

Ks. ANTONI LANGER SI

# CZŁOWIEK W STOSUNKU DO RELIGII I WIARY



KRAKÓW 2019

[www.ultramontes.pl](http://www.ultramontes.pl)

# SPIS TREŚCI

Str.

## CZEŚĆ PIERWSZA ..... 4

Stosunek człowieka do Boga, jego potrójna zawisłość od Niego: w pochodzeniu, bycie i działaniu. – Dalsza dwojaka zawisłość: 1. od Opatrzności Bożej wszystkim kierującej, 2. od Boga, jako ostatecznego celu. – Rozwinięcie pojęcia religii: naturalnej i objawionej. – Istotna podstawa wiary objawionej. – Podział: Czym jest dla człowieka religia w ogólności? – Czym wiara w objawioną religię? – Czym jest religia? – Główna podstawa tej kwestii: istota i natura religii. – Najpierwszym jej składnikiem jest poznanie Boga, naszej zależności od Niego i obowiązku wyrażania życiem tej zależności. – Znajomość ta jest dobrem wspólnym całemu rodzajowi ludzkiemu i psychologiczną koniecznością. – Drugim istotnym czynnikiem w religii jest wola, przez którą cały człowiek Bogu się oddaje. 1) Wpływ woli na rozum – uznanie prawdy religijnej. 2) Podległość woli prawu Bożemu. 3) Jej panowanie nad uczuciem – wzajemny stosunek między uczuciem, wolą i szczęściem w religii – religijność. – Trzecim istotnym składnikiem jest zewnętrzny wyraz religii ..... 4-21

## CZEŚĆ DRUGA ..... 22

1. Religia jest wykwitem niezepsutej natury ludzkiej – bezreligijność stanem przeciwnym naturze. – Akty rozumne woli i uczucia, na których religia zależy, mają korzeń w naturze. – 2. Religia jest przyrodzonym zadaniem, a więc i obowiązkiem człowieka. – 3. Religia dźwignią człowieka, stawiającą go na właściwej wyżynie ..... 22-31

## CZEŚĆ TRZECIA ..... 32

Religia jest dla woli, podstawą moralności – żądę szczęścia ukaja, wskazując jej prawdziwy przedmiot poza światem – bezreligijność rodzi pesymizm i rozpacz. – Religia względem państwa i społeczeństwa. – Zdania o tym starej filozofii. – Główne czynniki państwa na religii się opierają: – władza – ustawy – obowiązki wzajemne obywateli – przysięga ..... 32-41

## CZEŚĆ CZWARTA ..... 42

Czym jest wiara dla człowieka? Zgodność jej z rozumem i konieczność. – Wiara w objawienie Boże nie sprzeciwia się rozumowi, ale jest potrzebą zasadniczą wszystkich ludów, skarbem najwznioślejszych pojęć. – Jak religia tak i wiara religijna jest naszym obowiązkiem. – Niemożebność religii naturalnej z dziejów i filozofii widoczna ... 42-53

CZEŚĆ PIĄTA ..... 54

Religijna wiara jest podstawą, dźwignią i udoskonaleniem prawdziwej szlachetności ducha – czym jest życie w jej świetle? – Wiara źródłem płodności ducha. – Jej stosunek do sztuki. – Wiara jest niewzruszoną moralności podstawą, w niej tkwi zupełny i jasny zakon, oraz sankcja. – Wiara jest źródłem prawdziwego szczęścia i zaspokojenia ludzkiego serca. – Czym wiara dla państwa ..... 54-66

CZEŚĆ SZÓSTA ..... 67

Zdania nowoczesnych filozofów o religii i wierze. – Hartmann. – Schopenhauer. – Nowoczesna masoneria. – Pozytywizm; John Mill, August Comte, Ernest Laas. – Materializm. – Panteizm. – Kant ..... 67-82



# CZŁOWIEK W STOSUNKU DO RELIGII I WIARY

KS. ANTONI LANGER SI

---

## **Stosunek człowieka do Boga, jego potrójna zawisłość od Niego: w pochodzeniu, bycie i działaniu.**

Jest więc Bóg – a Bóg ten nie jest tą karykaturą, jaką zbląkana filozofia wymarzyła, ale jest takim, jakim Go Kościół w 19-stowiekowej wierze pojmuje i przedstawia, Bogiem chrześcijańskim: – taki jest wynik poprzednich naszych badań, wynik, który jest pierwszym i podstawowym szczeblem w obronie Boskiej wiary naszej. Wszelką bowiem wiarę poprzedzać musi pewność o istnieniu przedmiotu, któremu i w który wierzyć potrzeba.

Uzasadniwszy istnienie Boga, przechodzimy do drugiego pytania: w jakim stosunku stoi człowiek do Niego? Rzecz to wprawdzie widoczna, że jakiś stosunek zachodzić musi między człowiekiem a Bogiem. Jednak by nie zostawiać za sobą stanowisk nieobwarowanych dowodami, wykażemy, iż stosunek ten jest stosunkiem najgłębszej, najistotniejszej, bo bezwzględnej zawisłości człowieka. Poznaliśmy już Boga, jako pierwszą, ostateczną przyczynę (*causa prima*), z której dłoni twórczej a wszechmocnej wszystko co poza Bogiem istnieje, otrzymało swój byt, a wraz z bytem wszystkie własności, przymioty i siły swej naturze właściwe. A czyż człowiek nie jest maluczkiem pyłkiem a cały ród ludzki garścią takich pyłków, które dłoń Stwórcy rzuciła w ustrój wszechświata?! Tak jest, i człowiek stał się – a więc i on jest stworzeniem. Czy zaś podobna, aby nie istniał żaden węzeł, żaden stosunek między stworzeniem a Stwórcą, bez którego stworzenie to w nicości pozostać by musiało? Najprzód więc stosunek najgłębszej zawisłości w powołaniu do bytu wiąże człowieka z Bogiem, jako Stwórcą. Ale nie dość na tym. Naczynie, ręką garncarza ulepione zależy od niego, jako od dawcy bytu; lecz raz wykończone kształtów swych nie zmienia i trwa wciąż bez pomocy mistrza: zależność, istniejąca w początkach istnienia, a raczej w przejściu z nicości do bytu, ustaje tam, gdzie się zaczyna trwanie czyli dalszy ciąg bytu. Czy taki tylko stosunek zachodzi między stworzeniem a jego Bogiem i Stwórcą? Nie, tutaj zawisłość nie jest tylko przemijającą, ograniczoną do chwili tworzenia, ale trwałą, ustawiczną,

ponawiającą się w każdej chwili trwania bytu. Jak w pierwszym momencie istnienia, tak i w każdej części swego trwania, jestestwo z rąk tego samego Stwórcy wychodzi. Taż sama twórcza potęga, która byt wywołała z nicości, konieczną jest wciąż, aby byt ten utrzymać. Gdyby Bóg choć na chwilę swą twórczą działalność zawiesił, nieprzeparta konieczność zepchnęłaby stworzenie do pierwotnej nicości. Rzeka przestaje płynąć, gdy wyschną źródła; świetlne promienie nikną, gdy ognisko się zasłoni – tak też, gdy źródło stworzonego bytu zamknie swe upusty, stworzenie traci swój byt (1). Nietrudno uwidocznic tę prawdę. Trwanie bowiem jest przecie czymś więcej, aniżeli początek. Jeśli zaś początek ma swoją przyczynę, toć też i trwanie mieć ją powinno. Gdzież więc szukać powodu trwania? Czy może w początku samym? Oczywiście że nie: wówczas bowiem początek musiałby zarazem być też i trwaniem; inaczej nie mógłby być dawcą trwania. Czy więc może w jakiej sile w początkowym bycie zawartej? I to nie, bo wtedy siła ta musiałaby już zawierać w sobie całą pełnię trwania, które dopiero wywołać ma i utrzymywać. Wreszcie może przyczyna ta leży w wymaganiu (*exigentia*) początkowego bytu? Lecz i to niemożliwe. Bo przecież fala, tryskająca ze źródła, nie wymaga koniecznie wypływu fal nowych, by wspólnie z nimi popłynąć potokiem. Zatem nic innego nie pozostaje, jak tylko dłoń Stwórcy, od której zarówno początek bytu, jak i jego przedłużenie czyli trwanie, w każdej chwili zależeć musi.

Mistrz-człowiek może usunąć rękę od swego dzieła i pozostawić je samemu sobie, bez obawy zniszczenia go. Ludzkie bowiem tworzenie opiera się zawsze na niezawisłym od człowieka a trwałym podścielisku, a zależy wyłącznie na ukształtowaniu, na wywołaniu formy; dalsze tej formy istnienie utrzymuje już podścielisko, czyli przedmiot *ex quo* trwaniem własnego bytu, i dlatego to człowiek nie potrzebuje już żadnych dokładać starań, aby przedłużyć istnienie swego dzieła. Inny jest stosunek Mistrza-Boga do Jego tworów. Bóg, stwarzając, nie posługuje się żadnym przedmiotem, nie przyodziewa materii w kształty, ale i kształt i materię wyprowadza z nicości, oboje więc utrzymywać musi. A zatem przedłużanie bytu wszechmocną dłonią Stwórcy, jest koniecznym warunkiem trwania wszech-stworzeń. Stąd wypływa druga zawisłość stworzenia od Stwórcy, w każdej chwili jego bytu się powtarzająca, zawisłość, która je czyni najzupełniejszą własnością Bożą. Lecz jest jeszcze ściślejszy węzeł, jest jeszcze głębsza zależność, której nie mniej, jak poprzednim i człowiek także podlega.

Każde jestestwo ma nie tylko istnienie, ale też istnieniu temu właściwe czynności i sposób działania. Otóż i tutaj zawisłość jego od Boga jest zawsze ta sama. Nie tylko dlatego, że jego zdolność do czynu, jego władze, sposobne do działania, w każdej chwili od Boga pochodzą (2), lecz co najgłówniejsza dlatego, że sam Bóg współdziałać musi ze stworzeniem w dokonywaniu każdej jego czynności. Bez współdziałania tego ani początek jej, ani przebieg, ani skutek nie byłby możliwy. Jest to prawda, o której na drodze rozumowania przekonać się można. Czyn jest także bytem i to daleko doskonalszym od samej tylko władzy i zdolności do czynu; gdyby więc Bóg dawał tylko tę zdolność, a sam czyn i działanie byłoby niezawisłe od Niego, tym samym już mielibyśmy być samodzielny, którego dawcą nie byłby Bóg, czyli wynikałoby stąd, że Bóg nie byłby pierwszą przyczyną wszystkiego bytu. Czyn bowiem, przez stworzenie wykonany, w stworzeniu tym, a nie w Bogu miałby swą całkowitą przyczynę, byłby więc bytem w początku swoim i powstawaniu od Boga zupełnie niezależnym. Ponieważ zaś Bóg, jakżeśmy dopiero widzieli, jest zachowawcą wszelkich jestestw, czyli trwanie wszelkiego bytu od Boga jest zależnym, przeto z powyższego przypuszczenia ten dziwny wypływałby wynik, że czyn, przez stworzenie dokonany, w 2, 3, 4 i we wszystkich następnych chwilach swego bytu potrzebowałby twórczej potęgi Bożej, a obchodziłby się bez niej w pierwszej chwili, w zaczątku swego istnienia.

Zachowanie jestestw i utrzymywanie wszelkiego bytu, jest tylko dalszym ciągiem, i nieustannym ponawianiem pierwotnego dzieła stworzenia. W całym, jakkolwiek rozległym zakresie działania istot stworzonych, nie mamy przykładu, któryby nam tę prawdę wiernie i całkowicie uzmysłwić potrafił. Jednak chcąc rzecz naszą wyraźniej przedstawić, pomijając przykładów nie możemy, chociaż posługując się nimi, niedokładne i blade ich strony żywsiymi barwami uwydatnić nam przyjdzie. Spójrzmy na dziecię, zasiadające po raz pierwszy do lekcji pisania; wprawdzie pisze już ono, ale ręka nauczyciela kieruje każdym ruchem jego rączki. Bez tej pomocy dziecię ani jednej litery postawić nie zdoła, chociaż paluszki jego nie są pozbawione odpowiedniej siły. Nauczyciel bierze jego rączkę i kreśli literę lub zgłoskę, która w całej swej wielkości i we wszystkich kreskach wychodzi z ręki dziecięcia, lubo również cała nauczyciela jest dziełem. Litera zawdzięcza nauczycielowi, że ma być ten a nie inny, i zawdzięcza go dziecięciu: bo rączka jego wpływa zawsze na ruchy ręki nauczyciela, zostawiając w drżących lub krzywych kreskach ślady swej własnej niedoskonałości. Podobny zachodzi stosunek we współdziałaniu

(*concursum*) Stwórcy ze stworzeniem. Bóg w nieskończonej swej dobroci, mówi Tomasz św. (3), chciał aby stworzenie było obrazem i podobieństwem Jego nie tylko w bycie, ale i w działaniu. Aby jednak sposób działania zastosować do natury stworzeń, Stwórca wlewa w nie wewnętrzną siłę czynną, czego nauczyciel rączy dziecięcej udzielić nie jest w stanie. Lecz ponieważ źródłem wszelkiego bytu jest sam Bóg tylko, więc też ilekroć czynna siła stworzenia wywołać ma byt jakikolwiek, czy to istotny, czy przypadłościowy (4), sam Bóg wtedy byt ów przeprowadza, jakoby kanałem siły stworzenia. Wskutek zaś tego przepływu byt otrzymuje pewne właściwe sobie, gatunkowe przymioty. Tak więc o ile z rąk Stwórcy wychodzi ta czynność, nosi na sobie podobieństwo Boże, o ile zaś zabarwioną jest gatunkowymi własnościami stworzenia, odbija się w niej piętno rzeczy stworzonych. Bóg w działaniu stworzeń jest dawcą tego, co najważniejsze, tj. bytu, byt zaś ten w przechodzie przez czynną siłę stworzenia przyjmuje naturę gatunkową, swą postać, przez co też skutek odpowiednim się staje owej drugiej przyczynie, czyli stworzeniu (5). Z jednej więc strony cały skutek Bogu przypisać należy, jako dawcy bytu, z drugiej zaś, niemniej cały skutek dziełem jest stworzenia, bo ono wewnętrzną swą siłą byt ten specyfikuje. Bez współdziałania Bożego stworzenie nie mogłoby żadnego skutku wywołać, czyli w ogóle odjętą by mu była wszelka zdolność działania, boć każde działanie odnosi się i zmierza do jakiegoś skutku. Dziwnie głęboka zawisłość stworzenia od Stwórcy swego! A tej zawisłości podległy jest i człowiek, niemniej jak wszystkie dzieła rąk Bożych. Lecz nie tu jeszcze ostateczna granica wpływu mocy Bożej na rozwój wszelkich objawów życia naszego. Czyż człowiek nie jest zależny od mnóstwa okoliczności, od tysięcy drobnych na pozór wydarzeń, które się składają na przedzę jego życia, torując mu obraną drogę, lub spychając go na inną? Czy nieznanym Korsykanin zostałby Napoleonem I, gdyby o wiek wcześniej był się narodził? Ileż to razy nieznacząca drobnostka, od człowieka niezależna, inny zwrot jego życia nadaje i na inne popycha go tory!

### **Dalsza dwojaka zawisłość: 1. od Opatrzności Bożej wszystkim kierującej, 2. od Boga, jako ostatecznego celu.**

Historia rodu ludzkiego, dzieje państw i narodów, są właśnie namacalnym dowodem, że mądrość i potęga ziemskich wielkości, to czynnik bardzo słaby i nikły w odmęcie dziejowych wypadków. Jak ziarnko piasku wichrem miotane, tak ich zamiary i dążności zmacone wirem wypadków, rozbijają się o mur

nieprzewidzianych przeszkód, lub wbrew woli w przeciwnym kierunku, przeciwny też wywołują skutek. Czy więc ta zawieszoność człowieka jest dziełem nieugiętego fatalizmu, lub ślepego tylko przypadku? Tak mniemali dawni hołdownicy stoicyzmu i mędrzy *de grege Epicuri*. Zdrowy rozum inaczej uczy. Wszystkie owe zdarzenia i okoliczności często tak gwałtownie wstrząsające losem jednostek, rodzin i narodów, nie padają bezrozumnie, ale z wyroków Opatrzności najmędrszego i najmiłosierniejszego Boga, który *dosięga od końca do końca mocnie i rozrządza wszystko wdzięcznie* (6). I rzeczywiście, mógłżeby Bóg, który świat stworzył, który go w każdej chwili mocą swą zachowuje, i w każdym pyłku rozwija swą mądrość i wszechmoc, mógłżeby Bóg ten bezmyślnie postępować, oddawać na łup ślepego przypadku swoje stworzenia, swoje dzieła i samego siebie? Nie, to niepodobna. Jego mądrość wymaga, aby cały wszechświat, przezeń stworzony i zachowywany, zmierzał do jakiegoś celu, którego każde stworzenie dostąpić by mogło i w nim znaleźć ostateczny swój rozwój i udoskonalenie. Dalej wymaga też sama mądrość, aby Bóg nadał każdemu jestestwu siłę i zdolność, potrzebną do osiągnięcia celu, i na koniec, by je do tego celu doprowadził w sposób, naturze każdej jednostki odpowiedni. Stąd więc cały ów łańcuch przyczyn i skutków, z taką siłą wstrząsających życiem jednostek i narodów, nie jest bezładnym i nierozumnym zestawieniem przypadkowych zdarzeń, ale harmonijną całością, spojona wyrokiem najmędrzej Opatrzności Boskiej. Każde ogniwo tej całości, albo czynnie i zamiarowo połączył Bóg z następstwem, albo dopuścił to połączenie, aby wszystko jednemu podporządkować celowi. Świat z całą różnorodnością tworów jest dziełem, pełnym artystycznej harmonii i jedności, dziełem Boga, który nie tylko w chwili stworzenia rzucił w nie zarody porządku, ziarna myśli swojej, ale i w dalszym jego rozwoju czuwa nad nim, pielęgnuje swe twory i rządzi nimi, żadnym nie gardząc, żadnego nie wypuszczając ze swej opieki, owszem, wszelkie zło ku dobremu kierując, wszelką gorycz i ból, wszelką nędzę i ludzkie cierpienia ojcowską dłonią miłosierdzia swego na korzyść cierpiących obracając. Prawda ta w sercu ludzkim tak głębokie zapuściła korzenie, że i poganin w chwili wielkiego ucisku, w chwili gwałtownej burzy, rozdzierającej mu serce, zapomina wszystkich swych bogów i bogiń i korną a gorącą modlitwą wznosi się do tronu jednego Boga, błagając o ulgę w przygniatającym go cierpieniu. Jego modlitwa jest najwymowniejszym wyrazem powyższej prawdy. Na ten też fakt chrześcijańscy apologety często się powoływali, aby przekonać pogan, że wiara w jednego Boga, władcę wszechrzeczy, głęboko wrosła im w sercu (7).



"O Boże, woła Kościół, który w zrzędzeniach swej Opatrzności nigdy się nie mylisz, prosimy Cię, abyś wszystko, co szkodliwe od nas odwracać, a co pożyteczne nam dawać raczył" (8). Ta prośba Kościoła jest modlitwą każdej bez wyjątku duszy, która nie przytłumia w sobie wrodzonego popędu do Boga, czyli jakby powiedział Tertulian: "duszy z natury chrześcijańskiej" (9), *animae naturaliter christianae*. Opatrzność tedy Boża czuwa nad wszystkim, wszystkim rządzi i wszystko przenika. Każda chwila życia ludzkiego, każde istnienie, myśl każda od niej zależy, ani jeden włos nawet nie spada z głowy człowieka bez woli Ojca, który jest w niebiesiech.

Zdumiewająca jest ta wszechstronna zawisłość. Lecz jest jeszcze jeden jej rodzaj najwyższy, a zarazem największej doniosłości dla każdego człowieka. Człowiek nie tylko jest od Boga, ale i dla Boga. Wraz z całym światem wyszedł on z rąk Bożych na to tylko, aby ustawicznie dążyć do Stwórcy swego i kiedyś doń wrócić. Zwróćmy na chwilę uwagę naszą na ten ostatni rodzaj zależności.

Czy człowiek ma w ogóle jakiś cel na ziemi? Jeśli pomnimy, że jest dziełem rąk Bożych, już rozstrzygnęliśmy to pytanie. Każdy bowiem sztukmistrz, każdy rzemieślnik, do jakiegoś celu swą pracą zmierza (*finis operantis*); z drugiej zaś strony dzieło, będące owocem jego trudów przeznaczają on i ukształca do właściwego mu użytku, co znów stanowi cel samego dzieła (*finis operis*). Czyż mądrość wiekuista w twórczej swej pracy nie miałaby się również kierować celową dążnością? Niedorzecznym byłoby podobne przypuszczenie.

Jakież więc cel mógł pobudzić Boga do wykonania mistrzowskiego ustroju wszechświata? Oczywiście, nie żadna potrzeba samego Boga, którą dzieło stworzenia zaspokoić by miało; boć On sam wystarcza sobie nieskończoną pełnią doskonałości, tak, że niczego zgoła do szczęścia swego nie potrzebuje, ani też szczęścia tego i doskonałości bardziej już podnieść i spotęgować nie może, bo Bóg posiadając pełnię nieskończonej doskonałości ani potrzebować czegoś, ani pomnażać swego szczęścia nie może. Żadne więc jestestwo nawet dobrocią swoją nie mogło skłonić Boga do przedsięwzięcia dzieła stworzenia. Bo chociażby ono było jak najdoskonalsze, w porównaniu do nieskończonej doskonałości Bożej jest zawsze tylko *n i c o ś c i ą*. Cóż więc było Bogu pobudką w dziele stworzenia?... Oto miłość tylko i to miłość samego siebie. W pobudkę tę głębiej wglądać należy. Bóg poznaje swą piękność bez granic w całym jej blasku, a znając ją, kochać ją musi całą nieskończonością swej najświętszej woli.

Nie masz bowiem dla niej poza Bogiem wznioślejszego, piękniejszego i miłości godniejszego dobra. Bóg więc pod wpływem tej miłości tego jedynie żądać może, aby to dobro miłości najgodniejsze od innych też istot poznane i kochane było. Tego jedynie, mówię, Bóg chce i żądać może – nie z potrzeby, ale dla godności swojej; a przeto, chcąc tworzyć, tylko jestestwa zdolne do poznawania i miłowania Go, czyli jestestwa obdarzone rozumem i wolą zamierzać może. Dać się więc poznać i pokochać, było zamiarem Bożym w stwarzaniu aniołów i ludzi. Ale że człowiek znów nie zdoła głębi Boskich doskonałości przeniknąć, musiał Bóg w sposób odpowiedni do rozumowej jego natury, upowitej w zmysłach, odsłonić mu skarby swego piękna i swej dobroci. W tym więc celu skreślił palcem swej mądrości, tę wspaniałą księgę przyrody, której każda głoska opiewa chwałę swego Stworzyciela. Stąd łatwo wywnioskować, jaki cel zakreślił Bóg człowiekowi i jakie mu wytknął zadanie na ziemi. Jeśli w stworzeniu człowieka i całego widzialnego świata, jedynym było Stwórcy zamiarem, żeby człowiek znał Go i kochał, to i na odwrót jedynym celem i zadaniem człowieka nie może być nic innego, jak tylko poznać Boga, miłować Go i miłość tę okazać czcią i uwielbieniem Jego chwały, serdeczną wdzięcznością za otrzymanie dobrodziejstwa, ochoczym pełnieniem świętej Jego woli. To uwielbienie Boga w doczesnym życiu jest ostatecznym celem człowieka na ziemi, celem, który go udoskonali i u kresu doczesnej pielgrzymki nieskończonym szczęściem nasyci. Otóż ten obowiązek uwielbienia Boga w tym życiu, stawia człowieka w nowym stosunku zawisłości od Niego – zawisłości tak głębokiej, że obejmuje całą istotę człowieka, cały świat wewnętrzny jego myśli, całą sferę jego działania – zawisłości tak wzniosłej, uszlachetniającej, błogiej w skutkach, że służenie Bogu jest królowaniem: *Deo servire – regnare est*.

Oto w głównych zarysach zależność człowieka od Boga, wiążąca go z Nim pięciorakim węzłem, przenikająca całe jego jestestwo, obejmująca całe życie jego, od pierwszej chwili bytu aż do zupełności rozwoju i końcowego szczęścia.

### **Rozwinięcie pojęcia religii: naturalnej i objawionej. – Istotna podstawa wiary objawionej. – Podział: Czym jest dla człowieka religia w ogólności? – Czym wiara w objawioną religię?**

Przejdźmy teraz do dalszych następstw co dopiero wykazanej prawdy. Czy mógłby człowiek nie znać tej zawisłości od Boga, nie odczuwać jej ogromu? Nie, to rzecz niemożliwa. Dopóki światło rozumu nie straci przyrodzonej swej siły, musi ono opromieniać tę prawdę, choć może w całej jej głębi przeniknąć nie zdoła. Ta zależność bowiem jest właśnie drogą wiodącą

człowieka do poznania Tego, *quem ignorare non potest*. Toteż zarówno, jak pojęcie Boga, tak i znajomość tej zawisłości wrodzoną jest rozumnej naturze. Obydwa te pojęcia wyjaśniają się i uzupełniają nawzajem. Wynikiem poznania teoretycznego jest uznanie praktyczne. Wola bowiem, dopóki grzeszne chuci nie zepchną jej z prostej drogi, skłania się chętnie do tego poznania, przyswaja je sobie i postanawia czyny swoje do tej modły stosować. Takim jest to praktyczne uznanie z całym bogactwem rozmaitych jego wyrazów we wszystkich uczuciach i obawach, we wszystkich pragnieniach i tęsknotach serca, w poczuciu całego szeregu obowiązków, wypływających z zupełnego poddania się Bogu. To praktyczne uznanie zawisłości człowieka od Stwórcy, wraz z praktycznym jego zastosowaniem, jest właśnie tym, co odwiecznie religią się zwało, czego też i dzisiaj innym mianem nazwać nie możemy. W definicji tej bierzemy wyraz religia, w jego podmiotowym i psychologicznym znaczeniu, a nie w przedmiotowym, w którym on oznacza zbiór przykazań i nauk o Bogu i stosunku człowieka do Boga. Nowożytna filozofia z właściwą sobie konstrukcyjną rzutkością, długo pracowała nad przerobieniem tego pojęcia, chcąc się wyzuć z istotnej religii a jednak nie ściągnąć na siebie zarzutu bezreligijności. Starania te są po prostu obłudą, dążącą do obalamucenia łatwowiernych umysłów, czyli do propagandy apostazji. W dalszym toku naszej pracy podamy krótką ocenę tego spaczenia pojęcia religii, aby odsłonić przewrotne zasady i idee w tej rzekomej umiejętności ukryte. Dopóki pojęcie Boga służące za podstawę religii, jako też inne prawdy praktyczne, będące jej wyrazem, zdobywamy na drodze naturalnego dochodzenia, za pomocą przyrodzonych sił rozumu – dopóty religia nasza jest przyrodzoną. Jeśli zaś zasadnicze prawdy religijne czerpiemy ze źródeł wiary, tj. z Objawienia Bożego, wtedy i religia zowie się objawioną czyli nadprzyrodzoną; ponieważ i droga, którą światło tych prawd do nas spłynęło, przewyższa siły i wymagania ludzkiej natury, i władze ducha naszego w porządku przyrodzonym niezdolne są do ich pojęcia tak dalece, że sam Bóg wlewać w nas musi nowy zasób sił nadprzyrodzonych, do przyjęcia nadprzyrodzonej prawdy niezbędnych. Czy może przeznaczenie człowieka do celu nadludzkiego, przewyższającego istotę i wymagania natury stworzonej, jest czymś niepodobnym dla wszechmocnego Stwórcy, Pana wszechrzeczy? Wszechmoc i dobroć Boża może zaiste podnieść człowieka nawet tak wysoko; tylko człowiek wówczas przyrodzonym rozumem swoim nie dojrzałby swego przeznaczenia, nie znalazłby dróg doń prowadzących. Bóg więc musiałby sam w takim razie objawić człowiekowi ów cel nadprzyrodzony i wskazać środki, do

jego dostąpienia potrzebne. Nadto, dla głębszego upewnienia i pouczenia ludzi o takim celu i takich środkach nadprzyrodzonych, mogłoby spodobać się Bogu, odsłonić ludziom, odpowiednio do ich pojemności, ze swych przymiotów i wewnętrznego życia, ze swych celów i dążeń, ze swych wyroków i opatrnościowego działania, więcej tajemnic i prawd, niż z samej tylko księgi przyrody, rozum ludzki wyczytać zdoła; – możliwą jest zatem religia objawiona. Kwestię tę na innym jeszcze miejscu gruntowniej rozbierać będziemy. Z tego jednak cośmy już powiedzieli, wynika, że religii takiej niepodobna ani pojąć, ani uznać bez wiary w objawienie Boże, czyli że podstawą religii nadprzyrodzonej musi być wiara. Jakimże będzie stosunek człowieka do wiary, mianowicie w prawdy, dla rozumu ludzkiego niedostępne? Czy wiara taka jest możliwą, czy konieczną – czy jest rozsądną, czy też nierozumną – uzacniająca, czy poniżająca – słowem, czy jest ona doskonałością, czy ułomnością? Są to kwestie prawdziwie piekące wobec niewiary naszych czasów i niechęci ku wszystkiemu co nadprzyrodzone. Porównując z dopiero co rozwiniętymi pojęciami religii i wiary, współczesne prądy, nurtujące w wielu filozoficznych szkołach i w głowach ludzi, przywłaszczających sobie monopol uczoneści, spostrzegamy, że na karcie naukowo-religijnego ruchu dni naszych dwie kwestie odrysowują się najjaskrawiej i najwybitniej. Doniosłość tych kwestyj jest wyjątkową, a rozwiązanie ich rozstrzygające o duchowym i moralnym stanowisku człowieka: bo odpowiedź przecząca lub twierdząca dzieli ludzkość na dwa przeciwne sobie obozy.

Czym jest religia dla człowieka? Czym jest dlań religijna wiara? Oto kwestie, których dokładne a sumienne rozwiązanie obecnie nas zajmie. Może w rozwiązaniu tym uda nam się jeszcze krok dalej postąpić, aż do uzasadnienia i obrony wiary naszej, abyśmy podług rady Apostoła zawsze gotowi byli uzasadnić podstawę naszej nadziei: "zawždy gotowymi będąc ku dosyćczynieniu każdemu, domagającemu się od was sprawy, o tej nadziei, która w was jest" (10).

**Czym jest religia? – Główna podstawa tej kwestii: istota i natura religii. – Najpierwszym jej składnikiem jest poznanie Boga, naszej zależności od Niego i obowiązku wyrażania życiem tej zależności. – Znajomość ta jest dobrem wspólnym całemu rodzajowi ludzkiemu i psychologiczną koniecznością**

Czym jest religia? Oto kwestia przedwstępna, którą ściśle zbadać i stanowczo rozstrzygnąć potrzeba, zanim odpowiemy na pytanie: czym jest

religia dla człowieka. Błąd, popełniony w rozwiązaniu pierwszej kwestii, pociągałby za sobą nieodzownie błędne rozwiązanie drugiej.

Rozpatrując się w różnych filozoficznych systemach, napotykamy częstokroć najdziwaczniejsze i najsprzeczniejsze określenia istoty religii. Tutaj jest ona mdłym kwiatem marzycielstwa, uczuciem pobożności, bez zasadniczych powodów, pobudek, bez jasno zakreślonego celu. Tam znów istotę jej stanowi cześć dla jakiejś nieokreślonej świętości, którą sobie każdy w dowolne przyodziewa szaty. Indziej jest ona hołdem uwielbienia, składanym cudowności wszechświata, lub snem o jakimś nadzmysłowym świecie, wyobrażanym wedle gustu i upodobania każdego. Indziej wreszcie, by nie pomijać najskrajniejszych pojęć, treścią jej bywa nawet cicha rozpacz schopenhauerowskiego *Weltschmerzu*, lub sarkastyczny humor, co z życia i śmierci, z czasu i wieczności, z duszy i Boga, niby z igraszek szydzi. Gdybyśmy w tym przeglądzie filozoficznych systemów dalej jeszcze cofnęli się w przeszłość, i zapytali szkół starożytnych, niechrześcijańskich, czym jest religia – otrzymalibyśmy nowy a niemniej ciekawy katalog najróżnorodniejszych definicji tegoż pojęcia (11). Słowem poszukiwania nad pojęciami religii doprowadziłyby nas do tego samego rezultatu, jak poprzednie badania nasze o pojęciach i definicjach wiary (12). To samo już usprawiedliwia nas, że kwestię na pozór tak prostą i jasną, pod dłuższy rozbiór poddać zamierzamy.

Spytajmy wszystkich ludzi, szczerze miłujących prawdę, co sądzą o istocie religii, a znajdziemy w rozlicznych odpowiedziach jedno, wspólne wszystkim przekonanie, że najistotniejszym charakterem religii jest uznanie zawisłości naszej od Boga i chęć potwierdzenia czynem tego poddaństwa względem Pana i Stwórcy swego. Spróbujmy uzasadnić pojedyncze pierwiastki składające istotę religii, pomijając tymczasem jej nadprzyrodzone czynniki. Najważniejszym, zasadniczym pierwiastkiem, na którym wszystkie inne opierają się, jest *poznanie*. W istocie, najprzód *poznanie*, a potem dopiero religia. Religia przyjmująca paradoksalną zasadę: *credo, quia absurdum*, miałaby prawdziwe *absurdum* w najistotniejszych składnikach swoich. Chrześcijańska religia odrzuca takie hasło, choć jej nieraz takowe zarzucano, bądź ze złej woli, bądź z nieświadomości. Często też zamiast poznania brano *uczucie* za podstawę religii. Ale popęd uczucia nie zawsze nas unosi do dobrych i szlachetnych czynów. Ileż to ludzi właśnie uczucie do najgorszych wiedzie występków. Uczucie nie prowadzi zwykle prostą drogą prawdy, ale jak burza miota człowiekiem po wertepach błędu, aż strąci w przepaść bez wyjścia. Jeśli rozumną religię mieć chcemy, to podstawą jej musi być rozumne *poznanie*.

To zaś rozumne poznanie, stanowiące fundament religii, wynikiem jest trzech prawd. Pierwszą jest istnienie Boga, Stwórcy świata i człowieka, drugą zawisłość człowieka od Boga swego Stwórcy i Pana, trzecią, obowiązek dobrowolnego wyrażania tej zawisłości całym życiem swoim. Że człowiek, dopóki mu rozumu nie przyćmi złość serca, może łatwo poznać te trzy prawdy, to fakt historyczny i zarazem psychologiczna konieczność. Prawdziwość historycznego faktu udowadniają świadectwa apostoelskich siewców ziarna ewangelicznego, którzy w każdym wieku ery chrześcijańskiej, niosąc to ziarno wszystkim narodom ziemi, znajdowali zawsze glebę przygotowaną już przez znajomość Boga, jakkolwiek często ta znajomość na niejasnych i skrzywionych ograniczała się pojęciach. Znane jest świadectwo Cycerona, że nie masz narodu bez Boga, świadectwo, które Klemens Aleksandryjski szczegółowymi poparł okazami (13), a inni Ojcowie Kościoła jednozgodnie potwierdzili. W końcu najliczniejszych dowodów dostarczają nam etnografowie nowożytni, jak: Humboldt (14), Ridley (15) lub Taylor (16), którzy otwarcie wypowiedzieli przekonanie, że nie ma istotnie wśród najdzikszych plemion ziemi, ani jednego, które by jakiegoś Bóstwa nad sobą nie uznawało; a że wszystkie przeciwne mniemania pochodziły z mniej sumiennych badań i nieznamości języków.

Ale dajmy na to, że są gdzieś tak zdziczałe plemiona, że żadnego zgoda nie mają o Stwórcy wyobrażenia, to jeszcze fakt ten bynajmniej by nie uwłaczał twierdzeniu, że poznanie Boga jest wspólną i powszechną rodu ludzkiego własnością, i że sama przyroda mimowolnie mu to pojęcie narzuca. Takie bowiem nieokrzesane plemiona byłyby w sferze intelektualnej taką samą anomalią, jak kaleki lub ułomni w porządku fizycznym. Nikomu przecież na myśl nie przyjdzie, wyrokować o fizycznych zdolnościach natury ludzkiej z prac, jakie kaleka wykonać jest w stanie.

Powiedzieliśmy dalej, że poznanie istnienia Boga jest psychologiczną koniecznością. Jest prawo myślenia, głęboko w nasz umysł wpojone, które nam nie daje poprzestać na zewnętrznym poznawaniu zjawisk na zmysły działających, ale nagli nas do głębszych badań: do dochodzenia racji, do roztrząsania praw, i odkrycia ich przyczyny. Dziecię wciąż pytające: "dlaczego?" wymownie udowadnia istnienie tego prawa. I wszyscy mniej lub więcej czujemy w duszy żywotną jego siłę. Skoro tylko nowe, nieznanne zjawiska wzbudzą naszą uwagę, jak starannie i gorliwie dochodzimy ich źródła!

Prawu temu podlegają wszystkie rodzaje zjawisk: bo samo spostrzeżenie faktu nigdy nas nie zadowoli, rozum zawsze sięga dalej, zapuszcza się głębiej; a jeśli nie może odszukać prawdziwej przyczyny, to przynajmniej stawianiem hipotez zastąpić ją sobie usiłuje. To prawo myślenia jest więc faktem widocznym. Otóż to samo prawo prowadzi nas do poznania Boga. Człowiek z cieniów nicości wstępuje na świat widzialny. Świat jest dlań cudownym zjawiskiem, i on sam dla siebie jest jeszcze ponętniejszą i godniejszą rozwiązanią zagadką. Otaczające go twory i cały wszechświat przedstawiają mu się jako arcydzieło tak przedziwnej sztuki i doskonałości, że próżno by się silił w ciasnych ramach swego rozumu ten ogrom pomieścić. Siebie samego zaś widzi wśród tych wszystkich cudów jako najszlachetniejszą ich część, najwznioślejszy tej potęgi i mądrości wyraz. Mógłżeby człowiek z takim poznanem, nigdy się nie zapytać: skąd to wszystko się wzięło? A dalej rozpatrując się w budowie wszechświata i trwałości jego ustroju, spostrzega on, jak wszystkim z niepojętą przezornością niewidzialna jakaś kieruje ręka. Mijają tysiące lat, a te same prawa nieodmienne wywołują skutki, w nieodmiennej harmonii, której żaden fałszywy dźwięk nigdy nie zamącił. On poznaje tę niezachwianą wierność, z jaką zarówno szeregi gwiazd, błyszczących na stropie niebios, jak siły w ziarnku piasku lub kropli wody drzemiące, pełnią rozkazy nieomylnego władcy. W własnym nawet jestestwie swoim odkrywa on różne zależności, z pod których wyłamać się nie może. W sercu jego odzywa się jakiś głos prawodawczy, który wskazuje mu zakon, napomina i grozi, nagli i zachęca, karze wewnętrzną męczarnią lub nagradza słodkim serca weselem. A człowiek który tak często się pyta: "skąd?" i "dlaczego?", miałżeby nie zapytać tutaj: "kto jest Ten, od którego całe jestestwo moje i cały ten świat zależy? Kto jest prawodawcą ruchu i wszechświata, którego głos aż do najtajniejszych skrytości mego sumienia przenika?". Człowiek nie może spocząć, póki nie odnajdzie tej pierwszej przyczyny wszechrzeczy, która wszystkim kieruje, która wszystko do swych celów nakłania, której świętość i sprawiedliwość odzwierciedla się w prawie przyrodzonym, w duszy ludzkiej wyrytym. To odkrycie odsłania mu nieznaną wprzód twarz Boga. A gdy raz spadnie zasłona a oko się nie odwraca i rozum nie zagłusza, wówczas coraz jaśniej błyszczy postać Stwórcy i Pana, i coraz wyraźniej słyszy człowiek głos sumienia, doń przemawiający: Zależnym jesteś od Boga, we wszystkim i nade wszystko – On jest absolutnym Panem twoim a ty Jego własnością; On twym zakonodawcą, a ty Jego poddanym. Im głębiej wnika rozum w istotę stworzenia, tym doskonale poznaje wielkość, i konieczność tej zawisłości od Boga. Rzecz to zaś nie tak dalece trudna, wniknąć

choć częściowo w istotę aktu stworzenia. Rozum poznał już Boga, jako pierwszą przyczynę wszechrzeczy. A z pojęcia takiej przyczyny nietrudno wysnuć pojęcie aktu stworzenia. Twórczy ten akt daje stworzeniu wszystko – czyni je tym czym jest. On sprawia (*causat*) w nim byt, trwanie, własności i siły; on w nie wlewa przeznaczenie do celu, i uposaża je środkami do jego dopięcia. Pierwsza przyczyna z natury swej wyklucza wszelki udział innej przyczyny. Istnieją wprawdzie prócz niej przyczyny podrzędne, przyczyniające się w rozmnażaniu jednostek, ale całe to ich współdziałanie dzieje się tylko mocą od pierwszej przyczyny pochodzącą (17).

Zdobywszy dwie pierwsze prawdy, bez trudności już przejść można do trzeciej. Człowiek, przekonany o swej zupełnej zawisłości od Boga i o poddaństwie należnym Bogu, łatwo poznaje też wypływającą stąd konieczność w sferze moralnej, tj. obowiązek unormowania swego życia, podług prawideł tej zawisłości, dobrowolnego wybierania środków ku temu, by wszystkie myśli i pragnienia, słowa i uczynki zgodne były z uznaniem tego poddaństwa. A że przy tym Bóg wykonuje swoje panowanie z nieskończoną dobrocią, stąd wola musi Mu się poddać z ochotą i dziękczynieniem. Obok tego obowiązku stoi jeszcze inna powinność. Prawdą jest niezaprzeczoną, że człowiek i wszystko co go otacza, jest Boga własnością; ale własności istotą jest podlegać zupełnie woli właściciela. Chociaż więc ta własność wolną wolą jest obdarzona, przymiot ten nie zmienia tego co jest własności istotnym, tylko wymaga dobrowolnego poddania się właścicielowi; czyli mówiąc innymi słowy: wiernego służenia Mu. Rozum więc dyktuje człowiekowi drugi główny obowiązek: służenia Bogu i posłuszeństwa bez granic. Niepodobną jest rzeczą, aby człowiek, jak długo rozum jego wierzy w prawdę i szuka jej, mógł Boga uznawać swym Panem, a obowiązków tych względem Niego nie uznawać i wolnej swej woli nie uginać pod kategorycznym rozumu nakazem.

**Drugim istotnym czynnikiem w religii jest wola, przez którą cały człowiek Bogu się oddaje. 1) Wpływ woli na rozum – uznanie prawdy religijnej. 2) Podległość woli prawu Bożemu. 3) Jej panowanie nad uczuciem – wzajemny stosunek między uczuciem, wolą i szczęściem w religii – religijność.**

**Trzecim istotnym składnikiem jest zewnętrzny wyraz religii.**

Z trojkiego tego poznania wypływa akt nowy, stanowiący właściwą istotę religii jako jej składnik formalny. Leży już w naturze woli, kochać dobro,



chcieć go i przyswajać je sobie. Prawda zaś jest także dobrem i to najwłaściwszym dobrem dla rozumowej natury. Im wznioślejszą więc będzie prawda, tym wyższym jest dla człowieka dobrem. Kochać zaś prawdę i przyswajać ją sobie, jest to wolnym wyborem woli wyrażać ją w życiu i postępowaniu, jest to stanowczym aktem woli skłaniać się do tego, co rozum za powinność uważa i uznaje za obowiązujące prawo. Wola ta obejmuje całego człowieka. Przenika rozum, pobudzając go do uznania trzech poznanych prawd, czyli do przejścia z wiedzy spekulatywnej do czynnego uznania. Między poznaniem a uznaniem głęboka zachodzi różnica: p o z n a n i e jest koniecznym następstwem praw logicznych; jeśli rozum siłą swych należycie używa, do spekulatywnego poznania dojść musi. Wola może tu stanąć na przeszkodzie; ale współczynną być nie może – rozum jest tu zupełnie samodzielny czynnik. Uznanie zaś – to akt moralny, etyczny, akt cnoty, wolą nakazany rozumowi, na podstawie spekulatywnego poznania. Z tym pierwszym aktem rozumu łączą się też inne akty, również siłą woli nakazane: akty czci i uwielbienia Boskiego Majestatu i Jego doskonałości, oraz podziękowanie za otrzymane z Jego hojności dary.

Wola Bogu poddana staje się władczynią wszystkich własnych swych aktów i wszystkich aktów życiowych, pod jej kierownictwem zostających, stosując je do woli swego Stwórcy i Pana. Wola Boża, jakkolwiek objawiona drogą, jest prawem i normą wszystkich jej czynności. Dalej, ponieważ rozum przedstawia woli, Boga jako nieskończenie dobrego Ojca, który z miłością czuwa nad słabym stworzeniem swoim, broni je i prowadzi do celu; więc też wola zdobywa się na nowy akt nadziei i miłości, na nowy akt zupełnego oddania się temu Bogu, w którym znajduje opiekę, najwyższe szczęście i zbawienie swoje.

Nadto wykonywana wola Bogu podległa jeszcze jedną czynność wchodzącą w skład religii, jako czynnik nadzwyczaj wielkiej wagi. Pod zarządkiem woli stoi całe królestwo uczuć, całe życie serca ludzkiego. Z tej skarbnicy czerpie ona ciepło, siłę i natchnienie, by zawsze iść wiernie za drogowskazem religii, choćby pod pręgierzem urągania ludzkich, choćby po ciernistej prześladowań drodze, choćby przez męczeństwo! Serce potężnym jest czynnikiem w życiu człowieka; w nim rodzą się pragnienia i dążności z całą skalą uczuć, z całą potęgą namiętności, z całym bogactwem różnorodnych skłonności i popędów, co wszystko nadaje kierunek życiu człowieka, cechuje jego charakter i uwydatnia właściwą mu indywidualność. Uczucia te budzą się najczęściej nie prosząc rozumu o pozwolenie. Wprzód nim myśl się rozbudzi, nim wola coś

postanowi, już namiętności wrą żarem a porywając wolę, życie człowieka ze sobą unoszą. Lecz i wola ze swej strony zdolna jest zawładnąć i pokierować wszystkimi tymi objawami różnorodnych uczuć. Bo jakkolwiek nieraz uczucia mimowolnie wrzeć zaczynają, zawsze jednak wola może im położyć tamę, lub skierować je do pewnego celu. Toteż czyni w istocie wola religijna, tj. wola, której prawidłem jest uległość zwierzchnictwu Bożemu. Wszystkie uczucia, żyjące w sercu ludzkim, są jej posłusznymi sługami: miłość bliźnich i miłość własna, pokój wewnętrzny i zamieszanie, wstyd i żal, tęsknota i pragnienie, obawa i nadzieja, nienawiść i miłość, wstręt i upodobanie, smutek i radość, trwoga i odwaga, gniew i pogoda umysłu – słowem wszelkie popędy i żądze, wszystkie struny serca i wszystkie ich dźwięki wola taka ujmuje w żelazne swe karby, naginając je do miary prawd religijnych, ożywiając duchem własnych dążeń, zakreślając im odpowiednie granice, kierując ich działalność do dopięcia celu wskazanego światłem religijnej prawdy. Religia więc objawiająca się w grze uczuć, w życiu serca, to nie marzenie, nie fanatyzm, nie sentymentalność, ale podporządkowanie i przystosowanie uczucia do dążeń woli religijnymi prawdami wywołanych. Życie uczuć naszych, w ten sposób pod panowaniem religijnej woli stojące, świadczy nieocenione usługi rozwojowi i wzrostowi religii. Uczucie bowiem pokierowane należycie, łączy swe siły z siłą woli we wszystkich jej dążnościach. Nie masz ani jednego przedmiotu dążeń religijnej woli, gdzie by jej uczucia tęsknoty lub pragnienia, nadziei lub odwagi, nie niosły pomocy; nie masz zła, w którego unikaniu bojaźń i wstyd, żal i smutek, wstręt lub gniew nawet, nie wspierałyby dzielnie woli. Tak więc wola wzmocniona tymi siłami, tchnieniem serca poparta, łatwiej, chyżej i skuteczniej zdąża do celu, który jej prawdę Bożą wskazuje.

Jedną jeszcze korzyść odnoszą wola i uczucie z tego związku między sobą pod wpływem religijnej prawdy. Religia wszystkim dążnościom ludzkim dostarcza najwznioślejszych przedmiotów, w których serce znaleźć może zaspokojenie zupełne. I w istocie, nie tylko wola znajduje tu skarbnicę wszelkiego dobra i słodyczy, opromienioną blaskiem nadziemskich nadziei, ale i uczucia we wszystkich swych fazach i odcieniach otrzymują tu pokarm nasycający je pełnią słodkiego pokoju. Jedna tylko religia może dać prawdziwe i trwałe zadowolenie: bo jej tylko dobra nie są kłamane i przemijające. Wszystkie inne przedmioty mogą tylko na chwilę odurzyć serce, lecz odurzenie to ulatnia się prędko, pozostawiając po sobie czczość i próżnię. Zaspokojenie tak wyższych jak i niższych dążeń woli i uczucia, zowie się i jest szczęściem człowieka. Religia więc, która sama tylko wszystkie te tendencje

zaspokoić potrafi, sama jedna szczęściem duszę obdarza. Wesele, serca Świętych, już tu na ziemi jak potok wezbrany napelniające, nawet wśród nędzy, trudów i niebezpieczeństw, to nie fikcja poetyczna, ale prawda, której ażeby doświadczyć, dosyć poddać się całą duszą prawdzie religijnej. Zadowolenie zaś które serce i wola znajduje w pełnieniu religijnego zakonu, rodzi pewną skłonność do religijnych aktów woli i sprawia, wskutek tego częstsze ich ponawianie. To zaś ponawianie wyrabia w woli pewien stan czyli nałóg (*habitus*), który już bez trudności akty religijne spełnia. Temu religijnemu nawyknienu poddają się też inne władze, z wolą sprzymierzone, i tak powstaje ów nastrój serca i duszy, który religijnością, lub gorliwością religijną zwykle nazywamy.

Takie są funkcje woli pod wpływem prawd religijnych. Ale to jeszcze nie wyczerpuje całej istoty religii. Duchowe życie człowieka i gra działających w nim uczuć nie zadowala się wewnętrzną tylko sferą, nie da się zamknąć w tajemnym przybytku serca, lecz koniecznie i naturalnie musi się objawić na zewnątrz, w widzialnej formie ciała i zmysłów, obrazując za ich pomocą swą niewidzialną działalność. Czyż każde uczucie serca nie odbija się na twarzy wyrazem oczu, drganiem nerwów, łzą lub rumieńcem? Bojaźń czy gniew, radość czy smutek mają odpowiednie w powierzchowności człowieka objawy. Nawet wewnętrzne poruszenia woli wybijają się na zewnątrz przez cielesną powłokę, i sam błysk rozumu odzwierciedla się w oku. Są to fakty doświadczalne, codzienne. Jeśli więc takie jest powszechnej natury prawo, toć i religia, która rządzi sercem, rozumem i wolą człowieka, która na wskroś przenika całe jego życie wewnętrzne, powinna się na zewnątrz uwidocznić. Jest zatem koniecznym następstwem wrodzonego nam sposobu działania, żeby uczucia pod światłem i ciepłem religii w sercu wyrosłe, uwydatniały się w całej postaci naszej, we wszystkich gestach i ruchach. Mogłaby dłoń, z pokorą wyciągana do ziemskiego dawcy, niedbale się podpierać gdy serce żebrze pomocy u Stwórcy swojego? Mógłżeby człowiek, oplakujący obrazę człowieka nie mieć ani jednej łzy na obrazie Boga? Nie, ciało samo przez się, bez przymusu i wysiłku idzie za popędem ducha, jak wierny oddźwięk wszystkich jego myśli, uczuć i chęci. Zamknięcie religii we wnętrzu duszy jest czymś wręcz przeciwnym ludzkiej naturze; bo wówczas nawet wewnętrzne, najistotniejsze jej akty tracą powoli swą żywotność, więdną i w końcu zamierają.

Ale kult zewnętrzny, jako dobrowolny wyraz wewnętrznej religii, jest nie tylko wynikiem wrodzonej potrzeby człowieka, jako jednostki, lecz oraz wymaganiem stanu społecznego ludzi, i tu staje się już czynem socjalnym.

Cały człowiek przeznaczony jest z natury do życia towarzyskiego. Jego życie, jego zdolności i przymioty, jego działanie i potrzeby tak są urządzone, iż życie towarzyskie jest dla nich rzeczą niezbędną. W społeczeństwie tylko i przez społeczeństwo może człowiek osiągnąć i zachować swój stan normalny. Jak zaś religia dla pojedynczych jednostek jest dźwignią, prawidłem moralności i końcowym szczęściem, tak też i dla ich zbioru czyli społeczeństwa tym samym być musi. Czyż więc słuszną byłoby rzeczą, aby czynnik najpotężniej wpływający na rozwój i uzacnienie duchowego życia w społeczeństwie, nie miał się objawiać żadnym aktem społecznym? Umiejętność, sztuka, każdy postęp, każdy wzrost ducha, udziela zdobyczy swych ogółowi, szerzy je wśród społeczeństwa, wzbogaca nimi narody, a najwznioślejsza umiejętność, najpiękniejsza sztuka sprawiedliwego podług woli Bożej życia, najwyższy postęp w cnocie, nie miałaby w społeczności żadnego wywierać wpływu? Ludzie podają sobie ręce we wszystkich swych przedsięwzięciach, dążnościach i pracach, aby nawzajem wspierać się i zachęcać, jednaż tylko religia z tej wspólności życia miałaby być wykluczoną?

Ludzkie społeczeństwo, które jako takie, jest Boskim tworem, którym tenże Stwórca najlaskawszą Opatrznością kieruje i rządzi, mogłoby odmówić Panu swemu winnego hołdu czci i posłuszeństwa? Hołd zaś ten ze strony społeczeństwa jako społeczeństwa Bogu należny, może tylko zewnętrznym socjalnym objawić się kultem. Zatem i zewnętrzny, socjalny kult wchodzi w skład istotnych części religii.

Tak więc wykazaliśmy czym jest religia w swych ludzkich i przyrodzonych składnikach. Jakże zaś jest w niej współdziałanie Boże, to na innym miejscu omawiać będziemy.

Z tego rozbioru istoty religii wynika już samo przez się, że religia w nowo-potworzonych znaczeniach tego wyrazu, z prawdziwą religią, prócz samej chyba nazwy, nic nie ma wspólnego. Służy ona tylko za płaszczyk fałszywej kulturze, aby pokryć przerażającą niemoralność w woli, bluźnierczą pychę w rozumie, ruinę w uczuciach rozpaczliwą. Jest to tynk do pobielania grobowej zgnilizny dzisiejszych kulturträgerów. Czy taka religia z całą swą nędzą i próżnią, może kiedykolwiek stać się dla człowieka tym czym powinna dlań być prawdziwa religia kiedy korzenie w duszy zapuści? Odpowiedź na to pytanie znajdziemy w rozwiązaniu drugiej kwestii: czym jest religia dla człowieka?

---

### Przypisy:

- (1) S. Thom., *Sum. Theol.*, p. I, q. 104, a. 2. – Lessius, *De div. perfect.*, l. 10, c. 4.
- (2) S. Thom., *Quaestiones disp.*, q. 3, *de pot.*, a. 7.
- (3) S. Thom., *Sum. contr. Gent.*, l. 3, c. 70.
- (4) Idem *ibid.*, cc. 66, 67.
- (5) Id., *Quaest. disp.*, q. I, *de pot.*, a. 4 ad 3m i q. 5, *de verit.*, a. 9. ad 10m.
- (6) Sap. VIII, 1.
- (7) Minutius Felix, *Octav.*, c. 18.
- (8) Or. Dom. VII p. Pentec.
- (9) Tertull., *De testimonio animae*. Cyprian., *De idolor. vanit.*, n. 9. Arnob., *Adv. Gent.*, II, 2. Lactant., *De div. instit.*
- (10) I Petr. III, 15.
- (11) Cf. Denzinger, *Religiöse Erkenntniss*. 1 Buch.
- (12) "Przegląd Powszechny", t. I. (Zob. Ks. Antoni Langer SI, *Rozwój wiary*. Kraków 2016).
- (13) Clem. Alex., *Strom.*, l. V, c. 14.
- (14) *Kosm.* I, p. 16.
- (15) *Journ. of the Anthr. Inst.*, 1872, p. 257 sq.
- (16) *Anfänge der Cultur*, w przekł. niemiec. I, p. 412. Cf. "Przegląd Powszechny", t. IV, p. 362 sq.
- (17) Cf. S. Thom., *Sum. contr. Gent.*, l. 3, c. 66, 67; *Quaest. disp.*, q. 3, *de pot.*, c. 7.



**1. Religia jest wykwitem niezepsutej natury ludzkiej – bezreligijność stanem przeciwnym naturze. – Akty rozumne woli i uczucia, na których religia zależy, mają korzeń w naturze. – 2. Religia jest przyrodzonym zadaniem, a więc i obowiązkiem człowieka. – 3. Religia dźwignią człowieka, stawiającą go na właściwej wyżynie.**

Czym jest religia dla człowieka? Odpowiedź na to pytanie daliśmy już właściwie poprzednio w analizie istoty religii. Wystarczy więc prawdy tam w zawiązku zawarte, wyraźnie rozwinąć i dalsze wysnuć z nich wnioski, a cała kwestia będzie wyczerpująco omówiona. Jednakże popularność, jakiej używają w naszych czasach niektóre opinie o wartości religii dla człowieka, wymaga najprzód krótkiej dygresji.

Dla plemienia dzisiejszych bezwyznaniowców religia nie jest już tylko obojętną rzeczą, którą można było bez wyrzutów sumienia złożyć z siebie i odrzucić, jak starą suknię – ale jest ciężarem nieznośnym, samowolnie narzuconym przez księży, jarzmem niewolniczym, pod którym człowiek traci swą godność, łańcuchem krępującym swobodę życia i nawet polityki państwowej. Tego rodzaju bezwyznaniowców sformowały się już całe legiony. Ale tu – jak i w wielu innych rzekomych zdobyczach naszego czasu – prawda stoi na przeciwległym biegunie. Religia w ogóle wzięta nie jest wcale ciężarem nałożonym sercu człowieka z zewnątrz lub wbrew jego woli. Ona tryska samoistnie z głębi duszy ludzkiej, jako naturalny wypływ rozumowej natury. Rozum nie przygnębiony, nie zakuty w kajdany cielesności, domaga się religii wewnętrzną koniecznością. Wprawdzie rozliczne i rozmaite są formy religii, które wymysł ludzki błędnie utworzył i samowolnie innym narzucił, ale nigdy żaden zdrowy rozum nie poddałby się którejkolwiek z tych form, żadna wolna wola nie ugięłaby się pod jej jarzmem, gdyby religia w ogólności nie była wrodzoną potrzebą rozumnej natury, prawem głęboko w jej wnętrzu wrytym. Sam fakt ten, że religia w różnych a błędnych objawia się formach, jest niezbitym dowodem istnienia jednej prawdziwej religii; bo przed wszelkim fałszem musi iść prawda jako warunek i podstawa jego bytu. Kłamstwo czy błąd, to tylko okaleczona prawda. Udowodnienie tej tezy wobec wyniku poprzednich badań, żadnej już nie sprawia trudności.

Wszystkie pierwiastki stanowiące istotę religii nie są rozumowi wbrew woli, przymusowo narzucone, lecz są to uznania rozumu i czyny woli, których umysł zaniechać nie może bez narażania się na niepowetowaną szkodę.

Bezwzględna zawisłość nasza, jest to fakt najpierwszy, którego nie dostrzec niepodobna. W którąkolwiek stronę obróci się rozum, wszędzie poznać ją musi, i gwałt chyba sobie zadając może się wyzuć z tej wiedzy. Jeśli rozum wglądnie w siebie samego, znajduje przede wszystkim w sobie zdolność poznawania prawdy – lecz zarazem właśnie w tej zdolności widzi swą najzupełniejszą zależność. Czymże bowiem jest prawda? czy może upodobaniem rozumu, pragnieniem woli, tworem wyobraźni? Nie – prawda nie jest bytem zawistym od umysłu, ale przeciwnie, umysł jest poddanym prawdzie i od niej zależnym. Jej poznanie zaspokaja go tylko wtedy, kiedy on podobnym się staje prawdzie poza nim leżącej, i obraz jej w sobie odtwarza. A tak już najwyższa z wszystkich władz ludzkiej natury, nosi na sobie piętno zależności, i nie podobna żeby o tej zależności nie wiedział.

Rozpatrując się dalej w wnętrzu istoty człowieka, spostrzegamy w woli dziwną jakąś dążność i tęsknotę, jakieś nieogarnione a konieczne pragnienie. Skądże ono wypływa i dokąd dąży? To pragnienie szuka wprawdzie nasycenia w przedmiotach o różnych postaciach i różnych nazwach: już to w dostatkach, już upojeniu zmysłów lub wyższej rozkoszy ducha, już w godnościach i zaszczytach. Ale jakkolwiek różnorodne są przedmioty, do których wola dąży, które miłuje, których posiadanie ją uszczęśliwia, jeden jest przecież wspólny, zasadniczy powód tego dążenia, miłości i szczęścia, tj. że te przedmioty są rzeczywiście dobre lub przynajmniej takimi się wydają. Pobudką więc nakłaniającą wolę jest dobroć (*bonitas*) rzeczy. Zatem od dobroci tej jest ona zależną w całym swym działaniu, w każdym akcie, we wszystkich poruszeniach swoich. Dobroć ta nie zależy od niej, ona jej nie tworzy, nie wywołuje i nie może sobie powiedzieć: odtąd nie będę ni kochać ni szukać tego co jest dobre, ale tylko za tym co jest złe ubiegać się będę. Wola może wprawdzie powstrzymać się od poszczególnego przedmiotu, który istotnie jest dobrym – ale tylko albo dlatego, że w nim jakąś ujemną stronę lub przynajmniej pozór złego odkrywa, albo też, że sam akt wyrzeczenia się przedmiotu w tej właśnie chwili, za dobry dla siebie być uważa. Dobro zatem jako takie wywiera nieograniczony wpływ na ludzką wolę i najzupełniej ją opanowuje. Więc i tu niepodobieństwem jest nie widzieć tej drugiej potęgi, której człowiek chcąc nie chcąc podlega. Inny jeszcze rodzaj zależności woli wskazuje nam rozum: z jednej strony poznaje człowiek zupełną swobodę swej woli, lecz z drugiej widzi też jasno, że ta wolność ma i musi mieć granice, których jej przekroczyć nie wolno. Każdorazowe przejście poza ten obręb, wywołuje w głębi umysłu poczucie i wyrzut złego uczynku, i oraz zgryzotę jako karę za jego popełnienie.

Rozum tedy poznać musi nieodzownie to prawo ścieśniające a raczej ograniczające fizyczną wolność woli, bez naruszenia jej istoty. Oto więc nowa zależność, która w każdym dniu, w każdej niemal godzinie przypomina się rozumowi. Ileż to razy chciałby człowiek nie czuć tej zależności, ileż razy pragnąłby siłą nawet pozbyć się jej natręctwa – lecz próżne chęci, nadaremne wysilenia. A chociaż niekiedy uda się odwrócić ucho od tego monitora, zapomnieć o tej zależności, zapomnienie to chwilowym tylko być może, poczym głos prawa odzywa się na nowo i to z większą jeszcze potęgą. Pierwszy więc krok, który stawia człowiek na drodze do religii przez poznanie swej zawisłości, jest faktem koniecznym, wypływającym z głębi ludzkiego rozumu.

Nie mniej konieczne jest drugie poznanie: że istotą od której człowiek ostatecznie we wszystkim zależy, jest Bóg. Nad jakkolwiek bowiem zastanowimy się zależnością, zawsze dojdziemy po jej stopniach do pierwszej, przedwiecznej przyczyny, od której wszystko zawisło. Czy zastanowimy się nad początkiem naszego bytu, czy nad jego trwaniem, czy nad potęgą naszych władz i różnaitością przymiotów, czy nad ową tkanką dziwnych przygód i zdarzeń przeplatających całe życie nasze, wszędzie mimo woli zapytać nam przychodzi: kto jest sprawcą tego wszystkiego? nie człowiek, bo on się właśnie czuje zależnym, nie świat przedmiotowy, bo i on w tej samej co i człowiek pozostaje zawisłości; musi być zatem jakieś jestestwo, które daje początek wszystkiemu i tym wszystkim porusza, kieruje i rządzi, a tym jestestwem jest Bóg. Gdy znów wglądając w głąb ducha własnego, zapytamy się, czym jest ta prawda, do której duch tęskni i lgnie z całej siły – ta prawda której ja nie tworzę lecz tylko poznaję, która nie zależy ode mnie, lecz od której ja sam w poznawczym działaniu mego ducha zupełnie zależny jestem? Odpowiedzi na to nie znajdziem prędzej, aż rozum nasz wzbije się stopniowo do tej istoty, która sama jedna powiedzieć może o sobie: "Jam jest prawdą", a od której wszelka prawda pochodzi: bo jak wszelki byt tak też i własność udzielania się istotom rozumowym, i sam rozum poznający, z jednego pochodzą źródła, odzwierciedlając w sobie ów rozum twórczy, który wszystko poznaje i poznając stwarza.

Jeśli znów człowiek zastanawia się nad swoją wolą, bada jej zależność od dobroci przeświecającej we wszystkich przedmiotach do których dąży, których pragnie, lub które kocha, to podobnym sposobem dochodzi aż do dobra doskonalszego od wszystkich dóbr, do dobroci bezwzględnej której promienie złocą wszystkie jestestwa zewnętrznego świata, a która stanowi ostateczny właściwy przedmiot i cel ludzkiej woli.



Jest to niezawodnie własnością każdej naturalnej dążności, że dopiero w osiągnięciu swego przedmiotu znaleźć może zupełne zaspokojenie. Dążność przestaje być dążnością, skoro swój właściwy przedmiot już osiągnęła. Jakżeż się więc ma wola ludzka względem różnych przedmiotów do których dąży? Dąży ona wprawdzie do bogactw, do zaszczytów, do rozkoszy, wabiona ponętą rzeczywistego lub pozornego dobra; ale czyż choć jeden z tych przedmiotów potrafi ją nasycić, położyć jakiś koniec jej ustawicznemu dążeniu? Nie – chociażby człowiek posiadał bogactwa całej ziemi, chociażby stanął na najwyższym szczyblu zaszczytów, choćby się kąpał w morzu rozkoszy i zbytków, nigdy nie powie: już dosyć! Owszem przeciwnie, im więcej posiadał, im wyżej się wzbił, im bardziej upoił, tym dotkliwiej czuje, tym jaśniej widzi całą niedostateczność mniemanych szczęścia przedmiotów – i wola z tym, który więcej niż ktokolwiek inny zakosztował wszelkich dóbr ziemi: *omnia vanitas et afflictio spiritus*. A zatem dobro zdolne zaspokoić tę istotną dążność woli człowieka, jest pozaświatowym; szukać go trzeba w krainie wieczności, nieskończoności. Dobra ziemskie są odblaskiem tego dobra nieskończonego, kroplami tego źródła rozprysłego po świecie – i właśnie dla tego urok ich jest tak silnym, słodycz tak pociągającą, że wypływają z tego źródła, które jest ostatecznym celem naszej woli, a które Bogiem zowiemy. "Całe moje jestestwo, mówi głęboki myśliciel (1), szuka czegoś wyższego i doskonalszego od siebie, a nie tylko dziś lub jutro, ale wciąż, bez ustanku doń dąży i dążyć będzie zawsze za doskonalszym jakimś jestestwem, przewyższającym wszelkie dane wielkości. To zaś co wszelką wielkość daną przewyższa jest nieskończonością".

Podobnie też drogą wewnętrznego prawa sumienia, rozum ludzki koniecznie, mimo swej woli nawet, do poznania Boga dojść musi. Każde prawo prowadzi do poznania prawodawcy. Więc prawo na żywej tablicy serca naszego wyryte, poznać nam daje prawodawcę, posiadającego moc wypisania swej woli w głębi serc ludzkich. A któżby mógł tę moc posiadać jeśli nie Ten, który serce to stworzył, który zapalił światło rozumu i wolę Jego zwierchnictwu poddał. – Świadomość tedy Boga jest owocem, który rozum ludzki koniecznie zrodzić musi. Aby owoc ten dojrzał, drzewo zwyczajnej tylko potrzebuje uprawy i normalnego rozwoju. Zupełnie zaś zbyteczną byłoby rzeczą wszczepiać weń w tym celu obce jakieś żywioły. Stąd pochodzi owa powszechność świadomości Boga, którą, jak widzieliśmy, udowadnia nie tylko chrześcijańska religia, ale i filozofia pogańska, tak, że Augustyn św. mówiąc o ateuszach, słusznie mógł ich nazwać *rarum hominum genus* (2).

Jeśli więc to dwojakie poznanie jest koniecznym wynikiem rozumowej natury ludzkiej, to i trzeci jego stopień tym samym prawem konieczności wypływać z niej musi. Poznawszy bowiem nieskończony majestat Boga i swoją od Niego zależność, niepodobna nie dojść do praktycznej konkluzji, że obowiązkiem naszym jest postępować odpowiednio do tej zależności, czyli, że zależność ta winna być regulatorem całego życia naszego, modłą każdego uczynku. Najprostszy nawet człowiek jasno pozna konieczność zastosowania się w swym życiu do istniejącego porządku. Podwładny bez długich wywodów uzna obowiązek postępowania jak na podwładnego przystoi. Rozum więc uznaje koniecznie obowiązki wypływające ze stosunku zależności naszej od Boga; skoro zaś rozum ukazał woli obowiązek, wola więc spełnić go powinna: bo nie masz dla niej wyższej doskonałości ni milszej słodczy nad wypełnienie obowiązku, choćby to wypełnienie czasami okupić przyszło przełamaniem niemałych trudności. A kiedy rozum i wola przejęły się obowiązkiem czczenia Boskiego Majestatu i spełniania Jego rozkazów z uległością, wtedy wola wpływem swym nakłania serce z całym zasobem jego uczuć do przyjęcia tegoż obowiązku za kierownicze prawidło całego życia. Na koniec zewnętrzny nawet wyraz uczuć religijnych jest psychologiczną koniecznością. Rysy twarzy, ich gra i wyraz, ruchy i układ ciała są wiernym zwierciadłem, odbijającym w sobie wewnętrzne życie ducha. Prawda to więc niezaprzeczona a widoczna, że religia jest naturalnym, samoistnym, a koniecznym wpływem wszelkiej rozumowej natury. Bezreligijność zatem jest potworem, płodem nienaturalnym, bo wbrew przeciwnym prawom i wymaganiom natury. Dawniej tych co wszelką religią wzgardzali, nazywano silnymi duchami (*esprits forts*) – niby dla odwagi z jaką zrzucili z siebie dawny ciężar. Ależ smutna to odwaga przeciw prawdzie. Albo raczej czy to nie brak odwagi cofać się przed prawdą, uciekać przed prawem, które ona nakłada?

Inni znów ludzie nierównie liczniejsi, nie są tak wrogo względem religii usposobieni, ale uważają takową za rzecz najobojętniejszą w świecie, którą odrzucić można jak sprzęt niepotrzebny. Przeciwno temu znów zapatrywaniu powstaje jawna prawda, że religia jest najistotniejszym obowiązkiem człowieka a konsekwentnie bezreligijność najgorszym występkiem. Dostyc wyciągnąć wnioski z pojęć wyżej już rozwiniętych, a rzecz będzie udowodnioną.

Orzeł z Patmos słyszał raz Boga objawiającego się mu z tymi słowy: "Jam jest *alpha* i *omega*, początek i koniec" (3). Tym jest On w istocie. Strumień wszelkiego bytu tryska z łona Jego miłości i rozlewa się morzem

wszechstworzenia, na to, by w końcu znów do źródła swego powrócić. Bóg jest źródłem wszechbytu, lecz nie z konieczności, nie z musu, ale z dobrowolnej miłości. Wszystko więc jest Boga własnością. Bo czymkolwiek jest każde jestestwo i cokolwiek ma, to od Boga pochodzi i od samego tylko Boga. Nie masz głębiej uzasadnionego prawa własności, nad prawo które Bóg ma do swego stworzenia. Jak mało daje sztukmistrz dziełu rąk swoich; a jednak nabywa przez to prawa zwania go swą własnością i dowolnego z nim postępowania. Jak niewiele przyczynia się rolnik, by ziemia owoc wydała, a przecież te owoce niezaprzeczenie do niego tylko należą. O ileż większe zatem są prawa Stwórcy do swych stworzeń!

Więc i człowiek ze wszystkim czym jest i co posiada, najzupełniejszą jest własnością Bożą. Do Boga też należy każda myśl jego, każde chcenie, każde uczucie, od pierwszej chwili, w której jako bezsilne dziecię wędrówkę swoją rozpoczyna, aż do ostatniego tchnienia, gdy już strudzony tułactwem kładzie się do spoczynku.

A nie tylko Stwórcę naszego lecz i cel jedyny mamy w Bogu, przez co tym zupełnie własnością Jego jesteśmy. Gdyby sztukmistrz sporządził jakiś przedmiot jemu tylko przydatny, którego cała czynność wyłącznie do jego osoby się odnosiła i w nim się kończyła, czyż przedmiot taki nie byłby związany ze swym panem daleko ściślej niż własności prawem. Otóż to samo do człowieka zastosować należy. Po cóż go Bóg wydobył z nicości? widzieliśmy już to powyżej: Bóg z miłości swej własnej Istoty chciał, aby nie tylko On sam, ale i miliony duchów niebieskich i ziemskich znały Ją, kochały i czciły, i dlatego jedynie powołał te jestestwa do bytu; a wśród nich stanął i człowiek: *Nazwałem cię imieniem twoim, mójżeś ty* (4). *Mójżeś ty*, mówi Bóg tj. ty dla mnie żyjesz, tyś dla mnie samego przeznaczony, abys mnie znał, czcił, uwielbiał, kochał i z miłości ku mnie spełniał mą wolę. Aby to umożliwić, opromienił go Bóg światłem oblicza swego i wycisnął na nim obraz i podobieństwo swoje. Zaświecił w nim światło rozumu, jako odbłask własnej Natury, aby mógł oglądać piękność swego Stworzyciela, lubo tylko w zwierciadle Jego tworów. Oprócz rozumu obdarzył go wolą, czyli władzą miłowania, na podobieństwo swej własnej miłości, aby człowiek mógł Go kochać – nade wszystko i we wszystkim. I stąd to pochodzi, że człowiek tej natury swojej i tego przeznaczenia nigdy w sobie zagłuszyć nie może. Może wprawdzie zablądzić na drodze wiodącej do celu, może obciążyć się pyłem materii, ale uspokoić umysł na fałszywej drodze, zadowolić serce pokarmem ziemskości – nigdy nie zdoła. Znak to więc niechybny, że Ten, który wolę ukształcił, dóbr tych jej nie przeznaczył za cel i

koniec ostateczny. Bo każda dążność zaspokojoną być musi, skoro tylko osiągnie cel, do którego przeznaczoną była. Muszą więc poza ziemią i poza czasem istnieć dobra odpowiednie wszystkim pragnieniom woli. A oceanem tych dóbr i tego szczęścia jest sam Bóg. Jak Bóg znajduje niezmierzone szczęście w miłości Samego Siebie, tak też i żądza człowieka znajduje szczęście najwyższe i jedynie ją zaspokajające w miłości Bożej, w dążeniu do Boga, a na koniec w posiadaniu Boga. I ta właśnie tożsamość przedmiotu szczęścia stanowi jedno ze znamion podobieństwa naszego do Boga.

Stąd już jasno wynika, że człowiek ma tylko jedno przeznaczenie na ziemi, przeznaczenie głęboko wyryte, jako nieodmienne prawo w jego duszy. Każde jestestwo w przyrodzie ma w całym ustroju swojej natury, w całym wewnętrznym ukształceniu swoich sił i własności, znamię właściwego sobie zadania, które spełnić musi, celu, który musi osiągnąć. Tak też i w człowieku cały ustrój jego władz wskazuje jego przeznaczenie: a tym jest: Boga poznać – choć nie bezpośrednim widzeniem istoty Bóstwa, ale wczytywaniem się w księgę przyrody tak cudownie palcem Bożym nakreśloną: Boga słać i uwielbiać, dla niepojętej chwały, jaką głosi niebo i ziemia, a głównie sam człowiek streszczający w sobie całą przyrodę: dzięki składać za nieocenione dary, które nieustannie z Jego ręki na człowieka spływają: wreszcie spełniać wolę Bożą zawsze, wszędzie i we wszystkim, gdziekolwiek się ona objawia. Słowem służba Boża w uwielbianiu i dziękach, oto przeznaczenie człowieka.

Takim więc jest to przeznaczenie: bo człowiek jest własnością Bożą, dziełem rąk Bożych. Czymże jest prawo własności? Jest mocą rozporządzania odnośnym przedmiotem o tyle, o ile on jest własnością, a więc w danych warunkach czyjąś pracą, trudami, zatrudnieniem. A Boski właściciel człowieka rozporządza nim i przeznacza go wyłącznie na swoją służbę, w tym celu go stworzył i darami swymi obsypał, aby on Stwórcy i Dobroczyńcy swemu służbę tę oddawał. I to było właśnie owym dobrem, od początku przejrzanym, które Bóg chciał osiągnąć jakkolwiek go nie potrzebował, to było pobudką, która skłoniła Boga by stworzył człowieka. A zatem służba Boża to pierwsza, ostateczna racja bytu człowieka na ziemi i poza ziemią, w czasie i w wieczności. Służba zaś Boża jest właśnie religią. Fakt to więc niezaprzeczony, logika prawdziwie żelazna, że religia jest prawdziwym i istotnym przeznaczeniem człowieka, obejmującym wszystkie dni, wszystkie chwile jego żywota, że w religii zawiera się właściwe zadanie człowieka, pod które wszystkie inne dążności i sprawy podporządkowane być winny, albo jeśli z nim są niezgodne, odrzucone być mają.

Czymże więc jest bezreligijność a raczej odstępstwo od religii – jeśli nie odstępstwem od jedynie prawdziwego przeznaczenia, najistotniejszego zadania człowieka? A że to przeznaczenie i zadanie rdzennym jest jego naturze, więc też odstępstwo takie jest naturze przeciwne, jest zgwałceniem praw natury, jest występkiem iście potwornym!

Cóż więc z dwojga jaśniejszym jest dla wolnego od uprzedzeń rozsądku: czy że religia jest najistotniejszym obowiązkiem człowieka, a bezreligijność występkiem, czy też twierdzenie nowożytnego indyferentyzmu, który pozwala odrzucić religię, jak niepotrzebną starzyznę?

Zwyczajnym już stało się w naszych czasach objawem, że ludzie roszcący sobie prawo do najwyższych zasług na drodze postępu i cywilizacji, uważają religię nie tylko za przesąd bezpodstawny ale za słabość upadającą człowieka. Jakżeż się ma rzecz w istocie? W religii znajduje człowiek dźwignię podnoszącą wszystkie jego władze. Czymże jest religia najprzód dla rozumu? Czyż nie skarbnicą najpodnioślejszych myśli? Rozum szukający zaspokojenia w religii, nie wlecze się o kuli wśród pyłu i błota codziennego życia, lecz wzbija się w górę jak orzeł, by zatopić wzrok w słonecznym blasku swego Stwórcy, on się zagłębia w tajemnice przyrody, ale nigdy nie wikła się w nich bezradnie, bo mu przewodniczy myśl Twórcy, jak igła magnesowa; w drodze obowiązków życia nie błąka on się bezmyślnie po nieznanym manowcach, ale widzi przed sobą drogę prostą, silnie z obu stron ogrodzoną. Toteż fakt to powtarzający się w dziejach wszystkich narodów, że co największego i najpiękniejszego okazać mogą, to wszystko wpływowi pojęć o Bogu, religii mają do zawdzięczenia. Poezja w najpodnioślejszych swych arcydziełach, nie snuła ideałów z poziomych pojęć ani z błota zmysłowości, lecz sięgała po nie aż do tronu Bożego. Rzeźba, malarstwo, architektura i wszystkie sztuki, w myśli religijnej czerpały swe najpiękniejsze pomysły i najzdrowsze prawidła. Inaczej w dziełach ich tkwiłby już zasadniczy zaród zniszczenia.

Człowiek tylko w świetle religii poznaje samego siebie i swoją godność prawdziwą. Jedna tylko religia, chociażby nawet nie wychodziła poza obręb naturalnego światła, może dać człowiekowi wierzytelny dyplom szlachectwa. Bo czyż może być wyższa, szczytniejsza godność na ziemi, jak być królem wszystkich jestestw widzialnych, środkiem moralnej grawitacji wszechstworzenia, przyczyną dla której wszelkie piękno i wielkość stworzone zostały? Tutaj niewątpliwie dosięga człowiek szczytu swej godności. A właśnie

godność ta jest najpierwszą, zasadniczą prawdą w religii. Poprzednio już to wykazaliśmy. Bóg stworzył człowieka, aby człowiek znał i kochał Boga. Że zaś Stwórca sam w sobie naturalnie niewidzialnym jest dla stworzenia, przeto musiał mu podać księgę czytelną dla jego zmysłowo-rozumowej natury, księgę, z której by człowiek mógł wyczytać piękność i chwałę swego Pana. Świat widzialny więc, który jest tą księgą palcem Bożym dla człowieka skreśloną, w człowieku jedynie ma swój koniec i cel; dla niego istnieć począł i dla niego istnieje; a to nie tylko, aby mu dać pokarm i schronienie, ale głównie, by mu ogłaszać wielkość i chwałę Stwórcy swego. Jeśli więc świat tylko dla człowieka istnieje, toć człowiek jest jego królem i panem (3).

Lecz to dopiero połowa godności, jaką on wśród materialnego świata piastuje. Bo jest on zarazem od Boga powołanym kapłanem zmysłowego świata. Wszystko co istnieje musi końcowo do tego się odnosić, żeby Bogu oddawać należną cześć i chwałę. Świat też spełnia ten cel bezustannie; ale całą chwałę, cześć i służbę Stwórcy należną składa on w ręce człowieka, który dopiero hołd ten Bogu ofiarować winien. Kapłański ten stosunek człowieka do materialnego świata nie jest wcale wytworem wyobraźni, ale prawdą rozumu. Kiedy świat śpiewa Bogu hymn pochwalny, kiedy wysławia Imię Jego, czyni to bezpośrednio dla człowieka; jeśli spełnia prawa Boże z nieodmienną dokładnością, to i tu bezpośrednim celem tego posłuszeństwa jest tylko człowiek. Świat służbę swą nie bezpośrednio ale pośrednio Bogu oddaje przez to, że człowiekowi umożliwia i ułatwia poznanie Boga i służenie Mu hołdem czci, chwały i dziękczynienia. Rzeczywiście więc człowiek jest kapłanem przyrody. Jest to więc poniekąd świętokradztwem, jeśli człowiek posługuje się przyrodą nie ku wielbieniu Boga, ale ku służeniu namiętnościom i samolubstwu. Jest to skrzywdzeniem Boga, któremu należy się chwała od wszystkich Jego stworzeń, których chwałą jest służyć Bogu. Jest to w końcu upodleniem samego człowieka, który od stworzeń zebrząc szczęścia, tym samym niżej się od nich stawia, jak wymownie mówi św. Paweł. "Albowiem powiadając się być mądrymi, głupimi się stali. I odmienili sławę nieskazitelnego Boga, w podobieństwo obrazu człowieka śmiertelnego, i ptaków, i czworonogich i płazów. Dla czego podał je Bóg pożądliwościom serca ich, ku nieczystości: aby między sobą ciała swe sromocili. Którzy prawdę Bożą odmienili w kłamstwo: i chwalili i służyli stworzeniu raczej niż Stworzycielowi, który jest błogosławiony na wieki" (4).

---

**Przypisy:**

(1) Gratry, *De la connaissance de Dieu*, t. II, p. 270.

(2) Aug. in Ps. 52.

(3) Apoc. I, 8.

(4) Isai. XLIII, 1.

(5) Cf. Hettinger, *Apologie des Christenthums*, 9-ter Vortrag.

(6) Rom. I, 22-26.

---



**Religia jest dla woli, podstawą moralności – żądę szczęścia ukaja, wskazując jej prawdziwy przedmiot poza światem – bezreligijność rodzi pesymizm i rozpacz. – Religia względem państwa i społeczeństwa. – Zdania o tym starej filozofii. – Główne czynniki państwa na religii się opierają: – władza – ustawy – obowiązki wzajemne obywateli – przysięga.**

Religia jest więc środkiem zachowawczym prawdziwej godności człowieka. Co więcej, ona stanowi dla woli podstawę moralności, a z tego stanowiska jest też źródłem wszystkich dobrodziejstw, które z moralności na całe społeczeństwo spływają. Jestże możliwą moralność bez religii? Tak jest, istnieje nawet moralność bez religii, bez Boga, ale moralność tak różnobarwna, tak zmienna, jak ludzkie serce z tysiącem swych żądz i majaczeń: inna dla artysty, inna dla poety, inna dla dyplomaty, słowem moralność dla której słupy graniczne nie istnieją, moralność wobec której drży sumienie, moralność, którą zdrowy rozum potępia. Ale moralność prawdziwa, której przepisy zgodne są z sumieniem, która pokojem duszę napełnia, której krytyka zdrowego rozumu w niczym nie zachwieje, taka moralność bez religii ostać się nie może. Zdrowa, rzetelna moralność jest prawem, które człowiek widzi ponad sobą i oraz we wnętrzu serca swego. Jak każdy atom nieżywotny nosi w sobie stałe prawa działania i ruchu, tak i w głębi serca ludzkiego tkwi niezmiennie prawo postępowania. Atom działa podług praw koniecznych, ale tej konieczności nie czuje, bo praw swych nie ma wypełniać wolną wolą, ale tylko bezwiednym ustrojem swej natury.

Człowiek zaś ma spełniać swoje prawa wolną wolą. Aby więc tę wolną wolę nakłonić do wypełnienia prawa pomimo jego trudności, potrzeba było wlać w serce człowieka jakiś głos odzywający się już to upomnieniem i groźbą przed naruszeniem prawa, już to skargą i wyrzutem po jego przestąpieniu, już wewnętrzną pociechą i weselem po wypełnieniu powinności. Cóż naucza religia o tym prawie? (1) Prawo to jest wolą najwyższego Pana człowieka, jest odzwierciedleniem Jego świętości; sankcją tego prawa jest cała wieczność szczęścia lub nieszczęścia. Nagroda sownie wystarczająca do przeważenia wszystkich trudności w wykonaniu prawa zachodzących, kara dosyć groźna, by od najponętniejszych rozkoszy odstraszyć. Wprawdzie i bez religii prawo to w nas nie zamiera, ale dopiero przez religię spływa nań wyższa siła, Boska powaga. Odrzućmy religię, a w cóż się obróci moralność? Oto będą tylko podmiotowe zdania i sądy, bez podstawy absolutnej, bez sankcji, bez siły



obowiązującej, zdania i sądy, które skutecznego nacisku na wolę wyrzucić nie zdołają, ani nawet w granicach samowładnie sobie zakreślonych utrzymać jej nie potrafią. Moralnym stanie się wówczas to wszystko co tylko się człowiekowi podoba, co mu pożytek i korzyść przynosi (2). Odrzućmy religię – a zniknie nam z przed oczu Bóg najwyższy prawodawca, którego najświętsza wola jedynie może być bezwzględny i skutecznie obowiązującym prawidłem. Człowiek będzie wtedy sam sobie prawodawcą, bo stanie ponad prawem, które czuje w swym sercu; wtedy wolno mu będzie nagiąć je do okoliczności, zmieniać i przekształcać podług upodobania. I któż mu tego zabroni? Rozum może? Ale sam rozum tysiąc przyczyn na zawołanie wynajdzie, aby ominąć lub podać w wątpliwość to wszystko co by w tym prawie sercu zawadzało.

Odrzućmy religię a z nią świadomość Boga-prawodawcy, stojącego na straży swych praw z nagrodą i karą wiekuiastą – gdzież wtedy znajdzie człowiek siłę do wyrzeczenia się tego, co rozum wprowadzie z jednej strony za haniebne uznaje, lecz z drugiej jako korzystne ukazuje? Cóż w takiej kolizji zdecyduje wolę? Człowiek weźmie wówczas wagę do ręki i badać będzie, co więcej zaważy: hańba czy strata zysku? A na którą stronę przechyli się szala, to rozstrzygnie o wyborze: ale w każdym razie egoizm jedynym zostanie czynnikiem. Tak więc istotna moralność zniknie z życia ludzkiego. A jeśli pogarda moralnego prawa od razu nie wystąpi na jaw, stanie się to głównie dla względów ludzkich, dla zwyczaju, który go jeszcze otwarcie nie potępił.

Jakąż moralność mają ci, co odrzucili dekalog? Co najwięcej tylko taką, jakiej wymaga opinia publiczna; a dla niej zawsze wystarczą pozory. Kto zaś gardzi opinią, lub nie ma powodu jej się obawiać, ten już nie ma nad sobą żadnego hamulca, ni prawa. Po odrzuceniu prawa Bożego wali się gmach moralności a natomiast otwiera się bezdenne przepaść wstrętnego samolubstwa.

Lecz przejdźmy dalej. Przez religię nie tylko rozum się doskonalili, nie tylko wola uszlachetnia, ale i najistotniejsza dążność nasza zaspokaja się szczęściem. Fakt to widoczny, niezaprzeczony, że pragnienie szczęścia przenika całą naszą istotę, całe życie nasze. Czujemy je w każdej chwili, w każdym poruszeniu woli, w każdym drgnieniu serca. Przypatrzmy się całej skali uczuć naszych a znajdziemy, że w każdym z nich, ilekroć się poruszy, chodzi zawsze o jakąś cząsteczkę szczęścia. Dlaczego np. zapalamy się gniewem? Najczęściej dlatego, że nam odebrać chcą jakąś cząstkę szczęścia naszego, lub że nam już ją wydarto. Czemu bojaźń przejmujemy nas dreszczem? Również dlatego, że przewidujemy, albo niebezpieczeństwo utraty jakiegoś dobra, które nas uszczęśliwia, albo bliskość zła tąż samą krzywdą nam zagrażającego. Czemu w

sercu naszym budzi się tęsknota? Czyż nie za szczęściem, które gdzieś daleko w różanym obłoczku nadziei do nas się uśmiecha? Skąd promień radości spływa nam do duszy, jeśli nie z szczęścia, które osiąść nam się udało. Dawna filozofia rozróżniała w żądzę zmysłowej (*appetitus sensitivus*) dwojaką władzę: *appetitum concupiscibilem* i *appetitum irascibilem*. Pierwszy oznaczał skłonność niższej części naszej natury do dóbr właściwych, oraz bojaźń zła, mogącego zniszczyć lub nadwerężyć jej dobrobyt: pod tę władzę podporządkowywano wszystkie uczucia (*affectus*), będące wyrazem tej skłonności. *Appetitus irascibilis* przedstawiał znów władzę przełamywania trudności i zawad, stojących oporem w dążeniu do dobra i unikaniu zła. Wszystkie zaś uczucia wyrażające tę władzę w rozmaitych odcieniach i formach do tej kategorii zaliczano. Z tego podziału dawnej filozofii wynika, że wszystkie uczucia uważane były za jedną dążność do szczęścia, w różnych kierunkach, postaciach i stopniach się objawiającą.

Że zaś rozumna wola w każdej swej czynności szczęścia szuka i za szczęściem goni, jest to konieczność jej natury. Bo przedmiotem jej tylko dobro (*bonitas*) być może. Jeśli więc możliwym się okaże dobro w jakimkolwiek jestestwie osiągnąć, tym samym też możliwym będzie, że chęć jej w czyn się zamieni. Zatem teoria Kanta stoi w zupełnym przeciwieństwie z ludzką naturą, skoro utrzymuje, że prawdziwa moralność wykluczać musi wszelki wzgląd na szczęście osobiste. Gdyby to w istocie prawdą być miało, natenczas cały ustrój naszej natury, dłonią najmędrszego Stwórcy wykonany, byłby zupełnie nieodpowiednim do celu: bo Bóg uczynił tak umysłową jak i zmysłową dążność do szczęścia istotnym pierwiastkiem życia naszego. I nawet wyjątkowe dusze które żyją zaparciem się i poświęceniem, w tym właśnie odmawianiu sobie wszystkiego najczystsze szczęście znajdują.

Jeśli więc prąd ten, to wrywanie się za szczęściem jest rzeczywiście żywiołem naszej natury, to kędyż znaleźć to szczęście? Na ziemi? Nie – nigdy! Dowodem tysiące lat doświadczenia. Morze trosk i nędzy i ubóstwa i łez zalewa naszą ziemię, a każde serce czerpie z jego fal swą cząstkę goryczy. A choć niekiedy słońce szczęścia świetlanym swym blaskiem opromieni którego z biednych śmiertelników, zjawisko to trwa tylko chwilę, czarne chmury gromadzą się nad opromienionym czołem... i złoty promyk szczęścia znika bezpowrotnie. Gdybyśmy nawet mogli rozkosze świata tego pić wszystkimi porami ciała i pełną piersią nimi oddychać – jeszcze szczęście jak cień uciekałoby przed nami. Bo na wrażenia takich rozkoszy serce ludzkie prędko obojętnieje i odwraca się ze wstrętem od przedmiotu, który wczoraj jeszcze je

zachwycił. W końcu uczuwa ono, jak mówi Hartmann, że wszelkie szczęście ziemskie jest tylko próżnością... tak samo już przed paru tysiącami lat zawyrokował ukoronowany filozof, zakosztowawszy wszystkich jego słodczy: *Omnia vanitas et afflictio spiritus*.

Nie tylko chrześcijańscy pisarze ale przede wszystkim przedstawiciele filozofii pesymistycznej (4) zbytecznym czynią dalsze rozwodzenie się w tej materii.

A więc ten popęd do szczęścia, co tak głęboko w sercu naszym się rozkorzenił, że go wyrwać niepodobna, nie miałaby nigdy znaleźć zaspokojenia? Miałaby być nieustanną tylko katuszą serca ludzkiego przez cały czas jego istnienia? Zaprawdę byłoby to bluźnierstwem przeciw najmędrszemu i najdobrotliwшему Bogu. Tutaj jedna tylko religia – a religia niewychodząca nawet poza granice przyrodzonego rozumu, może nam dać światło i rozwiązanie, może wlać w serca spokój i radość wśród i pomimo ziemskiego cierpienia. Rozum niezapierający się Boga, wskazuje nam inny świat gdzie wyrównają się wszystkie nierówności ziemskiego tułactwa, gdzie każdy trud znajdzie zapłatę, każdy bój wytrwały uwieńczenie. Nieomylna nadzieja tej zapłaty wiecznotrwałej już tu na ziemi przemienia nam każdą gorycz w słodkość, każdą walkę w wesele. Najszlachetniejsi myśliciele starożytności przekonani byli o istnieniu świata pozagrobowego, jak niemniej o istnieniu sprawiedliwego a miłosiernego Boga. Istnienie bowiem Stwórcy odłączyć się nie da od istnienia pośmiertnego życia.

Człowiek nosi w swej piersi świadomość prawa Bożego – poznaje powinność wypełnienia go pomimo wzdrygania się woli, pomimo sofistyki w którą namiętności wikłają rozum. Serce człowieka odczuwa w sobie sankcję prawa: wyrzuty lub zadowolenie sumienia. Mogłoby więc wierne wykonywanie prawa, zdobyte mężną walką z pożądliwościami – tyle tylko zaważyć przed Bogiem ile zuchwałe przekraczanie Jego woli i pogarda Jego zakonu? Nie! Bóg nie może jednakowo oceniać obojga – lecz koniecznie pierwsze wynagrodzić musi, a ukarać drugie. Ale znów ziemia nie jest miejscem wyrównania występku z karą i cnoty z zapłatą: dowodzą tego nieustanne skargi na sprawiedliwość Bożą, na cierpienia i klęski ludzi cnotliwych, a gorszące powodzenia występnych. Gdyby życie pozagrobowe nie istniało, rachunek ten pozostałby niespłacony. Sprawiedliwość więc Boża domaga się bezwarunkowo pośmiertnego żywota, gdzie wyrównanie nastąpi (5). Nadto i wrodzone pragnienie szczęścia żąda zaspokojenia, a w tym życiu jakeśmy widzieli go nie znajduje. Bóg więc, który tak a nie inaczej ukształcił serce ludzkie, winien to

własnej dobroci swojej, by go nie skazywać na Tantalowe męki. Albo więc zblądził Stwórcę dając człowiekowi naturę na wskroś przesiąkniętą etycznym poczuciem obowiązku i oraz nieugaszoną szczęścia pragnieniem, albo też musi istnieć życie pozagrobowe (6).

Tak więc sam rozum przekonuje nas o istnieniu szczęścia pośmiertnego. Religijna świadomość idzie dalej, odkrywając nam wiekuistość tego szczęścia. Bo czyż byłoby serce nasze zaspokojone, gdyby to szczęście kiedykolwiek skończyć się miało? Ani chwili serce nie zakosztowałoby szczęścia zupełnego, gdyby w rozumie tkwiła świadomość, że to wszystko kiedyś przeminie. Szczęście nie może zwać się czystym i pełnym szczęściem, jeśli nie jest trwałym, wiekuistym. Któżby wreszcie starał się o cnotę z poświęceniem wszystkiego, gdyby ostatecznie i cnota i występki do tego samego końca dojść miały?

Rozum widząc całą niedorzeczność tego wyniku, wnioskuje stąd, że przyszłość która nas czeka jest wieczną. A wieczną jest w szczęściu i wieczną w odrzuceniu: bo niepodobna przypuścić, by kiedykolwiek kara w nagrodę przemienić się miała. W drugim życiu albowiem droga do zasługi musi być zamkniętą. Życie ziemskie ma właśnie znaczenie pielgrzymki do celu; i dlatego odpowiedniej jego pracy i staraniom towarzyszy zasługa. Życie pozaświatowe jest już zupełnie czymś innym. Pielgrzymka skończyła się u grobu; odtąd już cel się zaczyna. A gdzie cel, tam już nie ma wędrówki. Że zaś zasługująca nasza wędrówka odbywa się wolną wolą, stąd wypływa, że z końcem pielgrzymki ustać musi wszelki wolny wybór. Co człowiek wybrał za życia, jeśli wyboru tego nie zmienił aż do zgonu, to też będzie jego udziałem na wieki. Jak obrał dobro za życia, dobra też chcieć będzie przez całą wieczność, i wskutek tego przez całą wieczność dobro będzie mu nagrodą. Jeśli zaś zło miłował w życiu a przy zgonie nie wyrzekł się tej miłości, to to utkwienie w złym trwać w nim będzie przez wszystkie wieki, a tak niepodobna, aby kiedykolwiek mógł sobie wysłużyć zakończenie nieszczęścia.

Religia więc sama jedna jest nam drogowskazem do osiągnięcia szczęścia prawdziwego i wiekuistego, drogą przestrzegania prawa, palcem Bożym w ludzkim sercu wrytego. Religia tym sposobem znosi poniekąd i usuwa wszelką nędzę, wszelki ból tej ziemi: bo słońce nadziei tak cudownym pozłaca je blaskiem, tak podnosi i uszlachetnia, że właśnie one same mogą się stać przedmiotem najgorętszych pragnień człowieka i wywołać z serca ludzkiego takie aspiracje, jak św. Teresy: *Domine, aut pati, aut mori!* Jeśli zaś poczucie religijne się stłumi – co dziś tak często się zdarza – jakżeż wówczas przedstawi

nam się to życie? Padołem płaczu rojącym się od szaleńców. Jedni bezpożytecznie dźwigają ciężar żywota wśród łez, jeśli zgaśnie ta nadzieja – wtedy dla największej liczby upośledzonych od losu, nic innego nie zostaje, tylko zagasić i to nędzne życie. Dla nielicznych zaś, którym szczęście ziemskie się uśmiecha, w gruncie nie o wiele lepiej. Życie ich ustawiczną gonitwą za szczęściem, bez spoczynku i wytchnienia. Biegają więc we wszystkich kierunkach, kosztują wszystkich potraw z uczytym mniemanego szczęścia... i wracają upadli na siłach, wyrzuci z marzeń, z tym jednym przekonaniem w duszy, że życie najwykwintniejszym otoczone zbytkiem, niewarte by dźwigać jego ciężary.

Wykazaliśmy już czym jest religia dla człowieka jako jednostki. Teraz zobaczymy jeszcze czym ona jest względem społeczeństwa i państwa. Ważność tego punktu jest niezmierna. Wiele dziś mamy na porządku dziennym kwestyj socjalnych, kwestyj piekących, których by nigdy poruszać nie było potrzeba, gdyby więcej zwracano uwagi na wpływ religii w państwie i w rodzinnym ognisku. Dziś utarło się zdanie, że religia niepotrzebną jest państwu, bo policja, bagnety i więzienia wszystkiego dokażą. Owszem religia ujarzmiająca ludzkiego ducha zawadą jest dla polityki. Z tej właśnie przyczyny spostrzegamy dziś to samo we wszystkich państwach zjawisko i tę samą dążność, by Kościołowi czuwającemu nad dobrem religii, związać ręce, lub na każdym kroku stawiać tamy jego działalności. W tej bezreligijności dalej zaszły dziś państwa, niż niegdyś sam Wolter, który w jaśniejszej jakiejś chwili napisał te słowa: "Gdzie życie państwowe istnieje, tam też konieczną jest religia" (7). Dawni pogańscy filozofowie nigdy by nie pomyśleli o państwie bez religii. Owszem za coś niemożliwego uważaliby istnienie państwa, z którego cześć Boża byłaby wyrugowaną (8). I Plato w swym wzorze Rzeczypospolitej żąda religijnych obywateli i sądzi, że ludzie usuwający się z pod kierownictwa Bożego, i rodzinie i państwu niechybną gotują zagładę (9). Arystoteles uważa czujność nad wykonywaniem i poszanowaniem religii za najpierwszy i najważniejszy obowiązek rządu (10); dlatego też kapłaństwo jest według niego pierwszym stanem w państwie (11); wymaga on nawet od państwa, aby co najmniej czwartą część swoich dochodów obracało na podtrzymanie kultu (12). Taka była w pogańskiej filozofii nauka o państwie. Dla polityków nowożytnego pogaństwa religia jest zbyteczną! Ale same fakty świadczą przeciw tej nowej mądrości. Bo gdziekolwiek religia jest podkopana, tam wszędzie występuje groźne widmo anarchii i rozkładu. Czyż obecne chwile nie potwierdzają tego prawa? Czy we wszystkich państwach wulkan rewolucji nie grozi wybuchem?

Czy to może w religijnych sercach nurtuje jej lawa? Aż nadto wiadomo, że jedynie z pośród ludzi wyzutyh z religijnych zasad wychodzą bohaterowie przewrotu. Tak było na schyłku przeszłego stulecia we Francji, tak też wszędzie, nawet u pogan. I Montesquieu zauważył, że przyczyną upadku rzymskiego cesarstwa był upadek religii i moralności.

Inaczej też być nie może. Wszystko co tworzy, spaja i kształci państwo, na religii opierać się musi, w poczuciu religijnym czerpać swoją dzielność. Przede wszystkim formą substancjalną, że się tak wyrażę, państwa jest władza, ktokolwiek by był jej przedstawicielem, czy głowa ukoronowana, czy prezydent bez korony, czy parlament. Prawda to tak widoczna, że dowodu prawie nie potrzebuje. Dostyć rzucić okiem na materiał składający państwo, aby się o tym przekonać. Materiałem tym są tysiące i miliony obywateli, którzy razem złączeni starają się wspólnymi siłami o dobro pospolite. Ale obywatele wzięci z osobna różnią się w swych zapatrywaniach i co do celu, który osiągnąć mają i co do środków, których używać należy – bo "co głowa, to rozum". Nadto każdy pojedynczy człowiek ma swą szczególną, właściwą sobie siłę i skłonność woli. Aby więc jedność państwową zbudować i utrwalić, do tego konieczną jest potężna siła moralna, która by owych tysięcy i milionów nagięła zdania i wszystkie ich wole ku jednemu skierowała celowi.

Dalej w ustroju państwowym tyle jest rozmaitych funkcji, urzędów, godności – a wszystkie zarówno potrzebne, podobnie jak w organizmie ludzkiego ciała – i wszystkie do jednego zmierzają celu. Znowu więc potrzeba jakiejś siły, która by każdemu członkowi nakazała ile i co ma spełniać dla dobra całości, i powiązała je w jedną organiczną pracę.

Taką potęgę moralną nazywamy zwierzchniczą władzę, *auctoritas*. Lecz gdzież jest źródło tej władzy? Chępił się razu pewnego jeden z potentatów tej ziemi, mówiąc do oskarżonego: "Nie wiesz, że mam moc..." odpowiedział zagadniony: "Nie miałbyś żadnej mocy... gdybyć z wierzchu nie dano" (13). Gdziekolwiek istnieje moralna władza, tam też wola ludzka podlega konieczności moralnej; ta zaś konieczność moralna ma swą ostateczną przyczynę w samym tylko Bogu: o ile że Bóg, to wszystko, do czego chce wole ludzką nakłonić uczynił środkiem koniecznym do osiągnięcia wiekuistej szczęśliwości człowieka (14).

Człowiek zatem o tyle tylko tę moc moralnie zmuszającą posiadać może, o ile ona od Boga pochodzi i przez Boga jest uznana. On stworzył człowieka istotą towarzyską, *animal politicum*: i dlatego też ludzkie społeczeństwo a

zatem i państwo Jego jest dziełem. Do istoty zaś tego dzieła należy obowiązująca władza zwierzchnika. A więc władzy obowiązującej nie kto inny, jedno Bóg używa panującemu. Wyrzucmy zatem z serca poczucie religijne a nie będzie już żadnej władzy istotnie obowiązującej, żadnej zwierzchniczej powagi. Tylko w świetle religii widać na czole panującego blask Bożego Majestatu. – Zgaśmy to światło, a panujący stanie przed nami jak pastuch, kijem tylko i psami pędzący swą trzodę. Takie zaś czysto zewnętrzne i przymusowe poddanie się władzy, bez udziału woli i przekonania ani trwałym nie jest, ani zaszczytnym.

Stąd też jasny wynik, że i prawo tylko na gruncie religijnym ma swoją wartość i znaczenie. Panujący rządzi państwem, prawami, które prąd społecznych czynności regulują. Ale skądże wypływa moc obowiązująca tych praw? owa moc, która nie tylko rękę od zbrodni wstrzymuje, ale i serce wiąże poczuciem powinności. Oczywiście z Boga: bo jeden Bóg tylko, jak już powiedzieliśmy, jest źródłem tej potęgi. Prawo tylko wtedy obowiązuje, kiedy z odwiecznym prawem Bożym jest zgodne (15): bo wtedy jedynie potwierdza Bóg wolę prawej zwierzchności i zmusza podwładnych do posłuszeństwa pod utratą wiekuistego celu.

Drugim również istotnym czynnikiem w istnieniu i rozwoju państwa, jest stosunek wzajemnego oddziaływania na siebie między obowiązkiem i prawem. Prawo i obowiązek to właściwa spójnia łącząca pojedyncze człony państwa ze sobą. Czymże byłaby zwierzchność, gdyby nie miała prawa rozkazywania, gdyby temu prawu nie odpowiadał obowiązek posłuszeństwa ze strony podwładnych? Ale i podwładny ma swoje prawa wobec zwierzchności, i zwierzchność swoje obowiązki względem podwładnego. Niemniej obywatelom też przysługują wzajemne między nimi prawa i obowiązki, jak: prawo własności, prawo dobrej sławy. Bez religii, w cóż się obrócą te prawa! Przedmiotowo, nie masz prawa, które by nie pochodziło od Boga; bo wszelkie prawo wtedy tylko jest prawem, kiedy wobec sumienia zachowuje moc obowiązującą – wszelka zaś moc obowiązująca od Boga tylko pochodzić może. Podmiotowo, czyli w sferze świadomości do tego samego przychodzimy wyniku. Jedno tylko religijne poczucie nadaje prawu świętość nietykalną. Cóż będzie p r a w e m wobec władcy pozbawionego religii? – Nie zna przecież żadnego pana nad sobą, któryby wskazał granice jego władzy – tylko brutalna przemoc służy jego rozkazom, którą rzekome swe prawa zawsze zdoła wymusić. A czymże będzie obowiązek dla takiego zwierzchnika bez przekonań religijnych? a raczej czy może istnieć dla niego obowiązek, jeśli on nie wie o tym, że mu go wyższy jakiś władca nałożył?

Tak samo i naród zachowa się względem władzy. Gdzie duch religii nie zapanuje w sercach, gwałt i samowola będzie jedynym prawidłem jego obowiązków. Czy takie państwo mogłoby być trwałym, nietrudno osądzić, skoro w sercu jego jest widoczny zaród upadku. Czym są wzajemne prawa obywateli bez religijnych przekonań? Skąd ma bogacz prawo do swego majątku, czemu ubogi ma obowiązek zadowalać się swym ubóstwem? Wyrugujmy religię, a staniemy od razu wśród labiryntu kwestyj socjalnych, bez sposobu wyjścia i środka ocalenia. Dzisiejszy świat bezreligijny z dojrzewającym już posiewem komunizmu, najwymowniejszym jest tego dowodem.

Religia przeciwnie, ukazuje nam Boga, który nie będąc nikomu winien, duchowne i materialne dary rozdziela podług swego upodobania, jak mądrości i dobroci Jego stosownym się wydaje. Kto hojniej obdarzony został, chlubić się nie ma: bo wszystko co posiada, od Boga otrzymał. Komu zaś mniej hojna część dostała się w udziale, ten skarżyć się nie powinien, bo i to niezasłużonym jest darem. Bóg umyślnie chciał takiej różności i ustanowił ją, aby wzajemnością potrzeb ludzi ściślej połączyć między sobą. Zresztą każdy przed swoim Stwórcą tylko z otrzymanych talentów ma zdawać rachunek: większe dary połączone są z cięższą odpowiedzialnością, od mniejszych mniej też wymaganym będzie. Wyrównują się wobec Boga ubóstwo i bogactwo (16).

Za ostatni dowód, potwierdzający wszystkie powyższe, niech nam posłuży przysięga. Panujący składa przysięgę swoim poddanym, a poddani panującemu. Przysięgą wierności związuje się urzędnik względem zwierzchnictwa; przysięgę wytrwania pod sztandarem składa żołnierz w ręce wodza. W aktach sądowych, gdy ludzie wymierzają sprawiedliwość, przysięga jest niezbędną pomocą dla krótkiego wzroku sędziów, którzy w głąb serca ludzkiego sięgnąć nie są w stanie, – ostatnią obroną sprawiedliwości i prawa. Otóż przysięga jest z natury swojej aktem religijnym, wezwaniem Boga na świadka, a więc i wyznaniem Boga wszechwiedzącego i karzącego nieprawość. Bez religii, bez wiary w Boga osobowego, przysięga nie tylko jest daremną, ale jest zgoła bez sensu. Państwo więc i społeczeństwo używające dotąd przysięgi dla spajania swych kardynalnych węzłów, uznaje dotąd tym samym, że religia jest mu potrzebną do istnienia.

Tak więc niezaprzeczenie uspołecznienie ludzkie na religii stoi. "Religia, mówi Laboulaye (17), jest najważniejszym czynnikiem politycznym, jedyną podstawą państw". Jeśli zaś religia podstawą jest państw wszystkich, to na religii też opierać się musi ich postęp, świetność, udoskonalenie i rozwój



zupełny. Bo jak mawiała dawna filozofia: "Co jestestwom daje byt, to samo daje im zachowanie i udoskonalenie".

Cały ten wywód doprowadza nas do koniecznego wniosku, że nowożytna teoria "bezwyznaniowości państwa" jest wręcz przeciwna istocie państwa, sprzeczna z rozumem i sprzeczna z naturą ludzką. Religia, jak widzieliśmy, jest koniecznym wyrazem naszej rozumnej natury, jest najwyższym obowiązkiem człowieka; bezreligijność największym występkiem. Przez religię rozum się uszlachetnia, a wola uświęca prawdziwą moralnością. Słowem religia szczęściem jest całego człowieka. Dla społeczeństwa wreszcie jest ona dobrem nieocenionym, podstawą i korzeniem z którego pomyślność społeczna wyrasta i najpiękniejsze rodzi owoce.

---

### **Przypisy:**

- (1) S. Th., *Sum. Theol.*, 1. 2, q. 93, a. 1. – Cousin, *Du Vrai*, p. 428 sq.
- (2) Mayer S. J., *Institutiones Juris naturalis*, t. I, p. 129 sq. Hettinger, *Apologie des Christenthums*, 9. Vortrag. Pesch, *Welträthsel*, t. II, p. 445 sq.
- (3) S. Th., *Sum. Theol.*, I, q. 82, a. 5.
- (4) Hartmann, *Die Religion des Geistes*.
- (5) Liebmann, *Analysis der Wirklichkeit*, p. 613.
- (6) Herder, *Ideen zur Geschichte der Menschheit*, 4-er Th., p. 230 sq.
- (7) Voltaire, *Traité de la tolérance*, chap. 20.
- (8) Cicero, *De Natura Deorum*, 1, 2.
- (9) *De Legibus*, IV, p. 716 i X, p. 903.
- (10) *Politicorum*, VII, 8.
- (11) *Ibid.* VII, 9.
- (12) *Ibid.* VII, 11.
- (13) S. Thomas, *De regimine Principum*, 1. 1.
- (14) Cf. S. Augustinus, *De libero arbitrio*, 1. 1, c. 6. S. Th., *Sum. Theol.*, 1. 2-ae, q. 99, 91, 93. – Suarez, *De Legibus*, 1. 2, c. 6.
- (15) Cf. S. Th., *Sum. Theol.*, 1. 2-ae, q. 95, a. 2, 3. – S. Isidorus, *Etymolog.*, V. – Suarez, *De Legibus*, 1. I, c. 8. – S. Augustinus, *De Civitate Dei*, XIX, c. 21.
- (16) Steccanella, *Del Communismo*, c. 20. Roma 1882.
- (17) *La liberté religieuse*, p. XI.



**Czym jest wiara dla człowieka? Zgodność jej z rozumem i konieczność. – Wiara w objawienie Boże nie sprzeciwia się rozumowi, ale jest potrzebą zasadniczą wszystkich ludów, skarbem najwznioślejszych pojęć. – Jak religia tak i wiara religijna jest naszym obowiązkiem. – Niemożebność religii naturalnej z dziejów i filozofii widoczna.**

Poprzednie uzasadnienie wiary otwarło nam drogę do rozstrzygnięcia drugiej kwestii żywotnej, na początku przez nas postawionej: czym jest wiara dla człowieka?

Pobudką skłaniającą nas do bliższego roztrząśnienia tej kwestii są obecne nasze stosunki religijno-społeczne. Tysiące ludzi nie znają wpływu wiary, bo w duszy ich zgasło jej światło, starł się może ostatni jej ślad. Żaden system naukowy, żadna hipoteza nie liczy tyle wrogów – jak wiara. W naszym wieku, w każdej niemal warstwie społeczeństwa, można się spotkać z jej przeciwnikami, co w imię rozumu lub też dobra ludzkości przeciw niej występują. Do tych wszystkich zawołać by należało: "wierźcie i w życiu podług wiary postępujcie, a wtedy poznacie, czym wiara jest dla człowieka!".

Wiara religijna jest to uznawanie za prawdę wszystkiego, co nam Bóg objawił o Sobie samym, i o naszym do Niego stosunku, czyli innymi słowy, wiara religijna, jest to przyjęcie religii objawionej z przekonaniem o jej prawdziwości. Ale czyliż istnieje religia objawiona? Czyli mówiąc w ogóle, jest ona możebną? Na to później damy odpowiedź. Obecnie przypuszczając ją na chwilę bez dowodu – przypatrzmy się samej istocie wiary.

Gdyby wiara w objawienie zawierała w sobie coś przeciwnego godności człowieka, Bóg nie dałby mu objawienia i nie żądałby wiary: bo Bóg nie może na stworzoną przez siebie naturę wkładać obowiązków sprzeciwiających się jej istocie.

Czy więc wiara zgodną jest z rozumem człowieka? Oto pierwsze pytanie, na które jasną a niezawodną znajdziemy odpowiedź w sobie samych. Rozum nasz w całym zakresie swego poznawania na wierze opierać się musi. Nawet w naturalnym poznawaniu, wiara niepoślednią odgrywa rolę. Poznawanie bezpośrednio ograniczone jest bardzo ciasnym kołem zmysłowych spostrzeżeń. A chociaż duchowy wzrok rozumu potężnie rozszerza ten widnokrąg siłą wnioskowania, jednak podstawa jego tkwi zawsze w doświadczalnym spostrzeganiu zmysłów. Ileż prawd, ile wiadomości byłoby zakrytych przed nami, gdyby wiara nie odsłaniała nam nowego widnokągu! Czegośmy sami nie doświadczyli, czego nie zdobyliśmy własną pracą, własnym uciążliwym badaniem, tego dowiadujemy się od innych, korzystając z ich doświadczenia, z ich osobistej wiedzy. To cudze doświadczenie, tę nie naszą wiedzę przez drugich nam objawioną, przyjmujemy za prawdę, bo przekonani jesteśmy, że ani oni w swej wiedzy nie pobłądzili, ani nas też w błąd wprowadzić nie chcieli. Bóg tak ukształcił naszą naturę, że ciasne granice własnych spostrzeżeń i socjalny charakter naszej natury dopełniają się nawzajem. Drogą zaś wzajemnego uzupełniania się jest – nauka i wiara. Wiara ta jest nadto konieczną potrzebą, wymaganiem naszej natury. Wszelkie wychowanie opiera się na wierze, wszelka nauka, wszelkie kształcenie posługuje się wiarą jako pierwszorzędnym środkiem, jako niezbędnym narzędziem. Wprzód nim dziecko pojmuje i rozumieć zacznie – wierzyć musi: wiara jest dlań podstawą prawdziwej umiejętności. Gdyby wiara nie istniała, to jakżeż mogłoby dziecko tego mężczyznę uznać ojcem, tę niewiastę nazwać matką imieniem, ten majątek mienić swoją ojcowizną, to nazwisko z prawa przypadającym mu dziedzictwem?!

W życiu ludzkim nie masz żywotniejszego pierwiastka nad wiarę. Ona to stanowi dźwignię całego społecznego życia od najniższych jego pojawów, aż do najwznioślejszych czynów – zawsze i wszędzie, we wszystkich stosunkach socjalnych, koniecznym, niezbytnym warunkiem – jest wiara. W sklepie wierzymy w pochodzenie, dobroć i wartość towarów. W trybunale sprawiedliwości sędzia wierzy świadkom i na ich zeznaniach opierając swój wyrok rozstrzyga o życiu lub śmierci. Panujący oznajmia narodowi, że kraj jest zagrożony niebezpieczeństwem lub jego prawa zgwałcone przez nieprzyjaciela, i wzywa poddanych do broni – a naród wierzy i w duchu tej wiary niesie w ofierze majątek i krew własną w obronie praw i bezpieczeństwa ojczyzny.

Wiara więc nie sprzeciwia się rozumowi, lecz owszem jest właściwym, naturalnym jego żywiołem. Czemuż by zatem temu samemu rozumowi nieodpowiednim być miało, skoro Bóg swą mądrość lub wolę nam objawia? Gdzież różnica między jedną a drugą wiarą? Chyba ta tylko, że nie kto inny, ale właśnie Bóg objawia nam swą wiedzę. Każdy nauczyciel od uczniów swoich wiary się domaga – a Bóg z nieskończoną mądrością swoją miałaby nie zasługiwać na wiarę? Kiedy podróżnik z dalekich wracający krain, opisuje nam ziemie, które zwiedził, jakże chętnie wierzymy jego słowom; czemuż więc ma być przeciwne rozumowi naszemu, wierzyć Bogu opowiadającemu o wielkości i majestacie swego królestwa? Wszak mądrość i wiarogodność Boga daleko skuteczniej skłaniać powinna nasz rozum do uwierzenia Jego słowom. A ów utarty aforyzm: "nie wierzę w to, czego nie widzę", może-li mieć jakiegokolwiek zastosowanie? My wszyscy przecież wierzymy niezachwianie w tyle najrozmaitszych faktów i wydarzeń, których nigdy nie widzieliśmy, i nigdy widzieć nie będziemy! Mówią też: "nie wierzę, bo nie rozumiem". A jednak w ileż to rzeczy człowiek wierzy, ile rzeczy wie nawet, których nie rozumie. Wielu wierzy a nawet z zasad naukowych wyprowadza ten pewnik, że planety niewidzialną siłą związane są ze słońcem. Lecz czyż kiedykolwiek zrozumiał kto ten węzeł tajemniczy? czy przeniknął jego naturę? Nie masz więc żadnej racji, żadnej przyczyny usprawiedliwiającej zarzut sprzeczności między rozumem i wiarą. Poparcie i uzasadnienie tej prawdy znajdujemy w dziejach narodów. One jasno dowodzą, że wiara religijna była zawsze niezbędną potrzebą każdego społeczeństwa.

U wszystkich narodów, we wszystkich czasach – jak to już Plutarch przeciw Kolotesowi dowodził (1), – znajdujemy ołtarze, świątynie, religijne obrządki. Wszystkie idee łączące z sobą ludzi wszelkiego stanu, wszelkiej płci i wieku, wypływają po największej części z wiary; wiara to określa bliżej, szczegółowiej owe nieliczne i tylko ogólnikowe pojęcia o Bogu, które sam rozum podaje. Żaden jeszcze naród nie odrzucił tej wiary, jakkolwiek nieraz potworne fałsze były jej przedmiotem. Skądże ta dziwna łatwość w wierzeniu obok powszechności wiary? Gdyby wiara nie zapełniała próżni dotkliwie czuć się dającej w życiu doczesnym, to z pewnością jej władza nie rozciągałaby się tak szeroko i potężnie. Podobnie jak cała ludzkość wszystkich wieków, ras i stanów je i pije pod naciskiem istotnej, niepokonalnej potrzeby, tak też i wierzy z tychże samych powodów. A jeśli prawdy nie znajdzie, to wymyśla bajki, byle tylko mieć jakiś przedmiot wiary (2). Czemu zabobonność panuje w tak olbrzymich rozmiarach właśnie tam, gdzie błędna oświata stłumiła wszelką

pozytywną wiarę? Gdy filozofia niewiary w końcu ubiegłego stulecia święciła swój tryumf we Francji, wówczas wprawdzie zagasła wiara w jednego Boga, lecz za to rozpanoszyła się wiara w szatana. Tak świadczy Portalis (3), powołując się na słowa jednego z kustoszów biblioteki narodowej, że za jego czasów żądano po największej części tylko kabalistycznych i o czarach traktujących książek. A dzisiejszy Berlin, ileż to liczy wróżbiarek, które nie wahają się kunszt swój zalecać, i to w pismach pierwszorzędnych, i niemało mają klientów i klientek z najlepszego towarzystwa. A nowoczesny spirytyzm czyżby doszedł do takiego rozkwitu, gdyby serce ludzkie nie czuło głodu i pragnienia wiary?

Ale nie dość na tym. Wiara dostarcza rozumowi nieprzebranych skarbów prawd najwznioślejszych. Człowiek żyje wprawdzie na ziemi, w czasie, ale ani ziemia, ani czas nie wystarcza jego duchowi. Duch ten rwie się gwałtem poza granice ziemi, poza obręb czasu, w tajemnicze krainy wieczności i nadmysłowego świata. Jakieś przeczucie zrosłe z sercem człowieka, jakiś głos brzmiający w głębi jego duszy, woła nań ustawicznie, że przecież musi być coś poza tym światem materii, poza tym pajęczym wątkiem krótkiej doczesności. Każdy człowiek myślący, który siłą złej woli głosu prawdy w sobie nie przytłumia, koniecznie w końcu zapytać się musi: co się ze mną stanie, gdy bramy śmierci staną mi otworem? Jest to zagadka, której rozwiązanie, ważne a przerażające, obojętnym być mu nie może. Czyż w takiej chwili nie chwytą człowiek za ową dłoń, która go obiecuje wyprowadzić z tego labiryntu niepewności? Czyż wówczas nie dzieje się z nim tak samo, jak z owym rzeźnicem królowej Kandaki, który z radością przyjął Filipa za towarzysza podróży, skoro ten podjął się rozwiązać wycytane przezeń trudności (4).

Jeśli tylko człowiek rozumem się powoduje, wtedy dojdzie niezawodnie do poznania Boga, wtedy uzna obowiązek czci religijnej i powinność pełnienia woli Bożej. Ale jakżeż niewiele wyczytać on może w księdze przyrody! Jego pragnienie dokładniejszego poznania swego Stwórcy i Dobroczyńcy tym się nie zaspokoi. On żąda widzieć więcej – w jaki sposób czcią ma otaczać swego Boga, jaki hołd poddaństwa Jemu oddawać powinien, przez co ma w szczególności wypełniać świętą Jego wolę. O tym wszystkim poucza go rozum niewyraźnie, ogólnikowo, pozostawiając w duszy tysiące nierozwiązanych wątpliwości. Jak mało jest ludzi, co z labiryntu tych trudności drogę wyjścia znaleźć potrafią! Jednym, brak światła w pojęciach stoi na przeszkodzie. Inni znów nie mają dość czasu, by się zabawiać rozwiązywaniem tak poważnych

kwestyj, bo ich pochłania troska o chleb powszedni. A jednak wszystkich bez wyjątku świętym jest obowiązkiem Boga czcić i Jemu służyć. Widoczna więc i nieodzowna okazuje się potrzeba jakiegoś mistrza, nauczyciela, któryby wszystkie usunął wątpliwości i tak nieumiejętnym jak i zatrudnionym niósł światło prawdziwej wiedzy. Z potrzeby zaś nauczyciela wypływa potrzeba wiary (5).

Objawy zwyczajne w przebiegu życia ludzkiego potwierdzają prawdę tego cośmy powiedzieli (6). Dopóki krew młodzieńcza żywiej krąży w żyłach, dopóki wiek męski jeszcze nie przeszedł, inne dążności i pragnienia stają na pierwszym planie: zmysłowość, żądza bogactw i sławy, wobec których potrzeby ducha idą w zapomnienie. Lecz gdy nadejdzie starość, gdy jak to najczęściej się zdarza, zmysłowe żądze przepalą się już i zastygną, gdy z utratą męskiej energii umilknie ambicja i chciwość, wówczas nowe budzą się pragnienia i potrzeby, a raczej dawne, dotychczas namiętnością zagłuszone, odzywają się teraz z tym większą mocą, kładąc na pierwszym miejscu najpotężniejszą ze wszystkich – potrzebę wiary. Czemuż to np. starość i bliska śmierć tylu niedowiarków wprowadza do świątyni wiary, lub przynajmniej aż do jej progu? A czyż taki powrót do wiary po wielu latach niedowiarstwa, tak jest rzadkim, żeby go uważać można za jakiś chwilowy obłęd umysłu? Nie, – wszak Plato mówi o tym zwrocie ducha ludzkiego, jako o ogólnym, doświadczalnie uzasadnionym prawie (7). Ale to wszystko jeszcze nie wystarcza, aby całą wartość religijnej wiary należycie ocenić. Wiara ta jest dalej najświętszym obowiązkiem człowieka.

Już w drugim dziale poprzedzającej rozprawy staraliśmy się wykazać, że religia stanowi pierwszy i najważniejszy obowiązek człowieka. Ale czyż człowiek siłą własnego tylko rozumu zdolen jest obowiązek ten wypełnić tak, jak tego własna godność jego i wola Boża wymaga? Dzieje ludzkości całej odpowiadają na to pytanie stanowczym: nie! Filozofia, która wszystko bada aż do głębi, orzekła nie mniej stanowczo, że lubo rozum ludzki ma w sobie dostateczną siłę, aby Boga poznać i należyłą cześć Mu oddawać, jednak siła ta rozwija swą czynność w takim otoczeniu, które ją przygniata i tysiącem przeszkód utrudnia drogę do prawdziwego poznania. Siłą rozumu z b u d o w a ć prawdziwą religię, nie jest to wprawdzie fizyczne, bezwarunkowe, ale zawsze moralne niepodobieństwo, wypływające z warunków, jakim rozum ludzki w obecnym stanie jest podległy. Jeśli więc sam Bóg pospiesza z pomocą, aby mu umożliwić spełnienie tego obowiązku, jeśli krótką i łatwą drogą

Objawienia uczy człowieka o swej Istocie, swoich przymiotach, swych opatrnościowych zamiarach w stworzeniu i ekonomii świata, jeśli mu wskazuje sposób czci i służby, jakiej od niego wymaga, jeśli z miłością dobrotliwego ojca poucza ludzi o najgłówniejszych obowiązkach, które oni spełnić powinni, a jednak sami przez się spełnić nie mogą, to czyż nie ma być świętą powinnością człowieka, wdzięcznym sercem skorzystać z tej pomocy, i z żywą wiarą w słowo Boże przyjąć taką religię i zastosować ją w życiu?

Bóg, absolutny władca człowieka, któremu przysługuje nieograniczone prawo do każdej jego myśli, do każdego aktu woli, do każdego uczucia, miałaby nie mieć prawa podania człowiekowi obowiązującej nauki, bez której on swych powinności spełnić nie jest w stanie? Religia obejmuje całe zadanie, cały cel człowieka w czasie i wieczności. A nie masz dlań wyższego obowiązku, jak odpowiedzieć zadaniu swemu na ziemi, aby osiągnąć cel swój w wieczności. Sam Bóg tylko objawia nam to wszystko z niewątpliwą prawdą, z nieomylną pewnością, a tak przystępnie i jasno, że nawet najmniej rozwinięte umysły objawienie to pojąć i bez trudności przyswoić sobie mogą. A więc istotnie najświętszym jest obowiązkiem naszym przyjąć tę objawioną religię z radością i dziękczynieniem.

Że rozum ludzki w tej mierze nie wystarcza, dowodem tego dzieje ludzkości. Przebiegnijmy myślą całe rasy i szczepy narodów ziemi. Gdziekolwiek zagasło światło pierwotnego objawienia, jakimże to bogom cześć najwyższą składano? Postacie te, podówczas wielbione na ołtarzach i w świątyniach, dziś – ledwo w domu karnym godne znalazłyby miejsce. Bo jak słusznie powiedział Ksenofanes (8): najgorsze występki, jak kradzież, cudzołóstwo, oszustwo lub wiarołomstwo, słowem, co tylko u ludzi hańbą i bezecnością się zowie, przypisywano – bogom. A jakież kult im oddawano? Rozpusta i męzobójstwo – oto ofiary bóstwom owym najprzyjemniejsze. Czy zaś obrzędy takie były może zwyczajem ciemnych tylko zdziczałych barbarzyńców? O! bynajmniej! Wprawdzie Tertulian (9) i Pliniusz (10) wychwalają Rzymian za zniesienie krwawych ofiar ludzkich, mimo to jednak okrucieństwa takie praktykowały się u nich i to właśnie w czasach najwyższego rozwoju oświaty. Ileż to ludzi, ile dziewic wymordował Julian Odstępca na ofiarę swemu *Deo Luno* – jakkolwiek krew ich lała się w skrytości. A jakież życie prowadzili takich bogów czciciele? Życie, które sam przyrodzony rozum hańbą napiętnować by musiał (11). Fakty tak są głośne, że wystarczy nam tylko ogólnie powołać się na nie. Taką była religia, którą rozum stworzył, lub

przynajmniej przyjął ochoczo. Wprawdzie niekiedy błyskała jakaś iskra prawdy wśród cieniów bezustannej nocy, ale skąpe jej światelko powszechnej ciemności nigdy rozproszyć nie zdołało. Ukazywały się czasem złote ziarenka prawdy, ale zagrzebane w stosie kłamstw.

I któż mógł wówczas pouczyć narody? Kto byłby w stanie znieść ohydę religijnego kultu, sprostować pogańską moralność? Czy filozofowie? Choć między nimi znalazło się kilku, którym mozolną pracą słaby promyczek prawdy odkryć się udało, ale i ci mistrzami narodu stać się nie umieli. Naród patrzył na nich z niewzruszoną obojętnością, nie widząc żadnego powodu do poświęcenia swych tyłowiekowych praktyk i tradycji, na rozkaz tych dziwacznych ekscentryków, których powagi nie szanował, których uczoności nie znał, których mądrością pogardzał. Tacy też filozofowie nie zwracali się nawet ze swą nauką do narodu, ale tylko do nielicznej, uprzywilejowanej kasty wybranych, do szlachty całego świata (12), tak dalece, że Chrystus, nauczanie ubogich, mógł podać jako szczególne znamię swego dzieła: *pauperes evangelizantur*. Tego żaden jeszcze nie dokazał filozof. A chociażby nawet zwrócili się do ludu, to i cóż mogliby sprawić? Co dziś jeden filozof zbudował, to drugi zniszczył nazajutrz, ustępując miejsca trzeciemu. Bezustanne budowanie dla następnej ruiny – czyż nie takie są dzieje filozofii? Sam Hegel przecież nie inaczej charakteryzuje jej żywot: "Do każdego świeżo powstającego systemu filozofii zastosować można owe słowa, które Piotr wyrzekł do Safiry: Nogi tych, którzy cię pogrzebać mają, stoją już pod drzwiami" (13).

Zresztą i wiedza owych mędrców pogańskich niezdolną była do nawrócenia narodów. Nauka, mająca zawojować świat, musi uderzyć z siłą niepowstrzymaną, jak potok, którego prądowi nic oprzeć się nie zdoła. A jakąż była wiedza filozofów? Wiedzieli oni zbyt wiele, aby w starożytnym panteonie z wiarą ugiąć kolano, ale zbyt mało, aby narodom głosić prawdziwego Boga. Ich wiedza, ich nauka, nieraz tak piękna, tak wzniosła, jest raczej przecuciem prawdy, tęsknym jej pragnieniem, ale nigdy jasną, pewną, niewzruszoną wiedzą. Ileż to zwątpienia, ile ciemnej mgły niepewności przygniata ich wiedzę! Wszak sami przecież skarżą się z goryczą i żalem na tę niemoc duchową. "Nikt jeszcze prawdy nie zbadał i nikt jej nie zbada, ani odnośnie do bogów, ani do wszechświata, a choćby mu się nawet udało zupełną prawdę wypowiedzieć, sam by o tym nie wiedział, bo na wszystkim ciąży piętno chwiejnej tylko opinii" (14). Stąd też nawet najdzielniejsi myśliciele na oścież otwierali drogę do



sceptycyzmu. Cycero tymi słowy kończy swą rozprawę o naturze bogów: "Oto, co powiedzieć chciałem o istocie bogów, nie dlatego, abym zaprzeczać chciał ich istnienia, lecz abyście poznali, ile ciemnych i niezbadanych trudności omawianie tej kwestii podaje".

Jak chwiejne być musiały te ich filozoficzne mniemania, tego dowodzi fakt, że one nawet na życie swych twórców nie potrafiły wywrzeć moralnego wpływu. Ci sami, którzy wielobóstwo i kult bałwochwalczy odrzucali w teorii, hołdowali mu w praktyce, stawiając nawet prawodawczą zasadę, aby "cześć oddawać bogom ojczystym a żadnych zmian nie wprowadzać w obrządkach przez kapłanów i wróżbiarzy ustanowionych" (15). Nawet Plato w ustawodawstwie idealnego państwa zatrzymuje starodawne formy czci bałwochwalczej (16). Ksenofont wysiła się na zestawienie jak największej liczby faktów, aby udowodnić, że Sokrates nigdy nie wzgardził wiarą narodu, czci starych bogów nie odstąpił, na nich zawsze przysięgał, im składał ofiary, a innym nigdy nie kłaniał się bogom (17). Dalej, lubo ci filozofowie stawiali często zasady prawdziwie wzniosłej moralności, życie ich jednak i obyczaje zasadom tym wprost były przeciwne, owszem nieraz tak lekkie, tak występne, jakby przyrodzonego światła rozumu byli pozbawieni (18). *Aliter vivis, aliter loqueris* (19), tak mawiał lud drwiąc ze swoich mędrców. Jakżeż w takich warunkach mógł być możliwym dobroczynny wpływ filozofii na całe społeczeństwo?

Czy nowsza filozofia szczęśliwszą w tym kierunku nazwać się może? Wszakże i ona nie rozwiązuje najważniejszych zagadnień życia. Wszakże i ona nie usuwa wątpliwości, które nieraz aż do głębi toczą serce. Posłuchajmy co o tym mówi Rousseau: "Wezwałem do rady filozofów, czytałem ich dzieła, badałem ich rozmaite mniemania, i znalazłem w nich wszystkich zarozumiałość, pewność siebie, dogmatyzm, nawet w rzekomym ich sceptycyzmie – poznałem, że wszystko oni wiedzą, lecz nie dowodzą niczego, tylko drwią z siebie nawzajem – i oto na tym jednym punkcie zdało mi się, że żaden z nich się nie myli. Tryumfują, występując w szranki z bronią zaczepną, lecz są bezwładni, gdy im bronić się przychodzi. Jeśli zważymy ich racje, nic w nich nie znajdziem oprócz destrukcyjnych pierwiastków, jeśli porachujemy głosy, każdy ma tylko swój własny za sobą – słowem wszyscy zgadzają się w jednym tylko fakcie – wrogiej przeciw sobie polemiki. Słuchać ich głosu, to nie był środek do wyjścia z niepewności. Zrozumiałem to jedno, że nieudolność ludzkiego umysłu, jest pierwszą przyczyną tej zdumiewającej różności poglądów" (20). I cóż postawiła ta nowa filozofia w miejsce nienawistnego chrystianizmu? Większy jeszcze

chaos umysłowego obłądzenia, straszniejsze zwątpienie o wszelkiej prawdzie i cnocie, głębszą przepaść duchowego zaślepienia. Ale o tym – potem. Teraz przejdźmy do dowodów, jakie nam na poparcie postawionego twierdzenia podaje nadto zdrowa filozofia.

Św. Tomasz następującym dowodem rozpoczyna swą *Sumę teologiczną*: "Nawet i do tego co o Bogu rozum ludzki zbadać może, konieczną była człowiekowi nauka objawienia Bożego; albowiem prawda o Bogu rozumem badana, po dłuższym dopiero czasie, z przymieszką wielu błędów, i małej tylko części ludzi byłaby udziałem: a jednak od poznania tej prawdy zawisło całe zbawienie człowieka, które w Bogu jest. Aby więc ludzie i odpowiedniej i pewniej mogli osiągnąć zbawienie, koniecznym było potrzeba, aby o rzeczach boskich Boskim objawieniem byli pouczeni. A zatem, oprócz filozoficznej wiedzy rozumem nabytej, koniecznym było poznać świętą naukę z pomocą Objawienia" (21).

Idźmy nieco dalej za wskazówką tych myśli. Prawdy religijne – choćby tylko najistotniejsze, choćby w głównych tylko rzucone zarysach – mogłyby być poznane przez bardzo tylko małą garstkę myślicieli, gdyby każdemu z osobna zdobywać je przyszło. Ileż to mozół, ile wytężenia sił umysłowych, ile pracy podjąć byśmy musieli, aby te prawdy wynaleźć. Rozum pewną kierowany ręką poznaje je bez trudności; ale dojść samemu do poznania prawdziwej natury Boga, zbadać stosunek nasz do Niego, zadanie przezeń nam wytknięte, życie które za grobem nas czeka i drogę doń wiodącą – to trud olbrzymi, to praca tytanów.

Prawdy te nie są wprawdzie ponadrozumowe (*supra rationem*), rozum ma w sobie siły wystarczające do ich poznania – ale odkryć je, wynaleźć, niezawodnie mało komu się uda. Suarez doskonałym przykładem wyświeca tę niemożebność moralną. W ręku człowieka jest zdolność do wykreślenia koła ściśle okrągłego – jednak, czyż mu się powiedzie kiedykolwiek wykreślić takie koło bez pomocy cyrkla?

Zresztą ileż to czasu szukanie prawdy pochłonać by musiało, a czas ten jakże często poświęcać przychodzi mozolnej pracy o kawałek chleba. Owszem, czyliż nie największa część ludzi skazaną jest na tę pracę pochłaniającą wszystkie godziny dnia, wszystkie dni roku, wszystkie lata życia? Najczęściej więc tysiące i miliony ziemskich pielgrzymów, nawet na schyłku swej doczesnej wędrówki stałyby przed milczącym sfinksem, na pierwszym szczeblu

niezbadanej prawdy. Samo nawet sporadyczne poznawanie prawdy, byłoby zupełną, pewną, niezmaconą jej znajomością, bez przymieszki błędu? Któżby nam zaręczył za jej czystość nieposzlakowaną, za jej niewątpliwą pewność? A jednak religia – to obowiązek, który wszyscy ludzie bez różnicy wypełnić powinni, i to nie tylko na schyłku żywota, ale od pierwszej chwili, w której światło rozumu wschodzi w duszy człowieka. Religia winna być oddaniem się Bogu i Jego woli, zupełnym, bez chwiania się, bez wątpliwości: boć od spełnienia tego obowiązku zależy wiekuiste szczęście człowieka. A Bóg przeznaczył wieczność nie tylko dla uprzywilejowanej garstki geniuszów, nie tylko dla nielicznej klasy tych, którzy bez pracy swobodnie żyją w dostatkach; nie – Bóg chce aby wszyscy byli zbawieni, a zbawieni przez znajomość Boga, której dopełnieniem i koroną stać się ma kiedyś wiekuiste Jego posiadanie.

Nadto zważyć potrzeba i to, jak szczupły jest widnokrąg prawd religijnych, który rozum objąć potrafi. Pochodzimy od Boga – to rozum poznaje i niewątpliwie nam powiada – lecz jaką jest natura tego Boga, któż nas o tym pouczy? Rozum wysiła się wprawdzie, aby przeniknąć tę ciemną dlań zasłonę, – ale to jedno tylko określić on zdoła, czym Bóg nie jest. Nie jest On stworzeniem, lecz niestworzonym mistrzem, stojącym poza obrębem stworzeń. Ile tylko doskonałości, piękna, dobroci znajduje się w dziele stworzenia, to wszystko i Stwórca posiadać musi, i to bez ograniczeń, niedostatków, niezawisłe, nieodmiennie, nieprzemijająco, lecz w nieskończonej zupełności, niezmienności, niezależności. Czym jednak są te przymioty, tego on nie tylko poznać, ale i przeczuć nawet nie zdoła. – Jakie jest przeznaczenie nasze?... Rozum w dobrej wyćwiczony szkole, może nam i na to pytanie odpowiedzieć: "Aby Boga czcić, Jemu służyć i za to wieczność osiągnąć". Lecz jakiej czci Bóg od nas wymaga, na czym zasadzać się ma cześć Boga najgodniejsza i Jemu najprzyjemniejsza – to już niezbadana dlań tajemnica. Może oprócz prawa, które On wyrzył w mym sercu, inny jeszcze zakon istnieje? Jaką będzie ta wieczność, którą Bóg mi zgotował? Jaka nagroda, jaka kara mię w niej oczekuje? Jeśli się sprzeniewierzył woli Bożej i zgwałcił Jego prawa, jeśli na gniew Jego zasłużył, to jakimże sposobem gniew ten ułagodzę, jakim sposobem zmażę moją winę i uniknę kary? Wszystkie te pytania – to zagadki, na które rozum nie da i dać nie może zadawalającej odpowiedzi. Odpowiedź w otchłaniach wiedzy i woli Bożej ukryta. Ten więc tylko dać nam ją potrafi, kto te otchłanie przeniknął i zgłębił (22). Konieczną więc jest rzeczą, aby, jak już powiedział Platon: λόγος τις θειος, jakieś słowo Boże zstąpiło ku nam i zwiastowało te prawdy zakryte...

A stąd konieczny dla nas wypływa wniosek, abyśmy naukę tego zwiastuna z niezachwianą przyjęli wiarą. Jeśli nie masz wiary – to najpiękniejszym i najprawdziwszym nagrobkiem, który nad trumną naszą wyryć by potrzeba, byłyby słowa Persjusza:

Indulge genio, carpamus dulcia; nostrum est  
Quod vivis; cinis et manes et fabula fies.

O! nędzna to pociecha!

Lecz posłuchajmy głosu wiary, a odsłoni się przed nami majestat nieskończonej wieczności, która kiedyś stać się ma naszą ojczyzną... W blasku tego majestatu gasną błędne ogniki ziemskich rozkoszy, a wobec ogromu owej chwały nikną trudy i cierpienia doczesnej pielgrzymki. Z tego stanowiska porównując świat nasz z wiecznością, można zawołać słowami Dantego:

Col viso ritornai per tutte quante  
Le sette spere: e vidi questo globo  
Tal, ch'io sorrisi del suo vil sembiante.  
E quel consiglio per migliore approbo,  
Che l'ha per meno; e chi ad altro pensa,  
Chiamar si puote veramente probo (23).

---

### **Przypisy:**

- (1) Plut. XLIX.
- (2) Nicolas, *l'Art de croire*, t. I, ch. 1.
- (3) *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique*, t. 2, 171.
- (4) Dzieje Ap. VIII, 27 sq.
- (5) Św. Tomasz z Akwinu.
- (6) Nicolas, *l'Art de croire*, t. I, ch. 13.
- (7) Plato, *De republica*, t. I.
- (8) Xenoph., *Diog.*, t. XI, 1.
- (9) Tertullianus, *Apologeticus*, c. 9.

(10) *Historia naturalis*, l. XXX, 12. Cf. Plutarch, *De Superstitione*, c. 13. Döllinger, *Heidenthum und Judenthum*, p. 351, 389, *et passim*. De Maistre, *Erläuterungen über die Opfer*.

(11) S. Augustinus, *De Civitate Dei*, l. II, c. 6.

(12) Plato, *De republ.*, VI, 292.

(13) Hegel, *Geschichte der Philosophie. Einleitung*.

(14) Xenoph. ap. Sext. Empiric., VIII, 326.

(15) Cicero, *De legibus*, II, 10. 12.

(16) Plato, *De republica*, IV, p. 427; VII, p. 560.

(17) Xenoph., *Apolog.*, 24.

(18) Cicero, *Tuscul.*, II, 4.

(19) Seneca, *De vita beata*, c. 17.

(20) *Émile*, tom. III.

(21) "Ad ea etiam, quae de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina; quia veritas de Deo per rationem investigata, a paucis hominibus et per longum tempus et cum admixtione multorum errorum proveniret: a cujus tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quae in Deo est. Ut ergo salus hominibus et convenientius et certius proveniat, necessarium fuit, quod de divinis per divinam revelationem instruerentur. Necessarium igitur fuit praeter philosophicas disciplinas, quae per rationem investigantur, sacram doctrinam per revelationem haberi". S. Th., *Sum. Theol.*, I, q. 1, a. 1.

(22) S. Th., *Sum. Theol.*, I, q. 1, a. 1.

(23) *Paradiso*, c. 22, v. 133 sq.



**Religijna wiara jest podstawą, dźwignią i udoskonaleniem prawdziwej szlachetności ducha – czym jest życie w jej świetle?  
– Wiara źródłem płodności ducha. – Jej stosunek do sztuki. – Wiara jest niewzruszoną moralności podstawą, w niej tkwi zupełny i jasny zakon, oraz sankcja. – Wiara jest źródłem prawdziwego szczęścia i zaspokojenia ludzkiego serca.  
– Czym wiara dla państwa.**

Korzyści i przymioty wiary w jaśniejszym jeszcze występują świetle, skoro zważymy jej wpływ podnoszący i uszlachetniający duszę człowieka. Cóż bowiem światło wiary wskazuje rozumowi? Oto poucza go, że w piersi człowieczej kryje się taki klejnot szlachecki, takie dostojęństwo, że wobec niego maleją i błędną wszystkie wielkości ziemskie, godność, której myśl nie obejmie, słowo nie wypowie. Samym rozumem mógłby człowiek na swym obliczu wyczytać znamię swej wielkości, wznoszącej go ponad wszechstworzenie; ale zawsze pomimo niej pozostałby tylko ziemią i prochem, nikłym tylko atomem świecącym przez krótką chwilę jaśniejszym nieco blaskiem wśród miliona innych. Wiara człowieka zbliża do Boga, w niej jaśnieje On całą swą świetnością, i jako źródło światła – oświeca na wskroś duszę, jako miłość sama – rozgrzewa ją swym ciepłem, jako świętość nieskończona – napelnia ją wonią swej świętości – i dusza człowieka staje się jasną, wonną, gorejącą, a jak wosk odbija w sobie odcisk wytłoczonej pieczęci, tak dusza przywdziewa na się obraz Boży. Przez to podobieństwo wznosi się człowiek do godności dziecka Bożego, i otrzymuje moc Jego do prowadzenia życia na wzór Boży, życia, które go uzdalnia wzrokiem sięgać w wieczność, zagłębiać się w przepaściach Bóstwa i w Nim posiąść szczęście nieskończone.

W wierze i przez wiarę nabiera życie ludzkie nieskończenie wyższego znaczenia. Życie to nie jest już "walką o byt" znikomy, ale bojowaniem o niewiedzącą koronę chwały wiecznej. Ziemia – to już nie sam tylko padół płaczu, kędy troska i smutek, gorycz i ból – ale droga wiodąca do wiecznego szczęścia, wąska wprawdzie, stroma i ciernista, ale te ciernie i trudy zapłacone będą sowitą, bo nieskończoną nagrodą. Czas przestaje być potokiem, który prawie wszystkie serca zalewa goryczą, a tylko nielicznych wybrańców darzy złotym piaskiem szczęścia i radości – nie, czas ten – to próba, wśród której każdego momentu, nieocenione skarby na wieczność całą zdobyć sobie możemy.

Wiara dalej, jest dla rozumu mistrzynią pouczającą go o najwznioślejszych prawdach. A w dziedzinie prawdy nie masz nic wznioślejszego, nad to co sama mądrość Boża wyczytuje w wiekuistej księdze swej nieskończenie pięknej, świętej i doskonałej istoty. To zaś Bóg objawia nam przez wiarę, przynajmniej o tyle, o ile potrzebnym jest dla nas w tym ziemskim pielgrzymstwie. Światło tej prawdy rozjaśnia wszystkie zagadki życia, nad których rozwiązaniem na próżno się sili filozofia. Dziecię umięjące swój mały katechizm stoi daleko wyżej w znajomości prawdy, niż cała starożytność ze wszystkimi szkołami swoich filozofów. I miałaby ten nieprzebrany skarbiec prawd, pozostać dla człowieka niepożytecznym, zakopanym talentem?! Jeśli niekiedy w istocie tak się dzieje, to całą winę tylko gnuśności ludzkiego serca przypisać należy. W samej zaś wierze tkwi moc i płodność, która najdrobniejsze czynności człowieka podnieść i uzacnić może: bo wzniosłość każdej czynności wypływa z jej pobudek – a najpiękniejsze pobudki podaje nam wiara.

Żadna z władz ducha ludzkiego nie okazuje w takim stopniu jego potęgi i wielkości, jak twórczość ujawniona w sztuce. Jakież między tą sztuką a wiarą religijną zachodzi stosunek? O ile wiara stygnie i upada, o tyle też obniża się poziom prawdziwej sztuki. Wydatne kształty i nagie ciała żywym oddane kolorytem – nie są to płody prawdziwego arcyzmu, zarówno jak chwalby literatów na ich cześć śpiewane nie mogą bynajmniej stanowić rzetelnej powagi krytycznej. Prawdziwa sztuka – która przecież z arcymistrzowskich źródeł Boga samego czerpie całą istność swoją (1), powinna, na wzór sztuki Bożej, tą jedną tylko oddychać dążnością, aby cały świat zapalić podziwem, miłością i uwielbieniem Bożego piękna. A to piękno Boże właśnie wiara nam ukazuje we wszystkich dziełach Stwórcy: w porządku natury a przede wszystkim w porządku łaski, w dziele wiekuistego uwielbienia.

Wiara dostarcza sztuce najcenniejszego materiału, najpiękniejszych celów, najwznioślejszych ideałów – i co główna – niezawodnych reguł prawdziwego piękna. Tylko wiara, która w piękności Bożej zatapiać się umie, może natchnąć artystę owym nieziemskim światłem i ciepłem, które w dziełach jego odzwierciedlone, serca widzów podnosi do Boga (2). Czyliż świątynie chrześcijańskiego Boga nie są najwspanialszymi wzorami architektury? Czyż najpiękniejsze utwory malarstwa nie przedstawiają właśnie nadziemskiego żywota i nadziemskich cierpień Boga-Rodzicy lub świętych? A gdzież potężniej się rozwinęła i wspanialej zakwitła poezja, jeśli nie w dziedzinie wiary? Nawet i wszystko to, co tylko starożytność wydała

wielkiego, czerpane było z natchnienia religijnego. Bo dawna mitologia, jakkolwiek pełna niedorzeczności, dla mistrzów jednak była świętością, pod której wpływem tworzyli arcydzieła. Dla nich mity nie były bajką, ale prawdą, choć całą jej szatę utkała wyobraźnia (3).

Grecka architektura kształciła się najprzód na budowie świątyń – tu wzniosła się do szczytu doskonałości, tu stworzyła istne cuda sztuki (4), jak: Partenon ku czci Pallady w Atenach, jak świątynię Tezeusza albo Aresa w Eleuzis. "Nade wszystko w posągach bogów, mówi Herder (5), podniosła się najdawniejsza sztuka i jakoby chodzić się nauczyła; dlatego też wszystkie narody, którym postaciowanie bogów było wzbronione, w sztuce plastycznej nigdy nie wzniosły się wysoko". Że i poezja również w służbie Bóstwa pierwsze stawiała kroki i pierwsze zdobyła wawrzyny, to fakt stwierdzony we wszystkich historiach sztuki (6). "Poezja wszędzie temu podlega losowi, mówi Schlegel, i tym a nie innym postępuje torem, że najprzód rozpoczyna od cudownych a wzniosłych przedmiotów, od olbrzymich postaci wziętych ze świata bogów lub z okresu bohaterów. Z czasem obniża ona ten lot swój podniebny, przybliża się coraz więcej do ziemi, aż wreszcie spadnie do najpospolitszych przedmiotów i tutaj kończy swe istnienie".

Ile dobrodziejstw sztuka we wszystkich swych gałęziach ma do zawdzięczenia chrześcijańskiej wierze, rzecz to tak dobrze wiadoma, że nawet bezreligijni krytycy i estetycy jednomyślnie przyznają jej winną sprawiedliwość (7). Na teraz poprzestajemy na tej wzmiance, jako zupełnie dostatecznej do poparcia naszego dowodu.

Czymże jest wiara religijna dla woli i dla moralności na niej się opierającej? Na tym polu wiara kształci nie tylko ludzi przyzwoitych – ale świętych, prawdziwą arystokrację zacności i cnoty. Bo w wierze są wszystkie czynniki, które uczciwość i cnotę wznoszą ponad poziom mierności i potęgują aż do heroizmu.

Wiara daleko doskonalszy podaje nam zakon, aniżeli rozum. Ileż to rzeczy mogłoby wydawać się rozumowi zupełnie obojętnymi, ileż byłoby wątpliwości co do obowiązków! Czy miłość nieprzyjaciół jest koniecznie potrzebną? Czy zemsta na wrogu dozwoloną? Winą jest bezwątpienia – wykonanie zbrodni. Ale myśl w głębi serca ukryta, pragnienie w samej tylko woli drzemiące, czyż także do występków ma się zaliczać? To, za czym żądze gonią całym swym popędem, jest niezawodnie istotną skłonnością natury.



Jakżeż więc, uleganie tej skłonności wzbronionym być może? Na te wszystkie pytania, sam rozum, jakąż mógłby dać odpowiedź? Wiara tylko rozwiązać je może występując w roli prawodawcy, którego przepisy wyższej domagają się doskonałości. Lecz nie tylko doskonalsze zakony stanowi wiara, ale też doskonalszą, potężniejszą sankcję. Sankcja ta ukazuje nam z jednej strony nieskończoną chwałę, którą Bóg nagradza wszystkie walki dla cnoty przebyte, wszystkie cierpienia dla sprawiedliwości poniesione, tak, że każdy pielgrzym na tej ziemi, pomimo utrapień i trudów, pomimo krwawych kolców i ciężkiego krzyża, z radością pocieszyć się może słowami Apostoła: *non sunt condignae passiones hujus temporis ad futurum gloriam, quae revelabitur in nobis*. Z drugiej zaś strony otwiera się przed nami otchłań pełna łez i boleści, wzdargy i poniżenia, rozpacz i bezsilnej złości przeciw Temu, który w tej otchłani wymierza zasłużoną karę. Potępieniec na bramie tego więzienia czyta owe straszne słowa: *Lasciate ogni speranza!* – i jeśli ma jeszcze choć jedną iskierkę rozumu, to ta iskierka straszne w nim budzi refleksje. Jak krótką, jak znikomą była rozkosz grzechu!... Jak długą, ciężką i gorzką będzie wieczność kary!... *Quid prodest homini si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?* Ale i to jeszcze mało, aby biednego wędrowca tej ziemi na drodze cnoty wzmocnić i utrzymać. Wiara ukazuje mu strasznych nieprzyjaciół, czyhających na jego zgubę. Nieprzyjaciół najprzód zewnętrznych, których niewygasła zazdrość i nienawiść wciąż podnieca do upornej walki, obmyślających coraz nowe zasadzki, gotujących coraz ostrzejsze pociski. Po wtóre, nieprzyjaciół wewnętrznych, tj. trojaką pożydlivość: chciwość, lubieżność i pychę które tym niebezpieczniejszymi są wrogami, że żyją w głębi serca ludzkiego, nieraz wprowadzie przygłuszone, lecz nigdy nie wyrwane z korzeniem, a zawsze czuwające, aby duszę uwikłać swą pajęczą siecią. Z drugiej strony wiara odsłania przed nami najszczytniejszy i najdoskonalszy wzór, na który patrząc, uczyć się mamy sposobów prowadzenia walki odpornej. Wzorem tym – to krzyż, na którym Boski nasz wódz stoczył bohaterską walkę z troistą pożydlivością. Chciwość zwalczona tu – najwyższym ubóstwem, ambicja – najgłębszym poniżeniem, chęć używania – goryczą kielicha pełnego wszelkiej boleści. Z ust tego bohatera słyszymy słowa zachęty: *Confidite, ego vici mundum!* Lecz jeśli i ten przykład nie przejmie nas dostateczną odwagą, jeśli pomimo tej zachęty lękać się jeszcze będziemy słabości sił naszych, to i wtedy światło wiary oświeci nas i uspokoi. W promieniu jej ujrzymy Boga ze wszech stron ślącego nam posiłki.

Wewnątrz wzmacnia nas łaska Boża – zewnątrz wspierają aniołowie, którym On dusze nasze powierzył: *administratorii sunt spiritus*. Opatrzność też Boża nieustannie czuwa nad nami, bez której woli włos nam z głowy nie spadnie a choćbyśmy chodzili *super aspidem et basiliscum* – Bóg strzec nas będzie *sicut pupillam oculi*.

A jeśli i teraz nawet brak nam odwagi, jeśli działania łaski w sobie nie czujemy – oto jeden jeszcze pozostaje nam środek, który starczy za wszystko – potęgą modlitwy. *Proście a weźmiecie, proście w Imię moje, a Ojciec, który mię miłuje, da wam*. I zaprawdę, modlitwa, której celem dobro duszy naszej – nigdy nie jest bezskuteczną. Możnaż więc znaleźć wspanialszą zbroję, potężniejszą broń przeciw najgwałtowniejszym napadom i najskrytszym zasadzkom naszych nieprzyjaciół? Ale i na tym środku nie poprzestaje wiara. Słabemu szermierzowi może pośliznąć się noga, może upaść nawet sromotnie. Fakt to wielokrotnym doświadczeniem sprawdzony, że świeżo doznane nieszczęście rodzi w sercu człowieka zniechęcenie, małoduszność i rozpacz. A serce grzesznika – to przede wszystkim otwarte pole, którym duch rozpaczy najłatwiej zawładnąć może. Powrót do łaski, do przyjaźni Bożej wydaje się mu niepodobnym, plama niezatartą, wina niezmażalną, wytrwałość na dobrej drodze – niemożliwą. Tu znowu wiara przynosi mu ulgę, dodaje otuchy, wlewa ufność bez granic, ukazując nieskończone miłosierdzie Boże, które nie chce niczyjego zatracenia lecz owszem wyczekuje grzesznika, by się nad nim zlitować, uprzedza go nawet, podając mu zbawczą rękę do wydobycia go z toni dusznego upadku – miłosierdzie, które opiekuje się grzesznikiem, jak dobry pasterz zbłąkaną owieczką i jak on pieści go na swych ramionach – miłosierdzie które nawet u zamkniętych wrót najzimniejszego serca stoi i czeka, by serce to otwarło się Panu i Stwórcy swojemu, – miłosierdzie, które powracającego grzesznika wita z nieopisaną radością, skarbami łaski przyodziewa, serce swe i niebo mu otwiera. Słowem wiara to jest owym korzeniem, z którego latorośl święta wyrasta i któremu wzrost swój i rozkwit zupełny zawdzięcza.

Pozostawieni na łasce samego rozumu, wyzuci z wiary – a choćby nawet z żywej i silnej tylko wiary, musielibyśmy powtórzyć wyznanie Owidiusza, które kładzie w usta Medei:

. . . . *Si possem, sanior essem –  
Sed trahit invitam nova vis; aliudque cupido  
Mens aliud suadet – Video meliora proboque  
Deteriora sequor* (8)

Nie chcemy bynajmniej krzywdy wyrządzać rozumowi, zarzucając mu niezdolność do doskonałego wykonania wszelkiej sprawiedliwości. Tak czynią ci, którzy chcąc koniecznie uwolnić się od odpowiedzialności za swe występki, starają się całą winę zwalić na nieudolność rozumu (9). Nie – zamiar taki dalekim jest od nas: bo rozum – to szczytny dar Boży, to fundament, na którym nawet gmach wiary się opiera. Lecz z drugiej strony nie mniejszym byłoby błędem przeceniać jego wartość i siłę. Rozum – to światło Boże, oświecające każdego człowieka przychodzącego na ten świat – ale światło to zaćmione już grzechem. A choć w rozumie prawo Boże się nie zatarło – ale i grzech w nim wypisał swe prawo, prawo pożądliwości, które niestety często góruje nad pierwotnym prawem! Rozum z natury swej jest panem woli, lecz znowu tenże grzech czyni go jej niewolnikiem; wolę zaś samą pod moc namiętności oddaje. I dlatego to właśnie odwieczny Rozum zstąpił z tronu Bożego na ziemię, aby nowym światłem rozproszyć ciemności, aby zakonowi ducha przywrócić dawne prawa i oddać mu na nowo królewskie berło panowania nad wolą i namiętnościami. Stało się to, co już Platon za konieczne uważał: "Czekać potrzeba, ażby ktoś przyszedł i pouczył nas, jak względem bogów i ludzi postępować mamy" (10). Ten "ktoś" nie mógł to być kto inny, jak tylko Syn Tego, którego istotą jest dobroć (11). Jakżeż więc niedorzeczną jest dążność dzisiejszej filozofii do ugruntowania moralności i poczucia obowiązku poza obrębem religii, poza obrębem wiary. Moralność bez religii i wiary, moralność niezależna to sprzeczność terminologiczna *contradictio in terminis*. Moralność polega na tym, aby oddawać *suum cuique* – każdemu, co mu się należy; a więc i Bogu, Panu i Stwórcy twojemu należy się od ciebie cześć i wiara. *Pietas est justitia erga Deum*, jak już Cyncero powiedział. Niezależność zaś nie zna żadnego Pana ni Stwórcy, żadnego prawa nad sobą, żadnej powinności względem bliźnich wolą Bożą przepisanej. Cóż stąd wynika? Oto moralność ciała, chciwości, pychy, bo wszystko jest dozwolone, co tylko możliwe (12).

Aby wysnuć cały wątek kwestii poprzednio nawiązanej, winniśmy wykazać, że i serce ludzkie w swym istotnym pragnieniu szczęścia, w wierze tylko i przez wiarę nasycić i zaspokoić się może.

Dla tych, którzy od dawna już zerwali z wiarą, lub którzy tę wiarę w jakimś zakątku serca trzymają w ukryciu, bo brak im odwagi do wyznania jej słowem i czynem – dla tych zdanie to czczą tylko będzie przechwałką. Wielu patrzy z politowaniem na dobrowolnych niewolników wiary, pozbawionych

przez nią używania ziemskich rozkoszy. Niejedni szydzą z wiary – bo jej nie znają (13). *O si sci res donum Dei...* rzekł niegdyś Chrystus do takiej światowej istoty; to samo im by powtórzyć należało. Szydercze ich pociski – wobec historycznych postaci świętych – pękają jak bańki mydlane. Święci, jak przekonywają nas dzieje, byli szczęśliwi nad wszelki wyraz. Bo wiara nauczyła ich cudownej sztuki szczęścia, które z najgłębszych przepaści wzgardy i poniżenia, z oceanu mąk i boleści, z pustyń głodu i dobrowolnego ubóstwa – zlewało się na nich strumieniami. Sprawdzały się na nich słowa Proroka: *Filii hominum in tegmine alarum tuarum sperabunt. Inebriabuntur ab ubertate domus tuae et torrente voluptatis potabis eos, quia apud te est fons vitae* (Ps. 35, 8-9).

Nicolas opowiada, że pracując nad swym dziełem: *O sztuce wierzenia* (*L'Art de croire*) pewnego dnia w rozmowie ze swym przyjacielem napomknął o treści pomienionej książki. Przyjaciel ten dopiero od niedawna nawrócił się do wiary. Gdy więc Nicolas zwierzył się przed nim, że trzy rzeczy omawiać zamierza, tj. potrzebę wiary, jej podstawę i środki do niej wiodące – przyjaciel jego zapytał z głębokim wzruszeniem: "a o szczęściu wierzenia, nicże pisać nie będziesz?". Szczęście to czuł on w swym sercu – oddychał całą pełnią nieznanym mu dotąd rozkoszy. Nie dziw więc, że dzieło napisane o wierze z pominięciem tak ważnego czynnika, zdało mu się nie wyczerpującym. W istocie też, wiara łączy w sobie wszystkie pierwiastki niezmaconego a zupełnego szczęścia. Doczesne życie nasze wystawione jest zawsze na tysiące przygód, które wydzierają nam nasze dobra i powodzą klęsk zalewają ziemię – oto źródło ziemskiego nieszczęścia. Czy wiara zdolna jest je zatamować? Niezawodnie. Rzecz to godna uwagi, że Chrystus zaraz na wstępie – w pierwszym swoim kazaniu na górze, wobec licznie otaczających Go tłumów, cały swój program zakreśla i rozwija. Wymagań swoich On nie ukrywa, nie zwleka z ich przedłożeniem, choć wie, jak twarde dla uszu ludzkich będą Jego słowa. Żąda więc ubóstwa w duchu, a w sercu czystości, cichości i zasiewania pokoju, łez smutku i cierpliwości wśród prześladowania. Ale wszystkie te przepisy to b ł o g o s ł a w i e ń s t w a, we wszystkich – niebo szczęścia się kryje.

Lecz czyż to podobna? Człowiek zmysłowy, pomimo rozumu, pomimo swego stoicyzmu nie da się przekonać, że pod ciężarem nędzy i ubóstwa, że pod chłostą pogardy i prześladowania, że pod cierniem najdotkliwszych boleści, zażywać można rajskiego szczęścia i pociech. Równie trudno mu przychodzi – blask bogactw, chwałę zaszczytów i rozkosz ziemskiego używania mienić

nieznośnym ciężarem lub przynajmniej niebezpieczną zawadą. A choćby nawet dał się o tym teoretycznie przekonać, to zawsze olbrzymia jeszcze przestrzeń dzielić go będzie od praktycznego zastosowania. Weźmy np. dzieła Seneki i zestawmy je z jego życiem. Czytając jego pisma nieraz mogłoby się nam zdawać, że nie pogańskiego filozofa, lecz Apostoła Chrystusowego mamy przed sobą. Lecz jakże odmiennym od tych zasad było jego życie! Aby łaski Nerona – z którego szydził cichaczem – nie utracić, naśladował on jego obyczaje i występki.

Czar ułudnej ponęty, świecący na dobrach tej ziemi, jedna tylko wiara rozwiać jest w stanie – ona też jedna tylko może rozproszyć bojaźń przed ich utratą. Tu na nic się nie przyda żadne rozumowanie, żadna filozofia! Dlatego też przyszedł Chrystus i wszystkie dobra ziemi krzyżem napiętnował. Choć mógł je wszystkie posiadać, żadnego z nich nie wybrał, lecz wzgardził wszystkimi i wszystkie odrzucił. Owszem wybrał zła, wprost tym dobrom przeciwne, im oddał pierwszeństwo i tym wyborem wysoką wartość ich udowodnił. A wybór ten był zupełnie wolny – niezależny: bo władca losów i praw wszechświata nie mógł żadnemu podlegać przymusowi.

Miałżeby Chrystus pomylić się w wyborze – ów Chrystus, którego nawet niewierni, jak Renan, "Mędrcom z Nazaretu" nazywają? W cóżby wówczas obróciła się Jego mądrość? Wszak tą kolosalną pomyłką nie tylko innych, ale i siebie samego wprowadziłby w błąd nie do darowania. Nie byłby więc mędrcom, ale szaleńcem.

Nie wymyśl to wyobraźni, ale fakt niezawodny, że dobra ziemskie człowieka zupełnie i trwale uszczęśliwić nie zdołają. Chwila upojenia, a potem próżnia, niesmak i zniechęcenie. Jakże często we wszystkich wiekach skarżą się na to najwięksi ulubieńcy fortuny (14). Filozoficzną tego przyczyną jest, że dobra ziemskie nie stoją na równi z sercem człowieka i nie są dlań odpowiednie. Serce ludzkie stworzone jest dla Boga – jakże więc ten proch ziemski, który bogactwem się zowie, ten kłamliwy a zmienny sąd świata, który jest panem sławy, rozdawcą zaszczytów, jakże ta niska rozkosz zmysłów, która czoło człowieka rumieńcem wstydu oblewa – jakżeż to wszystko serce nasze zaspokoić potrafi? A przecież jedno tylko zaspokojenie pragnień naszych, a zaspokojenie zupełne i trwałe, stanowi istotę prawdziwego szczęścia! Czymże jest to, co my nieszczęściem zowiemy? Jest to po prostu brak dóbr doczesnych, który nam uczuć się daje. Lecz czyż nie może człowiek wśród niedostatku i ubóstwa materialnego, posiadać duchowych skarbów cierpliwości i poddania się

wyrokom Bożym? Czy nie może wśród wzgardy i szyderstwa, radować się chlubnym świadectwem własnego sumienia, wewnętrznym przekonaniem, że Bóg w niebie inaczej go osądzi? Czyż nie może on wreszcie, wśród najdotkliwszych boleści poić się słodyczą ofiary i poświęcenia? Jeśli dobra tej ziemi prawdziwego szczęścia nam nie dają, to też i brak ich nie może być prawdziwym, trwałym nieszczęściem.

O tym także poucza nas rozum – a jednak – tu biednemu sercu najtrudniej przychodzi ugiąć się pod żelazem tej logiki i ochoczo wyciągnąć rękę po cierniowy wieniec cierpienia. Potrzeba więc było, aby sam Chrystus stanął pośród nas i z miłości ku nam wyrzekł się tych dóbr i całe morze ziemskiego bólu w swym sercu pochłoniął, by obowiązkiem wzajemnej miłości osłodzić nam wykonanie prawa rozumu. Miłość Boża, miłość ku Chrystusowi rozpędza wszelki smutek, oddala każde nieszczęście: bo siłą własnego szczęścia wzmacnia i upaja, bo nie zna wyższej rozkoszy nad ofiarę, nad wzgardę szczęścia dla umiłowanego.

Pewnego razu, jakiś niedowiarek wszczął rozmowę z Siostrą Miłosierdzia, która swą młodość, piękność, blask świeckiej wielkości, słowem całe szczęście doczesne poświęciła dla swego Zbawiciela by Mu usługiwać w cierpiących Jego członkach. "Ach! mówił on z politowaniem, jakże strasznie jesteś pani zwiedziona, jeśli niebo nie istnieje!". "Niebo moje – odparła Siostra – znalazłam już na ziemi". Oto odpowiedź, jaką tylko wiara dać może.

Wiara i z tego też względu serce człowiecze rzetelnym szczęściem napełnia, że jest *substantia sperandarum rerum*. Stąd więc jak niewzruszoną jest wiara – tak też niezłomną być musi i nadzieja owej zapłaty, która wszystkie ziemskie ofiary – wiekuistą, niewysłowioną nagrodzi rozkoszą. Na samą myśl o tym wołają wierni z Pawłem Apostołem: *Superabundo gaudio in omni tribulatione*. Tymi też słowy uderzony napisał pewien światowy człowiek: "Filozofia uczy nas znosić ziemskie cierpienia – lecz dalej się nie posuwa. Chrześcijańska religia boleści w rozkosz przemienia, tak, iż z całą sumiennością można o niej powiedzieć to, co mówimy o namiętnej miłości, że jej cierpienia cenniejsze są od wszystkich innych rozkoszy. Prawdziwy chrześcijanin z wszystkiego umie odnieść pożytek. Nieszczęścia, które nań spadają – to dobrodziejstwa zesłane od Boga; dobra, na których mu zbywa – to zło, które Bóg z jego drogi usunął. Wszystko dla jego pożytku się dzieje, wszystko jest dlań łaską na tym świecie, a gdy konieczność natury rozłącza go ze światem, to i wtedy koniec życia jest dlań przejściem do życia lepszego, które trwa na wieki" (15).

Nędzne stworzenie widzi się przedmiotem Bożej przyjaźni, która od wieków myśli o jego szczęściu i na wieki całą wszechmocą swojej czułości otaczać go będzie, przyjaźni, która wydobywszy go z ziemskiego prochu wzniosła aż na swój tron, aż do serca swego, która oddała dlań i poświęciła wszystko, co tylko najdroższego i najświętszego niebo dać mogło, która wreszcie zawsze nad nim czuwa, by go strzec od nieszczęść, chronić od upadków, która nawet przymusza Boga, by zamieszkał w sercu człowieka – *veniemus ad eum et mansionem apud eum faciemus* – a mieszkając w tym sercu przekształcił je w świątynię światłem Bożym oświeconą, gorejącą zachwytem niebian, pełną woni Bożej świętości. O! jakżeż dziwny, jak cudowny ten przybytek Pański w sercu człowieka na ziemi! Uzupełnienie cudu tego nastąpi w wieczności, gdzie dusza oglądać będzie Boga w całym Jego Majestacie, w całej nieskończoności Jego miłosierdzia. To widzenie pełne miłości, dokonuje w człowieku ostatecznej apoteozy sprawiając w nim, o ile to być może, najwyższe podobieństwo do Boga. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Czyż może być wyższe, doskonalsze szczęście, nad szczęście w Bogu, w tym niezgłębionym oceanie wszelkiej szczęśliwości?!

Zakończmy tę kwestię rozbiorem tego ostatniego punktu. W poprzedzającym dziale tylko mimochodem o nim wspomnieliśmy, tu zamierzamy przeprowadzić zastosowanie jego do wiary religijnej.

Jeśli religia, w ogólności jest najsilniejszą podporą socjalnego życia, to czymże dla niego będzie wiara w religię objawioną?

Wiara daje państwu najprzód swoją niewzruszoność. Gdy rozum chwiać się zaczyna, a z nim i byt polityczny państwa, wtedy występuje wiara ze swą ożywczą, wzmacniającą potęgą. Wiara nigdy jeszcze do rewolucji nie wskazała drogi. Bunt rodzi się w sercach, które wiary nie znają, lub co najwięcej jej nadużywają. Przypatrzmy się niektórym, może najgłówniejszym czynnikom państwowego ustroju i zobaczymy, czym jest dla nich wiara.

Najprzód rozpatrzyć się nam potrzeba we wzajemnych stosunkach obywateli pomiędzy sobą. Ciągła tu zachodzi wymiana praw i obowiązków, tak, że cała treść socjalnego życia jest tylko jednym pasmem wzajemnej pojedynczych członków zależności. Tu są potrzeby – tam źródła je zaspokajające, tu prawo wymagania – tam prawo zadośćuczynienia, tu praca z prawem do zapłaty – tam powinność wynagrodzenia otrzymanych usług. Czyż w tym ustawicznym wzajemnym znoszeniu się z sobą całego społeczeństwa,

wystarczy sam rozum do obrony prawa przeciw nadużyciom samolubstwa i namiętności? Czyż rozum ten z całą mądrością swoją, zdolny nakłonić do wypełnienia obowiązku, jeśli ten obowiązek przykry jest i trudny, jeśli z bolesną połączony ofiarą? – doświadczenie dostateczną a przeczącą daje na to odpowiedź. Gdy wiara umiera, gdy wiara niknie z pośród społeczeństwa, wówczas rozum nie więcej znaczy, jak źdźbło zeschniętej trawy, które każdy wybryk egoizmu złamie i podepcze, każda namiętność spali swoim żarem. Wiara – a wiara żywa jest tu konieczną, wiara która uczy miłości, jakiej żąda Paweł Apostoł: która *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* (16). Ta miłość nie kładzie obowiązku i prawa na szalę ścisłej sprawiedliwości, lecz umie dać więcej, niż obowiązek wymaga, umie nie dopominać się o swe prawa, nie żądać zawsze bezwzględного ich wykonania, owszem, gdy tego potrzeba – zrzec się ich potrafi. Miłość owa na wszystkich rozciąga się ludzi, wszystkim dobrze czynić pragnie, nie już tylko z szczerością i ochotą, z jaką każdy o siebie się stara, ale tak bezinteresownie i z takim poświęceniem, jak nas nauczył Bóg nasz i Zbawca: *exemplum dedi vobis..., ut diligatis invicem sicut ego dilexi vos*. Oto podstawa socjalnego życia w państwie wierzących, jeśli tylko rzetelną jest ich wiara. Czy miłość taka może jakiegokolwiek stosunki nadwerężyć lub zburzyć? Oczywiście – nie. Nie ma dla niej ofiary – bo wszelka ofiara jest jej chlubą, nie ma niewdzięczności, bo nagroda jej nigdy nie ginie – im mniej ma uznania na ziemi, tym większą nagrodę u Boga.

Drugim głównym czynnikiem w składzie państwa jest rodzina. Ona to bowiem stanowi jego podstawę i źródło. Jaką jest rodzina takim też będzie i państwo. Jeśli węzły rodzinne będą luźne, to i w budowie państwa okaże się chwiejność. Prawdę tę czuje dobrze każda zwierzchność państwowa, każdy prawodawca, czego dowodem, że zawsze nad małżeństwem jako nad bezpośrednim źródłem rodziny, rozciąga swą jurysdykcję. A czymże jest małżeństwo w oczach rozumu i czym w świetle wiary? Jakże często znajduje rozum powody do zerwania jego węzłów, szczególnie wtedy, jeśli je uważa li tylko za kontrakt cywilny. Taki zaś sąd, takie zwolnienie węzłów małżeńskich, otwiera drogę rozwiązłości, która podobne powody łatwo wynaleźć lub umyślnie sprowadzić potrafi. Cierpi więc na tym wychowanie, spuścizna niszczyje, cała budowa rodzin chwieje się w posadach. Czyż inaczej było w państwie rzymskim, gdy już przyszło do tego, że kobiety wiek



swój liczyły nie latami konsulatów, ale liczbą mężów. Przeciwnie zaś wiara nadaje małżeństwu wartość nadprzyrodzoną, i wyciska na nim charakter świętości: bo jego wzorem nieskończenie wzniosłym i świętym jest związek Chrystusa ze swą Oblubienicą-Kościółem. Miłość więc Chrystusa ku swemu Kościołowi – oto modła tej miłości ofiarnej, jaka ożywiać powinna małżeństwo. Posłuszeństwo Kościoła względem Chrystusa, to znów wzór posłuszeństwa utrzymującego jedność w małżeństwie. Jak Chrystus nigdy się od Kościoła swego nie odłącza, tak i w małżeństwie rozdział jest niemożliwy. We wszystkich obowiązkach, powinnościach i ciężarach, które małżeństwo z sobą przynosi, podporą i dźwignią jest łaska, do której prawo Sakrament nadaje (17).

Stosunek też podwładnych do zwierzchności i odwrotnie, w wyższym daleko i piękniejszym przedstawia się świetle, którego rozum sam z siebie zaczerpnąć nie może. Bo jakżeż często mógłby on doradzać podwładnym wypowiedzenie posłuszeństwa, nawet w rzeczach których zwierzchność ma słuszne prawo od nich domagać się, jak często mógłby podsuwać myśl czynnego oporu, choćby z bronią w rękę? Historia dostarcza nam aż nazbyt wiele podobnych przykładów. Wiara przeciwnie, nie zna trudności w posłuszeństwie, dla posłuszeństwa żadnych ofiar nie szczędzi i żadnych nie zna granic – prócz tych które sam Bóg określił. Jeśli ziemski władca domaga się rzeczy wzbronionych zakazem Władcy wiekuistego, wtedy godłem podwładnych: *non possumus – Deo magis obedire oportet, quam hominibus*; ale oręża przeciw panującemu wiara nigdy nie kładzie w ręce poddanych, chociażby ten najgorszym był tyranem.

Wiara czuwa nad panującym, by nie stanowił praw niesprawiedliwych, by oddawał każdemu co mu się należy, nawet najniższym, bez względu na osoby, a nade wszystko, aby pamiętał na cel dla którego moc z góry mu dano. A celem i posłannictwem państwa, jest chwała Boża – polegająca na prowadzeniu podwładnych do państwa wiecznotrwałego w niebie. Wskazawszy cel podaje też wiara panującemu odpowiednie środki i pobudki. Przypomina mu, że on jest księciem z łaski Bożej i stąd Bogu kiedyś rachunek zdać musi z swych królewskich rządów.

Wiara zatem obejmuje całe życie człowieka, uszlachetnia je, podnosi, leczy nędze jego natury, udziela nadprzyrodzonej siły w stosunkach i wypadkach, we wszystkich obowiązkach i potrzebach. Ona jest źródłem, z którego woda zbawienia, woda wiecznego żywota na nas wytryska, czyszcząc i krzepiąc biednych wędrowców na doczesnej drodze do najwyższego, wiekuistego szczęścia.

---

**Przypisy:**

- (1) S. Augustinus, *De diversis quaestionibus* 83, q. 78.
- (2) Jungmann, *Aesthetik*, p. 383 et passim.
- (3) Maurycy Carrière, *Die Kunst im Zusammenhange*, B. 1, p. 66.
- (4) Schnaase, *Geschichte der bildenden Künste*, B. 2, p. 7 i indziej, p. 200 sq.
- (5) Herder, *Zur Philosophie und Geschichte*, B. 13, III.
- (6) Lasaulx u Jungmanna p. 328. Schlegel, *Geschichte der alten und neuen Litteratur*, 1. Vorles.
- (7) Maurycy Carrière jak wyżej.
- (8) *Metamorph.*, VII, 18-21.
- (9) Montaigne, *Abhandlungen*, B. II, K. 12.
- (10) In II *Alcibiad.*
- (11) *De republica.*
- (12) Nicolas, *L'Art de croire*, l. I, ch. 9, 10.
- (13) Nicolas, *L'Art de croire*, l. IV, ch. 1.
- (14) Ninon de Lenclos.
- (15) St. Evremont, *Betrachtungen über Religion.*
- (16) I Kor. XIII, 4. 5. 6.
- (17) Por. listy św. Pawła.



**Zdania nowoczesnych filozofów o religii i wierze. – Hartmann.  
– Schopenhauer. – Nowoczesna masoneria. – Pozytywizm;  
John Mill, August Comte, Ernest Laas. – Materializm.  
– Panteizm. – Kant.**

Poznaliśmy czym jest religia, czym jest religijna wiara, i to na mocy danych zdrowego rozumu, a w tym poznaniu znaleźliśmy się w zupełnej zgodzie z nauką wiekotrwałej filozofii katolickiej. Teraz czas zapoznać się z koryfeuszami nowoczesnej filozofii, i zapytać się ich, co o religii i o wierze twierdzą. Odpowiedzi, które od nich otrzymamy, tak wielkiej są wagi i ceny, że same powinny wystarczyć każdemu, co jeszcze szanuje własny swój rozum, aby się odwrócić od tej wstrętnej mądrości. Zacznijmy nasz przegląd od najnowszych, u których tyle sławiony postęp terażniejszej filozofii najszlachetniejsze miał wydać owoce, a najprzód od filozofa "Nieświadomego".

Hartmann zapewnia nas przede wszystkim, że religia jest "uczuciem". "Funkcji religijnej trzeba szukać w religijnym uczuciu. W uczuciu mieści się właściwe religii życie. Wszystkie istotne pierwiastki (*wesentliche Elemente*) religijnego procesu są uczuciami. Uczucie określa tak wyobraźnię religijnych stosunków jak i praktyczne moralne ich wnioski" (1). Uczucie to nazywa nasz filozof mistycznym. Mistyczne uczucie jest pierwszym i ostatnim źródłem wszelkiej religii; jak estetyczne – wszelkiej sztuki. Dlaczego mistyczne? To Hartmann zapomniał nam wyjaśnić (2). Albo czy to ma być wyjaśnienie, co dalej mówi? "Mistyczne uczucie jest ze wszystkich najwięcej niejasnym i niewyraźnym. Wszystkie uczucia nie dają się żadnym sposobem wypowiedzieć, wytłumaczyć, ale najmniej mistyczne uczucie. Kto się w swoje mistyczne religijne uczucie zagłębia, wgląda niejako w ciemną otchłań, w której nic nie zdoła spostrzec, rozpoznać, albo innymi słowy, wgląda w przerażającą jasność absolutnego światła, która go olśniewa. To mistyczne poczucie siebie, jest świadome że wszystkie religijne prawdy w sobie obejmuje, a w tej świadomości wcale się nie myli" (3). Czy to nie cudowna rzecz to uczucie? Nic się w nim nie widzi, nic się nie poznaje i nie rozpoznaje, a przecież wszelką obejmuje prawdę religijną! Obnażmy te słowa z ich filozoficznego poloru, a zobaczymy bezbożne "Credo" ateusza. Ileż to bowiem prawd może obejmować owo uczucie, w którym nic się nie spostrzega? Zgoła żadnej nie obejmuje, a zatem religia jest wszelkiej prawdy pozbawiona. Lecz mniejsza o to, idźmy dalej za naszym filozofem. Cóż jest przedmiotem tego mistycznego uczucia? Według Hartmanna przedmiotem tym jest jakaś wyższość nad sobą. A ponieważ taką wyższość nad

sobą i zwierzę czuje, dlatego i zwierzę ma swoją religię. "Musimy koniecznie stosunkowi między najmądrzejszymi zwierzętami domowymi i panami ich przypisać religijny charakter, który tym jaśniej występuje, im bardziej zwierzę jest przejęte intelektualną i moralną przewagą swego pana. Kiedy w nim pod każdym względem wyższą widzi istotę, kiedy nieograniczone swoje zaufanie pokłada nie tylko w jego sile i mocy, ale też w jego sprawiedliwości i dobroci, a przede wszystkim w trafności i stosowności jego woli, wtedy łączy się z miłością i wdzięcznością zwierzęcia uszanowanie wznoszące się aż do uwielbienia, podła bojaźń przed przeważającą jego siłą zmienia się w pokorną cześć, przywiązanie płynące z przyzwyczajenia w niezmiennie oddanie całej istoty, w wierność aż do śmierci, a przyuczone posłuszeństwo w pobożne poddawanie swej woli" (4).

Tym sposobem przychodzi zwierzę do swej religii, podobnym przychodzi i człowiek do swojej. Człowiek w naturalnym stanie nieobyty z żadną jeszcze kulturą, zobaczył świat, a olśniewające piękności przyrody i ogromna w niej groza przejęły jego serce, i uczuł nad sobą jakąś mistyczną wyższość, którą B o g i e m nazwał, nieświadom wcale treści w tym słowie zawartej. Otóż taką jest geneza pierwszej religii; z niej kolejno wyrósł politeizm, monoteizm i filozoficzny, abstrakcyjny monizm; a na koniec wyrośnie z niej i religia przyszłości – konkretnym monizmem nazywa ją Hartmann – najprawdziwsza i najdoskonalsza religia, wydoskonalenie ostatnie wszystkich poprzednich. A treścią tej cudownej religii – *risum teneatis amici* – jest ona świadomość, że nieświadome "samoistniejące" we wszystkich rzeczach jako ogólna ich istota (*Immanenzprincip*), nieświadomym trybem swego "samozbawczego" (*autosoterisch*) życia, samo przyjęło na się te różne formy religijne. A co dziwniejsza, kiedy boskimi czynami i własnościami nadludzkimi obdarzamy transcendentalne jakie osoby boskie, to wszystko w nas wykonywa samo nieświadome. Ono to tworzy te boskie istoty w naszej wyobraźni, ono je boskimi przyodziewa przymiotami i boskie ich dzieje nam opowiada. Czy warto zbijać taką filozofię? Nie! to *delirantis somnia!* Ale warto na tę dziwną taktykę zwrócić uwagę: przypisują religię zwierzęciu, aby człowieka z niej wyzuć. Z tego można dalej łatwo wnosić, co Hartmann rozumie, jeżeli poznaniu w wierze przyznaje wielki udział. "Uczucie bowiem nieoparte na poznaniu i na pewnym religijnym poglądzie na świat, musiałoby wkrótce jako mglista mara się rozpląnąć" (5). Zbłądzilibyśmy jednak, gdybyśmy chcieli szukać dla tego poznania Hartmannowskiego jakiejś przedmiotowej podstawy. Nie, takiej nie ma wcale. Czuje człowiek jakąś wyższość nad sobą, a swoją własną od tego

mistycznego "coś" zawisłość; rozum potem tworzy sobie wyobrażenie tego według osobistych poglądów i wymagań swego uczucia. Dla monoteisty to mistyczne "coś" przybiera kształty jedyne Boga, dla politeisty to samo boskie "coś" w najróżnorodniejszych się przedstawia postaciach, jest to razem Chronos dzieci pożerający, i Jowisz cudzołożny – razem lubieżna Wenus, i mściwa Juno; a dla buddysty to "coś" nawet jest Nirwaną, boskim "Nic". A ponieważ według niemieckiego filozofa zasady, wszystkich tych postaci boskich twórcą jest nieświadome; i czyż to istotne bożyszczce Hartmannowskie nie wygląda jak kapryśna dziewczynka, co lalkę swoją w najdziwaczniejszy sposób przystraja według chwilowego humoru. Jakąż wartość może mieć taka religia, taka wiara. Zaprawdę żadnej ani moralnej, ani filozoficznej ceny mieć ona nie może. Sam Hartmann przekonywa nas o tym, kiedy twierdzi, że religia *das vom Jammer zusammengestampfte Herz vor Grauen erstarren, vor Verzweiflung brechen, oder weichlich in Weltschmerz zerfliessen macht* (6).

Otóż moralny wpływ, jaki wywiera Hartmannowska religia: albo straszna rozpacz i odrętwienie serca, albo równie zniewieściały jak nedorzeczny *Weltschmerz*.

Przy takim wyznaniu, czy to nie gorzka ironia, albo też obłudny frazes, kiedy w innym miejscu tak się wyraża z pochwałą o religii: "Wszystko co tylko idealne, cała ofiarność serca dla ideału, wciela się u ludu w religii, ona to jedyna co mu ciągle przed oczy stawia, że jest coś wyższego, że ten świat zmysłowy nie jest końcem i ostatnią rzeczą". A wartość jej filozoficzna w oczach Hartmanna daleko niżej stoi; pod tym względem szaleństwem jest, nieszczęściem i nieprzyjaciółką najsroższą wszelkiej władzy. "Gdzie w sercu się pali religijne uczucie w pełnej i niepohamowanej gorącości, tam koniecznie będzie odrzuconą ze wstrętem wiedza" (7). Racja widoczna. Jak tylko religia się puszcza w dziedzinę metafizyki i filozofii, to zaraz wyobrażenia jej przepelnione są sprzecznościami i nedorzecznymi. Pozbawiona wszelkiej krytyki, nie umie rozróżnić obrazu fantastycznego od filozoficznego pojęcia, a zatem przyjmuje za rzeczywistość marę wyobraźni. Wiedza zaś tę słabą jej stronę nielitościwie zawsze odsłania, dlatego ta wieczna nienawiść między religią i wiedzą. Religia będąc uczuciem ciemnym, nie troszczy się zgoła o naukową pewność, nosi ona w sobie swoją własną nieomylność, jest zatem dość silna, aby i ostateczne sprzeczności strawić. Nieraz wprawdzie nauce pozwala wstępu do siebie, ale wtedy zmusza ją do wyszukiwania sofizmów, którymi by mogła pokrywać wszystkie swoje wewnętrzne przeciwieństwa. Lecz takie usługiwanie długo

trwać nie może (8), a odwieczna wojna z nową zapala się gwałtownością. Zaiste, taką wiarę, taką religię wyznawać – nie tylko bezrozumem jest, ale upodleniem; a wyznanie otwartego ateuszostwa *à la* Strauss daleko szlachetniejszym zdaje się czynem od takiej skrytej bezbożności, której brzydotę Hartmann zasłania frazeologią z chrześcijaństwa zapożyczoną, mówiąc o łasce wiary i odkupieniu, o rozwinięciu i owocach wiary – i z bezbożnością obłudę łącząc.

A jednak Hartmann to najświetniejsza gwiazda na horyzoncie dzisiejszej niemieckiej filozofii. Jakaż więc jego religia? Jeśli go porównamy z mistrzem jego Schopenhauerem, to ten wobec swego ucznia istnym niedołągą. Zasady wprawdzie, na których obaj się wspierają, są te same, ten sam też w obu rozpaczny pesymizm; ale widocznie Schopenhauer wierzy w to, czego się domaga zużyte serce jego, i stawia to *crude* jako filozoficzny dogmat – Hartmann, to demon filozoficzny, oczywiste niedorzeczności otacza całą pełnią szumnych frazesów filozoficznych, i chyba sam śmieje się z tłumów co w tym podziwiają niesłychaną mądrość, i przewrotną naukę bezbożnymi stwierdzają czynami. Zasadnicza myśl filozofii Schopenhauera tkwi w tym nierozwiązanym pytaniu: skąd i w jakim celu świat ten tak rozlicznym złem napełniony? Każdy śmiertelnik *volens, nolens*, ma w tym piekle swą część; lecz kiedy człowiek oświecony, wśród goryczy ziemskiej niedoli, znajduje ulgę w filozofii, to nieuczony prostaczek szuka pociechy w religii, dobrowolnie przyjmując i wierząc we wszystko, co odpowiada jego nadziejom i życzeniom. Stąd cała istota religii i wiary według Schopenhauera, nie ma żadnego związku z wymogami wiedzy, i nie jest bynajmniej płodem zdrowego rozumowania. Istotą, źródłem religii jest etyka, tj. moralna jej potrzeba, a szatą jej to dogmatyka teistyczna, tak przeciwna rozumowi. Frauenstädt, wchodząc w myśl mistrza swego twierdzi również, że religia nie ma związku z rozumem i nie ma nic wspólnego z nauką i wiedzą, że jedynym jej zadaniem, to zaspokojenie potrzeb praktycznych. Jeśli temu wymaganiu sprosta, dobrą i sprawiedliwą jest religia, mimo, że umysłowa jej osłona sprzeciwia się jak najbardziej rozumowi i doświadczeniu. Z tego nietrudno zrozumieć, jaką wartość przyznaje religii. "Antagonizm istnieje pomiędzy każdą religią a kulturą" (9). "Religia jest jedynie dobrą dla niższych sfer społeczeństwa, dla których niedostępnym jest rozumowanie, a które tylko wierzyć są zdolne, na które, dowody żadnego wpływu nie wywierają, a jedynie powaga ma swój walor. Ludziom wykształconym wystarcza filozofia" (10). W łonie każdego człowieka tkwi konieczność, która go popycha do wyjścia poza granice zmysłowego świata, ale Schopenhauerowi zdaje się, że wszystkie religie nie są zaspokojeniem, ale

nadużyciem tej potrzeby (11). Religia uważana ze stanowiska prawdy przedmiotowej, nie zasługuje na żadne względy, bo czystej prawdy nigdy ona nie zawiera, lecz tylko prawdę w fałsz przyodzianą, bo chociaż z jednej strony treść wszelkiej religii (*Das Kern*), tj. praktyczna potrzeba moralności w życiu ludzkim jest prawdą, to z drugiej strony fałszem jest teistyczny dogmat, którym się osłania. Ma więc każda religia jakby podwójne oblicze, jedno prawdziwe, drugie kłamliwe. Jeśli patrzymy na pierwsze, ukochać ją musimy, jeśli spojrzymy na drugie, to musimy koniecznie przeciw niej wrogo wystąpić. Ale mimo to przyjąć ją potrzeba, jak się niezbędne zło znosi, nie wolno jej odrzucać zupełnie i rugować, gdyż konieczną jest ona dla przeważnej części ludzkości, która czystej prawdy pojąć jest niezdolna (12). Ma religia wprawdzie swą doniosłość, ale jedynie jako wyborny środek do uchronienia zepsutego i dzikiego motłochu. W oczach więc myśliciela jest ona wprawdzie pobożnym, ale zawsze kłamstwem a przeto też jest pogardy godną (13). Takiego to moralisty gra rolę Schopenhauer (14). Jako polityk inną jeszcze wartość religii przyznaje. Dla książąt – Pan Bóg służy za postrach, którym kiedy się inne fortele zużyją, wielkie dzieci do łóżka napędzają, i dlatego to ludzie taką czcią Boga otaczać zwykli. Lecz i ta wartość ma się już ku schyłkowi. Dawniej bowiem wiara była jak on las dziewiczy, za którym całe hufce ukryć się mogły – dziś atoli tak się w nim topór rozgospodarował, że tylko liche krzewiny z lasu pozostały, w których się jedynie oszuści chowają.

Taką jest teologia Schopenhauera o wierze i religii, pojęta ze stanowiska filozoficznego. Jeśli coś w niej jest prawdą, to chyba to jedynie, że Schopenhauer sam sobie tworzył swoją religię, stosownie do mniemanych potrzeb swojego serca. Dlatego też i wyrokiem samego autora osądzić ją należy, który nie wahał się wyrzec, że religia i wiara co do metafizycznej treści, nie jest prawdą ale fałszem, a co do moralnej wartości nie jest w stanie zadowolić życzeń i potrzeb ludzkiego serca.

Ale dość nam tej bezreligijnej pesymistów religii, wglądnijmy choć trochę do szkoły liberalnych chrześcijan, których przedstawicielem jest nowoczesna masoneria. Szkoła ta opiera się na zasadzie Voltaire'a: że gdyby Boga nawet nie było trzeba by go sobie stworzyć (*inventer*). Jakże więc ten bóg masoński wygląda? bóg on – to wielki mistrz, wielki budowniczy *der grosse Baumeister*; w tym jednym słowie zamknięta jego istotna działalność, i na tym koniec, bo żelazny porządek natury i wszystkich sił w niej czynnych nie zostawia jego ramieniu szerokiego pola do wolnego działania, we wszystkim panuje nieugięta

konieczność, której i on sam podlega. Nawet i w moralny porządek świata wkraczać on nie może, bo to matka natura fizyczny ustanowiła związek pomiędzy winą i karą. Kto zbyt i nieroztropnie oddaje się używaniu i zmysłowym rozkoszom, traci następnie zdrowie. Kto się porwie na cudzą własność, ten w ścianach kryminału znajdzie tamę swoich wygórowanych żądań; bóg ów obojętnym zupełnie okiem spogląda na życie ludzkie, nie obchodzą go takie drobnostki jak cnoty lub grzechy nasze; owszem on się cieszy, kiedy widzi, że umiemy uciech świata w pełni używać, a z naszych głupstw, serdecznie się śmieje. Czy go czcimy, lub w jaki sposób, o to się zupełnie nie troszczy. Modlić się do niego wolno, ale nie dlatego, żeby istniał jakiś obowiązek, lecz dlatego tylko, że nieraz czujemy do modlitwy pociąg. Modlitwa bowiem pozbawiona jest wszelkiej wartości i służy tylko na zaspokojenie subiektywnych uczuć. Najistotniejszą treścią religii jest miłość cały świat ogarniająca, forma zaś i nazwisko religii jest rzeczą zupełnie obojętną; najstosowniej jednak jest, by każdy tę religię sobie przyswoił, w której się urodził i wychował. Oto teologia masońska, jak nam ją pastor z Zurychu Lang (15) przedstawia. Jednym słowem jest to indyferentyzm. Dwa tylko dogmaty obejmuje: Boga i nieśmiertelność, ale te dogmaty, są to czyste idee, nie pracy rozumowej, ale nierozumnego uczucia płody. Stąd też i treść tych wyrazów najróżnorodniejsza, zawisła bowiem od stopnia wykształcenia każdego pojedynczego człowieka. I dlatego inaczej pojmuje swego Allacha Turek, inaczej swego Jehowę Żyd, inaczej panteista swój absolut, inaczej swego Najwyższego Ducha, Chrześcijanin, chociaż to jeden i ten Sam Bóg i ta sama idea. Podobnie rzecz się ma z nieśmiertelnością. Nieśmiertelność to prawdziwy kameleon przybierający tysiączne barwy wedle zasadniczych pojęć każdego. Dlatego też brat masoński Spis zamyka swoją naukę tymi słowy: "Szanujemy każdą indywidualną opinię i każdemu podajemy braterską dłoń, nie dbając o to, czy on się modli do Boga, czy do Sziwy, czy do Allacha" (16).

Takie sobie pojęcie o Bogu wyrobiwszy, można zatrzymać Boga chrześcijańskiego, można zostać chrześcijaninem, a nawet i katolikiem, ale Kościół, wyznanie wiary wedle pojęcia Kościoła, modlitwa i życie stosowne do przepisów, są to rzeczy zupełnie podrzędne, owszem to istne *absurdum*; Bóg jest li tylko ideą prawdy, dobra i piękna, a stopień religijności odpowiada stopniowi zapалу jakim jest człowiek przejęty dla tej idei. U takich życie religijne jest życiem w ideale (*Leben im Ideale*) i miłością, ale nie oną w rozumieniu chrześcijańskim, co się opiera na wierze, ale miłością bez żadnego obowiązku, bez prawdy, bez dogmatu. Sam Hartmann szydzi z tej religii



nazywając ją *quabblich* i dosadną krytyką druzgoce całą jej przewrotność: kto całą religię na miłości osadza (*in der Liebe aufgehen lässt*) ten przyznaje, że chce miłością zastąpić religię, nie posiadając wcale prawdziwej i szczerzej religii. Miłość może być naturalna a nawet i moralna bez wszelkiego charakteru religijnego. Miłość taką podawać za religię, jest to przeczyć wszelkiej religii i metafizyką ją swoją pokrywać, a moralności wszelką podstawę usuwać (17). Jednym słowem, taka religia jest to wyraz bez treści, poza którym ukrywa się życie bezreligijne, niemoralne i bezbożne.

W ostatnich czasach tak zwany pozytywizm cieszył się bezsprzecznie niezwykle rozgłosem i powodzeniem, jako główna podstawa oświaty i postępu naukowego. Niepodobna więc go pominąć, ale wypada nam z nim się zaznajomić, by się dowiedzieć, co pozytywiści o Bogu i religii sądzą. Pod nazwą atoli pozytywistów nie rozumiem tych, którzy w istocie są tylko prostymi praktycznymi epikurejczykami, ale tych jedynie, co na jakich takich zasadach tworząc swój system filozoficzny, dowodami starają się go umocnić i utrwalić. Węgielnym kamieniem pozytywizmu jest zasada, że to tylko wartość realną posiada, co podpada pod zmysły, co historia, fizyka, lub historia naturalna stwierdzić zdoła. Takim faktem historycznym, niezaprzeczonym u wszystkich narodów, jest religia, która jak sam Herbert Spencer (18) przyznaje, niezmierny wywierała wpływ w przeszłości, i dziś jeszcze jest walną podstawą niezliczonych urzędzeń, ciągłą okazją do nieustających rozterek, silnym bodźcem do czynów rozmaitych w życiu codziennym. Stąd też niedoskonały byłby każdy system filozofii, któryby nań żadnej nie zwracał uwagi. Religia więc, jako fakt dający się stwierdzić zasługuje na uwagę pozytywistów, ale treść przedmiotowa religii, jako rzecz zmysłom niedostępna, musi być *a limine* odrzuconą z ich szkoły.

Jakież to więc studia u pozytywistów o religii. John Mill pisząc swoje *Essays*, jako filozof utylitarny, korzyść, jaką przynosi religia ma jedynie na oku. Co do wewnętrznej jej wartości, to w pierwszym już *Essays* wypowiada swe zdanie: "Niezaprzeczalny pożytek religii pobudził nasz wiek do usnucia całej tkaniny metafizyki, tj. nadzmysłowych prawd na cześć i korzyść religii, a na tej to pracy niewdzięcznej, opłakania godnej, zmarnował się kosztowny czas i najlepsze siły. Rezultatem po największej części tych badań był deizm. Lepiej było zamiast tych mozolnych studiów, zbadać na czym polega istotna użyteczność religii, tak dla całego społeczeństwa, jak i dla pojedynczego człowieka?".

Pierwszym więc zadaniem filozofa jest dojść, do czego religia ma służyć i stosownie do tego celu obmyśleć środki, którymi by ten cel osiągnąć można – lecz nie szukać w religii prawdy i rzeczywistej wiedzy, bo to trud daremny i czysta niedorzeczność.

Korzyść zaś, jaką religia daje, może być socjalną, ale i to nie koniecznie. W ludzkości bowiem tkwi popęd do sprawiedliwości, prawdomówności, dobroczynności, któremu chcąc niechcąc człowiek ulec musi, ale bynajmniej nie jest koniecznym, by to czynił z pobudek religijnych. Wszak w Grecji kwitła moralność w wysokim stopniu a nie było do tego innych bodźców, tylko naturalne i ziemskie. (?) Tak nasz filozof. Ale dość obejść nasze kryminały, których liczba rośnie w stosunku, w jakim się zmniejsza religijność u ludu, aby wykazać fałsz tego twierdzenia. Tam to można się przekonać, że na tak długo starczą pobudki ziemskie, do wytrwania w przepisach moralności, jak długo nie masz mocniejszych do ich przekroczenia; w tych to razach religii zadaniem jest przez motywy wieczne i nadprzyrodzone uzupełnić i zastąpić pobudki ziemskie – ale gdzie nie ma religii, a silniejszy poryw obudzi się w duszy, tam jak słoma spłoną owe wszystkie zachęty godziwości, honoru itd. w silniejszym nad nie ogniu namiętności.

Co do pożytku, jaki odnoszą pojedynczy ludzie z religii, rzecz się ma następująco. Cały horyzont naszego poznania jest nader szczupły, jest to raczej punkt mikroskopijny, a przecież wkoło nas nieprzejrzana nieskończoność przestrzeni i czasu. Budzi się więc w nas żądza, by przeniknąć, albo przynajmniej zaglądnąć do tej nieznaney krainy, ale ponieważ nie znajdujemy żadnej pewnej i jasnej drogi, przeto imaginacja nasza zaczyna zmyślać i bujać z tymi postaciami fantazji w nieskończoność, skoro zaś przyłączy się pragnienie, żeby im odpowiadała rzeczywistość na drugim świecie – wtedy mamy religię. Każdy życzy sobie i spodziewa się znaleźć w drugim życiu to, czego mu w pierwszym nie dostawało. Otóż to prawdziwa religia – zadowolenie osobistych żądz i uczuć! Dziwne to zaiste zadowolenie, łudzeniami umysłu i płochymi tworamii fantazji. Nietrudno też wyjaśnić i treść tej religii utylitarnej. Przedmiotem wszystkich naszych życzeń i marzeń, których pragniemy urzeczywistnienia w życiu przyszłym, jest życie podobne temu ziemskiemu, ale w stanie najwyższej doskonałości, podniesione do ideału, *die Idealisierung unsers irdischen Lebens*. Cześć ludzkości i dążenie do osiągnięcia tego ideału – jest treścią religii. Jeśli dla starych Rzymian takim ideałem był Rzym, który ich

pobudzał do wielkich czynów i cnót, tak jak Żydów ich Jehowa, czemuż by ideał ludzkości *das Ideal der Humanität* nie miał mieć tej samej wartości i siły?!

Tak więc ludzkość zasiada na tronie Boga, albo, co na jedno wychodzi, człowiek zastępuje Boga, wprowadzie nie z całym ogromem swej biedy i nędzy, ale człowiek stojący u szczytu spełnionych swych życzeń i pragnień.

Religia taka musiała znaleźć niezliczonych stronników i miała ich rzeczywiście. We Francji jej głosicielem był August Comte, jako wyćwiczony sofista umie osłonić jej płytkość i niegodziwość płaszczykiem pięknych frazesów z religii katolickiej zapożyczonych. Uwielbia on Boga najwyższą istotę – ale to rodzaj ludzki kryje się pod tą nazwą; zdaje się wierzyć w Tróję Przenajświętszą – ale u niego ziemia to drugie bóstwo, a przestrzeń dopełnia tę tróję. Mówi on o modlitwie, ale pod nią rozumie cześć i uwielbienie postaci, wynalezionych na personifikacje ludzkości. Istnieją u niego i aniołowie stróżowie, ale tym stróżem aniołem – to kobieta jako matka, żona, siostra itp.

Zarówno wielkie powodzenie miała ta religia ludzkości w Niemczech. W skromniejszej jednak postaci występuje ona tutaj, jest to po prostu troska i trud o lepszy byt fizyczny całego rodzaju ludzkiego. W religii tej niepotrzebna zgoła nauka jakaś nadzmysłowa (*übersinnliche*), ale wystarczają ideały i silne motywy, z których byśmy w działaniu czerpać mogli odwagę, świeżość i uciechę. Do tego celu służyć może komuś idea Boga i Jego dobrotliwej a wszechmocnej opatrności nad człowiekiem, przekonanie o Jego miłości ku ludziom, o życiu wiecznym człowieka, o wiecznej nagrodzie lub karze, ale wszystkie te idee i przekonania jak nie posiadają przedmiotowej prawdy, tak też nie wchodzą w treść religii, a stąd nie są konieczne. Może istnieć prawdziwa, szczerza i czynna pobożność, bez tych wszystkich idei, które koniec końcem nie są czym innym jak tylko iluzją. Szlachetny umysł obejdzie się bez tych wszystkich pozaświatowych i niedościgłych prawd wiecznych, przestając na tej ziemskiej wieczności tj. na nieustannym bycie rodu ludzkiego; nie wzdychając za radością wieczną, zadowala się tą kroplą szczęścia, co z dobrobytu ludzkości nań spływa; nie mierzy wartości rzeczy nadnaturalną wagą, ale ocenia je wedle tej uciechy, jaką każda rzecz mu sprawia bez uszczerbku szczęścia drugich. Tak to człowiek – prawdziwym Bogiem, a państwo, które by takich posiadało obywateli, byłoby istotnie *civitas Dei*. I nie ma potrzeby modlić się, żeby to królestwo przyszło, ale tylko działać, żeby się na ziemi rozpoczęło.

Taką jest nauka Ernesta Laas'a (19). Oczywiście, że taka religia jak nie ma żadnego fundamentu, tak też nie ma i siły moralnej, która by mogła człowieka umocnić w nieustannej walce z namiętnościami. Cała ta religia dla katedry niemieckiego filozofa stworzona; ale dla człowieka zmuszonego toczyć codzienną walkę – jest mieczem bez klingi, dzidą bez grotu.

Kiedy John Mill niski utilitaryzm podniósł do godności religii a socjaliści niemieccy układając swe zasady rewolucyjne w system filozoficzny, wspierali na *altruizmie* tj. dobru społecznym, to Herbert Spencer inny nadał kierunek pozytywizmowi – kierunek sceptycyzmu. Wedle niego religia jest faktem nie dającym się zaprzeczyć, i wywiera w istocie ogromny wpływ na cywilizacje ludów, ale jednak żadnego *Credo*, dogmaty nie posiadają zupełnej prawdy – lecz małą tylko odrobinę zagrzebaną w stosie sprzecznych błędów. Możemy być pewni, powiada, że choć żadna wiara nie jest prawdziwą, przecież każda jest niedoskonałym prawdy obrazem. W każdej mieści się nieco prawdy i nieco fałszu (20). Ale wyjaśnić co jest prawdą, co fałszem – tego trudu nie zadaje sobie Spencer, nie ma nawet do tego pretensji, jemu wystarcza, że nas spycha w otchłań nierozwiązalnych wątpliwości. Warto jednak rozpatrzyć się w tej drodze, która go do sceptycyzmu przyprowadza.

Chociaż religia i wiedza w nieustannej zostają walce, przecież jedna i druga musi mieć w ludzkim rozumie prawną podstawę. Co się wiedzy tyczy, o tym nikt nie wątpi; co się tyczy religii rzecz jest widoczna z ogólnego jej przyjęcia u wszystkich ludów. Dalej ostatnią podstawą tak wiedzy jak i religii jest jedna i ta sama prawda. Bo jeśli jedna i druga w rozumie ma swą podstawę, to przynajmniej w tej ostatniej się zgodzą, a ta jedna wspólna zasada zupełną będzie prawdą (21). A znaleźć tę ostatnią podstawę można na bardzo prostej drodze. Odrzuciwszy wszystkie dogmaty rozróżniające religie, pozostanie nam coś wspólnego wszystkim tym religiom, a to właśnie będzie ostatnią podstawą, prawdą istotną religii. Tak przyjdziemy do poznania tej wielkiej i jedynej prawdy religijnej: że świat ze wszystkim co w sobie mieści i co go otacza jest tajemnicą nierozwiązalną, albo innymi słowy, że ta siła której świat jest wyrazem, dla nas jest zupełnie niedościgłą (22).

To ostateczna podstawa religii we wszystkich formułkach religijnego *Credo*. Ale i wiedza nie ma innej podstawy. Ostatnią bowiem odpowiedzią wszystkich nauk na najwyższe pytania jest stereotypowe wyznanie: to zagadka nierozwiązalna. Na pytanie, co jest czas i przestrzeń, co ruch, czy istnieje ruch absolutny (23), co jest materia, co siła, czym ów podmiot, który myśli – na te

wszystkie fundamentalne pytania odpowiada wiedza, że to są zagadki, tajemnice jeszcze niezbadane, a które może i nigdy wyjaśnione nie będą. Tak więc wiedza i religia zgadzają się zupełnie w swej ostatniej podstawie, która jest jedyną nieomylną prawdą (24). Ale ta prawda jest fundamentem sceptycyzmu. Jakąż bowiem może mieć wartość religia, zbudowana na chwiejnym fundamencie nierozwiązanych wątpliwości? jakież wpływ na moralne życie, przede wszystkim w chwilach, kiedy wezbrane namiętności duszą miotają, a gwałtowne pokusy wzrok zdrowego rozumu zaciemniają?! Zaiste, taką religię, jaką Spencer sobie wymyślił, bez skrupułów ze wzgardą odrzucić wolno; lecz oprócz tego – czy ten cały dyskurs filozoficzny, który angielski myśliciel poświęcił swej teorii, godzien filozofa? Jeśliby ktoś, mając stos monet fałszywych, chciał rozpoznać prawdziwą, a na to tę otrzymał mądrą radę: odrzuć wszystkie, które się między sobą różnią, a to co zostanie będzie dobrą, prawdziwą – czyżby nie odrzekł: Przyjacielu sztychsz ze mnie! Nic by mi nie zostało, bo ani jednej nie ma, która by nie wykluczała drugich. Czy nie jest raczej możliwym, aby jedna z tych monet była prawdziwą a inne fałszywe? A jeśli rozum ludzki nie potrafi rozwiązać niektórych zagadek, czyż Bóg w swej wszechwiedzy nie może na nie dać odpowiedzi, czy nie może pouczyć człowieka? Czyż religia koniecznie musi być zawarta w ciasnym widnokregu umysłu ludzkiego – a nie raczej objawieniem Boskiej mądrości!

Lecz dosyć o pozytywizmie. Wartość przedmiotową jego badań o religii można ocenić z tego, cośmy na początku tej rozprawy powiedzieli. Przystąpmy teraz do ojca pozytywizmu; jakie jest jego zdanie o religii? Ojcem tym to stary materializm. Pierwsze co odeń usłyszymy, to: że religia jest rzeczą uczucia, bez wewnętrznej prawdy, bez celu, bez rzeczywistości przedmiotowej, która by w jakikolwiek sposób jej dogmatom odpowiadała. Ale z tą nauką często się spotkać można w nowszej filozofii – u materialistów ma ona cechę odrębną, bo uczucie, którego religia jest owocem, jest li tylko rezultatem działania materii. Stąd znajdują się też u zwierząt pierwsze początki religii; pies czuje się zawisłym od swego pana, a z wdzięczności jest do niego przywiązany (25). Uczucie to skłania człowieka do tworzenia różnych systemów religijnych, między którymi pierwsze zajmują miejsce systemy, zawierające w sobie pojęcia i dogmaty nadzmysłowe. Krytyka materialistyczna po większej części otwarcie potępia wszystkie te marzenia nadzmysłowe, nic w nich nie znajdując, jak tylko kłamstwa. Wszystko bowiem jest materią lub ruchem materii, a ponad to nie masz rzeczywistości. Inni materialści nie śmia tak otwarcie występować. U nich te utwory nadzmysłowe są wymaganiem słabej

natury ludzkiej, która jeszcze nie dojrzała do zrozumienia czystej prawdy. W ogólnej nawet walce o byt, chrześcijańska religia jest najlepszą, bo dostarcza najlepszej broni człowiekowi do utrzymywania własnego bytu. Rozum filozoficzny dostrzega w niej brak wszelkiej prawdy, ale praktyczny rozum widzi jej konieczność przy warunkach teraźniejszego życia (26). A proces ten umysłowy, szukający dla uczucia odpowiednich pojęć, jak uczy nas Hellwald, jest czystą koniecznością materii. Jedni bowiem przy tej samej konieczności ruchu mózgowego przychodzą do prawdy, drudzy zaś do kłamstwa i błędu. Otóż szczególnym prądem tej konieczności jest szukanie ideałów, które by zaspokoić mogły żądania i potrzeby naszej natury, a te ideały treścią są religii (27). Obowiązkiem atoli filozofii jest niszczyć te ideały, a tym sposobem i religię, wykazując, że wszystkie te zasady moralności, pobożności, cnoty itd. są kłamstwem, ale też zarazem obowiązkiem filozofii jest, wszystkich tych błędów wykazywać konieczność (28).

Jedna jest jeszcze klasa materialistów, którzy by chcieli zupełnie zerwać z wszelką religią, ale natura ich lepsza od ich woli stoi im na przeszkodzie. Nie chcąc uznać Boga najwyższym Panem i swojej od Niego zawisłości, na miejsce Jego stawiają wszechświat rozumny i dobrotliwy, chętnie się uznają od niego zależnymi, u niego szukają zaspokojenia swych pragnień i chęci, jego kochają jako źródło wszelkich dóbr, a jeśli ktoś koniecznie potrzebuje jakiejś nieskończoności nad sobą, to i w świecie znajduje wszechmoc natury i taką wielkość, której ludzki rozum pojąć nie zdoła (29). Słowem wszechświat wystarcza tym pobożnym nowego zakroju do wszystkiego czego pobożność dawniejsza wymagała. Dodać potrzeba, że ten wszechświat nie może być ożywiony duchem, ani być całością żywą, ale po prostu jest masą materialnych atomów, powszechnym ciężeniem kierowanych, i rezultatem przypadkowym mechanizmu. Na szczególną uwagę zasługuje argument, którym Strauss dowodzi prawdziwości nowej religii.

Wzięty jest on z nauki lekarskiej a zastosowany *a pari* do obecnej materii. Jeśli lekarz chce się przekonać, czy w jakim organizmie kryje się jeszcze życie, to zadaje mu dotkliwy ból. Reakcja uczuciem boleści się znamionująca, przekonywa lekarza, że życie jeszcze nie zgasło. Otóż tak samo, powiedz komuś, że świat ze swą olśniewającą pięknnością, ze swymi ponętami i pełnością rozkoszy jest tylko piekłem ludzkiej nędzy i męczarni, a od razu zobaczysz, jak się obruszy na takie bluźnierstwo, i w jakich wyrazach odeprze twój zarzut. Oto znak nieomylny uwielbienia jego dla świata – objaw jego religii! Jeżeli ten

objaw ma być *criterium* religii, to najsprytniejszy *bon vivant*, który może zakosztował wszystkich uciech świata, a zarazem ustrzegł się, żeby nadużyciem się nie zużył, będzie miał najdoskonalszą religię! Sam Hartmann śmieje się z takiej religii i jej zwolenników (30).

Dajmy już pokój materializmowi – dla ocenienia go wystarczają dane rysy, a idźmy dalej w rozwinięciu błędnego pojęcia o religii. Cały materializm nowszy zawdzięcza swoje istnienie panteizmowi, w rzeczywistości bowiem niczym innym nie jest jak zamaskowanym panteizmem. Kiedy ten jeszcze sądził, że się bez Boga jakiegoś nie obejdzie, nie chcąc uznać Boga osobowego, odrębnego od świata i światem władającego, cały świat nazwał bogiem. Materializm więcej otwarty i szczery skasował Boga, przestając na samym świecie. Czy i panteizm przypuszcza jakąś religię? Jeśli religia w ogóle polega na świadomości albo uczuciu zawisłości, od jakiegoś jestestwa wyższego, wtedy dla panteisty w samym pojęciu religii zawiera się *absurdum*. Skoro bowiem człowiek jest najdoskonalszym objawem albo najwyższym wyrazem owego bytu, który bogiem się nazywa, owszem, skoro sam jest bogiem – jak on się może czuć zawisłym od wyższej jakiejś istoty? Dostrzegł tę niekonsekwencję Hartmann, i szydząc z niej zarzuca panteizmowi, że za hojnym jest dla swego boga, skoro weń cały byt wciela, nic bowiem wtedy dla człowieka nie zostanie czym by się mógł czuć zawisłym od kogoś wyższego, że tym sposobem niweczy samą możebność religii (31). Lecz jak obłudnie o Bogu mówią, żadnego Boga nie uznając, tak samo też i o religii się wyrażają, żadnej religii nie mając ani znając. W słowniku panteistów religia jest błogim zachwytem, który dostrzega w różnych istotach świata, objaw jedyne, prawdziwego bytu – tak uczy Fichte, albo według wyroku Hegla, religia, to świadomość człowieka, że w jego duchu boski duch (*absoluter Geist*) się objawia, tj. że duch jego jest objawem ducha absolutnego, albo – jak znowu Schelling wykłada – religia jest oglądaniem nieskończonego w skończonym, a oglądanie to nie jest, wedle Schleiermachera, poznaniem umysłowym, lecz należy do uczucia – będąc zjednoczeniem uczucia i oglądania – transcendentalnym aktem świadomości.

Co do wartości religii, sam Fichte wyrokuje, że wpływu uszlachetniającego na życie religia wcale nie posiada – udoskonalenie życia nie jest zadaniem religii, lecz moralności – a moralność nie ma żadnego związku z religią, nieoświecone tylko pospółstwo może szukać w religii motywów do praktycznego życia. W tej samej atmosferze panteizmu obraca się też nowszy protestantyzm. Teologowie i pastorycy należący do niemieckich stowarzyszeń

protestanckich (*Protestanten Vereinen*) są bez wyjątku panteistami najczystszej wody, choć zachowują jeszcze o ile możności frazeologię chrześcijańską, aby się nie narazić na utratę swych bogatych prebend. Karol Watke otwarcie wyznaje, że Bóg i świat jednym jest tylko jestestwem – Bóg i człowiek są to dwie strony nierozdzielne tej samej istoty. Świadomość zaś praktyczna tej tożsamości – oto religia. Starodawne pojęcie o Bogu czystym jest marzeniem, choć nieraz pożytecznym dla serca krótkowidzących ludzi. Ta sama zasada jest u wszystkich punktem kardynalnym ich *Credo* – tylko że jedni ubierają ją jeszcze w filozoficzne frazesy, inni porzuciwszy i tę obłudę, jasno i zrozumiale, jak np. Max Stimer twierdzą: że człowiek sam jest swoim bogiem, któremu służyć, którego pragnienia zadawałać jedynie jest obowiązany, a że wtedy dopiero nastąpi uwolnienie człowieka od jarzma duchowej niewoli, kiedy już żadnej wyższej potęgi nad sobą uznawać nie będzie (32).

Zakończmy już tę naszą wędrówkę, jednymi jeszcze odwiedzinami: Kant ze swoim krytycyzmem jest bezsprzecznie patriarchą nowszej filozofii. Choć on sam daleko wyżej stoi od swoich uczniów, jednak co do religii śmiało rzecz można, że jego nauka zawiera w sobie zarodki późniejszych błędów. Rozróżnia on praktyczny rozum od teoretycznego umu. Ten ostatni żadnego nie posiada poznania nadzmysłowych rzeczy, nieświadom nawet ich istnienia. Wszystkie ideje o Bogu, o moralności i moralnej wolności, nieśmiertelności itd. są prostymi przypuszczeniami rozumu praktycznego, on bowiem tych fikcyj domaga się dla wypełnienia prawa moralnego. Moralne nasze powinności nie dlatego nas obowiązują, że są od Boga nakazane, ale dlatego jedynie przypuszczamy Boga i Jego prawodawstwo, że inaczej nie byłibyśmy w stanie wypełnić obowiązków moralnych. Cała więc religia jest fikcją; i nie wiadomo zupełnie, czy odpowiada jej jakaś rzeczywistość, to tylko pewna, że człowiek wiedziony jest koniecznością do uzupełnienia rzeczywistego świata przez świat idealny; i najszlachetniejsze funkcje umysłu w tworzeniu tego nadzmysłowego świata biorą udział; rozum jednak strzec się powinien, by ich nie poddawać pod sąd surowej nauki, ta bowiem zniszczyłaby wszystkie te śmiałe spekulacje (33) i pokazała, że zmyślenia te nigdy i nigdzie nie były i nie mogą być dowiedzione. Otóż pierwszy krok filozoficznej apostazji od Boga i od religii. Prawda, że Kant jeszcze uzna pożyteczność i konieczność religii dla moralności, ale następcy jego logiczną koniecznością wiedzeni i te odrzuca. Jeśli Wieland, mówiąc o takiej religii wyrzekł, że czcze marzenie, które mię uszczęśliwia tyle warte, co i prawda, która mię przygniata (*niederdrückt*) – najlepszy sąd o jej wartości wydał.



Pogląd ten na teorie dzisiejszej filozofii co do religii, wystarczyć powinien aby każdy bezstronny mógł ocenić gdzie jest prawda: czy przy starej katolickiej filozofii, czy w tej nowoczesnej tak sławionej mądrości. Tam, znajdujemy dowiedzioną prawdę i jednomyślne jej uznanie, tu – dziwaczne, różnorodne, sprzeczne ze sobą, i niczym nie poparte twierdzenia; tam pewność posiadania prawdy, tu – rozpacz przy rzekomym jej osiągnięciu, a pomimo tego takie dumne pomiatanie dawną wiarą. Zaiste przeszłość niedowiercza takiej broni nie używała nigdy przeciw wierze, jaką się terażniejsza filozofia posługuje, a co dziwniejsza, że rości sobie pretensje do nazwy i zaszczytu szczególniejszej oświaty.

(C. d. n.).

*X. Antoni Langer*

---

### **Przypisy:**

(1) Hartmann, *Die Religion des Geistes*.

(2) Ibid., p. 45.

(3) Hartmann, *Die Religion des Geistes*, p. 45.

(4) *Das religiöse Bewusstsein*, p. 6.

(5) *Religion des Geistes*, p. 33.

(6) *Par. u. Paral.*, II, p. 626.

(7) *Die Selbstersetzung des Christenthums*, p. 72, 73.

(8) Ibid., p. 13.

(9) *Par. u. Paral.*, II, p. 424.

(10) *Welt als Wille Vorstellung*, II, p. 180.

(11) *Par.*, II, p. 384.

(12) Tamże, p. 384.

(13) Tamże, p. 365.

(14) Tamże, p. 369.

(15) *Die Religion im Zeitalter Darwins*, Berlin 1873. Pesch, *Welträthsel*, T. II, S. 508.

(16) "Bauhüte", 1875, N. 26.

(17) *Selbstzersetzung des Christenthums*, S. 86.

(18) *Grundlagen der Philosophie*, Stuttgart 1875, D. 15.

(19) *Idealistische und positivistische Ethik*, Berlin 1882.

(20) *Les premiers principes*. Trad. franc. p. Gazelly, p. 14.

(21) Tamże, rozdz. I.

(22) Tamże, rozdz. II.

(23) Spencer, *Ibid.*, rozdz. III.

(24) Poznajemy że ciało się rusza, jeżeli względem innych ciał otaczających go zajmuje coraz inne położenie. Ruch taki, uważany w stosunku do innych ciał, nazywa się ruchem względnym. A gdyby nie było żadnych innych ciał, tylko to jedno, to by ruchu jego nie można było odnosić do innych ciał i taki ruch nazywałby się bezwzględnym, a b s o l u t n y m .

(25) Zob. Braubach, *Religion, Moral und Philosophie der Darwinischen Artlehre*.

(26) Gustaw Sägen, *Die Darwinische Theorie*.

(27) *Culturgeschichte*, p. 304.

(28) *Idem*, *ibidem*, p. 569.

(29) Zob. Strauss, *Der alte und neue Glaube*.

(30) *Die Selbstzersetzung des Christenthums*.

(31) *Das religiöse Bewusstsein der Menschheit*, p. 364.

(32) Zob. Pesch, *Welträtsel*, B. 2, p. 490 sq.

(33) Lange, *Geschichte des Materialismus*, t. II.



"Przegląd Powszechny", Rok trzeci. – Tom IX. Styczeń, luty, marzec 1886. Kraków. DRUK WŁ. L. ANCZYCA I SPÓLKI, pod zarządkiem Jana Gadowskiego. 1886, ss. 1-20; 446-456.

"Przegląd Powszechny", Rok trzeci. – Tom X. Kwiecień, maj, czerwiec 1886. Kraków. DRUK WŁ. L. ANCZYCA I SPÓLKI, pod zarządkiem Jana Gadowskiego. 1886, ss. 32-43.

"Przegląd Powszechny", Rok trzeci. – Tom XI. Lipiec, sierpień, wrzesień 1886. Kraków. DRUK WŁ. L. ANCZYCA I SPÓLKI, pod zarządkiem Jana Gadowskiego. 1886, ss. 41-53; 206-220.

"Przegląd Powszechny", Rok trzeci. – Tom XII. Październik, listopad, grudzień 1886. Kraków. DRUK WŁ. L. ANCZYCA I SPÓLKI, pod zarządkiem Jana Gadowskiego. 1886, ss. 393-410. (1)

(Pisownię i słownictwo nieznacznie uwspółcześiono).

### **Przypisy:**

(1) Por. 1) Ks. Antoni Langer SI, a) [Rozwój wiary](#). b) [Pojęcie o Bogu w chrześcijaństwie i u filozofów](#). c) [Św. Tomasz z Akwinu i dzisiejsza filozofia](#). d) [Kardynał Jan Chrzyciel Franzelin i jego znaczenie w katolickiej nauce](#). e) [Kazanie o Kościele](#). f) [Kazanie na uroczystość Opatrzności Boskiej](#). g) [Kazanie na uroczystość św. Barbary](#).

2) Ks. Marian Morawski SI, a) [Filozofia i jej zadanie](#). b) [Dogmat łaski. 19 wykładów o porządku nadprzyrodzonym](#).

3) Ks. Tilmann Pesch SI, [Chrześcijańska filozofia życia](#).

4) Bp Michał Nowodworski, a) [Wiara i rozum](#). b) [Liberalizm](#).

5) Ks. Jacek Tylka SI, a) [Dogmatyka katolicka](#). b) [Traktat o Kościele Chrystusowym](#). c) [O obojętności, czyli indyferentyzmie w rzeczach religii](#). d) [O własnościach religii](#). e) [O cnotach heroicznych](#).

6) Ks. dr Maciej Sieniatycki, a) [Apologetyka czyli dogmatyka fundamentalna](#). b) [Zarys dogmatyki katolickiej](#). c) [System modernistów](#). d) [Modernistyczny Neokościół](#). e) [Problem istnienia Boga](#). f) [Dogmatyka katolicka. Podręcznik szkolny](#). g) [Główne zasady etyki Kanta a etyka chrześcijańska](#). h) [Modernizm w książce polskiej](#).

7) Ks. M. Dietz SI, [Dogmat stworzenia wedle św. Tomasza z Akwinu](#).

8) Ks. Włodzimierz Ledóchowski SI, a) [Rozumność wiary](#). b) [Wewnętrzna pewność aktu wiary](#).

9) Abp Antoni Szlagowski, a) [Wiara w pojęciu katolickim, a modernistycznym](#). b) [Wiara w życiu](#). c) [Prawda według nauki Kościoła, oraz twierdzeń modernistów](#). d) [Zasady modernistów \(modernistarum doctrina\)](#).

10) Ks. Jan Rosiak SI, a) *Chrystus mistyczny*. b) *Idąc nauczajcie*. c) *Tu es Petrus*. d) *Wiara i "doświadczenie religijne"*. e) *Suarez. 1548 – 1617*.

11) Ks. Aleksander Lakszyński, *Masoneria i karbonaryzm wobec zdrowego rozumu i społeczeństwa podług własnych słów masonów, oraz w pracy niniejszej cytowanych a na jej końcu przytoczonych źródeł niewątpliwych*.

12) Ks. H. Riondel SI, *Życie z Wiary, jego istota, postęp, pociechy, próby i owoce*.

13) O. Jan Jakub Scheffmacher SI, *Katechizm polemiczny czyli Wykład nauk wiary chrześcijańskiej przez zwolenników Lutra, Kalwina i innych z nimi spokrewnionych, zaprzeczanych lub przekształcanych*.

(Przyp. red. *Ultra montes*).



( [HTM](#) )

© *Ultra montes* ([www.ultramontes.pl](http://www.ultramontes.pl))

Cracovia MMXIX, Kraków 2019