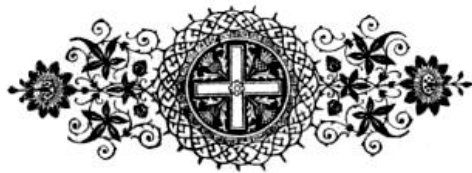


Ks. ANTONI LANGER SI

O OBJAWIENIU



KRAKÓW 2019

www.ultramontes.pl

SPIS TREŚCI

	Str.
CZEŚĆ PIERWSZA	3
Określenie kwestii: Wyroki Kościoła o niej – dwie klasy tajemnic. Istnieją prawdziwe tajemnice Boże dla rozumu ludzkiego niedościgłe. – Bóg może przypuścić człowieka do uczestnictwa w tajemnicach swoich. – Człowiekowi nie brak zdolności do ich zrozumienia	3-17
CZEŚĆ DRUGA	18
Korzyści objawienia wykazane przez apologetów a nie zbite przez zarzuty racjonalistów. – Pożytek z objawienia w życiu indywidualnym i socjalnym – udoskonalenie duszy, płynące z wiary w tajemnice Boże. Potrzeba objawienia co do prawd nadprzyrodzonych, racjonalnych, religii i moralności dotyczących. Dowód św. Tomasza – źródło tej potrzeby – dowód historyczny – zarzuty racjonalistów	18-37



O OBJAWIENIU

Ks. ANTONI LANGER SI

Określenie kwestii: Wyroki Kościoła o niej – dwie klasy tajemnic. Istnieją prawdziwe tajemnice Boże dla rozumu ludzkiego niedościgłe. – Bóg może przypuścić człowieka do uczestnictwa w tajemnicach swoich. – Człowiekowi nie brak zdolności do ich zrozumienia.

Zadaniem wszystkich naszych filozoficznych rozpraw o wierze, jest wskazanie i wyjaśnienie tej prawdy: że wiara jest *rationabile obsequium*. W tym celu rozprawialiśmy o istności Boga, o człowieku i jego stosunku do Boga; Bóg bowiem i człowiek to dwa czynniki, bez których wiara religijna istnieć by nie mogła, uznanie bowiem ze strony człowieka za prawdę tego, co mu Bóg objawić raczy, stanowi wiarę. Logicznie więc następuje trzecie pytanie, dotyczące się możliwości objawienia – czy Bóg może prawdy swoje zakomunikować człowiekowi? Samo pytanie dziwnym się wydaje. Już król prorok z sprawiedliwym oburzeniem odpowiada na nie. *Qui plantavit aurem, non audiet, aut qui finxit oculum non considerat? Qui corripit gentes non arguet, qui docet hominem scientiam*. Jakby chciał powiedzieć: Jak to, jeśli człowiek z daru Bożego posiada tę zdolność, że może innych pouczyć o nieznanym im rzeczach, czyż Bóg, który go tą zdolnością wyposażył, nie miałby posiadać tego przymiotu? Odpowiedź zaiste wystarczająca i dosadna, ale nie chcemy tej kwestii jednym zamachem przecinać, owszem radzi byśmy ją zbadać umiejętnie, by się dowiedzieć jaką nam prawdziwa filozofia na to dać może odpowiedź.

Analizując to pytanie, znajdujemy, że się w nim trzy inne zawierają: 1) Czy w głębi mądrości Bożej kryją się jakieś prawdy, które by można i warto było objawiać człowiekowi? 2) W razie ich istnienia, czy może Bóg o nich pouczać człowieka? 3) Czy w ogóle i o ile jest człowiek w stanie je zrozumieć?

Panteistyczny racjonalizm zarówno jak i materialistyczny naturalizm nie zastanawiają się nad tym, twierdzą one bowiem, że w pytaniach tych rażąca zachodzi sprzeczność; jeden tylko idealistyczny Hegel mówi o objawieniu a najdoskonalsze objawienie widzi w chrystianizmie; ale omyliłby się każdy, kto by te słowa brał wedle ich brzmienia, pod szatą pięknych słów kryje się sens

pogański. Hegel nie zna poza światem żadnego Boga osobowego, któryby mógł do człowieka przemawiać. U niego świat, człowiek i wszystko, co tylko istnieje, jest Bogiem, bo to wszystko jest tylko jednej istoty absolutnej urzeczywistnieniem, w chrześcijaństwie zaś najpiękniej się to ujawniło. Objawienie tak pojęte – to parodia objawienia Bożego.

Kościół Boży, który jako stróż prawdy, zawsze gotów jest pouczyć o niej ludzi i z błędnych manowców sprowadzić, nieomylną dał odpowiedź na ono trojkie pytanie, a w odpowiedzi tej jest potępienie dumnej nowożytnej filozofii, która nie dziw, że zżyma się na nieproszonego nauczyciela. Oto co Kościół Boży na Koncylium Watykańskim wyrokuje: *Si quis dixerit in revelatione divina, nulla vera et proprie dicta mysteria contineri..., anathema sit* (1). Rozróżnia Kościół dwie klasy prawd, które Bóg człowiekowi oznajmić raczył. Pierwsza klasa obejmuje one prawdy, które *in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt*, ale ich poznanie dla różnych przyczyn nader utrudnione jest rodzajowi ludzkiemu *firma certitudine et nullo admixto errore* (2). Drugą klasę stanowią tajemnice, *mysteria in DEO abscondita, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant* (3), które nawet bez objawienia poznane być nie mogą, *nisi revelata divinitus, innotescere non possunt*, a nawet, gdy są objawione, rozum ich doścignąć nie może: *suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contacta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino* (4).

Uroczyste te orzeczenia najwyższej powagi nauczycielskiej wystarczają dla wiernych synów Kościoła. Iluż to jednak liczy Kościół w gronie swoim takich, co się wprawdzie od łona jego jeszcze nie odłączyli, ale którzy się z nim o naukę jego spierają, biorąc pod rozbiór ścisłej wiedzy każdy jego wyrok. Każdy zresztą świątły syn Kościoła powinien być gotów dać wystarczającą odpowiedź na czynione mu wątpliwości w tej mierze. Przystąpmy zatem do naukowego rozstrząśnienia tych pytań.

Gdyby nas codzienne doświadczenie nie przekonywało że niewiara z radością wita nawet oczywistą sprzeczność, jeśli tylko przeciw wierze występuje, to za zbyt uczynne uważalibyśmy odpowiadać na pierwsze pytanie: czy w łonie mądrości Bożej znajdują się jakie tajemnice, których żaden rozum ludzki żadną miarą doścignąć nie zdoła.

Wszakże przed nami stworzył Stworzyciel księgę, w której każda litera niezgłębione w sobie zamyka tajemnice. Od majestatycznego chóru gwiazd aż do ziarneczka piasku, od nieprzebranego oceanu aż do kropelki rosy – w całym szeregu niezliczonych stworzeń nie ma atomu, w którym byśmy nie spotkali zagadki, którą odgadnąć na próżno się kusimy. "Znam prawa atrakcji, powiada Newton, ale zapytany na czym jej istota polega, na to nie mam odpowiedzi". Podobnież i Burmeister: "Tak mało, twierdzi on, jesteśmy w stanie powiedzieć o tym, czym jest życie i siła żywotna, jak i o tym czym jest siła sama w sobie, że wystarczyć nam musi owo nędzne tłumaczenie, że jest ona przyczyną wszystkich zjawisk w materii" (5). To samo wyznają i inni koryfeusze nowożytnej wiedzy (6). A filozof starożytnej Grecji podaje rację tego, mówiąc: "Świat jest Bożej mądrości dziełem, wszechmocną dłonią Jego wykonanym, a nasz biedny rozum w stosunku do tej mądrości jest jak *oculus vespertilionis* wobec słońca" (7). A jeśli na każdym kroku w świecie tyle znajdujemy tajemnic, cóż dziwnego że Istota Nieskończona jakieś rzeczy zakryte w sobie mieści. Cały ten świat jest tylko słabym wyrazem wszechmocności Bożej, a jeśli mimo to dla każdego rozumu choćby i najwznioślejszego tak jest pełnym tajemnic, czyż podobna by ten odmęt wszechmocności i mądrości Bożej miał być księgą dla każdego otwartą i przystępną?!

Gdzież więc konsekwencja u tych, co gdy idzie o świat nie mają żadnej trudności do przypuszczenia niedościgłych tajemnic i nie wstydzą się wyznać, że wszelka wiedza wobec tego jest niedołączną, ale – kiedy idzie o Boga to poczytują za ujmę dla ludzkiego rozumu przypuszczanie jakichś tajemnic (8). Inaczej wyraża się mędrzec Pański piszący z natchnienia Bożego. "Z trudnością się domyślamy rzeczy, które są na ziemi i co mamy przed oczyma z pracą znajdujemy. A które w niebie są, kto doścignie? A radę Twoją kto pozna, jeśli Ty nie dasz mądrości a nie spuścisz ducha Twego świętego z wysokości?" (9).

Koniecznym więc przyznać trzeba, że są prawdy w Bogu utajone, Jemu samemu wiadome ale dla ludzkiego rozumu a nawet dla każdego umysłu stworzonego zgoła niedostępne. A przyznając to, nie czynimy żadnej ujmy rozumowi ludzkiemu. Co by bowiem filozof racjonalista powiedział, gdyby prosty nieuczony kmiotek ze wzdargą odrzucał jego zdania, dlatego jedynie, że ich zrozumieć nie może. A jeśli samo wykształcenie naukowe taką potrafi stworzyć różnicę, że jeden umysł z łatwością przenika to, czego drugi pojąć nie jest w stanie, jakąż różnicę wprowadzić musi sama natura. I w istocie, wszakże wpośród samych ludzi znajdują się geniusze, co wrodzoną siłą umysłu swego

dosięgają prawd, których biedny prostaczek nie będąc tak uposażonym od natury nigdy zrozumieć nie zdoła. Czyż więc nieskończony umysł Boga nie musi mieć takich sił rozumowych, którym nigdy nie sprosta umysł stworzony, a wskutek tego czyż nie musi ona nieskończona mądrość Boża poznawać wiele rzeczy, które dla skończonej mądrości na zawsze niedościgłe zostaną. Przecząc temu, zaprzecza się nieskończoności Boskiej, albo wynosi się człowieka na nieskończoną wysokość Boga. Tak argumentuje św. Tomasz. Między duchem Bożym a duchem człowieczym jest przepaść nieprzebyta, a taka sama przepaść oddziela siłę poznawania Bogu właściwą od władzy pojmowania własnej umysłowi ludzkiemu. Prawda ta widoczną jest dla każdego, kto tylko uznaje prawdziwego Boga. Na tym oparciu wywodzili starzy filozofowie chrześcijańscy to o czym tu rozprawiamy, choć na innej drodze. Jak każda siła żywotna, tak i władza pojmowania musi mieć swój przedmiot właściwy działalności, który je do czynu sprowadza, *circa quod activitas ipsi propria in actum transit*. Konsekwentnie więc, przedmiot właściwy potęgi umysłowej, która jest nieskończenie wyższą od drugiej, musi leżeć także w sferze nieskończenie wyższej niż przedmiot niższej potęgi. A w takim razie rzecz jasna, że owa wyższa potęga zdoła ogarnąć przedmiot niższej władzy, ale nigdy niższa nie wzniesie się do przedmiotu wyższej. Zastosujmy tę ogólną naukę do dziedziny poznawania.

Przedmiotem właściwym Boskiego umysłu nie może być nic innego, jak tylko własna Jego nieskończona istota. A że siła ludzka nieskończenie niższą jest od Boskiej, a więc i ten przedmiot właściwy poznania Bożego musi leżeć w sferze nieskończenie wyższej od przedmiotów właściwych potęgi umysłowej człowieka, a stąd konieczne następstwo, że rozum ludzki nie zdoła nigdy ogarnąć istoty Bożej, a zatem dla niej zawsze tajemnice niedościgłe w istocie Bożej ukrywać się będą. Ten sam wniosek można z tego argumentu i w inny sposób wyprowadzić. Potęga umysłowa, a więc i sposób poznawania jest zawsze proporcjonalny z naturą istoty poznawającej, tak że miarą i wielkością władzy rozumowej będzie miara i wielkość natury, że wyższa i doskonalsza natura wyższą też obdarzona będzie potęgą poznawania, a przeciwnie u niższej natury niższe też będą władze umysłowe a stąd i niższy sposób poznawania. Oczywista więc rzecz, że przedmiot może być tylko pojmowanym stosownie do natury istoty poznawającej, a nie proporcjonalnie do natury własnej, a stąd, jeśli natura przedmiotu poznawanego jest nieskończenie wyższą od natury istoty poznawającej, wtedy przedmiot taki nie może być wyczerpnięty poznaniem, ale zawsze będzie dla poznawającego mieścił w sobie tajemnice niedościgłe.

Takim to przedmiotem nieskończenie wyższym nad wszelki rozum stworzony, jest istota Boża, stąd żaden rozum stworzony nie poznaje Boga tak wyczerpująco, żeby dlań nie było już żadnej tajemnicy (10).

Tę naukę tak wyklada Tomasz św. *Impossibile est, quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam DEI videat. Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente* tj. obraz umysłowy przedmiotu powstaje w duchu poznawającego. *Cognitum autem in cognoscente secundum modum cognoscentis* tj. obraz ten umysłowy przyjmuje swą doskonałość od istoty poznawającej tak, że im wyższą jest natura tego ducha, tym też doskonalszym będzie obraz. *Unde cujuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suae naturae. Si igitur modus essendi alicujus rei cognitae excedat modum naturae cognoscentis, oportet quod cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis...* Relinquitur ergo, quod cognoscere ipsum **Esse subsistens** (Bóg) *sit connaturale soli intellectui divino et quod sit supra facultatem naturalem cujuslibet intellectus creati*, poznawanie Boga jest jedynie rzeczą proporcjonalną dla umysłu Bożego, ale przewyższa władzę umysłową wszelkiego stworzenia, dla każdego więc stworzenia muszą być tajniki nieodgadnione w poznaniu Boga (11).

Ale może ten dowód zanadto jest zawily i niezrozumiały, mamy więc inny zupełnie widoczny a również niezaprzeczalny. Sposób poznawania w tym życiu nam właściwy odpowiada siłom od natury człowiekowi udzielonym. Jeśli chcemy jakąś rzecz wyczerpująco poznać, tak, żeby nic w niej nie pozostało dla nas tajnego, musimy mieć intuicję jej istoty, gdyż od teje zawisły jej przymioty, cała jej działalność, cel do którego zmierza, słowem cały jej byt i możliwość [*ihr ganzes Sein und Können*] musi się nam jak najjaśniej przedstawić. Ale czyż mamy intuicję istoty Boga w tym życiu?

Wśród filozofów tak starszych, jak i nowszych, byli tacy, co nie wahali się tego twierdzić. Lecz sam zdrowy rozum wzdryga się na podobną zarozumiałość. Jakżeż możemy mieć intuicję istoty Bożej, skoro w stworzonych rzeczach zjawiska tylko zewnętrzne podpadają pod zmysły nasze, a z nich wnosimy o istocie jako ich przyczynie i podstawie. I w rzeczy samej, gdybyśmy mieli intuicję istoty Bożej, to by wszelkie powątpiewanie o Jego istnieniu i przymiotach Jego własnych zgoła niemożliwym było. Oglądanie bowiem intuicyjne czy to okiem cielesnym, czy umysłowym tak jasne daje poznanie rzeczy, że o tym na co patrzymy, powątpiewać nie możemy. A jednak o istnieniu Boga tylu powątpiewa, tylu je zaprzecza. Boga więc

intuicyjnie nie widzimy, ale oglądamy jakby w zwierciadle, w stworzeniach, wnioskując, że te przymioty, które w nich znajdujemy, muszą się znajdować i w ich przyczynie, tj. w Bogu. Tak stosujemy pojęcia zaczerpnięte z poznawania stworzeń w poznaniu Boga. Ale czyż te pojęcia mogą nam dać dokładny i wyczerpujący obraz istoty Boga? – Zaiste nie! Najprzód bowiem pojęcia te nasze, choć prawdziwe, nie są bynajmniej wyczerpujące co do samych stworzeń, nie dają nam bowiem żadnego dokładnego obrazu właściwej ich istoty. Nadto stworzenia te są nieskończenie niedokładnym zwierciadłem Boskiej istoty. Bóg bowiem tej doskonałości, i w tym stopniu w jakim On ją posiada, nie udziela, ani udzielić nie może stworzeniu, doskonałości więc stworzeń są nieskończenie niższe od doskonałości Bożej. W przenoszeniu więc pojęć naszych ze stworzeń zaczerpniętych, nie otrzymujemy dokładnego objaśnienia Boskiej istoty. Kiedy powiadamy o Bogu, że jest mądrym, dobrym, potężnym, to idee mądrości, dobroci, potęgi, wyobrażają nam stworzoną, a zatem skończoną mądrość, dobroć, potęgę, i dlatego też nie mogą nam dać dokładnego wyobrażenia o tych przymiotach Boga. A choć staramy się ten brak poprawić i uzupełnić dodając, że Bóg jest mądrym, ale nie tą nędzną mądrością, którą w stworzeniach spotykamy, ale nieskończenie wyższą niestworzoną, która jest pełnością wiedzy, światła, – to jednak to uzupełnienie nie przedstawia nam tej nieskończoności, a stąd pojęcia nasze o Bogu, choć prawdziwe, nie są jednak dokładne. Są to wprawdzie obrazy umysłowe Boga i przymiotów Jego, ale nie są właściwe lecz tylko analogiczne. To poznanie Boga jest *in speculo et in aenigmate* jak mówi Apostoł: *In speculo*, które nie przedstawia całej istoty Boga, lecz tylko słaby tej istoty objaw, a stąd też poznanie to jest *in aenigmate*, bo w tym poznaniu mieści się tyle rzeczy dla nas niezbadanych (12).

Są więc tajemnice w Bogu, tj. jakaś sfera prawd o Nim i Jego doskonałościach, których nigdy w zupełności nie dościgniemy. O istnieniu niektórych prawd poucza nas wprawdzie słaby nasz rozum, a mimo to nie mamy jasnego o nich pojęcia, i w nich na przepaść niezglębioną tajemnic napotykamy. I tak wiemy, że Bóg jest wieczny, ale któż pojął kiedy tę wieczność Bożą, to życie pełne działalności, a przecież w sobie bez żadnej zmiany, które jest przyczyną wszelkiego ruchu w świecie stworzonym, a samo jest wiecznym nieruchomym *teraz* bez początku i końca, bez przeszłości i przyszłości, które *obecne* jest początkowi i końcowi naszego świata i ciągle szeregi wieków po sobie idących jako obecne jednym spojrzeniem ogarnia. I któż to pojmie i zrozumie? A jak w wieczności tak i w każdym innym przymiocie podobnych tajemnic moc. Tymczasem oprócz tych prawd, które nam sam rozum wskazuje,

czyż nie mogą być inne, o których istnieniu ani nawet domyśleć się nie możemy? I tak np. bez wątpienia Bóg zdolny powziąć jakiś zamiar, nie zmuszony doń żadną koniecznością, ale z wolnej jedynie woli. Tymczasem człowiek, co nie zna zamiarów bliźniego swego, miałżeby znać zamiary Boże, które Mu wolna Jego miłość dyktuje?

Ale przystąpmy już do drugiego pytania: czy Bóg może nam zakomunikować te prawdy, których nasz rozum naturalnym sposobem odkryć nie jest w stanie? Racjoniści odpowiadają na to przecząco. Skoro bowiem te prawdy, mówią oni, są ponad siły naszego pojęcia, to choćby je Bóg nawet objawił, człowiek ich ani pojąć, ani zrozumieć nie może, a to dlatego, że brakuje tu podstawy do ich udzielenia, brak nam odpowiednich idei i pojęć o Bogu. Nauczyciel, chcąc uczniowi nowej jakiejś wiadomości udzielić, posługuje się w tym słowami lub innymi znakami, których umysłowa wartość znaną jest uczniowi, inaczej nie wywołałyby one żadnego pojęcia w umyśle ucznia. Gdyby więc Bóg chciał być naszym nauczycielem co do onych prawd nam nieznanych, to musiałby się uciekać do słów i znaków nam wiadomych. Atoli wszystkie te słowa i znaki budzą w nas pojęcie i idee odpowiednie rzeczom stworzonym, naszemu naturalnemu poznaniu dostępnym, które jednak rzeczom Bożym zgoła nie odpowiadają, jako nieskończenie od nich oddalone i odmienne. Nie mamy zaś wcale odpowiednich wyrazów na wyrażenie pojęć Boga, nam nieznanomych i niedostępnych. A więc konkludują racjoniści, gdyby nawet Bóg objawił nam coś w tej mierze, zamiast osiągnąć prawdę, popadlibyśmy w błąd, gdyż nauka ta nie odpowiadałaby rzeczom Bożym.

Oto zarzut mający jedynie jakąś filozoficzną wartość. Zarzut ten jasno wyłożony znajdujemy już u Scholastyków, którzy go zwycięsko odparli. Prawdą jest, że nie mamy dokładnych i wyczerpujących pojęć o rzeczach Boskich, ale są w umyśle naszym wyobrażenia i pojęcia, przedstawiające rzeczy stworzone, które z pewnym naddatkiem mogą być zastosowane do Boga.

Każdy przymiot, zaletę, doskonałość, jaką posiada stworzenie, posiada też i Bóg, stworzenie bowiem otrzymało ją od Boga a *effectus suo modo continetur in causa*. W stworzeniu wprawdzie znajduje się wszelki przymiot z przymieszką niedoskonałości, lecz w Bogu jest on wolny od wszelkich braków i ujemności. Pojęcia zatem nasze o doskonałości wyobrażają coś co istotnie jest w Bogu, a stąd mogą być i doń zastosowane. Przenoszenie to jednak pojęć od rzeczy stworzonych do Boga stałoby się źródłem fałszu, gdybyśmy sądzili, że te przymioty w tym samym stopniu jak w stworzeniach, znajdują się także w

Bogu, albo tak, jak je nasze pojęcia przedstawiają. Ale właśnie ten niedostatek naszych pojęć może być uzupełniony przez uznanie, że w Bogu znajdują się te przymioty bez wszelkiej niedoskonałości, nieskończenie wyższe i pełniejsze *eminenti modo*. A choć to uzupełnienie pojęć nie daje nam jeszcze jasnego obrazu, jak się te doskonałości w Bogu znajdują, ale przynajmniej obraz choć niedokładny nie będzie fałszywym. Bóg więc, kiedy nas przypuszcza do uczestnictwa w poznaniu swych prawd, może używać słów i znaków, które budzą w nas odpowiednie pojęcia. Wtedy będziemy mieli choć niedokładną i niewyczerpującą, ale zawsze prawdziwą wiadomość o rzeczach Boskich, a te jednak pozostaną dla nas tajemnicami niedoścignymi, nigdy ich bowiem ogarnąć i wyczerpnąć nie będziemy w stanie.

I tak np. doskonale pojmujemy co jest jeden a co trzy, co jest natura a co osoba (*persona*); przedmioty, z których te pojęcia są zaczerpnięte, są niedoskonałe, a ta niedoskonałość oddziaływa też na nasze pojęcie. Kiedy więc te idee mają być zastosowane do Boga, to sam rozum wymaga, że to tylko działać się może z owym zastrzeżeniem, które uwalnia je od wszelkiej niedoskonałości. Słowem *a priori* uznać musimy, że kiedy mowa jest o Bogu to jedność i troistość, natura i osoba nie mogą być o Nim głoszone w sposób, w jaki się stosują do stworzeń. Kiedy więc Bóg sam mówiąc o swoim jestestwie używa onych słów objawiając, że jest jedynym co do natury a troistym co do osób, wtedy jasną jest rzeczą dla nas, że to co w stworzeniach zowiemy naturą, to w Bogu jest rzeczą nieskończenie doskonałą. Znając również dobrze ze stworzeń stosunek natury do osoby i wiedząc, że osoba jest podmiotem posiadającym naturę i przez nią działającym, rozumiemy też z objawienia onego Bożego, że w Nim są trzy przedmioty posiadające tę samą naturę i przez nią działające. Poznajemy więc prawdziwie z objawienia Bożego co to znaczy: Bóg w Trójcy jedyny, nie pojmując wprawdzie jak to być może. A jednak rozumiemy, że pojęcia nasze nie mogą nam stać na przeszkodzie w przyjęciu tego objawienia Bożego, względem Boga są one bowiem niedokładne, gdyż wzięte są z rzeczy stworzonych, w których nic podobnego nie spostrzegamy tj. nie znamy żadnej natury, która by jedna i taż sama, bez podziału, rozłączenia i pomnożenia do różnych osób należała. Widoczną więc rzeczą, że mamy zasób pojęć, którymi posługując się Bóg może nas o swoich tajemnicach oświecić. Będzie to zawsze cząstkowe poznanie, *cognitio ex parte*, *cognitio in aenigmate*, bo jak mówi św. Paweł *ex parte cognoscimus et ex parte prophetamus*. Poznajemy sam fakt tajemnicy w Bogu zachowanej *quod sit*, poznajemy w głównym zarysie

naszkicowaną treść prawdy *quid sit, quadantenus*, ale niewidzialny i niedostępny nam zostanie jasny obraz całej tej prawdy.

Z tego wszystkiego jasno widać, że władze naszego poznawania nie są tak ciasnymi określone granicami, żebyśmy nic zgoła zrozumieć nie mogli z rzeczy Boskich, kiedy On nam coś objawić raczy.

Upada tym samym i drugi zarzut racjonalistów, że objawienie niepojętych tajemnic żadnej nie przynosi korzyści umysłowi naszemu, gdyż to tylko za zdobyczą naukową uważać możemy, co pojąć zdołamy. W zarzucie tym tkwi dwuznaczność a zatem za wykazaniem jej upada i niknie wszelka trudność. W istocie to, czego żadnym sposobem i pod żadnym względem pojąć nie potrafimy, to też akwizycją dla rozumu nie będzie, ale przeciwnie wielkim bogactwem dla rozumu będzie, jeśli sam fakt i główne jego zarysy są nam wiadome, chociaż nie możemy zgłębić całej jego treści ani dokładnego obrazu sobie przedstawić. Takich tajemnic pomiędzy prawdami naturalnymi mnóstwo. I tak nie tajny nam jest fakt grawitacji i znane najgłówniejsze jej prawa, ale któż dotąd zdołał odkryć całą istotę. A czyż dlatego, że nie możemy zgłębić całej jej natury, mamy i te niedokładne o niej wiadomości odrzucić, jako bezwartościowe? Któż pojmuje na czym właściwie polega elektryczność, światło, samo życie wegetacyjne i tysiączne inne rzeczy. Zaprawdę, gdybyśmy taką się zasadą kierowali, wtedy musielibyśmy z wielu zdobyczy nauki pożytecznych i wzniosłych zrezygnować.

Spokojnie zatem możemy twierdzić, że nasza nieudolność do pojęcia tajemnic Bożych nie stoi na przeszkodzie, żeby nam Bóg nie mógł jakiejś wiadomości o nich udzielić. Inna jest zupełnie kwestia, czy może nas Bóg o wszystkich tajemnicach, które mądrość Jego przenika, powiadomić? O tym filozof nic pewnego wyrzec nie może. Przyczyna tego jest: ponieważ możebność komunikacji tajemnic Bożych na tym polega, że w nas istnieją pojęcia analogiczne, *conceptus analogi*, mające jakieś podobieństwo, powiedziałbym nawet jakąś pokrewność z pojęciami o Bogu, a tymi to jedynie może się Bóg posługiwać w objawianiu nam swoich tajemnic. Gdybyśmy mieli takie analogiczne pojęcia co do wszystkich rzeczy Bożych, wtedy możebność oświecenia nas o wszystkich Jego tajemnicach byłaby rzeczą pewną. Ale któż to twierdzić może, że Bóg zostawił w stworzeniach ślad swej nieskończonej doskonałej istoty wedle wszystkich jej doskonałości i sposobów Boskiego bytu.

Bóg wprawdzie stwarzając świat, dał w nim człowiekowi niejako księgę z której miał poznać w jakiś choć niewyczerpujący sposób Jego doskonałości i która miała go uzdolnić do zrozumienia wyższej wiedzy o Bogu od Niego samego mu udzielonej. Prawda że Paweł św. mówi, że *invisibilia DEI per ea, quae facta sunt intellecta conspiciuntur*, ale czy te *invisibilia* ogarniają wszystkie tajemnice Boże?

Lecz o to nam nie chodzi, czyśmy zdolni do przyjęcia nauki o wszystkich prawdach, mądrości Bożej znajomych. Głównie idzie nam o to, czy jesteśmy w stanie pojąć jakąś naukę, choćby o niektórych tylko tajemnicach, przez Boga nam udzieloną. Niewątpliwą jest rzeczą, że od wieków Bóg znał te prawdy, które zamierzył w czasie zakomunikować ludziom, i dlatego, stwarzając świat, poskładał w nim jakby nasiona pojęć potrzebnych do zrozumienia onej nauki. W tych pojęciach mieści się nasza zdolność do poznania tajemnic Bożych i możebność z naszej strony co do zrozumienia objawienia Bożego.

Jeden jeszcze pozostaje nam zarzut, do którego racjoniści wielką przywiązują wagę. Bóg nie może, mówią oni, domagać się od nas, ażebyśmy uważali za prawdę to, co sprzeciwia się rozumowi, a takimi są rzekome tajemnice.

W każdej nauce zawiera się jakieś orzeczenie o pewnym podmiocie, np. Bóg jest w trzech osobach, Bóg jest podmiotem o którym się orzeka, że jest troistym w osobach. Trojakim może być stan rozumu wobec orzeczenia. 1) Rozum, poznając dokładnie podmiot i orzeczenie, uznaje, że to orzeczenie rzeczywiście należy do tego podmiotu, np. kiedy mówię, że trójkąt ma trzy kąty, to rozum poznając istotę podmiotu "trójkąt" i istotę orzeczenia: "mieć trzy kąty" uznaje, że orzeczenie jest własnością podmiotu. 2) Albo też rozum musi uznać niezgodność podmiotu z orzeczeniem np. kiedy powiem "trójkąt jest okrągły", to rozum jasno widzi, że orzeczenie "okrągły" sprzeciwia się podmiotowi "trójkąt" a więc nie może być jego własnością. Ale jest jeszcze trzeci stan możebny. 3) Rozum, nie poznając dokładnie ani istoty podmiotu ani istoty orzeczenia, nie widzi ani uznać nie potrafi, czy orzeczenie przynależy do podmiotu, czy się mu sprzeciwia i dlatego zostaje w zawieszeniu, *suspensus haeret*. I tak rozum nie zna doskonale istoty Boga ani istoty orzeczenia "być w trzech osobach" i nie może dostrzec zgodności lub przeciwieństwa między orzeczeniem a podmiotem. Ale czyż w takich razach nie może Bóg wystąpić i rzec: "Wy nie pojmujecie dostatecznie ani mojej Istoty, ani tego co to znaczy, być w trzech osobach, ale ja jedno i drugie doskonale poznaję i widzę, że

rzeczywiście Jam jest jeden Bóg w trzech osobach i to wam objawiam, choć tego pojąć nie zdołacie". Czyż może wtedy człowiek tę naukę Boską za fałsz poczytać, dlatego że jej nie rozumie? Wszakże, co Bóg za prawdę uznaje i głosi, to prawdą być musi. Prawda jest rzeczywistością a co jest rzeczywistością dla Boga, to i dla człowieka nie może być kłamstwem, dlatego jedynie, że swą naturalną siłą poznawania tego dostrzec nie może.

Otóż wobec tajemnic Bożych rozum ludzki jest zawsze w tym trzecim stanie, gdyż one są ponad siły naturalnego poznawania ludzkiego. Względem rzeczy stworzonych, które leżą w dziedzinie naturalnego poznawania, rozum nie ma żadnej trudności, kiedy się znajdzie w tym trzecim stanie. Nie widząc, czy to co orzeczenie w sobie zawiera, jest własnością lub nie podmiotu, z łatwością zawiesza swój sąd, i zostaje w stanie mniemania (*opinio*) albo wątpienia (*dubium*). Lecz kiedy idzie o rzeczy leżące poza obrębem naturalnych sił umysłu, to rozum pochopnym jest do sądu, że to czego pojąć nie może, jest zarazem i niemożliwym. Tę to skłonność opanować potrzeba zastanowieniem się nad tą potrójną prawdą: że oko duchowe człowieka niedaleko sięga i tylko w granicach tych sił swoich używać może, że mądrość Boża nieskończenie dalej się rozciąga i wszelką prawdę ogarnia, że wreszcie co dla Boskiej Mądrości jest prawdą to dla rozumu ludzkiego jest niepojętym ale nigdy fałszem być nie może.

Nie ma bowiem podwójnego porządku prawdy, jednego dla Boga, drugiego dla człowieka. Jeden tylko jest fundament prawdy: Bóg, jedna tylko prawda: Bóg a co się prócz Boga prawdą nazywa, to od Boga swą prawdziwość zapożycza. O tyle bowiem coś jest prawdą, o ile 1) jego rzeczywistość z jestestwa Bożego wypływa, 2) o ile zdolność i możebność poznania jej przez rozum stworzony na tym się zasadza, że Bóg swą mądrością przenikając swą istotę widzi tę rzeczywistość jako możliwy odcień swego jestestwa, 3) o ile rozum stworzony ma podobieństwo z rozumem Boskim, które na tym polega że i on potrafi za rzeczywistość uznać to, co Bóg w swoim jestestwie ogląda. Stąd jasno wynika, że podobieństwo rozumu stworzonego do Boskiego nie może tak daleko sięgać, aby wszelką rzeczywistość, która się oczom Bożym przedstawia, i on mógł poznać, słowem dla rozumu stworzonego wiele rzeczy musi być tajemnicą.

Tak nauczali Ojcowie św. (13) i cała starożytna szkoła filozofów chrześcijańskich (14), to otrzymało też sankcję najwyższą od nieomyłnej w świecie powagi: "Chociaż wiara, mówi Pius IX w jednej z encyklik (15), jest

ponad siły rozumu, nie może być jednak prawdziwej sprzeczności pomiędzy nimi", *Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio nullumque dissidium inter ipsas unquam inveniri potest* i zaraz dołącza przyczynę: ponieważ obie te rzeczy od Boga się wywodzą i wspólnie się wspomagają, *quum ambae ab uno eodemque immutabilis aeternaeque veritatis fonte Deo Optimo Maximo orientur, atque ita sibi mutuam opem ferant.*

Zostaje nam jeszcze trzecie pytanie: Czy Bóg, ten duch najwyższy i najdoskonalszy, posiada jaki sposób, ażeby mógł swe prawdy nam istotom zmysłowym choć w części zakomunikować? Kto uznaje Boga i wierzy weń, dla tego nietrudną odpowiedź na to. Wszechmocnym jest Bóg, a ta wszechmocność może dostarczyć Mu tysiące sposobów do urzeczywistnienia Jego zamiarów. Bóg jednak nie wyteża swego ramienia do tego, ale posługuje się sposobem więcej naturalnym, zastosowanym do natury ludzkiej, i ludzi przez ludzi naucza o prawdach swoich. Wybiera sobie posłów, im swoje tajemnice powierza, wlewa w nich przekonanie nieprzeparte, że to są prawdy Boże, posyła ich do ludów jako Boskich nauczycieli znakami swej potęgi i mądrości tj. cudami i darem proroczym stwierdzając ich wysokie posłannictwo. W tym sposobie Boskiego postępowania jaśnieją miłosierne drogi Boskiej Opatrzności nad człowiekiem. Chce Bóg zgromadzić rodzaj ludzki w jedną wielką rodzinę, w jedno wielkie królestwo duchowe. Sam będąc jednym, najdoskonalszą jednością obok wszech doskonałości, jedność też ma za cel wszystkich dzieł swoich. *Ut omnes unum sint sicut et nos unum sumus* (16). Dlatego ustanowił nauczycielstwo dla całego świata, aby nauczając go prowadzili prawdziwą drogą do najwyższego końca i dopomagali mu do tego celu przez rozdawnictwo środków, które im Bóg razem z nauką powierzył (17).

Filozofowie chrześcijańscy widzą w tym postępowaniu działanie sprawiedliwości Bożej. Bóg od początku nauczał człowieka, ale człowiek wierzył więcej stworzeniu jak Bogu, choć nie miało żadnej od Boga powagi, owszem wierzył stworzeniu wbrew Bogu, bo gardząc Jego objawieniem z własną swą zgubą, teraz więc musi wierzyć stworzeniu ale Boską powagą widocznie obdarzonemu, wierzyć musi stworzeniu dla Boga i dla własnego zbawienia.

Ale i tu wraca pytanie, jak to naucza Bóg tych posłów swoich? W dwojaki sposób może Bóg przemówić do rozumu ludzkiego. Najpierw drogą wewnętrzną działając wprost na ducha jego. Jak rzeczy materialne i zewnętrzne za pomocą zmysłów robią wrażenie na ducha, tak i Bóg to samo sam przez się skutecznie

zdoła. Wywołuje on w duchu pojęcia różne, łączy je w sądy, dając poznać że jedno pojęcie należy do drugiego i przedstawia własności jego, nakłania wreszcie umysł, żeby z niezachwianą pewnością uznawał prawdziwość tego poznania, a nadto wyraźnym rozkazem poleca tak osiągniętą prawdę innym jako prawdę Bożą ogłaszać. Objawienie to umysłowe, *intellectualis revelatio*, zwie się także inspiracją. Że w tym działaniu Bożym na umysł ludzki nie masz żadnego czynnika, któryby był niemożliwym, albo Boga lub człowieka niegodnym – to widzi jasno sam rozum. Czyż bowiem tego samego nie czyni nauczyciel zwykły, który prowadzi umysł ucznia od poznania jednej rzeczy do poznania drugiej. Albo czyż Wszchemocnemu brakuje siły do bezpośredniego działania na umysł człowieka bez zewnętrznych znaków, albo Stwórcy czyż nie wolno działać na umysł swego stworzenia w sposób jaki Mu się podoba? (18)

Racjoniści wierzący jeszcze w Boga wszechmocnego, jedną tylko trudność w tym upatrują, że człowiek pod tym działaniem Boga zostaje zupełnie biernym (19), i nie ma dostatecznego probierza do odróżnienia prawdziwego objawienia od fantastycznej iluzji (20). Błahe to zarzuty! Biernym jest człowiek pod działaniem Bożym nie inaczej, jak każdy uczeń pod przewodem nauczyciela poddając się mu, ale samo poznawanie pod wpływem Bożym jest czynnością żywotną, płynącą ze sił rozumu, które Bóg wzmacnia i kieruje do kojarzenia pojęć i idei, których by człowiek z własnej inicjatywy nigdy nie zdołał połączyć. Co się drugiego zarzutu tyczy, nie utrzymujemy z Molinosem (21), żeby sama pewność była kryterium objawienia, gdyż byłoby to istotnie okazją do niezliczonych fałszów, ale sądzimy, że Bóg potrafi tak swoją naukę przedstawić, że ją człowiek nie tylko pojmie, ale zarazem i upewni się o jej pochodzeniu od Boga.

Jest jeszcze inny rodzaj objawienia a to przez wyobrażenia czyli obrazy umysłowe. Jeśli człowiek może w swej wyobraźni tworzyć obrazy pełne znaczenia i prawdy, dlaczegóżby Bóg nie mógł tego samego dokazać w umyśle człowieka. Czyżby to było niegodnym Boga? Ileż to razy posługuje się zdolny nauczyciel takimi obrazami, ażeby uczniowi prawdę zrozumiałą i dostępną uczynić. Obrazowe przedstawienie rzeczy większe i trwalsze wywiera wrażenie w umyśle i pamięci człowieka, wielu nawet łatwiej pojmuje taką naukę, niż najsilniejszymi dowodami popartą. Prawda, że obraz taki sam przez się nie jest pełnym objawieniem i może być różnie pojęty i tłumaczony, dlatego też musi przystąpić jako wytłumaczenie jego objawienie umysłowe. Niezrozumiałą jest wprawdzie dla nas rzeczą w jaki sposób działa Bóg na ducha naszego wprost i

bezpośrednio, *directe et immediate*, ale – twierdzić, że taki sposób komunikacji między duchem Bożym i ludzkim jest niemożliwym, jest to otwarcie zaprzeczanie wszechmocności Bożej. Bóg, któremu służy wszelkie stworzenie, może używać podobnie jak człowiek i zewnętrznych znaków i słów i obrazów do udzielenia swej nauki (*revelatio sensitiva*). Człowiek jest istotą na poły tylko duchową, bo duch jego złączony jest jak najściślej z materią, i stąd też każda myśl jego bierze początek od zmysłów i każdej jego czynności umysłowej towarzyszą wyobrażenia. Najstosowniejszy więc sposób nauczania człowieka jest przez materialne słowa i obrazy.

Historia objawienia stwierdza inny jeszcze rodzaj objawienia, na któryby człowiek nigdy nie wpadł, ale mając przed sobą fakt Boski, uznać też musi jego doniosłość. "Bóg, pisze Augustyn św., mówi nie tylko słowami, ale i czynami, Bóg swą wszechmocną opatrnością kształci nieraz osoby i ich czyny, owszem całe ludy i ich dzieje w ten sposób, żeby były wyraźnym przedstawieniem przyszłych osób, ludów i dziejów". Prorocze te fakty nazywamy typami. Filozoficzna niewiara (22) i racjonalistyczny protestantyzm (23) odrzuca całą typologię, nic innego w nich nie widząc, jak tylko przypadkowe podobieństwo, nie mające zamierzonego związku przeszłości z przyszłością. Wiara jednak upewnia nas o tym. Sam list św. Pawła do Żydów starczy za dowód istnienia typów. Cały stary zakon jest proroczym obrazem nowego, Chrystus Pan i wszystkie niemal ważniejsze chwile Jego życia i śmierci przedstawione zostały przez osoby, zdarzenia i rzeczy w Starym Zakonie. Filozofia chcąc przeciw temu wystąpić, musiałaby udowodnić, że Bogu brak potęgi, mądrości i przewidywania przyszłości, ażeby mógł kierować wolną wolą ludzką i jej czynami tak, by mogły być obrazem następnych ludzi, osób i dziejów. A dowodzić tego byłoby to samo, co wykazywać, że nie ma Boga. Ale skoro jest Bóg, to istnieje i opatrność Jego, która wszechmocną dłonią kieruje ludźmi i narodami, i wiedzy jednych i drugich z całą ich wiedzą i wolnością, z wszystkimi ich cnotami i zbrodniami do wytkniętego im celu. Na to się zgadza prawdziwa filozofia, a kiedyś sąd ostateczny okaże to w całej pełni.

(C. d. n.).

X. Antoni Langer

Przypisy:

- (1) Concilium Vaticanum, *Constitutio de fide catholica*, c. 4, c. 1.
- (2) Ibid., c. 2.
- (3) Ibid.
- (4) Ibid., c. 4. Cf. list dogmatyczny Piusa IX do Biskupa Monachijskiego z d. 11 grudnia 1862.
- (5) *Geologische Bilder I*, str. 257.
- (6) Hettinger, *Apologie des Christenthums*, Abhandlung 2, n. 10.
- (7) Aristoteles, *Metaphysica*, I, 2, c. 1.
- (8) S. Thomas, *Contra Gentes*, I, I, c. 3. "Rerum sensibilibus plurimas proprietates ignoramus earumque proprietatum, quas sensu apprehendimus, rationem perfecte in pluribus invenire non possumus. Multo igitur amplius illius excellentissimae substantiae transcendentis omnia intelligibilia humana ratio investigare non sufficit".
- (9) Ks. Mądrości IX, v. 16, 17.
- (10) Suarez, *Metaph.*, Disp. 30, n. 11 & *De DEO*, I, 2, c. q. Franzelin, *De DEO*, Cap. II, th. 13.
- (11) S. Thomas, *Summa theologiae*, p. 1, q. 12, a. 4. & Cajetanus in hunc locum.
- (12) S. Thomas, *Contra Gentes*, IV, c. 1.
- (13) S. Ambrosius, *De fide ad Gratianum*, I, I, c. 10, n. 64.
- (14) S. Thomas, *Contra Gentes*, I, I, c. 7.
- (15) Pius IX, Encycl. d. 9 Nov. 1846. Concilium Vaticanum, Sess. IV, c. 3.
- (16) Joann. XVII, 11. 21-22.
- (17) S. Thomas, *Contra Gentes*, I, III, c. 154.
- (18) S. Thomas, *Summa theologiae*, 2, 2, q. 173, a. 2. 3. *Quaest. disp. 12 de prophet.*, a. 7.
- (19) Wegscheider, *Dogmatik*, §. 41, Sect. 181.
- (20) Bretschneider, *Dogmatik I*, Seite 205.
- (21) Prop. damn. 53.
- (22) Kant, *Der Fac.*, p. 46. – Strauss, *Glaubenlehre*, §. 16.
- (23) Griesbach, *Commentatio de imaginibus judaicas*. – Bretschneider, *Dogmatik*, I, §. 20. – De Wette, *Protest. Dogmat.*, §. 63, not. 6.



Korzyści objawienia wykazane przez apologetów a nie zbite przez zarzuty racjonalistów. – Pożytek z objawienia w życiu indywidualnym i socjalnym – udoskonalenie duszy, płynące z wiary w tajemnice Boże. Potrzeba objawienia co do prawd nadprzyrodzonych, racjonalnych, religii i moralności dotyczących. Dowód św. Tomasza – źródło tej potrzeby – dowód historyczny – zarzuty racjonalistów.

Stwierdziwszy istnienie tajemnic Bożych, o których Bóg tylko człowieka pouczyć jest zdolny, zastanowić nam się teraz wypada, azali to objawienie jest dla nas korzystnym albo zgoła koniecznym. Apologeci chrześcijańscy wszystkich wieków i czasów, jednoznacznie wykazywali korzyści i potrzebę objawienia, nie tylko co do tajemnic ponadrozumowych, ale nawet naturalnych, dotyczących się religii i moralności. Od półtora wieku dopiero wyrosły na gruncie protestanckim racjonalizm, przeczy wszelkiemu objawieniu, nie widząc, jak twierdzi on, żadnej korzyści dla rozumu ludzkiego z poznania prawd niepojętych.

Ale przypuściwszy nawet, że prawd objawionych nie możemy zaliczyć do zdobyczy bogacących zakres wiedzy ludzkiej, czyż wobec faktu nieulegającego żadnej wątpliwości, wolno nam zaprzeczyć jego istnienia. Wszakże i w tym nieprzejrzanym obszarze natury, tyle jest roślin i trawek, tyle robaczków i różnych żyjątek, w każdym niemal królestwie czy zwierzęcym, czy roślinnym czy mineralnym, tyle jest rzeczy, których celu nie znamy, i nie umiemy określić jaki stosunek zachodzi między nimi a innymi stworzeniami, lub też całością świata, a czyż dlatego możemy głosić, że ich nie masz, skoro byt ich jest faktem pewnym i widocznym. Każda czynność, którą Bóg w swej mądrości podejmuje dla nas – a więc i objawienie, jest dla nas najwyższej wagi i doniosłości.

Prawdą jest, że tajemnic Bożych nie zgłębiamy w całej ich pełni, i zawsze one są przepaścią niedościgłą oczom ziemskim, ale poznajemy z drugiej strony istnienie przymiotów Bożych i ich istotę, choć nie zupełnie ale w głównych zarysach. A takie poznawanie nader jest cenne dla rozumu naszego. *Incomparabili felicitate praestantius est, mówi św. Augustyn (1), Deum ex quantulacunque particula pia mente sentire, quam illa universa comprehendere.* Znajomość Boga choć cząstkowa tylko i niedoskonała więcej waży niż najdoskonalsze poznanie całego świata. To samo nieco ogólniej twierdzi św. Tomasz, mówiąc, że o rzeczach najwznioślejszych wiedza choć niezupełna najwięcej udoskonala duszę, że zatem rozum dobiega niejako do

kresu swej ziemskiej doskonałości, kiedy przez wiarę dosięga onych tajemnic Bożych, których nigdy pojąć nie zdoła (2). Że znajomość choć niecałkowita jakiegoś przedmiotu kształci nasz umysł, jest to prawdą powszechnie przyjętą, o której nikt nie wątpi, owszem w naszych czasach, prawda ta stała się zasadą kierowniczą w szkołach publicznych. I tak w najniższych już szkołach ludowych udziela się małym dzieciom różnych wiadomości z fizyki, chemii, kosmologii, fizjologii, itd., a przecież przedmiotów tych gruntowna i wyczerpująca znajomość jest dla nich niemożliwa. I czemuż to, czemuż tę zasadę nieraz aż do śmieszności posuwają obciążając młode główki wiadomościami, ich wiek i siły umysłowe przewyższającymi. Jeśli więc jest to prawdą przez ogół uznaną, że wiedza choć niezupełna, lepszą jest niż wszelki brak onej, czemuż mamy tę zasadę odrzucać, kiedy chodzi o rzeczy daleko ważniejsze, bo o rzeczy Boże?!

O wiele logiczniej postępował św. Augustyn, który na tym właśnie zasadza najwyższą chwałę religii chrześcijańskiej, że ona nie tylko uczonym ale i prostaczkom ogłasza najwznioślejsze prawdy które jedni i drudzy przyjmują z równie wielką duszy pociechą. *Hodie per gentes populosque praedicatur: In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum... ac talia jam populis per orbem leguntur et cum veneratione libentissime audiuntur* (3).

Ale bardziej widoczną, o większym zakresie i znaczeniu jest korzyść, spływająca z objawienia na życie moralne i socjalne rodzaju ludzkiego. Jedynie objawienie Boże otwiera przeobfite źródła czystej i wysokiej moralności, wszelkiej choćby najwyższej cnoty i doskonałości. Chwiejną i nędzną jest owa obyczajność, której od nas się domaga rozum: jak łatwo zadawała się ona tylko pozorem zewnętrznym, jak często powoduje się własnym interesem. A inaczej prawie być nie może, jak długo rozum sam sobie jest zostawiony. Co za cel, co za wzór świątobliwości wskazać nam potrafi rozum?

Objawienie zaś ukazuje nam najwyższy i najdoskonalszy wzór: *Bądźcie świętymi, jako i Ojciec wasz w niebiesiach świętym jest*. Żebyśmy sobie nigdy nie mogli powiedzieć: teraz dosyć cnoty, dosyć sprawiedliwości, powołuje nas Bóg do nieustannego postępu w cnotcie: *Kto świętym jest, niech się uświęca bardziej*. Postęp jest hasłem, jedynym marzeniem dzisiejszej oświaty, ale postępu prawdziwego i wysokiego, który nie zna cofania, ani odpoczynku, nie masz – tylko w chrystianizmie.

Cnota sama i postęp w niej jest niemożliwym bez ofiary siebie samego – bez ujarzżenia swoich namiętności. Ale któż nam doda siły i odwagi do podniesienia ręki na samych siebie? Rozum tak trudno pojmuje to prawo zadania sobie dobrowolnego gwałtu, łatwiej mu przychodzi w chęciach i pragnieniach naszych namiętności, upatrywać i uznać prawo ludzkiej natury. Czymże są owe prawa ludzkie, *les droits de l'homme*, tak przez wielu nowszych filozofów wysławiane, jeśli nie prawami, każącymi zaspokoić i zadowolić swe żądze i pragnienia naturalne. Ukrzyżowany – jedynie tę wysoką zasadę moralności głosi nam swą ofiarą krzyżową, pokazując zarazem że *tak potrzeba wejść do Królestwa niebieskiego*. Człowiek ma żądzę nieprzepartą niezmiernych bogactw, najwyższych zaszczytów i chwały, najśłodszych uciech duszy i ciała. Ale żeby tych skarbów nie szukał na nieprawej drodze, z podeptaniem i wzgardą bliźnich, na brudnych manowcach tego świata, nauczył go Boski Mistrz, że je znaleźć można jedynie w niebiosach, a drogą do nich – droga ubóstwa duchownego, droga wzgardy dla ziemskich zaszczytów i uciech doczesnych. Rozum zaiste nigdy by człowiekowi tej drogi nie ukazał.

W życiu moralnym tyle się napotyka trudności i pokus, że niemal na każdym kroku grozi nam upadek. Nad przepaścią stąpamy – zwykliśmy mówić – a nie jest to czczym tylko frazesem, ale istotną prawdą. A czy rozum dostarcza nam broni przeciw tym ponętom, czy zabezpiecza nasze kroki przed upadkiem nieraz sromotnym i hańbiącym? Objawienie tylko ukazuje źródło niewyczerpane sił; z jednej bowiem strony stawia nam przed oczy niezrównaną godność duszy ludzkiej, która jest Kościołem Bożym i przybytkiem Ducha Świętego, godność nawet tego ciała karmionego ciałem i krwią niepokalanego Baranka, tym zadatkiem nowego i szczęśliwszego życia, z drugiej strony wszechmocną potęgę modlitwy w imię Zbawiciela – Sakramenty święte, te skarbnice łask, odpowiadające wszystkim rodzajom naszych potrzeb duchowych.

W taki to sposób znajomość tajemnic Bożych, choć niedoskonała, potężny a zbawienny wywiera wpływ na życie moralne. Kto bada i rozmyśla tajemnice Boże – ten wie z doświadczenia, że w każdej tajemnicy zaczerpnąć można obfitego pokarmu dla duszy, siły moralnej do wszystkich walk, i pociechy wzmacniającej we wszystkich ciężkościach tego ziemskiego pielgrzymstwa (4).

A cóż powiedzieć o wpływie objawienia na życie socjalne? Fundamenty, na których wspiera się społeczeństwo ludzkie, występują w świetle objawionych prawd Bożych otoczone, przeniknięte boską trwałością, godnością i świętością.

Fundamentami tymi są: rodzina, powaga zwierzchności i wzajemna łączność. Co upatruje prosty rozum w związku małżeńskim, z którego wyrasta rodzina? Jeśli wysoko sięga, to widzi w nim jedynie prawny od samej natury ustanowiony środek do przechowania rodzaju ludzkiego. A tajemnica Boża nam odsłonięta, przedstawia nam ten związek jako obraz innego związku nieskończenie świętszego, między naturą ludzką a Synem Bożym, który opuściwszy niejako łono Ojca poślubił sobie przez wcielenie rodzaj człowieczy, tworząc z niego w swym Kościele ciało mistyczne które miłuje, *nutrit et fovet*. Stąd też Apostoł z tej tajemnicy wysnuwa zasadnicze obowiązki małżeństwa w nowym zakonie.

Wobec rozumu jak się nam przedstawia powaga zwierzchności? Oto wynajduje on różne systemy od niesprawiedliwej uzurpacji aż do kontraktu socjalnego i uniwersalnego suffragium. Z ust Chrystusowych słyszymy słowa wyrzeczone do Piłata: *Nie miałbyś żadnej mocy przeciw mnie, gdyby ci z wierzchu nie dano* (5). Wszelka władza od Boga początek bierze i jest odbłaskiem Jego majestatu. Stąd Apostoł wyprowadza wniosek: *Wszelka dusza niech będzie poddana wyższym zwierzchnikom. Albowiem nie masz zwierzchności, jedno od Boga, a które są, od Boga są postanowione. Przeto, kto się sprzeciwia zwierzchności, sprzeciwia się postanowieniu Bożemu. A którzy się sprzeciwiają, ci potępienia sobie nabywają* (6), a w liście do Efezów tak się odzywa: *Słudzy posłuszni bądźcie panom wedle ciała z bojaźnią i ze drżeniem w prostocie serca waszego jako Chrystusowi. Nie na oko służąc, jakoby się ludziom podobając, ale jako służycy Chrystusowi czyniąc wolę Bożą ze serca* (7).

A czymże jest wedle praw naszego rozumu ów węzeł poszczególne członki i rodziny w jedną społeczną kojarzący rodzinę, jeśli nie wspólnym interesem, nie miłością bliźniego, to zawsze i na każdym kroku ograniczoną miłością własną. Wedle nowszej filozofii socjalnej każdy winien miłować bliźniego, szanować jego prawa, a nawet nieść mu pomoc w nieszczęściu i biedzie, ale podstawą tej powinności jest li tylko dobrze zrozumiany wzgląd na siebie. Gdzie więc znika własna korzyść, tam też i powinność ustaje.

O ileż wznioślejszą jest zasada, którą nam głosi objawiona prawda! Ona to bowiem odsłania przed nami ukrzyżowaną Miłość Bożą, wołającą ku nam z wysokości krzyża: miłujcie się nawzajem! nie tą miłością, którą siebie miłujecie, ale tą którą ja was miłowałem: cierpliwą, ofiarną, wytrwałą aż do śmierci, która nie wyklucza nawet wrogów, bom i ja za swych nieprzyjaciół śmierć krzyżową poniósł i modliłem się do Ojca Przedwiecznego: Ojcze, spraw, aby wszyscy byli jedno, jako i my jedno jesteśmy (8).

Życie moralne, przejęte wiarą w głębokie tajemnice Boskie, przenika też wszystkie stosunki socjalne, uszlachetniając je tak dalece, że całe życie rodzinne i obywatelskie ze swymi prawami i obowiązkami, ze swymi pracami i troskami staje się życiem nadnaturalnym, zasługującym na uwielbienie u ludzi, na wieczną zapłatę u Boga.

Ale gdyby nawet objawienie żadnej doczesnej nie przynosiło nam korzyści, to w samym akcie wiary w objawione tajemnice Boże tkwi wartość i godność tak wielka, że ona sama dowodzi dostatecznie pożyteczności objawienia. Akt bowiem wiary, jako akt najwyższego uwielbienia Boga, doskonali wewnętrzną swą zacnością duszę naszą.

W każdym akcie wiary, nawet między ludźmi zawiera się uznanie przymiotów świadczącego, tj. jego wiedzy i doświadczenia, z jednej, a prawdomówności z drugiej strony, co razem wiarogodnością zwiemy. Stąd nie znajdujący wiary u słuchaczy, czuje się obrażonym sądząc, że ma prawo do uznania. Tak samo akt teologicznej wiary jest uznaniem najwyższej mądrości Bożej, wobec której ludzki rozum jest tylko słabą iskierką a zarazem jest uznaniem prawdomówności Boga, która nie może w błąd wprowadzać człowieka. Oprócz hołdu rozumowi mieści w sobie akt wiary hołd wolnej woli. Skoro bowiem rozum uzna najwyższą mądrość i nieskończoną prawdomówność Bożą, to prawidłowo musi też uznać własną swą powinność względem Niego. Jeśli Bóg nieskończony raczy swoje stworzenie nauczać o jakiejś prawdzie, to stworzenie nie może zostawać obojętnym względem tej nauki, lecz dla stwierdzenia zależności swej od Boga powinno ją przyjmować z dziękczynieniem. Zbożna więc wola skłania się do przyjęcia jej i stawia pierwszy krok, który konsekwentnie prowadzi za sobą dalsze. Przypuśćmy, że posłaniec Boży, w Jego imieniu do nas przychodzi i przedstawia nam jakąś naukę, może nawet niepojętą, jako prawdę Bożą. Jak niegdyś Grecy w Areopagu z ironią mówili do św. Pawła: "Posłuchamy Cię kiedy indziej", tak też i rozum z lekceważeniem mógłby się odwrócić od posłańca Bożego. Cóż więc go nakłania, że nauki tej słucha z uwagą, że sumiennie bada i ściśle rozbiera dowody posłannictwa Bożego? Dziełem to jest woli zbożnej przekonanej o tym, że rozum ludzki koniecznie powinien słuchać Boga, skoro On bezpośrednio lub pośrednio do nas przemawia. Oto hołd, który wola składa Bogu. Skoro rozum szczęśliwie zakończy to dochodzenie tytułów, którymi posłannik Boży dowodzi prawdziwości swego posłannictwa, to i wtedy nawet sam przez się nie jest jeszcze zniewolony do przyjęcia zastępcy Bożego wraz z jego nauką. Może bowiem sobie powiedzieć: mógłbym wprawdzie przypuszczać z roztropnością,

że on od Boga posłany i Boskie opowiada mi słowo – ale widoczną rzeczą to jeszcze nie jest. Mogę się mylić w ocenieniu tych znamion, którymi on dowodzi swego posłannictwa. Któż mi zaręczy, że one nie są wpływem nieznanym nam sił przyrody? Wola więc musi skłonić rozum do przejęcia się tą wyższą zasadą: że Bóg sam zaniechać by musiał swej Opatrzności i stać się przyczyną naszego tak zgubnego błędu, gdyby pozwolił na to, aby fałsz i kłamstwo nosiły na sobie nieomyślne cechy Boskiej powagi. A zatem i w akcie wiary łączy się hołd rozumu z hołdem woli dla Majestatu Bożego a te, jako czyny piękne i szlachetne potęgują wewnętrzną piękność i doskonałość duszy.

Przystąpmy teraz do kwestii o jego konieczności. Arystoteles rozróżnia dwojaki rodzaj potrzeby: "potrzeba" wyraża nieudolność podmiotu do osiągnięcia założonego celu oraz wymaganie środka do dopięcia owego celu. Jeśli nieudolność ta jest całkowitą, bezwzględną, spowodowaną brakiem sił fizycznych, wówczas potrzeba środka, który jest także bezwzględny i fizyczny; jeśli zaś ta nieudolność wymaga tylko wielkiego sił natężenia wtedy potrzeba środka ułatwiającego osiągnięcie celu zowie się koniecznością moralną. Dalej nieudolność fizyczna podwójne może mieć źródło: albo wynika z braku siły proporcjonalnej do celu – tak np. rozum nasz nie jest siłą proporcjonalną do pojęcia niektórych prawd nieskończonej mądrości Bożej, albo też wynika z braku jakiegoś fizycznego warunku niezbędnego do działania siły fizycznej, tak np. oko ludzkie może dostrzec otaczające je przedmioty, lecz potrzebuje do tego światła, jako niezbędnego warunku widzenia – bez światła wzrok nawet najbystrzejszy nieudolnym jest w działaniu. Tak i dla oka rozumu koniecznym warunkiem do aktu intelektualnego widzenia jest bezpośrednia lub pośrednia obecność przedmiotu. Niezdolność moralna (*impotentia moralis*) wtenczas ma miejsce, kiedy podmiot wprawdzie posiada siłę wystarczającą do spełnienia pewnego aktu, albo do osiągnięcia jakiegoś celu, lecz z powodu trudności w porządku moralnym rzadko tego aktu dopełnia. Tak np. nie jesteśmy moralnie zdolni do ustrzeżenia się wszystkich błędów. Mamy wprawdzie fizyczną możliwość do tego i nigdy nie działamy pod wpływem przymusu, bo jeśli prawda nie jest widoczną, to zawsze możemy i powinniśmy się wstrzymać od sądu stanowczego, ale nieraz namiętności tyle mają własnych widoków w wydaniu owego sądu, że woli trudno się oprzeć tym ponętom i wskutek tego nakłania ona rozum pomimo braku widoczności do przyjęcia błędu za prawdę. Z nieudolności fizycznej wynika potrzeba środka fizycznego, któryby dopięcie celu uczynił możliwym. Z niezdolności zaś moralnej wypływa potrzeba środka, któryby pomimo trudności ujarzmiających rozum i wolę możliwym

uczynił dopięcie celu albo też same trudności zwalczył i usunął. Zastosujmy te zasady filozoficzne do naszej kwestii.

Najpierw, jeśli mówimy o człowieku wyniesionym do stanu nadprzyrodzonego, jasną jest konieczność objawienia, bo cały ten stan łącznie z nadprzyrodzonym celem człowieka i wszystkimi środkami doń prowadzącymi jest tajemnicą Boskiej mądrości; a przede wszystkim samo wywyższenie człowieka do nadprzyrodzonej godności, dobrowolnym czynem dobroci Bożej. Lecz poznanie dowolnych zamiarów Bożych nie w naszej jest mocy. Wszak nawet do przenikania serc ludzkich naturalnych zdolności nie posiadamy. Jakże więc myśli Boże przeniknąć byśmy zdołali? Nie, podobnie jak człowiek sam musi nam objawić swe dowolne względem nas zamiary, tak samo i zamiarów Bożych, nad wszelką wynoszących nas naturę, bez Bożego Objawienia poznać nie możemy.

Lecz niemniej potrzebnym jest dla rodzaju ludzkiego objawienie prawd przyrodzonych, dotyczących religii i moralności. Określmy to orzeczenie nieco bliżej.

Najprzód mówię tu o potrzebie dla rodzaju ludzkiego, to znaczy nie dla pewnej tylko klasy jednostek, lecz dla całego społeczeństwa, bo religia i moralność obowiązują całe społeczeństwo. Po wtóre chodzi tu o potrzebę objawienia prawd moralnych i religijnych, to znaczy, że rodzaj ludzki nie może bez objawienia dojść do znajomości owych prawd niezbędnie potrzebnych, aby żyć prawdziwie moralnie i Bogu Stwórcy oddawać hołd należny, godny rozumnego stworzenia. Wreszcie mówię tu o potrzebie moralnej, to znaczy, że człowiek jako jednostka wprawdzie posiada możność poznania prawd do tego zakresu należących, ale rodzaj ludzki w całości wzięty, tyle napotyka w tym poznaniu trudności, że o własnych siłach prawd tych jak należy dostatecznie nigdy by nie poznał.

Przed wszystkimi innymi wypada nam poznać dowód św. Tomasza (9).

Jakkolwiek każdy człowiek mógłby, zważając siłę jego rozumu, przyjść do poznania onych prawd, to jednak rodzaj ludzki nie jest zdolen do ich poznania. Niezdolność ta z trzech wypływa źródeł. Najprzód: poznanie prawdziwego Boga i obowiązku składania czci Jemu winnej, poznanie powinności moralnych, nieraz bardzo przykrych, a jednak koniecznych, należy do porządku wiadomości dla wielu ludzi zgoła nieprzystępnych. Tu bowiem nie wystarcza jakakolwiek zdolność rozumu, lecz potrzeba nadto wykształcenia umysłowego, potrzeba wprawy w logicznym myśleniu, gruntownej wiedzy w

dziedzinie różnych umiejętności. To wszystko zaś, choć leży w granicach naturalnej możebności ludzkiego rozumu, jednak w rzeczywistości jest udziałem bardzo ograniczonej liczby ludzi. Największa część, nawet w naszych czasach, tak wslawionej oświaty, nie celuje należytych wykształceniem umysłu, ani potrzebną umiejętnością, ani bystrością myślenia. Bo lepianka ciała naszego z duszą w jedną zespolona istotę, tak jest często ciężką i tak bardzo duszę obarcza, że wrodzone jej siły umysłowe, przytłoczone tym ciężarem, niezdolne są do rozwinięcia wyższych, doskonalszych swych czynności, a nawet bezsilne wobec zagadnień nadzmysłowej natury. "Jednym staje na przeszkodzie brak fizyczny, przez co stają się niesposobni do nauki. Stąd nie mogliby mimo wszelkich wysiłków dojść do kresu ludzkiej wiedzy, który zasadza się na poznaniu Boga" (10). Jak jednym jest na przeszkodzie brak talentu i umysłowego uzdolnienia, tak drugim brak czasu nie pozwala dojść do tychże wiadomości. Na ich nabycie potrzeba długiego czasu, nadto, różnym wprzód potrzeba się oddawać studiom, długo w nich pracować, głęboko się w nie zapuszczać – a to wszystko nie może być dziełem jednego dnia, ani jednego roku. Na to potrzeba długich lat wyłącznie i z całą swobodą poświęconych umysłowej pracy. A iluż to znajdzie się takich, którzy mogą swobodnie czas swój poświęcać umiejętnościom? Ogromna większość niemal od lat dziecięcych, pracować musi na kawałek chleba, troski rodzinne pochłaniają cały czas, a kłopoty majątkowe zaprzętają głowę, wysuszają serce i ducha obciążają ołowiem. *Primum est vivere et deinde philosophari*, to zasada praktyczna większej części ludzi. "Drugich, mówi św. Tomasz, zaprzęta troska o życie. Muszą bowiem wśród ludzi znajdować się oddani zawiadowaniu rzeczy doczesnych, a ci nie mogą tyle czasu poświęcić badaniu, by mogli dojść do szczytu poznania tj. do poznania Boga" (11). Trzeciej części ludzi stoi na zawadzie lenistwo, gnuśność, zmysłowość. Prawda mało ich obchodzi, a rzadki tylko, podobnie jak ów stary filozof, ofiarowałyby hekatombę za wynalezienie prawdy. Tylko uciechy zmysłowe, tylko uchylanie się od twardej pracy ma dla nich urok i ponętę.

Cała ich mądrość praktyczna zawiera się w tej zasadzie: Jak najwięcej używać, a jak najmniej pracować (*Der möglich höchste Genuss bei der möglich geringsten Anstrengung*). Owej rozkoszy, jaką szukanie prawdy człowiekowi podaje, wcale oni nie znają; a kto by im rozkosz tę chciał zachwalać, znalazłby tylko szydreczy uśmiech w odpowiedzi. A zatem owe prawdy zostaną dla nich zawsze zakrytą tajemnicą. "Innym znowu, jak mówi św. Tomasz, przeszkadza lenistwo. Do poznania tego, co o Bogu dowiedzieć się możemy, wiele potrzeba przedwstępnych wiadomości, gdyż cała wiedza filozoficzna do tego zdąża...

Jeśli więc z wielką pracą przyjść można do poznania tej prawdy, niewielu zechce tę pracę podjąć z miłości dla wiedzy" (12). Jeśli więc niewielu tylko dojść może do poznania Boga i moralności, toć większość ludzi w tym kierunku zawsze nieświadomą pozostanie.

Lecz co więcej, ta mała liczba ludzi, zdolnych siłą umysłu zdobyć poznanie prawdy, ma inną jeszcze trudność do zwalczenia. By odsłonić tajniki prawdy, na to długiego potrzeba czasu, nie tyle z powodu trudności w zrozumieniu jej samej, jak raczej dla mnóstwa różnych nauk, które tu niezbędny kurs przygotowawczy stanowią. Powierzchnownie rzecz poznać, to nietrudne zadanie, lecz zgłębić przedmiot aż do rdzenia, poznać go wszechstronnie, to już wielkiej wymaga przenikliwości umysłu, która nie tylko jest darem hojnej natury, ale zarazem owocem wielkiej biegłości i długoletniej pracy. Dodać i to należy, że wiek młodzieńczy, wiek bujnych namiętności, nie lubi prawd poważnych, które swą surowością kładą wędzidło porywom, uczuciom, zmysłom i wyobraźni. Jeśliby więc rodzaj ludzki musiał siłą rozumu do znajomości prawdziwej religii i moralności drogę sobie torować, to w każdej generacji tylko podeszły wiek i zgrzybiała starość miałyby religię i moralne obyczaje, a przeciw religii i moralności winny obejmować wszystkich członków społeczeństwa, a przede wszystkim młodzież: bo tylko z pobożnej i moralnej młodości wyrasta pobożna i moralna starość. "Jeśliby więc człowiek, mówi św. Tomasz, tylko przez rozum mógł przyjść do poznania Boga, to pozostałby cały rodzaj ludzki pogrążony w najgrubszej ciemności, gdyż poznanie Boga ludzi najwięcej doskonalące byłoby przystępnym tylko dla niewielu, i to po upływie długiego czasu" (13). Lecz nie tu koniec. Trzecia trudność zmniejsza jeszcze potężniejszą liczbę tych, którzy by zdolnościami umysłu i wieku mogli trafić do poznania prawd religijnych i moralnych. Źródłem tych nowych przeszkód jest skłonność umysłu naszego do błędzenia w badaniu naukowym. "Trzeci szkopuł, naucza Anielski Doktor, to fałsz, najczęstszy towarzysz rozumowego badania" (14). Przyczyna tego podwójna: *debilitas intellectus nostri in iudicando*, rozum ludzki względem owych prawd, poza obrębem codziennego doświadczenia leżących, zawsze jest słaby tak dalece, że wobec ich światła z całą swą bystrością podobny jest do oka nietoperza, olśnionego blaskiem słońca. Stąd rozum nie jest pewien prawdziwości swego poznawania, jakkolwiekby ono było istotnym. "Wielu bowiem, jak mówi św. Tomasz, wątpiłoby o rzeczach najlepiej udowodnionych, nie znając procesu dowodowego, a zwłaszcza wiedząc, że wielu, którzy za mądrych uchodzą, uczą rzeczy różnych między sobą" (15). Powszechnym prawie błędem jest *phantasmatum permixtio*, pomieszanie pojęć.

Rozum nasz często zwraca się do wielu naraz pojęć, a uwiedziony podobieństwem, nie dostrzega ich istotnej różnicy – i z tego to źródła pochodzą tyle błędów w ludzkiej wiedzy. Dość wspomnieć teorię dawniejszych fizyków, mniemających, że słońce obraca się około ziemi. Często wkrada się taka zamiana w zupełnie prawidłowe i ściśle rozumowanie, psując z gruntu wszystkie jego wnioski następne. Historia filozofii tym logicznym wybrykiem zawdzięcza setki błędnych systemów. "Do wielu pewników udowodnionych, mówi św. Tomasz, wkrada się niekiedy jakiś fałsz, którego nie dowodzi się, ale przyjmuje na mocy prawdopodobieństwa lub sofizmu, co uchodzi niekiedy za dowód" (16). Jasną więc jest rzeczą, że w ludzkim społeczeństwie istnieje moralna niezdolność poznania prawdziwej religii i prawdziwej moralności. Rodzaj ludzki potrzebuje zatem oprócz swej siły rozumowej jeszcze innego środka, za pomocą którego wszyscy, z łatwością i bez obawy błędu do poznania tych prawd przyjść by mogli.

Jakżeż temu zaradzić? Czy może wzajemnym pouczeniem się? Może uczeni, filozofowie mają być nauczycielami swych braci mniej wykształconych w rzeczach religii i wiary? Zaiste, wychowanie, nauka, są to środki pomocnicze przez samego Stwórcę ustanowione, w celu oświecania i udoskonalenia dusz ludzkich; lecz w religii i moralności ludzka nauka byłaby środkiem zgoła niedołącznym do zaszczepienia prawdziwej znajomości Boga i gruntownej moralności w sercu człowieka. Przypuśćmy, że pojawia się naraz stu lub tysiąc mędrców, głoszących prawdziwą naukę o Bogu i moralności. Któż im uwierzy? Czyż nie znajdzie się tyluż innych mistrzów, którzy naukę ich zbijać i wyśmiewać będą? Kto im da dostateczną powagę, aby mogli skutecznie wszystkich pociągnąć do przyjęcia prawdy, nieraz tak przeciwnej głęboko zakorzenionym pojęciom, burzącym się namiętnościami lub długoletnim nałogom, co już drugą stały się naturą. Gdybyż przynajmniej ci uczeni mistrzowie w swej nauce zgadzali się z sobą, to by ta sama jednomyślność dodała im powagi. Ale gdzież szukać tej jednomyślności? Nie było mędrców, którzy by nie znając objawienia, albo je odrzucając, zgodne stawiali teorie.

Historia filozofii jest znowu tego faktu dowodem niezaprzeczalnym. Każdy filozof stara się stworzyć system ile możności nowy, oryginalny, odrębny od wszystkich innych systemów, a jeśli go nie stać na tyle twórczości, to przynajmniej wysiła się na to, by stary płaszcz swego mistrza, lub którego z swych duchowych pradziadów przykroić wedle własnego smaku i własnych poglądów, ustroić jak najjaskrawszą pstrokaczną myśl i

obrazów i skleić bądź co bądź nowego arlekina mądrości... Czy tacy mistrzowie zdolni są przelać swe zasady w cały ogół ludzkiego społeczeństwa? To rzecz niemożliwa: bo najprzód musieliby sami przekonać się o ich słuszności i prawdzie. Bo tylko własne przekonanie potrafi przekonać rozumy i nakłonić serca słuchaczy. Ale takim chodzi tylko o rozgłos, o sławę wielkich myślicieli, o imię twórców nowej teorii. Czy znajdą prawdę, czy też się z nią miną, to dla nich rzecz obojętna, byleby tylko ułożyć jak najpiękniejszą mozaikę nowego systemu. Taka praca pychą natchniona, nigdy nie zrodzi szczerego przekonania, które tylko prawda wywołać może. Przekonanie bowiem jest to pewna świadomość rozumu, który do poznania jakiegoś przymuszony został samą jasnością przedmiotowej prawdy; a ponieważ rozum stworzony dla prawdy, nigdy zniewolonym być nie może do przyjęcia błędu, więc też i prawdziwe przekonanie wobec błędu ostać się nie może, chyba umysłowy upór wywołany rozkazem woli, upatrującej własne dobro w uznaniu błędu za prawdę. Być może więc, że w sercu owych mistrzów upór zastępuje prawdziwe przekonanie, lecz i upór taki rozumu ludzi myślących ujarzmić nie zdoła. A zatem mistrzom, czysto ludzkiej filozofii, nie dostaje i pewności i jednomyślności i powagi. Rzecz więc oczywista, że z tego źródła rodzaj ludzki nie może czerpać prawdziwej moralności i religii. Sam Bóg tylko otwiera ludziom niemyślne źródło prawdy, On tylko jeden może być twórcą prawdziwej religii i doskonałej moralności. Jego więc szczególna pomoc jest tu niezbędną. Bóg zaś w niewyczerpanej skarbnicy swojej mądrości ma tysiące dróg i środków do przyścia w pomoc nieudolności swego stworzenia. Ze wszystkich jednak raczył On wybrać objawienie, które powierzył wybrańcom swej łaski, wysyłając ich na cały świat z jasnymi dowodami boskości ich posłannictwa. W takim to a nie innym znaczeniu stawiamy konieczność objawienia Bożego co do prawd religijnych i moralnych, do których poznania człowiek ma wystarczającą siłę rozumu.

Na zasadzie powyższych wywodów ten już oczywisty pewnik zaznaczyć możemy, że ostateczna przyczyna nieudolności rodzaju ludzkiego do poznania prawd religijnych i moralnych, i konsekwentnie ostateczna przyczyna potrzeby objawienia tychże prawd, leży w słabości ludzkiego rozumu i w niekorzystnym wpływie woli. Kilka uwag lepiej jeszcze rzecz tę wyjaśni.

Racjoniści nie znajdują słów na uwielbienie siły i pojętności ludzkiego rozumu. Zaiste i my bynajmniej nie chcemy odmawiać rozumowi naszemu wrodzonych sił i zdolności, ani też nie twierdzimy, że rozum ten z natury swej skazany jest na wikłanie się w błędzie, lub że zupełnie jest niezdolny do zdobycia prawdy w kwestiach religii i moralności. – Owszem przyznajemy, że

rozum ludzki posiada wrodzoną siłę wystarczającą, aby poznać Boga i obowiązek oddania Mu winnego hołdu, aby odróżnić złe od dobrego i poznać powinność oraz sposób wyboru tego co dobre a uniknięcia tego co złe. Lecz olbrzymia zachodzi różnica między siłą a należytych jej używaniem, między zdolnością do czynu a samymże czynem. Aby z siły rozumu wypływały należyte czyny, potrzeba długoletnią pracą rozwinąć ją i wykształcić. A lubo nie mniej wrodzone są też i prawa należytego używania rozumu, trzeba jednakże poznać je dobrze, obrać za modłę swych czynów, by nie zboczyć z prawego toru i wreszcie wzbogacić wielostronną umiejętnością, by po jej szczeblach wznieść się do prawd coraz wyższych. Choć więc natura dała rozumowi dostateczną siłę, nie dała jej zupełnego rozwoju, bez którego siła ta aktów swych z należyłą doskonałością samodzielnie spełniać nie może. Rozwój ten sił rozumowych natrafia na niezliczone trudności i przeszkody. Często sam stan, lub rodzinne i społeczne stosunki, wszelkiemu wykształceniu rozumu kładą nieprzebytą tamę. Często też wychowanie, dziedziczne przesady itd. sprowadzają rozwijający się rozum na niewłaściwe tory. Najczęściej wreszcie napotyka rozum na olbrzymie zapory w najbliższym swym otoczeniu, w skłonnościach moralnych lub we fizycznym ustroju ciała, wyobraźni i zmysłach. Prawda, że wszystkie przeszkody nie zmuszają rozumu do przyjęcia błędu, lecz bardzo łatwą do niego ścielą mu drogę. Błąd nigdy nie jest koniecznością, lecz zawsze dobrowolnym czynem nierozsądku i lekkomyślności. Powody bowiem doń wiodące zawsze są pozbawione oczywistości, a jedynie oczywistość podbija rozum. Gdzie jej nie ma, tam wola wywiera wpływ swój na rozum, nakłaniając go do przyjęcia jakiegoś zdania za prawdę. Wolę zaś nie zawsze nakłania do tego wpływu pobudka, zgodna z prawdą przedmiotową, ale najczęściej samolubna, nic wspólnego nie mająca z prawdą.

Nie twierdzimy bynajmniej, żeby każdy człowiek walczyć musiał z tymi samymi trudnościami w pracy około wykształcenia się ani też, że każdy tym samym nieszczęść ciężarem przytłoczony, do żadnej w ogóle nie dochodzi prawdy. Byłoby to oczywistym fałszem. To jedno tylko twierdzimy, że każdy człowiek na drodze życia swego mnóstwo napotyka przeszkód, które mu wciąż utrudniają rozwój władz umysłowych a w poszukiwaniu prawdy często nieprzebyte stawiają zapory. Dodać tu należy, że nie w każdej gałęzi ludzkiej wiedzy te same trudności i w tym samym stopniu sprzeciwiają się odszukaniu prawdy. – Owszem we wielu umiejętnościach można łatwo ustrzec się błędu i to tym łatwiej, im mniej dla woli przedstawia on powabu. Lecz inaczej się dzieje skoro chodzi o poznanie prawd religijnych i moralnych. Prawdy te bowiem

wznoszą się ponad sferę codziennego doświadczenia, poza obręb łatwych do rozwiązania zagadnień życia ludzkiego. Jednym rzutem oka ogarnąć ich niepodobna – owszem przeciwnie prawdy te po długim dopiero i wielostronnym rozumowaniu w drobnych tylko kropelkach czerpać się dadzą, z tajemnych głębin natury. Słowem dochodzenie ich jest długą uciążliwą pielgrzymką, wśród drogi pełnej niebezpieczeństw. Najokrutniejszą łupieżką jest sama wola z całym zastępem żądz i uczuć ludzkiego serca (17).

Chociaż społeczeństwo ludzkie do wykształcenia swych członków niezmiernie się przyczynia, choć w dążeniu do prawdy osiąga to, czego rozum jednostek nigdy zdobyć nie potrafił, choć wspólnymi siłami podsyca wciąż rosnący postęp umiejętności, to jednak z drugiej strony publicznym wychowaniem utrudnia a częstokroć nawet uniemożliwia rzetelną znajomość prawd religijnych i moralnych. Nikt może o zgubnym tym wpływie publicznego wychowania nie mówił tak dosadnie i prawdziwie, jak rzymski mówca i filozof, Cicero, pokazując, jak słaby promyk rozumu, którym nas obdarzyła natura, gaśnie niemal zupełnie w zgubnej atmosferze haniebnych obyczajów i błędnych opinii panujących na świecie. "Przyszedłszy na świat, stajemy od razu wśród wszelkiego rodzaju zepsucia i zdrożności sądów, tak, iż niejako z mlekiem karmicielki wysysamy błędy. Skoro zaś oddadzą nas rodzicom a następnie powierzą nauczycielom, wtedy dopiero tak dalece różnorodnymi poimy się błędami, że prawda pozorowi, a sama natura zakorzenionym ustępuje przesądom. Na domiar złego wpadają nam w rękę poeci. A my, olśnieni blichtrzem ich mądrości i sławy, czytamy ich, słuchamy, uczymy się, wpajamy w swój umysł, a gdy wreszcie przystąpi do tego i opinia publiczna – ów najwyższy mistrz ludzkości – wraz z przesądami pospółstw, wówczas na wskroś już przesiąkamy błędnymi zdaniem i od natury, (tj. od przyrodzonego światła rozumu) całkiem odstępujemy" (18).

Tak się wyraził Cicero o ówczesnej epoce – a cóżby powiedział o dzisiejszej prasie, która tysiącnym korytem rozlewa fałsz i zepsucie we wszystkich warstwach społeczeństwa. Co by dopiero powiedział o dzisiejszej tyranii opinii publicznej, na której żołądziej walczą całe zastępy pism, rozmaitej wielkości, wszelkich barw i imion, a szerzących fałsz i niemoralność w najrozmaitszych postaciach. Chociaż więc Bóg promieniem mądrości swojej oświeca wszelkiego człowieka na ten świat przychodzącego (19), to jednak ten sam świat zdołał tak doskonale zgubny swój wpływ wywierać na swych synów, że cała ludzkość przez tyle wieków pozostawała w ciemnościach błędów, w

prawdziwym cieniu śmierci, dopóki jej nie przysłała w pomoc światłość Bożego objawienia. A skoro omamiona blichrem fałszywej oświaty, to Boże światło odrzuci od siebie, wówczas cienie śmierci znowu ją ogarną i zepchną do dawnego poziomu.

Często wspominaliśmy, że wolna wola najważniejszą gra rolę w historii religijnych i moralnych błędów, którym podlega cały rodzaj ludzki. Wymaga to pewnych objaśnień. Wola w swej istocie przez miłość dobrą się staje a zatem naturalną jej powinnością jest dążyć do posiadania dobra – nie tylko czczymi uczuciami, ale też i czynem, zastosowaniem odpowiednich środków. Szczęściem zaś woli jest cieszyć się posiadaniem dobra, które by wszystkie jej dążności i pragnienia zupełnie nasycić zdołało.

Gdyby całą czynność woli zajmowało zawsze tylko dobro prawdziwe od Boga jej przeznaczone a odpowiednie jej wysokiej godności, to wówczas rozum nie potrzebowałby się nigdy wpływu woli obawiać. Lecz nie zawsze daje się kierować tym prawdziwym dobrem, owszem bardzo często zwraca się do dóbr pozornych, do szychowych błyskotek, które nigdy nie zdołają zapełnić szlachetnych żądz i dążności duszy człowieka.

Jednakże to przenoszenie fałszywego dobra nad prawdziwe nie jest wcale koniecznym następstwem wewnętrznej niedoskonałości woli, która zawsze mogłaby rozeznaczyć prawdziwe dobro od fałszywego blichtru. Możliwość tego zbaczania woli leży w jej samodzielnej wolności, przez którą dał Bóg człowiekowi możebność zasługi, aby mogąc odwrócić się od dobra, jednak je wybrała, według słów Pisma św.: *quum possit facere mala, non fecit*. Łatwość odstępowania od prawdziwego dobra zawisła od owego zepsucia natury, które nie Bóg stworzył, ale odstępstwo od Boga w niej zaszczerpiło. Nieraz wola wspina się aż na szczyt pychy i czczej sławy lub spada w przepaść nikczemnej żądzy zysku i cielesnych rozkoszy, jak gdyby to wszystko najwyższym jej dobrem być miało. Do tych celów częstokroć haniebne wybiera środki. Rozum wzdryga się zrazu przed hańbą tych celów i środków. Toczy się walka zacięta, ale niestety miłość zwycięża i podbija pod swe jarzmo rozum, który w końcu zmuszonym się widzi wynaleźć racje, usprawiedliwiające wszelką zdrożność. Przyciśnięty tyranią woli musi racje te uznać za dobre: więc ucieka przed prawdą, rzuca na nią zasłonę lub prześladuje gniewem, ironią i wszelką sztuką sofistyki. "Ludzie umiłowali raczej ciemność, niż światło, bo złe były ich uczynki. Każdy bowiem, który źle czyni, nienawidzi światłości i nie chodzi w światłości, aby nie były zganione uczynki jego" (20). I dlatego to rozum poddany

pod jarzmo zepsutego serca nie chce uznawać Boga – bo dlań straszną jest Jego nieskończona świętość; nie chce uznawać sankcji pośmiertnej – bo go przeraża widmo zasłużonej kary; odrzuca obowiązki moralne – bo ciężar ich jest nieznośnym dla droższych namiętności i żądz zepsutego serca. Pod wpływem takiego nastroju woli, rozum musi albo innego stworzyć sobie Boga, którego zadowolić nie byłoby tak trudno, albo też zaprzeczyć w ogóle istnienia Najwyższej Istoty. Słowem sercu ludzkiemu zbyt wiele zależy na sądzie rozumu, ażeby mogło obojętnie przypatrywać się jego pracy około poznania prawd religijnych i moralnych. Poznaje ono bowiem dobrze, że sprawa jego jest w niebezpieczeństwie, więc też wszelkich dokłada starań, by nie odnieść porażki. A że niemożliwa to rzecz żyć w niezgodzie z rozumem, więc, nie chcąc się poddać pod jego zwierzchnictwo, wszelkimi sposobami usiłuje nad nim zapanować. Zepsuta wola znajduje nadto niezmierną pomoc w moralnym zepsuciu świata, który tysiącnymi drogami bezbożność i rozpustę wprowadza do duszy. Wychowanie i wiedza, filozofia i sztuka, zyski materialne i rozkosz cielesna, nienasycona żądza wielkości i sławy – wszystko pracuje nad tym, by w sercu i umyśle człowieka zatrzeć wszelki błąd religii i moralności. Dowodem – dzieje długiej przeszłości i smutny stan epoki współczesnej.

Rzecz to więc niezaprzeczalna, że wszystkie przeszkody utrudniające rodzajowi ludzkiemu znajomość Boga i moralności i to tak dalece, że ani Bogu należytej czci oddawać ani życia prawdziwie moralnego prowadzić nie umie, wyrastają z grzechu, który, zgubnym swym wpływem psując ustawicznie rozum i wolę, spycha je z drogi prawdy na błędne manowce kłamstwa i bezbożności. Dzieje ludzkości stwierdzają wniosek ten najzupełniej. Dowodu tego obszerniej uzasadniać nie myślę, gdyż nowsi, znakomici Apologeci, świetnie wywiązali się z tego zadania (21). Sądzę jednak, że nie będzie tu rzeczą zbyteczną przynajmniej w głównych skreślić go zarysach. Przebiegnijmy szeregi ludów nie tylko takich, u których nie znać nawet śladu umysłowej oświaty, ale przede wszystkim tych, u których filozofia najważniejszą odgrywała rolę – w jakim to stanie znajdziemy u nich religię i moralność?! Samo pojęcie o Bogu – zasadniczym spaczonym błędem, tak dalece, że wszystkie ułomności i nedorzecznosci ludzkie jemu przypisywano, miewając przy tym pojęcia politeistyczne, personifikację namiętności i apoteozę występku. Gorszy od samychże bożyszcz był kult im oddawany, pełen najohydniejszych obrzędów. Dziwne to a straszliwe zjawisko! Ludy rozumne, wykształcone, podniesione nawet do wysokiego szczebla oświaty, zdaje się jakoby w pojęciach religijnych wyczerpały wszystkie swe siły, byle tylko najniedorzeczniejsze bajki i najohydniejsze bezecństwa złączyć we

formie jakiegokolwiek systemu. Upodleniem godności człowieka były owe tajemnicze ofiary, którymi cześć składano pogańskim bożyszczom. Byli jednak już wtenczas ludzie rozumniejsi, którzy śmiali się z tej ciemnoty, tak szeroko wówczas rozpowszechnionej. Lecz mężom tym brakło odwagi, by publicznie wystąpić przeciw tym zasadom i odstręczać ludy od pojęć zarówno haniebnych dla rozumu jak i dla serca. Owszem co w poufałym kółku ostro ganili, temu sami hołowali publicznie. Dodać trzeba, o czym już wspominaliśmy, że owi mistrzowie, choć w jednym kierunku lepszych uczyli zasad, to za to w drugim w tym grubsze popadali błędy, a rzadko kiedy zgadzali się z sobą. Byli podówczas i kapłani – lecz ich rzemiosło stanowiła raczej przebiegłość w kupczeniu mitologicznymi bajkami. Stróże odziedziczonych kłamstw i zręczni obłudnicy, pod względem moralności nie mogli być też mistrzami cnoty – bo występnych bogów byli słuźalcami. W ogóle w starożytności nie było obowiązkiem kapłana czuwać nad moralnością ludu. Myśl tę podjęło dopiero chrześcijaństwo, domagając się świętości od kapłana, który z jednej strony służyć miał Bogu Najświętszemu, z drugiej uświęcać lud nauką i przykładem.

Historia więc narodów jasno pokazuje, iż żaden naród bez objawienia, ani o Bóstwie nie miał prawdziwego pojęcia, ani czci należytej Bogu oddawać nie umiał, ani nie poznał najpierwszych zasad moralności, a tym mniej jeszcze mógł mieć odwagi i siły do ćwiczenia się w prawdziwej cnotie. Owszem przeciwnie, fakt to widoczny w dziejach, że narody takie miały zawsze błędne, a częstokroć i sprzeczne pojęcia o Bogu i powinnościach etycznych; słowem – że mądrość i oświata ludzka nie potrafiła nigdy odwieść narodów od błędu i niemoralności, a doprowadzić do prawdy i cnoty. Skąd łatwy wniosek, że jeżeli po upływie tylu wieków żaden naród nie zdołał własną siłą rozumu wznieść się do prawdziwej religii i moralności, toć widoczną jest rzeczą, że ta siła rozumowa przy pomocy naturalnych tylko środków nie wystarcza do poznania prawdziwej religii i moralności, a więc, że koniecznie potrzebuje mistrza Bożym oświeconego światłem, któryby miał powagę nauczania narodów religii i cnoty, a zarazem dostateczną moc, aby ich przekonać o prawdziwości i świętości swojej nauki.

Racjoniści podnoszą przeciw tej nauce o objawieniu, niektóre, jak im się zdaje, dość silne zarzuty, którym kilka uwag poświęcić wypada. Najprzód na zasadzie dogmatu o dobrotliwej Opatrzności Bożej, stawiają oni następujący dylemat: Jeśli niezdolność rodzaju ludzkiego do poznania prawd religijno-moralnych rzeczywiście istnieje i wskutek tego koniecznym jest ich objawienie, to dlaczego Bóg przez tyle wieków tej tak koniecznej pomocy światu odmawiał

i dziś jeszcze tylu narodom odmawia? Z faktu tego wywnioskować można, albo że zbawienie ludów przez znajomość prawdy jest dla Opatrzności Bożej czymś zgoła obojętnym, albo, że objawienie nie jest bardzo światu potrzebnym. Odpowiadamy na to: Bóg nie odkładał na późniejsze wieki swego objawienia, lecz zaraz od początku tak przed spełnieniem grzechu pierworodnego, jak i po jego dokonaniu nauczał ludzi swych prawd, nie odejmując im wolności – tak iż od ich woli zależało życie swe do otrzymanych nauk zastosować, albo występnie od nich odstąpić. Nad nieskażoną czystością nauki swojej opatrzenie czuwało oko Boże, darząc patriarchów długowiecznym życiem. Były to żyjące pomniki prawd Bożych, kapłani objawienia wśród rozmnożonego Izraela, stróże nauki pokoleniom swym w spuściźnie przekazanej, ale stróże namaszczeni łaską i powagą Bożą. Jeśli po wielu wiekach posiadania niewzruszonej prawdy, narody od niej odstąpiły, to ich w tym wina, ich błąd dobrowolny i dobrowolna ślepotą. Powstrzymywała ich od tego odstępstwa nie tylko uznana od wieków powaga patriarchów, którzy te prawdy Boskie ogłaszali, nie tylko cała przeszłość w której tyle ludów prawdy te zachowywało, czerpiąc z nich siłę, pociechę i nadzieję nagrody – ale odstępstwu temu sprzeciwiał się też sam rozum, bo jak mówi Apostoł: *Rzeczy Jego niewidzialne od stworzenia świata, przez te rzeczy, które są uczynione, zrozumiane, bywają poznane, wieczna też moc Jego i Bóstwo, tak iż nie mogą być wymówieni. Gdyż poznawszy Boga, nie jako Boga chwalili ani dziękowali, ale znikczemnieli w myślach swoich i zaćmione jest bezrozumne serce ich; albowiem podając się być mądrymi, głupimi się stali. I odmienili chwałę nieskazitelnego Boga w podobieństwo obrazu człowieka śmiertelnego i ptaków i czworonogów i płazów. Dlatego podał ich Bóg pożądliwościom serca ich... Którzy prawdę Bożą odmienili w kłamstwo i chwalili i służyli stworzeniu raczej niż Stworzycielowi... dlatego podał ich Bóg w namiętności sromoty* (22).

Błędy religijne i moralne pierwszych odszczepieńców wzrastały coraz potężniej i coraz liczniej mnożyły się w dalszych pokoleniach; a barbarzyństwo religijno-moralne pociągnęło za sobą barbarzyństwo ogólne: za odszczepieństwem od Boga szło najczęściej odszczepieństwo od wszelkiej oświaty. Lecz i w tym stanie nie opuścił Bóg zupełnie tych zaślepionych narodów, i nie opuszcza ich po dziś dzień, gdziekolwiek się jeszcze znajdują. Wybrał sobie Bóg naród jeden, w którym Boską swą potęgą i Opatrznością przechowywał skarby prawd swoich. Postawił go jako pochodnię między narodami i opatrnościowym kierownictwem jego dziejów roznosił za jego sprawą objawienie swoje po całym świecie starożytnym. Jeśli zaś narody

obojętnie lub nawet ze wstrętem i nienawiścią patrzyły na religię Izraela, toć znowu nie Opatrzności Bożej w tym wina, ale złej woli pogan, zatwardziałej w dogadzaniu swym namiętnościom. Boska Opatrzność ciągle pracowała nad tym, aby objawieniu swemu utorować drogę wśród nocy pogańskich ciemności. Ale miłszymi były pogaństwu nocne cienie, niż światło objawienia Bożego. Niewdzięczność ta nie zużyła miłosierdzia Bożego. Wiekową pracą przygotował Bóg drogi wielkiemu Kapłanowi swej prawdy i Jego posłańcom. Same nawet błędy i wynikająca z nich nędza moralna ludzkiego społeczeństwa miała dopomagać Bogu w tym przygotowaniu serc ludzkich do przyjęcia prawdy. Musieli bowiem przekonać się ludzie, że źródłem ich nędzy były błędne zasady, musieli szczerym sercem zapragnąć nowej, zbawiennej prawdy. Dokonane przygotowanie świata na przyjęcie Zbawiciela – oto pełność czasów, kiedy posłał Syna Swego, który miał być dla wszystkich światłością, prawdą i żywotem. Chrześcijaństwo, to nowa pochodnia, oświecająca wszystkie narody. A jeśli i nią pogardzają, jeśli wszystkimi sposobami starają się ją zagasić i zniszczyć, to znowuż nie brak tu Opatrzności Bożej, jedno brak dobrej woli ludzkiej – umiłowali więcej ciemności niżli światłość: bo ich uczynki złe były – tak iż i oni są niewymówieni (23). Pamiętać należy i o tym, że każdy w szczególności tyle miał siły przyrodzonej i nadprzyrodzonej pomocy, że łatwo mógł poznać, iż takie zasady religijne i moralne wręcz są przeciwne rozumowi i prawdy w nich być nie może.

Bo jako Apostoł mówi: Bóg nie zostawił samego siebie bez świadectwa czyniąc dobrze z nieba, dawając dżdże i czasy urodzajne, napełniając pokarmem i weselem ich serca (24) a wszyscy mają "dzieło zakonu napisane w sercach swoich, gdy im sumienie ich świadectwo daje i myśli między sobą różne, albo ich oskarżające, albo też wymawiające" (25). Z tymi promykami naturalnej światłości Bożej łączy się i światło łaski pokazując każdemu, kto oczów przed nim nie zamyka, co trzeba robić dobrego, jakiego zła unikać, jeśli zaś każdy to wypełnia, co jest jego powinnością, to i Bóg nie odmawia łaski hojniejszej, która prowadzi człowieka do pełnego poznania prawdy, choć i drogą nadzwyczajną. Jest to nauka w Kościele Bożym stara i ogólnie od doktorów świętych przyjęta. Za czasów św. Augustyna mówił świetnie o tym Orosius: "Jest to moje stateczne i niezachwiane zdanie, że Bóg używa pomocy swej nie tylko Ciału swemu, którym jest Kościół, ale wszystkim ludom na tym świecie, i to nie ogólnie tylko, ale szczegółowo przez czasy, dni, momenty i atomy, wszystkim i każdemu z osobna" (26). A św. Tomasz tę samą wyłuszcza naukę:

"Zawsze Bóg przybywa z pomocą człowiekowi starającemu się o swe zbawienie, chyba się dobrowolnie ociągał, stąd wyjaśnienie o tych rzeczach, które są niezbędne do zbawienia albo odbiera on z Boskiego zrządzenia przez głosiciela wiary, jak to widać na Korneliuszu, albo przez objawienie, które odebrawszy może wolna wola rozpocząć działanie" (27). Z tego wszystkiego wnioskować można że położenie pogańskich narodów, ich ciemnota moralna i religijna wiekotrwała, nie może stanowić zarzutu Boskiej Opatrzności ale raczej jest dowodem nigdy nie wyczerpanej miłości i miłosierdzia, która nikogo nie opuszcza jeśli sam pierwaj się nie opuścił – tak dalece, że Bóg *justificatur in omnibus operibus suis et vincit cum judicatur*.

X. Antoni Langer

Przypisy:

- (1) S. Augustinus, *De Genesi ad litteram*, l. V, n. 34.
- (2) "De rebus nobilissimis, quantumcunque imperfecta cognitio maximam perfectionem animae confert, et ideo quamvis ea, quae supra rationem sunt, ratio humana plene capere non possit, tamen multum sibi perfectionis acquirit, si saltem ea qualitercunque tenet fide". *Contra gentes*, l. V, c. 5.
- (3) *De vera religione*, c. III. (Por. ostatnie zdanie w wydaniu Migne'a: "... haec per totum orbem jam populis leguntur, et cum veneratione libentissime audiuntur". – *Patrologiae Cursus Completus*. Series prima. Tomus XXXIV. S. Aurelii Augustini Tomus tertius (Pars prior). Parisiis 1845, col. 125. – Przep. red. *Ultra montes*).
- (4) Bergier, *Traité de la vraie religion*. Part. III, ch. VII, art. 1, §. 3.
- (5) Św. Jan XIX, 11.
- (6) Rzym. XIII, 1-2.
- (7) Efez. VI, 5-6.
- (8) Św. Jan XVII, 21-22.
- (9) *Summa theologiae*, 2. 2, q. 2, a. 4. – *Contra gentes*, l. I, c. 4.
- (10) "Quidam impediuntur propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum. Unde nullo studio ad hoc pertingere possent, ut summum gradum humanae cognitionis attingerent, qui in cognoscendo Deum consistit". S. Thomas, *Contra gentes*, l. I, c. 4.
- (11) "Quidam vero impediuntur necessitate rei familiaris. Oportet enim esse inter homines aliquos, qui temporalibus administrandis insistunt, qui tantum tempus in otio contemplativae inquisitionis expendere non possunt, ut ad summum fastigium humanae inquisitionis pertingerent, scilicet Dei cognitionem".

(12) "Quidam autem impediuntur pigritia. Ad cognitionem eorum quae de Deo ratio investigare potest, multa praecognoscere oportet, quam fere totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinetur... Sic ergo nonnisi cum magno labore studii ad praedictae veritatis inquisitionem perveniri potest, quem quidem laborem pauci subire volunt pro amore scientiae".

(13) "Remaneret igitur humanum genus, si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret, in maximis ignorantiae tenebris, quum Dei cognitio quae homines maxime perfectos et bonos facit nonnisi quibusdam paucis et his paucis etiam post temporis longitudinem proveniret".

(14) "Tertium inconveniens est, quod investigationi rationis humanae plerumque falsitas admiscetur".

(15) "Apud multos in dubitatione remanent ea, quae sunt verissime etiam demonstrata, dum viam demonstrationis ignorant, et praecipue cum videant a diversis, qui sapientes dicuntur, diversa doceri".

(16) "Inter multa etiam vera, quae demonstrantur, immiscetur aliquando aliquid falsum, quod non demonstratur, sed aliqua probabili vel sophistica ratione asseritur, quae interdum demonstratio reputatur".

(17) Cf. Cicero, *Quaestiones Tusculanae*, l. III. – Denzinger, *Religiöse Erkenntniss*, t. 2, pag. 64.

(18) Cicero, *Tusculanae Quaestiones*, l. III. – Morawski, *Filozofia i jej zadanie*, str. 415.

(19) Św. Jan I, 9.

(20) Św. Jan III, 19. 20.

(21) Porówn. np. Leland, *Révélation prouvée par le paganisme*, ap. Migne, *Démonstrations évangéliques*, t. VIII. – Lupus, *Le traditionalisme et le rationalisme*. Liège 1859.

(22) Rzym. I, 20-26.

(23) Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*. – Hettinger, *Apologie des Christenthums*, 2 Th., Ab. 22. Auctor *De vocatione omnium gentium*, l. II, c. 22.

(24) Dziej. Apost. XIV, 16.

(25) Rzym. II, 15.

(26) "Mea semper haec est fidelis atque indubitata sententia, Deum adiutorium suum, non solum in Corpore suo, quod est Ecclesia, verum etiam universis in hoc mundo gentibus subministrare, et non solum generaliter, sed *speciatim* quotidie per tempora, per dies, per momenta, per atomos et cunctis et singulis ministrare". Paulus Orosius, *Liber apologeticus de arbitrii libertate*.

(27) "Deus nunquam homini quaerenti suam salutem deest vel defuit, nisi ex culpa sua remaneat; unde explicatio eorum quae sunt de necessitate salutis vel divinitus homini provideretur per praedicatorem fidei, sicut patet de Cornelio, vel per revelationem (i. e. internam inspirationem): qua supposita, in potestate liberi arbitrii est, ut in actum exeat". S. Thom., In III *Sententiarum*, dist. 25, q. 2, a. 1. *Opusc. de veritate*, q. II, a. 11, ad 1.



"Przegląd Powszechny", Rok czwarty. – Tom XIII. Styczeń, luty, marzec 1887. Kraków. Druk Wł. L. Anczyca i Spółki, pod zarządzeniem Jana Gadowskiego. 1887, ss. 55-71.

"Przegląd Powszechny", Rok czwarty. – Tom XIV. Kwiecień, maj, czerwiec 1887. Kraków. Druk Wł. L. Anczyca i Spółki, pod zarządzeniem Jana Gadowskiego. 1887, ss. 61-83. (1)

(Pisownię i słownictwo nieznacznie uwspółcześniono).

Przypisy:

- (1) Por. 1) Ks. Antoni Langer SI, a) [Rozwój wiary.](#) b) [Pojęcie o Bogu w chrześcijaństwie i u filozofów.](#) c) [Człowiek w stosunku do religii i wiary.](#) d) [Św. Tomasz z Akwinu i dzisiejsza filozofia.](#) e) [Kardynał Jan Chrzyciel Franzelin i jego znaczenie w katolickiej nauce.](#) f) [Kazanie o Kościele.](#) g) [Kazanie na uroczystość Opatrzności Boskiej.](#) h) [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) 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 \(modernistarum doctrina\).](#)
- 8) Ks. Jan Rosiak SI, a) [Chrystus mistyczny.](#) b) [Idąc nauczajcie.](#) c) [Tu es Petrus.](#) d) [Wiara i "doświadczenie religijne".](#) e) [Suarez. 1548 – 1617.](#)
- 9) P. Marinus de Boylesve SI, Philosophiae Professor, [Cursus philosophiae complectens logicam, metaphysicam, ethicam. Accedit Compendiosa religionis demonstratio et Historia philosophiae.](#)
- 10) Piotr kardynał Gasparri, [Katechizm katolicki \(Catechismus catholicus\).](#)

11) Sac. Petrus Ludovicus Danes, [*Institutiones Doctrinae Christianae, sive Catechismus ad usum seminariorum.*](#)

12) Ks. Józef Stanisław Adamski SI, a) [*Tajemnice w Religii.*](#) b) [*Łaska Boża czyli podniesienie człowieka do porządku nadprzyrodzonego.*](#)

13) Bp Franciszek Lisowski, [*Św. Tomasz z Akwinu o rozwoju dogmatów.*](#)

14) Ks. René-Marie de la Broise SI, [*Religia i religie.*](#)

15) Ks. Ludwik Kösters SI, [*Kościół wiary naszej.*](#)

16) Bp Henryk Przeździecki, [*Monizm.*](#)

(Przyp. red. *Ultra montes*).

PRZEGLĄD POWSZECHNY.

Błogosławiony lud, którego Panem
Bóg jego. Ps. 143.

ROK CZWARTY. — TOM XIII.

STYCZEŃ, LUTY, MARZEC.

1887.

KRAKÓW.

DRUK WŁ. L. ANCZYCA I SPÓLKI,
pod zarządkiem Jana Gałowskiego.

1887.

PRZEGLĄD POWSZECHNY.



Błogosławiony lud, którego Panem
Bóg jego. Ps. 143.

ROK CZWARTY. — TOM XIV.

KWIECIEŃ, MAJ, CZERWIEC.

1887.



KRAKÓW.
DRUK WŁ. L. ANCZYCA I SPÓŁKI,
pod zarządkiem Jana Gadowskiego.
1887.



([HTM](#))

© *Ultra montes* (www.ultramontes.pl)

Cracovia MMXIX, Kraków 2019