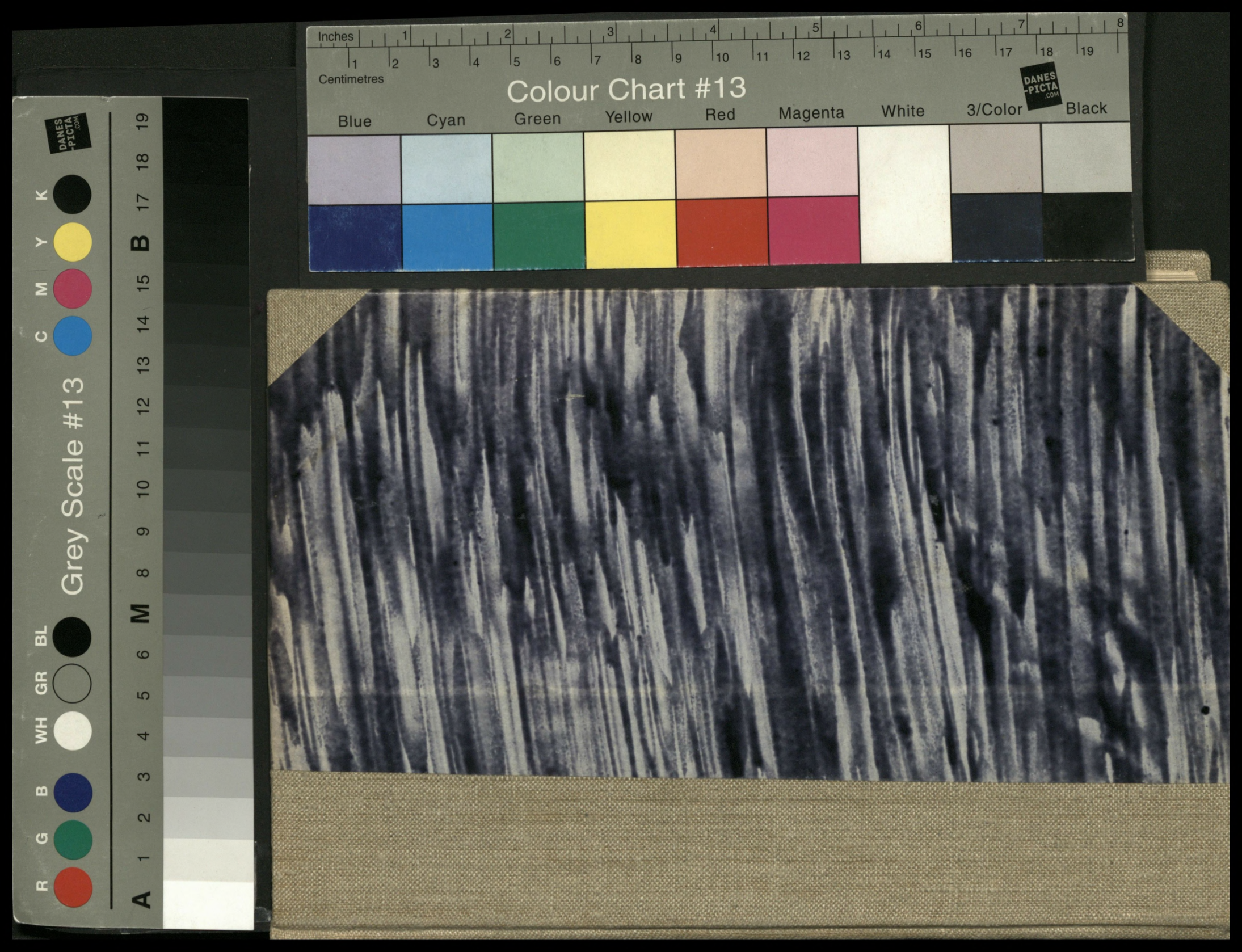
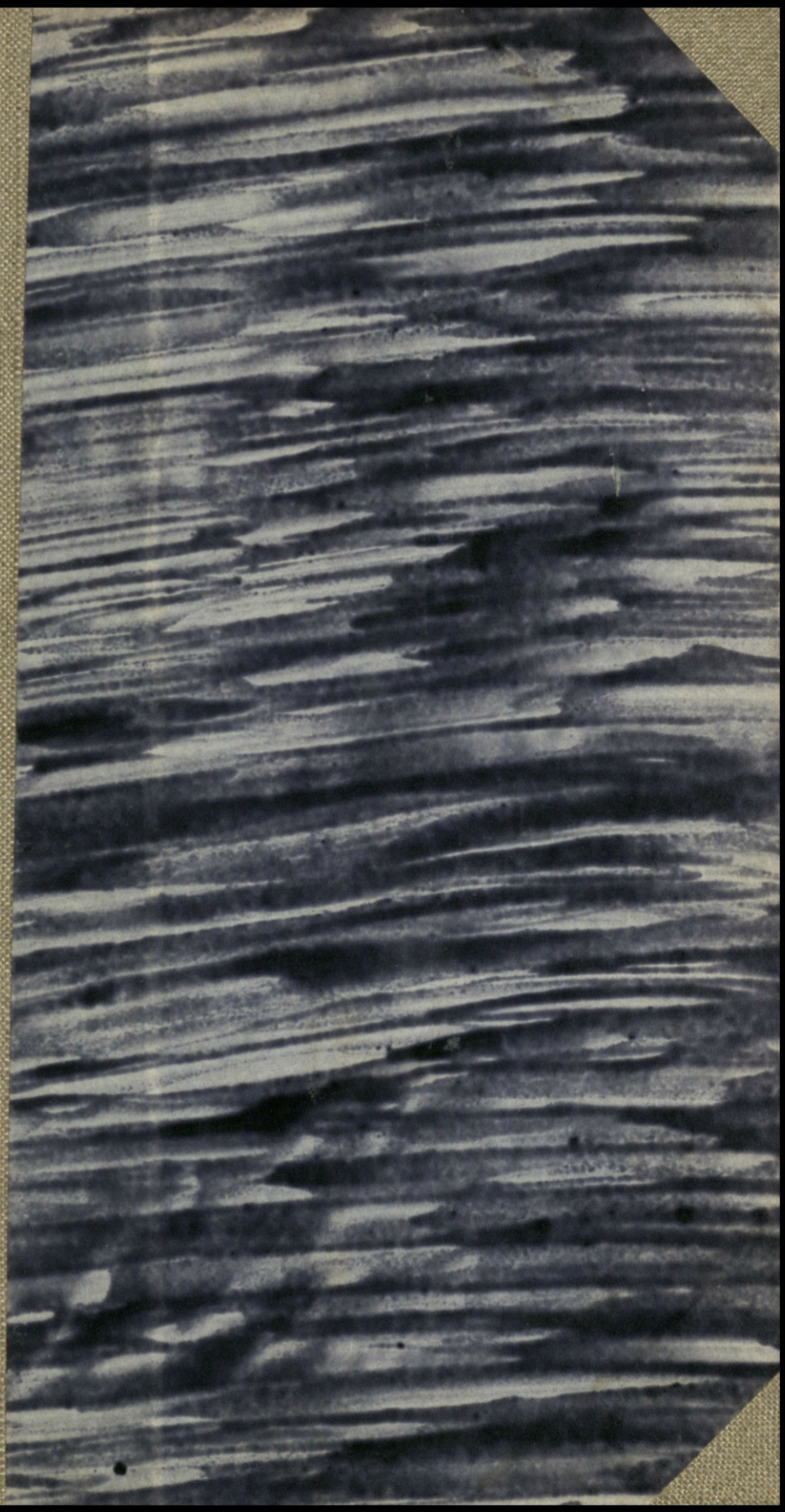

Inches
Centimetres
Colour Chart #13
DANES-PICTA.COM
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black
Grey Scale #13
R G B WH GR BL C M Y K
A
B
DANES-PICTA.COM



ENCYKLOPEDYA
SYNTEZY NAUK

ooo

NAPISAŁ

ANTONI MOLICKI

TOM IV.

TEODYCEA.

KRAKÓW, 1915.

NAKŁADEM S. MARTYŃSKIEGO & COM.

DRUKIEM »KATOLICKIEJ SPÓŁKI WYDAWNICZEJ«. — KRAKÓW, UL. STOLARSKA L. 6.

ENCYKLOPEDYA
SYNTEZY NAUK

ooo

NAPISAŁ

ANTONI MOLICKI

TOM IV.

TEODYCEA.



KRAKÓW, 1915.
NAKŁADEM S. MARTYŃSKIEGO & COM.
DRUKIEM »KATOLICKIEJ SPÓŁKI WYDAWNICZEJ«. — KRAKÓW, UL. STOLARSKA L. 6.

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit.
58979/2
im. F. Dzierżyńskiego

BIBLJOTEKA Księdza Czesława Dyonizjanek

Księga III.

Tagmatologja i Nauki dotyczące Istoty Najwyższej

czyli

Teodycea.

Przystępujemy obecnie do Księgi trzeciej, części Szczegółowej naszej Encyklopedyi.

Jeżeli nauka o Przyrodzie i nauka o Człowieku opierały się ściśle na nauce fundamentalnej, to i nie inaczej być musi z nauką dotyczącą Istoty Najwyższej. Jeżeli tam przedstawiliśmy różne prawdy drogą dedukcyi, *wywodu*, a gwoli usunięcia różnych sprzecznych teoryj posługiwaliśmy się *krytyką* — to ostateczne załatwienie ich staraliśmy się zawsze przeprowadzić na drodze matematycznej, na drodze *dowodu*.

Wten sposób przeprowadzone zostały najważniejsze kwestye, dotyczące przyrody, i w ten sposób załatwiliśmy się z najważniejszemi sprawami dotyczącemi człowieka. I gdy według opinii jednych świat nie może mieć początku ni końca, widzieliśmy: jak u nas ten jego początek i koniec się przedstawił. I gdy według innych duch nasz jest znikomy, jak wszystko na świecie, widzieliśmy: iż jest on nieśmiertelnym w dowodzie matematycznym.

Czy tak samo będzie dalej? czy na tej samej drodze dojdziemy do poznania ostatecznych zagadnień, dotyczących Istoty Najwyższej? zaprawdę musimy zapytać i dać odpowiedź na to pytanie, by Czytelnik wiedział, czego się może spodziewać z długiej swojej z nami podróży.

Wkraczamy w dziedzinę odczuwaną przez wszystkich,

ale i mało znaną zarazem. Wkraczamy w dziedzinę pełną uroku i świętości, ale i tajemniczą dla duszy ludzkiej. Ale wchodzimy do niej, bo pragnienie uchylenia choć rąbka jej zasłony przeważa wszystko inne. I cieszymy się nadzieją, że dane nam będzie dojść do celu, bo miłosiernym jest Pan, a miłosierdzie Jego nie ma granic.

Dziedzina ta, to wiara, religia, a nauka nią się zajmująca to teologija, to teodycea. »Wiara jest poznanie Boga i Jego tajemnic, mówi jeden z teologów. Teologija zaś jest umiejętnością mniej lub więcej głęboką, wiodącą umysł do takowego poznania Boga. Wiara i umiejętność mają jeden i tenże sam przedmiot: prawdę Boską. W wierze jest ona zawarta zbiorowo, bez szczegółowego roztrząsania; w teologii zaś rozwinięta jest szczegółowo, i w wyraźnym, badawczym wykładzie«...

»Najznakomitsze nawet umysły, mówi dalej, wtenczas tylko wznieść się mogą w dziedzinę umiejętności teologicznej, gdy są natchnione tą samą wiarą, którą się karmi lud maluczki. Tem bowiem jest nauka dla wiary, czem pryzmat dla światła. Jak szkło rozkłada, łamie światło, i przedstawia różne barwy — tak nauka teologii rozkłada pewniki wiary i wykazuje ich zasadę na dawodach nie tylko z Objawienia, ale nawet z rozumu, z filozofii czerpanych« (A. Nicolas).

Wierzyć bowiem, mówi inny teolog, znaczy uznawać jakiś fakt lub twierdzenie za prawdziwe, jedynie dla powagi tego, który twierdzenie objawia (X. Fr. Gabryl). Wiara, czytamy jeszcze, jest to swobodne przyzwolenie pod wpływem łaski Bożej, rozumu i woli, na prawdy, które Bóg objawił (X. A. Gratry).

Z tego więc okazuje się, że *wiara* jako pewna siła psychiczna, jest na zewnątrz siłą niemą, to jest nie posiadającą na zewnątrz własnej siły intellektualnej. Na zewnątrz manifestuje się ona jedynie *uznawaniem* jakiejś treści, tak że ją tylko »bierną« niektórzy nazywają. A że na zewnątrz jest ona przytem skażoną, więc siła jej »uznawania« może być raz taką, drugi raz inną. Jakoż istotnie tak jest. Uznawanie raz prawd takich, drugi raz innych

za najlepsze, świadczy właśnie o takiem jej skażeniu na zewnątrz. Stąd owe różne wyznania, różne religije. Ale na wewnątrz siła ta jest jedna: stąd równy może być i bywa fanatyzm tak u wyznawców Konfucyusza, jak Buddy lub Mahometa, i u wszystkich innych wyznań nie wyłączając Chrześcijan.

Że zaś na wewnątrz, biernie, siła ta jest niema, a na zewnątrz manifestuje się jedynie »uznawaniem«, to jest akcyą psychiczną również niemą, stąd okazuje się, że można ją zaszczepić na rozmaitym gruncie i wszędzie się przyjmie z równą mocą. Jakoż tak jest. Fanatyzm różnych religij jest jednakowy. Czy weźmiemy Indyanina czy Mahomatanina, czy jakiegokolwiek innego wyznawcę, wiara ich ma jednakową naturę: jest ślepą siłą pragnącą uznawać coś za doskonałość bezwzględną, za moc nieograniczoną, za Istotę bezwzględną. I taka siła owłada każdym człowiekiem, i można powiedzieć tem z przyrodzenia jest większą, im siła jego intellektualna jest mniejszą. Stąd u niektórych ludów owe straszne obrzędy. Ale są one straszne tylko w oczach jednych, a w oczach drugich są święte. Dopiero w miarę tego, jak kształcimy rozum, to jest tę władzę psychiczną, która się manifestuje treścią intellektualną — dopiero wtedy otwierają się oczy tych fanatyków, którzy uważali za cnotę to, co później za zbrodnię uznali.

Wiara więc sama przez się jest siłą niemą, jest siłą ślepą i dopiero pod wpływem należytej treści intellektualnej staje się potęgą dodatnią. Taką siłą stała się wiara pod wpływem nauki Chrystusa, i w tem znaczeniu brać się musi słowa: „wiara chrześcijańska“. Ale i w tejże samej wierze chrześcijańskiej, czyż różne jej wyznania nie zajmują takiegoż samego względem siebie stanowiska? Czyż walki jakie przebyły o religiję ludy Europejskie nie świadczą wymownie o tem, że sam wyraz *wiara* jest wyrazem ślepym, zdolnym do fanatyzmu i czynów, dalekich od wzorów Chrystusa. Wtem znaczeniu, idąc nawet dalej, powiedział jeden z teologów, że wiara w Objawienie nie może być uznana za kryteryum prawdy, i za jedyną podstawę pewności naszego poznania. (X. Fr. Gabryl).

Jakoż długo trwająca walka między wiarą a rozumem, między teologiją a filozofią stała się zadaniem pogodzenia w Kościele katolickim. Stało się to w zeszłym wieku. Dokonał tego Sobór Watykański za Piusa IX.

Według niego »Wiara potrzebuje rozumu, jak teologija filozofii, nie tylko jako pierwszego warunku, jako faktu niezbędnego i pierwotnie istniejącego, ale jeszcze potrzebuje jego współdziałania; wymaga od niego, że się tak wyrazimy, pewnych przysług, wynagradzając je dobrodziejstwy stokroć droższemi. Wiara, mówi jeszcze Pius IX, wyższą jest od rozumu, ale oboje nie mogą być sobie przeciwnemi, ani nawet obcemi. Rozum powinien wykazać prawdę wiary, utrzymywać ją i bronić; a wiara przynosi w zamian rozumowi środki, które go chronią od błędów, ustalają i zbogacają znajomością rzeczy boskich«.

»Najprzód więc rozum powinien oznaczyć stałe pierwsze zasady naszego poznania, pierwsze podstawy i pierwsze prawdy, za pomocą których możemy poznać prawdziwość i boskość religii«.

»Powinien on, dalej, udowodnić wyraźnie fakt Objawienia, aby człowiek był zupełnie pewnym, iż to są Boskie słowa, i aby poddanie jego było poddaniem rozumnem, jak naucza z mądrością Apostół«.

Nie dosyć na tem. »Skoro religija uznaną zostanie, rozum powinien ją dalej utrzymywać, wspierać i bronić, to jest: filozofia powinna dostarczyć teologii podstaw, na którychby ta ostatnia *oprzeć mogła swoje nauki i przepisy religii*«.

»Ze swej strony znowu wiara doskonali rozum, jak łaska doskonali naturę. Nie tylko bowiem wzbogaca jej dziedzinę całym szeregiem prawd objawionych, ale jeszcze w jej własnym zakresie chroni ją od błędu, ostrzega, oświeca, utwierdza, prostuje i od przepaści usuwa«.

To, cośmy dotychczas zrobili, wyznajemy, zaczęliśmy z wiarą, jak wyżej mówiliśmy pojętą. A czy zasady podane dla poznania (*Basopedya*) odpowiadają pojęciom i zapatrywaniom wyrażonym — przekonamy się jeszcze w dalszym ciągu.

Tutaj jednak podnieść to musimy, że Kościół chrze-

ścijański wyraźnie postawił za zadanie syntezie nauk, że nie tylko powinna ona oznaczyć *pierwsze zasady naszego poznania*, ale jeszcze *udowodnić wyraźnie fakt Objawienia.*

Praca więc nasza w tym kierunku nie tylko jest potrzebną, ale nadto jest wskazaną.

»Każda umiejętność, powiedział w trzeciem zdaniu Sobór Watykański, używa swobody potrzebnej w swoim zakresie, i trzyma się swych zasad, oraz postępuje według swych metod; nie powinna jednakże nadużywać tej wolności«. O ile stosowaliśmy się do tego — osądzi przyszłość.

Zasady, któreśmy podali, dodam jednak, oparliśmy ściśle na uznanych prawach przyrody i na wymaganiach rozumu, a metody określone powstały na wyróżnieniu funkcyj poznawczych naszego ducha. Że tych samych *zasad* trzymać się musimy dalej; że temiż *metodami* posiłkować się musimy również w przyszłości — to wynika z natury naszej umiejętności i z obowiązku wobec prawdy.

Przyjętem jest powszechnie przez teologów, że Kościół ma pomoc sobie udzieloną od Boga do tłómaczenia nauki Objawionej. Ma to być pomoc wprost bezpośrednia. Ale ze względu na powyższe zadanie syntezy nauk, i my się ośmielamy podjąć to zadanie z równąż nadzieją, a pocieszamy się otuchą, że może nam uda się zbliżyć do upragnionego celu.

Ze względu więc na materjał, jaki się nasuwa w niniejszym wykładzie, wypada nam rzecz podzielić na pewne działy.

Mając mówić o Istocie Najwyższej, wypada przedewszystkiem zająć się kwestyą tak zwaną „Istnienia Boga". Wobec bowiem różnych poglądów o istnieniu Istoty Najwyższej, należyte postawienie tej kwestyi staje się sprawą pierwszorzędną.

Dopiero po ustaleniu tej kwestyi, dalsza sprawa omówienia Istoty Najwyższej staje się możliwą. Od tego również zależną się staje dalsza kwestya omówienia stosunku Istoty Najwyższej do człowieka, i nawzajem tegoż do Niej.

Przedewszystkiem więc przystąpimy do kwestyi pierwszej.

Rozdział I.

O Istnieniu Boga.

Aby dojść do należytego rozwiązania kwestyi, jaką mamy przed sobą, nie należy jej traktować, że tak powiem, po szkolnemu; ale trzeba jej się przyjrzeć, jak ona przedstawia się w dziejach. Stanowisko takie nietylko może nas wprowadzić na właściwą drogę, ale nadto wykazać: co może mieć za sobą dotychczasowy punkt widzenia i traktowania tej sprawy. Właściwe więc postawienie tej kwestyi nie tylko może się przyczynić do jej zozwiązania na drodze teoretycznej, ale i zyskać wiele na drodze praktycznej.

Z przyjęciem i rozszerzeniem się filozofii greckiej kwestya »Istnienia Boga« stanęła na porządku dziennym, i pozostaje na nim do dziś dnia. Od tego czasu Istnienie Boga stało się kwestyą naukową, i pozostaje dotąd jako główne zadanie filozofii i teologii. Ten stan rzeczy sięga jakich pięciu wieków przed Chrystusem, zatem jakie dwa tysiące pięćset lat do dziś dnia.

Czasy te jednak nie są całą nam znaną historyą ludzkości. Ta sięga wiele wieków przedtem. Trzymając się Biblii, jako jedynej pewnej a niezbitej krynicy dziejów ludzkich, znajdujemy, że Istota Najwyższa była przedmiotem czci nie tylko po potopie, ale i przed nim, przez szesnaście z górą wieków. Po potopie zaczynają się dla ludu Izraelskiego czasy Patryarchów, potem wybranych Wodzów, Kapłanów, Królów i Proroków, i tak upływa znowu około dwa tysiące czterysta lat, a kwestya Istoty Najwyższej nigdy nie schodzi ze swego pierwotnego stanowiska. Nie ma w całym tym czasie żadnych wątpliwości o *istnieniu* Istoty Najwyższej, którą przekazały dzieje, tradycya, jako

bezpośredni ongi stosunek z pierwszym człowiekiem. Jest tylko mowa o oddawaniu czci Istocie Najwyższej, jako istniejącej, ale nigdy o Jej istnieniu jakoby wątpliwem. Nawet u ludów pogańskich to pojęcie pierwotne było niezachwiane. Pomnażają tylko ilość Bogów, wytwarzają bałwochwalstwo, ale o istnieniu ich nie wątpią nigdy. I czy weźmiemy dzieje ludu Izraelskiego, nawet z popadaniem jego w wielobóstwo, czy dzieje innych ludów pogańskich, nie spotkamy się tam nigdzie z usuwaniem lub wątpliwością o Bóstwie, tylko znajdziemy istotę jego różnie pojętą. I gdy u narodu wybranego ten Bóg przedstawia się jako groźny *Jehowa*, *Adonai*, *El*, ale jako Bóg jedyny, niewidzialny — ludy pogańskie personifikują go sobie rozmaicie, i wytwarzają wreszcie wielobóstwo. Ale i tu i tam nie ma kwestyi »istnienia« bóstwa, względnie bogów. Kwestya ta, dopóki była traktowana na gruncie tradycyi, czy to czystej, czy skażonej, dopóty wolną była od wszelkich wątpliwości o istnieniu Bóstwa, względnie od potrzeby dowodzenia tegoż istnienia.

Jak dalece były ludy przekonane o istnieniu Bóstwa, względnie Bogów swoich, można powziąść miarę z tego, że wszelkie nowatorstwo w tym przedmiocie, osłabiające w czemkolwiek ustaloną wiarę, karane było najsurowiej. Wszakże Sokrates (w V. wieku przed Chr.) zawdzięcza temu śmierć swoją. W motywach oskarżenia znajdujemy, iż »w Bogów nie wierzy, że fałsz za prawdę podaje, że działa występnie«. I domagano się wielkiej kary, bo »młodzież psuje«. I mimo świetnej obrony, mimo zapewnień Sokratesa, że jest przeciwnie, na pięciuset pięćdziesięciu sześciu sędziów zapada wyrok większości, iż jest winien.

Wiara więc w Bogi istniejące była nad wyraz silna, i tylko temu przypisać można odrazę do wszelkich prób naukowych, osłabiających w gruncie ten dogmat tradycyjny. Te próby też nie odrazu się skrystalizowały w naukowe formy »dowodów«. Szło to po mału. Plato przygotowuje pierwsze pojęcia poznania: o materyi, formie, substancyi i przypadłości; daje główne pojęcia o przyczynie i skutku o zjawiskach i niezmiennym bycie. Idąc dalej daje pojęcie

najdoskonalszego Jestestwa, przyczem omawia odnośne przymioty najwyższego Bóstwa, poczem stara się przeprowadzić dowód istnienia Boga.

Dzieje się to w czwartym wieku przed Chrystusem: i tu mniej więcej początek tej teoryi.

Uczeń i następca jego, Arystoteles, prowadzi dalej ten kierunek. Wydoskonala przedewszystkiem teoryę poznania, Logikę, lecz gdy każda umiejętność ma pewien zakres istnienia, żadna z nich, powiada, nie zajmuje się samem tem pojęciem „istnienia“. Tworzy więc naukę o bycie i pierwszych jego przyczyn, i tę nazywa „Metafizyką“.

Chociaż Arystoteles nie wykończył swojej Metafizyki, gdyż zdaniem historyków nie przedstawia ona całości, lecz jest tylko zbiorem szkiców, to jednakże to co zostało przedstawia jedną zasadniczą myśl, która wraz z Logiką jego założyła fundamant całego poznania, trwający do dziś. Ta teorya jego, która, jak mówi Kant, ani na krok naprzód nie postąpiła, ale i ani na krok się nie cofnęła — stała się właśnie podstawą dla najważniejszych kwestyj, a więc i dla kwestyi Istnienia Istoty Najwyższej. Jakoż wszelkie „dowody istnienia“ zyskały z nią swoją naukową sankcyę.

Kiedy zaś Kościół chrześcijański uzyskał przewagę i gdy filozofia grecka dostała się do Rzymu, wobec ciągłej walki z niedowiarstwem jaką Kościół musiał prowadzić, powstaje wśród Ojców Kościoła długi szereg traktatów *O istnieniu Boga* (De existentia Dei). Wszelako wielu z pierwszych Ojców Kościoła przypuszczało tylko wiarę, a nie poznanie istnienia Boga za możliwe, niemniej uważało pojęcie Boga za wrodzone człowiekowi, i dla tego wszelkie dowody istnienia miano za niepotrzebne. Mimo to już u tychże Ojców Kościoła wykształciły się znacznie wrzekome dowody istnienia Boga (dowód kosmologiczny, ontologiczny, moralny).

Pierwsi Ojcowie Kościoła rozmyślają więcej o Bogu, o Jego istocie, niżeli o Jego „istnieniu“. Mimo to jednak prowadzą myśl i do Jego istnienia. To też późniejsi Ojco-

wie i poźniejsi filozofowie głównie nad istnieniem się zastanawiają. Gdy naprzykład wielu pojmowało Boga jako delikatne cielesne Jestestwo w przestrzeni i czasie, inni, jak Klemens, utrzymywali Jego niecielesność. Zatrudniało ich przytem rozmyślanie o Trójcy, jako podanej przez Objawienie, ale o tem pomówimy później. W poznaniu Boga widziano trudności. Radzono więc sobie w ten sposób, że zalecano badać czem Bóg nie jest, aby przez to dowiedzieć się: czem jest (Klemens, św. Augustyn).

Wypowiadano więc, że Bóg jest najwyższem, najdoskonalszem Jestestwem, które jako takie istnieje koniecznie; że jest Stwórcą świata, wieczną prawdą i ustawą prawa; że idee te człowiek w sobie znajduje i ma wrodzone; że niemi łączy się ze światem duchów, a przez to dochodzi do najwyższej szczęśliwości, do jakiej go Bóg powołał (św. Augustyn wiek IV. i V). Idea Boga, mówią o tym autorze, jest dla niego oczywistą; istnienie Boga jest koniecznością. Dowodów więc na istnienie Boga nie szukał (M. Straszewski). Ale właśnie takie traktowanie pod względem naukowym, do tego niechybnie prowadziło. Dowody istnienia sypały się też ciągle, i ten stan trwa dalej.

Gdy zostawimy pierwszych Ojców Kościoła, a przejdziemy do Scholastyki (od r. 800 do 1500), to tu znajdziemy posunięte do wybujałości te pojęcia, które tam były tylko z lekka, z pewną wątpliwością, poruszane. Taki np. Anzelm z Canterbury (wiek XI) »dowodzi« jak mówią, istnienia Boga z pojęcia tego, o czem jako najwyższem można myśleć (dowód ontologiczny). Podobnie znajdujemy u dalszych Ojców Kościoła, jak Albert Wielki, Bonawentura (wiek XIII), a najwymowniej u św. Tomasza z Akwinu (wiek XIII). Myśliciel ten utrzymywał, że nie do wszystkich umysłów w jednakowy sposób przemawiać można. Mówiąc do niewiernych trzeba się opierać na innych racjach niż do wiernych, aby cel osiągnąć. Jakoż zaraz w pierwszej swojej »Sumie« polemizuje z temi, którzy tylko na wierze istnienie Boga opierali, a przeczyli możności dowodów rozumowych. I przyjmuje dowód kosmologiczny Arystote-

lesa, to jest z przemian w świecie i względności ich wywodzi konieczność istnienia pierwszej przyczyny bez względnej i niezmiennej. Następnie przechodzi do atrybutów Boskich i powiada, że główną drogą do ich poznania jest droga uchylania niedoskonałości u istot stworzonych, ewentualnie jakby droga odwrotna: od tego co stworzone do tego co wieczne. Dowód ten zaostrza jeszcze Jan Duns Scotus (Doctor subtilis) pod koniec XIII wieku, i tak do XIV wieku istnienie Boga nie przestaje być jednem z głównych zadań teologii i filozofii.

Jakkolwiek bądź kierunek ten, oparty na formalistyce syllogistycznej Arystotelesa, wywołał Reformacyę, która była protestem uświadomionego rozumu nad wszelką powagą — to jednakże mimo częściowego zwycięstwa reformacyi kierunek ten całkowicie nie ustąpił. Przeciwnie jak dotąd, tak i nadal dowody o istnieniu choć znajdują przeciwników ale znajdują i zwolenników, a to gwoli temu, że rozum nie znalazł dostatecznych danych do wyjaśnienia tej sprawy.

Jakoż już w XIII wieku występuje Roger Bako, który wstrząsa ówczesnemi subtelnemi dowodami, ale upada pod wpływem jenerała Franciszkanów, który go oskarża o czarnoksięstwo i wtrąca do więzienia. Dążenia jego, jakby w spadku, odziedziczył Bako z Werulamu (wiek XVI). Ten, im więcej obeznawał się z filozofią Arystotelesa, tem do większej dochodził do niej odrazy, i wreszcie wyraził przekonanie, iż filozofia ta nie wzbogacając rozumu wiadomościami, tem samem do uszczęśliwienia ludzi niczem się nie przyczynia. Podał więc nową drogę, nowy sposób badania w filozofii, a metoda którą rozwinął zyskała ogólne uznanie myślicieli.

Jakoż, gdy jednem z głównych zadań ówczesnej filozofii było szukanie ostatecznych przyczyn, Bako uznaje to za szkodliwe; własności natury trzeba jego zdaniem dociekać, lecz nie potrzeba ich wymyślać. W tym celu podał swoje tablice dla badania indukcyjnego, ale metoda ta o ile zmieniła sposób badania natury, o tyle co się tyczy dziedzin innych, w szczególności dziedziny ducha,

nie sprowadziła pożądanych rezultatów. Reforma Bakona zwrócona była głównie przeciwko ówczesnej logice Arystotelesa, i choć jej zupełnie nie obaliła, przecież silnie nią zachwiała.

Wiek XVII przynosi nam Kartezjusza (ur. 1596, um. 1650), który jakby jeszcze raz podejmuje dawne główne zadanie filozofii, i swojem sławnem: „myślę więc jestem“ uczy nie wątpić o własnym duchu, a tem samem kładzie nową podwalinę pod dawny kierunek. I w następstwie tego, gdy niemożliwem się okazało, aby ktoś myślał a jednak nie istniał, powstał znowu pierwszy jego „dowód“ o istnieniu Boga. Bo gdy mam ideę tej istności, musiał mi ją dać istniejący Bóg. Gdy żadna idea, którą w sobie znajduję, uczy Kartezyusz, nie zawiera w sobie koniecznej egzystencyi, to od idei Istoty najwyższej nie można odłączyć jej egzystencyi, bez popadnięcia w sprzeczność.

Pomijam dalsze jego „dowody“ o istnieniu, bo to wystarcza dla zaznaczenia, że i ten dzielny myśliciel nie zmienił podstaw naukowych dla tej kwestyi. Podobnie idzie dalej.

W XVII wieku mamy jeszcze głośne imiona filozofów jak Malebranche (1638—1715), Spinoza (1632—1677) i Leibnic (1640— 1716). Choć różni w szczegółach i metodach, schodzą się przecież w tej najważniejszej kwestyi. Malebranche, oratorjanin, powiada, że dostatecznem jest myśleć o Bogu, ażeby wiedzieć że istnieje. Na pytanie gdzie jest Bóg, daje ciekawą odpowiedź: „Bóg nie jest bynajmniej częścią w niebie, a częścią na ziemi. On jest całkiem w swej niezmierności we wszystkich ciałach, zajmujących miejsce w przestrzeni, całkiem we wszystkich częściach materyi, choćby dzielonej do nieskończoności. Albo raczej, dokładniej mówiąc, Bóg nie jest tyle w świecie, jak świat jest w nim, czyli w Jego niezmierności: tak jak wieczność nie jest tyle w czasie, jak czas w wieczności.

O poglądzie tym, o tyle trudnym do pojęcia, o ile prowadzącym do materjalizmu, pomówimy później. Tymczasem dodamy, że Spinoza wychodząc z trzech głównych pojęć: substancyi, własności (atrybutu) i sposobu (modus)

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit.

pojmuje Boga jako substancyę o nieskończonych atrybutach (nieskończoną), z których każdy wieczną i nieskończoną istotowość wyraża. Otóż taki Bóg, jak twierdzi, istnieje koniecznie. A dowodzi tego w ten sposób, że mówi, iż kto temu przeczy, ten wyobraża sobie, iż Bóg nie istnieje. W takim razie Istota Jego nie zawierałaby istnienia. Ale że to byłoby sprzecznem z definicyą o własnej przyczynie, podług której istota zawiera istnienie, to jest że tylko jako istniejąca pojętą być może — przeto Bóg istnieje koniecznie.

Nie będę mówił, czy przez taki dowód kwestya została rozwiązaną, ale że takie były usiłowania — podają nam dzieje.

Leibnic zapełnia byt cały monadami, jakby atomami starożytnych. Ale każda monada jakościowo jest różna od drugiej i każda jest małym światem (mikrokosmos), i idealnie inne zawiera w sobie. Można powiedzieć, że pojmował je jako zarody świata, niby dusze w bycie rozsiane. Otóż Bóg, według niego, jest taką monadą monad, taką substancyą, której istotę stanowi siła czynna. Jest on bezwzględną doskonałością; posiada wszelkie możliwe akcye rzeczywistego świata w stopniu najwyższym. Dla tego też jest ich powodem, i na tem zasadza się dowod Jego istnienia. —

Wiek XVIII przynosi niejako krytykę tych systematów i poglądów. Poczynają się one od rozbioru źródeł naszego poznania. Na przełomie stoi Locke (1632—1704), który dowodzi że wszelkie poznanie pochodzi z doświadczenia, a źródłem jego jest czucie i rozum. Czucie jest takim zmysłem zewnętrzym, a rozum zmysłem wewnętrznym. Wkrótce potem Condillac (1715—1780) redukuje te źródła do samego czucia, a ludzi nazywa doskonałemi zwierzętami, w przeciwieństwie do zwierząt, które uważa za niedoskonałych ludzi. Postawiwszy w ten sposób człowieka, wstydzi się jednak zaprzeczać istnienia Boga, ale to wkrótce zrobili inni. Śród licznego zastępu t. zw. Encyklopedystów występuje Wolter (1694—1778). Wiarę w Boga uważa za konieczną, i to tak dalece, że gdyby, jak powiedział, nie

było Boga, trzebaby go wymyślić. Wierzy on jeszcze w nieśmiertelność duszy, ale wątpliwie się nieraz o tem wyraża. To też epigoni jego idą dalej. Wyrugowali wszystko co człowiek przywykł uważać za święte: prawo, moralność, Boga samego. Diderot przeczy nieśmiertelności duszy, La Mettrie wiarę w istnienie Boga uważa za bezzasadną i bezowocną. Świat osiągnie szczęście dopiero wtedy, gdy ateizm stanie się powszechnym.

Ich ton lekki i szyderczy, jaki nadawali swoim teoryom, przenika niby jad w zdrowe pojęcia ogółu. I powstaje przekonanie, że prócz materyi i ruchu nie ma nic więcej, i wszystko się do nich sprowadza. Tylko te są wieczne i niezmienne. Myślenie nasze, to tylko pewna modyfikacya mózgu; wola tak samo, a jakaś duchowość to chimera, tak jak i wiara w istnienie Boga.

Takie pojęcia panowały powszechnie pod koniec XVIII wieku, zatem w dwa tysiące parę set lat od czasu, jak filozofia grecka postawiła kwestyę istnienia Istoty Najwyższej na naukowej drodze badania. I kiedy za czasów gdy filozofia grecka się rodziła kwestyi tej nie było całkiem, tak że podniesienie jej przyprawiło Sokratesa o śmierć, w dwadzieścia parę wieków potem kwestyę tę uważają za chimerę. Wiek XIX odbiera taką spuściznę. Szerzy się walka między wiarą a rozumem; występuje wielu zapaśników z jednej i z drugiej strony; wreszcie, występuje Kościół w charakterze pacyfikacyjnym: napomina do trzymania się wiary, ale i do niepogardzania rozumem. »Wypada przyjąć stanowisko pośredniczące między temi dwiema ostatecznościami« powiedziano na jednem Consilium. Grzegorz XVI zaś naucza: »Rozumowanie może dowieść z pewnością istnienia Boga i nieskończonych Jego doskonałości. Wiara opiera się na objawieniu, a zatem nie może być użyta jako środek przekonania o istnieniu Boga przeciwko ateuszowi. W tych kwestyach rozum poprzedza wiarę i powinien do niej prowadzić. Jakkolwiek słabym i ciemnym stał się ten rozum w skutek grzechu pierworodnego, pozostaje mu jeszcze dosyć światła i siły, aby nas mógł doprowadzić z pewnością do uznania istnienia Boga i objawienia równie

starego, jak i nowego testamentu«. Podobnie, jak widzieliśmy, głosił Pius IX.

I gdy jedni w skutek tego znowu dowodzą istnienia Boga w przeróżny sposób, inni twierdzą, że istnienie Boga i świata nie potrzebuje dowodzenia. Wreszcie orzekają metafizycy, że wyrazy same w siebie jasne mają to do siebie, że gdy się je chce wyjaśnić, to najczęściej się je zaciemnia. A podobnie, dodają, ma się z wyrazem: *istnienie*. Dość jest wymienić ten wyraz, a każdy doskonale będzie rozumiał co przez niego chcemy oznaczyć. Stąd też jak istota rzeczy (essentia) nie wymaga ścisłej definicyi, tak i istnienie (X. Fr. Gabryl).

Takie rezultaty daje nam w tej kwestyi koniec wieku XIX, i w takich też żyjemy obecnie. Ciągłe ścieranie się w niej świadczy poniekąd, iż nie jest jeszcze ona skończoną. I mimo najwyższych powag, jakie w niej głos zabierają, przecież uważać ją można jeszcze za otwartą.

Gdy więc poznaliśmy ogólny jej charakter, przyjrzyjmy się teraz bliżej, jak ona przedstawia się w ważniejszych szczegółach, poczem będziemy mogli przedłożyć nasze zapatrywanie.

Oddział I.

Kwestya Istnienia Boga ze stanowiska dotychczasowej teoryi poznania.

Widzieliśmy, że kwestya istnienia najwyższego bóstwa powstała wbrew tradycyi, która o tem istnieniu nigdy nie wątpiła. I choć z biegiem czasu pojęcie istoty bóstwa zaciemniło się, a następnie wyrodziło w wielobóstwo i bałwochwalstwo, przecież do czasu zrodzenia się filozofii greckiej o istnieniu bóstwa nie było wątpliwości. Na takim gruncie żył Sokrates, na takim Plato.

1). W miarę tego jak się samodzielność myśli ludzkiej budzić poczęła, człowiek zrywa z tradycyą, ta mu nie

wystarcza, i powstaje nowy świat ludzkich pomysłów. Pomijając Sokratesa, jako mniej wyraźnego w tej sprawie, pierwszym który jasne w niej postawił kroki, był Plato. Uważał on filozofię za naukę o tem, co bezwarunkowe, *niezmienne* i konieczne. Gdy zaś w poznaniu rzeczy pojęcia wzięte z doświadczenia nie mogą służyć za trwałą podstawę, jako ulegające ciągłym zmianom, tedy — uczył — jedynie pojęcia ogólne, zawierające niezmienne znamiona, mogą nas do celu doprowadzić. Takiemi pojęciami czystemi, niezmiennemi w sobie, są *idee*. Bez nich nie ma żadnego poznania, żadnego związku wyobrażeń, żadnego sądu. Bez nich nie możnaby znaleźć nic stałego: ani w wyobrażeniu, ani w bycie rzeczy, lecz wszystko w ciągłej zmianie. Są one wrodzone, i gdyby ich nie było, człowiek nie mógłby powziąść żadnego stałego sądu. Te idee więc są poniekąd wzorem wszystkich rzeczy w poznaniu. I dla tego wszelka nauka jest niczem innem jak tylko *przypomnieniem*: dusza »przypomina« sobie to, co w niej było, co w niej jest. Filozofia zatem jego jest systematycznem rozwinięciem idej, jako prototypów rzeczy, i umiejętnością związku ich niezależnego.

Ponieważ filozofia polega na ideach, przez które poznaje się to, co jest samem w sobie, i one są tylko formami pod któremi rozum rzeczy sobie wystawia, a same w bycie się realizują — tedy należy koniecznie przypuścić Istotę, która sprawiła harmoniję między temi ideami rozumu a bytem rzeczy. I tym właśnie, od którego je rozum otrzymał, jest Bóg.

W świecie, mówi Plato dalej, jest spoczynek i ruch, stałość i zmiana. Zmiany dadzą się podzielić na warunkowe i bezwarunkowe, podług tego jak jest przyczyna z której pochodzą. Warunkowa może w rzeczach sprawić zmianę, lecz do tego nie potrafi przyjść sama, tylko przypuszcza inną, która ją do tego wiedzie, a ta musi być bezwarunkową. Bezwarunkowa zaś jest taka, która bez żadnej innej działa. A że w świecie, w urządzeniu jego całości, w obrocie ciał niebieskich widzimy dziwny *porządek* i *harmoniję*, więc musimy przypuścić pewną rozu-

mową, niezależną przyczynę, która ten świat uporządkowała i nim rządzi. I tą przyczyną jest Bóg.

W ten sposób pojmował Plato Istotę najwyższą, i tak dowodził Jej istnienia. Opierał się on na konieczności ostatecznej przyczyny, i na harmonii, jaka panuje w świecie. Dowody te rozwijało wielu innych: i w wiekach średnich, i w czasach najnowszych, Szczególniej św. Augustyn, Bossuet, Fenelon rozszerzyli je znacznie.

2. Argumentacyę powyższą wykształcił jeszcze Arystoteles. Uważał on za najpierwsze zadanie swojej metafizyki wynaleść *przyczynę ruchu.* Oparł się tedy na tem, że wszelki ruch możliwy jest tylko przy pewnej przyczynie, to jest przy pewnej sile czyli motorze. Otóż takich motorów ruchomych może być wiele. Ale przypuszczać ich w nieskończoność nie można, boby to było niedorzecznem. Musi się więc przyjąć motora nieruchomego czyli pierwszą przyczynę ruchu, a tą jest właśnie Bóg.

W nowszych czasach dowód ten »rozwinął«, jak mówią, Kartezyusz. Wszelkie przyczyny, jakie znamy w świecie, są, mówi on, przyczynami drugiemi. Przyczyny te nie wystarczają sobie, ale każą się domyślać innej, wyższej. Nawet najdoskonalsza na świecie, zdolna ogarnąć doskonałość i nieskończoność, nasz własny rozum, nie wystarcza sobie. Gdybym był, mówi on, niezależnym od innych przyczyn, i stworzył sam siebie, wtedy nie wątpiłbym o niczem i nie brakłoby mi żadnej doskonałości. Sam bowiem sobie dałbym wszystko, a tak byłbym Bogiem... Lecz gdy jestem rzeczą, mającą w sobie ideę Boga, musi się przyznać, że i ona jest także rzeczą myślącą i mającą w sobie ideę wszelkich doskonałości. A że takiego szeregu istot nie można przypuszczać w nieskończoność, lecz musi się przypuścić jedną ostatnią przyczynę, to ta właśnie będzie Bogiem.

Inny znowu myśliciel powiada: Nie ma nic w świecie, coby istniało przez siebie i koniecznie. Otóż, jeżeli nic nie istnieje koniecznie, to oczywista, że jest równie możliwem, aby nie istniało przez całą wieczność, jak mo-

żliwem aby miało swoje istnienie. Ale przypuściwszy to, radbym wiedzieć, przez kogo i jak to następstwo istot było przez całą wieczność raczej skazane na istnienie, jak na nieistnienie. Nie było to dziełem konieczności, ponieważ samo przypuszczenie wskazuje, że te istoty mogły tak nieistnieć jak istnieć. Nie było to skutkiem przypadku, gdyż przypadek nic nie objaśnia. Nie było to nakoniec dziełem jakiejś innej istoty, gdyż się przypuszcza, że żadna wprzód nie istniała. Ponieważ tedy nie istnieją one przez żadną konieczność swej natury lub swej istoty, bo żadna nie mogła istnieć sama przez się, i ponieważ żadna nie mogła ich zmusić do istnienia, wypływa stąd, że nic ich nie zmusiło do istnienia, to jest że z dwóch rzeczy zarówno możliwych (istnienia lub nieistnienia) jedna stała się za pomocą samej nicości. A to znowu jest dziwne i sprzeczne. Stąd wnieść można, iż trzeba było koniecznie, aby Istota niezmienna i niezależna istniała przez całą wieczność (S. Clarke).

W ten sposób dowodzono istnienia Boga na podstawie konieczności ostatniej przyczyny. Ciągnie się to od Arystotelesa niemal do dziś, bo i dziś jeszcze poglądy te mają swój powab.

3. Pierwsze lat tysiąc naszej ery schodzą na przerabianiu pomysłów Platona i Arystotelesa w powyższej kwestyi. W wieku XI występuje św. Anzelm z Canterbury, i przedkłada nowy dowód istnienia Boga. Opiera on go na tem, że *idea Istoty doskonałej* mieści w sobie jednocześnie jej istnienie. Wierzę o Panie, mówi on, iż jesteś Istotą taką, iż większej a doskonalszej pojąć niepodobna. Miałażby taka natura doskonała nie istnieć, dla tego, że szaleniec powiedział w sercu swojem: nie ma Boga. Ależ szaleniec sam słysząc te wyrazy: »Istota taka, ponad którą nie podobna pomyśleć większej« rozumie to, co słyszy. A to co rozumie jest w jego intelligencyi, i to nawet wówczas gdy nie pojmuje, iż rzecz o której mówię mu, rzeczywiście istnieje. Co innego bowiem mieć w umyśle ideę istoty jakiejś, a co innego znów pojmować, że ta

istota ma istnienie. Tak samo, kiedy malarz rozmyśla nad dziełem, które zamierza utworzyć, ma ideę tego dzieła, lubo nie myśli, że to dzieło jest utworzone rzeczywiście. Ale kiedy obraz jest wykończony, wtedy malarz pojmuje zarazem jego ideę i myśli, że jest utworzony w rzeczy samej.

Szaleniec więc przekonanym jest, że ma przynajmniej w umyśle tę istotę tak wielką, że większej pojąć nie podobna, ponieważ rozumie te słowa gdy je wymawia, i że to co rozumie jest w jego umyśle.

Otóż niepodobna, aby Istota tak wielka, że większej pojąć nie można, istnieć miała tylko w umyśle. Albowiem gdyby istniała tylko w umyśle, możnaby myśleć o niej, jako o istniejącej zarazem w umyśle i w rzeczywistości, co więcej znaczy, niż gdyby istniała tylko w umyśle. Jeżeli więc Istota tak wielka, że większej pojąć nie podobna, istnieje tylko w umyśle, przychodzimy do tego wniosku, że Istota taka, jest zarazem Istotą, po nad którą można pojąć większą, co jest rzeczą niepodobną. Uznajemy więc, że Istota taka, po nad którą większej pojąć niepodobna, *istnieje* rzeczywiście.

Oto tak zwany dowód »ontologiczny« św. Anzelma, który podzielało wielu i nad którym rozwodziło się wielu. Kartezyusz naprzykład powiedział: Nie mogę pojąć inaczej Boga jak istniejącego. Stąd byt jest nieodłączny od niego. Nie żeby myśl moja zmuszała aby tak było, ani też narzucała jaką konieczność rzeczom, ale przeciwnie konieczność, która tu tkwi w rzeczy samej, to jest konieczność istnienia Boga, powoduje mnie do powzięcia tego przekonania. Nie zależy bowiem odemnie, abym mógł pojąć Boga bez egzystencyi (*Medytacye*).

4. Tenże sam Kartezyusz rozwija dalej dowody swoje o istnteniu Boga, i poniekąd ciągnie dalej dowodzenie św. Anzelma. Opiera on je na idei *doskonałości najwyższej*. Gdy w świecie tym jestem istotą niedoskonałą, a z pośród tego wznoszę się myślą moją do idei doskonałości najwyższej, to mimo woli zapytuję się: skąd mi przycho-

dzi ta idea? Nie może ona wyjść z mojego wnętrza niedoskonałego; nie mogłem także znaleść jej wzoru w niedoskonałym świecie, dodaje. Musi zatem owa idea doskonałości pochodzić od Istoty doskonałej samej przez się, która ją wycisnęła we mnie.

Ta idea Istoty w najwyższym stopniu doskonałej i nieskończonej jest zupełnie prawdziwą. Bo jakkolwiek możnaby myśleć, że podobna istota nie istnieje, wszakże nie można dowieść jakoby jej idea nie przedstawiała mi nic rzeczywistego. Jest ona także bardzo jasna i wyraźna, ponieważ to wszystko, co mój rozum jasno i wyraźnie pojmuje rzeczywistego i prawdziwego, i co tylko zawiera w sobie jaką doskonałość, to wszystko to mieści się w tej idei...

Ale, być może, jestem czemś więcej niż sobie wyobrażam, i wszelkie doskonałości, jakie przypisuję naturze boskiej, są we mnie możliwe, chociaż się jeszcze nie objawiają i nie okazują w czynach. I rzeczywiście: doświadczam już, że moja wiedza powiększa się i doskonali po mału, a nie widzę nic, coby przeszkadzało, aby się powiększała coraz bardziej, aż do nieskończoności. Nie widzę też czemu, gdy ta wiedza wzrośnie i udoskonali się, nie mógłbym z jej pomocą osiągnąć wszelkich innych doskonałości natury boskiej... Wszelako, przyjrzawszy się lepiej poznaję, że to być nie może. Bo choćby prawdą było, że moja wiedza zdobywa codziennie nowe stopnie doskonałości, i gdyby było w mojej naturze wiele rzeczy in potentiam, które aktywnie jeszcze nie istnieją — to jednakże te przymioty nie należą i nie zbliżają się bynajmniej do idei, jaką mam o bóstwie, w którem nie dostrzegamy nic w stanie możliwym, ale wszystko tam obecne i rzeczywiste. A nie jestże to niezbity i niewątpliwy dowód niedoskonałości mojej wiedzy, w tem, że wzrasta pomału i stopniowo? Co więcej. Chociaż moja wiedza zwiększa się coraz bardziej, jednakże pojmuję, że nie mogłaby raz stać się nieskończoną, ponieważ nie dojdzie nigdy do tak wysokiego stopnia doskonałości, aby nie była jeszcze zdolną do osiągnięcia większego wzrostu. Ale Boga poj-

muję obecnie nieskończonym w tak wysokim stopniu, że nie możnaby nic dodać do najwyższej doskonałości, jaką posiada. A nakoniec rozumiem dobrze, że istota przedmiotowa nie może pochodzić od istoty istniejącej tylko w możliwości, która właściwie mówiąc jest niczem, lecz pochodzić może jedynie od istoty rzeczywistej i obecnie istniejącej.

Również nie można mówić, iż wiele przyczyn złożyło się na wydanie mnie, i że od jednej otrzymałem ideę jednej z doskonałości, jakie przypisuję Bogu, a inną znów ideę od innej przyczyny, tak że wszystkie te doskonałości znajdują się wprawdzie w świecie, ale nie spotykają się połączone i zebrane razem w jednej, która jest Bogiem. Przeciwnie jedność, niezłożoność lub niepodzielność wszelkich rzeczy, które są w Bogu, jest jedną z zasad doskonałości, jaką w nim uznaję. I niewątpliwie idea tego połączenia wszystkich doskonałości Bożych nie mogła mi przyjść od żadnej innej przyczyny, tylko od tej, która mi dała idee wszelkich innych doskonałości.

Idea przeto doskonałości przypuszcza koniecznie istnienie jedynej Istoty, która zawiera w sobie w sposób niezbity, i łączy w niezłożoności i w prostocie swej natury nieskończonej, wszelkie doskonałości, o których mamy jakąkolwiek ideę.

W ten sposób rozumował Kartezyusz, i tak dowodził istnienia Boga.

5. I dalej ciągnie się taż sama nić pajęcza. W drugiej połowie XVII wieku i w pierwszej ćwierci XVIII występują dwaj myśliciele niepośledni, którzy głębokiemi poglądami swemi tworzą nowe szczeble w tej dziedzinie myśli ludzkich. To Iz. Newton i Sa. Clarke. Pierwszy był nieprzyjacielem metafizycznych badań, wszelako sam podał hypotezę o przestrzeni i czasie w podobnej formie, i przypisał ją Istocie najwyższej. Przestrzeń u niego jest bez granic, a czas bez początku i końca. Jedno i drugie okazuje niezmierność i wieczność Jego. Przestrzeń dla

Boga jest jak gdyby organem, za pomocą którego przenika On wszelkie twory.

Przeciwko tym pojęciom powstawał już Leibnic i uważał, że niezmierność Boga niezależna jest od przestrzeni, a wieczność Jego od czasu. »Niezmierność Boga sprawia, że Bóg jest we wszystkich przestrzeniach. Ale jeżeli Bóg jest w przestrzeni, jakże powiedzieć można, że przestrzeń jest w Bogu, i że jest Jego własnością? Mówi się wprawdzie, że własność jest w przedmiocie, ale nie mówiono nigdy, aby przedmiot był w swojej własności«.

W ten sposób polemizowano w tej sprawie.

To też Clarke nie uważał czasu i przestrzeni za substancye, ale za własności czyli przymioty. A że wszelka własność należy do jakiejś rzeczy, więc musi być istność do której one należą, a tą istnością jest właśnie Bóg.

W ten sposób rozumując, t. j. odnosząc je do Istoty najwyższej, względnie na ich podstawie wyprowadzając (dowodząc) Boga, musiał koniecznie Clarke uważać te atrybuty za bezwzględne, bez granic, bez początku i końca. Wymagała tego konsekwencya ze względu na Istotę najwyższą, do której miały się odnosić.

Wszelako mówiliśmy w *Kosmodycei*, że gdy »przestrzeń« i to, co w pojęciu naszem nazywamy »czasem«, nie leży po za stworzeniem, lecz stanowi jego integralną część, więc jako takie muszą mieć swoje granice. I widzieliśmy czem była dla nas »przestrzeń«, i czem dla nas był »czas«. A gdy okazały się nam one jako skończone, to tem samem podstawą dla Stwórcy, do którego przywiązujemy inne pojęcia, bynajmniej być nie mogą (zob. Tom II, str. 39—59).

W ten sposób zaokrągla się ta kwestya z naszego punktu zapatrywania. Tem większe ma ona jeszcze uzasadnienie, gdy się rozważy naturę »dowodu«, która w syntezie nauk była najfałszywiej pojmowaną.

6. W ośmnastym wieku występuje głośny filozof Królewiecki, i z rozmaitych stron zajmuje się tą kwestyą. Że zaś zdaniem jego nie poznano dosyć dobrze granic

rozumu, więc on podejmuje to zadanie, i bada rozum »czysty«, a potem »praktyczny«, i budzi u jednych uwielbienie, u drugich wstręt do badań na tem polu.

Z pośród różnych prób, jakie podejmował Kant, z których jedne doprowadzały go do negacyi, drugie do afirmacyi w kwestyi istnienia Boga, wypada podnieść te usiłowania jego, które na tle praw »moralnych« niby rozwiązywały tę kwestyę.

Zadanie moralności da się według niego rozwiązać jedynie w życiu przyszłem. Z zadaniem tem łączy się szczęście człowieka, które polega na zgodności natury jego z celem jaki ma i mieć może. Ale ten cel nie da się osiągnąć bez istnienia Boga, więc wymaganie tegoż istnienia jest nieodzowne, i bez niego to najwyższe dobro nie byłoby możliwe. Otóż ponieważ najwyższe dobro da się osiągnąć tylko wtedy, gdy się łączyć będzie z najwyższą przyczyną, przeto istnienie jej jest konieczne. Ta naczelna przyczyna jest istotą, która przy woli i rozumie jest sprawcą świata, a tą Istotą jest Bóg.

I to miał być dowód istnienia Boga na drodze »praktycznych« wymagań rozumu. Pobożne życzenia, ale treść nie nowa. Już w starożytności mieliśmy podobne, i to wiele lepsze próby. Ale świat żądny, nie powiem nowości, ale zadowolenia, brał długo tumanne frazesy za podwoje prawdy, i wierzył — i dziś jeszcze wierzy — że tam się znajduje tajemnicze ziarno mądrości.

Niech to wspomnienie będzie ostatnią posługą dla tych usiłowań. A jeżeli o zmarłych tylko dobrze mówić się godzi, a prawda że zmarli ci co szukali prawdy, ale prawda sama nie umarła i nie umrze nigdy.

W rozważaniu jej dziejowem widzimy ciągle powtarzanie się jednych i tych samych argumentów, jedynie w odmiennych słowach, ale z jednym rezultatem.

I te argumenta jeżeli nie profanują głównej myśli, jeżeli nie kończą na negacyi, ale w afirmacyi znajdują swój koniec, to uczą nas wymownie, że od czasu jak powstał taki prąd »naukowy«, od dwóch tysięcy kilkuset lat, myśl ludzka nie stworzyła nic wyraźniejszego nad to, co

jej podała tradycya. I ona mówiła ludzkości o istnieniu Boga, i ona prowadziła ją wieki łagodnym gościńcem, który był zrazu bezpośrednim stosunkiem z tą Istotą, i długie wieki przechował miękkość tych rysów swoich. I dopiero z czasem ten bezpośredni stosunek, ów niemal »naoczny« węzeł, staje się »tradycyą«, potem »wiarą«, wreszcie »nauką«! I ta »nauka« wodzi człowieka po różnych ścieżkach myśli ludzkiej; rozwidnia mu to, co było dawniej jaśniejszem, co pierwotnie było jasnem, co na początku było pewnem zupełnie. I ta »nauka« w poczęciu swem słabsza od wiary, od tradycyi, potężnieje w rozwoju, i doprowadza człowieka tam, skąd wyszedł, gdy było narodzenie jego. I uczy go, że jest Bóg; i każe mu w wnętrzu swojem szukać potwierdzenia tego; ale nie otwiera mu oczu, nie uczy zmysłowo, jak gdyby — nieszczęśliwy — miał zawsze pozostać ciemnym kaleką!

Oto wrażenia, jakie się odbiera ze studyów nad kwestyą, którą się zajmujemy. Mozół — który usuwa wiara! Ale wiara nie zadawalnia rozumu, stąd ciągły jego wysiłek, ciągłe pasowanie się z sobą.

Dowody powyższe mają niby zadawalniać, przynajmniej o tyle o ile uważane są za jedyne, za najlepsze. Ale gdy się bliżej rzeczy przyjrzemy, oto co czytamy: Mówiąc ściśle, istnienie Boga nie może być dowiedzionem przy dowodach wyłącznie na doświadczeniu opartych. Jeżeli doświadczenie samo przez się nie może doprowadzić do Boga; jeżeli rozum sam jedynie posiada ten szlachetny przywilej, to niemniej jest prawdą, że widok natury służy do podniesienia dusz naszych ku boskiemu jej Stwórcy, i że cudowny ład przyświecający we wszechświecie, jest dla nas potężnem potwierdzeniem bytu Istoty doskonałej... Ta uwaga dotyczy szczególniej tych dowodów a posteriori, które zowią argumentem przyczyn ostatecznych (E. Saisset).

Istnienie w ogólności, czytamy gdzie indziej, należy do metafizyki. Oznaczyć, które rzeczy mogą być uznane, jako rzeczywiście istniejące, niezależnie od naszych wrażeń zmysłowych lub innych, i w jakiem znaczeniu dodaje

się tym rzeczom w tym przypadku takie orzeczenie — należy to do kwestyi, traktującej »rzeczy same w sobie«. Istnienie, z którem ma do czynienia Logika, odnosi się jedynie do zjawisk, do rzeczywistych lub możliwych stanów zewnętrznej lub wewnętrznej świadomości naszej lub innych... Dowodzimy tedy mówi dalej, i s t n i e n i a rzeczy, gdy okazujemy, że ona przez następstwo lub współistnienie połączona jest z jakąś rzeczą znaną... Ale o ile chodzi o proste istnienie (metafizyczne), logika indukcyjna nie ma żadnych węzłów do rozwiązania tego zagadnienia (J. Mill).

Wten sposób podzieliła sobie logika indukcyjna to zadanie, by wyjść z niego o ile można obronną ręką. Tymczasem metafizyka, do której ona odsyła, powiada, że przy wznoszeniu się pojęć od szczegółowych do coraz ogólniejszych, dojdziemy do pojęcia b y t u, jako najwyższego (ostatecznego) pojęcia ogólnego. Powyższa okoliczność jest równocześnie powodem, mówi ona dalej, iż pojęcia bytu n i e m o ż n a ściśle zdefinijować. Definicya bowiem każda składa się z rodzaju najbliższego i różnicy gatunkowej. Tymczasem dla pojęcia bytu, jako najogólniejszego pojęcia nie można wyszukać jeszcze ogólniejszego, jako pojęcia rodzajowego, pod które dałoby się podciągnąć *byt*. Z drugiej zaś strony, jakąkolwiek wyszukalibyśmy różnicę gatunkową, zawsze ona zawierać się będzie w zakresie pojęcia bytu, a więc nie będzie odróżniać bytu w dostateczny sposób od innych pojęć (X. Fr. Gabryl).

To też ta sama metafizyka, jak mówiliśmy, powiada następnie, że wyrazy same z siebie jasne mają to do siebie, że gdy się chce je wyjaśniać, to najczęściej się je zaciemnia. A tak się ma z wyrazem: *istnienie*. Stąd też jak istota rzeczy (essentia) nie wymaga ścisłej definicyi, tak i istnienie. Dość jest wymienić ten wyraz, a każdy doskonale będzie rozumiał, co przezeń chcemy oznaczyć (tenże).

W ten sposób załatwia się metafizyka z tą kwestyą. A jeżeli tak, jeżeli zdefinijować »istnienia« nie możemy,

a tem samem i dowieść go, bo dowiedzenie musi być jakoś zdefinijowane, na co pytam głosić, że dowody istnienia Boga są możliwe, albo podane uważać za takie? Historya, jak widzieliśmy, wiele wyrobiła tych »dowodów«. Jeżeli tedy istnienie, według subtelnych pojęć metafizycznych, nie nadaje się do dowodu, na co łudzić świat i siebie samych, że jakieś dowody istnienia są możliwe? na co podane uważać za takie, choćby były olśnione jeszcze sławniejszemi imionami?

W zamieszaniu tem, w sprzecznościach tych, widzę ja, wyznać muszę, nie zaciekłość, nie pychę, ale tęsknotę człowieka za źródłem prawdy i szczęścia swego, które on widzi w Istocie Najwyższej! I zaiste: nic innego, jak to, prze go ciągle do rozwiązania tej trudności. Niech więc i nam będzie wolno zajrzeć za tę tajemniczą zasłonę, a może da się uchylić jej rąbek; może poznamy, jak dobrotliwym jest — Bóg!

Oddział II.

Kwestya Istnienia Boga ze stanowiska Tagmatologii.

Jeżeli mimo tak rozlicznych rezultatów, jakie widzieliśmy w rozdziale poprzednim, przystępujemy do dalszego traktowania tej kwestyi, to czynimy to w tej nadziei, że Najwyższy dozwoli nam postawić rzecz tak, jak tego wymaga jej natura, i jak On sam ją postawił.

Nadzieje nasze opieramy z jednej strony na marnych rezultatach dotychczasowych usiłowań; z drugiej, na rezultatach, jakie nam dotąd dała nasza teorya poznania.

1. Dotychczasowa teorya poznania zrodziła się w dziwnem omamieniu. Powstała wprawdzie z żądzy poznania prawdy, ale może dość będzie gdy powiemy, że powstała u pogan, na jakie czterysta lat przed prawdziwem światłem. U Żydów się ona nie zrodziła, bo oni mieli żywą tradycyę Najwyższego, bo nie potrzebowali dopatrywać argumentów za prawdą, bo żyli prawdą samą. Powstaje

u Greków, tych ucywilizowanych Greków, którzy swemu rozumowi zawdzięczali wszystko. Taką też być musiała ich teorya poznania: nagięła wszystko by zdobyć najwyższe źródło, by ogarnąć ostateczną przyczynę. I powstał labirynt argumentów, zasad, pojęć, niby wzajem się wiążących, to potężnych samych w sobie, a przecież kulejących niemal na każdym kroku. Plato, Arystoteles ich twórcami. I one przeszły do świata chrześcijańskiego, przetrwały wszystko, są do dziś. Na nich buduje się teoryę poznania: i tego co w nas, i tego co nad nami. A choć różne nauki szerokim szrankiem wybiegły po za podawane granice, przecież filozofia pozostała jedną jedyną umiejętnością, która na szczycie swym stawia tę teoryę. I wierzy w nią, że ona prawdziwa; wierzy chyba więcej, niż rozumie i zna.

Na takim gruncie spoczywają te wszystkie dowody w naszej kwestyi; w takim kierunku rozwijają się wiekami, ale ten rozwój ich marny: doprowadza w końcu umysł do tego, co mu nawet skażona tradycya mówiła. Kierunek ten ma na szczycie *istnienie*, którego dowodzenie uważa za rzecz możliwą i godziwą. Chce poznać *ostatnią przyczynę*, i do niej stosuje całe rusztowanie podstaw, cały aparat poznania. *Porządek* w świecie który widzi, jest jedną z podstaw tego badania dla owego umarzonego celu; jest jednak rzeczą drugorzędną ze względu na ów cel.

Nazwaliśmy go wogóle *ontologicznym*, jako dążącym do rozwiązania kwestyi istnienia na tle porządku, w przeciwstawieniu do kierunku przez nas wytkniętego. I gdy nasz nazwaliśmy *tagmatologicznym*, to jest mającym badać porządek na tle istnienia, to była to ogólna zapowiedź dla naszego badania, która później szeroko rozwiniętą została (zob. *Basopedyę*).

Ale nie dosyć na tem.

Ta kwestya pierwsza naszej teoryi wiąże się tu z tą, którą mamy obecnie przed sobą, właśnie z najważniejszą kwestyą poznania, z kwestyą istnienia Stwórcy.

I gdy przy dotychczasowej teoryi poznania chodziło o Boga, jako ostatnią przyczynę — nie wiedziano jednak

czem jest właściwie przyczyna. Przyczyną to nie żadne: »Nihil sine ratione«, ani »Nullus effectus sine causa«, ale wogóle stosunek dwóch czynników, jak to wyłożyliśmy w Części fundamentalnej, i jak dalej rozwinęliśmy w kwestyi stworzenia (zob. *Kosmodyceę*). Takie pojęcie przyczyny da się zastosować do wszystkiego, i we wszystkiem tę przyczynę wskaże.

I gdy nauki ścisłe uczą nas czemu się równa wyraz nieznany, przy odnośnych swoich zasadach — zasady dotychczasowej teoryi poznania nie dają poznać żadnej nieznanej, a niby w tym celu są skonstruowane.

I gdy w naukach ścisłych »dowodzi« się różnych rzeczy na podstawie równoważnego działania, od prostego dodawania począwszy, aż het do najwyższych zagadnień matematyki czystej i stosowanej — w filozofii mówi się bardzo wiele o »dowodzie« w różnych kwestyach, a właściwie prawie nic się nie »dowodzi«, i o dowodzie nie ma się właściwego pojęcia. I takie »dowodzenie« stosuje się do kwestyi, która nas zajmuje, do tej najważniejszej powiem w poznaniu człowieczem.

I gdy dotychczasowa teorya poznania miała uczyć niby o »myśleniu«, i niby miała podawać zasady na myślenie, to ani wiedziała czem jest właściwie myślenie, ani też o tem, że myślenie jako takie nie podlega żadnym nam znanym zasadom.

Jeżeli myślenie okazało się nam w ogóle, jako w y k ł a d n i k o w a n i e p o j ę ć (wyrazów), to znaczy, że ujmujemy rzeczy za pomocą wykładników, i przekazujemy drugim myśli nasze również wykładnikami — to to wykładnikowanie nie płynie jednolicie, jak mniemano o myśleniu, nie pochodzi od jednej niezłożonej substancyi, ale płynie w trzech różnych, odmiennych od siebie potokach. I widzieliśmy, że jest ono raz li różnoważnem, drugi raz różno i równoważnem, a trzeci raz li równoważnem, do jednej i tejże samej treści się odnoszącem, czyli do jednej i tejże samej szczegółowej myśli (jednego wykładnika).

Te różne potoki, mówiąc obrazowo, to różne funkcye naszej psychicznej istoty. Dostępne dla poznania tak dale-

ce, że dały się uzmysłowić (zob. *Antropodyceę* str. 320), pokazują nam, że gdy każda działa odmiennie choć o jednej treści, to są nie tylko różne w swej akcyi, ale są i niezależne od siebie, i niezmienne w sobie. Tym sposobem okazują też, że nie mogą się wzajem zastąpić, ani działalności swojej podporządkować pod drugą, lub z niej na rzecz drugiej zrezygnować.

A gdy funkcya równoważnego działania jest właściwie funkcyą dowodową, taką jak w matematyce, to funkcyi takiej, bez świadomości o niej, nie tylko nie potrafimy sami użyć, ale i nie potrafimy nikogo o niej nauczyć. A takiej funkcyi potrzeba użyć w kwestyi którą mamy przed sobą.

Ale tu filozofia położyła sobie sama tamę. Badając powierzchownie, gdy znalazła jaką trudność, wychodziła z niej niemal wybiegiem. I tak było ze ścisłością matematyczną w dziedzinie ducha. Nie mogąc jej znaleźć od razu, podzieliła sobie pewność w poznaniu na fizyczną i moralną. I gdy pierwszą uznała za mogącą być podciągniętą pod rachunek, to o drugiej twierdziła, iż pod rachunek podciągnąć się nie da. »Rzeczy które się nazywają moralnemi, powiada, nie mogą być pod rachunek podciągane. Tu bowiem liczba rzeczy niewiadomych przenosi nierównie wiadome« (Bonnet).

Zamiast zbadać należycie na czem pewność rachunku polega, ograniczono się na powierzchownym sądzie, i ten ogłoszono za nieomylny wyrok. Zanadto znaną nam już jest możność dowodzenia matematycznego w dziedzinie syntezy nauk, byśmy mieli potrzebę mówić o niej więcej, celem przekonania Czytelnika o takiej możliwości. Ale jest rzecz jedna, którą podnieść musimy.

Filozofia nie rozumiała tego, że pewność matematyczna polega nie na liczbach, bo i nie z liczbami może być akcya matematyczna; ale polega *na równoważnem działaniu*, które tak z liczbami jak nieliczbami może mieć miejsce.

Ta równoważność działania, wobec różnych form, jakie rzeczy mieć mogą i jakie im nadajemy, rozmaicie się przedstawia, i czyni na pozór to, że są różne nauki tej

akcyi. Tymczasem w rzeczywistości jest to jedna akcya o rożnych rzeczach, względnie o różnych ich formach. Nauką teorytyczną o tej równowadze jest matematyka, ze wszystkiemi jej naukami szczegółowemi. Nauką zaś praktyczną o tej równowadze jest buchalterya. We wszystkich tych naukach akcya równoważna ciągle się odbywa, i to jest ich ukrytem zadaniem.

Ale synteza nauk uzyskawszy świadomość wszelkich funkcyj naszej duszy, i pod względem psychicznym i pod względem logicznym, i poznawszy doniosłość a znaczenie tych funkcyj, wie co od której wymagać, co która dać może. Gdy się więc mówi o »dowodzie«, i żąda *dowodu* w kwestyi istnienia Stwórcy, synteza nauk wie nie tylko jak taka akcya się odbywa, ale nadto wiedzieć musi, czy w danem zadaniu będzie zdolną mu podołać.

I takie pytanie musimy postawić w kwestyi, którą mamy przed sobą.

Czy więc kwestya *istnienia Boga* nadaje się do traktowania, jako przedmiot syntezy nauk?

Nadaje się! ale z uwzględnieniem całej psychiki naszej, względnie zdolności jej poznawczej.

Czy więc możemy *dowieść* Istnienia Boga?

»Dowieść« — lekko i łatwo powiedzieć. Mówiono o tem całe wieki. Całe wieki szafowane tym wyrazem, ale mało kto zdawał sobie z niego sprawę, co pod nim rozumieć należy.

Dowieść istnienia... A wiemy, co »dowieść« znaczy?, czem jest ta akcya psychiczna?

Dziś wiemy — my wiemy! My wiemy co »dowieść« znaczy: myśmy temu poświęcili całą naukę, całą naszą teoryę poznania. My wiemy, że »dowieść«, to znaczy przeprowadzić akcyę naszej psychiki *równoważną*! Oto, co »dowieść« znaczy.

Przeprowadzić akcyę równoważną... lecz cóż pod tem rozumieć? Jakaż równoważność jest możliwa, gdy chodzi o Istnienie Stwórcy? co może równoważyć istnienie Tego o którego dowiedzenie istnienia chodzi?

I tu nam przychodzi z pomocą nasza teorya poznania.

BIBLJOTEKA Księdza Czesława Dyon...

Do aktu, dowodowego, mówi ona, muszą wchodzić *same przedmioty poznania.*

Jakże więc człowiek wywiązać się tu może z zadania swego? Czyż człowiek może wstawić *Boga*, Stwórcę swojego do aktu dowodowego? Ależ, gdyby się to dało, może nie mówiłby o Jego istnieniu?

Czyż człowiek nie bierze do aktów dowodowych rozmaitych ziem, wody przeróżnej, powietrza i innych gazów? czyż wziąwszy je mówi o ich istnieniu, czy tego chce dowodzić?

Nie! wtedy nie mówimy o istnieniu, wtedy nie o dowiedzenie jego nam chodzi. Wtedy chodzi nam tylko o daną prawidłowość, o dany porządek, jaki wprowadzone ciało wywiera.

A tu stawiamy zadanie w ten sposób, że chcemy dowieść Istnienia, i to nie ziemi jakiejś, nie wody, nie gazu, ale Istoty którą uważamy za Stwórcę tego wszystkiego! Jakże pogodzić takie zadanie z tem, co robimy w innych naukach?

Do aktu dowodowego, mówi nam synteza nauk, muszą wchodzić same przedmioty, ale nie koniecznie in natura. Mogą wchodzić i *w odpowiedniej* innej *formie.* Tak się dzieje w naukach ścisłych; tak mianowicie w matematyce. Wchodzą powierzchnie, bryły, wysokości, i inne rozmiary jak długość, szerokość, wielkość dana etc., to wszystko za pomocą pewnych znaków, środków, to jest odpowiednio uzmysłowionych form. Wchodzą ich ilości, za pomocą innych znaków, więc wchodzą nie tylko pojedyńczo, ale i w większych i mniejszych wielościach. Tamte wchodzą jako jakości, ale wchodzą same w odpowiednich formach.

Czyż z Istotą Najwyższą jest to możliwe?

Rzeczy tego świata bierze człowiek jako gotowe, albo nadaje im formy sztuczne sam. Rzeczy świata tamtego nie ma gotowych, i form im nadać nie może, bo sam jest pewną formą, której ani sobie nadał, ani jej zmienić może, bez naruszenia jej całości.

Jakież więc wyjście jest przy tem w obec kwestyi o Istnieniu Najwyższego? Czyż może wchodzić do dowodu On sam lub w jakiej formie?

Jeżeli będzie wchodził Sam, czyż może być zadanie dowodu na Jego istnienie? Bynajmniej! Wtedy tylko może być mowa o kwestyi dowiedzenia *prawidłowości* tego istnienia, lecz nie *istnienia* samego, bo samo to »istnienie« musi wchodzić do aktu dowodowego.

To nie gra słów bynajmniej, to nie metafizyczne tłómaczenie widzące atrybut w substancyi, to rozdzielenie stanu i własności i istoty z mocy aktu psychicznego, które jednak temuż samemu prawu na dowodzenie podlegać musi, co i cały inny świat nam znany.

Tu nie ma więc wyjątku w tej kwestyi; tu jedno prawo dla wszystkiego, bo takie dla stworzenia i dla Siebie nadał Wszechmocny.

2). Aby kwestyę poznania wogóle, a w szczególności kwestyę dowodu zrozumieć należycie, nie trzeba mniewać, że badanie »p o r z ą d k u na tle istnienia« jest tem samem, co badanie »i s t n i e n i a na tle porządku« dla tego, że i ten porządek istnieje także.

Kwestya ta jest w ścisłym związku z obecnem naszem zadaniem, z kwestyą istnienia Najwyższego.

Zdaniem tych, którzy niegdyś traktowali tę kwestyę, pojęcie kierunku badania ze względu na właściwy cel (porządek), miało nie stanowić istotnej różnicy od dotychczasowego pojecia, bo »celem wszelkiej nauki, a zatem i filozofii, jest — mówiono — dowodzenie *prawdy*, jako rzeczywistego stanu rzeczy, w różnicy od niejasnego lub fałszywego jej pojmowania«.

Jeżeli chodzi o »dowodzenie prawdy« to na to pewno, że każden się zgodzi. Ale, żeby dowodzenie prawdy miało być tem samem, co »dowodzenie i s t n i e n i a tego lub owego«, to na to zgodzić się trudno, choćby dla tego, że gdyby był »fałsz«, toby ten był wtedy tem samem co »prawda«, bo istnienie jego byłoby faktycznem, a chodzi tylko o „*istnienie* tego lub owego".

Wszakże nie dosyć na tem.

Mówiąc o »d o w o d z e n i u prawdy«, trzeba mieć przedewszystkiem należyte pojęcie tego dowodzenia. A je-

żeli do dowodzenia wchodzić musi rzecz sama jako istniejąca: bądź co do istoty, bądź co do własności, bądź co do stanu, lub tychże połączenia, a co krytyce nie było dotąd wiadomem, bo to dopiero w naszej Metodologii zostało rozwiniętem — to jeśli *istnienie*, jako atrybut czy stan danej istoty wchodzić do aktu dowodowego musi, to juści o dowiedzenie jego chodzić nie może.

Nie może być nadto tem samem dowodzenie »porządku na tle istnienia«, co »istnienia na tle porządku«, względnie być to bez »zasadniczej różniczy, bo gdy »porządek« wytwarza się przez dane istnienie czyli istniejące rzeczy, to nie mogłoby się go badać w rzeczach, gdyby tych rzeczy istniejących nie było, bo i jego by wtedy nie było.

Inaczej mówiąc jeszcze: *porządek* wytwarza się z istniejących rzeczy, i przedmiotowo i podmiotowo uważając. I ten porządek badać możemy, jak również i dowodzić go. Ale *istnienie* danych rzeczy nie wytwarza się z »porządku«, i tego ani przedmiotowo nie ma, ani podmiotowo nie jesteśmy w stanie pojąć. Za »istnieniem« możemy tylko przypuścić »nieistnienie«, tak jak za »porządkiem« — nieporządek. Ale za porządkiem przypuścić nieistnienia nie możemy.

Gdy nie będzie porządku, to będzie to samo co *chaos*, ale nie będzie nieistnienie, bo i chaos się z czegoś składać będzie. A gdy będzie porządek, to ten musi się składać z czegoś, z jakichś rzeczy istniejących.

Nie jest więc tem samem dowodzenie porządku na tle istnienia, co istnienia na tle porządku, chociaż na pozór tak się wydaje.

A gdy zważym to, że do aktu dowodowego muszą wchodzić rzeczy same, bądź in natura, bądź w odpowiedniej formie sztucznej, wchodzić oczywiście jako istniejące, to o dowodzeniu ich istnienia nie może być mowy.

To samo rozumowanie odnosić się musi do Istoty Najwyższej, i musi być pewnem, jeżeli nasza psychika ma być pewną, jeżeli ma mieć jedną stałą konsekwencyę badania i poznania rzeczy.

Gdy więc do aktu dowodowego wchodzić muszą same rzeczy, to dodamy jeszcze to, że akt psychiczny ma tę

wyższość nad materyjalnym stanem rzeczy, że gdy w tym wchodzi rzecz sama, pełna w swej naturze, to akt psychiczny może rozdzielić jej istotę, od jej własności, a te od ich stanu. Jakoż gdy chemik badając *ciężar* jakiegoś ciała, inne jego własności na razie z pod badania usuwa, i dopiero przy drugim następnym razie może badać naprzykład jego *przezroczystość*, to w syntezie nauk możemy wprawdzie badać każdą własność osobno i wstawiać ją do aktu dowodowego również osobno, ale możemy je i wstawiać razem, lub łączyć to, co mamy na razie na celu.

Jakoż mając badać istnienie Istoty Najwyższej, względnie prawidłowość, jaką się to istnienie manifestuje, jeżeli na razie wiem o warunku jakim się akt psychiczny dowodzenia manifestuje, to jest: że sam przedmiot badania musi wejść do aktu dowodowego, to wyznać muszę, że co do formy, jakąby mi nadać wypadało, czuję się poniekąd bezsilnym. Forma jaką ja rozporządzam, względnie rozporządzać mogę, byłaby w każdym razie formą moją. To znaczy, że ona byłaby w każdym razie przezemnie sporządzoną, choćby do Istoty Najwyższej się odnosiła i Ją przedstawiała. A że nam chodzi o dowód, jak mówimy, istnienia Boga, więc ten dowód miałby wtedy formę sztuczną »moją«, czyli, że mógłby być poczytanym za niedostateczny.

Jest to okoliczność niezmiernie ważna.

Wprawdzie w dowodach matematycznych, gdy mamy do czynienia z samemi ilościami, sprawa ta jest mniej widzialną; ale gdy wchodzą jakości, a te zastępujemy już nie cyframi, lecz jakiemiś znakami, to tu to jaśniej występuje. Rzecz bowiem daną przybieramy w dany znak, ten jej nadajemy. Jest to dzieło »nasze«. Ale że chodzi o świat zewnętrzny, nie robimy z tego zarzutu, i rzecz jest niekwestyonowaną.

Ale tu chodzi nam o rzecz ważniejszą; chodzi o przedmiot, którego nie widzimy, który jest tylko w części dostępny dla naszego umysłu, chodzi o Istotę Najwyższą. Gdybyśmy więc nadali Jej jaką formę ludzką, jaką formę

»naszą«, dowód acz w sobie nie przestałby być dobrym dowodem, wszelako mógłby być narażonym na zarzut pewnej dowolności, względnie niedostateczności.

Od tego jednak uwolnił nas Pan!

Gdy to mówię, niechaj Czytelnik będzie cierpliwym, i zawierzy słowom powiedzianym narazie. Omówieniem uprzedniem tej rzeczy z rozlicznych stron, chcę usposobić Go odpowiednio do tej, tyle ważnej sprawy. Wszak to kwestya czysto duchowa, to kwestya potrzeby naszego umysłu i serca. Pragniemy ją raz zdobyć, raz w głąb naszą przelać, raz przeniknąć to wielkie zagadnienie, z którem łączymy nie tylko to wszystko, co mamy tu na ziemi, ale i to, co jest po za nią, po za tym całym światem widzialnym.

Jeżeli więc do aktu dowodowego wchodzić muszą same przedmioty, a mamy badać i s t n i e n i e B o g a, względnie dowodzić prawidłowości jaką się to istnienie manifestuje, to znaczy, że tak *istota* tej Istności, jak ów *stan* Jej wejść powinny do aktu dowodowego same.

Ale jeżeli to nie budzi opozycyi naszego umysłu, gdy mamy do czynienia na przykład z wodą lub powietrzem, to gdy mamy do czynienia z rzeczami duchowemi, a szczególniej z Istnością, którą uważamy za Stwórcę tego wszystkiego, opozycya naszego umysłu nie tylko może powstać, ale wprost wyrość do buntu.

Jakto! Bóg, o którego istnienie chodzi, miałby wchodzić do aktu dowodowego? Jakżeby się to stało? w jakiejże formie nastąpić by to mogło?

Warunek ten nie tylko jest potrzebny, ale nadto, ze względu na niezmienność istoty naszej funkcyi dowodowej, jest konieczny. On nie tylko może mieć miejsce gdy chodzi o prawidłowość najprostszego aktu materjalnego, ale również tak samo być musi gdy chodzi o najwyższe zagadnienie naszego ducha.

A gdy tak, to chodzić tylko może o to, czy te przedmioty wchodzić mają in natura, czy w odpowiedniej formie?

Gdybyśmy Boga mieli i mogli wprowadzić in natura,

to niezawodnie rzecz wszelkich dowodów t. zw. naukowych natenczas by ustała. Świat tutejszy zamieniłby się wtedy na inny. Nie o to tu jednak chodzi. Nam chodzi o to, jak w naszych warunkach stać się to może?

To stać się może bo już dawno się stało, bo prawidłowość tę swego istnienia od dawna już objawił nam Najwyższy.

3). Kiedy Mojżesz pasał trzodę owiec u świekra swojego, i raz zagnał ją pod górę Horeb, ukazało mu się, iż krzak gorzał a nie zgorzał (*Exodus* III., 2). Zaciekawiony tem podbiegł doń, by się przekonać: co to jest. Wtedy usłyszał zeń głos do siebie zwrócony: »Jam jest Bóg ojca twego, Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakóba«, i wtedy otrzymał rozkaz, posłannictwo, aby wywiódł uciskany lud Izraelski z niewoli Egipskiej.

Lecz któż ja jestem, odpowiedział Mojżesz, bym szedł do Faraona i wywiódł syny Izraelowe z Egiptu? Pójdę do synów Izraelowych, i rzekę im: Bóg ojców waszych posłał mię do was. A jeśli rzeką; jakie jest Imię jego, cóż im odpowiem?

Ja jestem, Który jestem

rzekł Bóg do Mojżesza. Powiesz synom Izraelowym: *Który jest* posłał mnie do was. Bóg ojców waszych: Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakóba posłał mnie do was.

To jest imię moje, i to pamiętnem odemnie na wieki wieków (*Exodus* III., 11—15).

Tak mówił Bóg do Mojżesza: są to Jego w ł a s n e słowa, a Mojżesz je tylko powtórzył i na piśmie je zostawił.

Słowa tamte dotyczą Jego istnienia, słowa następne dotyczą jakby Jego troistej Istoty.

Pismo święte powtarza kilka razy, że Bóg sam mówił, i że powyższe słowa On sam powiedział.

Jak wielkiem jest Pismo Święte słowa powyższe, objawiające nam Jego *istnienie*, nie powtarzają się nigdzie po raz drugi. Są one jedne i jedyne.

I to jest »forma«, jaką Bóg wypowiadając się nadał Sobie.

I gdy słowa te ułożym w proporcyę, w zrównanie matematyczne, celem dowiedzenia się: jak się objawiło i jak objawia Jego istnienie, to otrzymamy układ dwóch zdań, czyli dwóch stosunków Jakościowych równych, dający żywy równoważny obraz:

Ja — jestem = Który — jestem.

I w tem zrównaniu suma wyrazów skrajnych równa sumie średnich przedstawia ciągle żywą odpowiedź, matematycznie się demonstrującą.

Dowód powyższy czyni zadość wszelkim wymaganiom ścisłym, wszelkim wymaganiom matematycznym!

Przedewszystkiem wchodzi do aktu dowodowego czyli do akcyi równoważnej, jaką jest akcya matematyczna, *sam przedmiot* (zob. *Metodologiję* I, 64).

Następnie przedmiot ten wchodzi do akcyi dowodowej w formie, jaką tylko Bóg mógł stworzyć: nie materjalnej, nie zmysłowej, ale w formie *intellektualnej*, czysto duchowej. Ją i człowiekowi przekazał, jako stworzonemu »na obraz i podobieństwo« swoje; ale tu wchodzi nadto nie w »naszych« słowach, lecz w *Swoich* własnych. I tem cenniejszą jest ta *forma* dla nas, bo ona manifestuje akt b e z p o ś r e d n i.

W dowodzie tym wchodzi przeto S a m B ó g, pełną O s o b ą s w o j ą, którą w formie zaimka osobowego: *Ja* objawić raczył.

W dowodzie tym wchodzi następnie generalny atrybut Jego osoby i stanu, który i s t n i e n i e Jego wyraża, a który w słowie: *Jestem* oznajmił nam.

I to pierwsze swoje zdanie: *Ja jestem*, uzupełnia drugiem różnoważnem, w myśl równoważnego działania matematycznego, to jest zdaniem: *Który jestem.*

I to drugie zdanie jest takiemże samem uróżnicowaniem pojęć (wyrazów), jak pierwsze. Ale z niem razem stanowi r ó w n o w a ż n y objaw, równoważną prawidłowość, jaką zamanifestować raczył Swoją Osobę i Swoje Istnienie.

Dowód więc powyższy jest dowodem *prawidłowości*,

jaką się zamanifestowało i manifestuje ciągle Istnienie Stwórcy, ale nie jest dowodem »istnienia« jak mówiono, niby niejasnego i niepewnego, bo on Sam jako *Istniejący* wchodzi do niego.

Ale to dowód jedyny, jaki jest od wieków, i jaki zostanie — na wieki wieków!

4). Rozważając powyższe słowa Najwyższego, manifestujące nam istnienie Jego — oto co daje się zauważyć:

Przy odbieraniu owego posłannictwa, Mojżesz jakby przewidywał wszelkie ewentualności jakie go spotkać mogą, i dla tego radzi się Pana, i niejako mówi: a gdy to i to się stanie, co mam odpowiedzieć? jak mam się zachować?

Taką właśnie sytuacyę podają powyższe wersety.

»Pójdę do synów Izraelowych, mówi Mojżesz, i rzekę im: Bóg ojców waszych posłał mię do Was« (*Exodus* III., 13). Ale jakby przewidując, że mogą go zahaczyć, że mogą zażądać jakiegoś upewnienia, że on rzeczywiście od Boga posłany przychodzi, dodaje: A »jeśli mi rzeką: które (jakie) jest Imię Jego? cóż im (natenczas) powiem«?

I na to zapytanie mamy odpowiedź, którą narazie trudno wyrozumieć. Werset bowiem 14 składa się z dwóch części, i właściwa odpowiedź na powyższe pytanie jest w drugiej jego połowie, w owem: »Który jest, posłał mię do was«, względnie w owem: »Tak powiesz synom Izraelowym: Który jest, posłał mię do was«.

Ale pierwsza połowa owego wersetu brzmi: »Rzekł Bóg do Mojżesza: Ja jestem Który jestem«.

Ta odpowiedź jest bezpośrednio po owem zapytaniu: »Jeśli mi rzeką: jakie jest Imię Jego? cóż im powiem«?

Według tedy zwykłego naszego rzeczy widzenia, mogło się bez niej obejść. Mógł Najwyższy odpowiedzieć pouczająco: »Który jest, posłał mię do was«. I to wydaje się, że przy zwyczajnym toku naszej rozmowy, byłoby stosowniejszem.

Dla czego więc w tym wypadku postąpił sobie Najwyższy inaczej? dla czego powiedział wpierw: »Ja jestem

Który Jestem«, o potem dopiero: »Który jest«, posłał mię do was?

Mojem zdaniem, jakie ośmielam się tu wypowiedzieć, powiedział Najwyższy tak dla tego, aby dać człowiekowi, nam dzisiaj i przyszłości, możność przekonania się o prawidłowości matematycznej, jaką zamanifestował w tej formie swoje *istnienie*.

Tak, ta forma nie powtarza się więcej; ale ona jakby z premedytacyą powiedziana. I nie darmo!

Po wiekach wielu przekonaliśmy się, jaki skarb w tej odpowiedzi, jaka to wielka krynica szczęścia dla człowieka! Ona nas uczy o istnieniu Najwyższego; w niej Bóg sam wchodzi, i mówi:

Ja jestem Który jestem.

Rozważając też dalej tę odpowiedź, jeżeli zapytamy: czy jest ona intellektualnie i faktycznie uzasadniona, jak i czem się tłómaczy, to cóż na to powiemy?

Odpowiedź ta jest najzupełniej uzasadniona, a to z następujących powodów: Pierwsza część owego czternastego wersetu, owo: »Ja jestem Który jestem«, jest na pierwsze wrażenie wyrażeniem myśli, jakiej z pośród śmiertelnych nikt nigdy nie używa. Nigdy się nikt z podobną odpowiedzią nie spotkał; nikt nigdy podobnej nie użył. Dla czego tak? trudno powiedzieć; ale tak jest. Może dla tego, że kto mówi, ten nigdy o istnieniu swojem nie wątpi, ani słuchającego stara się o tem zapewnić. Więc nikt też z żyjących takiej odpowiedzi nie daje.

Jeśli dobrze pomnę, jakieś bóstwo Indyjskie, jak twierdzą Wedy, miało powiedzieć o sobie: *Ja jestem co jestem*, a Plato określa Boga w wyrazach: *To, co jest*. Ale już dawno zauważono różnicę miądzy temi słowy, a wyrazami Mojżesza. »Nazwa Platońska: *To, co jest* wyraża Istotę ogólną, Istotę nieosobistą, wszystko co jest, substancyę nieskończoną panteizmu. Przeciwnie, nazwa chrześcijańska *Ten, który jest* oznacza Istność jako osobę bytującą, która posiada byt rzeczywisty i sobie właściwy, i która przez taki byt jest co do swojej substancyi zupełnie odró-

żnioną od tego wszystkiego, co Nią nie jest« (Ginoulhiac, biskup Grenobli). Inaczej mówiąc: tamto wyrażenie dotyczy rzeczy, to — osoby.

Ale, i to nie dosyć. W trzeciej osobie możemy użyć niekiedy podobnego wyrażenia, ale nigdy nie używamy w pierwszej.

Gdy ktoś na przykład zapyta: »kto to zrobił«?, mogę odpowiedzieć i odpowiadam niejednokrotnie: »Ten zrobił kto zrobił«.

Taka odpowiedź jednak jest czem innem, niż tamto wyrażenie. Nie przedstawia ona przedewszystkiem pierwszej osoby, ale trzecią. Dalej, nie dotyczy samego istnienia, ale pewnego określonego zajęcia. Podobna jednak do tamtej jest w tem, że nie daje wyraźnej odpowiedzi na nazwisko, na imię osoby o którą pytam. Jest przytem jakby odpowiedzią niechętną na postawione pytanie. Ale główna rzecz, że nie dotyczy pierwszej, ale trzeciej osoby: o którą pytam i o której mowa.

Podobnego jednak wyrażenia na osobę pierwszą nie spotykamy nigdzie. Nawet Pismo Święte nigdy po raz drugi tego wyrażenia nie powtarza.

Otóż, gdy słowa Boże, przytoczone przez Mojżesza, przedstawiają dwa zdania, czyli dwa uróżnicowania pojęć, a te dla związku równoważnego (dowodowego) muszą być równej wartości, to ze zdaniem pierwszem: »Ja jestem«, zdanie drugie, gdyby było »co jestem« nie byłoby równe. Wyraz bowiem: *co*, służy do oznaczenia »rzeczy«, a wyraz: *który*, służy do oznaczenia »osoby«, podobnie jak wyraz: *Ja*, który także służy do oznaczenia osoby. Muszą więc być, inaczej mówiąc, dwa poprzedniki odnoszące się do osoby, jeżeli ma być równoważność tych zdań. I takich właśnie, w wypowiedzeniu swem, użył Bóg.

A gdy jak wiemy myślenie ludzkie jest wykładnikowaniem pojęć, to znaczy, że ujmujemy dany przedmiot badania (istotę, własność lub stan) wykładnikiem, i oddajemy go wykładnikiem — a takaż sama funkcya stosowana do człowieka musiała być i u Boga, jako do umysłu człowieka stosowana, i gdy poprzednik i następnik zdania są

w każdym razie czemś innem niż wykładnik jego, to nazwa tego: »Który jest« musi być inną.

To też w tej odpowiedzi nazwy tej nie ma, bo odpowiedź ta jest jedynie na zamanifestowanie *istnienia* samego. »Ja jestem Który jestem«, powiedział Pan, a Imię Jego, a wykładnikiem »Ja jestem«, dla nas — *Bóg*! Bóg ojców waszych: Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakóba. »To jest imię moje na wieki« (*Exodus* III, 15).

W ten sposób wyjaśniają się nam powyższe słowa.

5). Rozważając dalej kwestyę powyższego dowodu, jakim zamanifestowało się istnienie Najwyższego, wypada nam omówić tę rzecz jeszcze pod jednym względem.

Gdy osłabła tradycya, a z nią wiara w Boga istniejącego, wytworzyła się myśl udowodnienia prawdy tej tradycyi. Na kilkaset lat przed Chrystusem powstają różne dowody o istnieniu najwyższego bóstwa. A gdy Chrystyanizm odniósł zwycięstwo i nie znalazł w nich nic przeciwnego treści swojej nauki, zaaprobował je, wcielił do swojej nauki, i w ten sposób filozoficzne dowody świata pogańskiego zyskały sankcyę nauki chrześcijańskiej. Powstały dowody, których nikt w świecie nauki prawdziwego Boga nie widział najmniejszej potrzeby. Lud Izraelski żył bez nich z pełną wiarą o istnieniu Boga jedynego. Żyje tak dotychczas.

Tymczasem świat chrześcijański przejąwszy naukę pogańską, przejął z nią i owo najwyższe zagadnienie, jako potrzebę pragnącego ducha. Pierwotni Ojcowie Kościoła nad niczem tak nie rozmyślają, jak nad tem wielkiem zadaniem. Wieki średnie całe niem zajęte. I w nowszych czasach pierwszorzędne umysły poświęcają mu najgorliwsze swoje wysiłki. Dowieść Istnienia Boga stało się szczytem nauki.

Oto pobudki, tło, że tak powiem, tego kierunku. Ale że w takim kierunku starano się jeszcze nadać rzeczy obraz ścisłości matematycznej, to nie od rzeczy będzie, jeśli pod tym względem sprawę rozpatrzymy.

Gdy w zamierającym świecie pogańskim ustaliła się

potrzeba udowodnienia istnienia jedynego Boga, i gdy to przeszło do świata chrześcijańskiego, rozmyślania w tymże świecie nad istnieniem Stwórcy stały się nie tylko naturalne pod względem naukowym, ale nadto stały się pod pewnemi względami wskazane wymaganiami nauki. A gdy jeszcze zauważono, że w naukach ścisłych wychodzi się od prawd jasnych, a później dochodzi się do coraz bardziej skomplikowanych, i te się stopniowo udawadnia, to osądzono, że podobna droga możliwa jest i wskazana filozofii.

Wten sposób wyrozumowano sobie potrzebę i właściwość dowodów istnienia Boga.

Gdy bowiem w naukach ścisłych zaczyna się od takich rzeczy, jak że »całość *jest* większa od swej części«, albo że »kąt prosty *jest* większy od ostrego, a mniejszy od rozwartego«, a potem dowodzi się takich rzeczy, jak że »w każdym trójkącie suma trzech kątów wewnętrznych równa *jest* dwom kątom prostym«, albo »powierzchnia prostokąta równa *jest* iloczynowi z podstawy przez wysokość«, albo jeszcze że »przecięcie kuli w jakimkolwiek kierunku *jest* kołem« itp., i takie dowodzenie ma za sobą racyę i jest nauką uprawnionem — to dla czego nie miało by być dowodzonem, że Bóg *jest*, że Bóg *istnieje*, gdy tamto wszystko także »jest«?

I oto rezultat, jaki z takiego pojęcia dowodzenia w naukach ścisłych osiągnęło się w filozofii. W XVII wieku pojawia się Spinoza, który do najważniejszych kwestyj stosuje metodę dowodzenia, jaka dotąd nazywa się geometryczną. I przy tej jego metodzie, po wprowadzeniu rozlicznych »definicyj«, »aksiomatów« stawia następnie do dowiedzenia różne »twierdzenia«, i przy tem jednych niby na podstawie drugich *dowodzi*. I w ten sposób »dowodzi« także, że »Bóg, jako istność składająca się z nieskończenie wielu własności... *istnieje* koniecznie«.

Że to jego dowodzenie poczytano za dowód, i że ten jako taki dotąd tak jest uważanym, zbytecznem może dodawać. Lecz oto jaką drogą szło się coraz dalej, i niby nawet ścisłość matematyczną zastosowano do kwestyi istnienia Boga.

Jak jest faktycznie, wiemy już z powyższego naszego wykładu. Ale jak się doszło do takiego omamienia, oto co musimy tutaj wyjaśnić.

Że w dowodzeniu wchodzą same przedmioty do aktu dowodowego, tego dotąd nie uwzględniano; że akcya dowodowa polega na równoważności działania, tego nie rozumiano — ale że w kwestyi istnienia wchodziło słowo posiłkowe »być«, jak określa gramatyka, z czasową formą: *jestem*, *jest*, a dowodzi się, że to i to »jest« w geometryi, więc i to że Bóg *jest*, uznano za równo uprawnione do dowodzenia. I niby dowodzono, że Bóg »jest«; niby dowodzono że »istnieje koniecznie«, a więc myślano, że dowodzono »istnienia«.

Tymczasem gdy rozważymy należycie dowody geometryczne powyższych prawd, względnie same ich »twierdzenia«, to słówko: »jest« nie odnosi się bynajmniej do istnienia, ale do prawidłowości jaka zachodzi między jedną stroną a drugą, wyrażoną w twierdzeniu. I tak, gdy mówię: »w każdym trójkącie suma trzech kątów wewnętrznych równa *jest* dwom kątom prostym«, to tu dowodzę nie istnienia dwóch kątów prostych, ale *równości* (danej prawidłowości) jaka zachodzi między trzema kątami trójkąta, a dwoma kątami prostemi. I w tem dowodzeniu wchodzą s a m e p r z e d m i o t y jako istniejące, to jest tak owe trzy wewnętrzne kąty trójkąta, jak owe dwa proste, inaczej skombinowane. A ja dowodzę tylko tej »równości«, to jest r ó w n o w a ż n o ś c i, bo funkcya dowodowa jest działaniem *równoważnem*. — Również gdy mówię, że »powierzchnia prostokąta równa *jest* iloczynowi z podstawy przez wysokość«, to bynajmniej nie znaczy, abym dowodził *istnienia* podstawy jego i wysokości, ni też istnienia iloczynu z nich, ale równości względnie równoważności, jaka zachodzi między całą jego powierzchnią, a iloczynem z podstawy przez wysokość.

Tak samo się dzieje z każdem innem »twierdzeniem«, geometrycznem, i tak samo z każdą inną prawdą matematyczną.

Gdy mówię, że »objętość kuli równa *jest* iloczynowi

z jej powierzchni przez trzecią część promienia« (Stereometrya), albo: »Powierzchnia ograniczona łukiem paraboli i współrzędnemi któregokolwiek punktu tej krzywej *jest* równa dwom-trzecim iloczynu z tychże samych współrzędnych« (Trygonometrya) — to tak tu jak tam dowodzę nie isnienia tego iloczynu, względnie dwóch-trzecich iloczynu, ale *równoważności* (prawidłowości) jaka zachodzi tam między objętością kuli a iloczynem z jej powierzchni przez trzecią część promienia — tu między powierzchnią ograniczoną łukiem paraboli i współrzędnemi któregokolwiek punktu tej krzywej a dwoma-trzeciemi iloczynu z tychże samych współrzędnych.

Ta równoważność, względnie równość wartości, może się opierać na prawie tożsamości (principium identitatis), jeżeli pod niem rozumieć będziemy tożsamość wartości, a nie tożsamość kombinacyi i wyrazu, jak to już dawno u nas wyjaśnił Jan Śniadecki. Ale nie ma to bynajmniej oznaczać, aby tym sposobem dowodziło się *istnienia* rzeczy omówionych, tylko się dowodzi równości przy innej ich kombinacyi, a one same wchodzą do aktu dowodowego w tych innych kombinacyach czyli związkach.

Nie »istnienia« więc w naukach ścisłych się dowodzi, choć się słówka *jest* używa, bo to »jest«, mówiąc językiem matematycznym, może być tak następnikiem danego stosunku (zdania, zob. *Logikę*), jak znakiem równości (=), jaką to równość względnie równoważność w dowodzeniu wtedy przedstawia.

Gdy powiem: Ja *jestem* lub Jam *jest*, to tu słówko »jestem«, »jest« przedstawia się jako następnik. A gdy, powiem: Dusza człowieka *jest* tchnieniem żywota, to tu owo »jest« przedstawia znak równości. I dla tego tamto zdanie, jako stosunek jeden, gdy mu nadajemy formę matematyczną, łączy się znakiem: —, a te łączy się znakiem: =, jako przedstawiające zrównanie, względnie proporcyę dwóch zdań czyli stosunków.

A jak w matematyce n i g d y nie ma tego wypadku, aby znakami: — lub = łączyło się to co nie egzystuje, tak w syntezie nauk nie łączy się tego co nie egzystuje,

tylko to, co o jakiejś wartości *istnieje*, a więc istnienia tego się nie dowodzi.

Mniemanie więc, że istnienia Boga godzi się dowodzić, i że to jest możliwe, jest omamieniem językowem, złudzeniem, tak dobrem i prawdziwem, jak prawdą jest to, że »słońce *wschodzi i zachodzi*«, chociaż niestety tak mówimy.

I chociaż możemy mówić nadal, że »słońce w s c h o d z i«, ale to nie usunie przenośni tego wyrażenia, tak również będzie przenośnią gdy powiemy, że można czy należy dowodzić istnienia Boga.

Mimo odkrycia Kopernika, świat ciągle mówi jeszcze o »wschodzie i zachodzie« słońca, choć już setki lat minęło. Nie będziem się dziwić, gdy będzie mówił nadal o »dowodzeniu istnienia Boga«, bo na to wiele większego potrzeba zapewne będzie czasu.

A teraz jeszcze jedna okoliczność, jaką w tej kwestyi zaznaczyć wypada.

6. Przytoczone wyżej przez nas słowa, manifestujące Istnienie Stwórcy, znajdują się w Księgach Mojżesza, mianowicie w Księdze »Wyjścia« (*Exodus*). Mojżesz umarł około roku 2550 od stworzenia świata, a na 1450 lat przed Chrystusem. Mogą one tedy dziś liczyć około 3400 lat. Pisane były w języku hebrajskim, i Żydzi nazywają je »Thora«. Że zaś tych Ksiąg było pięć, więc z greckiego nazwane znowu zostały »Pentateuch«, a po polsku: »Pięcioksiąg« Mojżesza.

Otóż Księgi te były niejednokrotnie pod względem swej autentyczności kwestyonowane. Ale wykazali to wszechstronnie różni pisarze, że o jakiemś oszustwie mowy być nie może. W państwie Judzkiem księgi Mojżesza istniały w odpisach, które ciągle przypisywano, bo papyrus na którym je pisano był krótkotrwały, chociaż drogi. »Pierwsze dwie księgi, *Genesis* i *Exodus*, jak dzisiaj tak i podówczas znajdowały licznych czytelników, i były przepisywane osobno. Trzy ostatnie przepełnione prawnemi i rytualnemi szczegółami, były prawdopodobnie wyłącznie lekturą kapłanów...

Wielu katolików przypuszcza, że w ciągu wieków, mianowicie za czasów Ezdrasza (w VI i V wieku przed Chr.) Biblja mogła doznać napraw, objaśnień, za pomocą dodatków. Że niektóre prawa specyalne mogły być później zapisane w pierwotnym kodeksie, nie ulega wątpliwości. Jednakże z długich dyskusyj samych racyonalistów i niepojętej chwiejności w ich sądach jasnem jest, że wielka część księgi od Mojżesza pochodzi...

»Chrześcijanin nie dla tego wierzy w księgi Mojżesza, że od niego rzeczywiście pochodzą, lecz że układał je pisarz natchniony przez Ducha św., i że istotna treść ich przeszła w posiadanie Kościoła nieomylnego...

»Przypuśćmy, że Ezdrasz po niewoli Babilońskiej starannie naprawił zniszczony tekst Pentateuchu, jak utrzymuje wielu Ojców Kościoła; dajmy na to, że nawet w niejednem miejscu go dopełnił, odpowiednio do nowych potrzeb religijnych gminy Jerozolimskiej — nikt tem nie będzie zgorszony, chyba kto nie wie, że Ezdrasz był pisarzem natchnionym. Zaiste, ten sam Duch św., który użyczał łaski swojej Mojżeszowi do pisania, mógł także zlać ją na Ezdrasza ku naprawianiu i wykończeniu skarbca duchowego, by szczęśliwie dostał się w posiadanie Kościoła Chrystusowego« (X. St. Pawlicki).

Wten sposób omawiają dziś te księgi. A cóż my możemy dodać z naszej strony?

Zdaje mi się, iż czyniłbym poniekąd rzecz zbyteczną, gdybym na poparcie autentyczności Ksiąg Mojżesza, chciał przytaczać jeszcze jakieś argumenty. Ale czynię to w tym celu, by o słowach, które on przytacza jako słowa Boże, wypowiedzieć moje rzeczy widzenie.

Niejednokrotnie różni pisarze przytaczali te wyrazy, manifestujące Istnienie Najwyższego. Różni filozofowie rozmyślali nad niemi, ale dopatrywali się tylko tajemniczej, ukrytej myśli, a nie widzieli tego, co bije swoją siłą, najwyższą psychiczną równowagą.

Ja jestem, który jestem, są słowa Pisma, niesłychanie głębokiego znaczenia, mówi jeden z naszych pisarzy. Niemi się Bóg sam oznacza, dodaje. Cała przeszłość

i cała przyszłość jest w Bogu, ale tylko dla tego, że jest w nim ciągła teraźniejszość. Wszystko »było« i wszystko »będzie« jest w nim dla tego, że on jest sobą zawsze, że jest zawsze całkowitą treścią swoją (K. Libelt).

W słowach tych uważano tedy, iż »czasowość czasu Boskiego jest ciągłą teraźniejszością«; również, że prawdziwe i bezwzględne znaczenie czasu jest ciągła *teraźniejszość*, i ta tylko jest na łonie Boga, obok wszechmocy i nieśmiertelności (*Tenże*).

Jeżeli w wyrażeniu się: *Jestem*, musi się to pojęcie wyżej omówione zawierać, to jednakże nie tylko o to musi nam chodzić. Nam chodzi o rodzaj zamanifestowania się powyższego, a tem jest zamanifestowanie się *różnoważne* na zewnątrz, a mające *równoważność* na wewnątrz. I gdy tamto jest właściwością drugiej Osoby psychiki, tem drugiem, gdy na zewnątrz działa (explicite), odznacza się ta funkcya nasza psychiczna, którą za najdoskonalszą poczytujemy wszędzie, bez względu na język, na różne jego formy bez względu na narodowość i formy cywilizacyjne. I gdy do pojęcia tej równoważności w działaniu naszem psychicznem doszliśmy dopiero teraz, to znaczy po wiekach rozwoju, nauki, różnych prób i doświadczeń; gdy tę równoważność znajdujemy w słowach manifestujących nam Istnienie Najwyższego *implicite*; gdy to znajdujemy opisane z takiemi szczegółami; gdy i dzisiaj, mimo całej nauki, nieznalazłby tak mądrego umysłu, któryby potrafił bez głębokiego zastanowienia się wyrazić się podobnie — czyż można wątpić, że to słowa B o g a s a m e g o?

My dowodzimy ich prawidłowości matematycznej, po długim wysiłku nad teoryą poznania. My słyszymy w nich głos Boży, a w danej formie widzimy u p o s t a c i o w a n i e s i ę S a m e g o S t w ó r c y. I gdy suma skrajnych równa sumie średnich w tych słowach, widzimy, że myśl bijąca z nich jest jedna także, i daje nam dowód, żywy dowód, jak się objawia Ten, który nad nami jest.

Aby dowieść więc, jak mówią, istnienia Boga, nie trzeba snuć w duszy jakiejś treści obcej, i z takiej choćby nie wiedzieć jak pięknie i prawidłowo ułożonej, wyciągać

konkluzyę na toż istnienie. Duch Najwyższy choć w formy manifestowania się duchowe bogatszy od nas, bo my je, gdy wzrośniem w jednej, z mozołem zdobywać musimy — wszelako tę Swoją którą ma, ma takąż samą jak i my, i dla tego my w naszej tak samo odczuwać możemy jak i On. I nie darmo powiedziano, że myśmy na obraz i podobieństwo Boże stworzeni. My mamy najwyższą funkcyę psychiki naszej w równoważności biegnącą, ale takaż utrzymuje miljony światów w tej równowadze doskonałej, która chyli czoła nasze przed ich Twórcą i Panem.

I On Sam tak samo nam się objawić raczył, i pozwolił, że głos nasz zlewa się z Jego: Ja jestem Który jestem!

Więc to nie głos li natchnionego Mojżesza, ale literalnie własny Boga samego, użyty do Mojżesza w formie, jakiej ten wtedy używał, a jakiej dziś używa każden naród w swojej własnej.

Więc te słowa niech będą odtąd dla nas głosem *żywym*, a nie tylko wierzyć, ale widzieć w nich będziemy, widzieć okiem duszy naszej i okiem zmysłowem, istniejącego nad nami Pana.

W ten sposób kwestyę Istnienia Boga uważamy za wyczerpaną.

Rozdział II.

O Istocie Boga.

Skoro kwestya Istnienia Boga została załatwiona, a załatwiona w taki sposób, że własne słowa Najwyższego pod analizą prawdziwej teoryi poznania nabrały siły matematycznej, to może nie będzie zbytecznem, gdy powiemy, iż »nie należy twierdzić z góry, że prawda jest niedostępna«. Ale nim do niej dojdziemy »posiadamy wiarę, jako intuicyę prawdy, i jako gwarancyę tymczasową. Nie ulega jednak wątpliwości żadnej, że tak pojęta wiara, to tylko pierwszy krok, to założenie. Wiara musi koniecznie d o p r o w a d z i ć d o w i e d z y, d o p e w n o ś c i« (św. Augustyn).

Myśli powyższe, wypowiedziane przed szesnastu wiekami, jakże były wieszczemi! Tylko Boża nauka mogła je wlać w serce człowieka, tylko taka mogła mu być pochodnią jasną. I nie wątpimy, że taż sama nauka poprowadzi go dalej do jego celu.

Zadanie więc nasze nie jest jeszcze skończone.

Przystępujemy do kwestyi, jaka przez lat tysiące zajmowała umysł człowieka; przystępujemy do tej, jaka była szczytem jego wysiłków duchowych, jego marzeń, jego tęsknoty najgłębszej; przystępujemy do tej, jaka i dzisiaj trawi nas jeszcze, i nie daje nam spokoju ni ukojenia w pragnącem a zbolałem sercu.

Poznać Istotę Najwyższą! zaprawdę, może to zbyt śmiałe żądanie; ale odsłonić bodaj rąbek tej tajemnicy, czyliż możemy nie pragnąć? Wszakżeśmy dziećmi Tego, K t ó r y j e s t, a poznać Go bliżej, to nie tylko pragnienie, ale i obowiązek, bo to poznać Ojca naszego! A gdy

z poznaniem Jego może się zwiększy mdła doskonałość nasza, więc nadzieje nasze rosną, bo wszak-ci i zalecono nam: »Bądźcie doskonałemi, jako Ojciec wasz niebieski doskonałym jest« (u św. *Mate.* V. 48).

Z tą zachętą i otuchą idziemy dalej, acz wyznać musimy, że przeszłość wcale nieszczególną przedstawia nam spuściznę.

Rozważając bliżej dotychczasowe usiłowania w kwestyi poznania Istoty Boga, możnaby je podzielić na trzy grupy. Najpierw widzi się takich, którzy jakby stając w poprzek do tradycyi, jakąkolwiek ona była, powiadają, że Boga rozumem poznać nie można. Jeżeli też funkcya krytyczna naszej psychiki odznacza się równoważną i różnoważną działalnością, to jest równoważnem wykładnikowaniem względem wykładnika funkcyi wywodowej, lub różnoważnem wykładnikowaniem, względnie negacyą tegoż wykładnika — to negacyę tej grupy myślicieli, można uważać niejako za pierwszy objaw dojrzewania rozumu ludzkiego na drodze samoistnej. Objaw ten odpowiada mniej więcej wiekowi młodzieńczemu w życiu człowieka. W filozofii występuje on w różnych czasach, ale ze względu na psychikę ludzką i jej rozwój, po tradycyi, po przyjmowaniu wszystkiego na wiarę, jest on pierwszym.

Powyższą więc negacyjną grupę myślicieli, występującą w różnych czasach, począwszy od filozofii greckiej aż do naszych czasów, uważamy za pierwszą w kwestyi poznania Istoty Boga.

Grupę dalszą możnaby uważać w tych myślicielach, którzy starają się poznać Boga na wzór człowieka, czyli Istotę Boga antropomorfizują.

Ostatnią zaś trzecią grupę możnaby widzieć w tych znowu, którzy starają się poznać Boga jak mówią bezpośrednio, jedynie za pomocą li wniknięcia myślą swoją w tę Najwyższą Istotę. I ci i tamci jednak przeplatają się ciągle.

Przyjrzyjmy się im nieco bliżej.

Oddział I.

Dotychczasowe poglądy o Istocie Boga.

1. Skoro pierwotna myśl samodzielna w Grecyi przybrała jakie takie kształty; gdy Thales (około r. 600 przed Chr.) oznaczył wodę za początek wszystkiego, i wszystko u niego miało duszę (ψυχή); gdy współczesny mu Anaximander nazwał pierwotne jestestwo czemś nieograniczonem (ἄπειρον), pierwiastkiem »niewidzialnym i niestarzejącym się«; gdy Anaximenes (około r. 557 pd Ch.) w miejsce tego postawił żywioł ściśle określony: powietrze (ἀήρ), jako początek świata, i to powietrze uznał za Boga najwyższego (Deus summus), a tak samo uważał i duszę — powstali Sofiści, którzy to wszystko poddali w wątpliwość.

Występuje pierwszy Protagoras (około 480—411 pd Chr.) i powiada, że człowiek jest miarą wszystkich rzeczy, i to istniejących, że są; nieistniejących, że nie są, i tę miarę stosuje zaraz i do Bogów. Nie wystarcza mu już tradycya, ale głosi: »O Bogach nic nie umiem powiedzieć: ani że są, ani że nie są, bo wiele jest przyczyn, dla których tego wiedzieć nie można«.

W roku 411 Protagoras zostaje skazany na śmierć za ateizm, ratuje się jednak ucieczką, ale tonie w morzu podczas przeprawy do Sycylii, dzieła zaś jego spalono publicznie na rynku. Podobny los spotkał w kilkanaście lat później Sokratesa, chociaż ten sofistą nie był i za takiego nie uchodzi. Wspólność podobnego losu tych różnych filozofów okazuje jednak, jak twardą była rzeczywistość, którą oni zaczepiali; jak twardą była ta tradycya, którą oni chcieli niby wyjaśnić.

Mimo jednak takiego ich losu, nie odstraszyło to innych od dalszej negacyi o bogach, względnie o ich poznaniu. To też gdy Protagoras twierdził, że każde zdanie jest prawdziwe, to inny sofista Gorgiasz, nieco młodszy od niego, utrzymywał, że żadne nie jest prawdziwe. To się rozciągało i na Bogów. Przypuśćmy powiada, że byt da się pomyśleć, to myśli tej, dodaje, nie można nikomu

udzielić. Nic nie istnieje, nie ma żadnego bytu, bo »gdyby nawet cóś było, nie byłoby dostępnem dla ludzkiej wiedzy«. Przyswajamy sobie rzeczy widzialne za pomocą wzroku, słyszalne za pomocą słuchu, rzeczy przystępne myśleniu za pomocą myślenia; innym zaś udzielamy te same rzeczy za pomocą »mowy«, która oczywiście nie daje rzeczy, lecz tylko słowa (X. Ste. Pawlicki).

W ten sposób argumentowało wielu innych, a taki naprzykład Diagoras z Mellos musiał także uchodzić z Aten dla swego ateizmu.

Nie będziemy się dziwić, że przy takich antecedencyach Plato i Arystoteles (V i IV wiek pd Chr.) starali się przedewszystkiem ugruntować teoryę poznania. Ona została spowodowana tą negacyą, a choć ci myśliciele mieli dobre intencye, to jednakże stworzyli scientyficzne podstawy dla kierunku, który choć fałszywy przetrwał jednak aż do dnia dzisiejszego.

I choć ten prąd śród młodego świata chrześcijańskiego znalazł wielu zwolenników, tak że stał się niemal panującym, to jednakże przy większej refleksyi, przy zimnej rozwadze, występują od czasu do czasu potężne umysły, które wyznaniami swemi podkopują cały ten gmach, z takim trudem zbudowany.

Nie będę tu mówił o walce przeciwko takiej teoryi poznania już w XIII i XVI wieku (Rogerjusz Bako i Bako z Werulamu); nie będę mówił, że już w XVII wieku twierdzono, iż »żaden teolog rozumem Istoty Bożej dociec nie może« (R. Nute); nie będę mówił o encyklopedystach francuskich, którzy przekpiwali wszelkie poznanie Istoty Najwyższej; ale powiem, że w XIX wieku zjawia się głośny myśliciel, który twierdzi, że sposobem naukowym nic o Istocie Najwyższej wiedzieć nie można (J. F. Herbart). Uczony ten przerabiał całą filozofię niby na sposób matematyczny, i doszedł do rezultatu, który już w starożytności uważano za gorszący. Również głośny w XIX wieku pisarz francuski E. Renan utrzymywał, że choć świat bez Boga jest okropny, ale tego Boga dotąd jeszcze nie ma. Czy można co więcej o tym filozofie jeszcze

dodać? chyba to, że cała jego działalność była antireligijną.

Ale co dziwnie uderza przy śledzeniu pisarzy tej grupy, to zgodność w tej kwestyi, mimo różnych podstaw naukowych, różnych szkół, etc. Kiedy Renan dochodzi do takiego rezultatu, to jeden z pisarzy religijnych, mówiąc o porządku boskim w państwach i w dziejach rodu ludzkiego, powiada: »Aby pojąć Boga, potrzeba Go uważać w jego zewnętrznych dziełach i w stosunkach z człowiekiem; potrzeba Go poznawać w stworzeniu świata i w prawach przyrodzenia... Bóg sam, gdybyśmy Go uważali pod względem ogólnym, nigdyby się nie dał opisać (Fr. Schlegel). Inny znowu, niemniej świetny pisarz, mówi: »Teologija jest nauka święta o Bogu i Jego doskonałościach, których nikt z śmiertelników całkowicie przeniknąć nie może« (A. Nicolas).

»Mimo naszej niezdolności poznania Boga i naszej słabości w obec Jego potęgi — czytamy gdzie indziej — utrzymujemy bytność Boga. Nie więcej Go pojmujemy jak pająk pojmuje słońce; nie wiemy ani czem On jest, ani jakim sposobem jest, ni przez jaki sposób On działa, ani tego czem jest Jego wiedza przyszłości i Jego wszędobytność; zgoła nic o Nim nie wiemy, zupełnie nic. Więcej powiemy: nie możemy nic o Nim wiedzieć, ponieważ jesteśmy cieniem, a On jest światłem, ponieważ mamy koniec, a On jest bez końca. Blask tej Istoty olśniewa zbyt słabe nasze oko; sposób Jej bycia *nie może być pojęty* naszym biednym rozumem: warunki Jej rzeczywistości są nieprzystępne naszemu ciasnemu pojęciu do tego stopnia, że żadna nauka, żadna wiadomość nie może nas wznieść do jej poznania. Prawda, według słów słynnego Bakona, że trocha nauki oddala człowieka od Boga, wiele zaś tejże nauki przywodzi do Niego; ale nie jest prawdą, aby ta lub owa nauka mogła nam kiedyś dać poznać naturę Istoty niestworzonej« (K. Flammarion).

Jakoż zgodnie z tem twierdzi jeden z pierwszorzędnych naszych pisarzy, że »wiele jest przedmiotów najważniejszej treści, o których nigdy z doświadczenia wie-

dzieć nie zdołamy: Bóg, nieśmiertelność ducha, wieczność, godność człowieka, i tym podobne prawdy, wzniesione są po nad granice doświadczenia wszelkiego« (J. Kremer). To wyznanie będzie mniej rażące, gdy go brać będziemy na tle ówczesnego pojęcia »doświadczenia« i ówczesnego pojęcia tego, co to jest »wiedzieć«. W każdym razie jest ono swoją stanowczością bardzo charakterystyczne.

Niemniej interesującem jest omawianie granic rozumu w obec Najwyższego, jakie gdzie indziej czytamy: »Tu jest kres świata rozumu, tu doprowadzony on do granic swej dziedziny... Do tej głębi nie przeniknie człowiek rozumem. Będzie to tylko zawsze poznanie istnienia Boga i prawd Jego, ale nie Jego natury; poznanie wielu Jego przymiotów, ale nie wszystkich« (E. Ziemięcka).

»Bóg jest nieokreśleniem czyli absolutem, mówi jeden z ostatnich naszych myślicieli. Wystarczać nam to powinno, bo daje przekonanie, że Absolut nigdy przez nas pojętym być nie może. A tak przedstawiając sobie Stwórcę wszech rzeczy za nieprzejrzystą zasłoną, dajemy jednocześnie punkt wyjścia rozumowi naszemu, który przestając gonić za ogromem ginącym w bezkrańcowości przestworza, streszcza się sam w sobie, bada to co możebne i okrańcowane, czyli zmuszony poznać świat i siebie, wyświadcza prawdziwą przysługę ogółowi ludzkości« (J. Niemirycz).

Czy ta pociecha i perswazya może zaspokoić nasze pragnienia? czy ona je zaspakaja? Niechaj dalsze grupy będą niejaką na to odpowiedzią.

2. Po tej negacyi, właściwej młodzieńczemu wiekowi, następuje refleksya. Jej objawy przeplatają ciągle dzieje umysłowości ludzkiej. I widzimy jak umysł człowieka wraca na drogę tradycyi, i personifikuje sobie tę Istotę Odwieczną w rozmaitych rysach. I nie tylko Boga jedynego uosabia sobie, ale co więcej uosabia sobie i Trójcę Jego. Ślad tego wyraźny znajdujemy w Indyach. Jakoż to daje nam podstawę do przypuszczenia, że taka tradycya

była pierwotnie i u narodu wybranego, ale później osłabła, znikła, może pod orzeczeniem: »Jam jest *sam*, a nie masz inszego Boga oprócz mnie«, jak pisze Mojżesz (*Deuter.* XXXII, 39).

Przypuszczenie to tem prawdopodobniejszem się wydaje, gdyż takie słowa: »Pan Bóg nasz, Pan jeden jest« (*Deuter.* VI, 4), niejednokrotnie się powtarzają. Powtarza je mianowicie prorok Izajasz w VII wieku przed Chrystusem, względnie w 700 przeszło lat po Mojżeszu. »Jam jest *sam*. Przedemną nie jest utworzony Bóg, i po mnie nie będzie« (Ego ipse sum. Ante me non est formatus Deus, et post me non erit); »Jam jest pierwszy i jam ostateczny, a oprócz mnie nie masz Boga« (Ego primus et ego novissimus, et absque me non est Deus) *Izajasz* Roz. 43, w. 10 i Roz. 44, w. 6.

W obec więc takiej nauki wyrobiło się u Izraela jedynie pojęcie jednego i jedynego Boga. Pojęcie troistości zaginęło, i dopiero je przywrócił Chrystus. Mówię: »zaginęło«, może z wyższych wyroków Opatrzności, gdyż lud Izraelski był skłonny do bałwochwalstwa, do odstąpienia wiary w prawdziwego Boga. Ale pierwotnie pojęcie to mogło być, skoro występuje w Indyach, które po potopie przez potomków Noego, z żywą jeszcze tradycyą, zaludnione zostały. Tu wystąpiło ono skażone, ale zarazem upersonifikowane w antropomorfizm.

Odtąd upostaciowanie takie Boga, takie Jego pojmowanie, ciągnie się bez przerwy aż do naszych czasów. U różnych ludów występują rozmaite bóstwa, niekiedy nawet z postacią zwierzęcą, ale przewaga ma postać ludzką, jest zantropomorfizowaną.

To też i filozofowie zagłębiając się następnie nad Istotą boską, tworzyli sobie Boga na obraz istoty ludzkiej. I nie tylko pod względem zewnętrznym, osoby Jego, wyobrażali Go sobie na wzór osoby ludzkiej, ale i pod względem wewnętrznym, przymiotów a cech Jego, wyobrażali Go sobie tak samo, jak ducha własnego. Treść, natura ducha, była jak mówili tajemniczą, ale własności duchowe u Istoty Najwyższej, brane były i omawiane z istoty ludz-

kiej. Jednak i tę treść najwyższą, tę naturę ducha starano się przeniknąć także, a to pragnienie było jakoby wrodzone w serce człowieka.

»Jeżeli nam się kto legitymować każe, mówi jeden z naszych myślicieli, skąd możemy wiedzieć, co się w tajemnicy Ducha boskiego dzieje, i jeżeli to wdzieranie się za tę zasłonę zuchwałością nazwie, to się bez żadnej ogródki przyznamy, że w tym względzie analogja d u c h a l u d z k i e g o była nam przewodnikiem. Innej bo drogi nie ma... Aby się zapuścić w zgłębianie spraw duchowego świata, nie pozostało nic, jak uchwycić się d u c h a l u d z k i e g o, bo żadna inna duchowość bezpośrednio nie jest nam przystępna... Wprawdzie rozmaite są drogi, które sobie myśl obrać może... Gdyśmy jednak wszędzie na nieprzełamane trudności trafiali, dla czegoż nie mamy się chwycić tego sposobu widzenia, który nam wszystko najlepiej rozwiązywać się zdaje.

»Co się tyczy zuchwałości wdzierania się w tajemnice boskie, na to powiemy, że cały urok życia leży właśnie w tem wdzieraniu się w te tajemnice. Szukamy Boga rozumem wszędzie w naturze, w historyi, w objawieniu; gdzie nam rozum nie wystarcza, przywołujemy na pomoc wiarę; pragniemy Go uczuciem, bo nam tęskno, smutno na świecie. Wszystko nam się wymyka; życie upływa jak strumień, który nigdy nie wraca; brakuje nam fundamentu pod nogami, lecimy w przepaść, chcielibyśmy czegoś wiecznego, cóś absolutnego uchwycić. Dla tego wyciągamy ręce do Boga, chwytamy się Jego tronu, wdzieramy się w Jego tajemnice: bo to obudza nasze nadzieje, krzepi nasze uczucia, wzmacnia nasz rozum i naszą wiarę, i zdejmuje nas z tortury powątpiewania. Idea absolutności jest, że tak powiem, z człowiekiem zrośnięta« (J. Gołuchowski).

Stanowisko więc takie, i metoda taka, nie tylko okazała się wskazana, ale nadto okazała się i jako jedyna. Występuje też długi szereg myślicieli, którzy na ducha Boskiego zapatrują się poniekąd jakby na ducha ludzkiego, i widzą w nim te *cechy* jakie, doda-

tnie, znajdują i w duchu ludzkim, tylko posunięte do maximum.

W takiem pojmowaniu Istoty Najwyższej daje się jedynie zauważyć rozróżnienie własności Boskich odpowiednio do tego, czy one są że tak powiem więcej zbliżone do ludzkich, czy mniej zbliżone do nich.

Pierwsze dotyczą wielkości Boga, drugie Jego doskonałości. Tamte mają charakter, jak mówili, spekulacyjny; te — praktyczny. Niektórzy znowu tamte nazywali metafizycznemi, te moralnemi, albo: tamte negatywnemi, te pozytywnemi.

Do przymiotów metafizycznych, względnie spekulacyjnych, zaliczali: jedność czyli niepodzielność Boską, dalej: niezłożoność i niezmienność Jego, dalej jeszcze niezmierzoność i wieczność.

Uważali, iż *jedność* Boska być musi, bo gdybyśmy przypuścili dwie istoty nieskończone lub więcej, natenczas one zmieszałyby się ze sobą, ewentualnie ograniczałyby się nawzajem. Uważano dalej, iż Bóg jest *niezłożony*, to jest: iż jest bez części, bo wszelka złożoność oznacza już zależność. Uważano dalej, iż Bóg jest *niezmienny*, to jest: iż posiada najwyższy stopień doskonałości, i ani więcej ani mniej doskonałym stać się nie może. Uważano następnie, iż Bóg jest *niezmierzonym*, bo gdyby był w jakiemś miejscu oznaczonem, to byłby już ograniczonym; a gdyby był we wszystkich miejscach, toby był rozciągłym, względnie złożonym. Sądzono więc, że jest po za przestrzenią i po za czasem. — Uważano wreszcie, iż Bóg jest *wieczny*, to jest bez początku i bez końca, albo raczej obcy trwaniu i wyższy nad nie, bo trwanie, jako złączone z czasem każe przypuszczać następstwo i zmianę.

W ten sposób pojmowano przymioty Boga metafizyczne.

Co do przymiotów moralnych, to uważano, iż Bóg jest: wszechmocny, wolny, mądry, sprawiedliwy, miłosierny, dobry, itd. Te przymioty miały nam dawać jaśniejsze poznanie Istoty Najwyższej, jako niby więcej zbliżone do natury ludzkiej. Niektórzy myśliciele redukowali

je do: wszechmocności, mądrości i dobroci, i na nich głównie osobowość (indywidualność) Boską zakładali.

Nie zaszkodzi jeszcze dodać, iż mówiono, że Bóg jest: najświętszy, prawdomówny, wierny, niezawisły, od siebie pochodzący, wszędzie obecny, doskonały i wreszcie: niepojęty.

Określenia te bądź już wyraźnie antropomorfizują Boga, bądź »własnością« nie są, gdyż trudno byłoby zgodzić się na to, aby np. »niepojęty« miało być jakimś przymiotem.

W każdym razie należy powiedzieć, że takie pojmowanie Boga, a przynajmniej w świetle przymiotów »moralnych«, było postaciowaniem Go na modłę ludzką. To też można dodać jeszcze, że one nie tak Istotę Boską odsłaniają, jak raczej istotę człowieka: na co go było stać.

A choć omawianie takich przymiotów mogło być bardzo piękne, i niejednokrotnie tak było, to jednak było to tylko grubem antropomorfizowaniem, nie odsłaniającem nam w gruncie Istoty Najwyższej. Lepiej powiedzieć szczerze, jak powiedział jeden z naszych myślicieli: »Nie ma istoty bez treści i formy... Sam Bóg nie jest bez treści i bez formy, bo jest istotą. Przecież my o treści i o formie tej nie mamy należytego wyobrażenia« (Trentowski).

Ale, co więcej, samo pojęcie *jedności* Boga przez metafizyków, jest co najmniej niewłaściwem. Tak jak ją pojmują oni przedstawia pomieszanie abstrakcyi z realnością. Gdyby jedność Boska miała zależeć na tem, iżby nie dopuszczała jakiegoś składu, natenczas dogmat o Trójcy nie mógłby być uznany za możliwy i prawdziwy, jakkolwiek byśmy nie wyobrażali sobie tę Trójcę. Pomijam na razie to, co wiemy o duszy naszej z Antropodycei. Ale powiedzieć muszę, że takie pojęcie sprzeciwia się nawet rzeczom realnym, które uznajemy za jedność. Nikt na przykład śliwki, która się składa ze skórki ochronnej, z miąszu i z pestki, nie będzie brał za trzy rzeczy osobne, choć ją na trzy rozłożyć może. Podobnie się ma z wieloma innemi rzeczami świata realnego. Dziś nauka

rozłożyła już nawet i światło, które długo miano za jednolite, i to nawet na trzy zasadnicze promienie.

Pojęcie więc »jedności« nie wyłącza wielości, ani nie pociąga za sobą zmieszania, ni ograniczoności. Ta wielość bowiem jest względna, odpowiednia do celu wewnętrznego rzeczy, a jedność wyraża jej cel zewnętrzny, w działaniu na zewnątrz.

Inaczej mówiąc »jedność« jak realnie, tak duchowo może być rozmaitą, t. j. mieć różny skład i różną wielkość, a tylko idealnie, w sferze i d e a l n e j, jest jednakową, jedną.

Odpowiednio do tego — przypominamy — podzieliliśmy »wyrazy« w Logice, właśnie na podstawie istotnej natury rzeczy w bycie przedmiotowym.

Pojmowanie więc jedności przy różnych sferach rzeczy w bycie przedmiotowym, da i różny rezultat, czyli inaczej mówiąc tę jedność różnie przedstawi, a obstawanie za jedną da sprzeczność przedmiotową.

Tak było z pojęciem jedności Boga gdy Go antropomorfizowano, a przykładano miarę jedności idealną.

Coś podobnego możnaby powiedzieć o dotychczasowem pojęciu »niezłożoności« i »niezmienności«. Ale na razie niech to cośmy o »jedności« powiedzieli wystarczy. Dodamy tylko, że i te pojęcia »metafizyczne« zostały także urobione na podstawie antropomorficznej, i one stanowią drugą grupę pojmowań o Istocie Najwyższej.

3. Do trzeciej ostatniej grupy zaliczyliśmy takich myślicieli, którzy Boga starają się wyrozumować, względnie wniknąć w Niego myślą swoją *bezpośrednio*, i do tej grupy można odnieść zarówno wielu starożytnych, jak i nowszych pisarzy.

a). Ze starożytnych można podać przedewszystkiem Anaxymandra (VII w. pd Chr.). Według tego filozofa pierwiastek wszechrzeczy nie może być w niczem podobny do substancyj, będących na ziemi. Będzie on zapewne zawierał w sobie wszystko co na ziemi powstaje, ginie i zmienia się, ale będzie zarazem czemś wyższem i dosko-

nalszem. Ten pierwiastek nazwał Anaxymander początkiem (ἀρχή, principium)...

»Skoro początek wszech rzeczy niema być w niczem podobnym do stworzonych, doczesnych bytów; skoro ma zawierać wszystkie a nie być żadnym z nich, nie będzie on ani stałym, ani płynnym, ani ciepłym, ani zimnym; nie będzie ani wodą, ani powietrzem, lecz jakąś substancyą, w której nie potrafimy odróżnić żadnego przymiotu; będzie to jakaś nieokreśloność bez granic w przestrzeni i czasie, prawdziwe ἄπειρον. Ta »nieokreśloność« (τὸ ἄπειρον) nie ma granic w czasie, jest zatem dawniejszą od wszystkiego, co jest; nie ma granic w przestrzeni, zatem wszystko obejmuje, w sobie mieści i wypełnia; z niej wszystko powstaje i do niej wraca« (X. St. Pawlicki).

Również w sposób wyrozumowany pojmowali Boga Pytagorejczycy. Pojęcia swoje o bóstwie łączyli z systemem liczb. Te dzielili znowu na nieparzyste i parzyste. Wszystkie, mówili, dają się sprowadzić do jedności i do dwójki (μονάς, δυάς). Stąd »jedność« jest podstawą doskonałości, zaś »dwójka«, dwoistość podstawą niedoskonałości. Uważali tedy dalej, że te cyfry które się nie dają dzielić ani mnożyć są stałemi, boskiemi; te zaś które są podzielne i rozmnażalne są zmiennemi, względnie nieboskiemi. Suma pierwszych czterech cyfr dawała podstawę dziesiętną (1 + 2 + 3 + 4 = 10), i te cztery cyfry uważali za źródło dla świata. Ale »jedność« była zawsze najwyższym typem doskonałości. Stąd cnotę uważali za jedność duszy, za doskonałą harmonię, za podobieństwo do Boga. Duszę zaś za liczbę będącą w ciągłym ruchu, wypływającą z środkowego ognia czyli z Bóstwa. Bóg sam to dusza świata, działająca ze środka, odznaczająca się prawdziwością i dobrocią.

Takie były pojęcia o Istocie Najwyższej już w szóstym wieku przed Chrystusem. Późniejsze rozmyślania nie dodały im wiele, acz może je więcej zidealizowały. Wpływ ich jednak musiał być niezwykły, co widać w szkole Eleatów. Ksenofanes (VI wiek pd Chr.) walczy ze wstrętnym

antropomorfizmem ówczesnym, głosi że tylko jeden Bóg jest »śród Bogów i ludzi«, w niczem jednak niepodobny do zmysłowych naszych kształtów i pojęć. »Ten Bóg jeden jest cały jednem myśleniem, jednem widzeniem; wszystko on pojmuje ale nie sposobem ludzkim, bo bez żadnego trudu całym światem rządzi, jedynie poruszeniem myśli Swojej; że sam jednak przytem nie doznaje ruchu, nie wychodzi ze Swego spokoju, ani granic Swoich nie opuszcza«.

W ten sposób pojmował Ksenofanes Istotę bożą. Bóg nie jest, mówił, ani ograniczonym ani bezgranicznym, ani ruchomym ani nieruchomym. Pod żadną postacią ludzką nie może być wyobrażonym. Wszystko co widzimy jest jednej natury, i ta jedność wspólna jest Bóstwem. Bóg zatem jest wieczny i niezmienny, a jako najdoskonalszy jest jedyny.

I widzimy dalej jak wpływ ten rośnie. W wieku V mamy Sokratesa, który rozmyślania swoje o jedynym Bogu przypłaca życiem, a w wieku IV Antystenes głosi, że »lud ciemny wierzy w wielu bogów, mędrzec światły tylko w jednego. Tak mu każe rozum, a tradycya religijna nie ma dlań żadnej powagi. Bóstwo żąda tylko cnoty, nie ofiar, bo tych nie potrzebuje«.

Występuje teraz Plato (IV w.) i głosi że trudno jest wynaleść Ojca i Twórcę wszechrzeczy, a wcale niepodobna dać go poznać pospólstwu. Świat powstał z połączenia materyi i formy, a połączenie to musiało nastąpić przez jakąś działającą przyczynę. Ponieważ zaś to się stało według wielorakich stosunków i w sposób bardzo doskonały, przeto stało się przez rozum najwyższy. Nim jest Bóg, przyczyna świata i źródło wszystkich sił duchowych. »Bóg podług Platona jest Istotą tylko myślą dającą się wyobrazić, ale nie żadnym zmysłem. Można ją tylko rozumem pomyśleć, jako pierwszą przyczynę wszystkich rzeczy umysłowych i rzeczywistych. Jest ona najwyższą Istotą w rozumowym świecie, granicą wszystkiego co się da pomyśleć i nad co nie można sobie nic dalej wystawić. Jako pierwsza przyczyna wszystkiego, Bóg nie ma

początku i końca, jest zatem wieczny... Jako przyczyna wszystkiego dobrego w świecie, musi być najdoskonalszą Istotą. On nadał rzeczom pewien kształt, przez co można je poznać, a duszy władzę poznawania, udzieliwszy jej pojęcie idej. Stąd Bóg jest twórcą idej w ludzkim rozumie. Bogu nadto przypisuje się wola, dla tego zowie się także duszą, a jako najdoskonalsza Istota, własności te ma jeszcze wyższe. Bóg jako istota wyobrażająca sobie, stoi z duszą ludzką pod jednem gatunkowem pojęciem, lecz różni się przez to, że jest najdoskonalszą tego rodzaju Istotą.

»Boga więc uważać należy jako czysto rozumową Istotę, która posiada najdoskonalsze poznanie, mądrość, wszechwładztwo. Wola jej da się wyrazić przez wyobrażenie najwyższego dobra, świętości i sprawiedliwości. Bóg postępuje niezmiennie. Moc jego jest niczem nieograniczona. Jest on ideałem rozumu, a ludzie muszą się starać stać mu się podobnemi«.

Podobnie wyrozumowane pojęcia Istoty Najwyższej głosił Arystoteles (IV wiek pd Chr.), ów przez dwadzieścia lat uczeń Platona. Dzielił on jestestwa na zmienne i niezmienne. Pierwsze zaś jeszcze na przemijające i nieprzemijające. Istotą zaś niezmienną i nieprzemijającą mówił, jest tylko Bóg. Boga uważał za bezwzględną przyczynę ruchu. Skutkiem tego ruch, równie jak czas nie ma początku ni końca. Bóg, jako jedyna poruszająca przyczyna, nie mogąca być poruszoną przez nic innego, jest przyczyną pierwszą, a jako taka musi być wieczną i niezmienną.

Bóg w takiem pojęciu jest motorem tego ruchu, który widzimy wszędzie, a jako taki jest najwyższą i najdoskonalszą intelligencyą, łączącą w sobie zupełne szczęście. Podobnie w III wieku (przed Chr.) pojmowali Boga Stoicy. Uznawali go, mianowicie, jako rozumne tchnienie przenikające całą naturę, jako specyalny ogień, wreszcie jako eter (πνεῦμα). On tworzy wszystko i kształtuje według pewnych praw, on wreszcie wszystko przenika.

Takie pojęcia o Bogu zostawiła filozofia Grecka.

BIBLJOTE

Niemniej też i Cycero (I w. pd Chr.) pojmował go podobnie. Bóg u niego był duchem wolnym, przedwiecznym i szczęśliwym. Ale po nad to rozmyślania ówczesne dalej już nie sięgały.

b). Taką spuściznę zostawia świat pogański, i taką obejmuje Chrześcijaństwo. Ale chrześcijaństwo przychodzi z nowemi siłami: już nie jedynie ludzkiemi, nie z zamarłą prawie tradycyą, ale z nowemi, u źródła czerpanemi, z odnowionem słowem Bożem.

I uczy ludzi o Bogu prawdziwym, i chrzcić każe w imię Ojca i Syna i Ducha świętego.

Chrześcijaństwo odnowiło nie tylko dawną tradycyę o Bogu, ale nadto postawiło dogmat Trójcy, który stał się nową podstawą dla życia duchowego ludzkości.

Z pośród pisarzy pierwszych wieków ery chrześcijańskiej, najwybitniejsze stanowisko zajmuje św. Augustyn (ur. 354, um. 430 r.). Aby poznać Boga, uczył on, należy usunąć wszelkie podstawy zmysłowe, nie tylko ciała ale i duszy naszej, i należy badać Boga jedynie samą myślą. Taką jest siła boskości, mówił. Ale i tej zalecanej drogi nie był poniekąd pewien, powiedział bowiem: »Jeśli o Bogu mowa cóż dziwnego, że nie rozumiesz; gdybyś Go zrozumiał, to nie byłby już Bóg«... Boga nadto możemy łatwiej pomyśleć, niż określić. To też gdy poznać Go człowiek nie może, nie należy ograniczać się na uczuciu, ale trzeba zdać sobie dokładnie sprawę, czem Bóg nie jest. Nie można Go poznać, mówił, czem jest, należy badać czem nie jest. Taka wiedza ujemna choć wprost nie doprowadzi do celu, ale rzecz ułatwi, a wreszcie z ujemnej może się przemienić na dodatnią.

Otóż nie można powiedzieć, że Bóg jest jakąś substancyą. »Substancya bowiem każda, w zwykłem tego słowa znaczeniu, musi posiadać różne właściwości, sprawiające, że jest taką właśnie a nie inną substancyą. To Boga nie dotyczy, a więc nie jest on substancyą. Raczej jest essencyą, istotą (greckie *usia*). Możemy posunąć się nieco dalej i stwierdzić, że właściwie tylko Bóg jest essencyą czyli istotą. W Bogu wszystko jest współistotnem;

wszystko co w nim tkwi jest Nim całym; nic zaś nie ma takiego, coby było, a coby mogło być inaczej«. W ślad zatem twierdził, iż Bóg jest niezmienny i wieczny. »Gdzie nie ma zmienności, tam nie ma także ni początku ni końca. Narodziny bowiem lub śmierć, to przejście z jednej formy bytu w inną, a o czemś podobnem nie może być mowy u Boga. Dla tego nie należy także stosować do Boga kategoryi czasu. Bóg nie jest w czasie, lecz czas jest w Nim... Boskość Jego czas wszelaki przekracza; przez nią wszystkie bowiem uczynione są czasy«.

W podobny sposób omawiał wszechobecność Boga. »Bóg nie jest widzialny w miejscu; częściowo także niewidzialny; rozszerzony w przestrzeni a oddzielony przedziałami również niewidzialny. Jakkolwiek wypełniałby niebo i ziemię, to jednak nie tak, aby był na poły w niebie a na poły na ziemi. Gdyby wypełniał niebo i ziemię, to części w niebie będącej nie byłoby na ziemi. Cokolwiek woda wypełnia, to wypełnia także przestrzeń, którą zajmuje, a więc pół jej jest w połowie przestrzeni, a drugie pół w drugiej połowie, cała zaś w całej. Nie taki jest Bóg: wszędzie Bóg cały, nie tu połową, a tam znowu połową, lecz wszędzie cały. Wypełnia niebo i ziemię, a cały jest i w niebie i w ziemi«.

Wszechobecność tę objaśniał sobie w sposób następujący: »Jak dusza jest wszechobecną w organizmie przez swoją czynność ciągłą, tak Bóg jest wszędzie, w całym wszechświecie ciągle czynny i dla tego wszechobecny. Jest to więc obecność wyłącznie duchowa«.

Jakoż dalszem uzupełnieniem istoty Boga jest duchowość. Ale tę duchowość pojmował Augustyn odmiennie od innych współczesnych. Podczas gdy ówczesni filozofowie, a nawet teologowie, przyznawali Bogu pewne ciało, Augustyn uważał to za niewłaściwe. Jeżeli dusza nasza nie jest ciałem, czyż możliwe, pytał, aby Bóg był ciałem? Gdyby tak było, to Bóg nie mógłby być wszechobecnym.

Takie pojęcie duchowości skłoniło Augustyna do wypowiedzenia o Bogu całego szeregu właściwości, często

sobie przeciwstawiających się, które jednak w gruncie rzeczy mają podład czystego antropomorfizmu. »Czemże jesteś o Boże! Najwyższy, najlepszy, najpotężniejszy, najwszechmocniejszy, najlitościwszy, i najsprawiedliwszy, i najtajemniejszy, najpiękniejszy, i najmocniejszy — jednostajny a rozumem nie objęty, niezmienny a zmieniający wszystko; nigdy nowy, nigdy stary, a wszystko odnawiający i do starości przywodzący... Kochasz a nie pałasz; żałujesz a nie bolejesz; gniewasz się a nie wzruszasz; dzieła zmieniasz, a nie zmieniasz wyroków; nie jesteś chciwym, a lichwy żądasz; żądasz opłaty, abyś był winien, a któż ma cokolwiek, coby Twojem nie było?« itp.

W ten sposób postaciował sobie Augustyn Istność Najwyższą. Ale, nie koniec na tem. Starał się przeniknąć dogmat Trójcy; rozmyślał nad nim głęboko, acz mówił że rozjaśnienie tej tajemnicy takie, aby było wystarczające dla umysłów, jest wprost niemożliwe. »Jak oceanu nikt nie wyczerpie muszlą, tak tajemnicy Trójcy myślą ludzką«. Mimo to mówił o tem wiele, a nawet polemizował w tej kwestyi z wyznawcami Kościoła wschodniego. Podczas gdy u Greków nauczali, że w Bogu jest jedna istota (essentia) a trzy substancye (osoby), Augustyn twierdził zgodnie z przekonaniem zachodniem, iż Istota czyli Substancya jest jedna, a Osoby są trzy.

»Bóg jest Istnością, Wielkością i Prawdą. To wszystko jest u Boga duchowo rzeczywiste, a zatem musi być osobiste, pomimo tego jednak jest wszystko Bogiem Jednym. Tu dopiero wysila się, aby wykazać, że pełnia Istoty Bożej jest we wszystkich trzech Osobach, że żadna Osoba nie jest podrzędną wobec innych; że wszystkie są jednako istotne i jednako, wieczne: »jedna jest w nich doskonałość, jedna substancya czyli essencya, jedna boskość, jedna chwała«.

Pragnąc te jedność i równość Osób boskich jak najlepiej uwydatnić, tak się Augustyn wyraża: »Nie należy mniemać, aby w Trójcy było coś pod względem czasu i miejsca odległego od siebie, to Troje równe jest, jednako wieczne i w całości jedną posiada naturę; nie założył

Ojciec stworzenia innego, a Syn innego, a Duch św. innego, lecz wszystko razem i z osobna, co tylko stworzonem zostało, lub co stworzone jest, istnieje i trwa przez Trójcę stwarzającą; nikogo też nie zbawił Ojciec bez Syna i Ducha św., albo Syn bez Ojca i Ducha, albo Duch św. bez Ojca i Syna, lecz Ojciec, Syn i Duch św. jeden, prawdziwy, wieczny, to znaczy na wszystkie sposoby niezmienny, Jeden Bóg; można rozważać Osoby oddzielne, lecz nie wolno na żaden sposób dowodzić, jakoby to były trzy odrębności *(separata tria)*«.

Celem ułatwienia tego pojęcia, Augustyn ucieka się do rozmaitych porównań, które jednak zdaniem jego nie mogą wystarczać, i tylko w słaby sposób rozjaśniać mogą istotę Trójcy. Tak naprzykład w życiu duchowem człowieka, które co do natury jest najbliższem Bogu, mamy obraz Trójcy, albowiem człowiek istnieje, dalej: wie, że istnieje, i do tego istnienia i wiedzy przywiązuje wartość. Jest tu więc pewna troistość w jedności. — »Gdzie indziej wspomina znowu, że człowiek w duszy pamięta, pojmuje i miłuje Boga, co razem wzięte stanowi jedną mądrość prawdziwą. Niekiedy czerpie z psychologii i porównywa Trójcę do trzech stron jednolitego osobistego życia duchowego. Dusza posiada władze poznawcze, pamięć i wolę, a przecież jest jedna; nie są to trzy życia, lecz jedno życie, nie trzy umysły, lecz jeden umysł, a więc i nie trzy substancye, lecz tylko jedna substancya. — Nawet w człowieku zewnętrznym upatruje Augustyn ślad Trójcy, upatruje go również w takich czynnościach, jak naprzykład widzenie. Mamy, mówi, w akcie widzenia po pierwsze: rzecz widzianą, powtóre: widzenie samo, po trzecie: chęć czyli wolę duszy w podtrzymaniu widzenia. A więc znowu troistość w jednym przebiegu«... (M. Straszewski).

»Któż pojąć zdoła Trójcę Wszechmocną, powiada Augustyn, a któż o Niej mówi, kiedy tylko o Niej mówi? Rzadką jest dusza, która gdy o Niej mówi, wie co mówi. A jednak spierają się i walczą, lubo nikt nie będąc w spokoju, ujrzeć Jej nie może. Chciałbym, aby się ludzie za-

stanowili nad troistym stanem, który się w nich znajduje, to jest: b y ć, z n a ć, c h c i e ć. Dalekiem to wprawdzie wszystko od owej Trójcy, lecz mówię to, ażeby ćwiczyli i próbowali sił swoich i poznali jak dalekiem jest jedno od drugiego. Jestem, znam, i chcę; *jestem* znający i chcący; *znam*, że jestem i chcę; i *chcę* być i znać. — Każdy zauważyć może, jak w owej troistości jest nierozdzielne życie, i jedno życie, i jedna myśl, i jedna istność; jak w końcu nierozdzielna różnica, a jednak różnica. W każdego to jest mocy, niech się zastanowi sam w sobie i obaczy i odpowie mi. Lecz gdy to w sobie odkryje i zapewni się o tem, niech już nie sądzi, że znalazł to, co wyższem jest nad to wszystko i nieodmiennem, co jest nieodmiennie, i zna nieodmiennie i chce nieodmiennie. Lecz któż łacno pojmie czy z powodu tych trzech stanów Trójcą jest Bóg, czy w każdym oddzielnym jest troistość, tak że wszystkie trzy pojedyńczych są udziałem, czy też razem dziwnym sposobem pojedyńczo i wielolicznie siebie łącząc, nieskończonym samo w sobie końcem jest i sobie znanem jest i samo wystarcza sobie, będąc nieodmiennie tem samem z powodu jedności płodnej swoją wielkością? Któż to dokładnie opisać potrafi? Któż będzie miał śmiałość z pewnością twierdzić coś o tem«?

W ten sposób zapatrywał się Augustyn i tak on tłómaczył istotę Trójcy. Pojęcia te jego przeszły przez całe wieki średnie, i dziś jeszcze powtarzane są jako najlepsze, bo na lepsze może nie przyszedł czas.

W XIII wieku występuje Tomasz z Akwinu (ur. 1224 um. 1274). Staje on na gruncie, jaki zostawiła filozofia grecka. Wydawało mu się, że rozumem cóś więcej o Bogu powiedzieć możemy, niż przez wiarę. Stąd tradycya o istnieniu Najwyższego mu nie wystarcza, ale stara go się dowieść, i dowodzi tak zwanym dowodem »kosmologicznym«.

Wobec tego, że znamy znaczenie dotychczasowych dowodów istnienia, pryncypalna ta kwestya św. Tomasza musi zejść na plan drugi. Pozostaje jedynie kwestya istoty i atrybutów Boskich, któremi się następnie zajmuje. Do-

chodzi on do nich drogą odwrotną: od tego co stworzone do tego co niestworzone, co wieczne.

W ten sposób wytwarza sobie św. Tomasz pojęcie o Istocie Boskiej. Najpierw tedy omawia, iż Bóg jest bez początku, tj. iż jest wieczny, bez składu i znanych nam pierwiastków materyalnych; że więc jest czysto duchowy; to znaczy bez przypadłości wszelkich i możliwości ich odmian. Następnie mówi, że Bóg nie jest ogółem i jakoby łącznością wszystkiego, jak chcą panteiści, lecz jest Istotą po za tym światem, osobną, a nieskończoną w doskonałościach swoich.

Porównując taką istotę Bożą z naszą, nabieramy o Niej, mówi on, pewnych przybliżonych pojęć, ale pojęcia te nie są ścisłe, choć nie idzie za tem, aby były fałszywe. Na takiej podstawie przedstawia się przedewszystkiem pojęcie *dobroci* Boga. Jest on dobrem sam w sobie, i wszelkie pojęcie złego musi być zeń wykluczone.

W dalszym ciągu, mowi Tomasz o *rozumie* i o *woli*, i o *życiu* Bożem. Bóg rozumie jasno wszystko, a ze względu na świat stworzony widzi niezmierny szereg odwzorowań myśli swojej. Mądrość też Boża ogarnia wszystko, wszelkie stworzenia, a jednak jest od nich niezawisła. On je wywołuje do bytu w świetle swej wiedzy, i jest panem ich, bo ich Twórcą.

Również Bóg ma wolę, to jest d ą ż n o ś ć d u c h o w ą k u d o b r u. Ta wola ma tylko jeden ostateczny przedmiot, nieskończony i bezwzględny, to jest Bóstwo samo, swoje, osobiste. Wola Boża miłuje te stworzenia swoje i o ile one uczestniczą w dobroci Jego, przelewa na nie tę miłość swoją. Jednakże akt ten nie jest koniecznym, bo Bóg wystarcza sobie. Wola Jego jest wolną: Bóg udziela stworzeniu bytu, by swoją miłość i dobroć uwydatnić, ale mógłby i nie udzielić, bo w sobie tę miłość i dobroć dostatecznie spełnia.

Przy takim stanie życie Istoty Najwyższej jest pełnem radości i szczęścia, a raczej jest samą szczęśliwością, napełniającą ją nieskończenie i czerpiącą w sobie swój zaród. Deus est sua beatitudo.

W ten sposób rozwijali pojęcie o Istocie Boga najpierwsi Ojcowie Kościoła; takie też pojęcia przeszły do następnych wieków, i takie rzec można panują i dziś powszechnie.

To też głośny z XVII wieku francuski myśliciel, lubo że w dziedzinie nauk matematycznych pozostawił cenne rzeczy, w dziedzinie filozofii jednak jedynie utrwalił dotychczasowy kierunek ontologiczny. Swojem sławnem »cogito ergo sum« nie tylko utwierdził myślenie w kierunku własnego istnienia, ale i dla istnienia Boga założył tem samem niby niezbitą podwalinę.

Tymczasem mimo tak silnej wagi scientyficznej, jaką położył tą swoją zasadą, pojęcie Istoty Boga nic w jego rozmyślaniach nie zyskało. Cały wysiłek jego spełzł na walce z temi, którzy zaprzeczali istnieniu Boga. Boga zaś samego pojmował jako «substancyę najdoskonalszą, która nie ma żadnej skazy, ani żadnego ograniczenia«.

Ale jeżeli tak nikłemi, w porównaniu z powyższemi Ojcami Kościoła, były pojęcia Kartezyusza, to acz ważną musi być rzeczą, dla czego umysł tak potężny nie zdobył się na poważniejsze myśli, to jednak my w tej chwili snuć domysłów na tem polu nie możemy. Musimy jedynie stwierdzić fakt dziejowy, że po Ojcach Kościoła, pojęcie Istoty Najwyższego bardzo słabe czyniło postępy.

Kartezyusz, jak powiedziałem, poparł jedynie kierunek ontologiczny, zmierzający do dowodzeń istnienia, bo takiemi dla umysłu były rady jego. Żądać jak on, by umysł rozważał, że »jedna i ta sama rzecz nie może na raz być i nie być«, albo, że »nic, nie może być przyczyną czegoś«, to znaczy nic innego, jak dowodzeniu zalecać cel ontologiczny, nie wiedząc (jak my dziś mamy tego pełną świadomość), że do dowodzenia, jako do aktu równoważnego wykładnikowania, wchodzić muszą rzeczy same jako istniejące, to jest że ich istnienia tem samem się nie dowodzi.

Na takich jednak radach i usiłowaniach stargały się chęci Kartezyusza. Na takich samych podobnież i innych. Współczesny z nim Campanella pojmuje również Boga jako najwyższą jedność, i widzi w nim troistość akcyi;

jako »konieczność, przeznaczenie i harmonię«, będących działaniem siły, poznania i miłości.

Ta samodzielność w poznaniu i określeniu Istoty Najwyższej, miała za grunt zupełne zerwanie z systemem Arystotelesa, który pozorem wrzekomej prawidłowości przyrodzonej obezwładniał w gruncie syllogistyką wszelkie samodzielne myślenie.

Nie wystarczyły jednak te tendencye na dalekim zachodzie. Powstaje nowy myśliciel w osobie Spinozy (1632 do 1677), który usiłuje nadać syntezie nauk całkiem nowe podłoże i pchnąć ją naprzód od pojęć Kartezyusza. Ale choć starał się wejść na drogę ścisłości matematycznej, przecież i jemu trudno było zerwać z ówczesnym prądem, który jak uragan unosił ze sobą wszystko.

Rozważając naturę ostatecznej Substancyi, głosi, iż taka do egzystencyi swojej nie wymaga i nie potrzebuje żadnej innej, i taką właśnie uważa za Boga. Wszystko jest jej dziełem, i »prócz Boga nie może być, ani nie można pojąć żadnej innej substancyi«.

Przecież ulegając ówczesnym dowodom «istnienia«, powiada: »Do natury Substancyi należy iżby istniała, to jest istota jej pociąga za sobą koniecznie istnienie«. A nie dość tego: dowodzi dalej, jak mówiliśmy, że »Bóg czyli substancya o nieskończonych atrybutach... istnieje koniecznie«. I gdy Kartezyusz przypuszczał wiele substancyj w świecie, on twierdził, że może istnieć tylko jedna bezwzględnie nieskończona substancya. Taka substancya jest realną przyczyną wszelkiego istnienia; jest bytem nieuwarunkowanym żadnym innym; przeciwnie jest siłą, w której wszelkie istnienie czerpie swój żywot. Wszelki byt poszczególny uważa on za pewną modyfikacyę Substancyi ogólnej. Dochodzi ona do tego przy wewnętrznej k o n i e c z n o ś c i, którą widzieliśmy u Campanelli. I mocą tej konieczności nadaje ona nieskończoną realność pojedyńczym bytom, to jest wszelkie możliwe formy egzystencyi im nadaje.

Ale to pojęcie Istoty Bożej, zgodne poniekąd z pojęciami Chrystyanizmu, przeszły w panteizm, gdy Spinoza dodał, że Bóg jest tylko substancyą rzeczy i niczem wię-

cej. Tem bardziej jeszcze, gdy nie wyjaśnił tego co powiedział, że »Bóg jest przyczyną wszelkich rzeczy, w nich mieszkającą, nie zaś jedynie przechodnią«.

W uzupełnieniu jednak pojęcia Istoty Bożej uważał Spinoza, iż myślenie i rozciągłość są atrybutami Boga. To też Istota Najwyższa jest Istnością myślącą (res cogitans), jak również jest Istnością rozciągłą, według niego.

Takie pojęcia o Istocie Najwyższej zostawił ten myśliciel, wyrosły w Judaizmie i studjujący najpierw bibliję i talmud, a potem dzieła Kartezyusza. Krytycy jego dawno już przyznali mu szczytność pomysłu, »bo i cóż może być szczytniejszego, mówi jeden z nich, jak wszystko w Bogu widzieć, wszędzie bliskość Jego czuć, wszystko do Niego odnosić, i wreszcie z całą swoją egzystencyą w Bogu się zanurzyć, wszystkie swoje myśli, uczucia, pragnienia na Jego łonie złożyć, i nic zgoła innego nie żądać?«... Wszakże, mówi dalej, wiele bardzo ważnych zarzutów go gniecie, między innemi : *niestosowne wyobrażenie o Bogu i stosunek* człowieka do Boga.

»Kto sobie Boga pod postacią substancyi, jako rzecz objektywnego świata, wyobraża, ten nie uniknie, by go ze światem nie zmieszał. Wprawdzie na pozór zdaje się, że substancya jest cóś oddzielnego, od zjawisk, a że zmysłom nie jest przystępna, i tylko rozumem dosięgnąć się da, oraz że to jest substancya absolutna, nieskończona, myśląca, wszystkie doskonałości w sobie posiadająca, więc zdaje się mieć wszelkie cechy Najwyższej Istoty, i jako nadzmysłowa nie mieścić w sobie żadnego zakału zmysłowego świata. Dla tego wielu filozofów nie wahało się wyobrażać sobie Boga pod postacią substancyi, nie domyślając się, na jakie następstwa się narażają.

»Ale substancya nie może być w rzeczywistości od swoich zjawisk oderwana. Bo ponieważ zjawiska nie mają oddzielnego samoistnego bytu, przez co się zjawiskami tylko nazywają, więc odnoszone są do substancyi jako ich istoty, i to nas zmusza przyjąć tę substancyę, chociaż jej nie widzimy. Nawzajem substancya musi wybuchnąć

w zjawiska, bo egzystencya do jej istoty należy. Substancya zaś, którąby się przez zjawiska swoje nie objawiła, za egzestującą poczytaną by być nie mogła. Substancyi spokojnie, bez zjawisk spoczywającej, nawetby sobie wyobrazić nie podobna, boby ją to było w egzystencyi zawiesić, a zatem znieść, gdyż substancya, którąby mogła w jakimkolwiek okresie nie istnieć, nie mogłaby być substancyą. Stąd wynika, że podług Spinozy Bóg bez świata, a świat bez Boga istnieć nie mogą, gdyż oboje absolutnym węzłem są związane. Jedynie w abstrakcyi myślą, te dwie rzeczy można rozróżnić, ale nie w ich bycie« (J. Gołuchowski).

W ten sposób krytykowano pojęcie substancyi Spinozy, a więc pojęcie Istoty Boga, jak on ją sobie w postaci substancyi wyobrażał.

Od tego pojęcia widzimy pewien postęp u Leibnica (1640—1716). Ten umysł wszechstronny, mając już starożytnych Atomistów, pojęcia Spinozy, tworzy nową teoryę dla świata i Stwórcy, którą jako odwieczną harmoniję przedstawia (Harmonia praestabilita). W niej ogarnia on wszystko: każdą j e d n o s t k ę (μονάς) i ich twórcę, i ich związek i ich cel, i głosi, że tak świat zwany martwym, jak duchowy, to wszystko są siły duchowe, że te wszystkie jednostki, te *monady*, mają życie wewnętrze, mają dusze, i jako takie nie mogą być zmienione przez wpływy wewnętrzne. Jako poszczególne mają różne przymioty, przez co jedna różni się od drugiej. Ale że każda zgadza się z drugą i każdą inną; każda zawiera w sobie świat cały i jest małym światem w sobie (mikrokosmos); każda podobnie łączy się z Bogiem i jest w swoim rodzaju małym bogiem — stąd ta harmonija przecudna, od wieków ustanowiona, stąd ta harmonija w wszechbycie.

Otóż, gdy te poszczególne monady nie są martwe, ale wszystkie są pewnemi siłami duchowemi, a różnią się tylko stopniem wyobrażalności, to jest pewnym stopniem duchowości, — to Bóg, jako jednostka najwyższa i twórca ich zarazem, jest taką m o n a d ą m o n a d.

Bóg według Leibnica, jest źródłem wszelkiego pozna-

nia wszelkiej rzeczywistości i wszelkiej istoty rzeczy. Jest On zatem, jako monada pierwotna, oddzielna od świata i nieskończona w swej potędze, początkiem wszystkiego, a sama bez początku. Istota Jego najlepiej się poznaje na tle innych monad, które są bądź jakby z całkiem uśpioną siłą duchową (ciała »martwe«), bądź z bardzo słabą siłą wyobrażalną (rośliny), bądź z przytłumioną a ciemną (zwierzęta), bądź wreszcie z świadomą a wyraźną i o sobie i o świecie całym, jak u człowieka.

W każdem jestestwie jest taka naczelna monada, i każda jest złożona z nieskończonej ilości innych monad, które stanowią obłoczę, ciało monady centralnej. Stąd każda jest zwierciadłem, w którem się świat cały przegląda. Jako takie są niezawisłe, niepodległe, jedna na drugą fizycznie działać nie może. A jeżeli patrzącym z boku wydaje się, że jedna na drugą wpływa, to jest tylko pozór, złudzenie. W gruncie rzeczy nie ma wpływu, działania jednej monady na drugą, tylko zgoda jednej z drugą, zgoda od wiecznie od Boga ustanowiona, dająca ową harmoniję odwieczną.

Stąd Bóg u Leibnica jest pierwotną substancyą, pierwotną monadą, albo pierwotną jedyną jednością: czystą, niematerjalną, gdy monady świata są materyalne, ograniczone oporem innych, choć ten opór, jak mówiliśmy, jest tylko pozorny, a harmonija jest odwieczna. I tak pojęty Bóg został najwyższą Jednością, ale przestał być Trójcą, jak podał Chrystyanizm. Takie jednak pojęcie było konsekwencyą tego, co poczytano za ścisłe i logiczne.

Z takiemi pojęciami trudno było pogodzić istnienie złego. To też myśliciel ten poświęcił temu osobne badania, i zło napotykane na świecie podzielił na trzy rodzaje, by sobie i drugim łatwiej je wytłomaczyć. I tak mówił jest najpierw zło metafizyczne, w możności takiego lub innego stworzenia spoczywające, w ogóle w ograniczoności tegoż stworzenia leżące; jest dalej zło fizyczne, jak wszelka boleść, i takie zło jest poniekąd dalszym ciągiem tamtego; jest wreszcie zło moralne, które ma źródło swoje w wolności a zarazem ograniczoności skoń-

czonych duchów. Uniknąć tego zła niepodobna było, bo ono leży w ograniczoności jestestw stworzonych, bo inaczej musiałyby one być tak doskonałe jak ich twórca, musiałyby być Bogiem. Bóg nie chce złego absolutnie, ale dopuścił je jako następstwo ograniczoności istności stworzonych, w tym o ile można było najdoskonalszym świecie. Inaczej musiałby chyba nic nie stwarzać, i tylko w takim razie uniknięcie zła byłoby możliwe.

W ten sposób tłómaczył Leibnic Istotę Najwyższą i Jej działalność. Ale i to tłómaczenie zadawalniało jednych, a nie zadawalniało drugich. W każdym razie stanowi ono wydatny moment w pojmowaniu Najwyższej Istności duchowej.

Pojęcia te podzielali mniej lub więcej inni spółczesni i potomni, ale spółczesny Newton (1642—1727) wypowiedział o Istocie Najwyższej szereg poglądów, które zasługują na powtórzenie.

»Cudowny układ słońca, planet i komet, mówi on, powstał wolą i mocą wszystkowiedzącej wszechmocnej Istoty... Ten, który stworzył świat, osadził gwiazdy stałe w tak niezmierzonej wzajemnej odległości z obawy, ażeby te bryły niebieskie wskutek własnego ciężaru nie spadały jedne na drugie.

»Wszechmocna Istota rządzi wszystkiem, nie jako dusza świata, ale jako Władca wszechrzeczy. Z powodu tego władztwa, zwykle nazywaną bywa Παντοκράτως panem wszech rzeczy... Przez Boskość trzeba rozumieć, najwyższą władzę nie tylko nad istotami materjalnemi, jak sądzą ci, którzy chcą mieć Boga jedynie duszą świata, ale nad istotami rozumnemi, Jemu poddanemi. Najwyższa Istota jest wieczną, nieskończoną, najdoskonalszą; ale istota choćby i doskonała, gdyby nie miała panowania nie byłaby Bogiem... Z tąd wypada, że prawdziwy Bóg jest żywym Bogiem najmędrszym i wszechmocnym; że wszechświat Go podnosi i doskonałym czyni. On jest wieczny i nieskończony, wszechmocny i wszechwiedzący, trwa od wieczności do wieczności, od nieskończoności do nieskończoności, jest obecny w całej nieskończonej przestrzeni, rzą-

dzi wszystkiem, wie wszystko co jest, albo co stać się może. On nie jest ani wieczność, ani nieskończoność, ale jest wieczny i nieskończony. On nie jest ani trwaniem, ani przestrzenią, ale trwa ciągle i jest wszędzie obecny, istnieje zawsze i wszędzie, i on to sprawia przestrzeń i trwanie.

»Jak każda cząstka przestrzeni istnieje ciągle, a każdy niepodzielny moment trwania, trwa bez przestanku, nie można twierdzić, aby Ten który stworzył wszystkie rzeczy i jest ich Panem, nie istniał nigdy i nigdzie; każda dusza czująca we wszelkich porach różnemi zmysłami przy pomocy różnych organów jest zawsze jedną i tą samą niewidzialną istotą.

»Są momenta, w trwaniu następujące po sobie, są miejsca współistniejące w przestrzeni; nic podobnego jednak nie ma w tem, co stanowi istotę ludzką, albo w tem, co jest jego cząstką myślącą, a tem bardziej nie ma w Boskiej Istocie. Każdy człowiek o tyle, o ile jest istotą czującą, jest jednym i tym samym człowiekiem przez swoje całe życie i we wszystkich organach zmysłów. Tak samo Bóg jest jednym i tym samym Bogiem wszędzie i zawsze. Jest wszędzie obecny nie tylko możebnie, ale istotnie, ponieważ nie można działać tam, gdzie się nie jest obecnym. Wszystko się w Nim działo i wszystko się zawiera, ale bez wpływu innych istot na Niego, ponieważ Bóg nic nie doświadcza od ruchów ciał i jego wszędzie obecność nie stawia im żadnej przeszkody. Jest oczywistem, że Bóg najwyższy istnieje koniecznie, a tem samem istnieje wszędzie i w każdym czasie. Ztąd wynika także, że On jest cały sobie podobnym: ucho, oko, głowa, ręka, czucie, rozum, działalność, nie na sposób człowieczy, a jeszcze mniej cielesny, lecz całkowicie n i e z n a n y. Bo jak niewidomy nie może mieć pojęcia o kolorach, tak my nie możemy mieć żadnego wyobrażenia o sposobie, jakim Istota Najwyższa czuje i poznaje wszystkie rzeczy. Nie ma On wcale ciała, ani cielesnego kształtu; nie może przeto być widzianym, ani słyszanym, ani dotykanym, i nie można żadnym zmysłowym dotykalnym sposobem Go rozpoznać.

Mamy wyobrażenie o Jego przymiotach, ale *żadnego pojęcia* mieć nie możemy o Jego istocie.

»Widzimy kształt i kolor ciał, słyszymy dźwięki, dotykamy zewnętrznej powierzchni materyi, czujemy zapach, poznajemy smak; co się zaś tyczy wewnętrznej substancyi ciał i wogóle materyi tego poznać nie możemy ani przy pomocy jakiegokolwiek zmysłu, ani rozwagi; jeszcze mniej możemy mieć wyobrażenie o Istocie Boskiej. Znamy Go tylko z Jego dzieł, podziwiamy w Jego doskonałości, czcimy jako Najwyższego Pana i Władcę, bo Bóg bez władztwa, bez panowania byłby niczem innem, jak tylko poznawaniem, naturą.

»Cała rozmaitość, istniejąca we wszechświecie co do czasu i miejsca, pochodzi tylko od woli i mądrości Najwyższej Istoty, a nie od jakichkolwiek innych przyczyn.

»Mówią w przenośni, że Bóg widzi, słyszy; mówią, że się raduje, że jest zagniewany, że kocha, nienawidzi że pragnie, że buduje, że działa, przyjmuje, daje, — ponieważ wszystko, co się mówi o Bogu, wzięte jest z porównania do rzeczy ludzkich; lecz to porównanie, chociaż niedokładne, nie daje o nim nawet słabego pojęcia«.

Tyle — Newton, potęga na polu matematyki i przyrody! Nie łatwem więc widać zadanie, które podejmujemy. Ale, co powiedziano dotąd w tej sprawie, tem więcej nas zajmować musi.

Jesteśmy na początku XVIII wieku, może nawet w jego połowie. Pojęcia ludzkie nie przetrawiają się prędko; nie co rok też nowe powstają. Ale, po mału, jak skazówka na zegarze posuwają się ciągle. I w niniejszej kwestyi dzieje się podobnie.

Newton zagłębił się cały w rozważaniu Istoty Najwyższej; wypowiedział o tem co myślał, ale pojęcie Boga jako Trójcy zostało nietknięte. Z tego co dotyczy Istoty Boga, to pojęcie przezeń przestrzeni nieskończonej za »sensorium« Boże, stanowi jedną z wybitnych właściwości jego rozmyślań.

c). Jeżeli koniec wieku XVIII manifestuje się na zachodzie (Francya) potężną negacyą duchowości, to na

wschodzie (Niemcy) widzimy usiłowania jednych w kierunku popularyzowania filozoficznych prawd ogólnych (Chrystyjan Wolff), gdy drudzy podnoszą samoistne myśli w dziedzinie ducha. Tu należą głośne imiona Kanta i Fichtego.

Kant (1724—1804) zajęty bardzo teoryą poznania, zostawił w kwestyi poznania Istoty Najwyższej stosunkowo nie wiele. O usiłowaniach jego w kierunku istnienia Boga mówiliśmy wyżej. I jeżeli kwestya ta ze stanowiska »czystego rozumu« okazała się dla wiedzy niepotrzebną, a ze stanowiska »praktycznego rozumu« wskazaną i konieczną, to jednak pojęcia swego o Istocie Boga Kant bynajmniej nie rozwinął, poprzestając na »kardynalnem twierdzeniu« o Jego istnieniu. Co więcej dogmat Trójcy nie miał podług niego żadnego praktycznego znaczenia, bo z nauki takiej jak twierdził nie da się nic dla życia człowieka wyciągnąć. I czy tych osób w Bogu, jak głosi Kościół, będzie trzy, czy dziesięć, to nic według Kanta nie znaczy, bo z tego żadnego prawidła postępowania nie da się wyprowadzić. Jemu też przedewszystkiem chodzi nie o to, jakiem może być pojęcie Boga, ale o to na jakiej drodze da się osiągnąć to pojęcie. I nad tem rozwodzi się więcej niż nad tamtem, dzięki formalistyce jaką sobie wytworzył. Nie na drodze więc empirycznej da się osiągnąć to pojęcie, powiada, gdyż na tej pozostanie zawsze »niedokładnie określonem pojęciem«, lecz jedynie na drodze moralnej, na drodze etyki. Niestety, i na tej nic pomyślniejszego nie uzyskał.

Formalistyką jednak tą swoją Kant wepchnął niektórych swoich następców na pole czysto oderwane. I tak J. Fichte (1762—1814) doszedł do tego, że najpierw nie tylko mu odmówiono posady duchownej (o którą się starał w młodym jeszcze wieku) dla jego przekonań religijnych, ale później oskarżony był o ateizm. W piśmie jakie podówczas (1799 r.) ogłosił, powiada, że Bóstwem dlań jest *„moralny porządek świata"*. Innego Boga, mówił, pojąć nie możemy, i innego nam nie potrzeba. Nie ma żadnego rozumnego powodu, by opuszczać jako Boga ten moralny porządek, i szukać jakiejś innej istoty. Jakiejś substancyalności Boga nie

przyjmował, i takie pojęcie uważał za niemożliwe: sprzeczne. Bóg istnieje tylko jako moralny porządek w świecie, a wszelka wiara po nad to, była dlań »niedorzecznością, niegodną rozumnej istoty«.

Fichte był tak dalece przekonany o słuszności i prawdziwości pojęcia Istoty Bożej, jakie głosił, że gdy go oskarżono o ateizm, natenczas w piśmie swem do publiczności oświadczył, że tylko takie pojęcie i takie zasady nowszej filozofii, są wstanie »upadłego ducha religijnego« wśród ludzi przywrócić, i chrystyanizm w »właściwem« wystawić światle.

Jakież były te jego poglądy? Otóż twierdził najpierw że niepodobna przyznawać Bogu *intelligencyę i osobowość*, gdyż przeistaczamy Go przez to, na skończone i podobne nam jestestwo. Następnie, w przeciwstawieniu się do pojęć Spinozy, utrzymywał, że myślenie o Bogu jako o *Substancyi* jest wprost bałwochwalstwem, gdyż substancyi bez przestrzeni i czasu pojąć nie możemy. Dalej twierdził jeszcze, że Bogu *istnienia* przypisywać nie można, gdyż ono tylko zmysłowym jestestwom przynależy. Omawiał jeszcze i inne poglądy odnośnie do stworzenia świata, do ideału szczęścia w Bogu — ale tamte głównie dotyczyły Istoty Bożej. No, i za nie wytoczono mu proces o ateizm, który byłby może smutno się dlań skończył, gdyby nie porzucił był katedry i nie wyjechał z Jeny. Wprawdzie potem w Berlinie z gruntu je zmienił, ale te zostały w historyi umysłowości ludzkiej.

U następcy jego w porządku dziejowym i filozoficznym znajdujemy pewien postęp. Pojęcie duchowości F. Schellinga (1775—1854) znacznie się różni od poprzednich. Treść Istoty Najwyższej zaczyna się, że tak powiem, w umyśle ludzkim kondensować. Bóg w pojęciu ludzkiem zaczyna się urabiać na podstawie ogólnie poznanych objawów natury. Z ogólnie odczuwanych najdoskonalszych i najwyższych własności, zaczyna nabierać właściwości swej Istoty. Bóg z Istoty potężnej a groźnej, jaka była pierwotnie, staje się w umyśle ludzkim twórcą i, że tak powiem, współwłaścicielem odkrytych i uświadomionych przezeń doskonałości.

BIBLJOTEKA

Tak mi się przedstawiają pojęcia o Bogu, do których przystępujemy.

Schelling rozumuje sobie w ten sposób, że gdy po za Bogiem, względnie przed Bogiem, nic pierwotnie nie istniało, to Bóg *zasadę istnienia* musi mieć w sobie. Zasadę taką, powiada, należy odróżnić nie tylko logicznie, jako pojęcie, ale i realnie. Stanowi ona wprawdzie naturę Jego i jest nieodłączną od niej, ale przytem jest różną z Nią. Na podstawie tej różnicy wytwarza się w Bogu pewna refleksya, która ma za przedmiot samego Boga, i tym sposobem Bóg niejako sam się spostrzega.

W ten sposób powstaje *świadomość* Boża, i bez przypuszczenia takiego negatywnego pierwiastku, nie podobna o niej mówić. Dopóki Boga pojmować będziemy jako Istotę niezłożoną, dopóki w Bogu nie przyjmiemy tych dwóch pierwiastków, dopóki obok pierwiastka twierdzącego (napiętego) nie przyjmiemy przeczącego (ograniczającego) — dopóty nauka będzie mogła nie uznawać Boga osobowego. Słowem, aby Istotę Bożą wystawić sobie jako ś w i a d o m ą, trzeba koniecznie obok siły »twierdzącej« przyjąć siłę »przeczącą«, cofającą, wprowadzającą w ruch siłę tamtą.

Tak pojęty Bóg u Schellinga jest jedynym bytem i pierwiastkiem wszelkiego innego bytu. Jest On nie tylko *bytem w sobie*, lecz zarazem jest możnością innego istnienia. I byt ten nie tylko nic nie traci z siebie, ale nadto, i nie zlewa się z bytem innym. W tej działalności swojej pozostaje jako *duch*, zawsze czynny, i tylko w tej działalności jest panem bytu całego.

W ten sposób pojęty przedstawia się Bóg, najpierw: jako możność bytu, następnie: jako byt bezosobowy, to jest jako przeciwieństwo abstrakcyjnego, dla siebie istniejącego bytu; wreszcie jako jedność obu pierwszych bytów, czyli byt z siłą produkcyjną. A tak jeżeli trzy te pierwiastki oznaczymy sobie przez: — A, + A, i ∓ A, to będziemy mieli trzy potęgi istniejące w Bogu. to jest pełną Jego I s t o t ę.

Działalność Boża okazuje się dopiero wtedy, gdy po-

wyższe trzy potęgi wyjdą ze swojej jedni, gdy się usamoistnią, jak powiedział Schelling, czyli gdy się uróżnicują, jakbyśmy dziś powiedzieli. Bez tego, bez tego przeciwieństwa, bez tej różnicy nie ma zewnątrz Boga żadnego urealnienia, dla tego od wieków została ona przyjętą. W tym ruchu więc przyjętym działalność poczyna się od: — A, od »możności bytu«, jakby od rozważania go, a przeszedłszy przez: + A, urzeczywistnia się, to jest przedstawia się w bycie realnym jako: ∓ A.

Tak pojmował Boga i działalność Bożą ten myśliciel. Wielka to różnica od pojęć poprzednich. I dla tego, jak zauważono, jest cóś wspaniałego w tym poglądzie, który zarysowuje nam nie tylko Istotę Bożą, ale i całą Jej działalność.

Myśli jego snuje dalej J. Hegel (1770—1831), ale te o ile się odnoszą do Istoty Najwyższej są niewyraźne. Bóg pojęty jest u niego jako wcielająca się Idea w trzy, jakby z góry ustanowione stadja: tezę, antytezę i syntezę. Idea ta przechodzi przez myśli, organizacye i dzieje ludzkie. Siłą swoją wytwarza coraz wyższe stopnie. Ale ten pochód bez końca, ta absolutna negacyjność wyrodziła się w to, czego może nie pragnął ten myśliciel: pojedyńcze szczegóły zatraciły swoją egzystencyę, zniknęły w istocie absolutnej. Strasznym byłby Bóg Heglowski, acz i On stał się tylko Ideą absolutną. Ale jeżeli przyjmiemy za jedno i tego Boga i tę Ideę, to ona wcielając się ciągle w nowe formy, uzewnętrzniając się nieskończenie, jest niejako żywym Bogiem w Trójcy, ciągle jakby niezadowolonym ze swego dzieła, ciągle pnącym się wyżej.

Nie takim, zaprawdę, jest Bóg chrześcijański, choć i On jako Trójca pojęty. To też wydano o Heglu sąd, iż zraził teologów a filozofów nie zadowolił, gdy po swojemu tłómaczył tajemnicę Trójcy Św. i o Chrystusie, jako o Bogu-człowieku powiedział, że w nim jedność skończoności i nieskończoności, czyli absolut w ludzkiej postaci, bardziej niż w kim innym się ukazał. Nie można też mieć za złe teologom, dodaje krytyk, że wzgardzili pomocą takiej filozofii, skoro owe rzekomo filozoficzne objaśnienia za-

chowały tylko formę nauki Kościoła, a jej istotę niweczyły (J. B. Meyer).

Takie rezultaty filozoficzne o Istocie Boga przeszły do nas. Ale filozofowie nasi urabiają sobie pojęcie Istoty Bożej, jako osoby, i przypisują Jej pewne ciało. Jednakże już w pierwszych wiekach naszej ery sądzono, iż duch jest delikatniejszem ciałem. Podobnie też sądził nasz Trentowski, i twierdził, że Bóg ma również *pewne ciało*, choć nie takie, jak my widzimy na ziemi. Bóg jednak jest osobą. »Materya Boga, mówi on, tak się różni od materyi świata, jak duch niestworzony od ducha stworzonego«. Jest to materya sui generis. To też mówi dalej: »Bóg nie ma p o s t a c i« w znaczeniu tutejszego świata. »Kto wyobraża sobie Boga, jako człowieka, mającego twarz ludzką, oczu dwoje, nos, brodę i usta, wyobraża go sobie należycie; ale myli się bardzo, skoro nam daje to w y o b r a ż e n i e za zmysłowe o b j ę c i e... Ponieważ Bóg nie ma postaci, więc Go malować, bez ubliżenia prawdzie nie podobna... Kto Boga pojmuje jako człowieka, nie jako jaźń czystą i źródłem jaźni ludzkich będącą, wpada w błędną filozofię, zwaną Antropomorfizmem.

»Jak jaźń nasza różni się od świata w którym mieszka, to jest od ciała, związanego z ogólną materyą, i od duszy, związanej z ogólnym duchem, — tak Bóg, jako Jaźń wszechistnienia, różni się od swego świata, to jest od natury i jej psychy. Jak człowiek ani palcem ruszyć, ani jednej myśli urodzić nie może bez woli swej jaźni, — tak nic a nic w świecie nie stanie się bez woli Boga. Bez Boga byłby świat tem, czem człowiek bez jaźni, to jest trupem. Jaźń nasza istnieć może bez ciała i duszy doczesnej, bo istniała tak w przedświecie i istnieć będzie w pozaświecie. Podobnież Bóg istnieć mógł bez świata, i jeżeli go stworzył, było to wolnej woli Jego dziełem. Ale jak ciało nasze i dusza nasza są niczem bez jaźni; tak świat jest niczem bez Boga. Jak jaźń nasza związana jest z ciałem i z duszą, stanowiąc spólne ich ognisko; tak Bóg związał się dobrowolnie ze światem. To właśnie jest przyczyną, iż pomimo całej swej różnicy

od świata, rządzi nim i jest sprawcą wszystkiego, co się staje«.

Tak rozumował nasz myśliciel, i w ten sposób przedstawiał sobie Istotę Boga. W inny sposób rozumują najnowsi pisarze, ale do podobnego dochodzą rezultatu.

Czem jest duch? czem materya? pytają oni. A w odpowiedzi mówią: »Wszystko to co się twemu uczuciu, twej myśli, twej woli opiera; czego doznajesz jako zapory zewnętrznej, ograniczającej twoje wewnętrzne dążności, wszystko to nazywa się *materyą*. Gdybyś nie doznawał *oporu, ograniczenia*, w takim razie nigdy a nigdy nie mówiłbyś o *materyi*... Jednem słowem materya nie jest to, co — jak zwykliśmy mówić — nie czuje, nie myśli, nie działa, co jest pozbawione wszelkiego życia wewnętrznego, lecz tylko to, co nam opór stawia, co stanowi tamę dla naszej działalności, co zmuszeni jesteśmy odróżnić od nas samych, co naszemu wewnętrznemu istnieniu przeciwstawiamy jako istnienie zewnętrzne. *Ja* jestem duchem: bo czuję, myślę i chcę; bo bezpośrednio poznaję moje *życie wewnętrzne*. Wszystko zaś czem ja *nie* jestem, co jest dla mnie nie-ja; wszystko to, co ogranicza *moje* czucie, *moją* myśl, *moją* wolę, stawia *opór* mym dążnościom, jest granicą zewnętrzną dla *mego* wewnętrznego życia, wszystko to jest dla mnie *materyą*. Po za wrażeniem oporu, ograniczenia — *materyi* nie ma«.

Przy takiem rózwinięciu pojęcia materyi, mówi dalej: »nawet najczystszego ducha, samego Boga, nie ujrzysz nigdy inaczej, jak w formie materyalnej, w formie czegoś względem siebie zewnętrznego, w formie zapory, ograniczającej twojego ducha. Spojrzyj na wszechświat nieograniczony... oto myśl Boża, duch Boży w widzialnej i dotykalnej dla ciebie formie. Duch ten ogranicza twego ducha, a w skutek tego doznajesz jego działania jako czegoś zewnętrznego, od ciebie różnego, i mówisz, że to *materja*, ale w istocie to *sam duch Boży*, który na ciebie działa. Między twoim duchem, a duchem Bożym; między twoją myślą, a myślą Bożą, nie ma próżni, wypełnionej jakąś realną, grubą materyą, nazwaną światem. Nie, —

gdzie twoje istnienie, twój duch się kończą, tam zaczyna się istnienie, duch samego Boga. Ten świat materjalny — to tylko linija matematyczna, oddzielająca ciebie od Boga; wewnętrzna jego istota jest *samym duchem Bożym*, który twe istnienie ze wszystkich stron otacza; który ciebie, jako myśl wątłą, słabą, o własnych siłach istnieć nie mogącą, w sobie unosi, swą potęgą wzmacnia, rozwija, do światłości i szczęścia prowadzi...

»Przy właściwem tedy pojęciu materyi, zawsze będziesz wiedział, że każde prawo rzeczywiste świata, każdy promień jego, każdy ruch: atomów czy słońc, jest widzialnym i dotykalnym wyrazem myśli i woli samego Boga, który *wszystko* p r z e n i k a, który stanowi jedyną przyczynę wszystkiego, co istnieje, działa, żyje i rozwija się«.

A potem mówi dalej: »Powiesz może że to *panteizm* że z taką wszechobecnością Boga pogodzić nie można istnienia istot samodzielnych, obdarzonych własnem życiem, własną wolą? Lecz tak nie jest bynajmniej.

»Spojrzyj na samego siebie. Ty w duchu swoim odróżniasz swe *uczucia, myśli i dążności* od *samego siebie*. Gdy myślisz o świecie lub Bogu, to przecież sam nie stajesz się światem lub Bogiem, lecz wiesz dobrze, że myśl ta istnieje tylko w twym duchu, jako objaw twego działania i życia wewnętrznego... Oto obraz i podobieństwo Ducha Bożego. Świat, ze wszystkiem co w nim istnieje, jest *jedną* myślą w duchu Bożym. Bóg, sam w sobie, odróżnia się od świata, jako od swej myśli; posiada sam w sobie świadomość, której świat nigdy wyczerpać nie może... Świadomość jego różni się od świata, jak twoja świadomość od twojej myśli o świecie. Myśl swoją Bóg może obdarzyć pewną s a m o i s t n o ś c i ą, i może ją nawet, jak to w tobie uczynił, ogrodzić innemi myślami i pozwolić, aby się samodzielnie, swobodnie rozwijała w granicach przez inne myśli Boże ściśle określonych. Ale z tem wszystkiem, Bóg nie przestaje być bezwzględnym panem nad wszystkiem, co w Jego duchu, z Jego woli żyje i działa« (Henryk Struve).

W ten sposób wytworzono sobie pojęcie o odrębności Istoty Boga, a zarazem o wszechobecności ducha Bożego w każdym zakątku materjalnego świata.

4. Pojęcia, jakie omawialiśmy w punkcie poprzednim, dotyczyły Istoty Najwyższej w sposób bezpośredniego w Nią wniknięcia. Był to, rzec można, własny dorobek ludzki o Bogu, jego mniemania i poglądy o Panu na niebie i ziemi. Poglądy te wyszły ze świata, pogrążonego w bałwochwalstwie i wielobóstwie, a skończyły na ideach o jedynym Bogu, zgodnie z tem co przechował naród Żydowski, i co do dziś zostało podstawą jego wiary. I ta idea jedynego Boga stała się dalszem zadaniem rozmyślań ludzkich, nawet u filozofów chrześcijańskich. I choć chrystyanizm wprowadził dogmat Trójcy, i podał nawet jego formę, to jednakże rozmyślania samodzielne rozumu ludzkiego niejako abstrachowały te wskazówki, snując długo proces własnego ducha. Jakoż pomijając pisarzy chrześcijańskich (Ojców kościoła), którzy sparłszy się na nauce Objawienia, rozwijali pojęcie o Trójcy, widzimy, że dopiero w wieku dziewietnastym myśl samodzielna ludzka stawia pierwsze kontury o *troistości* tej najwyższej Istoty.

Jednem słowem, myśl ludzka oczyszczona i uwolniona z bałwochwalstwa stawia jedynobóstwo, jako szczyt swoich dociekań nad Istotą Najwyższą, a znalazłszy niejako poparcie w wierze Izraela snuje dalej własny dorobek o Bogu w tym samym tonie. I mimo nauki Chrystyanizmu, stawiającej wyraźnie pojęcie Trójcy, rozum ludzki ciągnie dalej własny dorobek o Bogu w pierwotnej jednoosobowej formie, i dopiero w wieku zeszłym stawia pod tym względem pierwsze samodzielne kroki w kierunku troistości.

Dziwne zaprawdę drogi tej myśii ludzkiej!

Gdy tu, w Europie, takie widzieć się dają koleje w rozwoju i pojęciu tej idei — tam, na Wschodzie okazuje się ona całkiem inaczej. W krainach dalekich, jak Indye, Egipt, Japonija — znajdujemy pojęcia o Bogu jako

Trójcy na samem zaraniu ich dziejów. I tak Indyjanie wyobrażali sobie Istotę Najwyższą jako bóstwo troiste. Brahma, Wisznu i Szywa były to trzy bóstwa, z których pierwsze było siłą tworzącą, pierwiastkiem wszelkiego bytu i najwyższą jednością w świecie. Bóstwo drugie było siłą utrzymującą i rządzącą tym światem, a trzecie było siłą niszczącą. Wszystkie one pojmowane były poniekąd jako t. zw. Atman, jako Bóg jedyny. »Ktokolwiek miłuje atman, miłuje — mówiono — coś niezniszczalnego«. Jego naturę określano w ten sposób, że »Jest niewidzialny, a widzi — jest niesłyszalny, a słyszy — nie może być pomyślany, a myśli — nie może być poznany, a zna«. Jest on essencyą wszelkiego bytu, nawet zmysłowego, choć można go poznać jedynie za pomocą czystego myślenia. To też jako taki jest w głębi Jaźni ludzkiej, i tam Go szukać i badać należy.

Trójca w starożytnym Egipcie przedstawia się jako bóstwo Jah: Bóg stwórca świata i ludzi; jako Hermes: czyli bóstwo wcielone w człowieka, i jako Demiurg czyli duch żyjący w nauce kapłanów. Trójca tych bogów, to Trismegistos, to trzykroć największa Istota. »Bóg pierwszy jest w niebie, drugi między niebem a ziemią, a trzeci już całkowicie na ziemi« — taką jest trójca egipska.

Podobnie się przedstawia trójca w Japonii, podobnie w Chinach, a i w Europie, w różnych krajach przed Chrystusem, uznawaną była troistość u Najwyższej Istoty.

Z nastaniem i rozszerzaniem się Chrystyjanizmu, nikną pierwotne tradycye o Trójcy, i poczyna wchodzić w życie dogmat chrześcijański.

W pierwszym wieku ery naszej Apostołowie udzielając chrztu wyrażali się, zgodnie ze wskazówką Chrystusa, iż chrzczą w imię Ojca, i Syna, i Ducha św. Było więc pojęcie troistości Bożej od początku, ale termin tego pojęcia: *Trias*, *Trinitas*, użyty został dopiero w II wieku przez Teofila, biskupa Antyjocheńskiego, w traktacie napisanym przezeń o Bogu. Zagłębianie się jednak w poznanie tego dogmatu było rzeczą niełatwą, tem wię-

cej, że otoczyły go zaraz misterja tajemnicze. Znana legenda o dziecięciu przelewającem wodę z morza do zrobionego ręką dołku, i o rozmyślającym podówczas św. Tertuljanie nad tą tajemnicą, pochodzi właśnie z tych czasów.

W wiekach następnych św. Augustyn łamie pierwsze w tej sprawie lody. Jego poglądy o Trójcy widzieliśmy wyżej. Wprawdzie zdaje on sobie dokładnie sprawę z trudności w pojęciu tej tajemnicy, ale mimo to podaje jak mu się ta rzecz przedstawiała, aby w przyszłości ludzie »ćwiczyli i próbowali sił swoich«.

Ale to probowanie trwało zbyt długo, i zrodziło różne teorye o substancyach, o monadach, mających nam niejako odkryć istotę Bożą. Kwestya zaś Trójcy została na długo usuniętą, i dopiero, rzec można, wprowadzono ją na nowo do badań filozoficznych w XIX wieku. Jednakże i w tym wieku, podczas gdy jedni mówią, że nauka o Trójcy jest najgłębszą i najtrudniejszą filozofią (np. Trentowski), to drudzy powiadają, »Trójca uważana sama w sobie, jest nieogarnioną, niepojętą tajemnicą Bóstwa« (A. Nicolas).

Dawniej zaś jeszcze mówili, że właśnie w tej niepojętności tajemnicy Trójcy, leży dowód jej prawdziwości (M. Malebranche). A dziś powiadają, że Trójca św. jest niepojętą, ale należy wierzyć w to, co podaje Kościół i Ojcowie święci, i nie łamać sobie na próżno głowy (X. J. Pociej).

Inni znowu mówią, że podług Soboru Watykańskiego dwojakiego rodzaju prawdy zawierają się w przedmiocie wiary. »Jedne, które należą do zakresu rozumu, które sam rozum i odkryć i udowodnić może, jakiemi są: istnienie Boga, jako Pana i Stwórcy naszego, duchowość i nieśmiertelność duszy, itp.; drugie, które przechodzą sferę rozumu, właściwe t a j e m n i c e, jakiemi są: Trójca, Wcielenie i inne. Tych ostatnich rozum własnemi siłami odkryć nie może, ale »będąc oświeconym przez wiarę, gdy je pilnie, pobożnie, i trzeźwo bada, przychodzi z daru Bożego, do pewnego zrozumienia tych tajemnic, nader pło-

dnego (fructuosissimam), już to przez analogię z prawdami, które przyrodzoną zdolnością pojmuje, już to przez związek samychże tajemnic między sobą i z ostatecznym człowieka celem. Nigdy jednak rozum nie zdoła tych tajemnic przeniknąć tak, jak przenika prawdy do jego własnego należące zakresu. Boskie albowiem tajemnice z natury swojej tak przewyższają rozum ludzki, że nawet po otrzymaniu objawienia i przyjęciu wiary, zostają one pod zasłoną wiary i jakby w mroku jakimś ukryte, jak długo w tym śmiertelnym żywocie pielgrzymujemy do Pana«« (X. M. Morawski).

Po takiem, niejako finalnem załatwieniu tej sprawy przez Kościół, czytamy jedynie: »Tajemnica ta ukrytą jest w bezdennych głębokościach Istoty nieskończonej. Objawienie zaś Boże nam powierzone, i w księgach pisma Bożego i w słowie żywem Kościoła zawarte, wyraża: 1-o że *w Bogu jest tylko jeden Syn, urodzony przed wieki z Ojca*; 2-o że: *jeden tylko jest Duch święty, nieurodzony, ale od całych wieków pochodzący od Ojca i Syna.* I na tem przestać powinniśmy (X. Martinet).

Ale, co jest ten »Ojciec«, co jest ten »Syn«, co jest ten »Duch święty« — tego bliżej nie wyjaśniają.

To też filozofowie XIX wieku, chociaż starają się być samodzielni, przecież w kwestyi Trójcy obracają się jedynie koło pojęć powyższych, tłómacząc je mniej lub więcej podobnie po swojemu. Cała ich praca i wysiłek nie przekracza form podanych z góry.

I tak Schelling choć zaczął od »możności« a skończył na »rzeczywistości« bytu, i postawił trzy A o różnych znakach, ale tem jednak wiele rzeczy nie wyjaśnił. Trójca jego została, że tak powiem, obrazem martwym, formą, i to dość udałą, ale bez życia. Taki Bóg, choć troisty, ale wydaje się więcej wyrozumowany niż prawdziwy; taki Bóg nie przemawia do naszego serca, do naszego odczucia, które biernie nasza psychika w całej swojej sile nieskażonej zawiera. Silniej pod tym względem przemawiają do nas porównania św. Augustyna; te są więcej na naszej

psychice oparte. Ale obraz Trójcy podany przez Schellinga jest martwy.

Takiemi jednak są i jego następców.

Widzieliśmy do czego doszedł Hegel, a i nasz Trentowski nie był pod tym względem wiele szczęśliwszym. Opierając się na swojem najwyższem prawie logicznem, które »bożyńcem« nazywa, daje mu następujący wzorzec:

$$A = (+ A - A \pm A) = A.$$

Uważając zaś, że prawo to może się trzykrotnie tłómaczyć, a każdą razą jeszcze potrójnie, powiada, że przedewszystkiem widzimy je jako »Lex suprema creatoris, vel ipsius Dei«, i w takim razie »A początkowe, absolutne, to Bóg sam, jedyny w sobie na przedwieczności łonie i przed stworzeniem świata, lub Bóg nierozwiniony«.

Znaczenie zaś jego przedstawia »trójka nawiasowa«. I tak: »Jako + A jest on *Ojciec* i *Stworzyciel świata*, najpierwsza wszechmocna twierdź; ten, którego słowo staje się ciałem. — Jako — A, jest on *Syn*, Bóg-człowiek, lub pierwiastek człowieczeński, od Boga samego odgarniony, przeciwtwierdź, lub przeczenie Ojca w istocie Bożej. — Jako wreszcie ± A jest on *Duch święty*, równie od Ojca jak od Syna zależny, obu w sobie i jednoczący i znoszący, wielkie kojarzenie w istocie Bożej.

»Wszystkie te trzy A różnią się od siebie li *jakościowo*; w gruncie zaś są ciągle jedno i to samo początkowe, absolutne A. Stąd wszystkie trzy osoby w Bogu są sobie równe. Końcowe zaś A bez znaku, to odblask absolutnego A w umiejętności ludzkiej, lub na łonie czasu, gdzie Bóg występuje, acz troisty w sobie, w gruncie jeden, jedyny i ten sam«.

Omawiając zaś dalej istotę Boga, którą za »jedyną Jaźń« uważa, i którą za podstawę Jaźni »człowieczeńskiej« i Jaźniowości świata poczytuje — powiada, że istotę tę da się wyrazić w równaniu:

$$Jaźń = Jaźń$$

i równanie to »mieści w sobie: Boga Ojca, Boga Syna i Boga Ducha świętego, lub przenajświętszą Trójcę«!

Poczem, rozważając poszczególne Osoby, powiada:

»Co Bóg Ojciec? Jaźń pierwsza w naszem równaniu, to Jaźń *kładnąca*, lub *stwarzająca*. Ona Stwórca i Bóg sam, lub Prawda, Osobistość, Absolut ze wszystkiemi Istoty swej Światłościami i Bożemi Przymiotami. *Ja* Stwórca, jako *Ja Przedwieczne*, wyrzekające Słowo twórcze, które staje się ciałem, oznacza tu ona *Boga Ojca*. To Bóg sam, Bóg prawdziwy, jedyny i osobisty, lub Bóg jako Bóg....

»Co Bóg Syn? Jaźń w naszem równaniu *druga*, zupełnie pierwszej *równa*, a od pierwszej *położona* za sobą i odgarniona od niej, to tenże *Bóg sam*, który wychodzi z siebie za siebie, i przeistacza się z *Ja* przedwiecznego w *Ty* przedwieczne, lub z Osoby jednej w osobę wtórą. Otóż Boży Sobowtór ten, to *Boży Syn*, najpierwszy, najbezpośredniejszy, najwierniejszy Obraz i Wizerunek niebieskiego Ojca, od wieków i na wieki z Ojcem związany, z Ojca ciągle występujący... Różnica pomiędzy nimi, nie bezwzględna, lecz tylko względna... Syn, zwracając się do Ojca, odzywa się doń przez *Ty*, a zatrzymuje przy sobie *Ja*. I stosunek się odwraca. Atoli Jego *Ja* i Ojcowskie *Ty* jedna i ta sama Boża *Jaźń*. W Ojcu Syn, a w Synu Ojciec. Syn równy Ojcu, a Ojciec Synowi. Co myśli i chce jeden, to myśli i chce drugi. Są to dwie Osoby w Istocie Bożej, do stworzenia świata przystępującej, a wszelakoż jeden i jedyny Bóg...

»Co wreszcie Bóg Duch święty? W równaniu danem, a które wyjaśnić ma Trójcę Przenajświętszą w Bogu, widzi się *dwie Jaźni*, ojcowską i synowską, jako wyrazy skrajne. Lecz w środku nich i pomiędzy niemi rozwieszon jest *Łącznik*, znak równości =, jako *wyraz trzeci*. Łącznik ten znaczy *Ducha świętego*.

»Ojciec, jak okazuje Równanie, jest *Jaźnią*, Syn także *Jaźnią*, ale Duch święty tylko między dwiema Jaźniami temi *Łącznikiem*. Jaźń Jego ze strony jednej *w Ojcu*, a z drugiej *w Synu*, lub w Bogu samym i w Bogu-człowieku, znaczącym człowieczeństwo in potentia et principio. On pomiędzy niemi rozwieszon, jako obopólna Koja-

żni wstęga, jak matka natura... To już nie Ojciec ani Syn, ale wewnętrzna obu Iścizna, Jażni jednego i drugiego *Podstata*, a stąd sam również *Jażniowość*, również *Jażń* lubo *zasłoniona*... On wszech Boskość, do Ojca i do Syna należąca, a osobno i dla siebie położona. Skoro On sam w sobie tak bogaty, to nie dziw, że ma z czego ludziom udzielać, i że *dary Ducha świętego* są rożne, mnogie... Jak tedy Ojciec *Bóg sam*, a Syn *Bóg człowiek*, tak Duch święty *Bóg świat*«, itp. itp.

Tak się sili i mozoli nasz myśliciel przy wyjaśnianiu istoty Trójcy. Jak już zapewne sam Czytelnik zauważył, ciągłe obracanie się około formy podanej przez Kościół, stanowi jądro jego nauki. Ale, niestety, z tego wyjaśniania mało kto zapewne nabierze jaśniejszego poglądu. Co do nas, wyznać musimy, nic on umysłu naszego nie rozwidnił. A jednak podobne są tłómaczenia innych.

Jakoż musimy tu powiedzieć, że powyższe tłómaczenie Trójcy nie tylko jest ciemnem w sobie, lecz przedstawia jedynie grę wyrazów; nie wyjaśnia rzeczy, a dalekiem jest od nauki Kościoła. Kto trzecią osobę Trójcy św. przedstawia sobie jako »Bóg-świat«, ten nie tylko różni się od Chrystyanizmu, ale wyraża pojęcia wprost gorszące. Identyfikowanie świata, w jakikolwiek bądź sposób, z trzecią osobą Bożą wytwarza zamieszanie i podmiotowo i przedmiotowo, które nie może być dopuszczonem ani wobec wyraźnej skąd-inąd nauki Chrystusa, ani wobec wymagań rozumu.

Tenże myśliciel nasz mówi gdzieindziej: »Czemże jest chrześcijańska Trójca w Bogu? Nie jest że to różnojednia?... Stnienie w Bogu, jako *pierwiastek twórczy* istnienia, oraz istniostnienia, jest *Ojcem;* istnienie w Bogu (nie w świecie) jako powód wolny stworzenie świata rodzący, jest *Synem,* a istniostnienie w Bogu, należące równie do Ojca i Syna, jako święty powód do stworzenia natury z przeświadczeniem, czyli człowieczeństwa, jest *Duchem*... A więc czyż nasze stnienie, istnienie i istniostnienie w Bogu, czyli Trójca chrześcijańska, w której trzy osoby są zupełnie sobie równe i stanowią jednego

Boga — nie jest różnojednią? Czyliż Chrystus, który był Bogiem, stworzeniem i człowiekiem w jednej osobie, nie stanowi różnojedni?«

I taką »różnojednią« tłómaczy tu znowu Trójcę.

Gdzieindziej wreszcie mówi jeszcze: »Bóg, jako *prawda*, jest pierwiastkiem ontologicznym, czyli Stwórcą wszech rzeczy; jako *wiedza* — pierwiastkiem spekulacyjnym, czyli stwórcą ducha w całem przyrodzeniu; a jako *znanie* jest pierwiastkiem filozoficznym, czyli stwórcą filozofii lub też mądrości ludzkiej w czasie. Prawda, wiedza i znanie są w Bogu jedną i tąż samą rzeczą. Jest to Trójca święta: Ojciec, Syn i Duch, lub też: Ojciec, Duch i Syn, w której każda osoba jest dwu innych wyrazem. Bóg będąc prawdą, jest wiedzą i znaniem; będąc wiedzą, jest prawdą i znaniem; będąc znaniem, jest prawdą i wiedzą. Prawda = Wiedza = Znanie.«..

Podobne tłómaczenie Trójcy widzieliśmy u św. Augustyna. Przerabia je tu nieco Trentowski, ale mniej silnie jak tamten myśliciel. To też inne jego próby możemy pominąć, bo w tych głównie zawiera się wszystko, co w tym przedmiocie chciał powiedzieć.

Podobne tłómaczenie Trójcy znajdujemy u św. Atanazego. »Wiara katolicka na tem zależy mówi on, abyśmy czcili jednego Boga w Trójcy, a Trójcę w jedności, ani mieszając osób, ani rozdzielając istoty. Inna jest bowiem osoba Ojca, inna Syna, inna Ducha Świętego. Lecz Ojca, Syna i Ducha świętego, jedno jest Bóstwo, równa chwała, spółwieczny majestat. Jaki Ojciec, taki Syn, taki Duch święty. Niestworzony Ojciec, niestworzony Syn, niestworzony Duch święty. Wieczny Ojciec, wieczny Syn, wieczny Duch święty. A jednak nie trzej wieczni, lecz jeden wieczny; nie trzej niestworzeni, ani trzej niezmierzeni, ale jeden niestworzony i jeden niezmierzony. Podobnie wszechmogący Ojciec, wszechmogący Syn, wszechmogący Duch święty. A jednak nie trzej wszechmogący, ale jeden wszechmogący. Podobnie Bóg Ojciec, Bóg Syn, Bóg Duch święty. A jednak nie trzej Bogowie, lecz jeden Bóg...

»Ojciec od nikogo nie jest uczyniony, ani stworzony,

ani zrodzony. Syn od Ojca samego jest, nie uczyniony, nie stworzony, lecz zrodzony. Duch święty od Ojca i Syna nie uczyniony, ani stworzony, ani zrodzony, lecz pochodzący. Jeden więc Ojciec, nie trzech Ojców; jeden Syn, nie trzech Synów; jeden Duch święty, nie trzej Duchowie święci. A w tej Trójcy nic pierwszego, ani pośledniego, nic większego albo mniejszego, lecz wszystkie trzy Osoby spółwieczne sobie są i spółrówne«.

Tak określali Trójcę Ojcowie Kościoła. Podobnie określali Ją filozofowie, acz niejednokrotnie rozumowania ich wyradzały pierwotną naukę. Lecz nie tylko pojęcie *trójcy*, ale i pojęcie *jedności* rozważali głęboko różni myśliciele. »Nie tylko w ogóle przyrody, mówi naprzykład jeden z nich, ale i w każdej całostce żyjącej dostrzegamy nieuchronne połączenie jedności i mnogości. Wszędzie jednostka jest niedoskonałą(?), złożoną, podzielną, wyjąwszy jednostki natury ludzkiej, która ze wszystkich rzeczy jest najprostszą. W każdej istocie stworzonej prócz tego różnica, mnogość, podobnie jak jedność, jest niedoskonałą (?). Każda mnogość stworzona w pewnem rozumieniu jest jednaką, powierzchowną, przemienną. W całej naturze wszystko toczy się razem, wszystko się odmienia i miesza. Zdaje się, iż jedynie wielość osób ludzkich jest czemś rdzennie odmiennem. To postawiwszy, posuń ku nieskończoności to pojęcie jedności, której każda całostka na tym świecie daje ci obraz niedoskonały (?), a będziesz miał pojęcie Jednostki bezwzględnej, Istoty spółistotnej i jednej« (X. A. Gratry).

Tak tłómaczono sobie Trójcę w Jedności i tak argumentowano: nie zbyt dokładnie, ale w ten sposób wytwarzano sobie pojęcie »jedności«. Dogmat ten więc nie miał oznaczać, jakoby trzy osoby miały być jedną osobą, boby to było, jak mówiono, nie tylko herezyą ale i niedorzecznością, lecz wnikano w rzeczy, wnikano w ducha, i trzymano się jako busoli Objawienia, i w tych warunkach komentowano Trójcę.

»Żydzi trzymający się niewolniczo litery, a nie ducha prawa, dodaje jeden głęboki pisarz, nie chcieli rozumieć,

że pewnik Trójcy Przenajświętszej rozwija tylko, a bynajmniej nie narusza, ni wywraca, dogmatu jedności Boga; że Trójca, jak sam wyraz oznacza, stanowi trzykrotną czyli *trzech Osób jedność:* Triu m-u n i t a s, to jest, że Bóstwo istnieje w jedności natury, a posiada tylko troistość Osób: *iedność istotną*, którą Ojcowie Kościoła zowią *Wielką jednością* (Monarchia), a Trójcę: *porządkiem-pochodzeniem Osób.* Trzy zatem Osoby Boskie przenikają się bez pomieszania; działają nie tylko w zjednoczeniu natury, ale nadto w jedności woli i czynu.

»Zaiste, dodaje jeszcze, jest to tajemnica niepojęta, tak jak zawsze i koniecznie, Bóg jest niepojętym dla stworzenia. Jest niepojęta, ale nie jest bynajmniej w sprzeczności z rozumem« (A. Nicolas).

I zaprawdę, podziwiać można, jak mimo takiego wyznania, myśliciele ci określali ściśle Istotę Trójcy! Skąd tyle światła, przy tem wyznawaniu niemocy swojej? skąd ta przejrzystość, to rozgraniczenie tego, czego jak mówiono nie można było ni pojąć, ni odczuć? Jakże więc było można to wiedzieć?! Zaprawdę, wyższe światło musiało im świecić z góry, i tylko tem daje się to wytłómaczyć.

Oddział II.

Pojęcie Istoty Boga ze stanowiska tagmatologii.

W oddziale poprzednim omawialiśmy Istotę Boga w dotychczasowem jej pojmowaniu. I widzieliśmy długi szereg myślicieli, od czasów przed Chrystusem aż do dnia dzisiejszego, zagłębiających się nad tą kwestyą, nad tem najwyższem zagadnieniem, stawianem przez umysł ludzki. Czem jest Bóg? jaka Jego istota? oto pytania, na które stawiano najrozmaitsze odpowiedzi.

Zanim przejdziemy do naszego wykładu w tym przedmiocie, pozwolimy sobie wpierw streścić to, co nagromadziły wieki, aby tym sposobem łatwiej się posunąć dalej, jeżeli w ogóle posunąć się będzie możliwem.

1. Pierwszem, bardzo ważnem pojęciem, jakie się już

na kilka wieków przed naszą erą okazało, było pojęcie Anaxymandra. Według tego filozofa Bóg jest *pierwiastkiem* wszech rzeczy (ἀρχή), ale ten pierwiastek jest w niczem niepodobny do tych substancyj, które są na ziemi. Będzie on zawierał w sobie wszystko to, co na ziemi istnieje, co na niej powstaje, zmienia się i ginie; ale mimo to nie będzie żadnym z tych co tu się znajdują, lecz będzie, jak mówił, czemś wyższem i doskonalszem. Nie będzie on w niczem podobnym do tego co tu widzimy, co tu istnieje; lecz skoro ma zawierać wszystkie istniejące tutaj byty, a nie być ściśle żadnym z nich: ani stałym, ani płynnym, ani ciepłym, ani zimnym, ni wodą, ni powietrzem, więc będzie jakąś n i e o k r e ś l o n o ś c i ą, która jest we wszystkiem i wszystko w sobie mieści.

Pojęcie to Istoty Bożej, przyznać musimy, jest niezmiernie wysokie. Nie powiedział wprawdzie ten myśliciel dla czego ta Istota taką być musi, ale że powiedział to, co do nas doszło, to już jest podziwienia godnem. Jakoż, gdy obejmiemy myślą wszystkich tych, którzy po nim głos w tej kwestyi zabierali, to zaprawdę nie znajdziemy nic subtelniejszego. Wszelkie określania Boga późniejsze, jako »Substancyi«, jako »pierwotnej monady«, nawet jako »Jaźni«, są czemś pośledniejszem, drugorzędnem, przynajmniej w oczach moich.

Jedyny wyraz, który przysługuje Istocie Bożej, jako ogólna nazwa, to jest wyraz D u c h! Słownik ludzki nie posiada dosadniejszego wyrazu na określenie tej odczuwanej »nieokreśloności« Bożej. A czemu ona jest taką, o tem powiemy później.

Tymczasem podała nam historya, że tak pojętą Istotę Bożą uważano następnie, jako doskonałą J e d n o ś ć.

To pojęcie poczyna się także już w starożytności. Pytagorejczycy do jedności wielkie przypisywali znaczenie. Uważali ją za »podstawę doskonałości«. Stąd bóstwo było u nich taką najdoskonalszą jednością. Takaż Jedność Boża przetrwała u Żydów aż do dziś. Chrystyanizm zaś choć rozwinął w Istocie Bożej pojęcie Trójcy, przecież pojęcie Jedności w niej zatrzymał niezmiennie.

A jeżeli już świat starożytny utrzymywał, że Bóg jako Jedność jest niezłożony i niezmienny, to Chrystyanizm postawiwszy dogmat Trójcy, uczył, iż jest on z Jednością zgodny, i w niczem nie narusza najdoskonalszej Istoty Bożej.

Ta jedność Istoty Bożej już w starożytności okazała się jako żywa. To też Arystoteles pojmował ją jako ostateczny »motor«, poruszający ten świat, nadający mu życie i ruch. Bóg u niego był nie tylko istotą żywą, ale był zarazem Istotą nadającą drugim życie. Z tego powodu był też uważany jako przyczyna ostateczna, i to przyczyna niezależna.

Bóg w ten sposób rozumiany mógł być pojęty, jak głosił Plato, jedynie myślą. Był Istotą posiadającą *mądrość* najwyższą i *wolę* arcydoskonałą, dającą się wyobrazić jedynie najwyższem dobrem i sprawiedliwością. Jako taki uważano, iż rządzi światem, jedynie przez poruszenie myśli swojej. To też sądzono, iż nie może On być podobny do zmysłowych naszych kształtów. Ten Bóg jest cały jednem myśleniem i jednem widzeniem, i jest jedyny nad wszystkiem (Ksenofanes).

A gdy w tak pojętym starano się znaleść pewną treść realną, powiedziano, że Istotę Bożą stanowi pewnego rodzaju tchnienie, że jest nią Eter (πνεῦμα), który i tworzy wszystko, i kształtuje rzeczy, i wreszcie wszystko przenika.

Takie pojęcia o Bogu zostawił świat grecki. Nie wiele pozostało im dodać. To też filozofia chrześcijańska na razie zajęła się jedynie wchłanianiem tej wiedzy, jakby przygotowawczej do swojej nauki.

I gdy jedni pisarze chrześcijańscy zastanawiają się nad istnieniem Boga, drudzy zatapiają się nad rozpoznaniem Jego Istoty. Gdy z jednej strony głoszą, że dowieść istnienia nie można, lub że ono jest w obec wiary i tradycyi niepotrzebne; z drugiej powtarzają to, cośmy widzieli już u Greków, że Istotę Bożą poznać można tylko myślą (św. Augustyn). I słyszymy potem, że mówią, iż Boga łatwiej można pomyślić niż określić; że raczej badać należy czem nie jest, niżeli czem jest. A gdy potem przyłączyły

się jeszcze takie rozmyślania, czy Istota Boża jest substancyą czy essencyą, to nie dziw, że wieki nad niemi minęły niepostrzeżenie.

Gdy uznano wreszcie, iż t. zw. essencya jest czemś subtelniejszem niż substancya, osądzono: Bóg jest taką essencyą wszechistnienia; jako taki jest po za czasem, a jako taki znowu jest wszędzie obecny.

Inni pojmowali istotę Bożą mniej subtelnie; uważali ją za duchową wprawdzie, ale identyfikowali z pewnem delikatniejszem ciałem, i jako taką uosabiali sobie.

Pojęcie Trójcy, jakie wniósł Chrystyanizm do Istoty Bożej, nie wiele rozjaśniło tę Istotę na drodze filozoficznej. Istota Trójcy przedstawiła się jako »tajemnica«. I dziś jeszcze mówią tak samo; uważają ją za »tajemnicę«, i to »niezgłębioną dla rozumu ludzkiego« (biskup Pelczar).

Gdy więc myśl ludzka poczęła się ruszać samodzielnie, »Substancya« została wszystkiem, najwyższym wyrazem poznania. I osądzili jedni, że Bóg jest najdoskonalszą Substacyą (Kartezyusz); drudzy, że jest Substancyą ostateczną, do której należy: istnienie, rozciągłość i myślenie (Spinoza); inni wreszcie, że jest pewną Jednostką-Monadą, najdoskonalszą w sobie, i źródłem całego bytu będącą (Leibnic).

I z tych wszystkich pięknych teoryi nie dowiedzieliśmy się jednak nic więcej, nad to, cośmy poznali ze świata starożytnego. Tylko inne formy, inne wyrazy nadawano rzeczy; ale jak tam była »nieokreśloność«, tak tu »niepojęty Bóg«.

I umysł ludzki na nowo zareagował znowu. Przyszedł wiek zwątpienia, wiek szyderstwa ze wszystkiego co święte.

Potem, na nowo, zaczynają znowu uczeni rozmyślania nad światem, jego początkiem, nad Istotą Bożą, i znowu powstają nowe teorye. I głoszą jedni, że Bóg, że Istota Boża, to »moralny porządek świata«, drudzy, że w Istocie tej jest twierdzenie i przeczenie; jest niejako znicz tych pierwiastków, i dopiero łącznia ich absolutna, dopiero Absolut stanowi pełnię Istoty Najwyższej.

I w ten sposób charakteryzują filozofowie zeszłego wieku i Istotę Bożą, i działalność Jej w dziejach i w świecie. I niektórzy nasi myśliciele stają na podobnym trójnogu, ale uduchowniają Bóstwo w źródle świadomości, w Najwyższej J a ź n i. Nie ma ona postaci do opisania, postaci ludzkiej, mówią; ale ma treść i formę, choć tajemniczą i nam bliżej nieznaną.

Jednakże, jeżeli materyą zwykliśmy nazywać to, co stawia nam opór, ograniczenie naszej działalności, to zaiste d u c h, którego działalność niejednokrotnie tak jest wymowną, musi być również pojęty jako »pewne ciało«, chociaż bliżej nam nieznane.

Na tem kończą się ostatnie rozmyślania o Istocie Bożej, o duchu: w nas, i o Duchu: po za nami.

2. Z kwestyą *Istoty* Bożej łączy się ściśle kwestya tak zwanej *formy*. O niej więc powiemy jeszcze słów kilka.

Gdy każda rzecz, jaką widzimy w świecie zewnętrznym, ma pewne kształty czyli pewną formę, stąd wytworzyło się u filozofów zdanie, »iż nie ma treści bez formy« i na odwrót.

I duch więc, choć jego istoty, jego treści, nie potrafiono bliżej określić; choć mówiono, że jest rzeczą »nieokreśloną« — przecież gdy uznano, że musi mieć treść jakąś, uznano też, że musi mieć i pewną f o r m ę.

Z pojęciem tem złączono inne. Pytano: czy Bóg jest istotą wewnętrzną świata, czy zewnątrz niego istniejącą. I nad pytaniami takiemi rozmyślano wieki. Kto Boga pojął jako istotę śródświatową, ten zrobił z niego duszę świata i dał mu cielesność światową za ciało. Kto znowu pojął Go jako istotę zewnątrz świata będącą, ten spotkał się z trudnością inną, ze sprzecznością, gdy świat ten niby granic nie ma. Jakże tu umieścić Boga za światem?

I mówiono w obec tego, że w świecie jest tylko działanie sił, a nie całkowitej istoty Boga. »Bóg nie jest ani duszą świata, ani ma cielesność tego świata ciałem swojem. Nie jest też ideą bezkształtną, ale jest duchem, który jest tre-

ścią nieskończenie pełną i formą tej treści nieskończenie pełną. Formą więc ducha tak pojętego jest wszechmoc...

»Ponieważ każda forma jest wyprowadzeniem treści do pojawu, mogłażby więc wszechwiedza Boga mieć jakikolwiek pojaw, gdyby w Bogu zarazem nie było wszechobecności, to jest formy wszechwiedzę jego pojawiającej i obrazującej. Jeżeli wszechwiedza Boga wszędzie jest przez formę, przez zewnętrzny wyraz swój pojawną, jest zatem oraz w tych formach i wszechobecność Boga... Im dłużej nad tym przedmiotem się zastanawiamy, im bardziej się weń wgłębiamy, tem mocniej przekonywamy się, że duch nie jest tylko treścią, ale i formą, i że tą formą ducha jest Wszechmoc. Jest to zarazem forma Jego odwieczna, bezwzględna i nieskończona, a jej działaniem jest stwarzanie« (K. Libelt).

Tak była pojęta forma ducha Najwyższego. My, niestety, w dziełach Jego widzimy jedynie formę dzieł Jego, ale nie formą Jego samego. Takie pojęcie formy mówiłoby o zasadzie: »nie ma treści bez formy«, zupełnie co innego niż literalnie pojmujemy. Oznaczałoby to tylko, że każda treść musi się objawić jakiemś dziełem o jakiejś formie, ale nie znaczyłoby tego, że treść ta musi też mieć jakąś formę. A czy możliwem jest objawienie się jakiej treści, a tu treści i Istoty Boga, jakiemś dziełem o jakiejś formie, bez przypuszczenia formy dla tejże treści?

Zdaje mi się, iż zbytecznem byłoby na to odpowiadać. Raczej powiemy to, co ten myśliciel powiedział o idei estetycznej. Otóż idea taka u niego jest »natury nieskończonej«, a jako taka »nie da się przedstawić, ale tylko naznaczyć, usymbolizować«.

Jeżeli więc ideę taką możemy usymbolizować, czyli nadać jej pewną formę, to wątpić nie będziemy, że możliwem to być może i dla Istoty Najwyższej. I Bóg musi mieć pewną formę. Inaczej *osobowość* Jego nie dałaby się pojąć; inaczej nie mógłby powiedzieć *o sobie*: »Ja jestem, Który jestem«. A te słowa, jak wiemy, mają siłę i prawidłowość matematyczną; mają równowagę podobną jeśli

nie większą, jak równowaga w świecie planetarnym. Bóg więc, jako osoba, musi mieć i formę pewną.

Jakoż, jeżeli zważymy jeszcze, że *wyrazy* używane w mowie naszej są, przedmiotowo uważając, pewnemi obrazami rzeczy istniejących, niby zwierciadełkami ich, czyli inaczej mówiąc, są formami zmysłowemi (jakościowemi) dla istności, a gdy mowa o istnościach ze sfery »konkretnej«, nie wątpimy o ich formach, — to i gdy mowa o istnościach ze sfery »duchowej«, czyż możemy nie przypisać im formy? Jeżeli przypisujemy formę nawet istnościom ze sfery »idealnej«, których byt realizuje się świadomie jedynie w naszym umyśle, a nieświadomie rozlanym jest, że tak powiem, w całym bycie — to temci więcej przypisać musimy tę formę istocie wewnętrznej, obejmującej to wszystko, a będącej w nas, to jest naszemu duchowi, a tem samem i Najwyższej Duchowej Istocie.

Gdy więc tenże sam myśliciel nasz mówi, że »wyraz każdy jest wyrazem na formę w całkowitej jej pełni, by też najwyższej, czyli sam jest formą, to gdy wyraz: »Bóg« jest jako taki formą duchową, przenoszącą tę Istność w nasze umysłowe posiadanie, to temsamem Istność ta, w bycie swym przedmiotowym, nie może być bez pewnej formy istotnej.

Nauka nasza, zajmując się badaniem porządku istności, ujmuje go w formach *Jakościowych*, a te formy widzieliśmy w Basopedyi jaką przedstawiają rozmaitość i jakie bogactwo. I tu stają się one dla nas jedynym środkiem do poznania Istoty Najwyższej, tej Istoty, której mamy poczucie w sobie, a której dzieła i słowa mierzyć i ważyć możemy na równi z materyą całą.

Kwestya więc f o r m y Istoty Bożej schodzi do rozważenia z dwóch stron: ze strony samej Istoty Bożej, raz — i ze strony naszej ludzkiej, drugi raz. Trzeba jednak z góry wiedzieć, że poznanie formy ściśle się wiąże z poznaniem istoty samej. Jedno bez drugiego nie da się rozwiązać. Jak więc ta rzecz się przedstawi, zobaczymy w dalszym ciągu.

3. Gdyśmy rozważali teorye stworzenia w *Kosmody-*

cei (Roz. 10), powiedzieliśmy, że tylko teorya »Kolejności« czyni zadość i wymaganiom naukowym i tradycyi Kościoła. Teoryę tę oparliśmy na dwóch wielkich szeregach pojęć, niezależnych od siebie, a przecież przenikających się wzajem, stanowiących niezawisłe sfery, a jednak ulegające jednemu wielkiemu prawu. Była to sfera i szereg Ilości i sfera i szereg Jakości.

I widzieliśmy, że gdy sfera Ilości poczyna się od »jedności«, i postępuje co raz wyżej, jako: 2, 3, 4, 5, i tak dalej w nieskończoność, i ma zaródź *zero* przed każdą ilością, jako z wnętrza, z ducha płynącą, a uzewnętrzniona, na zewnątrz uważana, przed pierwszą swą postacią (jedynką) to zero uwidacznia — to i spostrzegliśmy, że każda ilość następna kryje w sobie poprzednią, i każda poprzednia przenika przez następne, tak, że ilość pierwsza: jednostka, przenika wszystkie następne w nieskończoność.

I widzieliśmy następnie, że gdy sfera Jakości jest odwrotnicą Ilości, to nie tylko szereg swój musi mieć w odwrotności do Ilości, ale i organizacyę swą w poszczególnych swych momentach takąż samą.

Jakoż widzieliśmy, że gdy pierwsza Ilość, jako jedność, była najmniejszą, to pierwsza Jakość jako odwrotnica musiała być największą. I była nią *Materya przestrzenna*, Przestrzeń, a jak mówi Biblija, owo *Niebo* stworzone. I ta materja pierwsza przenika wszystkie inne, podobnie jak jedność, która przenika wszystkie następne ilości w nieskończoność.

I widzieliśmy następnie dalsze Jakości, które jako odwrotnice występowały nie tylko coraz mniejsze, ale jako ulegające wykazanemu prawu, występowały zarazem z tą organizacyą, iż poprzednie przenikały następne, względnie te następne miały możność krycia poprzednich.

I w ten sposób wystąpiła: Materja przestrzenna, a dalej: Materya świetlna (światło), Materja cieplikowa (Cieplik), Materya gazowa (Gazy), dalej: Pary, Ciecze i wreszcie Materje stałe. I każda z tych kreacyj miała możność obejmowania w sobie kreacyi poprzednich, tak, jak w szeregu

ilościowym: ilości większe zawierają w sobie ilości poprzednie, mniejsze.

I poznaliśmy prawo dla kolejnego stworzenia Jakości, które nam mówiło, że w szeregu tworów *każda kreacya ma zdolność krycia poprzedniej*, ewetualnie: *poprzednie, mają zdolność przenikania następnych.*

To nam podała Kosmodycea.

Jeżeli teraz prawo to rozszerzymy do Istoty Najwyższej, to cóż się okaże?

Przedewszystkiem musimy zauważyć, że prawo to odnosi się do rzeczy stworzonych, a zatem Twórcy swego zdaje się, iż nie powinnoby obejmować. Jeżeli jednak rzeczy stworzone uważać będziemy jako pewiem *byt*, jako pewną istność bytującą, to i Istota Najwyższa również jako pewien *byt* uważaną być może. Tem samem prawo to i na Nią da się rozciągnąć.

Jeżeli teraz tę Istotę Bożą postawimy sobie w szeregu Jakości po Człowieku, jako ostatnim »bycie« z Materyi stałej, którego to szeregu pierwszą materyą stworzoną jest Materya przestrzenna, to byśmy mieli szereg istności bytujących: od *Materyi przestrzennej* do *Istoty Bożej*.

I jeżeli w tym szeregu Człowiek ogarniać może sobą (względnie w sobie) wszystkie poprzednie kreacye, i to tak ciałem, jak duchem swoim, — to musimy uznać, że tak samo Istota Boża musi posiadać tę właściwość.

Istota Boża tedy, z tego punktu uważając, musi mieć możność i zdolność *ogarniania*, względnie krycia sobą lub w sobie, wszystkich poprzednich bytów. A więc nie tylko tworów niższych od człowieka i człowieka samego, ale i wszystkich istot dalszych duchowych, jakie mogą być między Nią a człowiekiem.

Tego wymaga nieodzownie istota tego prawa, nam w poznaniu dostępnego i sprawdzonego na bycie stworzonym. Tego wymaga istota tego prawa, jako dotyczącego bytu w ogólności, a więc i jako dotyczącego bytu nam niedostępnego.

Wtem znaczeniu Istota Boża będzie *Omegą* bytu, i — »końcem« jego.

Jeżeli zaś tę Istotę Bożą postawimy sobie w szeregu Jakości przed Materyą przestrzenną, jako Stwórcę jej i przyczynę stworzenia, odpowiadającą tak teoryi poznania jak nauce o Stworzeniu (*Kosmodycea* Roz. I) — natenczas będzie ona pierwszą Istnością bytującą.

Jako taka, jako pierwsza w bycie, będzie miała zdolność *przenikania* wszystkich bytów następnych, tak jak Jedynka przenika wszystkie dalsze następne ilości w nieskończoność.

W tem znaczeniu Istota Boża będzie *Alphą* bytu, i »początkiem« jego.

Wten sposób patrząc na istności bytujące, tj. patrząc jak uczy teorya *Kolejności*, Istota Boża przedstawia się istotnie jako Alpha i Omega, jako Początek i Koniec.

I tak też mówi Pismo święte.

»Jam jest Alpha i Omega, początek i koniec — mówi Pan Bóg« (*Apocalypsis* I, 8). I tak pisze święty Jan nie przypadkowo, jakby można przypuścić, ale z całą niejako świadomością ludzką, przyrodzoną, bo powtarza to poraz drugi, powtarza głos który słyszał: »Napisz, iż te słowa bardzo wierne są i prawdziwe: »Jam jest Alpha i Omega, początek i koniec« (tamże: XXI, 5-6).

Tak! są one wierne i prawdziwe szczególnie w świetle teoryi Kolejności, w świetle powyższej zasady. Alpha jako jedność w szeregu Ilości, *przenika* wszystkie twory, wszystkie byty następne. Jako Omega zaś *ogarnia* wszystkie poprzednie, jak w szeregu Ilości, ilość nieskończenie wielka, lub każda dana, kryje sobą po szczególe wszystkie poprzednie.

I tu okazuje nam się wielkość stworzenia: zrównana w zasadzie twórczej zupełnie ze swoim Twórcą. On jest pierwszym i ostatnim, początkiem i końcem; ale nie innym jak każden, na swym stopniu, z poszczególnych tworów. Każden ma i siłę przenikającą, i siłę ogarniającą, ale On jako pierwszy i jako ostatni, w wielkiem kole istności, ma tę siłę najwyższą.

Taką też jest owa »nieokreślona« treść Boża: nie widzimy Jej, ale taką musi być w swych własnościach.

Takim jest Duch Boży, i to stanowi istotną, niewidzialną treść Jego.

A niedość tego. Gdy słowa powyższe weźmiemy pod rozwagę czynnika dowodowego, to znajdziemy w nich skończoną równowagę, znamię najwyższej doskonałości. Tak się bowiem ma wyraz Alpha do wyrazu Omega, jak się ma wyraz: Początek do wyrazu Koniec.

I mamy zrównanie:

Alpha — i Omega = Początek — i Koniec

odpowiadające z jednej strony zasadzie matematycznej o równości wyrazów średnich i skrajnych, z drugiej będącem niejako nazwą tego »Który jest«.

Jeśli słowa: »Ja jestem Który jestem« miały być niegdyś legitymacyą dla Mojżesza w jego misyi do Faraona, to słowa: »Jam jest Alpha i Omega, początek i koniec«, objawione świętemu Janowi — stanowią niejako wyjaśnienie tej Osoby, która jest.

I jak ze słowami temi, choć je dzielą wieki między sobą, możemy przeprowadzić podstawienie matematyczne, tak przekonujemy się niezbicie, że Ten, który jest, jest Alphą i Omegą, początkiem i końcem całego bytu, stworzonego przezeń i utrzymywanego przezeń jednaką organizacyą niewidzialną, ale w siłach swoich wymownie działającą jednako na zewnątrz, i uchwytną wtedy dla człowieka.

W obec zdolności *przenikania* i zdolności *ogarniania* wszelkich jakości bytujących przez Istotę Bożą, nasuwa się na myśl Jej »wszędzieobecność«. Ale kwestyę tę zostawiamy sobie na później, a tymczasem rozważymy inną, niemniej z tem związaną, kwestyę niewidzialności Ducha, niewidzialności Istoty Bożej.

Przy rozważaniu Istoty ducha, usiłuem pragnieniem wielu było dojść do tego, by duch mógł się nam okazać, byśmy mogli go uczynić widzialnym. Gdy wymagania naukowe nie były tak wielkie jak dzisiaj, przytaczano nawet ukazywanie się duchów, jako dowód nieśmiertelności duszy. Usiłowano wynaleźć sposób, aby — powiedzmy po prostu — ducha zobaczyć...

Gdy jednak pragnienia te niedopisywały, gdy one w przyrodzonym stanie rzeczy zawodziły, poprzestawano na rzeczach pośrednich. I wierzono w zaklęcia, w wirujące stoliki, etc... tam był duch, mógł się pokazać: dla czegoż więc nauka nie może go zrobić widzialnym?

Takiemi pojęciami i pragnieniami żyło się długo; takie przepełniały duszę wierzących. Były one niejednokrotnie balsamem ukojenia, ale zostawiały pragnienie, jakby niezagojoną ranę boleści ludzkiej.

Gdybym zobaczył ducha, wiara moja w Opatrzność stałaby się prawdziwą, głęboką; byłbym innym, niż jestem dzisiaj — rozumował niejeden.

I choć pytanie to nie zostało rozwiązane, przecież dużo jest jeszcze takich, którzy myślą podobnie.

Cóż może powiedzieć na to wiedza? co trud nauki, jeśli wolno nam w trudzie rozmyślań szukać pocieszenia?

Czyż wszystko co nas otacza widzimy? Na pozór wydaje się, że tak. A jednak, gdy bliżej rozważymy szereg stworzony Jakości, okaże się inaczej. Widzimy gwiazdy i światy na niebie; widzimy kamienie i drzewa na ziemi; widzimy różne zwierzęta na niej; widzimy różne ciecze i wody; widzimy pary przeróżne; widzimy gazy nawet; widzimy światło jeszcze, ale c i e p ł a już nie widzimy, choć je czujemy doskonale. Nie widzimy zaś już całkiem p r z e s t r z e n i, choć ta nas otacza dokoła, a nawet przenika nas. Widzimy tylko różne ciała w przestrzeni, ale przestrzeni samej nie widzimy. A jednak ją uznajemy, mamy ją za rzeczywistość, za pewien byt, i to tak dobry, jak ciepło, światło lub gazy.

Wobec tego, czyż może nas dziwić, że ducha jakiego mamy w sobie, mniej czujemy od przestrzeni, która nas otacza i przenika? A cóż dopiero, że nie widzimy Ducha Bożego? Czyż możemy widzieć Istotę Bożą, gdy nie widzimy istoty duchowej, którą nosimy w sobie i czujemy doskonale?, gdy nie widzimy własnego ducha? gdy nie widzimy przestrzeni, choć ta nas w okół otacza i nawet nas przenika?

A jednak jeżeli duch nasz przenika wszystkie inne jestestwa i twory, a przenika je mimo większej lub mniejszej ścisłości ich niż nasze ciało; jeżeli przenika je bez względu na odległość w których pozostają, a przenikania tego daje wyraz podawaniem różnych praw w jakich pozostają; jeżeli to przenikanie dotyczy równie tworów, które możemy dotknąć ręką, jak tych które są o tysiące tysięcy mil od nas odległe; jeżeli duch nasz ma taką siłę odśrodkową i ma również dośrodkową: ogarnianiem tego wszystkiego w formie wiedzy o tem, a jednak jest niewidzialny — to czyż możemy i będziemy się dziwić, że Duch Boży jest niewidzialny? Czyż przeciwnie nie byłoby dziwnem gdyby był widzialny, gdy nasz jest niewidzialnym?

Jeżeli rozważymy dobrze szereg Jakości, szereg różnych bytów, poczynających się od Przestrzeni aż do Materyi stałej, i w tej aż do Człowieka, i przedłużymy go potem do bytów niewidzialnych, do Istoty Bożej — to musim się zgodzić na to, że te byty muszą być coraz subtelniejsze, coraz niklejsze, acz siła w nich przenikania i ogarniania może być coraz większa. I taką wyobrażamy sobie Istotę Bożą, i taka musi ona być.

Jako przyczyna stworzenia Stwórca jest **Pierwszy**, a jako taki przenika wszystkie inne istności. Jako Istota Najwyższa jest **Ostatni**, a jako taki ogarnia znowu wszystkie poprzednie. Jest więc prawdziwą Alphą i Omegą, jak się wyraża przenośnie, ale »wiernie« go charakteryzując, Pismo święte.

I na tej podstawie pojęty Bóg nie może być w porządku naszym widzialny. I dla tego duch każden jest niewidzialny i takim zostanie, dopóki warunki naszego bytu zostaną jak są.

I jeżeli tylko przy takim szeregu Jakości, przy tak pojętej organizacyi i wzajemnem oddziaływaniu istności (zob. *Kosmodycęę* Roz. 10), da się pojąć ich odrębną indywidualność — to również przy takim szeregu Jakości konieczną jest pewna indywidualność Istoty Bożej, to jest Jej osobowość.

Kwestyą tą jednak zajmiemy się później, a teraz przystąpimy do wszechobecności Bożej.

4. Według zdania różnych historyków, religije wszystkich ludów uważały Boga jako wszędzie obecnego. Z czasem, zależnie od tego gdzie widziano moc boską, dawano nową nazwę, która potem zamieniała się na osobne bóstwo. »Jeżeli bytność Boga poznawano w wiatrach, już nazwa wiatru stała się jednem z imion Boga; jeśli obecność bóstwa uczuwano w trzęsieniu ziemi lub w ogniu, niebawem nazwy tychże przeniesiono na bóstwo«. (M. Müller). W ten sposób, powiadają, powstał politeizm, który według tego byłby niczem innem tylko właściwie upostaciowaniem sobie potęg, w których widziano działalność bożą. Tak też mniemał Arystoteles. »Bóg chociaż jest jeden, mówi on, ma kilka nazwisk, ponieważ bywa oznaczony według rozmaitych i kolejnych objawów, przez które daje się poznawać«.

W pojmowaniu tem daje się w ogóle widzieć to, co później nazwano wszechobecnością Bożą. Widziano Boga w różnych miejscach; szczególniej wielkie siły natury przemawiały najwymowniej, jak i dziś przemawiają jeszcze. Człowiek, pierwotnie, widział w nich niejako język Boży. Stąd łatwo przyszło mu wziąść je za bóstwo samo.

W ten sposób wszechobecność Boża, rzec można, przeszła pewne fazy swojego rozwoju. Z nastaniem Chrystyanizmu zamieniła się na dogmat. Bóg jest wszędzie obecny, mówimy dzisiaj. »Bóg jest w niebie, na ziemi i na każdem miejscu cały przytomny, w każdym przymiocie swoim cały, niepodzielny«, mówi jeden z naszych myślicieli (H. Levittoux).

Kreacye różne, mówi on jeszcze, są jak pryzmy, i o ile Go uwydatniają lepiej lub gorzej w mądrości Jego, o tyle są doskonalsze lub mniej doskonałe. Zatem: Bóg jest wszędzie, »całą więc napełnia przestrzeń bez granic«.

Czy tłómaczenie to jest szczęśliwe? czy ono rzecz

wyjaśnia? nie powiem. Przy naszem pojęciu teoryi stworzenia (zob. *Kosmodyceę*) przy teoryi *Kolejności* wszystkie kreacye są doskonałe, a dla czego — mówiliśmy tam obszernie. Z poglądem mniejszej lub większej doskonałości tworów, musi się raz zerwać. Wszystkie kreacye są doskonałe na swoim stopniu, przy swej »Kolejności«.

Ten argument więc, powiemy, kwestyonowanej wszechobecności Bożej nam zupełnie nie wyjaśnia. Jednak — taki podają dzieje.

Jeden z zakonu Jezuitów powiada, że Bóg codziennie udziela się nam w każdem ze stworzeń swoich. Nawykać przeto należy do upatrywania Boga we wszystkich tworach, bo O n t a m j e s t i s t o t n i e, a dając ci stworzenie swoje, daje ci siebie samego. »Jest on w stworzeniu swojem najpierw *przez swoją Istotę*, która bliżej go dotyka, niż dusza twoja bliską jest twojego ciała. Jest On tam *przez potęgę swoją*, bo nie tylko daje moc działania, lecz występując jako przyczyna pierwotna więcej nad nie działa, i to tak dalece, że więcej cię oświeca Bóg przez słońce, aniżeli słońce samo; więcej cię ogrzewa przez ogień, aniżeli sam ogień; żywi w pokarmach, aniżeli pokarmy same. Jest też tam w końcu *przez swoją dobroc i opatrzność* rządząc stworzeniem swojem, każąc mu robić ci posługi, kierując ich działalność ku tobie i dla ciebie«. (O. Nepveu).

To też, dodaje inny kapłan, nie mówimy, jak panteiści, że atrakcya, światło, ogień są Bogiem samym; że atrakcya to Ojciec, światło to Syn, ogień to Duch święty. Mówimy: że światło jest skutkiem o b e c n o ś c i Boga, skutkiem działania Boga na ciało, które je daje. Tak samo rozumieć należy o innych siłach natury« (X. A. Gratry).

Tłómaczenie to jest wiele mocniejsze, ale może mniej jasne, mniej przemawiające do naszego rozumu. Jest to teorya t. zw. Occasionalizmu. Wszędzie widzieć współdziałającego Boga; we wszystkiem znajdować Jego obecność, Jego współdziałanie, to tłumaczenie dogadzające

z jednej strony maluczkości naszej, z drugiej wielkości Stwórcy, ale czyniące Boga niejako ciągłym towarzyszem tego świata, wszelkich objawów jego, a tem samem znowu nie licującem z uczuciami naszemi o Nim.

»Bóg jest niewątpliwie, jak teologia uczy, wszechobecny w świecie; wszystkie stworzenia nieustannie bytem darzy, z wszystkiemi ich czynami współdziała; jak dusza w ciele *wszędzie ukryty a wszędzie czynny*, niewidzialny, i niedotykalny, a w skutkach swej mądrości jawny... Ale jednak duszą świata On nie jest. Istota Jego duchowa i w sobie samej doskonała, nie jest w żadnej od świata zależności. Względem natury i jej celowości jest on, jak mówi Kant, »pierwiastkiem zewnętrznym«, jak malarz względem obrazu, budowniczy względem gmachu — nie zaś przyczyną wewnętrzną, jak siła plastyczna rośliny względem jej rozwoju« (X. M. Morawski).

Wszędzie ukryty, a wszędzie czynny — więc wszechobecny: jak to wytłómaczyć, oto zadanie nauki. Porównania, jakie widzieliśmy wyżej, rozjaśniają rzecz wprawdzie, ale nie ze wszystkiem. Jeszcze, za niemi, kryje się jakaś — tajemnica! A rozum ludzki tak pragnie ich się pozbyć, tak pragnie widzieć wszystko jasno!

Jeżeli jednak pojęcia powyższe są niedość jasne, to jeszcze mniej są jasne przy traktowaniu ich ze stanowiska filozoficznego. Tam, religija, mówi po prostu, choć tajemniczo, ale wyraźnie. Tu gmatwa się sprawa i ukrywa coraz więcej w szeregu formuł i abstrakcyj. »Ponieważ wszystko, co się pojawia, pojawić się musi w formach, i jest albo skutkiem działania sił, albo skutkiem działania ideałów — mówi jeden z naszych myślicieli — przeto w tych formach, świat pojawów wypełniających, objawia się wszechobecność Boga« (K. Libelt).

Jest to przełożenie na język filozoficzny tego, co mówimy w potocznym, że Bóg jest wszędzie obecny. Ale, dla czego tak jest — tego ten ustęp nie wyjaśnia. A jednak w podobny sposób traktowana jest ta sprawa i przez innych. »Bóg potęgami swemi wypełnia nieskończoność

czasów i przestrzeni, mówi tenże, i nie ma nic krom Niego: jest treścią i formą nieskończenie pełną«.

Najnowsi pisarze radzą sobie w tej sprawie praktyczniej, i zamiast rozmyślać nad wszechobecnością Boga, którą uważają za pozostałość »scholastyczną«, zastanawiają się nad »obecnem mieszkaniem Boga«, i powiadają, że choć na to »trudno odpowiedzieć pozytywnie«, to jednakże podają jako »domysł«, że Bóg »mieszkać musi w niewidomych nam sferach niebieskich«. Wreszcie powiadają: »prawdopodobnie stolicą Boga jest owo centralne ciało, około którego krążą wszystkie słońca wraz ze swemi planetami« (L. Birecki).

Nie będziemy się spierać o to. Natomiast musimy powiedzieć, że wszelkie tego rodzaju przypuszczenia wydają nam się podobnemi do tych, jakieby robiło jakieś stworzenie zamieszkałe na dnie morskiem twierdząc, iż wszystko musi egzystować w wodzie, i że po za wodą nic więcej nie istnieje.

Rozumowanie tamto, jest zupełnie tegoż samego rodzaju. My widzimy tylko *ten* świat, tak jak owe twory tylko *wodę*. I wydaje nam się, iż po za nim nic więcej nie istnieje, i że Bóg również na nim pozostawać musi, tak jak tam: że wszystko jest w wodzie, i po za nią, nic więcej nie egzystuje. Krótko to widzące jednak rozumowanie.

Gdy staniemy na gruncie religijnym i zważymy pierwszy wiersz Pisma świętego: »Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię«, to jakkolwiek byśmy nie pojmowali wyraz: »niebo«, czy to jako sferę widzialną świata gwiaździstego, czy jako niewidzialną świata duchów, to jednak gdy Pan Bóg s t w o r z y ł najpierw to »niebo«, to juści przed stworzeniem go musiał gdzieś być, jeżeli udowodnioną jest prawdą co powiedział:

J a j e s t e m K t ó r y j e s t e m.

W takim razie miejsce to, w którem Bóg był i jest, musi być po za owem »niebem«, które stworzył »na początku«.

A jakkolwiek religija nas uczy, że Bóg jest »w niebie« — to jednakże dodaje zaraz, że jest i »na ziemi« i na »każdem miejscu«.

Z tego zaś cośmy powiedzieli wyżej wypadać musi, że Bóg był, a więc i miał swoją siedzibę już przed tem nim stworzył »niebo«.

Bóg więc musi mieć inną swą siedzibę niż jedynie »niebo«, w którem my Go szczególniej sadowimy. I pod tym właśnie względem jesteśmy zupełnie podobni do tych stworzeń, przebywających na dnie morskiem, które prócz wody nic więcej nie znają, i którymby się wydawało, gdyby rozumowały jak my, że po za wodą nic więcej nie egzystuje, i Boga sadowiłyby w wodzie.

A jeżeli mamy wierzyć słowom Pawła św., który mówiąc o tych, którzy Boga miłują, powiedział, że Bóg »nagotował« im to, »czego oko nie widziało, i ucho nie słyszało« (List I *do Koryntyan*, Roz. II, w. 9) — to juści nieba tego gwiaździstego, pod którem »niebo« pojmujemy, za takie, za siedzibę Najwyższego, uważać nie będziemy, bo to niebo nawet okiem zmysłowem widzimy.

Jakże w obec tego przedstawi nam się siedziba Boga i Jego wszechobecność?

Aby na to pytanie odpowiedzieć, musimy się zwrócić do zasadniczej części naszej nauki.

BIBLJOTEKA

5. Kwestya *wszechobecności* Bożej jest zarówno ważną, jak tajemniczą. A jednak ośmielamy się przystąpić do jej rozważenia nie dla próżności, ale w tem silnem przekonaniu, żeśmy powinni badać dzieła i Istotę Boga, by tem lepiej poznać wielkość Jego.

Jeżeli dotychczasowe systematy, jak Occasionalizm i Panteizm, tłómaczyły po swojemu wszędzie obecność Bożą, to jednakże gdy nie wszystkiem odpowiadały wymaganiom rozumu, odrzucono je, jako niedostateczne. A jednak, gdy miały i mają swoich zwolenników, przyjmujących je w dobrej wierze za prawdziwe, to muszą one kryć w sobie jakąś cząstkę prawdy. I gdy Occasionalizm widzi we wszystkiem współdziałającego Boga, to Panteizm

zlewa tak dalece Boga ze światem, że niknie niemal różnica ich zasadnicza, różnica bytowa. Wszelkie utwory przyrody, nie wyjmując człowieka, są jednego rodzaju bytem, powiadają, tylko w różnych objawach. I rzeczy pojedyńcze świata tego tracą tym sposobem swoje samodzielne istnienie. Ale panteiści widzą w tem jedynie objaw nieskończonego Absolutu, jedność najwyższą. Przeciwnicy natomiast widząc w tem zatratę indywidualizmu, uważają takie pojęcie za nierozumne i niedorzeczne.

Panteiści utrzymują, że sprzeczności te można pogodzić rozróżnieniem zjawisk a istoty, względnie substancyi. Istota, mówią jest jedna; natomiast zjawiska są rozmaite. Jeden z nich (Hartmann) uważa rzeczy za samodzielne osobniki, więc niby oddziela je od Boga, daje im samodzielność. Mimo to Bogu i światu, wszystkim jego szczegółom, przypisuje tożsamość istoty.

Zapatrywanie to, powiadają, polega na niedokładnem zrozumieniu stosunku, jaki istnieje między zjawiskiem a istotą. Istota nie istnieje osobno od zjawisk, lecz tworzy z niemi integralną całość. Inaczej mówiąc: zjawiska są zjawiskami danej istoty. Jedynie też przez nie poznajemy takową. Wnoszą tedy, że gdy rozmaite są zjawiska, to i rozmaite są istoty rzeczy.

Ależ w takim razie, czyż dla każdej istoty nie trzebaby osobnego Boga? I mówią wtedy Bóg jest najwyższym bytem, a jako taki jest pojedyńczy i nieskończenie doskonały. A te przymioty nie przysługują światu, bo świat się składa z nieskończonych bytów, a każdy byt z wielu części. Ba, idą dalej i dodają, że świat przecie nie jest doskonałym, bo jest ograniczonym, i znowu widać tu, że pojęcie doskonałości wiążą z pojęciem nieograniczoności, z której sobie należycie sprawy nie zdają.

I wytwarza się zaczarowane błędne koło, koło niby bez końca, ale które faktycznie może mieć na każdym punkcie i początek i koniec.

Jakoż ujmując rzecz z innego punktu — oto co można powiedzieć.

Jeżeli faktem jest niezbitym, że umysł ludzki dąży

zawsze do jedności, a Boga: Tego, »Który jest«, można także z tym światem całym uważać za pewną Jedność,— to przy bliższem rozważeniu tej J e d n o ś c i, kwestya wszechobecności może nam się zupełnie wyjaśnić.

Gdy istnienie Najwyższego, względnie prawidłowość objawienia się tego istnienia, została matematycznie stwierdzoną; gdy świat ten zewnętrzny wraz z nami również stwierdzamy zmysłowo, — to mamy stosunek: B o g a i ś w i a t a, który jako taki musi podlegać zasadzie na stosunek. A gdy zasada na stosunek, znana nam z *Aksiomatologii*, mówi, że »wszelkie dane zostające ze sobą w stosunku zawierają się w sobie b i e r n i e, a wyrażają to według c z y n n e j swojej strony czyli natury« — to zasada ta i dla wytłómaczenia tamtego stosunku musi mieć miejsce.

Jakoż jeżeli np. *trzy* w stosunku do *dziesięciu* wyrażamy matematycznie jako $\frac{3}{10}$, a *cztery* jako $\frac{4}{10}$, *pięć* jako $\frac{5}{10}$ itd., i te: 3, 4, 5 etc. przedstawiają ilości różne i wielkości różne, zaś by je doprowadzić do *jedności* mnożymy je przez odwrócony ułamek, mówiąc językiem matematycznym, i wtedy mamy stronę *czynną* i *bierną* takiego związku doprowadzoną do jedności $(\frac{3}{10} \cdot \frac{10}{3} = \frac{30}{30} = \frac{1}{1} = 1)$ — to i stosunek Boga ze światem, według tego samego układa się prawa.

To też gdy 3 w stosunku do 4 mówimy, że ma w sobie »biernie« 4, a w stosunku do 5 lub 10 ma »biernie« 5 lub 10, itd., i wyraża to przy wielkościach względnie Ilościach, różną wielkością swoją: raz większą, drugi raz mniejszą itd., choć zawsze *trzy*, a doprowadza się do jedności tylko przez bierne ogarnięcie wzajemne — tak i ilość nieskończenie mała, mówiąc językiem matematycznym, postawiona w stosunek z nieskończenie wielką, lub na odwrót, musi wzajem takową ogarniać, bo tylko wtedy wytwarza *jedność*.

A gdy tak jest w dziedzinie *Ilości*, to i nie inaczej być musi w dziedzinie *Jakości*. Prawo bowiem stosunku jest dla obu tych dziedzin jedno, tylko w dziedzinie pierwszej jaśniej dla nas występuje niż w drugiej.

Gdy więc w szeregu Kolejności stworzenia weźmiemy

atom pierwszego tworu i zestawimy go w stosunek z Istotą Najwyższą, to ten atom, wyrażający się dla nas »czynnie« jako rzecz zmysłowa o pierwszej w danym rodzaju wielkości, musi zawierać w sobie »biernie« Istotę Najwyższą. Podobnie z drugim, trzecim, i t. d.

I choć to na razie jest trudnem do pojęcia, przecież tak być musi, a to tak samo jak prawdą jest, że jedna dziesiąta jest wielkościowo czem innem niż jedna miljonowa, choć tu część jedna i tu jedna. Ale tu ta jedynka ma w sobie jak mówimy »biernie« *miljon*, gdy tam ma tylko *dziesięć*.

Występuje więc na zewnątrz, ewent. »czynnie«, *jedynka*, ale raz mniejsza, bo ma w sobie »biernie«, niewidzialnie, ów miljon — drugi raz większa, bo ma wtedy biernie tylko dziesięć. Ale zawsze od stosunku jej z drugim wyrazem zależy jej »czynna« strona, tj. rzeczywista wielkość.

Gdy zaś z Istotą Najwyższą wszystko pozostaje w stosunku, i to tak abstrakcyjnie, jak w rzeczywistości, to o posiadaniu Jej »biernem« przez twory świata nie może być żadnej wątpliwości. Tu twory świata są stroną «czynną«, a Istota Boża stroną »bierną«. Że tak być musi, to o tem nas uczy zasada stosunku.

Zapytać więc można teraz: czem się tłómaczy ta strona »bierna« w tworach?, jak ona się przedstawia?

Ogólnie mówią, przedstawia się ona życiem. Według starych i nowych teoryj każdy atom żyje. Pierwotnie więcej się tego domyślano, więcej jedynie rozmyślano; teraz robią nawet z atomami doświadczenia, które przekonują o ich życiu. Więc wszystko żyje. A choć ogół przypisuje czynności życiowe tylko tym tworom przyrody, które je okazują zewnętrznie, to jednak nie dowód to braku życia w niedostrzeżonych, lecz dowód jedynie niedostateczności naszego dostrzegania, gdyż i my sami przy pewnych narzędziach dostrzegamy później to, czegośmy pierwotnie, zwykłem okiem, nie widzieli.

Jeżeli więc ta strona »bierna« tworów okazuje się wogóle życiem, a w tworach t. zw. nieorganicznych życie

to objawia się z siłą, dokładnością niezawodzącą nigdy; jeżeli na tej sile niezawodzącej budujemy różne teorye i wynalazki, różne dzieła architektury i sztuki, tylko licząc na to, że ta siła i precyzya w danych tworach być musi; gdy się na tem nie zawodzimy nigdy (chyba przy błędach naszych), to dowód oczywisty, że ten pierwiastek Boży jest wszędzie.

I nie dość tego, że jest to życie. Ale jest ono rozumne, działające w tworach odpowiednio do celu stworzenia, działające bez mózgu jaki ma człowiek, jako niby jedyna »rozumna« istota, a jednak tak silnie, tak dokładnie, że nieznalazłby człowieka, któryby podobnie potrafił tak samo rzecz wykonać.

I taką jest tak zwana natura martwa. Cóż mówić o innych? W tej naturze martwej jest więc to życie, ta siła, ten rozum, przed którym panteiści klękają i wszystko mają za Bóstwo.

Ale my, uznajemy nie tylko życie, indywidualność i odrębność tworów, lecz i ich kolejność w stworzeniu. Nadto i samą istotę tworów widzimy stworzoną w ciągłej jedności ze Stwórcą, bo na tem równowaga polega. Bez tej jedności nie byłoby równowagi w stworzeniu. A ona zawsze i wszędzie jest, choć nieraz inaczej nam się wydaje.

W moc tej jedności więc, w moc stosunku między Bogiem a stworzeniem, obecność Jego w każdym tworze jest koniecznością matematyczną.

Jakoż jeśli ilość nieskończenie mała, mówiąc językiem matematycznym, zostając w stosunku z nieskończenie wielką, musi też nieskończenie wielką w sobie »biernie« zawierać; ewentualnie, jeśli każdy atom w kolejności stworzenia musi Stwórcę w sobie zawierać »biernie«, a to stworzenie jest, — to i stosunek taki być musi.

Gdy człowiek wiedzą swoją ogarnia wszystko, czyli inaczej mówiąc wiedzą swą we wszystkiem być może, i takie położenie jego będzie »biernem« istnieniem jego w rzeczy i w rzeczach — to Bóg, jako Istota twórcza stworzonego bytu, musi mieć zdolność, nie tylko jak czło-

wiek, ogarniania tegoż bytu wiedzą swoją, ale i zdolność wydzielania i przetwarzania swej Substancyi w substancyę widzialnego dla nas świata, i zdolność pozostawania w niej.

I ta substancya wydzielona i przetworzona o ile jest »czynną«, tj. manifestującą się na zewnątrz, o tyle jest nam dla badań dostępna; ale o ile jest »bierna«, na zewnątrz niedostępna, o tyle mieć musi całą siłę pierwotną, moc twórczą, obecność pierwiastka twórczego.

I w tem znaczeniu Bóg jest *wszechobecny*.

Ale ta wszechobecność Jego bynajmniej nie niweczy odrębności każdego tworu, jego indywidualności własnej. Ta bowiem w tworach występuje tylko o tyle, o ile jest »czynna«, jak licznik w ułamku. I wtedy jest ona niezawisła, jest sobą, oddzielną. Ale, o ile twór każdy występuje w związku ze Stwórcą, a jest z Nim zawsze, o tyle dzierży w sobie ten mianownik ułamka, tę wszechobecność Bożą.

Może to trudno pogodzić z dotychczasowemi poglądami, może trudno z maluczkością każdego atomu i naszą, ale to jasne i pewne, i jasno tę wszechobecność tłómaczy.

W takiem znaczeniu Bóg jest wszędzie obecny: w niebie, na ziemi i na każdem miejscu. Ale i jest odrębny, po za niebem i ziemią, bo i niebo i ziemię stworzył, a jest »Który jest«.

Jak człowiek, biegły mówca, gdy mówi mówiłby coraz więcej, i nic mu na sile ducha nie ubywa, tak Istota Najwyższa gdy tworzy wydziela z siebie Swoją substancyę i przetwarza ją na świat widzialny, na twory coraz różne a zawdy doskonałe, jak doskonałemi są w swym szeregu w nieskończoność pnące się Ilości. I jak z tych każda ogarnia poprzednią i wszystkie poprzednie po szczególe, tak i w szeregu twórczym Jakości zachował Najwyższy to samo prawo, tworząc arcydzieło stworzenia. I jak przy szeregu Ilości nie można powiedzieć, by jedna jakaś Ilość była doskonalsza niż druga, lecz wszystkie są doskonałe w sobie, tak i w szeregu Jakości jest tak samo, i trzeba

raz zerwać z temi sądami, że jedne twory są doskonalsze od drugich, bo i Bóg widział, że wszystko co stworzył »było dobre«, a nawet »bardzo dobre« *(Genesis I)*.

Ta piękna kolejność stworzona przez Pana uczy nas nie tylko o akcie każdego tworu i ustosunkowaniu jednych z drugiemi, lecz zarazem i o ustosunkowaniu ich ze swoim Twórcą, na szczycie którego jest Jego wszechobecność. Ta jest żywa, ciągle istniejąca, ogarnia wszystko, bo na jednem najwyższem prawie oparta, uczy jak jest, bo tak jest.

Gdy mówca mówi, treść jego się wydziela, i staje się potem samodzielną treścią otoczenia, a on być sobą nie przestaje, choć żyje »biernie« w tem otoczeniu — tak i Najwyższy gdy tworzy może tworzyć dopóki zechce, daje tym tworom odrębność i samodzielność, żyje w nich »biernie« z mocy stosunku do nich a jedności aktu, a jednak sam być odrębnym nie przestaje.

On jest osobny, jest Osobą, i jak my przenikamy wszystkie twory przed nami będące, tak On przenika nas i wszystkie twory przed nami, jest we wszystkiem »biernie«, i o tyle Occasionalizm i Panteizm były jakby przeczuciem tej prawdy, tylko niejasno formułowanej.

Gdy my możemy się zatapiać w tej prawdzie i rozmyślać ją w nieskończoność i podziwiać wielkość Twórcy, dla prostaczków wystarczy gdy powiemy: Bóg jest wszędzie obecny.

Bóg jest Istotą, mającą moc *wydzielania* swej substancyi i przeobrażania Jej w dany twór, a zarazem nic nie tracącą na pierwotnej swej potędze. I pod pewnym względem człowiek Go tu przypomina, uwydatnia, daje poznać. Bo jak człowiek, nie traci nic na treści swej duchowej, choć ją drugim wydziela i w nich nią żyje — tak i Bóg ma podobną zdolność. Tylko gdy my jedynie odtwarzamy prawidłowość istniejącą, względnie rzeczy istniejące przetwarzamy — to Bóg przy każdym akcie kreacyjnym tworzy dany twór, to jest powołuje go z nicości, i daje mu zaródź do odnawiania się dalszego. A jak my żyjemy osobiście, choć się wydzielimy w danej treści i ży-

jemy nią w drugich, tak i Najwyższy żyje osobowo, choć się wydzielił w twory świata i jest w nich zawsze obecny.

I tylko tej wszechobecności Bożej przypisać można, że świat choć niemy, niby martwy a taki jest doskonały; że on nie zawodzi nigdy w swojej prawidłowości; że twory jego nie inne dziś, niż były wczoraj, a zawsze rozumne: z rozumem w danym kierunku działające, bo w nich Bóg »biernie« wszędy, z całą potęgą, rozumem, i majestatem swoim, bo On, jak zwykliśmy mówić, jest wszędzie obecny.

Jak *jedynka* z *trójką* w stosunku okazuje, że 1 ma w sobie »biernie« 3 — tak Ilość nieskończenie mała, mówiąc językiem matematycznym, zostając w stosunku z Ilością nieskończenie wielką, też nieskończenie wielką w sobie »biernie« zawiera — i tak samo atom każden, każda zaródź, kryje w sobie »biernie« Istotę Najwyższą, bo każda z Nią w stosunku zostaje, i tylko wtedy jedność abstrakcyjną i realną wytwarza.

I przy takiej jedności wszechświata Bóg jest wszędzie obecny. Niewidzialny, a tuż przy nas będący, jak z razu niewidoma przyczyna wielkości *jedynki* gdy w związku z *trójką* zostaje, od wielkości jej innej gdy w związku z *piątką*, itd. A przecież ta »trójka« lub »piątka« jest tuż przy niej, jest w stosunku z nią, i od tego, tj. od obecności tej trójki lub piątki, jej, tej jedynki, istotna wielkość zależy.

I tak też jest w związku naszym, i świata całego, z Istotą Najwyższą! On z tem, i wogóle i po szczególe, jedność pewną wytwarza, i gwoli tej jedności, do której duch nasz tak nieprzeparcie dąży, jest we wszystkiem »biernie«, nadaje temu zakreślony żywot, i jest w ten sposób wszędzie obecny.

Ta tajemnica, o ile w dziedzinie Ilości jasna i pewna, o tyle w dziedzinie Jakości takąż być musi, choć przy ograniczoności i słabości naszego umysłu mniej jasną tutaj się wydaje. Ale gdy prawdy Ilości niezawodzą nigdy, to i w dziedzinie Jakości dają tę pewność, że dla jedności

prawa stosunku tych dziedzin, wszechobecność Boża, wyżej pojęta, jest matematyczną koniecznością.

A gdy taką jest wszechobecność Boża, to siedzibą dla »czynnej« strony tej Istoty, zaprawdę, nie ten świat widzialny być może. Jako taki Bóg musi być poza tym światem, musi być tam, gdzie nasze »oko nie widziało« i »ucho nie słyszało«, i czego stąd, w tych warunkach, nigdy człowiek nie ujrzy i nie usłyszy.

Tak pojęta wszechobecność prowadzi nas do poznania Istoty Bożej. O tem więc pomówimy następnie.

6. Z rozważania dotychczasowego dowiedzieliśmy się, że Bóg choć jest bliżej Istotą nieokreśloną, ale musi mieć jakąś t r e ś ć, gdy duch nasz, którego czujemy w sobie, także jakąś treść mieć musi, acz ta bliżej znaną nam nie jest.

Tak samo uznaliśmy, że Bóg musi mieć jakąś f o r m ę. A choć ta dotąd znaną nam nie jest, a nie jest z tego powodu, że treści Jego głównie nie znamy, wszelako gdy ta treść jakąś być musi, to i forma musi być także. — Do takich konsekwencyj dochodzimy ze stanowiska naszych stosunków ludzkich.

Dowiedzieliśmy się dalej, że wcale nie może być dziwnem, że ta treść Boża jest dla oczu naszych n i e w i d z i a l n ą, skoro są inne byty, jak cieplik, przestrzeń, także niewidzialne. Że owszem byłoby dziwnem, gdyby ta treść była widzialną, skoro inne późniejsze, bo w stworzeniu powstałe, są niewidzialne.

Dowiedzieliśmy się jednak, że ta treść Boża, acz niewidzialna, musi mieć zdolność p r z e n i k a n i a i o g a r n i a n i a, gdy inne twory w kolejności stworzenia będące taką zdolność posiadają. I jeżeli materja przestrzenna przenika wszystkie inne byty w kolejności stworzenia, podobnie jak jedynka w szeregu Ilości przenika wszystkie następne cyfry — to Istota Duchowa, Bóg, jako Początek bytu, jako Alpha, przenikać musi wszystkie następne byty substancyą swoją. I dla podobnegoż powodu Istota ta, jako Koniec bytu, jako Omega, ogarniać musi wszystkie

poprzednie, jak się to dzieje i z każdą cyfrą w obec poprzednich w szeregu Ilości.

A pdy grzy takich danych, i przy zasadzie na stosunek, wszechobecność Boża okazała nam się matematyczną koniecznością, ta wszechobecność, która w poczuciu jedności i w pojęciu jedności znajduje swoją żywą podstawę — to pojęcie Istoty Bożej zarysowało nam się już dość wyraźnie.

Gdy wszechobecność Boża, przy zdolności nieskończonego wydzielania swej substancyi i zamieniania jej w twory stworzone (strona »czynna« stworzenia), a zarazem przy stałem określeniu ich ukrytego życia (strona »bierna« stworzenia) znalazła, że tak powiem, żywe pole dla Siebie w działaniu swem — to odrębna *osobowość* Boża, w moc tej ciągle trwającej jedności w stworzeniu, staje się przez to konieczną.

I chodzić nam może teraz o to, jak bliżej tę osobowość przedstawić sobie możemy, jak ją sobie wyobrażać mamy?

Z dotychczasowych badań wiemy, że choć Bogu przypisywano różne przymioty i szeroko się nad niemi rozwodzono, to jednak twierdzono w końcu, iż Bóg jest »niepojęty«. Z jakiego powodu to pochodziło: czy z powierzchowności badań, czy z niedostępności rzeczy samej — nie będziemy się rozwodzić. Faktem jest jednak, że tak mówiono.

To zaś, co uzyskano przy tem badaniu, opierano na poznaniu własnej psychiki, i na odnośnych słowach Pisma św. Metodę pierwszą uznawano i zalecano jako jedyną; drugą uważano zarazem jako religiję, jako światło z góry, jako rzecz świętą.

Rezultat tego badania dał dotąd rzecz znikomo małą, i to tak dalece, że u najgorliwszych myślicieli góruje myśl, iż Bóg jest »niepojęty«. A jednak: i psychika nasza i Pismo św., może nas do innego doprowadzić rezultatu. Ośmielamy się też rozpocząć nową próbę w poczuciu świętego obowiązku, jaki w serce człowieka złożyła Opatrzność.

Droga powyższa zaprawdę jedyna. Ale co znaczy poznać Boga, musimy do pewnego stopnia zrozumieć, musimy uznać i zgodzić się nawet. Ta zgoda, nie chcę by była wymuszeniem, ale uznaniem przedmiotowej konieczności.

Tak w poznaniu duszy, jak poznaniu Boga, wydaje się zrazu, ewentualnie jest taka tendencya, że chcemy poznać *treść* samą: *treść* naszej duszy, treść Ducha Najwyższego. Ta tendencya góruje tak dalece nad nami, że albo nas prowadzi do pychy i ociemnienia, albo do rozpaczy i psychicznego upadku. W jednym i drugim razie nie osiągamy celu. Dla czego?

I tu i tam nie zdajemy sobie należycie sprawy z istoty poznania: na czem ono polega; albo, samo to poznanie fałszywie pojmujemy, i jesteśmy przez to zawsze na manowcach.

By uniknąć tego, długą odbyliśmy drogę w »Części fundamentalnej«. Tam wykazaliśmy jakie są sposoby poznania, jakie metody, jakie właściwości psychiki naszej. Temi drogami szliśmy dalej: i w *Kosmodycei* i w *Antropodycei* naszej. Temi drogami musimy iść i teraz, gdy idzie o poznanie Istoty Najwyższej.

Postępujemy zawsze od znanych do nieznanych; od znanych związkow do nieznanych związków; od znanej prawidłowości do nieznanej; względnie od znanej treści, ujętej wykładnikiem danym, do nieznanej treści, którą poznać mamy. Ale takie poznanie »treści«, to nie usunięcie uprzednie jej istoty, to nie stworzenie jej składu, ale poznanie jej objawu, względnie poznanie jej w jej objawach.

I tak się dzieje z poznaniem treści materyalnej: *treści* nie tworzymy, ale istniejącą konstatujemy, wyjaśniamy i poznajemy. Tak się dzieje przy wszelkich »odkryciach« materjalnych. Tak się dziać musi i przy badaniach duchowych.

Słowa wyrzeczone: Ja jestem Który jestem przetrwały wieki. Widziano w nich opowieść Mojżesza przeważnie. Powtarzano nawet jako głos Boga; ale nie

widziano w nich tego, co jest: prawidłowości matematycznej w tych słowach Bożych. A jednak wykładnikiem ich równym jest Istota Najwyższa, ta, którą teraz bliżej poznać mamy.

Tak Bóg zamanifestował istnienie swoje, a nam odkryła się jego prawidłowość matematyczna. Równie dawno powiedziano, że stworzył człowieka na obraz i podobieństwo swoje (*Genesis* I, 26), a więc ciało i duszę jego. A nam dusza nasza przedstawiła się jako trójca w jedności. Taką też Trójcą jest Bóg, taką Istota Najwyższa, taką w zasadniczej części: bo dusza nasza jest tylko »obrazem i podobieństwem« Boga, ale »podobieństwem« wiernem, przejmującem więc wszystkie zasadnicze części Jego.

O tej więc Trójcy, o tej Istocie Bożej mówić nam teraz wypada, czerpiąc siły z poznania naszej duchowej istoty, i umacniając je słowami Pisma, które dotąd były pod tym względem może niedość jasno rozumiane.

Gdy dusza nasza przedstawiała się długo jako metafizyczna jedność, u nas przedstawiła się jako trójca w jedności. I widzieliśmy ją w różnych uzmysłowionych formach (*Antropodycea* str. 257 i nast.), w szczególności: w postaci tabelarycznej i w postaci graficznej.

I ta forma pierwsza przedstawiła nam trzy Czynniki psychiczne: *Wywodowy*, *Rozbiororowy* i *Dowodowy*, według porządku w ich akcyi, a *Dowodowy*, *Wywodowy* i *Rozbiorowy*, według doniosłości w poznaniu, jakby według ich starszeństwa a powagi, mierząc naszą miarą ludzką.

Forma graficzna, druga, przedstawiła nam duszę, jakby gwiazdę jaką (*tamże* str. 320), wykreśloną na tle czynników, władz i ich stosunku matematycznego.

I tak wykreślone formy duszy naszej dały nam odpowiedź na różne tajemnicze zagadnienia z psychologii i pedagogiki; one, że powiem otworzyły wrota do poznania, kształcenia i doskonalenia tej wewnętrznej naszej istoty; one otworzyły okno do poznania tajemnic somnabulistyki, lunatyzmu i tym podobnych objawów; one wre-

szcie dały i dają *podstawę* do poznania Istoty Najwyższej, bo uzmysławiając duszę dają i tamtej podobieństwo.

I widzieliśmy jak te Czynniki objawiają się bliżej. I gdy myślenie nasze przedstawiło się w ogóle jako wykładnikowanie wyrazów, względnie pojęć; gdy okazało się, że ujmujemy przedmiot dany wykładnikami, a to tak co do istoty, jak co do własności lub jak co do stanu — to Czynnik *Wywodowy* okazało się, iż polega na różnoważnem wykładnikowaniu; *Rozbiorowy* — na różno i równoważnem wykładnikowaniu; *Dowodowy* zaś li na równoważnem wykładnikowaniu.

A gdy każden z tych Czynników wyczerpywał przedmiot dany w prawdzie, to okazać się musiało przez to nie jakoby niedomaganie danej prawdy, ale różny coraz mocniejszy przyrodzony sposób jej przedkładania, który innemu Czynnikowi psychicznemu zawdzięczać należało.

I gdy sposoby te w ich psychicznej istocie szczegółowo poznane zostały, okazała się ich troistość, która na podstawie zasady stosunku dała możność zbudowania obrazu naszej psychiki.

A gdy ta dusza nasza, jak uczy Kościół, jest obrazem i podobieństwem Istoty Najwyższej, to i ta Istota według tegoż wzoru pojętą być musi.

Że tak jest — zobaczymy w dalszym ciągu.

7. Jeżeli dotychczasowe wyobrażenie o Bogu przechowało się u Żydów jako monoteistyczne, to jednakże i ono pierwotnie innem być musiało w obec tego, że po potopie u potomków Noego, w różnych krajach, pojęcie Boga jako Trójcy stanowiło istotę religij. Indye, Egipt, daleki Wschód dają tego wymowny dowód. Chrystyanizm wnosi to jako dogmat. Chrystus wysyłając uczniów swoich, każe im chrzcić ludy w imię »Ojca i Syna i Ducha świętego«. Dogmat zostaje w ten sposób wyraźnie postawiony. Chrystus niejednokrotnie mówi o Ojcu swym Bogu; mówi i o Duchu św.: Pocieszycielu, który nauczy nas wszelkiej prawdy (św. Jan XVI, 13); siebie podaje jako Syna Bożego: Trójca Boża zostaje w ten sposób obja-

wioną, a następnie i bliżej objaśnioną. Że się przyjęła, czyż potrzebujemy dodawać? Życie Chrystusa, Jego nauka, Jego cuda, Jego Śmierć, Jego zmartwychwstanie, dostatecznemi były dla wiary w tę prawdę.

Ale, czy ona jasną była i jest dla człowieka? czy rozjaśniła mu ten mrok, który panował przy Chrystusie, i który ściągnął na Niego u Faryzeuszów wyrok potępienia?

Trójca święta jest i dzisiaj, jak mówi Kościół wielką tajemnicą. Teologija, chcąc objaśnić Trójcę, a idąc za Pismem św., dzieła mądrości przypisuje S y n o w i; dzieła dobroci, szczodrobliwości i miłości przypisuje D u c h o w i ś w., a dzieła potęgi i rządzenia O j c u, to jest pierwszej Osobie Trójcy Bożej. Nie będzie więc może dziwić gdy powiem, że powyższe podanie Trójcy było zastosowanem do natury ludzkiej, było wyrażonem w sposób odpowiedni dla jego pojęcia, ale o tyle — o ile. Było, inaczej mówiąc pewną przenośnią: o ile rzeczy Boskie stosunkami ludzkiemi miały być wytłómaczone.

Co znaczy »ojciec« — wiemy. Co znaczy »syn« — także wiemy. Ale, co znaczy »Duch święty«, jako trzecia osoba Trójcy, — tego, przy tamtym języku, nie wiemy. Czyżby Bóg-Ojciec nie miał być Duchem? Nie. Również Bóg-Syn jest także takim. Nazwa więc dla trzeciej Osoby Bożej, jakoby ona była li »Duchem« — jest dla nas bardzo niejasną, jest wprost niezrozumiałą.

Może z tego powodu wszelkie też określenia, czy omawiania Trójcy Bożej przez Ojców Kościoła i filozofów, obracają się jakby w zaczarowanem kole; są więcej rzec można parafrazą tego, co podał Kościół, niż wyjaśnieniem istoty tej tajemnicy.

Inaczej jeszcze mówiąc, jeżeli forma użyta dla nazwy pierwszej i drugiej osoby Trójcy jest jeszcze przy stosunkach ludzkich zrozumiałą, bo znaczenie »ojca« jest dla ludzi jasnem, a tak samo i znaczenie »syna« — to forma użyta dla trzeciej osoby Trójcy Bożej jest zupełnie niezrozumiałą. Co więcej, niejasnością swoją podaje w powątpiewanie znaczenie dwóch pierwszych osób.

Gdy u Indyan było jasnem, że Brahma stworzył świat, Wisznu go utrzymywał, a Szywa go niszczył — i to stanowiło Trójcę, to pojęcie Trójcy chrześcijańskie wiele zostawiło do życzenie. Gdyby nie nauka i nie czyny Chrystusa, pojęcie Trójcy przezeń podane, można powątpiewać czyby się ostać mogło. Uważać go można, jak powiadam, za przenośnię, dostrojoną do ówczesnych i dzisiejszych nawet pojęć ludzkich, ale zawsze tylko za *przenośnię*.

Jeżeli przy tej formie, jakiej użył Chrystus, mało znalazło się takich, którzy zrozumieli istotę Trójcy, chociaż każdy wówczas wiedział co znaczy »ojciec« i co »syn« — to gdyby użył innej, malującej naturę osób w kreacyi, pewno jeszcze mniej znalazłby rozumiejących. Forma ta, chociaż wobec osoby trzeciej, zwanej »Duchem św.«, wiele zostawia do życzenia, przecież znalazła wielu myślicieli, szczególniej śród Ojców Kościoła. Ci ją niejednokrotnie omawiają, a zawsze w tonie parafrazy, z charakterem stosunków ludzkich. »Bóg rodzi odwiecznie własną doskonałość, mówi jeden z nowszych teologów, nadaje jej osobowe, wyraźnie od siebie różne istnienie, rodzi S y n a, i przez takie n i e p o j ę t e rodzenie, staje się O j c e m, osobą dokładnie różną od Syna, tak, że Syn kocha Ojca i jest wzajem od Niego kochanym; a ta miłość pochodząca od dwóch, tworzy *pochodzeniem* trzecią osobę, D u c h a miłości, który, jak Osoby od których pochodzi jest tąż samą Miłością, tąż samą Doskonałością, tąż samą Pięknością odwieczną, we wszystkiem Im równą; jest kochanym od Osób od których pochodzi, i kocha Je wzajem, jako swój porządek pochodzenia. Jak cudne zespolenie Istoty! gdzie ogniskiem, jest najwyższy *Byt*, promieńmi *Piękno*, a odbiciem promieni *Miłość*! Czy może być bardziej istotna społeczność dla Boga? A w tej wydatnej różnicy Bytu, Piękna, Miłości, to jest: O j c a, S y n a i D u c h a św. istnieje najwyższa istota Bóstwa.

»Jakkolwiek, uważając w porządku pochodzenia, O j c i e c zawsze jest uprzednim od S y n a, a Ojciec i Syn od D u c h a Najświętszego, i pod tym względem stanowią niby hierarchiczny, niewzruszony porządek: jednakże

ponieważ Syn jest odwiecznie zrodzony z Istoty samego Ojca, a Duch św, od obudwóch odwiecznie pochodzi, nie możemy przeto mieć pojęcia bardziej bezwzględnego, bardziej dokładnego o równości i jedności Bóstwa, albowiem ona jest istotną, i w swoim początku i w swojej przyczynie, i w swojem wyrażeniu, i w stosunkach tej troistej relacyi: Ojciec, Syn i Duch św. jest jedną Istotą, jednymże Bogiem« (A. Nicolas).

Przydługi ten może ustęp, ale wiernie charakteryzuje dotychczasowe traktowanie Trójcy. Jest on jednak w istocie swej parafrazą tego, co podał Chrystus, i wcale po ludzku Trójcy tej nie wyjaśnia. Inaczej mówiąc, dotychczasowe pojęcie Trójcy nie ma żadnego podłoża, nie ma podłoża ze znanych o nieznanych, i dla tego jest parafrazą. Powtarza i omawia to, co jest symbolicznem w Piśmie św., ale podstawy własnej nie daje. W Piśmie powiedziano: »Ojciec ma żywot sam w sobie: tak dał i S y n o w i, aby miał żywot sam w sobie« (u św. *Jana V*, 26). Stąd odwieczność, żywot bez początku, bo Bóg sam jest początkiem. — »Wszystkie rzeczy moje są twoje, a twoje są moje« (u św. *Jana XVII*, 10). Stąd równość osób w Trójcy: w dobrach ich, w potędze swej. — »Ojciec jest we mnie, a ja w Ojcu« (u św. *Jana X*, 38). To już mniej jasne, ale to naprowadziło niektórych do twierdzenia, że każda Osoba Boża jest Trójcą. Dalej: »Ja i Ojciec jedno jesteśmy« (u św. *Jana* X, 30): gruntowało równość Osób. »A ja prosić będę Ojca, a innego Pocieszyciela da wam, aby z wami mieszkał na wieki, D u c h a p r a w d y, którego świat przyjąć nie może, bo go nie widzi, ani go zna. Lecz wy poznacie go: iż u was mieszkać będzie i w was będzie... P o c i e s z y c i e l, D u c h ś w i ę t y, którego Ojciec pośle w imię moje, on was wszystkiego nauczy, i przypomni wam wszystko, cokolwiekbym wam powiedział« (u św. *Jana* XIV, 16—17, 26). »Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię O j c a i S y n a, i D u c h a ś w i ę t e g o« (u św. *Mateusza XXVIII*, 19).

Taką tedy formę Trójcy Bożej zostawił Chrystus i taką powtarzają dalej teologowie i filozofowie. Ta forma jest,

powiem, ściśle zastosowana do umysłowości ludzkiej, szczególnie skażonej, jaką jest od grzechu pierworodnego. Ale ta forma nie ma w sobie własnego wyrobu myśli ludzkiej, nie ma, że pozwolę sobie powiedzieć, własnego podłoża. Stąd ta tajemniczość rzeczy, którą przedstawia.

8. W powyższych badaniach naszych poznaliśmy jaką jest Dusza ludzka, i o ile było można daliśmy jej zmysłowy obraz. Otóż na podstawie tego omawiać będziemy i Trójcę Bożą.

a). Jeżeli pierwszym czynnikiem akcyi w psychice naszej jest Czynnik Wywodowy, polegający w tejże akcyi na różnoważnem wykładnikowaniu, to i podobnie musi być w Istocie Bożej. Bóg dał się poznać człowiekowi o ile wystąpił na zewnątrz, względnie o ile go stworzył. Bez stworzenia człowieka, nie mogłoby być mowy o poznaniu Boga przez człowieka. Bez stworzenia świata nie mogłoby być mowy o poznaniu przezeń wielkości Boga. Jak tedy nasz Czynnik Wywodowy jest pierwszym w akcyi swej na zewnątrz, tak i u Trójcy Bożej nie mogło być inaczej, przyjmując to za prawdziwe, że człowiek, w swem ciele i duszy, został stworzony na obraz i podobieństwo Boże. Akcya tedy stworzenia świata i człowieka musiała się odbywać za pomocą Czynnika Bożego, odpowiadającego naszemu Wywodowemu. Że zaś nasz jest drugim według swej doniosłości, względnie starszeństwa, a pierwszym według akcyi — to i Istota Najwyższa musiała się okazać na zewnątrz przez drugi Swój Czynnik według doniosłości czyli starszeństwa, a pierwszy według akcyi, to jest przez *drugą* swoją tak zwaną Osobę Bożą.

Jakoż wiemy z Ewangelii św. Jana, że »Na początku było słowo, a słowo było u Boga, a Bogiem było Słowo« (R. I, w. 1), i że pod tem »Słowem« Kościół pojmuje d r u g ą, Osobę Bożą, to jest inaczej S y n a Bożego.

Z *Kosmodycei* naszej zaś wiemy, że te wyrazy św. Jana mają prawidłowość matematyczną, a teraz widzimy, że się zgadzają z tem, co wiemy o psychice naszej. I nie dość tego. Akcya drugiej Osoby Bożej jak odnosiła się do

stworzenia świata, tak odnosiła się i do zamanifestowania się Mojżeszowi w znanych słowach w krzaku gorejącym. Bo i człowiek gdyby mu przyszło podobnie istnienie swoje zamanifestować, nie mógł by tego inaczej okazać jak przez Czynnik Wywodowy, ten różnoważnego działania. To też Chrystus, owa druga Osoba Boża, nawiązując raz mowę swą do Mojżesza, powiedział wyraźnie: »On o mnie pisał« (u św. *Jana V*, 46).

Gdy mowa więc o stworzeniu świata, i o zamanifestowaniu się istnienia Bożego, działać musiał *drugi* Czynnik Istoty Bożej, i potwierdzają to powyższe słowa Chrystusa.

Teraz wypada nam rozważyć »podobieństwo« tych osób: między psychiką ludzką a Istotą Bożą.

Czynnik Wywodowy u człowieka polega na *różnoważnem*, mówiliśmy, wykładnikowaniu. Co to znaczy? Oto, gdy człowiek chce ująć myślą i wyrazić rzecz daną, ujmuje to i wyraża wykładnikiem dwu wyrazów, i wyraża wtedy bądź istotę rzeczy (danego przedmiotu), bądź własność jej, bądź stan jej, — i snując rzecz jak zachodziła w czasie, snuje myśli ewent. zdania coraz *różne:* inne, odmienne — tak i Istota Najwyższa tworząc świat snuła go, wywodziła w kolejności podanej, w coraz innych kształtach, to jest w *różnych* formach. I te formy obejmowały razem istotę, własność i stan danego tworu.

To też ewangelia św. Jana mówi dalej, że nie tylko to Słowo »było na początku u Boga«, ale dodaje zaraz, że »wszystko się przez nie stało: a bez niego nic się nie stało, co się stało« (Roz. I, 2—3).

Jakoż, jak u człowieka nic nie będzie, czego on nie »wywiedzie«, to jest, czego nie odda na zewnątrz *różnoważnem* wykładnikowaniem, tak i u Boga »nic się nie stało co się stało«, to jest czego On różnoważną Potęgą swoją z nicości nie wyprowadził.

Człowiek »wywodzi« myśli swoje o faktach zaszłych lub myślach swoich często bez ładu, bez świadomości nawet. Ale Najwyższy »wywiódł« świat cały z nicości nie na chybił-trafił, nie dowolnie, czy z chimerą jaką, ale

wywiódł go według pewnego prawa, nie powiem najdoskonalszego, bo u Niego wszystko jest takiem, ale według tego dotąd tajemniczego, że kreacye uprzednie przenikają następne, jak ilości uprzednie przenikają następne, a następne, dalsze, ogarniają uprzednie, jak jest i w dziedzinie Ilości (zob. *Kosmodyceę*).

I przez to Słowo, przez ten Czynnik Wywodowy Boży, przez ten Czynnik Różnoważnego działania, powstało wszystko co się stało, i bez Niego nic się nie stało. I gdy nasz Czynnik Wywodowy tworzy z istniejących rzeczy i wyrazów o nich różnoważne związki, a nowe za »odkrycia« ma nieraz uznane — to Czynnik Wywodowy Boży, ta pierwsza Osoba w akcyi, tworzy nie z istniejących rzeczy, ale z n i c o ś c i różnoważne twory, to jest: odmienne, z nicości powołuje do bytu.

Takie też jest »podobieństwo« psychiki człowieka z Duchem Bożym odnośnie do Czynnika Wywodowego, to jest Drugiej według doniosłości Osoby Bożej. Taką też jest ta Druga Osoba Boża, ten Czynnik twórczy Różnoważny, przez który wszystko się stało, co się stało. I z tego powodu, dla tej pod wielkim względem identyczności tych akcyi, »podobieństwo« to jest istotnie bardzo wielkie.

Lecz nie dość tego.

b). Jak duch ludzki podnosi się z upadku swego przez działanie tak nazwane Rozbiorowe, względnie Krytyczne, to jest przez działanie Różno- i Równoważne odnośnie do zdania Wywodowego — tak i w Istocie Bożej musi się znachodzić podobny Czynnik. I Chrystus podaje go nam jako tak zw. P o c i e s z y c i e l a, który nas nauczy wszelkiej prawdy. I tak też jest.

Ten »Pocieszyciel«, to Czynnik w naszej psychice doniosły. On wykładnikowaniem swojem podobnem lub wprost przeciwnem niż wykładnik funkcyi Wywodowej, rozjaśnia nam treść nieznaną. Tym sposobem p o c i e s z a nas istotnie, bo któż nie doznaje radości z pewnego zrozumienia rzeczy, albo jak mówimy z odkrycia: z danej istniejącej lecz nam przedtem nieznanej prawidłowości? A te »odkrycia«, ten Wywód czegoś, dzieje się istotnie

przez uprzednie porównanie danej poznanej prawidłowości z nieznaną nam a badaną.

Przypominamy jednak tutaj to, co główną charakterystykę tego Czynnika Rozbiorowego w naszej psychice stanowi, mianowicie, iż on działa dopiero wtedy, gdy wpierw Czynnik Wywodowy swoją treść postawi. Inaczej mówiąc: czynność różno- lub równoważna Czynnika Rozbiorowego występuje dopiero wtedy, gdy czynność różnoważna Czynnika Wywodowego akcyę swoją skończy. I takie działanie w naszej psychice tego Czynnika trzeciego po dostojeństwie odbywa się bądź przy wyraźnem, bądź przy ukrytem działaniu Czynnika Wywodowego. Jak mówimy: »polemizujemy« wówczas bądź ze zdaniem postawionem własnem, bądź z przytoczonem obcem, ale zawsze działalność ta jest dopiero wtedy, gdy uprzednia Czynnika Wywodowego spełnioną zostanie.

Tak się dzieje w naszej psychice. I taką też działalność o Duchu św., o tej trzeciej Osobie Trójcy Bożej, podaje nam Pismo święte.

»Gdy przyjdzie on Duch prawdy, czytamy u św. Jana, nauczy was wszelkiej prawdy: bo nie sam od siebie mówić będzie, ale cokolwiek usłyszy mówić będzie: i co przyjść ma oznajmi wam« (R. XVI, w 13).

Więc ten »Duch prawdy«, ta trzecia Osoba Trójcy św., działa zupełnie tak samo, jak trzeci Czynnik psychiki naszej. I jeszcze wyraźniej czytamy dalej: »On mię uwielbi: bowiem z mego weźmie, a wam opowie. Wszystko cokolwiek ma Ojciec, moje jest. Dla tegom powiedział: że *z mego weźmie*, a wam opowie« (tamże *XVI*, 14—15).

Ten Czynnik trzeci w naszej psychice ma niejako zdolność umacniania nas duchowo. Każden to na sobie z pewnością czuje, gdy stan ten rozważy. To też powiedział Chrystus: »Pocieszyciel, Duch święty, którego Ojciec pośle w imię moje, on was wszystkiego nauczy: i przypomni wam wszystko, cokolwiekbym wam powiedział« (u św. *Jana XIV*, 26).

Że ta działalność tej trzeciej Osoby Trójcy Bożej mistycznie była pojętą dotąd, nie możemy się dziwić. Wszak

cała Trójca Najwyższa była tajemnicą! »Uznajemy, mówi jeden z teologów, że w Bogu jest trzecia Osoba, pochodząca przed wszystkie wieki od Ojca i Syna, która nie jest ani Ojcem, ani Synem; ale równa we wszystkiem tym dwum Osobom, dopełnia Istności Bożej, i stanowi łącznie z Ojcem i Synem Boga nieskończonego w mocy, w rozumie i miłości. Tę Osobę zowiemy D u c h e m ś w i ę t y m: najprzód dla tego, że tak jest ona wskazaną w Ewangelii; powtóre dla tego, że te słowa wyrażają sposób jej pochodzenia. Miłość istotna Ojca i Syna, trzecia Osoba Boska, jest jakby westchnieniem, wytężeniem uczucia miłości jednej osoby ku drugiej: stąd wyraz *Duch*. Łącząc zaś Ojca z Synem przez miłość, Duch św. uzupełnia świętość, to jest doskonałość Istności Boskiej, która zależy na jedności Istoty wszechmogącej, wszystko pojmującej, wszystko miłującej: stąd ma imię *święty*». (X. Martinet).

To wytłomaczenie nazwy tej trzeciej Osoby Bożej, jest jak inne: nie przechodzi zakresu dogmatycznego. Ale my tutaj możemy przedstawić rzecz z innego stanowiska.

Jeżeli psychika nasza uczy, że Czynnik Rozbiorowy polega na równo- i różnoważnem wykładnikowaniu, a czynności te są właściwe z osobna dwom innym Czynnikom, to jest czynność równoważna jest właściwa Czynnikowi Dowodowemu, a różnoważna Czynnikowi Wywodowemu — to, odnosząc to do Trójcy Bożej, możemy powiedzieć, że tak zwany w języku symbolicznym *Duch św.* musi pochodzić od *Ojca* i od *Syna*, jak uczy Kościół Rzymski, nie zaś tylko od *Ojca*, jak głosi Kościół Wschodni. Musi tak być dla tego, bo Czynnik Rozbiorowy naszej psychiki odznacza się nie tylko równoważnem wykładnikowaniem względem postawionego wykładnika przez Czynnik Wywodowy, ale i różnoważnem, to jest w ogóle negacyą. Gdyby ten Czynnik w Istocie Bożej pochodził tylko od tak zw. »Ojca«, toby w naszej psychice powinna być czynność wyjaśniająca, lecz tylko *równoważna*, to jest taka, jaka odznacza Czynnik Dowodowy. Tymczasem jest w nim, obok tej czynności, jeszcze i czynność *różnoważna*, która tu zawsze jest negacyą względem wykładnika Czynnika Wywodowego.

Na mocy tego możemy twierdzić stanowczo, że tak zwany w języku symbolicznym Kościoła Duch św. pochodzi istotnie od Ojca i od Syna, jak uczy Kościół Rzymski, nie zaś jedynie od Ojca, jak chce Kościół Wschodni. I dogmat ten jasno nam się teraz przedstawia, i każdej chwili możemy go sprawdzić na sobie.

Idąc dalej w rozważaniu tego Czynnika Trójcy Bożej, chcemy podnieść jedną znamienną kwestyę, przypisywaną temu Czynnikowi. Jest to kwestya daru języków.

Obok różnych łask, które Kościół przywiązuje do akcyi Ducha św., dar języków, jakim zostali obdarzeni Apostołowie w wieczorniku, zasługuje na bliższą rozwagę dla poznania tej Osoby Trójcy Bożej.

Każden język ma w sobie pewną specyalną właściwość, ma pewne wyższe znamię genetyczne, ma pewnego ducha. Każden język ma specyalną siłę żywotną, może się rozwijać, kształcić, ale tej pierwotnej siły nigdy nie przekracza. Ta siła jest niezależna od tych, którzy danego języka używają. Ona panuje nad człowiekiem, i to tak dalece, że człowiek jest niejako jej narzędziem jedynie. Im kto wyższym ten dar posiada, ten staje się mistrzem: owłada ludźmi, panuje nad nimi tą potęgą swojego słowa.

Ta przyrodzona siła języka nie znajduje w konstrukcyi naśladowców. Języki sztuczne, jakie ostatniemi czasy powstały, są jedynie zlepkiem konstrukcyj języków obcych. Oryginalności jednak tej, jaką mają języki żywe, całkiem nie posiadają.

Można więc powiedzieć, że języki żywe posiadają osobne dusze, posiadają każdy własnego ducha. I można widzieć; patrząc na dzieciątko, jak ono, gdy zaledwie kilka lub kilkanaście wyrazów się nauczy, jak ono tworzy w ducha danego języka nowe konstrukcye, które nieraz i starzy podziwiają. I czemu to przypisać?

Kościół dar języków, szczególniej zlanych na pierwszych Apostołów przypisuje Duchowi świętemu. I nie co innego jak ta moc różno- i równoważnego wykładnikowania tkwi właśnie w językach. Gdy zważymy to, że setki różnych języków mamy na ziemi, a tysiące narzeczy, i że

przy tylu językach, to jest różnych formach na rzecz jedną, odbija się w duchu zawsze tylko ta jedna rzecz, i wówczas jakby z różnych instrumentów płynie jednak tylko jeden ton — to uznamy, że tu jest ta moc r ó ż n o w a ż n a, a prowadząca zawsze do r ó w n o w a ż n o ś c i w pojęciu, jaką odnaleźliśmy w Czynniku Rozbiorowym.

To też śmiało rzecz można, że gdy tak jest w psychice naszej, gdy tak tutaj objawia się nam ten trzeci Czynnik naszej duszy — to i odpowiedni mu w Trójcy Bożej ma swą twórczość, człowiekowi niedostępną.

Jeżeli człowiek może mieć twórczość sobie właściwą w każdym swoim Czynniku psychicznym — i na tem, jak mówiliśmy w *Antropodycei*, jego pedagogiczne zadanie polegać winno — to i Istota Najwyższa w każdym również Czynniku swym, względnie w każdej Swej Osobie taką twórczość posiadać musi. Ona też wydaje »urodzonych« poetów, »urodzonych« krytyków, lingwistów, muzyków, matematyków, którzy celują w danym Czynniku psychicznym i stanowią nieraz epoki dziejowe.

A jak w życiu człowieka ten Czynnik krytyczny objawia się dopiero w pewnym wieku, po przejściu okresu wierzenia, tak i w życiu ludzkości upadłej podobny Czynnik Boży przyszedł wtedy dopiero, gdy prawe postępowanie znalazło w Czynniku »Słowa« Bożego należytą podstawę.

W ten sposób uwydatniła nam się Osoba Trójcy Bożej zwana Duchem św., która jest w związku z podobnym Czynnikiem naszej psychiki.

Obecnie możemy się zająć uzupełnieniem wyjaśnienia Trójcy Najwyższej, to jest rozważeniem trzeciej Osoby Trójcy.

c). Jak trzecim Czynnikiem w psychice naszej, według kolei poznania, jest C z y n n i k D o w o d o w y — tak w Istności Bożej odpowiednią Osobą jest tak nazwany przez Kościół językiem symbolicznym, *Bóg-Ojciec.*

W psychice naszej Czynnik Dowodowy kończy poznanie nasze, wyczerpuje je. Po nim ustaje pragnienie nasze poznania rzeczy, bo rzecz o nieznanych na znanych po-

znaną została. Poznanie tych nieznanych nadto odbywa się na znanych, przy ciągłem r ó w n o w a ż n e m działaniu. Psychika nasza ubrała to w konstrukcyę matematyczną. Wiedza ludzka wytworzyła różne nauki tego »równoważnego« działania, i w każdej takiej nauce r ó w n o w a ż n o ś ć danego działania stanowi istotną jego podstawę. Przy takiem działaniu, niekiedy bardzo długiem i mozolnem, wiele zajmującem papieru i pisania, nieraz wiele lat pracy, dochodzi się do celu: przeprowadza się d o w ó d!

Dowód taki, to akcya r ó w n o w a ż n a. Przeprowadza ją człowiek myślą swoją: odpowiednim czynnikiem poznawczym; przeprowadza to, co było od wieków, co było na początku, gdy Bóg świat tworzyć począł.

I jak w duchu naszym nastaje spokój, gdy jakiś dowód przeprowadzimy, tak taki spokój musiał być od początku, i w danem tworzeniu równowagę utrzymywał.

I ta równowaga w świecie trwa ciągle. Nauka wykazała, że przy wszelkich zmianach chemicznych nic w przyrodzie nie ginie; że przy tak zwanych chemicznych substytucyach, ciężar chemicznego związku równa się sumie ciężarów poszczególnych składników. Inaczej mówiąc, że przy takich zmianach materya ilościowo się nie zmienia, to jest ani jej na ogół przybywa ani ubywa. Jest to tak zwane p r a w o z a c h o w a n i a m a t e r y i, które nas uczy, że w przyrodzie, mimo zmian, jest ciągła *równowaga*.

I ta równowaga była od początku, była przy tworzeniu świata i jest dotąd. I ona to właśnie musi być dziełem tego Czynnika R ó w n o w a ż n e g o w Trójcy Bożej, który Bogiem-Ojcem nazywamy, bo taką jest w naszej psychice, w tym »obrazie i podobieństwie« Bożem.

I oto jaka jest natura tej trzeciej Osoby w działaniu, a pierwszej po starszeństwie w Trójcy Najwyższej.

Tę Osobę Chrystus stale O j c e m nazywa. Ale, mówiąc o Nim, dodaje zarazem: »Nie słyszeliście nigdy głosu Jego, aniście Osoby Jego widzieli« (św. *Jan* V, 37). »I nikt nie zna Syna jedno Ojciec: ani Ojca kto zna jedno Syn,

a komuby chciał Syn objawić« (u św. *Mat.* XI. 27, u *Łuk.* X. 22).

Nie będę mówił na ten temat, ale wypada mi podnieść, że pojęcie tej Osoby Trójcy Najświętszej, było dotąd bardzo niejasne, a nieraz wręcz fałszywe.

Czyż nie uderza zdanie ze Składu Apostolskiego: »Wierzę w *Boga Ojca* wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi«, w obec tego, że skąd inąd wiemy, iż »Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, a Bogiem było Słowo«, i że »Wszystko się przez nie stało: a bez niego nic się nie stało, co się stało« (św. *Jan* I, 1. 3); gdy wiemy nadto, że tem »Słowem« jest druga Osoba Trójcy, zwana Synem Bożym?

I jakże mamy wierzyć, że Bóg-Ojciec jest s t w o r z y c i e l e m nieba i ziemi, gdy gdzie indziej czytamy, że wszystko stało się przez »Słowo«, to jest przez Syna-Bożego? Czyż nie widzimy w tem sprzeczności, czyż jej tu nie ma powiemy?

Na pytanie to odpowiedź dać trzeba koniecznie.

Jak czynnik *Różnoważny* w naszej psychice zaczyna każdą akcyę, a kończy ją czynnik *Równoważny*, i wtedy dopiero jest poznanie nasze skończone,—i jak ten pierwszy czynnik nie mógłby postawić należycie żadnego kroku, gdyby się nie zastosował *implicite* do równowagi, która decyduje — tak się działo i dzieje zaprawdę w Trójcy Bożej.

Jak budowniczy musi od pierwszej warstwy kładzionej zaczynać z *równowagą*, bo bez niej może później cały budynek runąć — tak i w działalności Trójcy nie mogło być inaczej.

I jak u ludzi nie ten buduje, mówimy, kto kładzie warstwy, ale ten, kto dał plan i budynek w równowadze utrzymał — tak zaprawdę i w budowie i utrzymaniu świata wyższym, starszym jest ten, kto tę równowagę utrzymywał i utrzymuje, niźli ten co warstwy kładzie.

Bóg-Syn, ten Czynnik Różnoważny, był tym, co kładł warstwy w kolejności obmyślonej. Ale Bóg-Ojciec był

BIBLJOTEKA

tym, który równowagę tych warstw utrzymywał i ciągle utrzymuje.

Że tak jest, to nas zapewniają wyraźne słowa Chrystusa: »Ojciec większy jest niżeli ja« (u św. *Jana* Roz. XIV, wiersz 28).

A gdy dodam, że bez równowagi budynek runąć musi, to kto trzyma w ręku tę równowagę, na czyje skinienie ona ustać może, czyliż nie jest zaiste najwyższym?

Tyle widzimy światów na niebie! One wszystkie mkną cicho, a z niemi i planeta nasza. Czyż ona ma mieć kiedy koniec? Niestety, wiemy z *Kosmodycei*, że pierwsza podwalina świata, że to w czem światy istnieją, w czem się obracają, że przestrzeń jest o początku i o końcu. »Lecz o onym dniu i godzinie nikt nie wie, ani Aniołowie niebiescy, ani Syn, jedno sam Ojciec« (u św. *Mat.* XXIV, 36, u św. *Mar.* XIII, 32).

Zaprawdę, gdy jeden tylko dzierży równowagę; gdy od jego mocy jedynie to zależy, to i on tylko jeden może o tem wiedzieć, i nikt inny więcej. Tak jest w dziedzinie spraw ludzkich, i tak musi być w dziedzinie spraw Bożych.

To też nie dziwią nas powyższe słowa Ewangielistów: nie ma w nich żadnej przesady, lecz jedynie ścisła przedmiotowość, dla nas zajść mająca.

Takie też zadanie ma ten Czynnik Równoważny Trójcy Najświętszej, ten Bóg-Ojciec nasz Wszechmogący, i w ten sposób wyjaśnia się to, co zdało się na pierwszy rzut oka sprzeczne.

Aby zaś powyższe słowa Składu Apostolskiego i cytowane wersety św. Jana lepiej zrozumieć, pozwolę sobie zrobić jeszcze następujące porównanie.

Znaczenie pierwszej Osoby Trójcy Bożej, jako »Stworzyciela«, i drugiej Osoby Bożej, jako tego przez którego »wszystko się stało, i bez którego nic się nie stało co się stało«; niemniej i znaczenie, względnie stanowisko, trzeciej Osoby Bożej, wyjaśni się nam, jeśli je porównamy z ludzką rodziną.

Rodzina u ludzi składa się najmniej z trzech osób: ojca, matki i dziecka. Jak »matka« w rodzinie ludzkiej rodzi, ale bez udziału, bez zapłodnienia »ojca« (mężczyzny) nie zrodzi, tak podobnie się dzieje, względnie działo, i w Trójcy Najwyższej. Tam, druga Osoba Trójcy, tak zwany »Syn« Boży, zajmuje to stanowisko, co w rodzinie ludzkiej »matka«. Przezeń wszystko się stało, co się stało. I przez »matkę« na zewnątrz powstaje całe tak wielkie stworzenie ludzkie.

Lecz jak matka bez »ojca«-mężczyzny nic nie zrodzi, lecz ten ją zapładnia — tak Bóg-Ojciec że powiem zapładnia drugą Osobę Bożą równowagą w akcyi twórczej, i bez niej nicby się nie stało w myśl tej równowagi, chociaż z cechą, że powiem, rodową: różnoważną.

A jak w rodzinie ludzkiej dziecię ma zwykle podobieństwo w części do ojca, a w części do matki, tj. ma ślady fizyczne pochodzenia od nich obojga — tak i trzecia Osoba Boża, ów Czynnik Różno- i Równoważny ma część od »Ojca« i część od »Syna«, to jest pochodzi od dwóch pierwszych Osób.

Tylko, gdy w rodzinie ludzkiej ta troistość odnosi się do strony *fizycznej*, to w Trójcy Bożej ta troistość jest *duchową*.

Wszelako, jak w rodzinie ludzkiej byt jej i znaczenie polega przeważnie, jeśli nie jedynie, na równowadze w działaniu ojca, — tak w Trójcy Bożej przewaga, względnie powaga najwyższa, na pierwszej Osobie spoczywa, i ta właśnie jest Czynnikiem R ó w n o w a ż n y m. On przeto kładąc, że tak powiem, tę ostatnią pieczęć swoją, jako taki »Stworzycielem« jest nazwany. Jest to więc nazwa w pewnej mierze »przenośna«, tak jak i nazwa »twórcy« dla budowniczego może być przenośnią, boć nie on układa kamienie i cegły, a jednak go tak nazywamy.

Z powyższego zatem Trójca Boża i znaczenie poszczególnych Osób jasno nam się tłómaczy. Aby zaś o Jej związku, względnie związku poszczególnych osób, mieć należyte pojęcie, przyjrzymy się tej sprawie następnie.

9. Związek poszczególnych Osób Bożych stanowi *Jedność*, i to jedność tak ścisłą, że Kościół uczy nas, iż jest tylko „*Jeden*“ Bóg. Przy trzech Osobach Bożych wydaje się to dziwnem, bo jakże może być jeden Bóg, gdy są trzy »osoby«. A gdy dodamy, że to mają być jeszcze trzy równe pod pewnym względem Osoby, to jak tu Jedność ich można zrozumieć?

Nie będę tu powtarzał tego, co Ojcowie Kościoła powiedzieli pod tym względem, bo o tem już w części mówiliśmy. Tem ci więcej pominiemy to, że tłómaczenie tej kwestyi jakie było, nie zadawalniało samych autorów. Powiem więc, że aby tę kwestyę należycie zrozumieć, trzeba się zwrócić do własnego wnętrza, i rozważyć własnego ducha.

Jeżeli zważymy, że duch nasz jest uważany jako jedność metafizyczna, to jest jedność niepodzielna, a przecież jest troistym; jeżeli zważym, że pozornie nawet w akcyi odczuwamy go jako jeden, a są trzy czynniki odmienne — to o Jedności Bożej przy Troistości osób nie będziemy mieć żadnej wątpliwości.

Jak o jedności metafizycznej duszy naszej może mówić tylko ten, kto jej nie zna, kto jej troistości należycie nie odczuwa — tak również nie zrozumie on Jedności i Troistości Bożej, choć ta jest podobnie jak i w duszy naszej.

Dla tego też, by Trójcę Bożą w Jedności poznać o ile można obrazowo, rozważymy bliżej stosunek Jej Osób między sobą.

W tym celu musimy się zwrócić do przypomnienia zasady na stosunek. Zasada ta bowiem rozciąga się do wszystkiego co ma byt, więc i do Istoty Najwyższej.

Otóż zasada ta mówi, że »wszelkie dane zostające ze sobą w stosunku zawierają się w sobie nawzajem *biernie*, a wyrażają to według *czynnej* swojej strony czyli natury« (zob. *Aksiomatologiję* str. 116).

I tak naprzykład: 3 w stosunku do 5 przedstawia, inaczej wyrażając, ułamek $\frac{3}{5}$, który dla doprowadzenia go do j e d n o ś c i, trzeba jak mówimy pomnożyć przez

odwrócony ułamek, tj. przez $\frac{5}{3}$. Czyli, inaczej mówiąc: $\frac{3}{5}$, jako strona »czynna«, tj. manifestująca się na zewnątrz, ma w sobie »biernie« czyli niewidzialnie $\frac{5}{3}$; względnie 3: licznik, ma biernie 5, a 5: mianownik, ma biernie 3. W połączeniu więc ze stroną »bierną« stosunek tych liczb przedstawia jedność: $\frac{3}{5} \times \frac{5}{3} = \frac{15}{15} = 1$. I tak też jest z każdym innym stosunkiem, i to tak abstrakcyjnie jak w rzeczywistości.

I na tej podstawie tłómaczą się poglądy niektórych filozofów, widzące Boga we wszystkiem (zob. wyżej str. 13), bo Boga z każdą rzeczą można postawić w stosunek, nie na innej oparty zasadzie.

Tym sposobem też możemy powiedzieć, że jeżeli Osoby Boże mają ze sobą pozostawać w stosunku, to muszą mieć i stronę *czynną* i stronę *bierną*. Pierwszą wyróżniają się między sobą, drugą łączą się nawzajem ze sobą, tak że stanowią przez to najściślejszą Jedność.

I tak też jest z duszą naszą.

Mimo, że trzy różne Czynniki w nas działają, nam się wydaje, i długo się w nauce wydawało, że działa jedna metafizyczna substancya, jedna całość. Dziś doszliśmy do tej świadomości, że działa w nas: 1-⁰ Czynnik różnoważny, 2-⁰ Czynnik różno- i równoważny i 3-⁰ Czynnik równoważny.

Podobnie jest i w Istocie Bożej. Stąd: trzy Jej Osoby, a w zgodzie Jedność, tak jak jedność jest w duszy naszej, bo każden z Czynników Bożych, względnie Osób, w myśl powyższej zasady, posiada dwa pozostałe.

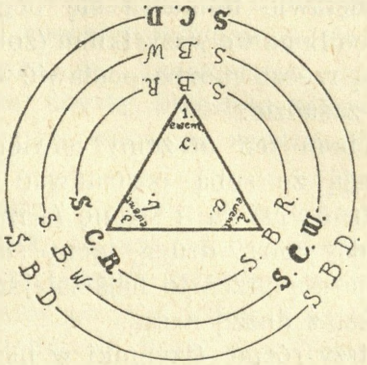
Tym sposobem możemy powiedzieć:

a). Czynnik Boży różnoważny musi posiadać »biernie« Czynnik *różno- i równoważny* i Czynnik *równoważny*.

b). Czynnik Boży różno- i równoważny musi posiadać »biernie« Czynnik *różnoważny* i Czynnik *równoważny*; wreszcie,

c). Czynnik Boży równoważny musi posiadać »biernie« Czynnik *różnoważny* i Czynnik *różno- i równoważny*.

Że zaś pierwszy Czynnik w akcyi zwaliśmy w psychice naszej inaczej Wywodowym, drugi Rozbiorowym, a trzeci Dowodowym — stąd zachowując te nazwy i dla Osób Istoty Bożej, a to celem ich lepszego uwydatnienia, będziemy mieli następujący Jej graficzny obraz:



O obrazie tym możemy powiedzieć:

α). przedstawia on nam Czynniki, względnie Osoby Boże, o *siłach* »czynnych« i »biernych«, w myśl zasady na stosunek; dalej,

β). przedstawia ugrupowanie ich kolejne, po starszeństwie: 1, 2, 3, jak w duszy naszej, ewentualnie *a, b, c* jak bywa w akcyi; wreszcie,

γ). przedstawia ich Jedność, bo każden łącząc się z pozostałymi, na prawo i na lewo, jest i rozdzielony od nich, i w łączności z nimi pozostaje, czyli Jedność stanowi.

Tym sposobem wytwarza się Trójca w Jedności, co zmysłowo na tym obrazie widzieć możemy.

Tym sposobem nadto potwierdza się to, co powiedział o sobie Chrystus: »Ojciec jest we mnie« (patrz Czynnik 2), »a ja w Ojcu« (patrz Czynnik 1), jak to u Św. Jana czytamy (X, 38). »Nie wierzycie iżem ja w Ojcu, a Oj-

ciec we mnie jest? Wżdy dla samych uczynków wierzcie« (u św. *Jana* XIV, 11).

Tym sposobem jeszcze potwierdza się to, co głosili niektórzy Ojcowie Kościoła, i co stwierdzają słowa Chrystusa, że każda Osoba Boża jest troistą w sobie. Teraz, mówił Chrystus do uczniów swych, przychodzi godzina, iżbyście »mnie *samego* zostawili: a nie jestem sam, bo jest Ojciec ze mną« (u św. *Jana* XVI, 32). A jak jest — przedstawia to obraz.

O trzeciej Osobie Bożej, przedstawiającej troistość również, podaliśmy słowa Chrystusa wyżej (str. 132), a przy tym obrazie, teraz, stają się one całkiem jasne.

Teraz też, to wykreślenie wiarę naszą potęgować może. I zrozumiałe są słowa Chrystusa, i dziwna ich prostota zmysłowo przemawia do nas. A przecież za te słowa usiłowali Faryzeusze, aby Go pojmać (św. *Jan* X, 39). Ale teraz widzimy, że są prawdziwe, dziwnie proste a ścisłe. A oto co o pojedyńczych Osobach powiedzieć jeszcze można.

Fizyka uczy nas, że są trzy stany równowagi: stały, niestały i obojętny, i że równowaga *stała* jest wtedy, gdy środek ciężkości leży poniżej punktu podparcia, ewentualnie — powiedzmy — gdy punkt podparcia leży powyżej środka ciężkości. Otóż, stosując to prawo do całego świata, gdy widzimy, że w świecie tym jest ciągła równowaga, to możemy powiedzieć, że punkt podparcia dla niej musi leżeć po nad tym światem, względnie powyżej jego środka ciężkości. I takim punktem podparcia dla świata musi być Ten, który jest Twórcą równowagi, który jest sam Czynnikiem Równoważnym, i który jako taki po nad tym światem być musi, i po nad całym stworzonym bytem.

To też nie próżne są te słowa Chrystusa: »Ojciec większy jest niżeli ja« (św. *Jan* XIV, 28), i potwierdzają je inne badania i postrzeżenia, i potwierdza je ciągle żywa natura świata.

Gdy zaś takiem jest znaczenie tej Osoby w Trójcy Bożej, to można powiedzieć, że jak Czynnik Różnowa-

żny jest »początkiem« wszystkiego, zgodnie z tem co o sobie powiedział Chrystus (św. *Jan* VIII, 25), tak Czynnik Równoważny jest »końcem« wszystkiego, i o tym końcu nikt nie wie tylko On (św. *Mateusz* XXIV, 36).

I w ten sposób tłómaczy się nam znaczenie i stosunek pierwszej i drugiej Osoby Trójcy Bożej: tego Czynnika, który zaczyna dane działanie, i tego który koniec jego utrzymuje i o nim stanowi.

I to tłómaczenie zgadza się z tem, co powiedział Chrystus w odpowiedzi matce synów Zebedeuszowych, proszącej o to, aby jej dwaj synowie siedzieli jeden po prawicy, a drugi po lewicy w królestwie Jego. Mianowicie: że umieszczenie takie nie jest Jego rzeczą, ale rzeczą Ojca na niebie (u św. *Mateu.* XX, 20—23). On bowiem — teraz powiemy — utrzymuje równowagę, i o czynach w myśl tej równowagi decyduje: tymczasem druga Osoba Boża, jako Czynnik Różnoważny, takiego zakresu działania (działania równoważnego) nie ma, a więc i o niem decydować nie może.

Obecnie jeszcze słów kilka co do drugiej Osoby Trójcy.

W składzie Apostolskim mówimy zgodnie z Ewangelią św. Marka (R. XVI, w. 19), że Chrystus Pan »wstąpił na niebiosa, siedzi na prawicy Boga Ojca Wszechmogącego«. Otóż teologowie powiadają, że słowa te: siedzi na prawicy należy uważać jako przenośnię, bo Bóg jako duch nie ma prawicy i lewicy. »Prawica« ma wyrażać jedynie zaszczytne miejsce, według ludzkich pojęć i ludzkiego języka, a tem samem ma oznaczać, że Chrystus jako Syn Boży jest równym Ojcu. Nie będę z tem polemizował; ale, według mego rzeczy widzenia, tę prawicę możemy brać ściśle, i duchowość nic na tem nie straci. Bowiem i zmysłowo Trójca na tem nie cierpi, jak również nie cierpi stanowisko trzeciej Osoby, że jest na »lewicy«.

Duch wprawdzie jest po za przestrzenią, w której my widzimy prawicę i lewicę. Ale gdy i Chrystus mówiąc

o powadze miejsca, niejednokrotnie o »pierwszem« miejscu mówił, słusznie drugie i trzecie przyjąć możemy.

Ale gdy przyjrzymy się powyższemu obrazowi Trójcy, to znajdziem, że Osoby poszczególne mają po prawicy i lewicy właściwie swoje jakby zastępstwa: siły »bierne« własne, a z takiemiż siłami »biernemi« Osób dwóch drugich, najdoskonalszą Jedność stanowią.

Więc pozostańmy raczej za ścisłem dosłownem pojmowaniem stanowiska tego Czynnika Różnoważnego w Trójcy Bożej, bo w niem i prawdę i piękno widzimy oczami własnemi. W tym obrazie też Osobowość Boża jasno nam się manifestuje, chociaż Jej substancyi nie znamy i nie widzimy.

Nie widzimy zaś substancyi Bożej dla tych powodów, dla jakich każda substancya niższa w Kolejności stworzenia nie ogarnia wyższej (zob. *Kosmodyceę* str. 182), podobnie jak się dzieje w szeregu Ilości. Jednak jej wyższość odczuwać możemy stroną »bierną« naszej istoty, w myśl ustosunkowania naszego z Istotą Bożą, stanowiącego »jedność« (zob. w *Aksiomatologii* zasadę na »stosunek«). I jak w moc takiego ustosunkowania każde zwierzę odczuwa wolę człowieka, ewentualnie wyższość jego, i tej wyższości się poddaje — tak i człowiek w moc tego ustosunkowania odczuwa Istotę Bożą, Jej organizacyę, tę nawet sobie wykreślić jest w stanie, i tej Istocie dobrowolnie się poddaje, uwielbiając Jej wyższość, Jej wielkość niewypowiedzianą.

10. Gdy na podstawie istoty naszej duszy, Trójca Boża jasno nam się przedstawiła; gdy słowa Chrystusa potwierdzają słaby ale wierny nasz obraz Jej, to nie będzie może od rzeczy, gdy pomówimy jeszcze o głównej Jej różnicy od naszej wewnętrznej istoty.

Nie będę mówił o czasie zrodzenia się Trójcy Bożej, bo to przechodzi naszą możność, bo i teologowie mówią o tem mistycznie. Bóg-Ojciec to najpierwsze ognisko życia Boskiego, powiadają, to »początek bez początku«; On ro-

dzi Syna przed wieki, a miłość Ducha świętego uzupełnia Istotę i życie Boskie (X. Martinet).

My wiemy jaką każda z tych Osób spełnia funkcyę, i na podstawie naszej akcyi psychicznej akcya Boża jaśniej nam się przedstawia. I wiemy, że te trzy Osoby, to trzy różne Czynniki twórcze, działające podobnie jak psychika nasza. I wiemy, że gdy psychika nasza odtwarza wyrazy i za pomocą nich przetwarza to co istnieje, to Bóg tworzy samo to istnienie rzeczy, powołuje je do bytu na drodze różnoważnego działania. A nie dość tego: zlewa na nas moc różno- i równoważnego wykładnikowania, tworząc przeróżne formy duchowe dla wzajemnego porozumienia się, jakby dla okazania bogactwa swego, a jedności: równoważności zupełnej. I wiemy dalej, że to stworzenie, te światy wielkie, musi ktoś utrzymywać w równowadze, i zaiste zadanie to najwyższem, najwspanialszem być musi. I niemniej twórczość pod tym względem musi być właściwością szczegółową Bożą, bo ona się uwidacznia nam w nadzwyczajnych uzdolnieniach pewnych jednostek do takiej akcyi równoważnej.

I śród tych właściwości twórczych, jakie widzimy w dziejach i kolejach świata, jest jeszcze jedna którą podnieść wypada.

Gdy psychika nasza, choć niby swobodna, przecież ściśle jest zamknięta, a w zestawianiu wyrazów jest zależna od praw im nadanych — to nie dość tego: jest ona jeszcze i czem innem związana w sobie.

Człowiek nie ma siły, by czynniki psychiki swojej rozdzielił w sobie; nie — to mało mówi — by r o z s z c z y p a ł i r o z e r w a ł, powiem. Człowiek osób swej duszy rozsadzić nie potrafi. Nie potrafi np. czynnika Różnoważnego wysłać lub osadzić gdzieś po za sobą. Wszystkie są zawsze w nim razem. Może jeden lub drugi milczeć, i milczy gdy upośledzony. Ale objawia się, gdy pracą wewnętrzną się wyrobi, lub gdy łaską wyższą dostanie jako dar z nieba. Mimo to, długo może nie wiedzieć o tem, co to za siła w nim działa, jaka jej natura a istota.

Człowiek więc rodzi się i zostaje długo, jakby niewidomy. Chodzi, dotyka, maca, nabiera pewnych wrażeń, żyje z niemi długo, i umiera z niemi nawet, ale to wszystko jeszcze mu jasności ducha nie pokazuje. Człowiek nie zna siebie: nie zna różnych Czynników swej psychiki, a choć i pozna, to nie jest w stanie rozszczepić i rozerwać się w nich. Trzy czynniki jego duszy są zawsze w niej w łączności, w naturalnem duchowem połączeniu.

Nie tak jest w Trójcy Bożej.

Bóg ma możność *rozdzielania* swych Czynników twórczych, swych Osób inaczej mówiąc. Jakoż nie próżno powiedział Chrystus, że zarówno pierwsza Osoba Boża, jak druga ma żywot w sobie. »Jako Ojciec ma żywot *sam w sobie*, czytamy u św. Jana, tak dał i Synowi, aby miał żywot *sam w sobie*« (V, 26). A to samo odnieść trzeba i do trzeciej Osoby Bożej. Bóg jest Trójcą w Jedności, ale nie w takiej jedności, jak ludzka dusza. Osób naszej duszy rozdzielić nie możemy, a Bóg ma możność rozdzielić swoje, i w każdej działać osobno, nie tracąc nic z pierwotnej swej łączności i zgody.

Jeżeli zapytamy: z kąd możemy o tem wiedzieć?, to odpowiedź całkiem prosta: z faktu jaki zaszedł, jaki miał miejsce, jaki podaje nam historya, i stwierdzają dokumenta.

Jezus Chrystus był tą drugą Osobą Bożą według starszeństwa, a pierwszą według akcyi, który się wcielił w postać człowieka, i żył na ziemi na równi z innymi ludźmi. Jako Bóg był tu na ziemi tylko jedną Osobą swoją, gdy tak zwany Bóg-Ojciec i Duch św. nie dzielili z Nim »czynnie« losów tułaczki ziemskiej.

Że ten Chrystus musiał być Bogiem, to później obszerniej to omówimy. Tu zaś, pomijając wszelkie pod tym względem wątpliwości, możemy jedynie stwierdzić to co było, i to niniejszem stwierdzamy, że w spełnieniu tego swego zadania był tylko jako Bóg jedną Osobą swoją. Tem samem widzimy z tego, że w akcyi takiego rozdzielania swych Osób stoi On po nad psychiką naszą. My

swojej rozdzielić nie możemy. Bóg — przeciwnie! I dla tego powiedziano nie przypadkiem, ale z całą świadomością, jaką daje, jak mówi Kościół, dar Ducha św., że dusza nasza jest tylko do Twórcy swego »podobną«.

Tak! psychika ludzka nie ma tej zdolności, iżby osoby swe rozdzielić in natura potrafiła. Bóg ma tę zdolność, a raczej tę możność, i dał nam jej dowody w zesłaniu tu na ziemię drugiej Osoby Swojej.

W tem to i główna różnica między Duchem Bożym, a duchem człowieka. W tem to i istota zrodzenia się Trójcy Bożej spoczywa.

Możemy przyjąć, że Bóg »przed wieki« był takim w składzie swym, jak dusza nasza. Oczywiście, porównanie to nie dotyczy stopnia doskonałości, który u Istoty Bożej przechodzić musi wiele naszą wewnętrzną istotę. Ale chcemy mówić jedynie o składzie tej treści duchowej. Dziś u nas jest ona nierozerwalna, nierozdzielna. Czy osoby naszej psychiki mówią czy nie, zawsze pozostają w łączni, są w *jedni*.

I u Boga pierwotnie tak było prawdopodobnie, gdyż Kościół nas uczy o zrodzeniu się Trójcy. I Bóg przypuszczamy tedy był pierwotnie takiej natury co do osób swych, jak dusza nasza. Ale potem »zrodził« Syna, i oddzielił t. zw. Ducha św., to jest »wydzielił« drugą i trzecią swoją Osobę, czyli jakby przyznał im zadanie »różnoważne« i »różno- i równoważne«, zostawiając sobie li »równoważne«.

Inaczej mówiąc, gdy Czynniki Boże były przed »zrodzeniem« się Trójcy złączone tak jak dusza nasza, po tem »zrodzeniu« stały się *rozdzielne*, to jest uzyskały możność osobnego istnienia co do miejsca, wyrażając te rzeczy po ludzku. Stało się to kiedyś »przed wieki«, ale się stało.

Że tak być mogło, to więcej niż prawdopodobieństwo w tem, że dusza nasza taką Jednością w troistości dotąd jest. Taką też, sądząc analogicznie, musiała być przed wieki i Istota Boża.

W ten sposób tłómaczy się nam zarówno Istota Bo-

ża, jak i zrodzenie się Jej w Trójcę. Podany zaś wyżej Jej obraz daje pojęcie tej Jedności w Troistości, osnute z jednej strony na podstawie matematycznej, z drugiej na podstawie własnej naszej psychiki.

Kończąc rzecz o Istocie Najwyższej, omówimy jeszcze kwestyę tak zwanej »treści« duchowej, treści Ducha Bożego.

11. Przy podstawie błędnej, jaka była w dotychczasowej teoryi poznania, stawiano sobie różne zagadnienia, i uważano, iż na tej drodze mogą być rozwiązane. W ten sposób postawiono kwestyę poznania »treści« duchowej, i uznano to za główny problem syntezy nauk. Doszło się do tego, mniej więcej, w następujący sposób:

Przedewszystkiem uznano, że jak świat zmysłowy w ogóle i w pojedyńczych swoich częściach, może być przedmiotem badania, tak i świat duchowy można badać i poznać tak samo. I gdy tamten wzięto pod analizę i poszczególne twory rozkładano jeszcze, to i ten uznano, da się zbadać podobnie.

Lecz gdy przy badaniu świata zmysłowego posuwano się o tyle, o ile rzecz dało się zważyć i zobaczyć, to przy badaniu świata duchowego spotkano zaraz tamę na tem polu. I powiedziano, że ducha poznać nie można; potem, że on nie istnieje, albo w najlepszym razie, że jest pewną sekrecyą mózgową, produktem materyi.

Nie badano dość skutecznie: w jaki sposób poznajemy ten świat zmysłowy, ale gdy doznano zawodu przy badaniu świata duchowego, powiedziano, że albo świat duchowy jest po za granicą naszego poznania, albo on w ogóle nie istnieje.

Nie rozważono należycie, czy teorya poznania, którą uznawano za jedyną, jest taką rzeczywiście, choć gdyby to zrobiono, doszłoby się może do innych rezultatów.

I gdy logika dotychczasowa poczytywana była za naukę »myślenia«, to jest za naukę która miała uczyć myśleć, to w rzeczywistości ani tak nie było, ani wynalazki

i odkrycia nie odbywały się według wskazówek przez nią podanych.

A gdy na myślenie, jak wykazaliśmy, praw nie ma, bo ono jest każdorazowo aktem twórczym, to myślenie samo okazało się nam jako wykładnikowanie pojęć.

I gdy wykładnikowaniem tem ujmujemy bądź *istotę* przedmiotu badanego, bądź *własność* jej, bądź *stan* jej również, — to gdy mowa o badaniu rzeczy, »treści« jej, a zbadaniu »treści« duchowej Istoty Najwyższej — oczywiście, że ta »treść« Jej nie może być czem innem w poznaniu naszem, jak wykładnikiem danego stosunku.

I wszelkie poznanie rzeczy, jakie się odbyło w dziedzinie świata przyrodzonego, odbywało się nie na innej drodze, ale na tej. I dzisiejsze najnowsze odkrycia w dziedzinie elektryczności, z tak zwanemi anionami, kationami, względnie z jonami albo elektronami, to jest atomami elektryczności, nastąpiły nie na innej drodze, jak na drodze ścisłego poznania momentów elektryczności, czyli pojedyńczych stosunków w działaniu tej siły. Przed kilkunastu laty Roentgen zauważył, iż promienie katodowe, uderzając o ściany rurki, dają początek innym promieniom, które otrzymały nazwę jego imienia, z powodu nieznajomości ich natury. On więc ich nie stworzył, i nawet nazwać na razie nie umiał, lecz tylko zaobserwował to, *co jest*. Nie zaczęły więc *istnieć* przez jego badanie, ani od jego badania, ale poznane zostały od tego czasu, a istniały przedtem.

»Istnienie« więc się stwierdza, ale nie dowodzi, widzimy i tutaj, tak jak i przy słowach Najwyższego: »Ja jestem Który jestem« dowodzi się jedynie prawidłowości matematycznej złożonej w tych słowach, a słowa te same jedynie się stwierdza.

Ale gdy stosunek każden (zdanie) musi mieć jakiś *wykładnik*, względnie zdanie musi mieć *myśl*, to zdanie: »Ja jestem« nie może być od tego wolnem.

Jeżeli więc zdanie to, i drugie z niem równoważne:

»Który jestem«, musi mieć jakiś wykładnik, matematycznie wyrażając się, względnie »myśl«, jak mówi gramatyka — to juści ten wykładnik, ta myśl może wyrażać tylko to, co w ogólnej budowie zdania się znajduje, a więc: istotę, lub własność, lub stan rzeczy.

A gdy ze względu na konstrukcyę zdania wykładnik może być oddany tylko jednem słowem, względnie jedną myślą, tak jak to jest i w matematyce — to w tem zdaniu: »Ja jestem«, przedstawiającem w poprzedniku wyraz ogólny ale oznaczony, ściśle do pewnej osoby się odnoszący, zaś w następniku wyraz manifestujący stan — to w tem zdaniu wykładnikiem nie może być nic innego, jak wyraz, który bliżej tę *treść* poprzednika oznaczać będzie.

I takim wykładnikiem musi tu być wyraz: Bóg.

Innego wykładnika zgoła być nie może, i innej *treści* tutaj być nie może.

To jest *treść* z budowy tego zdania wynikająca, i mogąca być wyrazem każdego innego zdania (stosunku), podobnie jak się dzieje w matematyce.

Ale ta *treść* to już nie cóś nieznanego, cóś tajemniczego, jak gonimy w pytaniu mówiącem o »treści«. To treść, która się dała poznać, i która nazwała się po imieniu.

»To jest imię moje na wieki« (*Exodus* III, 15).

I to imię, ten wykładnik, jest »treścią« tego zdania, i o innej myśleć nie możemy. I ta treść nawet na innej drodze, na drodze porównawczej z matematyką znajduje swoje uzupełnienie.

Bo oto gdy zdanie o poprzedniku Zaimkowym, a następniku jakiegoś Czasownika, odpowiada stosunkowi matematycznemu *malejącemu* (zob. *Logikę* str. 215), to w zdaniu powyższem: »Ja jestem«, poprzednik równa się następnikowi *plus* wykładnik, czyli owo: »Ja« = Bóg + jestem.

Słuszną więc jest owa nauka: »To jest imię moje na wieki«, która tu w takiem nam się przedstawia świetle.

I jeżeli zważymy dalej, że mimo całego postępu na

polu fizyki, chemii, analizy nie znamy »treści« najprostszych rzeczy, które nam pod oko podchodzą, lecz jedynie przy subtelnościach analizy *rozkładamy* je na możliwe części i cząstki — to czyż możemy mniemać, że rzeczy duchowych »treść« poznamy?

A gdy rozważym dziedzinę Jakości, w której badamy świat idealny i świat duchowy, tracąc z pod zmysłów rzecz, — czyż przedmioty takiej dziedziny mają mieć jeszcze jakąś »treść« namacalną? Czyż »treść« ducha naszego uchwycić możemy, a temci więcej »treść« Ducha Najwyższego, Pana i Stwórcy naszego?

W majaczeniu za »treścią« chodzimy jak błędni, nie wiedząc i nie uwzględniając istoty poznania. I wzdychamy nie wiedząc za czem, za jakąś »treścią«, niby duszą rzeczy, gdy każden wykładnik zdania naszego wyrzuca nam bądź stan, bądź własność, bądź istotę przedmiotu badanego, i to właśnie »treść« poznania w bycie przedmiotowym i w bycie podmiotowym stanowi. Po za tem nie ma innej »treści« poznania, i innej też w poznaniu Najwyższego nie ma i nie będzie.

Za taką idąc, a opierając się na psychice naszej, na teoryi poznania naszej, i na materjale Ksiąg Świętych, daliśmy obraz i naszej duchowej istoty i Ducha Najwyższego jakim jest, i jakim raczył nam się w dziejach ludzkości objawić.

Na tem rzecz o Istocie Bożej kończymy. Kwestyę przymiotów Bożych poruszyliśmy jedynie o ile chodziło o *przenikanie* i o *ogarnianie* bytów istniejących. Właściwości te bowiem są może najważniejsze, a dostępne nam w pojęciu na podstawie pierwszych i ostatnich członów szeregu Ilości. One też najwymowniej charakteryzują Istotę Bożą, i dla tego inne pominąć mogliśmy, aby nie wpaść w antropomorfizm. I pierwotni też Ojcowie Kościoła w podobny sposób traktowali tę sprawę, i kwestyę przymiotów Bożych z rozmyślań swoich wyłączali.

Traktowanie takie oparło nadto badania nasze na pewniejszej podstawie, bo dało rezultaty o nieznanych na podstawie znanych. W podobny sposób rozwiązaną została

kwestya *wszechobecności* Bożej, uzupełniając tem samem kwestyę istoty Ducha do najjaśniejszych granic poznania ludzkiego.

Przy takiem też traktowaniu uzyskaliśmy najzupełniejszą zgodność z Księgami Świętemi, a tym sposobem wzmocniliśmy przekonanie nasze, że podstawa badania i szczegóły naszej teoryi poznania, stanęły u celu. O ile zaś tego związku przy dotychczasowej teoryi dotąd brakowało, o tyle silny węzeł teoryi zasadniczej ze szczegółowemi poglądami u nas, stawia syntezę nauk obecnie na należnem jej stanowisku.

12. Streszczając to wszystko cośmy o Istocie Bożej powiedzieli, powtórzymy jeszcze:

a). Bóg, jako Istność duchowa, jest koniecznie *niewidzialny.* Gdy bowiem nie wszystkie rzeczy stworzone są dostępne dla naszego wzroku, lecz wiele ich w szeregu kreacyjnym Jakości niknie z pod oka naszego, Bóg, ta Istota istniejąca i nadająca byt innym, nie wyłączyła zapewne siebie z szeregu tworów istniejących, a gdy pierwotne są o substancyi coraz niklejszej wstecz, Ona sama musi być najniklejszą, najsubtelniejszą, dla oka naszego niewidzialną.

b). Bóg jako Duch Najwyższy, jako Istność pierwsza, musi *przenikać* wszystkie następne, wszystkie stworzone, tak jak jedynka w szeregu Ilości przenika wszystkie następne cyfry w nieskończoność.

c). Bóg również jako Istność najwyższa, jako Twórca wszystkiego, jako kończący szereg istności, musi *ogarniać* wszystkie poprzednie, podobnie jak w szeregu Ilości ilość największa ogarnia wszystkie poprzednie aż do pierwszej.

d). Bóg, jako pierwszy i ostatni, z mocy swego stosunku kreacyjnego, musi na mocy zasady stosunku wogóle, być *wszędzie obecnym.* Gdy bowiem w szeregu Ilości, każda ilość przy stosunku z drugą musi ją w sobie »biernie« obejmować, a w szeregu Jakości prawo to również obowiązuje, to Bóg jako będący w stosunku z każdą istnością podlega również temu prawu, przez siebie nadanemu.

I z mocy tego prawa jest wszędzie obecnym, jest jakby duszą wszystkiego: nadaje przyrodzie tę ścisłość, tę prawidłowość doskonałą, ten rozum jaki w niej podziwiamy, bo jest »biernie« we wszystkiem, bo »biernie« jest wszędzie obecny.

I tem się tłómaczy ów pogląd trudny do zrozumienia: »Bóg nie tyle jest w świecie, ile świat jest w nim«. (zob. wyżej str. 13).

e). Bóg z tytułu wszechobecności swojej, okazuje, że Istota Jego ma moc *wydzielania* z siebie substancyi swojej i moc *przemieniania* jej na substancyę istniejących tworów, na duszę i ciało ich: przyczem w każdym takim tworze jest z siłą »bierną«, a w »czynnej« nadaje jej określoną porządkiem jej właściwość. Stąd »rozum« w rzeczach nawet martwych, stąd tak zwane »życie« we wszystkiem.

f). Mimo zdolności tego wydzielania się ciągłego, i tego że tak powiem przeobrażania swej substancyi w twory poszczególne, Bóg nie przestaje być sobą, nie przestaje być *Osobą*, ale jest Czynnikiem ciągle żywym, świadomym swej indywidualności i swego zakresu działania.

g). Zakres działania Istoty Bożej został »przed wieki« ściśle oznaczony i wyznaczony w działaniu *różnoważnem*, w działaniu *różno- i równoważnem* i w działaniu *równoważnem*. Działania te wytworzyły właściwości twórcze Czynników działających, wytworzyły między sobą Trójcę duchową przy Jedności jej pierwotnej; okazały Boga w Trójcy Jedynego:

α). Ta »różnoważność« zachowywana jest ciągle: od stworzenia począwszy do chwili obecnej: i w ziarnku piasku każdem innem, i w listku na drzewie coraz odmiennym, i w każdym tworze, i w każdym człowieku, jaki był, jaki jest i jaki będzie do końca świata. Ta »różnoważność« więc, to jest: odmienna Jakość, idzie w nieskończoność, jest iście dziełem Bożem.

β). Działanie »różno- i równoważne« manifestuje się najlepiej na psychice ludzkiej, jako mającej w sobie w podobieństwie trzy owe Czynniki Boże. Gdy przyroda ma jeden i jednym żyje: pierwszym, człowiek ma jeszcze dwa

inne. Przyroda przy jednym ma »mechanizm«, konieczność, niezmienność, pewien kierunek stały, instynktem zwany u tworów ruchem obdarzonych — człowiek, przy trzech, człowiek upadły, posiadł zdolność poznania siebie i Boga, i przy tem uzdolnieniu siłę nawrócenia się na drogę pierwotną szczęścia przeznaczonego. I to działanie »różno- i równoważne« prowadzi go do tego celu, pociesza go i daje mu to co utracił, i każe w sobie widzieć źródło podobne u Twórcy.

γ) Działanie »równoważne«, najmniej widzialne, u Najwyższego jest jednak najważniejszem, i mimo różnorodności pojedyńczych tworów, prawem najdoskonalszem utrzymuje je wszystkie zawsze w równowadze. I człowiek także po pracy wieków, doszedł do zrozumienia istoty tej akcyi: i widzi ją niezależną, samoistną, obejmującą wszystko i panującą nad wszystkiem. I widzi źródło jej w Czynniku wyższym, widzi w nim »Ojca« swojego na niebie. I widzi że ten — w rysie podanym — jakby najszerszemi ramionami, największym kręgiem, obejmuje całą Istotę Bożą.

h). I widzi jeszcze, że gdy dusza jego choć troista, ale nierozdzielna — Bóg, ten Duch Najwyższy, troisty, lecz mogący się i rozdzielić.

I w ten sposób duch ludzki dochodzi, doszedł powiem do poznania Ducha Najwyższego, do poznania Boga z za światów. I jasnym dlań Bóg w Trójcy jedyny, jak jasną dlań istota duchowa jego własna.

I nadchodzi dziś spokój i radość dla ducha ludzkiego, bo w owocach pracy swej duchowej znajduje potwierdzenie Tego, który zstąpił na ziemię, by upadły rodzaj ludzki zwrócić na inną drogę, na drogę prawą którą stracił, a której sam, siłami własnemi, odnaleść nie potrafił.

I to zstąpienie Jego wypada nam teraz rozważyć, by tem samem poznać lepiej i Istotę Bożą i cud połączenia się Jej z człowiekiem.

Rozdział III.

Wcielenie.

Przystępujemy obecnie do jednej z najważniejszych kwestyj duchowych, do sprawy, którą Kościół Chrześcijański uznaje za jedną z najwyższych prawd, a zarazem i za jedną z najgłębszych tajemnic ducha. Przystępujemy do kwestyi Wcielenia.

Na podstawie tego, cośmy powiedzieli o duszy człowieka: jak ona nam się przedstawiła, cośmy powiedzieli o Istocie Najwyższej, o Trójcy Bożej, kwestyę Wcielenia możemy rozważyć ściśle przedmiotowo, o ile to wchodzi w zakres naszej umiejętności.

Aby jednak mieć pełen obraz w tej sprawie, pozwolimy sobie najpierw omówić pokrótce, jak ona dotychczas jest traktowaną, poczem damy własny nasz sposób widzenia.

W kwestyi dotychczasowych badań i pojęć daje się zauważyć najpierw samo pojęcie Wcielenia, a potem różne związane z niem motywa. Nad rzeczą tą więc osobno zastanowić się wypada.

1. Jeżeli zapytamy: jakie jest pojęcie Wcielenia, to odpowiedź na to pytanie znajdujemy właściwie jedynie w Kościele Chrześcijańskim. Jakkolwiek bądź i różni myśliciele starali się odpowiedzieć na to pytanie, to jednakże były to albo poglądy czysto abstrakcyjne, albo też niezgodne z interpretacyą tej kwestyi przez Kościół.

Jedynie Kościół Chrześcijański daje odpowiedź jasną i dostępną do zrozumienia, acz otuloną w potęgę wyższą,

w potęgę nadprzyrodzoną. U większości myślicieli jest ona »tajemnicą«.

Dla powodów i celów, różnie pojmowanych i tłómaczonych, (o czem później), Bóg w Trójcy Jedyny postanowił zstąpić na ziemię w drugiej Osobie Swojej, by — powiemy — zapewnić i wdrożyć tryumf dobrego. Inaczej mówiąc Bóg-Ojciec, jak głosi Kościół, postanowił zesłać Syna Swojego, by podnieść upadłego człowieka, i potęgę Swoją dlań wyraźniej okazać; by mu uwidocznić, że tylko trzymając się praw Jego może cel swój, jaki mu zgotował, osiągnąć.

Człowiek przez grzech pierworodny upadł, rzec można, tak dalece, że siłą własną, własną intelligencyą nie był w stanie się podnieść, otrząsnąć się ze złego do którego doszedł. Cztery tysiące lat historyi jego, wymownem są tego poświadczeniem.

Bóg, ta Istota Najwyższa, widząca naprzód czyny jego, postanawia go ratować. I po grzechu obiecuje mu pomoc Swoją. I zapowiada ją potem wiele naprzód przez różnych mężów, przez tak zwanych proroków. Ci mówią o Zbawicielu dla ludu bożego, podają naprzód najważniejsze momenta Jego życia i śmierci, Jego powstania i ustąpienia.

I przychodzi ten Syn-Boży, według zapowiedzi proroków i obietnicy danej na początku. Przychodzi ten Syn-Boży przyjmując postać ludzką, od dzieciństwa, nie, od poczęcia się ludzkiego: w c i e l a s i ę tajemniczo w łono wybranej Dziewicy, by przejść jak człowiek wszystkie fazy ukształtowania się jego, i wszystkie fazy życia jego aż do śmierci.

I ten moment W c i e l e n i a chcemy rozważyć, tę wielką chwilę w dziejach ludzkości, tę najwyższą łaskę dobrotliwego Boga.

»Nie Bóg-ojciec stał się człowiekiem, mówią księgi teologiczne, ani Duch święty, ale Syn-Boży, druga Osoba Trójcy Najświętszej. W jaki to stało się sposób: ni rozum ludzki pojąć, ni język wysłowić może«. A oto co w tym względzie mówi Ewangielia: W on czas »posłan jest Anioł

Gabryel od Boga do miasta Galilejskiego, któremu imię Nazareth, do Panny poślubionej mężowi, któremu było Józef, z domu Dawidowego, a imię Panny — Marya. I wszedłszy Anioł do niej rzekł: Bądź pozdrowiona łaski pełna, Pan z tobą, błogosławionaś ty między niewiastami. Która gdy usłyszała, zatrwożyła się na mowę jego, i myśliła: jakieby to było pozdrowienie. I rzekł jej Anioł: nie bój się Maryo, albowiem znalazłaś łaskę u Boga. Oto poczniesz w żywocie, i porodzisz syna, a nazowiesz imię jego Jezus. Ten będzie wielki, a będzie zwan Synem Najwyższego, i da mu Pan Bóg stolicę Dawida ojca jego, i będzie królował w domu Jakubowym na wieki, a królestwa jego nie będzie końca.

»A Marya rzekła do Anioła: Jakoż się to stanie, gdyż męża nie znam? a Anioł odpowiedziawszy rzekł jej: Duch święty zstąpi na cię, a moc Najwyższego zaćmi tobie. Przetoż i co się z Ciebie narodzi święte, będzie nazwano Synem Bożym.

»I rzekła Marya: otom służebnica Pańska, niechaj mi się stanie według słowa twego« (u św. *Łukasza* Roz. I, w. 26 — 35, 38).

W tej chwili, jak mówią teologowie, spełniła się tajemnica wcielenia, a powyższe słowa św. Łukasza są opisem tego wcielenia.

Teraz dopiero zaczyna się interpretacya tych słów, interpretacya, o którą i nam chodzi. Przyjrzyjmy się jej bliżej.

Teologowie powiadają, że Jezus Chrystus, jako człowiek, nie ma ojca, tylko opiekuna: św. Józefa, prawego małżonka Maryi. Poczęcie bowiem Maryi nastąpiło nie z udziałem męża jej, ale za sprawą Ducha świętego, w myśl powyższych słów św. Łukasza.

Niektórzy też wprost powiadają, że »Duch św. *stworzył* w żywocie Maryi *ciało* Chrystusowe, i *złączył* z niem duszę — przyczem jednocześnie odbyło się nierozdzielne spojenie natury Boskiej z ludzką w osobie Syna Bożego«.

I w ten sposób Jezus Chrystus przedstawia, powiadają, jedną *Osobę* Bożą, ale w dwóch różnych naturach: *Boskiej* i *ludzkiej*.

Przez swą naturę Bożą jest Chrystus, mówią, równym Bogu-Ojcu; przez naturę ludzką jest równym nam człowiekiem.

Jest to tajemnica, dodają, nieskończenie przewyższająca pojęcie naszego rozumu; ale winniśmy w nią wierzyć, bo jest od Boga nam objawioną. Winniśmy wierzyć choćby dla tego, że sami w sobie nosimy podobny obraz: połączenia się istoty duchowej, naszej duszy, z istotą materjalną, naszem ciałem. A gdy te jednego człowieka stanowią, to i połączenie tamto mogło także mieć miejsce.

Otóż przez takie połączenie, przez takie *wcielenie*, natura Boska, powiadają, nie uległa żadnej zmianie. Bóg, nie utraciwszy nic z bóstwa swojego, raczył się zespolić z przyrodą ludzką przez przyjęcie ciała i duszy ludzkiej. I cierpienie Swe i poniżenie, jakie przechodził, odnoszą się wyłącznie do strony ludzkiej, do człowieczeństwa jakie przyjął na Siebie. I w ten sposób W c i e l e n i e tłómaczą.

Jak Bóg złączył na początku martwy minerał z siłą roślinną, czytamy u innych, a potem tę naturę żyjącą, lecz nieporuszalną i nieczułą, z ożywionemi służebnikami człowieka; potem naturę tę ożywioną lecz niemą z człowiekiem rozumnym — podobnie Bóg przez cud nadprzyrodzony bierze człowieka i jednoczy go z Sobą. Jednoczy dla tego, aby wróciło do Niego to, co z Niego wzięło początek. Bóg bierze na siebie naturę skończoną, łączy ją z nieskończonością, mimo przepaści rozdzielającej obiedwie natury. Istota nowa ukazuje się na ziemi, a w jedności swej osoby nosi dwie natury: boską i ludzką, które nieskończoność rozdziela, a istota ta zowie się Bóg z nami, Bóg-Człowiek... Oto pojęcie W c i e l e n i a (X. Gratry).

Tak tłómaczą to teologowie, a powyższy ustęp Ewangieliczny opisuje szczegółowo całą tę akcyę. I nie dość tego.

Gdy Marya poślubiona była Józefowi, a pierwej nim się zeszli »naleziona jest (jako) w żywocie mająca z Ducha świętego« (św. *Mateusz* I. 18), Józef, mąż Jej, będąc sprawiedliwym, i nie chcąc Jej osławiać, chciał Ją potajemnie opuścić (*tamże* I, 19).

Ewangielista opowiada tu tajne myśli Jej oblubieńca, by tem lepiej uwydatnić Jej czystość, Jej poczęcie, a Wcielenie drogą nadprzyrodzoną. Bo oto gdy tak rozmyślał sobie Józef, »Anioł Pański, czytamy dalej, ukazał mu się we śnie, mówiąc: Józefie, synu Dawidów, nie bój się przyjąć Maryi małżonki twej: albowiem, co się w Niej urodziło, jest z Ducha świętego. A porodzi syna, i nazwiesz imię jego Jezus, albowiem On zbawi lud swój od grzechów ich«.

»I to wszystko się stało, aby się wypełniło co jest powiedziano od Pana przez proroka mówiącego: Oto panna w żywocie mieć będzie, i porodzi syna: i nazowią imię jego Emanuel« (Bóg z nami), jak to czytamy u Izajasza, który żył na 700 z górą lat przed Chrystusem.

»A Józef wstawszy ze snu, uczynił jako mu rozkazał Anioł Pański: i przyjął żonę swoją«, to jest mieszkał z nią, »i nie uznał jej aż porodziła syna swego pierworodnego: i nazwał imię jego Jezus« (św. *Mat.* I, 20—25). I nie uznał Jej nigdy, lecz został — Oblubieńcem.

I oto dalsze szczegóły tej wielkiej tajemnicy!

I w tych prostych słowach spoczywa cud Wcielenia!: połączenie w jednej osobie dwóch natur, Boskiej i Człowieczej; podstawa religii chrześcijańskiej.

»Prawdziwa wiara zależy na wyznaniu, że Pan nasz Jezus Chrystus, Syn Boga, Bogiem jest i człowiekiem.

»Bogiem jest zrodzonym przed wszystkiemi wieki z istoty Ojca. Człowiekiem jest z istoty matki, w czasie urodzonym.

»Doskonały Bóg, doskonały człowiek, z duszy rozumnej i ludzkiego ciała złożony.

»Równy Ojcu wedle Bóstwa, mniejszy od Ojca wedle człowieczeństwa.

»Który chociaż Bogiem jest i człowiekiem, nie ma przecie dwu, lecz jeden jest Chrystus.

»Jeden zaś nie przemienieniem Bóstwa w ciało, lecz przyjęciem człowieczeństwa w Boga.

»Jeden zupełnie nie pomieszaniem natur, lecz jednością osoby.

»Bo jako dusza rozumna i ciało jednym jest człowiekiem, tak Bóg i człowiek jednym jest Chrystusem« (św. Atanazy).

Według tedy powyższego Ojca kościoła, i według innych, Wcielenie jest dziełem nadprzyrodzonem, jest prawdziwym cudem, mocą którego Najwyższy chciał się zjednoczyć ze swojem stworzeniem, podnieść je ku sobie, i w ten sposób zamknąć to cudowne koło idące od Boga, przechodzące przez stworzenie, i wracające znowu do Boga.

W ten sposób pojęte jest Wcielenie w Kościele Chrześcijańskim.

2. Idąc dalej w rozważaniu tego Aktu wielkiego, pozwolę sobie zauważyć, że o ile wyższa wola i siła nadprzyrodzona mieści się w tym Akcie, o tyle on usuwa się z pod naszych rozpatrywań. Jakkolwiek bowiem nim się zajmujemy, to jednakże czynimy to dla motywów syntezy umiejętności, uchylając czoło przed aktem wiary.

Stając zaś w obec aktu Objawienia, widzimy Maryę dziewicą; widzimy ją matką bez poczęcia z udziałem mężczyzny, ale z poczęciem za sprawą Ducha świętego; widzimy ją wreszcie jako Rodzicielkę Tego, który stworzył świat ten cały i wszystko co na nim. Z aktu tego chcemy zdać sobie sprawę.

Gdyby badania nasze stały na stopniu dotychczasowej teoryi poznania, wyznajemy otwarcie, iż nie bylibyśmy w stanie nic dodać w kwestyi Aktu Wcielenia. Ale po tem cośmy dotąd powiedzieli, jak nam się przedstawiło poznanie w ogólności, jak nam się przedstawiła dusza nasza, i jak nam się przedstawiła Istota Boża — kwestya Wcielenia staje się dla nas, do

pewnego stopnia, kwestyą uzupełnienia powyższych naszych poglądów.

Jakoż istotnie, gdy teorya nasza o duszy podaje ją nam jako istotę duchową troistą w jedności, a Istota Boża także w zasadzie taką Istotą Troistą w Jedni się okazała — to kwestya Wcielenia znalazła się tym sposobem już nie na gruncie Wiary, ale na gruncie ścisłej umiejętności.

Rozważmy obie te teorye, obie te prawdy, wzajem się pod względem scientyficznym wyjaśniające, i wzajem się uzupełniające.

Dusza nasza okazała się trójcą w jedni, i to w jedni tak doskonałej, iż przez wieki nikt nie ośmielił się zaprotestować tej jej metafizycznej zalety. Zaledwo tu i ówdzie jakby przeczuwano tę jej złożoność. Ale to się działo na polu religii, u myślicieli przejętych Wiarą, o której potem, wyrobiona samodzielnie synteza nauk, nie chciała nic wiedzieć.

Troistość duszy na polu nauki, a właściwie świadomość o niej, wyrabiała się samodzielnie, kształceniem się różnych tak zwanych metod. I dopiero z ich udoskonaleniem się, z przejęciem ich w świadomość ludzką, metody te okazały się akcyami naszego ducha rozmaitemi, a acz przenikającemi się, to jednak niezależnemi od siebie wzajem. I na nich powstała u nas nowa teorya poznania. I na nich później powstała troistość naszej duszy w jedni.

I musimy ją tutaj przypomnieć, by związać w jedno i tę duszę naszą, i Trójcę Bożą, i rozjaśnić Akt Wcielenia.

Istota duszy naszej przedstawiła się jako t r o i s t a z tego powodu, że zdołaliśmy odróżnić poznawczą i psychologiczną stronę jej różnych objawów. Stało się to w ten sposób, że gdy wyczerpany jeden sposób poznania, ewentualnie jedna funkcya, nie zadawalniała naszego poznania, rozglądaliśmy się za sposobem innym, ewentualnie funkcyą inną, i tym sposobem gdy nie treść poznania się zmieniała, względnie uwypuklała, ale zmieniał się sposób

jej przedstawiania, względnie funkcya, — doszliśmy do uświadomienia się, że są trzy różne funkcye w naszej psychice, ewentualnie trzy osoby stanowiące całość, względnie jedność.

I tak odsłoniła się nam troistość w psychice naszej.

I przyglądając się bliżej uznaliśmy, że jest różnica między temi funkcyami *w akcyi*, i jest *w doniosłości* poznania. Podczas gdy w akcyi występuje najpierw Czynnik Różnoważny, to w doniosłości poznania najważniejszym jest Czynnik Równoważnego działania. Okazało się to niejako Alphą i Omegą poznania. Między niemi zaś wystąpił Czynnik Różno- i Równoważny, który w dziejach umysłowości ludzkiej zapełnił stulecia.

A gdy w moc zasady na stosunek Czynniki te musiały się zawrzeć w sobie »biernie«, to jest że każden z nich jako *aktywny* musiał mieć w sobie *pasywnie* dwa pozostałe — to dusza nasza okazała się nam jako istota duchowa z trzech Czynników złożona. I to złożenie okazało się tego rodzaju, że my, wolą naszą, nie jesteśmy w stanie rozdzielić w substancyi jednego od drugiego lub trzeciego. Stanowią więc one całość, jedność w budowie swej. I poznawszy ich istotę możemy jedynie powstrzymać ich objaw, tak że natenczas działać nie będą. Ale po za tem nie jesteśmy ich panami: gdy ich nie ogarniemy działać będą jakby mimo naszej woli, a to według swej natury, jaką posiadają.

Troistość więc psychiki naszej okazała się jasną, i mogliśmy ją uzmysłowić sobie. I stało się tak. (Zob. *Antropodyceę* str. 240—259).

Wobec tego Troistość Boża, ta Trójca w Jedności, czyż mogła przedstawić dla poznania większe trudności? Nie. Wszak Kościół nas uczy, i uczy tradycya wielka, że jesteśmy stworzeni na obraz i podobieństwo Boże. W tym względzie więc psychika nasza musi pierwsze zajmować miejsce: nią musimy być najbardziej podobni.

Jeżeli więc psychiką naszą jesteśmy przedewszystkiem podobni do Stwórcy, a psychikę naszą uzmysłowi-

liśmy sobie w znanym obrazie tabelarycznym, to i Istota Boża okazać się nam może podobnie.

Podobieństwo psychiki naszej z Istotą Bożą będzie podówczas ograniczać się do części, że tak powiem, architektonicznej, do samej budowy tych istności. Nie będzie ono przedstawiać, — jeśli mogę powiedzieć, by myśl moją oddać należycie — intenzywności ducha, gdyż różnica w sile duchowej, między duszą człowieka a Istotą Bożą, będzie nie do wypowiedzenia. Ale podobieństwo duszy naszej z Istotą Bożą pod względem konstrukcyi, może być zupełnem.

Gdy więc psychikę naszą uzmysłowiliśmy sobie uwidoczniając jej troistość, to i Istność Boża w takiej formie może nam się przedstawić. A gdy *wcielenie* dotyczy, jak głosi Kościół, Osoby drugiej Najwyższego z osobą Chrystusa jako człowieka, względnie, powiedzmy teraz, z psychiką Jego — to uzmysłowienie tego przedstawić sobie możemy, jak niżej:

Psychika ludzka				*Istność Boża*			
w starszeństwie:	Osoby:		w akcyi:	w starszeństwie:	Osoby:		w akcyi:
I.	Czynnik	Dowodowy	3.	I.	Czynnik	Równoważny	3.
	biernie:	Wywodowy			*biernie:*	Różnoważny	
	„	Rozbiorowy			„	Różno- Równow.	
II.	Czynnik	Wywodowy	1.	II.	Czynnik	Różnoważny	1.
	biernie:	Dowodowy			*biernie:*	Równoważny	
	„	Rozbiorowy			„	Równo- Różnow.	
III.	Czynnik	Rozbiorowy	2.	III.	Cz.	Różno- i Równow.	2.
	biernie:	Dowodowy			*biernie:*	Równoważny	
	„	Wywodowy			„	Różnoważny	

Otóż teraz możemy powiedzieć, że Osoba druga Istności Bożej, tj. Czynnik Różnoważny wystąpiła z Trójcy Bożej dla wcielenia się w osobę Chrystusa, ewent. dla połączenia się z psychiką Chrystusa, jako człowieka.

Chrystus więc obejmuje: *Psychikę ludzką* w powyższych trzech czynnikach i *Czynnik Różnoważny* Istności Bożej. Połączenie zaś nastąpiło między drugą osobą Psy-

chiki ludzkiej, a drugą Osobą Istności Bożej, tworząc jedność duchową Osoby, a dwoistość natur.

Akt wcielenia uzmysławiamy sobie jedynie na stronie psychicznej, gdyż psychika nasza ożywia ciało, i o jego wzroście i życiu stanowi. Ciało w pewnych warunkach skazanem zostało na śmierć, choć w pewnych innych żyć i odżyć może. Uzmysławianie więc sobie *wcielenia* głównie strony psychicznej, względnie duchowej dotyczy. W powyższym więc obrazie mamy to jedynie ujęte.

Tym sposobem możemy teraz powiedzieć:

Jak przy poczęciu się człowieka, w łonie matki, dostajemy psychikę o trzech czynnikach, podobną w tych czynnikach do Istności Bożej, tak i zaród ten duchowy stanowi o wzroście i życiu tegoż człowieka, zarówno w łonie matki, jak i po urodzeniu, na zewnątrz.

Odbieramy więc zaród duchowy, z trzech czynników Istności Bożej, i on naszą psychikę, naszą d u s z ę stanowi. Odbieramy go z pewną rozmaitą potencyą jednego, drugiego lub trzeciego czynnika, bo ludzie pod tym względem z urodzenia nie są równi, i o tem świadczą dzieje. Ale gdy miał przyjść Zbawiciel, ród ludzki tak upadł nisko, że dusza ludzka nie byłaby w stanie go podnieść. Postanowił tedy zstąpić Bóg, w drugiej Osobie swojej, a i On jako człowiek musiał się poświęcić na ofiarę.

Zstępuje tedy moc Boża w łono Maryi, i Chrystus dostaje *duszę o trzech czynnikach*, jak każden z ludzi, a prócz tego ta dusza Jego jako człowieka łączy się z pełną *Istotą Czynnika Różnoważnego*, jaki jest w Istności Bożej.

I oto W c i e l e n i e Boże!

Gdy rozważym teraz zakres działania każdego z czynników psychiki naszej, i porównamy go z Istnością Bożą, — to oto co powiedzieć musimy:

Jeżeli działanie psychiczne u człowieka zaczyna się od czynnika Różnoważnego (Wywodowego), i bez niego nie ma żadnego poznania, jeżeli nasza akcya psychiczna zaczyna się od wykładnikowania Różnoważnego, którem jest różna forma o istocie, własności lub stanie — to u Najwyższego działanie takie także najpierw występować

musi, a odznaczać się różną treścią tworzoną. Jakoż prawdziwie mówi Ewangielista, choć w formie przenośnej, że przez Słowo, które było na początku, wszystko się stało, co się stało, i bez Niego nic się nie stało (św. *Jan* I, 2—3).

A tem »Słowem« był właśnie Czynnik Różnoważny, była druga Osoba Trójcy Bożej, jak podobną jest i w naszej psychice.

I gdy przez ten Czynnik stało się wszystko co się stało, to i ciało Chrystusa, względnie Człowieczeństwo Jego również przez Niego stać się musiało. I pod tym względem jasno to rozumieć należy.

Gdyby nie przez Czynnik Różnoważny nastąpiło wcielenie, toby i utrwalenie się tegoż Czynnika, po narodzeniu się Chrystusa, nie mogło mieć miejsca. Poczęcie bowiem zaczęło się w łonie Maryi, i gdyby nie było od razu nadprzyrodzonem, musiałoby być zwykłem jak u ludzi. Że zaś Marya poczęła, a wszelki nowy twór jest udziałem czynnika Różnoważnego, więc Syn Boży, jako druga Osoba Trójcy, dał ciało ludzkie sam Sobie.

To, co więc mówią Ewangielje, że Marya poczęła za sprawą Ducha świętego, właściwie rozumieć należy. Mianowicie, nie należy wyrażenia tego posuwać aż do ojcowstwa w znaczeniu ludzkiem, i robić z Ducha św., to jest z trzeciej Osoby Trójcy, niejako ojca dla Chrystusa, bo Chrystus jako Istność Duchowa może mieć ojca tylko w znaczeniu duchowem, i w takiem go ma. Ale wtedy jest Nim nie Czynnik Różno- i Równoważny, lecz Czynnik Równoważny, a Czynnik tamten (Duch św.) od Równoważnego i od Różnoważnego pochodzi.

To więc co mówią niektórzy teologowie, że Duch św. »stworzył« w żywocie Maryi *ciało* Chrystusowe, nie wytrzymuje krytyki naszej umiejętności i krytyki przedmiotowej. Udział Ducha św. u Maryi w Jej poczęciu mógł się ograniczać jedynie do jasnego pojęcia zapowiedzi, udzielonej przez posłańca Niebieskiego. Mogła Ona uzyskać przez to tę radość, tę rozkosz, jaką uzyskują kobiety w akcie miłości. Ale Ten co stworzył wszystko co się stało, stworzył zaprawdę i ciało dla Siebie. I nawet, bio-

rąc po ludzku, dziwnemby było, gdyby Ten co stworzył wszystko, ciała ludzkiego dla Siebie stworzyćby nie mógł, czy też stworzyćby nie miał. Bóg więc tchnąwszy pełną Trójcą duszę dla Chrystusa jako człowieka: troistą w jedni, wcielił się jako druga Osoba Trójcy Bożej, to jest Ta Osoba złączyła Swoją Istotę duchową z duszą Chrystusa jako człowieka, i powstał — Bóg-Człowiek!

I tak nam się przedstawia Wcielenie, ten najwyższy Akt miłości dla nas upadłych; i tak poznajemy przezeń, że Istność Boża ma moc działać nie tylko razem, w połączeniu wszystkich Swych Osób, lecz i działać może pojedyńczemi, zarówno skutecznie. I tak było we Wcieleniu.

3. Jeżeli teraz zapytamy, jak nauki teologiczne tłómaczą wcielenie, to oto co znajdujemy:

»Poczęcie zawiera w sobie trzy rzeczy: a) utwór ciała Jezusa Chrystusa z cielesnej istoty Dziewicy, b) stworzenie Jego duszy, i c) połączenie duszy z ciałem. Trzy te rzeczy są zdziałane za pomocą przechodniego czynu potęgi Ojca, Syna i Ducha świętego. Lecz *Wcielenie* Słowa jest czynem, przez który Syn Boży, *Słowo przedwieczne*, połączył się osobiście z duszą i ciałem, w samej chwili ich stworzenia i zjednoczenia w łonie Dziewicy, i to połączenie się Jego jest czynem ciągle trwającym, który miał początek, ale końca nigdy mieć nie będzie« (X. Martinet).

Sobór Niceński głosi, że Jezus Chrystus »dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z Niebios i stał się Ciałem«. I w skutek tego za przyczynę Wcielenia uważa się upadek. Ale niektórzy teologowie utrzymują, że Wcielenie byłoby nastąpiło, nawet wtedy, gdyby człowiek był nie upadł. Jednakże św. Tomasz nie podziela tego zdania, lecz mówi, że wtedy »Bóg byłby oświecał człowieka światłem swej mądrości, i byłby doskonalił prawość jego sprawiedliwości, aby poznał i czynił wszystko co trzeba«.

Inni teologowie utrzymują, że nie tylko sam grzech

był powodem Wcielenia, lecz i całe stworzenie, niby jakoby niedość dokładne. Kościół jednak tego poglądu za dogmat nie uznaje. Jednakże oni odnoszą skutki Wcielenia nie tylko do upadłego człowieka, ale i do całego stworzenia. »Gdyby Wcielenie tylko podniosło człowieka, okupiło jako brańca z niewoli, powiadają, wtenczas przywróciłoby mu jedynie stan w jakim był przed upadkiem. Ono przecież wznosi, wywyższa go, stawia na szczeblu nieskończenie zacniejszym niż był ten, z którego upadek nastąpił. A to dla tego, ponieważ człowieczeństwo przed upadkiem było tylko na stanowisku łaski poświęcającej, a przez Wcielenie, w Chrystusie, przeszło w stan synostwa przyrodzonego..... Wcielenie urzeczywistnia to, co było przedmiotem zachcenia i pokusy dla człowieka: ono go ubóstwia...

»Gdyby Wcielenie miało tylko za cel i powód, odkupienie *od grzechu pierworodnego*, nie miałoby nadto innych skutków, bo jakżeby mieć mogło skutki bez przyczyny. Rozum niedorzecznością nazywa, nie pojmuje skutków bez przyczyny. Lecz Wcielenie przewyższa nieskończenie grzech pierworodny w swych skutkach: musi przeto go przewyższać nieskończenie co do przyczyny....

»Z konieczności nawet wypływa, że grzech nie mógł być głównym powodem, sprowadzającym Boga z Nieba na ziemię, aby przyjąć raczył na siebie ciało ludzkie, bo Wcielenie nie tylko dla nas cośmy upadli nastąpiło, ale jeszcze dla wszystkich innych stworzeń, które dalekiemi były od upadku, a których Wcielenie wznosi z łaski, do chwały...

»Wcielenie miało nas naprzód na celu i za przedmiot, lecz nie zatrzymało się na nas; cel jego nie jest pojedyńczy, ale złożony, wspólny. Cel zachowania od zguby wiecznej i potępienia, nam tylko jest właściwy, do nas się odnosi: i nasz stan upadły spowodował Wcielenie, jako sposób i środek oczyszczalny. Lecz Wcielenie ma także za cel nasze ubłogosławienie, udarowanie chwałą, i pod tym względem jest nam wspólnem z Aniołami«, oczywiście, dodam, nieupadłemi.

Tak pojęte Wcielenie uważane jest za zwierciadło zamiarów i wyroków Bożych. Z tego co Bóg uczynił, mówią, poznajemy jaka była wola Boża. Bóg też sprawił, że wszystko zmierza do Jezusa Chrystusa, jako powszechnego wszystkich stworzeń celu (A. Nicolas).

»Bóg widział, czytamy dalej, i nie mógł nie widzieć grzechu Adama, przed stworzeniem świata. Dopuszczając zaś spełnienie onego, sprawił, że grzech był objęty w przyczynie stworzenia, w powodzie Wcielenia Słowa...

»Mówią, że Wcielenie nie miałoby miejsca, gdyby grzech pierworodny nie był popełnionym. Zgadzamy się na to: ależ i sam grzech pierworodny, jakkolwiek najzupełniej od wolnej woli zawisły, nie miałby miejsca, gdyby Bóg postanowiwszy Wcielenie Słowa, nie dopuścił onego...

»Zamiar przeto Wcielenia, jako postanowienie ogólne w wyrokach ubłogosławienia stworzeń, pierwsze miejsce zajmuje: pierwsze niż upadek, niż grzech; a następnie przewyższa samo dzieło odkupienia, które zostało zastosowane i nagięte do pierwszego zamiaru, jako przypadłość następstwa...

»Nabieramy przekonania, że odkupienie (rodu ludzkiego) nie stanowi, nie może być uważanem za cel bezwzględny tajemnicy Wcielenia, lecz tylko jest przypadłością, na którą Wcielenie w swym pochodzie natrafiło. Cel bezwzględny onego jest daleko wyższym, jest nim chwała Jezusa i wybranych: on obejmuje wszystko stworzenie.

»Takie są wyroki Boga w zamiarze Wcielenia« (A. Nicolas).

W ten sposób traktują teologowie tę kwestyę: zastanawiają się nie tylko nad tem co było, co zaszło, lecz nawet rozważają to, co nie miało miejsca. I powiadają: »Nie ulega wątpliwości, że upadek spowodował Wcielenie, to Wcielenie, które jest ową doskonałością, jaką Bóg miał na względzie w swem dziele. Lecz Wcielenie miałożby miejsce, gdyby nie było upadku? Tu jest węzeł trudności. Odpowiadamy nań:

»Wcielenie mogłoby było nastąpić nawet bez upadku; lecz wtenczas nie byłoby tyle świetnem dla Boga, dla Jezusa Chrystusa, dla świata (?).

»Ten główny cel dzieł Bożych, skutkiem nastąpionego upadku, dosięga najwyższej doskonałości; odnośnie przeto do tego celu usprawiedliwia dopuszczenie upadku«... I popiera to ów teolog słowami Ewangielisty: »Bóg tak umiłował świat, że dał mu Syna swego jednorodzonego« (św. Jan III, 16).

»Przy tajemnicy Wcielenia uczy nas Wiara, czytamy gdzie indziej, że w Chrystusie Panu są dwie natury całkowite, zupełne, niezmieszane ze sobą: natura boska i ludzka, a jednak nie dwie są w Nim osoby, ale jedna tylko i to boska. Pokazuje się tedy z tej Tajemnicy, iż może być natura ludzka konkretna, a więc z ciała i duszy jako fizycznych swych części złożona, a jednak nie będzie ona osobą, choćby nią być powinna, według znanej definicyi osoby we filozofii przedchrześcijańskiej« (X. Fr. Gabryl). Według tego, brak naturze ludzkiej Chrystusa aktu samoistnienia, bo ta natura nie istnieje sama dla siebie, ale dla drugiej Osoby-Trójcy i przez Nią. Nie jest tedy, jak dodaje tenże autor, sui juris, ale istnieje przez to, że odwieczne Słowo, czyli druga osoba Trójcy św., tęż naturę przyjęła do Swej osoby, łącząc się z nią hypostatycznie.

O ile to tłomaczenie da się pogodzić z naszem pojęciem psychiki ludzkiej i połączeniem się z nią drugiej Osoby Trójcy Bożej, to w obec tego cośmy przedstawili wyżej, rzecz, zdaje mi się, nie potrzebuje dalszych komentarzy. Natomiast zastanowimy się jeszcze nad przyczyną Wcielenia.

4. Rozmyślając nad Wcieleniem, jeżeli zapytamy dla czego Najwyższy obrał taką drogę, i dla czego przy obranej doszedł stosunkowo do tak niewielkich u ludzi rezultatów, to cóż możemy na to odpowiedzieć?

Możemy przypuścić, że celem, jaki miał Chrystus, było zwycięstwo dobra i prawdy. To dobro i prawdę niósł

On przez życie swoje. Czas misyi Swej temu poświęcił. Jako Bóg, Chrystus i człowiek nauczał zepsutych, karmił zgłodniałych, uzdrawiał chorych, wskrzeszał umarłych, czynił rozliczne cuda — dla czegóż tak niewielu znalazł stosunkowo zwolenników, i dla czego zło tak się rozpanoszyło i panoszy, że nie tylko za życia Jego, ale i dziś jeszcze mamy tyle przestępstw i tyle zbrodni?

Bóg wybrał drogę wcielenia, postanowił przyjąć postać człowieka. I dla tego, aby być więcej »swoim« między ludźmi, przyjmuje tę postać od początku, od poczęcia w łonie Maryi: by się urodzić jak człowiek, by mieć świadków na to, by żyć od dzieciństwa śród nich, by być »swoim« jak powiedziałem śród spółczesnych, a obiecanym przez proroków.

Wszakże mógł odrazu zstąpić jako człowiek dojrzały, i robić to, co robił. Nie! Bóg wciela się, rodzi się jak każden człowiek, by go wszyscy uznać mogli za brata. I dopiero później, czynami swemi, chce przekonywać i jednać sobie zwolenników.

Ale gdy mówi słuchaczom, że tylko przy jego nauce mogą dojść do celu; że on jest drzwiami owczarni dla owiec, w której bezpieczne schronienie znaleść mogą; że kładzie duszę swą za owce swoje, i że takie rozkazanie wziął od Ojca swojego w Niebiesiech — »djabelstwo ma i szaleje«, mówiło wielu z nich: czemu go słuchacie? (św. Jan X, 20).

Wprawdzie już wówczas nie wszyscy byli takiego zdania, bo »drudzy« mówili: »Teć słowa nie są djabelstwo mającego. Izali czart ślepych oczy otwierać może?«

Ale gdy otoczonego przez się zapytali Żydzi: »powiedz nam jawnie, izali ty jesteś Chrystusem«, odpowiedział im Jezus: »Powiadam wam i nie wierzycie. Sprawy które ja czynię w imię Ojca mego, te o mnie świadectwo dają: ale wy nie wierzycie, iż nie jesteście z owiec moich. Owce moje słuchają głosu mego: a ja je znam, i idą za mną: ja im wieczny żywot dawam: i nie zginą na wieki, ani ich żaden wydrze z ręki mojej. Ojciec mój co mi dał,

większy jest nade wszystko, a żaden nie może wydrzeć z rąk Ojca mego«. Bo, tu dodał, jakby dla wyjaśnienia: »Ja i Ojciec jedno jesteśmy« (u św. *Jana* X, 25–30).

I jakaż na tę odpowiedź Chrystusa była odpowiedź Żydów?

»Porwali tedy kamienie Żydowie, aby go ukamienowali« (św. *Jan* X, 31).

A Jezus im rzekł: »Wiele dobrych uczynków ukazowałem wam z Ojca mego: dla którego uczynku z tych kamienujecie mię?«

»Odpowiedzieli mu Żydowie: Dla dobrego uczynku nie kamienujemy cię, ale dla bluźnierstwa: a iż ty będąc człowiekiem, czynisz się sam Bogiem« (św. *Jan* X, 32 — 33). A gdzie indziej mówili: »Izaż ten nie jest Jezus, syn Józefów, którego my ojca i matkę znamy?« (św. *Jan* VI, 42).

A Jezus im rzekł: »Jestem Synem Bożym. Jeśliż nie czynię spraw Ojca mego, nie wierzcie mi. A jeśli czynię: chociażbyście mnie wierzyć nie chcieli, wierzcież uczynkom: abyście poznali i wierzyli, że Ojciec jest we mnie, a ja w Ojcu« (u św. *Jana* X, 36–38).

Czyżby dzisiaj postąpiono inaczej, jak postąpili ci Żydowie?

A jednak te słowa są prawdą, i widzimy dzisiaj: jeszcze jak wielką prawdą! I dopiero dzisiaj myśmy je »poznali«, choć, byśmy »wierzyli«, Kościół podał od dawna!

Mimo wszystko: nie uwierzyli przedniejsi Żydowie wówczas. I ta scena powtórzyła się jeszcze groźniej, i skończyła się — Kalwaryą.

I powtórzyć musimy pytanie, dla czego Bóg wybrał tę drogę wcielenia, gdy jako Bóg mógł znać naprzód jej przebieg, i znał ją, jak uprzedził przez Proroków? — Odpowiadam:

On wybrał tę drogę, bo aby nas zbawić, aby tryumf dobru i prawdzie zapewnić, musiał być zgodnym z prawem stworzenia!

A to prawo zostało złamane na początku, nie tylko przez człowieka, ale i przez wyższe istoty duchowe.

Człowiek upadły, sam: własną swoją siłą intellektualną, nigdy nie byłby w stanie podźwignąć się ze swego upadku. Bóg staje więc jako człowiek, jako człowiek uczy, a nie mając ojca w porządku przyrodzonym, mówi prawdę jak było, że jest »Synem Bożym«.

Ale już i tego zrozumieć spółcześni nie mogą; »Izaż ten nie jest Jezus, syn Józefów«, powiadają. A jakże mogli zrozumieć: »Ojciec jest we mnie, a ja w Ojcu« (zob. str. 142), gdy i dziś może byłoby podobnie?

Chrystus więc wybrał tę drogę, dla zapewnienia zwycięstwa pierwszemu prawu stworzenia: że w kolejności twórczej, istności następne ogarniają poprzednie, podobnie jak w szeregu Ilości, ale nie iżby poprzednie ogarniały następne. Ale i te poprzednie są również dobre. Jednak, gdy twory i istności różne do człowieka (wyłącznie) są pod względem psychicznym o jednym czynniku, człowiek został stworzony z duszą troistą: na obraz i podobieństwo Boże, i tem samem uzyskał zdolność przeczenia, lecz wtedy i upadł. Więc zdaje się prawo stworzenia złe.

A upadł nie tylko sam człowiek. Upadły i wyższe istoty duchowe. Więc trzeba było je podźwignąć, ale nie przez istoty wyższe, ale przez takie same jakie były w danym stopniu kreacyi, gdy istności niższe w kolejności stworzenia, choć o jednym czynniku duchowym, to jest duszy nie troistej — misyę swoją należycie spełniają.

I dla tego Chrystus został człowiekiem! ale takim, jakby był Adam przed grzechem, i jakim był przed grzechem.

Ale takim człowiekiem mógł zostać tylko Bóg! I dla tego Bóg wcielił się w postać ludzką: został — Bogiem-człowiekiem, i to ta sama Osoba, ten sam Czynnik twórczy Różnoważny, który stworzył wszystko co się stało, i bez którego nic się nie stało, co się stało.

I ten Czynnik twórczy Różnoważny nazwał się Synem, aby, o ile można człowiekowi, być przezeń zrozu-

mianym. I dla tego Czynnik Równoważny duchowy nazwał Ojcem, bo co »ojciec« znaczy wiemy.

Bo i czyżby lepiej był rozumianym, gdyby posłużył się innemi terminami?; gdyby na przykład powiedział: ja jestem Czynnikiem Różnoważnym, albo Potęgą Różnoważną, tworzącą rzeczy »różne«. Czyżby ci ówczesni Żydowie zrozumieli go lepiej? Również czyżby zrozumieli, że Czynnik Równoważny jest ważniejszym, większym, gdy siły tej niemal w sobie nie czuli? Zaprawdę — nigdy!

Terminy więc użyte przez Chrystusa były najlepsze, i dziś jeszcze są takiemi, i pozostaną dalej. Tylko trzeba wiedzieć, że jest to *duchowe* Ojcowstwo, *duchowe* Synostwo, a z trzecią Osobą swoją jest jakby ludzka rodzina, jakby ojciec, matka i dziecię: tutaj, na ziemi, widzialne, gdy tamte »*duchowe*«, niewidzialne.

Więc Chrystus tak nazywając siebie, i tak ten Czynnik, który utrzymuje równowagę światów, i tak działając jako człowiek, działał tak, by niejako wykazać, że to co stworzył, że stworzenie człowieka w gradacyi jaką mu naznaczył, stworzył dobrze. Chrystus przez wcielenie chciał okazać ludziom i okazuje, że człowiek na swoim stopniu stworzenia może być szczęśliwym, może osiągnąć cel upragniony, jeżeli będzie zachowywał prawa mu dane, jak miał z razu tak łatwe prawo mu dane.

To wykazał Chrystus jako człowiek, i dał nam tem samem przykład i naukę, że tak żyć można i należy. I dla tego potrzebne było to Jego wcielenie się w łono Maryi, bo ludzkość upadła tak nisko, że nie znalazłby człowieka, któryby potrafił życiem swem i nauką dać przykład podobny, i pchnąć ludzkość do odrodzenia.

Przez wcielenie Chrystus dał przykład, że prawo stworzenia pierwotne, jak do całej natury tak i odnośnie do człowieka, było i jest dobre, mimo złych potęg wyższych, które zeszły jak tenże ze stopnia kreacyi swojej.

W ten sposób Wcielenie zamyka dzieło stworzenia, ale go nie poprawia, niby jako niedokładnego, tylko

go przywraca do pierwotnego stanu błogosławieństwa, w jakiem się na początku znajdowało.

Najwyższy więc obrał taką drogę, by nam niejako namacalnie okazać, że w tworzeniu swem i dziełach swych nigdy się nie myli, że stworzenie przez niego raz dokonane jest »dobrem«, a nawet »bardzo dobrem«. A że po Wcieleniu poprawa, może w oczach naszych, wolno postępowała i postępuje, to istoty rzeczy nie zmienia jeśli zważym, że u Boga »tysiąc lat jako jeden dzień« być może.

Przez Wcielenie został człowiek przywrócony do stanu swego przed grzechem, ale o ile z tem swoją wolę połączy. Wcielenie jednak nie usunęło działania złych istności, gdyż złe duchy, jako wyższe w kreacyi od człowieka, *ogarniają* istności niższe, i działanie to, mimo ich upadku, nie zostało im odjęte, a to znowu dla prawa stworzenia.

W ten sposób tłumaczy się nam tutaj nie tylko Wcielenie i jego powolny wpływ, jego powolne działanie, lecz zarazem i przyczyna nieustającego działania złego, z którem ciągle walczyć przychodzi człowiekowi.

Ale o tem »złem« pomówimy jeszcze następnie.

5. Kwestya do której przystępujemy jest niezmiernie ważną dla człowieka: ważną jest nie tylko pod względem teoretycznym, ale i również pod względem praktycznym.

Człowiek pragnie wiedzieć nie tylko co jest zło, ale i to: skąd ono się wzięło, skąd pochodzi, i jak się zachować, by go uniknąć, by się ustrzedz od niego.

To też jak człowiek stary, tak są różne teorye powstania złego. I śród tych teoryj, jedna z najdawniejszych, przypisuje złemu odwieczny początek, zarówno jak dobru. Gdy najwyższa potęga Dobra, nie mogła, powiadają, stworzyć Zła, a zło istnieje, więc dwie te potęgi są zaprawdę równoległe, istnieją od początku. I ta teorya ma i dziś swoich zwolenników. Kwestya więc jest niewytłómaczona.

I ci co rozważają zło, widzą je wszędzie: i w mrówkach pożerających wykluwającego się motyla, i w orle porywającym niewinnego baranka, i w lisie duszącym nasz drób domowy, i tak bez końca. »I to ma być prawo, prawo Boże, powiadają; to ma być Opatrznością? życie rzucone na pastwę życiu! stworzenie żywym grobem dla stworzenia! rzeź dopuszczona, prawnie zaprowadzona, brutalny apetyt, dany na przykład człowiekowi«!

I stawiając sobie takie pytania, a nie mogąc na nie znaleść zadawalniającej odpowiedzi, popadają w pesymizm, nękając nim siebie i drugich.

I powtarza się na nowo pytanie: skądże zło? dla czego ono jest? i czemże jest?

Zastanawiali się nad niem różni myśliciele, i różnie je określali. Jedni widzieli je w pewnej substancyi, i tej wyznaczali samoistny byt; była to samoistna, niezależna potęga, i trwa ciągle. Drudzy znajdowali je w braku czegoś u danej substancyi, i sądzili, że zło jest niejako pasożytem tejże substancyi. A ileż o nim nie pisali poeci?

Gdy Bóg, jako istota wszechmocna i dobra, nie powinien posiadać braku żadnej doskonałości, zapytano: skądże tyle nieporządków w świecie, tyle zła się w nim znajduje? I to zło przypisywali potędze równej Bogu, zarówno z nim istniejącej i panującej.

Niektórzy myśliciele starają się śród tego pośrednie zająć stanowisko, ale ci zła dostatecznie nie tłómaczą. »Jeśli przyjmiemy pod rozwagę świat takim, jakim jest, mówi jeden z nich, trzeba powiedzieć z jednej strony, że narzekania niektórych pisarzy są przesadne, i że to zło, które oni nieraz tak drastycznie przedstawić umieją, istnieje w ich wyobraźni; z drugiej strony, że porządek wszechświata wymagał, aby nie tylko dobro tej lub owej jednostki, tego lub owego rodzaju Stwórca miał na oku, lecz dobro całości. Mógł był Stwórca, wyjaśnia dalej, nie dopuścić pokrzyżowania się dróg jednych jestestw z drugiemi, ale nie chciał; a stąd zdarza się, że co dla jednego jestestwa dobrem, jest dla drugiego złem, i ci, co najwięcej narzekają na zło we wszechświecie i bluźnią Bogu,

najspokojniej i bez jakichkolwiek zgryzot sumienia spożywają mięso zwierząt, choć wiedzą, że przez to wyrządzają zwierzętom największe złe, bo odbierają im życie« (X. Fr. Gabryl).

Jest to argument bardzo silny, ale on zła nie tłómaczy. Mniemanie też jakoby zło było »brakiem doskonałości, którą jakieś jestestwo powinno z natury rzeczy posiadać« (św. Tomasz), nie może wytrzymać ścisłej krytyki. Bo i gdybyśmy to pojęcie przyjęli za prawdziwe, czyż możliwem byłoby, aby ów motyl lub baranek, przy złej wrzekomo swej konstrukcyi, poddającej go zagładzie mrówek lub orła, mógł przetrwać tysiące lat? A przecież mimo licznych podobnych zajść w każdym roku, te i podobne stworzenia istnieją ciągle. Nie wrzekomy więc brak jakichś doskonałości u jestestw faktycznie zachodzi, gdy one mimo pochłaniania przez inne istnieją ciągle, ale co innego jest przyczyną takiego stanu, który my »złem« nazywamy.

Ale, czy istotnie jest to zło?

Dotąd myśliciele rozróżniają zło fizyczne, moralne i metafizyczne. Zło *fizyczne* ma być brakiem dobra, które należeć powinno samo przez się do natury pewnego jestestwa. Ale takich »dóbr« nauka bliżej nie podaje. Natomiast zło *moralne* uważa w braku zgodności pewnego czynu z prawem moralnem. I to prawo kiedyś podanem zostało człowiekowi, acz od początku wyraźnem go nie miał. Zło *metafizyczne* polegać ma nie na braku, ale na ograniczeniu doskonałości u jestestw, tak, że maximum ich jest dla nich niedostępne. Taką pełnię dobra widzą ci myśliciele tylko w gatunku, ale u jednostek brak jest tych doskonałości, i jednostki skazane są na nędzę i cierpienie.

To zło metafizyczne usuwają inni myśliciele przez to, że utrzymują, iż stworzenia przez to właśnie, że są stworzeniami, nie mogą posiadać doskonałości nieograniczonych, gdyż te przynależą jedynie Istocie Najwyższej, mającej byt nie od kogo innego, ale tylko od siebie samej.

Dla czego jednak to zło musi istnieć, i czy ono faktycznie jest takiem, tego przy tem rozróżnieniu nie dopowiadają ci myśliciele. Przeciwnie, należy się domniemywać, iż ono jest koniecznem, i ma swoje obok dobra równouprawnienie. A jednak tak być nie może.

Aby rozwiązać kwestyę zła, którego nikt zaprzeczyć nie może, którego upośledzaniem stworzeń wytłomaczyć się nie da, które aż nadto bije w oczy gdy się patrzy na czyny ludzkie, i którego Istocie Najwyższej przypisać nie można bez popadnięcia w sprzeczność — trzeba szukać innych dróg, niż te na których dotąd probowano tę sprawę wytłómaczyć. Taką drogą, taką nową podstawą będzie t e o r y a o p r a w i e s t w o r z e n i a, jak ją podaliśmy w *Kosmodycei.*

Rozważmy ją tedy bliżej.

Dla wytłómaczenia kwestyi stworzenia, postawiliśmy teoryę Kolejności, przyczem dla wyjaśnienia jej a pojęcia posłużyliśmy się analogiją z szeregiem Ilości. Ilość i Jakość okazały się jako odwrotnice, ale prawo kreacyi ich szeregów okazało nam się wspólnem.

I widzieliśmy, że jak przy szeregu ilości: 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, etc., każda ilość następna kryje sobą poprzednią, tak i w szeregu Jakości prawo to musiało również obowiązywać.

Ale, gdy Ilość i Jakość stanowią odwrotnice, więc gdy w szeregu Ilości kreacye szły od mniejszych do większych, to w szeregu Jakości musiały iść na odwrót: od większych do mniejszych.

I widzieliśmy, że taką Jakością pierwszą musiała być Jakość największa: Materja przestrzenna, Przestrzeń.

Jako drugą postawiliśmy Materyę Świetlną, mniejszą rozmiarami od poprzedniej. Jako trzecią postawiliśmy Materyę Gazową, mniejszą rozmiarami od Świetlnej, i t. d.

I uznaliśmy, że jak w szeregu Ilości, ilości następne, jako większe kryją poprzednie jako mniejsze — tak i w szeregu Jakości być musiało, że kreacye mniejsze rozmiara-

mi, jako następne, kryły większe rozmiarami jako poprzednie.

I widzieliśmy, jak w świecie t. z. nieorganicznym prawo to potwierdziło się w szczegółach przy bliższych badaniach. I widzieliśmy jak Ciecze chłoną (kryją) Gazy, właśnie dla tego prawa, a czego w fizyce dostatecznego wytłómaczenia nie znaleźliśmy. I to prawo musi tak samo obowiązywać świat organiczny, jak panuje w świecie nieorganicznym. I tu musi być szereg kolejny kreacyj, i kreacye te muszą się kryć tak samo, jak w świecie nieorganicznym, jak kryją się Ilości w szeregu swoim.

I widzieliśmy, że gdy rezultatem takiego krycia się tworów w świecie nieorganicznym było nie *niszczenie* tworów, ale s u m o w a n i e sił ogarniających z ogarniętemi, to to samo chociaż przy innej budowie tworów okazało się i w świecie roślinnym. I to samo było i jest w świecie zwierzęcym, chociaż na pierwszy rzut oka »niszczeniem« nam się wydaje (zob. *Kosmodyceę* str. 271 i nast.).

U zwierząt to ogarnianie przedstawia się pozornie jako pochłanianie słabszych przez silniejsze; ale czyż znajdziem wypadek, aby się odbywało u stworzeń jednego rodzaju? Sporadyczne wypadki u niektórych (np. u bocianów) nie mają takiego charakteru, jak u istoty, która się poczytuje za króla stworzenia. Tylko człowiek przedstawia pod tym względem — wyjątek!

Zwierzęta w swoim rodzaju żyją, powiedzmy prosto, według prawa Bożego: one ogarniają stworzenia uprzednich kreacyj z mocy prawa, dla utrzymania życia, jak w szeregu Ilości ósemka naprzykład ogarnia siódemkę. Ale w kreacyi swej kolejności, swego rodzaju, nie niszczą się nigdy.

Tylko człowiek jeden stanowi tu wyjątek. Ale nie człowiek pierwotny, lecz upadły, stworzenie spodlone przez odstępstwo od prawa Bożego! On niszczy istoty wspólne sobie rodzajem, pochodzeniem, krwią nieraz najbliższą; niszczy podobnych sobie ciałem i duchem, mimo wyraźnego zakazu Stwórcy.

Zwierzęta nieme, niby niedoskonałe, nie mają piątego

przykazania, ale w rodzajach swych żyją przykładnie, i człowiek nie raz je podziwia. Człowiek, rozumna istota, z pretensyą do królowania stworzeniu, ma piąte przykazanie Boże, a jednak niejednokrotnie odbiera życie istotom, nie tylko jednego ze sobą rodzaju, ale i innych świętych węzłów.

I oto zło! I oto przyczyna złego!

Zło spoczywa nie w rzeczy dobrej, ale w niezachowywaniu prawa stworzenia, specyficznie wyrażonego dla człowieka jasno przez Stwórcę.

Niższe stworzenia mają prawo ogarniania tworów uprzedniej kreacyi. I to ogarnianie odbywa się bez naruszenia prawa miłości dla swojej kreacyi. One kochają siebie, a im mocniejsze tem miłość tę silniej okazują. Szczególniej dla młodych swoich, jakże ona jest wymowną!

A cóż u człowieka, nawet na tym punkcie!

Bo człowiek odebrał zdolność przeczenia. On uzyskał to, czego zwierzęta nie mają: duszę trójosobową! Ale i upadł z nią, bo przeczenia użył dla zrównania się ze Stwórcą swoim, dla pychy własnej.

Zło więc spoczywa nie w organizacyi stworzenia, jak wielu mniema, ni w jakości istnienia tejże. Nie w tem, że twory jedne ogarniają twory inne, jak mówimy niższe, bo to się dzieje z mocy kolejności stworzenia ich, i w świecie mineralnym, roślinnym i zwierzęcym nie ma tego zła bynajmniej. Przeciwnie, istnieje ogarnianie uprzednich z łączeniem ich sił, bez przekroczenia sfery danego rodzaju.

Tylko u jednego człowieka jest inaczej. On ogarnia nie tylko stworzenia i rodzaje niższe, względnie pochłania je na swoją korzyść, ale *ogarnia i stworzenia podobne sobie, tj. własnego swego rodzaju,* i niszczy je w obłędzie swoim. A to nie jest mu dozwolonem, jak nie jest i na żadnym stopniu stworzenia.

I to jest złem, złem w głównym konturze jego.

Przez łamanie prawa stworzenia wynika wszelkie inne zło dalsze, względnie inaczej nazywane. I gdybyśmy to prawo szanowali, zła tego bynajmniejby nie było. Zło więc

nie jest brakiem pewnej doskonałości, bo twory i istoty różne posiadają te doskonałości w należytym stopniu, i Boga nikt nie poprawi. W świecie anorganicznym łączenie ciał odbywa się w stosunkach stałych, a w gradacyi swej niezmiernie subtelnych. Wszelki też nadmiar danego ciała, po nad ten stosunek, pozostanie wolnym. Jest to prawo stałych stosunków ciężarowych, którego ciała nigdy nie przekraczają. I taki stan jest zawsze. W cieczach na przykład można roztwarzać rozmaite ciała stałe, ale tylko do pewnej granicy, tj. do tak zw. nasycenia. Ale w roztworze nasyconym już się więcej tego ciała nie rozpuści. Natura więc anorganiczna ma granice, i je szanuje. Podobnie jest w świecie roślinnym i zwierzęcym: twory ogarniają kreacye najbliższe, uprzednie, i, w stopniowaniu malejącem, dalsze wstecz. Ale nie niszczą się w kreacyi danej, w rodzaju danym.

Jeden człowiek przekracza to prawo. I nie rozumiejąc wskazanego przez Stwórcę ogarniania jednych przez drugie w kolejności stworzenia, lecz patrząc na to oderwanie, uważa to za złe, złorzeczy Bogu, i czuje się uprawnionym do niszczenia w sferze własnej kreacyi. Wytworzył się zanik poznania organizacyi dzieł Bożych; powstała teorya niedołęstwa i pychy ludzkiej, korygująca to stworzenie, by w niem zło ulegalizować, otworzyć wrota do pełnego czerpania z tego źródła, a siebie uniewinnić.

Duch złego zawładnął człowiekiem! zawładnął nim z tego samego prawa, z jakiego ten panuje nad przyrodą całą: jest wyższą kreacyą nad człowiekiem, i dla tego upadły nim włada i dzisiaj.

Więc gdy wiemy skąd zło pochodzi i na czem ono polega, to i łatwo, łatwiej przynajmniej, unikać go, bo wiemy jak się zachować należy. A tę naukę i ten przykład dał nam Najwyższy we wcieleniu się Swojem w postać naszą ludzką, by głosząc prawdy jako Bóg, mógł jako człowiek nas ludzi do nich pociągnąć; by nam wykazać, że i my przy nich, choć upadli, możemy być tak doskonali, jak był pierwszy człowiek przed grzechem swoim. On przez wcielenie okazał, że jak kreacye

uprzednie są dobre, tak i kreacya człowieka jest również dobrą, jeśli tylko człowiek prawo kreacyi zachowa.

I taki związek jest między złem a Wcieleniem.

6. Aby nie zostawić jakiegoś szczegółu, któryby myśl naszą o pojęciu zła mógł skrzywić lub ją sprowadzić na manowce, musimy tu jeszcze poświęcić słów kilka sprawie »p r z e c z e n i a«, o którem wyżej wspomnieliśmy.

Z tego, cośmy mówili o »przeczeniu« w Części fundamentalnej i w Antropodycei, przeczenie można rozpatrywać pod względem metodologicznym i pod względem psychologicznym. Jeżeli pod względem pierwszym stanowi ono część składową poznania, to pod drugim jest pewnym objawem naszej psychiki. Forma w jakiej występuje jest stałą, tem samem świadczy, że i źródło psychiczne tego objawu jest także stałe.

Jakoż jeżeli przeczenie pod względem metodologicznym odnieśliśmy do funkcyi *Krytycznej*, to pod względem psychologicznym stanowi ono integralną część tego Czynnika, który rozjaśnienie ma na celu, i jest *trzeciem* samodzielnem źródłem naszej psychiki.

Gdy jednak źródło to może obejmować treść daną zarówno w sposób afirmacyjny jak negacyjny, inaczej mówiąc a mówiąc obrazowo, jest jakby młyn, który miele i to i owo, ewentualnie to, co mu poddadzą — to czy będzie treść poddana prawdziwa czy fałszywa, etyczna czy nieetyczna, on według jednego sposobu czynność swą spełnić może. I temu się właśnie przypisuje, że o jednej jakiejś rzeczy mogą być i bywają nieraz wprost przeciwne »krytyki«.

Tak więc negacya, jeżeli jest objawem trzeciego Czynnika naszej psychiki, to gdy słaba może tak o tem co prawdziwe jak o tem co fałszywe, względnie tak o tem co etyczne, jak o tem co nieetyczne — snuć jednakowo treść swoją szczegółową. I w tem, co podaje Biblja o wężu kusicielu pierwszego człowieka, znajdujemy potwierdzenie takiej akcyi.

Przeczenie więc może być tak do treści prawdziwej,

etycznej, jak do fałszywej, nieetycznej, i tylko od uznania słuchającego zależy, względnie od wzoru jaki tenże o rzeczy posiada, jak ono przyjętem zostanie.

Wszystko więc zależy od wzoru, od prawa, od przykazania, jakiem się rządzi dana jednostka, dany umysł. I tak jest dotąd, tak jest wszędzie. I te wzory, które jednych pobudzają do zbrodni, drugim każą ich unikać jako rzecz niegodną człowieka. Stąd to mamy tę antytezę straszną między człowiekiem a człowiekiem w pojęciach elementarnych o czci, miłości bliźniego, miłości najbliższych: rodziców, dzieci własnych, o ich mieniu, o ich ciele, o ich całej istocie. Stąd ta sprzeczność między dzikimi a ucywilizowanymi!...

Ale i u tych ostatnich, czyż wszędzie jest jednako? czy ci cywilizowani zgadzają się w czynach na to, co moje a twoje, co otoczone być winno czcią i szacunkiem?

Chyba zbytecznem odpowiadać na to; ale godzi się powiedzieć, że tak jest przedewszystkiem ze wzorów jakie istnieją, z praw, z przykazań obowiązujących, które nieraz choć fałszywe za świętą prawdę są podawane.

Wzór ten podawany bywa przez funkcyę Wywodową, w postaci zdania względnie stosunku o wykładniku *n*. A funkcya ta odpowiada drugiemu Czynnikowi naszej psychiki, według ich doniosłości uważając. W duchu zaś Bożym odpowiada drugiej Osobie Trójcy Bożej, którą S y n e m nazywamy. Otóż takich »wzorów«, podanych właśnie przez Chrystusa w nauce Jego, znajdujemy bardzo wiele. On więc był istotnie, tak ze względów etycznych jak metodologicznych, poznawczych, ową »drogą i prawdą i życiem« (św. *Jan* XIV, 6), bo tylko przez Niego weszły nowe *wzory* dla upadłej ludzkości.

Jak więc się dzieje w psychice naszej, tak działo się w psychice Chrystusa, która złączona z naturą Bożą, z tą drugą właśnie Osobą Trójcy Bożej, dała upadłej ludzkości to, na co zdeprawowany człowiek nigdyby zdobyć się nie mógł.

Powstały więc nowe *wzory*, to jest to, nad czem funkcya trzecia naszej psychiki może snuć swoją działalność. I snuje ją: bądź by wzorowi danemu (zdaniu o wykładniku *n*) przeciwstawić zdanie podobne o takimże wykładniku + *n*, bądź wręcz przeciwne o wykładniku — *n*. I w tym ostatnim razie mamy właśnie to, co gramatycznie i logicznie nazywamy *przeczeniem*.

Że jednak to przeczenie może być zastosowane do każdej myśli, do każdego zdania (zob. *Logikę* w T. I, str. 199—215), do każdej prawdy, bo choć prawdą jest, że »jestem i piszę«, to jednak mogę powiedzieć, że »nie jestem i nie piszę« — więc możemy po tem zrozumieć, jak wielką doniosłość etyczną może mieć i ma dla człowieka należyty wzór.

I taki wzór przez Wcielenie swoje dał człowiekowi Bóg! On w akcie tym, jeśli wolno mi powiedzieć, umiał pogodzić i pogodził prawo kolejności twórczej: tu, wystąpienie w akcyę człowieka jako takiego, bo do ludzi zesłanego, — z tym stygmatem świętości, nienaruszalności, jakie się w Jego prawach znajdują. I zstąpieniem swem na ziemię uczy wyraźnie, że w Nim tylko droga i prawda i żywot, bo we wszystkich prawach Jego, które w przyrodzie znajdujemy nietknięte, jest ta *droga*: bo światy podług niej idą; jest ta *prawda*: bo nigdy nie zbaczają i nie błądzą, i jest ten *żywot*: bo się patrzymy ciągle i czujemy jak trwają niezmiennie.

I dla nas przeznaczył taką *drogę*, mimo zła, które weszło na świat, a które przy wolności, nie straconej przez wyższe upadłe kreacye, nęka i nas ciągle; ale i odsłonił nam *prawdę*, podał jej wzór, a z nim i *żywot* nam zapewnił nieśmiertelny.

Rozważając zaś »przeczenie« pod względem psychologicznym, nie można się dopatrzeć, aby ono samo w sobie było złem lub szkodliwem. Przeciwnie, użyte jak należy staje się ważną dźwignią w poznaniu, ewentualnie w dojściu do celu zagmatwanej i niejasnej sytuacyi. Tym sposobem wyłania ważne swoje dodatnie strony. Bez niego też człowiek byłby bardzo upośledzony i niejednokro-

tnie skazany na automatyczne działanie z brakiem wyjścia w niejednej sytuacyi.

Przykład — jeszcze lepiej to nam wyświetli.

Weźmy sytuacyę, w jakiej niejeden zapewne się znajdował lub znaleść może:

Przyzwyczaiłem się do jakiejś czynności, i załatwiam ją jak mówimy mechanicznie, tj. jakby o niej nie myśląc. Przypuśćmy, iż zdejmuję co rano przy umywaniu się pierścionek z palca i kładę go na stojące w pobliżu biurko. Po umyciu się trafię zawsze do niego. Ale dajmy, że w chwili zdejmowania go z palca ktoś mnie zajął czem innem, i ja wtedy położyłem pierścionek nie na zwykłem miejscu, ale gdzie indziej. A że się to stało momentalnie, nie zwróciłem na to jak mówimy uwagi. Po umyciu się jednak idę po pierścionek na stare miejsce, i oczywiście nie znajduję go tam.

Wtedy się zaczyna w psychice naszej działalność trzeciego Czynnika naszego, który na przeciwstawianiu wykładników podobnych lub wręcz przeciwnych polega. I wtedy to zaczynamy używać »przeczenia«.

I powiadam sobie wtedy: albom pierścionek zgubił, albo mi kto w domu zabrał, etc. I rozważam: *nie* zgubiłem, bo on ciasno siedział na palcu; nikt mi *nie* zabrał, bo w pokoju nikogo obcego *nie* było, a swoi by tego *nie* zrobili, etc. I wtedy mówię sobie: musi być inny powód. I znowu w skutek tego robię sobie dalej przypuszczenie: czym go, przypadkiem, gdzie indziej nie położył. I w następstwie tego szukam go. I po chwili znajduję — na stojącym obok stoliku.

Tu więc te »przeczenia« doprowadziły mnie do celu: odnalazłem pierścionek, który zdawało mi się żem zgubił, lub że mi go ktoś zabrał.

Użyte więc właściwie »przeczenie« nie tylko nie jest *szkodliwem* lub *złem*, lecz przeciwnie staje się ważnym środkiem poznawczym, prowadzącym nas do celu.

I takim istotnie jest trzeci Czynnik naszej psychiki. On wykładnikowaniem podobnem lub wprost przeciwnem prowadzi nas do celu. I nie narzekamy na przeczenie gdy

cel jest dobry, ewentualnie gdy wzór postawiony za cel jest taki. Ale, gdy cel jest zły, ewentualnie gdy wzór postawiony za cel jest taki — wówczas »przeczenie« staje się stopniem do upadku, na który wszedłszy musimy się stoczyć w przepaść.

Tak się stało z pierwszym człowiekiem, i tak się dzieje z każdym i dziś, gdy używa przeczenia dla niedozwolonego celu, dla zakazanego wzoru.

By więc przeczenie mogło być stosownem i na miejscu, trzeba nieodzownie, by cel obrany, by wzór postawiony istotnie był godziwym, istotnie na to miano zasługiwał. W przeciwnym razie »przeczenie« staje się nie tylko uprawnionem, ale staje się koniecznem. I staje się takiem na podstawie tej przyrodzonej, jaka spoczywa w psychice ludzkiej, w tym trzecim Czynniku jej, ale które i zamilknie, gdy wzór dobry stanie jej przed oczyma.

Człowiek przez wiele wieków okazał wymownie, ba, i dzisiaj jeszcze nie inaczej, jakie to wzory stawiał sobie w życiu. Zbrodnie i sprosności wszelakiego rodzaju były ideałem jego. Upadły, nie potrafił się zdobyć na wzór trwały a czysty. Dopiero Najwyższy dał mu taki: dał mu to, co złożył w akcie stworzenia od początku, co ponowił we Wcieleniu się swojem, i co nam teraz pozostaje bliżej rozważyć.

Rozdział IV.

Przykazania.

Jeżeli staniemy na tak trwałym gruncie, jak jest organizacya psychiki człowieka, a pominiemy wyrobienie się jej, i jeżeli z tego stanowiska rozważać będziemy znaczenie wzoru w jej działalności — to dopiero wtedy zrozumiemy należycie, czem są »przykazania« dla niego.

Każden człowiek, bez względu na stopień cywilizacyi jego, urabia sobie o życiu pewien ideał. Nie należy mniemać, jak to bywa często, aby ten ideał zależał od czasu, aby się rozwijał czy doskonalił zależnie od niego. Bywa tak niejednokrotnie, ale bywa i przeciwnie, więc nie można tego brać za podstawę i mniemać, że z czasem musi się człowiek udoskonalić, dojść do »ideału«. Historya wymownie nas o tem poucza. Człowiek zostawiony sam sobie zamiast się rozwijać, doskonalić, upadał coraz bardziej. Dzieje jego pierwotne przejmują zgrozą. Po upadku pierwszego człowieka życie jego poczyna się zbrodnią. Odtąd zbrodnia nie schodzi ze świata, ba, wynajduje się wypadki, że uważana jest za cnotę, sławiona jest jako »bohaterstwo«, przedstawiana jest za ideał. I w takim ideale żyjemy i dziś.

Nie potrzeba więc dalej odsłaniać tej czarnej strony, bo ona dzisiaj przygniata więcej niż kiedykolwiek, bo dziś zbrodnia zatoczyła szerokie kręgi państwowe i międzynarodowe, i jest ustępstwo tylko przed nią, jak gdyby ona była wszechwładną panią dla ludzkości. Niczem wszelkie inne prawa, niczem prawo miłości bliźniego. Prawo państwa lub pewnych państw góruje nad prawem miłości bliźnich, i taki ideał — wytworzył sobie człowiek!

Jeżeli szerzej zatoczymy okiem, to spostrzeżem, że ideał ten tak przygniata dzisiaj człowieka, że między takim ideałem a ciężką niewolą niknie niemal różnica. Człowiek staje się w gruncie rzeczy nędznem narzędziem wszechwładzy państwowej, jakiejś demonicznej siły rządzącej może powiedzieć, i traci niemal całą swoją indywidualność, i przestaje być wolnym człowiekiem. A przecież takiemu ideałowi hołduje dzisiaj większość, taki zdaje się panuje nad ludzkością i panowaniu jego nie widzi się granicy.

Otóż jakie ideały wytwarzał sobie człowiek, i jakie wytwarza sobie i dziś, w tym wieku — ucywilizowanym!

A bez ideału człowiek żyć nie może i nie mógł. Ale jak dziś wytwarza sobie opaczne kręgi, tak i niegdyś dochodził do podobnych. I widział to Bóg. I w słusznym gniewie swoim pokarał go najpierw ogólną zagładą, że został tylko jeden z rodziną swoją i dobytkiem świata. I ulitował się potem nad nim, i dał mu to, do czego dążył i dąży, i nazwał to »przykazaniem«!

I nie dość tego! Gdy p r z y k a z a n i a stały się dostępne tylko dla jednego narodu, gdy stały się więcej teoryą niż praktyką; gdy inne narody zaczęły wytwarzać sobie własne prawa, przy których między zbrodnią a prawem została zatartą różnica; gdy nie było już ni jednego śród ludzi, któryby na słuszne prawo zdobyć się potrafił, ale splugawiono wszystko: i cześć ludzką i Boską nawet — wówczas, jakby dla wdrożenia w praktykę życia tego ideału upragnionego, schodzi na ziemię sam Twórca ich, i okazuje wszystkim: jak żyć według nich, i jakiem to życie będzie na ten czas.

I oto w głównym zarysie potrzeba praw i ich powstanie. — Przyjrzyjmy się tej sprawie bliżej.

1. Jeżeli przypomnimy sobie to, cośmy o psychice naszej powiedzieli w *Antropodycei*; jeżeli rozważymy, że aby ją należycie zrozumieć i wytłómaczyć sobie jej objawy, należy mieć zawsze na uwadze jej stronę »czynną«

i stronę »bierną«, to jest tak tę, która się manifestuje na zewnątrz, ale która jest u p o ś l e d z o n ą, jak tę która się odnosi do naszego wnętrza, która mówi jedynie »czuciem«, a intellektualnie jest niemą, lecz w której się mieści całe jej bogactwo n i e u p o ś l e d z o n e; jeżeli to rozważymy należycie, wówczas okaże się nam jasnem, dla czego człowiek mimo upadku zachował potrzebę czegoś lepszego, czegoś wyższego, jakiegoś »ideału«, i tej potrzebie czynił zawsze zadość, o ile tylko mógł.

Ale ponieważ owo »upośledzenie« człowieka było tak wielkiem w siłę swoją intensywną, że w miarę czasu potęgowało się coraz bardziej, i nawet tradycya pierwotnego dobra nie mogła go uratować i podnieść, stąd możemy uznać, że potrzeba interwencyi nadprzyrodzonej względem takiego ideału stała się konieczną.

To stadyum kroczenia człowieka za pragnionym ideałem, o jego własnych siłach, trwało przeszło tysiąc sześćset lat, i skończyło się ogólną zagładą nieprawości jego! Te szesnaście wieków okazują wymownie, że człowiek po grzechu, zostawiony sam sobie, mimo bicia w nim tajemniczego za utraconym rajem, za utraconem szczęściem; mimo pragnienia w nim niezdławionego za ideałem życia — przecież o własnych siłach nie mógł, nie potrafił wyrobić sobie normy tego życia, iżby ona uczyniła go godnym praw ustanowionych dla świata.

I przyszła kara wielka! »I wygładził Bóg wszystko stworzenie, które było na ziemi, od człowieka aż do bydlęcia, tak ziemiopłaz jak i ptactwo powietrzne: i wygładzone jest z ziemie: i został sam Noe, i ci którzy z nim byli w korabiu« (*Genesis* VII, 23).

Powtarzam więc fakt zaszły: człowiek przez szesnaście wieków nie był w stanie zdobyć się na odpowiednie normy życia; przeciwnie, przez te długie wieki grzązł coraz bardziej w zepsuciu tak, iż w końcu przebrała się miara wszelka, i nastąpiła zagłada. Ale zatwardziałość grzeszna człowieka, powiedzmy ułomność jego, była zbyt wielką, iżby o własnych siłach potrafił wydobyć się z tej swojej niedoli.

Gdy rzucim okiem na rozsiedlenie się człowieka po potopie, na powstałe nowe ludy i na nowe ich życie, znajdziem wszędzie pierwotne tradycye świadczące o jedności rodu ludzkiego, pierwotne pojęcia o Bóstwie, nawet tradycye o Trójcy Najwyższego: przerobione na swój sposób po ludzku, zmysłowo — ale nie znajdziemy należytego prawa dla człowieka, dla życia ludzkiego. Przeciwnie, znajdujemy wypaczanie się tych praw stopniowe, z coraz większem dokładem zbrodni.

I taki stan, mimo wielu pozorów postępu, trwa znowu wieki. Nie tylko ludy dokoła popadają w zwyrodnienie, ale i lud wybrany, mimo ciągłej opieki nadprzyrodzonej, snuje swój żywot śród ciągłych występków.

I śród takich warunków spełniają się czasy do nadprzyrodzonej interwencyi, i znów dwadzieścia parę wieków dokumentuje, że rodzaj ludzki o własnych siłach nie byłby w stanie się podźwignąć!

Czemże jest w obec tego owa dziś tak sławiona cywilizacya Greków: z ich kulturą, z ich sztuką, z ich formą państwową, i tyle podnoszona cywilizacya Rzymian: z ich handlem, z ich całem prawodawstwem, w obec jednej zasady miłości bliźniego, jaką podał syn z Nazaretu!

Nie trzeba się uprzedzać do cywilizacyi starożytnej, by dojrzeć w jakim upadku moralnym żyły podówczas ludy, ba w jakim żyją i dziś, gdzie światło Chrystusa nie przeniknęło jeszcze, lub gdzie zakrywają je pyszni w uczuciu swej własnej dumy!

Cywilizacya grecka i rzymska była może szczytem postępu człowieka o własnych siłach, ale i wymownym zarazem dowodem, do jak nędznych doszedł on rezultatów, gdy jedynie przy tych siłach działał. Czyż upodlenie moralne kobiety, sługi, »obcego«, ba: bogów samych, mogło być większem, jak było u tych koryfeuszów sławionych, nawet w czasach ich zenitu istnienia? A przecież służą one zawsze za wzór dla nauki!

I czegoż się mamy uczyć od nich? Czy to, co mogli mieć dobrego nie zostało jeszcze nabytem? Nie! Kult

dziki przemawia w nas: by się wzorować na nich, by stan zdziczenia usprawiedliwić u nas, uprawnić u siebie, i zachować go jak najdłużej!

To mimowolne zboczenie od czasu który rozważamy, niech będzie jednak przyczynkiem tem większym, że w epoce, która nas zajmuje, człowiek o własnych siłach nie mógł zdobyć się na normy należne życia; że nawet przy wyjątkowem położeniu, w jakiem był lud wybrany, nie potrafił oznaczyć sobie i następcom swym drogi żywota.

I tak przychodzi pierwsza interwencya nadprzyrodzona, przychodzi Mojżesz! Po wiekach szamotania się ludzkiego, on daje ludowi swemu Prawa Boże!

I wyraźnie przechowała to historya: ręka natchniona wysłannika Bożego. I czytamy tego szczegółowy opis: i położenie ludu wybranego, i ciężką dolę jego ówczesną, i interwencyę męża wybranego, i potęgę Tego który go wybrał i który mu zalecił ogłoszenie tych praw swoich.

To były — P r z y k a z a n i a !

To nie były »prawa« lub »zasady«, jakie zdobywa lub odnajduje człowiek. To były *nakazane* normy postępowania, nieobhybnie dla tego, że człowiek sam na nie zdobyćby się nie mógł, zdobyćby się nie potrafił. To były w z o r y dla psychiki ludzkiej, normy dla życia jego, których się trzymać winien, okazawszy wieki, że sam na nie zdobyć się nie był w stanie.

Tak zwane *prawa* lub *zasady* bywają zawsze zdjęte z tego, co jest: co się dzieje, co się zachowuje. Takiemi są wszelkie prawa i zasady matematyki, fizyki, astronomii, bo one zdjęte są z tego co istnieje, i czego człowiek zmienić nie może. »Przykazania«, już choćby dla tego, że nie były zdjęte z tego co było, coby się powszechnie praktykowało, nie mogą być dziełem ludzkiem. Były one zdjęte jedynie z myśli Bożej z tego, co u Boga istniało, i jako takie mogą być nazwane p r a w a m i B o ż e m i. Ale dla człowieka były i są czem innem. Zdjęte z tego, co u niego nie istniało, a istnieć powinno, słusznie nazwane zostały »przykazaniami«.

Były to więc prawa nałożone na człowieka, wbrew woli jego, *przykazane* mu, stąd i »P r z y k a z a n i a m i« nazwane. A były takiemi, i są do dziś dnia, i zostaną do końca wieków.

I taka jest ich — geneza.

Ta geneza ich okazuje, że o ile człowiek przez grzech swój upadł, o ile strona »czynna« jego psychiki została zdeprawowaną, to wkroczenie na inną drogę, na drogę prawą, na drogę zgodną z akcyą całego stworzenia — stało się dlań o własnych siłach niemożebnem. Że jednak w stronie »biernej« jego psychiki zostało to poczucie lepszego życia, ów i d e a ł jak dziś nazywamy, stąd trwało zawsze to pragnienie za nim, i trwa dotychczas. Ale drogę do niego musiał wskazać kto inny. I wskazał ją Ten, który jest twórcą ich zarazem, i twórcą świata całego. I dla tego charakter ich ogólny, ich doniosłość zasadnicza, nie mogą być inne od charakteru a doniosłości praw, wiszących nad całym światem.

I nad tem właśnie zastanowimy się następnie.

2. W rozdziale poprzednim mówiliśmy o wielkiem znaczeniu wzoru dla psychiki ludzkiej. Zależnie od tego jakim go człowiek sobie postawi, jakim on mu się za najlepszy wyda, zależy całe jego następne działanie psychiczne, a potem i jego czyny. Dobry wzór, bez względu na to: skąd on pochodzi, kto go dał, śród jakich okoliczności, decyduje przeważnie w naszej psychice, decyduje o jej ostatecznem postanowieniu, względnie o owem działaniu w psychice naszej, które »krytycznem« nazywamy. A stawianie takiego wzoru, względnie zdania jakiegoś o rzeczy, jest udziałem tego czynnika, który »Wywodowym« nazywamy. Jakim więc będzie »wywód« jawny lub domyślny, takiem może być i będzie, o ile siły dane pozwolą, i całe tak zwane »rozumowanie«, to jest działanie w psychice czynnika »Krytycznego«.

Tak jest dziś, i tak było i dawniej, bo pod tym względem psychika ludzka jest niezmienną.

Człowiek więc porzuciwszy wzór dany, dobry, gdy

zaczął sobie stawiać inny, w mniemaniu że będzie lepszy, doszedł do tego, że wzór pierwotny zaprzepaścił, porzucił go, a z nim i szczęście swoje na ziemi. Długie wieki, jakie upłynęły przy takiem działaniu człowieka, przekonują nas, że interwencya z góry była tu konieczną, bo człowiek stracił to, co zachowała przyroda, co zachowała i zachowuje cała natura światów.

Dziś możemy powiedzieć, że ziemia nasza i wszystkie światy na niebie zachowują prawa sobie nadane, i zachowują je tak subtelnie, że w ruchach swoich dadzą się człowiekowi naprzód ująć o wiele wcześniej, i nie zawiodą go bynajmniej, jeśli tylko on sam się nie zawiódł, sam się nie pomylił. Więc muszą i rozumieć je. A jeśli nie mówią głosem jak my, to mówią czynami, więc o rozumieniu ich przez nie, nie można wątpić. I podobne prawa musiał dostać człowiek.

Ale gdy przyroda dostała psychę swoją o jednym czynniku, który działa z mechanizmem i na nim się ogranicza, człowiek dostał psychikę o trzech czynnikach, i choć działa nieraz mechanicznie, gdy ogranicza się na pierwszym w akcyi (Wywodowym), przecież działa i z rozważaniem, jakby z balansem u wagi (czynnik Krytyczny), nim stanie u równowagi i nim nią umocni się jeszcze (czynnik Dowodowy).

I takie prawa dostał człowiek istotnie!

To też głębsi myśliciele, gdy rozważali Przykazania Boże, mówili o nich, iż są one »doskonałym wyrazem prawa natury« (św. Tomasz z Akwinu). Nie widzieli w nich bynajmniej nic sprzecznego z przyrodą, lub cóś odmiennego, ale tylko tę samą myśl, ten sam wyraz, który panuje w dziedzinie światów. A gdy znajomość praw natury była w XIII wieku nie na tym stopniu jak w naszych czasach, to zdanie powyższe, zaprawdę, tylko głębokiemu wniknięciu w dzieła Boże przypisać się musi.

Jakoż idąc w ślad tego pozwolimy sobie i my na krótkie porównanie tego przedmiotu, aby tem więcej uwydatnić wielką myśl, złożoną w dziedzinie światów.

Prawa przyrody zwykliśmy uważać za bardzo liczne

BIBLJOTEKA

i różnorodne. Wszelako jeśli się głębiej nad rzeczą zastanowimy, to możemy powiedzieć, że nie tak prawa są rozmaite, jak rzeczy są rozmaite. Prawa zaś same mogą zejść do wiele mniejszej ilości, gdyż jakość rzeczy wpływa na charakterystykę prawa. I te prawa w niektórych wypadkach są nawet jednobrzmiące. Tak naprzykład prawo odbicia promieni jest dla *cieplika* i dla *światła* jednakowe (»Kąt odbicia jest równy kątowi podania«), chociaż te przedmioty fizyka oddziela.

Widzimy więc z tego jednego przykładu, że nie tak prawa się zmieniają, jak raczej rzeczy się zmieniają. A gdy istotnie tak jest, to ze względu na różną naturę rzeczy, prawa przybierają najrozmaitszy charakter, najrozmaitszą stylizacyę, i okazują się jak gdyby całkiem inne, choć one mogą wyrażać prawidłowość jedną, tylko rzeczy rozmaitych.

Jakoż na takiem stanowisku stać musimy w rozważaniu przedmiotu jaki mamy, to jest Przykazań Bożych.

Przykazania różnią się zasadniczo od wszelkich praw, jakie wynajduje człowiek. Gdy te, jak mówiliśmy, są zdejmowane z tego co jest, przykazania nie są z tego co jest powszechnie, ale z tego co być powinno u człowieka, a co jest jedynie w myśli Bożej.

Gdy natura pod tym względem okazuje t. zw. »mechanizm«, a jak zwykliśmy mniemać pewne działanie bezmyślne, człowiek został wyróżniony, że łączyć może świadomość czynu i przekazywać ją drugim. Ale jakaż to paralella między nim a tą naturą, jakaż wyższość w działaniu jego?

Gdy ta głosem nie mówi, ale mówi działaniem, czynem swoim, a mówi zawsze jednako, z jedną precyzyą i subtelnością swoją — człowiek niby wyższa istota, swobodny i wolny, głosi jednak często, o jednem i tem samem, zdania i sądy coraz inne, coraz odmienne. I zdaje mu się, że to w wyższości jego natury leży, że na tem postęp spoczywa!...

Natura wszak piękna, a ona takiego postępu nie zna. Człowiek mówimy podbija przyrodę, ale — praw jej nie

zmienia. Przeciwnie: poddaje im się gdy je pozna, i działa wtedy — ze świadomością. Gdy ich nie pozna, a chce działać przeciw nim, one górę nad nim wezmą. I ulegnie wtedy i podda im się, a choć niechętnie, ale — jako zwyciężony.

Tak jest w stosunku jego — z naturą.

I poddaje się jej człowiek w miarę cywilizacyi swojej. I wtedy niejako górę nad nią bierze, i zmusza ją by mu służyła, by była mu poddaną.

I taką jej rolę naznaczył — Bóg!

Ale i jakąś rolę naznaczył człowiekowi, a chyba nie gorszą od przyrody. I jakaś musi ona być! I jeśli prawa dla przyrody okazują się dobre, i piękną jest ona przy nich, to nie gorsze chyba są dla człowieka, i nie z mniejszą chyba pięknością byłby on przy nich także.

Człowiek dostał przykazanie: *Nie kradnij*, ba nawet: *Nie pożądaj żadnej rzeczy bliźniego twojego*, i wydaje mu się to twardym, ciężkim obowiązkiem. I mimo całej plejady szczegółowych przepisów karnych, które wytworzył sobie, jakby dla uzupełnienia tych praw, przecież pożądanie i kradzież kwitnęła i kwitnie, jakby na urągowisko dobra, a uciechę dla szatana. Ba, nie dosyć tego! Co państwo z jednej strony akceptuje w myśl przykazań tych Bożych, i samo naznacza kary za ich przestąpienie, to z drugiej strony, gwoli urobionych doktryn, praktykuje samo już nie »pożądanie«, nie ukrytą »kradzież«, ale ordynarny jawny rabunek! I to wszystko dzieje się w biały dzień pod różnemi pięknemi hasłami: »porządku publicznego«, »bezpieczeństwa ogólnego«, »konieczności państwowych« i t. p.

A co się dzieje na polu tak zwanych »spekulacyj giełdowych«?! »Możnaby powiedzieć, że świat spółczesny przyszedł dziś do umiejętnej organizacyi rabunku«, powiada jeden z głęboko rozważających tę sprawę myślicieli (A. Gratry). I nie będzie chyba zbytecznem gdy dodam co powiedział kto inny: »Podczas gdy małe łotrostwa zawsze są karane podług praw, łotrostwa największe i najwięcej zgorszające nie tylko że pozostają bez kary, ale często

nawet są otoczone szacunkiem i poważaniem (Bourdaloue). To też słusznie chyba dodaje pierwszy autor, że »pod imieniem spekulacyi: monopol, intryga, przekupstwo i oszustwo pochłaniają publiczne bogactwo, i przyczyniają się najwięcej do chronicznego upadku rodzaju ludzkiego«.

I to wszystko dzieje się niby w imię cywilizacyi, w imię wolnego handlu i postępu. A czyż tak jest w naturze? czy przyroda pokazuje nam cóś takiego? Nie, i stokroć: nie!

I tak, wiemy z chemii, że różne ciała między sobą się łączą, i wytwarzają inne, nowe ciała, niepodobne do tych, z których powstały. Nazywa się to syntezą chemiczną. Mimo jednak takiego łączenia się ich ze sobą, i wytwarzania przez to ciała nowego, nic na wadze ich nie ubywa ani nie przybywa. Inaczej mówiąc ciężar ich materyi nie ulega zmianie. Tak na przykład: jeżeli wezmę 4 gramy siarki i 25 gramów rtęci, i mieszaninę z tego ogrzeję w retorcie szklannej, zobaczę po pewnym czasie tylko jedno ciało, w postaci ciemno czerwonej, jako tak zw. siarczek rtęci. Po dokładnem zważeniu tego nowego ciała, przekonamy się, że ciężar jego wynosi ściśle 29 gramów.

Tym sposobem dowiadujemy się, że podczas tego chemicznego połączenia się, nic materyi ani nie ubywa ani nie przybywa, i to okazuje nam prawo, tak zw. »prawo zachowania materyi i stałych stosunków ciężarowych«, to jest, że podczas działań chemicznych materya *ilościowo* nie ulega zmianie.

Przekonać się o tem możemy jeszcze jakby contrapróbą. Bo oto jeżeli zamiast 4 gr. siarki wezmę dajmy na to 7, i połączę z 25 gr. rtęci, i powtórzę jak wyżej ogrzewanie, to wówczas z temi 25 gr. rtęci połączy się tylko 4 gr. siarki, i wytworzy siarczek rtęci, a 3 gramy siarki pozostaną niepołączone czyli wolne. Stąd prawo: *„wszelkie ciała łączą się ze sobą co do wagi w stosunkach stałych* dla każdego połączenia chemicznego«.

Jest to tak zwane p r a w o s t a ł y c h s t o s u n k ó w

ciężarowych, mające w chemii bardzo wielkie znaczenie, jako będące niejako osią, około której wszystko się w niej obraca. Bez niego też, możemy powiedzieć, nie byłoby chemii.

A co ono znaczy dla nas, dla świata moralnego i społecznego? Oto, przekładając go na język tych dziedzin, znaczy nic innego jak to, że w przyrodzie ani ciała siebie *okradają*, ani nawet *pożądają*. Bo, że się łączą w pewnych stałych stosunkach, i wytwarzają nowe ciała, to gwoli temu, że w przyrodzie jest »kolejność« stworzenia, mocą której ciała »następne« stworzenia ogarniają »poprzednie«, jak w szeregu ilości dajmy 4 ogarnia 3, jako ilość poprzednią, a o czem w *Kosmodycei* obszerniej mówiliśmy (str. 191 i nast.). Ale to łączenie się jest tam tak stałe, tak ścisłe, tak w określonych ściśle granicach, że o dowolności jakiejś nie może być mowy, że ta jest kompletnie wykluczona. »Kradzieży« więc żadnej nie ma i być nie może, a nawet nie ma i »pożądania«.

I jeżeli tak jest w ciałach łączących się ze sobą, gwoli kolejności w jakiej zostały stworzone, to w ciałach które nie łączą się chemicznie ze sobą znajdujemy zawsze powrót ich do pierwotnego stanu, względnie do pierwotnego położenia. Przekonać się o tem możemy z tak zwanej flaszki o czterech płynach.

Jeżeli flaszkę taką, zawierającą: 1° rtęć, 2° wodę nasyconą węglanem potażu, 3° alkohol zafarbowany na czerwono, i 4° olej skalny, strząśniemy należycie, to płyny te się pomieszają, i dadzą jedną ciemną mieszaninę. Ale jeżeli je jakiś czas zostawimy w spokoju, to płyny te ułożą się według swej gęstości, tak że *rtęć* jako najgęstsza pójdzie na sam spód; następnie osiądzie na niej *woda*, jako lżejsza; na tej znowu osiądzie *alkohol*, jako jeszcze lżejszy od niej, a na nim zbierze się *olej skalny*, jako najlżejszy.

I co to dla nas znaczy? Oto to, że ciała te różne, acz siłą mogą być złączone i dadzą pewną mieszaninę, przecież zostawione w spokoju wracają do swego pierwotnego

położenia, jakby do swego terytorjum, i okazują, że tylko w jednorodności jest ich naturalny stan.

A co robi człowiek? co twórcy tak zwanych »państw«? Oto łączą ludy niejednorodne, różnego szczepu i narodowości siłą podboju, siłą swego oręża, i wszelkie dążenie do jednorodności, jak w owych materjach, uważają za bunt, za »zbrodnię stanu«, za którą surowo karzą, niejednokrotnie »karą śmierci«.

I tak społeczeństwa z jednych nadużyć wpadają w drugie.

Ciała w przestrzeni mają oznaczone swoje granice, odpowiednio do swego stanu, jako stałe, ciekłe i lotne. I te granice są bardzo ściśle przestrzegane. Owa flaszka o czterech płynach wymownie to okazuje: te ciała płynne zmieszane i zostawione potem w spokoju zaczynają ruch, objawiają jakby rozum, i istotnie mieć go muszą, tylko niemy. I w tym ruchu te co były u góry idą na dół, a te co na dole idą do góry, i układają się ściśle pod liniję w swojem terytoryum.

A człowiek gdy swego terytoryum broni, gdy swej ziemi nie chce dobrowolnie oddać silniejszemu, uważany jest jako zbrodniarz, i jako taki traktowany.

I czy w obec tego możemy mówić o wyższości człowieka nad materyą, o jego »cywilizacyjnej« missyi? Ta missya jest ciągle przeplatana zbrodnią, i wobec oporu przy naruszaniu siódmego i dziesiątego przykazania Bożego człowiek często przestępuje piąte.

Nie zabijaj to nowy w z ó r dla człowieka. Tak: tylko dla człowieka potrzebnem było takie »przykazanie«!

Trudno dopatrzeć się nawet między dzikiemi zwierzętami, iżby one się w swych »rodzajach« tępiły. Tak zwane stworzenia »niższe« służą za pokarm »wyższym«. Ale to w moc »kolejności« powstania ich i istnienia. Nigdy jednak dla takich celów i powodów, jak się dzieje u człowieka, jak się dzieje między ludźmi.

Gdy człowiek, jako istota ostatnia w dziele stworzenia, posiadł do użytku wszystko to, co przed nim stworzone zostało, a sam pewną gradacyą został odznaczony —

pomijam na razie: skąd i dla czego — gradacyę tę przyjął z czasem jako znamię upośledzenia czy niższości, i wdrożył zbrodnię: zabójstwo, jako uprawniony!

I taki stan jest do dziś!

Zwierzęta względem siebie, w »rodzajach« swoich, nie mają wyraźnego: »nie zabijaj«; lecz i praw pisanych żadnych nie mają. Ale też i nigdy takiej zbrodni się nie dopuszczają. Jeden człowiek dostał *wzór* taki, bo właściwy kierunek życia zatracił.

A gdy nie tylko pięścią czy pociskiem jakimś zabić bliźniego możemy, ale nadto kłamliwem słowem to samo sprawić można, a przynajmniej ciężką wyrządzić mu krzywdę — i to, niestety, często się zdarza — stąd słusznie dostał człowiek wzór nowy: *Nie mów przeciw bliźniemu twojemu fałszywego świadectwa.*

Gdy różne zwierzęta zapładniają się, nieraz z widocznem piętnem idealnego poczucia tego aktu, i młode latorośla swoje otaczają głęboką pieczą dla utrzymania rodzaju swojego, doznając wzajemności od nich — jeden człowiek dostał wzór: *czcij ojca twego i matkę twoją*, jakby w przewidywaniu, że i to prawo przyrodzone złamie.

I niestety, tak bywa niejednokrotnie! Co więcej, nie tylko że człowiek nie ma dość wrodzonego uczucia czci dla rodziców swoich, ale niejednokrotnie pieczętuje to zbrodnią zabójstwa! I, dla ohydy wielkiej, dla zadokumentowania: jak upodlenie jego mogło dojść wysoko, widzimy, że u niejednych, tak zwanych, dzikich, popełniają mord nad staremi rodzicami w mniemaniu, że spełniają dobry względem nich uczynek!

I niedość tego.

Gdy cywilizacya ludzka o własnych siłach doszła do szczytu swego; gdy sztuka plastyczna, architektura, jeszcze dziś ze starożytnej Grecyi podawane są za wzór do naśladowania, — w tym samym czasie sromota doszła tak wysoko, że ją człowiek spełniał w imię bóstwa i pod opieką bóstwa! Głośne świątynie i boginie tych czasów pozostaną na zawsze piekącem świadectwem: jaką by

to była cywilizacya ludzka, bez nadprzyrodzonej interwencyi.

I dla tego dostał człowiek wzór konieczny: *Nie cudzołóż* i *Nie pożądaj żony bliźniego twojego.* I ten wzór o ile dlań jest najcięższy może do spełnienia, o tyle świecić będzie zawsze mu w życiu, jako jedna z najjaśniejszych pochodni w wędrówce po tym padole ciemnym.

A przecież są ludy, które chętnie ofiarowywują żonę gościowi udającemu się na spoczynek, jakby to był zwykły sprzęt jaki. I uważają czyn taki, jako objaw »gościnności«, i obraziliby się jeśliby odmówił. Przechodzenie zaś żon od jednego do drugiego, stoi u nich na porządku dziennym, i nikt się temu nie dziwi, ani się tem nie gorszy.

I jak tu mówić, że »cywilizacya« uszlachetnia ludzi, że przy niej powstają »prawa moralne«, że postęp może istnieć bez »religii«. Wszakże kraj w którym się to dzieje nie leży na księżycu, ba: ma pretensyę nawet do przewodzenia innym. A przecież w obec tych objawów jest tu widoczny zanik tej prawidłowości, która istnieje nawet u zwierząt, i przestrzegana jest przez nie dla czystości krwi, dla względów fizyologicznych.

I trzeba było widać, aby w tym kierunku wzory należyte podano człowiekowi jako »przykazania«! Bez nich nie mógłby on wprost istnieć, lub doszedłby do stanu niżej zwierząt, gdy mimo wieków i trudów ciągłych do owego postępu, przecież jeszcze kwitną takie kwiatki. Wszakże szlachetniejsze ptactwo i zwierzęta żyją »parami« (łabędź, lew, etc.). Jakże wielkim był tedy upadek człowieka!

I gdy człowiek skazany został za grzech swój na trud i na pracę, to jednak by od tych zajęć podnieść wyżej myśl jego, by mu okazać, że ma cel podnioślejszy w życiu, dał mu Najwyższy jeszcze przykazanie: *Pamiętaj, abyś dzień święty święcił.* I to ważny wzór dla niego, bo to wzór pokrzepiający go i fizycznie i moralnie.

I, w obec tego, czyż dzisiejsze ustawy o święceniu

niedziel, wydawane przez różne państwa, nie są dowodem jak upadamy ciągle, jak upadamy nisko — nawet w tym kierunku?! Ustawy te korygują, umacniają Prawo Boże! Czyż to nie gorzka ironija »dojrzałości« ludzkiej, owej cywilizacyi naszej?! Siła, jaką ma państwo, ma nas bronić od upadku i w tym kierunku! I, czy broni — odpowiedzmy sobie.

A jednocześnie gdy tak koryguje człowiek to przykazanie, to mówi zarazem, iż możesz być »bezwyznaniowym« lub wierzyć w co ci się podoba. I nie widzi w tem żadnej sprzeczności, i nie lęka się odpowiedzialności przed Bogiem za podobne ustawy. I zwierzchnicy państwa niby umywają tu ręce, i dozwalają na wszystko, jakby w tem było złe mniejsze. A przecież mamy wyraźne: *Nie będziesz miał bogów cudzych przedemną.* Ale i to przykazanie musi ustąpić wobec »tolerancyi«, którą tym sposobem wyżej postawiono nad to prawo!

I społeczeństwo nie czuje dzisiaj sprzeczności między takiemi pojęciami a żądaniem przysięgi, jako aktu dowodowego w sądach. I choć mamy wzór nowy: *Nie będziesz brał imienia Pana Boga twego nadaremno*, przecież dozwala się na przysięgę, chociaż ten który ją składa dowodzi wymownie innemi czynami, iż z przykazań Bożych nic sobie nie robi.

I, jeżeli cały świat zwierzęcy strzeże i zachowuje prawa w rodzajach swoich; jeżeli cały świat nieorganiczny nie przekracza na włos tych praw sobie nadanych, i człowiek podziwia w tem tę naturę »martwą« jak się wyraża; jeżeli ona, gdy człek je pozna i do nich się zastosuje, nie zawiedzie go nigdy, nigdy nie omyli, i tyle mu usług siłami swemi oddaje; jeżeli natura jednem słowem tak ściśle wypełnia prawa sobie nadane — to i ona prawdziwie cześć Najwyższemu ciągle oddaje i spełnia powyższe przykazania! A człowiek, ta istota wolna i rozumna, jakże on postępuje? Całe dzieje jego, to jedna smutna karta!

I nie było innego wyjścia dla człowieka, jak drogą nadprzyrodzoną dać mu to, co w przyrodzonej był zatracił.

I po wiekach dał mu Bóg przykazania! I po wiekach znowu zeszedł na nowo, by mu je powtórzyć. I powiedział wtedy wyraźnie: »Jeśli chcesz wnijść do żywota, chowaj przykazania« (u św. *Mateusza* XIX, 17). I nie inne, jak te któreśmy wyżej omawiali, przeciwstawiając do praw niemej natury. Bo one takież same dla niej jak i dla człowieka, tylko w języku ludzkim podane. I wyraźnie oznaczone jako takie, i w miłości podawane jako te a nie inne, i nie za obce ale za Boże głoszone. W miłości poczęte, w miłości dawane. I czytamy tkliwe słowa: »Jeśli mię miłujecie, chowajcie przykazania moje« (u św. *Jana* XIV, 15). I że miłość na ich pełnieniu polega, to słyszymy znowu: »Kto ma przykazania moje, i zachowywa je, ten jest który mnie miłuje« (u św. *Jana* XIV, 21). I jakby tkliwą prośbę słyszymy dalej: »Trwajcież w miłości mojej; *jeśli przykazania moje zachowacie, będziecie trwać w miłości mojej*, jakom i ja zachował rozkazanie Ojca mego, i trwam w miłości jego« (u św. *Jana* XV, 9—10).

I to jest prośba do nas o zachowywanie przykazań żywota, i przykazania te same: oba światy wiążące.

I nie inne jak te. A »które« gdy zapytamy, znajdziemy wyraźną odpowiedź Chrystusa na podobne pytanie młodzieńca: »Nie będziesz mężobójstwa czynił: Nie będziesz cudzołożył: Nie będziesz czynił kradzieży: Nie będziesz fałszywego świadectwa mówił, Czcij ojca twego i matkę twoją« (u św. *Jana* XIX, 18—19) i t. d.

Te więc przykazania są *wzorami* dla życia naszego, i te zachowuje cała przyroda stworzona. Nazwano je »moralnemi«, niby donioślejszemi od praw przyrody, gdy one jedne i też same, tylko dla ludzi w języku ludzkim podane. Podane dla ludzi: jak być powinno, a jak u Boga jest, i podane dla przyrody: jak się w niej dzieje, jak jest, a jak u Boga było i jest.

Przyroda, ożywiona jednym czynnikiem twórczym, jedno-osobową duszą, nie zna: »nie«... Człowiek, ożywiony duszą trój-osobową dostał »nie« w trzecim głównie Czynniku swej psychiki; ale z tem »nie« nastąpił i upadek jego, bo on go użył nie w tym kierunku w jakim został na-

dany, ale by się zrównać z Panem i Stwórcą swoim. I dziś to »nie« ma takiż sam podkład, takąż samą tendencyę, i dla tego u wszelkiej zwierzchności jest tak samo traktowanem.

I gdy ziemskie władze za użycie takiego »nie« zwykle nie przebaczają opornym, i nie dają im drogi powrotu do utraconej łaski, Bóg nie tylko dał mu tę drogę, ten sposób powrotu do serca Swego, ale i zapewnił przebaczenie wracającym na nią. Prawa te wracają go na drogę pierwotnego stworzenia, które było i jest »dobrem«, a nawet »bardzo dobrem«.

Takie więc znaczenie widzimy w Przykazaniach Bożych, taką jest ich istota i doniosłość. One nie inne w świecie natury, jak w świecie ducha; jednako mówią i tu i tam; bo ten, który je nadał, stworzył wszystko według jednego zakonu, różnie tylko przy różnej treści mówiącego.

3. Jeżeli już przed wieki głębsze umysły nie widziały żadnej sprzeczności między prawami natury a Przykazaniami, i jeżeli te Przykazania przy wszechstronniejszem rozważeniu okazują się istotnie jako wyraz jednej i tej samej prawidłowości — to uważane ze stanowiska duchowych potrzeb człowieka, z tego co trwałą korzyść przynieść mu może, uważane są w całym świecie chrześcijańskim za podstawę życia jego, łączącą go z bliźnim i ze Stwórcą.

»Dziesięcioro przykazań ogłoszonych i zastosowanych przez Kościół katolicki, mówi jeden z pisarzy, (X. Martinet), jest to jedyne prawodawstwo, które może połączyć i prowadzić drogą życia doczesnego i wiecznego i ludzi i rodziny i narody i ludzkość całą. Wszelkie prawodawstwo, które się nie opiera na Dziesięciorgu przykazań, jest prawodawstwem śmierci.

»Bóg prześcignął wszystkich najmędrszych prawodawców świata. On ma dwa przymioty sobie tylko właściwe: wszechwładzę i wszechmocność.

»Bóg zna z gruntu najdoskonalej i ludzi i ich wychowanie, i przeszłość i obecność i przyszłość i świat,

kiedy się on zaczął i kiedy się skończy. To wszystko On zna, bo to wszystko jest dziełem Jego. On ustanowił i utrzymuje stosunki łączące miljony organizacyj, które zawiera w sobie nasza budowa, stosunki naszego organizmu z materją organiczną i nieorganiczną, stosunki naszego ducha z organizmem i ze wszystkiemi duchami. Pewnem jest przeto, że to prawo, które On nadać nam raczył, chociaż jest krótkiem, żaden jednak z tych wszystkich naszych stosunków, nieobrachowanych dla oka ludzkiego, nie poszedł w zapomnienie, że wszelkie powikłanie zostało pogodzone, i że ludzie powinni się trzymać tego prawa, aby się wznieśli, jak On sam zapowiedział, »do najdoskonalszej nieśmiertelności, aby się zbliżyli do Boga i osiągnęli królestwo wieczne (*Księga Mądrości* VI, 19, 21)«.

I gdy tak pojęte są Przykazania u pisarzy chrześcijańskich, godzi się wspomnieć, że gdy i w wykładzie naszym Szczęście doczesne człowieka nazwaliśmy Porządkiem względnym jego doli, jako zależnym od zastosowania się do tych warunków, które są złożone w Przykazaniach — to tak pojęte szczęście to weszło następnie jako stopień akcyi dowodowej, to jest akcyi równoważnej do dowodu nieśmiertelności duszy naszej. Zważmy więc jak wielkie jest znaczenie Przykazań!

Więc to upragnione szczęście przyszłe, to »królestwo wieczne« istotnie jest związanem z tem szczęściem doczesnem, tutaj na tym padole, na Przykazaniach opartem. Inaczej mówiąc, nieśmiertelność ducha naszego w znaczeniu dodatniem, zależna jest od pełnienia dodatniego Przykazań nam danych. W przeciwnym razie, gdy ujemnemi będą czyny nasze względem tych praw, i nieśmiertelność ducha ludzkiego będzie ujemną. Będzie to »potępieniem«, jak uczy Kościół, a przeciw czemu i my, ze stanowiska naszej teoryi, protestu żadnego nie jesteśmy podnieść w stanie.

Etyka więc chrześcijańska, i etyka w ogóle, musi być traktowana, jako nauka o najwyższej szczęśliwości, wbrew teoryom jakie głosili różni filozofowie (Kant w Niem-

czech), tylko tę szczęśliwość należy pojmować tak, jak tego wymaga istota rzeczy, ustrój nasz ludzki i ustrój świata całego.

To pragnienie szczęścia jest człowiekowi wrodzonem, wyrwać on go ze siebie nie potrafi, nie jest zdolen. Usuwanie go odeń, podawanie mu innych celów jest mistyfikowaniem pozorami uczoności słabego i tak umysłu ludzkiego. Należy tylko człowiekowi zrozumieć, że szczęście to, tutaj, jest *względne*, zależne od warunków, na jakich świat stworzony został, zależne od praw mu nadanych. I te prawa, szanowane przez nas w przyrodzie, gdy takież same są i w dziedzinie ducha, wymagają nie mniej szacunku. I choć zostały nazwane »Przykazaniami«, nie powinny działać na nas jako terror, jako rzecz gwałtem wymuszana, bo poznaliśmy dostatecznie ich właściwe znaczenie, które nie co innego jak dobro nasze, jak szczęście nasze ma na celu. A jeżeli przy szanowaniu praw, w przyrodzie dochodzimy do tak świetnych różnych rezultatów, do czegoż tedy dojść możemy gdy szanować będziemy też same prawa w dziedzinie ducha?

Nie darmo też zaraz na początku powiedziano: »Czyńcie, co wam Pan Bóg przykazał.... drogą, którą przykazał chodzić będziecie, abyście żyli, i *dobrze* wam się działo« (*Deuteron.* V, 32—33).

I ten cel wyraźnie tu powiedziano: abyśmy żyli i dobrze nam się działo.

I w miłości dla nas ludzi, po wiekach znowu, powtórzono go ponownie: »Jeśli mię miłujecie, chowajcie przykazania moje« (u św. *Jana* XIV, 15).

I w tem słowie: »moje« widzimy znowu, że tak Ten który dał te przykazania na górze Synai, jak Ten który w parę tysięcy lat potem zstąpił na ziemię i wcielił się w osobę Chrystusa, był jednym i tym samym Bogiem, jedną i tąż samą Osobą Trójcy Przedwiecznej.

Słowo to nie pozostawia nam żadnej wątpliwości: »moje« nie czyje inne: nie »Ojca«, którego tak często wspomina Chrystus, i na którego świadectwo się powołuje, i nie »Ducha Świętego«, tego Pocieszyciela, którego

po swem odejściu zesłać obiecuje, ale Jego własne, »moje«, jak sam powiada.

Dziesięć więc Przykazań, na mocy powyższych słów Ewangielicznych, są dziełem drugiej Osoby Trójcy Bożej, to jest tej samej Osoby Bożej, która później przybrała postać ludzką, i o dwóch naturach w sobie spełniła missyę podniesienia z grzechu upadłego człowieka.

Prawa te więc już z tego tytułu muszą być fundamentalnemi dla wszelkich praw ludzkich; muszą być podstawą na której opierać się będzie wszelkie prawne dzieło człowieka i całe życie jego; muszą być niejako ich duszą. Jakoż dadzą one mu tutaj szczęście względne na ziemi, a w przyszłości szczęście bezwzględne, bez tych uwarunkowań ziemskich pojęte.

I taki cel kładli sobie różni skrajni pisarze, wypowiadając głośno to jeden, to drugi. I kładąc nacisk tylko na swój rozdzielali się, tworzyli szkoły odmienne (Szkoła materjalistyczna, teologiczna), gdy człowiek i tu ma swój cel, i tam mieć go musi także. I tylko w tych Przykazaniach, wyrażających normy postępowania i względem Stwórcy, jako celu ostatecznego, i względem najbliższych po Bogu, i względem bliźnich, i względem środków do życia — znajduje się podstawa obejmująca całość potrzeb jego pełnej istoty.

To też stojąc na tej podstawie, jak będzie uszanowanem zdanie cytowane przez teologów: »Szukajcie najpierw królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a reszta przydaną wam będzie«, tak nie będzie razić zdanie szkoły materjalistów, że »celem państwa jest osiągnięcie tych wszystkich potrzeb, które są konieczne do wygody, przyjemności i do szczęścia jego obywateli«. Tylko widzieć się w takiem pojęciu będzie tę słabość ludzką, że ludzie najczęściej tylko jeden stosunek obejmują, gdy jedynie Najwyższy w krótkich zdaniach potrafi wyrazić wszystko!

Ale i nie będzie dziwić głos, że »rodzaj ludzki może dojść do pełnej doskonałości, gdy się połączy w jedno uniwersum pod najwyższą władzą Boga i zasadniczemi

prawami ludzkości«. Ale takie prawa mogą stworzyć ludy tylko wtedy, gdy się oprą »na prawach Chrystyjanizmu« (Bonald, biskup Lyoński).

I nie będzie nic doskonalszego jak takie państwo, powiadają, gdy ludy Chrześcijańskie utworzą jeden Związek Uniwersalny pod specyalnemi prawami chrześcijańskiemi, gdzie Bóg będzie jedną władzą niewidzialną, a Papież Rzymski widzialną. I tylko przy takich prawach i przy takiej organizacyi może się spełnić, że będzie jeden Pasterz i jedna owczarnia (Ventura).

Ale, by dojść do tego, trzeba te prawa poznać należycie, trzeba je przelać w głębię istoty naszej. Mało tego, powiem: trzeba, że ośmielę się wyrzec, by one się stały wytworem naszej własnej pracy duchowej, naszego mozołu własnego. Gdy lekko traktujemy zwykle to, co z zewnątrz przychodzi, może i tych praw niedoceniamy należycie dla tego, że dostały nam się lekko, żeśmy je przejęli wtedy, gdy jeszcze nie rozwinęła się nasza świadomość w całej pełni. I mamy je, a jakbyśmy ich nie mieli, i znamy je, a jakbyśmy ich nie znali. I jesteśmy jakby dziećmi przez całe życie.

Więc, by i w tym kierunku dopełnić rozważanie nasze względem tych przykazań, pozwolimy sobie przyjrzeć im się jeszcze ze stanowiska psychiki naszej i ze stanowiska naszej teoryi poznania.

4. Mówiliśmy wyżej, jak ważnym dla człowieka jest w z ó r dla życia. Taki wzór stawiał on sobie zawsze, i taki stawia sobie i dziś. Potrzeba takiego wzoru, takiego »ideału« życia, tkwi w psychice jego. W szczególności tkwi ona w stronie jej *biernej* (»bierliwej«), tej nieskażonej, naszej duchowej istoty (zob. *Antropodyceę* str. 240—246). Że jednak strona *czynna* psychiki, jako upośledzona przez grzech, nie potrafi się zdobyć na należyty ów ideał, stąd i walka w nas wewnętrzna i nowe szukanie wzoru, dążenie na nowo do owego ideału. I tej pracy mamy całe dzieje ludzkie, i tej pracy nie widzi się końca.

Dziś, gdy przyświeca nam niegasnąca pochodnia

Ewangieliczna, w tej erze naszej, widzimy pewien postęp do takiego ideału. A choć on jest bardzo skromny, to jednak jakiś jest. Ale gdy nie było tego światła zupełnie, i człowiek zostawiony był sam sobie, wtedy nie postęp moralny zaznaczał jego dzieje, ale coraz większa deprawacya, coraz większy upadek. I tak poniekąd jest i dziś jeszcze u tych ludów, które bądź całkiem nie mają nauki Chrystusa, bądź tylko żyją jej formą nie treścią.

I na drodze przyrodzonej, powiem, nie było wyjścia dla człowieka.

Wówczas Bóg podał mu wyraźnie ten wzór upragniony. Ale gwoli zdeprawowanej natury człowieka nazwał go »przykazaniem«.

I tak powstała nowa epoka w dziejach człowieka, epoka upragnionego wzoru, epoka Przykazań danych. I ta epoka utrwala się po paru tysiącach lat nauką i czynami ich Twórcy, i trwa do dziś dnia.

I te Przykazania mamy teraz rozważyć.

O identyczności ich z prawami natury, mówiliśmy wyżej. Strona ta więc obecnie odpada. Teraz mamy na celu jedynie ich stronę psychiczną, względnie poznawczą, a tem samem ich uniwersalne, powszechne znaczenie (zob. *Basopedyę* str. 133). I w tem właśnie tkwi obecnie zadanie nasze.

Przedewszystkiem musimy podnieść, że przykazania te odnoszą się do życia, do ruchu, i na ten ruch ścisłe normy przedstawiają. Charakter ich więc jest *dynamiczny*. Że zaś odnoszą się do całości rodzaju ludzkiego, jako takie więc są zarazem *powszechne*.

Jeśli zaś przykazania te przeciwstawimy dotychczasowej teoryi poznania, to będziemy mogli skonstatować, że to są przeważnie »zdania przeczące«, tj. o charakterze negacyjnym. Jako takie zaś okażą one swój charakter *ujemny*, bo dotychczasowa teorya poznania mówi, że ze zdań »przeczących« nie można wyprowadzić żadnego wniosku, to jest na podstawie takich zdań niczego dowieść, a więc dowieść coby było obowiązującem.

Otóż przykazania, które są jak powiedziałem przewa-

żnie zdaniami negacyjnemi (prócz trzeciego i czwartego), jako zdania przeczące, nie przedstawiają według dotychczasowej teoryi żadnego materjału poznawczego, tem samem i żadnego wzoru do poznania, i żadnego wzoru do życia.

I temu w znacznej części można przypisać ich wyodrębnienie pod względem scientyficznym, ich niemal zanik pod względem naukowym. Gdy ze zdań przeczących nic nie wynika, a jak mówiono: Utraque si premissa negat, nihil inde sequetur; gdy przy takich nic nie wywnioskuje, względnie nie dowiedzie — to czyż mogło logikę dotychczasową zajmować zdanie: »Nie cudzołóż«, albo: »Nie kradnij?« Takie zdania musiały się wyłączać z pod »umiejętnej« dyskussyi.

Wytworzyły się więc dwa światy odrębne: praktyczny i umiejętny. I zasady tamtego nazwano »moralnemi«, z jednej strony: jako niby stojące nad nimi, ale z drugiej: jako niby nie mające z nimi nic wspólnego.

I stało się, że mogła być »praktyczność« moralna i niemoralna, i »umiejętność« jakoby niemająca nic wspólnego z moralnością, a tylko zajęta »prawdą«. I stąd tak trudno pogodzić dzisiaj moralność z »praktycznością«, albo moralność z »polityką«.

To są wszystko następstwa jednej źle pojętej myśli, względnie jednego fałszu.

Myśmy w *Logice* naszej powiedzieli, że z d a n i e jest urożnicowaniem pojęć (wyrazów), i że może być tak twierdzącem jak przeczącem, a m y ś l e n i e nasze jest wykładnikowaniem tychże pojęć, to jest, że rzeczy ujmujemy wykładnikiem, i takimże wykładnikiem przekazujemy ją drugim.

Wykazaliśmy nadto, że czynności poznawcze w psychice naszej są różne, mianowicie, że jest czynność Wywodowa, Krytyczna i Dowodowa, i że czynność Wywodowa polega na *różnoważnem* wykładnikowaniu, a to tak twierdzącem jak przeczącem, choć ta ostatnia jest jakby na granicy akcyi Krytycznej.

Otóż »przykazania«, jako akcya intellektualna w ogóle,

przedstawiają zdania o różnoważnem wykładnikowaniu, i to jest ich znaczenie poznawcze, logiczne. Pod względem zaś psychologicznym są objawem drugiego po starszeństwie czynnika naszej psychiki, a pierwszego według akcyi.

Tak jest z »przykazaniami« według naszej psychiki. A że psychika nasza została utworzona na wzór i podobieństwo Istności Bożej, i przykazania te były zdjęte nie z tego co się praktykowało w życiu człowieka, ale z tego co było w myśli Bożej, a na świecie praktykować się winno, przeto geneza ich nie mogła być ludzka, tylko Boża. A że była Boża, jak to przy ich nadaniu wyraźnie zaznaczono, stąd, możemy teraz powiedzieć, mogły być rezultatem tylko tej Osoby Bożej, co i są w psychice naszej, jako ich reprodukcya.

I że Chrystus po wiekach wyraźnie to stwierdził, wiemy to z poprzedniego punktu, i związek ten okazuje się przez to i psychicznie i historycznie niezachwianym.

Tym sposobem *Przykazania*, jako akcya intellektualna, są dziełem drugiej Osoby Trójcy przedwiecznej, jak w reprodukowaniu ludzkiem są objawem takiejże osoby naszej psychiki. I jak u nas akcya taka układa się różnoważnie, ale dla celów równowagi, dla równoważnego następnego działania, tak i u Drugiej Osoby Bożej akcya taka ułożyła się podobnie, względnie zupełnie tak samo.

I dla tego to Przykazania, jako zdania różnoważne, choć są i twierdzące i przeczące, przecież są materjałem zdolnym do wykazania w nich akcyi *dowodowej*, to jest akcyi matematycznej (zob. *Antropodyceę* str. 157—162).

I taką w nich akcyę ośmielamy się słabemi siłami naszemi wykazać.

5. W pierwszem Przykazaniu powiedziano: Nie będziesz miał Bogów cudzych przedemną (*Exodus* XX, 3).

Przykazanie to, ze stanowiska Logiki naszej, przedstawia zdanie i to zdanie rozwinięte. Że zaś zdania odpo-

wiadają stosunkom matematycznym, przeto i to zdanie odpowiada stosunkowi, a jako »rozwinięte« odpowiada stosunkowi złożonemu, w którem i poprzednik i następnik będzie nie o jednem słowie, ale o więcej słowach czyli wyrazach.

W ten sposób uważając możemy w słowach: Nie będziesz miał uważać poprzednik, a w słowach: Bogów cudzych przedemną następnik tego stosunku czyli zdania.

W drugiem Przykazaniu powiedziano: Nie będziesz brał imienia Pana Boga twego na daremno (*Exodus* XX, 7).

I to przykazanie również przedstawia zdanie, i to zdanie rozwinięte, a jako stosunek matematyczny, podobnie jak tamto, może mieć słowa: Nie będziesz brał jako poprzednik, zaś słowa: imienia Pana Boga twego na daremno jako następnik tego stosunku.

I jakkolwiek oba powyższe Przykazania są jako zdania przeczącemi, to jednak, jako powyżej rozważone stosunki złożone, są one o równej wartości, i dla tego dają i sens Jakościowy, to jest myśl jednakową.

Bo oto, gdy je zestawimy ze sobą jako równe stosunki, dadzą one zrównanie, w którem poprzednik pierwszy tak się ma do następnika pierwszego, jak się poprzednik drugi do następnika drugiego, to jest:

Nie będziesz miał — Bogów cudzych przedemną =
= Nie będziesz brał — imienia Pana Boga twego nadaremno.

A w zrównaniu tem suma wyrazów skrajnych równa się sumie średnich, to jest myśl jedna (jedna wartość) dowodzi, iż one są równe, i jako takie dają i nowe związki (stosunki) również równe.

Czy bowiem powiem: »Nie będziesz *miał* Bogów cudzych przedemną«, czy: powiem: »Nie będziesz *brał* Bogów cudzych przedemną« (suma średnich), — sens (myśl) będzie jeden. Kto »ma« bowiem ten musi wziąść, czyli

musi »brać«, a kto »bierze« czyli weźmie, ten musi mieć, czyli »ma«.

Również, gdy mówię: »Nie będziesz *brał* imienia Pana Boga twego nadaremno«, lub gdy powiem: »Nie będziesz *miał* imienia Pana Boga twego nadaremno« (suma skrajnych) — sens będzie również jeden, bo kto »bierze« ten wtedy jak weźmie to »ma«.

Przykazania więc powyższe choć negatywne, jako zdania względnie stosunki matematyczne, dają myśl jedną, i z układu w zrównanie matematyczne tę myśl, jako równą wartość, okazują. Tem samem okazują one, że nie kto inny jak drugi Czynnik Trójcy Przedwiecznej musiał być ich Właścicielem i Nadawcą, gdyż tylko ten Czynnik takich *różnoważnych* związków dostarcza, i tak samo w nas się powtarza, i my tylko na takich związkach różnoważnych, o równej wartości będących, czynność *równoważną* przeprowadzamy.

Teraz mieliśmy te zdania różnoważne, to jest o różnej treści, gotowe, a tylko psychika nasza miała zadanie równoważne, to jest: rozważenie ich równowagi, rozważenie: czy ona jest i jak się manifestuje, i jak się weryfikuje czyli sprawdza.

Taką akcyę przeprowadziwszy uzyskaliśmy potwierdzenie prawidłowości w nich zawartej w sposób matematyczny: że suma skrajnych równając się sumie średnich, czyli dając jedną myśl o równej wartości, jest ich zgodności ze stanem przedmiotowym potwierdzeniem.

Nie będziemy więc mieć Bogów innych, jak Tego w Trójcy jedynego, który nam się w ten sposób objawić raczył, i nie będziemy brać Imienia Jego na próżno — oto dwa pierwsze Przykazania w świetle naszej teoryi poznania.

Przejdziemy teraz do dalszych Przykazań Pańskich.

6. Biblija starego zakonu mówi, że Przykazania były dane na dwóch tablicach, i że pierwsze trzy były na jednej, a pozostałe siedm na drugiej tablicy. Przykazania podane na pierwszej tablicy mają wyrażać nasze obo-

wiązki względem Boga, i noszą na sobie, jak powiadają, wyrażenie symboliczne Trójcy Przedwiecznej. Podane na drugiej tablicy obejmują nasze obowiązki względem siebie, względem bliźnich i względem świata danego nam do użytku.

Chociaż przykazania wyrażone na tablicy pierwszej odnoszą się istotnie do Boga, to jednakże między tablicą pierwszą a drugą musi być jakiś węzeł. Taki węzeł można uważać za konieczny już choćby z tego powodu, by tablic tych nie rozdzielać, by one organiczną całość stanowić mogły. Jakoż istotnie, jeżeli bliżej rozważymy Przykazanie trzecie i czwarte, znajdziemy wewnętrzny między niemi związek, mimo tak różnej na pozór treści.

Przykazanie trzecie nakazuje cześć dnia świętego, u Izraelitów Sabbatu, już dla tego by w ten dzień odpocząć i zwrócić się myślą do Stwórcy, już dla tego by w ten dzień uczcić osobliwie Pana i Stwórcę naszego. I mówi: P a m i ę t a j! a b y ś d z i e ń S o b o t n i ś w i ę c i ł« (*Exodus* XX, 8).

Przykazanie czwarte mówi wprost: »C z c i j o j c a t w e g o i m a t k ę t w o j ą (*Exodus* XX, 12). Ale przykazanie to jest równie ważne, jest równej wartości z tamtem.

Przekonujemy się o tem z innych wersetów Pisma. »Strzeżcie Sabbatu mego«, czytamy gdzie indziej, »święty bowiem jest wam: ktoby go zmazał, śmiercią umrze (*Exodus* XXXI, 14). I podobnie: »Ktoby uderzył ojca swego albo matkę niech śmiercią umrze (*Exodus* XXI, 15). Ba, nie tylko ktoby uderzył, ale i »ktoby złorzeczył ojcu swemu albo matce, śmiercią niechaj umrze« (*Exodus* XXI, 17).

Gdy więc Przykazanie trzecie nakazuje święcić dzień Święty, jako dzień przeznaczony dla rozważania Stwórcy naszego, to Przykazanie czwarte nakazuje czcić tych, którzy tutaj dali nam życie, i względem których nawet złorzeczenie miało być karane, tak jak i tych, którzyby zmazali dzień święty.

Związek więc tych Przykazań jest zupełny. Jest on

ściśle wewnętrzny, jakby dla połączenia świata niewidzialnego z widzialnym; ale takim jest.

To też jeżeli odszukamy inne wyrażenie na Przykazanie trzecie, mianowicie: »Zachowaj dzień sobotny, abyś go święcił (*Deutero.* V, 12), i porównamy go z tem co czytamy w czwartem, to znajdziem w nich podobne ustosunkowanie tak, że Przykazania te jako zdania twierdzące, równej wartości, dadzą zrównanie matematyczne, wzajem się dopełniające.

Gdy bowiem w Przykazaniu trzeciem wyraz: Zachowaj będzie poprzednikiem, a Dzień sobotny (święty) następnikiem, — to w Przykazaniu czwartem wyraz: Czcij będzie poprzednikiem, a ojca twego i matkę twoją będzie następnikiem drugiego stosunku. I będziemy wówczas mieli zrównanie:

Zachowaj — dzień święty = Czcij — ojca twego i matkę twoją

A że to »zachowaj« jest tu w znaczeniu: »oddawaj cześć«, więc suma wyrazów skrajnych w tem zrównaniu równa się sumie średnich, czyli wartość ich matematyczna jest jednakową.

A tak Przykazania te acz na pozór różne, przecież jak były z początku zarówno traktowane i siłę swą prawodawczą miały jedną, tak i w świetle matematycznych wymagań okazują się jednej wartości, i stanowią prawdziwy węzeł łączący świat niewidzialny ze światem widzialnym, spoczynek tworzenia Stwórcy z odradzaniem się człowieka, to jest jakby z dalszem ciągłem jego tworzeniem się.

Prawidłowość matematyczna jest w nich zupełną, a nie zapominajmy, że dla okazania jej ścisłości, rzeczy same wchodzić muszą do aktu dowodowego. I wchodzą w formie Jakościowej, i okazują tę równoważność tkwiącą w nich od wieków, i przekazują ją nam dziś w pełnem świetle całej potęgi swojej. I takiemi pozostaną one na zawsze.

7. Przykazania dalsze są znowu negatywne, to jest

o formie, którą dotychczasowa teorya poznania miała za niezdolną do wszelkiej akcyi dowodowej. Nią, twierdzono, nic uczyć się nie dało, i może dla tego nie dało się nauczyć: »nie zabijaj« i »nie cudzołóż«.

A przecież takie są dwa następne Przykazania. »Nie będziesz zabijał«, mówi jedno, »Nie będziesz cudzołożył«, mówi drugie (*Exodus* XX, 13—14). I mimo tysięcy lat od ich nadania, mimo parafrazy ich przeróżnej po kodeksach karnych u różnych ludów, mimo ich niby obowiązującej treści w państwach jakie były i są — przecież zabójstwo i cudzołóstwo jest na porządku dziennym! Ba, od czasu do czasu występują różni »uczeni«, którzy stają w ich obronie, motywując to względami »państwowemi« i fizyologicznemi, tłómacząc, że leżą one w naturze ludzkiej i nawet jej żywotności dowodzą. I widzimy gotujących się do zbrodni mężobójstwa już nie wyjątkowych ludzi, ale całe massy państw i narodów, głoszących wojnę i zagładę za rzecz nieuniknioną, za rzecz obowiązującą i świętą nawet, której wszystkie swoje siły poświęcają i życie nawet, i żądają tego samego od wszystkich!

»Nie zabijaj« powiadają wtedy jest »zdaniem« nie »zasadą«. A że tylko zasady mogą obowiązywać państwo, więc państwo w »wyższych« celach nie może się poddawać pod takie pojęcia. Wojnę w danym razie uważa się tedy nawet za uprawnioną, jeżeli ona jest wskazana »interesami« państwa.

I przy takiem rozumowaniu »interesa« takie wynajduje sobie każde nie powiem społeczeństwo jednolite, nie naród, bo takich dzisiaj trudnoby się doszukać, ale—państwo, niestety! Dziś, każde »państwo« ma takie »interesa«, i militaryzm — pożera je!

I też same państwa przykazanie szóste uważają za »malum necessarium«, i poświęcają mu pewne sumy ukryte w budżetach swoich na utrzymywanie odpowiednich zakładów w tym celu. I tu jest rozumowanie podobne do tamtego, i skutek jest takiż sam.

A przecież Przykazania te są tak jasne, tak proste,

tak nie zostawiające żadnej dwuznaczności, że »Nie będziesz zabijał«, lub jak krócej mówimy: »Nie zabijaj«, albo: »Nie będziesz cudzołożył« lub krócej »Nie cudzołóż« — nie przedstawiają żadnej watpliwości o fakcie, o stosunku do którego się odnoszą.

Ale to są, powiadają, »zdania«, tylko z d a n i a nie »zasady« żadne. W dziedzinie religii są to, przyznają, »przykazania«! Ale dziedzina religii, mówią wtedy, nie może wchodzić w dziedzinę państwa, nie może z niem »kolidować«!

I przychodzi do tego, że wolno, można, ba nawet zmusza się do tego, że w dziedzinie państwa »zabijać« jest rzeczą dozwoloną, nieraz nawet nakazaną i zorganizowaną, i tak samo uorganizowanem jest tajemnie cudzołóztwo. I tylko ta jest między niemi różnica w ich traktowaniu, że gdy to ostatnie nagradzanem już nie jest, to pierwsze bywa powodem niejednokrotnie do wysokich odznaczeń i orderów!

I jakże ludzkość może postąpić naprzód? jak ludy mogą się uszlachetnić i pokochać?

A przecież te »zasady«, na które się powołują zwolennicy takiego stanu rzeczy, niczem się nie różnią w gruncie od tych »zdań«. »Zasady« matematyczne, przyrodnicze są zdjęte z tego co jest, i wyrażają to, co jest, a co jest stałem, niezmiennem i dobrem. »Zdania« powyższe, owe przykazania, to tylko »przepisy moralne« powiadają. Nie; one tak samo są zasadami jak i tamte, tylko na to co być powinno, a co stale jest w myśli Bożej, w porządku Bożym, i co człowiek zdeprawował: dla tego być »powinno«.

Ich forma, gdyby człowiek zachował się jak przyroda, byłaby inną. Nie mówiłaby: jak robić powinieneś, ale jak robisz, jak się zachowujesz, jak mówi o wszelkich stosunkach w przyrodzie chemia, fizyka, jak mówi matematyka, i inne podobne nauki.

Postępując drogą indukcyi, jak postępujemy w przyrodzie szukając zasady nieznanego objawu, prędzejbyś doszedł dzisiaj z tego co się chce i co się dzieje do »zasa-

dy«: z a b i j a j, niż przeciwnie. Podobnieby było z objawem cudzołóstwa. A przecież żyjemy w XX wieku.

Nie należy więc mniemać i wierzyć bezwzględnie w to, że tylko czas przynosi »cywilizacyę«. Zasady te mamy od wieków, i od wieków nie chcemy ich zrozumieć, i od wieków je kazimy, od wieków przewracamy je na wywrót, i motywujemy jeszcze ten wywrót jako słuszny.

A przecież nic jaśniejszego, jak one.

I jeżeli w świetle dotychczasowem nie wydawały się dosyć pewne, to w świetle czynnika Równoważnego może będzie inaczej.

I rzucając taki promień na nie, spostrzegamy, że ich różnoważność jest najprostsza, a równoważność bije woczy. I w tej ostatniej akcyi, gdy wyraz »Nie« będzie poprzednikiem, to »będziesz zabijał« będzie następnikiem. I podobnie w drugim gdy »Nie« będzie poprzednikiem, to »będziesz cudzołożył« będzie następnikiem.

I będziemy mieli zrównanie:

Nie — będziesz zabijał = Nie — będziesz cudzołożył

albo krócej je wyrażając, jak podaje Kościół:

Nie — zabijaj = Nie — cudzołóż

w którem suma wyrazów skrajnych równa się sumie średnich, dowodząc prawidłowości matematycznej niemi wyrażanej, dając myśl jedną i tęż samą.

I oto ważność treści, którą one wyrażają.

8. Z Przykazaniem siódmem i ósmem dzieje się podobnie.

»Nie będziesz kradzieży czynił« i »Nie będziesz mówił przeciw bliźniemu twemu świadectwa fałszywego« (*Exodus* XX, 15—16), albo krócej: N i e k r a d n i j, N i e m ó w f a ł s z y w e g o ś w i a d e c t w a, dadzą tak samo podobne zrównanie, mianowicie:

Nie — kradnij = Nie — mów fałszywego świadectwa

Zdania te przedstawiają tak samo stosunki równe, równoważne, a ich wartość sprawdza się również w wyrazach średnich i skrajnych, i daje myśl jedną i wartość równą. I gdybyśmy w zrównaniach tych odjęli od poprzedników po jednakowem pojęciu: „*Nie*“, w myśl zasady matematycznej, toby zostało, że wartość następników jest równa, to jest, że:

Zabijać = Cudzołożyć,

a: *Kraść = Mówić fałszywe świadectwo.*

I tak też jest istotnie w tych niemych na pozór formach.

Czyż cudzołóstwo bowiem niejednokrotnie, nawet ściśle fizycznie uważając, nie zabija płci żeńskiej? czyż jej nie przyprawia o choroby i bezpłodność? a cóż dopiero moralnie? A fałszywe świadczenie nie tylko po Sądach, ale nawet w życiu prywatnem, czyż nie przyprowadza często do strat i to ciężkich, czyż nie równa się tem samem kradzieży?

Niestety! Wartość matematyczna tych wyrazów jest równa ściśle przy bliższej ich analizie, a tem samem i wyrazy te z przeczeniami, ze swemi poprzednikami, stanowią zasady tego co ma być: Przykazania na postępowanie nasze.

9. Nie inaczej jest wreszcie z Przykazaniem dziewiątem i dziesiątem.

»Nie pożądaj żony bliźniego twojego« i »Nie pożądaj żadnej rzeczy, która jego jest« przedstawiają tak samo zdania negatywne, i choć rozwinięte, ale równej wartości, i dają tak samo dobre zrównanie, jak i tamte.

I to będzie ostatni wyraz tej ukrytej prawidłowości, która jak ziarno przetrwała tysiące lat, i dziś mówi do nas wyraźnie:

Nie pożądaj — żony bliźniego twojego = Nie pożądaj — żadnej rzeczy która jego jest.

I w tych zdaniach widzimy to, że odnoszą się one nie tylko do czynów, ale nawet i do myśli ludzkich. Regulują więc, podają normy, nie tylko na to co jest, ale i na to co być może, a co już w samem postanowieniu może być dobrem lub złem. Są więc one istnemi wzorami, gdyż wieki okazały, że człowiek bez nich żyć należycie nie potrafił.

I dla tego słusznem było owo nawoływanie: »Czyńcie, co wam Pan Bóg przykazał«... drogą tą »chodzić będziecie, abyście żyli i dobrze wam się działo« (*Deuteronom.* V, 32—33). I głęboko odczutą była ta prośba: »Miłuj Pana Boga twego, i chowaj Przykazania Jego« (*Deuteronom*, XI, 1).

I nie dość jeszcze: »Włóżcie te słowa moje do serc i myśli waszych«, mówi mąż natchniony. »A zawieście je na znak na rękach, i między oczyma waszemi położcie« (*tamże* XI, 18)!

I kładą i dziś jeszcze ortodoksi Izraela ten znak przy modlitwie na czole swojem, i na rękach swoich; ale czy kładą te słowa »do serc i myśli« swoich? Czy je kładą podobnież wszyscy Chrześcijanie?

A przecież tak samo prosił o to z miłością ich Nadawca, gdy raczył zejść na ten padoł ziemski. »Jeśli mię miłujecie, chowajcie przykazania moje« (u św. *Jana* XIV, 15). »Kto ma przykazania moje, i zachowywa je, ten jest który mnie miłuje« (*tamże* XIV, 21). »Jeśli przykazania moje zachowacie, będziecie trwać w miłości mojej, jakom i ja zachował rozkazanie Ojca mego, i trwam w miłości jego« (*tamże* XV, 10).

Tak więc, nie inaczej. »Jeśli chcesz wnijść do żywota, chowaj przykazania« (u św. *Mateusza* XIX, 17)!

I te Przykazania widzieliśmy, jaką moc mają równoważną, jak one się przedstawiają w świetle właściwej teoryi poznania. I dodać mi tu chyba tylko pozostaje, że jak w dziedzinie *Ilości* co ma być poprzednikiem, a co następnikiem stosunku zależy od natury rzeczy, względnie od woli układającego stosunek — tak i w dziedzinie *Jakości* zachodzi takież samo położenie. I czy za poprzednik

danego stosunku wezmę raz wyraz: *Nie*, a drugi raz: *Nie pożądaj*, albo: *Nie będziesz miał*, etc. — to to zależało i zależy od woli układającego dany stosunek, względnie od natury rzeczy którą przychodziło zademonstrować. I tak jest w dziedzinie matematyki, i tak było z temi prawami w naszej teoryi poznania.

I gdybym ja miał głos trąby Archanioła, tobym zawołał by usłyszano od końca do końca: to są prawa obowiązujące światów ogromy: wypełniane ściśle przez »martwą« przyrodę; wypełniane przez świat roślinny; wypełniane przez zwierzęcy, i — dodać li trzeba — czyż nie winny być wypełniane i w świecie człowieka?

To są prawa nie wymuszania na nas czegóś niezwykłego, ale przykazania, niby podpory ratujące nas upadłych; to są normy dla porządku wszelkiego bytu; to są normy dla świadomego życia i szczęścia naszego tu — na ziemi, i tam — w przyszłości.

Rozdział V.

Chrystus.

Jeżeli w dotychczasowym wykładzie naszym poznaliśmy zasadniczo tak poszczególne Osoby Istoty Bożej, jak pełną Jej Istotę Troistą; jeżeli w szczególności działalność drugiej Osoby określona została w różnoważnem postępowaniu, a ta różnoważność odnosi się do rzeczy i do słów, to gdy w rzeczach widzimy różnorodność stworzenia, to w słowach znaleść musimy różnoważność związków, podobną w piękności do tamtych.

I dla tego zastanowienie się nad działalnością bliższą tej Osoby musi być do pewnego stopnia najważniejszem zadaniem naszem, musi byc niemal koroną wszelkich naszych usiłowań przebytych.

Dotychczas, poglądy i zasady jakieśmy podali, acz były dla życia i z tem życiem w ciągłym były związku, to jednak miały jakiś stygmat teoryi, który poniekąd nad niemi panował. Teraz, rzeczy które przedstawić zamierzamy będą dla praktyki tego życia, będą dla jego codziennych potrzeb, będą jakby dla maluczkości naszej a uświęcenia nas w Chrystusie.

I staną się takiemi, gdy rozważym działalność tej Osoby, którą wieki za Syna Bożego nam podawały, a którą dziś różni »uczeni« chcą zniżyć do rozmiarów ludzkich.

Mamy rozważyć naukę i działalność Chrystusa; chcemy Go bliżej poznać z czynów i słów Jego, i te usiłowania nasze stanowić będą poniekąd wieniec tego, co nam dać mogła, i dała już, teorya, na innych pryncypiach oparta.

Zadanie więc nasze tutaj ważne i wielkie.

Gdy świat dziś w postępie swoim porywa się na wszystko; gdy wszystko chce podciągnąć pod strychulec wielkości człowieczeństwa; gdy zuchwale sięga ręką nawet po Boskość tego, którego dostatecznie zrozumieć nie jest w stanie, i chce Go zrównać ze sobą na razie, a potem — może — nawet wyższym się ogłosić, — jakże ważnem jest zadanie nasze!

Okazać Chrystusa w świetle nowej teoryi poznania, oto co nam pozostaje obecnie. Okazać Go z tej strony, z której Go zaledwie przeczuwano, która Go wyróżniała śród innych, ale której umysł ludzki nie mógł zdefinijować i rozjaśnić — oto co nam zostaje teraz.

Aby jednak zadanie to spełnić należycie, zobaczmy wpierw, jak zapatrywano się dotąd na Chrystusa, jak Go pojmowano bliżej.

1. Jeżeli działalność Chrystusa można dokładnie począć rozważać od czasu jak wstąpił na arenę publiczną, to jednakże już i wcześniej, w latach Jego dziecięcych występują pewne objawy, świadczące o Jego wyższem posłannictwie, o Jego boskości.

Kościół jednak nie poprzestaje na tem.

Cały szereg przepowiedni, proroctw stawia Kościół dla udokumentowania, że ten który się narodził z Maryi dziewicy był zapowiedzianym przed wieki; że miał przyjść, by upadłego podnieść człowieka.

I przyszedł ten oczekiwany Zbawca. I przyjął postać ludzką, by się łatwiej zżyć z ludźmi był w stanie. I już to Jego poczęcie się w łonie dziewicy, te narodziny z Niej dla świata otacza cudowność, opisana z prostotą, z jaką Bóg zwykł czynić wszystko.

I ten długi proces przepowiedni i spełnionych faktów umacnia umysł o Boskości założyciela nowej ery dla ludzkości. I tę boskość widzi wielu maluczkich przy wystąpieniu Chrystusa, ale nie widzą jej wszyscy.

I dziś jest nie inaczej.

Dziś wiara i serce ogarnia miljony dla Chrystusa, ale

nie ogarnia wszystkich. Jak dawniej nie widzieli boskości »faryzeusze i doktorowie«, tak dziś nie widzi jej wielu »uczonych«.

I silą się by zedrzeć z Chrystusa to znamię. Uznają go wprawdzie za człowieka wyjątkowego, ale tylko za człowieka. Boskości mu nie przyznają, może dla tego, że się odłączyli od tego Kościoła, który jest jej źródłem, od tego Chrystusa-Boga, który nam jako druga osoba Boża dał się poznać, i którego tutaj lepiej jeszcze rozpoznać musimy.

Ale jeżeli nam chrześcijanom XIX i XX wieku nie łatwo się zdobyć na analizę intellektualnych objawów naszego ducha, która troistość jego manifestuje, i w której tę boskość Chrystusa łatwiej rozpoznać możem — to przed wieki, w zaraniu tej reformy, boskości tej na innej drodze dopatrywać się musiano.

I widziano ją w czynach i cudach Chrystusa. W czynach: gdy karmił kilkorgiem chleba tysiące zgłodniałych, gdy leczył chromych i zdrowie im swem słowem przywracał, gdy ślepym od urodzenia wzrok nadawał, gdy świeżo zmarłych ożywiał i tych wskrzeszał, co już kilka dni w grobie spoczywali. I w tych i innych cudach: gdy chodził po wodzie nie tonąc, gdy wichry i burze morskie jednem słowem poskramiał, gdy przenikał i wypowiadał myśli ludzkie. I w tem wszystkiem maluczcy uznali, że »nie było jeszcze takich czynów w Izraelu«. I powiedzieli: »Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego« (św. *Mateusz* XVI, 16).

Jakoż na takim gruncie jedynie wyróść mogła ta latorośl, która następnie tak olbrzymio się rozrosła. I jedynie na takim złączyć się mogły te wrogie elementy, jakiemi wówczas byli Żydzi i poganie. Żywioły te złączyły się w jedną społeczność chrześcijańską, utworzyły jedną gminę, jedno ciało zbiorowe, w którem nic innego tylko wiara w jednego i prawdziwego Nauczyciela boskiego złączyła ich ze sobą.

Pierwotna też nazwa tych, którzy żyli tem nowem życiem, oznaczała tych właśnie, którzy wierzyli w Bo-

skość Chrystusa. I taką nazwą był wyraz: »Chrześcijanie«.

On oznaczał tych, co w Chrystusie uznawali Boskość prawdziwą, co w nim uznali Syna Bożego na ziemi, wbrew tym starszyzny żydowskiej przekonaniom, która znała i głosiła tylko *jedynego* Boga, Jehowę.

Syn Boży, za jakiego podał się Jezus, nie mógł być pojętym przez kapłaństwo i uczonych żydowskich. I takie wyznanie uznali wprost za bluźnierstwo, i na mocy tego domagali się śmierci Chrystusa.

I dziś u modernistów jest podobnie. I oni nie chcą, czy nie mogą, pojąć rozumem boskości Chrystusa, bo troistości Bożej nie są w stanie pojąć, a wierzyć nie chcą. Żądają więc usunięcia starych dogmatów o Trójcy, o dwóch naturach w Chrystusie (Harnack), a przecież widzieliśmy jak ta Trójca rozumowo się przedstawia, i jak połączenie natur mogło mieć miejsce i miało zaiste.

Jeżeli w psychice naszej mamy w pojedyńczem indywiduum jedność akcyi do tego stopnia spoistej, zbitej że tak powiem, że nie byliśmy wieki w możności rozpoznać trzech różnych psychicznych czynności, niezależnych od siebie w działaniu, a przecież zgodnych w tem działaniu; jeżeli wieki trwało to oślepiające nas działanie, i ciągle mówiliśmy o metafizycznej jedności naszego ducha; jeżeli jednak teraz poznaliśmy dokładnie złożoność troistą tegoż naszego ducha, i każden na sobie sprawdzić to może — to czyż możem wątpić, przy czynach i cudach Chrystusa, o dwóch w Nim »naturach« jak mówimy, to jest o Jego naturze ludzkiej i boskiej?

Pierwotni Chrześcijanie właśnie na mocy tych czynów i cudów uznali Go za Boga, za Syna Bożego, jak mówiono, mimo dogmatu ówczesnego, że Bóg jest *jedyny*, i poniekąd wbrew temu dogmatowi. I przyjęli naukę o Istocie Bożej, że jest Ojciec, Syn i Duch święty, jaką podał Chrystus, mimo że mniej jeszcze rozumieć mogli co jest »Duch św«., niż co jest »Syn« za którego się podał Chrystus. Przyjęli tę naukę o Trójcy, choć Jej mem zda-

niem nie rozumieli, ale widząc to co działał Chrystus, słysząc że mękę swą i śmierć za konieczną uznał, wiedząc że potem zmartwychwstał, że śmierć dla życia Jego i życia jakie ogłosił jest niczem, żadną tamą — uznali Boskość Jego za fundament swej wiary, stali się »Chrześcijanami«, wyznawcami Chrystusa jako Boga, a bliżej mówiąc jako Syna Bożego, współistotnego w Trójcy.

I tego Chrystusa dzisiejsi »uczeni« nie chcą uznać za Boga, za Syna Bożego, ale mienią go być tylko genijalnym człowiekiem. I cały proces duchowego rozwoju, jaki przeszło człowieczeństwo uważają za nic nieznaczący, jakby za niebyły, dla tego, że w ich głowach nie może się pomieścić ta wrzekoma sprzeczność między jednością a troistością.

Ale gdy ta jedność i troistość mówi do nas dzisiaj zmysłowo, gdy możemy je sprawdzić na duchu własnym, to o Boskości Chrystusa jako Syna Bożego, jako drugiej Osoby w Trójcy, nie możemy mieć żadnej wątpliwości. Tą Boskością żyli Chrześcijanie od początku, tą żyją i dzisiaj, a Kościół jest Jej nieomylnym stróżem.

Jak dalece pierwotni zwolennicy Chrystusa byli przekonani o boskości nauki Jego, niechaj służy to, że w ówczesnym wieku panowania jak dzisiaj kupna i sprzedaży, ci którzy przejęli się zasadami Chrystusa oddawali wszystko co mieli swego, bo wyższem dla nich było królestwo niebieskie. »Bo żadnego między nimi nie było niedostatecznego. Gdyż którzykolwiek mieli role, albo domy, przedawszy przynosili zapłatę za ono co przedawali. I kładli przed nogi Apostolskie. I rozdawano każdemu ile komu było potrzeba... A mnóstwa wierzących było serce jedno i dusza jedna: ani żaden z nich to co miał swem nazywał, ale było im wszystko spólne« (*Dzieje Apostolskie* IV, 34. 35. 32).

Takie rezultaty w życiu były pod wpływem przejęcia się boskością Chrystusa. Dziś świat własnym rozumem dąży do podobnego celu, ale utyka ciągle, ciągle niedomaga — niedomaga na szkopułach złości i chciwości ludzkiej. A nie pozbywając się tej, owszem w pożądliwo-

ści swej rosnąc co raz bardziej, czyz może mieć nadzieję dojścia do ideału, jaki tak prosto i łatwo praktykowali pierwotni Chrześcijanie?

Żyjemy, mówią, w czasach postępu. Ale ten »postęp« bez takiego jak wyżej ducha chrześcijańskiego nigdy osiągnąć się nie da. I słusznem tu uznać przychodzi co czytamy w Piśmie: »Szukajcie najpierw królestwa Bożego, a reszta przydaną wam będzie«.

Z takim ideałem łatwo osiągnąć wszystko, i taki ideał był u pierwotnych Chrześcijan pod wpływem boskości nauki Chrystusa, i pod wpływem wiary w tę Jego boskość.

2. Jeżeli charakter Boskości nadał Chrystus missyi swej wyraźnie za życia swego na ziemi, to również i później charakter ten nie zmienił się nigdy, i Boskie posłannictwo Chrystyanizmu uznanem zostało powszechnie. I jeżeli formułowanie tych pojęć potrzebowało czasu, to dziś jest ono jasno pojętem i przedstawionem uchwałą Soboru Watykańskiego.

Jakoż w rozszerzeniu się swem widzi Kościół cud moralny i dziejowy, i ten cud wyraźnie podnosi, i uczy, że tylko przy tej nadzwyczajnej łasce Bożej, i danej obietnicy, rozwój taki stał się możliwym.

Takim cudem najpierw to p r z e d z i w n e r o z k r z e w i e n i e się Kościoła (Admirabilis propagatio), gdy z najprostszych warunków jakie mogą być na ziemi, z pośród ludzi prostych i bez szkolnej nauki, bez pieniędzy i środków orężnych, bez pomocy państwowej, lecz przeciwnie wbrew jej stałym tendencyom, rozszerza się w jednem pokoleniu na tyle, że obejmuje wszystkie stany i warstwy społeczne, i ówczesny świat cywilizowany, i ówczesne barbarzyństwo. I tak poczyna się tryumf Kościoła, dzięki tej nadprzyrodzonej sile, ktora mu została nadana.

I ta siła ujawnia się dalej w n i e z w y k ł e j ś w i ę t o ś c i (Eximia sanctitas), jaka odznacza naukę Chrystusa i tych którzy ją głosili. Nie schlebiała ona i nie schlebia

żadnym słabościom ludzkim, żadnym namiętnościom jego i prądom czasu, a przecież zdobywała i zdobywa męczenników dla sprawy Kościoła, prawdziwych świętych dla jego celów, celów miłości Boga i bliźniego.

I dzięki tej świętości widzimy niewyczerpaną płodność rozmaitych dobrodziejstw ziemskich (Inexhausta in omnibus bonis faecunditas) — dalszy wielki cud nauki Chrystusa. I ona poczyna się na łonie rodziny Chrześcijańskiej: podniesieniem moralnem niewiasty, uświęceniem małżeństwa, podniesieniem życia rodzinnego, uszlachetnieniem stosunków familijnych, rodowych, a dziś poczęści i narodowych. I przy niej znikła niewola, znikła tyranija państwowa, powstały różne zakłady dobroczynne i humanitarne, powstała wielka instytucya pokoju śród ludów, zadatek przepowiedzianej owczarni jednej.

I śród tego dążenia panuje cel jeden: jedność uniwersalna (Catholica unitas), obejmująca wszystkie ludy, wszystkich ziem świata, wszystkich ludzi: i uczonych i prostaczków, i wielkich i maluczkich, złączonych jednym węzłem duchowym, jednemi Sakramentami, i jedną opieką jednego najwyższego pasterza.

I ta jedność powszechna wytworzyła niezwyciężoną stałość (Invicta stabilitas), którą się odznacza Kościół. Śród ciągłego ruchu, jaki wre pośród ludzi i narodów; śród burz i przewrotów nieustannych, jakim podlegają tworzone przez ludzi rządy, systemy państwowe i polityczne — jeden tylko Kościół Chrystusa stoi niewzruszony, i niczem dlań wszelkie zawieje świata, a nawet słabość niektórych jego przodowników. I stoi, jak opoka nienaruszony, i stać będzie takim do końca.

I te znamiona cudowne skonfigurował Sobór dla wiernych swoich, by im okazać nieustanną opiekę i boskość założyciela Kościoła.

Jeżeli spojrzym do dziejów i rozważym, że w krótkim stosunkowo paru wieków okresie ludzkość moralnie postąpiła wyżej, niżeli w ciągu kilku tysięcy lat przed Chrystusem, to zaiste rozwój ten nie czemu in-

nemu jak boskości nauki Chrystusa przypisać się musi.

Spojrzyjmy tylko w dusze najświetniejszych narodów starożytności! Czem one są dziś dla nas? Czem okrzyczana Grecya, czem owa wielka Roma? Unosimy się nad ich mytologiją, rozpływamy się w jej wrzekomem bogactwie. I na co? Na to, aby w końcu zobaczyć, że nie było występku, nie było zbrodni, którąby nie miała swojego opiekuńczego bóstwa! I nam chrześcijanom nie występuje rumieniec wstydu, gdy dowiadujemy się, że nierząd miał swoje boginie, a ofiary takim bóstwom składało się w zarównym darze.

I dają nam się uczyć historyi takich ludów, by się dowiedzieć, że zbrodnia ciągle panowała na świecie, że prawo pięści górowało zawsze, że silniejszy ujarzmił brata, a potem w swoich szkołach zastanawiał się nad tem, »czy niewolnik jest obdarzony rozumem, i czy się różni od zwierzęcia czem innem prócz składu ciała«! Tak było w tych sławnych Atenach, tak w spodlonym Rzymie, który w potokach krwi niewolników i różnych gladjatorów gasił swoje wyuzdane uczucia.

I jakież tam było życie publiczne? Oto obok do ideału wyrobionej kazuistyki prawnej, normującej przeróżne stosunki własności i zobowiązań, »pan każe zabijać sługę za to, że dzika przebił oszczepem, gdyż ten oręż był wzbroniony niewolnikom. Niewolników chorych opuszczano, albo dobijano. Przeznaczonych zaś do uprawy roli, zamykano na noc okutych w piwnicach podziemnych; dawano im dla orzeźwienia trochę soli, a powietrze wpuszczano wąskiem okienkiem. Właściciel niewolnika mógł go oddać na pożarcie dzikim zwierzętom, sprzedać szermierzom, zmusić nawet do bezecnych czynności. Podobnież Rzymianki, dane sobie do usługi niewolnice, karały najokrutniej za najmniejsze ich przewinienia...

»Lud Rzymski dawał widowiska mordercze. Szermierze i szermierki nawet, z rodu szlacheckiego, zabijali się zarówno dla zabawy gminu, jak i dla przyjemności wytwornego towarzystwa. Brańcy wojenni, postawieni

z bronią jedni przeciw drugim, zabijali się śród biesiad. W nocy przy pochodniach, w obec nagich zalotnic, zmuszano ojców, synów, braci mordować się nawzajem dla rozrywki Nerona, Wespazyana i Tytusa. Szczęk mieczów, ryk zwierząt, jęki ofiar, których wnętrzności włóczono po piasku, skropionym extraktem szafranu albo pachnącemi wodami, zachwycały tłumy zebrane« (Chateaubriand).

I takim był ów Rzym ze swojem prawodawstwem, branem na wzór przez ludy chrześcijańskie. Takie były owe Ateny, sławione ze swej mądrości filozoficznej! I takie społeczeństwa musiało przezwyciężać Chrześcijaństwo, i z takiemi jak ze zmorą walczy jeszcze i dziś.

Wszystkie dzikie i krwiożercze instynkta, panujące dotąd jeszcze w społeczeństwach chrześcijańskich, to tradycya tego, cośmy widzieli wyżej. I jak niegdyś senatorowie rzymscy bronili praw przeciw niewolnikom, tak i dziś różni »uczeni« bronią ideału wojny, i podnoszą stopę gotowości wzajemnego mordowania się.

I takie obyczaje i zasady musi zwalczać Chrześcijaństwo, i zwalcza je. I jedynie Boskości nauki swojego Założyciela przypisać może, że dziś jeżeli nie w praktyce, to przynajmniej w teoryi, świat uznaje te zasady za błędne, i pragnie wprowadzić do życia zbawczą naukę Chrystusa. Jakoż znamiona powyższe, skonfigurowane przez Sobór Watykański, przedstawiają istotnie te cudowne momenta, które jedynie boskości nauki chrześcijańskiej przypisane być mogą.

I tej boskości i my poświęcimy dalsze rozmyślania nasze.

3. Nauka chrześcijańska, mówią, zawładnęła dzisiaj światem. Ale jeżeli się bliżej rozejrzym po globie, to musimy powiedzieć, że daleko jeszcze do tego. Wprawdzie stosunki międzynarodowe nawiązały się dziś po całej ziemi i złagodniały pod wpływem tych praw i nauki Chrystusa. Ale mimo to wszystko daleko jeszcze do przewagi Chrystyanizmu.

Co więcej, nawet w łonie samych narodów chrześci-

jańskich spotykamy takie różnice, że o zjednoczeniu właściwem nie można mówić. Tu wszystko jest w najwyższem naprężeniu: góruje chciwość, żądza coraz większego posiadania, szanowanie jednostek tylko o tyle, o ile nam dogadzają do pełnienia powyższych celów, które jednak z zalecaną nauką Chrystusa często nie mają nic wspólnego, a nawet są jej wręcz przeciwne.

I czemu to przypisać?

Wprawdzie chrystyanizm ogarnął najważniejsze stadya życia człowieka: urodzenie, małżeństwo i śmierć. Roztacza też nad człowiekiem wpływ swój stale. Ale w walce ze złem ponosi ciosy, które nieraz trwają w skutkach swych dłużej, niżby się spodziewać można. Daje się to szczególniej widzieć w akcyi rozdziału kościoła. Ale i w życiu prywatnem jednostek występuje nieraz bardzo wymownie. I zdawałoby się wtedy, że jednostki takie zerwały całkiem z tym Chrystyanizmem, do którego się jednak zaliczają. Stąd te pozory poganizmu, jakie wieją od wielu jednostek różnych wyznań chrześcijańskich. I te pozory często tak przewyższają, że życie śród tego wydaje się jakby pogańskiem, gdzie jedynie prawo mocniejszego, prawo siły brutalnej i różnych związanych z niem konsekwencyj.

I mimo, że są jednostki, które ten stan dobrze odczuwają i reagują nawet, świat nie idzie drogą wskazaną przez Założyciela nowej ery, którego się niby uznaje, ale kroczy inną drogą, na której się prawdziwy postęp niejako wymusza. I wtedy widzimy dziwne zjawisko, że ci sami ludzie, którzy za przekroczenie praw Bożych w życiu prywatnem karzą odnośne jednostki, — w życiu publicznem, szerzej pojętem, łamią też same prawa z wysokiem dla siebie zadowoleniem, i u drugich, podobnych, zyskują odznaczenie i nagrodę.

Nie dosyć tego. Gdy są na odpowiedniem stanowisku, nie tylko że łamią prawa kiedyindziej przez siebie samych szanowane, ale zmuszają jeszcze innych do podobnych czynów, ba, nawet karzą za odmowę, jeżeli jej doznają.

I tu tragedya już nie jednostki z jednostką, ale systemu, ale odwieczna walka dobrego i złego, tych pierwiastków, które się wydają być od wieków równo uprawnionemi u niektórych.

I tej walki ciągła akcya w różnych formach i na różnych polach wznawia się ciągle, myślę dla tego, że my Chrześcijanie tak się już przyzwyczailiśmy do Chrześcijaństwa, a może właściwie tak zaspaliśmy w niem, że *Boskości* zasad jego nie odczuwamy jak należy, nie odczuwamy jak owi »pierwsi Chrześcijanie«!

I jesteśmy chrześcijanami, jeśli nie jedynie z imienia, bo łaska nadprzyrodzona działa mimo naszej woli, to z pewnością nie z tem zrozumieniem i odczuciem boskości nauki Chrystusa, jaką mieli pierwsi Jego wyznawcy.

I w nauce Chrystusa widzimy taką samą naukę, jak każda inna świecka, i mijamy ją jakby niepotrzebny sprzęt. I stajemy się jakby trupami chodzącemi: mamy oczy, a nie widzimy; mamy uszy a nie słyszymy; nibyśmy żywi, a cuchnie od nas zgnilizną i rozkładem.

Ale choć tak się wysilają »uczeni« przeróżni, by naukę Chrystusa obedrzeć z boskości, by jej odmówić po dziewietnastu wiekach tego, co uznali współcześni, mimo to są inni, którzy uwzględniając to, co się stało przy tej nauce, przyznają jej moc wyższą, siłę niezwykłą, nadziemską.

I gdy jedni, rozważając tę naukę ogólnie, widzą w niepojętości różnych tajemnic religijnych niezwyciężony dowód ich prawdy; gdy drudzy w tajemnicach takich jak Wcielenie, Zesłanie Ducha św. widzą wszechrozwój Boga niezmierzonego; inni w Ewangeljach odczuwają wprost świat inny i powiadają, że Objawienie rzuciło wiele światła na poznanie natury Boga, chociaż z drugiej strony okazało, jak niezgłębionym jest Bóg.

Istotnie! Badając Objawienie według treści jaką odsłania, poznaje się wiele naturę ducha wogóle, i naturę ducha Bożego w szczególności. Ale, badanie takie według dotychczasowego sposobu poznania nie prowadzi do

celu, jak i sama dotychczasowa teorya poznania do celu nie doprowadza. Wiemy, jak błędną była dotychczasowa syllogistyka. Wiemy, jak przytem była łudzącą nasz umysł: że przy niej, i przy niej jedynie, niby dojść można do poznania rzeczy.

Inaczej postawiona t e o r y a p o z n a n i a nie tylko odsłoniła nam nowy świat teoryi, ale otworzyła na rozcież drzwi i do praktyki życia, i te praktykę dała poznać w odsłonięciu różnych dotychczasowych tajemnic.

I do poznania Objawienia prowadzi nie inna droga.

Bóg, ta Istota w Trójcy Jedyna, obdarzając nas duszą, obdarzył taką w zasadzie, jak Jego własna Istota. I jest ona troistą w jedni. I objawy jej choć różne, troiste, przecież jedną »myślą« jak mówimy się łączą, to jest jednem wykładnikowaniem. Ale, gdy są i niezależne od siebie w akcyi, to jest gdy użycie jednej nie pociąga za sobą konieczności natychmiastowego użycia drugiej, to choć wypowiemy prawdę przy jednej, pragnienia nasze duchowe nie zostaną jeszcze zaspokojone, bośmy nie wyczerpali wszystkich.

Świat do Chrystusa szedł torem poznania pierwszym: tym r ó ż n o w a ż n y m, w którym były »przykazania« Jego, i ta cała nauka którą później, wcieliwszy się, dał poznać światu do koła.

Po Nim przyszedł »Pocieszyciel«, ten Duch rozjaśniający: i poznanie nasze, i całą naszą duchową istotę. Przyszedł ten Duch r ó ż n o- i r ó w n o w a ż n y, który nas wiele nauczył, wiele wyjaśnił: z tego, co tamten podał. To ten, tak nazwany przez Chrystusa, »Duch Święty«, o którym powiedział: »z *mego* weźmie, a wam opowie« (u św. *Jana* XVI, 14). I było tak przez długie wieki.

Ale teraz kolej na ten czynnik psychiki naszej, który Chrystus, mówiąc o Istocie Bożej, »Ojcem« nazywał, a którym jest ów czynnik r ó w n o w a ż n y, jaki jest w psychice naszej, i jaki wyczerpuje poznanie nasze.

I w świetle tego Czynnika Równoważnego musimy teraz poznać Objawienie, te Ewangelje, które tak biły wszystkich myślących w oczy, które zyskiwały uwielbie-

nie od przychylnych i nieprzychylnych, które były nie do naśladowania w swej formie, bo były formą najdoskonalszej Istoty, formą Boga w drugiej Swej Osobie, jaką się w słowie i w kreacyi objawia.

I takie poznanie ich będzie wyczerpaniem poznania naszego, jak ono w psychice ludzkiej ma swoją organiczną podstawę. I takie poznanie ich będzie poznaniem Chrystusa nie jakoby człowieka nadzwyczajnego, nie jakoby genijusza, ale jako Tego, przez którego wszystko się stało, i bez którego »nic się nie stało co się stało« (św. *Jan* I, 3).

4. Jeśli zadanie nasze potęguje się teraz co raz więcej, to aby uczynić mu zadosyć, musimy uwzględnić to wszystko, co nam nakazuje stanowisko syntezy nauk.

Stojąc na tem stanowisku mamy przed sobą postać, którą Kościół Chrześcijański uznaje za Boga, któremu cześć oddaje jako takiemu, ale i o którym wytworzyło się wiele sądów, przez ludzi pół wierzących lub nie wierzących całkiem w nadprzyrodzoną siłę tu na ziemi.

I ci ostatni, dla wrzekomych celów prawdy, nie zawahali się nie tylko przed niską krytyką tej postaci, ale nawet przed urąganiem jej gorszącem.

Mamy więc wielki obowiązek nie tylko postać tę rozważyć jak najsubtelniej, ale rozważyć i wszelkie okoliczności, często bardzo albo całkiem pomijane. To bowiem wszystko złoży się na uwydatnienie Boskości tej postaci, której inaczej pojąć tak trudno.

Stojąc też na stanowisku naszej syntezy nauk, mamy przed sobą Ewangelje, które Kościół podaje jako naukę Chrystusa, naukę Boską, nadprzyrodzoną, która nowe życie wlała w ludzkość, i ma być podstawą dla jej szczęścia tu i w przyszłości.

My w tych pismach czczonych musimy koniecznie widzieć przedewszystkiem stronę ich zewnętrzną, że tak powiem — to, co nam biednym istotom jako »przedmiot« się przedstawia.

Sięgamy najpierw wzrokiem przed siebie, badamy

najpierw oczyma, i widzimy Księgi, podawane za święte, dla Mistrza który je głosił, dla treści w nich zawartej.

Ale, tu występuje pierwsze zjawisko wielkie, gdy się zastanowim nad temi Księgami.

Mamy rozważać Chrystusa i sądzić Go z Jego nauki, z pism które ją zawierają, tak jak zwykliśmy sądzić u ludzi autora z dzieł, jakie zostawił po sobie.

Tymczasem dowiadujemy się, że Chrystus, mimo mądrości wielkiej, jaką mu współcześni i potomni przyznawali i przyznają, i jaką dzisiejsi »uczeni«, ci właśnie co Boskości w Nim nie widzą, uznają także — że ten Chrystus mimo to wszystko, mimo swej missyi nauczycielskiej, która nie dzień ni tydzień trwała, i mimo znajomości pisma, choć nie wiadomo gdzie go się uczył, jak i niewiadomo gdzie wielką Swoją wiedzę nabył — że ten Chrystus nic sam nie napisał. Dowiadujemy się, że te tak zwane Ewangelje są napisane przez Jego uczniów, względnie przez t. zw. Apostołów, ale nie przez Chrystusa.

Wprawdzie i z innymi mędrcami w starożytności było podobnie (np. Sokrates): pisali o nich inni, i ci im w usta słowa swoje wkładali. Ale pisma takich właśnie nieskończenie rożnią się od Ewangelij. My zaś, mając te badać ze stanowiska syntezy nauk, nie możemy pominąć tej okoliczności, gdyż ona ze względu na rezultat, jaki się przytem okaże, jest zbyt wielką, aby się stosunkami ludzkiemi wytłómaczyć dała.

Co więcej. O działalności i nauce tej Chrystusa mamy pismo nie jedno, ale aż cztery: cztery Ewangelje. Gdyby to więc pisał jeszcze jakiś uczeń jeden, możnaby przypuścić, że rozmyślił dobrze co pisał, i napisał z precyzyą Mistrza, który głosił tę naukę. Ale tu pisał nie jeden, ale pisało aż czterech, a wszyscy się ze sobą zgadzają.

Czyż to stosunkami ludzkiemi można wytłómaczyć?

Wszakże my żyjemy w czasach wielkiego postępu intellektualnego. A czyż nie wiadomo, że z byle pierwszego lepszego zdarzenia, co sprawozdawca, to inaczej pisze?

Co więcej, pisze często jeden zupełnie co innego niż drugi, i to nieraz wręcz przeciwnie. A tu piszą ludzie nie w czasach takiego stanu umysłowego jak dzisiaj, ale prości śmiertelnicy, najzwyklejsi ludzie, bez żadnego wyższego wykształcenia, a piszą tak, że się i w myśli a niejednokrotnie i w słowach najzupełniej zgadzają.

Czyliż to stosunkom ludzkim, tym zwyczajnym, przypisać można? czyż dziś nawet jakikolwiek uczony potrafiłby urządzić coś podobnego z najlepszemi swemi uczniami?

Trudno, aby bezstronny dał odpowiedź przychylną.

Nie dosyć tego. Pisze człowiek nie jeden, nie dwóch, ale aż czterech, i to piszą w czasie dość do siebie zbliżonym, ale w miejscach różnych, i to, jak na ówczesne stosunki, bardzo od siebie oddalonych.

Święty Mateusz, twórca pierwszej Ewangelii, był rodem z Galilei, z miasta Kafarnaum, gdzie był poborcą cłowym. Na wezwanie Chrystusa wszedł w grono uczniów jego i został Apostołem. Pisze zaś Ewangelię swą w Jerozolimie, w roku 41 od narodzenia Chrystusa, a w 8-ym po Jego w niebo wstąpieniu.

Święty Marek, twórca drugiej Ewangelii, pisze Ewangelię swą w Rzymie około roku 45 od narodzenia Chrystusa, a około 12-go po Jego w niebo wstąpieniu.

Święty Łukasz, twórca trzeciej Ewangelii, pisze znowu gdzie indziej, bo w Koryncie, około roku 51 lub 53 po narodzeniu Chrystusa.

Święty Jan nakoniec, twórca czwartej Ewangelii, pisze Ewangelię swą w Efezie, około roku 64 po narodzeniu Chrystusa.

Jak już z tego widać Ewangelje te pisane były w czasie dość do siebie zbliżonym, ale w różnych miejscowościach, tak, że o korzystaniu wzajemnem z napisanych Ewangelij, przy ówczesnych stosunkach komunikacyjnych, nie może być mowy.

Zgodność więc ich o opisywanych wypadkach, zarówno co do myśli jak nawet co do słów, nie może być łatwo wytłómaczoną stosunkami zwykłemi, i to podnieść

się musi koniecznie. Jest to fenomen nadzwyczajny.

Mało tego. Gdy św. Mateusz i św. Jan byli *bezpośrednimi* uczniami Chrystusa, i jako tacy stali się jego apostołami, to św. Marek i św. Łukasz nie byli już bezpośrednimi uczniami jego. To znaczy: nie słyszeli tego co opisali w swych Ewangeliach z ust Chrystusa, ale *pośrednio* z ust innych. I tak, św. Marek był uczniem św. Piotra apostoła, a więc to co słyszał, i opisał, poznał z ust drugich. Św. Łukasz zaś był uczniem św. Pawła, i dowiadywał się o tem co pisał tak od niego, jak od innych Apostołów. Napisał więc swą Ewangelię »tak jak słychał« już nie z ust drugich, ale nawet trzecich.

Jest to okoliczność niezmiernie ważna przy badaniu Ewangelij. Mamy bowiem tym sposobem do czynienia z opisami nauk Chrystusa już nie tylko przez tych, którzy bezpośrednio słowa Chrystusa słyszeli, ale i z takiemi, którzy te słowa mieli już z ust drugich, a nawet trzecich. Święty Paweł bowiem nie tylko nie był bezpośrednim uczniem Chrystusa, to jest uczniem za Jego życia, ale nadto dopiero w trzecim roku po wstąpieniu Jego do nieba został nawrócony, jak wiadomo w drodze do Damaszku.

Zgodność więc Ewangelistów w tem, co wspólnie opisują, nie tylko zasługuje na uwagę, jako opis słów Chrystusa, ale co więcej podawane zwroty jako nauki Chrystusa mają precyzyę matematyczną, którą wszyscy Ewangeliści wiernie zachowują.

Że zaś fenomen ten, w Ewangeljach się znajdujący, nie był dziełem autora któryby sam pisał, i któryby z premedytacyą mógł taki układ zachować, ale był dziełem osób trzecich: uczniów bezpośrednich a nawet i pośrednich Chrystusa — to stosunkami ludzkiemi żadną miarą wytłómaczyć on się nie da. To zjawisko tylko na drodze nadprzyrodzonej wytłómaczonem być może, i za takie uważać się musi.

O świętym Mateuszu i świętym Janie, jako bezpośrednich uczniach Chrystusa, możnaby jeszcze powiedzieć,

że przejąwszy się nauką Chrystusa opisali wiernie co słyszeli. Ale i wtedy trzebaby przyznać, że musieli się odznaczać jakąś nadzwyczajną pamięcią, boć o porozumiewaniu się jakiemś przy pisaniu, ze względu na różne miejscowości w których to pisali, nie można mówić. Nie mogli się więc wspierać, nie mogli sobie przypominać, gdyby byli w jakiejś wątpliwości, bo jeden pisał w Jerozolimie, a drugi w Efezie. A choć drugi pisał po pierwszym po upływie lat 23, i wydaje się iż mógłby z jego Ewangelii korzystać, lub osobiście od św. Mateusza, to jednak gdy się zważy, że św. Mateusz wkrótce po napisaniu swej Ewangelii udał się z Judei w daleką podróż Apostolską do Persyi a potem do Etyopii, a więc aż do Afryki, i umarł w Luch, w krainie Sennaar (część dawnej Nubii), położonej między Abisynią a Egiptem — gdy to się zważy, mówię, i to że św. Jan działał przeważnie w Azyi, tam wszystkie kościoły fundował i je sprawował, i dopiero po zabiciu Domiciana w roku 96, wrócił do Ephezu, tam żył i umarł w późnym wieku (r. 101 po n. Chr.) — to nie można będzie przypuścić, aby on przy pisaniu swej Ewangelii korzystał od św. Mateusza, czy z Ewangelii jego. Musi się więc przyjąć, że każden z nich pisał samoistnie.

A jednak ci bezpośredni uczniowie Chrystusa, a na odmiennych terenach działający, piszą swe Ewangelje z jednym tonem i z jedną p r e c y z y ą. I ta precyzya nauk podawanych przez Chrystusa, a przez nich opisywanych, jest ściśle m a t e m a t y c z n a.

Temci więcej zadziwiać to musi u Ewangelistów pośrednich, to jest u św. Marka i św. Łukasza. Ci nauki głoszone przez Chrystusa słyszeli z ust drugich albo i trzecich, a jednak i u nich jest ta precyzya, która ich równa z Ewangelistami tamtemi.

Jak się więc działo, że słowa Chrystusa, przeszedłszy przez taki alembik bezpośrednich i pośrednich uczniów Jego, ludzi prostych, a następnie przez usta innych wyznawców Jego, nic z pierwotnej swej siły a precyzyi, więc

treści i formy, nie straciły, tego przy naszych cywilizacyjnych warunkach wytłómaczyć się nie da.

I w tem ja znajduję najwymowniejszy objaw Boskości Chrystusa, bo objaw ciągle żywy, jak żywemi są słowa Jego. I ten objaw rozważymy jeszcze w dalszym ciągu, by z tej strony poznać bliżej Bóstwo Założyciela naszego Kościoła, Bóstwo tego, który odrodził całą ludzkość.

5. Jeżeli Istota Chrystusa, jako tak zwanego Syna Bożego, jest trudną do pojęcia jeszcze dzisiaj, to, biorąc ze stanowiska ludzkiego, dziwić się niemal nie można, że nie mogła ona być pojętą przez współczesnych. Jak dziś tak i wtedy byli sród Żydów ludzie jedni — prości, i drudzy więcej wykształceni, mianowicie: Faryzeusze i Kapłani. Ci ostatni mieli naukę, znajomość tradycyi, praw Mojżesza bliższą; pierwsi żyli tylko przeważnie w kulcie, i bliżej rzeczy nie rozważali.

Dla tego też cuda, jakie czynił Chrystus, mogły od działać na tych »prostych«, bo oni żyli życiem więcej zmysłowem, patrzyli tylko na to co widzieli, i w rozumowanie lub w ewentualne sprzeczności z tradycyą i nauką Mojżesza nie wdawali się.

Widząc też to, co działał Chrystus stawali się Jego zwolennikami, a nawet chcieli go wybrać królem, oczywiście królem ziemskim.

Inaczej było z elitą społeczeństwa Żydowskiego: z Faryzeuszami i Kapłanami.

Ci liczyli się przedewszystkiem z tem, czego się nauczyli w szkołach, co im przychodziło z tradycyi, jako rzecz pewna i święta. I dla tego, choć widzieli co robił Chrystus, i sprawę z tego dobrze sobie zdawali, to jednakże mając tradycyę tylko *Jedynego* Boga, gdy im przyszło słuchać, iż Chrystus podawał się za jakiegoś *Syna* Bożego, i prawił o *Ojcu*, i za jednego się z Nim poczytywał — musieli go uznać, przy swojej wiedzy, za bluźniercę.

I tak się niestety stało. Co więcej: dla tego, a nie

dla czego innego postanowili go zgładzić. I dopięli celu.

Czyż dzisiaj nie mamy podobnej sytuacyi?

Spółczesny ogół wierzy w Chrystusa jako Boga: nie rozumuje całkiem, przyjmuje tę wiarę na chrzcie, uznaje prawa Boże, i dobrze mu z niemi na ziemi, i w przyszłości spodziewa się nagrody jeszcze.

Różni »uczeni« nie zadawalniają się już przeszłością, stworzoną przez Chrystyanizm. Ta przeszłość już im nie wystarcza. O cudach Chrystusa słyszeli, ale ich nie widzieli i nie widzą. Zapominają więc o nich bardzo chętnie, i chcą widzieć wszystko w sposób »przyrodzony«. Tylko przyroda jest dla nich żywa i święta. Co nie jest z nią jest przeciwko niej. Na Chrystusie więc wynajdują przeróżne braki, i mówią:

Chrystus zaniedbał tego co jest najważniejsze, to jest: *jasnego określenia swego charakteru i swej missyi*; zaniedbał szczególniej tam, gdzie był powinien to uczynić, to jest: w obec swych uczniów i w obec swych nieprzyjaciół.

Chrystus podał się za »Syna Bożego« *w znaczeniu przenośnem*, tak jak się mówiło i mówi: syn światłości, syn złego, syn szatana itp.

Chrystus nie żądał, aby go *uznawano za Boga*, i miał na myśli jedynie życzenie, byśmy wolę Boga spełniali, gdyż »On jest Ojcem i Sędzią najwyższym« (zob. *Bóstwo Chrystusa* X. J. Kaczmarczyka).

Przy pomocy takich argumentów i takich zarzutów »uczeni« ci uwalniają się w duchu od tego, aby Chrystusa uznawać za Boga, tem więcej, że pojęcie Boga jako Trójcy jest dla nich całkiem niezrozumiałem, a tem samem i Chrystus jako »Syn Boży«, jako druga osoba tej Trójcy, jest pojęciem naciągniętem, jest ową przenośnią, o której wyżej.

Tym sposobem Chrystus, jako Bóg, a bliżej mówiąc jako Syn Boży, musiał być przez tych »uczonych« wyeliminowanym, i musiał zostać w ich oczach jedynie genjalnym człowiekiem.

Nie będę tu mówił o tem, że Ewangelje posiadają aż nadto dosyć materjału, wykazującego, jaki to charakter miał Chrystus, i jaki charakter miała missya Jego i tych, których wysełał dla dalszego szerzenia swej nauki. Wstrzymuję się od tego z tego powodu, aby się nie narazić na żarzut teologicznego stanowiska przez podobnych »uczonych«, którego oni trzymać się nie chcą i opierają się tylko na podstawach »racyonalnych«. Pozwolę jednak sobie powiedzieć, że gdy Chrystus wysełał uczniów swoich w świat na misyę wyznaczoną, mówił im: »Bądźcie mądrymi jako wężowie, a prostymi jako gołębice« (św. *Mat.* X, 16), a dając rozmaite rady i wskazówki zachowania się, dodał: »Wszelki tedy który mię wyzna przed ludźmi, wyznam go ja też przed Ojcem moim, który jest w niebiesiech« (*tamże* X, 32).

I w tych słowach, wyrażających związek Chrystusa z Bogiem-Ojcem jest oznaczony charakter missyi zaleconej, jako od Syna Bożego pochodzącej.

I gdyby Chrystus był Synem Bożym w znaczeniu przenośnem, nie zaś rzeczywistem, to nie powinien być osądzonym przez Żydów za bluźnierstwo, i nie powinien być przez nich skazanym na śmierć. Również uczniowie Jego nie powinni być z tego tytułu prześladowani przez starszyznę Żydowską, jak to istotnie miało miejsce.

Ale on się uznawał za Boga i akceptował wszelkie tego rodzaju wynurzenia się uczniów swych. I gdy raz wypytywał ich: kim go być mienią ludzie, odpowiedzieli mu: »Jedni Janem chrzcicielem, drudzy Eliaszem, a insi Jeremiaszem albo jednym z proroków«. »A wy kim mię być powiadacie« zapytał. Na to odrzekł Simon Piotr: »Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego«.

I Chrystus wcale się tą odpowiedzią nie zgorszył, ale odrzekł mu: Błogosławionyś jest Simonie Bariona, bo ciało i krew nie objawiła tobie, ale Ojciec mój który jest w niebiesiech« (u św. *Mate.* XVI, 14—17).

I tu to związanie z Ojcem swym w Niebiesiech okazuje wymownie, za kogo się Chrystus uważał.

Ale o ile ta odpowiedź była niezrozumiałą i niejasną

dla Faryzeuszów i Kapłanów żydowskich, i o ile jest również taką dla tych dzisiejszych uczonych, którzy Troistości Bożej nie uznają — o tyle dla nas, którym troistość ducha naszego i Trójca Boża jest jasną — odpowiedź ta jest zupełnie zrozumiałą.

Aby więc Chrystusa uznać za Syna Bożego, i widzieć w nim Boga w *drugiej* Jego osobie, trzeba pamiętać o składzie ducha naszego, i o różnicy jego od Istoty Boskiej. Mianowicie: gdy dusza nasza w drugiej swej osobie objawia się Czynnikiem *Różnoważnym*, Duch Najwyższy czyli Bóg objawił się i objawia takimże Czynnikiem *Różnoważnym*, przez który wszystko co stworzone się stało, i bez którego nic się nie stało co się stało. I gdy czynnik ten u nas odznacza się różnoważną akcyą słów i różnoważnem *przetwarzaniem* rzeczy stworzonych — to u Boga czynnik ten odznacza się różnoważnem *tworzeniem* rzeczy samych i różnoważną akcyą w słowach, o ile w słowach jak Chrystus postanowił się objawić.

Jednak, gdy czynnik nasz Różnoważny tylko w akcyi jest pierwszym, ale nie w doniosłości poznania, bo w tej ważniejszym jest czynnik Różno- i Równoważny (czynnik Krytyczny), a jeszcze ważniejszym czynnik Równoważny (czynnik Dowodowy), jako matematyczny — to u Ducha Najwyższego tym Czynnikiem ważniejszym był ów »Pocieszyciel«, a Czynnikiem jeszcze ważniejszym, Równoważnym, jest przez Chrystusa tak zwany »Ojciec«.

I o tym O j c u mówił Chrystus niejednokrotnie, i tego O j c a swego kazał uważać i za naszego, i gdy odchodził powiedział wyraźnie: »Wstępuję do Ojca mojego i Ojca waszego: Boga mojego i Boga waszego« (św. *Jan* XX, 17).

Skład więc duszy naszej uczy nas pojmować układ Trójcy Bożej, w której Czynnik R ó w n o w a ż n y jak dla Chrystysa był »Ojcem«, tak i dla nas, jako stanowiący o *równowadze* całego stworzenia, O j c e m jest także.

Lecz gdy duch nasz, przy organizacyi osób swych, jest nierozdzielnym, to jest substancyi swej jakiejś jednej

osoby od pozostałych osób oddzielić nie może — to Duch Najwyższy ma taką możność, i tę we wcieleniu się w postać ludzką drugiej Osoby Bożej ludzkość widziała.

I tę Osobę Bożą jako Chrystusa, Zbawiciela rodu ludzkiego, podaje nam Kościół, a naukę Jego przezeń podaną, lecz przez Niego nie spisaną, ale spisaną przez uczniów Jego, podają nam Ewangelje.

I tej nauce Chrystusa przyjrzymy się teraz, w świetle naszej teoryi poznania.

6. Powiedzieliśmy w poprzednim rozdziale, że Przykazania dane Izraelowi, a z nim i całemu człowieczeństwu, są jako akcya intellektualna dziełem drugiej Osoby Trójcy, bo jako takaż akcya i u nas, są objawem drugiego czynnika naszej psychiki. Czynnik nasz Wywodowy snuje ciągle w różnoważnem tempie że tak powiem, to jest w różnoważnem wykładnikowaniu. I takie różnoważne wykładnikowanie jest w Przykazaniach. I one dla tego dziełem drugiej Osoby Bożej być muszą.

I choć Mojżeszowi nie było danem, by jasno to przedstawił, i on też w Przykazaniach jedynie ogólnie dzieło »Boga« zalecał, mówiąc: »Czyńcie, co wam Pan Bóg przykazał«, to jednak Chrystus wyraźnie powiedział: »Chowajcie przykazania *moje*«. I te przykazania wyliczył młodzieńcowi, który o nie pytał (św. Mat. XIX, 17—19). I nie zostawił nam żadnej wątpliwości, że przykazania dane Izraelowi, są przykazaniami danemi przezeń dla całego człowieczeństwa.

I tę naukę swoją szerzył potem długo w Izraelu, i umacniał ją rozlicznemi cudami. A gdy wybrał swoich najpierwszych uczniów i wysełał ich w świat, dał im jak tkliwa matka rady i wskazówki: co i jak robić mają: »Niemocne uzdrawiajcie, umarłe wskrzeszajcie, trędowate oczyszczajcie, czarty wyrzucajcie«, powiedział:

»Darmoście wzięli, darmo dawajcie« (u św. *Jana* X, 8).

I te słowa missyi udzielonej są różnoważne, a równe.

I w zrównaniu matematycznem dają prawidłowość jednakową:

Darmo — wzięliście = darmo — dawajcie,

gdzie suma skrajnych równa się sumie średnich, uzupełniając się wzajemnie.

I te słowa wiernie zachowuje Kościół, jak matka dla dziecięcia swego, bo jest tą matką, bo jest Kościołem Chrystusa, a Chrystus jest Czynnikiem wytwórczym w Trójcy, macierzyńskim, bo »przezeń wszystko się stało, a bez niego nic się nie stało, co się stało« (św. *Jan* I, 3).

I te słowa, nie pisane przez Chrystusa, ale powiedziane przezeń, a spisane przez najmilszego ucznia Jego, bezpośredniego słuchacza tej nauki — przeszły do nas w sile swej pierwotnej, tylko prawdziwie mocą nadprzyrodzoną.

I taki jest początek tej missyi, i takie są dalsze nauki Chrystusa.

Prawidłowość matematyczna tkwi we wszystkich naukach i zapowiedziach Chrystusa, i ona to właśnie nadaje ten ton specyalny Ewangeliom. Ona to czyni z nich wyjątkowe dzieło, pomijając treść nawet jaką przedkłada. Ten ton zwracał uwagę myślących, i wtedy mówili: »W Ewangeliach nie masz ani jednego przykładu dyskusyi, ani jednego syllogizmu (A. Mickiewicz). I ta prawidłowość jest dziełem Boskości jej autora, tem więcej uderzającem nas jeszcze, że nie pisanem przez samego autora, u któregoby jakąś premedytacyę przypuścić można, ale pisanem przez jego uczniów, i to nie tylko bezpośrednich, ale nawet i pośrednich.

I gdy tę prawidłowość, tkwiącą w Przykazaniach, poznaliśmy wyżej, to Chrystus, jakby dla zadokumentowania identyczności osoby która je podała, mówił niejednokrotnie, nie jak Mojżesz: »Czyńcie co wam Pan Bóg przykazał«, ale z sercem przejętem miłością: »Jeśli mię miłujecie, chowajcie przykazania moje« (u św. *Jana* XIV, 15).

I w tej prośbie nawet również tę prawidłowość za-

chował, by czynnik Równoważny mógł odsłonić w niej to jej znamię istotne.

A jakiejże znajomości językaby potrzeba, by to cieniowanie myśli oddać należycie! To, cośmy mówili w *Logice*, »o zdaniach pod względem matematycznym« trzebaby ciągle mieć na pamięci, bo z lada jaką zmianą wyrazu w zdaniu zmienia się i wartość zdania. A tu ma się przedkładać zawsze wartości równe, choć w związkach różnych.

I zdanie powyższe okazuje się nam jako »warunkowe« (zob. *Logikę* str. 240), z domyślnym poprzednikiem drugiego stosunku: *to*. Jest ono przytem »rozwinięte«, przyczem będzie: *Jeśli* — poprzednikiem pierwszego stosunku, *mię miłujecie* — takimże następnikiem. Zaś: *to* — poprzednikiem drugiego stosunku, a: *chowajcie przykazania moje* — następnikiem jego. Czyli:

Jeśli — mię miłujecie = to — chowajcie przykazania moje.

Albo przy sumie skrajnych: *Jeśli chowacie przykazania moje*, suma średnich da: *To mię miłujecie*.

I tu nakaz przykazania (»chowajcie«) zmieni się na rzeczywistość (»chowacie«), zgodnie z ustrojem dla istot »wolnych«, i odpowiednio do nakazanej *przyszłości*, zmienionej na *obecnośc* (teraźniejszość), będącej stałem podłożem działalności Bożej.

To też następnie, nie bez powodu, powiedział Chrystus: »Kto ma przykazania moje i zachowywa je, ten jest który mnie miłuje« (u św. *Jana* XIV, 21).

I jeżeli te zdania dają zrównanie, względnie proporcyę:

Kto — ma przykazania moje i zachowywa je = ten — jest który mnie miłuje

w którem nie tylko suma skrajnych równa się sumie średnich, ale jest i potwierdzenie zdania względnego, ewentualnie pytającego, ze skrajnych *(Kto + jest który mnie miłuje)*, przez jakby odpowiedź wyrazów średnich *(Ten + ma przykazania moje i zachowywa je)*.

I tak wersety te (15 i 21) dopełniają się wzajem i potwierdzają, że Przykazania pierwotne dane Izraelowi, to dane przez też samą Osobę Trójcy Bożej, która potem wystąpiła jako Chrystus, Syn Przedwiecznego.

Ten więc Różnoważny Czynnik Boży, jak był na początku w postaci Słowa, jak przezeń wszystko się stało co się stało z takąż różnoważną charakterystyką, tak i On objawił się upadłym ludziom w pierwszych dla nich prawach, i On później przyjął postać ludzką, by te dane prawa jako taki w czyn wcielić i wykazać, jak upadły człowiek żyć może i powinien, według pierwotnej myśli Jego.

I nie dość na tem.

Gdy w starym zakonie powiedziano: »Słuchaj Izraelu! Pan Bóg nasz, Pan jeden jest. Będziesz miłował Pana Boga twego ze wszystkiego serca twego, i ze wszystkiej duszy twojej, i ze wszystkiej siły twojej. I będą te słowa, które ja dziś przykazuję tobie, w sercu twojem: i będziesz je powiadał synom twoim, i będziesz w nich rozmyślał siedząc w domu twoim, i idąc w drodze, śpiąc i wstając. I przywiążesz je jako znak do ręki twojej, i będą, i ruszać się będą między oczyma twemi, i napiszesz je na podwoju i na drzwiach domu twego« (*Deuter.* VI, 4—9) — gdy tak powiedziano w starym zakonie, to Chrystus zapytany przez jednego z zakonnych doktorów, jakie jest wielkie przykazanie w Zakonie, odrzekł podobnie, ale uzupełnił je jeszcze. I rzekł:

Będziesz miłował Pana Boga twego ze wszystkiego serca twego, i ze wszystkiej duszy twojej, i ze wszystkiej myśli twojej. Toć jest największe i pierwsze przykazanie«. Lecz dodał: »A wtóre podobne jest temu: *Będziesz miłował bliźniego twego, jako samego siebie*«.

Poczem powiedział: »Na tem dwojgu przykazaniu wszystek zakon zawisł i prorocy« (u św. *Mateusza* XXII, 35—40).

I te słowa Jego jak stanowią węzeł starego Zakonu z nowym, tak są zarazem materjałem świadczą-

cym, że Nadawca ich był tu i tam jedną i tąż samą osobą.

Bo oto gdy przykazanie pierwsze uznamy za jeden, pierwszy stosunek proporcyi, to przykazanie drugie będzie drugim, równym tamtemu stosunkiem.

W szczególności: gdy: »Będziesz miłował« przykazania pierwszego będzie *poprzednikiem*, to: »Pana Boga twego« wraz ze słowami objaśniającemi będą *następnikiem* tegoż stosunku. Zaś, gdy: »Będziesz miłował« przykazania drugiego będzie *poprzednikiem* drugiego stosunku, to słowa: »bliźniego twego«, wraz z objaśnieniem tej akcyi, będą *następnikiem* drugiego stosunku.

I będziemy mieli:

Będziesz miłował — Pana Boga twego ze wszystkiego serca twego, ze wszystkiej duszy twojej i ze wszystkiej myśli twojej = Będziesz miłował — bliźniego twego jako samego siebie.

W której to proporcyi suma wyrazów skrajnych równa się sumie średnich, dając wartość jedną czyli myśl jednaką.

I na tych prawach jak zawisł wszystek zakon i prorocy, tak i na nich okazuje się, że nadawca ich był jedną i tąż samą Osobą tu i tam; okazuje się, że Jehowa na Synai a Chrystus, to jeden i ten sam Bóg w drugiej swojej Osobie Przedwiecznej Trójcy.

Wyśledzenie w tych prawach prawidłowości matematycznej i przedstawienie jej w świetle *równoważnem* dopełniło miary poznania tego, który dla Izraela był J e d e n, a dla nas J e d e n w T r o i s t o ś c i swojej [1]).

I w ten sposób manifestuje się otwarcie nowego Zakonu, a motywuje się stanem psychiki człowieka, owej

[1]). W obec powyższego przedstawienia, podstawa religijna ludu Izraelskiego wyczekująca Mesyasza, zostaje tym sposobem rozwiązaną. Droga na jakiej się to stało jest dostępną do sprawdzenia w psychice każdego. Tem samem, dalsze losy tego ludu zależeć będą od jego w tem decyzyi.

psychiki upadłej, podnoszonej stopniowo, według mądrości najwyższej.

7. Jeżeli w powyższym punkcie widzieliśmy, w jaki sposób Chrystus złączył przeszłość z ówczesnym stanem swoim, to jest treść Dziesięciu Przykazań ze swoją nauką, i uzupełnił ją przykazaniem o miłości bliźniego, to obecnie wypada nam zastanowić się nad dalszą działalnością Jego.

Gdy rozważymy należycie dalszą działalność Chrystusa i odnośne słowa Jego, to musimy powiedzieć, że praw nowych już nie znajdujemy, acz cała Jego akcya jest nową.

Uznawali to już spółcześni i mówili: »Nigdy tak człowiek nie mówił jako ten człowiek« (św. *Jan* VII. 46). I to maluczkich uderzało: sługi wysłane przez najwyższych Kapłanów i Faryzeuszów na pojmanie go.

I temi słowy swojemi zdumiewał Chrystus wszystkich i jednał dla siebie. I tym słowom musimy się bliżej przyjrzyć.

Pośród długiej nauki, którą prowadził Chrystus, a którą skrzętnie spisali Ewangeliści, znajdujemy tyle materjału dla Boskości Jego, że pod tym względem nie zostaje żadnej wątpliwości. Wprawdzie, wszystkiego nie podali oni. Wyznali to w końcu, skreśliwszy, co uznali za najważniejsze. »A jest i innych wiele rzeczy — czytamy — które czynił Jezus: które gdyby się z osobna pisały, tuszę iż sam świat nie mógłby ogarnąć ksiąg, któreby się pisać miały« (św. *Jan* XXI, 25).

W spisanych słowach Chrystusa znajdujemy treść rozliczną. Jedna z nich jest *pedagogiczna*, wyrażając się terminem dzisiejszym, i ta jest największa. Druga jest, że tak powiem, *przekazowa*, dla form zaleconych w życiu, *sakramentalna* jak mówi Kościół. Trzecia wreszcie jest *zapowiadająca*, odsłaniająca przyszłość, jak zwykliśmy mówić »prorocza«.

I w tych ramach mieści się nauka Chrystusa.

Reszta słów Ewangelij stanowi część *opisową* dzia-

łalności Chrystusa: Jego fizycznych głównie ruchów, które oddzielić należy w śledzeniu za akcyą duchową Chrystusa.

I w takim charakterze przedstawiają się nam owe Ewangelje, skreślone przez bezpośrednich i pośrednich uczniów Chrystusa. I te Ewangelje przechował nam Kościół, zorganizowany w myśl założyciela swego.

Tych Ewangelij podniesiono już dawno zgodność w omawianej treści, o ile ta treść przez różnych Ewangelistów wspólnie przedstawianą była. Poza tem poruszyła już innych dziwna forma, jaką się one odznaczają, forma nauki bez dyskusyj, bez t. zw. syllogizmów, owej scientyficznej formy jakoby wszelkich dyskusyj. I tą dziwną formą jest owa prawidłowość matematyczna, tkwiąca w słowach Chrystusa, ta woń przecudna jaka napawa Ewangelje i nadaje im czar niewypowiedziany.

A śród tego wszystkiego, jakby główny punkt jaki, bo i nauką będący, i zapowiedzią ducha naszego, i sakramentem a podstawą wiary naszej przez wieki i wieki, to słowa tkliwe o Ojcu swoim, to to wielokrotne zapewnianie, że wspólnie »Jedno jesteśmy«.

I zaiste Jeden jest Bóg: jak jeden duch nasz własny, i Troisty w sobie: jak nasz troistym jest także.

I ciągłe odnoszenie się do tego »Ojca«, ciągłe powoływanie się na zlecenie odeń otrzymane, ciągłe nazywanie się »Synem« Jego, ściągnęło na Chrystusa zarzut bluźnierstwa, i wydało go na śmierć w obec ortodoxów Żydowskich, uznających według litery zakon Mojżesza.

I odwoływanie się do czynów, do cudów które działał, nie pomogło Chrystusowi. A przecież ta nauka Jego to najpiękniejsze słowa, odsłaniające tajemnicę ducha, to szczyt może tego co mógł Chrystus powiedzieć w prostych »różnoważnych« zwrotach o istocie Ducha Najwyższego. Ale nie zrozumieli go ówcześni »uczeni«, tak jak i dzisiejsi niektórzy nie chcą go zrozumieć także.

I tu paralella wiekowa mówi jednako. A więc rozpatrzmy najpierw pierwszą stronę Jego działalności.

a) Przyglądając się działalności Chrystusa i otoczeniu Jego, musi się uznać w akcyi Chrystusa niezwykłą umiejętność pedagogiczną. Na akcyę tę patrzymy przedewszystkiem ze stanowiska ludzkiego, i jako o takiej wypowiadamy nasze zdanie. Obok cudowności jakiej mógł używać Chrystus, używał On jednak i argumentów ludzkich, i temi musiał trafiać do umysłów otaczających, po większej części do ludzi całkiem prostych. Użycie odpowiednich decydowało o wyniku. A że nieraz wielu zyskiwał zwolenników, stąd dobór i rodzaj argumentów i zdolność pedagogiczna ich użycia względnie dydaktyka, musiała być niezwykła. Tak też i było.

Sam Chrystus widział dobrze trudności swego otoczenia, widział zło u spółczesnych, i to podnosił. Missyę też swoją zakładał nie dla jakiegoś sentymentu powiedzieć można, ale, sądząc przedmiotowo, dla wprowadzenia prawdy i dobra w życie człowieka: że się w pierwotnym planie stworzenia nie pomylił.

Człowiek po grzechu tak upadł, że własnemi siły nie był w stanie się podnieść. U wszystkich ludów po za Izraelem, nawet najbardziej na owe czasy ucywilizowanych, widać to wymownie. Ale co więcej, nawet ten lud Żydowski był tak zdeprawowany, że o podniesieniu się moralnem mass trudno było myśleć. Wymawiał też to Chrystus Żydom publicznie w kościele. »Izali wam Mojżesz nie dał zakonu, mówił, a żaden z was nie czyni zakonu« (św. *Jan* VII, 19). Missyę więc swoją uważał za konieczną, i istotnie taką ona była. I gdyby był Chrystus zakonu tego nie odnowił, to o odrodzeniu się i należytem życiu człowieka musiałoby się wątpić.

Zadania tego nie rozumieli spółczesni, będący górną warstwą społeczeństwa. Widać to z rozmowy Chrystusa z jednym z książąt żydowskich, Nikodemem. Gdy bowiem powiedział mu Chrystus: »Jeśli się kto *nie odrodzi* znowu, nie może widzieć królestwa Bożego«, ten mu odpowiedział: »Jakoż się może człowiek rodzić będąc starym? Izali może powtóre wnijść w żywot matki swojej i odrodzić się«? (u św. *Jana* III, 3—4).

I takiej przenośni nie mogli rozumieć najpierwsi spółczesni. Cóż tedy myśleć o reszcie pośledniejszej?

Chrystus więc, jako nauczyciel, był związany bardzo ówczesnym stanem psychiki ludzkiej. I dla tego mówił, że »niebieskich rzeczy« opowiadać nie może, jeśli gdy mówi o »ziemskich« i to mu nie wierzą (św. *Jan* III, 12).

Przy stanie więc ówczesnym psychiki ludzkiej, i przy złem panującem powszechnie, Chrystus podjął zadanie ratunkowe, jak mówią teolodzy: zadanie zbawcze. I dla tego powiedział: »Nie posłał Bóg Syna swego na świat, aby sądził świat, ale iżby świat był zbawion przezeń (św. *Jan* III, 17).

To było więc najpierwsze zadanie pedagogiczne Chrystusa: aby w obec zła istniejącego, a dopełnionej kolejności stworzenia, i upadłych duchów, wyższych w stworzeniu od człowieka, ratować tegoż człowieka, i wykazać, że i przy kreacyi, jakiej On dokonał, człowiek może cel swój, t. j. szczęście względne i bezwzględne, mimo to osiągnąć.

I dla tego liczył się ciągle z tą upadłością ludzką. I przekonał się o tem jako człowiek niejednokrotnie. I przekonał się wtedy, gdy mówił o »chlebie żywota« w bóżnicy, a wielu powiedziało: »twarda jest ta mowa, i któż jej słuchać może?«

I nie pomogły przedkładania Chrystusa, dalsze tłómaczenia Jego. »To was gorszy«? zapytał. »Słowa którem ja wam mówił, duchem i żywotem są«. Ale i to nie pomogło. »Odtąd wiele uczniów jego poszli na wstecz: i już z nim nie chodzili« (św. *Jan* VI).

Taki był wynik w tym wypadku. Jakże więc musiał liczyć się Chrystus z otoczeniem swojem? jakich dobierać wyrazów?

I dla tego przy naukach podobnych powiedział myśląc o *Złem*, które zapanowało nad człowiekiem: »Książe tego świata już jest osądzone«. I dodał zarazem: »Jeszcze wam wiele mam mówić, ale teraz znieść nie możecie« (św. *Jan* XVI, 11—12).

Liczył się więc Chrystus ciągle z słabością ludzką, z upadłą psychiką człowieka.

Ale, położywszy nacisk na prawa dane Mojżeszowi, na te prawa swoje, uzupełniwszy je jeszcze, śmiało mógł powiedzieć o sobie: »Jam jest światłość świata. Kto za mną idzie, nie chodzi w ciemności, ale będzie miał światłość żywota« (św. *Jan* VIII, 12).

A wiemy teraz w jakim duchu przedstawiają się te prawa, jaką one mają prawidłowość matematyczną! I dla tego dodał potem Chrystus: »Chodźcie póki światłość macie, żeby was ciemności nie ogarnęły: a kto w ciemności chodzi, nie wie kędy idzie. Póki światłość macie, wierzcie w światłość: abyście byli synami światłości« (u św. *Jana* XII, 35—36).

I tak uwzględniając Chrystus i zło które zastał, i słabość a upadek psychiczny człowieka, szedł stopniowo, powoli, ale szedł coraz dalej w nauczaniu swem, i uczył w porównaniach czyli tak zwanych »przypowieściach«, które wedle wymagań matematycznych (równoważnych) układał. I powiedział odnośnie do tych nauk swoich: Który sieje, słowo sieje (św. *Mar.* IV, 14). I to są w ogóle jakby pierwsze wyrazy, które do całej Jego misyjnej działalności się odnoszą, i jej całej nadają swe znamię.

Bo oto, gdy je ułożym w proporcyę matematyczną, będziemy mieli:

Który — sieje = słowo — sieje

dające zgodność równoważną w wyrazach skrajnych i średnich, i przedstawiajace tem samem, że missya Chrystusa, jako zapowiedzianego Zbawiciela rodu ludzkiego, istotnie na sianiu »słowa« polegała.

I w ten sposób zaczyna się nauczycielska działalność Chrystusa.

I niemal na początku naucza Chrystus:

a) »Błogosławieni ubodzy duchem, albowiem ich jest królestwo niebieskie«.

b) »Błogosławieni cisi, albowiem oni posiędą ziemię« (św. *Mat.* V, 3—4).

I te wersety są rozwiniętemi stosunkami, w których wyrazy przed »albowiem« są poprzednikami, a od »albowiem« następnikami stosunków.

I jak teraz są piękne i jasne, tak i pięknemi i jasnemi będą, gdy złożymy sumę skrajnych i zrównamy ze sumą średnich: bo otrzymamy:

Błogosławieni ubodzy duchem + albowiem oni posiędą ziemię =
= Błogosławieni cisi + albowiem ich jest królestwo niebieskie

I dalej nauczał (św. *Mat.* V, 5—6):

c) »Błogosławieni którzy płaczą, albowiem oni będą pocieszeni«.

d) Błogosławieni którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyceni«.

I z temi wersetami jest to samo, co i z tamtemi, i dobrze będzie gdy powiemy:

Błogosławieni którzy płaczą + albowiem oni będą nasyceni =
= Błogosławieni którzy łakną i pragną sprawiedliwości + albowiem oni będą pocieszeni.

To samo możemy powiedzieć o dalszych dwóch wersetach (*tamże* V, 7—8):

e) »Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią«.

f) »Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądają«.

I to samo o dwóch jeszcze dalszych wersetach (V, 9—10):

g) »Błogosławieni pokój czyniący, albowiem nazwani będą synami Bożymi«,

h) »Błogosławieni którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem ich jest królestwo niebieskie«.

To też jak możemy powiedzieć:

Błogosławieni którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości + albowiem nazwani będą synami Bożymi

tak i prawdą będzie i jest, (=), że:

Błogosławieni pokój czyniący + albowiem ich jest królestwo niebieskie.

Jak Chrystus cierpiał dla sprawiedliwości i był Synem Bożym, tak i ci co pokój niosą otrzymają Królestwo Niebieskie.

I prawda w tej nauce, i otucha dla tych co cierpią dla tego.

I czy takim będzie człowiek pojedyńczy, czy stan jaki, czy naród cały, jednakowa zapłata ich czeka.

I w ten sposób nauka Chrystusa idzie dalej. I zgodnie z tem co powiedział, że »słowo sieje« mówi następnie: »Z słów twoich będziesz usprawiedliwiony«, »i z słów twoich będziesz potępiony« (św. *Mat.* XII, 37).

I zdania te przedstawiają także równe ustosunkowanie:

Z słów twoich — będziesz usprawiedliwiony = I z słów twoich — będziesz potępiony.

I z tego widzimy, że jak Chrystus był tym który siał *słowo*, jak przez to *słowo* wszystko się stało co się stało, tak i człowiek przez *słowo* sieje i przetwarza wszystko, i za nie usprawiedliwiony lub potępiony będzie.

Jakoż dla utwierdzenia w tem Chrystus dodał: »Z każdego słowa próżnego, któreby wyrzekli ludzie, dadzą liczbę w dzień sądny« (u *Mat.* XII, 36).

I nauczając powiedział: »Dobry człowiek z dobrego skarbu (serca swego) wynosi rzeczy dobre, a zły człowiek ze złego skarbu wynosi złe« (u *Mat.* XII, 35).

I te stosunki, choć są sprzeczne w treści, ale są równoważne, bo gdy ułożymy je w proporcyę będziemy mieli:

Dobry człowiek z dobrego skarbu — wynosi rzeczy dobre =
= A zły człowiek ze złego skarbu — wynosi złe.

Przyczem dodawszy w myśl zasad matematycznych, do następników po wyrazie: *nie*, gdy wartość proporcyi się nie zmieni, będziemy jednak mieli, że: »Dobry czło-

wiek z dobrego skarbu + wynosi (rzeczy) *nie* złe« (albo: *nie* wynosi (rzeczy) złych) (=), »a zły człowiek ze złego skarbu + wynosi rzeczy *nie* dobre« (albo: *nie* wynosi rzeczy dobrych), co daje zgodność z rzeczywistością.

I rezultat ten zgodny będzie z tem, co gdzie indziej uczył Chrystus. Mianowicie, gdy powiedział: Strzeżcie się pilnie fałszywych proroków, którzy do was przychodzą w odzieniu owczem, a wewnątrz są wilcy drapieżni: »z owoców ich poznacie je«. A dalej: »wszelkie drzewo dobre, owoce dobre rodzi, a złe drzewo, owoce złe rodzi« (u św. *Mat.* VII, 15—17).

I te ostatnie zdania choć wyrażają treść przeciwną, ale są równoważne. I dla tego ułożone w proporcyę dadzą:

Wszelkie drzewo dobre — owoce dobre rodzi = a złe drzewo — owoce złe rodzi.

Przy czem sprzeczność ze skrajnych i ze średnich zniknie, po dodaniu do poprzedników po jednakowem pojęciu: *nie*. Poczem będzie:

ze skrajnych: *Wszelkie drzewo* nie *dobre + owoce złe rodzi*
ze średnich: *A* nie *złe drzewo + owoce dobre rodzi,*

co już jest zgodnem z rzeczywistością, i sprzeczność tam będąca niknie.

I jakby na potwierdzenie poprzedniego zdania, powiedział Chrystus zaraz następnie: »Nie może drzewo dobre owoców złych rodzić, ani drzewo złe owoców dobrych rodzić« (u św. *Mat.* VII, 18). Który to werset zawiera dwa zdania przeciwne, ale z równem ustosunkowaniem, mianowicie:

Nie może drzewo dobre — owoców złych rodzić = ani drzewo złe — owoców dobrych rodzić.

Bo gdy w proporcyi tej odejmiemy od poprzedników po jednakowym wyrazie: *nie* (przyczem: *ani* = *nie*), to będzie (o formie twierdzącej):

ze skrajnych: *Może drzewo dobre + owoce dobre rodzic*
ze średnich: *Może drzewo złe + owoce złe rodzić*

przyczem forma ta, ma tęż samą myśl (*wartość* matematyczną), co i tamta: przecząca.

Chrystus tedy, możemy powiedzieć, nauczając w takiej formie: i twierdzącej i przeczącej, gdyby był tylko człowiekiem, istotnie byłby niedoścignionym mistrzem. Ale nie pisząc sam, nie tworząc z premedytacyą, lecz jedynie głosząc to przez uczniów swoich, czyż takim mógł być tylko?

I taki rodzaj nauki Jego ciągnie się długo i długo. I trzebaby wiele miejsca, by ją jedynie w pierwszej Ewangelii wyczerpnąć można.

Dla tego zaokrąglając ten dział pedagogicznej działalności Chrystusa, dodam jeszcze słowa niezmiernie potrzebne nam w tym wykładzie.

Chrystus, nauczając uczniów swoich: co i jak czynić mają, powiedział im: Na stolicy Mojżeszowej usiedli Doktorowie i Faryzeuszowie. Wszystko tedy cokolwiek wam rozkażą, zachowajcie i czyńcie, ale wedle uczynków ich nie czyńcie. Albowiem mówią a nie czynią... Miłują pierwsze siedzenia na wieczerzach, i pierwsze stolice (cathedras) w bóżnicach, i pozdrowienia na rynku, i być zwanymi od ludzi Rabbi (Mistrzu). Ale wy nie zowcie się Rabbi, albowiem: »Jeden jest nauczyciel wasz: a wy wszyscy jesteście bracia«. I ojca nie zowcie sobie na ziemi, albowiem: »Jeden jest ojciec wasz, który jest w niebiesiech« (u św. *Mat.* XXIII, 2—3, 6—9).

I te słowa dziwnie przemawiają do duszy naszej, szczególniej gdy przy pochodni równoważnej (matematycznej) patrzymy na nie. Bo oto gdy ułożymy je w proporcyę, będziemy mieli:

Jeden jest nauczyciel wasz — a wszyscy jesteście bracia =
= Jeden jest Ojciec wasz — który jest w niebiesiech.

I tu suma średnich daje: *Jeden jest Ojciec wasz + a wy wszyscy jesteście bracia* prawdę nową wielką, bo my wszyscy w obec tego Ojca na niebie istotnie braćmi je-

steśmy. A suma skrajnych daje znowu inną nową prawdę, że: *Jeden jest nauczyciel nasz + który jest w niebiesiech*!

I tym nauczycielem On jest, w Drugiej swej Osobie, Bóg! I sam mówi zaraz: *Jeden jest nauczyciel wasz, Chrystus* (u św. *Mate.* XXIII, 10).

I w ten sposób uczył uczniów swych i uczy nas dzisiaj! I On jest jedynym Mistrzem naszym, i On Światłem jedynem!

I dla tego powiedział, jak czytamy u św. *Łukasza*: »Kto nie jest ze mną, przeciw mnie jest: a kto nie zgromadza ze mną, rozprasza« (R. XI, 23).

I zdania te można ułożyć równoważnie: bądź pojedyńczo, bądź łącznie razem. I w tym ostatnim wypadku będzie:

Kto nie jest ze mną — przeciw mnie jest =
= A kto nie zgromadza ze mną — rozprasza,

przyczem suma skrajnych równa się sumie średnich, dając myśl pierwotną. Albo gdy od poprzedników odejmiemy, w myśl zasad matematycznych, po jednakowym wyrazie: *nie*, i dodamy do następników po: *nie*, wówczas będzie:

ze skrajnych: *Kto jest ze mną + nie rozprasza*
ze średnich: *A kto zgromadza ze mną + nie jest przeciw mnie.*

I w ten sposób mamy naukę, że tylko trzymając z Chrystusem, z Jego nauką, osiągniemy należyty cel, bo tylko »jeden jest nauczyciel« — On!

To zrównanie nas wobec majestatu Boga, jakie ogłosił Chrystus mówiąc, iż wszyscy *braćmi* jesteśmy, ma jeszcze dalsze utwierdzenie w innych słowach. I tak u św. Marka i św. Mateusza czytamy: »Ktobykolwiek między wami chciał większym być, niech będzie sługą waszym. A ktoby między wami chciał pierwszym być, będzie sługą waszym« (św. *Mat.* XX, 26—27, św. *Mar.* X, 43—44). A te zdania ułożone w proporcyę przedstawiają:

Ktobykolwiek między wami chciał większym byc — niech będzie sługą waszym =
= A ktoby między wami chciał pierwszym być — będzie sługą waszym.

I tu suma wyrazów skrajnych równa się sumie średnich, dając myśl jedną, jak wartość w proporcyi matematycznej musi być jedną także.

I utwierdzenie tego, by się trzymać tej nauki, znajdujemy jeszcze gdzie indziej. I wyraźnie uczy Chrystus, by go naśladowano, gdyż tylko na tej drodze przyszłość dla duszy jest pewna. I mówił: »Ktoby chciał zachować duszę swą, straci ją: a ktoby utracił duszę swą dla mnie i Ewangelii, zachowa ją« (u św. *Mar.* VIII, 35 i św. *Łuk.* IX, 24).

I to staranie o zachowanie duszy swej dla świata, musi mieć istotnie koniec smutny, bo o tem i dzieje mówią i słowa te potwierdzają. Gdy je bowiem ułożymy w proporcyę, będziemy mieli:

Ktoby chciał zachować duszę swą — straci ją =
= A ktoby utracił duszę swą dla mnie i Ewangelii — zachowa ją.

Zdania te o ile zawierają sprzeczność w działaniu i skutku (między poprzednikiem a następnikiem), o tyle gdy dodamy do nich po jednakowym wyrazie w następnikach, to jest po: *nie*, otrzymamy równą nową wartość czyli nową myśl, brzemienną dla przyszłości, bo będzie:

ze skrajnych: *Ktoby chciał zachować duszę swą* (dla świata) + *nie zachowa jej*
ze średnich: *A ktoby utracił duszę swą dla mnie i Ewangelii* + *nie straci jej.*

I tu akcya nasza równoważna (matematyczna) ze słowami Chrystusa potwierdza prawidłowość tych słów, i już nie wiarą, ale rozumem uczy: jak jej ufać należy.

Dla tego też może tu przytoczyć wypada to, co gdzie indziej powiedział nasz Zbawiciel, bo gdy poznanie boskiej nauki Jego teraz tak pewne, On zapewniał już wtedy, że ukrytem nic nie będzie: »A nie masz nic zakry-

tego, powiedział, coby się wyjawić nie miało, ani tajemnego, czegoby się nie dowiedziano« (u św. *Łuk.* XII, 2).

I te słowa bowiem nie różnią się od innych w matematycznej prawidłowości swojej. Bo oto gdy je ułożym w proporcyę będziemy mieli:

A nie masz nic zakrytego — coby się wyjawić nie miało =
= Ani tajemnego — czegoby się nie dowiedziano.

I w tej prawidłowości wyrazów skrajnych i średnich, dającej myśl jednakową, znajdujemy utwierdzenie, że i prawdą jest wszystko inne co On podał, i nie próżne są słowa, że On jest prawdą i drogą i życiem.

A choć Chrystus w ciągu całej missyi swojej powoływał się zawsze na Ojca swego, jakby na mocodawcę swego, to mimo to, że o tym Ojcu swym mawiał, iż razem »Jedno jesteśmy«, jednak uczył też: »Nie jest sługa większy nad Pana swego, ani posłaniec jest większy nad onego który go posyła« (u św. *Jana* XIII, 16).

I gdy te słowa rozpatrzymy pod światłem równoważnem, to otrzymamy następującą proporcyę:

Nie jest sługa większy — nad Pana swego =
= Ani posłaniec jest większy — nad onego który go posyła.

gdzie suma wyrazów skrajnych jest równa sumie średnich, jako o równej wartości, i nowy związek jest prawdą, że: sługa nigdy nie jest większy nad tego, który go posyła: co w dzisiejszych czasach chorobliwie pojętej »równości« dobrze zrozumieć należy.

W taki sposób ucząc Chrystus, powiedział też i w taki sam sposób o Ojcu swoim, o którego dopytywał się jeden z uczniów Jego. »Kto mnie widzi, widzi i Ojca« (u św. *Jana* XIV, 9).

A te dwa zdania, z domyślnym poprzednikiem: *ten*, w zdaniu drugiem, dadzą następującą proporcyę:

Kto — mnie widzi = ten — widzi i Ojca.

I ta proporcya utwierdza nas w prawdzie tego: bo

poznanie Chrystusa jako jednej z osób Trójcy, dało nam i tę Trójcę poznać także (zob. wyżej str. 142).

A jak widzimy tę siłę Różnoważną, działającą ciągle *różnie,* ale zawsze w myśl *równowagi,* tak i ta siła Równoważna działa ciągle *równo,* ale po myśli *różnoważnej.*

I tamta działa różne rzeczy, a ta utrzymuje w równowadze też rzeczy. I ta siła ma uosobienie, i Chrystus Ojcem, jak wiemy, ją nazywa. I dla tego powiedział: »Kto mnie widzi, widzi i Ojca.

Jakoż przy tym najwyższym celu równowagi, jaki ma człowiek w życiu, i jaki jest w budowie psychiki jego, zrozumiałem będzie to, dla czego Chrystus kładł taką wagę na wszelkie jej naruszenie. Mówił bowiem: »Ktokolwiek się podwyższa, będzie uniżon, a kto się uniża, będzie podwyższon« (u św. *Łuk.* XVIII. 14, u św. *Mat.* XXIII. 12).

I te słowa ułożone w proporcyę matematyczną dadzą:

Ktokolwiek się podwyższa — będzie uniżon = a kto się uniża — będzie podwyższon.

I jak tam tylko w przeciwieństwie może być prawidłowość życia, tak i gdy dodamy do poprzedników po wyrazie: *nie*, otrzymamy nową dobrą wartość, nową myśl, mianowicie:

ze skrajnych: *Kto się nie podwyższa + będzie podwyższon*
ze średnich: *Kto się nie uniża + będzie uniżon.*

a to w tym celu, by tę *równowagę* utrzymać. I tak się u nas dzieje na szalkach.

Ta równowaga zatem jak jest śród niezliczonych światów na niebie, tak będzie w życiu przyszłem, i tak samo w tem życiu być powinna.

Ale jeżeli ona jest głównym celem w ustroju ziemskim, a nawet niebieskim, to nie powinno być cierpianem, aby dla nierozumnie pojętego pojęcia »równości« nie karać przestępstw i złości ludzkich, lub chorobliwem

ustawodawstwem pomagać do ich wzrostu. A przecież, niestety, tak się dzieje.

I w tym kierunku poprawa społeczeństwa jest konieczną. I taki przykład zostawił nam Chrystus, gdy Żydostwo ówczesne tak dalece się zdeprawowało, że świątynię Pańską zamienili na dom kupczących. I Chrystus »uczyniwszy jakoby *bicz* z powrozków wyrzucił wszystkie z Kościoła«. I rzekł im: Napisano jest: »Dom mój, dom modlitwy nazwan będzie, a wyście go uczynili jaskinią zbójców« (u św. *Jana* II, 15 i u św. *Mat.* XXI, 13).

I nie zawahał się Chrystus nawet przed akcyą fizyczną, działając w myśl równowagi Bożej, a my się obawiamy pressyi dla młodzieży, choć ona nieraz rośnie dziko.

Pamiętajmy o równowadze we wszystkiem, i gdy z młodu łacno ją zwichnąć można i łacno się człek wyradza, pamiętajmy jaki przykład zostawił nam Chrystus!

I tak nauczając spółczesnych i nauczając nas wszystkich, jak się w różnych okolicznościach życia zachować należy, gdy odchodził już, powiedział jeszcze życząc zdrowia i pomyślności wszelkiej: »Pokój zostawuję wam, pokój mój daję wam« (u św. *Jana* XIV, 27).

A i te słowa układają się w trybie równoważnym:

Pokój — zostawuję wam = pokój mój — daję wam.

i suma w nich wyrazów skrajnych równa się sumie średnich, świadcząc o Chrystusie jako o jedynym Nauczycielu świata!

I w ten sposób kończymy pedagogiczną działalność Chrystusa. I do niej chyba to dodać jeszcze: »Zaprawdę, zaprawdę mówię wam: Jeśli kto zachowa mowę moją, śmierci nie ogląda na wieki« (św. *Jan* VIII, 51).

b). Drugą stronę działalności Chrystusa widzimy w przekazaniu nam form postępowania. Chrystus nie tylko uczył wogóle jak działać należy, ale nadto, jak dobra matka, podawał słowa, których ludzie między sobą uży-

wać powinni. I pod tym względem troskliwość Jego posunięta jest do szczytu.

A te formy dla czynów naszych głosił nie tylko za życia swego jako człowiek, ale powtórzył je jeszcze już po zmartwychwstaniu Swojem. I w tej działalności Jego widzi się, że po zmartwychwstaniu swem Chrystus jest takim samym nauczycielem jak za życia, tak samo naucza wtedy jak przedtem, z tąż samą różnoważną doskonałością z jaką dał się poznać uprzednio.

I te formy i akta niemi objęte Kościół nazywa Sakramentami, jako rzecz świętą, od której odstępować nie można, jeśli się chce nosić nazwę Chrześcijanina.

I powtarza je niezmiennie od czasów Założyciela ich, i powtarzać będzie stale po wieki wieków.

I pierwszą rzeczą jaką Chrystus uznał po swojem zmartwychpowstaniu, było wysłanie w świat uczniów wybranych: tych najbliższych i najbardziej oddanych świadków działalności Jego za życia, by głosili nadal naukę jaką słyszeli.

I gdy byli zgromadzeni wieczorem, pierwszego dnia po Sabacie, przyszedł Chrystus, i stanął w pośrodku, i powitał ich temi słowy, jakiemi ich żegnał: »Pokój wam.... Pokój wam«!

I potem dodał: Jako mię posłał Ojciec, i ja was posyłam (u św. *Jana* XX, 21).

»Idąc na wszystek świat, opowiadajcie Ewangelię wszemu stworzeniu« (u św. *Marka* XVI, 15).

I w tych słowach mamy podstawę Sakramentu Kapłaństwa, bo one tak samo są podane, jak i inne za życia Jego. One to przedstawiają zrównanie stosunków:

Jako — mię posłał Ojciec = i — ja was posyłam.

I przy tych stosunkach jak prawdą, że On ich posłał, tak prawdą że Ojciec posłał Jego, bo i u nas w duchu tak samo się odbywa.

I w tym po zmartwychwstaniu rozkazie zachował się

Chrystus tak samo, jak w innych naukach Swych przedtem. I dla tego to missya ta, jako *res sacra* uważana być musi.

Kapłani nawet u pogan uważani byli jako pośrednicy między bóstwem a ludem. U Hebrajczyków uznawano ich nie tylko za pośredników, ale i za zwiastunów łask Bożych, a za czasów Dawida i Salomona sprawy duchowne oddano wyłącznie pokoleniu Lewi. W Chrześcijaństwie wysłani uczniowie Chrystusa wyrobili sobie od razu osobną missyę, dzięki poleceniu podanemu wyżej, i w nim widzą podstawę działalności swej dzisiaj. Wprawdzie dziś niektórzy Chrześcijanie nie uznają Kapłaństwa za sakrament, ale może przekona ich o tem powyższa prawidłowość matematyczna. To pewna, że taką missyę nadał wysłannikom swym Chrystus, i umocnił ich z razu jeszcze w siłę cudów, jakie mogli działać w imię Jego.

Po wyrzeczeniu powyższych słów z missyą Kapłańską, jak czytamy u św. Marka, rzekł Chrystus: »Kto uwierzy i ochrzci się, zbawion będzie, a kto nie uwierzy, będzie potępion« (Roz. XVI, w. 16).

Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody: chrzcząc je w imię Ojca, i Syna, i Ducha Świętego« (u św. *Mat.* XXVIII, 19).

I słowa te Kościół uważa za Akt ustanowienia Sakramentu C h r z t u przez Chrystusa.

I mimo że Chrystus sam przyjął Chrzest od Jana Chrzciciela, to tu przyjął go jako człowiek, a w powyższych słowach ustanawia go jako zmartwychwstały Zbawiciel świata, jako Syn Odwiecznego Ojca na niebie, jako Bóg.

I w słowach, które w tym celu wyrzekł, widać tę Boską r ó ż n o w a ż n o ś ć jaką się zwykł Chrystus manifestować, dla okazania tegoż Boskiego posłannictwa swego.

I gdy nadamy tym słowom postać matematyczną, będziemy mieli:

Kto uwierzy i ochrzci się — zbawion będzie = A kto nie uwierzy — będzie potępion.

I jak oba te stosunki, choć równe, są jednak przeciwne sobie, tak i, by znieść to przeciwieństwo, jeżeli dodamy do poprzedników po wyrazie: *nie*, będziemy mieli:

ze skrajnych: *Kto nie uwierzy i (nie) ochrzci się + będzie potępion*, lub:
„ *Kto nie (uwierzy i ochrzci się) + będzie potępion;*
ze średnich: *A kto nie nie uwierzy + będzie zbawion*, lub:
„ *A kto uwierzy + będzie zbawion*

w myśl tego, że przeczenie przeczenia jest twierdzeniem, lub że *plus* i *minus* matematyczne znosi się.

Tym sposobem Chrzest jako Sakrament znajduje w powyższych słowach Chrystusa, okazanych w świetle równoważnem, swoją moc nadprzyrodzoną.

I takim Aktem on też jest.

I jak po chrzcie Chrystusa zstąpiła nań reszta Osób Trójcy Bożej w postaci gołębicy i głosu: »Ten jest Syn mój miły, w którymem upodobał sobie« (u św. *Mat.* III, 17), tak i my przez Chrzest św. stajemy się podobnymi synami Boga na niebie.

I gdy charakterystyką osób ducha naszego i Ducha Bożego jest: *różnoważność* w Osobie drugiej, *różno- i równoważność* w Osobie trzeciej, a *równoważność* w Osobie pierwszej, to tu w powyżej przytoczonym ustępie, jako głosie »Ojca«, cóż znajdujemy? jak go wytłómaczyć?

Gdy istotą pierwszej Osoby jest *równoważność* działania, to słowa powyższe tłómaczymy sobie w ten sposób, że Chrystus, jako osoba, stojąca przed Janem Chrzcicielem (nie tylko ludzka, lecz i jako wcielona *druga Osoba Boża*), wraz z powyższemi słowami Boga-Ojca, stanowił *równowagę*.

Taką »równowagą« w obec Chrystusa zamanifestował się Bóg w pierwszej swej Osobie przy chrzcie Chrystusa, i dopełnił jej obecnością Ducha św. w postaci gołębicy, zgodnie z tem, jak każdą Osobę Trójcy i Trójcę całą przedstawiliśmy sobie wyżej (str. 142).

I jako *brak* takiej »równowagi«, tłómaczymy sobie wyrażenie w słowach Chrystusa wyrzeczonych na krzyżu:

»Boże mój, Boże mój czemuś mię opuścił« (u św. *Mat.* XXVII, 46 i u św. *Mar.* XV, 34), po których nastąpiła śmierć Jego jako człowieka, gdyż z ustaniem równowagi następuje nierównowaga, względnie »śmierć«. Inaczej Chrystus nie powiedziałby o *opuszczeniu* go przez Boga, Ojca.

Dalszą działalnością Chrystusa, po Jego zmartwychwstaniu, było to, że jak mówi Ewangelista *tchnął* na zgromadzonych uczniów swoich, i rzekł im: W e ź m i j c i e D u c h a ś w i ę t e g o (św. *Jan* XX, 22).

I akt ten powtarzają dziś wyżsi kapłani, i on stanowi istotę nowego Sakramentu, który B i e r z m o w a n i e m nazwano.

I akt ten tłómaczyć sobie musimy podobnie, jak wyżej z zamanifestowaniem się pierwszej Osoby Trójcy przy chrzcie Chrystusa, przyczem akcya Ducha św., tej trzeciej Osoby Bożej, występuje na zewnątrz: w myśl zasady stosunku i istoty Trójcy.

I jak Osoby w Trójcy zależą od starszeństwa swego (Pierwsza, Druga i Trzecia: zobacz wyżej istotę Trójcy, str. 142), tak i w działaniu na zewnątrz Pierwsza wysełа Drugą, a druga wysełа Trzecią. I ta trzecia jakby wracała do pierwszej, bo działa w myśl drugiej i pierwszej.

I dla tego powiedziano o Chrystusie, że On »chrzci Duchem świętym« (u św. *Jana* I, 33), to znaczy, mówiąc inaczej, że przy akcyi na zewnątrz On wysełа i On zseła tę trzecią Osobę istoty Bożej.

I tę akcyę nazwano »Bierzmowaniem«, ewentualnie w Bierzmowaniu ta akcya się powtarza.

Jakoż nie na próżno powiedział Chrystus: »Jeśli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was, a jeśli odejdę poślę go do was« (u św. *Jana* XVI, 7).

I słowa te przedstawiają dwa równe stosunki i dają proporcyę:

Jeśli nie odejdę — Pocieszyciel nie przyjdzie do was = A ieśli odejdę — poślę go do was.

A jak stosunki te przedstawiają przeciwność akcyi, tak gdy od wyrazów pierwszego stosunku odejmiemy po: *nie*, to wartość proporcyi się nie zmieni, a będzie:

Jeśli odejdę — Pocieszyciel przyjdzie do was = A (lub *I*) *jeśli odejdę — poślę go do was.*

I tak się stało. I w tem podstawa tego Sakramentu.

A jak Kościół nas uczy, że Bierzmowanie pomnaża w nas łaskę duchową otrzymaną na Chrzcie, w szczególności daje dary przyznawane Duchowi św., jak: dar mądrości, rady, męstwa, pobożności, bojaźni Bożej, i t. d. — tak stwierdzoną zostało rzeczą w teoryi poznania, że nasza funkcya psychiczna Różno- i równoważna jest objawem trzeciej osoby naszego ducha, której skutek jest właśnie takim umacniającym i wzmacniającym.

Pomnożenie zatem tego daru przez siłę nadprzyrodzoną, może sprowadzić te wszystkie nadzwyczajne objawy, z których zasłynęli Apostołowie, po zejściu na nich Ducha świętego, tj. po udzieleniu im przezeń części swej substancyi.

Potem dodał Chrystus: »Których odpuścicie grzechy, są im odpuszczone, a których zatrzymacie, są zatrzymane« (u św. *Jana* XX, 23).

I te słowa, wyrzeczone po zmartwychwstaniu Jego, najzupełniej się zgadzają w treści z temi, które powiedział do Piotra za życia swego: »A cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane i w niebiesiech: a cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane i w niebiesiech« (u św. *Mat.* XVI, 19).

I słowa tamte, wyrzeczone po zmartwychwstaniu, jako przedstawiające dwa równe stosunki, dają:

Których odpuścicie grzechy — są im odpuszczone =
= A których zatrzymacie — są zatrzymane.

Te zaś, zanotowane u św. Mateusza, przedstawiają również dwa równe stosunki, i dają następującą proporcyę:

A cokolwiek zwiążesz na ziemi — będzie związane i w niebiesiech =
= A cokolwiek rozwiążesz na ziemi — będzie rozwiązane i w niebiesiech.

Proporcye te, jako przedstawiające dwie przeciwne akcye, za dodaniem wyrazu: *nie* do poprzedników, dadzą akcyę nową i skutek nowy. Mianowicie:

ze skrajnych: *Których* n i e *odpuścicie grzechy* + *są zatrzymane*
ze średnich: *A których* n i e *zatrzymacie* + *są im odpuszczone.*

Podobnież okazuje się i ze słów u św. Mateusza, mianowicie:

ze skrajnych: *A cokolwiek* n i e *zwiążesz na ziemi* + *będzie rozwiązane i w niebiesiech.*
ze średnich: *A cokolwiek* n i e *rozwiążesz na ziemi* + *będzie związane i w niebiesiech.*

I ta prawidłowość matematyczna jaka jest w tych zdaniach, w tych słowach Chrystusa, stanowi podstawę dla nowego Sakramentu, który Kościół nazwał sakramentem P o k u t y.

I widzimy z tego, można powiedzieć, jak wielkiem dla nas grzeszników jest miłosierdzie Boże, gdy w tym Sakramencie dozwolił nam się oczyścić tu na ziemi, by tam ujrzeć Zbawiciela naszego i szczęście wieczne pozyskać.

I nie tylko »wiara« zaleca nam dziś ten Sakrament, ale »rozum« ludzki zniewala teraz do tego, bo przed prawidłowością matematyczną jaka tkwi w tych zdaniach, i przed dalszą akcyą równoważną, jaką można przeprowadzić, i jaką widzieliśmy, ustaje wszelka myśl sprzeczna.

I widzieć się musi w tym Sakramencie żywe źródło do odrodzenia się, do złączenia się z dobrem któreśmy stracili, i z prawdą i szczęściem bezwzględnem, a które pozostały, jak zwykliśmy mówić, na dnie duszy naszej, a w rzeczywistości: na tej »biernej« a niemej, nieskażonej części duchowego jestestwa naszego.

I pośród tylu Sakramentów, które Chrystus ustanowił po swojem zmartwychwstaniu jest jeden, który ustanowił jeszcze za życia swego jako człowiek. Jest to tak

zwany Sakrament Eucharystyi, czyli *Ciała i Krwi* Jego.

Żydostwo ówczesne, doznając tyle dobrodziejstw od Chrystusa: że je leczył-uzdrawiał, karmił nieraz gdy było głodne, goniło za nim gdzie poszedł. I tak było raz gdy szukając go »wsiedli w łódki i przypłynęli do Kafarnaum«. A znalazłszy go za morzem, rzekli mu: Rabbi, kiedyś tu przybył?

»Odpowiedział im Jezus, i rzekł: Zaprawdę, zaprawdę mówię wam: szukacie mnie nie iżeście widzieli cuda, ale iżeście chleb jedli i najedliście się.

Starajcie się, dodał potem, nie o pokarm który ginie, ale »który trwa ku żywotowi wiecznemu« (u św. *Jana* VI, 24—27).

Ale Żydostwo go nie rozumiało, i ciągle żądało nowych znaków, by mu uwierzyć mogło. I gdy mu powiedział: Jam jest chleb żywota, ewentualnie: »Jam jest chleb żywy, którym z nieba zstąpił«, i jeszcze: »Kto do mnie przychodzi, łaknąć nie będzie, a kto wierzy w mię, nigdy pragnąć nie będzie«, to szemrali przeciw niemu, iż był rzekł: »Jam jest chleb żywy« (u św. *Jana* VI, 35, 41, 51).

I długie pertraktacye z Żydami na nic się nie zdały. Gdy oni myśleli o chlebie zwykłym i o mannie na puszczy, Chrystus im powiedział: »Chleb który ja dam jest moje *ciało* za żywot świata«. I potem dodał: »Jeżlibyście nie jedli *ciała* Syna człowieczego, i nie pili *krwi* jego, nie będziecie mieć żywota w sobie«. I znowu powiedział: »Kto pożywa ciała mego i pije moją krew, ma żywot wieczny«. I jeszcze dodał: »Kto pożywa mego ciała, a pije moją krew, we mnie mieszka, a ja w nim« (u św. *Jana* VI, 54—55, 57).

I słowa te stanowią podstawę *Sakramentu*, który nie na próżno został nazwany Najświętszym.

Wiadomo jaki skutek miało to przemówienie Chrystusa. Wiele uczniów Jego poszło odtąd »na wstecz: i już z nim nie chodzili«.

I gdy tamte Sakramenta dane były przez Chrystusa

po Jego zmartwychwstaniu, ten dany był za życia Jego ludzkiego: może dla tego, że mówiąc jako żyjący prędzej mógł zjednać słuchaczów dla »ciała« swego i dla »krwi« swojej.

I gdy wieczerzał z uczniami swemi wziął chleb do ręki, błogosławił go, i łamał, i dawał tymże uczniom swoim, i rzekł: Bierzcie i jedzcie: to jest Ciało moje. A potem, wziąwszy kielich, dzięki czynił, i dał im, rzekąc: Pijcie z tego wszyscy: ta jest Krew moja (u św. *Mat.* XXVI, 26—28).

I Kościół uważa te słowa za niezłomne, za tajemnicę wprawdzie która przechodzi nasz rozum, ale za prawdziwe. Bo i Chrystus powiedział: »Ciało moje prawdziwie jest pokarm, a Krew moja prawdziwie jest napój« (u św. *Jana* VI, 56).

I w tych wszystkich słowach, i w wielu innych podobnych, spoczywa podstawa dla Sakramentu Eucharystyi.

I rzeczywiście: jeżeli je rozważym pod światłem równoważnem, to znajdziemy, że wszystkie one, chociaż tak liczne, zawierają prawidłowość matematyczną, są stosunkami choć na zewnątrz *różnemi*, ale na wewnątrz *równemi* w myśl budowy istoty duchowej: ducha naszego i ducha Bożego.

I tak być musiało, bo Chrystus na zewnątrz siebie działał jako druga Osoba Boża, jako Czynnik Różnoważny, więc wszystkie te zdania Jego, oczywiście do tej kwestyi się odnoszące, były *różne*, a na wewnątrz były *równe*, były równoważne, a jak w Logice mówimy były o jednej myśli.

I tak: gdy rozważym zdania pierwsze: »Jam jest chleb żywy«... oraz: »Kto do mnie przychodzi«... to znajdziemy po dwa stosunki, dające należyte proporcye, mianowicie jedna:

Jam — jest chleb żywy = którym — z nieba zstąpił,

a dalej proporcya druga:

Kto do mnie przychodzi — łaknąć nie będzie =
= A kto wierzy w mię — nigdy pragnąć nie będzie.

I w stosunkach tych suma wyrazów skrajnych równa sumie średnich, dając myśl jedną, zgodnie z prawem matematycznem.

I tak samo dalej.

Zdania wyżej podane: »Kto pożywa ciała mego«... są już zdaniami bardzo rozwiniętemi, ale, matematycznie się wyrażając, są równe. I tak:

Kto pożywa ciała mego i pije krew moją — ma żywot wieczny =
= Kto pożywa mego ciała a pije moją krew — we mnie mieszka a ja w nim.

I w tych zdaniach tak samo: suma wyrazów skrajnych równa sumie średnich, bo są różnoważne a równe, bo jest myśl jedna.

A te krótkie zdania, które wyrzekł Chrystus do uczniów swych na wieczerzy, jakże jasno tęż samą myśl zawierają:

To jest — Ciało moje = Ta jest — Krew moja.

Wartość w nich wyrazów skrajnych i średnich jest równa, jednaka (różnica rodzajowa słów, nie zmienia, jak wiemy, rzeczy), i myśl jest jedna.

I to samo jest także jakby z objaśnieniem tych słów:

Ciało moje — prawdziwie jest pokarm =
= A Krew moja — prawdziwie jest napój.

I w tych stosunkach choć suma skrajnych przedstawia ze stanowiska ludzkiego niby sprzeczność, bo *ciała* nie uważamy za *napój*, ale tak samo jest ta niby sprzeczność i w sumie średnich, bo *krwi* nie uważamy za *pokarm* (stały). Jednak i ona w rzeczywistości takim »pokarmem« być może i takim niejednokrotnie jest.

Jakoż dodatek ten, który zrobił Chrystus, dodatek w wyrazie: »p r a w d z i w i e«, jednakowy do obu wyrazów stosunków, to jest do obu następników, uczy nas zaprawdę: jak wielkim Mistrzem w wypowiadaniu swych

myśli był Chrystus, jeśliby to co mówię oddawało należycie myśl moją. Właściwie mówiąc: tak mówić mógł *tylko* Bóg.

I dla tego prawdziwem jest, że On jeden jest Nauczycielem naszym, i to co powiedział jest niezachwianem nigdy.

I to ustanowienie Sakramentu Ciała i Krwi swojej, jak w prawidłowości matematycznej (równoważnej) znajduje swoje umocnienie, tak i rzewnie przemawia do serc naszych: »Czyńcie to na pamiątkę moją« (u św. *Łuk.* XXII, 19).

I tak rozważając dalej wielkość słów Chrystusa, odnoszących się do tych stałych form, stanowiących o życiu naszem, mamy jeszcze dwa Sakramenta podane przez Kościół. To sakrament Małżeństwa i sakrament Ostatniego pomazania.

Kościół uczy nas, że małżeństwo ustanowił Bóg zaraz na początku świata, kiedy mężczyźnie dał za towarzyszkę niewiastę z jego stworzoną kości. I choć ze zdziczeniem człowieka po grzechu zapomniano o tem, i o pierwotnem błogosławieństwie, jakie Bóg udzielił pierwszej parze; i choć skutkiem tego powstały różne teorye o małżeństwie i trwają dotąd, to jednak istoty małżeństwa nic nie zmieniło, a Chrystus podniósł je do jego pierwotnej godności, i tem samem nadał mu moc sakramentalną.

Jak o wszystkiem ważniejszem co dotyczy życia człowieka Ewangelje podają naukę Chrystusa, tak i co się tyczy tego aktu ważnego w życiu ludzkiem, mamy słowa Zbawiciela naszego, nie pozostawiające żadnej wątpliwości.

Żydzi ówczesni nie pozostali bierni i na tym punkcie. Badając Chrystusa pod różnemi względami, starając się Go podejść na czemśkolwiek, zapytali go raz w kwestyi małżeńskiej: Godzi się li mężowi żonę opuścić?

I choć wiadome im było ustawodawstwo Mojżesza na tym punkcie, przecież zadali takie pytanie Chrystusowi »kusząc go«, jak mówi Ewangelista.

I dobrze się stało, bo Chrystus w dyskusyi, przeprowadzonej podówczas z Żydami, zostawił odpowiedź, jak tę kwestyę traktować należy.

Zadającym powyższe pytanie Faryzeuszom odpowiedział Chrystus: »Co wam rozkazał Mojżesz«?

A gdy oni rzekli: »Mojżesz dopuścił napisać list rozwodny, i opuścić« — wówczas odpowiedział im Chrystus: »Z zatwardzenia serca waszego napisał wam to rozkazanie, ale od początku stworzenia: mężczyznę i niewiastę uczynił je Bóg«.

Od początku więc było inaczej. »Dla tego też, dodał Chrystus, opuści człowiek ojca swego i matkę, a przyłączy się do żony swojej, i będą dwoje w jednem ciele. A tak już nie są dwoje, ale jedno ciało. Co tedy Bóg złączył, niech człowiek nie rozłącza« (u św. *Marka* X, 2—9).

I w odpowiedzi tej widzimy, że Chrystus zniósł *listy rozwodne* Mojżesza, i wytłómaczył dla czego je Mojżesz dopuścił. Ale »od początku« było inaczej, i tak jak było Chrystus zalecił nadal.

I gdy weźmiemy powyższe słowa Chrystusa pod rozwagę w świetle równoważnem, to i tu znajdziemy nie co innego, jak dawniej. Słowa te bowiem zawierają dwa stosunki równe, z domyślnym wyrazem w drugim stosunku: *to*. I będzie:

Co — Bóg złączył = to — niech człowiek nie rozłącza.

I gdy w słowach tych suma wyrazów skrajnych równa się sumie średnich, gdy myśl jest jedna, to i podniesienie Małżeństwa do godności Sakramentu możemy uważać za aktem tym utwierdzone.

I nie dość tego.

Jakby dla potwierdzenia ważności tego, co powiedział Chrystus o tym Sakramencie, gdy Go uczniowie pytali jeszcze dalej, powiedział: »Wszelki który opuszcza żonę swą, a drugą pojmuje, cudzołoży, a kto od męża opuszczoną pojmuje, cudzołoży«.

I tak podaje słowa Chrystusa św. Łukasz i św. Ma-

teusz, ale ten ostatni dodaje jeszcze: »wyjąwszy przyczynę p o r u b s t w a« (nierządu). W każdym razie oni obaj zaznaczają cudzołóstwo tylko z jednej strony, to jest ze strony męża. Ale św. Marek podaje, że to samo powiedział Chrystus i o drugiej stronie to jest: o żonie, mianowicie: »Ktobykolwiek opuścił żonę swą a pojął inną, cudzołóstwa się dopuszcza przeciwko niej; A jeśliby żona opuściła męża swojego, a szłaby za drugiego, cudzołoży« (R. X, w. 11—12).

Te słowa wyrażają treść pełniejszą, bo do obu osób w małżeństwie się odnoszącą, gdy tamte tylko do męża.

Ale tak w tamtej formie, jak w tej, rozważane pod światłem równoważności, przedstawiają stosunki równe, mianowicie:

tamte: *Wszelki który opuszcza żonę swą, a drugą pojmuje — cudzołoży = = A kto od męża opuszczoną pojmuje — cudzołoży.*

I tu suma wyrazów skrajnych równa się sumie średnich, dając myśl jedną i tę samą;

te zaś: *Ktobykolwiek opuścił żonę swą, a pojął inną — cudzołóstwa się dopuszcza przeciwko niej = A jeśliby żona opuściła męża swojego a szłaby za drugiego — cudzołoży.*

A i w tej formie suma skrajnych równa sumie średnich okazuje, że myśl jedna ma prawidłowość matematyczną (przyczem zaimek osoby się zmienia).

I to więc i tamto jest równie ważnem, i jak z jednej strony uzupełnia Przykazanie VI, tak z drugiej strony uzupełnia Sakrament Małżeństwa.

Sakrament O s t a t n i e g o p o m a z a n i a uzupełnia znowu Sakrament Pokuty, według nauki Ojców Kościoła. Jakoż istotnie rozpatrując się w słowach Chrystusa, odnoszących się do tej formy i aktu życia naszego, znajdujemy ustanowienie go jakoby dodatkowe. W każdym razie i jako taki ma on te znamiona podobne, co i inne poprzednie akta, i dla tego musimy się z niemi bliżej zapoznać.

Oto gdy Chrystus przyszedł raz do Bethanii, gdzie był umarł Łazarz, którego on wskrzesił, zaprosił go jeden z Faryzeuszów, by wszedł do domu jego i z nim wieczerzał. Chrystus przyjął zaprosiny. I gdy siedział już przy wieczerzy, przyszła Marya Magdalena, owa grzesznica wielka, i przyniosła ze sobą słoik wonnego olejku, i stanąwszy z tyłu u nóg Chrystusa, poczęła łzami polewać nogi Jego, jak mówi Ewangelista, i włosami głowy swojej ocierała je, i całowała nogi Jego, i mazała je olejkiem, (u św. *Łuk.* VII, 36–38).

I obruszył się na to w duchu ów Faryzeusz, a nie mniej i jeden z uczniów Chrystusa, Judasz Iskarjota.

I myślał tamten, że gdyby Chrystus był prorokiem, toby wiedział co za niewiasta go dotyka. I narzekał ten, że nie sprzedano owego drogiego olejku, a nie rozdano pieniędzy ubogim. »A mówił to nie iżby miał pieczę o ubogich«, ale z zawistnych pobudek własnych.

I odpowiedział im obu Chrystus, Faryzeuszowi: że choć go zaprosił do siebie na wieczerzę, przecie nie dał mu ani wody do nóg obmycia, ani pocałunku, ani, jak było zwyczajem na Wschodzie, nie namazał głowy jego. Ta zaś niewiasta »łzami polała nogi moje, i włosami swemi otarła«; «jakoż weszła nie przestała całować nóg moich«, i »olejkiem nogi moje pomazała«.

Przeto, powiadam ci, dodał Chrystus, odpuszczają się jej wiele grzechów, iż wielce umiłowała. A komu mniej odpuszczają, mniej miłuje (u św. *Łuk.* VII, 44—47).

Judaszowi zaś powiedział: »Dajcie jej pokój, czemu jej przykrość czynicie? Dobry uczynek przeciwko mnie uczyniła« (u św. *Mar.* XIV, 6). Ubogie zawżdy z sobą macie, a mnie nie zawżdy macie (u św. *Jana* XII, 8). „Ta wylawszy ten olejek na ciało moje, uczyniła na pogrzeb mój“ (u św. *Mat.* XXVI, 12).

I w ten sposób stało się Pomazanie zadatkiem na życie przyszłe. I uzyskało moc sakramentalną, bo takiemi są powyższe słowa Chrystusa: są różnoważne z siłą równoważną!

Bo oto gdy rozważym słowa tamte, odnoszące się do aktu samego i do pobudek jego, to w słowach: »Komu mniej odpuszczają, mniej miłuje« znajdziemy równowagę dwóch stosunków, względnie równość ich, choć na pierwszy rzut oka nieuchwytną, jako bez wyraźnego poprzednika przy drugim stosunku będącą.

Tak jest wyrażonych wiele zdań w Ewangeljach. I tu brak jest wyrazu: *ten*, choć jest on „domyślnie«. Ale jest i wiele takich zdań w Ewangeljach, gdzie ten drugi poprzednik jest »wyraźnie«. Na przykład: u św. Mateusza: »Kto wytrwa aż do końca t e n będzie zbawion« (R. XXIV, 13).

Otóż, gdy dodamy ten drugi domyślny poprzednik w tamtych zdaniach, to będziemy mieli:

Komu — mniej odpuszczają = ten — mniej miłuje

gdzie suma skrajnych, ze zmianą zaimków, będzie:

Kto + mniej miłuje

zaś średnich:

Temu + mniej odpuszczają

w myśl tego, jak pod tym sakramentem, ewentualnie pod tym aktem zadokumentował Chrystus: że kto *wiele* miłuje, temu *wiele* odpuszczają.

Słowa też zanotowane u św. Jana o ubogich, przedstawiają także dwa równe stosunki, i dają;

Ubogie — zawżdy z sobą macie = a mnie — nie zawżdy macie

przyczem ze względu na przeciwną w nich treść (myśl), gdy do następników dodamy po jednakowym wyrazie: *nie*, to wartość proporcyi się nie zmieni, przy drugim następniku: — *nie* i + *nie* zniesie się, przy pierwszym następniku *nie* zostanie, i będziemy mieli:

ze skrajnych: *Ubogie + zawżdy macie,*
ze średnich: *A mnie + n i e zawżdy z sobą macie,*

tak jak pierwotnie powiedział Chrystus, i jak jest u św. Mateusza (XXVI, 11).

I to jest prawdą jaka się iści przez wszystkie wieki: ubogie zawsze się znajdują!

I w ten sposób założony został ten Sakrament na koniec życia naszego: na nasz pogrzeb. I w prawidłowości równoważnej, ta różnoważna treść nowa, złożona w słowach Chrystusa, znajduje swoje utwierdzenie.

I na tym Sakramencie wyczerpuje się badanie nasze około działalności Chrystusa, nad formami dla życia naszego.

c). Trzecią stroną w działalności Chrystusa jest działalność *zapowiadająca* przyszłość, jest działalność Jego *prorocza*.

Gdy przedstawimy sobie przed oczy działalność pedagogiczną Chrystusa i Jego działalność sakramentalną, te dwie wzajem dopełniające się strony dobrej matki dla dziecięcia swego, to i ta trzecia strona Jego działalności znajdzie łatwo swoje wytłómaczenie.

Chrystus nie tylko uczył co robić, a czego unikać, i w jakiej formie to przeprowadzać, i dla czego, ale nadto zapowiadał i następstwa danej działalności. Uczył nie tylko jak dzieci, które mają wierzyć temu co im starsi mówią, ale uczył jak ludzi dojrzałych, zapowiadając im przyszłe koleje jakie ich czekają.

Takie też działanie jeżeli w oczach naszych można nazwać proroczem, to w oczach Chrystusa, który przenika wszystko w czasie, jest tylko zapowiedzią prostą, z tkliwego serca płynącą, może tą pedagogiczną stroną dającą się lepiej wytłómaczyć.

I zaiste ta tkliwa strona działalności Chrystusa widnieje od początku. I jak poczciwy wędrowiec mówi do otoczenia swego: z kąd przyszedł i dokąd idzie, by go mieli wszyscy za swego, by mu wierzyli co mówić będzie. I powiada: Wyszedłem od Ojca, a przyszedłem na świat, zaś opuszczam świat, a idę do Ojca (u św. *Jana* XVI, 28).

I w tych słowach wiąże Chrystus teraźniejszość swoją z przyszłością, i to co było, i to co będzie. I zapowiada

to w związkach swoich różnoważnych, które dziś jasno mówią do duszy naszej. I w słowach tych mamy ustosunkowanie dwóch akcyj, i zrównanie ich ze sobą:

Wyszedłem od Ojca — a przyszedłem na świat: stosunek jeden, zaś *Opuszczam świat — a idę do Ojca:* stosunek drugi.

I stosunki te dają proporcyę dobrą, i jak suma średnich mówi, że: przyszedł na świat i opuszcza świat, tak suma skrajnych, że: wyszedł od Ojca i wraca do Ojca.

My wiemy dzisiaj: kto jest tym Ojcem Jego. Ale wtedy niejasnem to było dla Żydów, którzy się niejednokrotnie o to z Nim przekamarzali, bo znali tylko jednego Jehowę. To też Chrystus musiał im powiedzieć: »Jest Ojciec mój, który mię uwielbia, którego wy powiadacie, iż jest Bogiem waszym« (u św. *Jana* VIII, 54).

I od tego Ojca wyszedł Chrystus, i do tego Ojca powrócił znowu, i to nam w powyższych słowach zapewnił.

I gdy tak się wylegitymował Chrystus przed światem z przyjścia swego na ziemię; gdy błogosławionymi nazwał tych którzy *teraz* łakną, którzy płaczą, którzy pragną sprawiedliwości, rzekł te znamienne słowa dla życia i przyszłości: »Biada wam którzyście się nasycili: albowiem łaknąć będziecie. Biada wam, którzy się teraz śmiejecie: bo będziecie narzekać i płakać« (u św. *Łuk.* VI, 25).

I w tych słowach różnoważnych mamy takąż samą prawidłowość matematyczną! I tu mamy dwa stosunki równe, dające zrównanie w jednej myśli, a dotyczące przyszłości naszej:

Biada wam którzyście się nasycili — albowiem łaknąć będziecie =
= Biada wam którzy się teraz śmiejecie — bo będziecie narzekać i płakać.

I to pragnienie, które zapowiada Chrystus, będzie dla tych, którzy »teraz« w życiu nasycili się i śmieją się. I równa myśl, jaka płynie ze skrajnych i ze średnich musi ich utwierdzić w tem, że przyszłość szczęśliwa nie na tem polega, by jedynie potrzeby ciała zaspokoić.

I jakby usprawiedliwiając się z nauk swoich i zaleceń swoich, powiedział Chrystus: »Bom zstąpił z nieba, nie iżbym czynił wolę moją, ale wolę onego który mię posłał«.

»A ta jest wola tego, który mnie posłał, Ojca: abym nic z tego wszystkiego, co mi dał, nie stracił: ale bym to wskrzesił w ostateczny dzień«.

»A ta jest wola Ojca mego, który mię posłał: iżby każdy który widzi Syna, a wierzy weń, miał żywot wieczny: a ja go wskrzeszę w ostatni dzień« (u św. *Jana* VI, 38—40).

I jeżeli tam powołuje się Chrystus na *wolę* Ojca swego, podług której wykonuje nauki swoje, to tu, w dwóch ostatnich wersetach, mówi wyraźnie: jaka jest *ta wola* Ojca Jego. I mówi tak, że gdy te wersety ułożymy w proporcyę matematyczną, będzie w nich suma skrajnych równać się sumie średnich, mimo ich tak wielkiego rozwinięcia.

I gdy wiemy, że Ojcem dla Chrystusa jest Czynnik Równoważny Ducha, to *wola* jego do tej *równowagi* jedynie się odnosi. I dla tego powiedział Chrystus, że tą wolą jest najpierw, »abym *nic* z tego wszystkiego co mi dał nie stracił«. I dla tego w przyrodzie jest tak samo: zachodzą tylko zmiany, ale *nic* nie ginie. Dla tego to podczas działań chemicznych materya *ilościowo* nie ulega zmianie, to jest *nic* jej nie przybywa, ale i *nic* jej nie ubywa. (Prawo zachowania materyi).

I gdy w przyrodzie ludzie dopiero po wiekach doszli do uświadomienia się w tym kierunku, to w dziedzinie świata ludzkiego, w dziedzinie ducha, Chrystus od dawna powiedział, że taką jest *wola* Ojca Jego.

I gdy rozważym powyższe słowo w świetle równoważnem, to będziemy mieli:

(A ta jest wola tego, który mnie posłał, Ojca) — (abym nic z tego wszystkiego co mi dał nie stracił + ale bym to wskrzesił w ostateczny dzień) =

= (A ta jest wola Ojca mego, który mię posłał) — (iżby każdy który widzi Syna, a wierzy weń, miał żywot wieczny + a ja go wskrzeszę w ostatni dzień).

I to zrównanie dwóch wielkich myśli łączy w sobie zestawienie i tych wielkich cudownych środków, które jako Sakramenta rozważyliśmy, i tego wielkiego celu, jaki nam zgotował w żywocie wiecznym, gdy tu zachowamy prawa Jego Boże.

I prosił, i zalecał jako nauczyciel, byśmy się wzajemnie miłowali. I ta miłość wyjaśnił na czem polega: »Kto ma przykazania moje, i zachowywa je, ten jest który mnie miłuje«. I na odwrót: »Kto mnie nie miłuje, mów moich nie chowa. A mowę, którąście słyszeli, nie jest moja, ale tego który mię posłał, Ojca« (u św. *Jana* XIV, 21, 24).

I jest ona mową Ojca w znaczeniu *równoważnem*, bo takim jest Czynnik Najwyższy, który wszystko w *równowadze* utrzymuje, bo takim jest nasz Bóg i Ojciec.

I tę w o l ę podał Chrystus wyżej na całą przyszłość świata, spełniając swoją missyę wielką.

I zbliżając się do odejścia, mówił z tąż samą siłą swoją: »Jeszcze maluczko, a świat mnie już nie widzi«. I znowu: »M a l u c z k o, a n i e u j r z y c i e m i ę, i z a s i ę m a l u c z k o, a u j r z y c i e m i ę« (u św. *Jana* XIV, 19. XVI, 19).

I słowa te, zapowiadające tak niedługą w życiu Chrystusa przyszłość, spełniły się wkrótce, na znak dla nas, dla całej przyszłości, że tak samo spełnią się później we wszystkiem.

I proste ich ustosunkowanie:

Maluczko — a nie ujrzycie mię = I zasię maluczko — a ujrzycie mię,

daje prawidłowość jednaką, z jedną siłą matematyczną: i w wyrazach skrajnych, i w wyrazach średnich, ucząc nas, że Chrystus wszystko potrafił wypowiedzieć podobnie.

I to co było dziwnem, jakąś tajemnicą w słowach Chrystusa, staje się teraz jasnem, bo On: Bóg-Syn, Duch-Różnoważny i wywodzi twory różne, przeróżne patrząc zewnątrz, i wywodzi je równoważnie patrząc wewnątrz Jego całej kreacyi.

I tak jest i z mową Jego. I dla tego powiedział:

»A mowę którąście słyszeli nie jest moja, ale tego który mię posłał, Ojca«.

I długą kolej naznaczył Bóg dziejom ludzkim po grzechu, i długą drogę wyznaczył Chrystus życiu ludzkiemu po missyi Swojej. Ale i zapowiedział mu pogodniejszą przyszłość, bo On pasterz dobry dla owiec swoich, nie najemnik zapłacony. A »dobry pasterz duszę swą daje za owce swoje«.

Gdy »najemnik i który nie jest pasterzem, którego nie są owce własne, widzi wilka przychodzącego«, to »opuszcza owce, i ucieka; a wilk porywa i rozpłasza owce. A najemnik ucieka: iż jest najemnikiem, i nie ma pieczy o owcach«.

»Jam jest pasterz dobry, dodaje Chrystus: i znam moje i znają mię moje« (u św. *Jana* X, 11—14).

»I drugie owce mam, które nie są z tej owczarni: i one potrzeba abym przywiódł. I słuchać będą głosu mego. I stanie się jedna owczarnia i jeden pasterz (u św. *Jana* X, 16).

I gdy na te słowa stała się »różnica między Żydy«, i gdy jedni, a wielu ich było, mówili: »Djabelstwo ma i szaleje«, drudzy mówili: »Teć słowa nie są djabelstwo mającego« (*tamże* X, 19—21).

Powiedzieli tak ci ostatni, bo byli przekonani cudami Chrystusa. »Izali czart ślepych oczy otwarzać może« zapytali.

A nam, izali nie otworzył oczu na cud, jaki w Jego słowach widzimy? na jakie patrzymy od dawna?

I znam — moje = I znają mię — moje:

to jedno cudowne brzmienie;

I — stanie się jedna owczarnia = I — jeden pasterz:

to druga cudowna zapowiedź!

I w tych słowach kryją się przyszłe dzieje ludzkości! I staną się według nich!

Jak wszędzie tak i tu Chrystus zapowiada z równą precyzyą i stanowczością; wszędzie wartość słów jedna,

gdy je pod światłem równoważnem badamy, gdy na nie pod takiem patrzymy.

Czy można co po nad to dodać?

Pióro moje ustaje: nie śmie bodaj więcej mówić. Bo i jakże mówić jeszcze, gdy powiedział Ten, który jest i drogą i prawdą i życiem!

Więc jedynie zaznaczyć się ośmielam, że te proroczе słowa, nie: to za mało, ta *zapowiedź* nam dana, świadczy jedynie o niewypowiedzianej łaskawości i dobroci dla nas Chrystusa. Już nas teraz nie zostawia w niepewności: co i jak będzie z Jego pracą krwawą dla nas, ale zapowiada na pewne, że stanie się jedna Owczarnia i jeden Pasterz!

I to jest najbardziej wymowny moment w odsłonięciu dla nas przyszłości! I jeżeli o podobnych momentach mogli »prorokować« wysłańcy Starego Zakonu, to o tym mówi Ten, któregośmy poznali w precyzyi matematycznej, mówi — sam Bóg! Więc nie prorokuje, ale zapowiada!

I zapowiedział go łaskawie na pokrzepienie dusz naszych, na pociechę naszą; ale złączył to z naszą wolą, a wbrew woli upadłych duchów, wyższych od nas w kreacyi.

I gdy dla Niego dostatecznem było jedno *Fiat*, by powstawały twory w kolejności stwarzania, teraz powiedział:

»I stanie się jedna Owczarnia i jeden Pasterz«,

bo *stanie się:* z udziałem naszym i z wolą naszą.

I to będzie zwycięstwem Człowieczeństwa nad tym duchem Zła, który praojca naszego przywiódł do upadku i nas ciągle nęka; tem samem będzie to i zwycięstwem Ducha Kreacyi, który w akcyi swej nigdy się nie pomylił, ale wszystko urządził »dobrze«, a nawet »bardzo dobrze«.

I dla tego zwycięstwa warto pracować! I ta idea staje się odtąd świętym naszym obowiązkiem!

Jedno tylko muszę jeszcze dodać.

Kiedy w części fundamentalnej trzeba było mozolić się długo, by wykazać prawidłowość matematyczną, tkwiącą w głębi ducha naszego, a oddzielić fenomena jedne od drugich — tu, w tej nauce, rzecz niemal sama rozwijała się swobodnie, jakby zniknęły wszelkie trudności. I nic dziwnego: zostało samo słowo Boże o prawidłowości matematycznej, to samo które tworzyło światy o takiejże precyzyi, to samo które i nas ma odrodzić.

I każden moment jego dziwnie jednolity, zamknięty; każden z dziwną potęgą a pełen słodyczy; każden jasny a przenika w głąb wewnętrznej istoty naszej, w tego ducha podobnego do Twórcy swego.

Bo mówił Ten, jak jeszcze nikt nie mówił; bo siał słowa, których nikt inny siać nie potrafił; bo choć ich nie pisał piórem, ale siał rylcem w duszach ludzkich, i pogłębia je ciągle dotychczas.

I te słowa Chrystusa są nie na jedną jakąś okoliczność, nie na obmyślany przedmiot jeden, ale na wszelkie stosunki w jakich może pozostawać człowiek, i w krótkiem życiu swojem, i w wieków ciągu, i w nieznanej nam przyszłości.

On — prawdziwy Początek, objął wszystko i wypowiedział wszystko, a wszystko z jednaką precyzyą matematyczną, której odsłonięcie zostawił — człowiekowi.

I jeżeliśmy, przy omawianiu tych słów, pominęli wykazanie szczegółów tej precyzyi, to dla tego, by ich wielkości nie mieszać ze słowem mojem, by przedstawić je w tej pełni w jakiej są, w jakiej wyszły z ust swego Twórcy.

A przecież dość jednego nieodpowiedniego wyrazu, by całe zdanie lub myśl jakąś skrzywić lub wywrócić. A jednak — tego nie spotkaliśmy nigdzie. Wszędzie równość stosunków: przy treści różnej, przy myśli różnej; wszędzie jednakość wyrazów: gdy jeden realny, realny i drugi; gdy ten przenośny, przenośny i drugi; gdy ten ze sfery jakiejś wybranej, z takiejże sfery jest i drugi wyraz; wszędzie ukryta prawidłowość matematyczna, bo »bier-

nym« w Czynniku Twórczym Różnoważnym był Czynnik Równoważny, jak to organizacya Troista Ducha Bożego okazuje.

I tak działał ten Czynnik Wywodowy Boży we wszystkich kierunkach, które omawialiśmy wyżej: i na polu pedagogicznem, i na polu przekazanych form życia, i na polu zapowiadającem przyszłe dzieje ludzkie, wszędzie z jednaką mocą i jednaką dokładnością, jaką tylko Bóg mieć może!

I to działanie Jego, jeśli mi wolno podnieść, gdy go nie odsłonił sam wyraźnie, było takiem dla tego, że w misyi swojej działał jako Czynnik Wywodowy, jako Druga Osoba Ducha Bożego, który nie przekracza nigdy sfery działania, którą sobie wyznaczył, sfery czynów Swoich.

I On, Różnoważny, zostawił słabemu człowiekowi, by r ó w n o w a ż n o ś ć tych słów wykazał duchem swoim, swoją *Równoważną* siłą, jaka odpowiada Ojcu Jego i Ojcu naszemu na niebie.

I gdy się to powtórzy u miljonów braci mojej, gdy staniemy zespoleni przed tym jednym, jedynym Nauczycielem naszym, — wówczas i przyjdzie to co zapowiedział pod koniec, i nastanie — Jedna Owczarnia i Jeden Pasterz!

I będzie to nie zespolenie dla formy, dla celów przemijających korzyści lub zwodniczych rachub, które już tak długo nękają człowieczeństwo; ale zespolenie według praw Bożych i celów Bożych, na pierwszem miejscu postawionych, które jak się nie zmieniły, tak się i nie zmienią na wieki.

Zakończenie.

Dzięki Opatrzności, jesteśmy na krańcu niniejszej Encyklopedyi. Rzućmy więc okiem na przebytą drogę, na koleje jakieśmy przechodzili, na trudności spotykane, i na tę rozliczną treść jaka nam się przedstawiła.

Od czasu gdy się pojawiły pierwsze początki na polu syntezy nauk, mija obecnie dwadzieścia pięć wieków!

W okresie tym występuje myśl ludzka do samodzielnego badania. Gdy nie zadowolniły jej tradycye i kult religijny, szuka sama poznania prawdy, dobra i szczęścia, i tworzy naukę, która postawiła sobie za zadanie rozwiązać te zagadnienia.

A choć myśl ludzka odzywała się nie tylko na kontynencie Europejskim, lecz wszędzie widzimy podobne tendencye, przecież z naszą cywilizacyą odnosimy się szczególniej do przedchrześcijańskiej Grecyi, gdzie się okazały te pierwsze promienie ludzkiego światła.

I na kilka wieków przed erą naszą rodzi się nauka mądrości, która miała przynieść ówczesnemu społeczeństwu wiedzę życia, a przynieść ją nie tylko na polu praktyki, ale i na polu teoryi.

Tworzy ją mąż bez zaprzeczenia niezwykłych zdolności; konstruuje to, co się długo wyrabiało po różnych szkołach, i zakłada teoryę poznania, która przetrwała nie tylko czasy przedchrześcijańskie, ale która przeszła i do ery naszej, jako światło prawdziwe.

I ta teorya zajmowała tysiące umysłów, i ogarnęła je tak, że wieki nie przypuszczano aby mógł być inny spo-

sób rozmyślań ludzkich, i uważano ją za prawdziwą i jedyną dla wszelkiego poznania rzeczy.

Gdy Chrystyanizm odniósł zwycięstwo państwowe, teoryi tej poświęcają się najpotężniejsze umysły chrześcijańskie, i całe wieki średnie są jednym hymnem pochwalnym dla męża ze Stagiry i dla jego mistrza.

Wydawało się przez długie wieki, że ten mąż grecki przychwycił ducha na akcie twórczym, i wystarczy tenże tylko powtórzyć, by odkryć tajemnicę rzeczy nieznanej. I powtarzano to z dziecięcą wiarą; ba, i powtarza się i dziś jeszcze. I dziś jeszcze ma się filozofię grecką za źródło ożywcze dla skołatanej syntezy nauk, za krynicę nowych pomysłów i wiedzy prawdziwej.

I choć pod koniec szesnastego wieku ozwały się inne głosy, i kazały w czem innem szukać prawdziwych zaczątków wiedzy, i choć na polu badań przyrodniczych sprowadziły pożądaną reformę, to jednak na polu badań społecznych i moralnych nie przełamały dawnych mniemań.

I znowu wszystko zostaje po staremu. I choć pod koniec ośmnastego wieku poznanie ludzkie się rozszerza, dzięki powstałemu prądowi krytycznemu, to jednak i ono nie zdołało pokonać tej pajęczej sieci przywidzeń intellektualnych, które omotały ludzkiego ducha.

I w takim stanie doczekaliśmy się końca dziewiętnastego wieku. I mimo nawoływań z rozmaitych stron do szukania nowych dróg poznania i stawiania nowych teoryj, przecież zostaliśmy dotąd na podwalinie męża ze Stagiry, bo przy nowych zbyt wiele traciliśmy i duchowo i moralnie.

I dziś nawołują niektórzy jeszcze do rozmyślania logiki Arystotelesa, jakby nienasyceni doświadczeniem tylu wieków, i podnoszą ją jako jedyną krynicę i busolę, i czynią to w dobrej wierze, spodziewając się znaleść upragnione źródło poznania, któreby piekący nas żar wewnętrzny ugasić mogło.

Ale to pasowanie się ciągłe ducha ludzkiego, ta walka wieki trwająca o podstawowe środki poznania, do-

ciera wreszcie do tych, którzy mają za zadanie koić rany moralne i duchowe, dotykające ludzkość, i wieść ją do wyższego celu.

W połowie dziewietnastego wieku namiestnik Chrystusa zabiera głos i oświadcza, że rozum ludzki powinien oznaczyć stale pierwsze zasady naszego poznania, pierwsze podstawy i pierwsze prawdy, przy których moglibyśmy poznać prawdy wyższe i Boskość religii chrześcijańskiej.

I to wezwanie staje się moralną aprobatą dla nowych usiłowań na tem polu. I na takim gruncie przyszło i nam rozejrzeć się w dotychczasowych zasadach teoryi poznania.

I gdy w tem wezwaniu widać, że dotychczasowe zasady poznania snać nie zadawalniały pierwszych śród ludzi, to i usiłowania nasze znalazły pokrzepienie w podniesionej na tem polu pracy.

I gdy przy świetle, jakie nam zajaśniało, wzięliśmy się do rozważenia dotychczasowej teoryi poznania, znaleźliśmy w niej tyle niedomagań, tyle ułud, tyle pozornych prawd a w gruncie fałszywych twierdzeń, że o utrzymaniu jej, jako podstawy poznania, nie mogło być żadnej mowy.

I tu się zaczęła ciężka praca rozważenia wielkiego pasma szczegółów, odnoszących się do poznania ludzkiego. Rezultatem tej pracy to nasza *Metodologia:* ta nauka o funkcyach poznawczych, to *Aksiomatologia:* ta nauka o zasadach, i wreszcie *Logika:* ta nauka o porządku form jakościowych, jakich używamy w działaniu psychiki naszej.

I w ten sposób omówiona i założona fundamentalna część nauki naszej, tej nauki o porządku istności, dała rzeczywiście nam inną podstawę, niż wieki zalecana teorya Arystotelesa.

I z tą podstawą, i na takiej łodzi puściliśmy się naprzód po wielkiem morzu syntezy nauk.

I znaleźliśmy trzy wielkie dziedziny, które trzeba było przepłynąć, na tej łódce naszej Basopedyi.

Pierwsza z nich obejmowała *Naturę* całą; druga *Człowieka*, trzecia *Istotę Najwyższą*.

Pierwszą zwykliśmy widzieć »martwą«, a przecież przedstawiła ona nam życie, ukrytego ducha w sobie, mądrość w urządzeniu, mądrość w powstaniu wielką a niezłomną, trwającą od początku stworzenia po wieki nieznane. I tu rozważaliśmy jej początek i koniec, jej Jakość i sposób powstania. I ta natura »martwa« okazała życie, precyzyę działania, wedle praw pewnych, które człowiek zdołał ująć, i zachwycił się niemi, i tym całym ustrojem niby niemym i bezrozumnym. To prawo Kolejności, według którego świat urządzony został, i według którego ciągle się utrzymuje w najdrobniejszych szczegółach, powodując omamienie nasze, i budząc podziw nasz nieustannie.

Dziedzina druga przedstawiła nam Człowieka: z jego strony fizycznej i materjalnej, i z jego strony idealnej i duchowej.

I widzieliśmy, że podczas gdy człowiek stosując się do praw przyrody, przyrodą tą wtedy zawłada, i lekka mu ona i usługi mu świadczy, to i ze strony idealnej, społecznej, urządzenia jego osiągają cel pomyślny wtedy, gdy praw wyższych nie gwałcą, gdy je potrafią zrozumieć i do nich się zastosować. Wtedy zapanowuje człowiek nad idealnemi formami życia swojego, i tylko wtedy zdolen niem władać i iść naprzód.

I gdy ta strona idealna w »szczęściu« znalazła najpełniejszy swój wyraz, to poznanie go na czem ono polegać może stało się najgłówniejszem naszem zadaniem. I poznaliśmy czem ono jest; i poznaliśmy, że w tym stanie jak jest wchodzi w skład warunków dalszej naszej egzystencyi zapowiedzianej. I poznaliśmy, że gdy organizacya ducha naszego polega ściśle na tych fenomenach, które się nam ujawniają w akcyi, jako funkcye poznawcze — to on sam okazał się troistym, a przy działaniu równoważnem, które matematycznem zwykliśmy nazywać, okazał się nieśmiertelnym.

I przekonaliśmy się, że jak działanie równoważne, ta

najdonioślejsza funkcya naszego ducha, staje się zadaniem i podstawą naszych materjalnych stosunków — tak i w działaniu nadającem formy idealne staje się podstawą dla życia o prawdziwej cywilizacyi, a w działaniu duchowem takąż podstawą dla upragnionej nieśmiertelności!

I dowiedzieliśmy się, że ten duch nasz nie tylko jest troistym w sobie, ale i tą troistością swoją sięga daleko do źródła swego. Skażony u praojca naszego zachował w swej głębi, w swej »bierliwej« stronie, wszelkie cechy swoje pierwotne, i budzi niemi podziw gdy wpadnie w stan niezwykły, jaki wyjątkowo daje się widzieć śmiertelnym.

Teorya nasza o duchu ludzkim, oparta na zasadniczych prawdach Basopedyi, nie tylko utworzyła nam inny świat na tę wewnętrzną istotę naszą, ale i dała podstawę trwałą do rozpatrzenia się w trzeciej dziedzinie naszych badań, do poznania Najwyższego Ducha, Pana z zaświatów.

I gdy w Boskiem zaiste natchnieniu Pius IX, kojąc walkę ciągłą między rozumem a wiarą, wyrzekł, że rozum powinien wyraźnie udowodnić fakt Objawienia, iżby człowiek był zupełnie pewnym, że to są Boże słowa — to rozmyślania nasze tutaj okazały zaprawdę, że tylko w słowach podanych przez Ewangelistów, w słowach Chrystusa, zgodnie z organizacyą psychiki ludzkiej i na niej opartej teoryi poznania, jest prawda, droga i żywot!

I nie tylko te słowa potwierdziły teoryę o Duchu Najwyższym, ale i okazało się, że sposoby życia zalecone nam z góry, znajdują w prawidłowości matematycznej swoje utwierdzenie, i są darem iście złożonym przez Najwyższego dla upadłego a chcącego się podnieść człowieka!

I sięgnęły one daleko w przyszłość jego, i rozjaśnione nową teoryą poznania dały mu świadomą podstawę dla życia, dla pragnień jego, i trosk jego, i wszelkich usiłowań, jakie może przedsiewziąść duch ludzki, wzmocniony na nowo słowami Jedynego Nauczyciela i Pana swojego!

I sięgając w tę przyszłość dały mu zaprawdę podstawę, z jednej strony: do rozwiązania wiszącej od wieków kwestyi, między wyznawcami Starego a Nowego Zakonu — z drugiej: do zaprowadzenia zgody między Wschodnim a Zachodnim Kościołem.

Przekonaliśmy się dalej, że tak dziedzina Natury, jak dziedzina Człowieka i dziedzina Ducha Najwyższego podlegają jednej prawidłowości, jednym prawom matematycznym, ale dotyczącym ich organizacyi, ich stanu statycznego inaczej mówiąc. Wszystko to cośmy powiedzieli na drodze równoważnej: tak o naturze, jak o człowieku i o Istocie Najwyższej, dotyczyło ich organizacyi i ich życia, ale *statycznie* pojętego. O dynamice ich, któraby tłómaczyła nam ich powstanie, prócz słów Ewangielisty nic więcej nie wiemy. I ten akt powstania zakryty jest dla nas u każdego rodzaju tworów, bo każden do bytu swego powołany został siłą wyższą, która też sobie zostawiła tajemnicę stworzenia.

Dla nas zostawione zostało jedynie pole *przetwarzania* już istniejących w inne jakieś, których formę możemy poznawać a poniekąd i skażoną upadkiem ulepszać. Ale i na tem ogranicza się akt poznania i działania naszego, acz ten, połączony z uzyskaną wiedzą o bycie całym na drodze statyki, okazuje nam wymownie i wielkie dla nas pole działania, i wielkość, mądrość i dobroć Istoty Najwyższej.

Gdy w tej wiedzy dowiadujemy się, że organizacya bytu zarówno widomego jak dla oczu naszych niewidomego polega na jednych wspólnych prawach, a szczególniej na prawie stosunku, i życie materjalne, ruch, na temże prawie polega, i w przeciwnej budowie czynników działających znajduje swój wyraz — to powiemy, że życie samo tych organizacyj w świecie widzialnym materyi polega na tem p r z e c i w i e ń s t w i e, względnie na *odwrotności* działania dopełniających się czynników stworzonych, a w świecie niewidzialnym Ducha, w świecie wewnętrznym polega na z g o d n o ś c i tegoż działania.

I takiego działania mamy ciągłe przykłady w życiu. I dla tego człowiek jako istota duchowa, z tej strony uważany, winien w działaniu swem dążyć do zachowania tejże samej *zgodności* wzajemnej, jak tylokrotnie dał nam przykład Chrystus, mówiąc o woli Ojca swojego, którą spełnił.

I w tym kierunku zadanie człowieka przedstawia przyszłość wielką, bodaj nigdy nieskończoną! I dla tego kierunku niechaj służy ta praca moja: Bogu — na chwałę, a bliźnim moim — na pożytek.

Koniec Tomu Czwartego i Ostatniego.

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit. im. F. Dzierżyńskiej

SPIS RZECZY

Tomu 4-go.

Teodycea.

Strona

Dziedzina i zadanie Teodycei 5

ROZDZIAŁ I. *O istnieniu Boga.*

Ogólny charakter kwestyi istnienia w dziejach . . 10

Oddział I. Kwestya istnienia Boga ze stanowiska dotychczasowej teoryi poznania 18
1. Poglądy i dowodzenia Platona 18
2. Dowody Arystotelesa i innych 20
3. Dowód św. Anzelma 21
4. Dowód Kartezyusza 22
5. Poglądy Newtona i Clarkego 24
6. Poglądy i dowody Kanta, Milla i innych . . 25

Oddział II. Kwestya istnienia Boga ze stanowiska tagmatologii 29
1. Omówienie sposobu poznania kwestyi „istnienia Boga“ 29
2. Dalsze omówienie jego co do formy . . . 35
3. Dowód tego zagadnienia 39
4. Rozważenie tego „dowodu“ 41
5. Wyjaśnienie omamienia ontologicznego . . 44
6. Znaczenie równoważności słów manifestujących istnienie Najwyższego 48

ROZDZIAŁ II. *O Istocie Boga.*

Zadanie i podział tego rozdziału 52

Oddział I. Dotychczasowe poglądy o Istocie Boga . . 54
1. Pisarze kończący negacyą 54
2. Pisarze wnoszący Antropomorfizm . . . 57

Strona

3. Pisarze o „bezpośredniem“ badaniu i poznaniu . 62
a) Myśliciele starożytni 62
b) Myśliciele nowej ery 66
c) Pisarze XIX wieku 79
4. Dotychczasowe rozmyślania nad troistością Bożą . 87

Oddział II. Pojęcie Istoty Boga ze stanowiska tagmatologii 96

1. Rzut oka na dotychczasowe pojmowania Istoty Bożej 96
2. Omówienie kwestyi formy u Istoty Bożej . . 100
3. Siła przenikająca i ogarniająca Ducha Bożego, oraz niewidzialność Jego 102
4. Dotychczasowe pojmowanie wszechobecności Bożej 109
5. Wszechobecność Boża ze stanowiska tagmatologii . 113
6. Podstawa do poznania Istoty Najwyższej . . 121
7. Trójca Boża w dotychczasowem oświetleniu . . 125
8. Omówienie Jej ze stanowiska tagmatologii . . 129
a) Omówienie pierwszej Osoby w akcyi . . 129
b) Omówienie drugiej Osoby w akcyi . . 131
c) Omówienie trzeciej Osoby w akcyi . . 135
9. Uzmysłowiony obraz Trójcy Bożej . . . 140
10. Główna różnica między Duchem Bożym a duchem ludzkim 145
11. O treści poznania duchowego 149
12. Streszczenie rzeczy o Istocie Bożej . . . 153

ROZDZIAŁ III. *Wcielenie.*

1. Dogmat Wcielenia w Kościele Chrześcijańskim . 156
2. Pojęcie Wcielenia w syntezie nauk . . . 161
3. Tłómaczenie Wcielenia przez nauki teologiczne . 167
4. Tłómaczenie Wcielenia w syntezie nauk . . 170
5. Zło: jego pojęcie i tłómaczenie 176
6. Znaczenie „przeczenia“ ze strony etycznej i psychologicznej 182

ROZDZIAŁ IV. *Przykazania.*

1. Geneza rzeczowa przykazań 188
2. Znaczenie przykazań na tle przyrody i życia . . 192
3. Ich doniosłość na prawa i ustrój prawny człowieka . 203
4. Ich znaczenie psychiczne i poznawcze . . . 207
5. Przykazanie I i II w świetle syntezy nauk . . 210
6. Przykazanie III i IV w świetle syntezy nauk . 212
7. Przykazanie V i VI w świetle syntezy nauk . . 214
8. Przykazanie VII i VIII w świetle syntezy nauk . 217
9. Przykazanie IX i X w świetle syntezy nauk . . 218

Strona

ROZDZIAŁ V. *Chrystus.*

1. Pojęcie Chrystusa w pierwotnej gminie chrześcijańskiej 222
2. Znamiona boskości nauki chrześcijańskiej . . 226
3. Teorya poznania jako klucz do poznania Objawienia 229
4. Precyzya matematyczna Ewangelij i jej znaczenie . 233
5. Znaczenie Chrystusa na tle psychiki ludzkiej . . 238
6. Identyczność Osoby Bożej w starym i nowym Zakonie 242
7. Chrystus, jako Druga Osoba Boża, na tle swej działalności i nauki: 247
   a) ze strony pedagogicznej . . . 249
   b) „ Sakramentalnej . . . 260
   c) „ proroczej 279
Zakończenie 283



Sprostowania Druku

w Tomie IV.

Strona:	*Wiersz:*	*Zamiast:*	*Powinno być:*
10	13 od dołu	tysiace	tysiące
22	5 „	istnteniu	istnieniu
39	19 od góry	rzeką;	rzeką:
42	42 „	o potem	a potem
66	16 od dołu	fo	to
68	5 „	te	tę
68	2 od góry	podład	podkład
80	8 „	mówliśmy	mówiliśmy
99	15 od dołu	teoryi	teoryj
103	1 „	kreacyi	kreacyj
122	3 od góry	A pły grzy	A gdy przy
146	15 „	ntrzymywać	utrzymywać
190	9 „	większem	większym
221	11 „	bye	być
240	6 od dołu	Błogosławionyś	„Błogosławionyś
255	2 od góry	*Może drzewo złe*	*drzewo złe*

Jeszcze w tomie Trzecim:

201	14 od dołu	(A. Gatry)	(A. Gratry)

Kraków dnia 30 Listopada 1915.



BIBLIOTEKA NAUKOWA WAP
J. IV
58979/2