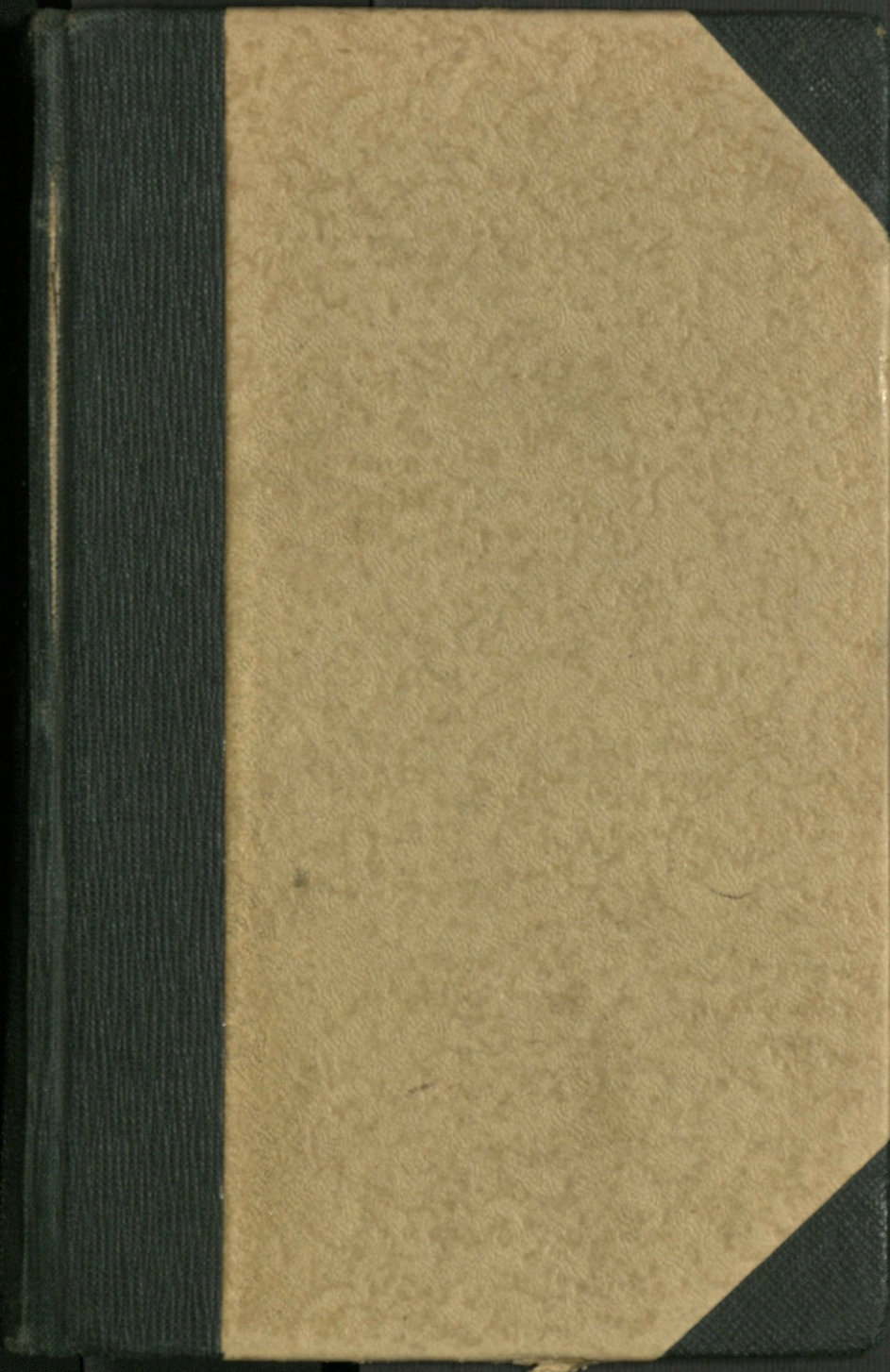


Grey Scale #13



A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



Colour Chart #13

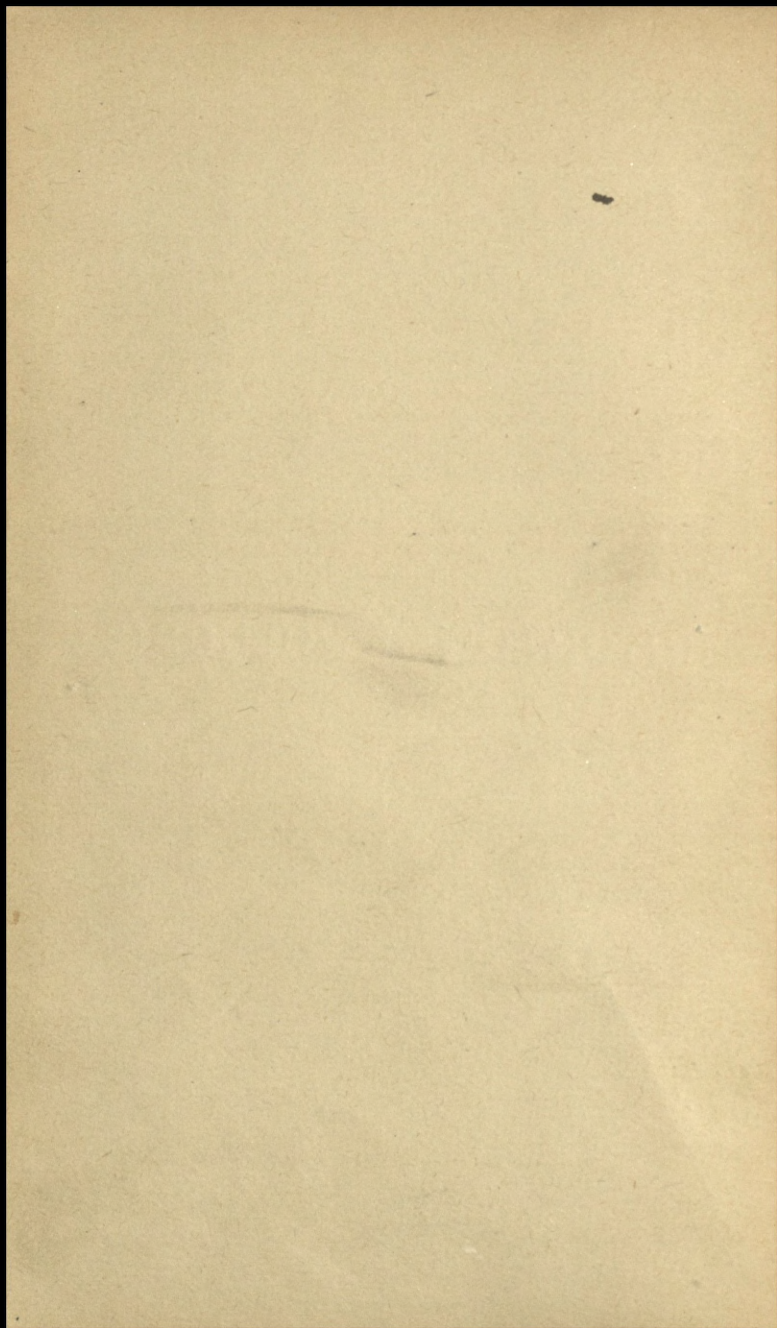
Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black

Inches 1 2 3 4 5 6 7 8  
Centimetres 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19





**AUTORYTET A WOLNOŚĆ.**



Dr. F. W. Förster.

# AUTORYTET A WOLNOŚĆ.

Tłumaczenie z niemieckiego  
za pozwoleniem autora

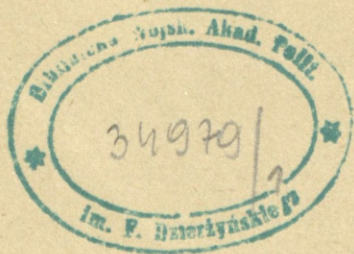
przez

Z. Ł.

14 B

PAŃSTWOWE SEMINARIUM  
DLA OCHRONIAREK  
WARSZAWA

M. Szczepkowski.  
Warszawa, Jerozolimska 53.  
1913.



## SPIS RZECZY.

	str.
Słowo wstępne do trzeciego wydania . . . . .	XI
Przedmowa . . . . .	1

### I. Indywidualizm a autorytet religijny.

1. Krytyka rozumu indywidualnego . . . . .	7
--	---

Sprzecznosci dzisiejszej kultury. — Dyletantyzm rysem charakterystycznym nowszego indywidualizmu. — Konieczność gruntownego zbadania indywidualnej zdolności sądu dziedzin religijno-obyczajowych. — Znaczenie tego teoretycznie rozpoznawczego stanowiska dla apologetyki religijnej. — Myśli Platona o potrzebie kierunku duchowego. — Nieumiejętność dostosowania się emancypowanego i odosobnionego nowożytnego człowieka do całości życia. — Jak może być zwyciężone bezkrólewie dyletantyzmu? — Wierzenia Comte'a w socyologię. — Próby zwyciężania subiektywizmu przez naukowe ugruntowanie etyki. — Błąd psychologiczny i rozpoznawczo teoretyczny w tem oczekiwaniu. — Apollo i Dyonizy. — Znajomość życia, podana w tradycyi religijnej. — Bezowocne myślenie nad życiem bez życiowego doświadczenia. — Dalsze psychologiczne warunki mądrości. — Jak

wola nasza wpływa na myślenie. — Uwagi Schopenhauer'a na ten temat. — „Egocentryczne pojęcie duszy“ zwyczajnego człowieka. — Konsekwencye rozpoznawczo-teoretyczne. — Znaczenie poznania siebie dla religijno-obyczajowego poznania. — Rzadkość prawdziwego poznania siebie i przyczyny tego. — Prawdziwy realizm i prawdziwy idealizm nigdy nie mogą połączyć się w jednym człowieku. Tylko w osobie Chrystusa są zwyciężone wszelkie krępowania poznania. — „Możecie-li pić z kielicha, który ja piję?“

Skutki religijnej kultury w nowoczesnym człowieku. — Nietschego żądania konsekwentnej krytyki. — Wzmagające się rozwiązanie wszelkich pewnych praw. — Skutki.

2. Czy można pogodzić rozwój indywidualności z uznaniem autorytetu? . . . . . 61

Stanowisko nowoczesnej duszy do władzy. — Niejasność pojęć nowoczesnych o wolności i osobistości. — Tylko religia pomaga nam do osiągnięcia prawdziwego „siebie“. Kto tylko w siebie wierzy, nie dochodzi do wyższych poglądów. — „Wierzę abym zrozumiał“ (Credo ut intelligam). — Poddanie się wyższej prawdzie użyznia i wzmacnia osobiste życie. — Kto nie uznaje prawdziwej władzy? — Prawdziwa kultura polega na uszanowaniu. — Czysty indywidualizm prowadzi do panowania „Fillsterstwa kształcenia“.

## II. Indywidualizm a autorytet Kościoła katolickiego.

1. O niedostaczości indywidualnego wykładu Biblii 77

Konieczność władzy w tłumaczeniu biblii. — Chrześcijańska kultura jest niemożliwa bez kościelnego porządku. — Panowanie czysto indywidualnego tłumaczenia biblii ściąga wszystko do płaskiego pojmowania. — Chrześcijański ideał staje się tylko refleksem indywidual-

nego mniemania. — Brak obiektywnego traktowania „problematu kulturalnego“ kościoła.

2. Wolność badań naukowych a sumienie intelektualne 88

Fałszywe tłumaczenie przez nowoczesnych intelektualnego sumienia. — Idea swego przeznaczenia musi być dopełniona przez prawdziwą ocenę siebie. — Usprawiedliwione jądro sumienia intelektualnego wypływa z chrześcijańskiego sumienia. — Poznanie granic czysto krytycznego rozumu w pojęciu religijnych problemów, należy też do intelektualnej sumiennosci. — Przekroczenie granic obu stron. — Charakterystyka Parkera radykalnej krytyki biblijnej. — Znaczenie krytyki tekstu. — Niebezpieczeństwa fałszywie zrozumianej „umiejętności“. — Goethe o rozkładzie indywidualnym nowszej kultury. — Odosobniony intelekt i jedność czynności duszy. — Przeczenie historycznemu istnieniu Chrystusa. — Charakterystycznym symptomem odosobnionej i oderwanej czynności rozumu — książka Drew'sa, „Myt o Chrystusie“. — Władza kościelna i skrajny problemat biologii. — Naukowy dyletantyzm w poglądzie na świat. — Sąd Driesch'a o monizmie. — Poznanie indywidualne i społecznie zorganizowane. — Kościelny badacz w zasadzie wówczas jedynie związany, gdy porusza problematy, którym odosobniony intelekt nie dorósł. — Znaczenie religii chrześcijańskiej dla naukowej kultury. — Jakób Burkhardt o podstawie religijnej wiedzy.

3. Autorytet kościelny i państwowy . . . . . 123

Konieczność kulturalna niezależnej od państwa instytucji dla zachowania i opiekowania się ideałami religijno-obyczajowymi. — Problem at obyczajowo-duchowego natchnienia państwa. — Zasługi chrześcijańskiego Kościoła dla państwa. — Religia dopiero dostarcza państwu pewnego sumienia. — Pisma kardynała Manninga o cezaryzmie i ultramontanizmie. — Chrze-

ścijaństwo i niebezpieczeństwo demokratycznej wszechwładzy państwa. — Machiavelizm zapoznaje znaczenie realno-polityczne i siłę społeczno-budującą chrześcijańskiego sumienia. — Znaczenie Kościoła niezależnego od państwa dla wychowania obyczajowego. — Czysto państwowa moralna pedagogika nie dorasta zadaniom prawdziwego chrześcijańskiego wychowania. — Odmienne formy połączenia państwa z Kościołem. — W zasadzie niemożliwe jest świeckie towarzystwo bez duchowego porządku. — Macaulay o historycznej wielkości papieżstwa.

### III. Autorytet Kościoła a wolność.

#### 1. Uniwersalizm a separacja . . . . . 144

O ile dzisiaj wykluczona jest wszelka indywidualna jednostronność z władzy kościelnej. — Czysto psychologiczne i społeczne rozpatrywanie tego zagadnienia. — Groźące ograniczenie ducha powszechnego w kościelnej kulturze. — Centralizacja władzy papieskiej potrzebuje przeciwdziałania w szerszej kościelnej wolności w podrzędnych rzeczach. — Niebezpieczeństwo dyktatury grup w dzisiejszym kościele. — Modernizm siedemnastego stulecia. — Koncentracja władzy bez ekspansywności indywidualnych sił. — Nie średniowieczny ale regulujący i schematyczny duch za potężny w dzisiejszym życiu Kościoła. — Strach, przed „stanem się podejrzanym“. — Potrzeba reformy w „Pedagogice kościelnej dyscypliny“. — Brak kultury w kościelnym współżyciu. — Franciszek i Dominik.

Przyczyna dzisiejszego stanu rzeczy polega głównie na wpływie protestanckiej separacji na Kościół. — Przesadzone wykluczenie religijnych elementów skompromitowanych przez separację. — Stąd wynikające dalsze odpadanie. — Pogląd na pierwsze oddzielenie się Ko-

ścioła i wpływ jego na północne Kościoły. — Wszechstronne wyrażenie chrześcijańskich prawd w kościelnem życiu jest jedynie możliwem przy odzyskaniu odpadłych pierwiastków kulturalnych. — Powrót propagandy wiary w rzymskim Kościele. — Prawdziwa i fałszywa wszechstronność. — Ekspansya i absorbcya. — Tylko rozszerzenie widnokręgów kościoła może powstrzymać przygotowujące się odpadanie. — Więcej kościelnej swobody jest nieodzownem dla ożywienia całej zawartości kościelnej tradycyi. — Sołowiew o „trzecim pierwiastku życia kościelnego“. — Oddzielenie politycznych dążeń wolnościowych od Kościoła. — Fatalne odwrotne działanie separacyi na obie części. — Konieczna rewizya stanowiska kół kościelnych do politycznych myśli wolnościowych. — Konieczne wyzwolenie Kościoła od każdego szczególnego związku z „ancien régime“. — Dzisiejsza dyscyplina kościelna w swej metodzie za mało różna od metod państwowego porządku. — Koronacya Maryi, symboliczne zestawienie Kościoła z przyczyniającą się Maryą, pełne głębokiego znaczenia dla całej metody Kościoła prowadzenia dusz. — Pogodzenie się władzy z wolnością — zadanie kulturalne jedynie mogące być przez chrześcijański Kościół rozwiązane.

2. Prawdziwe, a fałszywe przystosowanie się . . . 187

Przecenienie nowoczesnej kultury. — Modernizm nie jest miarą; kultura nowoczesna pełna sprzeczności. — Modernistyczna rozwiązłość myślenia o kwestjach religijno-obyczajowych w zasadniczem przeciwstawieniu do ducha chrześcijańskiej religii. — Tylko na podstawie najgłębszego zrozumienia kościelnej tradycyi może być coś pożytecznego z nowoczesnych zdobyczy zasymilowane. — Błędy modernistów. — Ton reformatorów: „słowa Augustyna o trudnych konfliktach poważnych ludzi z władzą kościelną“.

Przecenianie nowoczesnych produktów pedagogicznego pola; przesadzona wiara w metodykę. — Znaczenie kościelnej oceny ducha dla pedagogów. — Potrzeba duchowego ożywienia całej zawartości podania. — Niebezpieczeństwa jednostronnego intelektualizmu dla całego życia religijnego. — Zaniedbanie naturalnego podkładu religijnego wychowania. — Dla dostosowania się do postępu walka przeciw „wyrostkom“ w postaci relikwii i wierze legendarnej w cuda. — Zasługi Bollandystów. — Trudności usunięcia przedstawień ludowych. — Łatwowierność jest w sprzeczności z istotą powagi prawdy chrześcijańskiej. — Niebezpieczeństwa każdego wielkiego zebrania dla surowego pojmowania prawdy. — Zbawienie dusz i prawdopodobieństwo.

Konieczność dostosowania się apologetyki do nowoczesnego stanu dusz. — Czego się można nauczyć z ducha starochrześcijańskiej apologetyki. Brak psychologicznego zgłębiania dzisiejszej apologetyki. — Görres o nadchodzącym odrodzeniu ducha powszechności kościelnej.

---

## SŁOWO WSTĘPNE do trzeciego wydania.

Niniejsza książka wywołała żywy protest różnych stron. Pierwsza jej część nie podobała się wolnomyślnym, druga protestantom, trzecia katolikom. Autor zamyśla jeszcze na innem miejscu poruszyć problemat „Władzy i wolności“, tutaj postara się tylko w kilku słowach cel tej książki wyjaśnić i wystawić ją we właściwym świetle, w przeciwstawieniu, do najrozmaitszych błędnych tłumaczeń.

Protestanci nie znaleźli w tej książce sprawiedliwej oceny podstaw protestantyzmu; katolicy zarzucają autorowi całkowite pominięcie życia sakramentalnego, stanowiącego punkt zasadniczy katolicyzmu. Obie strony jednak przeoczyły właściwy cel mej książki; — nie miała ona za przedmiot problematu chrześcijańskich religii ale problemat zachowania treści religijnej, t. j. problemat formy kościelnej.

Myślący czytelnik, znający całą zawilłość zagadnienia, nie powinien był przeoczyć, że autor umyślnie podzielił książkę na 3 części, które się

wzajemnie dopełniają i wyjaśniają. Co w pierwszej części może ze zbyt jednostronną konsekwencją podnoszone, by uwydatnić niebezpieczeństwo nowoczesnego rozkładu, to miało być przez następne wnioski ograniczone i ogólniejszym prawdom podporządkowane.

Mało dziś ludzi jest zdolnych czytać bez uprzedzenia książkę, która wprowadzie porusza najbardziej palące kwestye teraźniejszości, ale jest pisana z jednego punktu widzenia, będącego poza partjami.

Nikt niema prawa domagać się osobistych wyznań od filozoficznej, chcącej wyjaśnić tak ważne pytanie, jak stosunek Kościoła do kultury. A tego się właśnie odemnie domagają tak protestanci jak katolicy.

Nieuprzedzony czytelnik zaraz zauważy, że w przedstawieniu zagadnienia, w żadnym razie nie chciałem dać całkowitego i rozstrzygającego rozwiązania, — tem mniej wypowiadać się w partyjnej sprzeczce różnych opinii. Książka nie mogła więcj zawierać niż tytuł zapowiadał: „Rozważania o zagadnieniach kościelnej kultury“ a więcj zagadnienia, dotyczące Kościoła w związku z zagadnieniami dotyczącemi kultury.

Ostateczny wniosek mej książki da się w tych słowach streścić: nie może być prawdziwie kształcącego autorytetu bez wolności; nie może być wolności bez wychowawczego autorytetu.

*F. W. Foerster.*

Zürich, Kwiecień 1911 r.

## PRZEDMOWA.

Może nigdy jeszcze kwestya autorytetu i wolności nie poruszała tak silnie całego świata cywilizowanego jak za naszych czasów. Problem ten, bardziej niż jakikolwiek, dzieli ludzi, czyni ich sobie obcymi, co więcej,—sprawia, że przy pierwszej lepszej okazji, stronnicy dwóch wrogich obozów wypowiadają sobie walkę. Autorytet i wolność to dwie potęgi, które powinny współdziałać z sobą w prawdziwej cywilizacyi—obecnie jednak starają się wzajemnie sobie szkodzić, a uporczywa ich walka sprawia, że każda z nich staje się coraz bardziej jednostronna.

Ludzie niechętni katolicyzmowi przestali już uważać naukę Kościoła za problemat kulturalny wogóle;—dla nich Kościół—to przeciwnik kultury, z którym wszelkimi sposobami walczyć należy. I gdyby choć dobrze wiedzieli czem istotnie jest Kościół! Ale często walczą z nim, nie mając o nim najmniejszego wyobrażenia. Niemal wszyscy rozprawiają dziś o kulturze, ale nikt nie zadaje sobie

pytania co to jest właściwie kultura, jak się ujawnia i w jaki sposób zachowuje. *Wielu współczesnych nazywa kulturą chaotyczne objawy dzisiejszej cywilizacji oraz złudzenie o możliwej rzekomo zupełnej wolności człowieka, zawarte w pseudo-naukowych formułkach.*

Zasada wolności osobistej odda z pewnością poważne usługi w życiu społecznym, w pracy cywilizacyjnej i w wychowaniu młodzieży. Ale zarówno pojedynczy człowiek jak cała ludzkość nie może kierować się *jedną* tylko zasadą. Im swobodniej i wszechstronniej rozwija się jakaś indywidualność, tem silniej odczuwa potrzebę odpowiedniej przeciwwagi. Aby więc wszystkie swe siły skupić i uchronić od błędzenia po manowcach, musi poddać ekspansję swej energii życiowej jakiejś wyższej zasadzie, któraby na zbytek tej energii niekiedy hamulec nakładała. Z im głębszem przekonaniem będziemy uznawali, im staranniej chronili od skażenia pewne zasadnicze prawdy, będące podwaliną kształcenia charakteru, tem silniejszą stanie się indywidualność każdego człowieka, z tem większym dla ogółu pożytkiem będzie pracował każdy pojedynczy.

Współcześni przedstawiciele wolnomyślności nie chcą zrozumieć jak ważną rolę w kulturze odgrywa zasada autorytetu. Przedstawiciele tej ostatniej niemniej są jednostronni, zapominają bowiem o doniosłym znaczeniu wolności indywidualnej: dla nich autorytet jest celem sam w sobie, a nie środkiem do celu prowadzącym. Zbyt często zapominają, że celem autorytetu jest przede wszystkim powołanie do życia i kształcenie

wszystkich wyższych sił człowieka, oni zaś, niestety, broniąc z nadmierną gorliwością swej zasady przeciw błędom wewnętrznym i zewnętrznym atakom, tamują wszelką swobodę indywidualną.

Kościół, chcąc przeciwdziałać przesadzie i jednostronności, w jaką często popadają wolnomyślni, coraz większy nacisk kładzie—w sprawach dotyczących autorytetu—*na rzeczy poboczne* i coraz bardziej zacieśnia granice samodzielności i odpowiedzialności osobistej. Tym jednak sposobem autorytet, którego doniosłe znaczenie cywilizacyjne, w miarę rozprężenia życia religijnego i etycznego, coraz większej powinno nabierać wagi, *musi* stanąć w przeciwieństwie do zupełnie słusznego pragnienia osiągnięcia wolności osobistej, będącej dążeniem każdego człowieka. Skutkiem takiego postępowania sfer rządzących Kościoła, autorytet przestanie być *jednym z ważnych czynników pedagogicznych*.

W niniejszej książce autor zwraca się do tych wszystkich, którzy pracują dla zapewnienia ludzkości lepszego jutra. Zamiarem jego jest traktować kwestyę Kościoła — będącego bezspornie jednym z najważniejszych czynników cywilizacyjnych—*z konkretnego, psychologicznego* stanowiska. I jakkolwiek z pierwszorzędných źródeł czerpał swe wiadomości, odnoszące się do uzasadnienia autorytetu kościelnego *z punktu widzenia teologicznego*, to przecież wcale nie będzie tu poruszał *teologicznej* strony tego zagadnienia, niemało jest bowiem dzieł, traktujących o teologicznych podstawach autorytetu kościelnego, natomiast bardzo

odczuwać się daje brak książki, któraby tę kwestyę uprzystępniła dla szerokich mas.

Autor gorąco pragnie, aby czytelnicy nie tłumaczyli sobie mylnie jego metody indukcyjnej, i w tym celu silny kładzie nacisk na olbrzymią różnicę, zachodzącą pomiędzy stanem duszy ludzi obdarzonych łaską Bożą, a życiem duchowem ludzi przeciętnych i stara się, między jednymi a drugimi przeprowadzić ścisłą linię demarkacyjną. Wielu dlatego tylko nie może pojąć różnicy między niedościgłą wzniosłością Chrystusa a zwyczajną ludzką wielkością, bo nigdy nie zastanowili się nad faktem, że między duszami ludzkiemi istnieją ogromne różnice i gradacye. Czytelnika, któryby z pojedynczych moich argumentów wnioskował iż każdego niezwykłego i genialnego człowieka uważam za jakąś powagę, za *sui generis* autorytet, muszę niezwłocznie wyprowadzić z błędu. Kto rozumie całokształt mojej argumentacji, łatwo pojmie, że o psychologii genialnych jednostek mówię tylko dlatego, aby stopniowo doprowadzić czytelnika do zrozumienia autorytetu Chrystusa i tym sposobem najwyższą Jego powagę uczynić zrozumiałą ze strony czysto ludzkiej. Myliłby się zatem ten, ktoby sądził, że ideą przewodnią mojej książki jest wyłączna tylko cześć dla gieniusza.

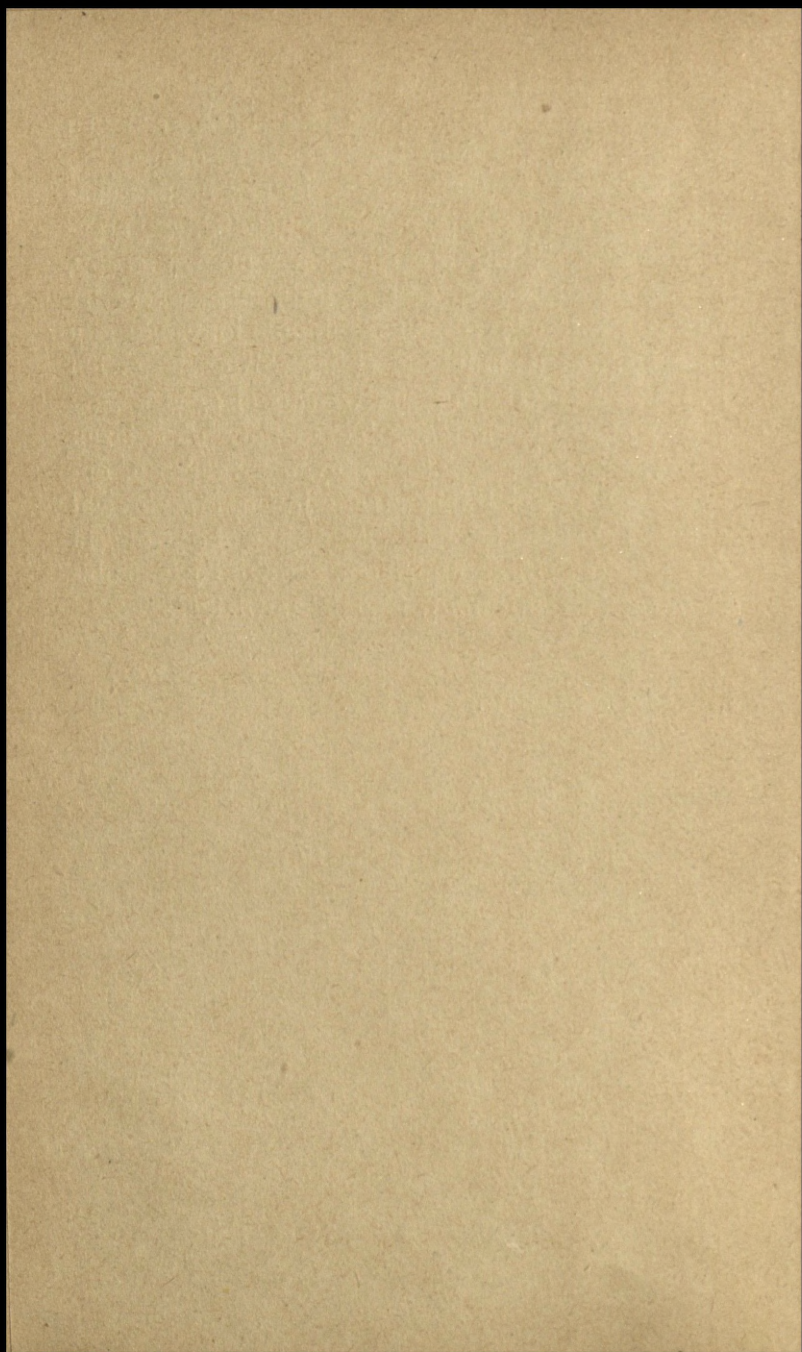
Problemat Kościoła katolickiego traktuje autor li-tylko *ze stanowiska pedagoga*. Poglądy, które w niniejszej książce rozwija, są po prostu zastosowaniem jego zasad pedagogicznych do pewnych kwestyi, wchodzących w dziedzinę kulturalnej pracy Kościoła. Autor zdaje sobie sprawę, że sta-

nowisko jakie zajmuje wobec obu rozgoryczonych walką stron, ani jednej ani drugiej podobać się nie będzie. Przypomina sobie jednak bardzo charakterystyczne zdanie pewnego katolickiego arcybiskupa: „Gdy mię atakują *tylko* z prawej strony, jestem niespokojny, gdy atakują mię *tylko* z lewej — czuję się równie zaniepokojony, ale gdy obie strony na mnie uderzają, wówczas pewien jestem, że się znajduję na właściwej drodze“.

Autor uważa też sobie za miły obowiązek zaznaczyć, że w wielu ważnych kwestiach, dotyczących sztuki i spraw religijnych, otrzymywał cenne wskazówki od przyjaciela swego Roberta Saitschieka, którego pismom zarówno jak osobiście z nim stosunkowi wiele zawdzięcza.

*Autor.*

Zürich, luty 1910.



## I.

### **Indywidualizm a autorytet religijny.**

#### **A) Krytyka rozumu indywidualnego.**

Żyjemy w czasach najosobliwszych sprzeczności. Nigdy jeszcze tak energicznie jak za naszych czasów nie walczone z koniecznością autorytetu w zasadniczych kwestyach etycznych i religijnych i nigdy z tak zdumiewającą pewnością siebie nie twierdzono, że podleganie jakiejś powodze religijnej było możliwe tylko w okresie niemowlęstwa ludzkości. Ale jednocześnie wszyscy ludzie trzeźwo na świat patrzący zaczynają powoli rozumieć, czym jest właściwie ów wysławiony indywidualizm, jeżeli z teorii wprowadzi się go w życie wraz z wszystkimi konsekwencjami. Wówczas dopiero można się przekonać, do jakiego stopnia zacieśnia on horyzont każdego człowieka i stwierdza się, że miejsce czcigodnej tradycji, wzgardzonej i odrzuconej przez postępowców, zajmują najniższe ludzkie namiętności.

Łatwo to było mówić o nadużyciach, jakich się dopuszczali przedstawiciele autorytetu, dopóki nie ujawniły się złe strony indywidualizmu; dotąd bowiem wszyscy,—nawet ci zupełnie niewierzący, którym się zdaje, że wolni są od przesądów,—czerpią ożywcze soki z wielkich prawd chrześcijańskiej tradycyi. Ale oto występuje na widownię życia nowe pokolenie, którego charakter nie kształcił się podług odwiecznych pierwowzorów i ujawnia skutkiem tego zupełną anarchię duchową i obyczajową, coraz to szersze obejmującą kręgi. Czyż wobec tego ludzie myślący nie muszą zwątpić o trwałości i skuteczności indywidualistycznych zasad? A przecież powrót do autorytetu, pojmowanego jak za dawnych dobrych czasów, zdaje się być zupełnie niemożliwy, wszystkie bowiem zdobycze współczesnej cywilizacyi jakoto: intelektualna uczciwość, indywidualna wolność i konsekwentnie z nich wypływająca odpowiedzialność wobec samego siebie, jakoby absolutnie nie dały się z nim pogodzić. Goethe porównywa dobre obyczaje do jasnego dnia, a wolne i niczem nieskrępowane sumienie ludzkie, nazywa tegoż dnia słońcem. A czyż — mówią przeciwnicy autorytetu—ostatecznym celem chrześcijańskiej kultury nie jest takie udoskonalenie każdego człowieka, aby w dziedzinie etyczno-religijnej stał się zupełnie samodzielny? Zresztą nieograniczona niemal wolność ludzkości na polu społecznem i politycznym, musi konsekwentnie rozciągnąć się na kwestye religijne i etyczne, a tem samem powrót do autorytetu stanie się równie niemożliwym dla wyzwolonej ludzkości jak niemożliwym jest po-

wrót do średniowiecznych murów miejskich lub urzędzeń cechowych.

Oto powszednie zarzuty stawiane autorytetowi. Ja zaś nawzajem pytam, czy nie jest prosto rzeczą potworną, aby o najważniejszych kwestiach życia decydował dyletantyzm, podczas gdy wszelka inna wiedza wymaga całych lat sumiennych i pracowitych studyów? I czy taki stan rzeczy nie stanie się z biegiem czasu coraz nieznośniejszy, im więcej stosunki kulturalne będą się komplikowały, im bardziej praca będzie się specjalizowała, im bardziej gorączkową stawać się będzie walka o byt? Jakże wówczas każdy pojedynczy człowiek będzie mógł, przy tak niezmiernie zacieśnionym widnokręgu, sądzić o zasadniczych kwestiach bytu ludzkiego? Czy ów tak gorąco zachwalany indywidualizm nie uczyni z niego ofiary swego własnego widzimisię lub widzimisię innego jakiegoś człowieka, które właśnie przypadnie mu do gustu? Czyż śmierć Sokratesa a bardziej jeszcze śmierć Chrystusa nie jest najlepszym dowodem, że wielkie masy ludzi pozostawione samym sobie, nie znajdują o własnej sile drogi do prawdy, lecz przeciwnie, prawdę zbezczeszcza i przybija do krzyża? Czyż większość ludzi rozumie własną swą korzyść i czy wogóle *chce* ją poznać? Ten tragiczny wprost pogląd na ludzkość stwierdzony został przez największych jej znawców—w jakimże przeciwieństwie do niego stoi bezgraniczna pewność siebie współczesnego indywidualizmu!

Powyższe pytania wyraźnie wskazują z jakiego stanowiska zapatrywać się będę w niniej-

szej książce na problemat „autorytetu i wolności“. Oto chciałbym najpierw wykazać, że chyba nigdy jeszcze bardzo rozpowszechniony i popularny pogląd nie był równie źle umotywowany jak nowożytny indywidualizm, który pozwala człowiekowi w najważniejszych kwestiach dotyczących się jego bytu, spuścić się całkowicie na swój ograniczony rozum i jednostronne doświadczenia życiowe i wprost zobowiązuje go, aby to tylko uważał za prawdziwe, co sam przez się zaraz zrozumieć i sprawdzić może. Carlyle powiedział kiedyś: „Ciągłe mówicie o prawach ludzkich — ale czy pomyśleliście kiedy o ludzkich *siłach*?“

W tym samym sensie maźnaby powiedzieć naszym współczesnym: Nieustannie mówicie o *autonomii* indywiduów — a czy pomyśleliście kiedy o ich *kompetencyi*? Czy istotnie sądzicie, że każdy człowiek zdolny jest sprostać olbrzymiemu zadaniu, jakie na niego wkładacie i czy wogóle jest w stanie samodzielnie zbadać i bez wyższego oświecenia dokładnie pojąć to, co sprzęga i utrzymuje w całości zarówno życie społeczeństwa jak pojedynczych ludzi?

W myśl tego zapytania mógłbym następujące rozważania nazwać też przyczynkiem do „krytyki indywidualnego rozumu“. Będę się starał udowodnić konieczność autorytetu w zasadniczych kwestiach etycznych i religijnych nie dedukcyjnie lecz indukcyjnie. Jeżeli czytelnik chce zrozumieć w całej rozciągłości śmieszność zarozumiałość, z jaką indywidualny rozum i indywidualne sumienie domagają się bezwzględnej autonomii, to proszę go, aby sobie uprzytomnił *istotę i treść*

owych zasadniczych kwestyi etycznych i religijnych i dobrze zrozumiał, że ogarnięcie ich całości kształtu wymaga niezwyklej zdolności poznania i pojmowania, dostępnej jedynie dla wybranych i że nawet ci wybrańcy potrzebują oświecenia z góry, które dane jest tym tylko, co wysoko wznieśli się ponad szarą pospolicność życia. Dla nauk historycznych i przyrodniczych stworzyliśmy teorię poznania i sumiennie stwierdziliśmy pochodzenie wszystkich niemal napotykanych w nich błędów, zastanawiamy się czy metody, jakich używamy badając te przedmioty, są naukowo pewne i niezawodne, posiadamy wreszcie krytykę własnych środków poznania. Ale tam gdzie idzie o najważniejsze zagadnienia z zakresu etyki i religii, niema zwykle ani zastanowienia ani samo-krytyki, pierwszy lepszy sądzi się być powołanym do rozprawiania i pisania o tych problematach. Otóż, jeżeli się chce skłonić takich ludzi do krytycznego rozważenia kwestyi, trzeba przemawiać do nich rozumiałym dla nich językiem, pokonać ich własną ich bronią t. j. trzeba wiarę w indywidualizm podkopać za pomocą psychologii *realistycznej* i wykazać, że głoszona przez nich rzekoma jego niezawodność nie wytrzymuje krytyki w świetle *konkretnej teorii poznania*.

Taka argumentacya nie jest równie bez znaczenia dla pewnych kół Kościoła katolickiego, które nie zawsze mogą sprostać swoim przeciwnikom tem bardziej, że indywidualizm posługuje się wielu pojęciami a nawet zdaniem, drogiemi sercu każdego chrześcijanina. Wiele jednak osób nie spostrzega, że indywidualiści pozbawiają te

pojęcia ich pierwotnego znaczenia, a napełniają je niejasną i dwuznaczną treścią, albo zamiast treści wogóle podają czczy frazes. Wychowany religijnie młody człowiek wchodzi w życie i widzi, że świat w którym ma się obracać jest w zupełnym przeciwieństwie do jego zasad. Widzi, że realizm, empiryzm przenikają wszystkie olbrzymie zdobycze współczesnej cywilizacji, że zależność indywiduów od zasad religijnych zdaje się być w absolutnej sprzeczności ze zdobywcą energią nowożytnego człowieka i że gdyby nadzwyczajnym jakimś zbiegiem okoliczności, ludzkość poddała się pod jarzmo autorytetu, to wówczas zostałaby sparaliżowana owa przedsiębiorczość, bez której nie można dziś wprost istnieć w życiu narodowym i międzynarodowym, przy olbrzymiej ogólnej konkurencji na wszystkich polach. Człowiek religijnie wychowany wówczas tylko będzie mógł skutecznie oprzeć się tym wrażeniom, gdy mu się wskaże—*powołując się na jego własną obserwację ludzi i znajomość samego siebie* — jak dalece człowiek niezdolny jest w zakresie etyki i religii do zupełnej autonomii, której jednak oczywistą jakoby niezbędność starają się wmówić w niego indywidualiści. Tą samą indukcyjną metodą trzeba wykazać, że nie wszyscy są w równym stopniu uzdolnieni do poznawania wielkich zagadnień życia i że w tym zakresie należy uznać istnienie pewnej *hierarchii dusz*, z których jedne mniej, drugie więcej posiadają kwalifikacji do badania zasadniczych kwestyi duchowych i życiowych. Panujące obecnie wszechwładnie abstrakcyjne doktryny takiej hierarchii wcale nie uznają,

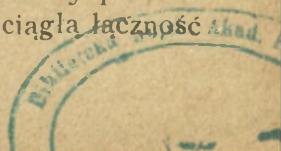
a jednak ona istnieje i jest jednym z najważniejszych powodów, skłaniających nas do uznania autorytetu w sprawach etycznych i religijnych.

Zacznijmy naszą argumentację takim zarzutem przeciw indywidualizmowi, który jest względnie jeszcze najbardziej zrozumiały dla przedstawiciela współczesnej kultury: mianowicie, że rozpowszechnienie indywidualizmu byłoby jednoznaczem z panowaniem absolutnego *dyletantyzmu* w takim właśnie przedmiocie, który wymaga szczególniejszego skupienia myśli, aby mózgi się w nim zagłębić. Już w dialogach Platona konstatuje Sokrates, że wprawdzie każdy uważa za rzecz całkiem naturalną, aby ten tylko robił ubranie, kto jest dobrze wyćwiczony w swoim fachu, jednak w kwestyach dotyczących mądrości życiowej ośmiela się — rzecz dziwna — każdy pół-inteligent a nawet zupełny ignorant wypowiadać swoje poglądy. Zdanie Sokratesa można przede wszystkim zastosować do sposobu w jaki wielu współczesnych traktuje kwestye etyczne. I oni wierzą, że tylko dobry krawiec może zrobić dobre ubranie, a mimo to głoszą, że w kwestyach etycznych i religijnych każdy bez wyjątku ma prawo wyrokować wedle swego upodobania, choćby o tych kwestyach najmniejszego nie miał wyobrażenia. Czyż jednak indywidualiści nie zastanawiają się nad tem, że taka anarchia duchowa musi za sobą pociągnąć zupełny upadek kultury zarówno społecznej jak osobistej? Jeżeli pierwszy lepszy będzie miał prawo swoje nonsensy przeciwstawiać doświadczeniu mędrców wszystkich czasów (*consensus sapientium*) i twierdzić, że one są temu

doświadczeniu równe, czyż wówczas z konieczności nie staną się kierownikami opinii ci, którzy najmniej do tego są powołani? *Czyż w istocie i dziś już człowiek w najważniejszych, najbardziej zasadniczych kwestiach swego bytu nie żyje poprostu z dnia na dzień* i kieruje się tylko swojemi bardzo szczupłemi i ograniczonemi doświadczeniami życiowemi lub myślami, które w głowie jego powstają ot, tak sobie, przelotnie w przerwach między absorbującą go pracą zawodową zdała od samotności, z której jedynie człowiek czerpie wyższe oświecenie? Stanowisko, jakie zajmują współcześni w najważniejszych kwestiach życia możnaby nazwać *impresyonizmem*, gdyż każdy pojedynczy nie orientuje się podług wielkiego ogólnego poglądu na życie, tylko podług ułamków jakiegoś światopoglądu, niedostatecznego szkicu bez perspektywy, w którym mieszczą się tylko najoczywistsze i najbliżej leżące fakty. Tak tedy każdy pojedynczy pada ofiarą swej ciasnoty pojęć, swych przypadkowych wrażeń i pozbawiony jest nawet możności sprostowania swych błędów—i taki to stan uszczuplenia i zubożenia indywidualności darzą nasi współcześni szumnem mianem „indywidualizmu“ i „wszechstronnego rozwoju osobistości!“

Nieźmiernie jest interesującym skonstatować fakt, że właśnie Auguste Comte, który zpośród nowszych myślicieli może najbardziej konsekwentnie chciał zastąpić dawny religijny autorytet jakąś nową nauką, jednocześnie energicznie wymagał, aby człowiek poddawał się w życiu niewzruszonej powadze i był stanowczym przeciwnikiem

tego zgubnego dyletantyzmu, który powoli wkra-  
da się do pojęć o najważniejszych zagadnieniach  
życia. A że współcześni tryumfalnie obwieścili  
światu, iż każde indywiduum posiada zupełną  
autonomię w kwestyach etycznych i religijnych,  
przeto nic dziwnego, że ów dyletantyzm wziął  
się do rozwiązywania najważniejszych problema-  
tów życiowych. Comte nazywa indywidualizm  
„chorobą Zachodu“, która kiedyś zgotuje zgubę  
europejskiej kulturze. Zarzucał radykałom, że  
wcale nie rozumieją potężnej duchowej czynności,  
jaką Kościół niegdyś spełniał i twierdzi, że wów-  
czas dopiero, gdy jego działalność da się zastą-  
pić innemi środkami, można będzie liczyć na zni-  
weczenie jego dotychczasowego wpływu. Ta kul-  
turalna działalność Kościoła polegała podług  
Comte'a a na tem, że wyprowadzała pojedyncze-  
go człowieka z ciasnego koła jego myśli i do-  
świadczeń i w taki sposób kształtowała jego po-  
jęcia, że czyny z nich wypływające, świadczyły,  
iż nie pochodzą z egoistycznych zachcianek lub  
jednostronnego poglądu na rzeczy lecz z najwięk-  
szego duchowego skupienia i skoncentrowanego  
myślenia, niedostępnego ludziom przeciętnym.  
Kościół spełniał w cywilizacyi mniej więcej taką  
rolę, jaką w organizmie ludzkim odgrywa mózg  
odnośnie do zewnętrznych podnieć, mianowicie  
bronił nieprzemijających dóbr duchowych prze-  
ciw popędom i zachciankom chwili bieżącej, był  
przedstawicielem celowości a tem samem prze-  
ciwstawiał się absolutnemu panowaniu utylita-  
ryzmu, kierował wzrok ludzi od rzeczy pobocz-  
nych na rzecz główną, utrzymywał ciągłą łączność



pojedynczego człowieka z całą ludzkością. Comte uważa też za specjalną zasługę Kościoła, że — w przeciwieństwie do świata starożytnego — przestrzegął, aby moralność górowała nad polityką i tym sposobem bronił duchowych podstaw społeczeństwa przeciw utylitarystycznej polityce chwili bieżącej. Rozważając rzecz z tego stanowiska jest nawet skłonny w trwającym przez cały ciąg wieków średnich sporze między cesarzem a papieżem, stanąć po stronie tego drugiego, ponieważ Kościół pomimo iż nie zaniedbywał i doczesnych swoich interesów, przecież *zasadniczo* był przedstawicielem wyższości dóbr duchowych i etycznych nad dobrami czysto ziemskimi. Dlatego nazywa Comte poddanie władzy duchownej świeckiej władzy „powrotem do barbarzyństwa“, gdyż — zdaniem jego — niezbędnie jest potrzebną duchowa potęga, któraby broniła odwiecznych praw duszy ludzkiej przeciw dorywczym korzyściom politycznym. Wyemancypowanie się społeczeństwa świeckiego od autorytetu religijnego musi — dowodzi Comte — doprowadzić do tego, że sumienie pojedynczego człowieka, pozbawione silnego oparcia o wielkie nieomyłne prawdy, z konieczności zostanie wydane na łaskę i niełaskę państwa i społeczeństwa, ich namiętności i sofizmatów. Taki stan byłby wyrazem szkodliwej dla kultury przewagi utylitaryzmu nad sprawami duchowymi.

Otóż bez względu na to czy się jest zwolennikiem autorytetu religijnego, czy też wierzy się wraz z Comtem, że socjologia i etyka stworzą w przyszłości nowe niewzruszone prawdy życiowe, przyznać należy, że samo tylko zniwe-

czenie dawnego autorytetu i wyzwolenie świata od tradycji wytworzy stan, pod którego wpływem ludzkość iść będzie jedynie za głosem chaotycznych popędów. Wówczas zobaczymy, że nawet ludzie wyższego umysłu i ducha zachwieją się w swych zasadach, bo ich wprost oszołomi sugestyonująca siła zalewającego ich ze wszystkich stron istnego oceanu niedorzeczności i rozpętanych namiętności.

Takie same rozważania o nietrwałości indywidualizmu i zgubności dyletantyzmu w kwestyach duchowych, posłużyły Platonowi za główny argument dla wyznaczenia mędrcom dominującego stanowiska w jego państwie idealnym. Żąda on, aby istniała klasa duchowych kierowników, którzyby zdala od zgiełku świata poświęcali się badaniu najwyższych prawd i aby owoc ich rozmyślań stał się drogowskazem dla ludzkich czynów. Platon porównywa współczesny sobie ustrój państwowy do człowieka, kierującego się żądzą i namiętnością zamiast rozsądkiem. Po długoletnich badaniach i obserwowaniu życia przekonał się, że ludzie przeciętni absolutnie są niezdolni o własnych siłach zrozumieć konieczności panowania ducha nad materią, myśli i rozwagi nad namiętnością i chwilowym kaprysem. Takiego przeświadczenia mogą nabrać drogą rozumowania i ciężkich ofiar tylko ludzie wybrani, uduchowieni, filozofowie—jest ono natomiast niedostępne dla tych, którzy, się kierują „indywidualnym rozumem“.

Chciałbym do powyższych argumentów, skierowanych przeciw etycznemu dyletantyzmowi

i subiektywizmowi, dorzucić następującą uwagę. Jeżeli bacznie obserwujemy nasze czyny i postanowienia, to przede wszystkim spostrzegamy, że główną ich pobudką jest chęć osiągnięcia pożytku bądź dla siebie, bądź dla innych i że ta chęć wypływa z poczynionych w ciągu życia doświadczeń osobistych. Powtórę, kierują nami pewne zasady, które pochodzą z takiego zapatrywania się na życie, jakiego o własnych siłach i własnym rozumem nabrać nie możemy, a które są niejako wyrazem doświadczenia mnogich pokoleń, intuicyi genialnych wieszczów i objawienia religijnego. Aby twierdzenie moje z dziedziny abstrakcyi wprowadzić w dziedzinę rzeczywistości, pozwolę sobie przytoczyć jako przykład kupca, rozważającego wszelkie możliwe sposoby, za pomocą których mógłby szczęśliwie wybrnąć z kryzysu jaki przechodzi jego interes. Jedne środki odrzuca, ponieważ kupieckie doświadczenie mówi mu, że są zbyt ryzykowne, innych natomiast nie bierze w rachubę, bo mu sumienie mówi: „Nie wolno!“... Gdyby jednak ten człowiek, zamiast powodować się względami natury etycznej i religijnej, chciał zasady uczciwości badać swoim własnym rozumem w chwilach wolnych od zajęć zajęć zawodowych, prawdopodobnie przyszedłby wkrótce do przekonania, że taki zakaz jest po prostu bezsensowną pedanterią. Zakaz ten bowiem wypływa z ogarnięcia wzrokiem całokształtu życia ludzkiego, sięga do najgłębszych podstaw wzajemnego zaufania ludzi i spoczywa na zasadach, których zrozumienie wymaga zupełnie specjalnej duchowej organizacyi i wielkiego skupie-

nia. Gdy więc zostaje wydane hasło, że godność osobista wymaga, aby człowiek to tylko uznawał za dobre, co jego rozum natychmiast może zaaprobować, to każdy pojedynczy zapatruje się na życie tylko z punktu dotykanej korzyści, oczywiście użyteczności i działa zgodnie z temi poglądami. I, jak zwierzęta, którym się pewne części mózgu wycięło, mogą wprawdzie wykonywać jakieś celowe ruchy, ale tracą wspomnienie dawniejszych doświadczeń oddziedziczonych instynktów, tak też ludzie współcześni coraz bardziej tracą poczucie „tradycyi“, jako władzy kierującej ich czynami, tak, że każdy działa tylko pod wpływem swoich osobistych, nader skąpych i jednostronnych wrażeń. Taki stan jednak, w którym indywiduum nie przystosowuje się do *całości* swoich warunków życiowych, jest — nawet z czysto biologicznego stanowiska — niebezpieczny zarówno dla żywotności takiego indywiduum jak i całej rasy.

\*

\*

\*

Czy jednak powrót do autorytetu religijnego jest jedyną możliwością uchronienia się od dyletantyzmu i impresyonizmu w zasadniczych kwestiach życia? August Comte był zdania, że interregnum indywidualizmu skończy się w ten sposób, że wiedza stanie się prawodawcą dla indywidualnego sumienia. Socjologia zajmie miejsce „mitologicznych“ podstaw moralności. Wtedy znów zjawi się jakaś niewzruszona prawda i położy kres chaosowi indywidualnych poglądów, a „cześć

dla mędrców“ zastąpi miejsce przesądnej wiary w swoją własną wszechwiedzę. Nadzieję tę dziela z Comte'em coraz liczniejsi przedstawiciele postępu. Czy jednak rzeczywistość odpowiada tym nadziejom? Czy wiedza może o własnych siłach, bez pomocy jakichś innych drogowskazów sprostać temu olbrzymiemu zadaniu? Czyż etyka przyszłości będzie wytworem naukowych badań? Czy więc skutkiem tego ostatnią instancją w kwestiach etycznych będzie uniwersytet a nie religijna i kościelna tradycja? Czyż odtąd stopień doktora filozofii znaczyć będzie, że dany człowiek posiada zupełną kompetencję do rozstrzygania zasadniczych kwestyi naszego bytu? *Czy uczony stanie się moralnym prawodawcą?*

Oczywiście dążenie wiedzy do wytworzenia naukowych podstaw etyki zdobyło żywy poklask zwłaszcza ze strony tych wszystkich, którzy zasadniczo odłączyli się już od autorytetu religijnego i kościelnego. Oni to niegdyś pierwsi w imieniu indywiduum podnieśli protest przeciw autorytetowi religijnemu, a teraz naocznie przekonać się mogą, jakie skutki wydaje w praktyce niekarny i puszczony samopas indywidualizm, nic więc dziwnego, że gorąco pragną przeciwstawić zgubnemu w następstwach subiektywizmowi jakieś obiektywne pewniki. Pojmują aż nazbyt dobrze, że prawodawstwo moralne jest możliwe wtedy tylko, gdy można udowodnić konieczność pewnych obiektywnych postulatów etycznych, niezależnie od indywidualnych pragnień i potrzeb. Chcą więc, aby miejsce autorytetu religijnego zajęła ściśle obiektywna dedukcja logiczna, któ-

raby prawdę etyczną zabezpieczyła od wszelkich ewentualnych zmian, jakie ludzkie słabości, potrzeby i namiętności chciałyby w niej uczynić.

Już niektórzy wolnomyślni filozofowie XVII i XVIII wieku zwrócili uwagę na niebezpieczeństwo, wypływające z odrzucenia obiektywnych zasad, zwłaszcza w zakresie etyki. Spinoza stara się uzasadnić swój system „more geometrico”. Kant zwraca się ku etyce angielskiej z jej „moral sense”: chce mianowicie przeciwstawić subiektywnemu uczuciu obiektywizm w całym jego majestacie. Jego „imperatyw kategoryczny” jest prosto usiłowaniem ustanowienia prawideł moralnych, zupełnie niezależnych od różnych przypadkowych stanów i pobudek podmiotu. Ci, którzy krytykują tylko czysto formalistyczny charakter kantowskiej etyki, ale w jego treść nie wniknęli, nie spostrzegają, że główny cel filozofii moralnej królewieckiego myśliciela polega na tem, że za pomocą abstrakcyjnego dowodzenia, stara się stworzyć dla prawd etycznych tę samą obiektywną pewność, jaką niegdyś dawał autorytet religijny.

Z tych samych pobudek usiłują i nasi współcześni filozofowie stworzyć etykę naukową, tylko zamiast abstrakcyjnej metody filozoficznej używają metody socjologicznej i biologicznej.

Możliwość samoistnej naukowej etyki w ścisłym znaczeniu jest prosto złudzeniem\*). Przez

---

\*) Aby zapobiedz nieporozumieniom, wyraźnie zaznaczam, że uwaga ta nie odnosi się do usiłowań niektórych uczonych, pragnących pewne pojęcia religijne racyo-

szacunek, jaki mam dla metody naukowej muszę to stwierdzić. Jest bowiem *sprzecznem z wiedzą* używać metody naukowej—jako jedyne go środka poznania—do rozwiązywania zagadnień, które za ledwie w najdrobniejszej swej części są dostępne dla badań naukowych, a których poznanie wymaga oprócz rozumu współdziałania innych jeszcze sił duszy. Gdy się czyta współczesne podręczniki etyki naukowej np. Paulsena, Höffdinga, widzi się, że poglądy w nich zawarte są tylko pozornie poparte dowodami naukowymi, w istocie jednak, bezwiednie, wypływają z założeń, nie dających się wcale dowieść naukowo, pochodzących po większej części z kultury chrześcijańskiej. Nikt tego lepiej nie rozumiał od Nietschego, który uważał współczesną filozofię moralną tylko za zmienioną formę przekazanych przez tradycję imperatywów. Określenie to odnosi się w szczególności do dzieł nowszych czasów, traktujących o etyce. Tam bowiem, gdzie sumienie pozbawione jest religijnych drogowskazów, gdzie rozum nie kieruje się doświadczeniem życiowym, gdzie

---

nalnie przedstawić i rozwinąć je z logiczną konsekwencją. Taką dedukcją można bezwątpienia *też* nazwać „etyką naukową“ — w obecnie jednak używanym sposobie określania pojęć, rozumie się zawsze pod nazwą „*etyki naukowej*“ coś sprzecznego z etyką, *mającą źródło w religii*. Ze szczególnym naciskiem podkreślają postępowi odmiennność punktu wyjścia obu etyk. Chcą być „naukowymi“ nie tylko pod względem metody ale i w dociekaniu najwyższych zasad. Widzimy w tym wypadku umysł wyemancypowany od wierzeń religijnych w przeciwieństwie do umysłu kierującego się religią i tradycją.

etyka jest prosto produktem pracy mózgowej, muszą być i odpowiednie rezultaty: jest to sztuczny wytwór, nie mający żadnego znaczenia praktycznego dla życia. Złudzenie, że można stworzyć etykę naukową, wiara w możliwość zdobycia najwyższego poznania w tym zakresie za pomocą metod socjologicznych i biologicznych może tam tylko powstać, gdzie nie zastanowiono się należycie, jak dalece te problematy są skomplikowane\*). Możemy wprawdzie ustalić drogi planet za pomocą obserwacji i obliczeń, ale jakże można za pomocą dowodów naukowych oznaczyć „drogi“ ludzkich czynów, określić wpływ jaki one wywierają na życie społeczne, na bliźnich, na naszą własną duszę? A właśnie tego wszystkiego pragnie dowieść zwolennik etyki naukowej, który przedewszystkiem chce postępować zgodnie ze wskazówkami metody empirycznej, a zapomina, że prawdziwy uczony rzadko kiedy posiada znajomość życia we wszystkich jego przejawach i że nie może jej zdobyć nawet za pomocą najgorliwszych badań i dociekań, gdyż pojedyncze czyny

---

\*) Wiedza może udowodnić niektóre fizyologiczne skutki, jakie nasze czyny pociągają dla nas samych i dla naszego potomstwa i w tym wypadku jest jej pomoc w badaniu kwestyi etycznych nader ważną. Ale na tem też kończy się jej zadanie. Może ona np. przedstawić tragedję osobników cierpiących na choroby weneryczne, ale nie jest w stanie wykazać *psychologicznych następstw* seksualnych wykroczeń. Filozofowie postępowi zupełnie prawie nie zwracają uwagi na te właśnie ostatnie następstwa. Są to bowiem fakty, leżące najzupełniej poza granicami ich metodyki.

ludzkie giną w morzu ogólnych wydarzeń. Któż jest w stanie wnikać za pomocą metody naukowej w najskrytsze tajniki charakterów lub objawów i przewrotów społecznych i z całą pewnością oznaczyć ich przyczyny i skutki? Dlatego to od najdawniejszych czasów, prorocy i wieszczowie a nie sami tylko myśliciele pośredniczyli między ludzkością a poznaniem prawd etycznych!

Może mi ktoś zarzucić, że pewne zasadnicze przykazania życia społecznego dadzą się poprostu dowieść socyologicznie, np. „Nie zabijaj“. Oczywiście, nic łatwiejszego jak wykazać ogólnikowo, że jakieś społeczeństwo nie mogłoby istnieć, gdyby się ludzie wzajemnie mordowali. Gdy jednak obserwujemy życie, jego konkretne potrzeby i konflikty, to t. zw. „zdrowy rozsądek“, pozostawiony samemu sobie a pozbawiony oświecenia z góry, niebawem przyjdzie do przekonania, że można jednak robić liczne wyjątki od powyższego zakazu. Najlepszym tego dowodem jest cały szereg nowszych pisarzy, których „autonomiczna“ etyka dostarcza mnóstwo sposobności do zabijania i tak np. Ostwald protestuje przeciw przesadnemu poszanowaniu cudzego życia, Haeckel poleca t. zw. „spartańską selekcję“ t. j. zabijanie dzieci nienormalnych, słabych lub ułomnych, Forel robi podobne propozycje, inni znów zalecają zabijanie ciężko cierpiących lub nieuleczalnie obłąkanych. I któż może tym wszystkim autorom dowieść *naukowo*, jak straszne skutki musiałoby pociągnąć za sobą dla duszy ludzkiej praktykowanie zalecanych przez nich czynów? To właśnie, co w życiu najgłębszy wywiera

wpływ na człowieka jak najmniej da się metodycznie wykazać. *Sama* tylko wiedza nie jest w stanie dokładnie dowieść, dlaczego bezwzględne poszanowanie ludzkiego życia jest puklerzem przeciw demonicznemu żądzą i sofistycie namiętności, dlaczego wszelkie dopuszczenie wyjątków dałoby pole do najfatalniejszych nadużyć. Któż może *dowieść* sprawcy zamachu, że jego czyn wywołał w społeczeństwie skutek wręcz przeciwny temu, jakiego on oczekiwał?\*)

---

\*) Gdy będziemy się starali dowieść obrońcy gwałtów i przemocy, że np. jakiś ze znanych nam w historii zamachów, wywołał pewne dające się ściśle określić szkodliwe dla cywilizacji skutki, to zawsze nam odpowie: „Te *szkodliwe* dla cywilizacji skutki nie pochodzą z zamachu lecz z innych przyczyn — natomiast *blogie* dla ludzkości i kultury skutki, jakie wy zawsze przypisujecie działalności pokojowej były dopiero następstwem gwałtu“. Otóż właśnie w tych kwestjach niema pozytywnych dowodów. Albo jak możemy wykazać, że ze wszystkich niezliczonych wydarzeń, poprzedzających jakiś fakt historyczny, ten właśnie, który my wskazujemy, był istotną przyczyną?

Samą istotę gwałtu możemy poznać za pomocą usilnej samoobserwacji. Tylko w najskrytszych głębiach duszy można pojąć, że gwałt i przemoc nie są w stanie stworzyć czegoś pozytywnego. Dopiero praca nad poznaniem samego siebie może zniweczyć w człowieku wiarę w skuteczność gwałtu. Dlatego to już Platon uważał samo-poznanie za podwalinę mądrości. „Jego wpływ wywiera dany czyn na duszę człowieka, który go popełnił, zrozumieć można dopiero po długich rozmyślaniach i obserwacjach wewnętrznych — oto jedyne źródło do nabrania niewzruszonych przekonań. Największe znaczenie religii dla poznania etycznego polega na tem, że odrywa człowieka od rzeczy zewnętrznych a wzrok jego kieruje na sprawy jego wewnętrzne.

Rozważanie tych zagadnień samym tylko rozumem, doprowadza raczej do rozprężenia niż do ugruntowania etyki. Jeżeli rozum kieruje się doświadczeniem życiowym i samopoznaniem, to spostrzega tylko najbliższe i najbardziej dotykalne skutki naszych czynów—w ich jednak oświetleniu wydaje się głębsza etyka przeważnie niedorzecznością. To właśnie przedstawił Dostojewski w „Zbrodni i karze“ z przekonywającą psychologią. Mianowicie wykazuje dokąd człowiek może zejść, gdy do sądzenia prawd etycznych posługuje się samym tylko krytycyzmem umysłowym, a nie posiada dostatecznej znajomości ludzi. Przykazania bowiem Boskie często zabraniają czynów, które mogłyby dać znaczne korzyści bądź nam samym, bądź innym, a których spełnienie na pozór nie pociągnęłoby za sobą żadnych zgubnych i szkodliwych skutków. Jakże często możnaby było usunąć jakąś bezużyteczną istotę, której śmierć przyniosłaby korzyść wielu ludziom! A w iluż to wypadkach moralność w głębszym znaczeniu musi wydawać się bezcelową, jeżeli się ją rozważa tylko ze stanowiska t. zw. „zdrowego rozsądku“. Ani koniecznej potrzeby moralności ani jej błogich skutków nie można matematycznie obliczyć i dowieść. B. Kidd mówi dlatego w swem wolnem od uprzedzeń dziele „Socjalna ewolucya“, że religia wypełnia niezbędną społeczną funkcję skłonienia człowieka do ofiary, jakkolwiek czystemu rozumowi wydaje się ona absurdem.

To, co wyżej powiedziałem, o poszanowaniu cudzego życia, odnosi się też do uczciwości,

prawdomówności, seksualnej obyczajności. Specjalnie przy obronie monogamicznych stosunków seksualnych przeciw napaściom ze strony przeciwników, najwyraźniej się okazuje, że błogich skutków tego urzędzenia zarówno dla społeczeństwa jak dla kształcenia charakteru, nie można wykazać żadnem dowodzeniem naukowem. Przeciwnie, dla samego tylko rozumu, nie mającego oświecenia z góry, myśl o nierozzerwalności małżeństwa musi być nawet zgorszeniem. Dopiero wówczas gdy religia pobudza do życia wyższe siły duszy, zaczyna człowiek lepiej rozumieć, co dla jego duchowej istoty jest korzystne lub szkodliwe. Ale pojąć to może ten tylko, kto uznaje zbawienie duszy i wierzy, że jest ono nieskończenie ważniejsze niż chęć uchronienia się od przykrości lub dogodzenia swym namiętnościom. Zaś co się tyczy zgubnych następstw wykroczeń przeciw obyczajności, zaznaczam raz jeszcze, że fatalne dla społeczeństwa skutki jakiegoś czynu, bardzo często wychodzą na jaw dopiero w późniejszych pokoleniach i wtedy nawet, wśród niezliczonej mnogości faktów i wydarzeń nie można stwierdzić dowodami *naukowemi* prawdziwej łączności przyczyn i skutków. „Gdybyśmy posiadali“ — mówi Józef de Maistre — „moralne stacye obserwacyjne, jak mamy meteorologiczne, gdyby niestrudzeni obserwatorowie ciągle kierowali badawczy wzrok na historję rodzin, to widzielibyśmy, że nieprawnie zdobyte dobra stają się klątwą, która niechybnie spada na indywidua i całe rodziny“. Zapewne, gdybyśmy mieli takie stacye obserwacyjne, to wówczas mielibyśmy także i ety-

kę naukową ale ponieważ jest to niemożliwe, więc tem samem i sprawdzanie skutków, jakie wywiera pewien czyn na charakter danego osobnika i na społeczeństwo, można osiągnąć tylko drogą głębokich obserwacji życiowych i dlatego uczeni najmniej się do tego nadają \*), gdyż uczony może tylko rozwijać prawdy, jakich mu dostarcza objawienie i wypływająca z niego zgodność wszystkich mędrców i wielkich znawców życia w zasadniczych kwestyach etycznych. Przedstawiciele etyki naukowej ignorują zupełnie równie prosty jak oczywisty fakt, że *prawdy życiowe można po-*

---

\*) Nie trzeba moich uwag, skierowanych przeciw współczesnej etyce naukowej tłumaczyć sobie w ten sposób, jakobym funkcyje umysłowe uważał za zbyt cenne przy kształceniu naszych zasad etycznych. Gdy gromadzimy doświadczenia życiowe, gdy ze spostrzeżeń wyprawdzamy wnioski lub pracujemy nad urobieniem charakteru, rozumowanie jest nam oczywiście niezbędnie potrzebne. Kierowanie się w tym wypadku samem tylko uczuciem, samą intuicyją, byłoby niewystarczające. Podkreślam tylko fakt, że prawodawca moralny powinien do gruntu przeniknąć wszystkie stosunki życia — *nie dokaże tego jednak samym tylko rozumem*. Zawarte w religii zrozumienie wszechrzeczy ludzkich, powinno wzbogacić *obserwacye, jakie czynimy nad życiem i sami nad sobą* i uwagę naszą skierować od rzeczy pobocznych na główne. Wtedy dopiero złudzenie chwilowych korzyści nie będzie zaćmiewało naszego rozumowania, a natomiast skierujemy główną uwagę na prawdy świata wewnętrznego, na które przede wszystkim trzeba kłaść nacisk, ustanawiając moralne prawidła. Jest więc olbrzymia różnica pomiędzy wyemancypowaniem, abstrakcyjnym rozumowaniem, a rozumowaniem, które za pośrednictwem religii ściśle wiąże się z życiem. Powrót do Chrystusa jest powrotem do życia!

znać tylko za pomocą doświadczeń życiowych, chociaż filozofia krytyczna nieustannie ich poucza, że sam tylko abstrakcyjny rozum, nie mający materiału doświadczalnego, nie może dać prawdziwego poznania. Ten ostatni argument wprowadza nas w samo centrum kwestyi, o jakiej mowa w tym rozdziale, traktującym o „Krytyce rozumu indywidualnego“. Wobec coraz częstszego wdzierania się wiedzy współczesnej w zakres głębszych zagadnień życiowych, musimy przede wszystkim położyć szczególny nacisk na niezbędną potrzebę wszechstronnego empiryzmu, bez którego niepodobna myśleć o rozwiązywaniu tych kwestyi. Ten bardzo poważny zarzut przeciw etycznemu dyletantyzmowi i indywidualizmowi, powinien przecież — mam nadzieję — znaleźć posłuch w stuleciu empiryzmu. Doświadczenia życiowego w szerszym znaczeniu, nie może nabyć pierwszy lepszy,—do tego trzeba posiadać bogatą duchową organizację. To też prawdziwymi „empirykami“ nazwać można tylko te potężne indywidualia, w których wszystkie siły i sprzeczności tragicznie wstrząsające życiem ludzkim, ujawniają się w wyższym stopniu niż u ludzi przeciętnych. Natura Fausta ma np. nieskończenie głębsze i bardziej osobiste zetknięcie z realnością życia, jego różnorodnością i tragicznością niż natura jego sługi Wagnera. Zdajemy sobie z tego jasno sprawę dopóki jesteśmy pod urokiem dopiero co przeczytanego „Fausta“ Goethego, w życiu jednak każdy Wagner poczytuje się za Fausta i sądzi, że potrafi rozwiązywać wielkie zagadnienia życia za pomocą samych tylko metod nauko-

wych. Czy jednak można traktować np. chociażby zagadnienia etyki seksualnej, nie znając dokładnie samego siebie i ludzi? czyż można, pytam, nie posiadając powyższych kwalifikacji, traktować te zagadnienia z jakimkolwiek pożytkiem? Co pomoże najgruntowniejsze wykształcenie naukowe człowiekowi, który nie zna życia i który nigdy nie zetknął się osobiście z demoniczną stroną natury ludzkiej? Czyż np. św. Paweł i św. Augustyn nie rozumieli daleko lepiej rzeczywistości natury ludzkiej niż taki Kant lub Spencer, że już nie wspomnę o zwyczajnych ludziach, którzy jednak uważają się za kompetentnych do ustanawiania nowych prawideł etycznych? I cóż pomogą doświadczenia innych takiemu zatopionemu w abstrakcyi człowiekowi, jeżeli on sam nigdy nie walczył z temi tragicznymi siłami? Można być pierwszorzędnym uczonym i filozofem a jednak w kwestyach życia do śmierci pozostać dzieckiem!

Starożytna legenda, według której świątynia delfickiego Apollina wzniesiona została na miejscu, gdzie pierwotnie oddawano cześć Dyonizosowi, uzmysłowiającemu żywiołowe skłonności natury ludzkiej i że Pytia wygłaszała swoje przepowiednie wśród gorących dymów, wydobywających się z wnętrza ziemi, ma głębsze symboliczne znaczenie. Autorytet bowiem wyroczni delfickiej, wskazującej *poznanie samego siebie* jako źródło mądrości, polega tem, że w naukach jej współdziała niejako zwyciężony Dyonizos i uczy nas, że samo tylko rozumowanie jeszcze nie daje człowiekowi poznania prawdziwej mądrości, dopiero gdy wyższa wola spotka się z ciemnymi

potęgami życia, istotę ich zbada do gruntu i zwycięży, budzi się w człowieku dar jasnowidzenia, które mu rozwiązuje zagadkę bytu. Tacy tylko mogą nam sens życia tłumaczyć, którzy poznali „moce podziemne“, ich tragiczną władzę nad duszą ludzką i nie mają żadnych pod tym względem złudzeń.

Jeżeli rozważamy rzecz z tego stanowiska, dochodzimy do przekonania, że absolutnie jest niemożliwem to, co wolnomyślni zamierzają osiągnąć, mianowicie, aby wiedza zajęła miejsce religii w ustanawianiu prawideł mądrości życiowej. Uczony bowiem posiada zgoła inną organizację duchową, niż człowiek powołany do roztrząsania i objaśniania zagadnień życia. Uczonymi są po większej części ludzie, żyjący przeważnie życiem umysłowem, to też są to zwykle natury spokojne, nie odczuwające tych wielkich sprzeczności i napiętności, jakie wstrząsają istnieniem innych ludzi. Zbyt blizkie zetknięcie się z życiem przeszkadzałoby uczonemu w pracy. Właśnie równowaga umysłowa niezbędnie mu potrzebna do pracy naukowej, jest powodem dla którego w zasadniczych kwestyach życia nie może być uważany za kompetentnego. Trzeba dobrze się nad tem zastanowić aby raz na zawsze pozbyć się złudzenia, że etykę religijną można będzie kiedykolwiek zastąpić etyką naukową.

\*

\*

\*

Powyższe rozważanie zachcianek współczesnej etyki naukowej doprowadziło nas do same-

go centrum argumentacji. Chciałem wykazać, że poznanie zasadniczych prawd życia wymaga wypełnienia mnóstwa *bardzo trudnych do wykonania warunków*, że zatem tylko wybrańcy mogą zdobyć się na taki heroizm. Wypływa stąd hierarchia zdolności poznania, która bezpośrednio doprowadza nas do autorytetu Chrystusa i tych, co Jego osoby najbliżej stoją. Jako jeden z pierwszych warunków wymieniłem gruntowną znajomość życia i ludzi. Lecz do poznania zasadniczych prawd życia potrzebne jest nietylko osobiste zetknięcie się z jego realnością ale nadto zupełne wyzwolenie się od wszystkich życiowych popędów. Jeśli jednak rzecz ma się przeciwnie, to natura narzuca duchowi swoją wolę, ona to dyktuje prawa zamiast je otrzymywać. A wówczas najbogatsze nawet doświadczenie życiowe jest bezużyteczne, bo człowiek, nie wyzwolony od żądz i namiętności, wcale *nie chce* wyciągać właściwych wniosków ze swoich doświadczeń. Wielu ludzi dlatego nie może *prawdziwie obiektywnie* sądzić o kwestyach życia, *bo ich rozumowanie znajduje się całkowicie pod panowaniem instynktów*.

Będę się starał szczegółowo rozważać powyższą prawdę psychologiczną, ponieważ jest ona nader ważna ze stanowiska teorii poznania.

Hobbes zadał raz pytanie, dlaczego postępy poznania w sprawach ludzkich są o wiele powolniejsze niż na polu przyrody lub matematyki i przyczynę tego osobliwego zjawiska znajduje w tem, że nasze dążenie do poznania prawdy sprzeciwia się naszemu instynktowi samozachowawczemu, naszym pragnieniom i namiętnościom.

Im więcej jednak przechodzimy od pozorów do rzeczywistości, im dokładniej pojmujemy naszą odpowiedzialność, im baczniej śledzimy skutki naszych czynów, tem poważniejsze konsekwencje wyciągamy stąd dla naszego postępowania. Dla tego to większość ludzi natychmiast przerywa konsekwentne etyczne rozumowanie, jeżeli ono sprzeciwia się ich nałogowym przyzwyczajeniom, przeszkadza im spokojnie trawić, obraża ich wyobrażenie o swej wartości, demaskuje ich próżność i sądzi ich przeszłe i terażniejsze życie. Tacy wcale *nie chcą* poznać prawdy i wołają nadal samych siebie oszukiwać! *Prawdziwa* filozofia jest zawsze bohaterską operacją, dokonywaną na sobie, gdyż każde wnioszkowanie wymaga tu ofiary, każda konsekwencja pociąga za sobą zwycięstwo charakteru nad zmysłowym człowiekiem. Najwyższa prawda ukazuje się zawsze w postaci anioła podającego kielich goryczy. Dlatego też ludzie nie znajdujący się w stanie łaski, nie pracujący nad urobieniem charakteru, nigdy własnymi siłami nie odkryją tej najwyższej prawdy, a jeszcze mniej ją przyjmą, lecz przeciwnie przybiją do krzyża. Oto jak się przedstawia stosunek człowieka, pozostawionego samemu sobie, do prawd życia. Jest to zarazem najbardziej przekonujący argument przeciw współczesnemu indywidualizmowi, któremu się zdaje, że tę wielką prawdę, nadającą kierunek życiu ludzkiemu można znaleźć samym tylko indywidualnym rozumem.

Zabobonna niemal wiara naszych współczesnych postępowców w rozum indywidualny, wypływa z abstrakcyjnych pojęć XVIII stulecia.

Wiek ten rzucił wprawdzie światu szumne hasło równości, zapomniał jednak, że ten „równy“ indywidualny rozum pracuje u różnych indywiduów w nadzwyczaj odmiennych warunkach, co najbardziej uwydatnia się wówczas, gdy idzie o kwestye praktycznej filozofii życia. *Wolność myśli* jest bezwątpienia cennym dobrem, ale istnieje tam tylko, gdzie myśli są *istotnie* wolne i nie znajdują się pod wpływem naszych pragnień i namiętności. Codzień sami na sobie możemy obserwować, jaki wpływ mają nasze instynkty na nasz proces myślenia. Pascal ma to samo na myśli gdy wyznaje, że nie ufa swemu rozumowi, gdyż „jest skażony grzechem pierworodnym. A na innym miejscu mówi: „Wola nie pozwala duchowi rozważać rzeczy w takim oświeceniu, jakie jej jest niemiłe“. Wpływ, jaki na nasz umysł wywierają nasze subiektywne wrażenia jest tematem osobnego rozdziału w Schopenhauera „Welt als Wille und Vorstellung“, gdzie pod tytułem „Der Primat des Willens im Selbstbewusstsein“ wykazuje do jakiego stopnia u większości ludzi funkcye umysłowe podlegają popędowi zmysłowemu, interesom i uczuciom, co więcej, twierdzi, że ludzie przeciętni są poprostu niewolnikami żądz zmysłowych, wobec czego nie może być u nich mowy o wolności myślenia; przeciwnie, ich teorye są tylko odbiciem świadomych lub nieświadomych pożądań. Ich sądy nie pochodzą z obiektywnej pracy umysłowej lecz z tych ciemnych głębin organizmu, gdzie pragnienia, żądze i namiętności wszechwładnie panują w myśl zasady rzymskich cesarów: „Stet pro ratione voluntas“. Schopen-

hauer mówi między innymi: „Małym i komicznym ale charakterystycznym przykładem tej tajemniczej i bezpośredniej mocy, jaką wola posiada nad umysłem, jest to, że przy rachunkach daleko częściej mylimy się na naszą korzyść niż niekorzyść, nawet bez najmniejszej nieuczciwej intencji, poprostu przez bezwiedną skłonność, aby zmniejszyć nasz debet a zwiększyć kredyt. (Wydanie z 1859 r. tom II, str. 245).

Przytoczyłem właśnie ten pozornie drobny przykład, aby zwrócić uwagę czytelnika jak dalece w rozważaniu kwestyi etycznych, w określaniu naszych i cudzych obowiązków, bezwiednie dążymy do tego, aby zmniejszyć nasz debet, a powiększyć kredyt. Schopenhauer zapytuje nas także, czyśmy sobie kiedy zdali z tego sprawę, jak odmiennie wypada nasz „objektywny“ sąd o człowieku względnie do tego czyśmy się dowiedzieli, że mówił o nas źle lub dobrze. Wszecmoc naszej miłości własnej możemy i po tem jeszcze osądzić, że w gruncie to tylko słyszymy i zachowujemy w pamięci, co się odnosi do naszych interesów, a wszystko inne bezwiednie mniej lub więcej zmieniamy. Nowsze badania, odnoszące się do „Psychologie der Aussage“, oświetlają w uderzający sposób tę zawisłość naszego umysłu od egocentrycznych podniet i zabiegów. Można śmiało powiedzieć, że podobnie jak głowa jest—z punktu widzenia anatomicznego — tylko przedłużeniem kości pacierzowej, tak rozumowanie zwykłych (a często i niezwykłych) ludzi jest niejako tylko ich przedłużonym instynktem samozachowawczym, intelektualnym wyrazem ich interesów życiowych.

Odnośnie do tego spostrzeżenia robi Schopenhauer uwagę, że zależność umysłu od niższych chęci, ujawnia się u wielu ludzi w sposobie, w jakim głowa przytwierdzona jest do tułowia, jakby była przeznaczona do usług szpiegowskich dla ciała, co się odbija w całym wyrazie twarzy. Przeciwnie posąg Apollina Belwederskiego ze wzniesioną głową uosabia tę dumną niezależność ducha od ciała, do której dochodzą tylko nieliczne i obdarzone szczególną łaską jednostki. „Wyraz pospolitości, malujący się przeważnie na ludzkich twarzach wykazuje, że wola wszechwładnie panuje nad poznaniem. Stąd ludzie przeciętni nie są wprost w stanie pojmować rzeczy inaczej jak tylko odnośnie do woli i jej celów. Przeciwnie, wyraz genialności, stanowiący podobieństwo rodzinne wszystkich ludzi wyższych, na tem polega, że w ich twarzach wyraźnie odbija wyzwolenie umysłu od woli, przewaga poznania nad pożądaniem“. (Tamże, str. 433).

Wymienione powyżej zasadnicze fakty z życia ludzkiego, które każdy może sprawdzić na sobie i drugich, wskazują, dlaczego tak mało jest jednostek uzdolnionych do rozważania zagadnień życia ludzkiego w sposób prawdziwie niezależny. Osiągnięcie bowiem istotnej wolności myśli każe przypuszczać, że człowiek, który ją posiada, wykonał heroiczny akt moralnego wyzwolenia się od niskich żądz i namiętności. Dopóki subiektywne potrzeby wpływają na moje rozumowanie, nie jestem w stanie myśleć obiektywnie.

Tylko pokonanie i wyrzeczenie się siebie prowadzi do poznania prawd życia, gdyż takie

poznanie oznacza jednocześnie walkę z samolubstwem, z wszechwładzą złudzeń, z panowaniem zmysłowych potrzeb. Dlatego też odpowiada Wirygiliusz Dantemu, który już u stóp Góry czyśćcowej chce rozumieć ostatnie tajemnice, że jest zbyt jeszcze zatopiony w doczesności, że musi wyżej postąpić, aby dorosnąć do zupełnego ich zrozumienia. Zaprawdę, starożytni, którzy temu, co chciał zostać filozofem, kazali przejść przez surowy ascetyczny nowicyat i nakładali na niego ciężkie do spełnienia obowiązki, nim go uznali godnym i dostatecznie przygotowanym do zgłębnienia prawd życiowych, lepiej niż my nowożytni rozumieli, ile zwycięstw trzeba odnieść nad zmysłowością, lenistwem i namiętnościami, aby mózdz myśleć i sądzić niezależnie od chwilowego usposobienia i stanu swej duszy. Nie sądzmy, że rozum stałby się wówczas kierownikiem ogółu ludzi, gdyby każdy pojedynczy człowiek uważał swój własny rozum za ostatnią instancję i kierował się nim tylko wyłącznie w swych zapatrywaniach na życie i swem postępowaniu. Wtedy dopiero ujrzelibyśmy wszechwładne panowanie ślepych instynktów i namiętności! Rozum bowiem tam tylko władać może, gdzie rządzą ludzie prawdziwie rozumni t. j. tacy, dla których w zasadniczych kwestiach życia, miarodajnymi są poglądy mędrców i świętych, którzy, dzięki łasce Boskiej i silnej woli, osiągnęli całkowite panowanie nad sobą, dające dopiero człowiekowi możliwość zrobienia właściwego użytku z rozumu. Pojął to Goethe, gdy na końcu Fausta ukazuje nam świętego, stojącego na najwyższym szczeblu uduchowienia,

który sam jeden tylko widzi okiem duszy rozwiązanie zagadki tego zamętu i chaosu, jakiego Faust był sprawcą.

Wyżej wymienione uwagi i myśli Schopenhauera są zresztą nietylko nader pouczające, bo uprzytomniają nam stan naszego własnego umysłu i usiłują nas uwolnić od niebezpiecznych złudzeń, ale budzą w nas zarazem nader zbawienną pokorę, wykazując, jaka przepaść dzieli nas, niewolników niskich instynktów od ludzi genialnych, posiadających wyjątkowe uzdolnienie do zgłębiania istoty życia. Taki zupełnie nowy sposób pojmowania kwestyi religijnych mógłby oddać poważne usługi zwłaszcza młodym ludziom, gdyby nabrali przekonania, że *geniusz religijny*, który osiągnął szczytu doskonałości i dojrzałości umysłowej, jeszcze o całe niebo przewyższa zwyczajny geniusz ludzki. Ta metoda indukcyjna *wcale nie wyłącza elementu nadprzyrodzonego*, tylko przedstawia go współczesnym z takiej strony, jaka dla nich najbardziej jest dostępna. Schopenhauer określa geniusz jako „ekscentryczny“ w przeciwieństwie do nas, którzy jesteśmy „egocentryczni“. Ludzie genialni, posiadający nadmiar duchowej energii, nie poddają swego umysłu panowaniu woli, przeciwnie, umysł ich usuwa się zupełnie z pod władzy ich organicznego „ja“ i staje się skutkiem tego prawdziwie obiektywny. Tylko tacy ludzie zdolni są osiągnąć „nieinteresowny“ pogląd na życie. U małych dzieci — dowodzi dalej Schopenhauer — zdarza się widzieć podobny stan zupełnego obiektywizmu, gdyż walka o byt nie pochłonięła u nich jeszcze sił duchowych.

Także i niektórzy młodzieńcy posiadają jeszcze tę genialną „ekscentryczność“, zamieniającą się później u większości ludzi na egocentryczne filisterstwo, gdy wola niepodzielnie rozciąga panowanie nad duchem. „Dlatego to“ — mówi Schopenhauer — „tylko wyjątkowi, nienormalni ludzie, którzy patrzą na życie nie pod kątem uczuć osobistych lecz zapatrują się nań obiektywnie i teoretycznie, są w stanie pojąć istotę rzeczy i świata i wyobrażenia swoje odpowiednio wyrazić“. Wszyscy genialni twórcy wyznawali, że gdy się znajdowali w stanie kontemplacji i twórczości, wychodzili poniekąd z siebie i czuli się uniesieni ponad rzeczywistość. Tylko zupełne zwyciężenie swego naturalnego „ja“, daje możliwość obiektywnego ujęcia całokształtu życia; w zwyczajnym stanie zawsze wola panuje nad poznaniem.

U wielkich przedstawicieli religii ten stan duchowej wolności, wypływający z heroicznego pokonania natury, zamienia się niejako w stałe usposobienie, tak że ci ludzie nie ulegają już wpływom zmysłów. Na tem także polega tragiczny los geniuszów. Już Platon mówił: „Jeżeli ci, którzy spojrzeli w słońce prawdy, olśnieni wracają do tych, co zaledwie na cieniu widzą kontury przedmiotów, oświetlonych promieniami słońca, tedy wyśmiewają się z nich i nazywają ich szaleńcami“. Mówią, że nauka ich jest „wrogiem życia“, bo nie da się bezpośrednio zastosować do namacalnej użyteczności. To, co wypływa z najwyższego altruizmu zwykle przechodzi naszą zdolność zrozumienia! Trzeba to sobie uprzytomnić, a potem zapytać się siebie, czy przeciętny czło-

wiek bez wyższego oświecenia może istotnie własnym tylko rozumem pojąć prawdy, które się z takich wyżyn ogląda? I tu dochodzimy do dalszej konsekwencji, jaką za sobą pociąga egocentryczność przeciętnego człowieka, nader ważnej dla krytyki indywidualnego rozumu; mianowicie, że nasze zacieśnione widnokreśli i zaabsorbowanie umysłu wyłącznie *tylko naszymi* interesami i namiętnościami, uniemożliwia nam zastanowienie się nad położeniem naszych bliźnich. Co więcej, odwracamy oczy i myśl od tego co nas bezpośrednio nie dotyczy. Gdy etykę sami „tworzymy“, to wówczas daleko chętniej zajmujemy się obowiązkami bliźnich względem nas, niż naszą własną wobec nich odpowiedzialnością. A przecież istota prawdziwej etyki polega na tym właśnie, że wzrok nasz sięga poza nasz indywidualny horyzont i ogarnia wszechświat. Aby jednak osiągnąć taką uniwersalność poglądów i współczuć z drugimi, należy posiadać wyżej wymieniony „ekscentryczny“ stan duszy. Ale gdy miejsce tej wielkiej siły prawodawczej, przemawiającej z niedościgłych wyżyn, zajmie przeciętne indywiduum, natychmiast milknie owo potężne: „Wolno — nie wolno!“ dlatego, że dla indywiduum — poza jego własnym „ja“ — świat nie przedstawia się tak dalece realnie, aby z równą gorliwością poczuwało się do spełniania obowiązków względem bliźnich, z jaką żąda, aby oni je względem niego wypełniali. To też słusznie mówi Schopenhauer, że przeważnie ludzie wystawiają sobie swoje własne interesy tak wyraźnie, jakby to były jaskrawo malowane obrazy olejne, podczas gdy

interesy innych wydają im się jakby chińskie cienie bez perspektywy. U ludzi genialnych, u prawodawców religijnych rzecz ma się odwrotnie. Wynika stąd, że najwyższa mądrość życia nie może się objawić zwyczajnym ludziom, widzą ją tylko wybrańcy w chwilach najwyższego uniesienia duchowego. Tylko z takich wyżyn pochodzą wszystkie wielkie myśli, mające wartość prawodawczą, gdyż one jedynie są czemś więcej niż prostym echem samolubstwa.

Musimy sobie dobrze uprzytomnić, że ciasnota widnokręgów, wypływająca z naszej „egocentryczności“ przechyla szalę na naszą korzyść nie tylko wówczas gdy rozważamy kwestye etyczne, ale wogóle uniemożliwia nam *wszechstronne* poznanie życia i ludzi; stąd też nasza indywidualna mądrość znajduje się w stadium zupełnego dzieciństwa. „Mój przyjaciel Douglas“ — wyraził się prezydent Lincoln o pewnym zwolenniku niewolnictwa — „ma niestety takie usposobienie, że nie czuje uderzeń bata, spadających na plecy innego“. Niestety, iluż jest takich Douglasów! Płytki optymizm wielu ludzi stąd pochodzi, że nie współczują dostatecznie z cierpieniem drugich, bądź skutkiem obojętności, bądź dlatego, że wcale *nie chcą* widzieć ciemnych stron ludzkiego bytu, aby im te wrażenia nie psuły używania przyjemności lub nie obrażały ich uczuć estetycznych. A przecież wszyscy mędracy jednogłośnie mówią, że ten tylko dorósł do zrozumienia mądrości, kto nieustraszenie spojrział cierpieniu w oblicze i nie wykreślił ze swego światopoglądu ciemnych stron bytu. „Nie kochaj tak bardzo gwiazd i słońca,

pójdź, zstąp za mną do królestwa cieniów“ mówi Orestes z Goethego *Ifigenii*; słowa te możnaby zastosować do tych, których powierzchowny optymizm chciałby usunąć te wszystkie prawdy, jakich podstawą jest tragiczny pogląd na życie. Prawdziwie wszechstronnego poglądu na życie nie może więc osiągnąć pierwszy lepszy, gdyż uniwersalność w rozważaniu rzeczy ludzkich wymaga genialnej potęgi miłości i współczucia. Tylko miłość daje wszechstronność poglądów, tylko współczucie daje znajomość życia i ludzi. Myśli samolubnego człowieka zawsze są ograniczone, gdyż nie jest on w stanie postawić się w cudzym położeniu, ani odczuć cudzych potrzeb. Dlatego to słusznie w wyobrażeniach naszych łączymy zawsze „niebiańską miłość“ i „niebiańską mądrość“. Najlepszym tego dowodem, że kobiety pełne prawdziwie chrześcijańskiej miłości bliźniego, często wytwarzają sobie uniwersalny pogląd na życie, podczas gdy mężczyźni, stojący na wyżynach wiedzy, w zasadniczych kwestyach życia mają sądy zupełnie niewyrobiane. Uprzytomnijmy sobie nadto, jak rzadko rozumie szczęśliwy nieszczęśliwego, bogaty ubogiego, człowiek mający powodzenie człowieka opuszczonego, zdrowy chorego, prosty skomplikowanego, jak mało jest mężczyzn, którzyby się postawili w położeniu kobiety i jak mało kobiet rozumie duszę mężczyzny! Iluż to ludzi nie rozumie nawet psychologii własnych dzieci, z którymi przecież najbliższymi związkami krwi są złączeni i z którymi codzień obcuja — a wszyscy oni mieliby obowiązek rozwiązywania problemów i kwestyi, wymagających najgłębszej

znajomości i zrozumienia natury ludzkiej? Aby dobrze pojąć cały nasz brak znajomości ludzi, spróbujmy tylko napisać dramat, w którym jedna bodaj osoba byłaby z życia wzięta! Ta niezdolność do „dramatycznego“ poglądu na życie jest wielce charakterystycznym dowodem, jak dalece jednostronne i powierzchowne są nasze sądy. Nie nabierzemy szerszych poglądów na życie jeśli polegać będziemy tylko na nas samych i wychodzić a założenia naszych tylko ograniczonych potrzeb i doświadczeń. A przecież ośmielamy się, choć znamy najwyżej *jedną* tylko stronę życia, sądzić z miną wyższości o poglądach mędrców i świętych, ogarniających wzrokiem całokształt życia i wszystkich jego przejawów!

Prawdziwa „wolnomyślność“ nie polega na tem, abyśmy się wyemancypowali od poglądów *innych* ludzi, lecz na tem, abyśmy się wyzwolili od własnej ciasnoty poglądów i wzniesli się ponad ograniczone widnokreśli naszego „ja“. Wówczas dopiero może być mowa o rzeczywiście obiektywnem myśleniu. A właśnie współczesna radykalna reformatorska literatura, traktująca o zagadnieniach etycznych i religijnych, odznacza się wielce charakterystyczną ciasnotą pojęć i zupełnym brakiem uniwersalnego objęcia wzrokiem duszy wszystkich życiowych konieczności. Oto prawdziwie „egocentryczna“ filozofia!

\* \* \*

Poprzednio już wymieniona ciasnota umysłu człowieka, pochodząca z jego egoizmu, oraz nie-

zwykły wpływ, jaki na jego sposób myślenia wywierają miłość własna, pożądlivość i namiętność, przeszkadzają mu też do wypełnienia jednego z najważniejszych warunków, potrzebnych do osiągnięcia mądrości, mianowicie nie dają mu dojść do samopoznania.

Ileż to jednak zasadniczych pojęć nabiera się dopiero skutkiem samopoznania! Bez niego nie można zrozumieć religii, gdyż właśnie religia daje najlepszą odpowiedź na wszystkie kwestye, dotyczące natury ludzkiej. Zaś bez znajomości ludzkiej natury niema poważnej etyki. Wogóle wszelki zdrowy realizm tkwi w męznem samopoznaniu. Współczesne jednak fantasmagorye — przede wszystkim ślepa wiara w naturę, będąca źródłem tylu błędnych zapatrywań — pochodzą z niedostatecznego samopoznania; ludzie o kulturze czysto zewnętrznej i książkowej nie zastanawiają się nad tem, że najprostszym a zarazem najskuteczniejszym środkiem do osiągnięcia *prawdziwej* kultury jest tylko samopoznanie. Nowożytnie książki pełne są twierdzeń, którym powierzchowne bodaj wejrzeńie we własne serce może zaprzeczyć. Ludzie dawniejsi większą niż my przywiązywali wagę do samopoznania. Historia uczy nas, że wszyscy mędrce, nim ludziom głosić zaczęli swe nauki, usuwali się na czas jakiś zupełnie od świata i w odosobnieniu nietylko obcowali z Bogiem, ale przede wszystkim gruntownie badali samych siebie, W tem to znaczeniu mówi Platon, że owi dawni ludzie, którzy w poszumie świętych dębów Dodony mniemali słyszeć głos Boga, mędrsi byli od innych. W samotności, zdala od zgiełku

świata możemy zbadać siebie do gruntu, wtedy bowiem słyszymy głos Boga i pod wpływem oświecenia z góry ustępuje nasza pycha i zarozumiałość!

Dlaczego jednak ta pozornie tak prosta metoda badania życia jest ze wszystkich najtrudniejsza? Oto dlatego, że wszystkie niższe władze naszej istoty: próżność, samolubstwo, lekkomyślność, pożądlivość, z całych sił opierają się temu poznaniu. Wejrzenie we wnętrze naszej duszy jest tak pełne niemiłych wrażeń, że Pascal ma rację gdy twierdzi, że większość zabiegów i rozrywek ludzkich ma jedynie na celu uniknięcie samopoznania. Pragnienie szacunku dla siebie jest obok pragnienia zaspokojenia głodu i miłości może najsilniejszą z ludzkich pobudek — ale ten szacunek chciałby każdy osiągnąć jaknajłatwiejszym sposobem, a więc nie za pomocą wejścia w siebie, policzenia się z sumieniem, pokutę i nawrócenie, lecz za pomocą łudzenia się i zaślepienia wobec swych ułomności. Może nigdy wola nie opanowuje tak wszechwładnie umysłu, jak w naszych poglądach na nas samych. Nigdy nie popełniamy tylu oszustw, kłamstw i fałszerstw, jak właśnie w tym wypadku. Ileż to naszych t. zw. dobrych uczynków wypływa tylko z próżności albo wyrachowania, ile „stałości“ i „wierności“ pochodzi tylko z lenistwa i obawy przed ludźmi albo z braku okazji do grzeszenia! Kto raz chociaż ku swemu zdumieniu chce się przekonać, jaka złowroga moc, znajdująca się w naszej duszy, przeszkadza nam nazywać po imieniu prawdziwe pobudki naszych czynów, ten niech

usiłuje choć tylko przez jeden dzień zdać sobie sprawę z tego, co istotnie ukrywa się poza jego słowami i czynami. A potem proszę przeczytać np. takie „Wyznania“ św. Augustyna; — jakież w nich absolutny brak łudzenia i oszukiwania się, jak on nic a nic nie stara się okazać lepszym niż jest, jak poprostu z rozkoszą pławi się w prawdzie i wszystko wystawia na jaw, co jeszcze jest w nim niejasnego; wtedy dopiero pojmie czytelnik, co mam właściwie na myśli, gdy mówię o niesłychanej różnicy stopnia kompetencji w kwestiach życiowych!

Prawdziwego samopoznania nie osiąga się za pomocą rozważania jedynie, trzeba jeszcze i praktyki: „Aby zrozumieć naukę o zepsuciu natury ludzkiej“, — mówi św. Augustyn — „trzeba usilnie zwalczać swoje namiętności“. Jest to znana w pedagogii zasada, że nie można jakiegoś przedmiotu dobrze zrozumieć za pomocą samego tylko rozważania, lecz że trzeba go konkretnie opracować. Tak też i samych siebie nauczymy się poznać wówczas dopiero, gdy usilnie zaczniemy nad sobą pracować. Kto się stara wykorzystać choćby jedno drobne złe przyzwyczajenie, zdobędzie więcej znajomości ludzi niż w tysiącach książek.

Wszystkie powyżej wymienione fakty, zaczerpnięte z obserwacji życia i siebie samego, tak powszechnie i ciągle się zdarzające, że każdy codziennie może je sprawdzić, już same przez się wystarczyłyby do zbiccia indywidualistycznych poglądów, ale właśnie na nieszczęście indywidualizm

zawdzięcza swe istnienie wogóle, tylko niedostatecznemu samopoznaniu ludzi!

Pascal wskazuje jeszcze inną bardzo ważną przeszkodę poznania siebie i ludzi. Kto nie ma związku z Bogiem — mówi on — kto za pośrednictwem Chrystusa nie bierze udziału w doskonałym życiu i wszystko odnosi tylko do doczesności, ten nie jest w stanie nawet i tej doczesności widzieć taką, jaką ona jest istotnie, *nie może* znieść rzeczywistości, musi ją upiększać i zakrywać, musi robić sobie złudzenia co do siebie i drugich, aby wznieść się ponad nędzę naszego ziemskiego bytowania. Stąd też w czasach bezreligijności, wszelkiego rodzaju utopie, illuzye i fantazyje, odnoszące się do „ewolucyi“ człowieka i społeczeństwa ludzkiego, zastępują miejsce wiary w życie przyszłe i pozbawiają człowieka zdrowego poczucia rzeczywistości.

We wszystkim co poprzednio mówiłem, starałem się — apelując do najelementarniejszych obserwacji życiowych — stwierdzić, jak mało zwyczajny człowiek jest uzdolniony do wypełnienia zasadniczych warunków poznania życia i mądrości życiowej, jakimi są: *po pierwsze* blizkie zetknięcie się z ciemnymi mocami drzemiacemi w człowieku, *powtórę* wyzwolenie ducha od podniet i wrażeń zewnętrznych. Potrzeba żyć niezmiernie intensywnem życiem subiektywnem a zarazem nie ulegać subiektywnym potrzebom i podnietom.

W życiu spotykamy zwykle dwa rodzaje ludzi jednostronnych: albo idealistów, nie mających poczucia rzeczywistości, albo realistów pozbawionych wolności wewnętrznej i uniwersalności

poglądów. Goethe oba typy określił w swoich „Grenzen der Menschheit“ następującymi słowami: „Gdy się wznosi nad ziemię i głową gwiazd sięga a wzrokiem firmamenty mierzy, wówczas traci grunt pod nogami i staje się igraszką chmur i wichrów. Gdy zaś mocna stopa stoi na ziemi, jest tak mały, że nie może się mierzyć z dębem lub winną latoroślą“. Oba rodzaje typów są jednakowo niebezpieczne jako kierownicy życiu. Jedni stawiają nam wprawdzie przed oczyma wysokie ideały — ale ponieważ nie znają demonicznej strony ludzkiej natury, przeto łudzą nas co do nas samych i innych, tak, że nie dążymy ku ideałowi *drogą realności*, bo zapominamy, o życiu, które na każdym kroku stawia opór naszym idealnym dążeniom, trwonimy siły na niejasne, nieokreślone zabiegi i usiłowania a nie dochodzimy do poznania samego korzenia zła. Emerson jest takim fałszywym przewodnikiem; człowiek to szlachetny i subtelny, ale pisarz bez krwi i kości, myśliciel, który nie może zaszkodzić tym, co posiadli niewzruszoną prawdę życiową, który jednak musi wprowadzić w błąd każdego, co go uzna za najwyższego i jedyne go przewodnika w życiu. Drudzy natomiast — realiści, — jakkolwiek dobrze znają ciemne strony życia, są przecież niewolnikami swych jednostronnych poglądów.

Przedstawione powyżej typy szczególnie jaszkrawo zarysowują się w stosunkach życia codziennego. Znajdujemy zapalonych filantropów, których miłość bliźniego na tem jednak polega, że nie znają się na ludziach, zapominają, że nie

można polegać na nich w zupełności i darzyć ich całkowitem zaufaniem, nie myślą o nich żywiółowych popędach, dlatego plany swoje i nadzieje opierają na złudzeniach. Z drugiej strony spotykamy ludzi, którzy posiadają wszechstronną znajomość życia, ale skutkiem tego utracili miłość bliźniego. Proszę obserwować takiego np. myśliciela jak Schopenhauer: jakże jasnowidzącym jest on w tropieniu objawów wszechwładzy miłości własnej i próżności w ludzkich czynach, jak się nie łudzi co do wewnętrznej obojętności, ukrywającej się poza wszystkimi frazesami — ale też z jaką goryczą sumuje te wszystkie wrażenia! Jego pisma są poprostu przepojone nienawiścią i niechęcią do ludzi, z każdej stronicy przeziara nurtująca go głucha irytacja. I w samej rzeczy, niema nic trudniejszego nad zachowanie miłości, gdy rozwiały się wszystkie złudzenia a zostało jedynie rozczarowanie. Niema nic trudniejszego nad *połączenie w jednej osobie gruntownej znajomości ludzi i szczerzej dla nich miłości*. Kto rozumie całą trudność tego zadania, ten pojmie, że doskonale zjednoczenie tych dwóch przeciwieństw możliwe było tylko u Boga—Człowieka.

Zrozumienie życia we wszystkich jego przejawach prowadzi nas do Chrystusa. W Nim znajdujemy najdoskonalsze połączenie wszystkich warunków potrzebnych do osiągnięcia wszechogarniającego poznania. Chrystus żyje tylko duchem a jednak nie jest idealistą łudzającym się co do ludzi i budującym swe królestwo na iluzjach; wie, że Go zdradzą, że Go się zaprą i na śmierć zaprowadzą, tryumfalne „Hosannah“ nie zasłania

Mu widoku ukrzyżowania; przebywa mękę strasz-  
nego osamotnienia a przecież umiera ze słowami  
przebaczenia i pokoju na ustach. Łatwo to zago-  
rzałemu idealście zachować miłość dla ludzi, on  
bowiem nigdy nie będzie się czuł naprawdę opusz-  
czonym i zdradzonym; do ostatniej chwili życia  
nie ma najmniejszego wyobrażenia, jaka przepaść  
dzieli większość ludzi od poznania Najwyższej  
Prawdy,—co więcej, umysł jego wcale nie zajmuje  
się rzeczywistością! Realistyczny myśliciel dobrze  
zna ludzi, to też im nie ufa, a ponieważ ciągle  
ma przed oczyma tylko złe strony ich natury,  
przeto nie może wznieść się na wyżyny tej wiel-  
kiej miłości, która wszystko widzi i nie ma ża-  
dnych złudzeń a mimo to się nie zmniejsza. Za-  
równo jeden jak drugi pogląd jest zupełnie je-  
dnostronny i nie rozwiązuje zasadniczych proble-  
matów życia ludzkiego. Kto posiada tylko znajo-  
mość ludzi ale nie ma dla nich miłości, ten tak  
samo nie może sprostać zadaniu życia jak ów,  
którego miłość do ludzi polega na złudzeniu.  
Tylko Chrystus daje nam całkowite rozwiązanie  
tego problemu. Tak tedy moja metoda „indukcyj-  
na“ prowadzi zupełnie naturalnie i konsekwentnie  
do rozważania najwyższego autorytetu Chrystusa.

„Theologia Deutsch“ wspaniale przedstawia  
ten Jego autorytet, gdy mówi o dwojgu Jego  
oczach, z których jedno skierowane jest w wiecz-  
ność, a drugie przenika życie ziemskie, ogarnia  
je i ożywia swym wzrokiem. „Dlatego, że sam  
cierpiał pokuszenie, może pomódz tym co są ku-  
szeni“, te słowa listu do Hebrajczyków wskazują  
wyraźnie realizm w osobie Chrystusa. Znał On

bowiem całe państwo kusiciela i wszystkie środki, jakimi szatan rozporządza, ale ani na chwilę nie podlegał jego panowaniu. Pogańscy filozofowie nie mogli pojąć nauki o ukrzyżowanym Bogu, bo patrzyli na życie z wyżyn abstrakcyi, wzniosłość zaś chrystyanizmu polega na tem właśnie, że sam Bóg, w czasie pobytu swego na ziemi, znosił szyderstwa i cierpienia, aby zmysłowemu i słabemu światu dać świadectwo potęgi ducha. Tego właśnie „wcielenia się w życie“ brakuje abstrakcyjnej filozofii i etyce, dlatego też nie ogarniają one problemów ludzkich w całej ich rozciągłości. Przejść przez Golgotę, nie znaczy cierpieć tylko; przejść przez Golgotę—to przepo- tęzną miłością kochać Boga i ludzi, zrozumieć przepaść dzielącą człowieka od Boga i cierpieć okrutnie nad brakiem łączności między tem podwójnem ukochaniem a przecież nie opuścić ani Boga ani ludzi, nosić na sobie zło i winy całego świata, a przecież zatryumfować nad ich przyczynami. Ten tylko, który w taki sposób poznał całokształt życia a mimo to świat zwyciężył, mógł nam dać naukę zupełnie realną a jednak daleko sięgającą po za realność. Niech nasi współcześni, którzy w swej zarozumiałości sadowią się nie- tylko po prawicy i lewicy Chrystusa ale nawet ponad Najwyższą Mądrością i chcą o niej wyro- kować, przypomną sobie słowa Chrystusa, skie- rowane do synów Zebedeusza, gdy matka ich prosiła Go, aby jej synów posadził obok siebie w królestwie swoim: *„Czy możecie wraz ze mną spełnić czekający mnie kielich goryczy?“*

\*

\*

\*

Ale zapytacie może: Jeżeli człowiek, pozostawiony sam sobie, z takim trudem dochodzi do poznania prawdy, jeżeli na niechybną naraża się zgubę, nie mając za drogowskaz Chrystusa, to dlaczego kultura, która od Niego się odłączyła, od dawna już nie runęła?\*) Przyczyna tego leży

---

\*) Można na to odpowiedzieć: Przyczyną tego jest fakt, iż nasza kultura etyczna wogóle, nie ogranicza się jedynie do osoby Chrystusa. Czyż przed Nim nie było etyki? Czyż etyka indyjska i wschodnio-azyatycka nie wchodzi w rachubę?

Zwiększające się coraz bardziej z biegiem wieków doświadczenie pokoleń i jasnowidzenia geniuszów były dla ludzkości niejako przygotowaniem do przyjęcia etyki chrześcijańskiej; musimy przyznać, że prawo mojżeszowe miało swój majestat, że wyobrażenia Greków nie były pozbawione szlachetności, że wielką była siła karności rzymskiej. Ale wszystkie te dobre strony etyki przedchrześcijańskiej istniały póty, póki społeczeństwa związane były surową patryarchalną dyscypliną. Z chwilą jednak, gdy instynkt społeczny, nakazujący utrzymanie ładu i porządku zaczyna słabnąć, gdy budzi się w duszach poczucie indywidualności, gdy każdy pragnie być samodzielnym i skutkiem tego chce się oderwać od pierwotnego społecznego ustroju, aby wszechstronnie się rozwinąć — dotychczasowe wyobrażenia etyczne nie są już w stanie ujarzmić rozkiełznanych sił duchowych. Wtedy potrzebuje człowiek jakiegoś nowego autorytetu, aby nawet najprostsze etyczne pobudki mogły skutecznie wpłynąć na wolę.

Dante wspaniale przedstawił w *Czyśćcu* (I Pieśń 23—25 wiersz i VII Pieśń 34—36 wiersz), że nawet cztery naturalne etyczne cnoty (wstrzeźliwość, sprawiedliwość, roztropność, męstwo) mogą wówczas dopiero być prawdziwie skutecznymi, jeżeli im przyświecają trzy chrześcijańskie cnoty: wiara, nadzieja i miłość.

Dla ludzi, znajdujących się na pewnym już stopniu rozwoju jest nauka Chrystusa jedyną wogóle podstawą

właśnie we wpływie, jaki jeszcze do tej pory wywiera autorytet religijny, choć go już odrzucono. Większość ludzi niewierzących jest pod względem swych zasad etycznych jeszcze wytworem religijnego wychowania. Zasady i pojęcia, jakimi się w życiu praktycznym kierują, nie pochodzą z nauk indywidualizmu. W gruncie rzeczy, są oni zupełnie nieuświadomieni co do ostatnich konsekwencji swych poglądów. To *teoretycy* indywidualizmu. Jakże głęboki wpływ wywierają i dziś jeszcze religijne wyobrażenia o świętości i nierozzerwalności małżeństwa nawet na tych, których poglądy wcale nie zmuszają do zachowywania surowej dozgonnej wierności! Iluż to ludzi niewierzących kieruje się w pewnych kwestiach pojęciem czystości, pochodzącem właściwie z religijnych zasad! Nikt chyba lepiej od Nietschego nie wyczuwał tego wpływu religii na indywidualistów. „To co w nas najlepszego“ — mówi — „jest

---

kultury etycznej. Czyż sami nie widzimy, że Judaizm, który dawniej posiadał tak silne etyczne zasady, nie wystarcza już dla odrywających się od niego jednostek; jego zasady mogą dać kierownictwo moralne tylko zwartym masom, steroryzowanym i związanym ślepem posłuszeństwem, dla pojedynczych jednak indywidualuów o bogatszej organizacyi duchowej, odłączonych od pnia narodu żydowskiego, nie mogą być drogowskazem życia. Czyż i dawne religijno-społeczne urządzenia, którym rasy wschodniej Azji zawdzięczają swoją dotychczasową kulturę nie okazują się równie niedostatecznymi dla nowego, duchowo znacznie więcej rozwiniętego pokolenia, czyż zdolne są dać tym duszom spragnionym prawd nieomylnych siłę, cel i jedność? Taka faza rozprzężenia i chaosu, przygotowuje te rasy do przyjęcia chrystyanizmu!

dziedzictwem dawniejszych pojęć. Słońce wiary już zaszło, ale niebo życia naszego jeszcze płonie żywym jego blaskiem, jakkolwiek go już nie widzimy". „Bóg przestał istnieć — woła na innym miejscu— „ale ludzie nie mogą jeszcze oswoić się z tym faktem ani pojąć, jakie on za sobą musi pociągnąć konsekwencje. To niesłychane wydarzenie jeszcze nie dotarło uszu ludzkich. Błyskawica i grzmot potrzebują czasu, abyśmy je spostrzegli, fakty potrzebują czasu — nawet gdy już się spełniły — abyśmy mogli zdać sobie z nich sprawę i należycie je ocenić. I choć ludzie orzekli, że Boga niema, to przecież fakt ten jest dla nich w istocie równie daleki jak najdalsze gwiazdy!" Nietzsche zarzuca naszym wolnomyślnym brak uczciwości. Odrzucili bowiem dogmat *religijny*, ale zachowali dogmat *moralny*. Kto odrzuca wiarę chrześcijańską—twierdzi on—musi też odrzucić chrześcijańską moralność. Nietzsche przynagli współczesnych, aby nie stawali w pół drogi, lecz byli konsekwentni i zaczęli swoje poglądy wcielać w życie. Uprzytomnia im, jak dalece znajdują się jeszcze pod sugestyjnym wpływem religijnej tradycji. Twierdzi, że nowożytna filozofia moralna bezwiednie wychodzi z założeń chrześcijańskiej tradycji a nie z czysto indywidualnych badań. „Odgłosy i echa wszystkich czasów wiodą w was rozhovor" mówi, i słowa temi charakteryzuje współczesny stan umysłów, będący chaosem i powikłaniem najsprzeczniejszych poglądów na życie. W istocie, nie ulega wątpliwości, że cała nietrwałość i bezpłodność nowożytnych poglądów ujawni się w całej pełni wówczas dopiero, gdy

zostaną one w czyn wprowadzone z bezwzględną konsekwencją. Nietzsche jest jednym z nielicznych, którzy zasadę indywidualizmu przeprowadzają aż do jej ostatecznych granic i wszystko odrzucają czego nie mogą ogarnąć swym indywidualnym rozumem. Nawoływania jego, aby współcześni postępowali zgodnie ze swymi zasadami, nie przebrzmiały bez echa—owocem ich są liczne dzieła, traktujące o „przeszacowaniu wszystkich wartości“. Widzimy, że w tych książkach, wszelkie możliwe indywidualne pomysły zastępują miejsce dawnych prawd i wierzeń i jaskrawo ilustrują chaos, w jakim indywidualizm konsekwentnie rozwijany, musi pogrążyć społeczeństwo. Pierwsze pokolenie wychowane jeszcze pod wpływem tradycji religijnej, jest tylko teoretycznie indywidualnym, ale drugie zaczyna już praktykować. Fouillée, liberalny filozof, konstatuje to samo zjawisko we Francji. Teraz dopiero, t. zw. „świecka“ moralność zaczyna się stawać *naprawdę* świecką, t. j. ludzie zaczynają konsekwentnie praktykować taką moralność, jaką każdemu dyktuje jego indywidualny rozum,—a rezultat? Zupełna duchowa anarchia w zasadniczych kwestiach życiowych i społecznych!\*) Jeżeli Francja będzie postępowała

---

\*) W książce swej „Le Moralisme de Kant et le Moralisme Contemporain“ mówi Fouillée: „Za naszych czasów bardziej jeszcze niż przed trzydziestu laty zakwestyonowaną została moralność wogóle, jej rzeczywistość, jej konieczność i pożyteczność... Bardzo różne i sprzeczne z sobą opinie moich współczesnych na tym punkcie napełniają mię głęboką troską. Usiłowałem wytworzyć sobie jakiś pogląd na te różnorodne opinie. I do jakiego dosze-

w tym kierunku, to wkrótce każdy nauczyciel szkół średnich i ludowych będzie uczył swej własnej etyki, będącej odbiciem jego subiektywnych pojęć. Jeżeli nauka etyki będzie udzielana uczniom w takich warunkach, to niedługo doczekamy, że i młodzież nie zechce uznawać autorytetu wspierającego się na religii, tradycji i zgodności wszystkich mędrców i świętych, ale oświadczy, że dla niej autorytetem są jej własne poglądy. Przedstawiciele świeckiej etyki zawsze z naciskiem podkreślają, że religia jest obecnie w życiu kulturalnym elementem dzielącym, podczas gdy moralność jest elementem łączącym—ale zapominają, że sama nawet wspólność etycznych przekonań pochodzi z ideałów religijnych, które przez tyle wieków przenikały całą naszą kulturę i nawet najbardziej postępowych ludzi chronią od zupełnej i ostatecznej rozbieżności sądów, nieuniknionej wówczas, gdy każde indywiduum konsekwentnie chce przeprowadzić swoją subiektywną etykę. Proszę tylko pomyśleć o nadzwyczajnej obfitości sprzecznych z sobą teorii w dziełach traktujących o reformie seksualnej, aby dojść do przekonania, że wkrótce w zakresie etyki „świeckiej“, będzie jeszcze nieskończenie więcej różnic w poglądach, niżby kiedykolwiek być mogło w zakresie religijnym. A na czym będzie polegała owa subiektywna etyka?

---

dłem przekonania? Oto, że w kwestyach moralności panuje takie pomieszanie pojęć, iż postanowiłem raz przecie dokładnie oświetlić tę współczesną sofistykę“. (Cytata z M. E. Sadlera „Moral-Instruction and Training in Schools“ Tom II, str. 63. Londyn 1908).

Zaznaczyłem to już poprzednio, gdy rozpatrywałem, do jakiego stopnia subiektywne uczucia działają wprost paraliżująco na nasze rozumowanie, zwłaszcza, gdy idzie o prawo etyczne. „Gdyby ludzie tworzyli religię“ mówi Fénelon, — „napewno byliby ją zrobili inną!“—uwagę tę możemy za naszych czasów stwierdzić doświadczalnie i niemal naocznie się przekonać, co się staje z etyką i religią, gdy ludzie ją „robią“. Staje się ona wówczas odblaskiem myśli niewyzwolonego indywiduum, tak, że z religii i etyki w ścisłym znaczeniu, nic prawie nie pozostaje \*).

W wielkich miastach, ta duchowa anarchia zaczęła już wywierać swój rozkładający wpływ na rozwój charakteru młodego pokolenia. Przeciwnicy religijnego autorytetu, których charakter kształcił się jeszcze pod wpływem prawd niewzruszonych, nawet w przybliżeniu nie mogą sobie uprzytomnić wszystkich fatalnych następstw tej anarchii. W imię czego właściwie mam nad sobą panować, powstrzymywać się od tego lub owego, skoro niema rzeczy bezwzględnie złych i dobrych, bo wszystkie nauki etyczne i religijne są tylko indywidualnymi hipotezami? Każdy czyn jest

---

\*) Wolnomyślny Proudhon napisał raz: „Czy wiecie, że dotąd niczem nie udało się nam zastąpić tego wewnętrzznego poczucia moralności, zwanego uczuciem religijnem, które nadawało tak wysoką godność mężczyźnie, kobiecie i rodzinie? Nędznicy, czyż sądzicie, że uczucie religijne można zastąpić krytyką i frazesami?... Musimy wrócić do źródeł prawdy, szukać Bóstwa, znaleźć nowy przedmiot czci, dla którego kult dawałby nam szczęście!“ („La Pornocratie et les femmes dans les temps modernes“).

„dobry“ lub „zły“, względnie do tego, czy go za taki uważam—a ja za dobre uważam to wszystko co mi dogadza. Dlaczego mam obcym hipotezom więcej ufać niż moim własnym wyobrażeniom? Tak tedy, układam sobie z dobrego i złego, z prawdy i fałszu swoją własną etykę, która jednak może zmienić się każdej chwili i pójść za głosem modnych haseł, zawartych w książkach wystawionych w oknach księgarni. I takiej to etyce oraz władającym duszą moją namiętnościom powierzam kierownictwo mego życia! Jeżeli na zasadnicze kwestye moralności będziemy się zapatrywali ze stanowiska Piłata, sceptycznie i niemal szyderczo pytającego: „Co to jest prawda?“ to z góry wyrzeczmy się możliwości kształcenia i charakteru wogóle, gdyż przyzwyczajenia, pragnienia i namiętności poświęca się tylko *dla prawd absolutnych*, ale nie dla przemijających opinii. Dlatego też „nowa moralność“ zawsze musi doprowadzić tylko do niemoralności, bo ciągłe zmienianie zasad etycznych stępia sumienie i odbiera mu powagę. W tych warunkach, człowiek ociąga się z kształceniem charakteru, bo wie, że chwilowo uznana „nowa“ moralność nie jest jeszcze ostatnia i czeka, aż po tej nowej, nastąpi „najnowsza“. Taki stan rzeczy wytwarza wprost paraliż woli, który odczuł już Nietzsche w bolesny sposób: „Wszystko“—mówi—„w rozsypce... nic, coby miało samo przez się wartość... zewsząd chaos... Ach, to wprost nie do wytrzymania!“

Powyżej opisany stan rozterki duchowej i umysłowej naszych czasów jest głównym powodem zatrwającego wprost braku ludzi o sil-

nych charakterach, mogących zwycięsko oprzeć się wewnętrznym pragnieniom i zewnętrznym podnetom. Człowiek, pozostawiony sam sobie, nie kieruje się zasadami, pochodzącymi ze skarbnicy prawd odwiecznych, nie wchodzi w życie z mocnymi postanowieniami, lecz paktuje ze wszystkimi swymi żądzami i nagina się do wymagań środowiska. Tak tedy, *staje się indywiduum niewolnikiem świata zewnętrznego* i to w epoce t. zw. „*indywidualnej wolności*“. Ta ogólna słabość charakteru, o której powyżej wspominałem, objawia się w dwojaki sposób: w nadzwyczajnej potędze, jaką modne hasła i nauki wywierają na przeciętnych inteligentów i w sugestyi zbiorowej. I, rzecz pozornie osobliwa,—ludzie o naturach subtelnych i wrażliwych, najłatwiej podlegają tym sugestjom. Czują, że mimo głośzonej tryumfalnie autonomii indywiduów, nie mogą egzystować o własnych siłach, więc instyktownie szukają jakiejś przeciwwagi dla swych jednostronnych zapatrywań, zapominają jednak, że światopogląd, będący tylko odbiciem milionów fałszywych i ciasnych poglądów, nie może być wszechstronny. Ale już sam fakt, że pragną wyjść z zaczarowanego koła indywiduizmu, jest znakiem, że człowiek wbrew wszystkim teoryom, zdaje sobie jasno sprawę, jak trudno mu jest własnym rozumem i doświadczeniem dojść do poznania prawdy.

Najfatalniej oddziaływa brak autorytetu na ludzi nienormalnych lub opanowanych zgubnymi nałogami; takich wydaje indywiduizm na pastwę ich chorobliwego usposobienia i złych skłonności.

Niewzruszony i uznany autorytet jest dla nich prosto przedstawicielem normalności, zbawczym punktem oparcia wśród rozstroju nerwowego i rosterki duchowej, a zarazem odwołaniem się do tlejących jeszcze w nich resztek zdrowia i siły woli. Wraz z zanikiem stałych, uświęconych prawd, staną się tysiące tych anormalnych, — którzy dawniej musieli się poddać ogólnie przyjętym poglądom na życie — prawdziwym niebezpieczeństwem dla pojedynczych ludzi i całego społeczeństwa. Odwrotną stronę indywidualizmu poznamy kiedyś jeszcze w przerażający sposób.

Człowiek współczesny uzasadnia swą wzdę dla prawd religijnych dumnym twierdzeniem, że woli przez całe życie *szukać* prawdy, niż ją posiadać a tem samem, wyrzec się dalszych badań. Otóż, pominąwszy, że nawet bardzo religijny człowiek nigdy nie przestaje prawdy coraz bardziej zgłębiać aby ją rzeczywiście osiąść, trzeba zwrócić uwagę i na to, że w zasadniczych kwestiach bytu nie można wiecznie błąkać się i robić eksperymentów, już choćby dlatego, że skutkiem naszych pomyłek inni muszą cierpieć. Jakże wstrząsającą jest tragedia człowieka, który dopiero w chwili śmierci pojmuje istotę mądrości życiowej! Prawda winna przyświecać całemu naszemu życiu a nie dopiero naszemu zgonowi i dlatego musimy znaleźć ją na początku a nie na końcu naszej doczesnej pielgrzymki!

## 2) Czy można pogodzić rozwój indywidualności z uznaniem autorytetu?

Czytelnik, poważnie zastanawiający się nad moim rozumowaniem, musi zadać sobie pytanie: W jaki sposób można pogodzić uznanie autorytetu w zasadniczych kwestiach religijnych i etycznych z wolnością osobistą i sumieniem intelektualnym? Sporządzenie ubrania mogę powierzyć człowiekowi fachowemu, czy jednak i poglądy na życie mogę przyjąć od stojącej poza mną instancyi? Czy w tem, co mię najbardziej dotyczy, mam znosić obce panowanie? A jeżeli ten autorytet istotnie tak dalece przekracza moje widnokręgi, jak mi to wyżej udowodniono, czyż nie jestem wówczas skazany na ślepe posłuszeństwo, od którego stokroć lepsze jest szukanie i błędzenie? Wreszcie: Gdyby nawet indywidualizm rzeczywiście posiadał wszystkie wyżej wymienione niedostatki, czyż dla ludzi naszej kultury jest wogóle możliwem, uznać takie poddanie własnego sądu, jakie z konieczności wypływa z poprzedniego przedstawienia indywidualnego stanu ducha?

Są to pytania, które należy traktować bardzo poważnie. *Nasze czasy, więcej niż dawniejsze, potrzebują pedagogii autorytetu, któraby umiała trafić do przekonania nawet najoporniejszych indywidualistów, przekonała ich, że posłuszeństwo względem autorytetu, nietylko nie będzie dla nich niewolniczem jarzmem, lecz owszem, uczyni ich dopiero*

*prawdziwie wolnymi i wzbogaci ich życie indywidualne.* Zatem, aby wykazać możliwość pogodzenia autorytetu i wolności osobistej, będę rozważał tę kwestyę z różnych punktów widzenia. Chcę udowodnić, dlaczego fałszem jest, jakoby były tylko dwie alternatywy: albo indywidualna ciasnota pojęć albo bierne posłuszeństwo i dlaczego pokorne poddanie się Wyższej mądrości nie czyni ślepym lecz widzącym, nie tłumi indywidualności lecz ją pogłębia i rozszerza.

Pierwsze zadanie takiej pedagogii autorytetu polega na tem, że się bezwzględnie i otwarcie przyznaje całą trudność tego zadania. Trudność leży w następującym dylemacie: Jeżeli przyjmuję jako pewnik coś, co przechodzi moją zdolność pojęcia, to tem samem, poświęcam moją wolność osobistą, jeżeli go nie uznaję, to nigdy nie wyjdę poza obręb moich zacieśnionych widnokręgów. Dylematu tego bynajmniej nie rozwiązuje taka mniej więcej odpowiedź współczesnego indywidualisty: Wszak i ja chętnie uznaję powagę genialnych ludzi, od których niejedno skorzystałem i na których wzorach się kształcę. Od Chrystusa też niejednego się nauczyłem. Ale nie uznaję bezwzględnego autorytetu. Mój sąd indywidualny jest dla mnie ostatnią instancją; słucham co mówią mędrcy wszystkich czasów, lecz odrzucam co mi się wydaje niejasnem lub dla życia praktycznego nieodpowiedniem, a zatrzymuję to tylko co jasne, zrozumiałe, przekonywające i co mi odpowiada. Czyż Apostoł nie mówi: „Badajcie wszystko a zachowujcie co najlepsze?” W taki jednak sposób godzą nasi współcześni tylko *po-*

*zornie* autorytet z wolnością osobistą. W istocie, brak im uznania dla Wyższej mądrości i poddania własnego sądu. Raczej indywiduum góruje tu ponad Najwyższą Mądrością, przed którą się wieki ze czcią korzyły i podług swego widzimisię oznacza co jest plewą a co ziarnem t. j. wybiera to, co jest w stanie zrozumieć lub co mu się zdaje że rozumie, a odrzuca co niepojęte czyli przeważnie to co najgłębsze. Innemi słowy: niema tu prawdziwego kształcenia i rozszerzenia własnych poglądów na życie, przeciwnie, to co wielkie robieramy na drobne kawałki, aby je dostosować do własnej małości; zużytkowujemy co nam odpowiada,—odrzucaamy co się sprzeciwia naszemu ograniczeniu.

Któż jednak nie przyzna, że pełen śmiesznej pewności siebie indywidualizm, w istocie sprzeciwia się indywidualnemu postępowi i rozwojowi i że prawdziwe duchowe wyzwolenie osiągnąć można tylko wówczas, gdy się raz na zawsze straci wiarę w swoją własną wszechwiedzę. Dopiero poddanie się prawdzie, której wyższość przeczuwamy w głębi duszy, choć jej jeszcze nie pojmujemy, może nas wyprowadzić z więzienia naszej indywidualnej ciasnoty pojęć, a powściągliwość w wydawaniu sądów jest pierwszym warunkiem rozszerzenia naszego horyzontu. Możemy stąd wyprowadzić wniosek, że wygłaszane tak często zdania o niemożliwości pogodzenia posłuszeństwa dla autorytetu religijnego z życiem indywidualnem polegają na niejasnem przedstawieniu sobie na czem polega prawdziwe życie indywidualne, w jakich warunkach powstaje i rozwija

się. Pewien rodzaj współczesnej wolnomysłnej filozofii jest to wogóle zbiór chaotycznych i niejasnych pojęć, które istoty rzeczy nie określają ściśle i konkretnie. Gdy jednak głębiej zastanowimy się nad tą kwestią i zadamy sobie pytanie: Co to jest prawdziwa wolność? Jak powstaje życie indywidualne?—przekonamy się, że istotne „wyzwolenie“ człowieka zależne jest od uznania niewzruszonego autorytetu. Analizujmy np. pojęcie wolności indywidualnej. Ale jakże ma się ona wyrażać? Czyż kierować nami mają nasze kaprysy, pożądanja, próżność i namiętności czy nasze lepsze „ja“? Zapewne, że to ostatnie. Ale jakże my je poznamy? Czy nie znajduje się ono całkowicie pod władzą niskich instynktów i pobudek? Czyż nie zdaje nam się często, że idziemy za głosem tego lepszego, wyższego „ja“, gdy w istocie kierujemy się tylko zmysłową naturą, zarozumiałością albo słabością? Nasze prawdziwe „ja“ budzi się do życia i objawia się nam dopiero pod wpływem Boskiej prawdy. Dlatego słusznie powiedział Chrystus: „Nikt nie przyjdzie do Ojca jeno przeze mnie“. Prawdziwą wolność indywidualną zdobywamy wówczas, gdy ze czcią podajemy się prawdzie, bo ona wyzwala nas od chaosu wewnętrznego. W przeciwnym razie, będziemy podlegali podszeptom niższej natury. Dopiero zetknięcie się z Chrystusem, z Jego życiem wewnętrznem uczy nas myśleć i żyć i rozwija w nas prawdziwe życie indywidualne.

\*

\*

\*

Przypatrzmy się innej jeszcze tezie współczesnej. Wielu naszych wolnomysłnych mówi: Moja godność osobista wymaga, abym, oprócz samego siebie, nie uznawał w kwestyach etycznych i religijnych żadnej innej powagi; ostatnią instancją będzie moje własne sumienie i mój rozum. Ten frazes wywiera dlatego taki magiczny wpływ na wiele osób, że jest w nim pewna doza prawdy. Jakkolwiek bowiem, prawda religijna posiada autorytet obiektywny, absolutnie niezależny od uznania go lub nieuznania przez indywidualium, to jednak, ma ona dla niego wówczas dopiero znaczenie, jeżeli ją *istotnie* uzna za autorytet. Ale błąd indywidualistycznego zapatrywania polega na mniemaniu, *jakoby człowiek, nie wyćwiczony w szkole samopoznania, pokory i nieoczyszczony etycznie, był w stanie samym tylko indywidualnym rozumem pojąć najwyższą prawdę* i był niejako upoważniony do odrzucenia tego, czego nie może pojąć. Im więcej jednak, skutkiem samopoznania, uprzytomnia sobie jak bardzo mu w trzeźwym rozumowaniu przeszkadzają miłość własna, namiętności i zmysłowość, tem mniej będzie wierzył rozumowi i nie będzie go uważał za ostatnią instancję swego poznania, z tem większem zaufaniem podda się prawdzie, wypływającej z najwyższego duchowego wyzwolenia. To samo odnosi się do indywidualnego sumienia. Oczywiście, powinniśmy w życiu działać przedewszystkiem podług jego wskazówek. Właśnie religia chrześcijańska, która tak stanowczo wymaga, aby człowiek poddał się stojącej poza nim powadze, nadała sumieniu indywidualnemu tę zdumiewającą siłę co świat

zwycięża. „Quidquid fit contra conscientiam, aedificat ad gehennam!“ Ale sumienie indywidualne, pozbawione nieomylnych prawideł, niema obiektywnych norm postępowania, gdyż subiektywne pobudki i potrzeby nie pozwalają człowiekowi stosować się do jego wskazówek i tym sposobem, głos natury przygłusza w nas głos Boga \*).

Istnieje jeden jeszcze bardzo ważny powód dla którego wiele osób nie może bezstronnie i obiektywnie rozważać problemu autorytetu i wolności osobistej. Nasi współcześni wychodzą ze słusznego skądinąd założenia, że jakaś prawda póty jest martwą literą, póki jej nie ożywimy przyswajając ją sobie i stąd błędnie

---

\*) Już na początku książki zwróciłem uwagę czytelników na usiłowania współczesnej filozofii, pragnącej za pomocą „etyki naukowej“ wytworzyć obiektywną instancję, któraby skutecznie przeciwdziałała subiektywizmowi, a tem samem zastąpiła etykę religijną. Wykazywałem, że w zakresie zagadnień etycznych, rozum indywidualny zbyt podlega subiektywnym sugestyom, aby mógł wydawać sądy *istotnie* obiektywne; udowodniłem nadto, że suma doświadczeń pojedynczego filozofa jest zbyt mała, aby pozwoliła mu wznieść się ponad jego ograniczone widnokręgi i ogarnąć wzrokiem całokształt życia, stąd też i wyniki jego rozmyślań i rozumowania nie mogą być nieomylnym drogowskazem, któryby z powodzeniem zastąpił prawdę religijną. W traktowaniu *zasadniczych zagadnień życiowych* jest wiedza tylko pozornie obiektywna, w istocie zupełnie subiektywna i stronnicza, przeciwnie, geniusz religijny jest tylko pozornie subiektywny, w istocie jednak w najwyższym stopniu obiektywny, gdyż nauki jego płyną z tych głębin życia indywidualnego, w których egoizm zupełnie jest zwyciężony a góruje najwyższy obiektywizm, pochodzący ze zrozumienia istoty życia.

wnioskują, że za prawdę należy uważać to tylko, co niezwłocznie można pojąć i zrozumieć. Niejeden czuje, że takie rozwiązanie kwestyi jest niezadawalniająca i że jej ostateczne konsekwencje mogą całą teorię doprowadzić ad absurdum, a jednak nie umie znaleźć wyjścia z tego zaczerpniętego koła. Mojem zdaniem, kwestyę tę możnaby rozwiązać w następujący sposób: Oto powinniśmy nietylko *zewnątrznie* poddawać się kierownictwu prawdy religijnej, lecz i ze wszystkich sił starać się pojąć ją wewnątrznie, wniknąć w jej najtajniejsze znaczenie. Jednak musimy pamiętać, że Najwyższej prawdy nie można pojmować w taki sposób, w jaki pojmujemy prawdy czysto zewnętrzne. Gdybyśmy ją byli w stanie pojąć bez trudu, nie mogłaby ona podnieść nas ku sobie. Wówczas byłaby nam równą, byłaby tylko odbiciem naszej własnej ciasnoty pojęć, nie zaś kierowniczką w poznaniu całokształtu życia. Kto przystępuje do rozważania prawd religijnych, ten musi przedewszystkiem zrozumieć, że Najwyższa prawda nietylko nie jest i nie może być echem naszych chaotycznych i egoistycznych myśli, lecz, że stoi w sprzeczności z całym naszym dotychczasowym sposobem myślenia, rozwiewa nasze złudzenia, w puch rozbija nasze uprzedzenia, odrzuca mądrość uczonych w piśmie a wywyższa dziecięcą prostotę! I to wszystko chcemy pojąć rozumem nieoświeconym łaską z góry i gdy nam się to nie od razu udaje, odrzucamy wszystko w imię subiektywnego sumienia i rozumu! W jak wielkim jesteście błędzie! Taki tylko człowiek uczy się rozumieć, taki tylko może wyjść

poza ciasne granice swego „ja“ i objąć szersze horyzonty, który utracił wiarę w swoją własną nieomylność i wszechwiedzę. Cześć dla Wyższej mądrości jest początkiem duchowego wyzwolenia! Musimy najpierw poznać niesłychaną różnicę pomiędzy horyzontem Chrystusa ogarniającym wszechświat, a naszym własnym widnokregiem i całe nasze postępowanie musi wyraźnie wskazywać, że tę różnicę dobrze rozumiemy, dopiero wtedy może nas duch nowy ożywić. Gdy jakiś współczesny stara się zrozumieć słowa Chrystusa, to dla niego „zrozumieć“ je, znaczy: Staram się nauki Jego zastosować do widnokregu *moich* myśli, stwierdzić je *mojem* własnem doświadczeniem i włączyć je do *moich* wyobrażeń o tem, co *podług mnie* jest dobre i prawdziwe. Jeżeli nauki Chrystusa nie mogę sobie w ten sposób przyswoić, to ją poprostu odrzucam. W istocie jednak, tego co nieskończenie przewyższa nasz horyzont, nie można wogóle nigdy *w taki sposób* zrozumieć. W tym wypadku można dobrze zastosować słowa: Credo ut intelligam! Muszę przestać wierzyć w samego siebie, muszę nabyć pokornego przeświadczenia, że od wyższego niż mój rozum mogę się czegoś nauczyć—wtedy dopiero zdolny jestem pojąć to, co dla mnie dotąd było niedostępne. Tylko takie stanowcze zaparcie się siebie pozwala nam rozpocząć nowe życie, tylko taki radykalny akt wyrzeczenia się siebie zmienia nasz zwykły sposób rozumowania, niweczy sugestyę przypadkowych doświadczeń i ulubionych teoryi, będących wyrazem naszej stronniczości, braku energii lub często nawet odziedzi-

czonych chorobliwych skłonności. Nie *ja* powinienem ze swego stanowiska sądzić najwyższą tradycję, lecz powinienem *z jej* punktu widzenia nauczyć się siebie samego osądzić w zupełnie nowy sposób: oto prawdziwa emancypacja, oto usługa jaką oddaje życiu indywidualnemu silny, obiektywny autorytet!

Usiłowano w nowszych czasach robić zdjęcia fotograficzne z gwiazd takich, które nawet pod bardzo silnem szkłem powiększającym ledwie są widoczne. Fotografie te można było w ten tylko sposób osiągnąć, że w nocie gwiazdziste wystawiano specjalnie czułe płyty, aż nareszcie, nawet najdalsze gwiazdy pozostawiły na nich swe odbicie. Podobnie ma się z tajemniczymi prawdami religijnej tradycyi. Trzeba przez długi czas w najgłębszej duchowej koncentracji poddawać się ich światłu, unikać wszelkiego sztucznego oświetlenia i nabrać odpowiedniej wrażliwości, wówczas dopiero będziemy zdolni odczuć te prawdy, a one obudzą do życia nieśmiertelną część naszej istoty. *Niechaj to, co poddanie się Chrystusowi uczyniło z rybaków, będzie dla nas symbolem, jakie cuda może zdziałać pokora nawet w prostych ludziach!* Ile natomiast wielkich zdolności skazanych jest na zagładę skutkiem modnej obecnie „autonomii“ duchowej, poznać można z utworów piśmienniczych naszych współczesnych indywidualistów w zakresie etycznym i religijnym.

Schopenhauer raz powiedział: „Wobec arcydzieła sztuki, należy się zachowywać jak wobec panującego, do którego nie wypada mówić lecz

czeka się, aż on zwróci się do nas z zapytaniem, w przeciwnym bowiem razie słyszeliśmy tylko samych siebie". Tę, trafną bardzo wskazówkę, trzeba stosować szczególnie gdy idzie o wielkie prawdy religijnej tradycji. Pełne czi milczenie i wyczekiwanie jest niezbędnym warunkiem, aby to, co wielkie, zwyciężyło naszą małość i wyzwoliło nas od samych siebie.

Ale, człowiek współczesny zachowuje się wręcz przeciwnie: Jest pełen pychy i zarozumiałości; jego protesty i krytyka są tylko wyrazem śmiesznej wprost wiary w samego siebie i uniemożliwiają mu doskonalenie się. Wymaga on bowiem — ni mniej ni więcej — aby wzniosła nauka Chrystusa *wobec niego* się tłumaczyła i niejako usprawiedliwiała za wszystko co w niej niezrozumiałe, gdyż w przeciwnym razie, on jej nie uzna! I rzecz osobliwa: Gdyby jakiś astronom znalazł błąd w teorii Kopernika, to nie nazwałby tego wielkiego uczonego głupcem, lecz przypuściłby, że on sam się pomylił w obrachunku. Komu jednak zdaje się, iż znalazł w prawdach religii chrześcijańskiej jakąś, chociażby pozorną sprzeczność lub nielogiczność, tego pierwszą myślą nigdy nie będzie, że może nie posiada dostatecznie wytrawnego sądu, samopoznania, doświadczenia życiowego lub odpowiednich kwalifikacji do zgłębiania tajemnic religijnych. Broń Boże! to nie on winien, to religia jest rzeczą przestarzałą, zasługującą na odrzucenie. Zaprawdę, cała teoria poznania zawarta jest w żądaniu szkoły pytagoryjskiej, aby długie lata milczeć, nim się można stać prawdziwym wyznawcą mądrości. Taki sy-

stem należy przedewszystkiem stosować do badania życia Chrystusa, Jego śmierci i nauki, której prawdziwości wszyscy wielcy znawcy życia oddają świadectwo, ze zdumiewającą zgodnością i jednomyślnością. A gdy, mimo pokornego wnikania w te prawdy nie mogę ich pojąć, nie jest to jeszcze powodem do ich odrzucenia lecz do zapytania się siebie: *Może nie posiadam potrzebnych do zrozumienia prawd Bożych kwalifikacyi? Może brak mi dostatecznego doświadczenia życiowego? Może zanadto przywiązany jestem do rzeczy doczesnych? Może zbyt mało czasu poświęciłem na poznanie siebie? Może brak mi odpowiedniego skupienia i spokoju do samopoznania?*

Oto jedynie właściwa metoda postępowania wobec zasadniczych kwestyi życia; w ten tylko sposób to, co wielkie, może nas udoskonalić i wyzwolić z naszej moralnej nędzy. Jeżeli tak się będziemy zachowywali, to prawda nie tylko nie przytłumi naszego życia indywidualnego lecz je pogłębi. Ta prawda daje nam dopiero całkowite zrozumienie naszych własnych doświadczeń życiowych, tak jak wielki poeta, mocą genialnej intuicji, wyraża jasno, w skończenie pięknej formie to, czego my nie umiemy ubrać w słowa, choć może niekiedy to samo w głębi duszy odczuwamy. Wiele rzeczy, któreśmy w życiu widzieli i przeżyli, które jednak w naszej pamięci przechowujemy jako fakty oderwane, fragmenty, nie mające wyraźnej łączności z resztą życia, wówczas dopiero nabierają w naszych oczach związku z całokształtem naszego życia, wówczas dopiero zaczynamy rozumieć ich przyczyny i skutki. I, jak

w kościelnej liturgii, na słowa kapłana odpowiada zgromadzenie wiernych, tak też, gdy prawda zwycięsko przeniknie do duszy i całkowicie ją opamiętuje, budzi w niej dokładne zrozumienie tego, co przeżyła i doświadczyła i, ta dusza, która poprzednio hołdowała różnym abstrakcyjnym teoriom a z powodu dominującego stanowiska rozumu była zaniedbana i upośledzona, budzi się do życia i radośnie składa świadectwo niewzruszonej prawdzie, że w kwestyach duchowych, tylko pokorne poddanie a nie zarozumiałość daje prawdziwe światło wewnętrzne.

To też, nie można nigdy dość silnego położyć nacisku na ten najważniejszy wpływ, jaki autorytet religijny na nas wywiera, mianowicie, że *budzi do życia wszystkie władze naszej duszy i że staje się naszym regulatorem wewnętrznym*; oto w jaki sposób można pogodzić autorytet i wolność, cześć dla Wyższej mądrości i życie indywidualne! Platon powiedział: Gdy przez dłuższy czas pograżamy się w badaniu prawdy, to z niezmiernego jej ogniska odrywa się iskra i zapala całą naszą duszę — tak i wyższa, Boska prawda uprzytomnia człowiekowi to, co w głębi swej istoty dobrze czuł i wiedział, ale o czym zapomniał wśród zgiełku świata. Niestety, nie umiemy z naszych codziennych doświadczeń i obserwacji wyciągnąć odpowiednich wniosków, gdyż lekkomyślność, próżność, chęć używania, a często gorączkowa praca zawodowa stoją nam na przeszkodzie. Nie możemy poznać świata jakim jest w istocie, gdyż ogłusza nas jego szum i wrzawa, nie możemy też poznać samych siebie, gdyż—

mówię bez przesady — niema chyba na świecie rzeczy równie dla nas obcej, dalekiej i niezbadanej niż wewnętrzny stan naszej duszy. Im wznioślejszą jest jednak jakaś prawda, tem jaskrawiej oświecła duszę rozważającego ją człowieka i jego doświadczeniom życiowym nadaje dopiero pełne znaczenie. Słowa św. Augustyna: „Ty byłeś we mnie, ale ja byłem poza sobą“ charakteryzują stan człowieka, pozostawionego tylko sobie. Podanie się prawdzie chrześcijańskiej, niezachwiana wiara, że ona jedna skutecznie nam pomoże, wypływa z bezwiednego prawie przeświadczenia, że dopiero kierownictwo autorytetu powoła do życia nasze prawdziwe „ja“, podczas gdy indywidualizm, rzekomo broniący nas od „tyranii“ autorytetu, właściwie proteguje i osłania nasze kaprysy i namiętności. Indywidualizm nie doprowadzi nas nigdy do prawdziwej wolności osobistej, gdyż wolność nasza zawsze będzie ograniczona cudzą wolą. W głębi duszy czujemy, że tak jest istotnie, ale sofistyka instynktów zagłusza w nas głos tej wielkiej prawdy, że tylko autorytet religijny jest ostoją i jedyną ucieczką przeciw autorytetowi ciała i wpływów zewnętrznych.

Już na innem miejscu, zwróciłem uwagę na bardzo znamieny fakt, że w czasach nie uznających autorytetu, wewnętrzna autonomia człowieka nietylko się nie powiększa, ale nawet gwałtownie się zmniejsza skutkiem silnego wpływu świata zewnętrznego. Ogólny stan czasów obecnych wskazuje aż nazbyt wyraźnie, że odrzucenie autorytetu religijnego bynajmniej nie stworzyło ludzi wolnych. Kto świadomie pozbawia się *jednego wiel-*

*kiego autorytetu*, podda się wzamian kolejno *wielu małym autorytetom*. Taki stan rzeczy trwa obecnie ciągle: widzimy, że Nietzsche, Haeckel, Marx, Ellen Key lub pierwszy lepszy dziennik zajmują u niezliczonej ilości ludzi stanowisko, jakie dawniej miał dla nich autorytet Kościoła. Okazuje się zatem, że właściwie wcale nie mamy wyboru między autorytetem a wolnością, lecz tylko między wielkim autorytetem, polegającym na wspólności poglądów wszystkich mędrców i świętych, a małymi autorytetami, bożyszczami chwili obecnej, powołanemi do życia modą lub chwilowym kaprysem, których ołtarze dziś wzniesione nazajutrz bywają obalane. Cześć, jaką bożyszczom, mającym zastąpić autorytet, ludzie składają w ofierze, skazuje ich na ciągły niepokój i oszołomienie, bo w głębi duszy czują, jak bezsilne jest wszystko to, co stawiają na miejsce prawdziwego autorytetu i potajemnie tęsknią do pewności, jaką daje wielka wiara, która wszystkim ludziom dobrej woli wskazuje cel niezawodny, a duszy, pewną i cichą przystań.

\*

\*

\*

Oby ci wszyscy, którzy z pychą, politowaniem lub wzdumą spoglądają na wiarę w autorytet, absolutnie wyłączający — ich zdaniem — wszelką kulturę osobistą, zadali sobie następujące pytanie: Czem się to dzieje, że wprawdzie indywidualizm i przesadne wyobrażenie o swojej wartości ogólnie się dziś rozpanoszyły, natomiast liczba prawdziwie silnych i wyrobionych charak-

terów znacznie jest mniejsza niż w dawniejszych epokach? Współczesne indywiduum, naprawdę, wcale *nie może* się rozwinąć, nie może wyjść poza ciasne ramy swego „ja“, gdyż zasadniczo to tylko chce uznawać, co go duchowo nie przerasta. Ale taki stan musi z konieczności doprowadzić do zupełnego zaniku kultury. Kultura bowiem polega całkowicie na czci dla tego co wyższe. Cała słuszność zarzutów, jakie Nietzsche robi naszej cywilizacji, polega na oskarżeniu, że przewodniczy jej wykształcony filister, pewna siebie miernota, która uważa się za centrum kultury i chciałaby z życia wykreślić wszystko, co wychodzi poza jej płaską zdolność pojmowania. Dlatego słusznie nazywa Nietzsche t. zw. „postęp“— „powstaniem ludowem na korzyść wszystkiego co powierzchowne“. Kościół—mówi on—uznawał przynajmniej jakąś hierarchię dusz; niestety, rewolucya francuska usamowolniła ludzi powierzchownych i dała im pełną władzę. Propozycje Nietzschego, zmierzające do zaradzenia temu złemu są niewłaściwe, ale jego krytykę obecnego stanu ludzkości należy brać zupełnie poważnie. Prawdziwa kultura panuje w istocie tam tylko, gdzie duchowy i umysłowy dorobek geniuszów i świętych przenika wszystkie formy życia. Oczywiście, panowanie tego co genialne i nadludzkie nie może być ugruntowane przemocą i brutalnością; ludzkość musi dobrowolnie poddać mu się, uznając jego wyższość i doskonałość. Dopiero poznanie Boskiej prawdy daje człowiekowi przecucie tego lepszego, wyższego świata, do którego posiadania po śmierci dążyć powinien całe

życie. Ta prawda daje mu odpowiedź na wszystkie zagadnienia, uspakaja wszystkie jego niepokoje, wyzwala go z niewoli grzechu i świata.

Epoki historyi, odznaczające się szczególnie gorącym duchem religijnym, były czasami, w których ogromne masy ludzi ze czcią skłaniały się przed genialnymi jednostkami i starały się postępować podług ich wskazówek. I, podczas gdy człowiek w czasach „oświeconych“ żyje tylko z własnych nader szczupłych zasobów, lub z zasobów innych ludzi, równie jak on niekompetentnych w kwestyach duchowych,—w czasach religijnych patrzy na świat z wyższego stanowiska, wola jego staje się bardziej konsekwentna, to co, nadludzkie wyzwala go od jego ciasnoty i ograniczenia, pokora daje mu udział w wyższym życiu, a skutkiem tego, jego rozumowanie i sposób myślenia przestaje być jednostronny i nabiera cech uniwersalności.

W epokach indywidualistycznego rozprężenia staje się niemożliwym to właśnie, co człowiek pragnie osiągnąć, uwalniając się od religijnego autorytetu, mianowicie: kultura indywidualna. Gdyż, jakże można stać się „indywidualnością“ w całym słowa znaczeniu, gdy się straciło związek z jedynym źródłem prawdziwego życia indywidualnego?



## II.

### Indywidualizm a autorytet Kościoła katolickiego.

#### 1) O niedostateczności indywidualnego wykładu Biblii.

Ze wszystkich moich poprzednich wywodów wynika, że *sam* indywidualizm jest absolutnie niewystarczający, równie gdy idzie o wykład Pisma Świętego. Gdyby nie było silnej, niewzruszonej tradycji wiary, opartej na autorytecie Kościoła, występującej z całą energią wobec uroszczeń indywidualizmu, wówczas powaga Chrystusa i Ewangelii — dla większości ludzi — nie miałaby znaczenia nakaźnika. Ewangelię bowiem, właśnie z powodu jej wzniosłości, najłatwiej jest fałszywie zrozumieć, gdyż zawiera w sobie wiele pozornych sprzeczności, mnóstwo głębin i tajemnic, które, czytelnika pozbawionego kierownictwa, zupełnie zbijają z tropu lub czynią go skłonny, sens Biblii tłumaczyć sobie zgodnie ze swymi upodobaniami, — przeciwnie, lekko przejść ponad tem wszystkim, co mu jest niewygodne lub przechodzi jego możność pojmowania. Wiemy wszak z historii sekt, ile nedorzecznosci i błędów starano się pokryć cytatami biblijnymi.

Ten, kto między niezliczonymi hasłami doby obecnej chce znaleźć właściwą drogę i uchronić się od niektórych złudzeń, bezwątpienia bardzo schlebających niższej naturze człowieka, w istocie jednak prowadzących go do duchowego odo-

sobnienia i zubożenia, ten niechaj głębiej zastanowi się nad wielką prawdą życiową, zawartą w ukrzyżowaniu Chrystusa: mianowicie, że większość ludzi zawsze wyszydzi i ukrzyżuje prawdziwą mądrość i prawdziwe szczęście. Pozwólmymy pierwszemu lepszemu według swego widzimisię sądzić Chrystusa i Jego naukę, a zobaczymy, że Jezus zostanie wyszydzony i przybity do krzyża wraz ze swymi zwolennikami; wówczas, mamy zapewne pojedynczych Jego wyznawców, ale *cywilizacyi w duchu chrześcijańskim* nie można wytworzyć w tych warunkach. Kultura bowiem chrześcijańska musi polegać na czci dla Chrystusa i Jego najwyższej powadze, a nie na dokładnem zrozumieniu Jego nauki przez ogół ludzi. Tylko niewzruszone zewnętrzne formy wiary i takie jedynie znaczenie, jakie najwięksi naśladowcy Chrystusa nadawali Jego istocie i znaczeniu Jego pojawienia się na ziemi, mogą ludziom wskazać właściwy stosunek do Jego niezmiernie wielkości i pełni bytu w Nim zawartej i wyrobić w nich pokorną gotowość do przyjęcia prawd Bożych, ohochoe dla nich posłuszeństwo i mocną wiarę, że jeden tylko Chrystus ma w sobie słowa prawdy i żywota. Tylko na takich podstawach można ugruntować kulturę prawdziwie chrześcijańską. Cóż pozostanie z Chrystusa, gdy się odrzuci wiarę w Jego Bóstwo? Wówczas jedni porównywują Go z Kantem, Goethem lub Schillerem, inni uważają Go za „przeżytek“, który oświecona i postępową ludzkość dalego poza sobą winna pozostawić. Ludzkość, która już pod koniec pogaństwa, tak gorąco pragnęła wcielenia

Boskiej doskonałości i przed którą—po objawieniu jej tajemnicy „Boga-Człowieka“ — otworzyły się niezmiernie horyzonty, wraca obecnie do stanu, w jakim była *przed* Chrystusem, gdy Boska prawda zupełnie jej była nieznaną!\*) Gdyby każdemu wolno było tłumaczyć sobie indywidualnie naukę Chrystusa, to wkrótce zniknęłaby cała jej wielkość i głębokość, a na miejscu Boga-Człowieka, Zbawiciela ludzkości, ujrzelibyśmy tylko jakiegoś socjalnego-demokratę ze Wschodu, znakomitego myśliciela i moralistę lub wielkiego dobroczyńcę ludzkości. Każdy odrzuciłby wówczas to wszystko, co przekracza jego zdolność pojmowania i czego nie może stwierdzić swoim doświadczeniem życiowym. Wówczas, religia chrześcijańska stałaby się „religią, z której można zrobić wszystko, co się komu podoba“. Chrystus

---

\*) Epiktet mówi: „Pokaż mi człowieka, któryby mimo choroby czuł się szczęśliwym, — szczęśliwym wśród trudów, mozołów, przykrości, wśród hańby i poniżenia, szczęśliwym nawet na wygnaniu, nawet w chwili śmierci! Pokażcie mi takiego człowieka! Na Boga, pragnąłbym widzieć takiego stoika! Ale nie możecie mi pokazać ani jednego tak doskonałego człowieka! Pokażcie mi przynajmniej takiego, któryby do tego dążył! O, nie odmawiajcie starcowi tego cudu, którego dotąd nie widział! Niechaj mi ktokolwiek wśród was pokaże człowieka, który pragnie być w zgodzie z Bogiem, któryby nie miał pretensji ani do Boga ani do ludzi, wystrzegął się wszelkich błędów, złości, zazdrości, — któryby pragnął *z człowieka stać się Bogiem* i któryby—jakkolwiek obleczonej jeszcze ziemską powłoką — pragnął zjednoczenia i wspólności z Bogiem. Pokażcie mi takiego! Ale nie możecie tego uczynić!“ (Rozmowy z Epiktetem; Jena 1905 r.).

nie byłby już wtedy pośrednikiem między każdym pojedynczym człowiekiem a życiem nadprzyrodzonym i źródłem najgłębszej jego czci dla niezbadanych tajemnic świata duchowego, lecz tylko odbłaskiem tego, co każdemu wydać się może ideałem życiowym, ale co nie będzie tym *bezwzględny ideałem*, niedościgłym wzorem do naśladowania, według którego każdy człowiek powinien swoje ideały regulować\*). Gdyby każde-

---

\*) Nawet genialny człowiek stanie się jednostronnym, co więcej, stronnictwo jego jeszcze się wzmoże, jeżeli przystępuje do indywidualnego komentowania Biblii, nie mając przytem głębokiej czci dla ducha i znaczenia zasadniczych dogmatów chrześcijańskich, ani silnej spójni z życiem religijnem przeszłości. Pod tym względem, nader pouczającym przykładem jest chrystyanizm Tołstoja. Robert Saitschick tak się wyraża w swem studyum o Tołstoju: „Podobnie jak człowiek, pragnący usunąć z cennego obrazu warstwy farby olejnej nałożone nań z czasem przez nieudolnych malarzów, tak i on usiłował, — według własnego swego wyrażenia—usunąć z Ewangelii naleciałości, jakie w niej wytworzyły się z biegiem stuleci. Nie brał się jednak delikatnie do rzeczy: pod dotknięciem jego bezwzględnej ręki pozostał tylko ogólny zarys i cośkolwiek z dawniejszego rysunku, ale głęboki koloryt został zaprzepaszczony. W obrazie tak ręką jego „oczyszczonym“, nie widać już ani misji Chrystusa, ani wstrząsającej dramatyczności Jego męki, ani jedynej w swoim rodzaju treści tego niesłychanie doniosłego wypadku dziejowego. Szeroki, tajemniczy horyzont, który słowa Chrystusa przed nami otwierają, Tołstoj ze wszystkich stron zacieśnia. Mówi, że naukę chrześcijańską pojmuję tak, jak ona przedstawiona jest w Ewangelii, ale ponieważ, przy studyowaniu nauki Chrystusa posiłkuje się jedynie światłem swego rozumu, więc czerpie z niej zaledwie *wskazówkę* postępowania etycznego, i to jeszcze bardzo jednostronnego.

mu wolno było Chrystusa i Jego naukę dowolnie komentować, to wówczas to, co w Jezusie przewyższa wszelki ideał — choćby najwznioślejszy i najszlachetniejszy, — jaki sobie tylko człowiek wymarzyć może, to, co w Nim jest nowego, nadludzkiego, niepojętego, nie przeniknęłoby wcale do serc ludzkich, aby je napełnić miłością i wyzwolić z pęt egoizmu i przywiązania do świata. Zbawiciel stałby się wówczas poprostu tylko człowiekiem błędzącym i nieudolnym, a stanowisko Jego w centrum kultury etyczno-religijnej stałoby się chwiejne i zostałoby wydane na łaskę i niełaskę zmienności ludzkich upodobań. Kto, w stosunku do Chrystusa, takie lub podobne zajmuje stanowisko, ten nie posiada żadnej *absolutnej* pewności

---

Czyż jednak słowa Chrystusa nie zawierają w sobie nieskończenie więcej niż siłę etyczną jedynie? Czyż nie jest najwznioślejszym i najbardziej tajemniczym wówczas, gdy milczy, gdy objawia nam swą misję Odkupiciela, gdy w przypowieściach ujawnia całą potęgę swej nauki, mającej oddziaływać na najdalsze czasy i pokolenia? W gruncie rzeczy, jest Chrystus dla Tołstoja, — jak zresztą dla każdego, patrzącego tylko na ogólne zarysy Jego nauki a nie na jej ducha—tylko najwyższym nauczycielem moralności; nie Chrystusem, Zbawicielem świata, lecz Jezusem, przenikającym jasnym wzrokiem komplikacje życia ludzkiego. Chrystus, w którym natura Boska i ludzka tak nierozłącznie z sobą są związane, ukazuje się Tołstojowi jedynie z takiej strony, z jakiej pojęcie Jego nauki dało mu rozwiązanie zagadki jego własnego życia. Tam, gdzie jego osobiste doświadczenie życiowe — które on zresztą zbyt uogólnia i podaje za ostateczny rezultat doświadczenia wszystkich innych ludzi—okazują się niewystarczające, cała wzniosłość chrystyanizmu zamienia się tylko na idealną naukę, mającą służyć użyteczności człowieka“.

wogóle, dla niego *wszystko* podlega ewolucyi, wszystko jest względnem, z najistotniejszych faktów robi się bajkę, najżywotniejsza przeszłość rozplywa się we mgle, bo się samemu jest jak mgła nieuchwytnym i staje się podobnym do człowieka, który tak zawzięcie zaczął krytykować pojedyncze litery, że skutkiem tego zapomniał czytać. Czyż tak pojęty chrystyanizm zawiera w sobie siłę, urabiającą charakter? Jakim sposobem tak nietrwale dzieło ludzkie, może nam dać w stosunku do świata i jego przewrotnych zasad, niezachwianą pewność, że istotnie służymy najwyższej prawdzie? Od *takiego* chrystyanizmu lepszy jest już prawowierny judaizm, koncentrujący wszystkie swoje siły żywotne w Bogu, podczas gdy taki zmieniony do niepoznania chrystyanizm, zupełnie pozbawiony jest silnego centrum. Indywidualizm religijny miał jakoby na celu uratowanie ducha chrystyanizmu od skostniałych form, w jakich ten duch znajduje się rzekomo w Kościele katolickim. Zapomniano jednak, że na tym świecie duch zachować się może tylko w silnej i trwałej formie, a kto formę odrzuca, ten zatracca i ducha. Im niezmiennie, za pomocą stałych, niewzruszonych form zewnętrznych, utrzymuje się takie wyjaśnienie, jakie tajemnicom wiary, objawionym przez Chrystusa, nadali najbardziej uduchowieni i z więzów ciała uwolnieni ludzie, tem pewniejszy, łatwiejszy i ściślejszy staje się dla nas stosunek do duchowej tajemnicy Chrystusa, nie tylko do tego co w Nim ludzkiego, ale szczególnie do Jego Boskości, mimo pozornie zbytecznego autorytetu Kościoła, jako pośrednika

między człowiekiem a Bogiem. Gdy jednak tłumaczenie prawd najwyższych wydane jest na łaskę i niełaskę osobistych zapatrywań i komentarzy, a na miejsce jednolitego tłumaczenia tych prawd, jakie daje Kościół katolicki, zjawiają się tysiące zmiennych tłumaczeń i komentarzy ludzi, mających bardziej zacieśnione widnokręgi, wówczas zanika w postaci Chrystusa nadludzka wzniosłość, Boska doskonałość, a zamiast najgłębszej czci, należnej Bogu-Człowiekowi, zjawia się natrętna poufałość z synem cieśli z Nazaretu. Jeśli się nad tem zastanowimy, to zrozumiemy, dlaczego Kościół przestrzega, aby wszyscy swe indywidualne badania nad Chrystusem i Jego nauką poddawali tym wyobrażeniom, jakie o Nim mieli najznakomitsi Jego wyznawcy, zupełnie duchowo z Nim złączeni. Ojcowie Kościoła nazywają dogmaty wiary „*Signa invisibilium*“ — t. j. znakami rzeczy niewidzialnych—i dają tem samem do zrozumienia, że symbolów tych nie należy pojmować w sposób gruby i zmysłowy, tylko jako uzmysłowienie głębokiej tajemnicy cudownego połączenia w Chrystusie natury ludzkiej z Boską, a która to tajemnica staje się dla człowieka tem jaśniejszą i zrozumialszą, im lepiej poznaje prawdziwą istotę życia oraz ludzką naturę w samym sobie i w innych. Wówczas, nie nazwie on tych dogmatów przestarzałymi i skamieniałymi lecz przeciwnie, będzie w nich widział odwieczny i jedynie godny wyraz tajemnicy wiary chrześcijańskiej i niezachwianej pewności, jaką ona daje.

Zarzucają Kościołowi rzymskiemu, że skutkiem swej interwencji, tamuje lub conajmniej

utrudnia bezpośredni stosunek wiernych do Chrystusa. Może to niekiedy i słuszne; ci jednak, którzy ten zarzut stawiają, wcale nie myślą o tem, że blizki stosunek każdego pojedynczego do Chrystusa, czego tak słusznie się domagają, najmniej da się osiągnąć w atmosferze samowolnej i stronniczej interpretacji indywidualnej. Przeciwnie, w takich warunkach obraz Zbawiciela blednie i zaciera się najprędzej, a skala Jego wymagań obniża się z niesłychaną szybkością. Wtedy już, między pojedynczym człowiekiem a Chrystusem nie stoi wprawdzie żadna instytucya, ale zato wznosi się mur indywidualnej ciasnoty pojęć, który unie możliwia zbliżenie się do Zbawiciela i poznanie Jego wielkości. Zadaniem tradycyi religijnej, opartej na autorytecie, jest przestrzegać, aby ludzie niepowołani, swemi subiektywnymi komentarzami nie wprowadzali zmian do głoszonej przez Kościół nauki Chrystusa i zachować Go nadal wzniosłym, tajemniczym, nadludzkim, słowem takim, jakim Go poznali i głosili najznakomitsi wyznawcy Kościoła, przy pomocy usilnej kontemplacji i głębokiej znajomości ludzi. Indywidualne objaśnienia starają się Chrystusa do nas przybliżyć w ten sposób, że Go z niebiańskich wyżyn *do nas ściągają*—Kościół przeciwnie, chce człowieka *podnieść* do Chrystusa. Czyż więc sposób, w jaki Kościół nam Go przedstawia, nie jest najpewniejszą drogą, którą krocząc dojdziemy do zrozumienia *właściwego* naszego stanowiska względem Chrystusa, zamiast Zbawiciela świata oblekać powłoką naszej śmiertelności? Nie przeczę, że nawet niektórzy apologetyci katoliccy, przy objaśnianiu Pisma Św.,

podlegali skutkom ludzkiej ułomności: jedni ujawniają pewne słodko-mdłe pojęcia, drudzy zbyt silnie podkreślają uczoność swoich dociekań. Takie jednak słabostki nie mają nic wspólnego z istotną działalnością Kościoła, z jego zasadniczą nauką, z liturgią, zniewalającą nas brzmącym jakby z poza światów dźwiękiem dzwonów, oznajmiających Zwiastowanie lub tryumf Zmartwychwstania, — tą liturgią, w której nieustannie objawia się nam Chrystus, ten sam, którego wielbiono w katakumbach, który dawał męczennikom siłę do tryumfowania nad mękami i śmiercią, który zwyciężył państwo rzymskie, poskromił dzikie hordy wędrówki narodów i był natchnieniem wzniosłej sztuki chrześcijańskich stuleci.

Zapewne, po wszystkie czasy byli, są i będą pojedynczy ludzie, obdarzeni specjalną łaską pod względem religijnym, którzy, bez wskazówek zewnętrznych, bez kierownictwa, pojmują nadludzką wielkość Chrystusa; — są to jednak nieliczne wyjątki. Natomiast, większość ludzi potrzebuje jakiegoś stałego kierownictwa, aby dojść do tego celu. Gdyby się w tym zakresie dawało każdemu prawo uważania swego indywidualnego sądu za miarodajny, to w rezultacie ujrzelibyśmy, prędzej czy później, niechybne rozprzężenie chrystyanizmu, gdyż dla t. zw. „zdrowego rozsądku“, występującego dziś jako ostatnia instancja w najzawilszych i najgłębszych zagadnieniach życiowych, nauka o krzyżu będzie zawsze zgorzeniem i szaleństwem. Któż nie przyzna, że religijny indywidualizm musi doprowadzić do rozprzężenia, nawet zaniku chrześcijańskiej kul-

tury? I, czyż można na seryo przypuszczać, że temu rozprzężeniu dałoby się zapobiedz półśrodkami? \*)

W każdym razie, jest rzeczą niegodną człowieka nauki, co gorzej, dowodzi powierzchowności sądów, mówić o katolickiej zasadzie autorytetu takim tonem wyższości, jakby ta zasada była już czemś, raz na zawsze osądzonem, jakimś wymierającym przeżytkiem. A wszak idzie tu o nader poważną, zasadniczą kwestyę życia kulturalnego i religijnego, którą powinno się zbadać bez żadnych uprzedzeń pod względem socjologicznym i psychologicznym, mianowicie, czy kultura religijno-etyczna może istnieć niezależnie od centralnej instytucji, która pewne zasadnicze po-

---

\*) Wobec tego łatwo pojmiemy, że ci protestanci, którzy wzrokiem sięgają w dalszą przyszłość i ogarniają szersze horyzonty, mimowoli myślą o przyszłym połączeniu obu Kościołów. Anglikański duchowny dr. Spencer Jones mówi w książce swej, zatytułowanej: „Anglia a Stolica Apostolska“ (Graz 1904) między innymi co następuje: „Dla Kościoła anglikańskiego, jest przyłączenie się do katolicyzmu, posiadającego jasno określone dogmaty, najwyższy urząd nauczający i silne kierownictwo, poprostu kwestyą życia. Coraz częściej bowiem zdarza się, że miejsce wiary nadprzyrodzonej zastępuje u nas indywidualne mniemanie pojedynczego człowieka. Takie postępowanie bezwarunkowo musi wkrótce doprowadzić do zaniku wszelkiej wiary. Niemożliwem jest wprost, aby i nadal trwał taki stan rzeczy jak obecnie, mianowicie, aby wśród jednej i tej samej społeczności wiernych, najjaskrawsze przeciwieństwa w kwestyi najistotniejszych wierzeń dogmatycznych oraz bezgraniczny zamęt w duszach i umysłach, był nietylko tolerowany ale owszem uważany za nader pożądany objaw“...

jęcia usuwa od wszelkiej dyskusji, aby tym sposobem, indywidualnej wrażliwości i ciasnocie pojęć przeciwstawić doświadczenie stuleci i Objawienie, a która, w kwestjach spornych, gdy idzie o podwaliny kultury i zbawienie duszy, zabiera głos decydujący? Czyż, w samej rzeczy, można tłumaczenie nauki Chrystusa pozostawić ludzkiej samowoli i czy prawdziwa kultura bezwarunkowo nie musi ulegć rozprzężeniu w takim chaosie subiektywnych poglądów? Wszak kultura powinna sprawić, aby ludzie głęboko myślący mieli wpływ wychowawczy na powierzchownych i bezmyślnych, ludzie żyjący życiem wewnętrznym—na płytkich i wylanych na zewnątrz, aby dusza panowała nad ciałem, geniusz nad tłumami. A czyż taki wpływ wychowawczy i takie kierownictwo wogóle są możliwe bez *zewnątrznych* form autorytetu i nieprzerwanej ciągłości nauki, bez jasno określonej kompetencji i niemniej jasno rozumianej odpowiedzialności? Wszak sam nawet najwyższy przedstawiciel autorytetu Kościoła jest w rzeczach wiary niezachwianie utwierdzony i ugruntowany, jedynie tylko przez nieprzerwany związek z tradycją katolicką! Właśnie, w tej silnej tradycji, w tej nieprzerwanej ciągłości nauki, objawia się cała wyższość Kościoła katolickiego nad wszelkim innym autorytetem religijnym.

Człowiek myślący, a pozbawiony uprzedzeń, musi zdumiewać się, że dziś nikt prawie nie zastanawia się nad temi, tak ważnemi kwestyami kulturalnemi. Współcześni, zawsze i wszędzie węższący znieawidzony „klerykalizm“, zapominają zupełnie, że katolicyzm jest instytucją, która od

samego założenia swego rozwiązała mnóstwo zasadniczych pedagogicznych i socjologicznych zagadnień. Co więcej, unikają roztrząsania tej kwestyi, z jakąś instynktowną odrazą, jakby się obawiali, że tam właśnie jest słaba strona indywidualizmu, którą zdala omijają, której boją się dotknąć, bo nie chcą prawdzie spojrzeć w oczy.

---

## 2) Wolność badań naukowych a sumienie intelektualne.

Główny zarzut, jaki szczególnie poważni ludzie stawiają zasadzie katolickiego autorytetu, opiera się na rzekomej niemożności pogodzenia go z intelektualnem sumieniem.

Czy jednak istota i znaczenie autorytetu nie są błędnie pojmowane albo nawet zupełnie źle zrozumiane? Czy nie miesza się z sobą przy tem przejawów bagatelnych i przemijających z głównem i odwiecznem znaczeniem autorytetu? A może wina całego nieporozumienia polega na jednostronnem i niejasnem pojmowaniu, czem jest właściwie intelektualne sumienie? Gdyby umysł ludzki ograniczył się tylko do swego zakresu, to wówczas jego *zasadniczy* konflikt z autorytetem, zupełnie byłby niemożliwym. Nasi współczesni są dlatego przeważnie wrogami autorytetu, że mają fałszywe wyobrażenia o intelektualnej uczciwości, a co gorsza, zgoła bezkrytycznie zapatrują się na doniosłość wyników pracy samego tylko umysłu, odosobnionego i pozbawionego kierownictwa. Wobec jednak uroszczeń indywiduali-

zmu, powołuje się Kościół na niezaprzeczony fakt, że jest mnóstwo zagadnień życiowych, którym sam tylko indywidualny rozum, nie poparty doświadczeniem i znajomością ludzi, bez kierownictwa tradycji, wcale nie może sprostać. Z tego faktu wynika jasne określenie intelektualnej uczciwości, mianowicie: powinna się ona objawiać w ten sposób, że nietylko najskrupulatniej musimy badać to, co istotnie dostępnem jest dla czysto intelektualnej metody badania, ale, *w równej mierze, mamy obowiązek prawdziwie krytycznie osądzić granice naszej osobistej kompetencji.* Bezwarunkowo bowiem należy regulować pojęcie naszej wolności osobistej zapomocą dokładnej i zgodnej z prawdą *samooceny; w niej bowiem dopiero objawia się wysoko rozwinięta kultura.* Są ludzie, którzy dlatego atakują wierzenia swoich bliźnich, bo podlegają złudzeniu, że tego od nich wymaga ich sumienie intelektualne. W istocie jednak, wcale nie zdając sobie z tego sprawy, są — ze stanowiska prawdziwego poznania — poprostu lekkomyślni, gdyż nie zajmują się wcale kwestyą swej *kompetencji*, tylko mniemają, że co dla ich umysłu jest niejasne i niezrozumiałe, to jest z góry już osądzone. Jeżeli Kościół naznaczył pewne granice wolności myślenia, to granic tych nie wytworzył *sztucznie* a tem mniej złośliwie, lecz wyniknęły one nieuchronnie z samej natury danych przedmiotów. Kto tych granic nie przestrzega, ten, wprawdzie sam siebie może nazywać jak mu się podoba, ale *prawdziwym* uczonym nie jest, bo nie postępuje w myśl zasad prawdziwej wiedzy, gdyż w badaniu środków swego poznania bra-

kuje mu sumienności i zrozumienia odpowiedzialności swej, brakuje mu ostrożności w wydawaniu sądów, będącej cechą ludzi istotnie szukających prawdy.

Wolnomyślni przeciwnicy Kościoła katolickiego zapominają zresztą, że intelektualna sumienność, na którą się tak chętnie powołują, w istocie z chrystyanizmu wzięła początek i wraz z nim wzrosła. Jest ona, poprostu, zastosowaniem chrześcijańskiego sumienia *wogóle*, w kwestyi badań naukowych. Gdy więc Kościół broni tradycyi etyczno-religijnej, ochrania tem samem i podstawy intelektualnego sumienia. O tem, nigdy nie powinni zapominać ci, którzy bronią się przeciw ewentualnym omyłkom i przesadzie, mogącym się od czasu do czasu zdarzyć w tak wielostronnie rozwiniętej i dużej instytucyi.

Także i Kościół katolicki, o ile chce skutecznie zwalczać opór, jaki chrystyanizmowi i autoritetowi stawia nowożytna kultura naukowa, powinien więcej o tem pamiętać, że sumienie intelektualne jest *chrześcijańskiego pochodzenia*. Zamiast upatrywać w tym oporze lekkomyślną sofistykę lub zarozumiałą chęć negocjowania, powinien sobie uprzytomnić, że gorliwość dla prawdy chrześcijańskiej, zamienia się częstokroć u niektórych intelektualnych natur, w abstrakcyjny i jednostronny fanatyzm prawdy, któremu, wszystko co mają najdroższego, składają w ofierze z takim samym bohaterstwem, z jakim wierzący chrześcijanin stawia religijną prawdę ponad wszystkie swoje osobiste interesy i pragnienia. Słusznie mówi Nietzsche, że nawet namiętne ukochanie

prawdy nowożytnego wolnomysliciela i postępowca, jest tylko odblaskiem tego wielkiego ogniska, jakie niegdyś wzniecił chrystyanizm. A, o pochodzeniu swego własnego nieprzepartego dążenia do intelektualnej uczciwości, mówi: „Ja sam,—jakkolwiekby się to dziwnem wydawało wobec moich pojęć — jestem ostateczną konsekwencyą chrystyanizmu moich przodków. Oto bowiem ścisłość i surowość chrześcijańskiego sumienia, tak starannie przez chrystyanizm zaszczipiana w ciągu długich stuleci, i która weszła była poprostu w krew i życie moich pradziadów, przeszła po nich na mnie w dziedzictwie, z tą wszakże różnicą, że u mnie objawia się ona specjalnie w postaci sumiennosci *intelektualnej* i ostrze swe zwraca właśnie *przeciw* samemu chrystyanizmowi, który osądza i zwalcza“... Tak, niewątpliwą jest rzeczą, że człowiek współczesny w swej intelektualnej walce przeciw chrystyanizmowi nie jest poganinem lecz zbłąkanym synem chrystyanizmu; jego walka z nim i z Kościołem pochodzi *ze źle zrozumianego i błędną drogą krocącego* zamiłowania prawdy. Obrońca katolicyzmu powinien uznać, jak poważnem jest częstokroć to dążenie do prawdy; będzie jednak starał się wykazać, że *właściwie* pojęte sumienie intelektualne, może z *dobrze* zrozumianym autorytetem zawsze być w zgodzie. Gdyż, o ile kościelna kontrola w praktyce i dziś jeszcze w niektórych szczegółach wywołuje całkiem usprawiedliwioną krytykę sumienia intelektualnego, to przecież *w zasadzie*, jej dążenie do *objektywnej prawdy*, jest równie wielkie jak u wiedzy, tylko, że obie te potęgi poszukujące

prawdy mają zupełnie odmienne zakresy poznania, a tem samem i zgoła odmienne metody badania. Gorliwość, z jaką Kościół broni swego zakresu działalności, przeciw wdzieraniu się weń czysto indywidualnych badań rozumowych, jest w interesie prawdziwego i sumiennego poznania conajmniej równie usprawiedliwiona, jak powaga, z jaką wiedza stara się zapewnić sobie jaknajwiększą swobodę badania, w obrębie zakresu, dostępnego dla jej metod.

Wyłuszczone powyżej poglądy można także zastosować, gdy się chce *zasadniczo* osądzić stanowisko Kościoła w kwestyi wykładu Biblii.

Zwolennicy „wolności badania“, zajmują w całej tej sprawie niemniej jednostronne stanowisko jak niektórzy przedstawiciele katolicyzmu. Nie chcą wcale zrozumieć, że po stronie przeciwnika jest słuszność i widzą w katolickiej zasadzie autorytetu jedynie tylko hierarhiczne uroszczenia, ale nie zastanawiają się, że zagadnienia te, z samej natury swej, wysoko sięgają ponad kompetencję indywidualnej krytyki rozumowej.

Czy uroszczenie krytyków tekstu biblijnego, opierających się na filologii i historii, aby im wyłącznie przysługiwało prawo wyrokowania o najgłębszych wyobrażeniach religijnych, nie polega na złudzeniu, że intelekt krytyczny jest wszechwiedzący? Do komentowania Biblii nie powinien nigdy brać się człowiek, nie będący w ścisłym związku z tradycją oraz objaśnieniami, jakie Piśmu Świętemu nadawali ludzie, blisko wewnątrznie spokrewnieni z jego tajemniczym życiem duchowym. Życie bowiem, poznaje się tylko życiem.

Czyż sama jedynie wiedza filologiczna wystarcza, aby pojedyncze ustępy Biblii mózdz wyjaśniać w duchu przenikającym jej całość? Czy nie widzimy na jaskrawych przykładach, że najbardziej filisterskie poglądy na życie zastosowuje się, bez skrupułu, do tłumaczenia rzeczy najgłębszych i tym sposobem przyczynia się do zatracenia duchowej treści Ewangelii?

Prawda, że niejeden szermierz katolicyzmu, zbyt silnem akcentowaniem swego prawa do przestrzegania prawowierności w wykładzie Biblii, ponosi dużą część winy za opisane wyżej stanowisko współczesnych. Troska o zagrożone dusze, — osobliwie w naszych czasach, — sprawiła, że wielu przedstawicieli katolicyzmu zbyt lekko traktowało pewne niezbite wyniki badań historycznych i krytyki tekstu biblijnego, skutkiem tego, niemało ludzi sumiennych znalazło się w wielkim kłopotcie. Takie niedość szczere i wyraźne stanowisko Kościoła w stosunku do wyników *poważnych* badań naukowych, wygłaszanych z całą powściągliwością i ostrożnością, jest tylko zwykłym symptomem wielce skomplikowanych czasów przejściowych i w przyszłości — miejmy nadzieję — nie będzie się już więcej powtarzało gdyż, zbytnia pod tym względem bojaźliwość, nietylko przeczy niezachwianej wierze w Boską Opatrzność, rządzącą losami Kościoła i słowem Chrystusa, który obiecał być z nim aż do skończenia wieków, ale sprzeciwia się i zamięłowaniu prawdy, której pieczę Chrystus poruczył Kościołowi, a której nieskazitelne zachowanie jest także podwaliną życia wiary.

Ale i współcześni muszą przyznać, że bardzo często używali wygodnego dla siebie i elastycznego hasła wolności badań naukowych, aby, pod tym pretekstem, przejść do porządku dziennego ponad jednym z najpoważniejszych zagadnień ludzkiej kultury, nie przeczuwając nawet całej jego doniosłości. Uprzytomnijmy sobie i dobrze zapamiętajmy, że tam, gdzie *metody* wolnego badania okazują się niewystarczającymi, tam też kończą się i jej *prawa*, a uczonemu, pozostaje tylko obowiązek, dokładnie zdać sobie sprawę z braku swej kompetencji. Niech każdemu przysługują jego prawa i każdy niechaj z nich korzysta. Jeżeli wolnomyślni uczeni powstrzymają się od zbyt pospiesznego a niekiedy wprost lekko-myślnego i niesumiennego wyciągania wniosków z wyników swych badań naukowych i ograniczą się tylko do krytycznego ustalania tekstu biblijnego, to i Kościół nie będzie dłużej z nieufnością spoglądał na ich pracę. O szczegóły modus vivendi, jaki zechcą ułożyć między sobą te obie szukające prawdy potęgi, t. j. Kościół i wiedza—długi czas jeszcze prowadzony będzie spór i zarówno z jednej jak z drugiej strony często będzie się zdarzało przekraczanie wzajemnie sobie wyznaczonej linii demarkacyjnej. Zaświtałaby jednak nowa epoka cywilizacji, gdyby wolnomyślni uczeni zaniechali wreszcie swego bezwzględного protestu przeciw Kościołowi i zamiast patrzeć tylko na jego omyłki a tem samem pozbawić dyskusję obiektywności, chcieli pojąć zasadniczą słusność jego stanowiska. Zasada interwencji Kościoła odnosi się do tych *terytoriów granicz-*

*nych*, w obrębie których ma się do czynienia ze zjawiskami, będącymi dla „zdrowego rozsądku“ wprost nie do pojęcia i które, właśnie dlatego, nie mogą podlegać jego kompetencji; są słowa i zdarzenia, których nie można wyjaśnić prostymi i łatwo zrozumiałymi pobudkami życia codziennego, gdyż pochodzą z najtajniejszych głębin duszy ludzkiej, co więcej, z Boga samego. W takich razach, zadaniem sumienności intelektualnej jest, jasno sobie uprzytomnić niedostateczność samych metod naukowych przy objaśnianiu tego rodzaju niezbadanych zjawisk. Czyż samowładne panowanie umysłu wyemancypowanego i pozbawionego kierownictwa, jakie widzimy n. p. u radykalnych krytyków Biblii, nie doprowadza z konieczności do tego, iż rzeczy najgłębsze, najświętsze i najbardziej ustalone, będące podstawą wszelkiej innej pewności, bywają poczytywane za wątpliwe albo wprost za bajkę? Pod tym względem, absurdy, do jakich dochodzi najnowsza krytyka w swych historycznych badaniach egzystencji Chrystusa, są wysoce znamienne, dlatego, że jako produkt czysto rozumowych dociekań, nie posiadają regulatora w postaci psychologicznej intuicji, znajomości życia, tradycji i ostatecznie swe konsekwencye wyprowadza z czysto abstrakcyjnego pojmowania tych kwestyi.

Znany protestancki teolog Th. Parker, znakomicie scharakteryzował całą metodę wnioskowania, jakiej używają krytycy Biblii, posługujący się systemem Straussa, zastosowując *mityczne* znaczenie tradycji historycznej do ogłoszenia nie-

podległości Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej. O fakcie tym, mówi jak następuje:

„Jeżeli metodą Straussa badamy historię ogłoszenia niepodległości Stanów Zjednoczonych, to musi ona bezwarunkowo zostać zakwestyjonowana. Kongres bowiem odbywał się w mitycznym mieście, którego sama już nazwa, Filadelfia, — bratnia miłość — jest podejrzana. Niemniej podejrzanie wygląda i data, był to bowiem czwarty dzień czwartego miesiąca, licząc od kwietnia, rachuba będąca w zwyczaju u Heraklidów, Skandynawów, a przypuszczalnie i u pierwotnych mieszkańców Ameryki, z zupełną zaś pewnością u Hebrajczyków. Otóż, dla Amerykanów, *cztery* były liczbą świętą. Prezydent wybrany został na cztery lata, istniały cztery wydziały spraw publicznych; władza państwowa dzieliła się na cztery części: lud, kongres, władzę wykonawczą i sędowniczą i t. d. Oprócz tego, — co jeszcze mniej jest prawdopodobnem — umarli trzej prezydenci, z których dwaj rzekomo podpisali ogłoszenie niepodległości, 4 lipca, a dwaj ostatni\*) właśnie w 50 roku od podpisania jej i o tej samej godzinie dnia. Niemniej i rok jest podejrzany; 1776 jest tylko dowcipną kombinacją świętej liczby 4, która została napisaną trzy razy i pomnożoną przez siebie, aby otrzymać tę datę, mianowicie:  $444 \times 4 = 1776$ , quod erat demonstrandum. Gdy pierwszą z tych liczb: 444 podzielimy przez drugą t. j. przez 4, to otrzymamy trzykrotnie jedność: 1. 1. 1. Jest to oczywisty symbol jedności naro-

---

\*) Adam i Jefferson.

dowej, która równie przedstawiona jest w godle „e pluribus unum“ i narodowej religii, której cechą jest troistość w jedności i jedność w troistości. Co więcej: ogłoszenie niepodległości jest metafizycznym i każe przypuszczać, że lud amerykański znał się na filozofii transcendentalnej, jakkolwiek „Krytyka czystego rozumu“ została opublikowana już *po* ogłoszeniu niepodległości Stanów Zjednoczonych. Co więcej: Amerykanie — jeśli posługiwać się mamy mglistymi wyrażeniami pewnych filozofów — nie byli nigdy ludem idealnie transcendentalnym i subiektywnym, lecz w najwyższym stopniu obiektywnym i konkretnie praktycznym; dlatego też taki dokument metafizyczny, a w szczególności dokument legalno-kongresowo-metafizyczny, jest u nich w najwyższym stopniu podejrzany. Oprócz tego Hualteperah, wielki historyk z Meksyku, państwa sąsiedniego, nigdy nie wspomina o tym dokumencie; co więcej: gdyby to ogłoszenie niepodległości kiedykolwiek istotnie zostało było wydane i przez cały naród przyjęte, jak niektórzy utrzymują, to w takim razie nie możemy wytłomaczyć sobie faktu, że Amerykanie stale tracili z oczu jedną z głównych zasad tego dokumentu, mianowicie że: „wszyscy ludzie rodzą się wolnymi i są sobie równi“ — a większą część ludności trzymali w haniebnej niewoli; i później, petycje składane o zniesienie niewolnictwa, a opierające się na tym właśnie paragrafie prawa zasadniczego, zostawały przez kongres odrzucone z bezprzykładną samowolą, podczas gdy — a w tym wypadku historia bynajmniej nie jest mityczną — niewolnictwo *po* 1776 r.

nie powinno być mieć żadnego prawnego znaczenia“... (Parker, „Kritische und vermischte Schriften“ str. 368—371).

Nikt nie wątpi o skuteczności metody historyczno-filologicznej gdy idzie o *ustalenie i dokładne tłumaczenie pierwotnych tekstów biblijnych*, przeciwnie, bezwarunkowo trzeba dzielić pogląd tego niemieckiego uczonego, który mniemał, że krytyka tekstu biblijnego jest „niezmiernie ważnem, świętem zajęciem“, że jest „strażą bezpieczeństwa w państwie prawdy historycznej“ i tam, gdzie sumiennie i ściśle nie wypełnia swoich obowiązków, „stoi droga otworem dla wszelkiego kłamstwa i fałszu“. Złudzenia, omyłki i fałsze zaczynają się nieuchronnie wtedy, gdy nierozważnie przekraczamy granicę kompetencji rozumu i poza naukową krytyką tekstu, pozwalamy sobie na wyciąganie abstrakcyjnych wniosków o wielkich prawdach i tajemnicach wiary. Gdyby takie wyprowadzanie konsekwencji było dozwolone, to wówczas wszystko, co w chrześcijańskiej tradycji jest tajemnicze i nadludzkie, mogłoby zostać skrytykowane. Gdy skutkiem samowoli i niesumienności badaczy naukowych, religia z czasem zostanie obniżona do poziomu trywialności tłumów, rzekomo w celu uczynienia jej przystępniejszą i bardziej zrozumiałą dla ogółu, przekonamy się dopiero, że *dyktatura fałszywie pojętej kompetencji naukowej*, daleko cięższe nakłada okowy, niż wszelka ewentualna przesada, w jaką może popaść Kościół katolicki w swej kontroli i cenzurze. Wówczas zewsząd dadzą się słyszeć głosy: „I któż odwali kamień ode drzwi grobowych?“ Nie za-

pominajmy, że człowiek jest „animal religiosus“, że natura jego ma nieodzowne religijne potrzeby, których zaspokojenia bezwarunkowo będzie się domagała i, w swoich nadziejach zawiedziona, ze wzdrgną i gniewem odrzuci filozoficzne subtelności, które jej podano zamiast chleba żywota. Tryumfy metody naukowej w poznawaniu zewnętrznych zjawisk życiowych, obudziły w szerokich kołach złudzenie, że za pomocą tej samej metody, pierwszy lepszy może o własnych siłach, bez *pewnego* kierownictwa, przenikać także najgłębsze tajniki i najzawilsze zagadnienia duszy ludzkiej—co więcej, że metoda ta stanowi zawsze i wszędzie jedynie pewny i obiektywny probierz poznania. Z tego złudzenia wzrasta wielkie niebezpieczeństwo dla kultury, grozi nam dziś nowy rodzaj barbarzyństwa, nieuniknionego wobec faktu, że dziś każdy, choć trochę myślący człowiek, co więcej — pierwszy lepszy filister, na zasadzie tej metody narzuca się na komentatora najbardziej zasadniczych kwestyi życiowych i duchowych. Czego bo się teraz nie słyszy! I tak: religię określają jako seksualną przewrotność, mistykę nazywają histeryą, sztukę—newrozą, geniusz—patologiczną afekcją, świadomość grzechu — pojęciem, wywołanem moralnym przymusem; w taki to sposób zuchwała miernota osądza najwznioślejsze objawy życia i wszystko niweluje. Oto ostatnia konsekwencya wszechwładnie panującego indywidualnego rozumu!

Goethe, stojący na najwyższym szczycie swych obserwacyi życiowych, jakby duchem proroczym wiedziony, przepowiedział, dokąd indywidualizm

doprowadzi kulturę europejską swoim zgubnym wpływem. W jednej ze swoich medytacji na temat różnych „epok duchowych“ tak mówi:

„Zamiast pouczać innych zgodnie z postulatami rozumu i uśmierzający wpływ wywierać, rzuca się na glebę umysłów i serc ludzkich ziarno i chwasty samowolnie pomieszane, bez wyboru, bez zastanowienia; niema już *punktu wytycznego*, na który możnaby było wzrok skierować. *Każdy pojedynczy występuje w roli nauczyciela i przewodnika i głupotę swoją za skończoną całość systemu filozoficznego uważa, dla którego wymaga uznania i posłuchu. W ten sposób wszystkie wielkie tajemnice tracą wartość i znaczenie, nawet wiara ludu zostaje sprofanowana.* Te same rzeczy, które dawniej zupełnie naturalnie z siebie wynikały, zwalczają się obecnie jak rozhukane żywioły—i oto oczom naszym znów przedstawia się chaos, ale nie ten pierwotny, płodny i urodzajny, lecz śmiercionośny, przechodzący w zgniliznę i rozkład, z którego wątpię aby sam nawet duch Boży po raz wtóry stworzyć mógł świat godny siebie“.

Oczywiście to wyzwolenie się sił indywidualnych od patryarchalnej zależności, w jakiej się one znajdowały od założenia chrystyanizmu, przez cały ciąg wieków średnich aż do niedawnych stosunkowo, czasów, było historyczną koniecznością. Czas jednak zdać sobie sprawę i z niebezpiecznych dla kultury ekscesów indywidualnej wolności. Prawdziwym bowiem jest tylko ten postęp, który zna nie tylko swoje indywidualne *prawa*, lecz umie także indywidualności swej *zakreślić granice*. Twierdzenie Kanta, że postęp polega na

tem, aby ludzkość raz już przestała być podobną do dziecka, przeciwnie, w poczuciu swej dojrzałości uwolniła się od wszelkiej opieki i zależności, w jakiej się dawniej z własnej winy znajdowała, i jego nawoływanie: „Sapere aude“—odważ się posługiwać twoim własnym rozumem — ma niewątpliwie duże znaczenie dla mnóstwa zjawisk życiowych. Jednak wobec głębszych zagadnień, należy maksymę Kanta uzupełnić nieodzownym postulatem, mianowicie: Miej odwagę być pokornym, uprzytomnij sobie, jak zacieśniony jest horyzont życia, który ogarnąć może twój mikroskopijny rozum, jak niedostatecznym jest twoje doświadczenie, jak ograniczonym i spaczonym twe rozumowanie skutkiem twych pragnień, przesądów, uczuć i namiętności, pomyśl, że jest mnóstwo tajemnic życia ludzkiego, w które można wniknąć tylko serdecznym współczuciem, i że głębsze prawdy pojąć można wówczas jedynie, gdy się samemu przeszło ciężkie doświadczenia albo długo i pokornie obcowało z tradycją religijną!\*) W zasadzie, Kościół katolicki nie wymaga, abyśmy złożyli mu ofiarę *z naszej zdolności myślenia i rozumowania*, lecz abyśmy poświęcili naszą *pychę i arogancję*. W kwestyach religijno-etycznego po-

---

\*) Pascal mówi: Ostatecznym rezultatem pracy i dociekań naszego rozumu jest przeświadczenie, że istnieje nieskończenie wiele rzeczy, które się wyłamują z pod jego kompetencji. Człowiek, którego rozum nie dojdzie do tego przekonania jest bezwartościowym. Trzeba wiedzieć kiedy i w jakich okolicznościach można wątpić, kiedy twierdzić ze stanowczością, a kiedy umieć zrezygnować ze swoich wyobrażeń i aspiracji“.

znania trzeba i do umysłu ludzkiego zastosować słowa: „Umrzej, abyś się stał“. Dopiero, gdy umysł pozna swe granice i zrezygnuje z uporczywej pewności siebie, gdy pozna wyższe źródła prawdy, wówczas jest zabezpieczony od zabląkania się na bezdrożach abstrakcyi i negacyi, które człowieka duchowo wyniszczają i odbierają mu poczucie rzeczywistości. Bez pośrednictwa Beatryczy nie może Wirgiliusz wskazać Dantemu drogi poprzez problemy życia ludzkiego: są kwestye, w których rozum musi wyjść poza szranki swego ograniczenia. Aby przekonać się o słuszności moich twierdzeń proszę tylko *bezstronnie* obserwować pewne kierunki najnowszej literatury neurologicznej, głoszącej fantastyczne i niesumienne teorye o najzawilszych i najgłębszych kwestyach duchowych, proszę przypatrzeć się skutkom, jakie ona wywiera na doktorów i pacjentów — a pojmie się, jak dalece zgubnym jest wpływ indywidualnego rozumu, odłączonego w najważniejszych kwestyach życia od prawd zasadniczych, zaczerpniętych z tradycyi religijnej, a których poznanie daje nam dokładną i głęboką znajomość duszy ludzkiej.

W zasadzie, autorytet Kościoła nigdy nie może godzić się z najłżejszą bodaj wzgardą dla wiedzy i rozumu. Zadaniem jego jest rozciągać swą pieczę nad wielkimi zagadnieniami życiowemi i duchowemi, które już z istoty swej nie mogą być rozwiązane za pomocą samego indywidualnego rozumu. Kościół zasadniczo protestuje *przeciw dążeniu umysłu do odłączenia się od całokształtu życia duszy, przeciw rozumowaniu, oderwanemu od samopoznania, miłości bliźniego i podstawowych*

wyobrażeń religijnych, bo uważa, że działalność umysłu, wyzwolonego od wszelkiej karności jest zgubna w równej mierze dla charakteru człowieka, dla jego kultury, a nawet dla samej zdolności myślenia! Jest więc przedstawicielem tej jedynej racjonalnej jednolitości przejawów duchowych, która nam wskazuje właściwy stosunek do realności życiowej i daje znajomość całokształtu życia. Wobec tego, człowiek współczesny — mimo wielu szumnych frazesów — jest poprostu przedstawicielem duchowej anarchii. Odosobnienie funkcji mózgowych od innych sił duszy, musi wprost doprowadzić do psychicznej choroby. A, im silniej jakiś człowiek wierzy, że ma obowiązek urządzić sobie życie podług wskazówek swego abstrakcyjnego rozumu, tem pewniej sam siebie i innych doprowadzi do zguby. Nie ulega n. p. wątpliwości, że, jakkolwiek początkowo, systemat filozoficzny Nietschego nie był rezultatem choroby umysłowej, to przecież, jego bezwzględnie konsekwentny indywidualizm, znacznie się przyczynił do obłąkania. Wogóle, cała nauka Nietschego zarówno jak jego los, nader pouczająco ilustrują psychologię i tragedję indywidualizmu intelektualnego oraz wynikające z niego błędne i abstrakcyjne tłumaczenie sobie intelektualnej uczciwości i sumienności. Nietsche jest, że się tak wyrażę, uosobieniem autonomii intelektualnej; przykład jego pokazuje nam, dokąd musi doprowadzić konsekwentny indywidualizm.

„Ja, ich weiss, woher ich stamme,  
Unersättlich gleich der Flamme  
Glühe und verzehr' ich mich. —

Licht wird alles, was ich fasse,  
Kohle alles, was ich lasse.  
Flamme bin ich sicherlich“.

Słowa te wskazują, że dokładnie zdawał sobie sprawę ze zgubnych następstw współczesnego indywidualizmu, przeprowadzonego aż do ostatecznych konsekwencji. Zupełnie też słusznie zarzucał współczesnym połowiczność, tchórzostwo i brak konsekwencji, gdyż jakkolwiek zasadniczo godzą się na jego poglądy, to przecież nie uprzymiarniają sobie ich ostatecznych wyników i skutków. Nietzsche odrzuca wszystkie „złudne pomosty, wiodące do dawnych ideałów“, marzy o „społeczności, złożonej z ludzi idących przez życie bez zastrzeżeń, nie kierujących się żadnymi względami, których imię: „burzyciele“, — przykładających do wszystkiego miarę swej krytycznej oceny i wszystko poświęcających dla prawdy“. Niewątpliwie, taka uczciwość i otwarte nazywanie rzeczy po imieniu jest dla wyjaśnienia sytuacji nieskończenie więcej pożądane, niż połowiczność, która nie pozwala współczesnemu człowiekowi dojść do pełnej świadomości całego niebezpieczeństwa i nie trwałości jego stanowiska, gdyż dotąd większość ludzi niemal bezwiednie kieruje się ciągle jeszcze zasadami chrześcijańskimi. Dopiero gdy zasadnicze prawdy, te filary, na których spoczywa gmach społecznej budowy, runą, a rozpręczenie zatoczy jaknajszersze kręgi i obejmie wszystkie koła, gdy wpływ religii na tłumy nie będzie już w stanie osłabić zgubnych skutków indywidualistycznych haseł, wówczas dopiero współcześni innemi oczy-

ma zacząć patrzeć na zagadnienie, któremu na imię: „Kościół katolicki“.

Dokąd doprowadzi abstrakcyjna krytyka tradycji religijnej, jasno wykazuje książka profesora Drews'a: „Mit o Chrystusie“ (Jena 1909 r.). Jest to dzieło, napisane przez człowieka, który skutkiem jedynie filozoficznego rozumowania oraz powziętego z góry zamiaru krytykowania wszystkiego, co mu się w chrystyanizmie nie podoba, stracił poczucie rzeczywistości. Buja wysoko, a nie widzi rzeczy najbliższych, operuje różnemi szczegółami oderwanemi od całokształtu badań mitologicznych, powołuje się na wyobrażenia kultów wschodnich, wszystko to razem zestawia, zimnym rozumem uczonego wiąże w jedną całość, pilnie gromadzi fakty, odpowiadające „stylowi skonstruowanego przezeń gmachu, a świadomie lub bezwiednie odrzuca to, co może przeszkadzać jego dowodzeniom, i cały ten sztuczny produkt stara się nam przedstawić, jako owoc studyów uczonego, który brał się do rzeczy bez uprzedzeń. Niestety, mimo najlepszych chęci, trudno w to uwierzyć! Wszak przede wszystkim kieruje nim *intencya i chęć* krytykowania, wszak on sam jest wytworem niszczyielskich tendencji naszego radykalnego stulecia! On *chce*, aby postać Chrystusa była tylko mitem, fantastycznym wymysłem religijnych tendencji, on *chce* aby nie było Jezusa, i tak wola jego wpływa na tok jego rozumowania i dowodzenia. W ten tylko sposób można pojąć nieprawdopodobną sztuczność jego kombinacji i objaśnień. Charakterystycznym dla ich ducha jest n. p. sprowadzanie postaci Chrystusa do

wedyjskiego mitu o Agni. Poza Pomazańcem Bożym, Messyaszem, nikt inny się nie ukrywa tylko wedyjski „pomazaniec“ Agni; słowa: agnus Dei—Baranek Boży—miały jakoby pierwotnie oznaczać „Agni deus“ — bóg Agni — i tak (jego zdaniem) miały być rozumiane przez najdawniejsze gminy chrześcijańskie w ich tajemnej mowie!

Uczeni, którzy tylko jedynie i wyłącznie są uczonymi, a poza tem nie mają ani czci dla religijnej tradycji, ani doświadczenia życiowego, nie mają wcale zrozumienia dla życia indywidualnego i stąd najprostszym nawet prawdom nadają najdziwaczniejsze znaczenie. Nie mogą pojąć, że wpływ chrystyanizmu na dzieje świata, jego nieprzewyciężona moc, jego wpływ, który sprawia, że człowiek odrywa się od celów ziemskich a dąży do *jednego* tylko wielkiego celu poza-ziemskiego, słowem, że wszystkie te wyżej wymienione jego cechy *nie mogły pochodzić z konglomeratu różnych mitów, lecz tylko z potężnego ogniska życia indywidualnego*. Uczoność, pozostawiona sama sobie, zamknięta w obrębie swoich tylko pojęć, musi z natury rzeczy przedstawiać Chrystusa jako mglisty twór wyobraźni. *Najpotężniejszy czynnik, jaki znają dzieje świata jest dla niej przywidzeniem, natomiast abstrakcyjnym pojęciom przypisuje siłę przeobrażenia natury człowieka i ukształtowania historii powszechnej!*

„Czy Chrystus naprawdę istniał“ mówi Robert Saitschick w swem dziele „Gedanken über Christus und Christentum“ (Hochland, maj 1909 r.)— „takie pytanie mogą zadać sobie tylko ludzie, nie mający najlżejszego nawet wyobrażenia, co

to znaczy duch ożywiający i siła indywidualna; aby pojąć, czym jest postać Chrystusa, trzeba w samym sobie czuć choć trochę zapału i jakiegokolwiek objawy ducha. Wszyscy wielcy ludzie głęboko odczuwali całą realność zjawienia się Chrystusa na ziemi i mówili o tem, jako o fakcie nie ulegającym najmniejszej wątpliwości. Tylko małostkowe mózgi, ograniczone w swej drobiazgowej sofistycznej uczoności, nie mogą tego zrozumieć, gdyż wszelka realność wogóle jest dla nich zawsze i wszędzie błada i nikła“.

\* \* \*

Oprócz kwestyi krytyki tekstu biblijnego jest jeszcze inne *terytoryum graniczne* w obrębie którego, zachowanie się autorytetu Kościoła katolickiego, najgwałtowniej jest atakowane w imię wolności badania, jakkolwiek i tu ma się do czynienia z kwestyami bardzo skomplikowanemi, które *po części tylko* podlegają kompetencji wiedzy i których rozwiązanie, już choćby dlatego, nie może być pozostawione samemu tylko rozumowi indywidualnemu. Mam tu na myśli *zagadnienia z dziedziny biologii*. Tutaj, zbyt pospieszne stawianie wniosków i wyciąganie konsekwencji, mnóstwo ludzi przyprawiło o niepokój sumienia, a ileż to negacyi, ile niewiary przeniknęło nawet w życie ludu wiejskiego i roboczego! Schopenhauer dosadnie scharakteryzował te nadużycia metody przyrodniczej w liście do von Doss'a (11 września 1853): „Ludzie, znający tylko retorty i bate-

rye galwaniczne chcą przy ich pomocy świat cały oświecić i zreformować“.

Czyż *zasadniczo* ostrożność i przezorność, jaką Kościół przeciwstawia nadmiarowi gorliwości naukowej, nie jest daleko więcej zbliżona do sumienności intelektualnej, niż zbyt pospieszne uogólnianie wniosków naukowych, niedość pewnych jeszcze i ustalonych, jak się to dziś nieraz praktykuje u radykalnych uczonych, kruszących kopie za wolność nauki? I czyż istotnie tak wielką jest szkodą dla wiedzy, jeżeli Kościół energicznie powstrzymuje napór nowych i niewyjaśnionych hipotez i przeszkadza tym sposobem, aby niedostatecznie zbadane poglądy zbyt prędko nie przenikały do wiadomości ogółu i wymaga od pionierów postępu więcej oględności i rozważgi? To „przeciwdziałanie“ Kościoła, było może niekiedy zbyt silne, ale w znacznej części, winę za to ponosi niesłychana obojętność, jaką pewien radykalizm naukowy ujawnia w stosunku do interesów duchowych ludzkości, za których rzecznika Kościół musi się uważać. Czy niektórzy uczeni wogóle nad tem pomyśleli, jakie skutki wywierają ich teorye na dusze prostaczków lub ludzi moralnie upośledzonych, jakie zarodki rozkładu i zepsucia w nich zasiewają? \*) Czy zadają sobie kie-

---

\*) Wielu ludzi, skądinąd wcale nie anti-społecznie usposobionych, zajmuje takie czysto indywidualistyczne stanowisko, bo nie uprzytomnia sobie, że punkt ciężkości kwestyi socyalnej nie leży w zakresie ekonomicznym, lecz w dziedzinie ducha mianowicie, w jaki sposób można sprawić, aby wszyscy obywatele kraju, uczeni i niewy-

dy pytanie, jakich właściwie wyobrażeń potrzebuje większość ludzi, aby mózdz oprzeć się sile swoich popędów i namiętności? Czy wiedzą, jakie demoniczne i niszczycielskie potęgi drzemią pod cienką powłoką cywilizacji i jak prędko gotowe są z niepowstrzymaną elementarną siłą wybuchnąć, gdy się ogółowi przedstawi materię, jako jedyny czynnik życia, a tem samem podkopie duchowo-etyczne siły człowieka?\*) Posiadamy obecnie niezmiernie czułe przyrządy seismograficzne, które oznaczają najbardziej nawet oddalone trzęsienie ziemi. Gdyby można było w ten sposób oznaczyć, jak daleko w głąb sumień sięga rozprzęgający wpływ nieopatrznych wniosków, rozpowszechnianych przez niektórych znanych

---

kształceni, złączyli się we wspólnej czci dla *jednego* ideału. Bez wspólnego, najwyższego ideału bowiem niema prawdziwej społeczności. Wszelka jednak wspólność ideału wymaga ofiar z obu stron, a więc ze strony ludu, podniesienia się do duchowych aspiracji uczonych, ze strony zaś tych ostatnich, pietyzmu dla wyobrażeń prostaczków, co więcej, wymaga od uczonych wielkiej skromności, gdyż często prosty człowiek daleko łatwiej dochodzi do poznania prawdy, niż wielcy „uczeni w piśmie“ i t. zw. inteligenci.

\*) Heidelberski biolog H. Driesch mówi w swym artykule „Geschichte, Philosophie, Naturwissenschaft“ (Süd-deutsche Monatshefte, wrzesień 1909 r.): „Konsekwencją materjalizmu jest etyczna anarchia... Materjalista, który tego nie przyznaje, albo mija się z prawdą, albo bałamutnie rozumuje, albo nie jest wcale materjalistą i tylko w ślad za innymi powtarza nauki monistyczne, dobrze ich nie zbadawszy; innego wniosku, ponad trzy powyżej wymienione, niema“.

przyrodników, ile równowagi duchowej zostało przez to zachwianej, co więcej, ile chorób nerwowych wzięło początek w materyalistycznym światopoglądzie, może przerażonoby się i pojęto nareszcie że ten, kto chce przystąpić do krytykowania lub burzenia uświęconych wiekami wyobrażeń religijnych, powinien posiadać poczucie odpowiedzialności wobec społeczeństwa. Może wtedy przestanoby widzieć niebezpieczeństwo dla wolności wiedzy już w samym tylko żądaniu Kościoła, aby przy ogłaszaniu niedość pewnych jeszcze wyników badań naukowych i przy zastosowaniu ich do kwestyi, w których są niekompetentnymi, uczeni objawili więcej sumiennosci i powściągliwości. Nawet, gdyby się Kościół w swym proteście zbyt daleko posunął, zamiast widzieć w tem zacofanie i skamieniałość, trzeba uprzytomnić sobie, jak trudnem jest katolickie duszpasterstwo i nigdy nie zapominać, co wiedza zawdzięcza religii. Czyżby bez wychowawczej pracy Kościoła, trwającej całe wieki, istniała wogóle podstawa do kultury naukowej? Czyż natura ludzka da się opanować uczonemi dowodami? Zaprawdę, mężowie nauki i wiedzy, mieliby wszelki powód, traktować z całym szacunkiem przedstawicieli kulturalnej pracy religii! Zamiast, na zasadzie nieudowodnionych jeszcze hipotez i jednolitych teoryi, tworzyć nowe „naukowe światopoglądy i w lekkomyślny sposób wyrokować o największych świętościach ludzkości, uczeni powinni z całą sumiennością ograniczyć się tylko do swojej pracy fachowej\*).

\*) O tego rodzaju „naukowym równoważniku“ poglądów religijnych, mówi Driesch w swem wyżej już wy-

Do niejednego z przedstawicieli „naukowego” światopoglądu można zastosować słowa, wyrzeczone niegdyś przez Ryszarda Wagnera o jednym z uczonych: „Ten człowiek mówi o Chrystusie jak uczeń klasy trzeciej, który niedawno przeszedł do czwartej!” Zapewne, długo jeszcze wypadnie czekać, nim wiedza i wiara znów połączą się z sobą w zgodnym współżyciu; byłoby jednak bardzo pożądanem, aby stopniowo wzrastała liczba przyrodników, którzyby tradycję religijną traktowali z należnym szacunkiem i z taką samą sumiennością, z jaką oddają się swojej pracy zawodowej, zamiast z arogancją wydawać sądy o rzeczach, których nie badali. Taka powściągliwość podniosłaby znacznie powagę wiedzy i skłoniłaby przedstawicieli Kościoła katolickiego do takiej samej rezerwy i sprawiedliwości w traktowaniu kwestyi naukowych.

Sami współcześni ogromnie ułatwiliby pojednanie nauki i Kościoła, gdyby raz chociaż po-

---

mieniem wypracowaniu „Geschichte, Philosophie, Naturwissenschaft”: „Rzadko kiedy zdarzyło się w dziejach świata, aby ludziom łakącym prawdy, tak lekkomyślnie podane zostały kamienie zamiast chleba, jak w ciągu ostatniego pięćdziesięciolecia. Wiem, że są uczeni,—a niejednego z nich wysoko poważam—którzy niechętnie o tem słuchają, a jednak trzeba mieć odwagę powiedzieć sobie, że kto w ostatnich dziesiątkach lat ubiegłego stulecia, osobliwie z pośród sfer robotniczych, brał swą duchową strawę z „monistycznej” kuchni, ten otrzymał — jeśli idzie o cenne dobra duchowe—daleko mniej niż wieśniak, którego religijne i filozoficzne potrzeby zaspakaja przeciętnie tylko inteligentny kapłan“.

ważnie zastanowili się nad niezaprzeczonym faktem z dziedziny *teorii poznania*, że są zagadnienia, wymagające *społecznej organizacji poznania*, t. j. równomiernego współdziałania tradycji i indywidualnego rozumowania, psychologicznej intuicji i analizy intelektualnej, doświadczenia wewnętrznego i zewnętrznego. To współdziałanie jednak nie może być wynikiem przypadku i indywidualnej samowoli, lecz powinno wypływać z tradycji religijnej i doświadczenia całych stuleci i dopiero w łączności z nimi może się dalej rozwijać. Takie współdziałanie różnych sił i środków poznania, taka ugoda między mądrością, stanowiącą dziedzictwo licznych pokoleń a indywidualnym badaniem, może tylko człowiekowi abstrakcyjnie rozumującemu wydać się niegodną zależnością. Kto jednak nie zadawalnia się powierzchowną obserwacją życia lecz bada je do głębi i widzi niesłychane skomplikowanie wszelkiego rodzaju zagadnień kulturalnych, z radością powita religijno-społeczne zabezpieczenie swych indywidualnych dociekań, jako wyzwolenie i prawdziwy postęp w technice procesu poznania.

To, co wyżej powiedziałem, uwydatnia się szczególnie w nieporozumieniu wynikiem między darwinizmem a Kościołem dlatego, że idzie tu o pewne terytoria graniczne, w obrębie których, z samej natury przedmiotu poznania wynika konieczność współdziałania wiedzy doświadczalnej z teologicznym sposobem zapatrywania się na tę kwestyę. Człowiek nie jest wyłącznie tylko zjawiskiem biologicznym, dlatego też, ilekroć wy-

wody biologiczne przekraczają teren obserwacyjny, dostępny dla ich metod i, rezultaty badań, dotyczących li-tylko fizycznego ustroju człowieka chcą uogólniać i w dyletancki sposób zastosować do całej jego istoty,—muszą stanowczo być ograniczone i regulowane\*). Aż nazbyt jest zrozumiałem, że przyrodnicy, żyjący w indyferentyzmie religijnym, usiłują wytworzyć sobie własny światopogląd; jednak w tym wypadku bezwarunkowo nie wolno im powagą nauki okrywać swych osobistych dociekań i przemawiać w imieniu obiektywnych badań wówczas, gdy uprawiają zaledwie dyletancką metafizykę. I nieraz tamy, rzekomo zagrażające wolności nauki, jakie Kościół stawia

---

\*) Całą trudność tej kwestyi można sobie uprzytomnić, rozważając następującą sytuację: Pozornie nic nie ma łatwiejszego niż następujące rozwiązanie powyższego zatargu: niechaj Kościół pozostawi sobie *duchową naturę* człowieka, natomiast jego *fizyczną genealogię* powierzy biologom. Ale w ten sposób nie jest wcale wyłączona ewentualność, że biolog w *formułowaniu* swych rezultatów może daleko przekroczyć granice swej kompetencji i przypisywać jedynie mechanicznemu działaniu naturalnych czynników coś, co w rzeczywistości wcale nie da się wyjaśnić, jeśli się nie przypuści istnienia Wyższej Inteligencji. Zaznaczył to już Reincke ze stanowiska biologicznego i wyraził w cokolwiek ryzykownem twierdzeniu: „Bóg jest indukcyą przyrodniczą!“ Podstawowe zagadnienia biologii tak często potracają o sprawy religijne, że łatwo się pojmuje, dlaczego Kościół w tej kwestyi spornej zachowuje się jeszcze z pewną rezerwą. Musi dopiero przyjść czas, który wyda ludzi, w tak genialny sposób łączących poczucie religijne z wiedzą przyrodniczą, jak niegdyś Tomasz z Akwinu.

rozpowszechnianiu wyników badań naukowych, skierowane są jedynie przeciw tego rodzaju pretenzyonalnemu dyletantyzmowi.

Gdyby uczeni z taką skromnością jak Darwin, byli się ograniczyli do twierdzenia, że powstawanie wyższych gatunków z niższych jest bardzo prawdopodobne i że możliwem jest, że i cielesne kształty człowieka powstały stopniowo z prostszych form organicznych, to Kościół ze swej strony wymagałby wprawdzie taktownego sformułowania takiej teorii, ale wcale nie byłby robił zasadniczego zarzutu. Aż nazbyt wyraźnym tego dowodem są daleko idące ustępstwa pojedynczych katolickich biologów dla teorii pochodzenia. Przyrodnicy jednak wyszli daleko poza granice ściśle naukowe. Po pierwsze, hipotezy ogłaszali jako pewniki, a powtóre bez ceremonii i nie mając żadnej naukowej pewności, zastosowywali nowe poglądy naukowe także i do rozwoju *duchowego* życia człowieka i użyli chwiejnej i nieustalonej jeszcze teorii ewolucyi, aby w imieniu „nauki“ orzec, iż religijne pojęcia o istocie i początku naszej duchowej natury są przestarzałym przesądem. Duchowy świat człowieka jednak — to wielka tajemnica, a wewnętrzna jego istota jest niedostępna dla najwyżej nawet rozwiniętej techniki naukowej. Tutaj miejsce wiedzy doświadczalnej zastępuje tradycja wielkich i wzniosłych dusz, do których świadectwa Kościół przywiązuje duże znaczenie wówczas zwłaszcza, gdy biologowie lekkomyślnie przekraczają granice swej kompetencyi i „w imię nauki“ przeczą duchowym podstawom życia, jakkolwiek metoda biologiczna

nie może w tej kwestyi sformułować żadnego pewnika, ani pozytywnego, ani negatywnego.

\* \* \*

Nie przeczę, że zbyt gorliwi przedstawiciele Kościoła już dlatego tylko wrogiem okiem patrzą na usiłowania przyrodników, chcących przekształcić obraz wszechświata, że obawiają się, aby tym sposobem nie została zachwiana równowaga dusz a zarazem i wiara w niewzruszone prawdy. Taką jednak przesadną bojaźliwość jest objawem przemijającym, gdyż stoi w sprzeczności z zasadniczymi naukami samego Kościoła. Wszelka bowiem obawa bezstronnych i obiektywnych pojęć o istotnym z sobą związku naturalnych procesów życiowych, przeczy wierze w Boga, jako Stworzyciela nieba i ziemi; kto mocno jest przekonany, iż działanie sił przyrody oznaczone zostało przez Boga, ten nie powinien zarazem przypuszczać, że wniknięcie w istotę faktów, może w jakikolwiek sposób szkodzić duszy—przeciwnie, wie, że każdy postęp poznania naukowego, nietylko umacnia władzę ducha nad światem zewnętrznym, ale także dodaje ludziom otuchy, że i we wszystkich innych dziedzinach, dążenie ich do osiągnięcia prawdy zostanie uwieńczone pomyślnym skutkiem. Na odwrót, wszelka—choćby najstaranniej ukrywana—chęć łudzenia się, może wprawdzie na razie zapobiedz chwilowemu przesileniu duchowemu, ale zato budzi w człowieku fatalną wprost dążność do chronienia siebie i innych od niemiłej rzeczywistości za pomocą złudzeń i zastępowania

prawdy krzepiącej duszę swą siłą, małoduszmem i sztucznem duszpasterstwem. Zresztą, nie od rzeczy będzie wspomnieć, że skłonność do tendencyjnego ukrywania i zmieniania prawdy, jest głęboko zakorzeniona w pewnych charakterach ludzkich i jest zupełnie w tym samym stopniu rozpowszechniona u przedstawicieli radykalizmu, jak u stronnicych i fanatycznych zwolenników Kościoła. To też zupełnie słusznie mówi Driesch: „Jakże chętnie rozprawiają nasi moniści o wolności nauki! Przytem jednak sami oceniają wszelkie badania naukowe ze stanowiska politycznego, ba, nawet kościelno-politycznego; pokrywają bowiem głuchem milczeniem wszystko to, co zdaje się mieć najluźniejszą bodaj styczność z jakimkolwiek poglądem lub zdaniem Kościoła katolickiego. Popołniają więc sami w najwyższym stopniu to, co słusznie zupełnie ganią u niektórych przedstawicieli Kościoła“.

Bądź co bądź zupełnie jest niesłusznem sądzić, że autorytet Kościoła *zasadniczo* sprzeciwia się obiektywności naukowej i nie da się z nią pogodzić, a skutkiem tego, uczonemu, będącemu wierzącym katolikiem, odmawiać zaszczytnej nazwy badacza naukowego \*). W zasadzie, kontrolująca działalność Kościoła, skierowana jest tylko przeciw roztrząsaniu przez ludzi świeckich tych problemów, których niepodobna rozwiązać za pomocą jedynie indywidualnych naukowych dociekań. Gdyby istniała jakaś instytucja, mająca

---

\*) Czyż Pasteur'owi jego prawowierne katolickie przekonania przeszkadzały być ściśle naukowym badaczem?

za cel surowe przestrzeganie *ściśłości naukowej*, której zadaniem byłoby natychmiastowe zwrócenie uwagi każdemu badaczowi, chcącemu za pomocą swej metody *rozstrzygać kwestye, do których rozwiązania potrzeba czegoś więcej niż samej tylko wiedzy*, to możemy być przekonani, że protestowałyby ona w tych razach równie gorąco, jak idealnie pomyślany autorytet kościelny. *W zasadzie* więc (a w danej kwestyi spornej atakowano zawsze *zasadę* kontroli Kościoła), można autorytet Kościoła najzupełniej pogodzić z prawdziwą nauką — Kościół chce tylko czuwać nad ścisłym przestrzeganiem *granicy* między wiedzą a religią.

Jeżeli „nauka objawiona“ (scientia infusa) i „nauka nabyta“ (scientia acquisita) mają się znów z sobą połączyć na nowych warunkach, to z obu stron musi zapanować więcej sprawiedliwości i uniwersalności poglądów. Niechaj przedstawiciele Kościoła nie zadawalniają się samem tylko rzucaniem anatem, lecz niech z prawdziwym zrozumieniem odczują potrzeby duchowe chwili bieżącej—nauka zaś niechaj z należytem szacunkiem traktuje tradycję religijną, wówczas gdy idzie o sprawy duchowe człowieka lub o kwestye, leżące w obrębie terytoryów granicznych między doświadczeniem wewnętrznem a zewnętrznem.

Jeden z nowszych angielskich psychologów słusznie zaznaczył, że indywidualistyczne oderwanie się współczesnych od tradycyi wcale nie jest „demokratycznej“ natury, lecz jest raczej „oligarchią żyjących“, a „wyłączeniem umarłych od prawa głosowania“;—tradycjonalista natomiast jest człowiekiem, który gardzi poddaniem się tej

„oligarchii żyjących“ i chce, aby prawo głosowania „rozciągało się i na przeszłość“.

Może ten argument, skierowany przeciw dyktaturze efemerycznych teorii sprawi, że niejednen pojmie, co to jest właściwie proces poznania „społecznie zorganizowany“ i „poddany tradycji“ i oceni jak dalece jest on niezbędny obok jednocześnie istniejącej kompetencji indywidualnego badania.

Czy istotnie leży w interesie postępu, aby na polu religijno-etycznym każdy pojedynczy znowu od początku zaczynał badać to, co najgłębsze umysły i najwznieślejše dusze od dawna już stwierdziły z zadziwiającą zgodnością?\*) Czyż w istocie nie jest to raczej zastoje, co więcej, cofaniem się? Czyż współczesne dzieła, traktujące o zasadniczych kwestyach życia i kultury, nie są po większej części prawdziwie smutnym dowodem powrotu do prastarych błędów i przesądów, które,—zda się—raz na zawsze powinny być wykorzenione? Proszę tylko przejrzeć większość współczesnych dzieł, traktujących o kwestyach ras i „higienie rasowej“. Nie do uwierzenia wprost, z jaką naiwnością tworzy się w tym zakresie

---

\*) Jeremiasz Gotthelf (Albert Bityius 1797—1854) doskonale scharakteryzował cały ten kierunek duchowy w następujących słowach: „...Chciał sam przeżyć całą historię powszechną, a nie pomyślał, że był równie szalonym jak człowiek, który wszystkie rodzaje trucizny chciał wypróbować na swoim własnym organizmie i póty żadnego ziała nie uważał za szkodliwe, póki skutków jego sam na sobie nie sprawdził — *aż go wreszcie rezultaty tej próby o śmierć przyprawiły*“.

t. zw. „teorye“, wypływające nie z prawdziwego poznania, nie z rozumu panującego nad namiętnościami, lecz z najelementarniejszego rasowego instynktu i egoizmu, który skutkiem ciasnoty pojęć i przesadnego pojęcia o wielkości i wartości dawnej rasy oraz urojonej jej wyższości nad wszystkimi innymi rasami, wytwarza filozofię, pełną kaprysów, zachcianek, dziwacznych pomysłów i śmiesznych uroszczeń i pozostawia czytelnikowi niemiłe uczucie, że obcował z ludźmi źle wychowanymi, którzy mimo wszelkich pozorów swobody w obejściu, bystrości umysłu i błyskotliwego dowcipu, przecież w istocie są duchowo nierozwinięci. Kto uważnie a bezstronnie czyta niekiedy wprost nieprawdopodobne lub dziwaczne propozycje i twierdzenia autorów tych dzieł, kto obserwuje wrogą dla ludzkości zarozumiałość, przebijającą się z ich pism, kto jasno sobie przedstawia, jakie mogą być *w praktyce* następstwa tych przeróżnych teoryi o „hodowaniu“ i „doborze“, ten tak niebywałego rozprężenia i spaczenia w rozumowaniu, takiej ekspozycji wszelkiej możliwej niedorzeczności, nie będzie mógł uważać za ostateczny stan kultury. Jakaż korzyść osiąga ludzkość z takiego błąkania się po bezdrożach, szukania po omacku, chodzenia na chybił trafił? Jakieżby ludzkość mogła zrobić postępy, do jakiej dojść doskonałości, gdyby się starano dokładnie zbadać i pogłębić oddawna już znane prawdy, wyprowadzić z nich należyte konsekwencje i zastosować je do życia! Poddanie się tradycji wcale nie oznacza wyrzeczenia się własnego rozumowania i obserwacji — znaczy tylko, że zamiast

wypróbować na sobie różnych prastarych absurdów i najpiękniejsze lata życia tracić na poszukiwaniu tego, co znaleźć możemy już na początku naszej doczesnej pielgrzymki, rozpoczynamy pracę indywidualną na silnie ugruntowanej podstawie niewzruszonych prawd i że omyłki i wszelką jednostronność, jako takie, uznajemy.

\* \* \*

„Religia chrześcijańska jest przyprawą, która naukę chroni od zepsucia“, powiedział Bacon Werulamski, a słowa te dadzą się nader trafnie zastosować i do idealizmu naukowego, który całą dotychczasową swoją siłę czerpie jeszcze z tej wielkiej religijno-etycznej tradycji pochodzącej z dawnych czasów, zawzięcie obecnie podkopywanej przez abstrakcyjną i błędnymi drogami kroczącą miłość dla prawdy, bądź pozorną, bądź rzeczywistą\*). Wyższa kultura naukowa nie może istnieć bez silnie ugruntowanej podstawy, na któ-

---

\*) „Jeżeli tylko wyłącznie rozum ma panować nad naszym życiem, to podkopuje on siłę żywotną i wkracza na bezdroża, po których się błąka bez celu i bez wytnienia. Ludzie, których umysł znajduje się w takim stanie, nie spostrzegają wcale, że tracą rzecz najważniejszą, mianowicie rozeznanie tego, co jest dla nich konieczne, a co zbyteczne. Los ich staje się podobny do losu Erysichtona, który za swawolne wycięcie świętych dębów Cerery skazany został na nieustanny głód, tak dręczący, że zmuszony był gryść swoje własne ciało“. (Robert Saitschick „Quid est Veritas?“ Książka, traktująca o zagadnieniach życia. Berlin 1907, str. 32).

ra składają się: stałość charakteru, sumiennosc i gorące pragnienie znalezienia prawdy, bez względu na to, czy jej poznanie będzie nam przyjemne i wygodne lub nie. Tutaj, religia chrześcijańska jest poprostu nieodzowna\*). Świat zewnętrzny, społeczeństwo i nasz własny świat wewnętrzny wpływają ujemnie na nasze obserwacje i nasz proces myślenia, to też, jeśli chcemy uchronić je od zepsucia, musimy kierować się jakimś wyższym poglądem na życie, któryby wzrok nasz nieustannie odrywał od rzeczy przemijających, a skierowywał go na wieczne. Platon, w swoim Phoedrus'ie po raz pierwszy wysławia to skupienie wszystkich sił duszy w jej duchowem przeznaczeniu, jako warunek czystości myśli, jasności rozumowania i wyzwolenia się od niepokojącego wpływu zmysłów. Kto sobie uprzytomni do jakiego stopnia osobiste skłonności, namiętności, przesady klasowe i rasowe, pozbawiają współczesną filozofię możności bezstronnego i nieuprzedzonego rozumowania, ten pojmie, że istotne niebezpieczeństwo grozi nauce nie ze strony kultury religijnej, ale ze strony niskich i nieopanowanych instynktów samego człowieka, które ujarzmić może tylko kierownictwo religii. Uniwersytety wraz ze swoją czysto intelektualną propagandą są wobec rozkiełzanych ludzkich namiętności bezsilne i nie posiadają przeciw nim żadnych środków;

---

\*) Dla tej to przyczyny i nauka arabska miała tak krótki tylko okres rozkwitu, a i on nawet był możliwym jedynie skutkiem wielkiego *monoteistycznego* ruchu ówczesnego świata machometanckiego.

wszak ich własny idealizm sam jeszcze żyje tem nienasyconem pragnieniem bezwarunkowego poznania prawdy, które dopiero religia chrześcijańska wpoła w człowieka. „Jakże łatwo zapominają nasze czasy“ — mówi Jakób Burkhardt — „wśród nieograniczonej niemal swobody w pracy umysłowej, że są tylko odbłaskiem tego wielkiego ogniska ideałów pozaświatowych, jakie Kościół rozniecił i jakie w średnich wiekach opromieniało i naukę“ \*).

Uprawiane przez nas nauki ścisłe, historyczne badania, obliczenia naukowe i t. d. znajdują się do tej pory jeszcze pod wpływem moralnej kultury i religijnego idealizmu, w dziele Kopernika,—wyniku pracy jego całego życia,—była nagromadzona cała potęga wiary i poczucie odpowiedzialności wszystkich poprzednich stuleci chrześcijańskiej pracy kulturalnej. Gdyby jednak te potężne siły religijno-etyczne nie były należycie ochraniające, strzeżone i nieustannie odnawiane, to wkrótce i kultura naukowa fatalną siłą konieczności zaczęłaby chylić się ku upadkowi, jej nieubłagana sumienność musiałaby stracić hart i osłabnąć, jej bezinteresowne pragnienie prawdy—ostygnąć, jej poczucie odpowiedzialności — przytępić się; tym sposobem jednak wysoko obecnie rozwinięta techniczna strona pracy naukowej, zostałaby bezwzględnie wydana na łaskę i niełaskę zgubnego wpływu osobistych interesów i potrzeb.

Wyżej już zaznaczyłem, że nim obie wielkie

---

\*) „Die Zeit Constantius des Grossen“, 2 wydanie str. 385.

potęgi kulturalne: Kościół i wiedza porozumieją się między sobą w kwestyi dokładnego nakreślenia swych wzajemnych granic i spokojnej wspólnej pracy dla dobra ludzkości, wiele jeszcze upływie czasu i dużo warunków przedwstępnych musi być wypełnionych; nie mogą jednak nigdy z dość wielkim naciskiem przypomnieć uczonym, że wiedza w najgłębszej swej istocie ma charakter duchowny, nie świecki, i że dlatego właśnie i nadal nie może się obejść bez silnej łączności ze światem ducha i religią.

---

### 3. Autorytet kościelny i państwowy.

Poddanie się duchowemu autorytetowi Kościoła uważają dziś niektórzy jako osłabienie lojalności wobec swego narodu, jako niebezpieczeństwo dla autorytetu państwowego. Apologetyka Kościoła katolickiego powinna przeciw temu oskarżeniu wystąpić równie z argumentami raczej *indukcyjnemi* i z psychologii samego państwa wykazać, dlaczego dobrze i normalnie rozwinięta organizacya państwowa nie może się obejść bez instytucyi religijno-etycznej, niezależnej od autorytetu politycznego. Jeśli się państwo nie ma stać bezduszną maszyneryą lub uleść rozprzężeniu, powinno posiadać swoją psychę, bezwarunkowo potrzebującą duszpasterstwa, które znów musi być zupełnie niezależne od interesów państwowych, jeśli istotnie ma stać na straży duchowej jedności państwowej. Kto tego nie pojmuje, ten nie zdaje sobie sprawy z istoty *psychicznych* pod-

staw państwa i nie wie, że zdrowie zbiorowej całości nieodzownie wymaga, aby wobec dośrodkowych tendencji sfer rządzących państwa, w każdej z jednostek, składających się na organizm państwowy, duchowa i etyczna siła panowała nad podnietami zewnętrznymi. Aby jednak można było osiągnąć takie wzmożenie i utrwalenie się duchowej energii, równie jest niezbędna dobrze zorganizowana piecza wpływu religijno-etycznego, jak stacja centralna dla oświetlenia elektrycznego. Im większą zaś staje się wolność indywidualna skutkiem rozwoju kultury, a zanika siła pierwotnego instynktu zbiorowego, tem bardziej oddanie i poświęcenie się obywateli dla państwa wymaga, aby ich służba socjalna wypływała z pobudek nadprzyrodzonych. Mrówki, pszczoły lub dzikie hordy nie potrzebują wpływów natury duchowej, ale na wyższym szczeblu socjalnego rozwoju siła religijno-etyczna musi zastępować miejsce instynktu zbiorowego.

Sankcya religijna, będąca niegdyś źródłem uległości obywateli wobec porządku i ustroju państwowego, w naszych czasach utraciła niemal zupełnie swą skuteczność i to we wszystkich prawie sferach. Obecnie państwo zapewnia sobie posłuszeństwo albo zapomocą przymusu, albo odwołaniem się do najelementarniejszych instynktów socjalnych, ale i one, skutkiem nieustannie wzrastającego różniczkowania kultury straciły swoją pierwotną siłę. Dlatego to niektóre rządy za pomocą rozniecania rasowych instynktów i narodowych namiętności, starają się ożywić poczucie solidarności państwowej; samopas jednak puszczo-

ne siły socyalne są tak ściśle związane z pierwotnymi niższymi instynktami natury ludzkiej, że mogą tylko na bardzo krótki czas zapewnić jedność polityczną i to jedność czysto zewnętrzną. Ogólnie spodziewają się obecnie, że pouczanie młodzieży szkolnej o czekających na nią obowiązkach jako przyszlých obywateli kraju, wzmocni poczucie odpowiedzialności jednostki wobec państwa. Łudziłby się jednak ten, ktoby sądził, że ten eksperyment będzie miał istotny wpływ na wzmocnienie poczucia jedności narodowej. Już Platon rozumiał, że wypływająca z pobudek religijnych sankcya, której państwo tak niezbędnie potrzebuje, nie może pochodzić jedynie tylko z przekonań politycznych. Dopiero nauka Chrystusa, który na gruzach państwa Cezarów i świata indywidualnego egoizmu ugruntował państwo wewnętrznej wolności, daje jednostce dostatecznie przekonujące pobudki do poświęcenia się dla społeczności państwowej. Nauka Jego, pozornie odrywa zupełnie człowieka od państwa, gdyż całą jego uwagę koncentruje w pracy nad wyzwoleniem się od egoizmu, ale tylko pozornie — bo wtedy dopiero posłuszeństwo wobec porządku państwowego opiera się na zupełnie nowych motywach, pochodzących z pobudek duchowej natury. Sankcya religijna nietylko skłania pojedynczych ludzi do poświęcenia się dla społeczeństwa, ale nadto sprawia, że socyalne instynkty człowieka nietylko wyzwalają się od niskich popędów i namiętności, ale stają się prawdziwie ożywcze i dobroczynnymi siłami.

Mało kto zwraca dziś uwagę na ten proble-

mat wpływu duchowego na życie państwowe. Wybitnie materialistyczny kierunek naszej epoki ujawnia się szczególnie w tem, że ogół nie pojmuje, jak dalece szacunek dla *praw pisanych* opiera się na szacunku dla *praw niepisanych*, jak dalece *zewnątrzna* jedność i porządek życia społecznego na tem polegają, aby i *we wnętrzu człowieka* panował porządek i jedność t. j. ażeby niższe instynkta poddane były wyższym prawom. Wszystko to, co istotnie zmierza do utrzymania państwa, wszystkie względy społecznej natury, zarówno w rzeczach drobnych jak dużej wagi, w życiu publicznem i prywatnem, poczucie odpowiedzialności, ofiarność, słowem wszystkie cnoty kooperatywne, polegają na oczyszczeniu człowieka od samolubstwa, opanowaniu jego namiętności, wysubtelnieniu jego sumienia. Dlatego też mógł Sokrates z całą słusnością o sobie powiedzieć, że on jeden ze współczesnych prawdziwie stał na straży interesów państwowych, gdyż on jeden tylko był zdania, że wyłącznie takie państwo może być silne i potężne, którego podwaliną jest wysoko wewnętrzna wartość jego obywateli, gdyż przeciwdziałał panowaniu namiętności zalecając swym ziomkom duchowe podniesienie się i skupienie. Prawdziwa, godna zaufania lojalność obywateli wobec państwa może się opierać tylko na kulturze charakteru. Dlatego to Kościół skutkiem swej pracy nad wyrobieniem sumienia indywidualnego, przez nieustanne wskazywanie człowiekowi jego duchowego przeznaczenia, był największym czynnikiem tworzącym i utrzymującym państwo; przezeń dopiero mogła organizacya państwowa na-

brać potęgi i wielkości, jakich starożytność nie była w stanie osiągnąć, dlatego, że się wcale nie opiekowała sumieniem indywidualnem\*). Tylko poezya tragiczna starożytności w postaci Antygony po raz pierwszy uosobiła siłę „prawa nie-pisanego“ wobec racyi stanu. „Nie tak wszechwładnym zdawał mi się być twój rozkaz, aby odwieczne, niepisane prawo bogów, musiało ustąpić wobec jego przemijającego głosu“... Tu już w zarodku znajduje się problemat, któremu na imię: „Kościół i państwo“. Antygona przekracza pozornie nakaz państwa, nietylko w imię sumienia i religii, które żądają przywiązania do brata, ale także w interesie państwa przyszłości, ugruntowanego na mocnych, niezachwianych podstawach moralnych. Jeżeli sumienie indywidualne nie będzie miało siły do przekroczenia nakazów państwowych, sprzecznych z jego głosem, to i samo państwo stanie się wkrótce tylko hordą dzikich ludzi! Im bardziej ukształcone i umocnione jest sumienie każdego pojedynczego człowieka, tem samodzielniej będzie ono oczywiście występowało przeciw kolektywnej sugestyi, nacyonalistycznemu egoizmowi, państwowej polityce przemocy i tym sposobem może pozornie i na czas jakiś

---

\*) Amerykański socyolog Hyslop z socyologicznego stanowiska zwraca uwagę na nieoszacowane społeczno-pedagogiczne funkcyje, jakie spełnia wychowanie człowieka dla „tamtego świata“, gdyż przyzwyczajają go do poświęcania dóbr doczesnych dla przyszłych, do przewyższania popędów chwili bieżącej przez wzgląd na cele nieprzemijające“. (Democracy, a study of government, str. 60. New-York 1899).

sparaliżować akcyę państwową—w istocie jednak cała siła etyczna narodu pochodzi tylko z takiej nieugiętej mocy sumienia indywidualnego. Człowiek, który poddał się kierownictwu prawd absolutnych i niewzruszonych, nie może już istotnie dać się zaabsorbować widokiem przemijających korzyści, jakie sprawia zadowolenie narodowej ambicyi, lub wszystkich sił swoich poświęcić rozwojowi potęgi państwa, ale właśnie dlatego, że zasady jego nie dadzą się zachwiać skutkiem pierwszego lepszego interesu partykularnego i podszepem każdej namiętności, jest on obrońcą etycznych podstaw życia społecznego. Gdyż uszlachetnienie charakteru pojedynczych obywateli jest tysiąc razy ważniejsze dla siły żywotnej państwa, niż wszystkie tryumfy polityki zewnętrznej. Kościół powszechny każe człowiekowi na pierwszym planie stawiać interes duchowego szczęścia i zbawienia, przekraczający zupełnie obręb ciasnych interesów narodowych, a często bardzo nie mający z nimi nic wspólnego; może to w pewnych chwilach doprowadzić do przesady w obronie interesów kościelnych — na ogół jednak *pielegnowane i rozwijane przez Kościół sumienie chrześcijańskie* stało się źródłem, z którego pochodzi *moc i nieugiętość sumienia politycznego*, niemożliwa do osiągnięcia za pomocą samej tylko potęgi państwa i ciasnego nacyonalizmu. Gdyż *wszechwładza* państwa prędzej czy później wywiera deprawujący wpływ na sumienia, a tem samem burzy podstawę *socyjalnej* równowagi — mianowicie: *moc i stałość charakteru osobistego*.

Prawdziwa religia zawsze energicznie pro-

testowała i walczyła przeciw zewnętrznemu i wewnętrznemu ujarzmianiu jednostki przez społeczeństwo, a tem samem kładła duchową podwalinę wyższej i trwalszej kultury państwowej. Dopiero chrystyanizm zabezpieczył indywiduum przeciw tyranii socyalnej \*). Chrystus żąda, aby człowiek poświęcił prawdzie przez Niego objawionej nawet najdroższe związki i w tem znaczeniu mówi o rodzinie: „Kto dla mnie nie porzuci ojca albo matki...“; a te wielkie, pełne głębokiego znaczenia słowa, pozornie rozluźniające węzły życia rodzinnego, w istocie ugruntowały jedność i serdeczność w rodzinie, gdyż tylko bezwzględne i zupełne poświęcenie się najwyższemu ideałowi, tak dalece wyzwała człowieka od jego niższego „ja“, a ożywia i pobudza wyższe siły jego istoty, że wtedy dopiero przez miłość bliźniego i całkowite pokonanie samego siebie, zupełnie się może zjednoczyć duchowo ze swoim bliźnim. Tylko absolutna wierność względem postulatów sumienia chrześcijańskiego stworzyła siłę etyczną, będącą nieodzownym warankiem siły państwowej, a bez której społeczeństwo niechybnie zostałoby wydane na pastwę zmiennych popędów i instynktów, zbiorowych kaprysów i wszelkiego rodzaju szaleństwa! Bez wątpienia wielkie cywilizacyjne dzieło Kościoła polega na tem, że indywidualne sumienie każdego pojedyńczego człowieka umocnił tak dalece, iż

---

\*) Apostoł mówi: „Jesteście drogo okupieni — nie stańcie się sługami ludzi“. Jedynie nadludzka ofiara mogła nam dać świadomość naszego duchowego przeznaczenia i uwolnić od przymusu społecznej niewoli.

ewentualnie może się ono oprzeć wpływowi środowiska i potędze państwa. Jeżeli tę pracę Kościoła chcemy określić w znaczeniu socyalnem i bez powoływania się na względy natury religijnej, oznaczy to, że zabezpieczył on najbardziej zasadnicze warunki ludzkiej społeczności przeciw egoistycznym zachciankom państwa i ewentualnym chwilowym korzyściom, jakieby mu przynieść mogło podeptanie praw sumienia jednostki. Wielka postać Tomasza Morusa (1460 — 1535) który zginął na szafocie, aby ofiarą życia stwierdzić swą wierność dla ustanowionej przez Kościół zasady nierozzerwalności małżeństwa, lekkomyślnie podeptanej przez zmysłowego i kapryśnego Henryka VIII, daleko więcej uświetnia i uwidocznia cywilizacyjną pracę Kościoła niż wszelkie abstrakcyjne argumenty.

Zaznaczyłem już poprzednio, że założyciel filozofii pozytywnej, August Comte, ze stanowiska socyologicznego bronił państwowego znaczenia potęgi duchowo-etycznej, istniejącej niezależnie od państwa. Comte był nawet zdania, że swobodne i pełne krytycyzmu zachowanie się ludzi współczesnych wobec istniejącego porządku społecznego, będące podwaliną ustroju konstytucyjnego, ludzkość istotnie zawdzięcza tylko silnemu oparciu, jakie Kościół dał jednostce, wobec wszechwładzy państwa. Z tego względu zarzuca protestantyzmowi, że skutkiem braku autorytetu religijnego, tkwiącego już w samej jego organizacji, nie ma dość siły do obrony najżywotniejszych interesów sumienia indywidualnego od zamachów, jakie przeciw niemu skierowuje „polityka realna“

świeckiego społeczeństwa, pełna sofizmatów, egoizmu, namiętności, krótkowidztwa, rozporządzająca siłą sugestyj zbiorowej i tysiącami brutalnych i delikatnych środków przymusu. „Protestantyzm jest miękki i bezkształtny jak mgła poranna“, — mówi on — „i dlatego przystosuje się do wszelkich istniejących stosunków“. I, choć nie można odmówić pewnej wielkości niektórym objawom ducha protestanckiego, to jednak musimy przyznać, że zarzut ten jest słuszny, tembardziej gdy sobie uprzytomnimy smutną i upokarzającą zależność każdego kościoła państwowego od sfer rządzących i zrozumiemy, jak niesłychanie trudno jest pojedynczemu człowiekowi, pozbawionemu opieki wielkiej duchowej instytucji, oprzeć się elementarnym porywom narodowych namiętności i tyrańskim objawom potęgi autorytetu państwowego \*).

Zupełnie to samo, co założyciel socjologii mówi ze stanowiska socjalno-psychologicznego, mianowicie, że trzeba bronić społeczeństwa świec-

---

\*) Sołowiew, znakomity rosyjski filozof, mówi:

„Jeżeli kościół narodowy nie ma się stać poddanym i sługą absolutyzmu państwa t. j. jeśli nie ma zatracić cech kościoła wogóle i zamienić się na wydział administracji cywilnej, musi z konieczności mieć punkt oparcia poza państwem i narodem, i, — choć związany z niemi węzłami naturalnymi i historycznymi, powinien jednocześnie należeć — w swym charakterze kościoła — do *szerszego koła socjalnego, mającego niezależne centrum i organizację uniwersalną*, której kościół lokalny powinien być jedynie poszczególnym organem.

kiego od niebezpieczeństw, jakie mu grożą, skutkiem zbytecznego skoncentrowania jego własnej potęgi, w tym celu, aby ugruntować warunki jego zdrowia i bytu, — przedstawia ze stanowiska kościelnego kardynał Manning w swem dziele: „Cezaryzm a ultramontanizm“ \*). Nader trafnie zaznacza w niem, jakie znaczenie dla wyzwolenia ludzkości miała zupełna niezależność Kościoła od państwa. Tylko jeden zastępca Chrystusa mógł sprostać „boskiemu“ Cezarowi. Kaligula, który konia swego mianował konsulem, a sam o sobie mówił, że mu jest wszystko przeciw wszystkim dozwolone (*omnia et in omnes sibi licere*), był symbolem i uosobieniem krańcowego zwyrodnienia władzy państwowej, zarówno władzy „boskiego“ Cezara jak i „boskiego“ ludu. Gdyby kiedykolwiek nastąpiła chwila, w której państwo znalazłoby się pozbawione hamulca i wędzidła, to niezwłocznie uznano by, że wszelkie prawo jest tylko teorią, a gwałt i przemoc jedyną rzeczywistością. Dlatego też muszą postulaty świata niewidzialnego posiadać wobec państwa widzialną reprezentację, w przeciwnym razie, nie mielibyśmy ani prawdziwej kultury, ani wolności, ani państwowej społeczności, stojącej na wyższym szczeblu rozwoju. Kto nie chce wyrzec się nazwy chrześcijanina, a nawet zdrowego rozsądku, ten musi bronić zupełnego wyzwolenia władzy du-

---

\*) Tłumaczenie niemieckie, Linz 1874.

chownej od władzy świeckiej i przewagi pierwszej z nich we wszystkich kwestjach sumienia.

Następnie przedstawia Manning powtórne obudzenie się cezaryzmu po reformacji; zaznacza, że zdanie „*cujus regio ejus religio*“ jest dla cezaryzmu zupełnie oczywistym pewnikiem: „Czy przedstawicielem cezaryzmu jest jedna osoba, czy senat, czy motłoch, musi on zawsze wyrazić się na zewnątrz jako *tyrania* w sferze urzędów obywatelskich, a *prześladowanie* w sferze organizacji duchowej. Kościół był i po wszystkie czasy będzie źródłem prawdziwej ludzkiej wolności i matką wszystkich wolnych narodów. Wszelka wolność ducha i sumienia u jednostek, rodzin i państw, pochodzi z ograniczenia władzy świeckiej“.

Nasze czasy lekceważą wprawdzie niebezpieczeństwo, wypływające z cezaryzmu, gdyż w obecnej fazie rozwoju kultury, walka między dawnym autorytetem państwowym a demokracją, pragnącą zagarnąć w swe ręce ster rządów, chwilowo jeszcze powstrzymuje koncentrację władzy kolektywnej; nawet w Stanach Zjednoczonych tylko potentaci finansowi dotychczas przeszkadzają demokracji do zagarnięcia władzy. Ale gdy demokracja odniesie kiedyś zupełne zwycięstwo, przekonamy się niebawem, jak wielkie niebezpieczeństwo kryje się i w takiej formie rządów; dowiemy się wówczas, że i *wszechwładna demokracja* może dojść do tego samego absurdu co wszechwładny cesarz i konia mianować konsulem, co więcej, że cezarystyczna wzgarda dla indywidualnej wolności może za rządów demokratycz-

nych przybrać wprawdzie inne ale nie mniej uci-  
skające kształty, jak pod formą rządu indywidual-  
nego absolutyzmu. *Państwo — nawet demokratyczne — zawsze będzie miało wobec jednostki tyrańskie*  
*uroszczenia cesarów, o ile przeciw nim nie wystąpi*  
*Chrystus, domagający się praw, należnych duszy*  
*ludzkiej — Chrystus uosobiony w czcigodnej insty-*  
*tucyi Kościoła, obejmującej wszystkie narody, która*  
*Jego żądania utrzymuje w całej mocy i rozcią-*  
*głości!*

Trafne wnioski Manninga o niebezpieczeń-  
stwach wynikających z cezaryzmu, możnaby uzu-  
pełnić dowodzeniem indukcyjnem. Kto chce przed-  
stawicieli siły państwowej przekonać o słuszności  
powyższych twierdzeń, musi nietylko wskazać im  
żądania Chrystusa i dowieść nieodzownej dla lu-  
dzi potrzeby indywidualnej wolności, lecz zarazem  
udowodnić, że w rezultacie cezaryzm szkodzi  
samemu państwu i jego byt podkopuje, ponie-  
waż kultura sumienia niezależna od państwa, jest  
warunkiem sine qua non rozwoju sił kolektyw-  
nych. Dziwny to zaiste objaw, że rozumowanie  
współczesnych polityków pod względem pojęć  
etycznych często ustępuje nawet przedchrześci-  
jańskiej filozofii stanu. Ludzi, mających tak ciasne  
i jednostronne poglądy można tylko wyżej wy-  
mienionemi argumentami przekonać o wadliwo-  
ści, nawet zgubności ich systemu. Nie trudno wy-  
kazać na przykładach, wziętych z dzieł obrońców  
t. zw. „polityki realnej“, jak mało *prawdziwie* re-  
alnej filozofii i socjologii zawiera w sobie ich  
filozofia państwowa. *Treitschke* jest typowym

przedstawicielem takiej politycznej ciasnoty pojęć. W odczytach swoich, traktujących o stosunku państwa do prawa moralnego mówi co następuje: „Jeżeli polityka ma się stać moralniejszą, to moralność musi stać się bardziej polityczną, czyli innemi słowy, moralisci muszą przyjść do poznania, że moralny sąd o państwie trzeba czerpać nie z natury i celów życiowych pojedynczego człowieka lecz państwa“ \*). Błędnosc i jednostronność tego rozumowania zupełnie są oczywiste. Przeciwnie, sama natura i cel życiowy państwa wykazują ogromne znaczenie sił etycznych *dla polityki*. Największe nawet tryumfy polityki państwowej, odniesione kosztem charakteru, poczucia sprawiedliwości i ludzkości, są tylko powodzeniem pozornym, pełnem śmiercionośnego rozkładu. Niech mi wolno będzie przytoczyć w tem miejscu pełne głębokiego znaczenia słowa Gladstona: „Postępek moralnie zły i nieprawy, nie może być politycznie dobrym i słusznym“.

Machiavel, ten klasyczny obrońca polityki realnej, pierwszy przedstawiciel zasadniczego oderwania polityki od etyki chrześcijańskiej, najwięcej w tem pobił, że nie widział niezrównanej *socjalno-konstrukcyjnej siły chrześcijańskiego sumienia* i politykę realną oceniał tylko podług jej zewnętrznych i natychmiastowych korzyści, nie przewidując całej bezsilności jej „wielkich“ akcji i najprzebieglejszych nawet obliczeń. Sądził, że

---

\* ) Tom I, str. 105. Berlin 1897.

polityk, który nie chce być śmiesznym, powinien postępowanie swoje stosować do istotnych następstw akcji politycznych, obserwowanych przez siebie przy badaniu wypadków dziejowych, opisanych w historii powszechnej, a nie do prawideł etycznych. Kto jednak głębiej zastanawia się nad prawdziwymi warunkami energii życiowej państwa i uprzytomni sobie następstwo polityki rozpasanych instynktów, musi uznać, że polityka prawdziwie realna polega na poddaniu jej prawu moralnemu. Machiavel twierdzi, że państwo potrzebuje ludzi, którzy *ojczyznę* więcej kochają niż własną duszę. Prawdziwie jednak realna mądrość stanu, prawdziwie konkretna socjologia jasno zdaje sobie sprawę z wielkiego politycznego znaczenia jakie dla państwa ma silny etyczny charakter jednostki i jej na chrześcijańskich zasadach ugruntowane sumienie i wychodzi z założenia, że państwo potrzebuje ludzi, którzy *duszę* swoją więcej kochają niż ojczyznę. Gdyż ten, kto przekłada ojczyznę nad zbawienie duszy, wkrótce przełoży jeszcze oczywistsze i bardziej namacalne interesy ponad swoją ojczyznę! I do miłości ojczyzny można zastosować słowa angielskiego poety: „I could not love Thee, Dear, so much, loved I not honor more!\*)

\* \* \*

Jak ważnym jest moralny wpływ Kościoła nie zależnego od państwa, okazuje się szczegól-

---

\*) Nie kochałabym cię, drogi mój, tak bardzo, gdybym więcej niż ciebie nie miłowała honoru.

nie przy wychowaniu młodzieży. Szkoły świeckie we Francji są pouczającym przykładem, że sankcyonowana tylko przez państwo nauka moralności musi doprowadzić do jej rozprzężenia. Nauka etyki coraz bardziej zależy tam od poglądów partyjnych i znajduje się całkowicie pod wpływem pierwszego lepszego hasła, mającego chwilowo popularność, a więc: pragnienia odwetu na Niemcach, anarchii, antymilitaryzmu i t. p.; pojedynczy pedagog nie ma ani odpowiedniej orientacji, ani wewnętrznej samodzielności, ażeby się oprzeć sugestyjnej sile takich społecznych nastrojów, a gdyby nawet to uczynił, zostałby usunięty przez panującą w danej chwili grupę polityczną. Taki jednak stan rzeczy jest na czas dłuższy dla samego nawet państwa niemożliwy. Nieuniknionem jego następstwem — anarchia. Gdy moralność staje się względną i dostosowuje się do zmiennych potrzeb społecznych, to w końcu tryumfuje służalcza układność i giętkość, znamionująca brak charakteru, a wierność dla zasad staje się pośmiewiskiem; każda jednostka robi, co jej się podoba, a społeczeństwo, składające się z milionów takich pojedynczych ludzi, idzie za podszeptem swych chwilowych kaprysów. Dlatego to, już choćby ze stanowiska socjologicznego, absurdem i niemożliwością jest społeczeństwo tylko świeckie. Co więcej, nieodzowność porządku duchowego dla utrzymania porządku świeckiego musi tem wyraźniej występować na jaw, im bardziej skomplikowane kształty przybiera organizm społeczny, im bardziej interesy partyjne absorbują pojedynczego człowieka,

przytępiają w nim zrozumienie dobra ogólnego i grożą spaceniem jego charakteru, skutkiem otwartych i ukrytych pokus egoizmu kooperacyjnego. Jak dalece te nieokreślone uczucia społeczne i pojęcia moralne jednostki, pozostawionej tylko sobie, lub zmienne teorye socyologii nie zdolne są być podwaliną porządku państwowego, rozumie społeczeństwo świeckie wówczas dopiero, gdy większość jego obywateli pozbawiona zostanie religijnego wychowania i nie będzie podlegała autorytetowi kościelnemu.

Nie znaczy to jednak, że *obecne* formy stosunku państwa do Kościoła muszą być zachowane, albo, że społeczeństwu, które wewnątrznie odpadło od religii trzeba autorytet kościelny gwałtem *narzucić*. Najzupełniejszy rozdział obu tych organizacyi jest w pewnych czasach nawet nieuniknioną *praktyczną* koniecznością; zresztą duchowy wpływ Kościoła na świeckie społeczeństwo wcale nie jest przywiązany do pewnych określonych form wspólnej działalności, a nawet zbyt ścisła ich łączność zewnętrzna może zaszkodzić sile i niezależności Kościoła. Ważną jest tylko rzeczą, abyśmy w tej kwestyi zawsze dokładnie odróżniali rzeczy *zasadnicze* od koniecznego zastosowania się do warunków chwili bieżącej. Jeżeli np. w jakimś państwie ilość obywateli niewierzących lub inowierców tak dalece wzrośnie, że staje się parlamentarną mniejszością, to chrześcijańska ludność nie może już oczywiście wymagać, aby pedagogika *państwowa* była prowadzona w duchu chrześcijańskim, gdyż „chrześci-

jańskim“ może być tylko państwo, składające się z *wyznawców chrystyanizmu*. Skoro zaś ludzie różnorodnych wyznań i światopoglądów żyją pod jednym wspólnym rządem jako współobywatele, chrystyanizm nakazuje szacunek dla obywatelskiego równouprawnienia wyznań i wspaniałomyślne uwzględnienie religijnych potrzeb mniejszości, gdyż wszelki *przymus* zadany ludziom inaczej niż my myślącym, jest sprzeczny z istotą chrystyanizmu. Czysto mechaniczna i powierzchowna jednolitość wyznaniowa doprowadza jednak, mimo zewnętrznych pozorów jedności religijnej do najniebezpieczniejszego zaostżenia przeciwieństw.

Oczywiście, z nieuniknionych w pewnych razach ustępstw *praktycznych*, nie można wyprowadzać *teoryi*, że w zasadzie państwo może istnieć bez Kościoła \*). Nauka religii może wprawdzie

---

\*) Z wielką znajomością duszy wskazał Dostojewski w swej powieści „Bracia Karamazow“ jak dalece państwo bez pomocy Kościoła nie może nawet zbrodni skutecznie zwalczać. Państwo umie tylko mechanicznie karać, tym sposobem jednak nie osiąga poprawy zbrodnia-  
rza. Cóż stąd, że się usunie szkodliwego członka społeczeństwa, gdy jego miejsce niezwłocznie zastąpi inny, kto wie, może zamiast jednego zjawi się dwóch? „Jeżeli jednak“ mówi on „cośkolwiek ochrania jeszcze za naszych czasów społeczeństwo i jest w stanie poprawić zbrodnia-  
rza, i zrobić z niego innego człowieka, to tylko jedno prawo Chrystusa, objawiające się w poczuciu i świadectwie własnego sumienia. Wówczas dopiero gdy zbrodniarz winę swoją uznaje jako syn społeczności Chrystusowej czyli Kościoła, uznaje on tem samem winę wobec społeczeństwa“.

Wielka to prawda, że zbrodniarz wobec świeckiego

w niektórych wypadkach być wyłączona ze szkół publicznych n. p. skutkiem dojścia do władzy wrogich dla Kościoła żywiołów, ale w zasadzie trzeba być głęboko przekonanym, że tylko przeniknięte religią szkolnictwo może sprostać wymaganiom wychowania etycznego, co więcej, bodaj tylko wymaganiom prawdziwej intelektualnej kultury.

Pomimo ścisłego przestrzegania zasady, zaczyna jednak i Kościół przygotowywać się do nowego układu stosunków między nim a państwem. Jeden z najwybitniejszych katolickich polityków tak mówi o tej kwestyi: „*Średnie wieki* bezprowrotnie minęły i wskrzesić ich nie możemy. Piecza, jaką państwa chrześcijańskie ubiegłych stuleci otaczały Kościół jest dziś już tylko wspomnieniem, a życie publiczne naszych czasów zupełnie wyemancypowało się od duchowego kierownictwa. Podobnie jak w pierwszych wiekach swego istnienia, Kościół widzi się zmuszonym liczyć obecnie tylko na własne siły, pochodzące z nadprzyrodzonych źródeł. Jedyłą jego obroną w przyszłości będzie *wolność*. Ale pamiętajmy, że i ta obrona tylko póty okaże się skuteczną, póki sami wierni

---

społeczeństwa i jego moralności przeważnie trwa w zartwardziałości i rozgoryczeniu i że w tym wypadku wyraźnie się objawia *socyalna* niedostateczność państwowej jedynie społeczności. Im niezależniejszym jest Kościół od państwa, im wyżej wznosi się ponad zmienne stosunki społeczne, tem głębszy wpływ może wywierać na wszystkich nieszczęsnych, usuniętych ze społeczeństwa.

będą strzegli świętego ognia wiary w swoich duszach! \*)

\* \* \*

Kto zdaje sobie sprawę z nadzwyczajnego znaczenia, jakie ma uniwersalna instytucja kościelna wobec niebezpieczeństw, grożących ludzkości ze strony cezaryzmu, kto poznał socjalną niedostateczność czysto świeckiej organizacji państwowej, temu przeszłe i obecne nadużycia i niedoskonałości organizacji kościelnej przedstawia się tylko w oświeceniu *ogólnej akcji kulturalnej* Kościoła. Nie będzie wprawdzie zamykał oczu na niebezpieczeństwa, jakie w sobie kryje hierarchiczny ustrój Kościoła, będzie jednak zawsze pamiętał, że ma on w swej własnej tradycji znakomity równoważnik przeciw tym niebezpieczeństwom \*\*). Nic łatwiejszego niż wypełniać całe tomy wyliczaniem historycznych omyłek przedstawicieli hierarchii kościelnej, gdyż są one jawne i powszechnie znane, natomiast nieskończone dobrodziejstwa, jakie z tej instytucji spłynęły na ludzkość, że wymienię tylko z wielu innych: wychowanie sumienia indywidualnego i zbiorowego i rozpowszechnienie kultury, nie mogą

---

\*) Baron von Hertlig: „Römische Reformgedanken“, Hochland, luty 1906 r.

\*\*\*) Czyż i organizacja państwowa nie zawiera w sobie wielkich niebezpieczeństw i czyż w pewnych historycznych warunkach nie staje się źródłem poważnych nadużyć? Czyż dlatego mamy skasować wszelką państwową kompetencję, odpowiedzialność i kierownictwo?

być zademonstrowane metodą przyrodniczą, gdyż działanie ich było czysto duchowe i wewnętrzne; pojmie je ten tylko, kto przystępuje do badania historii albo z głęboką znajomością natury ludzkiej, albo przynajmniej z bezstronnością i sprawiedliwością. Dlatego to historyk Macaulay, mimo całej wolnomyślności, mógł oddać sprawiedliwość papieżstwu:

„Niema i nie było na ziemi dzieła ludzkiej polityki, któreby tak dalece było godnem badania jak Kościół rzymsko-katolicki, którego historia łączy z sobą dwie wielkie epoki cywilizacji: starożytność i nowe czasy. Niema drugiej takiej instytucji w Europie, któraby doprowadzała nas do czasów, w których dym ofiarny wznosił się z Pantheonu, a żyrafy i tygrysy uwijały się po flawijskim Amfiteatrze. Najdawniejsze rody królewskie są bardzo niedawnego pochodzenia w porównaniu do długiego szeregu rzymskich papieży. Genealogię ich możemy śledzić wstecz w nieprzerwanem następstwie, poczynszy od papieża, który w XIX wieku koronował Napoleona, aż do tego, który w VIII wieku wieńczył skronie Pepina, a ta dostojna i znakomita dynastia sięga wstecz daleko jeszcze poza czasy Pepina aż się gubi w pomrokach legendy... I do tej chwili jeszcze papieżstwo stoi pełne sił i życia, podczas gdy wszystkie inne państwa, które z nim razem powstały, oddawna już zniknęły z oblicza ziemi i w proch się rozsypały. Kościół katolicki dotąd jeszcze posyła swych misjonarzy aż na krańce świata i wobec zamachów na swoją wolność występuje z tą samą mocą, z jaką wystąpił przeciw

Attyli. Liczba jego wyznawców jest większa, niż kiedykolwiek, a zdobycze jego w nowym świecie obficie odszkodowały go za to, co utracił w starym... Widział on początek wszystkich rządów i wszystkich kościelnych instytucji, które obecnie istnieją na świecie, a być może, że przeżyje także i koniec ich wszystkich. Był wielki i szanowany nim Saksonowie postawili nogę w Brytanii, nim Frankowie przekroczyli Ren, był wielki, gdy greckie krasomówstwo kwitnęło jeszcze w Antyochii, gdy w świątyni w Mecce oddawano jeszcze cześć bałwanom. I być może, iż w nie zmniejszonej sile będzie trwał wówczas jeszcze, gdy jakiś podróżny z Nowej Zelandyi wpośród gruzów i spustoszenia stanie na strzaskanym filarze mostu Londyńskiego\*), aby rysować ruiny katedry Ś-go Pawła\*\*).

Gdy myślę o strasznych burzach, które Kościół rzymski przetrwał, trudno mi zrozumieć w jakiby sposób mógł zginąć. Zaiste, kościół ten jest arcydziełem ludzkiej mądrości". (Macaulay, „Drob-

---

\*) Most Londyński (London Bridge) był aż do roku 1750 jedynym mostem Londynu. Długość jego wynosi 238 metrów — szerokość 16. Po zniesieniu starego mostu, został nowy zbudowany w latach 1825 — 31 podług planów Janna Rennie kosztem 16 milionów rubli. Jest to jedna z osobliwości Londynu.

\*\*\*) Katedra Ś-go Pawła jest największym kościołem Londynu, i co do rozmiarów ustępuje tylko bazylice Ś-go Piotra w Rzymie i katedrze Medyolańskiej. Nawa podłużna ma 152 m., poprzeczna 76 metrów. Budowę jej rozpoczęto w 1675 r. pod kierownictwem Krzysztofa Wren'a, a skończono w 1710 kosztem 7 milionów rubli.

(Przyp. tłum.).

ne pisma historyczne<sup>a</sup>, tłumaczenie niemieckie Bülow'a tom IV, 61 f.).

---

### III.

## Autorytet Kościoła a wolność.

„Tout annonce, que nous marchons  
vers une grande unité, que nous devons  
saluer de loin<sup>a</sup>.”

Joseph de Maistre.

### 1) Uniwersalizm a seperacya.

W poprzednich rozdziałach przedstawiłem, jak ważnym jest autorytet, który ochrania zasadnicze prawdy religijne i etyczne i kieruje nimi. Gdyż, podobnie jak pojedynczy człowiek nie powinien iść za popędem chwilowych wrażeń, lecz działać z rozmysłem i na podstawie niewzruszonych zasad, jeżeli nie chce szkodzić innym i sobie — tak też i kierujące nim prawdy muszą czerpać swe siły z doświadczeń życiowych, wypróbowanych przez liczne pokolenie w ciągu długich wieków i z nadludzkiej mądrości, której indywidualne doświadczenia nigdy dać nie mogą. Przypominałem, że podobnie jak przyrodnicze poznanie posiada obecnie znakomicie zorganizowany system ubezpieczenia się od błędów, wynikających z subiektywnej obserwacji — tak też autorytet Kościoła, w kwestyach poznania i czci dla ideału religijno-etycznego, ubezpiecza każdego

pojedynczego człowieka wobec jego i indywidualnej jednostronności i ciasnoty pojęć.

Teraz jednak trzeba zadać nader ważne pytanie: Czy obecna organizacja Kościoła i sposób w jaki on wykonywa swój autorytet, przedstawiają istotnie najwyższy stopień ubezpieczenia, o jakim wyżej mówiłem i są najsilniejszą przeciwwagą indywidualnej jednostronności i ciasnoty pojęć? Czy w sprawowaniu karności kościelnej oraz interpretowaniu odwiecznej Prawdy, w miarę możliwości, nie dopuszcza się do tego, aby jedne grupy miały wyłączną przewagę nad innymi? Czy naprawdę robi się wszystko, ażeby miejsce roznemu *indywidualnego* zajął rozum *uniwersalny*? A może największe i najniebezpieczniejsze osłabienie współczesnego katolicyzmu pochodzi ze stopniowego zmniejszania się jego uniwersalności?

W tem miejscu, być może, niejeden katolik powie tonem wyższości i z wielką pewnością siebie: Kościół rzymsko-katolicki został przez samego Chrystusa ustanowiony stróżem i nieomylnym tłumaczem Jego odwiecznej prawdy, dlatego też już z natury swej i skutkiem Boskiego natchnienia jest uniwersalny i zabezpieczony od wszelkiego indywidualnego ograniczenia i ciasnoty pojęć.

Otóż muszę zaznaczyć, że pytania, jakie przed chwilą zadałem, bynajmniej nie dotyczą *teologicznego* uzasadnienia autorytetu Kościoła, gdyż badam tu jedynie *kulturalną* jego stronę; moje rozważania są wyłącznie *psychologicznej* i *socjologicznej* natury. Zresztą kieruję się w tej kwestyi temi samemi pojęciami, jakie były rozpowszech-

nione w Kościele od najdawniejszych czasów, mianowicie, że ludzkie omyłki i jednostronność wyłączone są wprawdzie wówczas, gdy idzie o interpretację prawd zasadniczych, ale zdarzać się mogą *we wszystkich innych* jego przejawach. Jednak stopień odchylenia się, zboczenia od ducha uniwersalności, nieodłącznie spojenego z Kościołem, zależy nietylko od pewnych cech indywidualnych ludzi, reprezentujących go w danym razie i interpretujących jego ducha, lecz także od zdrowia całego kościelnego organizmu. Gdyż, jak w organizmie każdego pojedynczego człowieka, duch może rozwinąć pełną działalność tylko w dobrze funkcjonującym mózgu i przy prawidłowem współdziałaniu wszystkich innych organów, tak też i światło, jakim Duch św. oświeca Kościół, oczywiście ściśle jest związane ze zdrowiem wszystkich jego organów. Otóż *trzeba otwarcie powiedzieć, że sposób, w jaki obecnie życie Kościoła się rozwija, może doprowadzić do fatalnego w skutkach ograniczenia ducha uniwersalności.*

Na czem polega ten „współczesny rozwój życia Kościoła? Modernistyczni a bardziej jeszcze niekatolicki autorowie wielokrotnie twierdzili, że stopniowe centralizowanie władzy papieskiej, szczególnie od czasu soboru Watykańskiego jest niezmierną przeszkodą do zachowania pierwotnego ducha Kościoła i jego rozwoju. Wychodzą oni z założenia współczesnych idei demokratycznych, mianowicie przypuszczają, że zbytniej koncentracji władzy papieskiej najłatwiej możnaby było zaradzić, wprowadzając pewnego rodzaju konstytucyjne ograniczenia i rozdzielając autory-

tet papieski na więcej osób. To mniemanie polega bądź co bądź na przecenianiu znaczenia *większości parlamentarnej* we współczesnym ustroju konstytucyjnym. Wszak wiadomo, że właśnie przy pomocy większości może pewna grupa nawet w państwie demokratyczno-konstytucyjnym wywierać najstraszniejszą, najbardziej despotyczną dyktaturę. Zapomina się również, że tam gdzie idzie o podwaliny życia religijnego i etycznego, konstytucyjne rozdzielanie odpowiedzialności musi doprowadzić do rozdrobnienia jedności Kościoła, a z czasem i do rozprzężenia prawdy chrześcijańskiej. Zatem nie w centralizacji władzy papieskiej leży wina sytuacji, lecz w tem, że nie zauważono, jak bardzo potrzeba przeciwdziałać tej *niezmiernej centralizacji* współczesnego papieżstwa, *za pomocą rozszerzania w tym samym stopniu zakresu wolności w wypowiedaniu swego zaania i swobody w objawach ducha*. Tylko w ten sposób można zapewnić wszechstronny kontakt centralnego autorytetu z całym światem chrześcijańskim i uchronić sfery rządzące Kościoła od jednostronnych wpływów, jakie na nie wywierają pewne grupy i kierunki. Zreszta nie idzie o rozszerzenie *współpanowania* lecz o *zbudzenie do czynu wszystkich sił żywotnych, uspiionych w Kościele*, o zjednanie mu i przyciągnięcie do niego ludzi uzdolnionych, o wszelkich możliwych kierunkach ducha. Wobec gorączkowej działalności, jaką rozwijają *rozprzegające* siły współczesnej kultury, niezbędnie potrzeba, aby wszyscy ludzie religijni mieli jak największą swobodę wspólnego działania, gwoli skutecznego przeciwstawienia złowrogim i niszczy-

cielskich siłom, pełnej treści wiary chrześcijańskiej. Kulturalne położenie Kościoła stało się dziś nieskończenie więcej skomplikowane niż było kiedykolwiek; jego kierownicy powinni mieć niemal nadludzkie zdolności, wszechstronność pojęć, aby powierzone im pieczy dusze przy Kościele utrzymać, nimi kierować lub stracone na nowo odzyskać. Jednak zabiegi Kościoła około zabezpieczenia *ludzkich* warunków takich wszechstronnych i bezstronnych pojęć stają się coraz bardziej niedostateczne, mianowicie, niema istotnej gwarancji swobodnego wypowiedzenia się dla wszystkich żywołów chrześcijańskich, zjednoczonych z Kościołem. Brak takiej gwarancji musi w rezultacie do tego doprowadzić, że pewne przypadkowo rządzące grupy i kierunki, jednostronnie, lub — co gorzej — po denuncyatorsku informują sfery rządzące Kościoła, z najrzeczywistszą dla niego szkodą. W ten sposób jednak autorytet Kościoła i jego administracya mimowoli odsuwają, odosobniają się od całokształtu życia chrześcijan katolików, skutkiem czego grozi wprost Kościołowi niebezpieczeństwo biurokratycznego absolutyzmu. Te grupy, które skutkiem od wieków zdobytej, niejako historycznej powagi, posiadają największy wpływ, mogą wówczas całą potęgę scentralizowanego autorytetu oddać na usługi swych jednostronnych pojęć i przy pomocy surowej karności, panującej w Kościele, paraliżować usiłowania wszystkich innych kierunków. Tym sposobem gwarancya wolności w wyborze biskupów może bardzo łatwo stracić istotne swoje znaczenie i stopniowo biskupi z przedstawicieli

uniwersalnych poglądów Kościoła, mogą się stać tylko powolnymi narzędziami w rękach partii, mającej w tej chwili powagę w Kościele.

Opisane tu przez mnie stosunki nazywają „moderniści“ średniowiecznymi. Określenie to jednak nie jest trafne. Wszak wyraźnie jednostronny rozwój współczesnego autorytetu Kościoła (oczywiście nie mam tu na myśli wzmocnienia autorytetu papieskiego wogóle, lecz mówię tylko o wyżej zaznaczonym zbyt *odosobnionem* stanowisku głowy Kościoła) — stanowi bezwątpienia rażący kontrast z nieporównanie większą wolnością, panującą w Kościele w średnich wiekach. Zasada, o którą dziś Kościół walczy z modernizmem XX wieku, jest to częstokroć prosto *modernizm XVII wieku*, do którego, skutkiem walki z protestantyzmem, zredukował się Kościół, tak wolny w średnich wiekach. Ale jednego modernizmu nie można zwalczać za pomocą drugiego; można go tylko zwyciężyć, wracając do powszechnej, podstawowej zasady kościelnej społeczności, której zachowaniu i dalszemu rozwojowi przeszkodziła w fatalny sposób walka z protestantyzmem i obawa wobec rewolucyjnych początków politycznego ruchu wolnościowego.

Gdyby Kościół wrócił do tej uniwersalnej podstawowej zasady, wówczas wzmocniłyby się w najwyższym stopniu autorytet całej instytucji. Imponująca jedność Kościoła średnich wieków i gorące jego pragnienie uniwersalności, najwięcej przyczyniły się do umocnienia w duszach i sercach ludzkich *wewnętrznego* autorytetu całej instytucji. To pragnienie uniwersalności najskuteczniej

zapobiegało wszystkim tendencyjom do skamieniałości; najlojalniejsi i najsamodzielniejsi ludzie świata chrześcijańskiego stawali się w ten sposób doradcami najwyższego autorytetu Kościoła. Tak tedy cały świat chrześcijański miał silne przeświadczenie, że Kościół z całą sprawiedliwością uwzględnia wszystkie zasadnicze żądania ducha ludzkiego. To nam tłumaczy dlaczego w średnich wiekach uważano odszczepieństwo już nie tylko jako duchowy obłąd ale wprost jako moralną chorobę; głos Kościoła był wówczas tak dalece wyrazem zdrowych potrzeb duszy ludzkiej, że odłączenie się od niego uważano stanowczo za coś nienormalnego. Nieuprzedzony obserwator widzi, że gwarancya, jaką dawniej dawał Kościół, i zaufanie, jakie żywił ku niemu cały świat chrześcijański są obecnie zachwiane nawet w obrębie samego Kościoła u wielu poważnych ludzi, którzy może tego na zewnątrz nie okazują. Po za wielu objawami autorytetu *widzą oni już nie tajemniczą wielkość ducha nadludzkiej instytucji, lecz tylko dyktaturę kliki*;—smutny to rezultat *systemu centralizacji, pozbawionego niezbędnej przeciwwagi w postaci wolności osobistej*. Nieuchronnem tego następstwem będzie z jednej strony — wobec właściwości natury ludzkiej — dyktatura jednostronnych kierunków, a z drugiej coraz bardziej zwiększająca się przepaść, dzieląca autorytet i posłuszeństwo. Wówczas jedni węższą wszędzie herzę i bunt, drudzy zaś widzą w każdej decyzji Kościoła tylko działalność pewnych chciwych władzy kół i skutkiem tego nie chcą się dobrowolnie poddać.

Z wyżej opisanych stosunków łatwo docho-  
dzimy do wniosku, że obecny jednostronny roz-  
wój całej instytucji, polegający na: *koncentracji*  
autorytetu przy zupełnym braku *ekspansyi* sił  
indywidualnych, jest tylko pozornem wzmocnie-  
niem jedności Kościoła wobec różnych odśrod-  
kowych dążeń, dających się obecnie zauważyć;  
w istocie jednak jednostronny ten rozwój Kościoła  
sam nacechowany jest tendencją odśrodkową,  
czego nieuniknionem następstwem będzie stop-  
niowe zmniejszanie się prawdziwie „katolickiego“  
środowiska, papieństwo zaś powoli zejdzie ze wznio-  
słego stanowiska, jakie zajmowało ponad wszyst-  
kimi prądami ducha i kierunkami partyjnemi  
Kościoła. A czyż papieństwo może się utrzymać  
na dawnym stanowisku, gdy — skutkiem jedno-  
stronnego rozwoju stosunków — straciło bezpośred-  
ni kontakt z całym mnóstwem duchowych potrzeb  
w obrębie samejże kościelnej społeczności?

W obecnym stanie rzeczy, będącym niewąt-  
pliwie czynnikiem pewnych historycznych koniecz-  
ności, niemożliwemi byłyby jakiekolwiek bądź  
swobodne deklaracje lub upomnienia i oczywiście  
nie byłyby tak skuteczne, jak za dawnych czasów.  
Proszę przypomnieć sobie Katarzynę Seneńską,  
piszącą do papieża Grzegorza XI listy, natchnione  
duchem prawdziwej kościelnej wolności, a które  
sprawiły, że papieństwo na nowo zajęło stanowisko  
*w duchowem centrum świata chrześcijańskiego*. Na-  
wet świętego zmuszonoby dziś do milczenia przy  
pierwszem szczerem udzieleniu jego nieproszonej  
rady — i to nietylko ze strony sfer rządzących,  
ale może bardziej jeszcze ze strony nietoleranc-

kich i eksluzycyjnje usposobionych szerokich kół samego Kościoła.

Zatem wszystkie wyżej opisane niedostatki wcale nie wynikają ze *średniowiecznego* ducha Kościoła, lecz raczej z obecnego rozwoju całej instytucji, co więcej, *z wpływów, jakie — bezwiednie nawet — wywarło na Kościół nowożytne życie państwowe od czasów Ludwika XIV*: mianowicie z absolutnego i demokratycznego pragnienia zniewelowania wszystkiego i wszystkich. Jest to panujący obecnie wszędzie w życiu publicznem duch biurokratycznego regulaminu, który z konieczności musiał przeniknąć do Kościoła. Ten duch jednak, tak bojaźliwie nietolerancki wobec wszystkiego, co niezwykle, co odstępuje od normy przeciętnego życia duchowego, jak najbardziej sprzeciwia się dawniejszemu duchowi uniwersalności Kościoła. *Ten ciasny, nieszlachetny schematyzm jest właśnie najniebezpieczniejszym ze wszystkich modernizmów w dzisiejszym Kościele*. Jeżeli się wkradnie do autorytetu, paraliżuje go w fatalny sposób i wówczas to, co powinno być żywotną jednością, staje się jakimś skostniałym mechanizmem; co więcej, ten niechrześcijański schematyzm jest poprostu śmiertelnym wrogiem autorytetu, który tylko w atmosferze wolności może rozwinąć swoją najowocniejszą działalność.

Oczywiście wyrazu „uniwersalność“ nie należy tak rozumieć, że każdy pojedynczy chrześcijanin może, — pod wpływem chwilowego nastroju czy kaprysu — posiadać swobodę wypowiedzania się, ale uniwersalność wymaga, ażeby uwzględnione zostały wszystkie istotne potrzeby dusz,

zjednoczonych w Chrystusie i dana im jaknajwiększa swoboda, zamiast aby — jak się to nieraz praktykuje — pewne grupy i szkoły w jednostronny sposób reprezentowały Kościół jako całość i nie dopuszczały do słowa innych kierunków, mających odmienne nieco zapatrywania. Co dziś przedewszystkiem uderza człowieka, nie należącego do Kościoła, a który z trudem wydobywszy się z chaosu indywidualistycznego, z prawdziwą czcią obserwuje przeszłość i terażniejszość jego, to właśnie ten *indywidualistyczny* i *niechrześcijański* duch nieufności i wzajemnego kontrolowania się, który w szerokich kołach kościelnych coraz bardziej się wzmacnia i działa paraliżująco na gorliwość natur silnych i bogato uposażonych. Taki stan rzeczy jest szczególnie brzemienne następstwami w epoce, w której Kościół wówczas tylko może uwydatnić całą wartość i znaczenie swego wewnętrznego autorytetu w przeciwstawieniu do ogólnego rozprzężenia i chaosu, gdy stanie się przedstawicielem prawdziwie *uniwersalnej duchowej kultury* i nie dopuści do tego, aby dopiero świecka kultura zaspakajała istotne i nieodzowne potrzeby duszy ludzkiej.

Wówczas tylko, gdy przodujący Kościołowi autorytet i wszystkie jego organy, swem wspinałomysłnem zachowaniem się i prawdziwą ufnością, okazywaną wiernym, zachęci wszystkie żywotne siły, zawarte w Kościele, do swobodnego ujawnienia się, co więcej — gdy wychodząc z zasady uniwersalności — powoła i poważnych przedstawicieli mniejszości na wpływowe stanowiska, wówczas dopiero zasada autorytetu zdoła się

uchronić od indywidualistycznego odosobnienia i wtedy tylko może ta władza wypełnić swoją twórczą misję. Kościół, który od pierwszych chwil istnienia opiera się na tak silnie ugruntowanym autorytecie i posiada niewzruszoną Prawdę, może swym wyznawcom pozostawić więcej swobody, niż jakikolwiek inny autorytet, przeciwnie, — godności jego i wewnętrznej mocy nie przystoi małostkowa bojaźliwość. Że instytucja *duchowa* musi łączyć w sobie harmonijnie dwie pozorne sprzeczności, mianowicie: jak najsilniejszą *koncentrację władzy, wszystko w sobie skupiającą i jednoczącą* z jak największą *wolnością wszystkich sił twórczych i samodzielnych*, ażeby wpływ duchowy, wynikający z takiego współdziałania, udzielił się całemu życiu Kościoła, — jest to tak oczywista prawda, że mogła ująć uwagi tylko takich czasów jak nasze, czasów krańcowych sprzeczności. System centralizacji organizującej może mieć zasadnicze znaczenie tylko jako środek, służący do łączenia wszystkich sił żywotnych organizmu kościelnego — nie powinien jednak nigdy stać się celem sam w sobie albo co gorzej narzędziem niwelowania życia duchowego.

Ażeby nie popaść w różne niemiłe zawikłania i konflikty, ażeby nie być zniewoloną do przymusowego ustąpienia z niejednej dotąd zajmowanej pozycji, musi władza centralizująca pozostać w sferze rzeczy najistotniejszych; tylko w ten sposób może zachować swoją godność i tylko z takiej wyżyny może wszystko, co się od niej odłączyło lub co chwilowo jeszcze do niej nie należy, połączyć z sobą w harmonijną

całość. Jeżeli władza centralna nie stara się o zachowanie wyżej opisanej pozycji, to przykład jej działa niebezpiecznie na podwładne, niższe organy; naśladuje ją dyccezya biskupia, stąd wynika ciasne i jednostronne pojmowanie posłuszeństwa na wszystkich szczeblach kościelnej organizacji oraz bezwiedna dążność do stosowania *wojskowej* metody ujednostajnienia i karność w zakresie, w którym może poprostu unicestwić i zatracić duszę. Niemniej fatalnie odbije się ta dążność na wszystkich innych polach praktyki kościelnej, osobliwie na polu kościelnej pracy umysłowej. Sprawi ona, że wszystkie natury, mające skłonności organizatorskie, będą się nadmiernie gorliwie starały o zewnętrzną tylko jedność Kościoła; wyniknie stąd coraz bardziej wzmagający się brak szacunku dla indywidualnych właściwości ludzi, obdarzonych twórczością i trapionych wewnętrznym niepokojem; musi się z konieczności wytworzyć coraz bardziej wzrastająca skłonność do kontrolowania i denuncyowania, nieustanne zapoznawanie najlepszych intencji, niezrozumienie najuczciwszych usiłowań. Taki niepotrzebny ucisk odbiera najżywotniejszym i najsubtelniejszym naturom całą ich sprężystość i niweczy w nich radość życia, a wydaje je na pastwę zarozumiałości, zazdrości i uroszczeń natur grubszych i silniejszych. Następnie, we wszystkich jednostronnie myślących mózgach musi się wyrobić zbyt pedantyczne wyobrażenie o kościelnej poprawności, którą identyfikują z prawdą nauczaną przez Kościół i w ten sposób onieśmielają wielu ludzi. Z obawy starć i nieporozumień z tem

ciasnem i czysto zewnętrznem pojęciem poprawności, mimowoli zacieśnia się dusza, zamiast radośnie oddać się rozważaniu prawdy, ochranianej przez autorytet. Może wreszcie dojść do tego, że się już nikt nie odważy zejść w głąb życiodajnej pełni Chrystusowej nauki, z obawy, aby zaczerpnięte z niej nowe poglądy, któreby może z konieczności musiały dla uzewnętrznienia się szukać jakiegoś niezwyklego wyrazu, nie wydały się skutkiem tego podejrzanemi. Ludzie poważni, szlachetni, szczerze Kościołowi oddani i gruntownie uczeni, bywają przez pierwsze lepsze pismo strofowani i ganieni, jak mali chłopcy; najłżejsza krytyka piętnowana jest jako zdrada Kościoła. W istocie jednak nic tak Kościoła nie kompromituje jak ta nad drażliwość, która u wszystkich nie katolików musi wywołać wrażenie, że Kościół nie jest niewzruszoną opoką, lecz wątłą budką, nie mogącą znieść najłżejszego poddmuchu wiatru. Wszyscy ci nieproszeni cenzorowie, którzy—skutkiem swego zarozumiałego i denuncyatorskiego zachowania—narzucają się samowolnie na sędziów, przywłaszczają sobie w gruncie rzeczy kompetencyę dyscyplinarną, która wcale do nich nie należy. Często trafia się przytem, że nawet prastare katolickie poglądy bywają piętnowane jako herezye; ginie przytem wszelkie przedmiotowe traktowanie sprawy i spokój w dyskusyi, a każdy uważa się wówczas, mimo ograniczenia swego widnokręgu, za upoważnionego do wydawania decydujących w swem mniemaniu wyroków, zamiast z miłością bliźniego, bezstronnością i skromnością poczekać, aż najwyższy autorytet sam odróżni

prawdę od fałszu. Nieuniknionym rezultatem takiego kierunku jest nerwowa wprost obawa, aby się nie stać „podejrzany“, którą Carlyle z gorzkim humorem scharakteryzował w swej historii rewolucji francuskiej, opisując ten ostatni okres, w którym, wraz z prawem przeciw podejrzany, zaczyna się prześladowanie tych, „których podejrzewa się, że są podejrzani“ i gdzie wreszcie z rozpaczliwym śmiechem odmieniać można: „jestem podejrzany, jesteś podejrzany, jest podejrzany“...

Cały ten kierunek musi z czasem do tego doprowadzić, że nie będzie w Kościele ani jednego człowieka samodzielnego i o głębszym umyśle, o którymby można było powiedzieć, że jeszcze nie był „podejrzany“.

Obawa, aby nie być podejrzany, pociąga za sobą inne jeszcze następstwa, będące poważną przeszkodą w rozwoju uniwersalności Kościoła: oto mimowoli unika się obcowania z dziełami pewnych minionych czasów, którym nie można wprawdzie odmówić gruntownego zrozumienia nauki Kościoła, gdyż przyczyniły się nawet do rozszerzenia horyzontu apologetyki, którym jednak można zarzucić tę lub ową nieostrożność w formułowaniu orzeczeń lub wyrażeniu. W ten sposób praca całego życia najpoważniejszych ludzi jak n. p. Rosmini'ego zostaje — skutkiem pewnego rodzaju anatemy — raz na zawsze podejrzana i, jako towar niepewny, odrzucona. Przytem zapomina się zupełnie, do jakiego stopnia przykład losu takich ludzi musi paraliżować pragnienia twórcze u najwybitniejszych, najbardziej niepo-

spolitych ludzi — w następstwie czego niepodzielnie panuje trzeźwa i poprawna mierność, której z natury rzeczy nigdy nie grozi niebezpieczeństwo, by się miała okazać nieostrożną.

\* \* \*

Zupełnie słusznie wysławiają głęboką *znajomość ludzi*, jaką posiada Kościół. Otóż skutkiem tej znajomości powinien Kościół zrozumieć, że opisane wyżej położenie musiało nieuchronnie wyniknąć ze wzrastającego ciągle ograniczenia wolności kościelnej.

Wysoce udoskonalona praktyka *duszpasterstwa* Kościoła była często przedmiotem podziwu. Ale właśnie istota tego duszpasterskiego ducha musi z konieczności doprowadzić do usunięcia tych nieznośnych stosunków. Gdyż tego rodzaju karność, tak bardzo sprzyjająca rozwojowi karyerowiczowstwa, bujnie krzewiącego się w atmosferze prześladowania, oraz coraz dalej idącego wzajemnego dozorowania się, pozbawionego przytem wszelkiej miłości bliźniego, taka karność — mówię — nie da się wcale pogodzić z troskliwą pieczą o dusze. Najlepsza reforma w metodyce *kształcenia charakteru*, najgorliwsze pielęgnowanie *umiejętności kierownictwa dusz* musi pozostać bezowocnem, gdy skutkiem jednostronności i przesady w kontroli, na całym życiu Kościoła ciąży nieznośny poprostu a wypaczający charakter ucisk.

Ale czy nie jest to utopią sądzić, że władza centralna Kościoła z własnej inicjatywy powstrzyma kiedykolwiek te niwelujące dążności?

Ten, kto się z historii przekonał, że Kościół z najcięższych kryzysów wychodził zwycięsko, dzięki nadzwyczajnej sile odrodzenia, będącej własnością jego organizmu, wie, że w chwili gdy niebezpieczeństwo bywało najgroźniejsze — z przedziwnie żywotnych duchowych źródeł tej instytucji, wypływała zawsze nowa nadludzka mądrość, która zwyciężyła najbardziej na pozór niepokonane trudności. To, co się wydaje niemożliwym w państwie Cezarów, państwie socjalnych tylko sił natury, tutaj staje się możliwym. Właściwy Kościołowi duch uniwersalności może wprawdzie przez czas jakiś pozostawać w ukryciu, zawsze jednak na nowo występuje z głębin, rządzącego Kościołem, ducha chrześcijańskiego. Kto wie, może już teraz, choć o tem nie wiemy, istnieje w Kościele jakiś geniusz, który potrafi z wielką jasnością poznania i niezłomną energią, połączyć *pedagogię karności kościelnej* z najistotniejszym duchem chrześcijańskiej miłości bliźniego i w opatrnościowy sposób pogodzi nienaruszalny autorytet z duchem chrześcijańskiej wolności.

Bynajmniej jednak nie wystarcza, aby duch uniwersalności panował tylko w sprawowaniu kierownictwa Kościoła, lecz musi przenikać *całe* jego życie — inaczej jedność pozostanie w gruncie tylko mechaniczna. Czy niektórzy nietolerancy przywódcy jednostronnych kierunków, istniejących w Kościele, uprzytomnili sobie kiedykolwiek, że jednak — pomimo całej swej katolickiej gorliwości — głęboko są pogrążeni w duchu indywidualistycznym? Wszak Kościół powszechny powinien być wyższą formą ludzkiej

społeczności, niż świeckie społeczeństwo, w którym stale toczy się otwarta lub ukryta walka i w którym współżycie polega właściwie tylko na nieustannych kompromisach między wewnętrznymi nieprzejednanymi przeciwieństwami. Ale wszak przeznaczeniem Kościoła, jego wielkiej myśli duchowego zjednoczenia ludów chrześcijańskich, jest nakłonić każdą jednostkę do umiłowania rzeczy zupełnie jej przeciwnej i niesympatycznej; musi ona czuć, że bez wzajemnego uzupełnienia się wszystkich tych kierunków nigdy by się nie mogła urzeczywistnić ta wszechstronność, na której polega wychowawcza wielkość i wyzwalająca moc prawdziwej wspólności życia Kościoła. Wówczas dopiero, gdy w taki sposób każdy skłoni się z podziwem w głębi duszy przed *jednością* Kościoła i wyrzeknie się zarozumiałości i subiektywnego sposobu pojmowania, jedność Kościoła zrozumiana zostanie w swem najistotniejszym znaczeniu i głęboko ugruntowana w sercach.

Nieustanny niepokój o utrzymanie prawdziwej nauki, wysoce nietoleranckie zachowanie się wobec nowych prądów i kierunków są zupełnie zrozumiałe w społeczeństwach religijnych, nie posiadających silnie ugruntowanego autorytetu, ani ogólnie uznanej instancyj, dla zachowania prawdziwej nauki. Ale tam, gdzie rządzi silny autorytet i ubezpiecza podstawy wiary, mogą wszak zarówno indywidua jak partie być wolne od niepokojącej troski o zachowanie nauk zasadniczych; dlatego w Kościele ową walką duchów — nieuniknioną w każdej instytucji — kierować

powinien wielki wewnętrzny spokój i wolność w dyskusyi.

Niestety, zamiast służyć pod tym względem za przykład organizacyom świeckim, pozostaje społeczność Kościoła oraz *kultura jego życia wspólnego* w niejednym wypadku poza świecką kulturą. I tak np. nie da się zaprzeczyć, że życie Kościoła na kontynencie europejskim mogłoby się wiele nauczyć od politycznej dojrzałości ludu angielskiego. Dojrzałość ta na tem polega, że pewna grupa poważnych ludzi nietylko z zupełną świadomością i naciskiem zaznacza swe istnienie, lecz postępowaniem swem uznaje, że *inni mają też prawa do egzystencji* i że normalne funkcjonowanie całego państwowego organizmu osiąga się nie za pomocą uciskania i prześladowania innych, lecz przeciwnie, przy ich współdziałaniu, zgodnie z zasadami słuszności i sprawiedliwości. Kto w Kościele należy do „prawicy“, nie sprzeniewierzy się swoim przekonaniom, jeśli sobie powie: „Kościół musi mieć i „lewice“, właśnie dlatego, że jest katolickim. W każdym razie lepiej i bezpieczniej, aby ta lewica była w Kościele niż *poza* Kościołem. Będę wedle sił i możliwości wszystko robił w imię prawdziwej jedności Kościoła, ażeby moi przeciwnicy nie byli zmuszeni do milczenia. „To samo odnosiłoby się do wypadku, gdyby, skutkiem jakiejś niezwyklej konstelacyi stosunków, kiedyś „lewica“ przelotnie doszła do wyjątkowego wpływu w kierownictwie Kościoła. Tak tylko powstaje „kościelna kultura“ \*).

\*) Bezwątpienia istnieją i pomiędzy postępowemi katolikami tacy, którzyby chcieli, aby cały Kościół był

To, co się wyżej powiedziało, dałoby się także zastosować do mistycznego, prorockiego i intelektualnego pierwiastku w chrześcijańskiej pracy kulturalnej. Nie ulega wątpliwości, że dla szerokich mas katolickich, pierwiastek intelektualny będzie się stawał coraz dostępniejszy — dlatego też zawsze będą zachodziły różnice poglądów odnośnie do stanowiska, jakie każdemu z tych trzech pierwiastków ma być przeznaczone. Każdy jednak z tych kierunków powinien chętnie uznawać znaczenie innych, zamiast pierwiastek przeciwny uważać za mało znaczący albo nawet szkodliwy. Niektórym przedstawicielom niezbędnego bądź co bądź pierwiastku intelektualnego trzeba niestety zrobić zarzut, że zbyt jednostronnie i nie bez pewnej faryzejskiej zarozumiałości przeceniają swoje znaczenie dla całokształtu życia Kościoła; mimo pozornego uznania dla mistycyzmu, uważają go przecież w gruncie jako niebezpieczeństwo dla intelektualnej ścisłości i jasności

---

przeniknięty ich osobistym sposobem pojmowania rzeczy. Tak więc sądzą niektórzy, że jedną z cech postępowości katolickiej jest życzyć sobie, aby Jezuici zostali usunięci z Kościoła. Zapewne, że usprawiedliwiona jest opozycja przeciw *przewadze* pewnych grup, już choćby dlatego, że skutkiem tej przewagi izolują się one niejako od regulacji i zdrowego wpływu, jakie na nie powinien wywierać całokształt ducha wierzących chrześcijan — ale równie nie trzeba lekceważyć wielkich zasług zakonu Jezuitów dla walczącego, nauczającego i badającego Kościoła. Przede wszystkim należy pamiętać, że męski pierwiastek jezuickiej pedagogiki zajmuje bezwątpienia bardzo wybitne stanowisko nie tylko w pracy wychowawczej w znaczeniu czysto kościelnem ale i we wszelkiej dotychczasowej pracy wychowawczej wogóle.

i poza wszelkim głębszym mistycznym wykładem wiary węższą natychmiast niejasność i niedokładność. Zapominają jednak, że prawdziwe głębie życia religijnego zostały wyjaśnione dopiero przez mistyczne zatapianie się w nich, podczas gdy same tylko pojęcia, pomimo zupełnej ich *zewewnętrznej* dokładności i ścisłości, mogą dać tylko nieokreślone i niejasne wyobrażenie o głębszym religijnym doświadczeniu.

Sztuka Quattrocenta z wielką miłością przedstawia, jak św. Franciszek i św. Dominik obejmują i ściskają się. To wyobrażenie jest wymownym symbolem wzajemnego a pełnego miłości poszanowania, jakie różne kierunki i rodzaje ducha powinny sobie okazywać w Kościele. Naprawdę duchowo wyrobieni przedstawiciele czynnego naśladowania Chrystusa i mistycznego życia wewnętrznego będą zawsze z całą gotowością uznawali *godność i nieodzowność Kościoła nauczającego*; uprzytomnią sobie, że życie wewnętrzne niezbędnie potrzebuje ochrony i równoważnika w postaci obiektywnej organizacyi. Zaś prawdziwie uniwersalni przedstawiciele tej ostatniej oraz stałych niewzruszonych form, zawsze będą ze swej strony gotowi zachować się wobec pierwiastku mistycznego z prawdziwym szacunkiem i prawdziwym zaufaniem, pomnąc na sen papieża Inocentego III, że Lateran musi runąć, jeśli nie będzie go wspierało ramię „biedaczyny Bożego“ z Assyżu.

\*

\*

\*

W jaki właściwie sposób mogła się wytworzyć powyżej opisana sytuacja? Czy może obec-

nie żądza panowania jest większa w Kościele niż dawniej?

Może rzadko kiedy duch poczucia odpowiedzialności i powaga tak bardzo przenikały wszystkie szczeble kościelnej hierarchii jak w dobie obecnej i rzadko kiedy było w sferach rządzących Kościoła tylu ludzi prawie świętych jak współcześnie. Najistotniejszy powód wszystkich tych objawów nad którymi i w samym Kościele ubolewa wielu poważnych ludzi, powinienby być właściwie przedmiotem osobnego studium pod tytułem „Przyczynki do psychologii i patologii separacji“. W tej chwili mogę tylko zaznaczyć, że *największa szkoda jaką poniósł katolicyzm skutkiem wielkiego odczepienia w XVI wieku polegała na tem, że Kościół zaczął i w swoim własnym obrębie zapatrywać się bojaźliwie a nawet wrogo na swobodę religijną*. Sumienie indywidualne, subiektywna pobożność, mistyka, wpływająca z wewnętrznego doświadczenia, ewangeliczna bezpośredniość, które niegdyś należały do istoty ducha katolickiego i obok intelektualnego wykładu dogmatów kierowały duchowem życiem Kościoła stały się stopniowo podejrzanemi; walka wytoczona odseparowanemu protestantyzmowi przeniosła się i na te wszystkie pierwiastki duchowe, które w XVI wieku, skutkiem secesyi zostały skompromitowane, aż wreszcie doszło do tego, że obecnie sam tylko wyraz „doświadczenie“ uważa się za symptomat protestanckiej autonomii. Dośćcenne jest dziś dla wielu nadmiernie gorliwych katolików, aby rzecz jakaś była *także* protestancką — w takim razie nie może już być katolicką.

Katolicyzm jest *dla nich*: protestantyzm zaś — według ich mniemania — nie wchodzi w skład chrystyanizmu.

Jeszcze większą stratę wynikającą z jednostronności poniósł protestantyzm; odłączenie się jego bowiem od niewzruszonej tradycji i wzgarda dla pierwiastku formalnego zemściły się na nim w tragiczny sposób: początek jego miał źródło w głęboko religijnych wyobrażeniach, co więcej nawet w jednostronnem podkreślaniu pierwiastku łaski i wiary, a teraz oto z braku tradycji opartej na autorytecie, coraz bardziej gubi się i zatracca swój charakter w pelagiańskiej niemal płytkości i samym tylko etycznym idealizmie i prędkiej czy później musiałby się rozpląnąć w relatywizmie i panteizmie i najlepsze swe żywioły oddać Kościołowi katolickiemu, gdyby nie jednostronność katolicka, która stara się o to, aby religijny pierwiastek protestanckiego sumienia ciągle na nowo budził się do życia, w celu obrony swego odwiecznego prawa.

Z tych wyżej opisanych następstw, jakie pociągnęła za sobą separacya, wyniknęło wrogie stanowisko współczesnego katolicyzmu wobec pierwiastku indywidualnego w religii; Kościół nie przyswajał już sobie i nie wchłaniał w siebie wolnościowych tendencji życia, lecz stał się przeciwnikiem pewnych kierunków ducha, będących niegdyś częścią składową jego własnej siły kulturalnej \*). Skutkiem tego nawet w swoim wła-

---

\*) Do zastrzeżenia się tego kierunku przyczyniła się też bardzo nakazana koniecznością walka ze współ-

snem środowisku coraz bardziej tracił kontakt z pierwiastkami życia wewnętrznego, a kierujące, jego naczelne organy, musiały stopniowo stawać się coraz bardziej jednostronnymi, gdyż w skład ich zaczęły wchodzić przeważnie formalistyczne żywioły i rasy. Następstwem tego było oderwanie się od niego w obecnych czasach wszystkich dusz, pragnących większej osobistej wolności; stawał się on coraz podobniejszym do matki, która tylko do jednego syna umie przemawiać we właściwy sposób, a dla drugiego, który właśnie najbardziej potrzebowałby jej kierownictwa nie ma pobłażliwości i wyrozumienia, aż wreszcie ten syn zaczyna się, opuszcza ją i udaje się na obczyznę. O jakże to smutna historia!

Już pierwszy rozdział Kościoła, który odłączył Wschód od Zachodu był wielkiem nieszczęściem nietylko dla tych, co się odłączyli, ale również i dla życia wewnętrznego Kościoła zachodniego. Ludy wschodnie mają—jak to słowianofile (mimo pewnej jednostronności) słusznie zaznaczają—więcej bezpośredniej miłości do Chrystusa i, mimo skostnienia zewnętrznych form, mniej pretensjonalności intelektualnej. Gdyby ten pierwszy rozdział Kościoła nie był miał miejsca, to prawdopodobnie protestantyzm nie byłby powstał wogóle, dlatego, że Kościół z czasów renesansowych, w żywym uczuciu rasy słowiańskiej

---

czesnym radykalizmem; nie jest to bynajmniej przypadkowym, że sędziwy biskup Sailer, w czasach oświecenia i postępu, widział się zmuszonym za pomocą specjalnego wyznania wiary do usprawiedliwienia się z podejrzenia, iż poglądy jego są anty-kościelne.

byłby znalazł przeciwwagę przeciw swym ówczesnym tendencyjom do uzewnętrznienia się. Grecko-katolicką ortodoksyę zaś, byłby kontakt z Kościołem zachodnim uchronił od odrętwiającego wpływu absolutyzmu, co by się było bezwarunkowo nader korzystnie odbiło na całym słowiańskim życiu państwowem i byłoby zachowało od niejednego chorobliwego objawu życia społecznego.

Tak więc Kościół rzymski, — skutkiem nieprzewidzianej konstelacyi historycznych wydarzeń — przestał być na czas jakiś „uniwersalnym“ w najściślejszem znaczeniu, t. j. nie zdołał pewnych potężnych pierwiastków kulturalnych przyjąć i zasymilować w organiczną z sobą jedność; dlatego też ta tajemnicza, życiodajna i utrzymująca życie *uniwersalność*, którą niegdyś posiadał, skutkiem istotnej jedności świata chrześcijańskiego, nie może już w jego duszpasterstwie, interpretacyi i pedagogice uwydatnić się w całej pełni. Skutkiem zaś ciągłego oponowania przeciw separacyi, może z czasem sam stać się separacją, a wówczas niezrównana jego siła asymilacyjna bardzo musi osłabnąć.

Tylko jasne, pozbawione złudzeń, poznanie tego stanu rzeczy może pozwolić uczynić pierwsze kroki w celu połączenia się na nowo tych dwóch Kościołów i znaleźć drogę do uzdrowienia tych stosunków. I, podobnie jak sam papież nawet musi się spowiadać, tak też i Kościół musi przyjść do bezwzględnego poznania swoich ludzkich ułomności i opuszczeń, jeżeli chce podołać swemu ogromnemu zadaniu. Wtedy nawet ten

wielki rozdział może mu wyjść na użytek. Oczywiście Kościół nigdy nie może uważać protestantyzmu za „uprawniony“ w tem znaczeniu, aby uznał żywotność tej gałęzi chrystyanizmu, która oderwała się od wielkiego pnia tradycyi i od interpretacyi kierującej całą instytucją; z czasem jednak sfery kościelne będą musiały zerwać z wygodnym tłumaczeniem niektórych pisarzy, którzy nie chcą zrozumieć, że Luter uosabiał bunt niemieckiej prawości przeciw nadużyciom Kościoła z czasów renesansowych i nie zdają sobie sprawy, że mimo wszystkich błędów, wiele jego żądań pochodziło przecież z istoty kościelnej kultury sumienia, oraz, że najlepsza część jego ducha nie powinna być lżona, zniesławiana i fałszywie przedstawiana, lecz musi zostać w rycerski sposób przez Kościół odzyskana.

\* \* \*

Bezwątpienia znajduje się w Kościele sporo katolików, którzy sobie mówią z zarozumiałością: „Cóż nam zależy na odzyskaniu tych, którzy nas opuścili? My posiadamy prawdę — jeśli inni jej pożądata, niech do nas wróca“. Tych, którzy tak myślą, możnaby było zapytać, czy zastanowili się kiedykolwiek nad wyżej wymienionym faktem, mianowicie, że skutkiem wielkiego rozdziału nowożytnej kultury nie tylko ci są poszkodowani, którzy się oderwali od jedności z Kościołem, ale że równie i Kościół przez to stracił dla siebie prawdziwie ożywcze siły kulturalne. Dla całkowitego urzeczywistnienia ideału Kościoła uniwer-

salnego nieodzowne są te wszystkie działające poza Kościołem siły. Gdyż *dopiero przy współdziałaniu różnorodnych twórczych sił duszy i zdolności umysłowych mogą zostać wydobyte na jaw wszystkie w ukryciu leżące skarby tradycji*\*). Ta część ludzkości, na której obecnie wspiera się Kościół musi tedy nieco zrezygnować ze zbyt zarozumiałego przekonania, jakoby Kościół mógł nadal obywać się bez współdziałania pierwiastków od niego dziś odłączonych. Można wierzyć, że w tendencji Kościoła leży pełność prawdy, można przyznawać nieomylność kościelnemu autorytetowi, a mimo to być przekonanym, że prawda przekazana tradycją wówczas dopiero wszechstronnie i żywotnie się uwydatni, gdy odłączona obecnie od niej część ludzkości zostanie znów odzyskana dla współdziałania w życiu Kościoła, przynosząc mu swoje właściwe sobie uzdolnienie, potrzeby i doświadczenie.

Obojętność dla obcych Kościołowi żywiołów sprzeciwia się bądź co bądź duchowi „Dobrego Pasterza“. Bo czyż da się to pogodzić z najdawniejszą tradycją chrystyanizmu, że Kościół *wobec współczesnych* nie rozwija już prawdziwie skutecz-

---

\*) Dla każdego nieuprzedzonego czytelnika, który zrozumiał zasadniczą myśl mojego wyjaśnienia, zbyt cennym jest chyba tłumaczenie, że bynajmniej nie chciałem powiedzieć, jakoby Kościół przy odzyskiwaniu tych, którzy od niego odpadli, miał abdykować w najmniejszej bodaj części ze swoich prawd zasadniczych. Powinien tylko *ich całą duchową pełnię* wysuwać na pierwszy plan — a wówczas te prawdy będą podbijały dusze i budziły zapal.

nej propagandy wiary? Niektórzy zarozumiali obrońcy tradycji zdają się coraz bardziej zajmować stanowisko dawnych Żydów, którzy również zasadniczo zrzekli się pozyskiwania innych dla swej wiary. A wszak powiedziano w Piśmie: „*Euntes ergo docete omnes gentes*”. „Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody”. Dla czego więc idzie się tylko do czarnych i żółtych pogan a omija się cywilizowanych? Wszak niegdyś czerpał Kościół największą siłę właśnie z nawracania; ta sprawa zniewalała jego duszpasterzy i apologetów do *rozszerzenia własnego ducha*, zmuszała ich do uwzględnienia zupełnie nowych potrzeb w kształtowaniu się życia Kościelnego, wyzwalała ich od indywidualnego uporu i każdego pojedynczego przedstawiciela Kościoła uczyła we właściwy sposób rozumieć ideę uniwersalności, co więcej, tę ideę stawiała w centrum całej kościelnej pracy kulturalnej. Dziś zaś obawiają się wszelkiego rozpowszechniania panujących pojęć, bo sądzą, że wówczas cała współczesna chaotyckość przeniknęłaby do Kościoła; obawiają się, aby t. zw. uniwersalność nie była równoznaczna z wyrzeczeniem się silnie odgraniczonej prawdy, z zatarciem jasności w rozróżnianiu. Wcale nie przeczę, że istnieje uniwersalność powierzchowna, zacierająca wszystkie różnice, pozbawione twórczości, która tylko wchłania w siebie sprzeczności życia ludzkiego ale ich sobie nie asymiluje, ani ściśle rozgranicza prawdę od fałszu. Mylnem jest jednak przekonanie, jakoby tę fałszywą uniwersalność można było zwalczyć za pomocą odosobniającej się, stroniącej od ludzi pewności siebie,

która niema ani pragnienia ani siły do przyswojenia sobie obcego życia; i tylko człowiek zaślepiony może twierdzić, że takie odosobnienie się jest zadawalniającym rozwiązaniem najgłębszego zagadnienia kultury i że daje właśnie wyobrażenie o misji chrystyanizmu, mającego podbić świat cały. Jedyne tylko *prawdziwa uniwersalność*, będąca przeciwieństwem dzisiejszego trwożnego odosobnienia, odpowiadająca wszystkim objawom życia, a tem samem zdolna odróżnić ziarno od plew, mogłaby skutecznie zwalczyć niebezpieczeństwo współczesnej chaotyczności; w jej bowiem tylko świetle znika owa chaotyczność, która zaciera wszystkie różnice i nie umie odróżnić rzeczy ważnych od drugorzędnych. Uniwersalność więc nie oznacza samej tylko ekspansyi, lecz jest przede wszystkim asymilowaniem sobie jak najliczniejszych rzesz i zespoleniem ich w żywotną z sobą jedność. Zatem cała siła żywotna instytucyi wszechświatowej, która uniwersalność swoją chce naprawdę objawić, polega na podwójnej czynności, mianowicie: na *ekspansyi i absorbcyi*. *Ekspansya* — to *wspaniałomyślne zrobienie pierwszego kroku wobec całego mnóstwa sił żywotnych*; *absorbcyja* — to *energiczne odróżnianie pierwiastków potrzebnych od zbytecznych*. Tam, gdzie istnieje ekspansya pozbawiona absorbcyi, panuje chaotyczność — gdzie zaś niema silnej i stanowczej ekspansyi, tam też niema i absorbcyi. Jednak w organizmie Kościoła musi nieustannie się odbywać takie pozyskiwanie nowych żywiołów kulturalnych; skutkiem tego wzmacnia się zdolność Kościoła do rozróżniania w administracyi, dusz-

pasterstwie i życiu wiary, pierwiastków prawdziwie żywotnych i wartościowych, od niezdrowych i zbytecznych, a tem samem od przeciwdziałania nadużyciom jako też wszelkiej stagnacyi.

Rozszerzenie wewnętrznej sfery działalności Kościoła jest nie tylko nieodzownym warunkiem pozyskania tych, którzy się znajdują poza jego obrębem, lecz także i prawdziwej duchowej pomocy, jakiej potrzebują ludzie należący wprawdzie do Kościoła ale do niego zrażeni. Jest niezaprzeczonym faktem, że szerokie koła katolickiej młodzieży i wielu wykształconych ludzi świeckich ze wzrastającą bezradnością i niepokojem stoją wobec najnowszego kierunku życia Kościoła katolickiego — i to bynajmniej nie te tylko charakterystyki, które skutkiem pewnej wewnętrznej chaoty czności łatwo podlegają rozprzegającym wpływom współczesnych haseł, lecz raczej szczerze religijne natury i ludzie będący z przekonania zwolennikami tradycyi kościelnej. Ci wszyscy żądają — po części bezwiednie, po części z zupełną świadomością — bynajmniej nie *zmodernizowania Kościoła, tylko prawdziwie żywotnego przedstawienia rzeczy dawnych, wyzwolenia tradycyi od szpecących ją modernizmów różnych stuleci i od jednostronnego samowładztwa intelektualnej interpretacyi*. Do obudzenia jednak *duszy chrześcijańskiej tradycyi i ożywienia nieprzemijającej treści chrześcijańskiej nauki, trzeba daleko więcej wolności, ekspansywności i uniwersalności*. I najboleśniejsem następstwem każdego zaniedbania tych stron kultury kościelnej jest nie tylko odgradzenie się od wielu słusznych i sprawiedliwych rze-

czy w zdobyczach współczesnego świata, lecz bardziej jeszcze odgradzenie się od żywego i pozyskującego dusze ludzkie ducha samejże kościelnej tradycji\*).

---

\*) Wcale nie wyświadcza Kościołowi usługi, ten, kto w jego *doczesnych* zjawiskach nie chce widzieć najmniejszej skazy. W czasie i przestrzeni kierują Kościołem ludzie nie aniołowie: jest on najściślej złączony ze wszystkimi objawami życia i z konieczności niejedno od nich przyjmuje, nawzajem zaś wpływ na nie wywiera. W dawniejszych wiekach, gdy istniał żywotniejszy stosunek wiernych do Kościoła, i na odwrót, gdy Kościół starał się o większą ekspansję, wiedziano o tem lepiej niż obecnie. Wówczas byli ludzie mniej nerwowi, nie tak skłonni do identyfikowania godności z dostojnikiem, przeciwnie różniali je jaknajwyraźniej. Można było wówczas występować z większą szczerością, bo też i kierownicy Kościoła umieli znosić szczerość i swobodę. Proszę wyobrazić sobie taki n. p. charakter jak *Dante*go, — ten nie mógłby się zastosować do ciasno zakreślonych granic życia kościelnego naszych czasów, ponieważ *skutkiem prawdziwej miłości dla Kościoła i prawdziwej wiary w niezachwiane jego podstawy, obcą musiałaby mu być wszelka bojaźliwość w wyrażaniu swych uczuć i myśli.* — Ko życie Kościoła pojmuje zbyt ciasno, jak np. profesor Albert von Ruville w swej niedawno wydanej książce: „Zurück zur hl. Kirche“ (Berlin 1909 r.), ten z gruntu zapoznaje *kulturalną* działalność, jaka ma wychodzić z Kościoła, całą rozległość jego zadań. Ruville'a „Erlebnisse und Erkenntnisse“ pozostawiają, przy całej powadze i uczciwości, wrażenie pewnej ciasnoty, rozsądnej trzeźwości, brak im zapału i podniosłości. Dla tego niejednemu z jego orzeczeń zbywa na duchu chrześcijańskim; to też są one odpowiednie tylko dla przekonania *pozytywistów*. Niejeden też pogląd, w tej książce zawarty, wyrażony jest w taki sposób, że musi wywołać u *innowierców* zbyt ciasne a tem samem fałszywe wyo-

Pierwiastek wolności powinienby przejawiać się już dla tego samego w znacznie wyższym stopniu w życiu Kościoła, że niema chyba drugiego pierwiastku kulturalnego, któryby równie głęboko zapuścił korzenie w duszy chrześcijańskiej i któryby tylko w atmosferze chrystyanizmu i chrześcijańskiego posłuszeństwa mógł się równie pomyślnie rozwijać, jak właśnie pojęcie wolności. Jeżeli Kościół nie otoczy pieczą i troskliwością tej niezrównanej siły kulturalnej, będącej owocem samegoż ducha chrześcijańskiego, jeżeli jednostronną surowością odtrąci ją od siebie, to najgorętsze dusze, najżywotniejsze charaktery będą szukały zaspokojenia swojej potrzeby wolności wśród współczesnego zamętu.

O właściwym stanowisku, jakie powinna zajmować wolność w całokształcie kultury kościelnej, mówi bardzo trafnie rosyjski filozof Sołowjew.

„Katolicyzm, uprzedzając wszystkich innych, z całą energią wniósł zasadę postępu do życia Kościoła, zrozumiał bowiem, że zadania jego nie wyczerpuje samo tylko strzeżenie istniejących podstaw Kościoła, lecz że obejmuje ono także zewnętrzny wpływ na świat, aby tym sposobem ugruntować kulturę chrześcijańską. Ale jako stanowczą zasadę w tym celu uznał katolicyzm *tylko* uniwersalną duchową władzę. W istocie jednak wymaga doskonałość Kościoła czyli ugruntowanie w świecie kultury chrześcijańskiej nietylko uja-

---

'brażenie o duchu Kościoła „uniwersalnego“, w samym zaś Kościele utwierdzić ludzi ciasnych pojęć w ich nietoleranckiej zarozumiałości.

wnienia władzy lecz także swobodnego działania sił indywidualnych. Te siły wyzwolił protestantyzm i na tem polega jego znaczenie. Nie da się zaprzeczyć, że rozstrzygający głos indywidualnego sumienia i wolności osobistego działania uznawał w zasadzie zarówno Kościół Wschodni jak Zachodni i że skutkiem tego, prawda zawarta w samej idei Reformacyi zawsze w Kościele istniała. Ale w praktyce, idea ta zbyt była przysłonięta innemi zasadami Kościoła — na Wschodzie przez tradycję, — Zachodzie przez *autorytet*. Tak tedy protestantyzm miał dostateczne powody powstać i z historycznego stanowiska przedstawia się protestancka zasada sumienia osobistego i osobistej wolności jako *trzecia* zasada życia chrześcijańskiego, która z tamtymi dwiema zasadami — tradycją i autorytetem — jest równouprawniona. Ale z tego historycznego usprawiedliwienia protestantyzmu i z kulturalnego równouprawnienia zasady protestanckiej z dwiema innemi zasadami Kościoła bynajmniej nie wynika, aby on i pod względem *kościelnym* był równouprawniony z katolicyzmem lub grecką ortodoksyą. Protestanci nie ograniczyli się do tego tylko, aby — całkiem słusznie zresztą — położyć nacisk na wewnętrzną wolność w rzeczach wiary, lecz posunęli się do przeczenia temu, co dla człowieka wierzącego jest droższe i ważniejsze niż sama nawet wolność“... \*)

\*

\*

\*

---

\*) Sołowiew, „Wszystkie dzieła“ (wydanie petersburskie) tom VI strona 104.

Skutkiem swego współczesnego rozwoju odłączył się Kościół i od innego pierwiastku, który równie od najdawniejszych czasów uważany był jako dziedzictwo świata chrześcijańskich pojęć i przez całe wieki średnie był częścią składową życia Kościelnego, mianowicie od politycznej wolności. W pierwszych chrześcijańskich stuleciach puszczano w kościołach gołębie jako symbol wolności politycznej i socyalnej, za której przedstawiciela Kościół zawsze był uważany. Przez całe wieki średnie uchodził Kościół za obrońcę politycznej wolności wobec cezaryzmu. Nawet jeszcze za Filipa II dostał pewien kaznodzieja upomnienie od inkwizycyi za to, że ujmował się za absolutyzmem\*). Powód, dla którego Kościół we współczesnym swym rozwoju zaniedbał tę ideę wolności, jest następujący: Te warstwy, które się wyzwoliły od politycznej i socyalnej zależności, oderwały się jednocześnie i od kościelnej tradycyi. Tak tedy widział się Kościół zmuszonym szukać mimowoli oparcia na tych warstwach społecznych, które na wszystkich polach trzymały się dawnych zwyczajów i tradycyi. Stąd wytworzyło się osobliwe, a dla zewnętrznego stanowiska Kościoła, nawet fatalne położenie. Oto mianowicie, w niektórych krajach lub pewnych częściach krajów, wspiera się katolicyzm głównie na sferach zacofanych pod względem gospodarczym, politycznym i socyalnym, tak, że musi się wydawać, jakoby wyznanie katolickie

---

\*) A. F. Ozanam, Oeuvres (Paryż 1873) tom IX strona 314.

było jednoznaczne z przywiązaniem do przestarzałych społecznych form życiowych. Tu leży przyczyna dla której opinia publiczna nieustannie czyni Kościół odpowiedzialnym za polityczny ucisk wrogich ludowi rządów, co więcej dla czego we wszelkich politycznych i socjalnych ruchach wolnościowych na całym świecie zakrzewiła się tak głęboka niechęć do Kościoła. Czyżby więc nie było w najwyższym stopniu pożądanem, aby sfery kościelne zdecydowały się na otwarte wyznanie, że polityczna wolnomyślność jest *chrześcijańskiego pochodzenia?* \*) Czyż owi wolnomyślni często nie wyprowadzają daleko poważniejszych *politycznych konsekwencji, wynikających z zasadniczych chrześcijańskich pojęć*, niż niejedni pozornie wierzący przedstawiciele politycznego i socjalnego ciemnienia, którzy zamarłe społeczne formy i zwyczaje koniecznie chcą przenieść do zupełnie nowych warunków życia? \*\*) Wybitni katolicy powinni w tej

---

\*) Ważny w tym względzie początek zrobiło niemieckie centrum, zasadniczo ujmując się za wolnością związków robotniczych.—Naturalnie prawowierny katolik, chociażby nawet zasadniczo zgadzał się z polityczną wolnomyślnością, nie może wszakże należeć do t. zw. partyi liberalnych, dopóki ich prasa w imię liberalnej idei występuje przeciw naukom i instytucjom Kościoła i korzysta z każdej sposobności, aby z uprzedzeniem i lekceważąco wydawać sądy o życiu katolickiem.

\*\*) Są dotąd jeszcze chrześcijanie, którzy zdają się nie módtz pojąć, jak ściśle wszystkie reformy społeczne związane są ze zbawieniem duszy. I tak, pewien biskup rosyjski jeszcze w połowie XIX wieku wyraził się: „Niewolnictwo i okrutne kary bynajmniej nie sprzeciwiają się

właśnie drażliwej kwestyi wziąć na siebie rolę kierowników, aby fatalne i z gruntu fałszywe łączenie chrystyanizmu ze społecznem wstecznictwem raz nakoniec zostało wymazane z pamięci ludów. Wewnętrzną konieczność takiego rozwoju uznał już A. F. Ozanam, jeden z najznacniejszych katolickich pisarzy francuskich XIX wieku, w następujących słowach: „Zawsze byłem namiętym zwolennikiem wolności, ruchu ludowego opartego na prawie i słuszności i wszelkich reform, które ludzi podnoszą i uszlachetniają, jako też i nauk o równości i braterstwie, które wszak tylko oznaczają tryumf Ewangelii w sprawach doczesnych“ \*).

Historyczny rozwój świata sprawił, że wolność, równość, braterstwo, te ideały pochodzące z wielowiekowego wychowywania przez Kościół duszy chrześcijańskiej, oderwały się w nowożytnych czasach od chrześcijańskiej tradycji i poszły swoją własną drogą. Pragnienie równości i wolności, wyzwoleńszy się od uszlachetniającego, powściągającego i wychowującego wpływu chrześcijańskich pojęć, sprzymierzyło się po części z doktrynerstwem abstrakcyjnego rozumu, po części z brutalnością i gwałtami nieokiełzanych instyktów i wszystkimi niskimi namiętnościami ludzkiej natury. Tak tedy widział się Kościół znów zmuszonym zająć stanowisko zarówno

---

duchowi chrystyanizmu, gdyż ból fizyczny nie szkodzi zbawieniu duszy, a przecież ono tylko jest jednym przedmiotem religii!“

\*) A. F. Ozanam, Oeuvres, tom IX strona 130.

obronne jak zaczepne wobec tej swojej zdziczałej latorośli. Ta zupełnie usprawiedliwiona obawa Kościoła wobec zwyrodnienia pewnych zasadniczych chrześcijańskich pojęć, musiała stać się przyczyną tragicznego losu takiego człowieka jak Lammenais, który wychodząc ze swego uniwersalno-kościelnego poglądu — może zbyt wcześnie i zbyt prostokreślnie — chciał z sobą znów połączyć rozdzielone pierwiastki kulturalne chrystyanizmu kościelnego i socyalnego.

Ten rozdział pomiędzy Kościołem powszechnym a polityczno-socyalną wolnością przyniósł nietylko Kościołowi największą szkodę, ale także i samej idei wolności, — szkodę, która dla zdrowego rozwoju kultury wcale nie była mniejsza niż rozdział religijny w XVI stuleciu. Nigdy sobie tego nie można tak żywo uprzytomnić, jak przy zwiedzaniu niektórych francuskich kościołów, gdzie ponad pozbawionymi głów i rozbitemi figurami Apostołów, męczenników i świętych wyryte są słowa: „Wolność, Równość, Braterstwo“, jako widomy protest rewolucyjnego społeczeństwa przeciw Kościołowi — tak, jak gdyby bez chrystyanizmu, to co w socyalnej idei rewolucyi francuskiej było najlepszego i słusznego, wogóle było możliwem! Wszak to chrystyanizm obudził i wychował socyalne sumienie zarówno jednostki jak i ogółu. Chrystyanizm wszak wywierał na idee wolności i braterstwa najsilniejszy wpływ — a przeciwnie, cała słabość, jednostronność, zwyrodnienie i gwałty ruchu rewolucyjnego pochodziły z oderwania się od ducha chrześcijańskiego. Idea wolności i braterstwa, która, o ile pozostaje w ści-

słym związku z nauką chrześcijańską, jest największą życiodajną siłą, może jednak podobnie do niszczącego materiału wybuchowego rozsadzić społeczeństwo gdy wychodzi poza granice chrześcijańskich poglądów życiowych lub jako odosobnione hasło pada w duszę i pochwycone w niej zostaje przez wolę *jednostronną*. Właśnie z powodu przedziwnej konsekwencji całej swej nauki, chrystyanizm — jako potęga kulturalna — nieodzownie potrzebuje *organicznej jedności*. Każda część, która się od tej całości odrywa, musi działać niszcząco na innych i na siebie. \*)

Dlatego też w najwyższym stopniu fatalnem jest i dla samego Kościoła, gdy skutkiem wstrętu, jaki on odczuwa do pewnych *zwyrodniałych* pojęć, które się od niego oderwały, zajmuje wobec nich wrogie stanowisko; gdyż skutkiem tego i w nim samym zostaje naruszona jedność ducha chrześcijańskiego oraz wzajemne uzupełnienie się wszystkich części chrześcijańskiej prawdy życiowej.

Niechęć Kościoła do politycznej wolnomyslności coraz bardziej zrażała do niego przedstawicieli tej ostatniej, czego następstwem była największa szkoda dla samej sprawy politycznej i socjalnej wolności. Wszystkie nasze usiłowania w kierunku wolnościowym niedomagają skutkiem oderwania się od swego duchowego prazródła.

---

\*) Biskup v. Ketteler powiedział nad grobem poległych we Frankfurcie podczas rewolucyi 1848 r.: „Jest *jeden* tylko sposób urzeczywistnienia tych wzniosłych ideałów, mianowicie, abyśmy się zwrócili do Tego, który je światu objawił, do Syna Bożego, Jezusa Chrystusa“.

Oto brak im łączności z najistotniejszymi potrzebami duszy ludzkiej i ścisłego związku z obejmującym wszechświat religijno-etycznym poglądem zasadniczym, z którego jedynie mogą dążenia wolnościowe czerpać trwałą *duchową* energję i istotny związek z całokształtem życia ludu.\*) Jeżeli nie damy się unieść pozorom, to musimy przyjść do przekonania, że we współczesnej kulturze, ani liberalizm ani socjalny ruch ludowy nie był twórczym na wielką skalę. Tylko Anglia pod pewnym względem stanowi wyjątek, dlatego, że tam nawet najbardziej konsekwentni ludzie szanują wolność jako część składową swojej własnej tradycji i ponieważ skutkiem tego idea wolności nigdy nie odłączyła się tam zupełnie od religijnej tradycji. Idea wolności wówczas dopiero naprawdę opanuje dusze i stanie się w życiu społeczeństwa siłą pozytywną, gdy ją przedstawiciele kultury religijnej na nowo uznają, a duch chrystjanizmu wyzwoli ją od jednostronności i dyktrynerskiej ciasnoty.

Konsekwentne wyzwolenie Kościoła od wszelkiej partyjnej łączności z „ancien régime” politycznym i socjalnym jest jedyną drogą, na której Kościół znów może odzyskać stanowczy wpływ na życie *całego* społeczeństwa. Najważniejszym jednak następstwem takiego wyzwolenia

---

\*) A. F. Ozanam mówi: „Formy mogą się zmieniać, ale cała Europa dąży do demokratyzacji. Otóż *demokracja* żyć może jedynie poświęceniem, ofiarą, zapalem i wpływem, jaki wywiera chrystyanizm; w Watykanie tylko bije źródło tych wszystkich uczuć. (Oeuvres, tom IX, strona 316).

byłoby jego zbawienne w skutkach oddziaływanie na całą *hierarchiczną karność*. Nie da się bowiem zaprzeczyć, że zarówno kierownictwo autorytetu Kościoła jak i jego pedagogika w niejednej ze swoich metod przesiąknięte są pewnemi przyzwyczajeniami w traktowaniu ludzi, pochodzącymi z grubych i bardziej prostaczych epok, z *polityczno socyalnej praktyki autorytetu społeczeństwa świeckiego*. Skutkiem takich jednak wpływów duchowe kierownictwo Kościoła poniosło niezmierną szkodę w kształtowaniu swoich własnych metod. Zjednoczenie bowiem dusz w Kościele wymaga zupełnie innej metody niż zewnętrzna raczej i mechaniczna karność porządku państwowego. Najpilniejszą zatem sprawą dla *pedagogiki autorytetu kościelnego* jest konsekwentne wyzwolenie się od wszelkich metod, pochodzących z biurokratycznej praktyki państwowej i metody policyjnej. Kościół zdolny jest natchnąć ludzi nieskończenie większem i bardziej ochoczem posłuszeństwem niż państwo — może mu to się jednak udać tylko o tyle, o ile zupełnie zrzeknie się naśladowania autorytetu państwowego i postara się oddziaływać na ludzi jedynie mocą swego ducha. Wszak to chrystyanizm przyniósł światu nieznanę w starożytności *duchowe wzmożenie autorytetu*; *dobrowolne* posłuszeństwo zastąpiło dawne niewolnicze i niechętnie znoszenie ciemiężącego prawa, wewnętrzne pokonanie samego siebie zajęło miejsce mechanicznego tylko poddania się. Kościół,—będący przedstawicielem doskonałego społeczeństwa, „*civitas dei*“, w przeciwieństwie do mechanizmu społeczeństwa politycznego,

operującego tylko naturalnemi a częstokroć grubemi środkami — musi w swem dążeniu do zjednoczenia z sobą różnych sił, zawsze kierować się prawdziwem a niewyczerpanem współczuciem dla każdej pojedynczej duszy, pragnieniem pozyskania „duchowej istoty“ człowieka, musi kierować się pobłażliwością i miłością, na których jedynie polega cała wyższość autorytetu kościelnego nad wszelką świecką powagą. Im większego się żąda, im bardziej duchowego poddania, tem więcej istotnej miłości i prawdziwego szacunku należy okazywać pojedynczemu człowiekowi, który ma się pokonać i wyrzec się siebie.

Im silniejszym jest autorytet, tem większą swobodę może pozostawić w sprawach drugorzędnych, a prawdziwie silny jest wówczas tylko, gdy uwzględnia potrzeby natury ludzkiej w obu kierunkach, mianowicie: pod względem potrzeby autorytetu i pragnienia wolności. Gdy autorytet jest silny, sam sobie zakreśla granice; gdy ta subtelna linia demarkacyjna zostanie przekroczona, wówczas autorytet, mający skądinąd na życie duchowe tak niezrównany wpływ i tak je użyzniająca, stopniowo doprowadzić może do duchowej śmierci. Czyż możliwem jest jednak czynne i obojętne życie duchowe, gdy ludzie o samodzielnych charakterach z jednej strony pozbawieni są prawie możności błędzenia — a z drugiej strony gdy niema dla nich wspaniałomyślnego przebaczenia?

Wychowawcza siła Kościoła i autorytet państwowy mają z sobą wspólny pewien męski pierwiastek, pewną nieugiętość prawa i tę siłę *obje-*

*ktywnego* porządku, będącą niejako szkieletem zarówno organizmu kościelnego, jak państwowego. Nie tu jednak jest źródło właściwej mu potęgi; przewaga jego nad kierownictwem, jakie daje ludziom autorytet państwowy polega raczej na pierwiastku „odwiecznej kobiecości“, na uosobieniu ducha *Maryi*, na tej serdecznej i głębokiej miłości macierzyńskiej, która wstawia się za błądzącym człowiekiem i skłania się ku niemu z pomocą i obroną. Przedstawiciele obiektywnego porządku nieustannie powinni prosić Ją o radę i błogosławieństwo, aby się uchronić od surowości w swych sądach i uczuciach. *Ukoronowanie Maryi przez Chrystusa*, oto wzniosłe upomnienie dla przedstawicieli autorytetu kościelnego; dla tych, których pieczy powierzona jest jedność i porządek Kościoła, zarazem jednak dla jego duszpasterzy i kierowników duchownych, słowem dla wszystkich, którzy chcą błądzącemu wskazać dobrą drogę! *Symboliczne zrównanie Kościoła z orędowniczką grzesznych Maryą* — czyż to nie zbawienna ochrona przeciw jednostronnej męskiej energii i nieprzejednaniu? Tam, gdzie jedynie męska wola pozbawiona kierownictwa miłości bliźniego, orędującego ducha *Maryi* i subtelności współczucia jest wykonawcą autorytetu, dusza nazbyt łatwo staje się łupem zarozumiałości, przemocy i żądy panowania.

Autorytet państwowy ma tę słabą stronę, że wobec wyżej wymienionych niebezpieczeństw, niezdolny jest sam z siebie znaleźć środka do przeciwdziałania im. Cała wyższość autorytetu Kościoła, może zatem w przeciwieństwie do środ-

ków, jakimi się posługuje państwo w sztuce rządzenia, tylko wtedy nabrać istotnego znaczenia, gdy Kościół tę właściwą sobie zasadę na jaw wyprowadzi w całej czystości i nieskazitelności.

Dążenie do tego, aby duch Maryi coraz doskonalej przenikał ducha męskiej organizacyi Kościoła, aby autorytet kościelny z całą świadomością, coraz bardziej oddalał się od jednostronnej i skostniałej karności państwowej, musi być ostatnim etapem tej wielowiekowej walki, jaką Kościół prowadził o swe uniezależnienie się od cezaryzmu, aby, uzyskawszy mocny grunt pod nogami, mózdz następnie swoją wyższą kulturę zaszczerpić w państwie cesarów. W sławnym swym liście do kanonika Fulki woła Święty Bernard: „O miłości! Tyś jest dobrą matką, tyś zawsze matką,... gdyż wszystkich kochasz jako dzieci swoje, jakkolwiek każdemu dobroć swoją w inny okazujesz sposób. Gdy karzesz — jesteś łaskawą, gdy pieścisz — jesteś pełna prostoty i szczerości; uderzasz — nie gniewając się, a przy milasz się bez fałszu. Gdy się gniewasz — jesteś cierpliwą, a gdy strofujesz cudze wady — jesteś pokorna. Ty to, jako matka, *ludziom i aniołom* pokój dajesz w niebie i na ziemi. Przybliżasz rzeczy dalekie i człowieka łączysz z Bogiem“!

Może nigdy jeszcze Kościół tak bardzo nie potrzebował tej miłości jak obecnie, gdy coraz częściej się zdarza, że w jego własnym obrębie ludzie poważni i szczerze mu oddani, popadają w ciężkie wewnętrzne rozterki, zaostrzające się niekiedy tak dalece, że dochodzą aż do zewnętrz-

nych konfliktów z autorytetem kościelnym. Gdy tacy ludzie, wśród swych duchowych udręczeń, spotykają się tylko z surowością, lub małostkową pedanterią, nie mającą zrozumienia dla stanu ich duszy, wówczas ich rozpacz i oburzenie dojść muszą do ostatecznych granic, lub ich serce śmiertelnie się zakrwawić; gdyby jednak zamiast tego znaleźli prawdziwie chrześcijańską miłość, to bezwątpienia wszystkie ich dodatnie siły duchowe zostałyby zburzone, a cała krnąbrność i upór ich krytycznego rozumu z łatwością dałyby się zwyciężyć. Wszak Kościół nie jest przedstawicielem porządku przyrodzonego, który niweczy indywidualum na korzyść rodzaju, *porządku nadprzyrodzonego*, gdzie tryskają niewyczerpane źródła duchowej pomocy i łaski dla każdej duszy z osobna. Czyż wiara w nadprzyrodzone pochodzenie autorytetu nie zostałaby niezmiernie wzmocniona, gdyby autorytet traktował człowieka błędzącego niejako w sposób „nadprzyrodzony“, zamiast, aby wówczas, gdy najbardziej potrzebuje wspaniałomyślności, pobłażliwości i dobroci, znalazł się tylko wobec nieugiętej siły wielkiej społecznej instytucji?

Pod tym względem ma Kościół niewyczerpane zadanie w zakresie duszpasterstwa i kierownictwa dusz. Zupełnie błędem jest mniemanie, jakoby namiętny opór czasów obecnych przeciw jakimkolwiek kierownictwu, pochodził z zasadniczej niechęci do posłuszeństwa. Przeciwnie, nigdy jeszcze ludzie nie pragnęli tak silnie istotnego kierownictwa i mądrego autorytetu, jak wśród chaosu współczesnej kultury. *Ale wszyscy*

*mają stanowczo dosyć uciekania się do środków dyscyplinarnych, zimnego i bezwzględneho zakazywania i policyjnych represyi; są to bardzo wyraźne znamiona czasów obecnych, a kto ich nie spostrzeże, ten sprawę przegrał.* Jest to mowa, którą Kościół powinien specjalnie rozumieć, bo wszak chrystyanizm sam dał tej mowie najgłębszy i najbardziej uduchowiony wyraz\*). Bezwątpienia historycznem zadaniem Kościoła w chwili obecnej jest wpływając twórczo na zbałamuczone i podniecone umysły współczesnych, zjednać je dla siebie kochającym sercem matki, posłuszeństwa zaś żądać za pomocą nowej i dla wszystkich zrozumiałej pedagogiki: wobec wzrastającej z każdym dniem bezradności autorytetu państwowego, który coraz częściej musi uciekać się do machiawelizmu, powinien Kościół stać się uosobieniem możliwości pogodzenia prawdziwego autorytetu z prawdziwą wolnością!

---

## 2) Prawdziwe, a fałszywe przystosowanie się.

Ten, komu z trudem udało się wydostać ze współczesnego chaosu i kto osobistem doświadczeniem stwierdził, jak zgubnymi są skutki zasadniczych błędów puszczzonego samopas rozumowania, nigdy nie będzie sobie życzył, aby

---

\*) Oczywiście uwag moich nie można brać w tem znaczeniu, jakobym przeczył konieczności uporządkowanej i ustalonej karności. Chciałem tylko wskazać, że nie-

Kościół pogodził się z chaotycznymi poglądami życiowymi ludzi współczesnych. Przeciwnie, przy całym uznaniu dla naukowych i technicznych zdobyczy dzisiejszej cywilizacji, musi nabrać przekonania, że bądź co bądź *zasadnicza religijna mądrość* Kościoła nic a nic nie może sobie przyswoić z „ducha współczesnego“, lecz przeciwnie, musi raczej stanowczo temu duchowi się sprzeciwić. Gdyż właśnie te wszystkie duchowe warunki, które były tak skuteczne wówczas, gdy szło o poznanie i opanowanie przyrody, okazały się w najwyższym stopniu niekorzystnymi dla właściwego ujęcia zagadnień *religijnych*. Nie mówię już rozwiązanie, ale choćby tylko właściwe *postawienie* problemu religijnego, wymaga od człowieka, który się chce nim zająć, nadzwyczajnego skoncentrowania wszystkich władz duszy na realnościach życia *wewnętrznego*. Gdy niema takiej koncentracji, gdy wogóle cały duch czasu jej przeciwdziała, traci człowiek zrozumienie najelementarniejszych prawd życia duchowego; nie uprzytomnia już sobie dokładnie rozdwojenia i rozdźwięku, tkwiących zasadniczo w życiu duchowym i dlatego niezdolny jest pojąć treści wielkich prawd religijnych; a jeżeli nawet *mówi* o religii, to rozumie przez nią tylko jakieś niejasne i nieokreślone uczucie, które stawia na miejsce niezłomnych religijnych przekonań oraz wychowawczego i podnoszącego ducha tradycji.

---

zbędne jest, aby karność kościelna, na wszystkich swych stopniach, jeszcze bardziej zbliżyła się do ducha chrześcijańskiego kierownictwa dusz.

Prostem następstwem tego jest, że dla człowieka, którego stan wewnętrzny tak jest chaotyczny, niewzruszona treść chrystyanizmu roztapia się i rozplywa w jakieś nieokreślone panteistyczne uczucie. Ponieważ stracił kontakt ze swoją własną duszą, a tem samem i z wewnętrzną prawdą, mającą wartość i znaczenie dla wszystkich czasów, przeto i w pewnych absolutnych pojęciach, bez których człowiek ani dobrze myśleć, ani dobrze czynić nie może, widzi tylko doczesne i przemijające objawy życia. Jeżeli tego rodzaju względnie powierzchowne zapatrywania dostają się w dziedzinę zagadnień religijnych i etycznych i usiłują zalać ją falą li-tylko zewnętrznej wiedzy, to następstwem tego musi być zachwianie się a wreszcie ruina samych podwalin tych zagadnień. Czyż wobec tego istotnie Kościół może przyswoić sobie cokolwiek z ducha współczesnego? Jeżeli chce pozostać wiernym nieprzemijającej prawdzie, której jest stróżem, to nie może inaczej postępować, lecz musi relatywizm, rozprzegajaco działający na umysły współczesnych, energicznie od siebie odepchnąć. Z tego stanowiska wychodząc, miał Kościół zupełne prawo do wydania wyroku przeciw modernizmowi. Bezwątpienia, ten modernizm nie byłby wcale powstał, gdyby Kościół w ostatnich czasach nie był zbyt po macoszemu traktował pewnych potrzeb „duszy chrześcijańskiej“, skutkiem czego dla wielu ludzi jego wewnętrzny autorytet musiał stracić znaczenie i ustąpić wobec wszelkich możliwych nowych wpływów. Te wpływy wówczas dopiero tracą swą siłę, gdy Kościół zwróci się do pra-źródeł swej własnej czystej

tradycji i znów po macierzyńsku zajmie się wszystkimi duchowymi potrzebami, których rzecznikiem stara się obecnie uczynić modernizm, nie będąc jednak w stanie tych potrzeb zrozumieć pod względem ich najistotniejszej natury. Modernizm bardzo trafnie rozumiał, że mnóstwo dusz domaga się od Kościoła większej wolności, powszechnego wszystko obejmującego ducha kościelnego, oraz bardziej skutecznego i żywotnego wykładu kościelnej tradycji; ale jego zasadniczy błąd na tem polega, że to żądanie tłumaczy sobie w sposób całkiem *doczesny* i rozszerzenie widnokręgów Kościoła pojmuje, jako pogodzenie się Kościoła z pozornymi dobrami współczesnej kultury, podczas gdy to, czego istotnie wolno żądać od Kościoła, to przecież tylko przywrócenie samej wielkiej kościelnej tradycji do dawnej żywotności.

Nie może więc być tu mowy o prostem pojednaniu Kościoła ze *współczesną* kulturą, lecz idzie tylko w istocie o coś, co od niepamiętnych czasów w Kościele istniało i ujawniało się, a co dopiero w obecnych czasach stało się niewidocznem. Modernizm nazbyt jest skłonny patrzeć na Kościół, lub nawet sądzić go ze stanowiska, które leży *poza obrębem tradycji kościelnej*. Czy jednak „współczesność“ jest już sama przez się miarą wartości, którą można mierzyć niewzruszoną prawdę tradycji i w imię której żądać można przeprowadzenia nawet słusznych reform? Czyż „współczesna kultura“ stała się już istotnie *kulturą*? Czyż, przeciwnie, duch współczesny nie jest raczej ciągle jeszcze czemś nieukszałtowanym, nie-

stałem, nieokreślone w swych celach i pełnem nie dających się pogodzić sprzeczności? Aby wśród objawów i tworów współczesnego ducha oddzielić prawdę od fałszu, trzeba posiadać stałą niewzruszoną miarę, której nie można znaleźć w dowolnych subiektywnych fantazyach i indywidualnej stronnicości, lecz tylko w głębi chrześcijańskiej tradycji. Ale właśnie wiekiista nieprzemijająca treść, odwieczna mądrość tej tradycji zasadniczo sprzeciwia się t. zw. „współczesnym“ poglądom na życie. I w tem tkwi znów jeden z zasadniczych błędów modernizmu, że sobie albo wcale, albo bardzo niejasno uświadamia tę sprzeczność, tak głęboko uzasadnioną w duchu nauki chrześcijańskiej. Niewątpliwie w tej chaotyczności modernistycznych pojęć, a nie w pojedynczych słusznych żądaniach modernizmu, leży przyczyna dla której najwybitniejsi przedstawiciele Kościoła tak zacięty stawili mu opór \*).

---

\*) Przesada, w jaką niekiedy popadał autorytet kościelny, nawet w kwestiach wątpliwych (in dubiis), postawiła niektórych postępowo myślących katolików, którzy ujrzeni się wobec nieubłaganego aut-aut, w krańcowej i niemożliwej do utrzymania sytuacji, sprawiła, że zaczęli wszystko krytykować i ze wszystkiego być niezadowoleni. W każdym razie „modernizm“, składający się z tak wielu fragmentów, jest tylko krytycznej natury, zwłaszcza przyłącza się do tej krytyki przeważnie wyżej wspomniane niezadowolenie, lub jak u Tyrell'a, oburzenie nawróconego na katolicyzm protestanta, który nie może pojąć, jak można komuś nie pozwolić szukać odpowiadającej duchowi czasu formy dla wyrażenia prawdy kościelnej. Ale Tyrell i jemu podobni nawet w słusznych bezwzględnych żądaniach niezmiernie przeceniają współczesnego ducha; scholastykę

Zapewne, że jest mnóstwo nowoczesnych zdobywczy, szczególnie w zakresie pedagogicznej metodyki, których lekceważyć nie należy, i Kościół może wiele z nich spożytkować podług swego upodobania. Ale nie trzeba zapominać, że we współczesnej kulturze, prawda i fałsz, rzeczy zdrowe i chorobliwe pomieszane są z sobą tak dalece, że rozróżnienie ich staje się prawie niemożliwym, zatem że, przy wyborze tego, co może być spożytkowane, niezbędna jest najroztropniejsza ostrożność. Dlatego też nawet o najlepszych zdobywcach ducha współczesnego nie można bynajmniej mówić, jako o czemś jednolitem, dopiero na mocy pewnej, niewzruszonej miary, jaką daje tradycja kościelna, można oddzielić to co użyteczne od nieużytecznego, albo wręcz szkodliwego. Tego więc, co w życiu Kościoła potrzebuje reformy, nie można sądzić ze stanowiska „ducha współczesnego“, lecz tylko z prastarego ducha samego Kościoła. Dopiero z głębokiego zrozumienia pełnej treści tradycyi nabrać można właści-

---

chcieliby zastąpić jakąś nowoczesną filozofią scholastyczną, która zastosowana do kwestyi religijnych musi działać jeszcze bardziej przygnębiająco i oziębająco niż najpedantyczniejsza bakalarska scholastyka. Podczas gdy nie mało jest ludzi, wychowanych w duchu nowoczesnym, którzy wśród niewoli współczesnych systematów i krytycznego zamętu obciążającego mózg i męczącego ducha, tęsknią do chrześcijańskiej prostoty — odczuwa przeciwieństwo wielu takich, którzy wzrosli w atmosferze intelektualnej scholastyki, nieprzeartą skłonność do współczesnego światopoglądu, mającego dla nich urok nowości i pokładają w nim nadzieje, których on jednak w gruncie rzeczy nigdy spełnić nie może.

wej intuicji tego, co w nowoczesnych zdobyczach da się istotnie zastosować do życia, całkowitej pewności w wyborze nowych pierwiastków twórczych, nieomylnego taktu w przystosowaniu do życia nadziemskiej instytucji tego, co pochodzi z doczesności.

Z tego też punktu widzenia trzeba oceniać historyczne znaczenie tak szeroko omawianego i rozważanego stanowiska, jakie zajęła obecna głowa Kościoła. Skutkiem tego, że papież, wobec niejasnych, nieskrystalizowanych żądań ducha współczesnego, silnie zaakcentował pierwiastek zbożnej konserwacji i znów go postawił w centrum życia Kościoła, że skoncentrował Kościół do jego własnych zasadniczych poglądów, że go umocnił w jego najistotniejszym posiadaniu, wykonał tem samem niezbędną pracę przygotowawczą dla przyszłego zjednoczenia z Kościołem tego wszystkiego, co się da spożytkować wśród zdobyczy współczesnej kultury. Gdyż prawdziwa asymilacja nie jest czemś mechanicznem, czemś co się da wykonać dziś na jutro. Na to musi przyjść czas odpowiedni. Już samo to, że wielu niecierpliwych reformatorów uważa tak niezmiernie trudne zadanie syntezy pomiędzy tradycją a współczesnymi żądaniami za coś zupełnie prostego i łatwego, wskazuje, jak mało są obeznani z właściwym duchem życia kościelnego. To, co Tomasz z Akwinu (który w ich mniemaniu był „modernistą”) na szczycie religijnej kultury średniowiecza, wychodząc z centralnej prawdy nauki Kościoła, uczynił dla przystosowania poglądów życiowych Kościoła do wymagań swo-

jego czasu, tego nie może przedsięwziąć pierwszy lepszy malkontent. Do tego trzeba posiadać, obok rzadkich darów umysłowych, niewzruszoną pewność w ogarnięciu całej tradycyi Kościoła i nieomylnie uczucie związku ze wszystkimi potrzebami życia Kościoła.

\* \* \*

Wobec nader trudnego położenia, w jakim się znajduje Kościół współczesny, nie można nigdy dosyć się wystrzegać, aby istniejących — a i tak już dość silnych — sprzeczności, nie powiększać jeszcze bardziej przesadą i irytacją. Jeżeli w życiu państwowem jest znakiem braku dobrego wychowania i panowania nad sobą, gdy przywódcy partyjni występują przeciw sobie z osobistą niechęcią i traktują się ze wzgardliwym lekceważeniem, to w życiu kościelnem taka niechęć i takie lekceważenie jest wprost znakiem braku chrześcijańskiego ducha. Abstrakcyjna miłość dla Kościoła przyszłości nie powinna prowadzić do zaniedbania miłości bliźniego wobec przedstawicieli obecnego Kościoła. To, czego sławny angielski polityk Burke wymaga od reformatorów politycznych, mianowicie, aby do ran państwa zbliżali się jak do ran ojca, — „z nieśmiałą czcią, zbożną tkliwością i drżącą troskliwością“ — tego należy wymagać z większym jeszcze naciskiem wobec doczesnych ułomności Kościoła. Gdyż, jeśli państwo jest ojcem, to Kościół wszak matką! W zatargach z autorytetem Kościoła nigdy dość gorąco nie można polecić rozważaniu każdego

wiernego tych słów głębokiego myśliciela, Ojca Kościoła, że w Kościele może się zdarzyć prześladowanie, nawet wyłączenie i odepchnięcie ludzi pobożnych, — ale ci ostatni powinni się cierpliwie zachowywać, wystrzegać się wszelkiej schyzmy, nie wymuszać reform, nie chcieć tworzyć jakiejś sekty, raczej powinni cierpliwie czekać, aż nawałnica minie i być zawsze gotowymi nawet tym przychodzić z pomocą, którzy ich prześladują. A Ojciec Niebieski nagrodzi im to w ukryciu (Św. Augustyn „De vera religione“, rozdział 11).

\* \* \*

Owocna *reforma na polu kościelnem* jest niemożliwa dopóty, póki energicznie się nie odłączy chrześcijańskiej tradycyi od uroszczeń współczesnego ducha czasu. Nigdy dosyć nie można się wystrzegać mieszania z sobą odmiennych zupełnie pierwiastków, łączenia z sobą rzeczy głównych z drugorzędnymi i stawiania na stopniu równości rzeczy doczesnych z wiecznymi. Wszak obecnie, nawet w najpoważniejszych kołach Kościoła, bynajmniej nie zarażonych modernizmem, często mocno się przecenia współczesne produkty na polu filozofii, pedagogiki i psychologii; pochodzi to bezwątpienia z wielkiej nieznajomości nieprzemijających skarbów ducha, zawartych w Kościele. Pedagog musi stać na silnie utwierdzonem stanowisku, aby wśród zamętu współczesnej literatury pedagogicznej, wśród jej utopijnych poglądów na człowieka i niejasności pod

względem ostatecznego celu wychowania wogóle, nie stracić pewnej orientacji w zasadniczych kwestiach swej wychowawczej działalności. Tylko za pomocą prawdziwie *realistycznego poznania natury ludzkiej* będziemy w stanie poznać właściwą drogę, na której się osiąga wpływ wychowawczy; tylko za pomocą zupełnie jasnego pojęcia o *najwyższym celu* wychowania wogóle, jesteśmy w stanie urabiać charaktery świadomie dążące do celu. Wówczas dopiero gdy wychowawca należycie poznał rzecz główną, może we właściwy sposób spotykać wiele szczegółów nowoczesnych badań pedagogicznych i psychologicznych. Powinien się jednak strzedz, aby rzeczy głównej, która tak przekonywująco występuje w tradycji Kościoła wraz z jej niezrównaną znajomością ludzi i świadomością celu siłą wiary, nie szukał w sprzecznych kierunkach współczesnego rozumowania \*).

Przecenianie techniki pedagogicznej wyszydzone przez Sailera pod nazwą „metodomanii“,

---

\*) Odnosi się to również i do stanowiska, jakie pedagog powinien zająć wobec ważnych wyników badań z dziedziny współczesnej patologii i neurologii. Tutaj częstokroć pewne cenne skądinąd wiadomości o patologicznych i „podświadomych“ przyczynach naszego życia duchowego, w niesłychanie zagmatwany sposób pomieszane są z najniebezpieczniejszemi i najbardziej samowolnemi wnioskami, tak, że skutkiem tego pedagog, nie przenikniony wielkimi psychologicznymi pojęciami chrześcijańskiej kultury, popada w najstraszniejszy zamęt. Tutaj też jasno się wykazuje jak dalece szkodzi pracy badawczej na terytorium pogranicznym między życiem duchowym a życiem nerwów, odsunięcie się badacza od głębszego poglądu na życie. Badania i wyniki, które mogłyby

rozpowszechnia się teraz w wielu kołach, nawet w nauce religii; na miejsce żywego nauczyciela stawia się metodę. Zapomina się, że decydująca siła wychowania polega na głębokości i stałości poglądów życiowych wychowawcy — tylko z takiej zjednoczonej siły wynika działalność kształcąca charaktery. Zapewne, że obecna pedagogika religii gwałtownie potrzebuje reformy, ale nie należy sobie wyobrażać, że reformy tej trzeba szukać jedynie w eksperymentowaniu za pomocą nowych metod, — potrzebuje ona przede wszystkim pogłębienia całego religijnego światopoglądu samego nauczyciela. Wówczas dopiero znajdzie on odpowiednią metodykę i będzie zabezpieczony od sztuczności w technice pedagogicznej.

Wychowawcy młodzieży nie mogą się od nikogo tak wiele nauczyć dla zrozumienia *zasadniczych kwestyi* swego powołania jak od klasycznych autorów, którzy chrystyanizm w całej jego

---

mieć wpływ dobroczynny i owocny, stają się poprostu nonsensami, gdyż połączone są z wnioskiem, pochodzącym z kompletnego braku wszelkiej prawdziwej intuicji i głębszej znajomości duszy. Wszak niejednego fanatycznego a konsekwentnie w raz obranym kierunku idącego zwolennika nowoczesnej neurologii, doprowadzają jego „nie-wzruszone“ teorye do tego, że poprostu żywą duszę jakby z ciała wyrzywa, a na jej miejsce umieszcza w człowieku duszę mechanicznie skonstruowaną! Zwłaszcza wobec scho-rzałego i rozprężonego życia duchowego, okazuje się niezbędnym koniecznym pogląd życiowy, pochodzący ze źródła zdrowia, energii duchowej i odrodzenia — *inaczej znajomość choroby może wyrzucić na duszy jeszcze daleko bardziej paraliżujący wpływ i wywołać jeszcze większy zameęt aniżeli sama choroba.*

głębi zrozumieli i wzorowo przedstawili. Niedorzecznością jest sądzić, że im odleglejszym jest czas, w którym jakieś dzieło powstało, tem dal-  
szem jest ono od „palących“ zagadnień i zadań  
życia. Faktem jest, któremu tylko człowiek za-  
ślepiiony może przeczyć, że pod względem zna-  
jomości *wewnętrznego człowieka*, wielkie pomniki  
chrześcijańskiego ducha daleko bliżej stoją każ-  
demu nowemu pokoleniu i — właściwie pojęte —  
mogą mu dać nieskończenie więcej, niż wszelka  
„nowożytna“ literatura. Gdyż treść tych doku-  
mentów jest niezniszczalna i pochodzi z pozna-  
nia naszego właściwego charakteru; w nich też  
istota wszelkiego duchowego doświadczenia, na-  
tura naszej woli i natura słabości tejże woli,  
przedstawione są na podstawie głębokiego do-  
świadczenia a nie z zewnętrznej obserwacji i ze-  
wnętrznego eksperymentowania. Podczas, gdy tu  
wszystkie różnorodne pobudki ludzkiego postę-  
powania sprowadzone są do swego najistotniej-  
szego źródła w sposób, mający po wszystkie czasy  
wartość i znaczenie, musi psychologiczny natu-  
ralizm, skutkiem bałamucącego mnóstwa zewnętr-  
nych obserwacji i opisów, rozdrabniać duszę na  
kawałki i podtrzymywać w niej wszystkie jej  
sprzeczności.

\* \* \*

Zasadniczym warunkiem istotnego ożywie-  
nia ducha religijnego jest przedewszystkiem ży-  
wotniejsze tłumaczenie starej prawdy, wogóle  
*mniej intelektualizmu a więcej nieśmiertelnej du-*

szy. Wówczas cała efemeryczna współczesna nauka bardzo prędko straciłaby swój wpływ. Wszak ten wpływ polega na tem jedynie, że obecnie w religijnej interpretacji życia podaje się duszy na- zbyt wiele kamieni zamiast żądanego przez nią chleba. Tylko w ten sposób mogła religia ze swego stanowiska dominującego nad całym ży- ciem ludzkości zostać odsunięta na dalszy plan; w ten tylko sposób mogło powstać złudzenie, że współczesna filozofia i psychologia jedynie są zdolne wytłomaczyć nam realność życiową we właściwy sposób, ponieważ religia odnosi się tyl- ko do życia przyszłego. *Religia i znajomość życia* nieprzenikają się dziś wzajemnie, nie tworzą już nierozzerwalnej jedności; most, prowadzący od ży- ciowych doświadczeń do religii musi dziś tak sa- mo na nowo zostać zbudowany jak i most od religii do życiowego doświadczenia. Ponieważ religia zaniedbała żywotnego tłumaczenia życia wewnętrznego, więc też usuwa się ono coraz bar- dziej z pod kierownictwa autorytetu religii; skut- kiem tego jednak człowiek wogóle niema wyra- żonej świadomości swego stanu wewnętrznego; wkrótce nie będziemy już mieli w naszych cza- sach właściwej znajomości życia i duszy — zastąpi je naukowe eksperymentowanie; nie będzie samo- poznania, tylko psychologia oparta na formułkach. W ten jednak sposób człowiek traci wogóle klucz do zrozumienia istoty religii i sądzi, że może *sa- mym tylko intelektem* znaleźć to, co można zro- zumieć tylko przy współdziałaniu intensywniej- szego życia duchowego, liczeniu się ze swem sumieniem, przy bezpośredniej obserwacji ży-

ciowej. Wszak jednostronny intelektualizm odbiera — według słów Chrystusa — klucz do poznania rzeczy duchowych wielu ludziom, którzy mogliby zrozumieć wewnętrzną istotę religii, gdyby żyli więcej duszą aniżeli rozumem. Do takich pozytywistów odnoszą się słowa Chrystusa: „Ipsi non introistis, et eos, qui introibant, prohibistis“ — Samiście tam nie weszli i przeszkadzacie tym, którzy chcą wejść (Łukasz XI, 52).

Nikt nie będzie przeczył, że intelektualne ugruntowanie prawdy religijnej ma wielkie znaczenie: wszak należy ono do całokształtu wiary chrześcijańskiej, do jednolitości chrześcijańskiego światopoglądu. Już sama istota ekspensywności Kościoła, jego misja kulturalna sprawia, że nauka chrześcijańska zwraca się do wszystkich, a zatem i do znacznej liczby inteligentów, do których z konieczności musi się w jakikolwiek sposób przystosować. Tem też można wyjaśnić wielkie znaczenie teologii, jako przedstawicielki całej chrześcijańskiej nauki wiary, a tem samem i chrześcijańskiej jedności wiary. Nie trzeba jednak zapominać, że przewaga intelektualnego zapatrywania się na kwestye religijne jest wielkiem niebezpieczeństwem dla rozwoju życia religijnego. Ta przewaga musiała się jednak zwiększać w miarę im bardziej wpływową stawała się w europejskim świecie kulturalnym krytyczna praca rozumowa i im bardziej groziła ona odstręceniem od Kościoła wszystkich umysłów intelektualnie uzdolnionych. Aby te pierwiastki przy sobie utrzymać i zapobiedz ich odpadnięciu od siebie, wysuwał Kościół intelektualne tłumaczenie chrześcijańskiej

inspiracyi coraz bardziej na pierwszy plan apologetycznej i pedagogicznej literatury. Z zamiłowania do logicznego rozwoju pojęć i z pragnienia osiągnięcia matematycznej pewności, wielu przedstawicieli tego intelektualnego kierunku zapominało często zupełnie o tem, że trafne dowody wiary wprowadzie gruntownie pouczają rozum, jednak niezdolne są obudzić prawdziwie religijnego *życia*, które wszak powinnyby się znajdować w centrum duszpasterstwa i apostołstwa. Zbyt wiele miejsca ze względu na t. zw. „inteligencyę“ dano intelektualnemu, scholastycznemu pierwiastkowi, którego konieczności, jako pracy przygotowawczej dla duszpasterstwa, nikt zresztą kwestyonować nie będzie. Skutkiem tego natury jednostronnie intelektualnie usposobione, jeszcze bardziej umocniły się w swym jednostronnym kierunku umysłowym, a wiele z nich okazało się wielce podatnym materiałem dla rozprzęgającego wpływu współczesnego intelektualizmu. To też niektórzy inteligenci katoliccy kierują się zupełnie trafnem poczuciem, gdy pragną uczniów swych wszelkimi możliwymi sposobami uchronić od wpływu *współczesnego* intelektualizmu, gdyż wiedzą, że są oni skutkiem jednostronności całego swego wykształcenia, jakoteż skutkiem braku głębszego i wszechstronego pojmowania prawdy religijnej, zbyt mało wewnątrznie zabezpieczeni od rozprzęgających wpływów współczesnej sofistyki.

To, co początkowo było tylko środkiem, za pomocą którego Kościół chciał osiągnąć cel walki wydanej inteligentom i sekciarzom, zaczęło póź-

niej wielu inteligentów katolickich uważać za cel sam w sobie. Tem też można sobie wytłomaczyć jednostronność niektórych współczesnych dzieł apologetycznych. Zamiast zwrócić się w sposób pozytywny do źródła chrześcijańskiej prawdy, które jedynie tylko zdolne jest zaspokoić pragnienia i aspiracje w tym kierunku, wdano się w niepotrzebne rozprawy w kwestyi pojęć i wyobrażeń, pochodzących z zupełnie obcego intelektualnego świata, przyczem naturalnie ani tego ostatniego ani chrześcijańskiej prawdy nie traktowano sprawiedliwie. Ducha chrześcijańskiej prawdy, tego ducha pełnego prostoty i bezpośrednio się udzielającego, przysyłania się wszelkiego rodzaju konstrukcjami rozumowemi tylko dlatego, aby ową prawdę chrześcijańską ochronić od napaści ze strony wrogich Kościołowi inteligentów. Ale właśnie tym sposobem przeciwnicy chrystyanizmu i Kościoła osiągają na życie Kościoła wpływ, którego sami przez się nigdy nie byliby uzyskali. I w samej rzeczy największe ich powodzenie bynajmniej nie polega na szkodzie zewnętrznej, jaką wyrządzili Kościołowi, lecz głównie na tem, że stopniowo w samymże Kościele tak dalece w jednostronny sposób wzmocnili intelektualny pierwiastek, że skutkiem tego wywarli paraliżujący wpływ na całe życie religijne. Biskup Hilary z Poitiers, podniesiony przez Piusa IX do godności Ojca Kościoła, odważnie walczący z aryанизmem w IV stuleciu, bardzo trafnie zauważa w swem piśmie „O Trójcy Świętej“: „W gruncie rzeczy przykazania naszej religii powinny być poznawane i wykonywane tylko za pomocą wiary,

t. zn., powinniśmy uwielbiać Ojca, a z nim czcić Syna i być pełni Ducha świętego. Ale nieraz jesteśmy zmuszeni niedostateczność naszej ludzkiej mowy rozciągnąć na rzeczy nie dające się wypowiedzieć. *Błędy heretyków i bluźnierców przywodzą nas do czegoś niedozwolonego, mianowicie to, co powinno zostać ukryte w najgłębszych tajemnicach narażamy na niebezpieczeństwo, jakie za sobą pociąga niedostateczność ludzkiego wystąpienia.*

\* \* \*

Jak się jednak mają ukształtować religijne pojęcia i religijne wychowanie, jeśli intelektualizm zostanie zredukowany do właściwej miary? zapyta niewątpliwie z pewną wyższością niejeden inteligent. Dla wielu ludzi z pomiędzy inteligencji nie istnieje nic pośredniego pomiędzy abstrakcyjnym interpretowaniem religii, a nieokreśloną, chaotyczną interpretacją naukową. Zdają się wcale nie wiedzieć, że istnieje pewna wewnętrzna kontemplacja, równie daleka od wszelkiego nieokreślonego uczucia, jak od oderwanej tylko konstrukcji i że istnieje wewnętrzne doświadczenie, wyższa świadomość, które są najprostszą drogą, prowadzącą do religijnego poznania. Jeżeli jest coś, coby mogło być określone jako najważniejszy warunek przedwstępny do zrozumienia religii, to jest nim właśnie owo *budzenie* się całej duszy. *Samopoznanie* jest najważniejszym środkiem do tego obudzenia sił naszej duszy. Zapewne współdziała przytem i umysł, ale wówczas nie zwraca się on do abstrakcyjnych dedukcji lecz do kon-

kretnego obserwowania rzeczywistego życia wko-  
ło nas i w nas samych, do rozdwojenia naszej  
woli, do najgłębszych pobudek naszego postępo-  
wania, do przyczyn naszej samoułudy. Tego ro-  
dzaju głębsze ujęcie psychicznych procesów, ich  
przyczyn i skutków, najpierw za pomocą samo-  
obserwacyi a potem obserwowania innych, jest  
co najmniej równe abstrakcyjnemu logicznemu ro-  
zumowaniu pod względem jasności i pewności,  
a być może, nawet znacznie je przewyższa. „Wy-  
soko ponad uczuciem i logicznem rozumowaniem“,  
mówi Robert Saitschick, „wznosi się *wewnętrzna  
kontemplacya*—w niej leży źródło najgłębszej twór-  
czej działalności, źródło światła, które świeci ja-  
śniej, silniej i niezrównanie pewnej, niż wszelkie  
światło rozumu. Nie z definicyi rozumu czerpali  
Apostołowie chrystyanizmu swą nieprzewycię-  
żoną siłę, nie z zimnego i równomiernego świa-  
tła pojęć oderwanych pochodziła niewzruszoność  
ich wiary, nie z niwelującego intelektualizmu wy-  
pływała porywająca siła ich wewnętrznego za-  
pału, nieomylność ich celu i pewność jaka im  
towarzyszyła w życiu i przy śmierci. Kontempla-  
cyja doprowadza do nieskończenie większej pew-  
ności i jasności, niż samo tylko rozumowanie,  
tak jak siła wypływająca z wiary posiada niepo-  
równanie większą moc od wszystkiego, co się  
określa wyrazem „uczucie“. Zapewne, że chry-  
styanizm nie jest uczuciem ale nie jest on rów-  
nież samem tylko rozumowaniem i abstrakcyą,  
lecz wyższym światem kontemplacyi i czynu.  
Pierwszem i najważniejszym żądaniem Chrystusa  
jest, aby budzić w sobie ducha, pogłębiać życie

wewnętrzne: wszak słowa Chrystusa bynajmniej się nie zwracają do sofistycznych pozytywistów, do pysznych inteligentów, do logików i dialektyków talmudu, do zarozumiałych uczonych w piśmie... *Istotna* różnica między poznaniem w kwęstyach religijnych, a poznaniem odnoszącem się do praw natury i rozumu objawia się w tym właśnie, że podczas gdy do tych ostatnich rozum nasz wystarcza, prawda religijna może właściwie być pojęta tylko za pomocą wewnętrznego doświadczenia, pogłębionej kontemplacji, uszlachetnienia woli, usunięcia zarozumiałości, przez odrodzenie naszej duchowej istoty. Wówczas dopiero, gdy wszystkie siły duszy naszej dorosły do kontemplacji, możemy poznać treść prawdy chrześcijańskiej; wtedy tylko stanie się ona naszą własnością, której nic nam wydrzeć nie zdoła, a *wtedy i umysł nasz znajduje dla jej określenia najtrafniejszy i najpewniejszy wyraz*“.

Zatopienie się w głębiach życia duchowego, więcej niż wszystko inne, przeciwdziała religijnemu chaosowi i daje człowiekowi zupełnie jasne pojęcie czem jest jego istota duchowa w naturalnym stanie; jedynie tylko z takiego poznania może wyjść prawdziwe pragnienie przewyciężenia tego stanu. Kto nie zna najtajniejszej „choroby“ naszej duszy, nie może też we właściwy sposób zrozumieć „lekarza dusz“, choćby nawet naukę o wcieleniu zbadać aż do ostatnich granic scholastycznych subtelności. Kto swego własnego stanu nie zna, dla tego też i Chrystus pozostanie martwą literą. Tylko wewnętrzne wniknięcie w sie-

bie może zrodzić prawdziwe *pragnienie* Chrystusa i pełne zrozumienie Jego prawdy.

Niestety, wielu z pośród współczesnych pedagogów religijnych wręcz przeciwnie traktuje tę kwestyę, odrzuca bowiem część dogmatyczną i chce młodzież, a — o ileby to wogóle było możliwem — nawet dzieci, bezpośrednio doprowadzić do właściwego „religijnego doświadczenia“. Jednak taka pedagogika jest krzywdą zarówno dla młodzieży jak religii. Kto nie chce, aby religia stała się powierzchowną, kto nie chce wychować przemądrzałej młodzieży, nie powinien zapominać, że dla dorastających religia może być tylko przedmiotem *zbożnej czci* i pełnej posłuszeństwa praktyki, nigdy zaś głębszego wewnętrznego doświadczenia. Przeciwnie, w najwyższym stopniu ważną jest rzeczą wyjaśnianie najprostszych codziennych doświadczeń, pobudzanie do obserwowania właściwości ludzkich charakterów, ich przyczyn i skutków — oto ustęp do samoobserwacyi i najlepsze przygotowanie gruntu do późniejszego *religijnego* doświadczenia.

W całym *religijnem wychowaniu* powinnyby się zatem kłaść daleko większy nacisk na *fundamenty* życia religijnego, na samopoznanie, na przewycięzanie się, panowanie nad sobą, na najprostsze doświadczenia sumienia i wewnętrznej istoty człowieka — zbytecznem zaś jest już wówczas nieustannie wysuwać na pierwszy plan najgłębsze tajemnice religii. Takie stopniowe przechodzenie od rzeczy prostych do wzniosłych jest zresztą zasadniczym warunkiem wychowania, ma-

jącego wydać dobre owoce\*). Z wielkim pożytkiem możnaby było niejedną prostszą prawdę z zakresu samopoznania i samowychowania poprzeć i umocnić dziełami Platona, Epikteta, Marka Aureljusza i Seneki. Przytem mógłby wychowawca nader skutecznie podkreślić całą *niedostateczność i sprzeczność etyki czysto naturalnej*, powołując się na codzienne doświadczenia, jakie sami na sobie robią młodzi ludzie wówczas, gdy siłą woli zaczynają energicznie zwalczać swoje złe przyzwyczajenia i skłonności. W połączeniu z takimi doświadczeniami możnaby było przygotować grunt do bardziej wewnętrznego zrozumienia prawdy chrześcijańskiej, wtedy też czytanie i komentowanie klasycznych dzieł chrześcijańskich mistyków mogłoby się stać niezmiernie pożytecz-

---

\*) Dotychczasowa pedagogika religijna może w tem najwięcej zbłądziła, że niedostatecznie wniknęła w całkowity sens słów „*Gratia supponit naturam*“. Jak dawniej tak i obecnie zaczyna się w tych kwestyach budować dom od dachu. Tem tylko można sobie wytłomaczyć fakt, że wielu wiernych, mimo całej swej pobożności, robi takie wrażenie, jak gdyby zasadnicze pierwiastki ich charakteru zupełnie były nierozwinięte. Z wyżej wymienionego zasadniczego błędu wynika też zgubna skłonność wielu chrześcijańskich pedagogów do wchodzącego we wszystkie szczegóły, nieufnego nadzoru, do mechanicznego ograniczenia samodzielności swoich wychowañców — skutkiem czego *naturalne* podwaliny silnej, żywotnej religijności wystawione są na wielkie niebezpieczeństwo. Czyż jednak prawdziwie chrześcijańskie wychowanie, zwracające się do samego rdzenia charakteru, do najgłębszych źródeł karności, nie może daleko więcej pozostawić swobody w kwestyach drugorzędnych, niż wszelki inny rodzaj wychowania?

nem dla całego wykształcenia duchowego. Nie trzeba się przytem zrażać tą okolicznością, że niejeden modernista, co więcej, nawet niejeden monista skutkiem nieporozumienia powołuje się na te dzieła i nadużywa ich do swoich celów. Nie ludźmy się, aby prawdziwe wewnętrzne przyswojenie sobie nauk wiary, ich wpływ na całe nasze życie duchowe były możliwemi bez zrozumienia mistycznej interpretacyi. Dopiero za jej pomocą można we właściwy sposób wywierać wpływ na ćwiczenie woli \*).

O wszystkich tych ważnych pedagogicznych kwestiach, mogłem tu, rzecz prosta, zaledwie

---

\*) O ileż lepiej zostałyby zrozumiane zasadnicze nauki wielkich pisarzy scholastycznych, gdyby zawarte w nich pojęcia były więcej komentowane ze strony konkretnego samopoznania. Skutkiem stosunku, jakiby zachodził między nimi a naszym wewnętrznym doświadczeniem i realnem życiem, bylibyśmy w stanie te pojęcia daleko głębiej zrozumieć, a tym sposobem uwolnilibyśmy się w naszych codziennych doświadczeniach od wielu błędów i wznieśliibyśmy się do wyższego stopnia świadomości. Ież inicjatywy mogliby zaczerpnąć nietylko duszpasterze lecz i wychowawcy z zapatrywania się *Tomasza z Akwinu* na grzech pierworodny, gdyby do dedukcyi najbystrzejszego ze scholastyków przystąpili z więcej indukcyjną psychologią. Mam tu na myśli szczególnie ten ustęp, w którym Tomasz z Akwinu dowodzi, że naturalne popędy, dopóki rozum poddany był Bogu, służyły rozumowi i dopiero gdy rozum odwrócił się od Boga, równie zaczęły się przeciw niemu buntować. Jak niezmiernie ważnem jest poznanie, zawarte w tem sformułowaniu, którego całą doniosłość można zrozumieć i zgłębić tylko za pomocą samopoznania. Jesteśmy aż nazbyt skłonni, nasz wewnętrzny opór przeciw rzeczom wyższym, przypisywać

przelotnie wspomnieć, chciałem tylko wskazać w jaki sposób możnaby było przeciwdziałać jednostronnej przewadze metod intelektualnych oraz jakby się dało nawiązać bliższy stosunek między metodą scholastyczną a najkonkretniejszemi kwestyami życia. Nie wątpię, że wcale pokazań jest — obecnie ilość ludzi teologicznie wyszkolonych, którzy dokładnie rozumieją, że w wykształceniu religijnem muszą współdziałać *wszystkie* siły duszy — lecz dawne metody nauczania, których oczywiście z dziś na jutro zmienić nie można, stoją w poprzek ich usiłowaniom. Współczesny reli-

---

tylko naszej zmysłowej naturze — w istocie jednak siedlisko tego oporu znajduje się w naszej woli. My jeszcze wcale *nie chcemy* na seryo sprzeciwić się naszej niższej naturze ciągle jeszcze mamy ukrytą sympatyę dla jej podszepców i w istocie nasz wybór między rzeczami wyższymi a niższymi nie jest jeszcze wcale szczerze zdecydowany. W tem *niezdecydowaniu* naszej woli leży właściwa władza świata instynktów nad nami. Załedwie jednak pod wpływem poważnego samopoznania poddajemy się Boskiemu wpływowi, poddaje się także świat instynktów naszemu duchowi. Gdy wychowawca dokładnie sobie uprzytomni tę wewnętrzną prawdę, nie będzie już prowadził tej walki przeciw temu co w naturze ludzkiej jest „zwierzęcego“, jak gdyby *to* tylko było siedliskiem złego; zrozumie raczej, że przedewszystkiem idzie o skoncentrowanie sił duszy za pomocą żywotnego tłumaczenia chrześcijańskiej prawdy i tym sposobem odwrócenie ich od zmysłowości, — wówczas niskie zmysłowe instynkta same przez się pozostaną w przeznaczonej, dla nich sferze i chętnie poddadzą się potrzebom ducha. — Do tego samego przedmiotu odnosi się również i klasyczne przedstawienie rozdwojenia ludzkiej woli w „Wyznaniach“ świętego Augustyna (rozdział VIII, 9).

gijno-pedagogiczny ruch, będący wyrazem konkretnych potrzeb, tem prędziej i tem skuteczniej przyjdzie w tym wypadku z pomocą, im mniej będzie przeceniał ducha współczesnego i z im większą świadomością otworzy dla wszystkich chrześcijańskie skarby duchowe.

\* \* \*

Z całym naciskiem zaznaczyłem w ciągu tych wszystkich wyjaśnień, że *właściwe* spożytkowanie pierwiastków, wchodzących w skład współczesnego wykształcenia wtedy tylko jest możliwe, gdy się zupełnie jasno zrozumie jaskrawe przeciwieństwo pomiędzy duchem chrześcijańskim a t. zw. duchem współczesnym. Im jaśniejszą i silniejszą tedy jest wiara w treść prawdy chrześcijańskiej, tem więcej wewnętrznej wolności może ta wiara udzielić, tak, że niema już potrzeby, w imię uświęconej jakoby zasady pietyzmu, uwieczniać pewnych zwyczajów i pojęć, które będąc swojego czasu wyrazem potrzeb danej chwili, z tej tylko racyi przedostały się do życia Kościoła. Odnosi się to również i do całego mnóstwa zjawisk w życiu dzisiejszego Kościoła, które z jego nauką wcale nie są nierozłącznie związane, lecz nawet wręcz są przeciwne niewzruszonym i czystym zasadom chrześcijańskiej prawdy. Usunięcie tego rodzaju namacalnych sprzeczności i oczywistych niedostatków, będących wszak raczej pogańskiego niż chrześcijańskiego pochodzenia, byłoby niezmiernie doniosłym dla *wzmocnienia autorytetu Kościoła* wobec świata współcze-

snego, który tak łatwo spostrzega właśnie rzeczy bagatelne. Mam tu na myśli niektóre nadużycia i przesadę, odnoszące się do *relikwii i legendowej wiary w cuda*. Już bolandyści starali się w hagiografii zredukować wiele średniowiecznych legend tylko do prawdopodobieństwa, czem badaniom na tem polu oddali istotne usługi. Katolicka hagiografia powinna w dalszym ciągu prowadzić badania, rozpoczęte przez bolandyistów z jeszcze większą powagą i starać się o wyznaczenie silnej linii demarkacyjnej między *historyczną* lub *wewnętrzną* prawdą a materiałem zupełnie oczywiście *legendowym* \*). Zapewne, że nic łatwiejszego jak poprostu przepisać stare legendy, dać im zewnętrzną spójnię i w ten sposób ułożyć życie świętego, ale z drugiej strony niema nic trudniejszego jak cały legendowy materiał ze wszystkich stron zbadać, oddzielić w nim rzeczy główne od drugorzędnych i ogarnąć całokształt życia danego świętego ze stanowiska pełnego czci i intuicyi.

---

\*) Bolandysta Hipolit Delehaye T. J., w swej książce opartej na gruntownych badaniach i wydanej przed kilku laty pod tytułem: „*Les légendes hagiographiques*“, mówi co następuje: „Jeżeli zdarzy ci się wyrazić jakieś wątpliwości z powodu niektórych rysów cudownych, zacytowanych przez opowiadającego, nie popartych jednak dostatecznymi dowodami, jakkolwiek trafnie wybranymi w celu pomnożenia chwały danego świętego, *to nie omieszkają cię posądzić o brak wiary*“. — Czyż ta skarga kompetentnego i poważnego badacza nie potwierdza najwymowniej, jak dalece rozpanoszył się dziś w pewnych kołach Kościoła duch podejrzliwości i posądzania, będący absolutnem niebezpieczeństwem dla duchowego rozwoju katolicyzmu?

Dlatego, że zadanie hagiografii jest tak trudne, nie ma żadnej dobrej racji, aby sobie tę pracę tak bezceremonialnie ułatwiać i obchodzić się ze starymi ludowymi legendami w lekkomyślny i mechaniczny sposób\*). Pewna popularna łatwowierność, którą znajdujemy głównie u ludów romańskich, wogóle zbyt głębokie zapuściła korzenie w życiu Kościoła. I nie z zewnątrz ale z samego Kościoła powinna wyjść reakcja przeciw takiemu stanowi rzeczy, gdyż ta łatwowierność, granicząca niekiedy z brakiem chrześcijańskiej sumiennosci jest wprost *spirytystycznym kacerstwem* i sprzeciwia się nieugiętości i ścisłości zasadniczych chrześcijańskich poglądów. Nadto kryje w sobie łatwowierność, niebezpieczeństwo rozkiełzanego *subiektywizmu*, z którym nie można nigdy dosyć energicznie walczyć; prostota i naiwność wiary chroni wprawdzie masy ludowe od tego niebezpieczeństwa, półinteligentów jednak prowadzi łatwowierność w tych kwestjach najczęściej do wewnętrznego rozprężenia. Ten kto

---

\*) Pod względem hagiografii trzeba ustawicznie mieć na pamięci, że ponad racjonalistycznym zapatrywaniem się istnieje jeszcze wyższa kontemplacja, równie daleka od niego jak i od nazbyt zmysłowego pojmowania istoty i doświadczeń Świętych. Ten tylko kto ma dar takiej kontemplacji, kto posiada taką zdolność wżyć się niejako w Świętego i ujmuje fakty obiektywne nietylko z zewnętrznym szacunkiem lecz i z czcią wewnętrzną, jest zdolny skreślić prawdziwy i skutecznie na czytelnika działający obraz Świętego. Jedyne *tylko* historyczny sposób zapatrywania się na Świętych, absolutnie jest niewystarczający dla twórczych celów hagiografii.

wymaga głębokiego szacunku dla *objektywnej* prawdy w zakresie religii, musi wymagać tego samego szacunku dla *objektywnej* prawdy na polu przyrody i historii. Łatwowierność, lekceważąca *powagę* *objektywną*, zaprawdę nie wypływa z najczystszych źródeł ludzkiego charakteru i dlatego może tylko szkodzić prawdziwej wierze. Zaiste, chrześcijańska wiara w Boga nie na to otworzyła ludzkości świat nadprzyrodzony, aby zgodność zjawisk przyrody z prawami rządzącymi całą naturą miała być lekceważona — jak również chrześcijaństwo, obwieszczając światu naukę o łasce, bynajmniej nie zniósł ani nie zlekceważył prawności i legalności, jakie muszą panować w życiu obywatelom.

Oczywiście nie trzeba przytem zbyt lekko pomijać trudności, z jakimi liczyć się musi Kościół powszechny, który tak głęboko wrósł w życie ludu i tak różnorodne obejmuje narody, przy usuwaniu wyżej wymienionych zbrodni. Nawet niektóre powstałe z biegiem czasu wyobrażenia, skądinąd nie wytrzymujące krytyki rozumowej, są często tak ściśle związane z rzetelnymi i szlachetnymi uczuciami, że nie podobna przystąpić do nich bez ceremonii ze skalpelem krytyki. Przeciwnie pewna względność i poczucie taktu są w tym wypadku niezbędnie potrzebne. Jednakoż pragnienie usunięcia nadużyć, zwalczania oczywistych sprzeczności i błędnych wyobrażeń musi występować w życiu Kościoła ze świadomą celu powagą — wtedy też we właściwy sposób dopnie się zamierzonego celu. Wszak zadaniem Kościoła jest nauczyć słabych — sumienności, błą-

dzących — prawdy, rozpierchłych — jedności, nie zaś stać się protektorem słabych i łatwowiernych wobec surowych wymagań chrześcijańskiej prawdy. Godność i powaga tej prawdy nie da się pogodzić z dwuznacznością w stosunku do obiektywnej prawdy, każde, choćby najmniejsze zaparcie się prawdy na jednym polu musi też przynieść jej uszczerbek na wszystkich polach. *Prawdomówność* nie dopuszcza żadnego wchodzenia w układy, żadnych względów i żadnych łagodzących przyczyn — *prawdomówność* jest rdzeniem chrześcijańskiej odwagi, *Opatrznością* nadającą dyrektywę poprzez labirynt konfliktów ludzkiego bytu; wszelkie, — choćby w najlepszej intencji zrobione — wdanie się ludzkiego ograniczenia i bojaźliwości do rządów, jakie nad światem sprawuje *prawdomówność*, jest buntem krótkowzrocznego człowieka przeciw ukrytym celom Boskiej mądrości.

Wiemy wszyscy dokładnie, że w codziennym życiu, najdrobniejsze nawet zboczenie od *prawdomówności* podkopuje w samym zarodku wszelkie zaufanie. W stosunku jednak do społeczeństwa zapominamy często o tym niezbitym fakcie i uważamy, że „pobożne kłamstwo“ dozwolone jest dla wyższych względów, co więcej, niekiedy wprost nakazane. Społeczność kościelna powinna i w tym wypadku pamiętać, że jest wyższego pochodzenia niż społeczność państwowa i, że nie powinna pozwalać sobie na to, co się państwu zdaje, że czynić musi w imię racji stanu. Nawet z najlepszej intencji wypływające złudzenia i najszersze samoułudy muszą się prędzej czy póź-

niej zemścić w jakikolwiek sposób; wszak mszczą się nawet robione w najlepszym zamiarze interpolacje \*) z pierwszych stuleci Kościoła, gdyż współczesna krytyka, na mocy tych interpolacji uważa się za upoważnioną do wątpienia o wielu innych rzeczach i do podkopywania najpewniejszego nawet gruntu orzeczeń zawartych w Ewangeliach. Oczywiście, jeśli się chce to lub owo „pobożne kłamstwo“ sprawiedliwie ocenić, nie należy tracić z oczu tej okoliczności, że w każdym większem społeczeństwie — nieraz przez poczucie solidarności — podlegają pojedynczy ludzie pokusie, aby zmysł prawdy poświęcić względem natury socyalnej. Jeśli mamy być zupełnie sprawiedliwymi dla „pobożnego kłamstwa“, to uprzytomnijmy sobie fakt, że nawet ci, którzy najgwałtowniej przeciw niemu występują, gdy je spotykają na polu religijnem, przecież sami w swem życiu prywatnem często nie mogą się bez niego obejść. Któż z nas w pewnych okolicznościach ze względu na fizyczne lub duchowe zdrowie drogich osób nie był narażony na pokusę powiedzenia nieprawdy lub sfalszowania jakiejś wiadomości? Tak też niejedni przedstawiciele Kościoła, którzy wiarę chrześcijańską rozpowszechniali i pomagali jej do zwycięstwa, nie przewidzieli całej doniosłości wewnętrznych niebezpieczeństw, jakie

---

\*) Interpolacją nazywamy zmienianie i przekształcanie oryginalnego tekstu, lub wsuwanie w późniejszych czasach pojedynczych wyrazów, zdań lub całych rozdziałów do pierwotnego tekstu, celem sfalszowania go. (Przyp. 11om.).

pociąga za sobą „pobożne kłamstwo“; nie uprzymiali sobie, że właśnie Kościół, który wszak nadewszystko stawia zbawienie duszy, musi też *absolutną prawdomówność*, bez której niema zbawienia duszy, stawiać wysoko ponad wszystkimi innymi względami.

\* \* \*

Następnie bardzo ważnym warunkiem prawdziwego przystosowania się Kościoła do potrzeb naszych czasów, jest pedagogiczne pogłębienie *apologetyki* i pełne miłości zrozumienie potrzeb, udręczeń i nędzy współczesnego ducha. Celem apologetyki może być tylko pozyskanie dusz. Aby jednak pozyskać dusze współczesnych, zniechęconych do chrystyanizmu, trzeba do nich przemawiać językiem dla nich zrozumiałym. Idzie zatem *o sposób*, w jaki należy przemawiać do współczesnych; niestety, większość apologetów mimo całej swej głębokiej wiedzy uważa przyswojenie sobie tego sposobu za rzecz zbyteczną. Oczywiście nie można się go wyuczyć mechanicznie; na to trzeba mieć więcej miłości i zrozumienia *przyczyn* współczesnego anty-chrystyanizmu. Miłość znajduje najprostszą drogę do wszystkich ludzi, szczególnie do tych, którzy cierpią z powodu sprzeczności panujących w ich własnej duszy. Wielu obrońców chrystyanizmu uważa, że niemożliwą jest zmiana dotychczasowego stanowiska, niektórzy zaś wcale się z tem nie kryją, że w ich oczach najmniejsze ustępstwo na korzyść przeciwnika, najłżejsze usiłowanie aby oddać mu

sprawiedliwość, wszelkie przyznanie mu szczerości i działania w dobrej wierze, jest poprostu słabością nie do darowania, ba, nawet zdradą sprawy chrześcijańskiej. Stąd to widzimy wychodzące z pod pióra niektórych apologetów istne karykatury duchowej fizyognomii przeciwników, karykatury, w niczem nie ustępujące tym, jakie wrogowie chrystyanizmu i Kościoła mają zwyczaj kreślić o *swoich* przeciwnikach. To jednak, czego nie można żądać od przeciwników chrystyanizmu, tego należy wymagać ze szczególnym naciskiem od przedstawicieli i obrońców religii chrześcijańskiej. Ani u swoich ani u wrogów nie przewyżczyli się niewiary, jeśli się nie wnuknie z głęboką znajomością duszy w przyczyny tego niedowiarstwa. Istotna różnica między duchem apologetów pierwszych stuleci chrześcijańskich a duchem dzisiejszej apologetyki na tem polega, że tamci przemawiali konkretnym językiem duszy i za punkt wyjścia brali przeżycie swoich własnych doświadczeń i walki podjęte w celu przewyciężenia różnych sprzeczności, jakie niegdyś panowały w ich duszy, a jednocześnie posiadali gruntowną znajomość nędzy i upadającej wielkości pogaństwa — duch zaś współczesnej apologetyki, jest przeważnie produktem li-tylko refleksyi, separatyzmu, uczucia pewności własnej pozycji, nawet pewnej obawy poznania doświadczeń życiowych innych ludzi. Apologetyk, który chce skutecznie oddziaływać na nasze czasy, powinien być pedagogiem leczącym a nie strofującym. Niechaj przeciwnikom swoim nie wytyka na każdym kroku pychy, nie przypisuje im niskich i pospolitych pobudek,

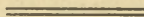
niechaj raczej stara się poruszyć wszystko, co w ich duszy dobre i szlachetne, tę spuściznę ducha chrześcijańskiego, która często w ludziach tylko drzemie i czeka może jedynie właściwego słowa, aby się obudzić do życia. Daleko więcej materiału na prawdziwych chrześcijan jest nieraz w ludziach, uważających za obowiązek sumienia walczyć z chrystyanizmem, niż w niejednym zarozumiałym apologete; trzeba tylko znaleźć właściwą drogę do ich duszy, wówczas wyzwoli się ich od błędów i abstrakcyi, w które są uwikłani. Poza ową konsekwentną intelektualną sumiennością, walczącą *przeciw* religii, ukrywa się często daleko bardziej *chrześcijański charakter*, niż poza wypływającą tylko z rutyny pobożnością, której znaczenia w zbiorowej kulturze religii nie można wprawdzie lekceważyć, która niema jednak nic wspólnego z duchem, jaki niegdyś poniósł chrystyanizm aż na krańce świata. Czyż niejeden ze znakomitych przedstawicieli wiary chrześcijańskiej nie był przedtem jej najzaciętszym wrogiem? Każdy poważny psycholog i wychowawca wie, że w t. zw. „krnąbrnych“ indywidualach, o silnie rozwiniętej samodzielności, ukrywają się często daleko większe i szlachetniejsze siły charakteru, niż w naturach uległych i pozbawionych samodzielności, które zapewne daleko są łatwiejsze do wychowywania, ponieważ taki materiał posiada wiele podatności i giętkości ale też wzamian za to niema żadnej mocy.

Nie było może czasu tak bardzo skomplikowanego, czasu któryby był taką mieszaniną słabości i siły, prawdy i błędu, czasu tak drażliwe-

go, tak bardzo spragnionego samodzielności a zarazem pełnego miłości kierownictwa, jak czas w którym obecnie żyjemy. Ten tylko, kto swój czas rozumie, może nim kierować: ten tylko, kto jako prawdziwy wychowawca zna jego słabości w samym zarodku, kto jak prawdziwy lekarz pojął źródło jego dolegliwości, będzie mógł wywierać nań wpływ wychowawczy i leczący. Wszystkie sprzeczności naszego czasu wskazują, że niedaleką jest chwila, w której rozwinie się życie religijne, ożywi się duch chrześcijański, a życie realne i Kościół znów połączą się z sobą. Dla naszego to stulecia nadchodzi urzeczywistnienie tego, co Görres przepowiedział w pierwszych dziesiątkach lat ubiegłego stulecia: „...Tymczasem poczucie religijne znów się wyzwoli ze stanu, w jakim się obecnie znajduje, i wszyscy na nowo uznają, że religia nie jest ową bajką, którą złotousta piastunka opowiada pilnie nasłuchującym ludom w stadyum ich dzieciństwa, lecz łącznikiem jednoczącym umysły, *słowem twórczego ducha świata, wyrażonem w ludzkiej mowie*; że sama nawet przyroda bezwiednie obchodzi jej tajemnice; że państwo jest niejako tylko parterem Kościoła i że nawet życie publiczne i uprawianie wiedzy są służbą Bożą. Czystość obyczajów, jaka zapanuje wśród katolickiego duchowieństwa, sprawi, że owo poczucie religijne znów zakwitnie, a w niem roznieci się zapał, który ożywczo podziela na obecne skostnienie i w istniejące formy znów wleje treść dawno zapomnianą. Duchowieństwo zrozumie, że do tego celu nie prowadzi gnębiący, ciężki obskurantyzm, przesładujący w nierozumnej gorliwości

najszlachetniejszy dar Boży, światło, a tem samem popełniający zbrodnię przeciw *prawdzie*, która się wszędzie sama o własnych siłach zwycięsko utrzymuje, a którą tylko chaotyczna wiedza stara się zmącić, na swoją własną najoczywistszą niekorzyść, podczas gdy pełna i gruntowna wiedza zawsze ją na nowo ubezpiecza i zachowuje;— popełniający zbrodnię przeciw *wolności*, danej przez Boga człowiekowi, która—tylko połowicznie użyta prowadzi do błędu, w pełnym jednak rozwoju, jeśli tylko szczerze pragnie dobrego, sama sobie wyznacza miarę i granice, zapalając w świątnicy pochodnię, rozpraszającą nietylko ciemności ale i płochość, które zawsze były najlepszym podłożem i najwdzięczniejszym gruntem dla niedowiarstwa, czerpiącego z nich najpożywniejsze soki i w nich zapuszczającego najgłębsze swoje korzenie. Duchowieństwo protestanckie z całą życzliwością poprze te usiłowania, robiąc właściwy użytek ze swej wolności; nie biorąc przytem samowolnych, kapryśnych ustanowień ludzkich, które wraz z ludźmi powstają i giną za odwieczną prawdę, mającą wartość dla wszystkich czasów... Wówczas różnorodne wyznania znów przybliżą się z jednej strony do siebie, z drugiej zaś do wspólnego pnia, z którego wyszły, nie formalnie pod wpływem kaprysu lub jakiegoś z góry powziętego zamiaru albo przemowy, która służy tylko do obudzenia drzemającego fanatyzmu, lecz dlatego, że zupełna swoboda sama się z własnej woli nagina do pewnych konieczności. *Powstaną wówczas nowi Ojcowie Kościoła*, którzy, podobnie do Ojców pierwszych wieków, co zawładnęli

wiedzą grecką, opanują — w wyższym jeszcze stopniu — wiedzę współczesną, aby się dobrowolnie ugięła przed swoją władczynią i aby wszystkie umiejętności znów jej głowę uwieńczyły swoją gwiazdzistą koroną. Nie ugruntują oni bynajmniej panowania księży, którzy, używając rzeczy świętych tylko za pretekst, dążyliby jedynie do ziemskich celów, lub usiłowałiby wmówić w ludzi, że niskie namiętności są natchnieniami wyższego ducha, albo wreszcie hołdowałiby pełnej chytrności i przebiegłości żądzy panowania lub mieli upodobanie w dobrobycie i hulaszczem życiu: wszystko to zostanie na zawsze złamane, zniszczone, zniesione i nigdy już świat się nie zgodzi, aby zostało przywrócone. Lecz zato pozyskają godny stan kapłański, który wprawdzie, jak wszystko ludzkie, korzeniem tkwić będzie w ziemi, którego dziedziną jednak będzie nieustannie rozszerzające się państwo ducha i przez usta jego przemówi oddawna zapowiadany Paraklet, którego świat tak często oczekiwał“.



§2xīr N14



34979

1