

SPORY NA ZACHODZIE O DYSCYPLINĘ POKUTNĄ.

Dwa większe spory o dyscyplinę pokutną notują nam źródła historyczne: jeden za czasów pap. Kalixta (217—222), drugi za czasów Cyprjana († 258).

Papież Kalixt wydał dekret, w którym oświadczył, iż odpuszcza grzechy cudzołóstwa grzesznikom pokutującym. To wywołało w pewnych rygorystycznych kołach katolickich i hereetyckich żywe sprzeciwy i polemiki. Ze strony katolickiej najzaciętszym przeciwnikiem Kalixta w tej sprawie był męczennik Hipolit, ze strony hereetyckiej montanista Tertuljan.

Drugi spór toczył się o to, czy lapsi, apostaci za czasów wielkiego prześladowania Decjusza mają być do kościoła katol. znowu przyjęci na jakich warunkach.

Do pierwszej kwestji dostarczają nam najwięcej materiału dwa dzieła Tertuljana: *de poenitentia*, pisane między r. 200 a 206 przez Tertuljana jeszcze jako katolika; *de pudicitia*, pisane ok. 220 przez Tertuljana już montanistę. Na podstawie tych źródeł zbadamy obydwie spory. Badanie to rzuci nam nowe światło na kwestję dogmatyczną, mianowicie czy Kościół w czasach, kiedy te spory trwały i przedtem jeszcze odpuszczał t. zw. grzechy główne: cudzołóstwo, apostazję i zabójstwo.

Teologowie dzielą się w tej sprawie na dwa obozy. Jedni utrzymują, iż Kościół w owych czasach t. zw. grzechów głównych wcale nie odpuszczał. Przypisywał sobie wprawdzie władzę, daną mu od Jezusa Chrystusa, odpuszczania wszystkich i najcięższych grzechów, ale ze względów dyscyplinarnych nie

chciał odnośnie do grzechów głównych robić z tej władzy użytku. Pozwalał wprawdzie na pokutę kościelną za nie, ale ta nie kończyła się kościelnem rozgrzeszeniem. Rygoryzm ten tylko powoli ustępował łagodniejszym poglądom i praktyce. Pierwszy wyłom w nim zrobił papież Kalixt. Pokutującym cudzołożcom dawał on pierwszy rozgrzeszenie. Apostaci i zabójcy pozostawali jeszcze nadal bez rozgrzeszenia. Dopiero prześladowanie za Decjusza spowodowało złagodzenie kościelnej dyscypliny pokutnej także i co do apostatów. Papież Korneliusz († 252) już i apostatom udzielał przebaczenia. Łagodniejsze to postępowanie papieża wywołało schizmę Nowacjana, który obstawał za dawną surowością dyscypliny kościelnej. Tego rygorystycznego poglądu bronią z dzisiejszych uczonych Funk¹⁾, Kirsch²⁾, Batiffol³⁾, Turmel⁴⁾, Tixeront⁵⁾, Rauschen⁶⁾ i wielu innych. Nie mniej poważni uczeni są zdania, że Kościół zawsze odpuszczał wszystkie grzechy, zatem i t. z. główne. Zwolennikami tego zapatrywania są ze starszych: Morinus⁷⁾ i Natalis Alexander⁸⁾; z dzisiejszych: Loofs⁹⁾, d'Alès¹⁰⁾, Esser¹¹⁾, Stufler¹²⁾.

I.

DEKRET KALIXTA.

Tertuljan, już montanista, nazywa pismo pap. Kalixta, w którym tenże przyrzeka odpuszczenie grzechu cudzołóstwa, nie bez ironji „edyktem nieodwołalnym — edictum perempto-

¹⁾ Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen, Paderborn 1877, I, 155. ²⁾ Zur Geschichte der kath. Beichte, Würzburg 1902. ³⁾ Etudes d'histoire et de théologie positive, Paris 1907, I^s, 69. ⁴⁾ Histoire de la théologie positive, Paris 1904, 141. ⁵⁾ Histoire des dogmes, Paris² 1909., 369. ⁶⁾ Eucharistie und Bussakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche, Freiburg in B. 1908, 106—131. ⁷⁾ Commentarius historicus de disciplina in administratione Sacramenti Poenitentiae, Antverpiae 1682, I. IX c. 19. ⁸⁾ Historia ecclesiastica, Lucae et Neapoli 1740, t. VII p. 177. ⁹⁾ Leitfaden der Dogmengeschichte, Halle⁴ 1906, 208. ¹⁰⁾ La theologie de S. Hyppolyte, Paris 1906, p. 39. ¹¹⁾ Die Busschriften Tertullians de poenitentia und de pudicitia und das Indulgenzedikt des Papstes Kalixtus, Bonn 1905. ¹²⁾ Zur Kontroverse über das Indulgenzedikt des Papstes Kalixtus, Zeitschrift für kathol. Theologie, Innsbruck 1908, 1—42.

rium“. „Słyszę, mówi, wydany został edykt i to nieodwołalny. Najwyższy pontifex, t. j. biskup bitkupów orzeka: Ja i cudzołóstwa grzechy przebaczam czyniącym pokutę“¹⁾. Tertuljan rozdziera szaty, iż podobny edykt w Kościele jest czytany, w Kościele, „który przecież jest dziewicą... jest czystym, świętym“ i „nie ma, komuby miał odpuszczać, a choćby miał, nie odpuści“.

Przyznaje atoli, iż zmienił w tym względzie swe zapatrywanie, jako katolik miał odmienne. „Będzie to dla psychików²⁾ nowym znowu tytułem przeciw podzielanemu razem z nimi — niegdyś przezemnie zdaniu, iż mi to wezmą za cechę lekko-myślności — erit igitur et hic adversus Psychicos titulus, adversus meae quoque sententiae retro penes illos societatem, quo magis hoc mihi in notam levitalis obiciant“³⁾. Nie wstydzi się atoli tej zmiany poglądu, bo teraz stał się „lepszym i czystszy, a nikt nie wstydzi się postępu“. Zobaczmyż tedy, jakie miał jako katolik przekonanie w sprawie odpuszczenia grzechów.

1. W dziele de poenitentia, pisanem między 200-206, mówi od rozdz. VII o pokucie za grzechy, po chrzcie popełnione. Przykro, powiada, wspominać „o drugiej owszem o ostatniej nadziei“, by kto nie myślał, że „traktując o pozostawionej możliwości pokutowania — de residuo auxilio poenitendi — zdaje się wskazywać na pozostały jeszcze czas grzeszenia“. Zastrzega się kategorycznie przeciwko takiej interpretacji drugiej pokuty, pozwołonej przez Boga grzesznikowi. Tylko miłosierdziu bożemu grzesznik ją zawdzięcza. Ono to znając słabość ludzką i złość szatana, „który najwięcej się sroży, gdy widzi człowieka wolnym od grzechu“, sprawiło, iż Bóg po „zamknięciu drzwi niewiadomości i zasuwki polania — clausa licet ignoscentiae ianua et intinctionis sera obstructa⁴⁾, pozwolił, by jeszcze coś stało otworem. „Umieścił w przedsionku drugą pokutę, któraby pukającym otwierała (drzwi), lecz tylko raz, bo już poraz wtóry, i nigdy już więcej, bo przedtem było napróżno — collocavit in vestibulo poenitentiam secundam, quae pulsantibus patefaciat; sed iam semel, quia iam secundo, sed amplius nunquam, quia proxime frustra. Czy i raz nie dosyć? Oto masz, na coś już nie zasługiwał, boś stracił, coś otrzymał. Jeśli łaskawość boża daje ci, przez co możesz odzyskać, coś utracił, bądź wdzięczny

1) De pudicitia I. 2) tak nazywa katolików. 3) ibid. 4) Mówi o chrzcie.

za powtórzenie dobrodziejstwa, już więcej nie żądaj — iterato beneficio gratus esto, nedum ampliatio“. Pokuta ta „wyzwala od grzechów“, „przywraca zdrowie“, „jedna z Bogiem“¹⁾. Nikt nie może powątpiewać o odpuszczeniu grzechów przez pokutę. Duch św. wyrzuca miastom Azji cudzołóstwo, pożywanie z ofiar, bożkom pogańskim składanych i wiele innych grzechów, a wszystkich grzeszników wzywa do pokuty, grożąc w przeciwnym razie karami: „nie groziłby niepukutującemu, gdyby nie przebaczał pokutującemu“. Wszak to On jest, ów Bóg, „który woli miłosierdzie niż ofiary“. Niebo cieszy się pokutą grzesznika (Luc. 15, 7). Drachma, którą niewiasta zgubiła, a której troskliwie szuka i znajduje, czyż nie jest przykładem nawróconego grzesznika? To samo oznacza owca zgubiona i odnaleziona przez pasterza. A przez ojca owego, który przyjmuje syna marnotrawcę, wyprawia mu ucztę i cieszy się jego odnalezieniem, kogóż mamy rozumieć? Boga mianowicie, „bo nikt takim ojcem nie jest, nikt tak dobrym — tam pater nemo, tam pius nemo“²⁾. Pokuta ta „druga i jedyna“ to pokuta publiczna, kościelna. Bardzo uciążliwa i zawstydzająca, bo połączona z publicznym wyznaniem grzechów³⁾. Wielu unika jej też dlatego jako „zniesławienia siebie, albo odkłada z dnia na dzień, więcej bacząc na wstyd, jak na zbawienie swej duszy“. „Wielką zaiste, mówi ironicznie, korzyść odniesiesz z ukrywania występku. Jeśli co przed ludźmi ukryjemy czy i przed Bogiem zataimy? Czy lepiej jest ukrywać i być potępionym, niż wyjawić i być rozgrzeszonym — an melius est damnatum latere, quam palam absolvi“⁴⁾. Pokuta ta przed chrztem i po chrzcie to są „dwie deski ratunku“⁵⁾.

Takie było zapatrywanie Tertuljana na pokutę i jej skutki, które jak sam wyznaje, zmienił zostawszy montanistą. Zobaczmyż tedy teraz jego poglądy montanistyczne na tę sprawę.

2. Tertuljan dzieli grzechy na odpowiedzialne i nieodpowiedzialne. Do odpowiedzialnych zalicza najprzód t. zw. codzienne wykroczenia — *délicta quotidianae incursionis* (c. 19), także małemi zwane — *mediocria* (c. 17), *modica delicta* (c. 1), jako to: „gniewać się po zachodzie słońca, uderzyć kogoś, przeklinać, lekkomyślnie przysięgać, niedotrzymywać przyrzeczeń, kłamać ze wstydu, z konieczności“ (c. 19). Za te nie wy-

¹⁾ Ib. c. 7. ²⁾ De poenit. VIII. ³⁾ Ib. IX. ⁴⁾ ibid X. ⁵⁾ ib. XII.

kluczano z Kościoła, lecz je przebaczano po krótkiej pokucie i poprawie — *delicta mediocria, quae ibidem (in Ecclesia) delitescunt, mox ibidem et reperta, statim (ibidem) cum gaudio emendationis transigantur (c. 7)*⁴. Także odpuszczalnemi są te grzechy, które są już cięższe od poprzednich, ale jeszcze nie najcięższe, t. zw. średnie przewinienia — *delicta media (c. 1)*, jak n. p. przypatrywać się zabawom cyrkowym, walkom gladiatorским, mieć jakiś udział w zabawach, w obrzędach kultu pogańskiego, słów dwuznacznych lub bluźnierczych używać — *perit igitur et fidelis elapsus in spectaculum quadrigarii furoris et gladiatorii cruoris et scenicae foeditatis et xysticae vanitatis; in usus in convivia saecularis solemnitatis, in officium in ministerium alienae idololatriae aliquas artes adhibuit aut incuriosius in verbum aucipitis negationis aut blasphemiae impegit (c. 7)*, Za te wykluczano wprawdzie z Kościoła — ob tale quid extra gregem datus est — ale po odbyciu pokuty przebaczone grzeszącym, z powrotem ich przyjmowano — *debet requiri atque revocari (c. 7)*. Przebaczenia takich lżejszych grzechów może udzielić biskup (c. 18).

Do grzechów nieodpuszczalnych, także zw. śmiertelnymi (c. 3), „które nie mają przebaczenia“, zalicza „zabójstwo, bałwochwalstwo, zdradę, zaprzaństwo, bluźnierstwo, oczywiście i cudzołóstwo i wszelkie znieważenie świętyń Boga“ (c. 19). Także do nieodpuszczalnych należy powtórne małżeństwo (c. 1) i tajnie zawarte małżeństwo (c. 4)¹⁾. Za to wykluczano zaraz z Kościoła: „Skoro tylko się taki grzech pojawi, zaraz grzesznik bywa z Kościoła wypędzony i więcej w nim nie zostaje“ (c. 7). I za to można odbywać pokutę kościelną, ale przebaczenia ze strony Kościoła tego rodzaju pukutnik nie otrzyma (c. 2). Może się atoli spodziewać przebaczenia od Boga (c. 3 i 18). Są jeszcze grzechy tak monstrualne, za które montaniści ani publicznej kościelnej pokuty odbywać nie pozwalali: „*reliquas autem libidinum furias impias in corpora et in sexus ultra iura naturae, non modo limine verum omni Ecclesiae tecto submovemus, quia non sunt delicta sed monstra*“ (c. 4).

¹⁾ Jakkolwiek tu więcej grzechów nieodpuszczalnych wylicza, jednak w polemice z Kalixtem za nieodpuszczalne grzechy główne uważa tylko: zabójstwo, bałwochwalstwo, cudzołóstwo. Są to 3 gatunki grzechów najcięższych, których inne są rodzajami.

3. Zanim Tertuljan zacznie wykazywać, że cudzołóstwo należy do nieodpuszczalnych grzechów, wprzód rozprawia się z zarzutem katolików, zwróconym przeciw głoszonej przez niego nieodpuszczalności pewnych grzechów. Zarzucali mu katolicy, że „skoro jaka pokuta nie kończy się przebaczeniem, to wcale jej nie trzeba czynić, bo nic na próżno nie trzeba czynić. Tymczasem za wszystkie grzechy trzeba pokutować, więc każda pokuta kończy się przebaczeniem, by na próżno nie była czyniona“ (c. 3). Przyznaje słuszność argumentu katolikom z ich punktu widzenia. Skoro sobie przywłaszczyli władzę odpuszczania grzechów po odbytej pokucie... to napróżno czyniłby kto pokutę, gdyby nie miał otrzymać przebaczenia. Według montanistów, powiada Tert., nie napróżno pokutę za ciężkie grzechy ktoś odbywa, bo, choć Kościół mu nie przebaczy grzechów, to przebaczy mu je Bóg — *et si pacem hic non metit, apud Dominum seminat* (c. 3).

Nawiasem zaznaczono już tutaj, że z argumentacji katolików wypływa, iż Kościół katol. za Kalixta wszystkie grzechy odpuszczał, nie tylko grzechy nieczystości. Wszak za wszystkie żądał pokuty, i za te, których montaniści nie odpuszczali, bo i oni jej żądali, więc wszystkim grzechom dawał przebaczenie, boby inaczej na próżno była podejmowana pokuta.

4. Po rozprawieniu się z zarzutem katolików przechodzi Tertuljan do uzasadnienia twierdzenia, iż grzechy nieczystości należą do nieodpuszczalnych. W tym celu zbija argumenty Kaliksta i katolików, którymi udowadniali odpuszczalność cudzołóstwa. Warto tych argumentów za i przeciw posłuchać, bo odsłaniają poglądy i praktykę ówczesnego Kościoła na kwestję, o którą nam idzie. Wprzód atoli zwracam uwagę na metodę argumentacji jednej i drugiej strony.

Katolicy i Tertuljan, gdy mówią, że Bóg grzechy odpuszcza rozumieją odpuszczenie przez Kościół. Różnią się między sobą tylko w tem, że według katolików Bóg wszystkie grzechy przez Kościół odpuszcza, gdy tymczasem według Tertuljana grzechów t. zw. głównych Bóg nie chce przez Kościół przebaczyć, ale przebaczenie ich rezerwuje sobie samemu. Uwaga ta jest wielkiej wagi, bo rozwiązuje pozorną sprzeczność u Tertuljana, gdy ten raz mówi, że Bóg pewne grzechy odpuszcza, to znowu gdzieindziej, że ich nie

odpuszcza, a nadto, gdyby się okazała słuszną, co postaramy się wykazać, będzie kluczem do rozstrzygnięcia kwestji, o jakim odpuszczeniu grzechów: bożem tylko czy także kościelnem mówi Tertuljan w dziele de poenitentia.

a) Katolicy, by wykazać, iż Bóg chce, aby Kościół grzechy odpuszczał, powołują się na przypowieść Chrystusa o owcy zgubionej, którą pasterz znalazłszy przynosi na barkach z powrotem do owczarni i takie dają objaśnienie przypowieści: „Owcą to chrześcijanin, a trzodą Pana to Kościół, dobry pasterz to Chrystus i dlatego przez owcę należy rozumieć chrześcijanina, który od Kościoła się zbłąkał“ (c. 7). Owca znaleziona i do owczarni przyniesiona, to grzeszny chrześcijanin przyjęty z powrotem do Kościoła. Bóg mu grzechy odpuszcza, kiedy mu Kościół odpuszcza i do siebie go przyjmuje. Powołują się na drachmę zgubioną w domu t. j. w Kościele i potem przy świetle świecy słowa Bożego znalezioną. Powołują się na syna marnotrawnego, obraz chrześcijanina grzesznego, który otrzymaną od Boga majątność chrztu zdala od Ojca roztrwonił, żyjąc po pogańsku, gdy atoli wrócił do Ojca, wszystko z powrotem odzyskał.

Tertuljan, by nie musiał przyznać racji katolikom, wysila cały swój dowcip, by wykazać, że te powieści nie oznaczają chrześcijanina, który przez swe grzechy znalazł się poza Kościołem a później został z powrotem do niego przyjęty, lecz pogańszczyzny, którego naturalnie Kościół może przez chrzest do siebie przyjąć. Tertuljan nie zaprzecza dobroci i miłosierdzia Boga względem upadłego w ciężkie grzechy chrześcijanina, jak sądzi Stufler¹⁾, tylko nie zechce Bóg tego miłosierdzia przez Kościół okazywać. Rezerwuje sobie odpuszczanie ciężkich grzechów. Bo jeśli kto chce przez drachmę i owcę zgubioną rozumieć grzesznika, to Tertuljan chętnie się na to godzi, iż Kościół może go rozgrzeszyć i między swoich przyjąć, gdyby zaś szło o ciężkie grzechy, to tylko Bóg (c. 7). Bóg tedy wszystkie grzechy przebacza, ale nie wszystkie, zdaniem Tert., przez Kościół wbrew twierdzeniu katolików, którzy Kościołowi przypisywali władzę odpuszczania wszystkich grzechów. Najlepiej na komentarzu, jaki daje Tertuljan do przypowieści o synie marnotrawnym, okazuje się, że

¹⁾ Zur Kontroverse über das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus in Zeitschrift für katholische Theologie I. 1908. s. 16.

odpuszczenie przez Boga rozumie za pośrednictwem Kościoła. Nie chce tego pośrednictwa przyjąć, więc tak mówi, jakby Bóg wogóle nie chciał chrześcijaninowi upadłemu przebaczyć, ale zawsze myśli: nie chce przez Kościół. Przez syna marnotrawnego rozumie poganina, nie chrześcijanina. „Bo gdyby to był chrześcijanin, który otrzymaną od Boga Ojca majątność, rozumie się chrztu... zdala od Ojca stacił, żyjąc po pogańsku i gdyby pozbawiony dóbr... postanowił do Ojca wrócić, to już nie tylko cudzołożnicy ale bałwochwalczy, bluźniercy i zaprzańcy wiary i cały tłum apostatów mógłby według tej paraboli Ojcu zadość uczynić... A więc i apostata napowrót odzyska pierwszą szatę, okrycie Duchem św. i pierścień, znak chrztu i znowu dla niego Chrystus będzie ofiarowany i zasiędzie przy tym stole, od którego niegodnie odziani przez siepaczy zwykli być więci i wrzuceni w ciemności?” (c. 9). W ostatnich słowach widocznie jest mowa o Komunji św., którą ochrzczeni po chrzcie przyjmowali. Gdyby syn marnotrawny oznaczał chrześcijanina, pokutnika, przyjętego z powrotem do Kościoła, jak chcą katolicy, toby powiada Tertuljan, nikt nie bał się utracić łask na chrzcie otrzymanych, nie bałby się oddalenia od Komunji św., boby wszystko przez pokutę znowu odzyskał. Więc szło o przebaczenie Boga, ale przez Kościół, skoro grzesznik po otrzymaniu przebaczenia do misterjów kościelnych znów byłby przypuszczony.

b) Powołuje się Kalixt na św. Pawła, który wyklął kazirodcę Koryntczyka z Kościoła, a którego później zpowrotem do Kościoła przyjął, skoro ten za swój grzech szczerze pokutował. Z tego wnioskuje katolicy, że Apostoł oddał owego kazirodcę szatanowi nie na zgubę, lecz celem poprawy, by znów mógł być do Kościoła przyjęty (c. XIII). Tertuljan stara się udowodnić, że ten, któremu św. Paweł przebaczył, nie był onym kazirodcą, którego wyklął, ale kimś innym, bliżej nieznanym. Zresztą, choćby kazirodca przebaczył, uczyniłby to wyjątkowo „wbrew swemu zarządzeniu odpowiednio do danych okoliczności — *contra institutum suum pro ratione temporis*“ (XVII). By zatrzeć wrażenie, jakieby na słuchaczach i czytelnikach mógł wyrzucić przykład o kazirodce, stara się na podstawie listów św. Pawła wykazać, jak to ten potępiał grzechy nieczystości, jak zabraniał wszelkiego uczestnictwa z nieczystymi. N. p. słowa: „Nie spółkujcie z uczynkami... ciemności“ (Ephes 5, 11) rozumie

o wykluczeniu nieczystych z Kościoła. Na to odpowiadali katolicy, że „wprawdzie (według słów Apostoła) pozbawieni mają być grzesznicy a zwłaszcza nieczyści uczestnictwa z Kościołem, ale tylko do czasu, a po odbytej pokucie mają być przywróceniu według tej łaskowości Boga, która woli pokutę grzesznika niż jego śmierć“ (c. XVIII). Tertuljan na to stara się wykazać, że Apostoł bezwarunkowo i na zawsze żąda usunięcia z Kościoła tego rodzaju grzeszników, bo, gdyby Bóg powtórnie (pierwszy raz na chrzcie) chciał okazywać swe miłosierdzie nawet po chrzcie upadłym, byłby Apostoł oznaczył czas, do którego mają pokutę czynić, warunki pokuty, nie byłby ich potępił na zawsze — *et non perpetua severitate damnasset*. Łaskawość swą okazuje Bóg na poganach, gdy ich do Kościoła przyjmuje a i chrześcijanom pokutującym w ten sposób, że lżejsze przewinienia mogą być przebaczone przez biskupa, a większe i nieodpuszczalne przez samego Boga“ (c. XVIII). Jasne, jak na dłoni, że i katolicy i Tertuljan przebaczenie przez Boga rozumieją za pośrednictwem Kościoła i około tego cały spór się toczy, bo, gdy katolicy wszystkie grzechy podają jurysdykcji Kościoła, Tertuljan niektóre z pod niej wyjmuje, a Bogu samemu do przebaczenia zostawia.

c) Do odpuszczenia grzechów śmiertelnych, popełnionych przeciw Bogu i jego świątyni¹⁾, potrzeba specjalnej od Boga władzy, bo Bóg jeden tylko może te występki przebaczyć. Sama władza rządzenia i nauczania do tego nie wystarcza. Mieli taką specjalną władzę tylko apostołowie i prorocy, dlatego tylko oni mogli odpuszczać tego rodzaju grzechy. Ponieważ Kalixt nie jest ani apostołem ani prorokiem, a tylko obowiązek utrzymania karności w Kościele otrzymał — *disciplinae solius officia sortitus est* — przeto nie może tych grzechów przebaczyć. Na to Kalixt: „Wszak Kościół ma władzę odpuszczania grzechów“. Nie przeczy temu Tertuljan; ale co za Kościół? Kościół duchowy, przez duchowego człowieka (proroka), a nie Kościół, liczący biskupów — *ecclesia spiritus per spiritualem hominem, non ecclesia numerus episcoporum*. A Kościół Kalixta, który nie ma

¹⁾ Tertuljan i Cyprian (ep. 55. 26 i 27) dzielą grzechy przeciw Bogu i bratu (cap. 2). Do pierwszych należą przedewszystkiem bałwochwalstwo i bluźnierstwo ale także zabójstwo i nieczystość jako popełnione przeciw ciału, które jest świątynią Boga — *moechia et fornicatio et si qua alia violatio templi Dei* (cap. 19).

Parakleta, ani w apostołach ani w prorokach objawiającego się (cap. XII), na jakiej podstawie przywłaszcza sobie prawo odpuszczania grzechów śmiertelnych? Odpowiadali katolicy, iż na podstawie słów wyrzeczonych do Piotra: Tyś jest Piotr, a na tej opoce zbuduję Kościół mój... i znowu: cokolwiek zwiążesz lub rozwiążesz na ziemi... Tertuljan tłumaczy, że słowa te są wyłącznie do Piotra a nie do Kościoła powiedziane i oznaczają władzę zakładania Kościoła, ale bynajmniej nie dają mu władzy odpuszczania grzechów głównych.

d) Już sam podział przez Tertuljana grzechów na odpuszczalne i nieodpuszczalne, tak jak go Tertuljan przyjmuje, świadczy, iż odpuszczalność lub nieodpuszczalność rozumie przez Boga za pośrednictwem Kościoła, bo, gdy idzie o odpuszczalność ze strony Boga bez pośrednictwa Kościoła, wszystkie grzechy — z wyjątkiem może tych, które monstrualnemi nazwał — są odpuszczalne. Zaznaczyliśmy to, przystępując do streszczenia poglądów montanistycznych Tertuljana. Ponieważ to rzecz, zdaniem naszym, zasadnicza rozwiązująca wiele kwestyj spornych, pozwolimy sobie jeszcze kilka słów w tej sprawie dorzucić.

Na argumentację katolików, iż Bóg miłosierny woli pokutę grzesznika, niż jego potępienie, przeto i Kościół musi być miłosierny i przebaczać grzechy, odpowiada Tertulian znanem już rozróżnieniem grzechów na odpuszczalne i nieodpuszczalne. Odpuszczalne „mogą uzyskać przebaczenie“, nieodpuszczalne „w żaden sposób nie mogą“. Ale o jakim przebaczeniu mówi lub nieprzebaczeniu? Przez Kościół, bo na zarzut katolików, że, skoro pewne grzechy są nieodpuszczalne, to szkoda za nie pokutę kościelną czynić, odpowiada, nie szkoda, bo „Bóg, który sam grzechy może odpuścić, oczywiście, gdy idzie o grzechy śmiertelne“, przebaczy je pokutującym i pokutujący, choć pokoju nie zbierze, sieje go u Pana — *et si pacem hic non metit, apud Dominum seminat*“ (c. II 3). Miłosierdzie Boże, o którym katolicy tyle mówią, objawia się w tem, że grzesznik: „przebaczenie lżejszych grzechów przez biskupa może dostąpić, a większych i nieodpuszczalnych przez Boga samego“ (c. XIII). Na niezliczonych miejscach wraca Tertuljan do takiej klasyfikacji grzechów i zawsze jest konsekwentny.

5. Uzasadniliśmy dotąd, zdaje nam się, dostatecznie, iż Tertuljan, ile razy mówi o odpuszczeniu grzechów lub nieodpusz-

czaniu ich przez Boga, rozumie zawsze: za pośrednictwem Kościoła. To nam posłuży do rozwiązania, jak rzekliśmy, wielu spornych kwestyj.

a) Esser utrzymuje, że u Tertuljana jest pełno sprzeczności. Raz mówi, że Bóg grzechy główne przebacza, to znowu, że ich nie przebacza¹⁾. Stufler chce wymówić Tertuljana od sprzeczności, twierdząc, iż Tertuljan, ile razy mówi, że Bóg grzesznikowi nie przebacza, rozumie o nieprzebaczeniu w tem życiu, przebaczy atoli na pewno pokutującemu w życiu drugim²⁾.

W hipotezie, którąśmy postawili i uzasadnili, odpada posądzenie Tertuljana o sprzeczność, a wskutek tego i Stuflera pomysł, niczem zresztą nieuzasadniony, godzenia rzekomych sprzeczności, jest niepotrzebny. Tertuljan wszędzie twierdzi stanowczo, iż Bóg odpuści grzechy pokutującemu grzesznikowi, ale nie wszystkie, tylko lżejsze chce odpuścić przez Kościół.

b) Stufler³⁾ stawia hipotezę, idąc za wskazówką Essera⁴⁾, iż dla katolików i Tertuljana jest rzeczą zasadniczą, że, skoro Bóg komu grzechy tu na ziemi odpuszcza, to i Kościół nie może mu ich odpuszczenia odmówić, tak, że odpuszczenie kościelne pokrywa się z boskiem. Dlatego, zdaniem Stuflera, obydwie strony starają się przedewszystkiem określić swe zapatrywanie na zakres odpuszczalnych grzechów przez Boga. Katolicy dowodzą, że Bóg tu na ziemi wszystkie grzechy odpuszcza, z czego wyprowadzają wniosek: a więc i Kościół ma władzę i powinność odpuszczania wszystkich grzechów, Tertuljan przeciwnie usiłujè wykazać, że Bóg tu na ziemi nie chce wszystkich grzechów przebaczać, więc i Kościół nie może wszystkich odpuszczać. „O prawie Kościoła rezerwowania pewnych grzechów Bogu, ani katolicy ani Tertuljan, twierdzi Stufler⁵⁾ nie mają pojęcia“.

Przedewszystkiem co do Tertuliana, to ten na wielu miejscach, jak wykazaliśmy, najwyraźniej w świecie rezerwuje pewne grzechy Bogu samemu do odpuszczenia⁶⁾, Kościołowi pozwala tylko lżejsze odpuszczać. Katolicy oczywiście nie rezer-

¹⁾ Esser, w „Katholik“ 1907, II, 195. ²⁾ Zeitschrift für katol. Theol. I, 1908, str. 12. ³⁾ l. c. str. 12 i nast. ⁴⁾ Katholik 1907, II, 195. ⁵⁾ Stufler, ib. 16, 21. ⁶⁾ Cfr. de pud. c. 3 i cap. 18.

wują żadnych grzechów Bogu, bo wierzą, że Bóg wszystkie grzechy tu na ziemi odpuszcza przez Kościół pokutującym grzesznikom. A skoro tak jest, to ani katolicy ani Tertuljan nie uważają za rzecz najważniejszą rozstrzygnięcie kwestji, czy Bóg wszystkie grzechy tu na ziemi odpuszcza czy nie, tylko tę inną, czy Bóg chce przez Kościół wszystkie grzechy przebaczać czy tylko niektóre. Kwestja, że Bóg chce pokutującym grzesznikom już tu na ziemi wszystkie grzechy przebaczyć, jest bezsporna dla obydwóch stron.

c) W świetle dotychczasowych roztrząsań da się łąco rozstrzygnąć kwestja, o jakim przebaczeniu mówi Tertuljan w dziele swem de poenitentia, około r. 200 pisanem, kiedy jeszcze był katolikiem, a więc kilkanaście lat przed edyktem Kalixta.

Słyszeliśmy samego Tertuljana, już montanistę, przyznającego się do zmiany dawnych katolickich przekonań odnośnie do odpuszczania grzechów przez Kościół. Jako montanista utrzymywał, jak widzieliśmy, iż Bóg wszystkie grzechy odpuszcza pokutującym, ale nie wszystkie przez Kościół — grzechów t. zw. głównych nie odpuszcza. Jako katolik, również już wiemy, w de poenitentia głośno wyznaje, iż Bóg wszystkie grzechy pokutującym przebacza. Niema tak ciężkich grzechów, którychby grzesznik pokutujący nie mógł uzyskać od Boga przebaczenia. Zmiana tedy zapatrywań może jedynie odnosić się do tego, że, kiedy dawniej wierzył, że Bóg wszystkie grzechy odpuszcza przez Kościół, jako montanista wierzy, że tylko lżejsze przez Kościół odpuszcza ¹⁾).

Zresztą już nawet nie powołując się na zmianę Tertuljan. poglądów, z tego, cośmy dopieroco udowodnili, wypływa, że w de poen. mówił Tert. o odpuszczeniu wszystkich grzechów przez

¹⁾ Funk w Tübinger Quartalschrift 1906, „Das Indulgenzedikt des Papstes Kallixtus“, str. 543 i nast. odnosi zmianę przekonań Tertuljana do kwestyj drugorzędnych, n. p. kiedy w de poen. c. 19 mówi, iż Chrystus modli się za wszystkimi pokutującymi, to w de pudic, c. 19 za ciężko grzeszących się nie modli. Nie można przypuścić, aby Tert. mówiąc o zmianie swych zapatrywań nie myślał o tem, co stanowiło istotę kontrowersji między nim a psychikami (katolikami). Wszak cała argumentacja Tert. zmierza do wykazania, że Bóg nie chce przez Kościół wszystkich grzechów odpuszczać. Zmiany, o których Funk wspomina, były dla Tertuljana koniecznością logiczną wobec zmienionego stanowiska.

Kościół. Wszak w *de pudic.* wszędzie gdzie Tert. mówi o odpuszczeniu lub nieodpuszczeniu grzechów przez Boga, rozumie za pośrednictwem Kościoła i wtedy także, gdy tego wyraźnie nie zaznacza. Więc skoro w *de poen.* mówi o odpuszczeniu wszystkich grzechów pokutę kościelną czyniącemu przez Boga, rozumie o odpuszczeniu Bożem ale przez Kościół, chyba że przypuścimy bezpodstawnie, iż Tertuljan tym samym wyrażeniem w obydwóch dziełach całkiem odmienne nadaje znaczenie.

6. Ale i samo dziełko *de poenit.* wzięte oddzielnie od *de pudic.* daje wskazówki, iż w niem mowa o odpuszczeniu grzechów za pośrednictwem Kościoła.

Druga pokuta, powiada Tert., jest raz tylko dozwoloną. „Lecz tylko raz, bo już poraz wtóry, więcej już nigdy, bo poprzednio było na próżno“. (*de poen.* VII). Wrazie gdyby szło o pokutę kościelną bez końcowego pojednania, albo nawet gdyby to pojednanie było zawsze dawane w godzinę śmierci, jakżeby można o niej mówić, że tylko raz ją można odbywać, więcej nigdy? Po śmierci nikt nie może więcej grzeszyć ani pokuty za grzechy czynić. O pokucie, któraby całe życie miała trwać, nie trzeba robić zastrzeżeń, że tylko raz będzie dozwoloną, bo inaczej być nie może.

Tertuljan nigdy pokuty trwającej całe życie nie nazywa „*poenitentia secunda*“, przeciwnie wyklucza tę nazwę od pokuty wiecznotrwałej. „Ktoby nauczył się od Apostołów i z nimi uczył, nigdy nic nie wie o drugiej pokucie obiecanej cudzołożnemu“ (*de pud. cap. XX*).¹⁾

Druga pokuta przywraca grzesznikowi wszystko, co otrzymał na chrzcie, a co był stracił przez grzech. „Masz, na coś już nie zasłużył; utraciłeś bowiem, coś otrzymał. Jeśli tedy łaskawość Boża daje ci, przez co możesz odzyskać, coś utracił, bądź wdzięczny za powtórne dobrodziejstwo, nie żądaj rozszerzenia go — *nedum ampliatio*. Więcej znaczy przywrócić, niż dać po raz pierwszy, bo nędzniej jest utracić, niż wcale nie otrzymać (c. 7).

Czyby nie wyglądało na ironię zachęcać grzesznika do pokuty tem, że „otrzyma, co utracił“, wzywać go do wdzięczności za powtórzone dobrodziejstwo“ równające się dobrodziejstwu chrztu, owszem większe od tamtego, gdyby grzesznik przez całe

¹⁾ Myśli o Barnabie, którego uważa za Autora listu do Żydów.

życie był wykluczony z Kościoła, pozbawiony jego sakramentów, modlitw publicznych i t. d.? Czyżby stan jego pokuty we worku i w popiele, w postach, we łzach, w zawstydzeniu przez całe życie przed szczęśliwymi członkami Kościoła, z nadzieją wprawdzie odpuszczenia kiedyś grzechów przez Boga ale z niepewnością, kiedy to nastąpi, mógł się nazwać „przywróceniem tego, co utracił“? Tertuljan jako montanista wylicza te dobra, które grzesznik utracił, a któreby znów odzyskał, gdyby Kościołowi było wolno pokutującego w grono swych wiernych przyjmując. „Odzyska znowu apostata pierwszą szatę, odzienie Ducha św. i pierścień charakter chrztu i znowu mu ofiarują Chrystusa i usiądzie za stołem, od którego niegodni zwykli być zabierani i wyrzucani w ciemności“ (de pud. IX). Wszak to samo miał na myśli, gdy pisał w de poenit.: Utraciłeś, coś otrzymał, jeśli łaskawość Boża ci daje, przez co odzyskasz, coś stracił, bądź wdzięczny za powtórzone dobrodziejstwo. A to „powtórzone dobrodziejstwo“ otrzymałby pokutnik przyjęty do Kościoła z powrotem. Więc w de poenit. ma niewątpliwie pokutę kościelną na myśli z rozgrzeszeniem kościelnem i przyjęciem do Kościoła.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na następujące zdanie Tertuljana: „Collocavit (scil. Deus) in vestibulo poenitentiam secundam, quae pulsantibus patefaciat; sed iam semel quia iam secundo, sed amplius nunquam quia proxime frustra“ (de poen. 7).

W przedsionku świątyni stali pokutnicy¹⁾, którzy swą pokutą mieli sobie zasłużyć na otwarcie im drzwi Kościoła tj. na przyjęcie ich do wnętrza Kościoła, do uczestnictwa z wiernymi. Do tego Tertuljan czyni aluzję, powiadając, iż pokuta otwiera pokutującym drzwi. A zatem pokuta, o której mówi Tertuljan kończy się pojednaniem z Kościołem, skoro stojącym w przedsionku świątyni pokutnikom otwiera drzwi tej świątyni i wprowadza ich do jej wnętrza, a więc do uczestnictwa z wiernymi w Ofierze św., w Sakramentach, modlitwie itp.

7. Jeśli w de poenit. jest mowa o kościelnem odpuszczeniu grzechów, to w takim razie za czasów Tertuljana Kościół odpuszczał wszystkie grzechy t. zw. główne.

A jakżeż wtedy mógłby Tertuljan zarzucać Kalixtowi niekonsekwencję w tem mianowicie, że przebacza cudzołożnikom

¹⁾ cfr. d'Alès-Limen Ecclesiae, Revue d'histoire ecclesiastique 7 (1906), 16.

a nie przebacza bałwochwalcom ani mordercom? „Bałwochwalcę i zabójcę potępiasz, cudzołożnika zaś wyjmujesz?“... Jest to wyszczególnianie osób... idololatrem quidem et homicidam semel damnas, moechum vero de medio excipis?... Personae acceptatio est... (de pud. cap. 5)¹⁾. Oto główny zarzut rygorystycznej teorii utrzymującej, iż dopiero pierwszy Kalixt zrobił wyłom w dotychczasowej surowej dyscyplinie kościelnej, która odmawiała dotąd przebaczenia grzechów głównych.

Loofs, powołując się na montanistyczne, nienawiścią dyktujące stanowisko Tertul. do Kalixta, ostrzega słusznie, by z jego twierdzeń nie wychodzić jako z faktów niezbitych²⁾. Także Esser zasługuje na uwagę, gdy mówi: „Nie uchodzi pomijać miłczaniem świadectwo Tertul. przeciw sobie samemu, zwalczanie przez niego w de pudic. tego, co powiedział w swem dawniejszem piśmie... a uważać za najczystsze źródło historycznej prawdy zarzuty przeciw papieżowi czynione w gorącej, często brzydkiej a na pewne, przynajmniej częściowo w niesprawiedliwej polemice³⁾),

Stufler jest przeświadczony, że Tertuljan kłamie. Wykazuje⁴⁾ mu też częste mijanie się z prawdą w innych okolicznościach, tak np. w de pud. c. 22 zarzucał Tertuljan Kalixtowi, że on pierwszy dał męczennikom prawo odpuszczać grzechy cudzołożnikom. „At tu iam in martyres tuos effundis hanc potestatem“ sc. delicta donandi c. 22. Podwójną tu niedokładność popełnia. Raz twierdzi, że męczennicy w Kościele katolickim mieli władzę odpuszczania grzechów, gdy tymczasem mieli tylko przywilej skutecznego zwykle wstawiennictwa do biskupa o przyjęcie pokutujących do Kościoła. Powtóre, nie Kalixt pierwszy ten przywilej im dał, ale posiadali go oddawna. Tertuljan wiedział dobrze o jednym i drugim, bo jako katolik pisał ad mart. c. 1: „Quam pacem quidam in ecclesia non habentes a martyribus in carcere exorare consueverunt“, a mimo to w polemice z Kalixtem utrzymywał co innego.

Czy mamy wierzyć Tertuljanowi, mówi dalej Stufler l. c., gdy ten w de ieiun. c. 17 między innymi ordynarnemi wyzwiskami i oszczerstwami ciska swym przeciwnikom zarzut: Apud

¹⁾ Cfr. nadto c. 6; c. 12; c. 22. ²⁾ c. S. 206. Amn: 7.

³⁾ Katholik 1907, str. 305. ⁴⁾ Zeitschrift für K. Th. I, 1908, str. 36 i n.

te agape in cacabis fervet, fides in culinis calet, spes in ferculis iacet. Sed maioris est agape, quia per hanc adolescentes tui cum sororibus dormiunt? A przecie ten człowiek jako katolik bardzo pięknie pisał o agapach apol. c. 39“.

Jakie pozory słuszności mógł mieć Tertuljan za sobą, że tak namiętnie napadł na Kalixta za jego dekret i jak mógł zarzucać mu niekonsekwencję, jeśliby za czasów Tertuljana w Kościele katol. panował zwyczaj, zwłaszcza w Kościele rzymskim, odpuszczania wszystkich grzechów? Loofs¹⁾ zdaje się nie bez słuszności utrzymywać, że wówczas praktyka przyjmowania grzeszników pokutujących z powrotem do Kościoła nie wszędzie była stosowana. Tu i ówdzie rygorysty wykluczali na zawsze z Kościoła tych, którzy t. zw. główne grzechy popełnili. Nawet w obrębie tej samej prowincji kościelnej nie było jednolitości pod tym względem. Cyprjan (ep. 55, 21) pisze: „Niektórzy z biskupów, naszych poprzedników, tutaj w naszej prowincji nie dawali pokoju cudzołożnym i odjęli im możność pokuty“. Mógł ten rygoryzm właśnie na czasy Kalixta przypadać. Kalixt, chcąc odwieść od tej surowości swych biskupów lub jej szerzeniu się przeszkodzić, wydał swój dekret. Tertuljan, choć z pewną ironią mówi o Kalixcie, iż „pontifex maximus, quod est, episcopus episcoporum edicit“, zdaje się atoli wskazywać, iż Kalixt jako głowa Kościoła przeciw wspomnianej surowości wystąpił. Tertuljan postanowił wyzyskać sytuację. Swem pismem idzie w pomoc onym rygorystycznym biskupom, staje w obronie tu i ówdzie praktykowanego rygoryzmu, może się tedy na przeciwną pismu Kalixta praktykę w łonie samego Kościoła powołać, przypomniany przez papieża obowiązek przebaczenia cudzołożnym, jako nowatorstwo odwołać.

Wyzyskuje też Tertuljan tę okoliczność, że papież w swem piśmie mówi tylko o odpuszczaniu cudzołóstwa, kiedy tymczasem tu i ówdzie, jak powiedzieliśmy, wszystkie trzy grzechy główne wykluczono od przebaczenia. Papież wystąpił przeciw rygoryzmowi odnośnie do grzechu nieczystości, bo tak jak ten grzech najczęściej się zdarzał tak i największą była potrzeba miarkowania rygoryzmu przeciw tego rodzaju grzesznikom. Wprawdzie papież tak formułuje swe argumenta, że z nich wy-

¹⁾ l. c. str. 206 i ibid ms. 6.

plywa nakaz przebaczenia wszystkich grzechów, głównie atoli grzechy nieczystości ma na myśli. Tertuljan korzysta z tego i oskarża papieża o połowiczność, dlaczego tylko przeciw grzechowi nieczystości występuje, kiedy ten na równi bywa kładzony z grzechami morderstwa i bałwochwalstwa? Chce przez to obniżyć wartość edyktu papieskiego jako nielogicznego. Tertuljan nie gardził i sofizmatami, gdy mógł nimi poniżyć i ośmieszyć przeciwnika.

Kalixt miał jeszcze zawziętego wroga w Hipolicie (†235). Tenże pisze o Kalixcie: „Komedjant ten utworzył szkołę przeciw Kościołowi¹⁾ i pierwszy odważył się pozwolić ludziom na to, co się do rozkoszy odnosi (*πρῶτος τὰς πρὸς ἡδονὰς συγχωρεῖν ἐπενόησεν, λέγων πᾶσιν ὑπ' αὐτοῦ ἀφίεσθαι ἁμαρτίας*), mówiąc, iż wszystkim odpuszcza grzechy. Bo nikomu, choćby co zgrzeszył... (w innych chrześcijańskich sektach) nie przypisze się to za grzech, powiadają, byle tylko przystał do szkoły Kalixta“. Dlatego wielu wypędzonych z innych sekt przyłączyło się do jego szkoły. Gdy mu zarzucano, dlaczego grzeszników do Kościoła przyjmuje, powoływał się Kalixt na przypowieść o kakułu i pszenicy, na arkę Noego, w której były czyste i nieczyste zwierzęta, tak, twierdził, ma być i w Kościele: razem ze świętymi mogą się w nim znajdować i grzesznicy. „Żadnego grzechu nie zabraniają, twierząc, iż przebaczą i zabójstwa“ (Philosoph. 9, 12. M. 16. 3385. sq.).

Hipolit ma potwierdzać świadectwo Tertuljana, iż dopiero pierwszy Kalixt przebaczał grzechy nieczystości.

Przedewszystkiem z pisma Hipolita, gdyby mu kto chciał zawierzyć, płynie, iż nie same grzechy nieczystości przebaczano w Kościele za czasów Kalixta, lecz wszelkiego rodzaju grzechy. W tem właśnie są w sprzeczności ze sobą Tertuljan i Hipolit, bo, gdy Tertuljan zarzuca Kalixtowi połowiczność, że tylko grzechy rozpusty przebacza, innych głównych nie, to Hipolit robi mu zarzuty, że wszystkie i najcięższe grzechy przebacza. Kiedy Hipolit mówi, iż Kalixt „pierwszy“ pozwolił ludziom na uczynki, odnoszące się do rozkoszy, mówiąc, iż wszystkim grzechy przebacza, to według prawdopodobnej interpretacji

¹⁾ Hipolit swoją sektę schizmatyczną nazywa Kościołem, Kościół katol. „szkołą“.

Essera¹⁾ słowa Hipolita wcale nie mają na oku edyktu Kalixta. Hipolit stara się tylko wielki ściąg do Kościoła Kalixta wytłumaczyć zbytnim laksyzmem Kalixta. Przyjmuje, powiada, wszystkich bez wyboru: rozpustników, zabójców, słowem najgorsze wyrzutki społeczeństwa, nie żądając od nich surowej pokuty, ale z łatwością im grzechy przebacząc, tem się tłumaczy wielka liczba jego zwolenników. Dlatego dopiero za niego pierwsze go takie zepsucie w Kościele zapanowało. Nawet Rauschen, który zwykle idzie za Funkiem, przyznaje tym razem słuszność interpretacji Essera²⁾. A zatem słowa Hipolita nie potwierdzają zdania Tertuljana, iż Kalixt był nowatorem w dziedzinie pokuty kościelnej.

Zresztą należy pamiętać o słusznej już wyżej przytoczonej przy Tertuljanie uwadze Loofs'a, iż słowom Hipolita z powodu wielkiej jego animozji do Kalixta nie trzeba zbytnio dowierzać.

II.

CYPRJAN A LAPSI.

1. Spory o stosowanie dyscypliny kościelnej względem upadłych wybuchły znowu w Kościele zachodnim w połowie trzeciego wieku. Chodziło tymczasem o przyjęcie do Kościoła t. zw. lapsi — upadłych we wierze w czasie srogiego prześladowania przez Decjusza.

Pod koniec r. 249 wyszedł edykt Decjusza, by wszyscy poddani państwa rzymskiego złożyli bogom ofiary expiacyjne. Ktoby tego zaniechał, miał być wtrącony do więzienia i naj-sroższym poddany męczarniom. Władze, podkreślał dekret, powinny czuwać przede wszystkim nad tem, by chrześcijanie nie wyłamywali się od spełnienia tego przepisu³⁾.

Prześladowanie spowodowało wiele odstępstw od wiary. Sprawa upadłych, żali się Cyprjan, to „nie sprawa kilku ludzi, lub jednego Kościoła, albo jednej prowincji, lecz całego świata“ (ep. 19, 2). „Tak wielki występki na wielu się rozszerzył“ (ep. 30, 5), wtóruje mu kler rzymski. Jedni z odpadłych składali

¹⁾ Esser w *Katholik* 1908, I 107. ²⁾ l. c. 170 ³⁾ Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise* t. I, p 388, Paris 1906.

przepisane ofiary, stąd *sacrificati* byli zwani, inni przekupieniem urzędników lub w inny sposób uzyskiwali poświadczenie, iż złożyli przepisane ofiary, choć ich w rzeczywistości nie złożyli, zwani dlatego *libellatici*. Na domiar złego w Kartaginie i w innych Kościołach afrykańskich odpadli, zamiast pokutować za swój występki, starali się o listy polecające t. zw. *libelli pacis* u przebywających w więzieniach wyznawców i na tej podstawie domagali się natychmiastowego przyjęcia do Kościoła. Kilku kapłanów kartagińskich szło im na rękę i przyjmowało ich bez pokuty (ep. 15, 1; 16, 2; 17, 2). Gdzie kapłani nie byli tak ulegli, powstawał formalny bunt. „W prowincji naszej w niektórych miastach, pisze Cyprjan, tłum dopuszczał się gwałtu na przełożonych, zmuszając ich do natychmiastowego dania im pokoju...” (ep. 27, 3).

Cyprjan z ukrycia, zdala od swej stolicy, napomniiał listownie wyznawców, by tylko godnym i pokutującym dawali listy polecające (de lapsis c. 15, 16, 17), kapłanom zagroził suspenzą, gdyby bez jego zezwolenia przyjmowali do Kościoła upadłych (ep. 15, 4), wreszcie postanowił, by tych, którzy mają polecenie od męczenników, w razie grożącej śmierci, przyjmowano do Kościoła, inni zaś, u których tego niebezpieczeństwa nie było, mieli czekać do nastania pokoju, gdy będzie mógł być zwołany synod prowincjonalny, który ich sprawę rozstrzygnie (ep. 18, 1; 19, 2; 20, 3). Podobnie postanowił i kler rzymski w czasie wakansu stolicy biskupiej po śmierci pap. Fabjana: mianowicie, by umierających do Kościoła przyjmując, co do innych sprawę zostawić do rozstrzygnięcia przyszłemu biskupowi (ep. 30, 8).

Tymczasem prześladowanie ustało w r. 251. Już w pierwszych dniach kwietnia tegoż roku otworzył Cyprjan synod prowincjonalny w Kartaginie. Liczny był zjazd biskupów. W sprawie lapsi postanowiono: „*examinatis causis singulorum libellaticos interim admitti, sacrificatis in exitu subveniri*” (ep. 55, 17); tych zaś, którzyby dopiero w chorobie i niebezpieczeństwie życia, nie czyniąc za życia pokuty, prosili o przyjęcie, postanowiono wcale nie przyjmować.

W tym samym roku odbył się w Rzymie synod pod przewodnictwem nowoobranego papieża Korneliusza. Odnośnie do lapsi, Euzebjusz (h. e. VI, 43) czyni o tem wzmiankę, postanowiono „upadłych zleczyć lekarstwami pokuty”. Cyprjan bliższe

daje wyjaśnienie tego postanowienia, mówiąc, iż Korneljusz „na odbytych z wieloma biskupami synodzie na to samo z nami zdanie... się zgodził“ (ep. 55, 6). Na synodzie w Kartaginie w r. 252, ponieważ się na nowe prześladowanie zanosilo, postanowiono wszystkich upadłych do Kościoła przyjmując, „którzy od Kościoła Bożego nie odstąpili i od pierwszego dnia swego upadku nie przestali pokuty czynić...” (ep. 57, 1).

2. Jak należy rozumieć postanowienie synodów kartagińskiego i rzymskiego z r. 251?

Funk¹⁾ interpretuje dekret w ten sposób, iż libellatici po pokucie, odpowiadającej winie każdego z nich, mają być do Kościoła przyjęci, sacrificati dopiero w godzinę śmierci. Morinus²⁾, a za nim w najnowszych czasach Stufler³⁾, rozumieją uchwałę synodu w tym sensie, iż libellatici mają być zaraz przyjęci do Kościoła — pokuta dotąd przez nich czyniona jest dostatecznym zadośćuczynieniem za popełniony występki, sacrificati dopiero po dłuższej lub krótszej pokucie, stosownie do winy każdego. Gdyby któremu z pokutujących sacrificati śmierć zagrażała, nim czas jego pokuty upłynął, ma być niezwłocznie pojednany z Kościołem.

Część dekretu, odnośnie do libellatici, autorzy dziś dość zgodnie przyjmują w interpretacji Stuflera⁴⁾. W rzeczy samej na synodzie roku następnego, 252, zajmowano się już tylko samymi sacrificati. Co do sacrificati, jeszcze wielu podziela zdanie Funka⁵⁾. Stanowczo przyznajemy rację Stuflerowi.

W liście do biskupa Antoniana pisze Cyprjan, iż na synodzie kartag. co do sacrificati postanowiono „ut traheretur diu poenitentia et rogaretur dolester paterna clementia et examinarentur causae et voluntates et necessitates singulorum“ (ep. 55, 6). Pokuta ma trwać długo — o tem, żeby całe życie, nie wspomina ani słowem. Ma być badana ciężkość winy każdego — na co? oczywiście, by długość trwania pokuty oznaczyć. Gdyby wszystkich pokuta miała trwać całe życie, badanie winy byłoby zbyteczne.

Na synodzie w r. 252 Ojcowie przytaczając dekret poprzedniego synodu, mówią, iż tak postanowiono: „by długą

1) Kirchengesch. Abhandlungen I, 16. 2) l. c. I, 9, c. 25, 6.

3) l. c. 1907, IV, 577—618. 4) Cfr. Sassen l. c. 118. 5) ibidem.

i pełną pokutę“ *sacrificati* pełnili (ep. 57. Cfr. 57, 2). Znowu tylko o długiej i prawem przepisanej pokucie mowa. Pokutę całe życie trwającą niepotrzebnie już nazywanoby „długą i pełną“; rozumiałoby się to samo przez się. Cyprjan wyrzuca Terapjusowi, biskupowi, iż ten „Wiktorowi, kapłanowi, zanim pełną pokutę odbył i Bogu zadośćuczynił... przedwcześnie i pośpiesznie udzielił pokoju — *immature tempore et praepropera festinatione pacem dedit*“. Odstąpił, skarży się, od dekretu, „udzielając pokoju przed prawnym i pełnym czasem zadośćuczynienia... gdy żadna choroba ani konieczność nie urgowała — *ante legitimum et plenum tempus satisfactionis... nulla infirmitate urgente ac necessitate cogente pax ei concederetur*“. (ep. 64, 1). Tu dokładnie objaśniony sens dekretu. Terapjus dlatego godzien jest nagany, że „przedwcześnie i pośpiesznie“ przyjął Wiktora do Kościoła, zanim tenże odbył pokutę prawnie przepisaną, choć żadna niebezpieczna choroba mu nie groziła. Gdyby go przyjął po odbyciu prawem przepisanej pokuty, w swoim czasie, albo choćby jeszcze czas pokuty nie był upłynął, dlatego iż popadł w ciężką niemoc, zagrażającą śmiercią, byłby legalnie postąpił wedle postanowień dekretu. Sprawa jeszcze lepiej się wyjaśni z tego, co powiemy.

3. Najważniejszą dla nas rzeczą jest rozstrzygnąć, czy postanowienie synodów: kartagińskiego i rzymskiego były nowością w dziedzinie pokuty kościelnej, czy dalszym ciągiem praktyki już istniejącej?

Batifoll¹⁾, Funk²⁾, Harnack³⁾, Loofs⁴⁾ odpowiadają twierdząco, Stufler⁵⁾ stanowczo przeczy. Przyłączamy się z zupełnym przekonaniem do zdania Stuflera, bronionego już przez Morinusa⁶⁾, z pewnemi atoli ograniczeniami.

Wspominaliśmy już o kłopotach Cyprjana z lapsi. Podburzeni przez kilku kapłanów, zaopatrzeni w *libelli pacis*, domagali się, grożąc nawet gwałtem, natychmiastowego przyjęcia do Kościoła. Cyprjan nie brał im tego za złe, iż chcieli pojednania z Kościołem, nie odbierał im też nadziei, że to nastąpi, ale surowo ich karmił i temu jak najbardziej się opierał, by byli przy-

1) *Etudes d'histoire* I.⁵ 111. 2) *Kircheng. Abhandl.* I. 159. 3) Art. „*Novatian*“ in *der Realenzykl. für. prot. Theol.* XIV. 229. 4) *Leitfaden der Dogmengesch.* 4. 208. 5) *Zeitschrift.* 1907. IV. 589. 6) I. c. I. 9. c. 23 i 24.

jęci bez pokuty odpowiedniej — a oni właśnie tego chcieli. ufnie w listy polecające męczenników. O to właśnie szło, że Cyprjan żądał od lapsi zadośćuczynienia pokutnego za ich odstępstwo od wiary, oni zaś natychmiastowego przyjęcia do Kościoła bez pokuty się domagali.

Kiedy lapsi wielkie tumulty czynili, zgodził się, by umierająco, posiadający libellos pacis, byli do Kościoła przyjęci, choćby jeszcze należnej pokuty nie odprawili, inni zaś by dalej pokutę czynili, czekając cierpliwie, aż ich sprawa będzie rozstrzygnięta na przyszłym najbliższym synodzie.

Twierdzenia te musimy uzasadnić, są one bowiem pierwszej wagi w naszej kwestji. Jeśli tak rzeczywiście było, to oczywiście synody: kartagiński i rzymski w r. 251, nakazując przyjmować lapsi po odbytej pokucie, nie wprowadzały całkiem czegoś nowego, nigdy dotąd i nigdzie w Kościele nie praktykowanego, lecz dawną praktykę kościelną, istniejącą przed nimi, jeśli nie we wszystkich to w licznych Kościołach, kontynuowały.

Cyprjan gromi niektórych kapłanów, iż bez odniesienia się do niego, bez żądania pokuty od upadłych przyjmują ich do Kościoła, za nich ofiarę św. składają, do Komunii św. ich przypuszczają, „gdy do tego trzeba dojść, zachowując przepisany porządek — quando oporteat ad haec per ordinem pervenire“. „Bo, jeśli za mniejsze występki... odbywa się pokutę przez czas prawnie określony (iusto tempore) i do Komunii nikt nie może przyjść, jeśli mu wprzód przez biskupa i kler ręce nie były włożone, o ileż za te najcięższe występki należy wszystkiego ostrożnie i z rozważą według karności Pańskiej przestrzegać“ (ep. 17, 2. cfr. ep. 16. 2).

Szczególnie ze słów pełnych oburzenia, zwróconych do pięciu kapłanów pod wodzą Felicissimusa i Nowata, podlegających lapsi, okazuje się, iż ci ostatni chcieli bez pokuty być przyjęci do Kościoła.

„A primo statim persecutionis die, cum recentia delinquentim facinora ferverent et sacrificiis nefandis non tantum diaboli altaria sed adhuc manus ipsae lapsorum atque ora fumerent, communicare cum lapsis et poenitentiae agenda e intercedere non destiterunt“ (ep. 59. 12). „Honor ergo datur Deo quando sic Dei maiestas et censura contemnitur, ut cum se ille ingignari et irasci sacrificantibus dicat et cum poenas

aeternas et supplicia perpetua comminetur proponatur a sacri legis... ne pulsetur ad ecclesiam Christi sed sublata poenitentia nec ulla exomologesi criminis facta,... pax a presbyteris verbis fallacibus praedicetur“ (ib. 13).

„A diaboli aris revertentes ad sanctum Domini sordidis et infectis nidore manibus accedunt, mortiferos idolorum cibos adhunc paene ructantes exhalantibus etiam nunc scelus suum faucibus et contagia funesta redolentibus Domini corpus invadunt“ (de lapsis 15).

„Zanim za swe winy zadośćuczynili, zanim swój występki przez spowiedź wyznali, nim swe sumienie ofiarą i włożeniem ręki kapłańskiej oczyścili, nim ułagodzili zagniewanego i grożącego Pana za wyrządzoną mu zniewagę, gwałt zadają Ciału i Krwi jego i więcej rękami i ustami obrażają Boga, niż gdy się go byli zaparli“ (de laps. 16).

We wszystkich przytoczonych cytatach o to samo idzie Cyprjanowi. Lapsi chcą pokoju lub nawet otrzymują go od nieroztropnych lub przewrotnych kapłanów bez pokuty należytej, Cyprjan sprzeciwia się wszystkimi siłami, nie by ich nie przyjmować do Kościoła, ale by ich przyjmować bez pokuty. Jak łagodnego usposobienia był Cyprjan dla pokutujących, jak gotowym był przebaczyć im ich winy, okazuje się z następujących jego słów:

„Nikomtu tutaj Kościoła się nie zamyka, ani biskup nie odmawia nikomu posłuchania. Dla wszystkich przychodzących nasza cierpliwość, łatwość i ludzkość są na zawołanie. Pragnę, by wszyscy do Kościoła wrócili, pragnę wszystkich naszych współwalczących zgromadzić w obozie Chrystusa i w mieszkaniu Boga, Ojca naszego. Wszystko przebaczam, na wiele patrząc przez palce powodowany gorliwością i pragnieniem zgromadzenia braci w jedno. Nawet grzechów przeciw Bogu popełnionych nie osądzam według całej surowości religji. Odpuszczając grzechy łatwiej może, niż wypada, prawie sam grzeszę. Obejmuję pełną miłością powracających w usposobieniu pokutniczym, wyznających swój grzech pokornym i szczerem zadośćuczynieniem“ (ep. 58. 16).

Tak samo kler rzymski nie gani lapsi za to, że chcą pojednać się z Kościołem, przeciwnie, mówi, świadczyłoby to nie

dobrze o ich stanie duszy, gdyby tego nie pragnęli „nisi quia maioris est rursum et periculi et pudoris auxilium pacis non petisse“ (ep. 30. 6) gani tylko ich pośpiech w uzyskaniu pokoju bez uznania swej winy i bez odpowiedniej pokuty: „oremus ut qui cecidisse referentur delicti sui magnitudinem agnoscentes intelligant non momentaneam neque praeproperam desiderare medicinam. Oremus ut effectus indulgentiae lapsorum subsequatur et poenitentiam, ut intellecto suo crimine velint nobis interim praestare patientiam“ (ib. 6); „pulsent sanctos sed non utique confringant; adeant ad limen ecclesiae sed non utique transiliant“ (ib. 6). „sed hoc totum in sacramento, sed in ipsius postulationis lege temporis facto temperamento“ (ib. 7). Funk widzi złagodzenie w Rzymie dyscypliny w słowach kleru rzymskiego: „ante constitutionem episcopi nihil innovandum putavimus, sed lapsorum curam temperandam esse credidimus“ (ib. 8). Skoro atoli kler rzymski zapewnia, że w sprawie lapsi nic nowego nie wprowadza, to słowa „lapsorum curam temperandam esse credidimus“ nie można rozumieć o zmianie tak zasadniczej, jakąby było dawanie pokoju upadłym, gdyby dotąd Kościół tego pokoju nawet w godzinę śmierci nie dawał. W rzeczy samej klerowi idzie w słowach przytoczonych o znalezienie pośredniej drogi między zbytnią surowością a niewczesną łagodnością, jak to Stufler ponad wszelką wątpliwość wykazał¹⁾.

4. Co sądzili o nauce Nowacjana współcześni? Wiadomo, iż Nowacjan odmawiał Kościołowi władzy przebaczenia grzechu apostazji i swe odpadnięcie od Kościoła pozorował tem, że Kościół przyjmuje upadłych lapsi. Czy Nowacjan był przez współczesnych uważany za obrońcę dotychczasowej dyscypliny kościelnej względem lapsi, za jakiego uważa go Funk²⁾, czy też przeciw tej dyscyplinie w wielu przynajmniej Kościołach już istniejącej występował?

Dionizjusz Aleksandryjski, współczesny Cyprjana, pisze w liście do pap. Dionizjusza o Nowacjanie: „Od Nowacjana słusznie odwracamy się, gdyż ten rozdarł Kościół i niektórych z braci do bezbożności i bluźnierstwa pociągnął; który zbrodniczą o Bogu naukę wprowadził i bluźnił najłagodniejszemu

¹⁾ l. c. str. 597. ²⁾ l. c. 161.

Panu naszemu Jezusowi Chrystusowi, przedstawiając go za nieprześlągalnego“¹⁾).

Cyprjan wyraźnie zarzuca Nowacjanowi, iż zmienił swe dawne przekonania w sprawie lapsi.

On to Nowacjan był niegdyś redaktorem listu kleru rzymskiego do Cyprjana, w którym tenże kler zgadza się na zarządzenia Cyprjana w sprawie lapsi i wyraźnie oświadcza, iż umierających rozgrzesza i do Kościoła przyjmuje (ep. 55, 5). „Co za arogancja, jakie zapocmnienie o pokorze i łagodności — pisze znowu Cyprjan — żeby kto odważył się albo myślał, że potrafi czego i Apostołom Pan nie pozwolił, oddzielać kąkol od pszenicy“ (ep. 55, 25) — mówi o błędzie Nowacjana, który apostołów wykluczał z Kościoła, bo chciał mieć Kościół składający się ze samych świętych. Wskazuje na odstępstwo od Kościoła, na rzucenie się w ramiona sekt heretyckich tych, którymby się odmówiło przyjęcia do Kościoła, na okrucieństwo, gdy się każe komu pokutować, a odmawia się mu owocu pokuty tj. przebaczenia. „O frustrandae fraternitatis irrisio, o miserorum lamentantium caduca deceptio, o haereticae institutionis inefficax et vana traditio, hortari ad satisfactionis poenitentiam et subtrahere de satisfactione medicinam, dicere fratribus nostris: plange et lacrimas funde et diebus ac noctibus ingemesce,.. sed extra ecclesiam post omnia ista morieris: quaecunque ad pacem pertinent facies, sed nullam pacem quam quaeris accipies. Quis non statim pereat, quis non ipsa desperatione deficiat?“ (ep. 55, 28).

Czy mógłby Cyprjan tak przemawiać, gdyby Nowacjan był tylko obrońcą dotychczasowej dyscypliny kościelnej? Czy słowa Cyprjana nie byłyby jak najsilniejszym potępieniem tej dyscypliny?

Autor pisma ad Novatianum²⁾ nazywa Nowacjana heretykiem, który „nie tylko... jak kapłan, lewita, leżącego rannego pominął, lecz... nowem okrucieństwem zranionego raczej zabił, odejmując mu nadzieję zbawienia, zaprzeczając miłosier-

¹⁾ Eusebius H. E. I. 7, c. 8.

²⁾ Editio Hartelli vol. III, pars. III, Appendix. pag. 52... Traktat napisany przez biskupa współczesnego Cyprjanowi, zwolennika jego w sprawie chrztu heretyków. wkrótce po prześladowaniu Dacjana (Hartell. ibidem praefatio v. III, pag LX).

dzia Ojca, odrzucając pokutę brata“ (c. 1). Naukę jego nazywa „Kainową herezją — *Caina illa haeresis*“ (c. 13). Zarzuca mu zmianę dawnych przekonań i dawnej wiary: „*O te impium, scelestumque, haeretice Novatiane, qui post tot et tanta in ecclesia retro voluntarie commissa crimina, quae tu ipse in domo dei priusquam apostata esses cognoveras, et haec posse aboleri de memoria succedente bono utique docueras.. tu hodie retractas, an debeant lapsorum curari vulnera, qui nudati a diabolo ceciderunt*“ (c. 14).

A zatem współcześni Nowacjana uważali naukę jego o nieodpuszczaniu przez Kościół apostazji bezbożnością i bluźnierstwem, zaprzeczeniem dobroci i miłosierdzia Bożego, arogancją, brakiem pokory i łagodności, okrucieństwem względem braci, szyderstwem z ich pokuty, bratobójstwem podobnem Kainowemu. Czy zasługiwałyby na podobne epiteta, gdyby nic nowego, nic duchowi Kościoła przeciwnego nie głosił, owszem tego ducha był gorliwym obrońcą? Dlaczego Nowacjan i jego zwolennicy nigdy nie powołują się na dawną tradycję Kościoła, której przecież oni rzekomo mieli być kontynuatorami?

5. Jeśli tak jest, powie kto, to dlaczego Cyprjan odwołuje się do przyszłego synodu, który ma zadecydować w sprawie lapsi, a kler rzymski do przyszłego biskupa? Dlaczego takie nieznaczące ustępstwo zrobione przez Cyprjana dla lapsi, jak to, żeby umierającym, mającym od męczenników *libellos pacis*, dawano rozgrzeszenie, stara się usprawiedliwić: „*nec in hoc legem dedi aut me auctorem temere constitui*“ i tylko, powiada, przez wzgląd na cześć należną męczennikom, by uspokoić tłumy podniecone, przykładem kleru rzymskiego zachęcony, to uczynił? (ep. 20, 3).

Sam Cyprjan zdaje się przyznawać, iż od dawnej surowości względem upadłych odstąpił: „*mea persona et causa purganda est, ne me aliquis existimet a proposito meo leviter recessisse et cum evangelicum rigorem primo et inter initia defenderim, postmodum videar animum meum a disciplina et censura priore flexisse, ut his qui libellis conscientiam suam maculaverint vel nefanda sacrificia commiserint laxandam pacem putaverim; quod utrumque non sine librata diu et ponderata ratione a me factum est*“ (ep. 55, 3). Dlaczego dekret Synodu kartag. z r. 251, wy-

żej przytoczony, stara się Cyprjan uzasadnić cytatami z pisma św., dowodami rozumowemi itp. (cfr. ep. 55 i 57). Jeśli istniał zwyczaj przyjmowania pokutujących lapsi do Kościoła, to usprawiedliwienie się Cyprjana i po części takie samo kleru rzymskiego¹⁾ zdawałoby się być zbytecznem.

Dlaczego tedy odwołuje się Cyprjan w sprawie upadłych do przyszłego synodu, jeśli już istniała praktyka przebaczenia im i przyjmowania do Kościoła?

Powiedzieliśmy wyżej, że solidaryzujemy się ze zdaniem Stuflera, iż łagodne uchwały synodu kartagińskiego co do przyjmowania odpadłych od wiary nie były nowością w Kościele, lecz dawną dyscyplinę kościelną przedstawiały, ale solidaryzujemy się nie bez pewnego zastrzeżenia. Sądzymy mianowicie, iż dyscyplina kościelna względem lapsi nie była aż dotąd jednolitą wszędzie w Kościele.

Póki wypadki apostazji były rzadkie, tego rodzaju niejednolitość postępowania nie była szkodliwa dla wiernych i dla powagi biskupów, owszem rygoryzm w poszczególnych wypadkach mógł być nawet wskazany. Jednak prześladowanie Decjusza spowodowało bardzo liczne i to we wszystkich stronach Kościoła apostazje. W sprawie przyjęcia tych odpadłych trzeba już było postępować wszędzie jednolicie. Rygoryzm biskupów niektórych, odmawiających dotąd rozgrzeszenia odpadłym, wobec ich wielkiej liczby musiał koniecznie ustać, ale nie pod naciskiem i naporem odpadłych, domagających się natychmiastowego przyjęcia, ale przez wspólne na synodzie przez wszystkich biskupów przyjęte uchwały. W ten sposób powaga dawnych rygorystycznych biskupów będzie salwowana, gdy nie pod przymusem, ale przekonani przez innych, wskutek zmienionych okoliczności, zgodzą się na łagodniejsze postępowanie, idąc za tymi biskupami, którzy je już oddawna w swych kościołach stosowali. Stronnicy też świeccy rygorystów nie będą mogli przeciw łagodniejszej dyscyplinie innych biskupów występować, skoro ci uchwałami synodu będą się mogli zasłonić. Także i co do

¹⁾ „Nobis tamen anxie curantibus, ut nec pronam nostram improbi homines laudent facilitatem nec vere poenitentes accusent nostram quasi duram crudelitatem“ ep. 30, 8.

warunków, pod jakimi odpadłych miano z powrotem przyjmować, musiała zapanować zgoda między biskupami n. p. co do tego, jak długo ma trwać czas pokuty, jakie trzeba kary pokutne nakładać odpadłym, czy na wszystkich jednakie, czy, jak się Cyprjan wyraża, mają być uwzględnione „causae, voluntates et necessitates“ (ep. 55, 6).

Kwestja przyjęcia odpadłych do Kościoła była pod pewnym względem nową dlatego, iż nigdy jeszcze tak wielka liczba wiernych nie była odpadła. Wobec powszechności kwestji żaden biskup na własną rękę nie chciał, ani nie mógł jej załatwić wedłu dotychczasowego sposobu postępowania, gdy szło tylko o sporadyczne wypadki apostazji. Wobec panujących różnic zdań, jaką dyscyplinę należy stosować do odpadłych, różnic tak u biskupów jak i u wiernych, trzeba było, gdy szło o stosowanie dyscypliny na tak wielką skalę, jak nigdy dotąd, tę różnicę zapatrywać usunąć. Tego dokonać mogły jedynie wspólne obrady na synodzie. Nie są to tylko nasze przypuszczenia, ale wyraźnie je podają i Cyprjan i kler rzymski. „Ponieważ jest to sprawa nie kilku, ani nie jednego Kościoła, ani jednej prowincji, lecz całego świata, dlatego niech czekają (lapsi)... na publiczny pokój samego Kościoła. To bowiem będzie odpowiadać szacunkowi, dyscyplinie i życiu nas wszystkich“ (ep. 19, 2). Jeszcze wyraźniej kler rzymski: „Wydaje nam się być zgoła nienawistnem i uciążliwem, żeby nie miało być zbadane przez wielu, co przez wielu zostało popełnione i zgodne powziąć zdanie, skoro tak wielki występki rozlał się na wielu, bo nie może być silnym dekret, na który się wielu nie zgodzi“ (ep. 30, 5).

Niema też w tem nic dziwnego, że Cyprjan już po uchwałach synodu broni tych uchwał jako słusznych i zgodnych z rozumem i z prawem bożem. Chodziło mu o to, by pokutujące jeszcze tu i ówdzie, tak u biskupów jak i u wiernych, rygorystyczne zapatrywania na dyscyplinę kościelną wyrwać z korzeniem, przyczynić się zaś do zapanowania powszechnie łagodnych uchwał synodu. To było tem bardziej potrzebnem, że szerzyć się począł przeciwny uchwałom Synodu skrajnie rygorystyczny nowacjanizm, pod którego wpływem mogło się wielu zachwiać w sądzie co do słuszności uchwał synodu kartagińskiego.

Rezultat naszych dociekań w sprawie dyscypliny kościelnej za Cypriana i przed nim jest taki:

Prawdą jest, że w Kościele katolickim istniała oddawna praktyka odpuszczania także i apostazji, ale nie była ona wszędzie zachowana. Byli biskupi tu i ówdzie, którzy już to z rygorystycznego z natury usposobienia, już to przez wzgląd na dobro odpadłych od wiary, nie dawali im rozgrzeszenia nawet i w godzinę śmierci. Liczne odpadnięcia za czasów Decjusza przyspieszyły zanik tego rygoryzmu, a sprowadziły powszechne zapowanie łagodniejszej dyscypliny.

X. Prof. Dr. M. Sieniatycki.
