nie nacisku, jak to czyni np. Massillon w kazaniu o małej liczbie wybranych. Co zaś dotyczy tak częstego u Ojców alegorycznego tłumaczenia Pisma św., pamiętać trzeba, że w naszych czasach, gdy lud wierny daleko mniej jest obyty z Biblią, kaznodzieja winien zaczynać od literalnego znaczenia, nie zapominając jednak przenośnego wykładu Ojców. Potrzeba słuchaczowi dać naprzód chleba na pokarm, zanim czas przyjdzie na wety, stąd przy wykładzie Ksiąg świętych nic lepszego nie pozostaje, jak naśladować gruntowność św. Chryzostoma. Z drugiej strony, obok gruntowności,

przy wyborze miejsc z dzieł Ojców, kaznodzieja ma mieć na widoku smak dobry; niewszystko, co Ojcowie powiedzieli w swoim czasie, powiedzieliby w ten sam sposób w czasach naszych, a przynajmniej nie przed każdym rodzajem tegoczesnych słuchaczy.

2. Cytaty powinny być krótkie, jasne, mocne, w kazaniach zwłaszcza moralnych niezbyt obfite, lecz za to tem lepiej wyłożone i rozwinięte. Tak np. Bourdaloue w kazaniu o św. Magdalenie przytacza następującą cytata z świętego Chryzostoma: »Duszy pokutującej, która powraca do Boga, nie godzi się być niezdecydowaną w nawróceniu, jak w rzeczach wiary nie godzi się wątpić«. Aby dać słuchaczowi poznać całą moc tego wyrażenia, mówca w następujący sposób rozwija myśl w niem zawartą:

Kto wątpi dobrowolnie, ten nie ma wiary, według nauki Kościoła, a kto się chwycie w nawróceniu, ten nie ma ani ducha, ani cnoty pokuty. Albowiem według należytego rozumienia rzeczy, pokuta jest urzeczywistnieniem pobożnych pragnień i postanowień. Nawrócić się, znaczy — nie rozsądzać, lecz zdecydować się skutecznie; nie same tylko zamiary przedsiębrać, lecz w czyn je wprowadzić. Nawrócić się znaczy jeszcze nie tylko chcieć postanowić, lecz już nieodwołalnie przedsięwziąć i uczynić; stąd wynika, że dopóki zamierzam, namyślam się, jeszcze nie jestem nawrócony.

3. Inny rodzaj korzystania z pism Ojców Kościoła zależy na odpowiedniem ich spożytkowaniu do porównań, kontrastów, zastosowań praktycznych i t. d. Tak np. Bourdaloue w kazaniu na uroczystość Trójcy Przen., biorąc powód ze słów św. Pacjana, taki stawia kontrast pomiędzy dawnymi, a tegoczesnymi chrześcijanami:

Chrześcijanie, jakże pięknem jest wyrażenie pewnego świętego biskupa, który tak powiada o pierwszych męczennikach: »Nie umieli dużo o wierze rozprawiać, lecz umieli za wiarę umierać«. Inaczejby o nas należało powiedzieć! Umiemy niekiedy wiele mówić o nauce wiary, lecz nie umiemy ani za nią umrzeć, ani według niej życia prowadzić. Nigdy jeszcze nie było tyle wymownych rozpraw¹⁾, tyle sporów w przedmiocie religji, tyle śmiałości w omawianiu najwznieślejszych tajemnic, a jednak nigdy nie było tak mało wiary i religji. Dlaczego? Dlatego, że nic bardziej nie gnębi wiary i pobożności, jak właśnie owa próżność w chę-

1) Aluzja do ówczesnych niesnasek religijnych we Francji.

pieniu się wielostronną uczonością religijną, usiłującą o wszystkim rozprawiać. Dawni wyznawcy, o których mówi św. Pacjan, poprzestawali na znajomości dwóch rzeczy: wierzyć i umrzeć. My przeciwnie, wiemy wszystko, z wyjątkiem tych dwóch rzeczy; my chcemy w to tylko wierzyć, co nam się podoba, co by nas nie nie kosztowało, aby móc czynić to, w co wierzymy. Tamci umieli umierać za swą wiarę, a my przy całym naszym rozumie jeszcze się nie nauczyliśmy żyć według wiary. Nazywamy się wprawdzie chrześcijanami, lecz żyjemy jak poganie i przez to pomieszanie poganizmu w życiu i czynach z chrystjanizmem w słowach i wierze, stanowimy jakąś potworność, jeszcze bardziej wstrętną od samego poganizmu, bo łączącą obrzydliwość ostatniego z profanacją pierwszego.

4. Inny jeszcze sposób użytkowania miejsc z Ojców Świętych zasada się na korzystaniu z nich jako ze szkiców kazalnych. Wiele napotykaemy w patrystycznych dziełach zdań, które mogą mieć zastosowanie albo jako myśli zasadnicze, albo też mieszczą w sobie odpowiedni do kazania rozkład, np. *Quid de divitiis? Nonne cum labore acquiruntur, cum timore possidentur, cum dolore amittuntur?* S. Bern; — *Mirabilis Deus in Sanctis suis, in quibus nobis et praesidium constituit et exemplum.* Św. Leon. — Można też użyć całego okresu z Ojca Kościoła jako treści jednej z części kazania. Tak np. gdy wypadnie mówić o pobudkach do miłosierdzia względem ubogich, za doskonały szkic posłużyć może zdanie św. Chryzostoma, wyrzeczone o ludziach nieużytych:... »Tak więc wszystkie okoliczności mogą na nich karę ściągnąć: łatwość spełnienia prośby (ubogiego), szło bowiem o chleb; wzruszająca postać proszącego, był bowiem żebrakiem; pokrewieństwo natury, był bowiem człowiekiem; wielkość obietnicy, królestwo bowiem (Chrystus) obiecywał; straszliwość kary, piekłem bowiem zagroził; godność odbierającego, Bóg bowiem przez ubogich otrzymuje; wielkość zaszczytu, bo tak się niżył raczył; słusność daru, bo ze swego wziął«¹⁾. — Niekiedy wreszcie kaznodzieja cały materiał kazalny czerpie z jednego, lub więcej autorów patrystycznych; np. opierając się na traktatach Tertuljana, Cyprjana i Augustyna »*De dominica oratione*«, można opracować szereg kazań

¹⁾ Hom. 79 in Matth.

na dany temat. Tak samo do kazań o nawróceniu i pokucie doskonale posłużą: św. Cyprjana »Sermo de lapsis«, św. Pacjana »Paraenesis ad poenitentiam« i t. d.

5. Ostatnim sposobem korzystania z Ojców Kościoła jest naśladowanie niektórych właściwości ich wymowy i wykładu rzeczy. Św. Augustyn tak mówi o naśladownictwie znakomitych wzorów: »Qui non solum sapienter, verum etiam eloquenter vult dicere, quoniam profecto plus proderit, si utrumque potuerit, ad legendos, vel audiendos, vel exercitatione imitandos eloquentes eum multo libentius, quam magistris artis rhetoricae vacare praecipio« (De doctr. christ. l. 4, c. 5). Sami Ojcowie święci niejednokrotnie naśladowali dawniejszych Ojców, jak św. Cyprjan Tertuljana, św. Chryzostom Efrema, Tertuljana, Hieronima; św. Ambroży Orygenes. Tak samo czynili wielcy kaznodzieje dawniejsi i nowsi, np. św. Tomasz z Villanova, który w swych kazaniach jest prawdziwym naśladowcą wymowy patrystycznej.



DZIAŁ III.

Kaznodziejstwo ojczyście jako wzór wymowy kościelnej.

ROZDZIAŁ I.

Stan kaznodziejstwa polskiego w dobie scholastycznej ¹⁾).

(966—1500.)

Trzecim wzorem, na którym ma się kształcić kaznodzieja, są pomniki ojczyściej mowy religijnej. Znakomici nasi mówcy kościelni nie tylko uczą praktycznie korzystać z Pisma św. i prac Ojców Kościoła, lecz nadto w pozosta-wionych przez się pomnikach kazalnych podają skarby kościelno-rodzimej wymowy, a co większa, własnym przy-kładem wskazują, jak należy przystosowywać nauczanie religijne do charakteru i właściwości narodowych, aby móc trafić do umysłu i serca ziomków i prowadzić ich do Chrystusa. Same nawet usterki dawniejszych kaznodziejów pożytecznie jest zbadać z tego mianowicie względu, iżby one stanowiły przestrożę dla nas, którzy mamy po nich

¹⁾ Hołowiński, Homiletyka; Pelczar, Zarys dziejów kaznodziejstwa; Szpaderski, O zasadach wymowy; Mecherzyński, Historia wymowy w Polsce; Jougan, Homilje Polskie; Jougan, Nauki katechizmowe w Polsce; nadto artykuły w miesięczniku »Homiletyka«; Tarnowski, Historia literatury polskiej; W. Bruchnalski w Encyklopedji Polskiej, tom XXII. Wydawnictwo Akademji Umiejętności.

dziedziczyć urząd apostołski i nieść w dalszym ciągu pochodnię słowa Bożego. W tym celu przebiegniemy pokrótce historję naszego kaznodziejstwa, a dla łatwiejszego orjentowania się w tem, co nam ubiegłe pozostawiły wieki, podzielimy ją na pięć następujących okresów: scholastyczny, złoty, panegiryczno-makaroniczny, naśladownictwa i odrodzenia się wymowy kościelnej u nas. Pierwszy datuje się od przyjęcia przez Polaków wiary chrześcijańskiej do wieku XVI; drugi do połowy XVII; trzeci do połowy XVIII stulecia; czwarty wkracza w pierwsze trzy dziesiątki XIX; ostatni wreszcie trwa do naszych czasów. O każdym z tych okresów i jego najwybitniejszych przedstawicielach powiemy kolejno w szeregu następujących rozdziałów.

Pierwsi nasi biskupi i kapłani byli obcokrajowcami i albo wcale, albo niedostatecznie władali językiem polskim, stąd nauczanie religijne z konieczności musiało się wówczas ograniczać do recytowania i prostego wykładu Modlitwy Pańskiej, Składu Apostołskiego i Dziesięciorga przykazań.

Ze wzrostem oświaty, gdy już można było mieć kapłanów własnej narodowości tak świeckich, jak i zakonnych, podniosło się i kaznodziejstwo, a zdolniejsi głosiciele słowa Bożego nie poprzestają na krótkim wykładzie pacierza i najgłówniejszych zasad wiary św., lecz tłumaczą ludowi perykopy ewangelijne i czynią z nich moralne zastosowania. Dla ludzi wykształconych, obyczajem powszechnie przyjętym w zachodniej Europie, prawiono kazania po łacinie, na parafjach przemawiano językiem pospolitym, po miastach kazywano po niemiecku, ile że wychodźcy germańscy, zwabieni przywilejami, nadawanymi im przez książąt, stanowią pierwsze zawiązki stanu mieszczańskiego w Polsce.

Zabytki piśmienne kaznodziejstwa naszego z tego okresu pisane są metodą scholastyczną, jaka naówczas panowała na Zachodzie. Dodatnią jej stroną było, że uczyła kaznodziejów wykladać prawdy wiary i obyczajów jasno, zwięźle i dokładnie, a popierać je dowodami, wysnutemi z powagi Boskiej i ludzkiej, nadto przestrzegać symetrycznego i logicznego układu pojedynczych części kazania. Natomiast mnóstwem podziałów i poddziałów, jako też zbytnią ilością

cytat z pisarzy tak kościelnych, jak i pogańskich tamowała swobodniejszy polot wyobraźni i gorętsze porywy serca. Stąd kazania scholastyczne są nieźle obmyślane, należycie rozwinięte, w treść nieubogie, lecz przytem suche, zbyt zimne, niezawsze do życia zastosowane, omawiają kwestje oderwane, lub szkolne zagadnienia. Praktycznych zastosowań stosunkowo niewiele podają. W wieku XIV do wad poprzednich przybywa jeszcze jedna ujemna strona kazania średniowiecznego, mianowicie zamiłowanie w alegoryjach, bajeczkach i dykteryjkach, przytaczanych nieraz bez krytycznego sądu, nie licujących z godnością kazalnicy; wreszcie upodobanie w facecjach, któremi się posługiwano celem podtrzymania uwagi słuchaczy.

Wiek XV pod wpływem studjów humanistycznych, obudziwszy i u nas lepszy smak literacki, usiłował wyrugować metodę scholastyczną z dotychczasowego jej stanowiska w kaznodziejstwie. Rzecznikiem nowego prądu był Grzegorz z Sanoka, arcybiskup lwowski (1450—1477), głośny humanista i podobno znakomity mówca. Wzywał on współczesne sobie duchowieństwo do zapoznawania się z klasycznymi pisarzami starożytności, by w ten sposób nabyło sztuki pięknego wysłowienia, a zarazem umiejętności przekonywania i poruszania. Bezwzględnie jednak potępiając scholastykę, okazał się względem niej zbyt jednostronnym, nie doceniał bowiem jej dodatnich i godnych uznania przymiotów. Dopiero kaznodzieje następnego okresu, połączwszy umiejętnie, co było dobrego u scholastyków i u humanistów, a pozbywszy się wad obu powyższych kierunków, stworzyli rzeczy wzorowe.

Że okres scholastyczny posiadał wielu znakomych i apostołskim zapalem natchnionych kaznodziejów, wątpliwości nie podlega, a historia przekazała nam ich imiona, choć niwsiżyscy z nich wsławili się na polu piśmienniczym. Tu godzi się wymienić św. Wojciecha, biskupa praskiego, potem apostoła Węgier, Polski i pogańskich Prusaków († 997); św. Stanisława Szczepanowskiego, biskupa krakowskiego († 1079), błog. Wincentego Kadłubka († 1223), Iwona Odrowąża († 1229) także krakowskich pasterzów: św. Jacka († 1257) i brata jego błog. Czesława († 1242) Odrowążów,

pierwszych dominikanów polskich; św. Jana Kantego († 1473) profesora akademji Jagiellońskiej; błog. Szymona z Lipnicy († 1482) i błog. Władysława z Gielniowa († 1505) bernardynów; wiel. Stanisława Kazimierczyka († 1489) kanonika regul. later.

Okres, o jakim mowa, przekazał nam nieco zabytków bezimiennych kaznodziejstwa czysto-polskiego. Do ważniejszych należą: 1) Kazania świętokrzyskie (z połowy XIV wieku). Jest ich sześć. Są to utwory krótkie, oryginalne, dosyć systematyczne, nastroju poważnego, napisane językiem już jako tako wyrobionym.¹⁾ We wstępie znajduje się temat, założenie i podział; inwokacja pominięta. Rozprawa sucha, według modły scholastycznej. Epilog kończy kazanie. 2) Kazania gnieźnieńskie (z końca XIV w.). Jest ich dziesięć czysto polskich, a nadto 102 łacińskich, o których orzekła krytyka, że były również miewane po polsku i służyły w owych czasach za podręcznik dla kaznodziejów. Stąd obok tekstu łacińskiego liczne glossy polskie. Są tu i rzeczy oryginalne i przeróbki kazań obcych, niektóre bardzo krótkie, inne przydłuższe, więcej w nich przykładów, dykteryjek i zastosowań praktycznych, lubo niezawsze trafnie dobranych. Forma jest nieco zbliżona do postylli. 3) Homilja na uroczystość WW. Świętych²⁾ (z w. XV), znaleziona w bibliotece kapitulnej w Pradze. Jest ona dosyć długa, a zawiera homiletyczny wykład perykopy ewangelijnej na pomienione święto. Różnica pomiędzy nią a poprzednimi kazaniem znaczna i postępowidoczny. Nie jest to już suche streszczenie, lecz rzecz napisana dobitnie i jasno, styl gładki, spójnienie myśli porządne. Wymowa zresztą spokojna, chłodna, jak wogóle w kazaniach owej epoki. 4) Staropolskie kazania augustjańskie. Są to zabytki kazań łacińskich wraz z ich polskimi tłumaczeniami, przechowywane w klasztorze oo. augustjanów w Krakowie, a pochodzące z końca XIV i z XV-go stulecia. Są pomiędzy nimi homilje, kazania apologetyczne i panegiryczne. Niewszystkie mają jednakową wartość, lecz niejedno z nich,

1) Brückner, Literatura religijna . . . t. 1. Warszawa 1902, str. 110.

2) Brückner, l. c. str. 128.

wzorowe pod względem budowy i podziału, może godnie stanąć obok najlepszych z późniejszego złotego okresu. Kazanie np. na 20 niedzielę po Świątkach zaczyna od przypowieści, albo raczej przykładu i zawartą w nim przenośnię nawiązuje do słów przeczytanej Ewangelji, od razu barwnym językiem zaciekawiając słuchacza. Na tym przykładzie opiera obronę za temat prawdę religijną. Pierwszą część kazania stanowi wykład homiletyczny perykopy. W drugiej części wyprowadzone są odpowiednie obowiązki chrześcijańskie na tle stosunków ówczesnych. Zaleca te przekłady język żywy, wielka umiejętność dostosowania się do właściwości mowy polskiej, swojskość i duch rodzimy, cześć Patronów polskich, niewyczerpany zasób myśli nabożnych o N. M. Pannie ¹⁾).

Łacińskich zabytków kaznodziejstwa polskiego z tego okresu dochowała się bardzo znaczna liczba. Noszą one nagłówek: »Sermones«, lub »Postilla«, jednak z treści widać, że autorowie ich nie rozróżniali wówczas ściśle obu tych nazw, lecz często je mieszały, zwłaszcza gdy chodziło o nauki formy homiletycznej. Jedne są dominicales, inne de tempore, lub de Sanctis. Do głośniejszych kaznodziejów łacińskich u nas w tym okresie należą:

1) Marcin Polak z Opawy, dominikanin i kapelan papieża Klemensa IV, następnie nominat arcybiskup gnieźnieński († 1279 r. w Bononji), sławny w wiekach średnich historyk i kanonista. Zostały po nim *Sermones de tempore et de Sanctis super epistolas et evangelia...*

1) Np. we wspomnianem kazaniu pisarz wyjaśnia szczegóły Ewangelji na polskiem tle. Porównywa królika, o którym mowa w perykopie, do polskiego pana na urządzie, jakoby na Starostwie, albo na Województwie; a miasto onego królika nie było podłe, tylko główne, jakoby u nas Gniezno albo Kraków; ale w Polsce taki pan wielki nie chodzi piechotą, tylko kolebą jachać lubi: przecz on królik nie jał, a piechotą szedł do Pana Jezusa Krysta? Bo magnat taki umiał bardzo pokornie prosić... — A gdzie Panna Marja jest Panią i gospodzą? Drudzy święci mają koźden swoje państwo: Rzymem Piotr i Paweł się opiekata, Jadwiga Szlązaki wysłuchawa, za Polaki stawa Wojciech w Poznaniu, a za nami w Krakowie Stanisław, inszym świętym takież Pan Bóg dawa włodarstwo na kiladziesiąt mil, ale Pannę Marję wyznawa Panią po wszem świecie cokoli żywie, wszystko słuza Jej głosa od roda do roda. — Ob. Przegląd Powszechny, 1907, tom 93.

cum promptuario exemplorum. Argentinae¹⁾. A. D. 1484. Jest tych kazań 321, lecz niektóre są tylko krótkim wstępem, bo inne części każe brać z innych kazań. Obejmują one niedziele i święta całego roku kościelnego i częstokroć na tę samą niedzielę, lub uroczystość mają nauk kilka, a nadto osiem kazań na poświęcenie kościoła, jedno na poświęcenie ołtarza, jedno w czasie wizyty kano-nicznej i trzy z okazji zebranego synodu. Układ tych kazań jest scholastyczny, ekspozycja treściwa i sucha, praktyczności i popularności mało. Wogóle kazania Marcina Polaka podobniejsze są do szkiców, któreby na-leżało rozwinąć i zastosować. Nie brak atoli ustępów wy-mowniejszych; zwłaszcza w malowaniu namiętności jest dobitny i obejmujący wszystkie ich skutki. Znać zresztą nadzwyczajne odczytanie się autora w Piśmie św. i nie-poślednią znajomość Ojców Kościoła, a także pogańskich filozofów i poetów. Jest bardziej niż inni kaznodzieje po-ważny i uczący, niekiedy tylko przytoczy jaki dowcip; a już to samo, że przykłady i anegdoty umieścił osobno w tak naz. »Promptuarium«, dowodzi jego roztropności w oddzielaniu rzeczy niekrytycznych od nieomyłnej nauki wiary. W mówieniu wszakże używał tych przykładów stosownie do przyjętego wtedy zwyczaju: często bowiem odsyła do nich w ciągu kazania i każe wziąć taki, lub inny numer, gdyż wszystkie są pod liczbą.

2) Stanisław ze Skarbimierza, kanonik krakowski i rektor wznowionej przez Jagiellę akademji († 1431), autor komen-tarza na pięć ksiąg Dekretałów. Zostawił wiele kazań i mów łacińskich, przechowanych w bibliotece uniwersytetu jagiellońskiego. Znajdują się pomiędzy niemi »Sermones 50 in Credo...«, »Sermones de tempore et de Sanctis...«, »Sermones super Canticum Virginis Mariae...«, »Sermones de B. Virgine Maria...«, »Sermo in exequiis dominae Hedvigis reginae Poloniae« i t. d. Ta ostatnia mowa była bez wątpienia wygłoszoną po polsku, gdyż Jagiello, obecny na uroczystości pogrzebowej, nie rozumiał łacińskiego języka. Odbiega ona od zwykłego szablonu kazań ówczesnych,

1) Strasburg.

jest prosta i rzewna, natomiast brak w niej głębszych poglądów i prawdziwie oratorskiej podniosłości. W innych kazaniach znać wpływ metody średniowiecznej, jednak i tam niekiedy siła uczucia i obrazowania radaby przełamać przepisy scholastyczne i wypłynąć strumieniem rzetelnej wymowy. »Sermones de tempore et de Sanctis«, jako też »Sermones super Canticum M. V.« bardzo zbliżone są do formy homilijnej. (Obacz Przegląd Katolicki z r. 1900, str. 456 i nast.).

3) Mikołaj z Błonia, profesor akademji krakowskiej, później kapelan Stanisława Ciolka, biskupa poznańskiego i towarzysz jego podróży na sobór do Bazylei, wreszcie pleban czerski, kanonik płocki i warszawski, znany w swoim czasie kanonista i kaznodzieja ¹⁾. Pozostawił p. in. często ogłaszane drukiem: *Sermones super Evangelia Dominicalia et praecipua Sanctorum festa totius anni, ad populum instruendum exquisitissimi, vulgo Viridarium nuncupati*. Kazania te obejmują dwa działy: de tempore 131 i de Sanctis 51 (w tem 10 de praecipuis Deiparae festivitatibus). Można go uważać za typowego przedstawiciela metody kaznodziej-skiej scholastycznego okresu. Chociaż we wstępie pierwszego kazania przyrzekał, że (bacząc na potrzeby ludu wiernego) pomijać będzie subtelności i zagadnienia bardziej ciekawe, niż pożyteczne, a natomiast uwzględni wykład prosty i łatwiejszy, jednak nie dotrzymał słowa; to albowiem, co nam przekazał, jest napisane w guście wieku, metodą ściśle szkolną, z całkowitym aparatem ówczesnej erudycji i terminologii. Kazania jego i homilje (bo niektóre sermones, zwłaszcza de tempore mają układ homilijny) są to raczej uczone rozprawy, naszpikowane cytata-mi z chrześcijańskich i pogańskich autorów, pełne zbytecznych nieraz dowodzeń i próżnych zagadnień. Przykładów ma mniej, niż inni współcześni mu kaznodzieje, śmiesznych wszakże anegdot, niestosownych konceptów i powiastek ustrzec się nie umiał. Nie szukać u niego właściwej wymowy; a porządny i swobodny wykład, zastosowania i upomnienia praktyczne, któreby się odnosiły do ówczesnych stosunków

¹⁾ Data jego śmierci niewiadoma.

kościelnych i społecznych w Polsce, są rzeczą nieomal wyjątkową. Zato forma kazalna lepiej u niego, niż u poprzedników, obmyślana i pod tym względem widzimy znaczny postęp w kazaniach XV-go wieku wogóle. Wstępy ma dosyć długie, zawierają one ogólny pogląd na obrany przedmiot kazalny, poczem idzie modlitwa niekiedy nader piękna i zakończona wezwaniem do odmówienia Ave Maria. Następuje założenie i podział dość szczegółowy i zazwyczaj bardzo logiczny. Rozprawa podzielona jest na trzy części, które znowu mają swoje drobniejsze podziały. Ustawiczne jednak cytaty, wypełniające całą treść kazania tak, iż własnych myśli autora prawie że się nie spotyka, czynią niepodobnem ich powiązanie, a tem samem zaciemniają je i utrudniają ich zrozumienie, sprawiają pozór wielkiego nieładu. Szkoda, że wadliwość ówczesnej metody kaznodziejskiej zagłuszyła i zmarnowała talent oratorski prawdziwie uczonego i wymownego męża.

ROZDZIAŁ II.

Złoty okres ojczystej wymowy kościelnej.

(1500—1650.)

1. Pogląd ogólny.

I. Okres, o jakim obecnie mamy mówić, słusznie nazywa się złotym w historii kaznodziejstwa naszego: doszło ono bowiem wówczas do najwyższego swego rozkwitu i stanęło tak wysoko, jak nigdy ani przedtem ani potem. Na taki rozwój wymowy kościelnej złożyły się następujące przyczyny:

1. Pomnożenie krynic oświaty publicznej, stąd łatwość kształcenia się nawet dla uboższej a zdolnej i chciwej nauki młodzieży, zwłaszcza tej, która zamierzała poświęcić się stanowi duchownemu. Prócz dawniejszych szkół parafjalnych i klasztornych, prócz akademji krakowskiej i jej kolonij, odpowiadających dzisiejszym szkołom średnim, przybywają w XVI wieku kolegja jezuickie po większych

miastach Rzeczypospolitej, przybywa akademja wileńska od r. 1578 i zamojska od r. 1595. Nie były one wprawdzie bez zarzutu pod względem naukowym, lecz też, kto miał środki po temu i chęć do studjów wyższych, nie poprzestawał na tem, czego mógł się w kraju nauczyć, ale chętnie udawał się zagranicę, aby w tamtejszych uczelniach obficie zaczerpnąć ze źródeł wiedzy.

2. Drugą przyczyną jest odrodzenie się klasycyzmu. Zamiłowanie do literatury klasycznej powstaje we Włoszech w końcu wieku XIV, w następnym przechodzi do innych krajów Europy, na samym schyłku tego stulecia budzi się i u nas zapal do studjów humanistycznych, nadobre zaś rozkwita w wieku XVI. Znajomość pisarzy starożytnych jak wszędzie, tak i wśród naszych uczonych wykształciła dobry smak literacki, staranność o poprawną formę językową, o piękne wysłowienie i wykończoną budowę zdań i okresów. Gdy do tego przydamy wyrabiającą się stopniowo w wieku XV i do coraz większej doskonałości dochodzącą formę logiczną kazań, wówczas łatwo zrozumiemy, dlaczego w XVI stuleciu nieomal nagle wystąpiły prawdziwie znakomite wzory kaznodziejstwa.

3. Trzecim czynnikiem, sprzyjającym rozwojowi wymowy wogóle, a religijnej w szczególności, były ówczesne warunki państwowe i społeczne; żaden bowiem zjazd publiczny, świecki czy kościelny, żadna uroczystość, rodzinna czy narodowa, nie mogły obyć się bez przemówień, w których widziano doskonałą sposobność do wyjawiania własnych myśli, przekonań i zapatrywań i ważny środek jednania innych dla swych zamiarów. Sama zresztą skłonność naszych przodków do mówienia i charakter ich otwarty i z łatwością się wywnętrzający, czynił im wymowę jakby potrzebą natury, posiadającą niezmierny powab i zniewalał do ćwiczenia się w sztuce krasomówczej.

4. Inną wreszcie przyczyną, która ubocznie wpłynęła na rozkwit kaznodziejstwa u nas, był wciskający się do kraju protestantyzm. Gorliwi biskupi ówcześni zrozumieli niebezpieczeństwo stąd dla wiary katolickiej idące i w swych listach pasterskich, jako też i na licznych synodach XVI i XVII stulecia zajmowali się żywo sprawą głoszenia słowa

Bożegości wydawali potrzebne dla kaznodziejów przepisy, aby przez tak pożądaną reformę w sposobie nauczania prawd religijnych położyć skuteczną tamę szerzonym błędom inowierczym. Prócz tego liczne heretyckie przekłady Biblii zniewoliły katolików do postarania się o wierny, a doskonały pod względem języka katolicki przekład Pisma św. Takie ustalenie polskiego tekstu niezmiernie przyczyniło się do ożywienia kazalnicy; wprowadzając bowiem słuchaczy w lepsze poznanie treści Ksiąg świętych, skłaniało zarazem kaznodziejów do podawania swemu audytorjum jasnego a gruntownego tychże wykładu. Ponieważ zaś heretycy w wypowiedaniu swych zasad dbali o poprawną formę językową i celem zjednania słuchaczy używali wszelkich przepisów retoryki, przeto i katolicy szermierze, pragnąc skutecznie przeciwko nim oddziaływać, musieli także zmienić dotychczasowy sposób prawienia kazań i nie tylko odpowiedniami a mocnymi dowodami bronić zaczepionych prawd wiary, zwalczać błędy przeciwnie i stawiane przez akatolików zarzuty, lecz nadto po mistrzowsku poruszać sercami i naginać wole ludzkie pod jarzmo prawa Bożego i kościelnego. Tego w samej rzeczy dokonali kaznodzieje nasi złotego okresu wymowy kościelnej.

II. Co dotyczy ogólnych cech kaznodziejstwa tej epoki, przedewszystkiem, gdy mowa o ich treści, uderza nas wielkie mnóstwo kazań dogmatyczno-polemicznych. Wprawdzie pierwszą zasadą było nauczać prawdy, wiara bowiem nie dysputami się nabywa, lecz łaską Bożą i dobrą wolą; wszakże sama potrzeba skuteczniejszego przeciwdziałania nowinkom heretyckim zniewoliła kaznodziejów, by się przystosowywali do naglącej potrzeby czasu i odpierali błędy przez należyte wykazywanie ich bezzasadności. Nie brak atoli i w tym okresie kazań moralnych, katechizmowych, przygodnych, a zwłaszcza pogrzebowych. Co do formy, spotykamy obecnie daleko większą, niż w okresie poprzednim, różnorodność. Homilja przeważa nad właściwem kazaniem i dochodzi do swego najwyższego rozkwitu. Przyczyną tego było pilne rozczytywanie się w dziełach Ojców Kościoła, którzy właśnie z zamiłowaniem uprawiali niwę homiletyczną.

Inną wybitną cechą, podziwianą także i u niektórych kaznodziejów okresu poprzedniego jest niezwykła biegłość w Piśmie św. i gruntowna znajomość Ojców Kościoła, stąd nie tylko przytaczanie z ich dzieł pewnych większych lub mniejszych ustępów, lecz i podawanie przekładów całkowitych homilij. Górują jednakże kaznodzieje wieku XVI nad swymi poprzednikami szlachetną prostotą, zbliżoną do prostoty Ojców i dawnych pisarzy kościelnych, a przytem apostołską powagą, głęboką wiarą, gorliwością o zbawienie bliźnich i duchem obywatelskim.

Kaznodzieje nasi, od XVI wieku począwszy, prawią i piszą po polsku, nierównie rzadziej kreślą swe utwory po łacinie, a wyjątkowo tylko w tym przemawiają języku. Styl ich wyrobiony na wzorach klasycznych, udoskonalony tak pod względem gramatycznym jak i retorycznym, wyglądający, płynny, jędrny i zdobny, i dziś jeszcze służy za wzór doskonałej polszczyzny.

2. Wybitniejsi mówcy tego okresu.

Ks. Stanisław Karnkowski.

Urodził się w Karnkowie na Mazowszu r. 1515 albo 1520. Dzięki pomocy stryja swego Jana, biskupa wrocławskiego, kształcił się w akademji krakowskiej, później w Perugji i Rzymie, gdzie otrzymał święcenia kapłańskie. Powróciwszy do kraju, szedł coraz wyżej po szczeblach godności państwowych i kościelnych; w r. 1567 został biskupem wrocławskim. Upamiętnił się w tej diecezji odbyciem synodu (1568), założeniem seminarjum duchownego (1569) i wprowadzeniem w życie uchwał soboru trydenckiego. Przeniesiony na prymasowską stolicę, nie ustawał w gorliwej pracy nad zwalczaniem błędów inowierczych i podniesieniem karności kościelnej. Odbył synod diecezjalny (1582) i prowincjonalny (1589). Koronował Stefana Batorego i Zygmunta III, nadto dwakroć podczas bezkrólewia sprawował naczelne rządy Rzeczypospolitej. Będąc wzorem biskupów, jako mąż stanu dał się przecieć niekiedy powodować fałszywej ambicji na szkodę kraju. Umarł w Łowiczu 1603 r., pochowany w Kaliszu.

Najuczeńszy to po Hozjuszu biskup polski XVI wieku, dobry mówca, świetny polemista, gruntowny opowiadacz słowa Bożego. Wykład jego odznacza się jasnością i dowodnością, nie nie mówi powierzchownie i bez uzasadnienia; wszystko u niego oparte na powadze Kościoła, historii, rozumowania, a przytem-erudycja nie zacierza prostoty, tak koniecznej, by trafić do pojęcia słuchaczy o miernem wykształceniu. Styl jego równy, treściwy, poważny, pozbawiony wprawdzie wdzięku poetycznego, lecz pełen godności, stąd choć błędów nie oszczędza, przecież osób nie obraża. Polszczyzna czysta i dobitna, tok mowy swojski i tylko w mowie politycznej, mianej na sejmie warszawskim (1593), napotykanym makaronizmy.

Z prac kaznodziejskich Karnkowskiego mamy następujące:

1) Kazanie o dwojakim Kościele chrześcijańskim, powszechnym i materjalnym, Kraków 1596.¹⁾ Wypowiedział je przy konsekracji fundowanej przez się świątyni oo. jezuitów w Kaliszu i, rozszerzywszy, podał do druku. We wstępie zaznacza z jakim nabożeństwem obchodzono w Starym Zakonie uroczystość poświęcenia kościoła i daje powody, dla których w Nowym jeszcze gorliwiej to samo czynić należy. Pierwsza część o Kościele powszechnym jest wykładem Psalmu 86: Fundamenty jego na górach świętych... Co jest miasto ziemskie, a co Boże; sześć przy wilejów miasta Bożego, t. j. Kościoła powszechnego, którego rząd porównywa z układem hierarchji niebieskiej. Druga część, o kościołach materjalnych: dlaczego są budowane i poświęcane O obrzędach poświęcania, ich starożytność, znaczenie i świętość. Jaki grzech znieważać kościoły; o napaściach heretyków na katolickie świątynie i o bezczeszczeniu ich przez złych katolików. Znieważycielom grozi karami Boskimi.

2) Mesjasz, albo kazania o upadku i narpawie rodzaju ludzkiego, Poznań 1597. Jest to

¹⁾ Wydał je w osobnej odbitce ks. Ant. Chmielowski, a oprócz tego z kazaniem o Mesjaszu wyszło w Poznaniu 1847 r.

pięć kazań, albo raczej gruntownych, uczonych rozpraw teologicznych, podzielonych na rozdziały i przeznaczonych bardziej do szkoły, niż na kazalnicę. Zewnętrznej, krasomówczej ozdobności prawie nie posiadają, a dla zbytowego przeładowania dowodami są nieco przyciężkie i nużące. Brak w nich także dążności praktyczno-moralnej. Treść ich następująca: I. Stan szczęśliwy, upadek i wygnanie z raju pierwszych rodziców, następstwa grzechu pierworodnego na cały rodzaj ludzki. II. Obietnica Mesjasza, dana Adamowi i Ewie, a powtórzona patriarchom. Figury biblijne dotyczące Odkupiciela. III. Przedniejsze prorocтва o przyobiecany Zbawicielu świata. IV. Wypełnienie obietnic Boskich o Mesjaszu i zebranie spraw i nauki Jego ze czterech Ewangelistów. Tę rozprawę podzielił na sześć kazań, albo części. V. Pożytki przyjscia Jego na świat. W dwóch częściach rozprawy wylicza 23 pożytki. Zamyka ją upomnieniem do dziękczynienia, miłości i naśladowania Zbawiciela.

3) *Eucharystja albo o Przenajświętszym Sakramencie i Ofierze Ciała i Krwi Pana Zbawiciela i Boga naszego*, Kraków 1602. W 40 kazaniach przedstawia znaczenie, cel i pożytek N. Sakramentu i Mszy św. Miał tu przedewszystkiem na względzie inowierców i odparcie ich błędnych o tym artykule wiary mniemań. Są nader gruntowne, logiczne, jasne i pouczające. Jednakże ton polemiczny w nich przeważa, wykazując w autorze raczej umiejętnego apologetę i teologa, niż wymownego i porywającego kaznodzieję. W każdym razie kazania o Eucharystji pod wielu względami wyżej stoją od kazań o Mesjaszu.¹⁾

Ks. Marcin Białobrzegi.

Urodził się w Białobrzegach nad Wisłą 1522 r., wyższe wykształcenie odebrał w akademji krakowskiej i zagranicą. Po wyświęceniu na kapłana wstąpił do zakonu cystersów i wkrótce został opatem mogińskim. Później otrzymał

¹⁾ Oba te zbiory miały wyjść z pod pióra jezuitę A. Junga, a Karnkowski imię swoje tylko na nich położył. — Kazania o Chwalebnej Eucharystji wydał na nowo ks. Ant. Chmielowski, Warsz. 1885.

sufraganę krakowską; wreszcie 1577 r. zamianowany biskupem kamienieckim, obowiązki pasterskie spełniał z wielką gorliwością. Diecezję zwiedzał corocznie, chętnie miewał kazania, dysputował z inowiercami, bronił na sejmach Kościoła i wiary. Obok tego nie zaniedbywał pióra, już to celem odpierania propagandy protestanckiej w Polsce, już wreszcie, by dać do ręki czytającym gruntowny wykład wiary katolickiej, którymby się krzepili i umacniali. Umarł 1586 r., pochowany w Mogile.

Mąż ten ze wszech miar poważny, Kościołowi i krajowi dobrze zasłużony, jako pisarz celuje spokojem i rozważą, do uniesień jest prawie niesposobny. Stanowczość zasad, dojrzałość sądu umie łączyć z dobrocią serca i wyrozumiałością dla ludzi. To go chroni od przesady i porywczowości, od wyrażień dokuczliwych pod adresem inowierców, czego niejednokrotnie dopatrzeć się można w innych kaznodziejach XVI w., a co poniekąd duch i okoliczności ówczesne tłumaczą. Z drugiej strony nie zaniedbuje karcić występków i gorliwie upominać. Polszczyzna jego jędrna, czysta, archaizmów mniej, niż w innych pisarzach; neologizmy wszakże, których niewiele tworzył, niezawsze mu się udawały.¹⁾ Styl ma prosty, dosyć jednostajny w formach, choć niepozbawiony ozdób retorycznych, żywszych obrazów i podnioslejszych wyrażień, tam zwłaszcza, gdzie je czerpie wprost z Pisma św. i z wymowniejszych pisarzy kościelnych.

1) Najważniejszym dziełem Białobrzeskiego jest *Postilla orthodoxa* to jest wykład św. Ewangelji niedzielnych i świąt uroczystych na cały rok... Kraków 1581. Jest to homiletyczny a gruntowny, na Piśmie św. i Ojcach Kościoła oparty wykład perykop niedzielnych i świątecznych. Zaleca go jasność przedstawienia, siła rozumowania i prawdy, a nadto prostota i popularność wysłowienia; przeznaczył bowiem swe homilje dla szerokiego koła słuchaczy wierzących poprostu, stąd również brak w jego *Postylli* tak powszechnej u tamtoczesnych mówców religij-

¹⁾ Np. szemraki (oskarżyciele), próżnomówcy, wyłudka, zwodnik, ozornik (błuznierca).

nych barwy polemicznej. Nie porywa on odrazu, nie zachwyca urokiem wymowy, lecz zniewala dowodnością, zmierzając do utwierdzenia prawdy i poprawy obyczajów. Rzadkie w nim zбочenia do rzeczy świeckich i cytaty z pisarzy starożytnych, zwłaszcza pogańskich. Zdania zaś z autorów kościelnych tak umie wplatać w tok wykładu, że się doskonale zespalają z całością, a czytający nie spostrzega nawet, gdzie przestał mówić autor, a gdzie się za niego odzywa który z Ojców Kościoła, tem bardziej, że odmiennie od innych homiletów, Białobrzeski nie przytacza nigdzie w odsyłaczach ani imienia Ojca Kościoła, ani dzieła jego.

Co do zewnętrznego układu, autor naśladował dawnych homiletów, więc homilje jego są przeważnie analityczne. Na czele kładzie perykopę, lecz wedle dawniejszego przekładu, wulgata bowiem ks. Wujka jeszcze podówczas nie była znana. Za wstęp służy mu zwykle jakaś myśl ogólna, jakieś porównanie, lub zdarzenie, najczęściej epizod ewangelijny zawarty w perykopie, lecz wstępy jego są niekiedy za długie. Podziałów żadnych nie zapowiada. Wykład, czyli rozprawę rozpoczyna bezpośrednio od wstępnych wierszy przytoczonego tekstu Ewangelji i szczegółowo wiersz za wierszem rozbiera. Każde zaokrąglone zdanie perykopy stanowi przedmiot osobnego wykładu, stąd też rozmiary perykopy stanowią zwykle o rozmiarach homilij. Przez to stają się homilje jego za obszerne, nazbyt rozwlekłe, tem bardziej, że autor rozbierając każdy nieomal wyraz, usiłuje napisać wszystko, cokolwiek o tem u Ojców Kościoła wyczytał. Przeważnie jednak wiąże wykład myślami, zawartymi w zacytowanym tekście, a nie poszczególnymi wyrazami. Niekiedy (np. na niedz. IV po Trzech Kr.) podaje naprzód wykład dosłowny tekstu, a następnie także wykład przenośny, albo, jak nazywa, duchowny Ewangelji. Wyliczanie szczegółów (np. na powyżej wzmiankowaną niedzielę: 11 przyczyn, dla których Pan Bóg dopuszcza frasunek na ludzi) oznacza na marginesach kolejnymi cyframi. Zastosowania są zazwyczaj praktyczne i odnoszą się do tamtoczesnych obyczajów i okoliczności tak, iż dziś nie dadzą się w zupełności wyzyskać. Na końcu homilji

(pod nagłówkiem: Summa Ewangelji ta jest) zwyczajem mówców ówczesnych streszcza krótko główne szczegóły podanej nauki, wylicza ważniejsze wnioski, wypływające z podanego przez się wykładu, a zamyka rzecz wezwaniem, zachętą, lub króciutką modlitwą.

Na osobną wzmiankę w tej Postylli zasługuje hom. na niedzielę VIII po św. Trójcy (ewang. o fałszywych prorokach) p. t.: »Kazanie o odzieniu heretyków, i o pożytkach nauk ich«. Jest to przekład łacińskiego polemicznego kazania ks. Stanisława Sokołowskiego p. t. »Concio de vestitu et fructu haereseon«. Nie czując żyłki do polemiki z ówczesnymi nowatorami, wołał przeciw nim zapożyczyć się u głośnego, społecznego sobie kaznodziei.

Postyllę Białobrzeskiego skrócił i uzupełnił ks. Inocenty Krzyszkowski z zakonu oo. trynitarzów, zmieniawszy również pisownię i wyrażenia przestarzałe, a dziś już nieużywane. Należy jednak wyznać¹⁾, że owe konieczne przekształcenia nie uszkodziły zabarwienia ówczesnego języka i stylu tamtej epoki, a prace znakomitego homilety uczyniły przydatną dla kaznodziejów dzisiejszych. W takiej nowej szacie Postylla rzeczona wyszła w Wilnie 1838—1847 r. p. t. »Wykład św. Ewangelij niedzielnych i świąt uroczystych...« i tamże po raz drugi 1854 r. p. t. »Homilje X. Marcina Białobrzeskiego« czyli Wykład i t. d.

2) Wcześniejszą od Postylli pracą Białobrzeskiego jest Katechizm, albo wizerunek wiary chrześcijańskiej wedle nauki P. Jezusa Chrystusa, Apostołów jego i Kościoła jego Świętego, przeciwko wszystkim obłądliwościom tych czasów bardzo pożyteczny. Kraków 1567. Pobudką do napisania tego katechizmu była autorowi w pierwszym rzędzie nauka trzejbożanów (tryteistów), obok innych herezyj naówczas w Polsce rozsiewana. Na samym wstępie podaje wiarę o P. Bogu w Trójcy jedynym, starych Nauczycieli Kościoła, następnie kładzie wyznanie wiary katolickie, a obok niego wyznania inowierców. W samym Kate-

¹⁾ Wbrew zdaniu Mecherzyńskiego (Hist. wymowy w Polsce t. II, str. 82) i ks. Szpaderskiego.

chizmie wykłada porządkiem całą naukę katolicką, więc wszystkie artykuły Składu Ap., potem tłumaczy przykazania Boskie, Modlitwę Pańską i Świętości (czyli Sakramenty) Nowego Zakonu. W wykładzie opiera się na wyrokach Pisma św., na powadze Ojców św. i orzeczeniach Kościoła; dowodów przytacza obficie, każdy szczegół wyczerpuje do gruntu, a przy nadarzającej się wciąż sposobności zbija błędne mniemania inowierców, stąd Wizerunek ma przeważnie cechę polemiczną. Forma dialogiczna, użyta przez autora, przydaje jego rozumowaniom życia i zainteresowania, nie krępując go bynajmniej w użyciu figur retorycznych i w dawaniu wedle potrzeby uwag i upomnień. Niektóre z jego katechizmowych odpowiedzi są jakby krótkimi na szczegółowe tematy kazaniami, a przynajmniej służyć mogą kaznodziejom za wyborne tło do jędrnych nauk katechizmowych. Bogate w treść i gruntowne, a przytem popularne, jasne i przystępne rozumowania są niemniej wzorem zwięzłej i przekonywającej wymowy kaznodziejskiej.

— 3) Jako panegirysta Białobrzescki nie rozwinął szczególniejszego talentu, albowiem wymowa wyższa nie była właściwem jego powołaniem. Pozostał po nim jeden tylko w tym rodzaju zabytek, mianowicie Kazanie miane na pogrzebie Zygmunta Augusta 1574 r., a umieszczone na końcu Postylli (w wyd. z roku 1581). Sam mówca powiada w niem na wstępie, że więcej w klasztorze, niżeli przy dworze mieszkając, ani nauki, ani wymowy takiej w sobie nie czuje, aby pochwałę tak wielkiego króla mógł sprostać, że jest nie tak orator krasomówczy, jak raczej przepowiadacz prawdy. Kazanie to składa się z dwóch części: pierwsza jest właściwie homilją, osnutą na perykopie ze Mszy za zmarłych (Ew. św. Jana r. XI) z odniesieniem do osoby zmarłego króla; druga jest zwykłą mową pogrzebową i zawiera opis życia i spraw Zygmunta. Rzecz przedstawiona raczej po kronikarsku, niż po oratorsku, a odznacza się wielką prawdomównością; oddając bowiem sprawiedliwość cnotom i zasługom zmarłego króla, autor nie przebacza mu wad i ułomności, a zwłaszcza rozvodu z trzecią żoną Katarzyną Rakuszańką.

Ks. Jakób Wujek.

Ujrzał świat w Wągrówcu, w Wielkopolsce, ok. r. 1540. Ukończywszy akademję krakowską, dla uzupełnienia nauk filozoficznych i teologicznych, wyruszył do Wiednia, następnie do Rzymu. Z wielką również pilnością studjował języki klasyczne i wschodnie. W roku 1565 wstąpił do Rzymu do Tow. Jezusowego, a r. 1571 powrócił do kraju. Tu działał jako nauczyciel, kaznodzieja i pisarz polemiczny. Stefan Batory powierzył mu wychowanie synowca swego Zygmunta, z tego powodu Wujek przez czas jakiś bawił w Koloswarze, w Siedmiogrodzie, gdzie także piastował urząd rektora kolegjum jezuickiego. Wywiązawszy się z danego sobie polecenia, 1588 r. osiadł w stolicy jagiellońskiej jako przełożony domu profesów; był też przez cztery lata wiceprowincjałem. Stargawszy zdrowie i siły na ustawicznej pracy apostołskiej, umarł w Krakowie 1597 r.

Mąż to wielce świętobliwy, pełen głębokiej nauki kościelnej, niestrudzony w działaniu, gdy chodziło o obronę wiary katolickiej i zwalczanie szerzącego się różnowierstwa. W tej walce używał wszelakiej godziwej broni z wielkim pożytkiem i pomyślnością. Gdy akatolicy zaczęli pierwsi w języku narodowym wydawać homilje i kazania, Wujek postarał się o katolickie postylle polskie. Gdy oni zaczęli pismem i słowem dogmaty wiary, Wujek pismem i słowem odpierał ich zaczepki, staczał uczone spory z najzaciętszymi przeciwnikami, Socynem, Stankarem i Niemojewskim. Gdy różnowiercy dawali przekłady Biblii, naginając je do swych zasad, Wujek dał mistrzowskie tłumaczenie Pisma św., najlepsze ze wszystkich. Gorliwość w obronie Kościoła wskazywała mu każdym razem pole walki i najodpowiedniejszy rodzaj pracy.

Pisma jego należą do trzech zakresów: kaznodziejstwa, polemiki religijnej i przekładu Pisma św. Pomijając dwie ostatnie kategorie, zajmiemy się jedynie pierwszą, jako bezpośrednio nas tu obchodzącą. Pod tym względem wiekopomną sławę zdobył sobie swemi obydwoma postyllami. Za jego czasów katolicy u nas nie mieli jeszcze w swoim języku całkowitego wykładu Ewangelji na niedziele i święta, postylla bowiem Białobrzeszkiego ukazała się dopiero 1581

roku. Protestanci polscy uprzedzili na tem polu naszych ojców duchownych, co było powodem, że nie tylko świeccy, lecz nawet kapłani katoliccy czytawali ich kazania, zwłaszcza postyllę Reja. Takiemu właśnie niedostatkowi zaradził Wujek: on pierwszy przyniósł materiał homilijny w języku polskim, a w duchu katolickim i tym sposobem wytrącił z rąk swych ziomeków prace protestanckie, żadnego z nim współzawodnictwa nie wytrzymujące. Wykształcił zarazem i podniósł znakomicie polskie kaznodziejstwo tak pod względem treści, jak i pod względem wykładu i wysłowienia. Co do treści, cechuje jego prace gruntowna znajomość Pisma św., mistrzowskie stosowanie tekstów biblijnych, znakomita erudycja patrystyczna, korzysta bowiem z kilkudziesięciu Ojców i pisarzy kościelnych, zna doskonale teologów scholastycznych, nie wiążąc się wszelako ich formą; czyni użytek i z teologów sobie współczesnych, nie gardzi też zdaniem świeckich autorów, nawet pogańskich aczkolwiek rzadko to czyni. Wykład jego jest jasny, prosty, logiczny, według prawideł zdrowej retoryki; prawie nigdy nie odstępuje od założenia, nie miesza rzeczy. Wyświetlenie Wujka jest staranne, okresy niezbyt długie, harmonijne, pięknie zaokrąglone; język naturalny i łatwy, przystępny i obrazowy, niekiedy nawet nacechowany zabarwieniem poetyckim (np. w kazaniu na dzień pogrzebu człowieka chrześcijańskiego). Znać pomiędzy nim a pisarzami naszymi pierwszej połowy XVI wieku bardzo wielką różnicę. Gdy tamci rażą nas jeszcze obcemi językowi polskiemu zwrotami, natłokiem wyrazów zbytecznych, odmianą nieprawidłową, w dziełach Wujka prawie tych wad nie spostrzegamy. Rzadkie są u niego sposoby mówienia przestarzałe, owszem on pierwszy, w braku rodzimej terminologii teologicznej, tworzył nowe wyrazy, nowe nazwy i określenia, przedtem w łacińskim jedynie języku podawane. Niewszystkie wprawdzie jego neologizmy są udatne, niewszystkie też zyskały w literaturze prawo obywatelstwa, wszakże pomimo tego przyczynił się on w znacznej mierze do wzbogacenia skarbnicy mowy naszej. Nie jest wprawdzie Wujek tak dalece kaznodzieją narodowym jak np. Skarga lub Birkowski, lecz przy bliższem odczytaniu

się w jego pracach homiletycznych i tej cechy odmówić mu nie można. Już bowiem sam ton polemiczny, jakim się posługiwał, wywołany był potrzebą czasu, koniecznością utwierdzenia w wierze ziomków, wystawionych na zakusy ze strony różnowierstwa. W tym też kierunku idą u niego zastosowania moralne. Zanim można było zabrać się do gromienia wad poszczególnych stanów, należało wprzód odwrócić najpierwsze niebezpieczeństwo, bo rozdwojenia religijne, zamęt pojęć dogmatycznych i moralnych; należało wskazać kaznodziejom drogę, którą idąc mogliby odpowiednio spełniać swe kapłańskie względem braci powołanie. Zresztą dosyć jest przejrzeć np. jego kazanie na niedzielę I po św. Trojcy, lub na dzień Nowego lata (Postylla katolicka), aby się przekonać, że przy nadarzonej sposobności dotykał najżywotniejszych spraw społecznych i nie skąpił nikomu odpowiednich na owe czasy nauk i upomnień.

Z prac kaznodziejskich Wujka posiadamy dwie Postylle i jedną Apologję, mianowicie:

1) Postylla katolicka to jest Kazania na Ewangelje niedzielne i odświętne przez cały rok... W Krakowie, część I i II r. 1573, część III r. 1575. Pierwsze dwie części zawierają wykład perykop ewangelijnych na niedziele i uroczystości ruchome całego roku, część trzecia na uroczyste święta Pańskie, Matki Bożej i Świętych, także porządkiem roku kościelnego. Pod koniec tej części przydał Passję czyli historję męki Zbawiciela, podzieloną na dziesięć osobnych części i mającą także osobne wydania.

Pomieniona Postylla zawiera całoroczny szereg homilij niedzielnych i świątecznych. Na początku każdej homilji kładzie odpowiednią perykopę,¹⁾ poczem zwykle zapowiada temat kazania. W każdej homilji jest osobny wstęp, podający albo treść przywiedzionej Ewangelji, albo wykazujący znaczenie i związek niedzieli czy uroczystości z bie-

1) W pierwszych wydaniach Postylli perykopy ewangelijne Wujek przytacza albo z dawniejszego przekładu Leopoldy, albo sam je tłumaczy z tekstu greckiego; własny bowiem jego przekład Wulgaty jeszcze nie był gotowy. Perykopy te nie mają porządku, jaki obecnie obowiązuje. Były one w użyciu przed reformą mszału rzymskiego, ogłoszoną 1570 r.

giem i myślą przewodnią roku kościelnego. Rozprawę dzieli na dwie, rzadziej na trzy lub więcej części, w których, opierając się o tekst perykopy, już to wyklada jaki dogmat katolicki, już broni prawd wiary przeciwko herezykom. Wszędzie korzysta ze sposobności, by wykazać różnicę pomiędzy prawdą katolicką a błędami inowierczymi, poczem zbija je gruntownie dowodami z rozumu, z Pisma św. i Ojców Kościoła, karcąc przytem fałszywe wykłady Ewangelji, przez heretyków podawane. Nawet, gdy wyjaśnia znaczenie uroczystości, obrzędów i zwyczajów katolickich, ma zawsze na uwadze odpiertanie zarzutów, jakie w tym przedmiocie zwykli byli czynić protestanci katolikom. Chętnie też w pobudkach do cnoty i unikania występków podaje przykłady z żywotów Świętych Pańskich, czerpane obficie ze starych źródeł i kronik kościelnych. — Homilję zamyka epilog, noszący napis: Summa tego kazania. Jest to zazwyczaj streszczenie dogmatyczno-moralnych nauk, wyłożonych w rozprawie, z naciskiem na przedmiot, który stanowi główną osnowę polemiki. Dalej idą krótkie zastosowania praktyczno-moralne (jakkolwiek nie brak ich w toku rozprawy). Mają one formę jędrnego wezwania lub upomnienia i są zwykle oznaczone numerami. Rzecz cała najczęściej kończy się modlitwą. — Prócz własnych prac Wujek zamieszcza także w swej Postylli dłuższe lub krótsze wyciągi, a nawet przekłady całkowitych homilij Ojców: św. Ambrożego, Augustyna, Jana Chryzostoma i Bernarda.

Z powyższego rozbioru widać, że charakter homilij, zawartych w Postylli katolickiej, jest dogmatyczno-polemiczny, jak tego zresztą domagały się ówczesne okoliczności. Niektóre homilje (np. na Boże Narodzenie) mają nawet wyłącznie za przedmiot polemikę. Jest ona gruntowną i świątłą, miejscami jednak przybiera charakter przyostry i wtedy wrywają się z ust mówcy wyrazy zbyt dosadne i niesmaczne koncepty.

Gdy na pomienioną postyllę różnowiercy polscy, celem wytrącenia jej z rąk czytelników, odpowiedzieli ogłoszeniem postylli Grzegorza z Żarnowca, znanego przywódcy kalwinów, Wujek raz jeszcze własną pracą przejrzał, poprawił,

uzupełnił nowemi kazaniem i wydał w Krakowie 1584 r.¹⁾ Nowa ta edycja podzielona jest na cztery części, niedzielną: ozimią i letnią, a także odświętną: ozimią i letnią. Po nich w temże wydaniu następuje rzecz, którą można uważać za osobne dzieło kaznodziei, mianowicie:

2) Apologja to jest obrona Postylli katolickiej... Na przestrożę wiernym i ku odparciu błędów inowierczych pomieścił tu autor sześć kazań, mianowicie: O antychryście... a iż nie papież jest antychrystem; O Kościele prawdziwym Pana Chrystusowym (dwa kazania); O heretykach, O słowie Bożem (dwa kazania). Kazania te i z treści i z założenia są czysto polemiczne, składają się z dwóch, trzech, albo nawet czterech części, a zamknięciem ich, jak i homilij, jest summa kazania, czyli liczbowane streszczenie głównych myśli. Każde kończy się odpowiedniem upomnieniem, modlitwą, albo samą tylko do niej zachętą. Prócz powyższych sześciu kazań Wujek umieścił w rzeczonyj Apologii Prawdy Ewangelikowskie, zebrane z Postylli kacerskiej, w Krakowie wydanej R. P. 1582. Są to porządkiem abecadłowem z dzieła Grzegorza z Żarnowca zebrane i w osobnych 33 rozprawkach zbite zarzuty, jakie protestanci zwykli byli naówczas czynić Kościołowi katolickiemu. Tak kazania jak i rozprawki znakomite są dla siły dowodów, gruntowności i gorliwego ducha autora, lecz szpecą je namiętne wycieczki przeciwko heretykom i nieparlamentarne epitety dawane tym ostatnim, co chyba tylko panujący wtedy duch czasu i obelżywe napaści ze strony heretyków na Kościół katolicki mogłyby poniekąd usprawiedliwić.²⁾

3) Postylli mniejszej Część pierwsza Ozimnia. To jest krótkie kazania albo wykłady świętych Ewangelij na każdą niedzielę i na

¹⁾ Passja w tem wydaniu pomieszczona jest w części niedzielnej ozimiej, przed kazaniem na niedzielę Zmartwychwstania Pańskiego.

²⁾ Ostatnie wydanie Postylli katolickiej, łącznie z Apologją, wyszło w Krakowie 1868—1870, nakładem Wład. Jaworskiego. Streszczenie tej postylli p. t. Krótkie nauki homiletyczne na niedziele i uroczystości, opracował ks. W. Krynicki. Włocławek 1912.

każde święto, od Adwentu aż do Przenajświętszej Trójcy... Poznań 1579. Część wtóra Letnia, Poznań 1580.¹⁾

Ponieważ poprzednia Postylla była za obszerną i za mało przystosowaną do życia praktycznego i do potrzeb zwykłego słuchacza, a nadto ponieważ dla swej ceny nie mogła się dostać do rąk szerszej publiczności, umyślił przeto Wujek ułożyć mniejszą, bardziej praktyczną, z tendencją nietylko polemiczną, ile raczej obyczajową. Uczynił to w dziele, którego tytuł przywiedliśmy. Nie jest ono li tylko wyciągiem albo prostem skróceniem Postylli katolickiej, lecz rzeczą prawie nową, nowem opracowaniem na tem samym tle ewangelijnem. I w tej Postylli kładzie autor przed każdą homilią tekst perykopy, lecz w przekładzie poprawniejszym, niż to był uczynił w swej dawniejszej i obszerniejszej pracy. We wstępie podaje najczęściej sumę, to jest streszczenie przywiedzionej Ewangelji, a wyprowadzoną stąd naukę dzieli na dwie, bardzo rzadko na trzy lub więcej części. W każdej części wyjaśnia znaczenie należących do niej kolejnych ustępów perykopy i popiera rzecz powagą Ojców Kościoła. W cytowaniu przecież tekstów Pisma św., zarówno jak i świadectw kościelnego podania, jest daleko oszczędniejszy niż w Postylli większej. Z wielką łatwością i zamiłowaniem objaśnia nadarzające się teksty biblijne, przez proste a trafne parafrazy, np. w homilji na niedzielę przedzapustną. Przykładów także mniej podaje. Wykazując dogmaty chrześcijańskie, wyprowadza stąd zaraz nauki, obyczaje i zaleca środki do osiągnięcia doskonałości. Całość zamyka odpowiednie upomnienie i zachęta.

¹⁾ Wszystkich wydań Postylli mniejszej było dwadzieścia kilka. Wydanie krakowskie z r. 1617, wiernie powtórzone przez Jaworskiego (Kraków 1870—1871), ma inny układ zachowany już w wydaniu z r. 1582, mianowicie: część 1 obejmuje homilje na wszystkie niedziele i święta ruchome roku kościelnego; część 2 zawiera hom. na uroczystość N. M. Panny i Świętych Pańskich. Nadto w temże wydaniu przydane są perykopy ewangelijne i odpowiednie homilje według zreformowanego w r. 1570 Mszału rzymskiego. Przed niedzielą wielkanocną umieszczona jest Passja, na siedem kazań podzielona. Ma też i ta Postylla niektóre kazania dosłownie tłumaczone z Ojców Kościoła, lecz odmienne od tych, jakie zamieścił w Postylli katolickiej.

Prócz praktyczności, prostoty w układzie i logicznego przeprowadzenia rzeczy, cechuje jeszcze Postyllę mniejszą większa poprawność i zwięzłość. Znajduje się i w niej żywiół polemiczny, wycieczki na inowierców, jednak rzadko i raczej ubocznie, przy nadarzonej sposobności, w zakresie bardziej umiarkowanym, niż w Postylli katolickiej.

Z tego, cośmy dotąd o Wujku powiedzieli, wynika jego znaczenie w historii kaznodziejstwa naszego. Jemu należy się zaszczyt urobienia polskiej mowy kaznodziejskiej. Prosty a gruntowny wykład dogmatów wiary w połączeniu z zasadami moralności, obok popularnego i praktycznego przedstawienia, logicznego rozbioru rzeczy i poprawnego języka, jest cechą znamioną tego pisarza. A chociaż wielu kaznodziejów złotego okresu przewyższa go pięknością wymowy, to przecież żadnemu z nich Wujek nie ustępuje pod względem prostoty i przystępności, pod względem ducha i namaszczenia biblijnego. Wszelako korzystając z jego pism należy pamiętać, że u niego obrona wiary przeciwko ówczesnym heretykom była głównym celem; niemasz przeto nauki, w którejby nie zaczął inowierców. Wobec dzisiejszych słuchaczy chybilibyśmy celu, polemizując w ten sposób z błędami nieznanymi obecnie. Raczej z niego biorąc przykład, jak należy przystosowywać ambonę do potrzeb i niebezpieczeństw społecznych, winniśmy w sposób na czasy nasze odpowiedni bronić z kazalnicy wiary Chrystusowej, przykazań Bożych i powagi Kościoła.

Ks. Piotr Skarga.

Ujrzał świat 1536 r. w Grójcu niedaleko Warszawy. Po otrzymaniu bakalaureatu w akademii krakowskiej, z ramienia tejże uczelni, przewodniczył dwa lata szkole warszawskiej, następnie jako ochmistrz młodego Jana Tenczyńskiego bawił trzy lata w Wiedniu. Po powrocie do kraju przyjął sukienkę duchowną i został mianowany kaznodzieją przy lwowskim kościele katedralnym 1563 r. Do nadanej mu wkrótce przez arcybiskupa Tarłę kanonji katedralnej dołączył Tenczyński prezentę na dochodne probostwo rohatyńskie. Jednak Skarga, nie mogąc pogodzić obu tych obowiązków, zrzekł się niebawem probostwa, a po

niejakim czasie, przeświadczony o swem powołaniu do zakonu, porzucił również kanonję i wstąpił w Rzymie do Towarzystwa Jezusowego 1569 r. Po dwóch latach pobytu w mieście wiecznem widzimy go znowu w kraju, gdzie już do końca życia z zapalem i wytrwałością pracuje dla swego społeczeństwa. Dźwiga różne urzędy zakonne i kapłańskie w Pultusku, w Wilnie, Krakowie i Warszawie, polemizuje z różnowiercami, nawraca, zakłada instytucje dobroczynne, spełnia świetnie zawód pisarski i kaznodziejski. Powołany 1588 r. przez Zygmunta III na nadwornego kaznodzieję, rozwija na tem stanowisku nadzwyczajny talent krasomówczy i piastuje chlubnie trudne, a zaszczytne zadanie przez lat 24. Sterany apostołskimi pracami, otrzymawszy zwolnienie z zajmowanego tak pożytecznie urzędu, wkrótce w cichej celi zakonnej kończy świętobliwy żywot 1612 r. Pochowany w Krakowie w kościele św. Piotra i Pawła.

Skarga należy bezsprzecznie do największych ludzi w narodzie naszym. Wielkim jest jako człowiek i kapłan, jako pisarz i mówca. Z darami przyrodzonymi, jakich mu Pan Bóg nie poskąpił, umiał połączyć zalety nabyte usilną pracą i modlitwą. Zdrowy rozsądek, genialne zdolności, czułe serce, żywa i poetyczna wyobraźnia, szlachetna i ujmująca postawa, głos silny i dźwięczny, łatwa i miła wymowa bratają się w nim z rozległą nauką, gorącą wiarą, głęboką, heroiczną pokorą i zaparciem siebie, z wielką miłością Boga, Kościoła i społeczeństwa, z apostołską iście odwagą i nieustraszonem męstwem. Ponad wszystkie jednak dzieła obywatelskie Skargi, ponad wszystkie postługi publiczne i prace apostołskie, ponad wszystkie chwalebne sprawy jaśniejszą jest niepożyta sława jego kaznodziejska, głośna i u współczesnych i u potomnych. W samej rzeczy, większego nadeń kaznodziei u nas nie było przed nim i niema dotąd. Prawdziwy to filozof, oświecony blaskiem prawd z góry objawionych, tłumaczący przeznaczenie i obowiązki człowieka wedle zasad Bożych, więc jedynie sprawiedliwych i istotnie wzniosłych; prawdziwy psycholog, obeznany z naturą ludzką, ze stosunkami społecznymi, czytający w skrytościach serca, jak w księdze

otwartej; głęboki teolog, ogarniający całą naukę dogmatyczną i moralną i wnoszący na mównicę wszystek skarb mądrości duchowej; gruntowny znawca Pisma św., umiejący doskonale stosować jego wyroki do omawianego przedmiotu i do słuchacza; znakomity dialektyk, zdolny wybornie sobie radzić z tak trudną rzeczą, jak polemika z ówczesnymi błędnowiercami, a należytem uchwyleniem jądra rzeczy, logicznem rozumowaniem i nieprzepartem wnioskowaniem przyciskający do muru przeciwnika, pokonywający wszelki błąd i wykazujący jego niedorzeczność albo złą wolę. A choć żarliwy obrońca wiary i nieustraszony szermierz w walce z heretykami, miłuje ich jednak jako bliźnich i nigdy nie daje się unieść namiętnej przeciwko nim niechęci. »Nic z nienawiści ani dla ohydy czyjej mówić nie chcę. Gniew i gorzkie serce odrzuciwszy, Polak z Polaki, brat z braty, sąsiad z sąsiady ku dobremu rozmawiam. Prawda, iż złe heretyctwo, ale dobrzy ludzie; złe błędy, ale natury chwalebne; złe odszczepieństwo, ale krew miła; złe grzechy, ale krewkość godna jest uzalenia.« (Kaz. na 7 niedz. po Świątkach.)

Skarga jest prócz tego kaznodzieją narodowym, stoi nie tylko na ogólnem stanowisku katolickiego mówcy, lecz aby odpowiedzieć swemu powołaniu, usiłuje poznać słabości i wady społeczeństwa i pracuje usilnie nad ich wykoźnieniem. Gromi zepsucie powszechne, broni nieszczęśliwych i upośledzonych, daje upomnienia wszystkim stanom. Nigdy nie waha się z wypowiedzeniem gorzkiej prawdy, skoro tego zachodzi potrzeba; daleki jest od chęci dogadzania słuchaczom i brzydzi się wszelkiem pochlebstwem. Jednego tylko szczerze pragnie — poprawy braci swojej. Sprawiedliwość i pobożność ze strony zwierzchników, wierność i uległość ze strony podwładnych — to jest jego polityka na Ewangelji oparta.

Obok wszystkich wskazanych przymiotów kaznodziej-skich posiadał jeszcze Skarga namaszczenie biblijne. Doskonale obeznany z Pismem św. i Ojcami Kościoła, zaprawiony w rozmyślaniu i umartwieniu, nigdy przecież nie zaniedbał bliższego przygotowania się na kazalnicę. Perykopę czy inny tekst Biblii dobrze rozważywszy, wybierał

kilka ustępów z pism Ojców, aby mu pomagały w rozwi-
nięciu myśli przewodniej, poczem długo a serdecznie się
modlił. Po takim przygotowaniu snadno przychodził do
umiejętności panowania nad przedmiotem i ożywiał się
natchnieniem, które go podnosiło do niedostępnej prawie
dla innych wysokości, tak iż zadziwiał, porywał społecz-
nych, a wymowa jego pismem ujęta i dziś jeszcze nie stra-
ciła swego uroku. Słusznie też, jak Wujka naszym Hiero-
nimem, tak jego Chryzostomem nazywają, apostołskim iście
kaznodzieją i księciem kaznodziejów polskich.

Styl Skargi jasny, prosty, potoczysty, pełen werwy,
a jednak poważny, jędrny, żywy i obrazowy, styl praw-
dziwie szlachetny. Myśli swoje umie on brać w szatę nie-
wyszukaną, a jednak pełną poetycznego wdzięku, umie być
nie tylko prostym i popularnym, lecz także wzniosłym
i rzewnym. Nie sili się na plan głęboko obmyślany, nie
ugania za ozdobami retorycznymi, nie myśli o szumnych
frazesach; pomimo tego w kazaniach, jakie zostawił, znaj-
dujemy wszystkie rodzaje stylu i przeróżne figury kraso-
mówcze, poczynawszy od ulubionej przezeń przenośni i po-
równania, aż do śmiałej apostrofy i prozopopei. Jeżeli
o Wujku można powiedzieć, że stworzył u nas mowę ka-
znodziejską, to Skardze trzeba przyznać, że ją wzbogacił,
wygładził, że wydobyl z niej skarby bogactw, wdzięku
i do prawdziwie doskonałej podniósł ją piękności. W ście-
raniu się z różnowiercami, w rozwiązywaniu wielorakich
trudności teologicznych wyćwiczył i usposobił język nasz
do określania najgłębszych pojęć, do wyrażania najdeli-
katniejszych odcieni myśli. Puszczone w niepamięć wy-
razy odgrzebywał, nowe szczęśliwie przyswajał, inne sam
tworzył, kierując się zawsze swym nader trafnym smakiem
i głębokiem poczuciem ducha i własności mowy rodzinnej.

Prace kaznodziejskie Skargi można podzielić na ho-
miletyczne, katechizmowe i przygodne. Do
pierwszej kategorii należą jego Kazania na niedziele
i święta całego roku, do drugiej kazania o siedmiu Sakra-
mentach, do trzeciej wreszcie wszystkie inne w różnych
czasach i o różnych przedmiotach wypowiedziane. Nad
każdym z tych rodzajów wypada osobno się zatrzymać.

1) Kazania na niedziele i święta całego roku... W Krakowie 1595 r. Jest tych kazań 96, mianowicie niedzielnych 54 i odświętnych 42. Tytuł podany nie odpowiada ściśle określeniu szkolnemu, jakie do pojęcia »kazania« przywiązujemy. Z całego też owych kazań układu widać, że autor ani do ich formy ani do nazwy, ani wreszcie do wzajemnego stosunku części składowych zbytniej nie przywiązywał wagi. Chodziło mu przede wszystkim o to, aby treść rzeczy dostrojona była do perykopy i wysnuwała z niej potrzebne dla słuchaczy zastosowania. Na czele każdego kazania kładzie perykopę ewangelijną; tekstu naczelnego niema¹⁾, wstęp krótki, rozprawa podzielona na dwie części, w zakończeniu modlitwa. Temat rozprawy zazwyczaj niejednolity, rzadko tylko druga część jest dalszym ciągiem pierwszej, a i wtedy rozpatruje przedmiot z innego punktu widzenia. Część pierwsza jest przeważnie dogmatyczno-polemiczna, bywa jednak niekiedy spokojnym, ściśle przedmiotowym wykładem nauki katolickiej. Część druga — moralna — wypływa (choć niezawsze) z wyłożonego dogmatu i zawiera praktyczne, budujące, do życia tak prywatnego jak publicznego zastosowane uwagi i upomnienia. Obie części, zwłaszcza druga, mają za fundament perykopę ewangelijną. Kaznodzieja jednak obficie posiłkuje się dowodami z innych miejsc Pisma św., z Podania, rozumu, prawa przyrodzonego, z dziejów kościelnych i świeckich, z doświadczenia i z niezmiennych prawd życiowych. Stąd, choć niektóre z jego kazań, jeśli nie całkowicie, to przynajmniej w jednej ze swych części należałoby odnieść do rodzaju homilji syntetycznej²⁾ choć trafiają się niekiedy do kształtu analitycznego zbliżone³⁾; przeważnie jednak trzeba je podciągnąć

1) Wyjątek stanowi kazanie na w. piątek.

2) Np. na Sześćdziesiątnicę, część II: o sześciu przeszkodach do dobrego urodzaju duchownego na roli serc naszych; lub na poniedziałek wielkanocny, cz. II: O pięciu pożytkach, które w przytomności Chrystusowej dwaj uczniowie odnieśli.

3) Np. kazanie na w. piątek, tudzież część druga kaz. na niedzielę XI po Świątkach: Co mamy brać sobie ku nauce z przykładu Dekapolczyków i o ceremonjach Pana Jezusowych, jako się rozumieć mają i jakie z nich zbudowanie.

pod rubrykę nauk homiletycznych¹⁾, w których (jak wskazuje teoria) kaznodzieja uwzględnia tylko kilka wybranych, ważniejszych myśli perykopy i wysnuwa z nich odpowiednie do potrzeb słuchaczy zastosowania. Ta wszakże niejednolitość tematu kazalnego u Skargi, ten brak zewnętrznego planu, to rzekome nieuwzględnianie przepisów ścisłej retoryki, nakazujących zbierać, szykować i uzbrajać dowody krasomówcze, nie ujmują wartości jego pracy. Owszem, swoboda w wykładzie, zespolona ze szczególnem czuciem kaznodziejskiem, odgadującym źródła i tajemnice prawdziwej wymowy, sprawia, iż wykład dogmatyczny, zimne i ścisłe rozumowanie, zapal apostolski, natchnienie prorocze, groźby, mocne napomnienia i serdeczne ubolewanie, słowem wszystko, co z obfitości swego kapłańskiego umysłu i serca wylewa, zaokrąglą się w kształtną i harmonijną całość. Koroną zaś tej całości są przepiękne, pełne różnaitości modlitwy, rzewne a wymowne wylewy serca, zamykające każde kazanie²⁾.

Jakkolwiek wszystkie nieomal kazania niedzielne i świąteczne są doskonałe, to przecież pod względem dogmatycznym wyróżniają się trzy kazania na Zielone Świątki, dwa na uroczystość Trójcy Przen. Pod względem siły dowodzenia można postawić na czele kazanie na niedzielę XV po Świątkach: O nieśmiertelności duszy i kazanie na niedzielę XVII: O miłości ku Bogu. Ze względu na miarę, takt i oględność znakomite jest kazanie na niedzielę II po Trzech Królach. Wreszcie pod względem ducha, jaki je przenika i uczucia, które się w niem skupia, niezrównane jest³⁾ kazanie na wielki piątek wraz ze swą ogromnie rzewną modlitwą końcową. Między odświętnemi pierwszorzędnymi miejscami zajmują kazania na dzień św. Piotra i Pawła, św. Szczepana, św. Stanisława i św. Magdaleny.

2) **Kazania o siedmiu Sakramentach św. Kościoła katolickiego.** Ogłoszone były drukiem po raz pierwszy 1600 r., ostatnie (szóste) wydanie w Krakowie 1871 r. Jest tu wszystkich kazań 42 (mianowicie o Sakramentach w ogólności jedno, o chrzcie cztery, o bierzmowaniu dwa, o Najśw. Sakramencie siedem, o Mszy św.

¹⁾ Ob. tego podręcznika część III, rozdz. II, 3. Homilja.

²⁾ Ob. np. zakończenie kazania wielkopiątkowego, albo modlitwę końcową kazania na niedzielę I Wielkiego Postu.

³⁾ Choć przydługie.

dziesięć, o pokucie siedem, o ostatniem namaszczeniu dwa, o kapłaństwie trzy, o małżeństwie cztery, nadto jedno kazanie o wychwalaniu czystości i jedna »namowa« przy ślubie małżeńskim). Kazania te odnieść należy do gatunku ciągłych nauk katechizmowych, o jakich była mowa w części III (rozdz. II, 4). Na czele mają temat, dosyć szczegółowo zapowiadający treść kazania. Wstęp albo jest bardzo krótki, albo zupełnie pominięty, a wówczas autor przystępuje wprost do rozprawy, która odznacza się wielką jasnością wykładu, wykończeniem, powagą, prostotą i namaszczeniem. Podziwiać w nich trzeba trafność porównań, dobór przykładów z życia potocznego, zniżenie głębokich prawd do pojęcia prostaczków, skupienie tylu wiadomości, które wzbierają niejako ponad swe ramy, a jednak nie nużą czytelnika. Żywiol polemiczny, stosownie do potrzeby czasu uwzględniony, lecz dosyć wstrzemięźliwie. Następstwo myśli oznaczone na marginesach stronic. Kończy rzecz całą albo modlitwa, albo krótka zachęta. Chociaż z krasomówczego punktu widzenia kazania o Sakramentach niżej stoją od zbioru poprzedniego, to jednak ze względów wyżej przytoczonych stanowią wyborny i niezmiernie gruntowny o tym przedmiocie materiał, z którego kaznodzieja z wielkim czerpać może pożytkiem przy opracowywaniu nauk parafjalnych ¹⁾.

3) Kazania przygodne Skargi dadzą się podzielić na sejmowe, triumfalne, pogrzebowe, polemiczne i ascetyczne. Najpierwsze miejsce w tym szeregu, owszem wśród wszystkich prac świątobliwego autora, pod względem krasomówczym zajmują :

a) **Kazania sejmowe** ²⁾. Przemawiał ks Skarga na 18 sejmach. Miał on w tym zawodzie znakomitych po-

¹⁾ W wydaniu z przerobioną podług tegoczesnej pisowni wzmiankowana praca ks Skargi wyszła w dwóch tomikach w Krakowie 1890 i 1891 r., jako tom 46 i 47 wydawnictwa »Pobożnych ksiązek dla wiernych każdego stanu«.

²⁾ Wydane po raz pierwszy przy Kazaniach na niedziele i święta 1597 r. Ostatnie, trzynaste wydanie wyszło staraniem »Biblioteki dzieł chrześcijańskich« zeszyt 36, grudzień 1903. Poprzedza je przedmowa Ignacego Chrzanowskiego, który utrzymuje, że w tej formie, w jakiej są podane do druku, wygłosił je ks. Skarga na sejmie odbytym w tymże 1597 r.

przedników, jak Sokołowski Stanisław i Powodowski Hieronim. Są to jednak mówcy przygodni raczej i żaden z nich nie wykształcił i nie podniósł tego rodzaju wymowy tak wysoko, jak to uczynił nasz autor. Kazań sejmowych jest osiem, mianowicie: I. »O mądrości potrzebnej do rady« miane przy otwarciu sejmu. Mówi tu o potrzebie mądrości dla tych, którzy mają radzić o dobru pospolitemu. Wytyka trojaką fałszywą mądrość ludzką; wykazuje choroby społeczne, na zleczenie których potrzebna jest mądrość z nieba. Prosić o nią Pana Boga każe, ale prosić dobrze. Wymienia główne przeszkody do osiągnięcia tej mądrości i kończy modlitwą w imieniu króla i senatorów. II. »O miłości ku ojczyźnie i o pierwszej chorobie Rzplitej, która jest z nieżyczliwości ku ojczyźnie«. O pożytkach i dobrodziejstwach tej wspólnej matki, skąd wnosi, jak ją miłować, w całości utrzymywać i w potrzebie własnem zdrowiem okupować trzeba. Przywodzi z Pisma św. błogosławieństwa Boże dla prawych jej miłośników, a nadto przytacza budujące wzory takiej miłości i wzywa do ich naśladowania. — III. »O drugiej chorobie Rzplitej, która jest z niezgody domowej«. Ukazuje niezbędną potrzebę jedności, podaje jej pobudki, kreśli zgubne skutki niezgody. Przydaje przepowiednie i groźby, zaznaczając, że nie tak rychło wojną i najazdami postronnemi giną narody, jak własną niezgodą. Dotyka przyczyn owej niezgody i zachęca do zachowania jedności i wzajemnej wszystkich harmonji. — IV. »O trzeciej chorobie Rzeczypospolitej, którą jest naruszenie religji katolickiej przez zarazę heretycką«. Jak ważną jest rzeczą dla państwa religja i urząd kapłański, w jakim szacunku był ten urząd u dawnych chrześcijan, jakie staranie miano zawsze o religję i kościoły Boże i gdzie indziej i w Polsce. Herezje, jedność religji i szacunek jej należy rozrywając, na szkodę i upadek Rzplitej działają. — V. »Jako katolicka wiara policji i królestw szczęśliwie dochowyya, a heretyctwo je obala«. Religja jednoczy wszystkich i czyni bonos cives, a różność wiar odejmuje prawą przyjaźń między ludźmi, dzieli i rozrywa jedność, rodzi podejrzliwość i swary, suszy i podcina korzeń cnót chrześcijańskich. Następują antytezy między wiarą katolicką a heretycką

między katolikami a heretykami. Błogosławieństwo za dochowanie wiary. — VI. »O monarchji i o czwartej chorobie Rzplitej, która jest z osłabienia królewskiej dostojności i władzy«. Religję porównywa do serca, a stan królewski do głowy w organizmie ludzkim. Potrzeba stanu królewskiego. Wychwala monarchje ponad inne formy rządu. Bojaźń i cześć dla monarchy godzi się z prawdziwą wolnością. Rozróżnia trojakięgorodzaju wolność dobrą i czwarty, czartowski rodzaj wolności — żyć bez prawa, bez zwierzchności, mędrszemu i starszemu nie ustąpić, mieć wolność do grzechu, do zabijania i wydzierania. Powody osłabienia władzy królewskiej. Powstaje na intrygi możnowładców, którzy dla swej prywaty działają na zgubę Rzplitej. Upomina, by zaprzestali rozrywania sejmów. — VII. »O prawach niesprawiedliwych, albo o piątej chorobie Rzplitej«. Rozbiera różne rodzaje praw: przyrodzone, Boskie, duchowne i świeckie. Tłumaczy, jak ważną jest rzeczą mieć dobrze ułożone prawa i sumiennych urzędników do ich przestrzegania. Prawa powinny być sprawiedliwe. Uderza na zdrożne i niedostateczne ustawodawstwo w Polsce i na bezwładność w jego wykonaniu. — VIII. »O szóstej chorobie Rzplitej, która jest dla grzechów jawnych i niekarność ich«. Wylicza panujące wówczas bezprawia: zbluźnienie Boga, Jego ołtarzów, łupiestwo kościołów, zaniedbanie sądów i sprawiedliwości, uciśnienie kmiotków i ubogich, zbytki, mężobójstwa, rozrzutność i inne grzechy. Proroczym duchem zapowiada przyszłe narodu klęski i upadek.

Pierwsze z tych kazań, o mądrości, nacechowane jest zwłaszcza na początku niedościągłą majestatycznością i namaszczeniem; drugie, korona całego zbioru, znakomite niewysłowioną rzewnością, doskonałą równowagą pomiędzy pierwiastkami rozumowemi a uczuciowemi, jest arcydziełem sztuki kołatania do serc ludzkich. Trzecie, o zgodzie, podbija wzniosłym nastrojem religijnym, przeraża groźbą straszliwą, zadziwia głęboką znajomością duszy rodaków. Czwarte i piąte, o religji katolickiej, z całą gruntownością swój przedmiot traktują. W szóstym, o monarchji, podziwiamy głęboką mądrość polityczną Skargi i siłę jego do-

wodzenia. Siódme, o prawach, zdoła nie tylko mądrość, ale nadto jeszcze spokój artystyczny, wzniosłe poczucie sprawiedliwości i wielka szlachetność duszy. Osme, o grzechach jawnych, porywa potęgą natchnienia, prze-
raża świętem oburzeniem, wznosi się na najwyższe szczyty patetyczności¹⁾.

Budowa poszczególnych kazań sejmowych nie jest tak jednostajna, jak to widzimy w niedzielnych kazaniach Skargi. Każde rozpoczyna się od tekstu Pisma św., ma wstęp dłuższy lub krótszy, każde też kończy się zaklęciem i modlitwą błagalną, ale układ rozprawy kazalnej w każdym jest inny, nie na prawidłach szkolnej retoryki oparty, lecz tylko na logice rozumu i uczucia, na znajomości duszy ludzkiej, oraz na naturze i właściwościach przedmiotu; stąd ta najważniejsza część kazania składa się u niego z tylu podziałów, ile potrzeba do wyjaśnienia i wyczerpania całości, stąd również brak pomiędzy nimi formalnej symetrii. Jednak planu, obmyślanego naprzód, trzyma się ściśle, nie pozwalając sobie na zboczenie od przedmiotu, chyba na dygresje uczuciowe, logicznie z wywodów płynące. W kazaniach pierwszym, piątym, szóstym i siódmym zaznacza wyraźnie i uwydatnia kontury poszczególnych części rozprawy za pomocą przejść dialektycznych, dzięki temu budowa tych kazań odznacza się wielką przejrzystością. W pozostałych nie kreśli planu, którego się trzymać zamierza, i nie odgranicza tak wyraźnie pojedynczych części, przechodząc nieomal nieopstrzeżenie od jednej do drugiej. Niemniej przeto podział materiału zawsze jest wyraźny, a związek między częściami jeszcze ściślejszy, bo nie sztuczny, lecz organiczny, oparty na logice rozumu i uczucia²⁾.

Słowem kazania sejmowe Skargi, rozpatrywane czy jako dzieło sztuki kaznodziejskiej, czy pod względem umiejętności przemawiania do rozumu i serca, czy z uwagi na piękność stylu i potęgę słowa, albo wreszcie na budowę

¹⁾ Ob. rozprawę Ignacego Chrzanowskiego do Kazań sejmowych, wydanie Biblioteki Dzieł Chrześcijańskich, Grudzień 1903.

²⁾ Ob. powyżej cytowaną rozprawę Chrzanowskiego.

artystyczną — są skończonem arcydziełem wymowy kaznodziejskiej, nie mającem sobie równego nie tylko u nas, ale pewno nigdzie; są wspaniałym pomnikiem wielkiej mądrości i wielkiego serca świętobliwego męża; są utworem, w którym odbiła się w całym blasku swej nadzwyczajnej piękności jego kapłańska i obywatelska dusza.

Do kazań sejmowych można zaliczyć Wzywianie do pokuty obywatelów Korony polskiej, które Skarga wydał 1610 r. Zawiera ono w formie kazalnej przestrogi i upomnienia wyrażone w ośmiu poprzednich mowach, zwłaszcza w ostatniej, z której pewne ustępy nawet dosłownie są powtórzone. W pierwszej części mówi o grzechach i nadużyciach w Rzplitej, w części drugiej ukazuje różgę karania Bożego i wypowiada smutne prorocтва, poczem tkliwie i gorąco wzywa do upamiętania i pokuty. »Straszna to książeczka, mówi o niej Dzieduszycki, a jeżeli poprzednie kazania są grzmotami, to wzywianie do pokuty jest piorunem«. ¹⁾

b) Kazania triumfalne, zarówno jak i następne kategorie kazań przygodnych, nie dorównują wprawdzie sejmowym, lecz nie brak im wdzięku, polotu, Skargowskiej jędrności i namaszczenia. ²⁾ Tu należą:

»Dziękowanie na zwycięstwo multańskie... r. P. 1600.« Na wzór Psalmisty wzywa mówca wszystkie stany i Rzplitą całą do oddania Bogu należynej podzięki. Napisane jest stylem bardzo uroczystym. Przymieszał jednak do uczuć radosnych nieco goryczy, wspomniawszy stan wewnętrzny kraju i psujące się obyczaje.

»Pokłon Panu Zastępów za zwycięstwo inflanckie... r P. 1605«. Sławi tu Karola Chodkiewicza i porównywa go z Machabeuszem. Przywodzi z Pisma św. liczne przykłady zwycięstw, dokonanych podobnie przy Bożej pomocy; karci wkońcu obywateli, którzy w tej sprawie nie wsparli Rzplitej. Pod względem krasomówczym kazanie to niżej stoi od poprzedniego.

»Na M-skie zwycięstwo kazanie i dzięki, Panu Bogu czynione w Wilnie .. 1611 r.« Pięknie i zwięźle, ale już nie z taką jak dawniej siłą wyobraźni opowiada Skarga powody wojny, bo też już ósmy krzyżyk dźwigał podówczas na swych barkach. — Do tejże kategorii zaliczamy:

¹⁾ Skarga i jego wiek.

²⁾ Wyszły wraz z sejmowemi 1600 r., w późniejszych wydaniach do kompletowane.

»Kazanie na dziękowaniu kościelnem za wrócenie króla j. m. ze Szwecji r. 1598.« Dał w niem dowód niepospolitego taktu politycznego, albowiem niepowodzenia i błędy Zygmunta, który właśnie koronę szwedzką postradał, tłumaczy w duchu religijnym i przedstawia jako dobrodziejstwo Boże dla Rzplitej.

»Wsiadane na wojnę kazanie... czynione w Wilnie r. P. 1601«, przed rozpoczęciem wojny ze Szwedami. Naucza powagą Pisma św., jak pobożni wodzowie na nieprzyjaciół Boga i bluźnierców Jego zakonu wyprawiać się mają. Rokuje pomyślność wyprawy i wzywa błogosławieństwa Bożego. Kończy parafrazą niektórych wierszy 103 psalmu, przystosowaną do nieprzyjaciela.¹⁾

»Na dziękowaniu za jakie pospolite wszystkiego królestwa dobrodziejstwo.« Przygotował je zapewne na użytek kapłanów, by mogli z tego kazania w razie potrzeby korzystać. Rozpoczyna od tekstu z prefacji: Gratias agamus Domino Deo nostro, Dignum et iustum est. We wstępie rozwija myśl, dlaczego słodko jest człowiekowi dziękować Bogu za nowe dobrodziejstwa. Tem bardziej Bogu milej dawać wdzięcznym. Pobudza do wdzięczności. W części pierwszej zastanawia się nad pytaniem: czemu się więcej uweselamy dobrami doczesnemi od Pana Boga, niżli duchownemi i wiecznemi. W części drugiej okazuje, jako święci Ojcowie za dobrodziejstwa dziękowali, abyśmy i my dziękować umieli i wdzięcznością darów sobie Boskich przyczyniali.

c) **Kazania pogrzebowe.** Jest ich pięć, a naczelną pomiędzy niemi miejsce trzyma:

»Kazanie na pogrzebie królowej Anny, ostatniego potomka domu Jagiełłowego«, miane w Krakowie 1596 r. Całe nieomal jest parafrazą tekstu Prov. 31, 30: »Omylna wdzięczność i marna jest piękność, niewiasta bojąca się Boga, ta będzie chwalona.« We wstępie zaznacza, że godzi się po śmierci człowieka pobożnego chwalić i przykład cnót jego ludziom zostawić i pamiątką wieczną dobroć jego uczcić i żałować, a płakać po zgonie jego. Lecz zanim białogłową królewską chwalić zacznie, przepięknie zastanawia się nad tem, dlaczego śmierć wielkich większą bywa dla świata przestroga, niż ubogich i słabych. W rozprawie kazalnej opowiada żywot królowej, jej ród sławny i w narodzie zasłużony, młodość i wychowanie, ukryte i ciche cnoty osobiste. Kończy tkliwemi pobudkami do żalu nad jej utratą. Mowa ta, pełna prostoty w układzie i wielkiej rzewności, należy do najlepszych w tym rodzaju.

1) Tekst ów z ps. 108 i parafraza tegoż dały powód, że jeden ze słuchaczy, protestant, pofalszowawszy złośliwie myśli i słowa mówcy, przesłał je pastelowi Kramerowi w Szczecinie. Rzecz wydrukowana po polsku i po niemiecku rozeszła się u nas i po całych Niemczech, wiele przykrości wyrządziwszy i Skardze i zakonowi, do którego należał.

»Kazanie na pogrzebie królowej Anny z Rakus, żony Zygmunta III... w Krakowie 1599 r.« Więcej w niem krasomówstwa i kunsztowności, niż w poprzednim, zato nieco mniej prostoty i rzetelności. Obszerny i wspaniały życiorys zdobią przedziwne ustępy o znikomej wielkości tego świata, o pokorze i śmierci chrześcijańskiej i zwroty włożone w usta królowej, którymi można i wielka niedawno pani wraca światu swe doczesne zaszczyty i ozdoby, a żegnając królewskiego małżonka, obiecuje modlić się za nim do Boga, aby sprawiedliwie rządził, poddanych miłował, dziatki dobrze wychował, aby w trudnościach w pomoc Bożą nie wątpił i wszędzie chwałę Jego i dobro Rzplitej rozznaczał.

»Pogrzebne kazanie pierwsze.. wtóre.. Przy pogrzebie pana wielkiego kazanie pogrzebne trzecie.« Jak same tytuły wskazują, trzy pomienione mowy napisane były nie z powodu jakiej szczególnej okoliczności, lecz raczej na wzór dla młodszych kaznodziejów; stąd pozbawione wewnętrznej pobudki, nie posiadają równej poprzednim siły i żywości. Piękne tu jednak znajdujemy zwroty o krótkości życia, o znikomej wielkości i przemijającym szczęściu tego świata, o sposobieniu się do śmierci i do lepszego żywota i t. d.

d) Kazania polemiczne:

»Na artykuł o Jezuitach... odpowiedź księdza Piotra Skargi S. J. czyniona na kazaniu w Wiślicy... 1606 r.« Broni tu siebie i swych braci zakonnych od zarzutów, podnoszonych od rokosszan. Rzeczą pełną werwy i gruntownej filipiki, z niezrównaną logiką wykazuje niedorzeczność inkryminacji Wspaniałe jest zakończenie tego kazania, gdzie mówca zwraca się do biskupów, senatu, rycerstwa, do króla i wreszcie do swych oskarżycieli, dla których błaga o przebaczenie, aby stąd zbawieniu swemu przeszkody nie mieli.

»Areopag to jest wykład słów św. Pawła ap., którymi¹⁾ w Areopagu trybunaliście pogańskie w Atenach do uznania jednego prawego Boga namawiał.« Są to cztery kazania miane z polecenia króla 1608 r. W kazaniu pierwszym i w pierwszej połowie drugiego z okazji wykładu, co był areopag, wyprowadza dodatnie cechy starożytnego sądownictwa, a mówiąc, w czym sędziowie chrześcijańscy owych dawnych pogańskich naśladować mają, w czym zaś wzoru z nich brać nie powinni, wytyka wady sądownictwa polskiego. Od drugiej połowy wtórego kazania aż do czwartego włącznie, opierając się na rozumie przyrodzonym, dowodzi istnienia Pana Boga; mówi następnie o stworzeniu świata, o Opatrzności, o przymotach Bożych, wtrącając przy sposobności odpowiednie uwagi (np. w jakim celu budujemy kościoły, dlaczego zamykamy w cyborjum N. Sakrament), zbijając błędy inowierców, lub zwal-

¹⁾ Dzieje Apost. 17, 22 sq.

czając ich przeciwko wierze katolickiej zarzuty. Ostatnie kazanie kończy zachętą do rozważania doskonałości Bożych i do oddawania czci Bogu należnej.

e) **Kazania ascetyczne i inne, nieobjęte poprzedniami kategorjami:**

»O boju i żołnierstwie chrześcijańskim z dusznymi nieprzyjaciół«, kazań pięć. Pierwsze wychodzi z tekstu: »militia est vita hominis super terram« (Job. 4). a podając przyczyny tego bojowania (wypróbowanie wiary i miłości ku Bogu, nabywanie pokoju z wysługi własnej, milsze po pracach odpocznienie w niebie, umocnienie w cnotach chrześcijańskich), mówi w szczególności o pierwszym nieprzyjacielu naszym t. j. o świecie, jakie są rotę nieprzyjaciela i jaka na każdą rotę obrona. Drugie — o innym nieprzyjacielu dusz naszych, szatanie: przyczyny jego gniewu na nas, jaka moc jego i że Chrystus moc tę osłabił. Szutki szatańskie w walce z ludźmi, uzbrojenie na czarta. Trzecie jest dalszym ciągiem poprzedniego, więc mówi o innych skutkach czyli podejściach czartowskich i jak je pokonywać należy. Czwarte — o trzecim nieprzyjacielu, którym jest ciało nasze własne; przyczyna tej wojny ducha z ciałem, ciężkość walki. W czym ciału ulegać, a czego mu wzbraniać potrzeba. Rozkosz duszę osłabia, hardym czyni, do krzyża Chrystusowego t. j. do umartwienia zniechęca, od pracy odwodzi. Pobudki do trzymania ciała w karności. Piąte we wstępie ma jeszcze o ciężkości walki z ciałem, w rozprawie zaś zastanawia się nad tem, 1) jaka jest sromota grzechu cielesnego, 2) jak łatwo w niego wpaść, a trudno z niego wyniść, 3) jakie za sobą grzechy i inne szkody pociąga, 4) jak srogo Pan Bóg karze cielesne nierządy, 5) jakiej broni użyć, aby tego nieprzyjaciela zwalczyć. — Wszystkie te mowy odznaczają się mnóstwem nader trafnych porównań.

»O rzeczach ostatecznych«, kazań cztery. W pierwszym, o śmierci, rozważa pożytek rozmyślenia o niej, niepewność czasu jej, gorzkość i ciężkość towarzystwa jej, gdy przychodzi, i dobrą na nią obronę, aby nam szkody na duszy nie uczyniła. W drugim, o sądzie po śmierci, iż zaraz po skonaniu sąd będzie, a jako się go bać i do niego gotować mamy. W trzecim, o mękach piekielnych, jak wielkie to są kary, jak srogością ich serca nasze przerazić i do bojaźni się Bożej przywodzić mamy. W czwartym, o chwale i radości niebieskiej, że niebo jest naszym celem, dla którego stworzeni jesteśmy, jakie w niem są dobra, jaki cień ich tu na ziemi, jako się nadzieją ich w nędzach naszych cieszyć mamy i do pracy i cierpliwości przywodzić. — Najpiękniejsze jest ostatnie dla swych myśli, porównań, rzewności i namaszczenia.

»O miłosierdziu, na zalecenie Bractwa Miłosierdzia«, kazań troje. Pomienione bractwo założył Skarga w Krakowie 1584 r.

Kazania powyższe wypowiedział 1588 r. w tym celu aby słuchaczom dać poznać istotę i cele stowarzyszenia i tym sposobem zachęcić ich tak do zaciągania się w jego szeregi, jak i do wykonywania miłosiernych uczynków chrześcijańskich. Mówi tedy w pierwszym kazaniu, jak wielka to cnota miłosierdzie, jak wielkie pożytki duchowe na miłosiernych spływają i że bez tej cnoty inne nie mają znaczenia. W drugim stawia przed oczy widok cierpień moralnych i cielesnych, otwiera wszelakiego rodzaju ustronia i przytulki nędzy i wykazuje, które przed innymi są bardziej poratowania godne, a usiłując pobudzić słuchacza do litości, wskazuje mu obszerne pole do zasługi przed Bogiem w wykonywaniu cnoty miłości bliźniego. W trzecim mówi o przedsięwzięciu (t. j. o celu) i konaniu (czyli działalności) Bractwa Miłosierdzia. Rozpoczyna przedstawieniem pożytku stowarzyszeń religijnych dobrze urządzonych, a przechodząc do założonego przez się bractwa, przedstawia jego działalność i zaleca założoną przy niem Komorę potrzebnych (mons pietatis), mającą przeciwdziałać lichwie. Szczególnie piękny jest początek pierwszego i koniec trzeciego kazania.

»Do Bractwa Miłosierdzia i św. Łazarza, ku wspólnej miłości i czynieniu miłosiernych uczynków pobudki«. Są to dwa kazania, miane na nabożeństwach brackich. Pierwsze wyklada pożytki stowarzyszenia się w bractwo: umocnienie zobopólnej braterskiej miłości, wzajemne dobremi przykładami zbudowanie, zachęta do gorliwszego pełnienia dobrych uczynków. Drugie mówi o szkodach duchownych, na jakie narażają się ci, co z bractwa występują i w czynieniu dobrze bliżnim nie trwają i jakie stąd przestrogi uczestnicy stowarzyszenia powinni dla siebie wyprowadzić.

»Na modlitwach czterdziestu godzin o jakakolwiek potrzebę«. W dziewięciu kazaniach autor zachęca do modlitwy i podaje pobudki do niej. W pierwszym budzi śpiących snem grzechu, niedbalstwa i samolubstwa, a ukazując im grożące niebezpieczeństwa, każe się uciekać do P. Boga. W następnych pięciu rozprawia o bojaźni Bożej, przytacza ze Starego Zakonu liczne przykłady karania Bożego. W siódmem od bojaźni prowadzi do ufności w Bogu i nkazując nieskończone Jego miłosierdzie, ziewala do modlitwy, której poświęca kazanie ósme, podając w niem pobudki do wytrwania w modlitwie. W ostatniem jeszcze raz omawia rzecz o nadziei, że nas Bóg wysłucha, skoro się do Niego uciekać będziemy i zachęca do modlitwy zwłaszcza wspólnej¹⁾.

¹⁾ Tak jest w wydaniu kazań przygodnych z r. 1600. W wydaniu czwartem z r. 1738 są te kazania nieco inaczej i lepiej uporządkowane, mianowicie jest ich tylko pięć: pierwsze to samo, co wyżej; ostatnie (piąte) to samo co tam dziewiąte; drugie i trzecie o bojaźni Bożej (niewolniczej), do której pobudza z przykładów karania Bożego; czwarte — o bojaźni synowskiej: na czem zależy i pobudki do niej.

»Czasu wojny, o pobudkach do modlitwy«, kazań sześć. Wychwała w pierwszym błogie dary pokoju, naucza o dobrem jego używaniu; przedstawia jak złe i szkodliwe są wojny (2); nawzajem tłumaczy ich potrzebę i godziwość, zwłaszcza gdy są przeciw Turkom (3); mówi o dziwnych cudach i sprawach Boskich na wojnie (4); podaje modlitwy z Pisma św., jakimi pobożny chrześcijanin czasu wojny ma wzywać pomocy Boga, który jest Bogiem zwycięstwa, Panem Zastępów, wieżą mocną i zamkiem niezdobytym, Bogiem, który zabija i ożywia (5 i 6).

»Do żołnierzów w samej potrzebie«. Jest to pareneza w duchu tej samej pobożności, co i poprzednie kazania napisana, zachęcająca przed samym bojem do męstwa i ufności w Bogu.

»Czasu suchości i w głodzie przy modlitwie o deszcz«. We wstępie tłumaczy powód, dlaczego P. Bóg daje ludziom ziemię, potrzebującą częstego deszczu. Oto, abyśmy używając dóbr ziemskich, upewniali się, iż nam płyną z nieba od Tego, który deszcze daje i słońcu wschodzić i wszystko, co ziemia wypuszcza, zagrzewać i ożywiać każe. Chce nas P. Bóg przez to zawsze jak synów w miłości swej i w karności zatrzymywać. I teraz Bóg zamyka niebo i czyni je jako miedziane i ziemię żelazną i głód na nas puścić chce, abyśmy się do miłosierdzia Jego uciekali, a grzechy nasze porzucili. Przywodzi dalej kaznodzieja na pamięć szereg lat głodnych, o jakich wspomina Pismo św. i wykazuje, iż każdej klęski przyczyną były rozliczne grzechy narodu wybranego. Zachęca do wyrzeczenia się grzechów podobnych i do przepraszania Boga; kończy gorącą modlitwą o oddalenie klęski głodowej.

»Przy oddawaniu ślubów Panu Bogu obiecanych w Częstochowie, gdy się Król I. M. ze Szwecji wrócił«, 1599 r. Jest to wykład nauki katolickiej o ślubach: co do ślubu prawnego należy, jaki pożytek jest ślubów, z jakim je nabożeństwem oddawać i wypłacać mamy. Zachęca wszystkich uczestników podróży królewskiej do spełnienia szczerem sercem uczynionych ślubów; wzywa Matkę Bożą i niebian do złożenia podziękii Panu i kończy aktem uwielbienia Boga.

»Na miłościwe lato albo jubileusz«. Rozpoczyna to kazanie pozdrowieniem apostołskim, jakim zazwyczaj oznaczane bywają listy okólne papieży: »Salutem et apostolicam benedictionem«. Podział robi taki: 1) co jest miłościwe lato, 2) jakie na niem i których grzechów odpusty, 3) co za skarb jest kościelny na nie i kto nim szafuje, 4) jako ich dostąpić, a tych odpustów uczestnikami być. Sam jednakże wykład rzeczy nie odpowiada wiernie uczynionemu założeniu i nie wszystkie części jednakowo wyczerpująco są rozwinięte, stąd znaczenie miłościwego lata niedosyć pełno uwydatnione; chociaż przeto zawiera wiele materiału przydatnego na czas jubileuszu, jednak pod tym względem wzorowem nazwane być nie może.

Co dotyczy formy i układu kazań przygodnych, panuje tu wielka różnorodność. Tekst naczelný niezawsze ma miejsce. Wstępy, jak zwykle u Skargi, są krótkie, założenie i podział najczęściej wyraźne. Rozprawa dłuższa lub krótsza, niekiedy tak krótka, że kazanie schodzi do rozmiaru zwykłej parenezy. Zakończenie zazwyczaj stanowi albo modlitwa, albo krótkie zebranie głównych myśli, lub wreszcie stosowne, a treściwe upomnienie.

Ks. Fabjan Birkowski.¹⁾

Mieszczanin lwowski, urodzony 1566 r., studja odbywał w akademji krakowskiej, gdzie wyćwiczył się w językach starożytnych, literaturze, filozofji, matematyce, astronomji, i gdzie następnie jako magister artium uczył przez lat siedem wymowy i filozofji. Wykształcenia dokończył potem zagranicą, a powróciwszy do kraju, zrazu umyślił poświęcić się służbie ołtarza w szeregach duchowieństwa świeckiego; skoro przecieź uczuł w sobie powołanie zakonne, przywdział habit dominikański 1596 roku w Krakowie. Po odbytych nowicjacie wykładał tamże teologję braci zakonnej i spełniał urząd kaznodziei. Później przełożeni wysłali go na czas krótki do Rzymu, poczem poruczyli mu kazalnicy w nowozałożonym klasztorze warszawskim. Zygmunt III głóśnego już naówczas mówcę przydaje do boku królewiczowi Władysławowi. Odtąd Birkowski występuje na szerokie pole działalności religijnej i narodowej i staje się towarzyszem młodego królewicza w wyprawach wojennych w ciągu lat przeszło dwudziestu: intonuje rycerstwu starożytną pieśń Bogarodzica, słowem Bożem zagrzewa odwagę walczących, błogosławi hufcom nacierającym na wroga, rannym i umierającym śpieszy z posługą religijną, grzebie poległych, a żyjących poucza prawd Bożych i piętnuje nadużycia, jakie spostrzega w obozach żołnierskich. Wreszcie syt pracy i trudów,

¹⁾ Prócz wyżej wskazanych źródeł ob. jeszcze rozprawę ks. Szlagowskiego w Bibl. Dzieł Chrześc., poprzedzającą »Mowy ks. F. B.«. Warszawa 1901.

już prawie siedemdziesięcioletni starzec usuwa się z dworu i wraca do krakowskiego klasztoru, skąd przenosi się do wieczności 1636 r.

Stanowisko kaznodziejskie Birkowskiego różnie przez różnych sądzone bywa. Jedni równają go ze Skargą, inni odsadzają nawet od miana średnio znakomitego mówcy. Naogół biorąc, wyznać trzeba, że nie oceniono go należycie. Mąż to bowiem uczony, wyborny klasyk, niezrównany teolog, doskonały znawca Pisma św., Ojców Kościoła i umiejętności świeckich w takim zakresie, w jakim je na owe czasy posiadać było można. Świętobliwy, skromny w życiu, ubogi i pokorny, pełen ducha Bożego i gorliwości ognistej o chwałę Boga i zbawienie dusz, Birkowski przedstawia typ kaznodziei obywatela. Głosi z zapałem prawdy Boże, zachęca do pełnienia przykazań i praktyk chrześcijańskich, walczy przy sposobności z błędami herezji, broni chłopków, powstaje na nadużycia panów, popiera władzę królewską, sławi zwycięstwa oręża polskiego, przezuwa przysze losy narodu i grozi karami boskimi, boleje i pociesza w nieszczęściu. Jest on zarazem rycerzem w sukni zakonnej, dzieli z wojskiem trudy i niewygody obozowe, świeci nadzwyczajną odwagą i męstwem nie tylko na polu bitwy, stając z krzyżem na przedzie hufców i spiesząc z pomocą religijną od wodza do prostego żołnierza, lecz i w czasie spokojnym, występuje bez lęku wobec zdrożności, wołających o napiętnowanie. Czy najniższy rangą obozowiec, czy starszyzna wojskowa, każdy usłyszy od niego słowa prawdy, w każdym, jeśli trzeba, zgromi pychę, zarozumiałość, nieposłuszeństwo, poda w ohydę krzywdę i rozpustę.

Jako mówca i pisarz należy on do złotego okresu kaznodziejstwa i zamyka świetny szereg wielkich głosicieli słowa Bożego. Wymowa jego śmiała, groźna, potężna, druzgocąca, odznacza się rozmachem i zacięciem żołnierskim i takie nieraz czyni wrażenie, jak gdyby zapomniał na chwilę, że ma w ręku krzyż do błogosławienia. Obok tego jest on niewymownie rzewnym, nie tylko gdy nad zwłokami królów, wodzów i senatorów żałobne wypowiada myśli, lecz bardziej jeszcze, gdy chwalać męstwo i poświę-

cenie poległych setek i tysięcy, płacze nad pobitymi ludu swego. Z drugiej strony w pomyślnych dla kraju wypadkach słowa jego są wylaniem triumfu i radości. Bogata i pełna życia wyobraźnia, przewaga żywiołu uczuciowego nad rozumowaniem, unosząca go siła liryzmu czynią zeń prawdziwego kaznodzieję-poetę. Nadto wymowa Birkowskiego tchnie żywymi barwami swojskości. O wszystkim, nawet o tem, co obce, czy dawne, czy teraźniejsze, sądzi z punktu zapatrywania społecznego sobie i narodowego. Gdy zaś do powyższych przymiotów przydamy wielką popularność i swadę oratorską, zrozumiemy łatwo, dlaczego tak głośnie jako kaznodzieja miał imię w całej Rzplitej, tysiącami zbierano się dokoła jego ambony, dlaczego wielu go nad Skargę nawet wynosiło, dlaczego wreszcie nie było w całej Polsce kościoła, gdzieby nie stał na pulpicie ks. Fabjan i jego postylla.

Styl Birkowskiego nie wykwinął, okresy nie rzeźbione, język zato zbogacony przezeń wielu nowymi zwrotami, nawskroś swojski, niewymuszony, naturalny, daleki przecież od prostactwa, naogół poprawny, w wielu miejscach nawet wzniosły i klasyczny. Język to bogaty w trafne porównania i aforyzmy, ożywiony przysłowiami, które wtedy były w ustach narodu, a w części i dotąd się przechowały, pełen dawnych a dobitnych wyrazów. Bacząc na wszystkie pomienione zalety, słusznie przyznać można mówcy naszemu zaszczytne miano Chryzologa polskiego.

Ma jednak kapelan Władysławowy i wady swoje, będące niejako zapowiedzią rychłego tuż po nim przerwania się wątku tradycji wielkich kaznodziejów naszych. Pierwszą mianowicie wadą jego jest, że raz po raz do zwykłych tematów kaznodziejskich miesza kwestje scholastyczne, a przez to odchodzi od przedmiotu i staje się rozwlekłym. Nadto znać w jego utworach dążność do występowania z erudycją, której w istocie wielkie posiadał zasoby, a chociaż śmiało można utrzymywać, że nie kierowała nim pobudka popisywania się na ambonie, to przecież rażą do pewnego stopnia cytaty świeckich autorów, aluzje czerpane z mitologii lub historii starożytnej. Druga ujemna strona kazań Birkowskiego ujawnia się w zamiłowaniu

wyrażeń rubasznych, porównań, dowcipów i anegdot, nie licujących z powagą mównicy kościelnej, w użyciu zbyt gryzącej ironji, którą niekiedy u niego napotyknemy; wreszcie . w zbytnej cierpkości, z jaką przy nadarzonej okazji odzywa się o heretykach. Jest on skutkiem tego nierówny, a gdy raz wznosi się do szczytnych porywów, drugi raz spada do banalnej powszedniości; jest gorący, to znowu wymuszony; naturalny, to znowu sztuczny; rzewny, to znowu sarkastyczny. Wreszcie trzecią skazą, której radziłyśmy w nim widzieć, są 'latynizmy: mandat, makula, salt, konfirmować i t. d., lub wyrazy polskie wprowadzicie, lecz takie, któreby nie tylko na kazalnicy, ale i w przyzwoitej mowie potocznej miejsca mieć nie powinny. Cytuje też, w pierwszym zwłaszcza tomie swych kazań teksty Pisma św. po łacinie zamiast po polsku¹⁾ a chociaż tego rodzaju pstrokacizny można nie podciągać pod miano właściwego makaronizmu, to przecież obniżają one w pewnej mierze piękność kaznodziejskiego stylu. Niektóre jednak z wad powyższych znajdujemy i u wcześniejszych od niego kaznodziejów zygmontowskich, nawet u samego Skargi, choć nie w takiej mierze, co u Birkowskiego. W każdym razie wady te nie są u niego ani tak liczne, ani tak dalece rażące, iżby gwoli nim trzeba było odmówić mu miejsca w zaszczytnym szeregu mówców złotego okresu. Cała jego wina polega raczej na tem, że swym wpływem i genjuszem nie powstrzymał współczesnych głosicieli od fatalnego kierunku, jaki już za jego życia wywalczał sobie prawo obywatelstwa, a zapanował na dobre w następnym okresie.

Kazania Birkowskiego można podzielić na niedzielne, świąteczne i przygodne. Pierwsze dwie kategorie wyszły w dwóch tomach in folio. Każdy tom składa się z dwóch części: jedna ma kazania niedzielne, druga świąteczne. Tom pierwszy ujrzał światło dzienne w Krakowie 1620 r., przedrukowany zaś był (z przydat-

¹⁾ Polskie cytaty z Pisma św. ma jeszcze nie według Wujka, lecz według własnego tłumaczenia.

kiem niektórych kazań¹⁾, 1623 r. tamże. Na każdą niedzielę i na święta przedniejsze ma po dwojgu kazań²⁾, wszystkich razem 211. Na czele pierwszego kazania autor kładzie zawsze perykopę ewangelijną. Tom 2-gi miał tylko jedno wydanie z r. 1628. Kazań podwójnych w pierwszej części ma 25, w drugiej — sześć, nadto po jednemu na środy i piątki w. postu, cztery na w. piątek i trzy o Różańcu św., wszystkich — 222. Perykopy w tym tomie pominięte zupełnie. Wykładając i uzasadniając tajemnice wiary, autor zapuszcza się niejednokrotnie w dociekania teologiczne i szczegóły scholastykom właściwe. W moralnych tłumaczy zasady obyczajowe, czy ogólne, czy odpowiednie do ducha czasu, w którym pisał i mówił, np. przeciwko pojedynkom, o czarnoksięstwie, o bogobojnym żołnierzu. Metody trzyma się dydaktycznej; kazania całkowicie polemiczne są bardzo rzadkie, zato w innych przy sposobności daje inowiercom krótkie, lecz niekiedy dosyć gwałtowne i cierpkie odprawy. To go wszakże poniekąd broni, że miał aż nadto uzasadnioną pobudkę wobec stokroć bardziej obelżywych bluźnierstw, szykan i oszczerstw, jakich sobie pozwalali heretycy względem rzeczy najdroższych sercu katolickiemu. Na święta uroczyste przeważnie objaśnia odpowiednią tajemnicę; o Matce Boskiej, jak to było rzeczą w jego zakonie tradycyjną, mówi często i gorąco. W kazaniach o Świętych wybiera temat o jakiej enocie ich, prawi przecież o niej ogólnie, popierając ją przykładami nie tylko z życia jednego, z którego wzięł okazję mówienia, lecz i innych Świętych.

Co dotyczy formy, niewszystkie kazania Birkowskiego są niemi w ścisłym znaczeniu tego wyrazu. Ma on, zwłaszcza wśród niedzielnych, wiele homilij, których układ pod wielu względami podobny jest do tego, jakiego trzymał się stale Skarga. Zaczyna od naczelnego tekstu, wy-

1) W drugiej części ma 3 kazania na uroczystość Zwiastowania; również pod koniec tejże części dwa kazania o odpustach i trzeci o jubileuszu.

2) Znajdują się tu także kazania na dzień św. Jacka i O ćwiczeniu młodzi przy pamięci św. Jana Kantego, umieszczone pomiędzy przygodnymi w Bibliotece Dzieł Chrześ., cz. II, 1901.

jętego z perykopy i mającego służyć za motyw i tło całego kazania. Wstęp krótki, wprowadza do założenia wypowiedzianego wyraźnie. Podziałów nie zaznacza, występujące jednak w dalszym ciągu dosyć jasno, owszem rzucają się w oczy, gdyż oznaczone są na marginesie kolejnymi głoskami alfabety. W rozprawie kazalnej albo wykładu myśli perykopy, albo wzięwszy z niej jeden temat, opiera jego opracowanie na szczegółach, zawartych w samejże perykopie. Tym sposobem wiele jego kazań, jeśli nie w całości, to w jednej przynajmniej części, odnieść należy, czy do kategorii nauk homiletycznych, czy też do rodzaju homilji wyższej albo syntetycznej.¹⁾ Ma też mnóstwo właściwych kazań, rozpoczynających się podobnie, jak wyżej, od tekstu i wstępu, z rozprawą jednolitą lub na dwie części podzieloną, tak przecież, że obie się wzajemnie uzupełniają, a druga jest dopowiedzeniem, rozwinięciem, lub praktycznym zastosowaniem pierwszej. Budowa rozprawy kazalnej prawidłowa i logiczna, składa się z punktów wzajemnie połączonych jedną nicią założenia. Zbyt przecież wielka owych punktów ilość wyradza niekiedy chaotyczność i powtarzanie. Zakończenia krótkie. Zbiera w nich to, o czem był mówił (choć niezawsze), czyni zwrot serdeczniejszy do słuchaczy i zamyka króciutką modlitewką, czasami kończy nagle, kładąc niespodzianie dla słuchacza a m e n.

Niewszystkie kazania Birkowskiego są jednakowej wartości. Krukowski²⁾ ze względu na praktyczny użytek dzieli je na wyborne, dobre, mierne, niestosowne, polemiczne, emblematyczne, a polecając pierwsze trzy kategorie, słusznie zaznacza, że są w nich skarby, które oplaci się wydobyć z pyłu zapomnienia i oczyściwszy z naleciałości ducha czasu, użyć na przepyszną ozdobę kazalnicy.³⁾

1) Np. w tomie pierwszym: 2-ga część pierwszego kazania na niedzielę XV po Świątkach, kazanie drugie na tę samą niedzielę, kazanie drugie na poświęcenie kościoła; w tomie drugim: kazanie pierwsze na niedzielę III adwentu.

2) Ob. miesięcznik Homiletyka t. I, str. 193.

3) Do najpiękniejszych zalicza w tomie pierwszym: pierwsze na niedz. III adw., drugie na niedz. IV adw., drugie na II niedzielę po Trzech Kró-

Wśród przygodnych kazań Birkowskiego najcelniejsze są żałobne. Żegna w nich i oplakuje, co wówczas Rzplita miała najznakomitszego. Styl w nich podniosły, uroczysty, pochwały trzymane w tonie szlachetnym, wolnym od napuszonego panegiryzmu; tchną serdecznym zapalem i głębokiem przejęciem, godnem wielkiego kaznodziei. W większej części tych kazań mówca szczęśliwie używa figury retorycznej t. zw. powtarzania, do czego najczęściej służy mu tekst naczelny, rzadziej inne jakie zdanie. Do po-grzebowych należą:

1) Na pogrzebie ks. Piotra Skargi, miane w Krakowie 1612 r. Tekst naczelny: »Surrexit Helias propheta, quasi ignis...« Eccl. 48. Po krótkim wstępie, w części pierwszej przeprowadza porównanie kaznodziei do ognia, podobieństwo widzi w tem, że głosiciel prawdy Bożej jak ogień świeci nauką i cnotą, zagrzewa serca ciepłem słowa Bożego, gorąco łaski Bożej w słuchaczach utrzymuje, przepala rdzę grzechową. Część druga jest właściwym panegirykiem, w dobrem znaczeniu wyrazu, obejmuje życie, działalność i cnoty nieboszczyka. Mowa ta jest jedną z piękniejszych w tym rodzaju.

2) Syn koronny albo kazanie na pogrzebie Joachima Ocieskiego, kasztelana sandeckiego, w Cerekwi 1613 r. Wychodząc z założenia, że pamięć ludzi dobrych, których synami koronnymi nazywa, na długie czasy chwalebna zostanie, pięknie wyklada, kto ma prawo do miana syna koronnego w królestwie Chrystusowem i jaka jest różnica pomiędzy synem koronnym ziemskim a niebieskim. Wreszcie zwraca się do nieboszczyka i sławi go jako prawdziwego syna koronnego, znamenitego mądrością, roztropnością i inemi cnotami obywatelskimi, oraz chrześcijańskimi.

3) Jan Zamoyski albo kazanie na mszy zadusznej na zamku krakowskim r. P. 1605. Tekst naczelny z II Król 3: »Aza nie wiecie, że hetman, a bardzo wielki, poległ dziś w Izraelu« — odrazu usposabia słuchacza do wysłuchania opowieści o niezwykłych, a tak wielostronnych czynach zmarłego.

lach, pierwsze i drugie na IV po Trzech Królach, pierwsze na II niedzielę po Wielkiej nocy, pierwsze i drugie na Ziel. Św., pierwsze na uroczystość św. Szczepana, pierwsze na uroczystość św. Piotra i Pawła, pierwsze i drugie na urocz. Podwyższenia św. Krzyża i na dzień WW. Świętych; w tomie drugim: drugie na niedz. II adw., pierwsze na IV adw., na niedzielę III po Trzech Kr., drugie na sześćdziesiątnicę, na niedz. pierwszą i na XVI po Ziel. Św., na uroczystości św. Romualda, Florjana, Klimunta (Klemeusa) i Katarzyny.

Udatne jest tu zestawienie w Zamoyskim rycerza z pisarzem i wodza z uczyonym.

4) Kawaler Maltański na pogrzebie Zygmunta Szredzińskiego, w Warszawie 1616 miane. Pomieniony rycerz zakonny, sławny w morskich potyczkach, pogromca Turków, powrócił na starość do ojczyzny, aby w niej kości swe złożyć. Birkowski w mowie pogrzebowej wylicza obowiązki kawalerów maltańskich, poczem robi apostrofę do nieżyjącego i chwali go, iż nie dla korzyści doczesnych został kawalerem, a natomiast jaśniał cnotami bogobojnego rycerza zakonu.

5) Krzyż kawalerski albo pamięć Bartłomieja Nowodworskiego, kawalera maltańskiego. Kaznodzieja rozpoczynając panegiryk od słów św. Pawła II Tym. 4: »Wojowałem dobrą wojnę, biegiem dokonałem« i t. d., mówi obszernie o osobistych zasługach zmarłego, które widzi usymbolizowane w krzyżu maltańskim, zdobytym i uzacnionym wielkimi i na obczyźnie i w kraju sprawami komandora. Tłumacząc w ciągu rozprawy kazalnej przyimoty owego krzyża, zdobi ją powtarzaniem i rozwijaniem tekstu naczelnego.

6) Książę Krzysztof Zbaraski na pogrzebie wspomniany, w Krakowie 1627. Za motto posłużył Birkowskiemu tekst z Przyp. 4: »Ścieżka sprawiedliwych światna, jako światło, pochodzi i rośnie aż do dnia doskonałego«. W pierwszej połowie przedstawia syna światłości w przeciwieństwie do syna ciemności. W drugiej, przystosowując poprzednie uwagi do nieboszczyka, opowiada życie i sprawy jego, dobrodziejstwa świadczone Rzplitej, wierność względem króla, męstwo wojenne, przede wszystkim zaś szeroko rozwodzi się nad jego sławnym poselstwem do Turcji po klęsce cecorskiej, nad mądrością i hartem duszy, jakim wówczas zajaśniał w Konstantynopolu. Kończy opisem pobożnej śmierci księcia i zachęca do modlitwy za jego duszę.

7) Jan Karol Chodkiewicz, wojewoda wileński, wielki hetman koronny i W. Ks. Litewskiego. Po krótkim wstępie mówca opowiada żywot bohatera, jego rodzinne stosunki, charakter i usposobienie, nawet postawę i fizjognomję; potem dosyć treściwie wspomina czyny Chodkiewicza w Inflantach, przechodzi do bitwy chocimskiej, którą szeroko, barwnie i gorąco maluje. Panegiryk ten należy do najpiękniejszych.

8) Na pogrzebie Jana Weyhera, wojewody chełmińskiego kazanie, miane w Pucku 1626. Tekst naczelnym z Przyp. 16: »Pamięć sprawiedliwego z chwałami, imię niezbożnych butwieje,« — daje Birkowskiemu powód do podziału mowy na dwie części; pierwsza: o sławie bezbożników, zbyt rozwlekła, a cytaty z autorów starożytnych czynią ją chłodną i ciężką; druga, na pierwszą połowę tekstu, bardzo ożywiona, zwłaszcza że wplata w nią żywot zmarłego. Najlepsze jest miejsce, gdy wpro-

wadza słuchacza w bój pod Chocimem, gdzie nieboszczyk wielką okrył się sławą.

9) Stefan Chmielecki, wojewoda kijowski, pamięcią pogrzebną wspomniany. Rozpoczyna tekstem z II Król. 3, 33: »Nie umarł tak ten, jako więc umierać zwykli gnuśni« — odpowiadającym doskonale pełnemu czynów i wrzawy wojennej życiu bohatera. Psuje piękną mowę rozwlekłe opowiadanie z historii naturalnej o monocerosie.

10) Kwiaty z koron królewskich, albo pamięć Naj. Pani Konstancji, królowej polskiej i szwedzkiej. Była drugą żoną Zygmunta III, a poprzedziła o dziesięć miesięcy do grobu królewskiego małżonka. W kraju niepopularna, odznaczała się jednak wielkimi cnotami, z których mówca wije, niby z kwiatów, wieniec na jej koronę. Rozważa przedewszystkiem jej wiarę i pobożność, jej mądrość w zarządzie domu, czystość i gorliwość religijną.

11) Kwiaty z koron królewskich, albo pamięć Zygmunta III etc. Rozwija tu przeważnie obraz domowych cnót zgasłego monarchy: mądrość, sprawiedliwość, powściągliwość i męstwo, jakie okazał zwłaszcza podczas rokoszu Zebrzydowskiego. Kończy uwagą, że korona królewska Zygmunta raczej cierniową niż złotą była, ale mu się obróciła w niezwiędłą, jakiej godzien jest za pobożne sprawy swoje.

Drugą kategorię przygodnych kazań Birkowskiego stanowią mowy dziękczynne. Najpierwsze pomiędzy nimi miejsce zajmuje:

1) Panu Bogu w Trójcy św. jedyńemu podziękowanie za uspokojenie Korony i W. Ks. Litewskiego z cesarzem tureckim 1621 r. Wątek, na którym mówca osnuł pełną zapału przemowę, wzięty jest z Ps. 146. Wiersze stąd kolejno cytowane, ułatwiają mu opowieść zdarzeń pod Chocimem. Przedstawiła naprzód napuszoną dumę Osmana, który stanął na czele potęgi zebranej z trzech części świata, pewny, że Polskę jednym zamachem pokona i zagarnie. Inaczej przecież postanowiła Opatrzność, osłaniając swym puklerzem garstkę bojowników. Bogu też chwałę tego nad barbarzyńcami triumfu przypisuje, nie przepomina jednak bohaterstwa rycerzów katolickich, których do gwiazd przyrównywa, wspominając z rozrzewnieniem, jak widok walczących jego samego budował i pociechał napęlniał.

2) Kantymir Basza porażony, albo o zwycięstwie z Tatarami Stanisława Koniecpolskiego, hetmana polnego koronnego, dnia 20. czerwca 1624. Wymieniony w nagłówku bohater, pogromiwszy Tatarów pomiędzy Haliczem a Bolszowem, odprawiał wjazd

triumfalny do Lwowa, prowadząc ze sobą kilkadziesiąt wozów niemowląt, zabranych w jasyr, a odbitych nieprzyjacielowi. Birkowski u wrót kościoła powitał zwycięscę bardzo rzewnem przemówieniem. Zaczyna od dziękczynienia: »Chwal duszo moja Pana« i wezwanie to raz po raz w kazaniu powtarza sercem przepełnionem radością z powodu ocalenia mnóstwa dzieci, które pohańcy chcieli wychować na wrogów wiary katolickiej. W tak uroczystej chwili zwraca się z wymówką do ocalonej z jasyru szlachty, a czyniąc uwagę, że ją Bóg za ucisk ludu roboczego pokarał, upemina do zaprzestania nadużyć. Kończy uwielbieniem Boga i pragnieniem, by Pan królował nad nami i tu na ziemi i w niebie na wieki.

3) Nagrobek Osmanowi cesarzowi tureckiemu w r. P. 1622. Pomieniony sultan, powróciwszy do siebie po pogromie chocimskim, zginął śmiercią gwałtowną. Z tego powodu Birkowski wypowiedział swą mowę na podziękowanie P. Bogu za uwolnienie Rzpltej od śmiertelnego jej nieprzyjaciela i za zapewnienie przez to pokoju dla południowych granic państwa. Ton kazania, w którym zestawia potęgę, pychę i zbytki zabitego z jego upadkiem, jest patetycznym, choć szczerym wyrazem uczuć kanzodziei.

4) Kwiat opadający albo nagrobek Gustawa Adolfa, króla szwedzkiego. Mowa ta napisana została z okazji śmierci Gustawa, zaszłej pod Lützen 1632 r., podczas wojny trzydziestoletniej. Jest ona o wiele chłodniejszą od poprzedniej, a zwraca się głównie przeciwko inowiercom i wykazuje trojaka przyczynę zaguby państwa: błędnowierstwo, chciwość na dobra kościelne i konfederacje nawiązywane z heretykami.

Do ostatniej grupy kazań przygodnych należą następujące:

1) Kazania obozowe o Bogarodziecy. Są to dwie homilje na starożytną pieśń, której śpiewanie wśród rycerstwa zaczęło podówczas wychodzić z użycia, a którą kanzodzieja pragnął przypomnieć wojownikom polskim. Treścią ich jest wykład nauki chrześcijańskiej, zawartej w pieśni. Homilje te są analityczne, poszczególne bowiem części nie wiążą się w jednolitą całość, lecz każda oddzielna strofka, niby wiersz Pisma św., ma swój osobny wykład. Kanzodzieja podaje naprzód jej znaczenie dosłowne, poczem wyprowadza odpowiednie nauki i zastosowania.

2) Jozue na kolędę dany. Kazanie to wygłosił Birkowski na Nowy rok 1613 r., a idąc za ówczesnym zwyczajem, wszystkim stanom Rzpltej, począwszy od króla i królewicza, daje w sposób dowcipny rozmaite podarki, podobierane z żywota Jozuego i odpowiednio dostosowane do słuchaczy. Znać tu już w wykładzie rzeczy zepsuty smak, który wówczas począł się

upowszechniać w kraju i podbijać umysły kaznodziejów. Ulegając mu, Birkowski zanadto igra z dowcipem, wprowadzając aluzje dziwaczne i nieco naciągane!).

3) O Exorbitancjach kazania dwoje przeciwno heretykom...

4) Exorbitancje... kazań dwoje. Dwa poprzednie miane były podczas sejmiku konwokacyjnego w Warszawie 1632 r. W pierwszym surowo uderza na inowierców, chcących z katolikami zgody kosztem zasad wiary tych ostatnich i wykazuje, że próżne są ich uzalania na wyjście praw krajowych ze swej kolei (ex orbita) i bezzasadne żądania sformułowane podczas bezkrólewia po zgonie Zygmunta III. W drugim powstaje przeciw wydziedziczeniu synów i córek, wstępujących do zakonu. Drugie dwa pochodzą z roku następnego i należą także do rodzaju kazań karcących.

5) Głos krwi bł. Józefata, także bł. Jana Sarkandra, męczennika morawskiego i obrazu brunsburskiego. Przytem o obrazach jako mają być szanowane. Kazania czworo. Krak. 1629 r. Powodem do tych kazań były pamiętne wydarzenia, które sam tytuł opowiada. Pełne są zapału i dobitności.

6) Jest nadto łaciński zbiór kazań Birkowskiego p. t. *Orationes ecclesiasticae*. Crac. 1622 r. Zawiera 28 mów świątecznych, trzy pogrzebowe, dwie religijno-polemiczne i dwie mowy akademickie.

3. Inni mówcy tego okresu.

1. Ks. Józef Wereszczyński, kanonik chełmski, opat sieciechowski, biskup kijowski, um. w Krakowie 1599 r. Wzorowy pasterz, pisarz polityczny i ascetyczny. Jako kaznodzieja celuje praktycznością, zastosowaniem przedmiotu do potrzeb prostego ludu, mocą i wyrazistością w opisach. Styl ma prosty, jasny, płynny, polszczyznę do Skargowskiej podobną. Pozostawił: 1) Kazania albo ćwiczenia chrześcijańskie na 18 niedziel, z wykładem tak na Ewangelję, jako też na 12 członków wiary chrześcijańskiej. Krak. 1587 r. Kazań tych jest 18, a każde składa się z dwóch zupełnie odrębnych części. Pierwsza jest właściwą homilią analityczną na

1) Mowy pogrzebowe i przygodne Birkowskiego aż dotąd wyliczone, z krytyczną oceną mówcy, przez ks. A. Szlag. wyszły staraniem Bibl. Dzieł Chrześc. Warszawa 1901 r.

tekst przypadającej perykopy ewangelijnej (od niedz. I po-
 stu do niedz. II po św. Trójcy), druga podaje wyjaśnienie
 katechizmowe kolejnego artykułu Składu Apostolskiego. —
 2) Instrukcja albo nauka o spowiedzi. Kraków
 1585 roku. — 3) Kazanie na dzień zaduszny.
 Kraków 1585 roku. Uzasadnia tu naukę katolicką o czyściu;
 charakter kazania polemiczny, lecz utrzymany w tonie roz-
 sądnego umiarkowania. — 4) Kazania przy przy-
 mowaniu świętości małżeństwa, tamże 1585 r.
 Jest to nauka moralna, wykazująca ślubnej parze godność
 sakr. małżeństwa, cel i obowiązki stanu małżeńskiego.

2. Ks. Stanisław Sokołowski (1537—1593), kanonik kra-
 kowski i kaznodzieja Stefana Batorego, mąż wielkiej na-
 uki, świetnej wymowy i głębokiej pokory. Zostawił tylko
 łacińskie kazania, jeden zbiór p. t. *Nuntius salutis*,
 Crac. 1588 (pięć kazań o tajemnicy Wcielenia, osnutych
 na tle Ewangelji ze mszy Rorate), drugi — *Orationes*
ecclesiasticae, Colon. 1587 (siedm kazań treści prze-
 ważnie apologetyczno-polemicznej). Są to jednak raczej
 gruntowne rozprawy teologiczne, nie znać w nich bowiem
 tego zapалу oratorskiego, z jakiego tak głośnym był
 u współczesnych. — Napisał też p. in. dziełko homiletyczne
 p. t. *Partitiones ecclesiasticae*, w którym w formie dia-
 logu podaje zasady kaznodziejstwa. (Ob. Przegląd. Powsz.
 r. 1892: Ks. St. Sok. Studium do dziejów kaznodziejstwa
 XVI wieku).

3) Ks. Stanisław Grodzicki (1541—1613) Tow. Jez., apostoł
 Litwy, profesor akademji wileńskiej, ostatnio rektor kole-
 gjum w Poznaniu. Napisał: 1) O jednej osobie w uży-
 waniu Sakramentu Ciała Pańskiego.. kazań
 sześć. Wilno 1589 r. Wykład obszerny i gruntowny, ten-
 dencja polemiczna przeciwko Krowickiemu i Grzegorzowi
 z Żarnowca. — 2) O czyściu, pierwsze kazanie na
 pogrzebie j. o. księżnej Katarzyny Radzi-
 wiłłowej. Wilno 1592 r. — 3) O czyściu, kazanie
 wtóre, miane przy pogrzebie ks. Olbrychta
 Radziwiłła. Wilno 1593 r. — 4) Kazanie na po-
 grzebie Katarzyny z Tenczyna Radziwił-
 łowej. Wilno 1592 r. — 5) O poprawie kalendarza,

kazania dwoje.. Wilno 1587 r. 6) *Conciones Quadrupartitae* (czteroczęściowe) na niedziele i święta całego roku, miewane po polsku w Wilnie, a wydane po łacinie w Krakowie (1605—1607). Ma po cztery kazania na każdą Ewangelję: pierwsze o bojaźni, drugie o wierze, trzecie o nadziei, czwarte o miłości. Odznaczają się wielką gruntownością i nacechowane są, jak i polskie jego mowy, żywiołem polemicznym. — 7) *Concio de probandis spiritibus per missionem ordinariam*. Crac. 1607 r. — 8) *Concio de Passione Domini*. Crac. 1609 r.

4) Ks. Hieronim Powodowski (1543—1613), sekretarz Stefana Batorego, kanonik krakowski, mąż gładkiej i gorącej wymowy. Napisał: 1) *Christologia seu sermones de Christo*. Są to kazania o Chrystusie Panu, przeważnie dogmatyczne z zastosowaniami moralnymi. — 2) Kazania niektóre o szczerem słowie Bożem, o prawdziwym wyrozumieniu jego i używaniu wieczerzy Pańskiej pod jedną osobą. Poznań 1578. — 3) *Wędzidło na sprosne błędy a bluźnierstwa nowych Arjanów*. Poznań 1582. Zawarł tu szereg nauk o Bóstwie przedwiecznym Syna Bożego przeciwko błędom Czechowicza, Niemojewskiego i in. — 4) Kazanie na pogrzebie Stefana Batorego, Krak. 1588. Jeden z najpiękniejszych zabytków mowy pogrzebowej.

5) Ks. Sebastian Nuceryn (Orzeszko, 1565—1635), kaznodzieja krakowski, kanonik sandomierski, przez społecznych chwalony z nadzwyczajnej wymowy. Zostało po nim w rękopisie około dwudziestu kazań na dni niedzielne i świąteczne.¹⁾ Jedno z nich na uroczystość Narodzenia Pańskiego podała wrocławska »Homiletyka« t. V, str. 529. Opracowanie tematu staranne, według zasad kaznodziejstwa, styl poważny, spokojny, język czysty; wykład jasny, przejrzysty, i logiczny. Prócz tego ogłosił drukiem dwie mowy łacińskie.

¹⁾ Zachowane są w Bibl. Jagiellońskiej, rękopis Nr. 1159.

6) Ks. Andrzej Radawiecki († 1634), dominikanin, mąż wielkiej świątobliwości i apostołskiego ducha; jako kaznodzieja odznaczał się wielką prawdomównością i odwagą. Styl ma jędrny, dosadny i żywy, język ogładzony, a przytem czysty i swojski. Znane są tylko jego trzy mowy pogrzebowe, mianowicie: 1) Prawy szlachcic w kazaniu na pogrzebie Andrzeja Stadnickiego... Kraków 1632. W pierwszej części karcii wady ówczesnej szlachty i wykazuje cechy prawego szlachcica; w drugiej, krótszej, mówi o nieboszczyku, że godzien jest miana i przywileju szlacheckiego. — 2) Prawy ojcowiec w kazaniu na pogrzebie Mikołaja Stadnickiego... Kraków 1630. Na tle życia nieboszczyka wylicza znamiona prawych ojcowców, to jest takich szlachetnie urodzonych, którzy ojcowych obyczaje i cnoty naśladowają. — 3) Rozwód żaloseny, który śmierć uczyniła z małżonką P. Mikołaja Firleja... tamże 1632. Daje w tej mowie wizerunek wzorowej żony, jaką była zmarła kasztelanowa.

7) Ks. Mateusz Bembus (1567—1645) Tow. Jez., rektor kolegium poznańskiego, kaznodzieja Zygmunta III. Wymowę miał płynną, styl wyborny, doskonale opracowany. Mniej porywa niż Skarga, ale bardzo się do niego zbliża. Ogłosił drukiem cztery mowy pogrzebowe, nadto: Wzywianie do jedności katolickiej... uczynione na kazaniu w kościele metrop. lwowskim, w dzień św. Szymona i Judy apostołów. Kraków 1629; i Promptuarium Concionatorum.

8) Ks. Jakób Olszewski (1585—1634) Tow. Jez., profesor akademii wileńskiej i kaznodzieja przy kościele św. Jana w Wilnie. Za życia miał sławę znakomitego mówcy. Styl ma dosyć gładki i żywy, wolny od makaronizmów, krom że przytacza teksty naprzód po łacinie. Zresztą wszystkie wady kaznodziejów późniejszych w nim napotykanne każą go umieścić już w okresie następnym. Zostawił 9 mów pogrzebowych, trzy triumfalne, jedno kazanie o św. Kazimierzu i Kazania albo tytuły różnych lat różnym osobom wystawione. Wilno 1634. Te ostatnie są to mowy Olszewskiego razem zebrane.

ROZDZIAŁ VIII.

Okres panegiryczno - makaroniczny wymowy
kościelnej.
(1650 - 1750)

1. Pogląd ogólny.

I. Wymowa kościelna w tym okresie nie stoi już na swej dawniejszej wysokości. Wprawdzie mamy i tu mnóstwo kaznodziejów, cieszących się szeroką u współczesnych sławą, atoli smak zepsuty, któremu w mniejszej lub większej mierze hołdowali, odbierając trwałą i rzetelną wartość ich utworom, nie pozwala ich stawiać narówni z wielkimi i wzorowymi mówcami kościelnymi złotej epoki. Na ten smutny, acz nie całkowity upadek kaznodziejstwa złożyły się następujące przyczyny.

1. Obniżenie się poziomu umysłowego w narodzie. Kraj bowiem trapiiony był na zewnątrz długimi i wyczerpującymi wojnami, a na wewnątrz rozprzężeniem społecznem. Wobec tego brakło i czasu, i bardziej jeszcze ochoty do poważnego oddania się nauce. Nadto i ówczesny system szkolny grzeszył jednostronnością, nie dawał tego wszystkiego, co szkoła dawać powinna przyszłemu obywatelowi kraju. Nie miano też należytego zrozumienia, jak postawić edukację młodzieży i pokierować jej wychowaniem, aby obok przywiązania do wiary i kraju, działać skutecznie na młode pokolenie celem umorzenia dziedzicznych wad narodowych i szczepienia zarazem prawdziwych cnót nie tylko chrześcijańskich, lecz i społecznych. W takich warunkach kształcili się i przyszli kaznodzieje narodu, więc i na ich wymowie, choć nie bez znakomitych wyjątków, musiały odbić się znamiona skażonego smaku ówczesnej epoki.

2. Po zwycięskich z inowierstwem zapasach, jakie były cechą okresu poprzedniego, katolicyzm nieomal niepodzielnie zapanował w kraju, a kaznodzieje, nie widząc bezpośrednio niebezpieczeństwa, któreby zagrażało wierze, mniej też mieli na względzie uzasadnianie prawd wiary. Zwrócono się do bardziej łatwych tematów moralnych i te, celem przyciągnięcia słuchaczy do kazań, usiłowano zaprawiać dowcipem i innymi sposobami, częstokroć nie

licującymi z powagą świętego miejsca i urzędu. Wielką także rolę w tem sprowadzeniu wymowy kościelnej na niewłaściwe tory odegrał wpływ zagranicy, skąd młodzież duchowna, licznie nawiedzająca obce kraje, zwłaszcza Włochy i Francję, przywoziła zamilowanie do panującej tamże mody — do kwiecistości i nadętości stylu, do bawienia słuchaczy dowcipkowaniem, mającym jakoby ocukrzyć gorycz niezawsze miłej dla samolubstwa ludzkiego prawdy.

II. Kaznodziejstwo okresu, o jakim obecnie mówimy, znamionują następujące cechy ujemne.

1. Przesadny panegiryzm. W sławieniu tak żywych jak i umarłych ówcześni mówcy kościelni zdawali się żadnej nie posiadać miary. Nawet Świętych Pańskich wychwalano częstokroć w niewłaściwy sposób, jednych ludzkim sądem wynoszono ponad drugich, spierano się o to, który z nich znakomitszy w niebie; czyniono z nich jakichś wicebogów. Zwykłych również śmiertelników stawiano na wysokich piedestałach nawet i wówczas, gdy się niczem szczególnem nie odznaczyli lub zgola żadnych nie byli warci pochwał.

2. Kwiecistość i nienaturalność stylu, uganianie się za niezwykle mi sposobami mówienia,¹⁾ nadużywanie figur retorycznych. Znać to już w samych ówczesnych tematach i założeniach kazalnych, np. Sekretarz Św. Trójcy Augustyn św.; Korona z conceptów dominikańskich uwita fildelficznym afektem św. Franciszkowi; Święty Wawrzyniec Jaśnie Oświecony minister.

3. Popisywanie się erudycją nie tylko kościelną lecz i świecką, przytaczanie mitologicznych i legendowych opowieści, nieprawdopodobieństw ze świata przyrody, a przytem szerokie rozprowadzanie rzeczy nieraz błahych i podrzędnego znaczenia, obok braku gruntowności w wykładzie i uzasadnianiu. Stąd kazania owoczesne, pozbawione nadto systematyczności i jednolitego planu, są przeważnie bezładną mieszaniwą zdań, cytat i opowieści, niepowiązanych w jedną logiczną całość.

¹⁾ Np. »Kancelarja książęca pryncypalnego żalu bezprześcannemi łzami wszystkich stanów rzeczywospolitej, piszczą wiekopomną kondolencję niezmiernym książęcych purpur żałobom« (tytuł mowy żałobnej).

4. Bawienie słuchaczy fraszkami i dowcipem, przesłaniającym naganę i upomnienie, albo przynajmniej obudzającym zaniepokojenie audytorjum. Bywało wszakże i tak, że przytaczane koncepty nie tylko nie zawierały w sobie żadnej głębszej myśli, lecz nawet swą rubasnością i popolitością ubliżały powadze kazalnicy. Młodzianowski np. rozberra poważnie pytanie, jak matka Rebeka przeżywała Jakóba: Kubusiem, czy Kubkiem.

5. Dziwna poufalość z Panem Bogiem i niebianami, nadawanie tym ostatnim rubasnych i trywjalnych epitetów, częstokroć tak nieosobliwych, że zakrawających na profanację. Młodzianowski np. nazywa św. Tomasza ap. wołowatym, ciężkiego umysłu człowiekiem; Sapecki darzy św. Jacka epitetem szczeniucha dominikańskiego, a Matce Bożej przymawia, że nie wypada pannie opuszczać domu, gdzieś in montana cum festinatione się wybierać i cudze pocierać kąty. Od pierwszego ze wspomnianych mówców nawet Panu Jezusowi dostają się upomnienia, aby nie wdawał się zbyt z faryzeuszami, bo Go o śmierć przyprawią.

6. Inną wreszcie ujemną właściwością kazań tego okresu jest t. zw. makaronizm czyli przekładanie zdań i wyrazów polskich frazesami i wyrażeniami łacińskimi. Wynikało to z przesadnej czci łacińskiego języka, który był wówczas głównym przedmiotem w szkołach średnich i stał się środkiem popisu naprzód w mowach świeckich, a następnie i w kazaniach. Wprawdzie i w poprzednim okresie napotykamy u niektórych pisarzy i kaznodziejów skłanianie się do makaronizmu, lecz zrzadka i w sposób nietyle rażący; natomiast w obecnej epoce pomieniona wada przybiera większe rozmiary, choć nie staje się powszechną. Kazania ówczesne bardziej popularne nie rażą zbyt makaronizmami, mocniej pod tym względem grzeszą panegiryki, mowy pogrzebowe i wogóle rzeczy przeznaczone dla warstw wykształceńszych.

III. To przecież na usprawiedliwienie okresu makaronicznego powiedzieć należy, że niwsiyscy mówcy kościelni ulegali wytkniętym dopiero błędom. Są pomiędzy nimi umysły wyższe, które nie tylko nie dały się opanować niezdrowym prądom, lecz odważnie powstawały przeciwko

zбочeniu wymowy kościelnej. Są i tu kaznodzieje bardzo poważni, pełni prawdziwego namaszczenia. A nawet i ci mówcy, którzy pierwszą część swych kazań, przeznaczoną dla szlachty i osób wykształceńszych, szpecili wszystkimi wyżej pomienionymi wadami swej epoki, w drugiej części, dla prostaczków przeznaczonej, stoją zazwyczaj na wysokości powołania kaznodziejskiego, głosząc słowo Boże w sposób popularny a budujący. Przedewszystkiem zaś wymowę kościelną tamtego czasu, bardziej niż w którymkolwiek innym okresie, cechuje narodowość. U kaznodziejów owej epoki wszystko jest ogromnie swojskie, w szatę rodzimą przyodziane, po swojemu odczute, zrozumiane i przedstawione. Kościelnym naszym mówcom zdaje się, że wszędzie napotykają kraj własny, wszystko też widzą pod kątem, że się tak wyrażę, polskim. I w nowych i w starożytnych czasach, i w Biblii i w chrześcijaństwie, w Turcji i w Palestynie, wszędzie jest rzeczpospolita, są starostowie, wojewodowie, biskupi, senatorowie, sejmy, trybunały; wszystko jak w domu, w żupan przybrane. Bóg Ojciec to prymas niebieskiej rzeczpospolitej, który Chrystusa, nowego Króla ziemi, jakby na polu elekcyjnym publikuje; apostołowie to senat, lud izraelski to szlachta; Madjanici i inne ościenne sąsiady Palestyny, to Tatarzy i t. d.

Na pochwałę też wielu kaznodziejów epoki, o jakiej mowa, powiedzieć trzeba, że piszą językiem pełnym życia i obrazowości, dziwnie swojskim pod względem ducha i wyrażań. Pisarze ówczesni nie znali swego języka gramatycznie, nie czynili wyboru pomiędzy słowami, nie dbali o ogładę zewnętrzną i poprawność stylu. Tak samo i mówcy zazwyczaj nie panują nad językiem, lecz mu niejako ulegają i płyną z falą powszechnego mówienia. Pod tym względem różnią się od pisarzów i mówców zygmunto-wskich, którzy dbali wprawdzie o czystość i poprawność języka, o wzorowość wysłowienia, kształcili go jednak na wzorach obcych, łacińskich. Natomiast pisarze tego okresu, choć im brak klasycznej posągowości poprzedników, górują nad nimi bogactwem życia, obfitością słów i wyrażań polskich, wziętych z mowy potocznej i wniesionych do literatury, zacięciem czysto rodzinnem, zamaszystością i uderzającą

w niewielu słowach dobitnością. Skażenia językowe, jakich się dopuszczali, nie dotyczyły ducha i toku mowy polskiej, lecz albo przypadkowania, rzędu słów, lub zakończenia, albo wyrazu obcego czy zbyt pospolitego. Zato obfitują w przysłowia, porównania czysto swojskie, pełni są prostoty, poezji, rzewności i uniesienia. Nierówną jest wprawdzie ta ich wymowa, brak jej ciągłości myśli i systematyczności w wykładzie, obok miejsc wzniosłych napotyka my tuż zaraz śmieszność i trywjalność; lecz bywa i tak, że góy wielkość uczucia zawładnie myślą kaznodziei i zespoli jego władze na jakimś przedmiocie, wówczas przybiera taki zapal liryczny, taką moc i śmiałość, taką oryginalność i dobitność, że wymowa jego dorównywa najpiękniejszym wzorom, jakimi szczyci się kaznodziejstwo nasze. I to wreszcie godne jest uwagi, że pisma kaznodziejskie makaronicznego okresu dają nam wierny obraz życia religijnego, politycznego i domowego owych czasów.

2. Wybitniejsi mówcy tego okresu.

Ks. Szymon Starowolski.

Urodził się ok. 1597 r. w Starejwoli w Krakowskiem. Po ukończeniu akademji jagiellońskiej wiele podróżował poza granicami kraju, jako mentor synów magnackich, sam przytem nie zaniedbywał studjów naukowych. Przez czas jakiś był profesorem krakowskiej *Almæ matris*, potem sekretarzem hetmana w. kor. Jana Karola Chodkiewicza. Później widzimy go na studjach w Lovanium; w r. 1639 przyjmuje święcenia kapłańskie w Krakowie i wkrótce zostaje kantorem tarnowskim, potem kanonikiem krakowskim i kaznodzieją katedry na Wawelu. Podczas najazdu Szwedów, z ramienia kapituły, która się rozproszyła, sprawował pieczę nad kościołem katedralnym — Strapiony złupieniem świątyni i klęskami, jakie spadły na kraj ojczysty, umarł 1656 r.

Starowolski był mężem niezmiernej pracowitości, wysocę prawnego charakteru, gorącego przywiązania do Kościoła i kraju, obszernej i wszechstronnej nauki. Brak mu wprawdzie spekulatywnej głębokości i wyższego polotu,

jednakowoż ze względu na wielką ilość i różnorodność pło-
dów piśmienniczych, zarówno jak i na dobór przedmiotów,
można go śmiało zaliczyć do najpoważniejszych pisarzy
XVII wieku. Jest on historykiem, geografem, strategikiem,
literatem, teologiem i kaznodzieją, a pozostawił po sobie
58 prac bądź prozą, bądź wierszem, tak po łacinie jak po
polsku; cechą ich przedewszystkiem duch obywatelski, sy-
stematyczność, logika w układzie i pewna ozdobność stylu.
Tu zajmiemy się wyłącznie pracami jego kaznodziej-
skimi.

Starowolski kształcił się wprawdzie na wzorach zło-
tego okresu polskiej wymowy kościelnej, do świetnych
przecież mówców nie należy. Nie można mu wprawdzie
odmówić namaszczenia i siły uczucia, atoli rozwlekłość
w rozumowaniach, uczoność szkolna, nadmierna mnogość
cytat, powoływanie się na autorów pogańskich psują
i osłabiają to wrażenie, jakieby mógł obudzić w słucha-
czach dodatnimi przymiotami swych utworów kazalnych.
A ma tych zalet niemało. Naprzód odznacza się duchem
ściśle kościelnym, trafnym sposobem widzenia i sądzenia,
sumiennem opracowaniem i gruntownem wyczerpaniem
przedmiotu. W przeciwieństwie do wielu współczesnych so-
bie, a nieraz głośniejszych od siebie kaznodziejów, obrabia
rzecz według zasad homiletyki i trzyma się raz powzię-
tego planu. — Pod względem treści nie ogranicza się na
samych prawdach moralnych, ma również na celu uzasad-
nienie dogmatu; cechuje go nadto dążność praktyczna,
wiąże bowiem wykładaną prawdę z życiem, z niego czer-
pie przystosowania, rozbiera psychologicznie zdrożności
swego wieku, zna ich powody, odmiany i cechy. Mało
wprawdzie jest w nim wyraźnych aluzyj do rzeczy rodzi-
mych, unika gromienia odrębnych wad narodowych, jednak
często się zdarzy, że mimochodem rzuci wiele światła na
obyczaj ówczesny, na jaki obrzęd domowy czy religijny,
dziś już wyszły z użycia. Pod względem języka Staro-
wolski odznacza się poprawnością i nawet potocznością.
Znajdą się u niego wyrazy obce, niewłaściwie spolszczone,
jest ich przecież mniej niż w innych jego pismach; grze-
szy przeciwko regułom gramatycznym, naogół wszakże

język ma dosyć czysty, niekiedy nawet piękny. Cytat łacińskich ma wiele, a i właściwe makaronizmy napotykamy u niego, chociaż nieczęsto. Styl jego jest poważny, pozbawiony poetycznych zwrotów i kwiatów retorycznych. Nakoniec jest to wielką zaletą Starowolskiego, że wbrew smakowi owej epoki usiłuje mówić jasno, przystępnie i prosto, iżby każdy słuchacz mógł go zrozumieć. Wszystkie wymienione przymioty jedną temu poważnemu mężowi szacunek i stanowisko wcale niepoślednie w rzędzie wybitniejszych mówców narodowych, a choć bezwzględnie wzorowym nie jest, to przecież stanowi cenny dla kazalnicy materiał, z którego niejedną perłę kaznodzieja wydobyc może.

Na ogólną liczbę pism Starowolskiego drukiem ogłoszonych, dwadzieścia należy do działu wymowy kościelnej, w tej zaś liczbie trzy stanowią obfite, w ojczystym języku podane zbiory kazań niedzielnych i świątecznych na cały rok kościelny, mianowicie:

1) *Arka Testamentu*, zamykająca w sobie kazania niedzielne całego roku... Część pierwsza, ozimnia. W Krakowie R. P. 1648. — Część wtóra.. R. P. 1649. Część pierwsza obejmuje kazania od pierwszej niedzieli adwentowej do Zielonych Świątek; ma nadto kazania na niektóre uroczystości kościelne i pięć kazań na poświęcenie kościoła, wszystkich razem — 125, prócz 14 krótkich przemówień przedślubnych na końcu tomu. Część druga, od niedzieli Trójcy Przen. do adwentu, w tej liczbie kazania na Boże Ciało, razem kazań 75, a prócz tego trzy mowy pogrzebowe: na pogrzeb Zadzika, biskupa krakowskiego, Konopackiego, nominata warmińskiego, i Zdrojowskiego, kan. krakowskiego. — W obu częściach na każdą niedzielę i święta autor podaje naprzód tekst perykopy, potem trzy kazania, z których każde poprzedzone jest osobnym tekstem łacińskim (niezawsze z perykopy). Po tekście następuje wstęp (z założeniem, krótką inwokacją albo bez niej, niekiedy z wezwaniem do uwagi) i jedna, dwie lub trzy części rozprawy, ułożone tak, iż każda stanowi również oddzielną całość i zawiera osobną myśl i naukę, wysnutą z perykopy ewangelijnej. Tematy poszczególnych

części są praktyczne, rzadko spekulatywne, oderwane od życia; zastosowań moralnych nie brak. Kończy kazania zachętą, a niekiedy krótka modlitwa. Perykopę stara się autor wyzyskać w każdym kazaniu, w każdej niemal części i na niej oprzeć swój wykład tak, iż jeżeli nie cała rzecz, to przynajmniej jedna jej część jest homilją, czy na całkowitym tekście danego ustępu ewangelji, czy na wyjętych z niego pewnych myślach opracowaną. Bacząc na budowę tych homilij, odnieść je należy albo do rzędu syntetycznych, albo do nauk homilijnych. Cytaty z Pisma św. i z Ojców Kościoła niezbyt częste, lecz trafnie dobrane, przytacza zawsze po łacinie, choć pierwsze zaraz podaje w polskim przekładzie, albo parafrazuje w ojczyściej mowie i jednocześnie rozwija ich znaczenie alegoryczne i mistyczne. Natomiast psują dodatnie wrażenie cytaty ze świeckich, zwłaszcza pogańskich pisarzy i poetów, i to także najczęściej łacińskie. Żartobliwe anegdoty, fraszki i inne w guście epoki osobliwości rzadko się u niego napotyka.

2) Świątelnica Pańska, zamykająca w sobie kazania na uroczystości całego roku, Kraków 1645. — Są to kazania na niektóre święta Pańskie, Matki Bożej, Apostołów, Patronów kraju i innych Świętych, po trzy na każdą uroczystość (po jednym tylko na ur. św. Ignacego Loyoli, Franciszka Ksawerego i Jana Kantego), razem kazań 138. Przed pierwszym kazaniem zawsze kładzie odpowiednią perykopę ewangelijną, a przed każdym z osobna tekst łaciński z tejże perykopy wyjęty. Założenie i podział pod koniec wstępu wyraźne, poczem ma zwykle zachętę do słuchania słowa Bożego, a niekiedy krótką modlitwę. Kazania składają się z dwóch lub trzech części, rzadko z jednej. Podział także zazwyczaj wyprowadzony jest z perykopy, np. w kazaniu drugim na ur. św. Wojciecha¹⁾: »Trzy rzeczy na dzisiejszem kazaniu uważać będziemy. Naprzód jako Chrystus Pan Wojciecha św. umiłował »sicut vitis palmitem suum«. Potem jako go biskupią

¹⁾ Przytacza dawniejszą na ten dzień perykopę, Jan XI: »Jam jest winna macica« i t. d.

godnością przyozdobił »ut fructum plus afferat«. A nakoniec jak go przyozdobił szatą nieśmiertelnej chwały swojej, której on bez osobliwej łaski Pańskiej otrzymać nie mógł, »quia sine me nihil potestis facere«. — W ogólności Starowolski nie zaniedbuje wyzyskania materiału zawartego w perykopie tak, iż niektóre rzeczy i w tym zbiorze dałyby się podciągnąć pod miano nauk lub kazań homiletycznych ¹⁾ W kazaniach o Świętych Pańskich jest panegirystą, lecz w dobrem znaczeniu tego wyrazu. Kończy krótką zachętą i również niedługą modlitwą albo wezwaniem do niej.

3) Wieniec niewiedniejącej chwały Przechystej Panny Marji, zamykający w sobie kazania na wszystkie Jej święta doroczne. W Krakowie 1649 I tu również ma na każdą uroczystość Bogarodzicy po trzy kazania, wszystkich razem 42. Perykopy ewangelijnej na czele nie kładzie, jedno tekst łaciński, wyjęty albo z niej, albo skądinąd. Niewszystkie z tych kazań mają za przedmiot Bogarodzicę Pannę, np. kazanie trzecie na dzień Ofiarowania, trzecie na Nawiedzenie, wszystkie trzy na uroczystość Zwiastowania i Oczyszczenia N. M. Panny i t. d. Założenie we wstępie wyraźne, modlitwa lub zachęta do słuchania czasami pominięta tak, iż po uczynionem założeniu odrazu przechodzi do rozprawy kazalnej. Podziału formalnego na części, jak widzieliśmy w zbiorach poprzednich, nie ma ²⁾. Niektóre z kazań, np. drugie na uroczystość Oczyszczenia N. M. Panny, opierają się przeważnie na perykopie, stąd policzyć je należy do rzędu homilij. Cytat łacińskich ma dużo, niekiedy więcej niż polskiego tekstu. Kończy rzecz według przyjętego przez się zwyczaju, krótką zachętą, modlitwą lub tylko wezwaniem do modlitwy.

Prócz zbiorów powyższych Starowolski wydał jeszcze: »Ser-tum concionum pro festis solemnioribus BMV« (Krak. 1655),

¹⁾ Np. kazanie II na urocz. Trzech Królów.

²⁾ Wyjątek stanowi kazanie trzecie o Siedmiu boleściach N. M. Panny, nierównie dłuższe od innych, w którym rozpamiętywanie każdej boleści można uważać za osobną część kazania.

»Orationes variae panegiricae Divorum Praesulum« (bez daty i m. dr.), »Camaldula Argentini sive de laudibus Camaldulensis ordinis fratrum prope Cracoviam Orationes IV« (Krak. 1623), »Ad principes christianos de pace inter se componenda belloque Turcis inferendo, Orationes II« (Głusk 1645), nadto pojedynczo cztery kazania panegiryczne i osiem mów pogrzebowych, również po łacinie.

Ks. Franciszek Rychłowski¹⁾.

Urodził się 1618 r. i młodzieniaszkiem wstąpił do zakonu franciszkanów, skąd gwoli ściślejszej obserwie przeszedł 1640 r. do reformatów. Jaśniał życiem nader umartwionem i innemi niezwykłemi cnotami, głęboką nauką teologiczną i darem wymowy kaznodziejskiej. Sprawował w zakonie urząd profesora teologii, a nadto trzy razy był obierany na prowincjała małopolskiego. Wielkie położył zasługi przez utrzymanie karności w podwładnych i wychowanie całego zastępu doskonałych synów św. Franciszka Serafickiego. Był także czas jakiś kaznodzieją katedry przemyskiej; kazaniami swemi nawrócił wielu grzeszników i innowierców, z którymi pomyślnie staczał dysputy teologiczne. Spełniał również w biskupstwie przemyskiem urząd egzaminatora duchownego i wizytatora diecezji. Zaniemógłszy, podczas zwiedzania klasztorów swej reguły, zakończył pobożny i świętobliwy żywot niedaleko Lwowa 1680 r. Pochowany we Lwowie.

Rychłowski należy do najlepszych kaznodziejów okresu makaronicznego. Pelen jest apostolskiego ducha, dbałego o chwałę Bożą i o zbawienie bliźnich. Znać w nim gruntowne teologiczne wykształcenie i głęboką znajomość autorów religijnych, zwłaszcza franciszkańskich. Uwzględnia tematy tak dogmatyczne jak i moralne, z przewagą jednak tych ostatnich. Wad społecznego sobie kaznodziejstwa umiał się ustrzec dosyć szczęśliwie, a cechy kazań swoich sam najlepiej określił w przedmowie do wydania z r. 1672: »Jeśli chcesz (czytelniku) słów nazbyt wybornych, albo konceptów bardzo dwornych, nie czytaj, bo tu tego nie najdziesz, ponieważ te rzeczy nie kaznodziejom Chrystu-

¹⁾ Ob. o nim rozprawę ks. Krukowskiego w »Homiletyce« tom 2.

sowym, ale raczej światowym politykom służyć. Jeśli jednak chcesz co przeczytać dla zbudowania i pożytku duchowego tak twojego, jako i bliźnich twoich, mam nadzieję, iż się nie zawiedziesz: doczytasz się bowiem tego, co cię i od grzechów odwieść i do cnoty zachęcić może. W samej rzeczy, bajki i dowcipy u niego są bardzo rzadkie, makaronizmy również, terminy jednak i określenia teologiczne przytacza po łacinie; to samo czyni z tekstami Pisma św., Ojców i cytatami teologów, które najczęściej podaje zaraz w przekładzie polskim. Działa przeważnie na rozum, każdą nieomal kwestję rozbiera filozoficznie, rzecz określa ściśle, dowodzi, przekonywa, wnioskuje, a chociaż uczucie mniej porusza, nie można mu przecież zarzucić braku życia i różnorodności. Wykład zawsze systematyczny, bez dygresyj tak częstych u kaznodziejów wieku XVII. Styl ma przystępny, tok myśli jasny, logiczny, przejrzysty, składnię poprawną, neologizmów i archaizmów niewiele, zato łacynizmy (np. dyskurs, propozycja, instrument) dosyć częste. Ekscentryczności w duchu epoki w kazaniach Rychłowskiego niekiedy tylko napotykamy w założeniu i dziwacznym podziale, np. na niedz. II po Trzech Królach: »O trzech kieliszkach« wina miłości Bożej, któremi pije do nas Chrystus: »ad sanitatem, ad hilaritatem, ad ebrietatem«. Jednym słowem, zalety jego kazań tak dalece górują nad drobnymi i nielicznymi tychże wadami, iż słusznie o nich pisze ks. Jacek Liberjusz, także jeden z głośniejszych współczesnych mu kaznodziejów, że są mądre i pobożnie napisane. Andrzej Trzebicki, biskup krakowski, wysoko je cenił, polecił drukiem ogłosić i rozesłał plebanom swej diecezji.

Pisma kaznodziejskie Rychłowskiego są następujące:

1) Kazania na niedziele całego roku... na każdą niedzielę po dwojgu kazań. W Krakowie R. P. 1664

2) Kazania dwojaki na niedziele całego roku... W Krakowie R. P. 1672. Są to dwa oddzielne zbiory kazań, zawierające prócz podwójnych niedzielnych, także po dwa kazania na poniedziałki i wtorki wielkanoce i świąteczne, wszystkich razem w pierwszym zbio-

rze 113, w drugim 112¹⁾. Forma ich jest ściśle kazalna, a naogół nie są długie. Perykopy niedzielne umieścił tylko w wydaniu z r. 1672. W obu zbiorach ma tekst naczelný po łacinie i po polsku, wyjęty z ewangelji dnia. Wstęp dosyć krótki, z tekstu wprowadza do zamierzonego tematu. Założenie zawsze, a podział często wyraźne; czasami przecież pierwsze mniej mówi, niż jest w rozprawie kazalnej, np. w kazaniu pierwszym na niedz. V postu, gdzie założenie brzmi: »Jako Żydzi żadnej przyczyny nie mieli, aby Chrystusowi nie wierzyć«, — a tymczasem w drugiej części rozprawy obszernie zastanawia się nad tem, że »chrześcijanie, którzyśmy Chrystusowi uwierzyli, lecz się według nauki Jego nie sprawujemy, bardziej od Żydów karani będziemy«. Kończy wstęp stereotypową formułą: »To będzie ku czci i ku chwale Bożej, a ku zbudowaniu naszemu«. Rozprawa zawiera jedną, dwie lub więcej części, stosownie do natury przedmiotu. Ulubioną jego metodą w szykowaniu dowodów jest porządek, zachowywany zwykle w dziełach teologicznych, np. w kazaniu pierwszym na dzień Zmartwychwstania Chrystusowego taki zgóry zakłada porządek argumentów w rozprawie: »Iż przy zmartwychwstaniu swoim Chrystus pokazał się być prawdziwym Bogiem: i dyskursem teologicznym i Pismem świętem i doktorami i dyskursem politycznym dowodzę«. Dowody czerpie z Pisma św., z Ojców Kościoła i z rozumu. Porównań, podobieństw używa obficie, i przykładami historycznymi nierzadko się posługuje, zato cytat z autorów świeckich mało się u niego spotyka. Zastosowania praktyczne nie w każdym kazaniu uwzględnia, poprzestając przeważnie na krótkim upomnieniu lub zachęceniu. Są przecież kazania, których połowa lub przynajmniej część jakaś poświęcona jest celom praktyczno-moralnym; np. w kaz. drugim na dzień Zmartwychwstania Chrystusowego, tudzież w kaz. pierwszym na niedzielę Trójcy Przen. Kończy rozprawę krótką zachętą lub upomnieniem, a wszystko zamyka formułą: »Co racz nam dać Chryste

¹⁾ W wydaniu z r. 1664 ma na niedz. III adwentu (jako w oktawie N. P. N. Marji Panny) jeszcze jedno (trzecie) kazanie o Matce Bożej.

Jezu, który żyjesz i królujesz na wieki wieków amen«, — albo: »Któremu niech będzie cześć i chwała na wieki wieczne, amen«, — lub inna podobna. Wszystkie nieomal kazania w obu pomienionych zbiorach są dobre, gruntowne, jędrne, czytają się z zainteresowaniem i przyjemnością, a dla swych dodatnich przymiotów stanowią nader cenny materiał dla kaznodziei katolickiego.

3) Kazania na święta całego roku.. W Krakowie R. P. 1667 i w drugiej części tomu.

4) Kazania na święta Panny Najświętszej. tamże R. P. 1667. Część pierwsza zawiera 90 kazań na uroczystości Pańskie i Świętych, po dwa na każdą uroczystość, po trzy na Narodzenie Chrystusowe i Boże Ciało; część druga — kazań 30 t. j. po pięć na uroczystości Niep. Poczęcia, Narodzenia, Zwiastowania, Nawiedzenia, Oczyszczenia i Wniebowzięcia N. M. Panny. Pod względem formy i jasności w układzie nie różnią się one od niedzielnych, pod względem zaś treści, chociaż wszystkie odznaczają się gruntownością, to przecież sporo jest zbyt głęboko teologicznych, a przez to za mało popularnych i mniej praktycznych. Do takich zaliczyć można pom. in. kazanie trzecie na urocz. Bożego Narodzenia, pierwsze i trzecie na Niepok. Pocz. N. M. Panny, pierwsza część drugiego kazania na dzień św. Kazimierza i t. d. Niekiedy i w tym zbiorze razi tytułem i zbyt naciągany przedziałem, np. gdy N. Pannę nazywa księżą, która również ma 1) swego autora, 2) edycję, 3) aprobatę, 4) dedykację (stąd 4 części kazania), lub gdy ją mianuje Liber philosophiae rationalis, a to dla trzech przyczyn: 1) iż zamyka w sobie terminy, 2) propozycje, 3) sylogizmy. Panegiryzmu w ujemnem znaczeniu wyrazu niema, zato niektóre tematy świąteczne są bardzo praktyczne, np. »Jako od Marcina św. dwóch rzeczy uczyć się mamy: naprzód w młodym wieku, nie czekając starości albo śmierci, jałmużnę czynić mamy; powtóre i z tych rzeczy, które nam są potrzebne, ubogim udzielać mamy«. — W ogólności są to, jak i kazania niedzielne, rzeczy warte czytania i godne zalecenia, przede wszystkim dla swej przejrzystości i erudycji teologicznej.

5) Jest Rychłowski także autorem sześciu kazań pogrzebowych, które przecież tak z tytułu, jak ze stylu i smaku są płodem czysto panegirycznego ducha ówczesnej epoki, np. »Lew wesolo odchodzący, od rzeki uszczęstwony« (na pogrzebie Barbary Mniszkowej) »Topory, ciasne bramy niebieskie szeroko wycinające« (na pogrzebie Zygmunta, Tarty).

Ks. Tomasz Młodzianowski ¹⁾.

Najwybitniejszy ten przedstawiciel kaznodziejstwa epoki panegirycznej ujrzał świat na Mazowszu 21 grudnia 1622 r., w piętnastym roku życia wstąpił do Tow. Jezusowego w Krakowie; święcenia kapłańskie otrzymał 1649 r. z rąk biskupa Gembickiego. Przez lat kilka nosząc się z myślą poświęcenia życia pracom apostołskim na misjach pomiędzy niewiernymi prosił o to przełożonych zakonnych i w samej rzeczy pod koniec 1653 r. otrzymał pozwolenie udania się do Persji. Po długiej i uciążliwej podróży przybył do Ispahanu, a nauczywszy się w dosyć krótkim czasie języka perskiego, rozpoczął działalność misjonarską, która przecież tak z powodu fanatyzmu muzułmańskiego jak i dla surowości praw, wzbraniających przyjmowania religji chrześcijańskiej, małe czyniła postępy. Zniechęcony i tęskniący do swoich, opuścił (za pozwoleniem swej władzy) niewdzięczne pole i przez Palestynę, Rzym i Paryż powrócił do kraju rodzinnego, po blisko pięciu latach w nim nieobecności. Odtąd życie upływa mu na pracy nauczycielskiej, kaznodziejskiej i pisarskiej, jako też na piastowaniu urzędów zakonnych. Zwłaszcza Poznań, Lublin i Kraków stanowią pole jego działalności. Zwolniony od wiceprowincjalstwa, bawił w charakterze teologa przy boku Jana Małachowskiego, biskupa krak., w jego też rezydencji, Olbromie, zmarł 9 października 1686 r., pochowany w Krakowie.

Był to wzorowy kapłan i zakonnik, pełen gorliwości i pobożności, a przytem ludzki i uprzejmy, wyborny znawca wad i potrzeb duchowych swego społeczeństwa, wytrawny dusz kierownik. Naukę kościelną posiadał gruntownie,

¹⁾ Ob. rozprawę ks. Józefa Sasa T. J. w »Przeglądzie Powszech« 1896: Ks. T. M. i jego kazania.

czego dowodem jego traktaty teologiczne i filozoficzne, zebrane w pięciu dużych tomach (w wydaniu mogunckiem 1682 p. t. »Praelectiones...«), i pisma ascetyczne, tak w polskim jak i łacińskim języku ogłaszane (pomiędzy innymi »Rozmyślania. na wszystkie dni roku«, Lublin 1687, i na święta uroczyste, tamże 1693). Lecz największą sławę zapewnił sobie jako całą duszą oddany swemu posłannictwu kaznodzieja, jeden z pierwszych mówców kościelnych drugiej połowy XVII wieku. Cechuje go pod tym względem zapał apostołski, gęsta miłość swego kraju i społeczeństwa, oraz głęboka tegoż znajomość. Mocą słowa, wielkością uczucia i talentem oratorskim przewyższył współczesnych i wielu późniejszych, a z poprzedników pod niejednym względem dorównał Birkowskiemu, choć ten ostatni przewyższa go siłą języka i obrazowania. Gdy mówi o wadach narodowych, gdy piętnuje zbytek, gdy uderza na niezgody i waśnie, a wstawia się za uciśnionym ludem, gdy boleje nad klęskami ojczyzny i zapowiada jej upadek, wówczas mocno przypomina Skargę, a niekiedy równością kaznodziejskiego liryzmu bodaj czy go nie przewyższa. Mimo że poruszał prawie wszystkie dodatnie myśli, jakie przed nim podnosili pisarze polityczni, w politykę się nie wdaje, nie stawia żadnego programu poprawy urzędzeń państwowych, lecz odzywa się do sumienia słuchaczy i zachowaniem przykazań Bożych chce położyć tamę złemu. Tło jego kazań jest czysto narodowe i nie tylko ich treść, ale i wszelkie wyrażenia, wszelkie opowiadania noszą cechę rodzimą, choćby nawet mówił o Turcji, Assyrji lub Fenicji.

Język Młodzianowskiego to język potoczny, czysty, popularny, pełen życia. Lubuje się kaznodzieja w wyrazach zdrobniałych i zgrubiałych i udatnie się niemi posługuje. Prawie wolny jest od form łacińskich, jakie pisarze zyguntowscy usiłowali wprowadzić do mowy ojczystej. Prócz cytat z Pisma św. i z Ojców Kościoła, które podaje i po łacinie i po polsku, makaronizmów właściwych nie zwykł używać, tak samo wyrazów z obcych języków. Obfity jest w mnóstwo charakterystycznych wyrażen, dosadnych i jędrnych zwrotów, trafnych i dobrze przeprowadzonych porównań, chociaż z drugiej strony doбира czasami barw zbyt

jaskrawych, grubo realistycznych i trywjalnych. Styl jego wprawdzie mniej staranny i mało wygładzony, lecz zato wolny od nienaturalnej, a tak powszechnej naówczas napszystości; няма też popisywania się erudycją klasyczną. Mówił tak, jak mu dyktowało uczucie i żywa, a płodna wyobraźnia. Ulubioną jego figurą retoryczną jest zapytanie, na które albo sam odpowiada, lub każe odpowiadać jakiemu z Ojców Kościoła, albo z którym zwraca się do słuchaczy, a przez to obudza ich uwagę i ożywia tok całej nauki.

Lecz obok powyższych dodatnich, niemało jest w jego wymowie i stron ujemnych. Najsłabszą stroną kazań Młodzianowskiego, jest brak układu i systematycznego obrobienia tematu, mówienie o wszystkim, co mu na myśl przychodziło przeładowywanie cytataми pierwszej zwłaszcza części swych kazań i zbyt liczne parafrazy tekstów, niczem ze sobą niepowiązane. Inną wadą są różne figliki oratorskie, któremi się chętnie posługiwał, mianowicie łamigłówki słowne, gra wyrazów¹⁾, dowcipy w guście ówczesnego kaznodziejstwa, np. deklinacje i konjugacje retoryczne (t. I, str. 75; II 255, 311; IV 285), zastanawianie się nad kwestjami błahemi, drobiazgowemi²⁾, zbytnie poufalenie się ze Świętymi, stawianie im zarzutów (np. t. I 15, II 114, III 289), dawanie im rad (t. II 126, I 102). Anegdota ma wprawdzie niewiele, niezawsze one przecież, jak i liczne jego koncepty, odpowiednie są na kazalnicy, owszem, jak i te ostatnie szkodzą namaszczeniu i powadze kaznodziei Chrystusowego, a nawet racja, że tym sposobem mówcy łatwiej jest podać morał, nie obrażając osoby, nie może go uniewinnić. Sam to zresztą Młodzianowski uznaje, gdy w jednym ze swych kazań mówi: »Gdyby mi też przyszło umrzeć i sprawić się Panu Bogu, nie miałbym o to sumie-

¹⁾ Np. w słowie avaritia spotykamy trzy *a*, niema *b*, *c*, *d*, bo skąpemu trudno wymówić bierz, częstować nie myśli, nie rad mówić: *daję*. — Czart rzucił się na św. Stanisława Kostkę, lecz ta kostka nie jemu dostać się miała. — Wojciech: wojsko cieszy. — Doktora Anielskiego nazywamy Tomaszem, bo miał wiele tomów wydać i t. d.

²⁾ Np. dlaczego o Doktorach mówi Pismo: jesteście solą ziemi, a nie cukrem, nie miodem (t. IV, 506).

nia, że nie mówił prawdy, mówiłem; ale miałbym o to sumienie, że ją podobno nazbyt przyprawowałem, cukrowałem (t. II, 101).

Jeżeli jednak znakomity skądinąd kaznodzieja dał się zbyt łatwo ponieść ówczesnym niezdrowym prądom, to przecież niewątpliwą jego zasługą jest, jak widzieliśmy powyżej, że pomimo wszelkich trudności, jakie skażony powszechnie smak mu nasuwał, potrafił być lepszym niż inni mówcą kościelno-narodowym.

Kaznodziejska spuścizna po Młodzianowskim zawiera się w czterech tomach in folio, wydanych w Poznaniu 1681 p. t. Kazania i homilje na niedziele doroczne także święta uroczyste. Tom pierwszy obejmuje kazania od niedzieli pierwszej po Wielkanocy do dwunastej po Świątkach; drugi — od niedzieli trzynastej po Świątkach do ostatniej adwentowej; trzeci — od pierwszej po Trzech Królach do Wielkanocy; — czwarty wreszcie zawiera kazania i homilje na święta i pięć mów pogrzebowych; wszystkich razem 170 kazań i 73 homilje. Zazwyczaj na każdą niedzielę ma trzy kazania i jedną homilję. — Kazania rozpoczyna od tekstu z Ewangelji dnia.

We wstępie, dosyć krótkim, usiłuje zainteresować słuchacza czy dowcipną aluzją, czy jaką oryginalną myślą, stąd przechodzi do założenia i kończy wstęp słowy: »Na większą chwałę Pana Boga naszego«. Następują dwie części. W pierwszej rozbiera rzecz ze stanowiska moralnego, katechetycznego lub historycznego, w drugiej zachęca do poprawy obyczajów.

Część pierwsza przeważnie jest chybiona, a dla słuchacza niewykształconego niezrozumiała; zbyt bowiem obszernie traktował egzegetyczną stronę tekstów Pisma św., przytaczanych na poparcie swej tezy, podczas gdy stronę dogmatyczną często pomijał. Przytoczywszy tekst, dołącza rozmaite jego rozumienia z Ojców Kościoła i egzegetów, czasami nawet z rabinów i talmudystów, parafrazuje go, podaje niekiedy własne domysły i czyni aluzje do słuchaczy. Wywody jego i objaśnienia są krótkie, luźne, niepowiązane żadnym logicznym węzłem. Bez porównania lepsze są części pierwsze kazań dogmatycznych lub

moralnych, niemasz w nich bowiem niepotrzebnego powtarzania, zbytniej teologicznej erudycji, ale jasny i przystępny wykład nauki wiary i obyczajów.

Część druga niekiedy łączy się wewnątrznie z pierwszą, niekiedy zaś tylko zewnątrznie jest do niej przyczepiona; choć sama w sobie uważana, prawie zawsze jest dobra i pożyteczna. Najpiękniejsze są zakończenia kazań, a stanowią je podniosłe modlitwy do Boga, do N. Panny lub świętych Patronów, ożywione gorącą wiarą, ufnością i serdeczną a rzewną pobożnością.

Homilje Młodzianowskiego przypadają na ostatni okres jego życia, nie należą jednak do rzeczy wzorowych, bo się w nich jeszcze bardziej niż w kazaniach rozwodzi nad egzegezą poszczególnych nie już tylko zdań, lecz nawet wyrazów perykopy ewangelijnej; żadnego nieomal nie opuści, owszem niektóre wyrazy tekstu powtarza po kilka lub nawet kilkanaście razy, nowy do niego nawiązując wykład, nową myśl, która mu zabłysła, choćby nawet nie łączyła się niczem ani z myślą poprzednią, ani z duchem i treścią perykopy. Naprzykład słowo *natus* powtarza kolejno 20 razy (t. IV, str. 406), *vidimus* 30 razy (IV, 412), *apertum* 32 razy (IV, 64), a nawet takie słowa jak *erat* (I, 375), *anno* (II, 506), dają mu sposobność do rozmaitych parafraz, do mówienia o wszystkim, co wyobrażania lub chwilowe uczucie poddawały. Rzecz naturalna, że wobec tego homilje, o jakich mowa, jeszcze bardziej niż kazania grzeszą brakiem należytego porządku, logicznego wysnucia, gładkiego przejścia, jednej przewodniej myśli. Przy tem wszystkim niektóre są tak długie, że z pewnością nie były całkowicie wygłoszone, np. hom. O męce Pańskiej (t. III, 347–509) wymagałaby co najmniej 10 godzin, hom. na Boże Narodzenie, na Trzy Króle i inne — około trzech godzin. Wreszcie i to jest niepoślednią wadą Młodzianowskiego, że po całym szeregu luźnie obok siebie idących wyjaśnień słownych tekstu lub krótkich zastosowań i przestroż, homilje jego urywają się nagle, bez rekapitulacji, zaokrąglenia lub jakiegokolwiek epilogu. Razi to zwłaszcza tam, gdzie ma jedną tylko część; zazwyczaj bowiem na tej nie poprzestaje, lecz jaki tekst lub myśl z perykopy

wyjętą blerze za okazję do rozwinięcia w drugiej (dosyć krótkiej) części moralnego upomnienia, praktycznej uwagi lub pobożnej zachęty. Te drugie części są ładne, pełne uczucia i prawie zawsze stanowią okrasę całości.

Kazania pogrzebowe (cztery i jedna homilja), umieszczone pod koniec tomu czwartego, noszą na sobie znamiona epoki i z tego powodu do wzorowych nie należą.¹⁾

Ks. Andrzej Chryzostom Załuski.²⁾

Urodził się r. 1650 z ojca Aleksandra, rawskiego wojewody, i Katarzyny, rodzonej siostry późniejszego prymasa Olszowskiego. Wykształcenie odebrał u jezuitów w Rawie, następnie w Wiedniu i Gracu. Za powrotem do kraju wstąpił do stanu duchownego, a jako kanonik krakowski posłował do Hiszpanji, Portugalji i Francji. Jan III konferował mu opactwo wąchockie, w r. 1683 biskupstwo kijowskie, a w r. 1691 płockie. Po ośmiu latach rządów w tej ostatniej diecezji przeniesiony został na warmińską stolicę. August II mianował go nadto 1702 r. kanclerzem wielkim koronnym, lecz już w trzy lata później Załuski, przez nieprawdopodobnych oskarżony o zdradę kraju i uwięziony, czas jakiś przepędził na wygnaniu w Dreźnie, Ankonie i Rzymie. Gdy wyszła na jaw bezzasadność podejrzeń, powrócił do swej diecezji i zajął się jej sprawami; atoli udręczenia, jakich tyle przeszedł, podcięły zdrowie zacnego męża i sprowadziły śmierć, która nastąpiła w Gutstademie, jego pod ten czas rezydencji, 1711 r.

Był to pasterz wzorowy, pobożny i pracowity, zarówno jak i dobry obywatel kraju; mąż gruntownie uczony, wszystek czas wolny od obowiązków pasterskich i od posług Rzeczypospolitej poświęcał na prace literackie. Odznaczał się też darem niepospolitej wymowy tak w senacie jak i na kazalnicy. Prócz czterech dużych tomów »Epistolarum

¹⁾ Cztery kazania adwentowe o grzechu ks. Młodz. przejrzał i osobno wydał ks. Al. Syski M. S. T. Warszawa 1902. Tak samo również wydał jego »Kazania pasyjne«. Warsz. 1905.

²⁾ Ob. Homiletyka tom IV, str. 357; Krytyczny rozbiór kazań ks. Ant. Chr. Zał.; ks. Chmielowski, Kazania wielkopostne ks. Ant. Zał. (z obszernym życiorysem). Kraków 1883.

historico familiarium¹⁾ i kilkunastu większych i mniejszych dzieł ascetycznych, tak oryginalnych jak i tłumaczonych z różnych języków obcych, pozostawił po sobie mowy treści świeckiej i religijnej. Na pierwszą kategorię składają się jego mowy polityczne²⁾ i inne przygodne, zwłaszcza panegyryki weselne³⁾, a wszystkie noszą na sobie cechę wieku i zepsutego smaku, stąd pełne są napuszystości i makaronizmów. Natomiast kaznodziejskie prace Załuskiego ukazują nam w nim utalentowanego kościelnego mówcę. Niezbyt wiele co prawda, zostawił płodów tego ostatniego rodzaju, niewszystkie też mają jednakową wartość; większa przecież część jego utworów pełna jest takich zalet, iż dostatecznie usprawiedliwia nadaną mu przez współczesnych nazwę polskiego Ambrożego. Odznaczają się one dobrą polszczyzną, językiem czystym⁴⁾, prawie wolnym od wtrętów łacińskich. Wymowa jego jest poważna, namaszczone, żywa, często ognista i piorunująca, to znowu nacechowana słodyczą i ojcowską dobrocią; przeraża i kruszy, albo według potrzeby budzi otuchę i wlewa pociechę do serca. Odznacza się tak śmiało i silnymi zwrotami retorycznymi, jakie rzadko spotykamy u którego innego kaznodziei. Chętnie używa antytez i porównań. Dowody czerpie z Pisma św., z Ojców, klasyków, ze zdrowego rozumu i doświadczenia. Dążność praktyczna wszędzie się u niego przejawia. Zarzucić mu jednak trzeba wielką wadę: brak przejrzystości w układzie, co jest powodem, że czytając jego kazania, odczuwamy trudność w naszkicowaniu myśli, podziałów i ogarnięciu całości.

Prócz niektórych kazań Załuskiego, drukowanych pojedynczo, posiadamy dwa zbiorowe wydania jego prac kaznodziejskich mianowicie: warszawskie z r. 1696 i kaliskie, nieco zupełniejsze, z r. 1730 p. t. Kazania, które się naprędce zebrać mogły, Jegomości Księdza

1) Tomy 1, 2 i 3 wychodziły w Brunsberdze kolejno w latach 1709, 1710, 1711; tom czwarty w Wrocławiu 1761 r.

2) Mowy na radach i sejmach różnemi czasy miane, Kalisz, 1718 r.

3) Mowy weselne i pogrzebowe, Kalisz 1730 r.

4) Za wyjątkiem takich wyrazów jak: armować, pasja, afekt, rebelja i t. d.

Andrzeja Chr. Załuskiego... Ten ostatni zbiór zawiera 39 mów i kazań różnej treści. Można je podzielić na następujące kategorie:

1) Kazania niedzielne:

a) »Sześć na niedziele w. postu«. Wygłosił je 1696 r. w kolegiacie pułtuskiej podczas ówczesnego wielkiego jubileuszu, stąd też odpowiednie podobierał materje: o celu człowieka, o grzechu, o potrzebie pokuty, o śmierci, o sądzie, o niebie. Z temi tematami stoi w związku kazanie na niedzielę wielkanocną: o niewracaniu do grzechów.¹⁾ Tekstu naczelnego nie kładzie, a przedmiot każdego kazania wyprowadza z odpowiedniej niedzielnej perykopy ewangelijnej. Podziału formalnego na części niema, lecz znać go niekiedy w wypowiedzianem założeniu,²⁾ do którego łączy albo krótką modlitwę, albo gorące wezwanie słuchaczy celem obudzenia ich uwagi i usposobienia do odpowiednich uczuć. Wykład przedmiotu kazalnego naturalny, dosadny, praktyczny. W zakończeniu podniosła modlitwa lub serdeczne upomnienie. Kazania te wolne są zupełnie od makaronizmów (cytaty łacińskie poumieszczane na marginesach), odznaczają się wielką siłą słowa i uczucia.³⁾

b) Daleko mniejszą wartość mają kazania na niedz. 18 i 20 po Świątkach, miane w Jarosławiu 1691 r. Narzeka w nich na złe i nieszczęśliwe czasy, klęski uważa za kary Boże i dla przebłagania gniewu Bożego nawołuje do poprawy obyczajów. Również i kaz. na niedzielę 3 adwentu: o sądzie nie należy do wzorowych, ponieważ grzeszy nadętością stylu i makaronizmami. Trzy ostatnie mowy, pochodzące z młodszych lat Załuskiego, nosząc na sobie zepsutą barwę wieku, znacznie się różnią od kazań późniejszych i są dowodem, że autor z początku hołdował modzie ówczesnej, zdołał się jednak z niej potem otrząsnąć.

¹⁾ W wydaniu z r. 1730 na str. 30.

²⁾ Np. na niedz. V postu: grzech jest sprosny w oczach Bożych, nam niebezpieczny.

³⁾ Wydane zostały wraz z niektórymi innymi przez ks. Chmielowskiego, Kraków 1883 r.

2) Kazania świąteczne.

Tych jest trzynaście,¹⁾ a prawie wszystkie mają na czele tekst łaciński albo zarazem i polski. Z tej liczby kazanie na Boże Narodzenie, także należące do wcześniejszych prac autora, jest nieco napuszyste i makaroniczne. Bardzo zato wymowne są trzy kazania wielkopiątkowe i jedno na trzeci piątek postny, osnute na tle homiletycznego rozbioru męki Zbawiciela; zawierają praktyczne uwagi i moralne zastosowania, nadto gorącą zachętę do żalu za grzechy i poprawy życia. — Kazanie na niedzielę wielkanocną (z r. 1693) o niewracaniu do grzechu, jedno z najlepszych, obfituje w nader żywe antytezy i porównania. — Na niedzielę świąteczną: O mocnej Ducha Św. ku nam miłości i o naszej zapamiętałej oziębłości, miane u karmelitanek bosych w Warszawie 1691 r. Wstęp odznacza się piękną inwokacją do Ducha Św., pierwsza część również celuje wymownemi zwrotami o skutkach działania Ducha Św. w apostołach i w duszach zakonnych słuchaczek.²⁾ — Tak samo pełne zalet krasomówczych są kazania na ur. św. Józefa i na dzień św. Ignacego (z r. 1691). Drugie kazanie na ur. św. Ignacego i na ur. św. Teresy są panegirykami w dodatkiem znaczeniu, nie pominął w nich przecież kaznodzieja praktycznych zastosowań, do słuchacza skierowanych. Mniejszych zalet jest napuszyste nieco kaz. na dzień św. Jana Ewangelisty. Kaz. na dzień Wszystkich Świętych o zgodzie, mające niewiele wspólnego z uroczystością i należące właściwie do kategorii przygodnych, ze względu na swe zalety krasomówcze zajmuje jedno z miejsc najprzedniejszych dla swego ognistego zapалу i obfitości nader mocnych zwrotów retorycznych. Zakończenie pełne grozy i wspaniałości.

3) Kazania przygodne, w różnych okazjach wypowiedziane, są następujące:

¹⁾ Ks. Chmielowski w wydaniu swem z r. 1883 umieścił także kaz. na urocz. Zwiastowania: O cnotach Marji Panny. Niema go przecież ani w pierwszym, ani w drugim wydaniu zbiorowem kazań Załuskiego.

²⁾ Drugie na niedz. Świąteczną. jak widać z treści, należy właściwie do przygodnych.

a) Pięć mów ingresowych, mianych w Płocku i Pultusku w r. 1693. Są to właściwie dosyć krótkie, do okoliczności zastosowane parenezy, z wyjątkiem jedynie tej, którą wypowiedział w niedzielę świąteczną w katedrze płockiej, a która ma układ kazania z dwoma tekstami naczelnymi, jednym dla pierwszej części (*Spiritum tuum ne auferas a me, Ps. 50*: o potrzebie Ducha Św. dla siebie jako pasterza), drugim dla następnej, krótszej (*Spiritum nolite extinguere, 1 Thes. 5*: o wiernych, aby Ducha Św. nie wygaszali w sercach swoich, lecz wdzięcznością za dobrodziejstwa w sobie Go zatrzymywali).

b) Mowa przy pierwszym święceniu księży: o wielkiej zacności i obowiązkach stanu kapłańskiego.

c) Kazanie przy rozpoczynającej się elekcji 1697 r., wymowne, lecz nie wolne od makaronizmów.

d) Mowa miana 1689 r. z powodu Kazimierza Łyszczyńskiego, który publicznie odwoływał swe ateuszowskie mniemania i czynił wyznanie wiary wobec Stefana Witwickiego, biskupa poznańskiego. Wstęp bardzo mocny, przystosowany do okoliczności, samego zaś kazania celem jest ekspiacja, a treścią publiczne wyznanie wiary w Pana Boga, o którego istnieniu przekonywa nas świat widomy, a którego piękności i majestatu ani rozum, ani serce ludzkie ogarnąć nie zdoła.

e) Do pereł wymowy należą kazania: na obłóczynach Róży Gąsiewskiej, wraz z krótką egzortą mianą po akcie obłóczyn do tejże; na obl. Heleny Dzieduszyckiej; na konsekracji siedmiu panien benedyktynek w Łomży. Po mistrzowsku kreśli tu marność rzeczy światowych, które opuszcza oblubienica Chrystusowa, a piękność, zacność i trwałość tych dóbr, które jej Chrystus daje w zakonie.

f) Do kategorii przygodnych wypadła także zaliczyć pięć mów pogrzebowych,¹⁾ dostosowanych do ówczesnego smaku, chociaż bardziej w chwaleniu wstrzemięźliwych niż tyle innych panegiryków XVII wieku.

¹⁾ Z tych kazanie na pogrzebie Katarzyny Gałęckiej, kuchmistrzowej koronnej, w wydaniu drugim. z r. 1730, opuszczone.

3. Inni mówcy tego okresu.

1. Ks. Jacek Liberjusz, kanonik regularny klasztoru krakowskiego na Kaźmierzu (1599—1673), doktor teologii, mąż świętobliwy i bardzo wzięty u współczesnych kaznodzieja. Niewolny jest od wad swego wieku, to jest od makaronizmów, fraszek, licznych cytacyj, lecz posiada też niepoślednie zalety: jasność, przystępność, gorliwość, ducha żywej wiary, praktyczność, odwagę w karceniu. Prace jego kaznodziejskie są: 1) *Gospodarz nieba i ziemi Jezus Chrystus... w przednie tajemnic i dzieł swoich uroczystości... na kazaniach wystawiony*, Kraków 1669. Na końcu przydane są dwa kazania kolendowe (jedno na Nowe Łato, drugie na Trzy Króle), jedno na ur. św. Ignacego Lojoli i jedno o św. Janie Kantym. — 2) *Gospodyni nieba i ziemi N. M. Panna dwudziestą kazań na hymn kościelny O gloriosa Domina... sławiona*, Kraków 1650. Przydane są trzy kazania o św. Jacku i jedno o św. Augustynie. — 3) *Gwiazda morska N. Panna Marja trzydziestą kazań na hymn Ave maris stella... zalecona*, Kraków 1670. (Ob. rozprawę ks. Krukowskiego w miesięczniku »Homiletyka« tom II).

2. Ks. Aleksander Lorencowicz T. J. (1609—1675) ogłosił drukiem *Kazania na niedziele całego roku*, Kalisz 1670, 2 tomy; nadto *Kazania pogrzebne miane w różnych żałobnych okazjach* (w liczbie 28), Kalisz 1670. Jeden z lepszych kaznodziejów swego czasu, pisze językiem dosyć czystym, naogół wolnym od makaronizmów, stylem obrazowym i popularnym; odznacza się nadto odwagą i rozsądkiem w karceniu panujących zdrożności. (Ob. o nim rozprawę w »Przeglądzie Powszechnym« z roku 1893, zeszyt 7, 8 i 9).

3. Ks. Wojciech Tylkowski T. J. (1624—1695), lingwista i nader płodny pisarz w różnych dziedzinach naukowych. Pozostawił pomiędzy innymi *Problemata święte albo pytania około wyrozumienia św. Ewangelji... na niedziele i święta... Poznań 1688*, 2 tomy. Jest to rodzaj podręcznika homilijnego, tak dla wiernych ku zba-

wiennemu czytaniu jak i dla wygody kaznodziejów. Odznacza się wykładem krótkim i jasnym, a choć zdobywają się niekiedy na refleksje i przestrogi, przecież ton jego nauk jest przeważnie dydaktyczny, bez wszelkich okras stylowych. (Jougan, Homilje Polskie, stronica 299).

4. Ks. Sebastjan Piskorski, kanonik, profesor uniwersytetu jagiellońskiego († 1706). Ks. Lipnicki (Zasady kaznodziejstwa, tom I, str. 280) zalicza go do kaznodziejów poważnych tego okresu. Pozostawił pomiędzy innymi obszerny zbiór w 1048 stronicach in 4-to p. t. Kazania na dni Pańskie, Kraków 1706. Znać w nich wysoką naukę, ducha obywatelskiego i pobożność autora, chociaż styl upstrzony makaronizmami, zwłaszcza w kazaniach uroczystszych i bardziej opracowanych.

5. Ks. Jakób Filipowicz T. J. († 1720), kaznodzieja lwowski. Napisał Kazania na niedziele całego roku, Lwów 1723 i Kazania na święta całego roku, tamże 1723. Jest w nich treść i pewien zapał kaznodziejski, język dosyć czysty, styl poważny. Czasopismo »Homiletyka« w tomie 10 i nast. podało większą część jego kazań niedzielnych i niektóre świąteczne w szacie językowej, nieco przerobionej przez ks. M. Nassalskiego.

6 Ks. Antoni Węgrzynowicz, prowincjał reformatów małopolskich (1657—1721), zawołany swego czasu kaznodzieją. Metodę ma scholastyczną, przytem jednak odznacza się zdrową i obfitą treścią, jasnym wykładem, czystym i popularnym językiem. Pozostawił następujące prace kaznodziejskie: 1) *Melodja św. Kazimierza*, Kraków 1704. Są to kazania na cześć N. M. Panny, osnute na pieśni »Dnia każdego«, przypisywanej świętemu królewiczowi. Pierwsza część kazania zawsze zawiera naukę, zmierzającą do poprawy obyczajów, druga — do czei i uwielbienia Marji. — 2) *Siedem trąb św. Jana*, Kraków 1708. Zawierają się tu kazania niedzielne o siedmiu grzechach głównych. — 3) *Siedem kolumn pobożności*, Częstochowa 1713, t. j. kazania niedzielne o siedmiu cnotach przeciwnych grzechom głównym. — 4) *Nauki niedzielne o czterech rzeczach ostatecznych*, Warszawa 1714. — 5. *Gody Baranka apokaliptycznego*

t j. kazania na uroczystości Pana Jezusa, N. M. Panny i Świętych Pańskich. Kraków 1711. (Ob. »Homiletyka« t. 2, str. 348).

7. Ks. Jan Stanisław Wujkowski, kanonik pułtuski (ur. ok. r. 1670, † ok. r. 1746), mówca ludowy, kaznodzieja pełen namaszczenia i ducha Bożego, przytem jędrny, łatwy, prosty i naturalny. Pisał kazania przeważnie moralnej treści, językiem prawie wolnym od makaronizmów, choć nieco oszpeconym latynizmami. Wykład ma logiczny, zasadny, oparty na znajomości Pisma św., Ojców Kościoła i historii. Ogłosił drukiem: 1) Żarliwa głósu apostołskiego odnowa, Kalisz 1719. Są tu kazania na święta doroczne z przydatkiem pasyjnych i adwentowych (podwójnych). — 2) Grot słowa Bożego wskroś serce grzesznika przenikającego, t. j. kazania na niedziele całego roku z przydatkiem drugich pasyjnych, adwentowych i niektórych ekstraordinaryjnych. Kalisz 1732. — 3) Rekolekcje duchowe ludziom wszystkich kondycyjsłuujące. Warszawa 1736. — 4) Chleb duchowny... albo katechizm..., Kalisz 1733. Jest to obszerny katechizm z mnóstwem drobiazgowych pytań i odpowiedzi, poprzedzony praktycznemi wskazówkami co do metody katechizowania, naprzód po polsku, a następnie uzupełniony po łacinie. (Ob. »Homiletyka« t. IV, str. 24; Jougan, Nauki katechizmowe w Polsce, str. 90 i nast.)

8. Ks. Andrzej Murczyński T. J. († 1752). Pisał stylem poważnym, obrazowym, wolnym od przesady i od makaronizmów. Pozostały po nim: 1) Słowo Boże na niedziele całego roku, Sandomierz 1749. — 2) Święta kaznodziejskie na cały rok, tamże 1752. — 3) Kazania na adwent, pasję J. Chrystusa i uroczystości N. Marji Panny z przydatkiem różnych kazań, tamże 1753.

ROZDZIAŁ XIII.

Okres naśladownictwa.

(1750 1830)

1. Pogląd ogólny ¹⁾.

Czasy Ludwika XIV uczyniły Francję dla całej Europy mistrzynią mody, która zapanowawszy wszechwładnie, zwłaszcza w dziedzinie sztuki i literatury, nie pozostała bez wpływu i na polu nauczania kościelnego. Niestety, wpływ ten, do wysokiego stopnia szkodliwy, spowodował w części obniżenie kaznodziejstwa. Wiadomo skądinąd, jak dalece wiek XVIII, zarażony racjonalizmem, przyczynił się do upadku religji i moralności chrześcijańskiej naprzód we Francji, a potem i gdzie indziej. Zabójcze miazmaty niewiary, dotknąwszy swym zaraźliwym wpływem wszystkie warstwy społeczne, nie pominęły i opowiadaczy słowa Bożego, którzy zamiast występować z całą żarliwością i odwagą, zamiast grzmieć wewnętrzną siłą prawdy nadprzyrodzonej, przerażać uśpione sumienia, stawiać niezłomny opór zalewowi bezbożności, z bojaźnią i drzeniem sprawowali swe posłannictwo, nie śmieli obrażać panujących przekonań, a stosując się do upodobania słuchaczy, wnosili na kazalnicę wytworność świecką, pomijali kwestje dogmatyczne, przemawiali językiem filozofów i chętnie bujali po jałowych polach moralności przyrodzonej. Stąd też wymowa kaznodziejska zatraciła swe wyższe, nadprzyrodzone piętno, a zesłała na niziny ludzkiego rozprawiania; zarzuciła słowa Bożej powagi — Pismo św. i naukę kościelną, przekazaną nam przez Ojców Kościoła, a upstrzyła się zdaniem mądrości ziemskiej. Zarzucono tematy o tajemnicach wiary, przykazaniach, sakramentach, o rzeczach ostatecznych, o potrzebie pokuty, a deklamowano o honorze, przyjaźni, współczuciu, antypatji i t. p. Jeden np. z kaznodziejów ówczesnych ogłasza drukiem Kazania ²⁾: O władzy nad

¹⁾ Szpaderski, O zasadach wymowy, tom II, str. 284. Pelczar, Zarys dziejów kazn. II, 272.

²⁾ Konczewicz, Kazania, Kraków 1803.

imaginacją; Jak należy zachowywać prawidła roztropności w myśleniu; O pożytkach wynikających z uformowania ducha; O szacunku zdrowia. — Na nic się przecież nie przydały te ustępstwa duchowi czasu: nie tylko nie okiełznano bezbożności, lecz ona właśnie, opanowawszy umysły i wypaczywszy wole ludzkie, porwała węzły społeczne i rodzinne.

Z francuską literaturą i ogładą zawitały do nas francuska niewiara, obojętność religijna i zepsucie obyczajów i ogarnęły wykształceńsze warstwy społeczeństwa. Zbyt też wielkie były wpływy Francji na Polskę, aby i kaznodzieje mogli się ustrzec mody, panującej na kościelnych ambonach paryskich. Do tego pom. in. przyczyniły się obfite przekłady kaznodziejów francuskich, chętnie spożytkowywane na naszych mównicach kościelnych. I u nas więc liczni mówcy duchowni po ludzku rozprawiają o religji i moralności, zdobywają się na przesadną wytworność stylu, wypowiadają miasto słowa Bożego własne poglądy, siebie raczej głosząc, a nie Chrystusa Ukrzyżowanego. Stąd słusznie okres ten nazwano okresem naśladownictwa, albowiem kaznodzieje nasi, zapomniawszy o złotych wzorach wymowy XVI wieku, jak i o prawdziwie polskich, pełnych siły i żywotności, choć niektórymi wadami skażonych pracach okresu poprzedniego, zeszedli na błędne drogi naśladowania obczyzny. Naśladownictwo, o jakim mowa, tem smutniejsze spowodowało następstwa, że zaszczerpiło błędne przekonanie, jako sztuka wymowy jest rzeczą najgłówniejszą w kaznodziejstwie, a skutek kazań zawisł od umiejętnego użycia figur retorycznych i świetnego stylu. Stąd zatarła się u wielu ówczesnych kaznodziejów prostota w sposobie głoszenia słowa Bożego, a z nią popularność, praktyczność i oryginalny, polski charakter, natomiast zapanowała przesada, wodnistość, upodobanie we frazesach i gadatliwości.

Lecz jak o kaznodziejach francuskich tak i o naszych, w tym okresie prawiących, powiedzieć należy, że niewszyscy poddali się panującemu smakowi i duchowi ówczesnemu. Znalezli się i prawdziwie kościelni mówcy, którzy wstępowali na ambonę pełni zapału apostołskiego, a dalecy od

schlebiania, zasadniczo uczyli prawd religijnych, obalali błąd panujący, nastawiali na skażenie obyczajów i poruszali sumienia grzeszników. Im też mamy do zawdzięczenia, że szereg apostołskich głosicieli prawdy Bożej nie przerywa się ani w tym nawet okresie, łącząc dobę ostatnią z dawnymi, świetniejszymi czasami kaznodziejstwa ojczyściego.

Charakterystyczne cechy utworów kaznodziejskich szkoły naśladowniczej są następujące: 1) Niedostateczne uwzględnianie dogmatu i moralności katolickiej, na dogmacie opartej, brak gruntowności w uzasadnianiu prawd wiary św. 2) Brak apostołskiego zapалу, namaszczenia i gorliwości o nadprzyrodzony pożytek dusz, sprawę Kościoła Bożego i o moralne, na wierze nadprzyrodzonej oparte dobro społeczeństwa. 3) Staranność o przesadzoną ogładę stylową, o dobór zwrotów retorycznych, zanadto sztuczna budowa zdań i okresów, ton zbyt deklamatorski, nie harmonizujący ani z treścią kazania, ani z usposobieniem kaznodziei; to znowu 4) martwota, wodnistość i rozwlekłość kazań, zakrawających raczej na rozprawy religijno-filozoficzne. Z drugiej strony przyznać należy kaznodziejom ówczesnym, że przyspieszyli 5) upadek makaronicznego stylu i mody dowcipkowania na mównicy kościelnej, że 6) wzbogacili naszą literaturę kościelną mnóstwem obrobionych kazań moralnych, którei i dziś — byle krytycznie i umiejętnie — można się posiłkować jako materiałem do opracowywania nauk tego rodzaju; że wreszcie 7) udoskonalili formę kazalną przez staranne, choć na swój sposób obrabianie przedmiotu, dobrze obmyślany plan i należyty rzeczy porządek.

2. Wybitniejsi mówcy tego okresu.

Ks. Kacper Balsam ¹⁾.

Ormianin polski z pochodzenia, urodził się we Lwowie r. 1716; w młodziutkim wieku, bo już 1731 r. wstąpił do Towarzystwa Jezusowego. Po odbytych studjach teolo-

¹⁾ »Homiletyka«, tom II, str. 354.

gicznych w Poznaniu 1744 r., wykładał w Stanisławowie przez cztery lata fizykę, metafizykę i matematykę, poczem przeniesiony do Krakowa, poświęcił się pracy kaznodziej-skiej. Zmarł w sile wieku 10 grudnia 1759 r., mając zaledwie lat 43. W pogrzebie głośnego kaznodziei cały nieomal Kraków uczestniczył.

Balsam posiadał niepospolity talent krasomówczy, oryginalność, świeżość myśli, logikę w układzie i przeprowadzeniu rzeczy. Przedewszystkiem jednak odznaczał się wielkim zapalem kaznodziejskim, który upoważnia do umieszczenia go w mniej licznym szeregu mówców kościelnych, stanowiących prawdziwy kontrast z duchem swego czasu. W wyborze tematów jest on różnorodnym, choć przeważnie prawi o moralności chrześcijańskiej. Grzeszy wprawdzie niekiedy rozwlekłością i ma szczegóły dla prostego słuchacza przytrudne do zrozumienia, naogół przecież ani praktyczności, ani popularności odmówić mu nie można, a słabe strony jego kazań nie są tak wielkie, iżby nie pozwalały postawić go w rzędzie lepszych głosicieli słowa Bożego w całym XVIII wieku. I dziś prace jego niewiele straciły na wartości, stąd nie tylko stanowią cenny materiał kaznodziejski, lecz pod niejednym względem za wzór służyć mogą. Spuścizna kaznodziejska po Balsamie obejmuje następujące zbiory:

1) Kazania na niedziele całego roku, 2 tomy. Poznań r. 1761. Znajdujemy tu na każdą niedzielę po jednym kazaniu, nadto dwa na niedzielę wielkanocną trzy na niedzielę świąteczną, dwa na poniedziałek świąteczny, jedno na wtorek św. i trzy na poświęcenie kościoła. Forma i układ ścisłego kazania (jedną tylko, zresztą bardzo dobrą homilię umieścił w tym zbiorze, mianowicie na niedz. V po Trzech Królach); rozpoczyna od łacińskiego tekstu, poczerpniętego z perykopy, wstęp również stamtąd zazwyczaj wątek swój czerpie; założenie i podział wyraźne, niezawsze przecież na perykopie oparte. Części rozprawy dwie lub trzy, wyjątkowo więcej. Teksty, zwłaszcza z Pisma św. cytuje po łacinie. Pod koniec robi praktyczne zastosowanie do duchowych potrzeb słuchacza i z wielką gorli-

wością gromi, upomina, kruszy i zachęca. Epilog stanowi gorąca i dostosowana do tematu i obudzonych w słuchaczu uczuć modlitwa.

2) Kazania na święta całego roku, 2 tomy. Poznań r. 1762 i 1764. Umieszczone są w tym zbiorze po jednym, dwa, rzadko po trzy kazania na niektóre uroczystości Pańskie, N. M. Panny i Świętych. O tym zbiorze da się w ogólności powiedzieć to samo, co i o poprzednim. Homilje (na urocz. Trzech Królów, na dzień św. Józefa) należą do wyjątków; podział kazań (zwłaszcza na uroczystości Pańskie i N. Panny) częstokroć poczerpnięty jest czy z perykopy, czy z uroczystości dnia; np. w pierwszym kazaniu na Oczyszczenie N. M. Panny. Kazania o Świętych są panegirykami, lecz zawsze w połączeniu z odpowiednią nauką moralną, zmierzającą ku naprawie i zbudowaniu słuchacza.

3) Kazania przygodne, tomów 7. Poznań 1772 r. Tom pierwszy ma kazań 25 o powinnościach chrześcijanina, o cnotach wiary, nadziei, miłości Pana Boga i bliźniego, o obowiązkach z tych cnót wypływających i o grzechach tym cnotom przeciwnych. Tom drugi — kazań 18 — o występkach i obowiązkach ludzi młodych, mianowicie: o unikaniu grzechu śmiertelnego, o umartwieniu namiętności, o złem towarzystwie, o tańcach, grze, pijaństwie, przysięganiu się i potrzebie modlitwy. Tom trzeci — kazań 16 — o pierwszych trzech cnotach kardynalnych, czyli jak je autor nazywa, zawiasistych, t. j. o roztropności, wstrzeźliwości i męstwie. Tom czwarty i piąty — razem kazań 47 — o czwartej cnotie kardynalnej czyli zawiasistej t. j. o sprawiedliwości, jej rodzajach, grzechach jej przeciwnych i obowiązkach z tej cnoty wynikających. Tom szósty — kazań 35 — zawiera osiem seryj kazań adwentowych na tematy, dotyczące ostatecznych rzeczy człowieka. Wszystkie kazania pomienionych sześciu tomów mają związek z perykopą tej niedzieli, w którą były ogłoszone, stąd i tekst naczelný zawsze wybrany z ewangelji niedzielnej; układ ścisłego kazania. Tom siódmy — kazań 20 — mieści w sobie mowy pasyjne i inne na różne przygodne tematy; rozpoczyna je tekst naczelný, d o w o l n i e przez kaznodzieję obrany.

Rozprawa o jednej części, jak np. w kazaniu na W. Czwartek, wyjątkowo tylko napotyka się u Balsama ¹⁾.

Ks. Karol Fabjani.

Urodził się 1716 r. w Małopolsce, mając lat 16 wstąpił do Towarzystwa Jezusowego. W zakonie pracował przede wszystkim jako kaznodzieja-misjonarz i przez lat 20 sprawował ten urząd apostolski po różnych diecezjach Rzeczypospolitej. Kasata zakonu (1773) zastała go na urzędzie rektora kolegium poznańskiego. Przeszedłszy w szeregi świeckiego duchowieństwa, został zamianowany kanonikiem kolegiaty kaliskiej i kaznodzieją wojewódzkich szkół w Łęczycy. Umarł ok. r. 1783.

Był to jeden z najgorliwszych w tym okresie kaznodziejów, chociaż ani talentu nadzwyczajnego, ani oryginalności nie posiadał. Świadczą cytaty z innych mówców kościelnych, poumieszczane w jego kazaniach, świadczy i nagłówek kazań niedzielnych (Kazania na niedziele całego roku z różnych kaznodziejów wybrane, w krótki i jasny sposób mówienia ułożone... R. P. 1786), że jako autor ze wsząd pracowicie zbierał, cokolwiek dobrego i dla słuchaczy odpowiedniego mógł znaleźć. Na jego też zasługę trzeba powiedzieć, że materiał zapożyczany umiejętnie przerabiał, porządkował i ogrzewał ciepłem własnego uczucia. Stąd kazania jego nie są zlepkiem różnorodnych myśli i uwag, lecz czemś w sobie jednolitem, całością do pewnego stopnia wykończoną, jeśli niezawsze pod względem treści, to przynajmniej pod względem układu i formy. Wprawdzie niewszystko, co napisał, wytrzymuje krytykę; np. w kazaniu na niedzielę starozapustną, a jeszcze bardziej na niedzielę mięsopustną »o małej liczbie wybranych« niefortunnie dowodzi owej zbytnej małości; w kazaniu pierwszym pasyjnem twierdzi, że grzech Judasza był mniejszy, niż niegodnie komunikujących; opowiada też nie-

1) »Homiletyka« w tomie 9, str. 521 podała przerobione kazanie tego autora na uroczystość Bożego Narodzenia. Dołączono tu część dogmatyczną, opuszczono przykłady z pisarzy pogańskich, zmodyfikowano szyk wyrazów i terminy przestarzałe zamieniono nowszymi. Także i Stagraczyński przedrukował 14 kazań Balsama w swej »Bibliotece«.

prawdopodobne przykłady; pominąwszy wszakże nieliczne usterki i łacińskie cytaty tekstów biblijnych, musimy przyznać Fabjanemu jasność, prostotę, popularność i plastyczność w przedstawieniu rzeczy, obfitość trafnych porównań, pięknych myśli, gorącość ducha (zwłaszcza w zakończeniach), a niekiedy nawet potęgę słowa i ogień apostołskiej żarliwości. Wiele życia jego kazaniom dodają częste i ulubione przezeń figury retoryczne: zapytanie i powtórzenie. Prace kaznodziejskie Fabjaniego są następujące:

1) Kazania na niedziele całego roku, Kalisz 1786. Miały kilka wydań, ostatnie wyszło w Brodnicy 1865 r. w czterech tomach, a zawiera dwie serje kazań niedzielnych. Treść ich przeważnie moralna, układ ścisłego kazania, tekst naczelny z perykopy ewangelijnej przytoczony po łacinie i po polsku; wstęp służy niekiedy za wprowadzenie do kilku po sobie idących kazań; np. na niedzielę pierwszą adwentu, lub na niedzielę starozapustną. Założenie zawsze, a podział prawie zawsze wyraźne. Rozprawa z nielicznymi wyjątkami dzieli się na dwie części. Obudzanie gorętszych uczuć i zastosowania praktyczne mają miejsce zazwyczaj pod koniec drugiej części, której epilogiem bywa serdeczna modlitwa. Podobnie układem i przymiotami do kazań niedzielnych są dwa następne zbiory:

2) Kazania na święta, które się uroczystym obrządkiem w Kościele Bożym obchodzą, Kalisz 1788 i

3) Kazania przygodne na dni Świętych Pańskich, Kalisz 1790 ¹⁾.

4) Kazania o męce Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa na trzy posty podzielone, Kalisz 1788. Są tu trzy serje kazań pasyjnych, każda po pięć. Treścią pierwszej jest ciężkość męki Jezusowej, jaką miał od terażniejszych grzeszników; drugiej — rozważanie pięciu stacyj: Ogrójca, domu Annasza, pałacu Heroda, preto-

¹⁾ »Homiletyka« w tomie 12 podała trzy kazania Fabjaniego (na ur. N. M. Panny Szkaplerznej, św. Marji Magdaleny i św. Jakóba) w szacie nieco przerobionej. Także i Bibl. Kazn. Stagraczyńskiego w swym zbiorze umieściła niektóre jego kazania.

rum Piłata i góry Kalwarji; trzeciej — rozważanie pięciu główniejszych epizodów męki Zbawiciela. Tekst naczelny wspólny dla wszystkich kazań tej samej serji, a wstęp każdego pierwszego jest wprowadzeniem także i dla innych. Założenie zawsze wyraźne; podział na dwie części mają tylko kazania trzeciej serji. Gorąca modlitwa zamyka każdą mowę pasyjną¹⁾. Za najznakomitszą pracę homiletyczną Fabjaniego uchodzi:

5) Misja apostołska do pokuty i powstania z grzechów prowadząca, 3 tomy, Kalisz 1783. Wydanie trzecie (właściwie czwarte) w Krakowie 1877—1880—1885. Część 1-sza jest zbiorem kazań (w liczbie 31) w ścisłym znaczeniu tego wyrazu, na tematy zwykle stosowane podczas misji i ćwiczeń rekolekcyjnych. Jest więc w nich mowa o pokucie, jej potrzebie i pożytkach, o końcu człowieka, o grzechach, o rzeczach ostatecznych, o warunkach pokuty sakramentalnej, o miłości Boga i bliźniego, o sakramentach chrztu, bierzmowania, Ciała i Krwi Pańskiej, o wytrwaniu w dobrem. Są to rzeczy naogół bardzo dobre, przedstawione popularnie, praktyczne, pełne kaznodziejskiego zapału i dziś jeszcze jako dzieło pomocnicze wielką mogące oddać przysługę głosicielom słowa Bożego. Treścią części drugiej jest katechizmowy (w 30 naukach zawarty) wykład przykazań Boskich i powinności chrześcijańskich. Wstęp umieszczony tylko przed naukami, rozpoczynającym jakąś osobną całość; wskazuje w nim autor przedmiot nauki, jakim ma zamiar się zająć, przytem często uwydatnia jego związek z nauką poprzednią, niekiedy zwraca uwagę na praktyczne znaczenie wykładanego przedmiotu, poczem, ująwszy rzecz w założenie, rozkłada ją na kilka punktów, odpowiadających poszczególnym tezom katechizmowym, odnoszącym się do danego założenia. Na czele każdego punktu stawia odpowiednie pytania i odpowiedź ściśle katechizmową, za którą idzie mniej lub więcej obszerny wykład i uzasadnienie. Rzecz niezawsze zamknięta epilogiem. — Forma zewnętrzna nauk, zawartych w trzeciej części Misji, jest nieco odmienna. Naprzód autor podaje

¹⁾ Z wyjątkiem kazania trzeciego ostatniej serji.

krótki katechizm misjonarski, potem w 25 naukach wyjaśnienie poszczególnych jego pytań i odpowiedzi. Więc na czele każdej nauki kładzie stosowne kolejne pytanie katechizmowe wraz z odpowiedzią, poczem zajmuje się jej wykładem, tak przecież, iż w tok opowiadania wprowadza czasem wyjaśnienie rzeczy potrzebnych, a w krótkim owym naczelnym katechizmie nie zawartych (np. w nauce 2-giej, na pytanie: Co jest Pan Bóg, ma wpleciony wykład o rodzajach żalu za grzechy). Treścią pierwszych 13 nauk jest wykład prawd wiary, ostatnich zaś do końca — wyjaśnienie istoty grzechu i jego różnych gatunków. Ta część, zarówno jak i poprzednia, zaleca się niezwykłą przystępnością i praktycznością, a ożywiona jest zajmującymi przykładami; z tego powodu stanowi cenny materiał do ciągłych z kazalnicy nauk katechizmowych ¹⁾.

Ks. Tomasz Grodzicki.

Urodził się 1718 r. w województwie brzesko-litewskim, z ubogiej szlachty; do Towarzystwa Jezusowego wstąpił 1734 r. w Warszawie, siedem lat uczył wymowy i poezji w szkole piotrkowskiej, następnie sprawował po różnych miejscach urzędy zakonne, oddany przytem gorliwej pracy misjonarskiej. Kasata jezuitów zastała go na rektorstwie kolegjum warszawskiego. Po supresji został wikarjuszem przy kościele parafjalnym św. Andrzeja w Warszawie, później proboszczem tamże i na tem stanowisku rozwinął niezwykłą działalność pasterską; pracował też niezmqrdowanie na kazalnicy, stąd poszło, że zjednał sobie zaszczytne imię »apostola Warszawy«. Tknięty apopleksją zmarł nagle podczas procesji krzyżowej 1802 r., kochany i żalowany powszechnie.

Jako kaznodzieja Grodzicki odznacza się gruntowną nauką teologiczną, poważną treścią, pobożnością, namaszczaniem kaznodziejskiem, ma wiele pięknych i nowych myśli, ślicznych i trafnych porównań. Pod względem zapалу nie dorównywa Balsamowi i Fabjaniemu, zwłaszcza w mowach parafjalnych niedzielnych; w świątecznych bo-

¹⁾ Jougan, Nauki katechizmowe w Polsce, str. 108.

wiem i niektórych pasyjnych już bardziej jest podniosły, uroczysty, a nawet niekiedy gorący. Styl choć prosty i naturalny, przecież dla zbytnej rozwlekłości i niezawsze przejrzystego układu kazań nieco przyciężki i nużący; odejmują mu nadto powabu zdarzające się raz po raz usterki językowe, od których zresztą nie są wolni i inni kaznodzieje tego okresu. Trafiają się u niego ustępy mniej smaczne, rzeczy niepewne, zatem na kazalnicy niepożyteczne. Tak np. w kazaniu na niedzielę zapustną utrzymuje, że Pan Bóg stworzył świat w marcu, że w marcu strącił z nieba upadłych aniołów i w tymże miesiącu rodzaj ludzki będzie sądzony. Natomiast baczny jest na niektóre zarzuty heretyków oraz na błędne mniemania i opinie owego czasu i stara się je zwalczyć umiarkowaną polemiką i trafnem sprowadzeniem ad absurdum. To też pomimo wzmiankowanych usterek, mając na uwadze dodatnie przymioty kazań Grodzickiego, należy je zaliczyć do lepszych w tym okresie. Są one istotnie obfitym i cennym materiałem, z którego pożytecznie można czerpać dla celów kaznodziej-skich. Spuściznę po nim stanowią:

1) Mowy parafjalne, Warszawa 1795 r. Nowe tychże wydanie ukazało się w czterech tomach w Krakowie 1883 i 1884 r. Pierwsze dwa tomy obejmują kazania niedzielne na cały rok, po jednym na każdą niedzielę (podwójnych jest osiem), tom trzeci — świąteczne (podwójnych dwa), tom czwarty — pasyjne. Układ mają kazalny¹⁾. Tekst naczelný (z wyjątkiem pasyjnych) wzięty z perykopy ewangelijnej, założenia we wstępie wyraźne; w świątecznych i pasyjnych podział także wyraźny, mianowicie w pierwszych na dwie, w drugich na trzy lub więcej części. Całość kończy serdeczną modlitwą. Wogóle wadą tak wstępów jak i rozpraw kazalnych Grodzickiego jest, iż są za długie, a materiał kazalny niezawsze przejrzyste i systematycznie ułożony. Pasyjnych kazań ma cztery serje. Treścią pierwszej (kazań 6) jest wewnętrzna, duchowa męka Zbawiciela; drugiej (6 następnych) — Chrystus cierpiący za

¹⁾ Wyjątek stanowi kazanie na niedz. 3 po Świątkach, które odnieść należy do rodzaju nauki homiletycznej.

grzechy pychy, chciwości, nieczystości, obżarstwa, lenistwa, gniewu i zazdrości; trzeciej (6 dalszych) — Chrystus cierpiący Nauczycielem i przykładem pokory, cichości, posłuszeństwa, cierpliwości, pokuty, miłości Boga; czwartej (7 ostatnich) — siedem słów Zbawiciela na krzyżu. Święte i pasyjne pod względem krasomówczym wyżej stoją od niedzielnych.

2) Nauki chrześcijańskie katechizmowe zebrane z różnych pism gruntownych, 3 tomy. Warszawa 1798—1799 r.¹⁾ Jest tu 114 nauk, zawierających wykład prawd wiary i obyczajów; mianowicie w części pierwszej po naukach wstępnych o imieniu, życiu i znaku chrześcijanina, zastanawia się kolejno nad czterema prawdami wiary, których znajomość potrzebna jest każdemu człowiekowi pod utratą zbawienia; przy tej sposobności wplata w nie wszystkie tematy, mające bliższy związek z pomienionymi prawdami, więc o sędzie, niebie, piekle, o służeniu P. Bogu i potrzebie wiary, o grzechu i jego rodzajach. Najmniej uwzględnił czwartą prawdę, jako rzecz będącą przedmiotem trzeciej części dzieła, w której pomieścił całkowity wykład Składu Apostolskiego. Treścią części drugiej jest wyjaśnienie przykazań Boskich, kościelnych i Modlitwy Pańskiej. W części trzeciej prócz nauk na Wierzę w Boga umieścił jeszcze 12 innych na Pozdrowienie Anielskie. Wykład sakramentów Ciała i Krwi Pańskiej i Pokuty ma w dziale o przykazaniach kościelnych, a po naukę o pozostałych pięciu sakramentach odsyła²⁾ do swej poprzedniej pracy (Mowy parafjalne). — Dzieło to odznacza się jasnym, gruntownym i wszechstronnym opracowaniem i wyczerpaniem poszczególnych tematów, logicznym następstwem myśli, przejrzystym rozkładem budowy oddzielnych nauk, praktycznością w podawaniu środków do urządzenia życia po chrześcijańsku. Zarzuciłby mu tylko można niezupełność (brak tu bowiem niektórych rzeczy, jak o czyściu, o nieśmiertelności duszy, o łasce, o sakramentach w ogólności, o cnocie i jej rodzajach), pewną chaotyczność

¹⁾ Nowe wydanie w Poznaniu 1836—1838 r.

²⁾ W części II na str. 277.

w zszeregowaniu tematów i niekiedy zbyt małe oddziaływanie na wolę słuchacza z powodu nader nielicznych upomnień i wniosków końcowych.

Ks. Jan Paweł Woronicz ¹⁾.

Pochodził z rodziny niegdyś senatorskiej, lecz podupadłej, a ujrzał świat 1757 r. w Tajkurach na Wołyniu. W dziewiątym roku życia oddany do szkół jezuitckich w Ostrogu, po ośmioletniej edukacji sam przyjął sukienkę zakonną, lecz zanim dokończył studjów, nastąpiła kasata Tow. Jezusowego. Przeniósł się więc do Warszawy, aby uzupełnić wiadomości teologiczne w misjonarskiem seminarjum św. Krzyża. Wyświęcony na kapłana, począł uprawiać niwę kaznodziejską, a zasłynawszy z wymowy, szybko posuwał się w godnościach kościelnych. Stanisław August konferował mu 1784 r. infulację i probostwo w Liwie. Podczas sejmu czteroletniego pracował przy biskupie Cieciszowskim; po upadku kraju pasterzował w Kazimierzu nad Wisłą, później (od r. 1803) w Powsinie pod Warszawą, piastując jednocześnie godność kanonika młodej stołecznej katedry. Za Księstwa Warszawskiego został radcą stanu, w r. 1815 biskupem krakowskim, a 1828 r. arcybiskupem warszawskim. Umarł pod koniec 1829 r. w Wiedniu, dokąd wyjechał celem poratowania zdrowia. Pochowany w Krakowie na Wawelu.

Woronicz posiadał bez wątpienia wszechstronny talent, był znakomitym mężem stanu, udatnym poetą, głośnym swego czasu mówcą. Koleje jego życia przeszkodziły mu poświęcić się wyłącznie kaznodziejstwu, stąd prace jego literackie, mające związek z amboną, okazują nam w nim przygodnego raczej oratora, aniżeli doskonałego pod każdym względem głosiciela prawd Bożych. Że współcześni podziwiali jego krasomówczy talent, da się wytłumaczyć ówczesnym niezbyt świetnym stanem kaznodziejstwa i okolicznościami, w jakich przemawiał. Po wieku makaronicznym i po zepsutym smaku szkoły francuskiej, jaki za jego cza-

¹⁾ Szpaderski II, 412; Pelczar l. c. II, 316; Jougan, Homilje Polskie str. 360.

sów jeszcze wybitnie panował w kaznodziejstwie, on pierwszy przemówił ślicznym, poetyckim językiem, przystroił go we właściwą sobie, oryginalną barwę, naznamionował uczuciem patriotycznym, wlał w swą mowę wiele liryzmu i rzewności, z drugiej zaś strony kazania do maluczkich mówione nastroił na ton popularności i serdecznej prostoty. Te były przyczyny wielkiej jego wziętości. Pomimo tego wzorem wszechstronnym nie może on być dla kaznodziejów. Nie szukać bowiem w jego kazaniach gruntownego wykładu dogmatu i moralności chrześcijańskiej: czerpie wprawdzie ze skarbca Pisma św., lecz prawie nie zna Ojców Kościoła, rzadko sięga do głębi rzeczy, rzadko ją naukowo traktuje i przekonywających używa dowodów; z tego względu jego homilje i kazania noszą raczej charakter ojcowskiego upomnienia, przestrogi i pięknej, serdecznej improwizacji. A nawet w mowach okolicznościowych, głoszonych wobec wykształconej warstwy społeczeństwa, jest on więcej poeta, niż kaznodzieją katolickim: za mało u niego nawoływań do pokuty i poprawy wad, tak bujnie podówczas rozplenionych, za mało gorliwości apostołskiej, któraby odważnie i ogniście powstawała na szerzącą się w narodzie zarazę niedowiarstwa, na ucisk poniżonej wtedy bardzo Oblubienicy Chrystusowej; za mało wyższego poglądu na losy narodów i jednostek. Nakoniec piękny naogół i bez zaprzeczenia poetycki język Woronicza w mowach okolicznościowych grzeszy niekiedy zbyt szumną górnolotnością i pewną przesadą w użyciu ozdób retorycznych, a choć staranny i wygładzony, razi potrosze neologizmami¹⁾, których nieznaczna tylko ilość zdołała zapewnić sobie prawo obywatelstwa w skarbnicy mowy ojczystej.

Zbiorowe wydanie wszystkich prac głośnego męża wyszło w sześciu tomikach w Krakowie 1832 r. p. t. Pisma Jana Pawła Woronicza. Są nadto inne, dopełniające się edycje nauk, homilij i mów okolicznościowych (z roku 1829 w dwóch tomach, z lat 1852, 1857 i 1861), chociaż nie stanowią one podobno całkowitej spuścizny po znakomitym biskupie. Utwory kaznodziejskie, znane dotąd, dadzą się podzielić na okolicznościowe i parafjalne.

¹⁾ Np. światowładzca, powołaniec, bezwierca, niepoślizny, zamądrzały.

Pierwszej kategorii mów jest 16, w tej liczbie 9 po-
grzebowych; przebija w nich silnie struna patryjotyczna;
uświetniał bo też Woronicz każde głośniejsze zdarzenie
publiczne, czy smutne czy radosne. W r. 1789 przemawiał
na uroczystości ustanowienia orderu św. Stanisława, w r. 1807
z powodu erekcji Księstwa Warszawskiego, w r. 1809 przy
otwarcu sejmu zwyczajnego, a w trzy lata później — nad-
zwyczajnego w Warszawie. Kazał nad trumnami Michała
Poniatowskiego, arcybiskupa gnieźnieńskiego, księcia Józefa
Poniatowskiego, Tadeusza Kościuszki, księcia Adama Czar-
toryskiego i t. d. Mowy te, jak już była o tem wzmianka,
formą i językiem różnią się od utworów drugiej kate-
gorji, obejmującej kazania parafjalne niedzielne, świątalne
i przygodne. Jedne z nich noszą nazwę nauk, inne homilij
lub przemówień. Ani jedna przecież z tych wszystkich
rzeczy warunkom ścisłej homilji nie odpowiada, a można-
by je zaliczyć czy do rodzaju kazań właściwych (np. na
Trzy Króle, na urocz. Oczyszczenia N. M. Panny), czy do
rzędu nauk homiletycznych (np. nauka na niedzielę dziesiątą
po Świątkach), czy wreszcie do gatunku znanego pod na-
zwą parenezy. Zresztą Woronicz w układzie swych prac
kaznodziejskich nie krępował się bynajmniej przepisami
kościelnej retoryki, stąd budowa jego utworów nie zawsze
przejrzysta, a nawet i te jego mowy, które się zbliżają do
właściwego kazania, grzeszą nieprawidłowością, gdyż albo
wstępy w nich są za długie w stosunku do całości, albo
rozprawa na niesymetryczne części podzielona, albo rzecz
jest ucięta bez zaokrąglenia odpowiednim epilogiem. Ani
przeto pod względem treści, ani pod względem formy nie
są to rzeczy wykończone, a szczególna ich wartość polega
przeważnie na popularności, serdeczności i szlachetnej pro-
stocie wystąpienia.

3. Inni mówcy tego okresu ¹⁾.

1. Ks. Wawrzyniec Rydzewski (1716—1755) Tow. Jez., gor-
liwy misjonarz i kaznodzieja wileński. Pozostawił bardzo

¹⁾ Pelczar, Zarys dz. kazn. t. 2; Homiletyka t. 2; Lipnicki, Zasady
kaznodziejstwa t. 1; Encykl. ks. Nowodworskiego.

dobre Kazania niedzielne całego roku, Wilno 1760; Kazania świąteczne, tamże 1768; Kazania przygodne, tamże 1768.

2. Ks. Józef Płochocki (1719—1787) T. J., potem pleban w Chobienicach (W. Ks. Poznańskie), jeden z najlepszych swego czasu kaznodziejów, potoczysty, gruntowny, pełen ducha Bożego. Napisał: Kazania różne, 6 tomów, Warszawa 1787; Na niedziele i święta jako też w osobnych niektórych okolicznościach kazania, Warszawa 1788—1791; Kazania na cześć św. Józefa, Kalisz 1780.

3 Ks. Kasjan Korczyński (1726—1784), franciszkanin, kaznodzieja katedralny krakowski. Kazania jego są starannie według prawideł wymowy kościelnej opracowane, gruntowne; wykład ma spokojny, jasny; język czysty. Wydał cztery tomy kazań, mianowicie: Kazania w katedrze krakowskiej różnymi czasy przez kilka lat miane, Kraków 1764; Kazania na święta całego roku, Kraków 1767; Kazania o tajemnicy męki Chrystusowej, 1767; Kazania pokazujące jedność, prawdę, świątobliwość, powszechność, apostołstwo wiary Chrystusa, 1767.

4. Ks. Andrzej Filipecki (1727—1792) jezuita, potem kaznodzieja i kanonik katedry lwowskiej. Prace jego kaznodziejskie odznaczają się jasnym, logicznym i gruntownym wykładem, są jednak przytłumione dla mniej inteligentnego słuchacza i zaprawione żywiołem polemicznym. Ogłosił drukiem: Kazania na niedziele całego roku podwójne, Lwów 1783—1785; nadto kilka kazań wydał oddzielnie, jak O lichwie, 1782; O spowiedzi, 1784; O podwyższeniu Krzyża św., 1766 i t. d.

5. Ks. Antoni Janiszewski († 1781), jezuita, a po zniesieniu zakonu kanonik lwowski i kijowski. Krukowski nazywa go klasycznym kaznodzieją, tak co do treści jak i co do formy; przebija w nich przecież niekiedy duch szkoły francuskiej: rozwlekłość, pleonazmy, gra wyrazów, łączenie po kilka kazań w jeden jakby teologiczny traktat. Pozostawił Kazania na niedziele i święta całego roku,

tudzież Przygodne, miewane po rozmaitych kościołach. Berdyczów 1779, tomów 6.

6. Ks. Józef Męciński (1743—1815), reformat, gorliwy swego czasu kaznodzieja, zostawił 28 tomów kazań niedzielnych, świątecznych, przygodnych, homilij, nauk parafjalnych; odznaczają się one przejrzystością w układzie, gruntownością i praktyczną dążnością, a napisane są językiem dosadnym, bez niepotrzebnych frazesów. Czerpał wiele z Klausa (*Spicilegium catechistico-concionatorium*, Innsbruck 1755—1758) i z Macieja Fabera T. J. (*Contionum opus tripartitum*).

7. Ks. Sebastian Lachowski († 1794) T. J., kaznodzieja Stanisława Augusta, później proboszcz w Wilanowie pod Warszawą. Musiał być prawdomównym w spełnianiu swego powołania, skoro tak o nim napisano: »Lachowski prawdę mówił, jest tylko plebanem; Naruszewicz pochlebiał — biskupem i panem«. Ogłosił drukiem *Kazania niedzielne*, Warszawa 1770, 2 tomy; *Kazania na niedziele i święta*, tamże 1773; *Kazania o Męce Pańskiej i inne przygodne*, Poznań 1772. Znać w nich ujemne strony okresu naśladownictwa: rozwlekłość, filozofowanie, brak biblijnej prostoty i praktycznego przedstawienia rzeczy.

8. Ks. Michał Karpowicz (1744—1803), kapłan ze zgromadzenia ks. misjonarzy, profesor akademji wileńskiej, wkońcu biskup świeżo 1795 r. erygowanej diecezji węgierskiej. U współczesnych cieszył się sławą znakomitego kaznodziei i nazywany był księciem kaznodziejów, polskim Massillonem. Jest on jednak w rzeczywistości tylko najwybitniejszym u nas przedstawicielem szkoły francuskiej, ma jej przymioty i wady: obfitość, deklamacje, powtarzania. Długie okresy tak zaciemniają mowę, iż ona prawdziwego wrażenia zrobić nie może. Talent kaznodziejski posiadał, lecz go złym smakiem zeszpecił; stąd daleko mu do żywej a gorącej wiary, tryskającej np. z kazań Młodzianowskiego, do gruntowności, powagi, prostoty i namaszczenia Skargi. Do najznakomitszych należą kazania trybunalskie i sejmowe. Pisma jego drukowane były w różnych czasach i różnych miejscach. Zbiorowe wydanie, rozpo-

częte u pijarów warszawskich 1807 r. p. t. Kazania i inne dzieła ks. M. Karpowicza, wyszło w ośmiu tomach.

9. Ks. Wilhelm Kaliński (1747—1789), także ze zgromadzenia lazarystów, następnie profesor akademji wileńskiej. Sławny na swe czasy mówca, lecz za wzór (jak i poprzedni) postawiony być nie może. Jakkolwiek bowiem posiada pewne zalety (należyte przeprowadzenie rzeczy, związek, jasność, piękność mowy, moc przekonania, pociągającą słodycz), to przecież utwory jego nie tak kazaniem nazwać trzeba jak raczej konferencjami religijno-filozoficznymi. Cechy epoki naśladownictwa panują w nich niepodzielnie: pogląd zupełnie ludzki, choć zabarwiony religijnością; dążenie moralne, nie oparte na dogmatycznych podstawach, na powadze Kościoła, Pisma św. i Ojców; stąd pozbawione są nadprzyrodzonej mocy, wzniosłości i namaszczenia. Kazania i mowy jego drukowane były w Warszawie 1791, w Wilnie 1805 i w Krakowie 1808. r.

10. Ks. Grzegorz Zacharjasiewicz (1740 — 1814), jezuita, kaznodzieją u św. Jana w Warszawie, później sufragan łowicki. Napisał Kazania do pokuty wzbudzające podczas... misji, Warszawa 1771; Kazania... na Święta, po większej części przeciw gorszącym teraźniejszego wieku zdaniom przystosowane Kalisz 1776.

11. Ks. Andrzej Pohl (1742—1820) ze zgromadzenia ks. misjonarzy, pierwszy wizytator prowincji litewskiej, wielki miłośnik ubogich, sierot i nieszczęśliwych, mąż apostołskiego ducha, niezmiernie płodny pisarz kościelny. Kazania jego, aczkolwiek pod względem systematycznej zwięzłości i poprawności stylu niejedno pozostawiają do życzenia, zato przecież odznaczają się żywą wiarą, jasnością i szlachetną prostotą. Ogłosił drukiem: Mowy kaznodziejskie (1809), Kazania na uroczystości (1811), Kazania moralne o powinnościach (1812), Kazania dogmatyczno-moralne (1814), Kazania misyjne (1815), Kazania adwentowe (1816), Nauki moralne, dogmatyczne i medytacje rekolekcyjne (1818), Katechizm dogmatyczny (1809), Katechizm moralny (1806), Powinności chrześcijańskie

czyli katechizm misyjny (1814), Konferencje rekolekcyjne dla kleru świeckiego (1811).

ROZDZIAŁ V.

Okres najnowszy wymowy kaznodziejskiej.

(Od r. 1830).

1. Pogląd ogólny.

Kaznodziejstwo ojczyście nieprędko zaczęło się wyzbywać zepsutego smaku, jakim nacechowana jest przeważna liczba płodów homiletycznych okresu poprzedniego. Powoli jednak, pod wpływem budzącej się gorliwości kapłańskiej zaczęto poznawać nieodpowiedniość dotychczasowej modły głoszenia kazań i rozumieć, że same li tylko retoryczne zalety obok zimnego rozprawiania, bez teologicznego uzasadniania, bez ognia żywej wiary, że suche moralizowanie bez popularnej i praktycznej podstawy, nikogo nie przekonają ani nawrócą. Nieodrazu przecież kaznodzieje wchodzą na właściwą drogę nauczania kościelnego. Naprzód zauważyć się dają stan jakiegoś przygnębienia, spowodowanego niewątpliwie tragicznymi losami nieszczęśliwej ojczyzny; dopiero po roku 1865, gdy po złupieniu przez rząd rosyjski dóbr kościelnych duchowieństwo pracę swą intensywniej ześrodkowało na działalności czysto pasterskiej, nauczanie religijne poczęło wchodzić na coraz właściwsze tory. Przyczyniły się również do tego i gorliwość biskupów naszych, i baczniejsze zwrócenie uwagi w seminarjach duchownych na homiletykę i katechetykę, a w czasach ostatnich rekolekcje, zaprowadzane powszechnie po miastach i po wiejskich parafjach. W ostatnich dziesiątkach XIX stulecia katechizacja dzieci i systematyczne prawienie ciągłych nauk katechizmowych dla dorosłych stały się nieomal powszechne. W święta uroczyste i w dniu odpustowe utrzymał się dawny zwyczaj prawienia kazań, kaznodziejstwo przecież nasze, z powodu różnych niepomyślnych warun-

ków nie rozwijało się dotąd tak, jakby być powinno, chociaż bez wątpienia nie jest tak suche jak w epoce naśladownictwa; brak mu też cechy oryginalnej, stąd wybitnej, samodzielnej polskiej szkoły kaznodziejskiej nie posiadamy obecnie.

Pod względem ilościowym plodów literacko-kaznodziejskich w ostatnim okresie ukazało się mnóstwo wielkie; trzeba jednak wyznać, że przeważna tychże liczba — to rzeczy mierne, które ani wzorami być nie mogą, ani nawet materiałem przydatnym nie są. Dopiero ostatniemi czasy dużo wyszło rzeczy bardzo dobrych, mniej oryginalnych, więcej tłumaczonych, albo przerabianych. Mamy tedy i kazania dogmatyczne, chociaż nierównie więcej moralnych; mamy i nauki katechetyczne, popularne kazania ludowe, katechizmy obszerniejsze, konferencje apologetyczne. Zato homilij właściwych jest niewiele i ten rodzaj w naszej literaturze kościelnej najmniej bywa uprawiany, w przeciwieństwie do złotego okresu polskiego kaznodziejstwa.

To jednak na pochwałę obecnego okresu powiedzieć należy, że prócz mnóstwa kaznodziejów średniego talentu poszczycić się może pewną liczbą mówców bardzo wybitnych czy treścią, czy formą, czy pod obydwoma względami razem; a zwrot ku lepszemu, którego niepodobna zaprzeczyć, napęlnia otuchą, że kazalnica ojczyzta podniesie się wyżej i zajaśnieje prawdziwą wymową kościelną. Jednym z warunków ku takiemu odrodzeniu będzie wydobyć z pyłu zapomnienia wzorów dawnej polskiej wymowy kościelnej i pilne na nich zaprawianie się do umiejętności głoszenia słowa Bożego.

2. Wybitniejsi mówcy kościelni tego okresu.

Ks. Karol Antoniewicz.

Pochodził z Ormian polskich, a ujrzał świat we Lwowie r. 1807. Po ukończonych studjach gimnazjalnych i uniwersyteckich wstąpił w związki małżeńskie i osiadł we własnej wiosce Skwarzawie. Utraciwszy w ciągu lat kilku pięcioro drobnych dzieci i żonę, postanowił poświęcić resztę życia służbie Bożej i wstąpił do zakonu Jezusowego 1839 r. W drugim roku kapłaństwa, z powodu pamiętnej

rzezi galicyjskiej (1846 r.), przełożeni polecili mu apostołowanie wśród ludu, aby go przywieść do upamiętania i pokuty za popełnioną zbrodnię. Zajaśniał wówczas Antoniewicz nadzwyczajną gorliwością, wielkim talentem kaznodziejskim, a zarazem liczne tłumy słuchaczy jedną z Bogiem i społeczeństwem. W ciągu sześciu miesięcy wypowiedział dwieście kilkadziesiąt kazań. Później, w wolniejszych chwilach, oddawał się pisaniu wybornych ascetycznych książeczek które do dzisiaj nie straciły na wartości¹⁾. W r. 1850 prawił na gruzach spalonego Krakowa, nawołując do poprawy i ufności w Bogu. Ostatnie dwa lata odbywał misje na Śląsku i w Księstwie Poznańskim, z poświęceniem opatrywał na drogę wieczności dotkniętych epidemją cholery, aż wreszcie sam padł jej ofiarą 14 listopada 1852 r. Pochowany w Obrze, w kościele, przy którym na dziesięć dni przedtem ze szczodroblowości arcybiskupa Przyłuskiego osadził swą brać zakonną.

Antoniewicz sześć lat tylko pracował jako kapłan w winnicy Chrystusowej, a przecież w tak krótkim czasie wysoko zajaśniał cnotami apostołskimi. Należy on do wybitniejszych kaznodziejów naszych XIX wieku. Prócz niezmiernej gorliwości o chwałę Bożą i o dusz zbawienie cechuje go jeszcze wielka miłość krzyża, serdeczna pobożność, polot poetycki, praktyczność i popularność. Do tego dodać należy piękny język i styl żywy a szlachetny. Nauka Chrystusowa w całej ewangelijnej prostocie płynie z jego serca, rozpalonego miłością Bożą, aby rozplomieniać serca słuchaczy. Mowie jego przydają wdzięku porównania proste, jasne, niekiedy z życia codziennego czerpane, oraz gorące, głęboko poruszające napomnienia. Kto się chce nauczyć mówić do serca polskiego, sprężyny uczuć jego dotykać, kto pragnie być pożytecznym i dla warstw wykształceńszych, znajdzie w kazaniach Antoniewicza wiele nader odpowiednich po temu wzorów. Natomiast ani pod względem teologicznej gruntowności, ani pod względem wykończenia formy kazalnej nie są to rzeczy doskonałe. Jest on raczej przygodnym, w gorących słowach duszę

¹⁾ Ob. Ks. Polkowskiego, O życiu i pismach ks. Karola Antoniewicza, Warsz. 1861 r., str. 104 i następane.

swoją wylewającym mówcą, niż kaznodzieją, który głęboko plan swój obmyśla i pracowicie, według zasad retoryki go rozwija. Stąd treść niezawsze poparta jest dowodami, ani całość systematycznie przeprowadzona, ani wreszcie podział na części należycie uwzględniony. Jeżeli pomimo tego Antoniewicz swem słowem przenikał, porywał, budował, przypisać to należy indywidualnym przymiotom głośnego kaznodziei-misjonarza, co bólem żywota i zaparciem własnym wzbilił się na wyżyny, z których za łaską i szczególnem błogosławieństwem Bożem dokonywał tylu nawróceń.

Najkompletniejszy zbiór kazań świątobliwego mówcy wyszedł staraniem ks. Jana Badeniego w czterech tomach p. t. *Kazania* ks. Karola Antoniewicza T. J. Kraków 1893¹⁾. Tom pierwszy zawiera kazania i nauki misyjne: o rzeczach ostatecznych, o grzechu, o pokucie, o przykazaniach Bożych, o nadziei, miłości i t. d., nadto dziewięć misyjnych nauk adwentowych, razem 41. Niewszystkie w tym tomie zawarte mowy są popularne i do pojęcia prostaczków dostosowane, zwłaszcza ostatnie, adwentowe, przeznaczone były dla światlejszego słuchacza. — Tom drugi ma 11 kazań na uroczystości Matki Bożej i 27 nauk majowych. Mają one za przedmiot N. Pannę, Jej cnoty, naszą ku niej miłość i nabożeństwo; trafiają się przecież tematy luźniej powiązane z uroczystością, choć bardzo praktyczne i oryginalne w opracowaniu np. O wydawaniu córek za mąż (na uroczystość Niepokal. Poczęcia N. M. Panny). O wychowaniu dzieci (na uroczystość Narodzenia N. M. Panny)²⁾. — Tom trzeci mieści w sobie kazania pasyjne, świąteczne i niedzielne, razem 53. Niedzielnych jest tylko cztery, z tej liczby nauki na niedzielę Starozapustną, Zapustną i na niedzielę drugą po Wielkanocy są ładnymi naukami homiletycznymi na tle perykopy. — Wreszcie tom czwarty zawiera kazania przygodne o niektórych cnotach i uczynkach chrześcijańskich, wykład modlitwy Pańskiej, przemówienia do młodzieży, mowy żałobne i t. d. Niektóre rzeczy w tym

1) Jest to wydanie drugie (zbiorowe), znacznie pomnożone; wydanie pierwsze miało tylko 2 tomy. Nowe wydanie w 4 tomach, Kraków 1906.

2) Tom drugi wyszedł prócz tego w osobnem wydaniu, w Warszawie 1905.

tomie zawarte, dla swej krótkości są raczej okazjonalnemi paranezami i jeszcze mniej niż inne mowy ks. Antoniewicza mogą sobie rościć pretensji do nazwy ścisłego, przepisom wymowy kościelnej odpowiadającego kazania.

Ks. Hieronim Kajsiewicz ¹⁾.

Ujrzał świat w Słonikach pow. niegdyś Marjampolskiego 1812 r. Studja uniwersyteckie obiecującego młodzieńca przerwało powstanie 1830 r. Ranny jako ułan polski, po wzięciu Warszawy emigrował do Francji. Duch niewiary i na nim, chociaż na krótko, wycisnął swe piętno. Nawrócony w Paryżu przez Mickiewicza, oddał się życiu pobożnemu i wspólnie z Jańskim oraz Semeneńką położył podwaliny pod nowe zgromadzenie zmartwychwstańców. W r. 1837 rozpoczął studja teologiczne w Rzymie i w r. 1841 przyjął święcenia kapłańskie. Wkrótce potem wrócił do Paryża i odrazu dał się poznać jako znakomity kaznodzieja w walce z powstałym wówczas towjanizmem. Kazował często do emigracji i usiłował obudzić w niej ducha religijnego. Od r. 1855 został głównym przełożonym zmartwychwstańców i na tym urzędzie przetrwał aż do śmierci. Poza własnem zgromadzeniem pracował także wiele dla dobra Kościoła i ojczyzstego kraju, ciesząc się wielkiem zaufaniem Piusa IX, który na wniosek Kajsiewicza założył szkołę misyjną dla Bułgarów w Adrjanopolu i powierzył ją zmartwychwstańcom. Z powodu Listu otwartego do braci księży grzesznie spiskujących i do braci szlachty niemądrze umiarkowanej, doznał Kajsiewicz i jego zgromadzenie wielu cierpień i prześladowań, i dopiero, kiedy powstanie z r. 1863 chyliło się ku upadkowi, niektórzy złożyli mu słowa uznania. Zaslugą także Kajsiewicza jest założenie w Rzymie kolegium dla uczącej się polskiej młodzieży duchownej 1866 r. Zmarł nagle na apopleksję 1873 r. w stolicy chrześcijaństwa.

Drukiem ogłosił: *Rozmyślenia o męce Pańskiej Unja w Bułgarji*, poza tem *Kazania*, które miały kilka

¹⁾ Tarnowski, Hist. liter. polskiej. Zaleski, ks. Hier. K., Poznań 1878.

wydań. Najkompletniejszem jest wyd. berlińskie z r. 1870 w 2 tomach. W przedmowie do pierwszego tomu obiecuje nadto wydać swe Kazania niedzielne i świąteczne, ale te dotąd spoczywają w rękopisie. Jest jeszcze dziesięć jego obszernych nauk *O rozwodach*.

Kajsiewicz — znakomita to w ojczyźnie i w Kościele postać. Gorący patriota, człowiek mądry i szlachetny, kapłan głębokiej wiary i wyrobienia duchowego zrozumiał, że dla ocalenia narodu po tylu strasznych przeżyciach i klęskach potrzeba wziąć się do pracy nad uzdrowieniem i odrodzeniem jego duszy, że inaczej wszelkie usiłowania w dążeniu do wolności na nic się nie przydadzą. A lekarstwem do tego celu — nie powstania zbrojne, nie rewolucyjne ideje i środki, nie socjalistyczna propaganda, ani zawodowa dyplomacja, ani wreszcie teorje filozoficzne czy polityczne, lecz żywa wiara religijna, postuszeństwo nakazom Bożym, oraz poddanie się Kościołowi Chrystusowemu, jednym słowem zasady katolickie w czyn wprowadzone. Zatem zachować naród przez wiarę katolicką, wyrabiać w nim nadprzyrodzone uczucie miłości ojczyzny, przestrzegać przed grzechami politycznymi i patrijotycznymi, odwracać od Polaków niebezpieczeństwo towjanizmu, przyoblekającego się we wszystkie powaby i blaski patrijotycznej idei i nadziei: oto zadanie, które wziął na siebie kaznodzieja i które spełnił w sposób nie pozostawiający nic do życzenia. Stworzony na mówcę, miał w bardzo wysokiej mierze i w doskonałej proporcji wszystkie potrzebne ku temu przymioty. Tak bowiem pod względem treści i oryginalności jak pod względem języka, stylu wspaniałego prostotą, czystością, powagą i siłą, jak wreszcie pod względem ścisłości rozumowania, wielkości uczucia, natchnienia, oraz typowo polskiego charakteru Kajsiewicz stanął na takiej wyżynie w swoim powołaniu kaznodziejskiem, iż równego mu w Polsce od czasów Skargi nie było i niema dotąd. Kazania jego już nie pod względem religijnym tylko, lecz i politycznym i patrijotycznym mają tę ogromną zasługę, że same jedne mówiły narodowi prawdę, kiedy jej nikt mówić nie śmiał, a widziały ją trafnie i dobrze. Znać w nich wielką miłość Boga i Kościoła, wielką miłość ludzi i wiele

dla nich wyrozumiałości, wielką miłość ojczyzny, zrozumienie jej wzniesłego ideału, a obok tego sąd pewny i jasny o Polskę. Zasłużył się więc dobrze temi kazaniem Kościołowi i ojczyźnie, a jeżeli nie sprawił skutku, jaki zamierzał, jeśli wszystkich do Boga nie nawrócił, do Kościoła nie przywiązał i w służbie ojczyzny nie poprawił, to już nie jego wina, gdyż robił wszystko, co w jego było mocy.

Kazania ks. Kajsiwicza, drukiem ogłoszone, sam autor podzielił na *a)* przygodne, *b)* pochwalne o Świętych, *c)* pogrzebowe i pokrewne im nekrologi. Najważniejszą jest pierwsza kategorja, Kazania przygodne, mawiane, jak zresztą prawie wszystkie, na obczyźnie do emigrantów polskich, zropaczonych po nieudanej akcji wyzwolenia ojczyzny. Najwcześniejszem z owych kazań było O Rzędach Opatrzności (1842). Stanowi ono jakby wstęp i przedmowę do innych tego samego rodzaju, któreby można oznaczyć mianem politycznych i obywatelskich. Zastanawia się w niem nad zagadnieniem, dlaczego Bóg dopuszcza, aby człowiek cierpiał; następnie tłumaczy ową »rzecz dziwną«, że Bóg sprawiedliwy, miłosierny nawet, a Polska cierpi. Robi przegląd jej dziejów w obrazach zwięzłych, pełnych prawdy i energii, i usprawiedliwa chłostę Bożą, a jednocześnie pociesza, rozbraja swem współczuciem i zrozumieniem uczuć słuchacza. Kazanie O cudownem rozszerzeniu się i trwaniu wiary Chrystusowej ma na celu utwierdzić słuchaczów w wierze katolickiej i zachęcić ich do wyznawania, praktykowania i bronięcia tej wiary i Kościoła, stróża i nauczyciela prawdy. O ważności męczeństwa, miane z powodu alokucji Grzegorza XVI na temat prześladowania Kościoła w Polsce, jedno z najpiękniejszych. Atoli najznakomitszem i najważniejszym jest kazanie O pokucie, miane w rocznicę powstania listopadowego. Czyni w niem rachunek narodowego sumienia i wykazuje, że nieszczęścia ojczyzny są karą Bożą za grzechy społeczne, zwłaszcza za pychę, uwielbianie siebie, za zadawnione nałogi anarchji i prywaty. Zachęca następnie do przyjęcia kary w duchu pokuty, aby cierpienie zasłużone obróciło się na pożytek, gdyż inaczej ideał ojczyzny, niewcielony w życie, rozplynie się i jak mgła

rozwieje. — O trojakim życiu i trojakim patriotyzmie — jest wykładem stanowiska Kościoła względem uczuć patriotycznych i przedstawieniem istoty patriotyzmu. Stosownie do trojakiego życia w człowieku (cielesnego, duchowego i nadprzyrodzonego) rozróżnia kaznodzieja rodzaje miłości ojczyzny: instynktową, umysłową, nadprzyrodzoną. Dwie pierwsze nie wystarczają, gdyż w praktyce redukują się częstokroć do miłości siebie samego. Koniecznym jest trzeci rodzaj, miłości ojczyzny w Bogu i dla Boga. Wreszcie mówi o trzech rodzajach patriotów, stosownie do trzech rodzajów środków, których gotowi są użyć na korzyść ojczyzny. — O walce i żołnierstwie duchowem — dosadna charakterystyka Polski, Czech i Rosji, oraz schizmy wschodniej, protestantyzmu i Kościoła katolickiego. Jakiem winno być stanowisko Polski wobec niebezpieczeństwa ze strony schizmy i wobec Kościoła, który nigdy Polski nie zdradził i nie opuści. — Kazanie O postępie religijnym, wymierzone przeciwko meşjanizmowi, wyjaśnia czy i jaki jest postęp w religji. — O wytrwałości — w wierze, w wierności i poświęceniu dla ojczyzny, w narodowym honorze. — O jedności — przeciwko najpowszechniejszej wadze charakteru narodowego. Do szeregu kazań politycznych należy także wypowiedziane w lat kilka potem (1849) O duchu narodowym i duchu rewolucyjnym, przerwane stukaniem i szmerem w kościele i odpłacone potwarzą i zemstą na kaznodziei i zgromadzeniu, do którego należał. Lata bowiem 1846 i 1848 zraniły niewypowiedzianie serce kaznodziei, który honor Polski wysoko nosił. Skoro tedy znalazł się na kazalnicy paryskiej wśród emigrantów, zrobił im rachunek sumienia ze wspomnianych lat i wykazał, jako najlepsza sprawa, przeprowadzona przez ludzi złych i głupich, może być zepsutą i nawet przegraną; przedstawił ducha rewolucyjnego, jego początki, dzieje i skutki, skarcił emisariuszów rewolucji, oraz łatwowierność i lekomyślność polską, dającą się byle komu wyzyskać i nadużyć przeciw ojczyźnie, wreszcie uczynił wyrzut niektórym Polakom, że przykładali rękę do wyrzucenia Piusa IX z Rzymu.

Nadszedł rok 1863, brzemienny w następstwa dla narodu wołającego o sprawiedliwość, lecz łatwo mogącego zejść na manowce skutkiem tajnych agitacyj i sprowadzić nowe nieszczęście. Przeczuwał to ks. Kajsiewicz i dlatego z powodu nabożeństwa dla poległych w Warszawie (27 lutego 1861 r.) wystąpił w Paryżu z kazaniem O posiadaniu się, t. j. o przymiocie bardzo naówczas potrzebnym, którego wkońcu zabrakło. Są tu upomnienia i przestrogi, które się aż nadto sprawdziły. — I w późniejszych tej kategorii kazaniach, chociaż mniej porywów i wspaniałości, a więcej spokoju, trzeźwości i praktyczności, ta sama jednak mądrość, ten sam zmysł polityczny, znajomość potrzeb narodu, ta sama patriotyczna ich wartość. Jednym z ostatnich kazań politycznych jest Rachunek sumienia, wygłoszony we Lwowie 1863 r. — Do najcelniejszych należą także dwie mowy: O władzy doczesnej papieża i O niepożytości Kościoła (z lat 1860 i 1861). W nich śmiało, bez ogródek rozpatruje kolejno wszystkie zarzuty, czynione papieżowi, jego władzy świeckiej, wreszcie polityce Piusa IX, i odpowiada na wszystkie spokojnie, z imponującą powagą.

Z mów pochwalnych mamy pięć: na cześć świętych Jacka, Franciszka Salezego, Jozafata Kuncewicza (bardzo długa), Andrzeja apostoła i Jana Kantego. Są to panegiryki w najlepszym znaczeniu tego wyrazu, połączone z zastosowaniami praktycznymi dla słuchaczy. Szczególnie pięknym jest zwrot do Rusinów galicyjskich w domówieniu o św. Jozafacie, zawierający przestrożę przed odszczepieńczyą Rosją, zachętę do niezrywania z Polską i do jedności ze Stolicą Apostolską. Do tego działu policzyć trzeba także Życiorys błog. Andrzeja Boboli.

Mów pogrzebowych i nekrologów zostawił Ks. Kajsiewicz dwadzieścia osiem, a najpiękniejszą z nich, i w ogólności jedną z najdoskonalszych pod względem budowy, proporcji, artystycznego wykończenia jest mowa po księciu Adamie Jerzym Czartoryskim, mianą w Paryżu 1862 r.

Ks. Aleksy Prusinowski ¹⁾.

Urodzony 1819 r. w Gostyniu, w W. Ks. Poznańskim, uczył się w Lesznie, potem w Poznaniu i Fryburgu badeńskim; w Berlinie otrzymał doktorat filozofji 1844 r. W następnym roku wyświęcony na kapłana, był nauczycielem religji i rektorem internatu przy katolickiem gimnazjum w Trzemesznie, mansjonarzem kolegiaty św. Marji Magdaleny w Poznaniu, wreszcie od r. 1853 proboszczem w Grodzisku. Ponadto kilkakrotnie był obierany posłem do sejmku pruskiego. Kościołowi i społeczeństwu swemu zasłużył się też jako redaktor »Wielkopolanina« i »Tygodnika katolickiego«. W uznaniu położonych na tem polu zasług biskup Benjamin Szymański obdarzył go godnością kanonika honorowego podlaskiego (1862). Dzielnym szermierzem i gorliwym, a nader pracowitym kapłanem, znękanym długą i bolesną chorobą, zmarł w szpitalu poznańskim 1872 r.

Prusinowski miał sławę jednego z najznakomitszych kaznodziejów XIX wieku, owszem uchodził u niektórych za nowoczesnego, wielkopolskiego Skargę. Cechuje go uroczysty ton, dar krasomówczej pomysłowości, obfitość pięknych i gruntownych myśli, łatwość wspaniałej wymowy, głęboka miłość wszystkiego, co szlachetne i swojskie. Z drugiej przecież strony w kazaniach jego, zwłaszcza pogrzebowych, niekiedy zbyt wiele patetyczności i świetnego blasku. Ów nadmiar kwiatów retorycznych, szumnych frazesów i przydługie okresy czynią mowę jego nieco nużącą, odbierają urok lubującemu się w prostocie językowi naszemu i przez to osłabiają wrażenie, jakieby mógł wywołać swem słowem utalentowany skądinąd orator.

Niezbyt obfity po słynnym mężu spuściznę kaznodziejską zebrał ks. Wł. Jaskulski, kaznodzieja katedry poznańskiej, i wydał p. t. *Mowy pogrzebowe i kazania ks. Aleksego Prusinowskiego*, Poznań 1884 r. Zbiór ten, poprzedzony studjum biograficznem o autorze, pióra Klemensa Kanteckiego, zawiera w części pierwszej 25 mów żałobnych, zaś w części drugiej 13 kazań na niektóre niedziele i uroczystości kościelne. Wspaniałe są jego mowy

¹⁾ Kantecki Klemens, Ks. Aleksy Prusinowski, studjum biograficzne.

żałobne, które mawiał czy nad zwłokami, czy z okazji nabożeństw kościelnych za dusze znakomitych mężów i znanych obywateli narodu. Bo też Prusinowski czczył zwykle prawdziwą cnotę i zasługę, a strzegąc kazalnicy od zdawkowego pochlebstwa i nie tając minusów, znanych powszechnie, opowiadał świętobliwy żywot zgasłych biskupów i pokornych kapłanów, słaWił przymioty gorliwych chrześcijan i synów swego kraju, uchodzące nieraz oka ludzkiego, podnosił cnoty niewieście, dobroć, poświęcenie, gospodarność i szcudrobliwę miłosierdzie. Uderza wszędzie kaznodzieja umiejętnościami wyrazistego malowania indywidualności sławionych przez się nieboszczyków. Najcelniejszą dla swej ujmującej prostoty i szlachetności jest mowa na nabożeństwie za duszę ks. Karola Antoniewicza. Nie występuje tu autor jako krasomówca, dbały zwykle o zewnętrzny blask słów swoich, lecz jako kaznodzieja, z rzewnością opowiadający wiernym o jednej z najświętobliwszych swego czasu kapłańskich postaci, o pracach i poświęceniu prawdziwie apostołskiem zgasłego przedwcześnie dla kraju męża. Najwspanialszą zato jest mowa na nabożeństwie za duszę Mickiewicza. Wzniósł się w niej mówca na niedościgłe wyżyny prawdziwie poetycznego natchnienia, połączonego z filozoficzną głęboością i namaszczeniem kapłańskiem. Jest to jedno z nader nielicznych arcydzieł kościelnego krasomówstwa, imponujące i treścią, i formą zarazem.

Część druga pomienionego zbioru zawiera, jak wspomniano, 13 kazań, mianowicie po jednym na wszystkie niedziele adwentowe, na niedzielę XIII po Świętkach, na uroczystości Bożego Narodzenia, Nowego Roku, Trzech Królów, śś. Szczepana, Apolonji, Wincentego a Paulo, Jacka i na Matkę Bożą Różanicową. W kazaniach adwentowych bierze za punkt wyjścia perykopy ewangelijne i wyprowadza z nich tematy odpowiednie do tej części roku kościelnego, więc w pierwszym mówi o trojakiem przyjściu Mesjasza: w Betleemie, gdy się czasy óczekiwania dokonały, w sercach ludzkich i na sąd ostateczny; w drugim — jako Jezus z Nazaretu jest owym przepowiedzianym Mesjaszem, Bogiem i Zbawicielem; w trzecim — jako przez pokutę mamy przysposobić serca nasze na duchowe w nich

narodzenie się Jezusa; w czwartem — na czem zależy prawdziwe odrodzenie się chrześcijanina, zdolne usposobić go do powitania uroczystości Narodzenia Pańskiego. Tematy kazań pozostałych znajdują się w ścisłym związku z daną uroczystością. Bardziej przygodnym, choć zastosowanym do specjalnej okoliczności tematem jest kazanie na niedz. XIII po Świątkach — o chorobach naszego wieku. Kazanie na urocz. św. Jacka ma podkład historyczny i jest więcej od innych popularne. — Wszystkie pomienione kazania są to rzeczy wspaniałe tak pod względem gruntownej treści, niepowszednich myśli, technicznej budowy, jak i dla prawdziwie oratorskiego wysłowienia; za wysokie są przecież dla słuchacza mało wykształconego, który nie zdoła podnieść się do zrozumienia wielu pojedynczych szczegółów, a tem bardziej ogarnąć całości. Forma ściśle kazalna, wstępy nieco przydługie, założenia wyraźne, natomiast podział na części niezawsze zaznaczony. Rozprawy naogół dosyć długie, z tego powodu, a może i dla braku większej prostoty stylu, obok całej swej piękności nieco nużące. Ładne i serdeczne są inwokacje niektórych wstępów, a także modlitwy i upomnienia, jakimi zazwyczaj kończy kazanie.

Ks. Zygmunt Goljan¹⁾.

Urodził się w Alwernji pod Krakowem 1824 r., studja teologiczne odbywał w Krakowie, Lowanjum i Rzymie, gdzie otrzymał stopień doktorski. W r. 1858 wstąpił do zakonu dominikanów, lecz przeświadczywszy się o braku powołania klasztornego, powrócił w szeregi świeckiego duchowieństwa. Przez arcybiskupa Felińskiego (1862 r.) zamianowany profesorem teologii dogmatycznej w warszawskiej duchownej akademji, wykładał ten przedmiot aż do jej zniesienia 1867 r. Jako kanonik honorowy katedry płockiej powrócił do Krakowa, gdzie został administratorem parafji św. Florjana, następnie zaś kościoła Panny Marji. Papież Leon XIII uczcił jego zasługi godnością swego

¹⁾ Pelczar, Zarys dziejów kazu. II str. 362.

prałata domowego. Umarł ks. Goljan jako proboszcz w Wieliczce roku 1885.

Niepospolity to kapłan, gruntowny teolog, pobożny asceta, wytrwały szermierz za sprawę Bożą, przedewszystkiem zaś znakomity, pełen zapału, niewyczerpanej gorliwości i apostołskiej odwagi kaznodzieja; już w zaraniu swego kapłańskiego żywota zasłynął z niezwykłego daru wymowy. Warszawa i Kraków były przeważnie polem znanej jego pod tym względem działalności. Lecz ponieważ bronił władzy doczesnej papieża, ponieważ potępiał tajne sprzysiężenia i nadużywanie religii do świeckich demonstracji, ponieważ śmiało karecił i upominał, przy ówczesnem podnieceniu umysłów ideami rewolucyjnymi i antyreligijnymi, naraził się wielu i z tego powodu, utraciwszy pierwotną popularność, niejednej doznał w życiu przykrości. — Prócz pism ascetycznych i apologetycznych pozostały po ks. Goljanie kazania, w których przebija rzadka znajomość Pisma św, Ojców i teologów katolickich. Znać w nich równie wielkie odczytanie się w Skardze i przejęcie się nie tylko duchem i namaszczeniem, lecz i wyrażeniami złotoustego mówcy. Niezawsze przecie dorównywa swemu pierwowzorowi, zwłaszcza pod względem prostoty, jasności wysłowienia, a niekiedy i przejrzyistości planu kazalnego. Wcześniejsze jego utwory kaznodziejskie odznaczają się większą obfitością ozdób retorycznych i wyższym polotem krasomówczym, późniejsze zaś są gruntowniejsze i prostsze w układzie, lecz zato przy nadmiernej nieraz długości zbyt nużące.

Kazań po ks. Goljanie pozostało niezbyt wiele, gdyż bardzo często przemawiając, nie miał ani czasu, ani możności dokładnego ich wykończenia. Zwykle wystarczyło mu uważniejsze zastanowienie się nad przedmiotem kazalnym i zrobienie nieco dłuższego lub nawet krótszego szkicu. Tych ostatnich pozostała liczba znaczna; zbiorowego ich wydania podjął się ks. Zdzisław Bartkiewicz Tow. Jez., lecz zdołał ogłosić drukiem zaledwie tom pierwszy, w Krakowie 1888 r. Prócz tego »Homiletyka« na łamach swoich umieściła trzy szkice kazalne: Na Boże Nar. (III str. 674), Na urocz. św. Szczepana (IV, 243) i Na urocz. św. Jana

V, 840). Szkice powyższe nie dają należytego wprawdzie pojęcia o kaznodziejskim talencie autora, znać w nich przecież ducha gorliwości apostołskiej, a niepowszednie myśli znamionują o niezwyklej duszy tego, kto je skreślił swem piórem. Nie są to rzeczy »gotowe na ambonę«, wielce zato pożyteczne dla kaznodziejów, którzy własnej pracy zwykli dokładać i osobistem rozmyślaniem nad przedmiotem kazalnym ducha swego rozgrzewać. — Zbiorowe wydania kazań ks. Goljana znamy dwa, mianowicie:

1) **Kazania niedzielne, świątalne, pasyjne i majowe**, Kraków 1858 r.; wydanie nowe, pomnożone, tamże 1887 r. Zbiór ten zawiera w części pierwszej sześć kazań na niedziele adwentowe, dziesięć na inne niedziele roku i osiem na niektóre uroczystości; w części drugiej — jedno na zakończenie zapustu, sześć pasyjnych o sakramencie pokuty, pięć postnych z ewangelij wtorkowych czterdziestnicy i dziewięć o męce Pańskiej; nakoniec w części trzeciej — trzynaście majowych, cztery o wychowaniu domowem, dwa niedzielne i jedno przygodne z okazji poświęcenia fundamentów pod nowe filary kościoła Św. Trójcy w Krakowie. Forma pomienionych utworów kazalna, brak im przecież niekiedy należytego wykończenia.

2) **Kazania**. Ks. Z... G... Kraków, tom pierwszy 1871 roku, tom drugi 1872 r. Drukowane były także w zbiorze wydanym w Krakowie 1871—1872 r. p. t. »Kaznodzieja Katolicki«. Prace w tem wydaniu umieszczone odmienne są od utworów zbioru poprzedniego, a zawierają 22 kazania na niektóre niedziele i uroczystości kościelne, nadto osiem nauk o Sercu Pana Jezusa. Pełne są gruntownych myśli, lecz dla nadmiernej długości, jak wyżej wspomniano, nie znać w nich życia i werwy oratorskiej, i dlatego nieco utrudzają czytelnika. Forma także ściśle kazalna, części dwie lub trzy, a z powodu swej obszerności każda wystarczy za osobne kazanie.

3) Pozostały również oddzielnie drukowane mowy żałobne ks. Goljana, mianowicie na pogrzebach jenerałowej Heleny Dembińskiej (Kraków 1850), Elżbiety Wielopolskiej (tamże 1859), M. Manna (t. 1876) i Al. Kurtza (t. 1876).

Ks. Izaak Isakowicz¹⁾.

Urodził się 1824 r. w Łyścu, w Galicji, jako potomek szlacheckiej rodziny ormiańskiej. Święcenia duchowne otrzymał r. 1848, poczem przez lat 14 pracował jako wikariusz w Tyśmienicy i Stanisławowie. Po dwuletniem pasterzowaniu w Suczawie, przez lat 17 był proboszczem obrz. orm. w Stanisławowie, gdzie zarówno jak i na poprzednich stanowiskach rozwinął także owocną działalność społeczną i zaskarbił sobie powszechne uznanie. Po śmierci arcybiskupa Romaszkana 1882 r. wybrany przez lwowską ormiańską kapitułę na jego następcę i w tymże roku prekonizowany przez Stol. Ap., zajął w całej pełni cnotę arcybiskupów; zasłużył też na rzadką u współczesnych cześć i szacunek. Umarł 29 kwietnia 1901 r. we Lwowie.

Isakowicz był kapłanem prawdziwie ewangelicznej prostoty i pokory, mężem wielkiej prawości i złotego dla bliźnich serca, ogarniającego nie tylko potrzeby i bóle jednostek, lecz i całych warstw społecznych. »Zakres przeznaczony mu przez Opatrzność był bezwzględnie szczupły²⁾, ale wielkie serce pasterskie umiało go na cały kraj rozszerzyć, i nie było rzeczy dobrej, inicjatywy szlachetnej, pracy ucziwej i pożytecznej, którejby nie poparł czynem i to zawsze z dobrym skutkiem«. Posiadał także rzadki talent kaznodziejski i złotoustą wymową tak umiał zagrzewać serca, że pod technieniem słów jego wyzbywały się one ludzkich przywar i słabości, umacniały w wierze i w dobrych uczuciach, uszlachetniały się i gotowe były do wszelkich poświęceń.

Kaznodziejska spuścizna po księdzu arcybiskupie obejmuje pięć tomów, drukowanych różnemi laty we Lwowie, mianowicie:

Tom. I. Kazania i nauki na wszystkie uroczystości całego roku, Lwów 1878. (Jest tu kazań 24.)

Tom II. Kazania o męce Pańskiej i nauki przygodne, tamże 1890. (Zawiera 7 kazań o męce Pańskiej; 10 przygodnych i sześć pasyjnych serji drugiej).

¹⁾ Ob. życiorys w »Przeglądzie Katol.« z r. 1901 str. 298.

²⁾ Wszystkich katolików obrz. orm. pod jurysdykcją arcybiskupa tegoż obrządku jest obecnie w Galicji zaledwie około 4000.

Tom III. Ojciec nasz na osiem nauk pasyjnych rozłożony, tudzież przypowieści Chrystusowe w naukach pasyjnych wykładane, tamże 1887. (Prócz ośmiu na modlitwę Pańską i pięciu na przypowieści ewangeliczne, ma jeszcze po jednym na uroczystości Niepokalanego Poczęcia, Bożego Narodzenia i Trzech Królów).

Tom IV. Kazania niedzielne w przeciągu całego roku, tamże 1896 (kazań 27).

Tom V. Kazania i nauki świąteczne i przygodne, tamże 1872 (kaz. 32).

Pod względem treści utwory te należą do działu kazań moralnych, pod względem formy są kazaniem ściślemi (z wyjątkiem dwóch tylko homilij, z których jedna na niedzielę 12-tą po Świątkach jest nauką homiletyczną, druga na niedzielę 14-tą ma cechy hom. analitycznej) z tekstem, wstępem, rozprawą i zakończeniem. Założenie i podział niezawsze wyraźne, inwokacji i modlitwy końcowej najczęściej brakuje. Zresztą Isakowicz tak co do rozmiaru swych kazań, jak i co do zewnętrznego ich układu nie jest jednostajny. Niewszystko też, co napisał, ma jednakową wartość krasomówczą. Zarzucićby mu czasem można zbyt mało treści przy obfitem nagromadzeniu zwrotów retorycznych. Ma zato wiele życia i zapału, wiele rzewności i serdecznego uczucia; jest w wykładzie jasny i przystępny; nie brak mu również praktycznych zastosowań i silnych pobudek do uznania i spełnienia tego, co podaje, do czego zachęca i upomina. Ogólnie biorąc, kazania ks. Isakowicza należą do lepszych w tym ostatnim okresie naszego kaznodziejstwa, chociaż, opierając się na dalekonośnej sławie oratorskiej, jaką miał u współczesnych, sądzić należy, że nie odzwierciadlają w zupełności powabu osobistej wymowy autora.

Ks. Antoni Królicki¹⁾.

Ujrzał świat na Podolu 1836 r. Nauki duchowne pobierał naprzód w seminarjum kamienieckim i akademiji

¹⁾ Ob. życiorys jego w dopisku książki p. t. »Ideał Kapłana«, Warszawa 1904 r.

piotrogrodzkiej, potem w Lowanjum i Rzymie. Następnie był kolejno ojcem duchownym tejże akademji, proboszczem przy kościele potrynitarskim w Kamieńcu, profesorem seminarjum w Żytomierzu. Około r. 1875 przeniósł się do diecezji lwowskiej, gdzie otrzymał naprzód probostwo w Zaleszczykach, potem (1886) w Kukizowie. Tu przez lat trzynaście bardzo gorliwie sprawował powinności do urzędu swego przywiązane, wystawił piękny nowy kościół, a pracami swemi odrodził duchowo parafję. Trudy kapłańskie przyprawiły go o piersiową chorobę i zmusiły do opuszczenia ukochanej owczarni. Po bezowocnej kuracji dokonał zasłużonego żywota 20 października 1900 r.

Kapłan to był niezwykły, apostołskiego serca, czciiciel i naśladowca Pawła apostoła, którego miał za przewodnika w swem duszpasterstwie. Niewygasła zjednął sobie pamięć książeczką »Homo dei« (czyli »Ideal kapłana«), o której sam napisał, że się z ducha i natchnienia poczęła, i w której zawarł szczytne myśli o kapłaństwie. Przysłużył się również współbraciom wydaniem czterech przepięknych konferencyj duchownych (o duchu pobożności, o duchu zaparcia się, o duchu czystości, o duchu miłości Chrystusowej, jakie wygłosił w Żytomierzu 1868 r. podczas rekolekcyj kapłańskich¹⁾). Nie zaniedbał także i pióra kaznodziejskiego, a owocem jego w tym względzie pracy jest:

Kazalnica parafjalna czyli zbiór nauk na wszystkie niedziele i uroczystości roku. Przez X., Lwów, 3 tomy (pierwsze wydanie bez wskazania roku, trzecie 1906). Tom pierwszy zawiera kazania od pierwszej niedzieli adwentu, drugi od drugiej niedzieli po Świątkach, trzeci — 20 kazań na uroczystości. Pod względem treści należą one przeważnie do rodzaju kazań moralnych, z których większość prócz strony czysto teoretycznej uwzględnia także stronę praktyczną. Pod względem formy są to kazania ściśle (za wyjątkiem nauki na uroczystość Narodzenia N. M. Panny, która jest homilją na antyfonę »Witaj Królowa«), bardzo prawidłowo wykończoną, z tekstem na-

¹⁾ Wyszły w Warszawie 1868 r. p. t. »Pamiętka rekolekcyj diecezjalnych wielkanocnych«.

czelnym, wstępem, założeniem, podziałami (prawie zawsze) wyraźnemi, krótkim wezwaniem i (rzadką) inwokacją. Części rozprawy dwie lub trzy, czasami więcej. Kończy przemówieniem do uczucia słuchacza i krótkim upomnieniem lub zachętą. Modlitwa końcowa u niego nader rzadka (np. na uroczystość Zwiastowania N. M. Panny). Kazania te należą do gruntownych, pełnych treści, dowody popierane są obficie tekstami Pisma św., przytem napisane stylem gładkim, przystępnym i szlachetnym, stąd powszechnie wielce cenione. Nadto autor po każdej nauce przydał krótki plan do dwóch innych nauk na tęż niedzielę lub uroczystość.

Kazania ks. Królickiego zaliczyć należy niewątpliwie do rzędu najlepszych utworów kaznodziejskich doby tegoczesnej.

3. Inni kaznodzieje tego okresu.

1. Ks. Stanisław Chołoniewski (1791—1846), dziekan kapituły kamienieckiej, gorliwy i znakomity swego czasu kaznodzieja. Kazania po nim zebrane wydał w 2 tomach w Krakowie 1888 r. ks. Jan Badeni. Są tam mianowicie kazania na niektóre niedziele i uroczystości, także różne przygodne, nadto pięć pasyjnych, dwa na Wielki Czwartek i jedno na Wielki Piątek. (•Przegląd Powszechny• r. 1887, 1888 i 1889).

2. Ks. Ignacy Hołowiński (1800—1855), profesor homiletyki w akademii duchownej petersburskiej, od r. 1851 metropolita mohylowski. Część prac jego kaznodziejskich wydano p. t. Kazania niedzielne, świąteczne i pogrzebowe, oraz allokucje miane w Petersburgu, Kraków 1857. Jest tu 9 kazań i 6 homilij. Treść doborowa, lecz obrobienie niewszędzie jednakowe; grzeszą również zbytnią długością. Wymowa żywa, język szlachetny, namaszczenie apostołskie. (Jougan, Hom. P., str. 400).

3. Ks. Aleksander Jełowicki (1804—1877), kapłan ze zgrom. zmartwychwstańców, głośny u swoich i obcych kaznodzieja, posiadał wymowę żywą, silną, zmierzającą do zbudowania. Najzupełniejsze wydanie jego prac wyszło w Berlinie 1872 r. p. t. Kazania... tudzież nauki przedślub-

ne, mowy pogrzebowe i kazania przygodne¹⁾. Mamy tu 15 kazań o św. Patronach naszych, pięć kazań i jedną homilię na niektóre uroczystości kościelne, trzy nauki do nowożeńców, dziesięć mów pogrzebowych i jedenaście okolicznościowych. We wszystkich nawołuje do pokuty i poprawy, do żywej wiary, silnej nadziei i gorącej miłości Boga i bliźniego.

4. Ks. Piotr Semeneńko (1814—1866), także ze zgrom. zmartwychwstańców, mąż zdumiewającej nauki teologiczno-ascetycznej, głęboki myśliciel i filozof. Napisał *Credo*, chrześcijańskie prawdy wiary, Lwów 1885, oraz *Ojczę nasz*, Kraków 1896. Są to konferencje religijno-filozoficzne, bardzo gruntowne, lecz zbyt trudne dla przeciętnego słuchacza. Nadto pozostały po nim *Kazania na niedziele i święta roku kościelnego*, Lwów 1913, 2 tomy. Jest tych kazań razem 104, lecz brak na n. 3-cią po Trzech Królach, oraz na niedz. 19-tą i 23-cią po Ziel. Świątkach.

5. Ks. Józef Szpaderski (1816—1877), profesor warszawskiej duchownej akademii, autor dzieła »O zasadach wy-mowy«, Kraków 1870 i »Patrologji«, tamże 1879, głośny swego czasu pisarz teologiczny. Jako kaznodzieja, acz nie jest bez zalet, grzeszy przecież brakiem prostoty i zastosowań praktycznych. Zostały po nim: *Kazania...*, Kraków 1875, trzy tomy. *Nauki o męce Pańskiej i mowy przygodne*, tamże 1875; *Homilje i nauki niedzielne do użytku plebanów i kaznodziejów*, tamże 1875—1876, 4-y tomy.

6. Ks. Józef Krukowski (1828—1900), profesor uniwersyt. krak., prepozyt kolegiaty św. Florjana w Krakowie, autor wielu prac, zwłaszcza w zakresie homiletyki. Z pism jego kaznodziejskich godne są zaznaczenia: *Nauki katechizmowe na całość prawd...* Kraków 1880 (ulożone przez pytania i odpowiedzi); *Kazania na uroczystości N. Marji Panny*, tamże 1885; *Rocznik kazań*, tamże 1891; *Różnych kazań dwadzieścia trzy*, tamże 1893; *Perykopy ewangeliczne nie-*

¹⁾ Inne, niezupełne wydanie wyszło we Lwowie 1912 r.

dzielne i świąteczne, tamże 1890. Te ostatnie są to szkice, podające materiał do homilijnych przemówień.

7. Ks. Antoni Krechowiecki (1838—1898) z archidiecezji lwowskiej, autor kazań pasyjnych, mów żałobnych i nauk o N. Pannie M., ogłoszonych drukiem p. t. *Niepokalana Bogarodzica Marja w świetle Ewangelji i Ojców Kościoła*, Wiedeń 1890, 2 tomy. Najbardziej atoli w swoim czasie zasłynął wykładem *Składu Apostolskiego na tle niedzielnych ewangelij*. Tę ostatnią pracę wydał w trzech tomach 1874—1888 p. t. *Nauki niedzielne...* Świetny język, wspaniały styl, zasób retorycznych ozdób łączy się z bogactwem treści i podniosłością myśli. Rzecz przeznaczona dla słuchacza wykształconego, poszczególnie przeciw nauki grzeszą zbyt obszernymi rozmiarami.

8. Ks. Henryk Jackowski T. J. (1834—1905), wydał: *Ewangelje niedzielne i świąteczne z objaśnieniami*, Kraków 1898. Są to treściwe, zwarte, a przystępne homilje analityczne, godne zalecenia tak ze względu na treść, jak i na swój praktyczny kierunek.

Wielką popularnością cieszyli się w swoim czasie, a dziś jeszcze nie są zapomniani następujący kaznodzieje ludowi.

9. Ks. Paweł Rzewuski (1804—1892), prof. akademji duchow. warszaw., potem sufragan warszawski; wywieziony, sakry biskupiej nie otrzymawszy, 21 lat przemieszkał w Astrachaniu. Umarł w Krakowie. Mąż dziwnie pobożny, słodki i pokorny. Znany jest nietyle z talentu kaznodziejskiego, ile raczej z użytecznych przekładów, dokonanych językiem nader popularnym. Pozostawił: *Nauki katolickie...* Warszawa 1843, 2 tomy; *Homilje katolickie...*, tamże 1856, 2 t. (wydanie nowe, we Lwowie 1891). Oba powyższe dzieła, napisane przez Koenigsdorfera, są przekładem z niemieckiego; *Krótkie mowy pogrzebowe* przez ks. Steinera, przekład z niem. Warsz. 1845; *Mowy pogrzebowe wybrane z różnych autorów niemieckich i z niektórych Ojców Kościoła*, tamże 1852; *Kazania katolickie dogmatyczne*, tamże 1855.

10. Ks. Jan Komperda (1804–1879), proboszcz w Czar-nym Dunajcu, diecezji tarnowskiej; głośny w swoim czasie kaznodzieja ludowy. Prace jego, drukowane w latach 1855, 1856, 1862, wyszły nieco poprawione w nowem wydaniu p. t. Kazania parafjalne na niedziele całego roku, Warszawa 1902, 2 tomy; Kazania parafjalne na wszystkie święta i uroczystości w roku, Warszawa 1903; Kazania parafjalne przygodne, odpustowe i pogrzebowe exhorty, tamże 1904. Są to rzeczy bardzo popularne i obrazowo napisane, dzisiaj przecież nie ze wszystkimi szczegółami możliwe na ambonie.

11. Ks. Tomasz Bojanowski ze zgromadzenia ks. misjo-narzów. Napisał: Słowo Boże na wszystkie nie-dziele roku, Warszawa 1853–1854; Słowo Boże na pasjach opowiadane, tamże 1854.

12. Ks. Feliks Gondek (1821–1892), kapłan diecezji tar-nowskiej, pisarz religijny i dobry kaznodzieja ludowy. Prace jego mogą służyć za bardzo przydatny materiał do przemówień popularnych. Napisał pomiędzy innymi Ćwiczenia duchowne, Kraków 1892; Jozafata dolina czyli sąd ostateczny, tamże 1901, wyd. piąte; Męka Pańska... tamże 1899; Rozmyślenia nad ewange-ljami każdego dnia wielkiego postu... tamże, 1888; Siedem grzechów głównych, tamże, wyd. 3cie 1901; Czyściec, wieczność i czas, wyd. 2-3, 1900

13. Ks. Martynjan Możejewski ogłosił drukiem: Nauki ułatwiające zrozumienie pacierza, przyka-zań Bożych, kościelnych i innych prawd wiary, które każdy katolik znać powinien, 5 części. Warszawa 1884. Napisane są dosyć chaotycznie, chociaż zawierają przydatny, bardzo praktyczny materiał; Podręcznik katechizmu... opracowany na treści krótkiego katechizmu ks. R. Filochowskiego, tamże 1887; wydanie drugie 1901. Układ podręcznika oryginalny, lecz mniej praktyczny ze względu na brak systematyczności w wykładzie Składu Apostolskiego, zarówno jak i w nie-

proporcjonalnem traktowaniu tematów. Ma obfitość przykładów, lecz niezawsze jest krytyczny w ich wyborze.

Z nowszych, bardziej znanych autorów pisali:

a) *Kazania*:

1. Ks. Józef Stagraczyński, z diecezji gnieźnieńskiej, ur. 1840 r., autor i tłumacz wielu dziełek ascetyczno religijnych, kaznodzieja nie tak oryginalny jak raczej skrzętny zbieracz dawniejszych kazań polskich i nowszych niemieckich. Wydał »Bibliotekę kaznodziejską¹⁾ w 9 tomach (ostatni w r. 1894), nadto *Kazania na niedziele i święta całego roku*. M kołów—Warszawa 1899, 2 tomy; *Zbiór kazań na uroczystości Zbawiciela*, Poznań 1876 2 tomy; *Wybór kazań niedzielnych i świątecznych*, Poznań 1908, 2 tomy. (Nauki katechizmowe ob. niżej).

2. Ks. Józef Pelczar, biskup przemyski, którego wyborna rzecz »*Życie duchowne czyli doskonałość chrześcijańska*« wiele usługi oddała także kaznodziejom. Jest autorem »*Ascetyki kapłańskiej*« (Kr. 1897) i wielu innych prac. Napisał również *Kazania na uroczystości i niektóre święta N. M Panny*. Kraków 1897, dwa tomy.

3. Ks. Tomasz Dąbrowski, z diecezji lwowskiej, ur. 1841 r. Jest autorem prac, których tytuły są następujące: *Kazania na niedziele całego roku*, Wilno 1900, wydanie trzecie; serja druga, Kraków 1905; *Kazania świątalne i przygodne*, Stanisławów 1897, wyd. czwarte; *Kazania o męce Pańskiej na trzy posty*, Warszawa 1902, wyd. trzecie; *Kazania przygodne*, Warszawa 1902; *Szesnaście kazań o N Sakramencie*, Lwów 1910; *64 nauk majowych o litanji Loretańskiej*, Lwów 1908 (o homiljach ob. niżej).

4. Ks. Antoni Chmielowski, z diecezji warszawskiej, ur. 1841 r. Napisał: *Kazania na niedziele i święta całego roku*, Kraków 1880—1882, 2 tomy; *Kazania o rzeczach ostatecznych*, Warszawa 1877; *Kaza-*

¹⁾ Ob. »Przegl. Katolicki« z r. 1872, str. 30 i z r. 1887, str. 240.

nia o dobrych uczynkach, tamże 1880; Kazania przygodne, tamże 1902, i t. d.

5. Ks. Władysław Chotkowski (ur. 1843 r.), profesor uniwersytetu jagiellońskiego, jeden z najwybitniejszych kaznodziejów tegoczesnych. Ogłosił drukiem: Sześć kazań o kwestji socjalnej, Poznań 1880; O wychowaniu dzieci, sześć nauk... tamże 1881; Kazania eucharystyczne o N. Sercu Pana Jezusowem, Lwów 1906; nadto niektóre jego rzeczy wyszły w czasopiśmie »Homiletyka«, lub w osobnych odbitkach. Jest także autorem wielu mów pogrzebowych.

6. Ks. Karol Fischer, biskup sufragan przemyski, ur. 1846 r. Napisał bardzo popularne kazania i przemowy pasterskie do ludu wiejskiego. Kraków 1892-1894, 2 tomy (jest w tym zbiorze także sześć homilij). Umieścił je także na swych łamach miesięcznik »Homiletyka«.

7. Ks. Zygmunt Chełmicki, prałat metropol. warszawski, ur. 1851 r. Wydał: Obowiązki rodziców rozebrane w siedmiu kazaniach pasyjnych, Warszawa 1879; Nad zwłokami Odyńca, mowa pogrzebowa, Warsz. 1885; Siedem grzechów głównych w siedmiu kazaniach pasyjnych, Warszawa 1904.

8. Ks. Alojzy Jougan, b. profesor uniwersytetu lwowskiego, autor licznych prac z zakresu homiletyki, wydał Kazania świąteczne, Lwów 1900. Także kazania o M. Bożej.

9. Ks. Euzebjusz Stateczny z zakonu Braci Mniejszych, napisał: Jezus Chrystus. Kazania obejmujące główne zasady wiary chrześcijańskiej, Lwów 1900. Są to kazania na różne uroczystości roku kościelnego, nie wszystkie o Chrystusie, choć wszystkie do Niego zmierzają. Przeznaczone dla słuchaczy wykształceńszych nadmiernie długie, choć łatwe do podziału na kilka kazań.

10. Ks. Zygmunt Gryglewicz: Kazania o N. Sakramencie, Tarnów 1900.

11. Ks. Józef Adamski T. J., autor licznych kazań, przeznaczonych dla inteligentnego słuchacza. Wydał: Kazania świąteczne na uroczystości Pańskie, 2 tomy, Poznań 1905 i 1906; Kazania na uroczystości

i święta Niepokalanej Dziewicy Bogarodzicy 2 tomy, Warszawa 1908 i 1909; Kazania na niedziele całego roku kościelnego, 4 tomy, Kraków 1910—1913. Prawie na każdą niedzielę i święto ma po kilka kazań, tak iż świątecznych jest 85 (w tem 20 o N. Sakramencie), o Matce Bożej — 78, niedzielnych — 154. Nadto ogłosił drukiem: Hołd Niepokalanej Dziewicy Bogarodzicy w pięćdziesięcioletnią rocznicę ogłoszenia dogmatu Niepokalanego Poczęcia, Poznań 1904. Są to obszernie nauki majowe na każdy dzień miesiąca.

b) *Homilje:*

1. Ks. Tomasz Dąbrowski (ob. wyżej) napisał treściwe, przejrzyste i praktyczne Homilje na niedziele i uroczyste święta całego roku, Stanisławów 1900; nowe wyd., Warszawa 1911.

2. Ks. Wawrzyniec Puchalski jest autorem nader przystępnych, jasnych, a treściwych homilij analitycznych, ogłoszonych drukiem 1895 r. we Lwowie p. t. Homilje na niedziele całego roku (drugie wyd. tamże, 1904).

3. Ks. Antoni Chmielowski (ob. wyżej) obok wielu innych prac swoich wydrukował także pobożne, lecz mniej gruntowne Homilje na niedziele i święta całego roku, Warszawa 1895.

4. Ks. Marcin Czepulewicz (ur. 1842 r.) z diecezji sejneńskiej ułożył przystępne, na starych homiletach polskich oparte Homilje na wszystkie niedziele i święta doroczne, Warszawa 1893 r.

c) *Nauki katechizmowe:*

1. Ks. Józef Stagraczyński (ob. wyżej): Nauki katechizmowe, o prawdach wiary i obyczajów Kośc. kat. według średniego katechizmu Deharba, Poznań 1886—1889 r., tomów 5. Nie jest to rzecz oryginalna, do jej bowiem układu autor korzystał ze źródeł obcych, przeważnie niemieckich. Napisane są gruntownie, przejrzysto i przystępnie, w formie barwnej, niekiedy nawet podniosłej.

2. Nauki katechizmowe.. przez kapłana archidiecezji gnieźnieńskiej. Poznań 1908—1912, tomów siedem. Autor,

ks. Andersz, dał w swem dziele nie tylko bardzo obfity materiał do systematycznego nauczania wiernych z kazalnicy zasad wiary chrześcijańskiej, lecz starannie opracowane jasne i gruntowne nauki, oparte głównie na obszernej niemieckiej pracy Zollnera; posilkował się prócz tego innymi także pisarzami homiletycznymi. Wykład ożywiony jest upomnieniami, zachętą i moralnemi przystosowaniami, oraz niekiedy przykładami.

3. Ks. G. Grabowski, proboszcz w Rawie, archid. warszawskiej, napisał *Czytania o pacierzu*, 2 tomy, Warszawa 1905. Jest to bardzo popularny, do pojęcia prostaczków dostosowany wykład Modlitwy Pańskiej, Pozdrowienia anielskiego, Składu apostołskiego, przykazań Bożych i kościelnych i zarazem bardzo przydatny materiał do nauk katechizmowych dla ludu wiejskiego.

Niżej cytowane nauki katechizmowe wszystkie są przekładami, atoli szerokie ich zastosowanie u nas nie pozwala pominąć tychże milczeniem.

4. Gaume. *Zasady i całość wiary katolickiej*. Przekład z franc. Warszawa 1852 r. Wydanie trzecie w Krakowie 1870 r. w 9 tomach; ostatnie w Petersburgu 1903 r., tomów 8. Rzecz dobra jako materiał i nader obfita, stąd niekiedy wymagająca streszczenia.

5. Guillois: *Wykład historyczny, dogmatyczny, moralny, liturgiczny i kanoniczny wiary katolickiej*... Z francuskiego przełożył Leon Rogalski. Warszawa 1857—1858 r. tomów cztery; nowe wydanie tamże 1901 r. Dzieło ujęte w formę pytań i odpowiedzi; wiele w niem żywiołu naukowego, mniej natomiast przykładów i zastosowań praktycznych. Jest to prawdziwa skarbnica materiału dla tych, którzy nie zadowolają się gotowemi naukami, lecz sami je opracowują.

6. Zollner: *Kazania katechetyczne o wierze katolickiej, obyczajach i środkach do zbawienia*, na wszystkie niedziele i święta w ciągu 2 lat rozłożone. Przekład z niem. Lublin 1896—1899 r., tomów 4. Autor przeważnie poucza, na uczucie i wolę za mało kładzie nacisku. Przykładów ma niewiele, czasami jest nieco mdły. W każdym razie nauki te należą do lepszych, a przekład jest poprawny

igładki. — Chrześcijaństwo w swoich obrzędach, czasach i miejscach świętych. W formie kazań liturgicznych, na niedziele całego roku rozłożony i wyjaśniony. Przekład z niem. Lublin 1902—1903, dwa tomy.

7. Noel: Nowy wykład katechizmu z ambon y. Przekład z francuskiego. Kielce 1902—1905 r. tomów 6.

d) Konferencje:

1. Ks. Zygmunt Feliński (1821—1895), arcybiskup warszawski, ogłosił drukiem Konferencje duchowne, Lwów 1905 r. (wyd. nowe), miewane niegdyś do alumnów akademji petersburskiej.

2. Ks. Józef Pelczar (ob. wyżej): Konferencje apologetyczne o przyczynach niedowiarstwa w naszych czasach i o potrzebie religji, Kraków 1890 r.; nadto dwie konferencje o istnieniu Pana Boga (w mies. »Homiletyka« t. III i IV.)

3. Ks. Antoni Chmielowski (ob. wyżej): Konferencje o sprawie zbawienia, Warsz 1894 r.; Konferencje o cnotach teologicznych, Warsz. 1909; Pokuta i jej warunki, Konferencje, Petersburg 1908.

4. Ks. Stanisław Spis (ur. 1843 r) kanonik krakowski i profesor Wszechnicy Jagiellońskiej: Konferencje duchowne, Kr. 1885 r.

5. Ks. Stanisław Załęski T. J. (ur. 1843 r.): Konferencje i nauki rekolekcyjne, Kraków 1901 (wyd. drugie); Rozbiór dekalogu dla klas wykształconszych, Nowy Sącz 1896. Konferencje (wraz z rozmyślaniami) dla osób duchownych zawiera książka p. t. »Triduum dla kapłanów«, Warszawa 1895.

6. Ks. Jan Kurczewski, kapłan diecezji wileńskiej, napisał: Konferencje i nauki rekolekcyjne, 1906.

7. Ks. Antoni Szlagowski, kanonik metropolitalny, profesor seminarjum warszawskiego, ogłosił drukiem różnemi laty siedem cyklów konferencyj apologetycznych (razem 42). Nadto: Siedem konfer. O rzekomej niezgodzie między nauką i wiarą, Włocławek 1900; Wady i przymioty woli ludzkiej rozebrane na tle męki Pańskiej w sześciu konferencjach pasyjnych,

Warszawa 1900; *Ojciec nasz, siedem przykazań Nowego Zakonu*, wyłożone w 7 kazaniach pasyjnych, *tudzież Syn marnotrawny*, wykład przypowieści Chrystusowej, Warszawa 1905

e) *Przemówienia do młodzieży*:

1. Ks. Franciszek Krupiński, pijar. um 1898 r.: *Kazania czyli nauki do uczniów*, Warsz. 1899.

2. Ks. Feliks Józefowicz: *Egzorty niedzielne do kształcącej się młodzieży*, 2 tomy, 1899; *Egzorty świąteczne do młodzieży szkolnej*, Lwów 1906; *Egzorty okolicznościowe do mł. szk.*, Lwów 1893; *Egzorty rekolekcyjne i pasyjne dla młodzieży*, Lwów, 1901; *Nauki praktyczne o sakramencie Pokuty i Komunii św.*, Lwów 1890.

3. Waschitz-Józefowicz, *Rocznik egzort niedzielnych do młodzieży szkół niższych*, Lwów 1906.

4. Ks. Kuligowski, *Przewodnik polskiej młodzieży czyli przemówienia (okolicznościowe) do młodzieży*, Warszawa 1908.

5. Ks. Władysław Vrana, *Egzorty niedzielne, świąteczne i przygodne dla młodzieży szkolnej*, Kraków 1910.

6. Ks. Mateusz Jeż, *Egzorty do młodzieży szkolnej*, Lwów 1911

7. Ks. Józef Wątorok, *Egzorty niedzielne i świąteczne dla młodzieży szkolnej*, Tarnów 1912.

8. Ks. Koterbski, *Nauki rekolekcyjne i doroczne (dla dzieci szkół ludowych)*, Tarnów 1913.

9. Ks. Andrzej Macko, *Młodzieńcze wstań, konferencje wielkopostne*, Tarnów 1913

10. Ks. Józef Winkowski, *Egzorty do uczniów szkół średnich*, Kraków 1917.

11. Ks. Antoni Bystrzonoński, *Egzorty świąteczne (do młodzieży)* Kraków 1909.

Zbirowe wydania prac kaznodziejskich, prócz »Biblioteki kaznodziejskiej« i »Kazań na niedziele i święta« ks. Stagraczyńskiego (o czem wyżej była wzmianka), są nastę-

pujące: »Kaznodzieja katolicki« wydany w Krakowie 1871—1872 w 12 zeszytach. Mamy tu kazania ks. Goljana, Wierciszewskiego, Krukowskiego, Szeligi, Bobra, Isakowicza, Buchwalda i innych. — »Biblioteka kaznodziejska« wydawana we Lwowie 1877 — 1878 przez ks. Isakowicza i Dąbrowskiego. — »Kazania i szkice księży Tow. Jezusowego« w Krakowie. — »Szkice do kazań« na wszystkie niedziele i święta całego roku, zebrane przez ks. Borawskiego, Lwów, 1900, wydanie trzecie, 2 tomy. Autor, jak sam w przedmowie wyznaje, korzystał najbardziej z »Kazalnicy par.« ks. Królickiego. — »Homiletyka«, miesięcznik poświęcony kaznodziejstwu i życiu duchownemu, wydawany we Włocławku od r. 1898 — 1914 przez ks. kan. Marjana Nassalskiego. W 32-ch tomach, prócz artykułów i rozpraw z zakresu ascetyki, patrologji, wymowy kościelnej oraz katechetyki, są tu nauki katechetyczne ks. Melchera (tłum. ks. M. Fulman), Spirago (o Sakramentach, tłum. ks. K. Maks), Moreta (tłum. ks. Fr. Staszkiwicz), kazania katechetyczne (ks. M. Nassalskiego), kazania, homilje i nauki niedzielne, świąteczne i przygodne różnych autorów, tak oryginalne jak tłumaczone; przemówienia okolicznościowe, szkice kazalne, konferencje apologetyczne i ascetyczne, mowy ślubne i żałobne i t. d. — »Dwutygodnik katechetyczny« w Tarnowie ma pomiędzy innymi także i kazania. — Od grudnia 1906 r. wychodzi w Poznaniu miesięcznik »Nowa Biblioteka Kaznodziejska« pod red. ks. Ign. Adamskiego, później ks. subregensa Krzeszkiewicza. Prócz kazań, homilij, nauk katechizmowych pomieszcza także artykuły i rozprawy dotyczące teorii homiletyki.

Modlitwy kaznodziejów.

1. Modlitwa św. Alfonsa Liguorego (za kaznodziejów).

Zbawicielu świata, mało znany, a mniej jeszcze kochany, mianowicie z winy sług Twoich; Ty, któryś dla zbawienia dusz życie swoje położył, przez zasługi męki Twej świętej, oświeć i zapal gorliwością kapłanów, aby

mogli nawrócić grzesznych, a świat cały świętym uczynić, opowiadając słowo Twoje bez próżnej wytworności, ale prosto, jakoś sam nauczał i uczniowie Twoi. Aleć nie tak czynią niektórzy słudzy Twoi; siebie samych, a nie Ciebie opowiadają; przeto lubo świat pełen kapłanów, jednak piekło nieustannie napelnia się duszami. Ty sam, Panie, zapobież temu złemu, aby z przyczyny kaznodziejów tyle dusz Kościoł nie tracił. Ale jeśli tego potrzeba, upokórz nawet, proszę, dla przykładu innych, jakim widocznem umartwieniem tych, którzy dla próżnej chwały swojej używają świętego słowa Twego, aby się poprawili, a tak, aby nie tamowali pożytków, jakieby lud mógł z niego odnosić. Tak ufam, tak niechaj będzie. Amen.

2. Modlitwy ks. Piotra Skargi.

1. Mitte, Domine, manum Tuam, ut tangat os meum, et da verba Tua in ore meo, ut loquar, quae mandasti mihi; non formidem, quia Tu mecum es. Fac me in columnam ferream et murum aeneum.

2. Dirige, Domine, me et mentem et linguam meam, ad maiorem gloriam Tui nominis sanctissimi, ut faciam opera Tua, ad utilitatem salutis meae et fratrum meorum. Da sanctam intentionem et efficacem in caritate Tua operationem. Per Jesum Christum Dominum nostrum.

3. Deus, qui me indignum ad prophetandum elegisti, da sermonem veritatis in ore meo, ut loquar sicut oportet ad aedificationem, exhortationem, consolationem, sicut expedit gloriae Tuae et saluti ovium Tuarum, ut me ipsum salvum faciam et eos, qui me audiunt. Per Dominum nostrum Jesum Christum. Amen.

Na większą chwałę Boga.

00000

Przy zestawianiu spisu rzeczy zauważono
następujące omyłki:

Str. 207 w. 11 od dołu: liczbę »1« usunąć.
„ 253 „ 12 „ góry: „ »1« „
„ 338 „ 1 „ „ zamiast VIII — III.
„ 364 „ 1 „ „ „ XIII — IV.



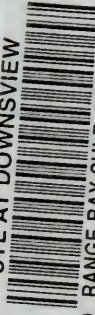
PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BV
3780
K78
1921

Krynicky, Władysław
Wymowa swieta, czyli
Podręcznik do teorji
kaznodziejstwa

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 11 10 12 04 015 0