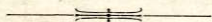


REAKCYJA
PRZECIW
POZYTYWIZMOWI.



KS. BROGLIE.

REAKCYJA
PRZECIW
POZYTYWIZMOWI.

Z oryginału przełożył

EDWARD JĘDRZEJOWICZ,
długoletni Poseł i Członek Wydziału krajowego.

W KRAKOWIE,
NAKŁADEM KSIĘGARNI KATOLICKIEJ
DRA WŁADYSŁAWA MIŁKOWSKIEGO.

1901.

Komn...



BIBLIOTEKA GŁÓWNA
Uniwersytetu w Białymstoku



FUW0101805

65130

Nowa Drukarnia Jagiellońska w Krakowie pod zarządem
L. K. Górskiego.

K-114/76/65130



Słowo od tłumacza.

Czy książka, którą ośmieliłem się w tłumaczeniu podać naszej czytającej publiczności, przyniesie jaki pożytek? Nie wiem — mam jednak nadzieję. Pisana dla Francyi, jest tam potrzebną. Pozytywizm, pod przewodem ludzi zdolnych, ale krótkowzrokich lub lekkomyślnych, a pysznych wiedzą, wniknął tam w szpik i kości społeczeństwa, zatruił wszystkie zdrowe soki. Rezultat tego rozkładu aż nadto widoczny.

Osobistości poważne, stojące na świeczniku w literaturze, widząc pochylność, po której ludzkość się toczy w przepaść bez dna, zaczęły szukać lekarstwa na ten jad. Ludzie nauki zaczęli szukać dróg, po których możnaby powrócić do zatraconych ideałów, wskazać młodym pokoleniom wyższe cele, niż zatrute rozkosze ziemskiego świata, niż gonitwę za złotem, środkiem do nich; — przekonać je, że są wyższe aspiracyje, że jest coś w istocie człowieka, co go wiąże z całością wszechświata, że nie wszystko kończy się z życiem doczesnem, nie wszystko w tawernie i na giełdzie.

I gdzież doszli? co znaleźli?

Umiejętności przyrodnicze, tak jak je podają mistrze pozytywizmu, mimo zdumiewających postępów, zamiast być pochodnią, rozjaśniającą tajemnice świata, odmówiły ludziom prawa szukania czegoś, co się nie da zmierzyć cyrklem, przejrzeć mikroskopem, odważyć szalką; kazały upatrywać wszystko w ślepej igraszce atomów, zdjęły pęta ze wszystkich szalów, pchnęły ludzkość w noc straszłą. Filozofia spirytualistyczna, zbłąkana w pysze zarozumiałości, podszeptywanej tym samym duchem, który pierwszy podał owoc złego ludzkości, ściągnęła mądrość z tronu niebieskiego i umieściła ją we wnętrzu mózgu człowieczego, rozpraszając wszechdokonałość w świecie, po drodze, ku pokrzepieniu zwolenników wibracji, jako początku i istocie wszechrzeczy. Taka filozofia, dogorywając w rozterce adeptów, nie może uzdrowić stosunków, nie może poskromić cnotą szalów rozbujających zmysłów.

Chrystyjanizm jeden i jedyny ma na wszystko odpowiedź i dość siły dostawienia oporu zgubnym prądom. Na niego zwrócili ci uczeni oczy. Dostrzegli, że tam są prawidła moralności, wystarczające dla każdego stanowiska, że tam na pracy wieków oparły ideał, który nie daje się żadnym złudnym argumentem strącić z piedestału, — że tam są rzeczywiste nici, które wiążą człowieka z zaświatem.

I zaczęto się z nim liczyć, budzić dlań szacunek. Niestety, ażeby mu się całą duszą oddać, trzeba by przyznać się do grzechu pychy, trzeba by

podporządkować elukubrację rozumu człowieczego wyrokom władzy, z góry pochodzącej, a nadewszystko poskromić namiętności, uchylić kornie czoło przed wielu tajemnicami, zastrzeżonemi dla najwyższej wszechdokonałości. Tego było zawiele dla ducha, znarowionego rozpasaniem kilku wieków. Klęknąć w konfesyjonale i uderzyć się w piersi — na to nie mają uczeni ani siły, ani odwagi, ani dość pokory i wymyślili coś nowego: podnieśli pod niebo zasady chrześcijańskie, wskazując, że tam jest mądrość, tam cnota, że tam są ideały, które mogą być busolą życia; nie śmiają jednak wymówić ostatniego słowa, nie chcą powiedzieć, że tam jest nauka, którą bez zastrzeżeń przyjąć trzeba, że tam jest władza, czuwająca nad jej całością, której bez zastrzeżeń poddać się należy, bo ona ustanowiona bezpośredniem słowem źródła wszechświata, na skałach Palestyny.

I oto wymyślono chrystyjanizm, tak zwany neo-chrystyjanizm, bez Chrystusa, bez apostołów, bez cudów, bez prawideł życia moralnego, z góry danych, bez z góry dlań pochodzącej pomocy. Bo przecież mędrzec, uczący z własnego natchnienia, z którym można dyskutować, nie jest naszym Chrystusem, Synem Boga żywego, odziany władzą rządzenia wszechświatem; rybacy zentuzyjazmowani cnotą i wymową jednostki aż do poświęcenia dlań życia, to nie nasi apostołowie, na których zstąpił Duch Święty; bo bez cudów my nie znamy Ewangelii, a bez Sakramentów — téj łaski, wspierającej

ułamne siły, nie wiemy o środkach, utrzymujących na drodze prawdy i uczonych i prostaczków i bogaczy, i ubogich, i burzliwych i spokojnych wśród wszystkich pokus świata i żądź wewnętrznych.

Otóż przed złudzeniami takiego kierunku znacznie zresztą pracy, przestrzega autor reformatorów, uznaje pocziwość ich usiłowań i z całą oględnością, aby nie zrazić dobrych po części chęci, wskazuje słabe strony obranej drogi, nawołuje do szczerości i odwagi. Uczy, że kto nie jest ani gorący ani zimny, ten jest chwiejny, a chwiejni nie porwą tłumów za sobą.

Czy nam te przestrogi i te nauki są potrzebne? Na pierwszy rzut oka zdawałoby się, że dla nas są zbyt cenne.

Nasze kościoły w niedziele i uroczystości są wypełnione, a połowę publiczności stanowi pleć męska różnych stanów; ze szkół krzyż święty, gogło wiary, dotąd niewyrugowany, dzieci przed nauką odmawiają modlitwy; młodzież dojrzalsza i profesorowie wyższych zakładów naukowych, jakiegokolwiek może być ich przekonanie, w wykładach i w przemówieniach publicznych unikają konfliktu z powagą Kościoła; publikacje czy to książek, czy to prasy dziennikarskiej, wątpliwym natchnione duchem z oględnością, można rzec bez systemu, dorywkowo głoszą swoje nieprzyjemne Kościołowi usposobienie.

Zdawałoby się, że nasz horyzont duchowy spokojny i nie ma potrzeby oń się troszczyć, a może

nawet nie potrzeba zbyt żywą gorliwością burzy wywoływać. Bliżej jednak przypatrzwszy się stanowi rzeczy, nie tak one pogodnie wyglądają, jak się zdaje. Panuje wprawdzie na horyzoncie cisza, ale to raczej cisza obojętności na wszystko, co się stać może, a nie cisza silnych, głęboko w serca wpojonych przekonań. Zło w tej ciszy nurtuje tym gorliwiej, bo nikt nie przeszkadza. Prądy nieprzyjaźni czuć w powietrzu, nie jest ono przepełnione, tak, jak we Francji, elektrycznością, która lada chwila gromem strasznym wybuchnąć grozi; nie można jednak zaprzeczyć, że się gromadzą ponure obłoki: wywołają one przewlekłą pomrokę, która zabagni wszystkie niwy, zagubi zdrową roślinność, — w jej miejsce chwasty, szeroko bujając, wszystko zagłuszą. Bodaj czy stan nie gorszy: — burza szaleje piorunami, niszczy wiele, ale uzdrowia powietrze, zgnęła cisza marazm szerzy. Złe duchy milczkiem cisną się między młodzież naszą, szepcą zdradne rady ludowi, najpoczytniejsze dzienniki, czcząc pozornie naukę chrześcijańską i świętą osobę jej Założyciela, podkopują gmach, o który ta nauka oparta. Szarlatani empiryzmu pozytywizm jaskrawy podają jako lek na wszystkie bóle, nie badając ani uprawnienia naukowego, ani dróg, którymi kroczy, ani końca, jaki osiągnąć musi; nie posiadając dość wiedzy, aby stanąć w szerokich studiach do walki, kłamią z ignorancją prawdzie w historii, w tradycjach, w najświętszych zasadach. Większość młodzieży, olśniona bezczelnością śmiałości, bierze ją

za rozum i odwagę; nieszczęściem dziejów przywykła widzieć słuszność w każdym oporze, widzi heroizm w każdej opozycji istniejącym, choćby najświętszym, powagom. Bieży ona na łup każdego zuchwale wykrzyknietego hasła, nie kładąc go na szalę nauki, jak motyl, który leci do gorejącej lampy, gubi w niej życie w złudzeniu, że jaskrawe w ciemności światło, to sprowadzony na ziemi promień słońca, że chwilowy par, to cząstka jego również ożywczego ciepła.

W tych stosunkach zdawało mi się pożytecznym uczynić w tłumaczeniu polskim przystępniejszą książkę, która nietylko rzuca wiele światła na te głębokie zagadnienia, ale przedewszystkiem, co jój zasługą największą, nawołuje do samodzielengo, spokojnego, sprawiedliwego badania.

Jeżeli tłumaczenie ułomne, nie stoi na wysokości nauki, chroma w terminologii filozoficznej, niech czytelnik raczy wybaczyć, zwracając uwagę na rzecz, nie na formę. Trudno żądać od uczonych z zawodu, aby drogi czas poświęcali tak mechanicznej pracy, jak przekład ksiąg obcej literatury na język ojczysty; czując instynktowo ważność sprawy, podjęła to zadanie ani wprawna, ani dostatecznie przygotowana ręka.



Od kilku lat daje się spostrzegać zjawisko, którego ważność rozumieją wszyscy, śledzący ruch myśli i opinij we Francji. Wyłączne panowanie, które umiejętności zdawały się wywierać na umysły większej części współczesnych, zostało głęboko zachwiane. Przy końcu wieku, w którym udzkość porobiła w zakresie naukowym zdobycze tak świetne, że przewyższają wszystko, cokolwiek niegdyś czarnoksiężnicy obiecywali ziścić czarami, daje się uczuć ze wszystkich stron potrzeba czegoś jeszcze innego niż umiejętności.

Pokolenie nasze zaczyna przychodzić do przekonania, że na niewiele przyda się opanowanie świata zewnętrznego, jeżeli nie widząc skąd i dokąd idzie, nie znajdzie w sobie siły do sterowania sobą. W miarę jak się wzmacza potęga fizyczna w rękach człowieka o wolnej woli, staje się rzeczą coraz ważniejszą umieć kierować tą wolą i zwracać ją ku ładowi, ku dobru i prawdziwemu szczęściu. Bez tego, w miarę zdobytéj nad przyrodą władzy, miasto wytwarzać stosunki zbawienne, wytworzy

je tém potworniejsze, z czasem staną się przerażające. Ostatnie zamachy dobitnym tego dowodem.

Otóż od chwili, kiedy się toczy sprawa ostatecznego przeznaczenia człowieka, od chwili, kiedy chodzi o to, aby zachować lub odnaleźć zasady, którymi winny rządzić się sumienia, wszystkie umysły, wszystkie serca zwracają się ku religii. Umiejętność tu nie wystarcza. Pan do Vogüe mówi: widok przyrody, wyjaśniony nowoczesnemi teoryjami, nie stanie się źródłem pojęcia sprawiedliwości: gdzieindziej należy go szukać.

Czy tę niemoc badań doświadczalnych nad przyrodą uzupełnią może kombinacje filozoficzne? Niestety! filozofia mało wzbudza zaufania w naszej epoce. O ile rozum tryumfuje w zakresie umiejętności, o tyle zdaje się być bezwładnym w zakresie moralnym i społecznym. Wreszcie coś nam mówią uczeni, panujący dziś nad umysłami? Taine wychodzi z bezwzględnego fatalizmu, ażeby wpaść w pesymizm nieuleczalny. Według niego chrystyanizm jest wielką siłą społeczną, jest wzlotem ku ideałom, daje on skrzydła, którymi ludzkość wzbija się po nad siebie samą, a bez których cofłaby się w otchłanie. Zarazem twierdzi on jednak, że ta pomoc tak niezbędna, zniknie niebawem na zawsze, i że chrystyanizm sprzeczny z nauką nieodwołalnie przepaść musi.¹⁾ Renan zwykł rozpaczliwy

¹⁾ O téj podwójnej myśli Taine'a czytaj książkę pod tytułem: Teraźniejszość i przyszłość katolicyzmu we Francyi: w 11-tym rozdziale jest odprawa wrzekoméj sprzeczności nauki i wiary chrześcijańskiej.

smutek swych wywodów przytrząsać kwiatami. Usiłuje pocieszać nas pozłacaniami snami, ale przyznaje, iż to szczęście przypuszczalne, które nam obiecuje, jest dostępne tylko dla wybranych; dla tłumu ludzkości nie ma nadziei. August Comte, człowiek talentem i potęgą myśli o wiele niższy od poprzednich, który, mimo tego, większy wpływ od nich wywierał i wycisnął trwalsze piętno na umysłach współczesnych, inną drogą doprowadza do tego samego wyniku.

Niewątpliwie jest on optymistą. Wierzy w potrzebę postępu. Nieprzyjaciel metafizyki, przeciwnik spirytualizmu, ufa w postęp zarówno z tymi, którzy zwalcza. Pochodnia wiary w szczęśliwą przyszłość ludzkości nie zgasła, przechodząc z rąk Jouffroy'a i Hegla w ręce założyciela pozytywizmu.

Zasada fundamentalna filozofii Comte'a usuwa jednakowoż przyczynę tego postępu. Tą zasadą jest właśnie, że po za doświadczenia umiejętności, po za rozumowanie matematyczne rozum ludzki nie sięga; po za granicami wyników umiejętności, dających się sprawdzić doświadczeniem, po za ich prawami rozciąga się dziedziina nieświadomości. Czyli, innemi słowy: umiejętność jest wszystkiém, po za nią nie ma nic, chyba czarna otchłań, którą nie nie rozświeci. Winniśmy się zamknąć w dziedzinie umiejętności, jak na wyspie, (mawiał Littré) otoczonej oceanem: wpłynąć nań, brak nam i steru i łodzi.

Tymczasem jest stwierdzone i każdy dzień nam to udowadnia, że umiejętność nie dostarcza

człowiekowi potrzebnych zasad, aby się niemi mógł rządzić; oddaje ona jednostki i społeczeństwa bez przewodnika, na pastwę kaprysów woli i tyranii namiętności. Jeżeli zatem umiejętność jest wszystkim, jeżeli po za nią nic nie ma, co się stanie z ludzkością?

Stąd cierpienie głębokie przenika dusze, dotkliwa trwoga obejmuje sumienia i istnieje głuchy niepokój, mimo wszelkich usiłowań, abysię z niego otrząść.

Jeżeli się nie mylimy, to jest właściwe wyjaśnienie zwrotu opinii, któremu dano nazwę neo-chryścjanizmu.

I dlatego to, jakkolwiek chwiejny w kierunku, niejednostajny w pismach, a może, przynajmniej na pozór, i w myślach przewodców, ruch ten nie ustaje i od czasu do czasu ponawia się z siłą niespodziwaną.

I tak: tego roku prawie we wszystkich przemowach urzędowych przy sposobności rozdawania nagród, zaznaczono pewien stan chorobliwy, domagano się zwrotu ku ideałom, ku jakiegokolwiek wierze, ku wyższemu, choćby mglistym, zasadom działania, słowem ku czemuś, po za umiejętnością i jej zastosowaniem.

Ależ ta podstawa pozazmysłowa, ta zasada wyższa, ten cel tęsknoty naszych współczesnych ażaliż to są mrzonki, czy rzeczywistości? Jeżeli rzeczywistości, gdzie one się znajdują, i jakimi środ-

kami, pod jakimi warunkami, mogą ludzie przyjść do ich posiadania?

Od rozwiązania tych pytań zależy widocznie powodzenie lub klęska zwrotu, o którym mówimy.

Otóż tutaj musimy przyznać jak dalece trudnym jest zadanie, podniesione przez przewodców ruchu. Zagadnienie, wobec którego się znajdują, nie jest nowém, jest ono tak starém, jak ludzkość sama.

Potrzeba czegoś wyższego, aniżeli da się zdobyć na drodze prostych spostrzeżeń zmysłowych, istniała we wszystkich epokach historyi. Człowiek nie zadawał się nigdy zdobyczami, osiągnięciami doświadczeniem; wszędzie i zawsze wierzył w świat nadprzyrodzony.

O świecie tym, w który prawie wszyscy wierzyli, wyrobili sobie jednakowoż ludzie najrozmaitsze i najsprzeczniesze wyobrażenia. Jedne i te same pragnienia znajdowały zaspokojenia w systematach i religijnych ustrojach, zmieniających się według miejsca i czasu, nie mogących zatem mieć charakteru powszechnego i bezwzględ- nego, przysługującego prawdzie, tego charakteru, który posiadają obecnie w wysokim stopniu wyniki, zdobyte umiejętnościami matematycznymi i fizycznymi.

Łatwo stąd nasuwa się wniosek, iż Comte i Littré mają słuszność, utrzymując, iż wszelka filozofia i religija są mrzonkami, że wszystko, co wy-

kracza po za umiejętność, rzeczywiście i najzupełniej nie ulega rozpoznaniu.

Cóż czynić tedy, jak odpowiedzieć na ten krzyk rozpacz i trwogi, na to pożądanie świata niewidzialnego dusz szlachetnych i podniosłych na to przerażenie, które budzi tak słusznie siła fizyczna, pozbawiona wszelkiego moralnego wędzidła?

Nie chodzi tu bowiem jedynie o mglistą, artystyczną potrzebę ideału, ani też o pragnienie religijnych wzruszeń, mogących służyć za przedmiot do często niezrozumiałych utworów o formie poetycznej.

Tu idzie o zasadę, mającą rządzić sumieniem, o prawidła moralne, o pojęcie sprawiedliwości, pod jej dwoma formami: obowiązku i sankcji, dobra, które czynić należy i nagrody, której się mamy spodziewać. Niektórzy pozytywści angielscy usiłowali pomódz sobie pojęciem niewiadomego, zamienionego przez Albeta Spencera w siłę niewiadomą. Jeden z nich założył religiją niewiadomego, uznaną za zasadę sprawiedliwości, rządzącej światem. Śladem tych myśli przemawiał Gambetta o sprawiedliwości, przenikającej i tkwiącej w ślepym świecie.

Ależ to wszystko wykracza z zasad pozytywizmu. Nie czcilibyśmy wtedy czegoś niepoznawalnego, ale cień lub wizerunek Ojca niebieskiego, Boga tradycyjnego, lub też nareszcie, pomysł metafizyczny. Jeżeli natenczas uciekniemy się do tradycji, musimy się znaleźć wobec ich sprzeczności, wobec sprzeczności rozmaitych wiar, a co do spra-

wiedliwości w świecie tkwiącej jestto czeza hipoteza, która ostać się nie może w wobec widowska, jakie nam przedstawia świat widzialny. Gdyby teoryje Darwina miały być prawdziwe, rządzi nie sprawiedliwość, ale siła. Musimy odstąpić od tych wymysłów, niczém nieudowodnionych, od tych hipotez, skleconych potrzebą dania przyczyny; wtedy zamyka się znów za nami ten pierścień żelazny, który nas więzi. Pozostajemy na owęj wyspie, otoczonej oceanem, o której mówi Littré z tém smutném przekonaniem, iż na tęg wyspie jałowęj nic nie znajdziemy, ku potrzebnemu posileniu dusz naszych.

Położenie to staje się poważniejsze tęg, że jest nowe, że zasady przeczące jeszcze nie wydały wszystkich owoców. Ludzkość żyje resztkami tradycji. Mnóstwo ludzi trzyma się dawnych nauk, krytyka ich nie dosięgła. Wierzą w to, co ich uczono, nie zastanawiając się, że inni wierzą w rzeczy wręcz sprzeczne, nie wchodząc w przerażające porównania.

Ależ także zaprzeczyć się nie da, że załęg doktryn negatywnych wzrasta nieustannie, że tradycje się chwieją, że żadna zaporą nie powstrzymuje rozkładowego działania krytyki od wsunięcia się wszędie, a jeżeli jest prawdą, jak wiele ludzi twierdzi, że nie można pozostać wierzącym, nie pozostając zarazem mniej więcej nieukiem, że historia religijna ludzkości doprowadza do poznania, iż każda religija jest podmiotową to znaczy błędną, czyż wtedy nie można przewidywać chwili, w której znikną wszystkie zasady tradycyjne, a z moral-

nością runie i społeczeństwo? Wszystko, co pozostaje z zasad moralnych, resztek dawniej wiary, to szczątki statku rozbitego: stopniowa fala każdą pochłania, i nie widać na widnokręgu ani ziemi ani łodzi.

Oto jest smutne położenie, w jakim zdaje się znajdować ludzkość. Gdyby na to złe nie było lekarstwa, gdyby na ten wielki zarzut różności religijnych, sprzeczności filozoficznych, brakło odpowiedzi, szlachetne i szczere usiłowania przewodców ruchu, o którym mówimy, nie znalazłyby powodzenia. Nie tylko nie dźwigiłyby one serc trwale, ale, co gorzej, usiłowania nieudane wzmogłyby upadek ducha. Raczej było pozostać przy wierze w postęp środkami, dostarczonemi przez umiejętności. Ta wiara, jakkolwiek próżna i zwodnicza, mogąc natchnąć szczerem poświęceniem, może i powstrzymać tryumf niskich namiętności. Lepszy fanatyzm, aniżeli umysł rozczarowany, odarty z wszelkich ideałów.

Na szczęście smutna przyszłość, którą kręślimy to nie jest przyszłość prawdziwa. Postęp umiejętności i krytyki nie będzie miał tych zgubnych następstw.

Miedzy wszystkiemi religijami świata jest jedna, która się opiera wszystkim napaściom doktryn negatywnych, bo jest jedyną religiją prawdziwą, z nieba pochodzącą.

Miedzy mistrzami ludzkości jest Mistrz, który się nie lęka porównania, a którego postać wzrasta,

w miarę, jak światło historii jaśniej rozświeca czasy przeszłe. W miarę jak się oddzielają fakta stwierdzone od legend, tém świetniejszym blaskiem jaśniej idealna i rzeczywista, historyczna i boska postać Chrystusa. Rozum, oswobodzony przez Niego, uwolniony z więzów sofizmu i błędu, dziś jak i przedtém, może odnaleźć i podziwiać Boga prawdziwego, Boga doskonałego i żywego, Ojca niebieskiego. Znajduje się ostatecznie wśród tradycyj ludzkich, tradycja, która wznosi się po nad wszystkie inne, która nie była nigdy złamaną, do której powrót zawsze otwarty. To tradycja Abrahama, Mojżesza i proroków, snująca się dalej w Ewangelii i Kościele. To tradycja, która zawiera obietnice, dotąd zawsze stwierdzone postępu religijnego, moralnego i społecznego ludzkości.

Zadaniem niniejszej pracy jest wskazać jak i jaką drogą, pod jakimi warunkami można od pozytywizmu nawrócić do chrystyanizmu, od bieguna negatywnego myśli, do bieguna pozytywnego, wytknąć przeciwdziałaniu rzeczywistemu jedyną drogę, którą kroczyć należy, wskazać cel, do którego winna dążyć, jeżeli nie ma pozostać wysiłkiem bezwładnym i jałowym.

Oby nasze słowa zostały wysłuchane!

Oby te kartki mogły wskazać prawdziwą drogę duszom szlachetnym, pełnym dobrej woli, które gotowe pracować dla dobra ogólnego, nie wiedząc ku której stronie zwrócić usiłowania.

Oby ich natchnęły męską odwagą porobienia potrzebnych ofiar, aby dojść do posiadania prawdy.

Oby nareszcie roznieciły dla oczu, cierpiących bez nadziei, promień światła niebieskiego, bez którego nie da się dźwigać niedola tego padolu.

Październik 1894.

ROZDZIAŁ I.

Przyczyny reakcyi.

I.

Jaka będzie doniosłość, jakie następstwa i skutki tego zwrotu ku spirytualizmowi i ideom religijnym, który zdaje się być we Francyi charakterem ostatnich lat tego wieku? Jest-że to jest prawdą, że wiek dziewiętnasty, w którym umiejętności fizyczne porobiły tak olbrzymie postępy, w którym wszystko zdawało się im ulegać, uzna jeszcze, zanim przeminie, że te umiejętności nie wystarczają, i że ludzkość potrzebuje czego innego?

Czy pozytywizm, ta doktryna upośledzająca rozum i myśl człowieka, wzbraniająca mu poznania niewidzialnych i wyższych rzeczywistości, przedmiotu jego uwielbienia i jego miłości, do których Ignęło jego serce i jego sumienie, będzie widział upadek swój władzy nad umysłami i otwarcie na nowo podwoi sfer umysłowych i moralnych, ogłaszanych przezeń za niedostępne?

Czy może to przeciwdziałanie będzie tylko bezwładnym wysiłkiem, nad którym niedowiarstwo znowu weźmie górę, będzie tylko marną próbą wyjścia z ciasnego koła nierozzerwalnie nas zamykającego?

Jestto pytanie ważne; należy je sobie zadać w tém miejscu. Wiele zależy na tém, abyśmy się nie łudzili.

Niezawodnie od lat kilku zmieniło się położenie tych, którym leży na sercu zwrócenie człowieka ku ideałom podnioslejszym. Opinią, dotąd obojętną lub wroga, stała się przychylną. Dobry wiatr wieje i może pchnąć nawę na dobrą drogę, ale trzeba żagle należycie rozpiąć i nadać kierunek, do pożądanego portu prowadzący.

Zbadajmyż, jakie są warunki ruchu, zwanego ruchem neo-chrześcijańskim, a raczej tego ruchu jeszcze powszechniejszego, dążącego do otrząśnięcia się z jarzma doktryn przeczących, i przywrócenia praw, przysługujących rozumowi i sumieniu wobec nauk matematycznych, fizykalnych i przyrodniczych.

Nie będziemy opierać ocenienia na sile tej reakcyi, ani na liczbie i zdolnościach jęj reprezentantów w literaturze współczesnej.

Przegląd sił reakcyi już był robiony; ¹⁾ jestto zresztą wskazówka niedość pewna. Gdy się rozpoczyna ruch jakiej opinii, wydaje się on często o wiele słabszym, niż jest nim w rzeczywistości. Początek zwrotu ku spirytualizmowi i chrześcijaństwu u progu naszego wieku, nie wydawał się być ani bardzo energicznym, ani bardzo poważnym. Motywa podnione były nieraz bardzo błahe. Prawda,

¹⁾ Czytaj artykuły Kleina w *le Correspondant* z 10 lutego 1892.

że znalazł się wtedy gienijusz, owładający swym wpływem prądą myśli, a takiego dziś nam brakuje.

Opatrzność nie użyczyła nam męża równorzędnego autorowi, „*Genijusza chrześcijaństwa*“; może go chowa na właściwą godzinę, może który z przywódców ruchu nań wyreśnie. Podstaw do naszej oceny nie będziemy czerpać w okolicznościach, działających chwilowo.

Tajników przyszłości tego ruchu opinii nie mamy szukać na jego powierzchni zewnętrznej i powierchownej; do przyczyn głębiej ukrytych należy nam sięgnąć. Nie na obawy zewnętrzne tego mglistego odrodzenia spirytualizmu i chrystyanizmu, ale na potrzeby dusz je wywołujące, należy zwrócić naszą uwagę.

Dla czego pojawia się reakcyja? Oto pierwszy przedmiot naszych roztrząsań.

Jakie ma zwyciężyć przeciwności, jakimi środkami je pokona? To drugie pytanie, które się nasuwa, a którego rozwiązanie jest potrzebne.

Słabe strony panującej doktryny i jej nieudolność w zaspokojeniu pragnień duszy ludzkiej, to widoczne przyczyny reakcyi; argumenta praktyczne, potężne a popularne, mocą których pozytywizm wzniósł i utrzymuje swe panowanie, to przeciwności.

Próbujmy badać po krótkości te przyczyny i te przeciwności, rozważmy ich rozmiary i znaczenie.

II.

Ludzkość, według Agusta Comte'a, przechodzi przez trzy epoki, po sobie następujące: epoka teologiczna, pod władzą wiary religijnej i tradycji; epoka metafizyczna: w niej zastępują wiarę systemata filozoficzne, oparte na rozumowaniu, i epoka pozytywna, gdzie stwierdziwszy nicość tradycji i rozumowań filozoficznych, nie ma czego szukać po za zjawiskami, podpadającymi doświadczeniu, chyba jedynie praw, według których zjawiska te się odbywają. Religija, metafizyka umiejętność, inaczej tradycja, rozumowanie, oberwacyja, oto według Augusta Comte'a, trzy etapy, przez które ludzkość stopniowo kroczyła.

Nie wiem czy wielka historyczna teoriaja założyciela pozytywizmu ma jeszcze obrońców, ale mogę powiedzieć, bez obawy poważnej opozycji, iż jest zupełnie błędną.

Rzeczywista historia zadaje kłam tej teorii, wyłącznej i ciasnej. Niezawodnie pojęcia religijne są pierwotnymi w ludzkości, i sięgają dalej od wszelkiej historii. To prawda niezaprzeczona. Niezawodnie także systemata filozoficzne i metafizyczne, które każą przypuszczać pewien rozwój myśli oderwanej i języka mniej lub więcej technicznie wyrobionego, pojawiają się dopiero później; rzecz prosta, a historia to stwierdza. Aby jednak metafizyka, pojawiwszy się i doszedłszy do pełnego rozwoju, była kiedykolwiek wiarę religijną zniweczyła lub

ją zastąpiła, to fałsz niezbity. Ani w Indyjach, ani w starożytności greckiej i rzymskiej, ani w czasach nowożytnych, myśl filozoficzna, choćby najpotężniejsza i najwspanialsza wyrażona, nie zniszczyła wiary religijnej, tradycyjnej.

Metafizyka braminów i budystów nie zwalczała religii, przyłączyła się do niej. Poganizm grecko-rzymski, pod formą czci słońca, przeżył wszystkie teoryje i zniknął dopiero pod wpływem nauki ewangelicznej.

To samo zjawisko powtarza się w czasach nowożytnych. Wielki ruch filozoficzny, począwszy od Kartezjusza aż do Hegla, nie wyłączając Leibniza i Rousseau'a, rósł obok chrześcijaństwa: był raz sprzymierzeńcem to znowu wrogiem religii, a metafizyka nie wyniszczyła wiary chrześcijańskiej, ani jej nie zastąpiła, i dzisiaj, w obliczu pozytywizmu, wspólnego nieprzyjaciela, który wzbrania człowiekowi poznania rzeczy niedających się sprawdzić doświadczeniem, religija broni się z większą energią od filozofii, rodzące się przeciwdziałanie zwraca się raczej do Chrystyanizmu, aniżeli ku spirytualizmowi, oderwanemu od wiary.

Nie można więc mówić, aby era metafizyki zapanowała po erze religijnej. W tym pierwszym punkcie teoriaja Comte'a myli się.

A teraz, czy zastąpi rozwinięta przez Augusta Comte'a era pozytywizmu stanowczo dwie poprzednie? Otóż o ten drugi punkt jego teorii właściwie sprawa się toczy. Stanowcze panowanie pozytywi-

zmu będzie się zbliżać, lub przejdzie do rzędu chimerycznych, faktami zaprzeczonych hipotez, według tego: czy obecna reakcja ukaże się powszechnie bezwładną lub też zwycięży częściowo.

Rozwiązanie tego pytania będzie zamknięciem naszej pracy.

Już obecnie możemy stwierdzić, w imię religijnej i filozoficznej historii myśli ludzkiej, że pozytywizm jest zupełnie czém inném, aniżeli założyciel sobie wyobrażał.

To nie jest nieunikniony cel długiej historycznej ewolucji i nieustającego, powolnego, stopniowego postępu myśli, to stan nowy, sprzeczny ze wszystkiém poprzedniém. Aż do chwili, gdy się pojawił pozytywizm, pod widocznym wpływem nadzwyczajnego rozwoju nauk fizykalnych i przyrodniczych, religija i filozofija szły razem; uważano je jako podpory sumienia, jako główne żywioły działalności umysłowej i moralnej ludzkości.

Gdyby się stanowczo utrwaliło wyłączne panowanie pozytywizmu nad społeczeństwem, a tém więcej nad ludzkością całą, byłby to stan umysłów i serc, wręcz przeciwny całej poprzedniej historii. Wszystko musiałoby się zmienić; byłby to koniec władzy, którą wywierały filozofija i religija, łącznie lub oddzielnie, na umysły; zerwanie nieustającego stosunku myśli i serca z światem nadprzyrodzonym, w którym człowiek szukał pociechy w troskach, nadziei przyszłości pośmiertnej, zasad działalności w życiu, tu na ziemi.

Inna potęga, potęga umiejętności eksperymentalnej miałyby zastąpić potęgę powaloną; zastąpiłyby zasadami swémi zasady wykorzenione.

Trwale ustalenie pozytywizmu, powodując zupełny upadek wiary religijnej i wierzenie w objawienie boskie, upadek pojęć spirytualistycznych o Bogu i duszy, byłoby prawdziwym przewrotem myśli i uczuć u ludzi. Ludzkość pozytywistyczna byłaby ludzkością nową, odmienną od poprzedniej, o innych zasadach prowadzenia się, o innych podstawach społecznych, gdzieindziej szukałaby rozkoszy i szczęścia.

Na ten wynik, tak niezgodny z myślą przewodnią Augusta Comte'a, a który bezwątpienia byłby go zasmucił, boleśnie dotknął, można jednak znaleźć odpowiedź. Pozytywiści mogą (a wielu z nich nie wzdyga się tego uczynić) stanąć na stanowisku rewolucjonistów w zakresie myśli i uczuć. Mogą twierdzić, że przekształcenie zupełne ludzkości jest potrzebne i zbawienne.

Mogą nawet powiedzieć, że znaczenie i względna szybkość tego przekształcenia tłumaczy obecna reakcja. Mogą powiedzieć, że zmiana taka nie może się obejść bez oporu, i że musi być koniecznie przerywaną mniej lub więcej silném ocknięciem się z wierzeń poprzednich. Byłyby to niejako fale przemienne, zwroty ku wierze w świat niewidzialny, po których następują zwroty w przeciwnym kierunku, ku przeczeniu pozytywistycznemu.

Gdyby reakcja obecna była tylko falą tego rodzaju, mogliby się pozytywiści spodziewać, że ich doktryna zwycięży, że, mając przyszłość po swęj stronie, nie potrzebuje obawiać się przechodniego odzicia przeszłości, stanowczo potępionej.

Ale czy jest tak? Czy poprzedni stan ludzkości, w którym wierzyła w świat niewidzialny, może tak bezpowrotnie przepaść? Taki wywrot w głębiach natury ludzkiej jestże możliwy? Pragnienia serc ludzkich mogą być tak stłumione i innemi zastąpione?

To nam należy zbadać, zastanawiając się bliżej nad przemianą, o którą chodzi.

Ma ona odjąć człowiekowi wszelką nadzieję poznania czegokolwiek, po za zakresem doświadczenia. Według przywilejów, po za faktami stwierdzonemi doświadczeniem, są tylko próżne hipotezy. Nic nie może być znanem z pewnością, nic nie zasługuje na uwagę człowieka, co nie może być sprawdzone obserwacją.

Człowiek powinien zadawałniać się tém, co się zamyka w tak ciemném polu poznania.

Jeżeli niektóre pojęcia, przypuszczające znajomość świata nadprzyrodzonego, wydają mu się potrzebne, czy to dla zaspokojenia potrzeb serca, czy to jako odpowiedź na pewne zagadnienia, podniesione w jego umyśle, czy jako dyrektywa w praktyczném zachowaniu, musi próbować zastąpić je innemi pojęciami, wyprowadzonemi ze zjawisk, przystępnych zmysłom, zgodnemi z nową dok-

tryną; jeżeli jest mu to niemożliwe, jeżeli nie może znaleźć równoważników dla idei, które już nie mają prawa obywatelstwa w nowym świecie myśli pozytywistycznych, winien być zrezygnowanym, obejść się bez tych pojęć i znosić próżnię, powstałą tym sposobem w myślach i uczuciach.

To ofiara, którą trzeba ponieść dla prawdy — utrzymują pozytywiści. Działać inaczej — to znaczy: karmić się urojeniami i złudzeniami.

Ofiara taka jestże możliwą? Świat, tak, jak go nam doświadczenie przedstawia, świat zewnętrzny, opisany i pomierzony nauką fizykalną, świat wrażeń zmysłowych, zebranych pamięcią, możeż rzeczywiście wystarczyć człowiekowi?

Pozbawszy się wszystkiego, czego żąda nowa doktryna, zostanież jeszcze dość żywotnego powietrza dla serca, dla sumienia, dla rozumu?

Szukajmy i w tym celu wyliczmy rozmaite potrzeby duszy ludzkiej, które aż do naszej ery znajdowały zaspokojenie czy to w danych, dostarczonych przez wiarę religijną, czy to w pojęciach, odkrytych i wykładanych przez metafizykę, według jej twierdzenia.

III.

Zacznijmy od wyobraźni. Że dane, czerpane w świecie wyższym, zmysłom nieprzystępnym, są przedmiotem, którym się żywi wyobraźnia; że sztuka i poezycja czerpią często natchnienie w wie-

rze, że do głównych ich zadań należy pojęcia idealne metafizyki przystrajać w świetne kolory, wzięte po części z świata zmysłowego, nikt nie zaprzeczy. Otóż, gdyby pozytywizm posunął ścisłość aż do zabronienia wprowadzenia w dzieła wyobraźni pojęć, uznanych przez niego za najprzystępne rozumowi, ścieśniłby dziwnie pole pracy twórców dzieł artystycznych, dramatycznych albo literackich. Zamknąłby ich w kole, z którego najpotężniejszy genijusz nie zerwałby się do lotu. Aby sobie z tego zdać rachunek, przypatrzmy się, jak mało korzystała poezycja z obecnych wynalazków nauki. Wprawdzie Lamartin w swych harmonijach, zatytułowanych „Gwiazdy“, O. Gratry w kilku ustępach swych dzieł opisywali poetycznie świat taki, jakim go nam astronomija określa; gdyby jednak literatura nie miała innego przedmiotu nad ten rodzaj, zakres jęj działania na dusze byłby mocno ograniczony, z trudnością zdołałby je wzruszyć i czarować, a przebiegłszy szybko całe pole umiejętności, wkrótceby wyczerpała źródło w nim ukryte. Gdyby dalej zabroniono powieściopisarzom tykać świata niezmysłowego, mówić o religii, o enocie, o sumieniu, o ideałach, jakież rodzaj dzieł mógłby się ostać? Czy naukowe romanse Julijusza Verne'a, czy Zoli realistyczne obrazy niskich instynktów i namiętności? A czy poczucie téj monotonnaści dramatów, w których działają tylko rozpasane namiętności, a nie ma śladu sumienia, nie popchnęło niektórych nowoczesnych autorów do powrotu ku

dawnéj moralności, do mówienia nawet o religii z uszanowaniem?

Można wprawdzie odpowiedzieć, że pozytywizm nie zabrania wycieczek w świat nadprzyrodzony, ale z zastrzeżeniem, że tylko hipotezy, urojenia i legiendy stamtąd przynieść można. To jednak nie przeszkadza doktrynie, zamkniętej w świecie dostrzegalnym, iż jest wrogą rozwojowi poezyi i literatury. W istocie; gdy wiara w świat nadprzyrodzony tkwi w duszach, gdy pojęcia spirytualistyczne i religijne są w ogólności uważane za prawdy, wtedy opowieści wyobraźni, poezyje, romanse, legiendy, które się do tych pojęć odnoszą, otrzymują przez podobieństwo i pokrewieństwo z temi pojęciami, za prawdę uznanemi, realność moralną, niezależną od prawdziwości historycznej opowiadania. Ta to właśnie realność moralna otwiera im wpływ na dusze. Wiemy, że to zmyślenia, ale zmyślenia te noszą piętno podobizny z prawdą, wzruszają zarówno, jak wzrusza prawda.

Gdy pozytywizm raz zagnieździ się w duszy, gdy wszystkie pojęcia niedostrzegalne zostaną usunięte w przestrzeń niezbadaną, gdy raz wszystkie te pojęcia będą uznane za hipotezy bez dowodów, wtedy legiendy i opowieści oparte o nie tracą związek z prawdami znanemi i uznanemi, nabierają pozoru bajek fantastycznych, urojonych powieści, które mogą wzbudzić podziw, chwilę bawić, ale nie mogą wzruszyć, bo zanadto odbiegają od pojęć przyjętych za prawdziwe, a tylko prawdopodo-

bieństwo wywołuje wzruszenie. Na pozytywiście, przejętym swojemi zasadami, każde opowiadanie, gdzie się znajduje pojęcie o Bogu, dogmat chrześcijański, a nawet tylko pojęcie obowiązku i sumienia, robi to samo wrażenie, jak na nas dziwy „Tysiaca i jednej nocy,” albo „Czary czarnoksiężnika Merlina,” to znaczy mogą nas bawić, wzbudzić pewną ciekawość, nie oddziałają na ducha.

W takich warunkach poezycja zamięra. Wygasa nadto zwolna jeszcze jedno bogate źródło, z którego czerpali, jak długo świat istnieje, autorowie utworów wyobraźni. Jest niém wszystko nieznane w świecie widzialnym, niezbadane przestrzenie naszego planety, gdzie się dały mieścić rozmaite istoty i zjawiska i przypuszczać piękności, przechodzące wszystko nam znane. Czém dokładniej znamy ciasną przestrzeń, zamieszkałą przez człowieka, czém mniej skromna powierzchnia planety jest zdeptaną stopą wędrowców, poprzerzynaną kolejami, połączoną telegrafami i telefonami, nieznającymi odległości, czém bardziej obyczaje, a nawet ubiory stają się jednostajnymi, tém więcej zacieśnia się pole działania i życia dla wyobraźni. Na wsze strony ludzkość potrąca o granice swego więzienia, a jak rozpozna wszystkie jęj kąty i zakamarki, tém jęj będzie ciasniej.

Jeżeli jeszcze zamknijemy ludzkości, jak do tego dąży pozytywizm, wszelki przystęp ku światu nadprzyrodzonemu i idealnemu, ku sferom odmiennym od naszych, ku niebu, zamieszkałemu przez szczęśli-

wych, gdzie i my kiedyś mieszkać będziemy, życie ziemskie wyda się coraz bledsze, jednostajniejsze i nudniejsze. Ideom, poezyi, literaturze, tym wszystkim pocieszycielkom życia zbraknie skrzydeł, a ludzkość straci niejedną żywotny warunek szczęścia na tej ziemi, tracąc zarazem nadzieję szczęścia i życia podnioslejszego za grobem.

Jestże w tém co dziwnego, że uczucie instynktownie wskazuje następstwo pozytywizmu i wywołuje w duszach, żądnych ideału, gorąco spragnionych szczęścia, oburzenie na te zasady?

Niemniej jest to tylko zewnętrzna część złego, zdziałanego przez pozytywizm. Jeżeli, pomijając wyobraźnię, zastanowimy się nad aspiracyjami serca ludzkiego, to jeszcze wyraźniej ukaże się nam niedostateczność tych zasad.

Serce ludzkie wdycha ustawicznie do szczęścia; chce, aby to szczęście było zupełne, chce, aby było trwałe; chce nawet, aby było nieskończone.

To pragnienie szczęścia, czy to jedyna sprężyna poruszająca duszę ludzką, jak to utrzymuje wielu filozofów najrozmaitszych szkół? Czy człowiek szuka szczęścia we wszystkich swych czynach, a różnica między występkiem i cnotą leży jedynie w tém: iż jedni mieszczą to szczęście na poziomie wyższym, inni na poziomie niższym? Nie zgadzamy się z tą tezą, mimo, że powagi wysokie i liczne ją popierają, mimo, że pozornie jednoczą się w nięj głosy filozofów z obozów najprzeciwniejszych, jak: Arystotelesa, św. Tomasza z Akwinu i Herberta

Spencera. Nie idąc jednak tak daleko, jak ci filozofowie, nie uznając, aby pragnienie szczęścia było jedynym bodźcem woli, nie można zaprzeczyć, że ono tkwi głęboko w naturze ludzkiej, a nie jęj nie wykorzeni. Nie utrzymując, że człowiek tylko szczęścia chce i pożąda, trzeba przyznać, że szczęścia człowiek zawsze pragnie i że go chce mieć zupełnym i trwałym, że ta żądza jest złączoną z jego naturą, usuniętą być nie może.

Jak zaspakaja się to dążenie tam, gdzie nie włada pozytywizm?

Oczywiście odwołaniem do świata nadprzyrodzonego.

W świecie, podpadającym doświadczeniu, szczęście zupełne i trwałe jest zasadniczo niemożliwym. Jestto tak oklepana prawda, że wystarczy ją podnieść, a jest widoczną. Największa część ludzi nie zna szczęścia, albo je zna tylko w chwilach przełotnych; nadto jestto szczęście niedostateczne, a zawsze nie w stosunku do ich pożądania. Dla najszczęśliwszych jest ono jeszcze niepełne; krótkotrwałość życia rzuca cień smutku na rozkosz ułomną.

Największa część ludzkości spodziewa się szczęścia zewnątrz i po nad światem dostrzegalnym. W innej dziedzinie, w odmiennych warunkach wskazuje ludziom wiara religijna błogość najwyższą i niezatracalną. Twierdzeniem mniej stanowczym i mniej ściśłym, filozofia w tej samej sferze mieści nadzieję nagrody dla sprawiedliwych. Zawsze go-

niąc myślą w świat niewidzialny, spodziewa się człowiek znaleźć przedmiot swych pragnień. Jestto prawdą, nawet wtedy, gdy pojęcia życia przyszłego są mniej więcej zamglone, jak to bywało u żydów w dawnych czasach. Ideał mieścili na ziemi, ale wierzyli w szczególną opiekę Bożą, która zabezpieczała wiernym sługom wyjątkowe szczęście, wyższe zatem po nad zwykły porządek rzeczy. Jestto nawet prawdą w tych dziwacznych religijach, gdzie szczęście jest połączone z umartwieniem. Wystarczy czytać księgi budystów, aby poznać, iż to, co nazywają nirwaną, owa najwyższa nagroda cnoty, której mędrzec wygląda z zapalem, jestto błogość co prawda negatywna, ale zawsze umieszczona nad i poza światem tuzińskim.

Niechże pozytywizm stanowczo i w całości ustali swe panowanie, niech jego nieubłagana logika odrzuci wszystko, co się nie da na tym padole stwierdzić doświadczeniem; wtedy należy pożegnać nadzieję szczęścia zupełnego i wiecznego, do którego serca tęsknią tak żywo.

Ograniczony na życie ziemskie, nieznający żadnej nadziei opieki potęgi wyższej, człowiek jest skazany nie oczekiwać innego udziału w szczęściu, jak takiego, na jaki pozwalają warunki bytu jego, a jeżeli i tego udziału zabrania mu ubóstwo, choroba, albo nieprzyjaźń otaczających, nie masz dla niego odwołania, ani ucieczki: ponura rezygnacja lub bunt bezsilny, oto jedyna alternatywa, jaką przyszłość przedstawia.

Taki los gotuje pozytywizm sercu ludzkiemu, takim jest wyrok nieodwołalny, nieunikniony, którym potępia jego nadzieje.

Jest jeszcze pragnienie duszy, a raczej inna forma odrębna a żywsza dążenia do szczęścia: żądza kochania i bycia kochanym. Jestto również rzecz powszechnie wiadoma, że miłość jest żywotnym pożądaniem natury ludzkiej. Jest ono niewątpliwie mniej powszechne niż prosta żądza szczęścia: są natury zimne i samolubne, u których inteligencja tłumi serce, są natury niskie, które wszędzie siebie tylko widzą.

Potrzeba kochania — to niezawodnie rys najszlachetniejszy i najpiękniejszy ludzkości: stanowi część jego istoty, jest żywiołem wyższym i wzniosłym. Pożądanie duszy, zwane miłością, bardziej określone od żądzy szczęścia, tyka przedmiotu, którego własności dadzą się bliżej oznaczyć. Potrzebuje ono przedmiotu rzeczywistego, żyjącego. Serce człowieka bezwątpienia drga dla idei; człowiek może kochać sprawiedliwość, cnotę, ojczyznę. Ale to nie są pojęcia oderwane, one się wiążą z rzeczywistością, są przyłączone do osób, do miejsca, albo drogich wspomnień.

Zresztą uczucia, temi pojęciami wzbudzone, to nie jest miłość w całej pełni. Prawdziwa miłość wymaga przedmiotu żyjącego, osoby, która za miłość miłością płaci.

Ten przedmiot żywy musi być doskonałym i idealnym. Bywają zboczenia miłości, odnoszącej

się do przedmiotów niegodnych, bywają zaślepienia, które nie chcą widzieć błędów istoty ukochanej i oblekają ją w przymioty urojone. Ale właśnie te ułomności i te zboczenia tém wyraźniej udowadniają, że miłość lgnie prawdziwie tylko do przedmiotu, który z rzeczywistością życia łączy doskonałość idealną. Pozbawione takiego przedmiotu serce ludzkie szarpie się i nie zdoła znaleźć istotnego spokoju.

Według zasad pozytywistycznych taki przedmiot aspiracji serca ludzkiego — to urojenie. Jeżeli jedynie to może być znanem, co podpada obserwacji, co może być przedmiotem doświadczeń naukowych, to niezawodnie przedmiotu żyjącego, realnego, a zarazem doskonałego, idealnego szukać będziemy napróżno, nigdy go nie spotkamy.

Realność i doskonałość wykluczają się. Jestto wielkie prawo świata, w którym żyjemy, a jeżeli on jest jedynym dla nas, jestto prawo, z pod którego uchylić się nie można. Wiedźcież dusze gorące i namiętne, spragnione miłości i ideału, nie dla was miejsce w świecie pozytywizmu! Jesteście tam obcokrajowcami, a wasze złudzenie przeznaczone na zagładę bez ratunku! Możecie się napać tylko uczuciami przelotnemi, marność ich niebawem się okaże, jesteście skazani na niechybny zawód.

Miłość w całej doskonałości i całej pełni ma nadto trzeci charakter, wskazujący jeszcze wyraźniej, iż jeżeli nie ma nic poza tym światem, wtedy

duży pragnienie pozbawione jest właściwego przedmiotu.

Miłość pragnie przedmiotu realnego, chce go mieć idealnym i doskonałym, ale zarazem chce go mieć nieśmiertelnym. Miłość żąda połączenia, które nie ma być zerwanym, dobija się wierności, odpycha ze wstrętem myśl rozdziału z przedmiotem ukochanym.

Tymczasem rozdział ten nieunikniony; wszystko ucieka, wszystko przemija na tym świecie, a jeżeli nadzwyczajnym wypadkiem uchyli się miłość z pod drzewa zawodu, musi podlegać innemu prawu, prawu śmiertelności. Żaloba albo rozczarowanie — oto smutna alternatywa jej przyszłości! Z tych dwóch alternatyw, pierwsza często bywa pożądaną od drugiego, a mniej cierpimy, jeżeli śmierć uprzedzi zawód.

Takie są warunki ziemskie dla serca ludzkiego, żadnego miłości. Póki więc człowiek żywi myśl świata wyższego, niepodległego prawom tej ziemi, posiada nadzieję życia przyszłego, może się spodziewać, że zapał serca, niezaspokojony tutaj, znajdzie ukojenie gdzieindziej; może wierzyć w istnienie miłości, która niezawodzi. Co więc może już teraz znać tę miłość, oddać się jej, czuć jej przedsmak. Otwórzmy psalmy Dawida, posłuchajmy z jaką radością mówi psalmista o Bogu, świętym, sprawiedliwym, doskonałym w dziełach, tak wielkim, że wszystkie stworzenia są przed nim prochem, a zarazem tak dobrym, tak przystępnym,

że można doń się zbliżyć i ściśle z nim łączyć. On nam mówi, że być złączonym z Bogiem przechodzi wszystkie rozkosze ziemskie, że jeden dzień spędzony w świątyni wart więcej, niż tysiąc przeżytych wśród przyjemności światowych.

A była to zaledwie jutrenka religii miłości prawdziwej, miłości świętej i czystej, miłości wiecznej, niezachwianej.

Religija miłości występuje z całą wspaniałością w Ewangelii. Miłość jest na początku u szczytu i w zasadzie, w Bogu, który dziełem miłości świat tworzy, a odkupuje tajemnicą miłosierdzia litościwego. Miłość, wymagana od serca ludzkiego, ma za pierwszy i główny przedmiot Istotę najwyższą i doskonałą, osobę żywą i bezwzględnie idealną, to znaczy właśnie przedmiot taki, jakiego serce pożąda. Prócz tego przedmiotu głównego, istnieją inne przedmioty dla uczucia, każdy w swoim miejscu, zidealizowane połączeniem z przedmiotem głównym; bo nawet ułomne i wstrętne mogą być kochane dla miłości Istoty nieskończenie dobrej, która je swą opieką osłania. Wreszcie wierność szczęścia tej miłości jest wiernym obiecaną.

Przypomnijmy tęskne słowa poety, niejaśniejącego pobożnością, który rozumiał tę piękność Chrystyjanizmu:

Mury klasztorne, milczące krużganki,
Ciemne sklepienia, wy kochać umiecie!
Naw zimne progi i głązy cmentarne
Spalone usta z zachwytem całują.

Tam u ołtarzy bezgraniczną miłość
 Sercem gorącym ciche mnichy piją,
 Zbawiciel wzrokiem włosiennicę pieści,
 Gdy sen znużone zamknie wam powieki.
 Organy śpiewne, gdy zabrzmią z jutrzeńką
 Przez złote szyby szukacie Go jeszcze
 Mnichy szczęśliwie! wy kochać umiecie!

Miłość tak opisana, czyż nie posiada trzech powyżej wskazanych warunków: przedmiotu rzeczywistego i żywego, doskonałego i idealnego, wiecznego i niewzruszonego? Czyż to nie okrucieństwo pozbawić ludzkość takiej nadziei, takiego przedsmaku nieba?

Poprzestańmy na stwierdzeniu, że pozytywizm pozbawia ludzi na wieki przedmiotu sercem pożądanego, każe naprzód godzić się z tym brakiem.

Czy może rozum i rozważa w systemie pozytywistycznym są więcej zadowolone, aniżeli serce i wyobraźnia? Na pierwsze wejrzenie takby się zdawało; wszak te nowe zasady w imię umiejętności starają się ować ludzkim. Umiejętność, czyż to nie cel, do którego dąży inteligent-cja człowieka?

Ale tu staje przed nami główna zasada teorii pozytywistycznej. Człowiekowi wolno badać zjawiska i ich prawa; wzbронioném mu szukać przyczyn; a właśnie poszukiwanie przyczyn, to przedmiot wrodzonej ciekawości umysłu ludzkiego.

Rzecz próżna — zniewalać go do powierzchownego badania następstwa objawów przyrody;

on pragnie poznać istoty rzeczywiście, siły ukryte. Rzecz daremna — głosić nierozwiązalné zagadnienia początków, — on wraca wiecznie do ich rozwiązania. Po kosmogonijach religijnych następują systemata filozoficzne, po systematach filozoficznych hipotezy naukowe.

Umysł ludzki nie poddaje się przepisom mistrzów tegoczesnych: wymyka im się nieustannie, a nawet tylko badaniem przyczyn przychodzi do znajomości praw; nieustannemu zetknięciu ze światem nadprzyrodzonym zawdzięcza nauki swój rozwój.

Mamy więc poświęcić jeszcze i ambycją uprąwnioną, ciekawość wrodzoną rozumowi ludzkiego.

Trzeba założyć wędzidło téj sile nieposkromionéj, powstrzymać ten polot, skoro tylko chce wnikać po za powierzchną stronę wszechrzeczy. Cóż ona robi, gdy jéj nie damy podnosić się ku niezamąconéj, oderwanéj znajomości świata? Zwróci się do praktyczności, ujarzmi przyrodę potrzebom człowieka, stanie się przemysłową i użyteczną.

Bardzo dobrze, jednakże umiejętność użyteczna winna znać przedewszystkiem cel, za którym goni. Dążąc do dobra ludzkości, powinna wiedzieć, w czém to dobro leży.

Co jest prawdziwem dobrem dla człowieka, jaki jego cel? jakie przeznaczenie?

Zabronić rozumowi ludzkiemu badania tych pytań, zdaje się być niedorzeczném.

A jednak właśnie te pytania pozytywizm ogłasza za nierozwiązalne.

Wszystko, dotyczące warunków życia, zależy w istocie od rozwiązania pytania najważniejszego.

Czy wszystko kończy się ze śmiercią? Czy jest życie przyszłe? Czy prowadzenie się doczesne człowieka ma następstwa, sięgające po za to życie?

Jeżeli życie przyszłe istnieje, należy o niem myśleć; jeżeli nie istnieje, cały szereg zajęć powinien zniknąć: kościoły należy zastąpić teatrami. I czyż wreszcie nie robią tego lub nie chcą robić za dni naszych ci, którzy nauki przeczenia pragną wprowadzić w praktykę? W wiekach średnich robiono wielkie nakłady na klasztory i świątynie: to było logicznym następstwem potężnej wiary w życie przyszłe. Dziś za użyteczniejsze uważają gmachy, przeznaczone do uprzyjemnienia życia doczesnego, biblioteki wypełnione książkami, których zadaniem uprzyjemnić czas, śmierć poprzedzający.

Cały kierunek praktyczny życia, jednostek i społeczeństw, zależy od tego wielkiego pytania, postawionego przez Hamleta: Być albo nie być, po śmierci. Zagadnienie to należy właśnie do tych, których rozwiązanie pozytywizm ogłasza za niemożliwe.

Czy dusza jest czémś odrębnym, co może organizm przeżyć, lub czy też zjawiska psychologiczne są szeregiem objawów, bez przedmiotu jednoczącego? to jest pytanie, na które odpowiedzi szukać pozytywistom nie wolno.

Czy zasadnicza idea świata jest zasadą sprawiedliwości czyniącą zadość za dobre i złe, czyli też jest zasadą ślepą, obojętną na postępowanie człowieka? Jestto pytanie metafizyczne z tego rodzaju, którego rozpatrzenie leży w sferach niezbadalnych, oddzielonych od naszego świata, jak mówi Littré, oceanem nie do przebycia: brak doń i barki i steru. Według logiki pozytywistów, człowiek powinien pozostać w bezwzględnej niepełności w kwestyi losu po śmierci.

Powinien pozostać w wątpliwości między twierdzeniem materyjalistów, którzy głoszą, że wszystko kończy się ze śmiercią, a głosem wzniosłym tradycyi religijnej, która obiecuje zadośćuczynienie i grozi winnym straszną karą. Tą kwestyją główną, najwyższą nie wolno mu się zajmować; wie naprzód, że jój nie rozstrzygnie.

Co prawda, w tym punkcie większość pozytywistów nie jest wierną swemu systemowi. Zuchwale rozcinają pytanie w myśl przeczenia, albo, co najmniej, zachowują się tak, jakoby ona rozcięta już była. Nie ma duszy, nie ma sprawiedliwości niebieskiej, nie ma zadośćuczynienia i śmierci. W ich oczach rzecz to udowodniona. O? popiérają to przeczenie dowodami, wydobytymi z umiejętności, czy zadawalniają się milczeniem umiejętności o losie ludzkim po śmierci, zawsze uważają za pewne, że nic nas po niej nie czeka. Zdolają pod pewnym względem tym sposobem zabezpieczyć ludzi od kar przyszłych, równocze-

nie jednak stwierdzają i za pewne głoszą utratę wszelkiej nadziei lepszych stosunków i królestwa dusz pod rządem sprawiedliwości.

Czy zostają na stanowisku wątpienia, nie pozwalając wyjść z niego, co jest następstwem logiczném ich zasad, czy téż, wbrew tym zasadom, przestają wątpić, aby wręcz przeczyć, tak w jednym jak w drugim wypadku, ścieśniają pole działania rozumu ludzkiego.

Zamknąwszy horyzont badań w sferze rozumowania, ograniczając go wyłącznie do zjawisk, ścieśniają go jeszcze w praktyce, dając za jedyny cel poprawę losu człowieka w tém życiu. Wszak to znaczy odjąć zdolnościom ludzkim jeden z wielkich przedmiotów, do których właśnie zdają się być usposobione; znaczy to wepchnąć umysł w sferę zacieśnioną, powstrzymać jego wzlot, ograniczyć, mimo jego woli, do jednostronnie wskazanego kierunku.

Ależ przypuściwszy, że umysł ludzki podda się temu jarzmu, spotykamy władze duszy, o wiele wadniejsze do opanowania.

W najtajniejszej głębi naszej natury, umieszczonej jakby na punkcie złączenia rozumu i uczucia, istnieje potęga wspaniała, która wymusza postanowienie nawet u tych, którzy jej odmawiają posłuszeństwa.

Sumienie, ten głos wewnętrzny, który ostrzega człowieka w chwili, gdy działać zamierza, ten trybunał, który, sądząc czyny, potępia lub rozgrzesza

według zasługi; co się z nim dzieje w systemie pozytywistycznym? Ostoż się ono, gdy zostanie dokonany rozdział między światem doświadczenia, a sferą wyższą wiary i filozofii spirytualistycznej?

Sumienie posiada trzy charaktery widoczne. Daje polecenie, rozkaz zrobienia lub niespełnienia tego lub owego czynu. Obowiązuje, nie przymusza.

Kant wyjaśnił właściwie ten charakter wyroków sumienia. Nazwał je kategoriycznym imperatywem. Obowiązek przemawia; należy słuchać, jakkolwiek można bunt podnieść.

Następnie: zawiera ono pojęcie reguły bezwzględnej i nieugiętej idealnego typu działania, do którego człowiek winien się stosować.

Nareszcie: zawiera pojęcie sankcyi zasłużonej i należącej się człowiekowi, według tego: czy słuchał jego rozkazów, czy im się opierał. Sumienie potępia winnego, usprawiedliwia niewinnego. Czyni więc: zagraża winnemu karą, obiecuje nagrodę cnocie.

I cóż się staje z utartými zasadami moralności wobec doktryny, która głosi, iż nie ma możliwości pewności, bez sprawdzenia doświadczalnego? Sumienie to rozkaz. Któż tu rozkazuje? Czy jaka widzialna istota, czy jaka powaga, którą możemy dostrzedz? Nie! sumienie nie przemawia ani w imię króla żadnego, ani w imię żadnego ludu. Jest ono wyższe nad wszelką ludzką władzę. A więc rozkazy wydają się w imię tego, który głos ten

słyszysz? Jakże człowiek może sam siebie obowiązywać, sam siebie pętać, bez władzy z pęt się wyzwolić? Kto więzy może rozwiązać, to jasne; jeżeli więc człowiek sam na siebie nakłada zobowiązania, musi mieć moc zdjęcia ich. Ale on tego nie może. Czuje się owładnięty potęgą wyższą, zasadą niewidzialną, której słuchać musi. Jak pogodzić te pojęcia z pozytywizmem?

Albo przyjmijmy, że sumienie jest prawdą, powagą rzeczywistą, przedmiotową, a wtedy trzeba przyznać pewność po nad wszelkie dostrzeganie, pewność prawa obowiązującego i pozytywizm upada; albo trzeba sumieniu odmówić wszelkiej powagi, ogłosić go za złudzenie, za przesadę, który musi ustąpić przed umiejętnością. Powaga sumienia i pozytywizm wykluczają się bezwzględnie; trzeba wybrać. Przywódcy szkoły sami to czuli.

Uczeń Comte'a, Blignière w swoim: „Podręczniku pozytywizmu“ nie bierze sumienia w rachubę. Formułka: „Działać według upodobania i myśleć, aby działać“ zastępuje ślepym uczuciem światło obowiązku. Formułka ta tak dobrze przystoi psu jak człowiekowi.

Herbert Spencer jest jeszcze bardziej formalistyczny. Obowiązek, według niego, to wynik skojarzenia myśli i dziedziczności. Stare przepisy utrwalone, dla ich pożyteczności społecznej, stały się przesadą, a zasadą bezwzględną, gdy zapomniano o ich źródle. Tak się utworzyło pojęcie obowiązku. Znikną one wreszcie później, jak postęp społeczny doprowadzi do tego, że ludzie będą żyć w zgodzie

przez sympatyją, nie potrzebując wędzidła obowiązku.

I inne strony sumienia nie godzą się z pozytywizmem. Sumienie podaje prawidła bezwzględne dla działań ludzkich. Skąd bierze ono te prawidła? Czy z doświadczenia? Nie. Doświadczenie wskazuje przeciwnie, że nieład wszędzie górami, prawo moralne wszędzie gwałcone. Reguła dla działania ludzkiego, czerpana w obserwacji, wypadłaby zupełnie odmiennie od reguły moralnej sumienia. To, co ludzie czynią, co przewidzieć można, iż czynić będą, jest zupełnie odmienne od tego, co czynić powinni, od tego, co wiedzą, że czynić jest powinnością. Gdzież więc sumienie znajduje regułę wyższą? Jak może ono zakreślać poziom idealny stały, wyższy ponad rzeczywisty, czynności ludzkich, które przypadają obserwacji?

W świecie zwierzęcym tej dwoistości nie ma. Zwierzęta robią stale to, ku czemu ich popycha natura. Ich działanie ma regułę jedną tylko. Tylko dla człowieka są dwie ustawy: jedna idealna, która się narzuca, druga praktyczna, która się wykonuje. Tylko u człowieka prawo opiera się sile, słaby bywa osłaniany przed silnym. Skądże się bierze ta idealna ustawa sumienia, ta reguła bezwzględna i doskonała dla obyczajów? Albo ją mamy od Ojca wszelkiego światła od Słowa, które oświeca każdego człowieka, przychodzącego na świat, a wtedy pozytywizm upada, albo jest ono wytworem przedmiotowym myśli człowieczej, wymysłem oderwa-

nym, jak piękność estetyczną, a wtenczas wolno każdemu stosować się do niej, zmieniać ją według upodobania, albo wcale na nią nie zważać.

Jeszcze dobitniej występuje sprzeczność między pojavami sumienia a doktryną pozytywną, jeżeli do pojęcia zobowiązania dołączymy pojęcie sankcyi. Sumienie zagraża winnym karą, sprawiedliwemu obiecuje nagrodę. Czy to zadośćuczynienie dokonywa się w świecie rzeczywistym takim, jak go widzimy? Czy nie widzimy niesprawiedliwości tryumfującej, cnoty przywalonej nieszczęściami? Wielka skarga Joba, jego wymowny protest przeciw pozorniej niesprawiedliwości Opatrzności, z łatwością niweczy próżne zachcenia optymizmu powierzchownego i kłamliwego. A więc jeżeli nie istnieje nic po za tym światem, wtedy sumienie kłamie; aby miało za sobą słuszość prawdy, musi mieć prawo wzywania sędziego niewidzialnego, któremu człowiek nie może się wymknąć, nawet i po śmierci. Muszą zatem pozytywiści zgodzić się na obywatelstwo bez obowiązku albo na zastąpienie go czem inném: smutna ale nieunikniona alternatywa.

Zakończmy tę analizę i zastanówmy się w czém ściśle leży ten wielki wywrot w myślach i uczuciach człowieka, wywołany pojawieniem się pozytywizmu i stanowczém owładnięciem stosunków przez niego.

Widzieliśmy, że przed nadejściem pozytywizmu ludzkość we wszystkiem była zawisła od świata wyższego nad doświadczenie, że znajdowała lub wierzyła, że znajduje w tym świecie zaspokojenie

dla wszystkich działań duszy, skarby, z których czerpać winna wyobraźnia, przedmiot najwyższy dla swoich uczuć, odpowiedź na wszystkie zagadnienia, stawiane nieustannie przez rozum, a szczególnie na wielkie zagadnienie wysoce praktyczne o własnem przeznaczeniu, i, co ważniejsze, regulatora swych działań, wędzidła, które poskramia żądze i namiętności, wreszcie prawo sprawiedliwości usankcjonowane.

Jeżeli pozytywizm jest logiczny, winien wszystkie te węzły, łączące ze światem wyższym, przeciąć bez wahania i bez miłosierdzia. To niejako straszna chirurgiczna operacja, która ma odciąć człowieka od systemu zasad, o który była opartą cała jego istność moralna. Ludzkość dotąd niby dziecko, ssące żywność z łona matki, musi dalej żyć i karmi się sama. Czy po takiej operacji jest jeszcze istota moralna żywotną? Przypuściwszy, że się podda temu odcięciu, że się pocieszy po tych stratach, — czy nowa doktryna dostarczy jej organów, którymby mogła zastąpić odjęte?

To wypada nam po krótkości zbadać.

IV.

Większa część mistrzów nowożytnej filozofii podaje dwie zasady, które w nowym stanie ludzkości mają zastąpić postradane.

W miejsce szczęścia indywidualnego, zupełnego i trwałego, rzucają jako pokarm dla nadziei przysze szczęście ludzkości na ziemi.

W miejsce obowiązku, podają poświęcenie, sympatyje, altruizm, przeciwstawiony egoizmowi.

Oceńmy wartość zasad, mających zastąpić, według pozytywistów, te, na których ludzkość się opierała.

Na pierwszym miejscu zapytajmy o jakie to szczęście chodzi, gdy się mówi o przyszłym szczęściu ludzkości.

Czy o szczęście zupełne i stałe, jakiego człowiek pragnie oczywiście dla siebie, a jakie religija i filozofija sprytualistyczna przyznaje mu w nagrodę życia cnotliwego?

Nikt nie ma pretensyi usunąć w całości powodów cierpień ludzi. Nikt nie ma nadziei uchylić śmierci, ani przeszkodzić jej uderzać jako przypadek i wydierać istoty najpotrzebniejsze i najbardziej kochane.

Można zmniejszyć cierpienia, choroby, nie ma nadziei uchylenia ich ze szczętem. Czy można przypuszczać, że współzawodnictwo, zazdrość, nienawiść znikną z tej ziemi, z pośród ludzkości takiej, jaka istnieje? Można walczyć przeciw ubóstwu, nie można wszystkich uczynić bogatymi. A gdybyśmy to nawet osiągli, czy bogactwo robi człowieka prawdziwie szczęśliwym na tym padole?

Wielkie przyczyny cierpień, które nie pozwalają jednostce spodziewać się na ziemi szczęścia, do którego dusza wzdycha, przyczyny wzrosłe z warunkami istnienia ludzkości, podkopują tak dobrze

w przyszłości szczęście społeczne, jak dziś szczęście indywidualne.

Czegóż się spodziewać?

Jedynie poprawy losu dla ludzkości, zmniejszenia cierpień. Dobro to rzeczywiście, dobro bardzo pożądane, ale dobro, które nigdy nie zastąpi nagrody przyszłej.

Tém mniej nie zastąpi, ponieważ tej poprawy losu ziemskiego prawdopodobnie nikt nie uczuje, i ludzkość nie będzie się czuła szczęśliwą, nawet w lepszych warunkach.

W rzeczy samej, pozbawiona nadziei szczęścia po za życiem, ograniczona na świat ziemski, będzie gonić całą siłą żądz za rozkoszami jedynie dostępnymi. Będzie pchała do pożądania ilości rozkoszy większej, aniżeli na to pozwolą warunki bytu. Gdy się zwiększą pożądania, zwiększy się równocześnie i boleść, że ich nie można zaspokoić. Majak szczęścia doskonałego w przyszłości, podany ludzkości na pocieszenie po stracie nadziei niebieskich, sprawi zawód, zwiększający cierpienia.

Zauważmy wreszcie, że te usiłowania poprawy losu ludzkiego, ograniczone do stosunków możliwych, to nie przywilój pozytywizmu. Do tej poprawy mogą dążyć i dążą ludzie najrozmaitszych zapatrywań.

Postęp społeczny ku lepszemu bytowi klas cierpiących, postęp prawdziwy, powolny ale pewny nie cofający się wstecz, jest od ośmnastu wieków dziełem chrystyanizmu. To dzieło kroczy w oczach

pod przewodnictwem poświęcenia chrześcijańskiego. Zabezpieczone starcom, ubogim i opuszczonym spokój i troskliwa opieka, to jest postęp. W całym świecie pracują nad nim zakonne siostry ubogich, pod natchnieniem wiary chrześcijańskiej.

A więc nie żadną nową zasadę przynosi nowocześnie doktryna, w zamian za nadzieję wydarte ludzkości. To zasada stara, działająca od wieków, niezmiennie pożyteczna, która widocznie nie daje sercu ludzkiemu tego, co ono pożąda, co mogłoby zaspokoić słuszne jego pragnienie.

Co mówić teraz o tym innym pomysle mistrzów tegoczesnych, przypuszczając, że zasadę obowiązku można zastąpić poświęceniem czyli, ich językiem mówiąc, zastąpić egoizm altruizmem?

I tu także nie ma żadnej nowej zasady; wszak to zasada jak najbardziej chrześcijańska, którą dogmat chrześcijański pielęgnuje i rozwija w duszach.

Czy można spodziewać się rozsądnie, że zasada poświęcenia rozwinię się w przyszłości tak dalece, iż zastąpi zasadę obowiązku? Herbert Spencer to przepowiada, opierając się na idei, że społeczeństwo znajduje się obecnie w stanie przejściowym, że ludzkość przyjdzie do równowagi w warunkach bytu, a wtedy przymus obowiązku stanie się niepotrzebnym i miłość wzajemna ludzi wystarczy do utrzymania pokoju i wesołości w społeczeństwie.

Łatwo to mówić, trudniej dowieść.

Bezwątpienia, gdyby postęp umiejętności mógł przynieść ludziom szczęście zupełne, możeby można mieć nadzieję, że się będą wtedy wzajemnie kochać, chociaż i wówczas należy się liczyć z namiętnościami wielorakięj natury, z ambicją i zazdrością; tych zadowolenie materyjalne nigdy nie zaspokoi.

Ale jeżeli człowiek pozostanie śmiertelnym, skazanym na cierpienia, na względne ubóstwo, na pracę w pocie czoła dla chleba, jeżeli w społeczeństwie pozostanie nierówność, jeżeli walka o byt nie zniknie, jakim sposobem ma się rozwinąć altruizm?

Niewątpliwie zasada poświęcenia tkwi w sercu człowieka musi, być jednak pielęgnowaną, odżywianą i rozwijaną. W religii chrześcijańskiej dzieje się to w sposób właściwy, przez szlachetne przykłady i przez dogmata, określające miłość Boga dla stworzenia.

Jakże zasada ta ma być pielęgnowaną i rozwijaną w społeczeństwie pozytywistycznym? Jakimi środkami człowiek, zamknięty w myślach doczesnych, zajęty głównie studjami praw fizycznych, celem korzystania ze świata materyjalnego, może być skłonionym do przewyższenia siebie samego, aby się poświęcić dla drugih?

Nic nie wskazuje tego wielkiego rozwoju altruizmu, mającego zastąpić obowiązek, jak na to liczą pozytywiści.

Zresztą mamy doświadczenie codzienne. W społeczeństwie obecnym panuje pozytywizm prakty-

czny, pojęcia o Bogu i o życiu przyszłym zaciągają się coraz bardziej, i gdzież dopatrzeć tego ogólnego rozwoju zasady poświęcenia? Nie wiedzieć tłumy ludzi wszystkich stanów egoizm i zamięłowanie osobistych rozkoszy?

To było łatwe do przewidzenia. Aby ukorzyć namiętności i powstrzymać nadużycia egoizmu, opierano dawną moralność na obowiązku i obawie praw Bożych. Gdy tak choć w części poskromione zostały wewnętrzne skłonności, nauki i przykłady Chrystyjanizmu rozwijały dalej miłość Boga i bliźniego w duszach oswobodzonych; pod tym wpływem wzrastało uczucie bezinteresowności. To racjonalna metoda rozwoju zasady poświęcenia.

Według nowej moralności, postępuje się zupełnie odmiennie. Najpierw usuwa się wszelkie zapory skłonnościom egoistycznym i niskim; skłonności te muszą się więc wzmacniać. Potem zaczęto wielkie przykłady poświęcenia, spotykane w Chrześcijaństwie; a że chrześcijanie, którzy do bohaterstwa posuwali miłość bliźniego, uważali się podtrzymywanymi mocą wyższą, że przypisywali siłę swą dogmatom, przez pozytywizm odrzuconym, sakramentom, za coś bezużytecznego uznanym, trzeba albo uchylić te przykłady, albo podsuwać świętym myśli, uczucia, sprzężyny działania, których oni nigdy nie mieli. Przykład przestaje zatem także zagrzewać do poświęcenia. Niemniej jednak spodziewają się, że skłonności altruistyczne będą wzrastać same przez się i zniszczą żywotność zasad

przeciwnych. Czy to nie jest wysoce nieprawdopodobne?

To darmo! proroctwo Herberta Spencera jest kłamliwe, a daje się przewidywać przyszłość zupełnie odmienna od uroczych widziadeł, jakie ono kręśli.

Czyż w miejsce urojonego raj, który on gdzieś mieści w przyszłości, nie należy spodziewać się zupełnie przeciwnego rozwoju? Czy nie można twierdzić, że człowiek będzie się stawał coraz większym egoistą, coraz bardziej niewolnikiem gwałtownych namiętności?

Zdaje się, że takie będą owoce zasad nowej szkoły.

Pojęcia obowiązku człowieka względem Boga, a nawet względem sumienia, znikną. Utrzyma się, jakiś czas, pojęcie zasadnicze sprawiedliwości, jako silniej od tamtego w umyśle wdrożone.

Pojęcie sprawiedliwości zamieni się w namiętność równości między ludźmi, w nienawiść wszelkiej wyższości. Będzie dążyć do zniwelowania społeczeństwa.

Gdy wszakże wprowadzenie bezwzględnej równości jest niemożliwe, musi pozostać i musi się tworzyć jakaś hierarchija, nadejdzie chwila gdzie zachwieje się nawet pojęcie sprawiedliwości, a ludzie powiedzą sobie: ponieważ muszą istnieć szczęśliwi i nieszczęśliwi, bogaci i ubodzy, bądźmy my szczęśliwymi, my bogatymi, bądźmy za każdą cenę, wszelkimi środkami. Ponieważ nie ma Boga, który dobre

nakazuje, potępia złe, ponieważ nie ma obawy kary, ponieważ ideał szczęścia wszystkim równo udzielonego jest niemożliwy, urządzmy się, aby siła była po naszej stronie, a nierówność na naszą korzyść: nastąpi panowanie siły, stan zdziczenia.

Czy naturę ludzką sądzimy za surowo, jeżeli żywimy przekonanie, że wszelkie kazania o altruizmie nie robią wrażenia na ogóle ludności, nie zwalczają rozpasanych namiętności, pozbawionych wędzidła obowiązku? Czy raczej, nie chcąc popadać w złudzenie, krésłimy obraz ludzkości takim, jaką ona jest? Czyż to nieprawda, co wyrzekł jeden z mistrzów trybuny francuskiej, że w zmiennej kolei losów ludzkości odnajdziesz zawsze „starego człowieka i stare jego grzechy“?

Nie możemy wierzyć, aby pozytywizm był w posiadaniu zasad, mogących zastąpić starego nowym człowiekiem, dokonać odrazu, w sposób zupełny, tego, nad czém Chrystyanizm pracuje powoli i co mu się udaje tylko częściowo. Na to potrzebowałaby nowa doktryna posiadać moc czarodziejską; dzieło przez nią dokonane byłoby sto razy cudowniejsze od dzieła odnowienia, dokonanego przez Ewangelię na ziemi. Niech nam wolno będzie czekać, nim uwierzmy w tę przemianę, niech się ona przynajmniej rozpocznie.

Oto są owe ciężkie trudności nowej doktryny. Nie uderzały one tych, którzy początkowo ją przyjęli, niedole ludzkości przypisywali doktrynie istniejącej, którą zniszczyć zamierzali. Sądzili, że świad-

czą dobrodziejstwo, wyzwalaając ludzkość z więzów, uważanych za błędne i przesadne. Spodziewali się w umiejętności znaleźć tajemnice szczęścia. Znajdowali się w epoce entuzjazmu. Dzieło ich było zresztą nietrudne z wielu względów, to tak łatwo skłonić człowieka do zwrotu ku rzeczom namacalnem; do rzeczywistości wyższych, choćby mu nader potrzebnych, przystępuje tylko z wysiłkiem.

W miarę jednak, jak czas płynie, w miarę jak coraz głębiej wnika w stosunki nowej doktryny, w miarę, jak wiara religijna i przekonania filozoficzne tracą grunt pod nogami, coraz jaskrawiej występują błędy i słabe strony systemu. Dlatego musimy uważać obecną reakcją za wynik poczucia, niejasnego wprawdzie, braków i słabych stron pozytywizmu, jako bunt głębokich aspiracyj natury ludzkiej, boleśnie dotkniętych i pozbawionych przedmiotu swych dążeń.

Ruch zwrotny do spirytualizmu ma zatem przyczyny głębokie i ważne. Ci, którzy usiłują prowadzić go, być jego przedstawicielami, rozporządzają ogromną ilością środków, mogą dotknąć wielu stron naszej natury, słowa ich znajdują odgłos w wielu sercach, świat ich pragnie i wygląda, one odpowiadają potrzebom głębokim i nieodzownym.

Czy z téj pierwszej części naszych badań możemy wnioskować o pomyślném powodzeniu tego przeciwdziałania? Znaczyłoby brać na uwagę w ocenie tylko powody reakcji, a nie przeciwności, na które się napotyka. Przypatrzmy się tym przeciwnościom.

ROZDZIAŁ II.

Przeciwności, które reakcja ma do zwalczenia.

Doktryna pozytywistyczna stawia dwa twierdzenia, ściśle z sobą połączone. Pierwszem jest: ludzkość nie potrzebuje świata wyższego nad nasz świat, nie potrzebuje niczego po za nim. Drugie można następnie streścić: ludzkość nie może żadnym środkiem, usprawiedliwionym w oczach rozumu, dojść do poznania tego świata wyższego, pozagrobowego, którego pożąda.

Pierwsze twierdzenie nie da się obronić, dowiedliśmy tego w naszej pierwszej części.

Do dawnych zasad, które filozofia przeczenia uważała za stanowczo pokonane, zwraca ludzkość potrzeba powszechna, piekająca, świata pozagrobowego, potrzeba chwilowo przytłumiona, albo złudzona zwodniczymi nadziejami.

Drugie twierdzenie jeszcze nieodparte. Póki to się nie stanie, będzie ono przeszkodą prawdziwą, niepokonalną przeciwdziałaniu.

Zbadajmyż, na czém opiera się to twierdzenie, jakie są jego dowody i jakim sposobem ośwładnęło ono umysły współczesnych.

Pomijam, z pomiędzy dowodów podanych przez pozytywistów, rozprawy filozoficzne oderwane, wyprowadzane czysto na drodze wywodów logicznych. Takie dowody działają tylko na filozofów i logików z zawodu. One bezpośrednio nie działają na masy umysłów. Ich wpływ nie byłby dość silny, aby powstrzymać zwrot ku spirytualizmowi, gdyby ten zwrot był rzeczywiście potężny.

Logika traci siłę, gdy serce i sumienie głośno przemawia; pomija zarzuty, kto kocha prawdę, kto jęj pożąda i czuje jęj dobrodziejstwa.

Istnieją, na korzyść doktryn przeczenia, argumenta, o wiele groźniejsze. Są to argumenta praktyczne i przystępne dla każdego umysłu, dowody zwodnicze, pozornie oparte na faktach widocznych, którym wszyscy mogą się przypatrzeć, sądzić się w prawie wyprowadzać z nich wyniki.

Siłę tych argumentów popularnych należy nam na tém miejscu ocenić.

Jest ich dwa: dążą do udowodnienia, że dwie drogi, któremi ludzkość od niepamiętnych czasów sądziła, iż może dojść do poznania świata nadprzyrodzonego, są nie do przebycia.

Pierwszy, wymierzony przeciw wierze religijnej, opiera się na różnitości religij.

Drugi, wymierzony przeciw metafizyce spirytualistycznej, opiera się na sprzecznościach filozofów

Od wieków, we wszystkich dzielnicach świata, ludzie wierzyli i sądzili się w posiadaniu znajomości tajemniczego pozaświata, przyjmując za piętno

prawdy tradycyjną naukę religii. Wiara w takie nauki wznoszą się dusze po nad świat dostrzegalny.

Jest rzeczą stwierdzoną, że tradycyje rozmaitych ludów różnią się i są między sobą sprzeczne, że zawierają dogmata sobie przeciwne, opierają się na objawach, nie dających się pogodzić i oskarżają się wzajemnie o błędy i szalierstwo.

Z drugiej strony, jest niemniej pewnem, że jest analogija między skutkami tych rozmaitych religij. Wytwarzają one, co prawda w bardzo nierównym stopniu, obawę kary niebieskiej, nadzieję nagrody, zaufanie w opiekę bożą, zachwycenie i miłość dla rzeczywistości wznioslejszych od świata widzialnego; nadto ta działalność potężna i często dobroczynna religii zdaje się być zawisłą od jednego warunku: wiary w naukę tradycyjną. Czém ta wiara jest silniejszą, tém większy skutek wywiera religija, czém bardziej wiara słabnie, tém więcej słabnie szczególnie wpływ religii na dusze.

Z tych spostrzeżeń doświadczenia zdawałoby się wynikać, że przedmiotowa prawda tego, co w każdej religii bywa nauczaniem, nie ma znaczenia w działaniu religii na dusze. Bo istotnie, ta prawda przedmiotowa nie może być zarazem w kilku sprzecznych religijach, chociaż ich działalność moralna jest podobną. Co więc: ta prawda przedmiotowa nie jest konieczniewięzwiązana z wiarą podmiotową wyznawców różnych religij. Wierząc w rzeczy sprzeczne, jeżeli jedni posiadają prawdę,

druzzy muszą być w błędzie. Jeżeli wreszcie działalność moralna religij, jest zawisłą od wiary wyznawców, a ta wiara nie jest konieczniewięzwiązana od prawdy jęj przedmiotu, wynika stąd, że skuteczność działalności tych religij jest niezawisłą od prawdy przedmiotu nauki tradycyjnej, która jęj służy za filar i podstawę.

A zatem, na czém polega prawda tęg nauki?

Jeżeli nie polega na skutkach, wywartych religiją, musi polegać na faktach, towarzyszących jęj początkom i jęj pojawieniu się na ziemi.

Ale tu, czy nie spotykamy się znowu z wielkiempodobieństwem między religijami rozmaitemi i sprzecznymi? Cuda prorocze, wyrocznie, życiorysy dziwne lub idealne założycieli, wszystkie te zdarzenia, uważane przez wyznawców każdej religii jako dowody wyłącznej prawdziwości nauki, którą wyznają, spotkać można w rozmaitych religijach; nie są one zatem silniewięzwiązane z prawdą przedmiotową wiary, aniżeli skutki moralne, aktualne każdego wyznania.

A zatem musimy rzec się znajomości pewnej świata wyższego, w który nas religija wprowadza. Jeżeli wiara błędna wywołuje skutki, przypisane wierze prawdziwej i nosi to same piętno, każda wiara jest podejrzana. Jeżeli ten zarzut jest ugrunтовany, tedy ktokolwiek zbadałby całość zjawisk opowiadanych przez historiją religijną ludzkości, byłby tęp samym w niemożności wyznawania jakiegokolwiek religii: nieuctwo stałoby się warunkiem wiary.

Tu jest miejsce powiedzieć, że siła tego zarzutu jest pozorną. Podobieństwo między religijami nie jest tak ściśle, jakby się wydawało. Chrystyjanizm jest religią pozazmysłową, posiada charakter wyłączny. Podobne do siebie skutki moralne rozmaitych religij mogą znaleźć źródło w cząstkach prawdy, w nich zawartych, wspólnych z jedyną prawdziwą religią. Skoro religije odpowiadają nieodzownej potrzebie ludzkości, łatwo pojąć, że ci, którzy nie posiadają religii prawdziwej, wymyślają religią błędną, i że między jedną a drugą spotykamy ten sam charakter podobieństwa, jaki istnieje między monetą prawdziwą a fałszywą.

Moglibyśmy odpowiedzieć na zarzuty tu wywołane, rozwijając te uwagi; uczynimy to w ciągu pracy. Musimy jednak zaznaczyć, że w obecnym stanie umysłów, zarzut ten ma wielką siłę, że ma moc powszechnego przesądu, aksjomatu prawie niezaprzeczonego w całej części społeczeństwa, nie przywiązanej silnie do wiary chrześcijańskiej, i że nawet wśród chrześcijan wielka liczba, uderzona i zbłądła mnożnością religij i pozornego ich podobieństwa, nie mogąc zdać sobie sprawy z powodów własnej wiary, wierzy mylnie, iż ona opiera się tylko na uczuciu, i że może tylko wtedy się utrzymać, jeżeli zamknijemy oczy na argumenta przeciwników.

Otóż już pierwsze wrota, wiodące do świata wyższego, zdają się być zawarte.

Nie możemy otrzymać żadnej pewnej wiadomości o rzeczach niewidzialnych, na wiarę świadectw tradycyj religijnych.

Będzież rozumowanie filozoficzne szczęśliwszem? Wierzyła w to potężna szkoła nowoczesna. Rousseau nie lękał się podkopywać fundamentów objawienia chrześcijańskiego, sądząc się zdolnym znaleźć w danych, wyprowadzonych z rozumu i ze sumienia, tę pewność i tę zgodność uznania, której zdawało się brakować dogmatowi objawionemu.

„Wyznanie wiary wikarego sabaudzkiego“ zawiera dwie tezy: jedną przeczącą, wymierzoną przeciwko religii chrześcijańskiej, drugą twierdzącą w której autor wymownie broni religii naturalnej. Rousseau miał następców, którzy myśl jego rozwinięli. Zastąpić Chrystyjanizm spirytualizmem filozoficznym, zatrzymać, co rozum udowadnia, odrzucając twierdzenia wiary, było zadaniem, któremu się poświęcili uczniowie Jana Jakóba Rousseau. Jouffroy, i Julijusz Simon, w odstępie ćwierćwiekowym szli jedną drogą.

Część przeczącą ich zadania, napaść na objawienie, była względnie łatwą. Ale gdy przyszło do ugruntowania doktryny niewątpliwiej wyłącznie rozumem, utknęli na trudnościach, analogicznych wyżej przytoczonym, a właściwie na innej formie tych samych trudności. Jeżeli religije objawione są rozmaite, są niemi niemniej systemata filozofów, a może jeszcze więcej.

Przebiegnijmy historiją myśli ludzkiej, zbierzmy w jeden obraz wszystkie rozmaite rozwiązania jednych i tych samych zagadnień, jak je nam dają mędrcy Grecyi i Indyi, a w czasach nowożytnych filozofowie Francyi, Niemiec i Anglii, znajdziemy się w obec niezmiernego zabałamucenia, wobec chaosu opinij najsprzeczniejszych. Czy Bóg jest immanentny czy transdentalny, osobowy czy nieosobowy, rzeczywisty czy idealny? Czy jest odrębny od świata czy ze światem zlany? Czy świat pochodzi od Boga prawem przeznaczenia czy z wolnej woli? Na to pytanie i na mnóstwo innych otrzymujemy najrozmaitsze odpowiedzi.

Jakiżże tu pewności można oczekiwać od nauki, która wie dzie do wyników tak niezgodnych!

Jeżeli z sprzecznościami filozofii porównamy spokojną pewność umiejętności eksperymentalnej, uznanie powszechne, które osiąga nieustannie sprawdzanie jej rezultatów, jeżeli zauważymy, jak przyroda w jednostajny sposób odpowiada na każde jej zapytanie, jak jest posłuszną na każdy jej rozkaz, czy nie godzi się zawołać: po jednej stronie hipoteza, marzenie, niepewność, po drugiej prawda!

Pewien nowoczesny filozof angielski w zmyślny sposób określił tę opinią. Porównał rozmaite części wiedzy ludzkiej do składników chemicznych, zawartych lub rozpuszczonych w płynie. Jedna część tych ciał zostaje płynną i podlega wszystkim ruchom rozczynu, inne krystalizują się i osiadają na dnie. Ten sam stosunek zachodzi między metafizyką

a umiejętnością. Metafizyka, to hipotezy niestałe, chwiejne: zmieniają się według woli autorów, bo żadna nie jest na fakcie oparta. Umiejętność to jest część trwała wiedzy, stała się trwałą, nienaruszalną, jak te kryształy, osiadłe na gruncie silnym. Wszystko też, co się do Boga i do życia przysłego odnosi, należy do metafizyki, nigdy do nauki eksperymentalnej.

Nie ma więc żadnej pewności w wynikach rozumowania filozoficznego, i trzeba przyznać, że ta druga droga, wiodąca w świat nieskończony, jest równie nie do przebycia jak pierwsza.

Winniśmy tu rzec, że jest odpowiedź na ten zarzut; wskażemy niżej, że on powstaje przez powierzchnowe zapatrywanie się na fakta. Istnieje wyczysta filozofija, która może się obronić poszczególnym systematom. Ze zdrowego rozumu ludzkości i z sumienia można wywieść pewne prawdy, a nawet można wykazać, że one zawsze istnieją u wszystkich ludów, chociaż pod różnaitmi formami i różnaitmi objawami. Można wykryć zasady fundamentalne rozumu, przyjęte, chcąc nie chcąc, w praktyce, nawet przez sceptyków i wywieść z nich następstwo uprawnione.

Niemniej ta myśl prosta, że sprzeczności filozofów pochodzą z bezsilności rozumu spekulatywnego, gdy, przeciwnie, zgodność, stałość i pewność wywodów umiejętności wynika z tego, iż doświadczenie jest jedynym prawdziwym środkiem osiągnięcia prawdy, posiada pewien rodzaj błędnej i po-

zorniej jasności, która jej nadaje wielką władzę na umysły.

I tak z tych jawnych dwóch faktów: mnogości religij i różnorodności systemów filozoficznych zdaje się wypływać następstwo nieuniknione, mianowicie: podwójna niemożność, dla wiary religijnej i rozumowania filozoficznego, rozdarcia zasłony faktów zmysłowych i widzialnych, i dojścia do rzeczywistości niewidzialnej i nadzmysłowej.

W tém leży wielka siła praktyczna pozytywizmu; tu też leży wielka zapała w powodzeniu dla nowoczesnych usiłowań powrotu do spirytualizmu.

Nasuwa się ważne pytanie.

Wobec takiej trudności, można uciec się do dwóch sposobów, celem jej przezwyciężenia: można ją obejść, nie obalając, pozwalając jej równocześnie istnieć, postawić inne zasady lub też uderzyć na nią z przyłbicą otwartą i usiłować przewrócić.

Przywódcy ruchu opinii, przeciwniej panującemu sceptycyzmowi, uciekali się dotąd do pierwszej taktyki. Zastanówmy się: czy, idąc tą drogą, mogą mieć nadzieję zwycięstwa dla swjej sprawy. Jeżeli się przekonamy, że ta nadzieja jest złudną, że nie tykając przeszkody, zostawiając bez protestu następstwa, wysnute z różnorodności religij i filozofij, nie można wyjść z zakłętego koła, otaczającego ludzkość, należy się zastanowić, czy nie byłoby korzystniej chwycić się drugiej taktyki, czyby nie było właściwem wytoczyć wprost walkę tym dwóm tak

potężnym przesądom, a przywrócić powagę wiary religijnej i rozumu filozoficznego.

I.

Zanim przystąpimy do wyjaśnienia następstw stanowiska, zajętego przez przywódców obecnego zwrotu, zacznijmy od określenia tego stanowiska. Czy się mylimy, mówiąc, że pozostawiają nie-
tkniętą przeszkodę, przez nas zaznaczoną, ani nie usiłują jej usunąć?

Niewątpliwie większa ich część uważa się osobicie za chrześcijan, a gdy mówią o religii, odnosi się to zawsze do chrystyjanizmu.

Chrystyjanizm jest w ich oczach najpiękniejszą i najwznioślejszą z religij. Jest religiją Europy nowożytnej, to znaczy: ludów najucywilizowańszych świata, tych, które dążą do narzucania mu swych obyczajów, swych zwyczajów i swych praw. Zresztą Francuzi czy Europejczycy, my w prądzie tradycy chrześcijańskich czerpaliśmy nasze wyobrażenia religijne; chrystyjanizm to religija naszej rasy, naszych przodków.

Z tych powodów, może on służyć w oczach nowej szkoły, za przedstawiciela idei religijnej, być, w naszej epoce i w krajach, przez nas zamieszkałych, formą jej żywą i konkretną.

Ale do tego zdaje się ograniczać uznanie urzędowe przywódców nowej szkoły i nauki chrześcijańskiej. Jakiegowiek mogą być ich osobiste prze-

konania, nie wyznają, że chrystyjanizm jest prawdą absolutną, nie uważają, jakoby on jedynie posiadał, za objawieniem Bożem, tajemnice przeznaczenia człowieka. Słowem: neochrystyjanizm różni się od chrystyjanizmu prawdziwego.

Tém samém, przyjmują pierwszą z dwóch zasad negatywnych, o których pisaliśmy. W istocie: jeżeli chrystyjanizm nie jest jedyną prawdziwą religiją, a jest zarazem religiją wznioślejszą od innych, to widoczne, że żadna religija nie jest absolutnie prawdziwą, i że żadna wiara religijna nie może człowiekowi dać pewności realizmu swego przedmiotu. Czego chrystyjanizm nie może zdziałać, nie zrobi żadna inna religija.

Niech nas zatem nie dziwi, że jeden z przywódców szkoły, ten, który chciał zjednać dla wspólnego dzieła wszystkich ludzi dobrej woli, jakiegokolwiek wiary, stopniowo przeszedł względem chrystyjanizmu, a mianowicie względem Kościoła katolickiego ze stanowiska pogardliwej protekcyjnej życzliwości, na stanowisko graniczące z nieprzyjaźnią. Poradziwszy Kościołowi, aby się nawrócił i zajął ubogimi, czego, według niego, dotąd zaniedbywał, nie zawahał się odrzucić, jako śmieszne udowodnianie religii cudami, uważane przez chrześcijan za rzecz poważną i potrzebną. Pchnęła go na tę drogę logika jego systemu, od chwili, jak zapragnął nadać swej teorii charakter definitywny i absolutny.

Inne osobistości, które wywołały i kierowały ruchem, nie naśladowały, co prawda, p. Desjardins

w téj ewolucyi. Pozostali w chrystyjanizmie nieokręślonym, unikając potrącania nauk ścisłych Ewangelii i Kościoła.

Mogli zajmować to stanowisko, bo mniej ambitni od wymienionego, pragnęli być tylko zwiaśtunami, bocianami, jak się o nich wyraził głos przyjacielski, dać impuls ruchowi, bez pretensyi kierowania nim do końca. Nie chcieli zakreślać granicy, jasno wytkniętej między stanem swego umysłu, a uznaniem Kościoła, ani też wznosić zapory nieprzekraczalnej. Dzięki téj chwalebnej skromności, zdołali uniknąć zatargu z Kościołem.

Bądź co bądź, jedni jak drudzy nie pragną pokonać przesądu, którego treścią zarzut wątpliwości całej nauki, opartej na objawieniu, wysnuty z różnaitości religii. Czy odmienną używali metody wobec drugiej zasady negatywnej, o której pisaliśmy, wobec skieptycyzmu względem metafizyki, opartego na sprzecznościach filozofów?

Czy ich spirytualizm jest więcej ścisły i więcej stanowczy od Chrystyjanizmu?

Wystarczy otworzyć ich dzieła, aby się przekonać, że tak nie jest. Jeżeli część téj szkoły ma dla Chrystyjanizmu uznanie połowiczne, złożone z uszanowania i sympatyi, spirytualizm filozoficzny zdaje się być zupełnie wzgardzonym. Jest w téj szkole czasem wzmianka o Bogu, ale niewiadomo czy to jest Bóg Hegla, Spinozy, Rousseau'a lub też Bóg chrześcijański. Jest często mowa o obowiązku, ale cóż ten wyraz znaczy? Czy to jest obowiązek

w zrozumieniu Kanta, imperatyw kategoryczny, mogący przewodzić tylko wolnej istocie, albo też obowiązek pana Fouillée, pojęcie pracę siły, prosty ciężarek na wadze determinizmu? Odpowiedź byłaby kłopotliwą. Nareszcie, odnośnie do wielkiej kwestyi życia przyszłego, panuje bezwzględne milczenie. Przyszłość przewidywana zdaje się być wyłącznie w przyszłości: szczęście doczesne ludzkości.

Łatwo dostrzedz, że jeżeli dążenia szkoły są wręcz przeciwne dążeniom pozytywistów, doktryny jej nie są odmienne. Nowi mistrze jeżeli nie są zadowoleni z tego, co im daje świat taki, jaki go nam samo spostrzeżenie odsłania, nie mają danych pewnych do dorzucenia do danych, dostarczonych doświadczeniem. Chcieliby przekroczyć zapory świata widzialnego, a nie ukazują żadnej bramy, po za nie prowadzącej. Powiedziano o tych między niemi, którzy zawsze mówią o działaniu, a nie powiadają co ludzkość ma robić, że są podobni do śpiewaków w teatrze, którzy śpiewają: „Idźmy“, a zawsze na scenie pozostają. Jest coś prawdy w tym zarzucie. Wołają: „Wyzwólmy się z niewoli zmysłów i rzeczy widzialnych“, a zostają w niej, nie wiedząc jak wyjść.

Czy zarzut ten trzeba uważać za potępienie szkoły? Bynajmniej; byłoby to błędem i niesprawiedliwością. Ta postawa przywódców reakcy da się wytłumaczyć. Powiem więc: ona jest niejako potrzebną; jest w ich roli.

Gdyby to byli Chrześcijanie, przekonani o prawdziwości Chrystyanizmu, albo filozofowie, głoszący spirytualizm rzeczywisty i określony, nie byłiby tém, czém są, nie przemawialiby do właściwej publiczności, nie wywieraliby na umysły tego wpływu, jaki wywierają.

Są to albo pozytywiści, na drodze nawrócenia do doktryny podnioslejszej, albo ludzie, którzy wytknęli sobie za zadanie wprowadzić uczniów, przejętych pojęciami pozytywistycznymi, w inne sfery. Stąd albo są oni przesiąknięci sami przesądami pozytywistycznymi, albo przynajmniej muszą te przesady oględnie traktować i mówić w sposób zrozumiały dla niemi przesiąkniętych. Musi być sympatyczność myśli między niemi a światem, na który chcą wpłynąć.

Nie możemy im robić zarzutu, iż na wstępie przedsięwzięcia mają zasady niejasne, albo że się opierają raczej na uczuciach, niżeli na zasadach.

Mamy jednak prawo zbadać: czy mogą bezkarne obstawiać przy tym stanie umysłu; czy prowadząc rzecz dalej, jak rozpoczęli, zostawiając nie-
tknięte te dwie wielkie zawady, o których pisaliśmy, zdołają zmienić stan umysłowy w sposób trwały i dobroczynny; czy ich dzieło, przypuściwszy, że się będą opierać każdej zmianie w jego prowadzeniu, będzie wzrastać i trwać, czy będzie siłą i pomocą dla społeczeństw zagrożonych i dusz zaniepokojonych?

II.

Otóż nie trzeba długiego badania, aby wykazać, że odpowiedź na to pytanie musi wypaść przecząco.

Jeżeli istotnie brak silnych i pewnych przekonań, odnośnie do przedmiotów niedostępnych doświadczeniu, jest chorobą ludzkości współczesnej i przyczyną reakcyi, o której mówimy, jakże można leczyć tę chorobę, nie mogąc i nadal dać postawy tym przekonaniom?

Usmierzysz się pragnienie szczęścia u ludzkości jakimś „może być“ istnienia przyszłego? Sumienie, aby się oprzeć gwałtownym naciskom namiętności, znajdzie podporę w formułkach niejasnych i słowach, niedających się odnieść do żadnego przedmiotu określonego?

Religija i poważni filozofowie dawali i dają człowiekowi regułę prowadzenia się, pochodzącą z góry. Jak ustanowić taką regułę, jeżeli ani za pomocą religii, ani za pomocą rozumowania filozoficznego nie można się wznieść po nad zjawiska, podlegające doświadczeniu?

Da się zrozumieć, że w początkach ruchu, który opisujemy, nie odczuwano téj niemożności. Znajdywano się w położeniu przykrém, niewygodném, wśród lodów materjalizmu. Zjawiają się ludzie, obiecujący lepszą przyszłość. Posiadają nauki, talenta, zapał i poświęcenie. Chętnie się ich słucha, chętnie się za niemi postępuje. Ale wkrótce nadcho-

dzi chwila, w której trzeba by wiedzieć dokąd się idzie; po mglistych obietnicach winna nastąpić rzeczywistość, i wkrótce spostrzegamy, że nie wystarczy pożądać jakiegoś przedmiotu, lub czuć jego potrzebę, aby go posiadać.

I cóż będzie wtedy? W jakie sfery, prąd tą reakcją wywołany ma unieść tych, którzy spróbowawszy wydostać się za krańce świata widzialnego, spostrzegą, iż zawsze jeszcze w nim zamknęci?

Niezawodnie nie zgodzą się z tém niepowodzeniem. W braku drogi racjonalnej, prowadzącej do świata wyższego, będą szukać innych środków do wyrobienia sobie wiary i przekonania, do uchylenia zasłony, kryjącej nasze przeznaczenie.

Umiejętność wzbrania, mówią, wszelkiej znajomości świata niewidzialnego.

Usuńmy umiejętność na bok, porzućmy ję metody, wstąpmy na drogi przez nią potępione. Umiejętność wzbrania zetknięć mistycznych z zaświatem, uznaje je za daremne, nie zważajmy na ten wyrok.

Powrócimy do tradycyji, panujących przed tryjumfem umiejętności, skruszymy zapory przez nią wzniesione.

To można przewidywać. W części czy to się już nie stało?

Czy nie widzimy, że równoległe z tym ruchem reakcyi, niejasnym i nieśmiałym, powstaje inny, dla tych samych powodów, iż pozytywizm nie wystarczy? Spirytualizm, którego zwolennicy mnożą

się bez liku, pragnie zastąpić dawne objawienia zetknięciem bezpośredniem z duszami zmarłych. Teozofija usiłuje praktykami tajemniczemi, które zapożyczyła, lub raczej sądzi, że zapożycza u faki-rów himalajskich, przedrzeć zasłony, dzielące nas od świata niewidzialnego.

Te nieracyjny usiłowania dotarcia do świata wyższego, są to wypadki dotąd odosobnione, niemniej są to znaczące wypadki. To ruch, który się wzmacnia i który się rozszerza dość czynną propagandą. W ogólności stara doktryna metempsychozy stanowi podstawę systemu nowych zasad okultyzmu. Powtarza się zatem w naszej epoce coś podobnego, co się działo dawniej. Bardzo stare tradycje zawierały w przybliżeniu pojęcia chrześcijańskie, o jedynéj próbie wolności i o ostatecznym szczęśliwym lub nieszczęśliwym losie ludzkości, według zachowania się człowieka w tém życiu. Gdy tradycje te gasły, zostały zastąpione, u wielu ludów, hipotezą wędrówki dusz, niezliczonej ilości prób, po sobie następujących. Znaczy to przenieść na ziemię, w środek świata widzialnego, nieznaną i tajemniczą byt zmarłych. Jestto usiłowanie zaspokojenia potrzeb sumienia i odsłonięcia człowiekowi jego przyszłości, nie zaniechając obserwacyi, skoro sądzono odnaleźć duszę zmarłych w widzialnych ciałach ludzi lub zwierząt. Przechodząc seryje po sobie następujące wierzeń ludzkości, można oznaczyć miejsce, gdzie się pojawia w Egipcie, w Indyi i Grecyi idea metempsychozy, gdzie idea ta czy to za-

stąpiła wyobrażenia o wieczném niebie lub piekle, czy téż się zaszczepiła na tych starożytnych pojęciach.

Wszak coś podobnego dzieje się za dni naszych, a usiłowanie, pojawiające się w chwili osłabienia tradycy chrześcijańskich, zastąpienia nieba chrześcijańskiego wędrówką dusz do gwiazd, a wieczności losu stałego i niezmiennego nieskończoną seryją istnień, czy to nie jest odradzanie się starożytnej ewolucyi myśli?

Wierzenia ludzkie zdają się obracać kołem, gdzie ich nie podtrzymuje powaga, mogąca dostarczyć dowodów swego boskiego powołania.

Od wierzeń tradycyjnych i starożytnych, przeszła ludzkość do skieptycyzmu i przeczenia świata niewidzialnemu; a skoro dała się uczuć potrzeba tego świata i zaginęły stare środki osiągnięcia go, zaczęto szukać nowych.

Za dni naszych sądzą, że ani religija ani filozofija nie mogą dać nam poznać świata wyższego nad ten, który widzimy. A że świat widzialny nie wystarcza, a żadne działanie racjonalne nie zdaje się zdolném uzupełnić go pojęciami wyższemi, chwycano się działań nieracyjnych. Rzecz logiczna: przekonajmy człowieka, że się znajduje w izbie o zatrutém powietrzu, zapewnimy go, że drzwi pozamykane, nie zawaha się wyskoczyć oknem.

Czy tego pragną przywódcy obecnego ruchu? czy chcą zwrócić zwolenników swoich do spirytyzmu i okultyzmu?

Nie sądźmy. Zdają sobie oni tak dobrze, jak my, sprawę z niebezpieczeństw moralnego i umysłowego tego dążenia. Niebezpieczeństwa moralnego, bo reguła życia, oparta jedynie na świadectwach podejrzanych, na działaniach dwuznacznych, odbywanych w ciemnościach i źle udowodnionych, nie daje żadnej rękojmi. Miasto być wędzidłem namiętności, taka reguła życia staje się bardzo często środkiem podniecenia; miasto uzbroić sumienie, wypacza go. Na pytania, stawiane przez mistrzów okultyzmu, nieznane potęgi, których się radzą, odpowiadają według życzeń, w myśl pytających i nie ma wyuzdań, fanatyzmu, okrucieństw i niemoralności, którychby się nie dopuszczały te mistyczne sekty, oparte o podejrzaną zetknięcie z innym światem, pozbawione kontroli rozumu i sumienia.

Dążenia są i intelektualnem niebezpieczeństwem, bo są zupełnie sprzeczne duchowi nauki.

Nadnaturalność chrześcijańska, dzieło Boga transcendentalnego, który sam nadał prawa naturze, który rzadko od nich czyni wyjątki, zawsze według zasad mądrości ograniczając ich doniosłość, który dba, aby te wyjątki nie przeszkadzały człowiekowi w badaniu przyrody doświadczeniami, nadnaturalność, tak zrozumiana i ograniczona, w niczem nie sprzeciwia się umiejętności.

Jestto porządek wyższy, który wkracza w porządek niższy, nie mącąc go, bo oba są dziełem tej samej mądrości. Łatwo Stwórcy ustanowić porządek zjawisk, tak, aby mędrcy mogli rozpoznać

prawa zwykłe, które stanowią Opatrzność powszechną, gdy wyjątki, przeznaczone do podtrzymania wiary wyznawców i wzruszenia ich serc, bywają widziane tylko w miarę, jak są potrzebne.

Przeciwnie: nadnaturalność dowolna i kapryśna, rozrzucona wszędzie, pojawiająca się na chybił trafił, to zburzenie umiejętności doświadczalnej.

Byłaby to nadnaturalność podobna mieszcząc się w wierze pogan, równorzędna przesądom ludowym.

Jeżeli zaś zwolennicy tych zasad, ażeby tego zarzutu uniknąć, chcą uważać te objawy niezwykle i dziwaczne, za ulegające prawom, są to prawa, ani udowodnić ani sprawdzić się nie dające, prawa sprzeczne z każdą nauką i które uczeni odrzucić muszą. Co prawda, niektórzy uczeni, ażeby przeczyć powadze dowodowej cudów ewangelicznych, nieraz dziwną okazywali wyrozumiałość względem tych dziwacznych zjawisk.

Po niedowierzaniu systematycznem wszystkiemu, co wykacza ze zwykłego porządku, popadli w łatwowierność niepomiarowaną. Są to jednak przemijające tylko zboczenia. Umysł prawdziwie naukowo wykształcony odzyskuje przewagę, a rozdział między wynikami nauki a hipotezami, pozbawionymi pewnych dowodów, znowu powraca. Umiejętność, jeżeli się trzyma swój prawdziwej metody, przeczy teoryjom okultyzmu, teozofii i spirytyzmu; ona o innem życiu nic nie umie powiedzieć, a jeżeli niektórzy uczeni robią czasami ustępstwo tym dok-

trynom, to pacząc umiejętność i mącąc jasność jej zasad.

Dlatego nie sądźmy, aby ten mistycyzm fałszywy i niebezpieczny mógł za dni naszych opanować umysły, jak to bywało dawniej. Te doktryny mogły istnieć w czasach, kiedy znajomość przyrody była w kolébce; nie znoszą one światła nauki. Weźmy za przykład doktrynę metempsychozy. Pytagoras i Sakia Muni mogli niegdyś uczyć, że na mocy prawa natury, dusze złych ludzi wstępowały w ciała nieczystych zwierząt; mogli przypisywać nieuniknionemu prawu, zarówno fizycznemu jak moralnemu, konieczność kary zbrodni i nagrody cnoty po śmierci. My wiemy, że re-prokucja istot żyjących odbywa się według praw zupełnie odmiennych, czysto fizjologicznych, gdzie sprawiedliwość nie ma nic do czynienia, że życie organiczne ma źródło w dziedziczności i znika bezpowrotnie, z chwilą rozkładu organizmu. My wiemy, dzięki analizie więcej ściślej i więcej zupełnej, że to, co stanowi o dobroci lub złośliwości uczynków, zamiar zły lub dobry, jest sprawą czysto wewnętrzną i psychologiczną, i niczem nie wpływa na losy fizyczne istoty. Metempsychoza mogła się wydawać w epoce starożytnej teorią racjonalną; w naszych oczach jest ona hipotezą bez podstawy. Nie jest prawdą, ażeby natura fizyczna miała być podłożem moralnej sprawiedliwości. Ażeby odpowiedzieć potrzebom sprawiedliwości sumienia ludzkiego, trzeba sięgnąć wyżej, niż do natury fizycznej,

trzeba szukać interwencji sędziego, który zna serca ludzkie i może, po za warunkami naszego świata, zapewnić karę dla zbrodni i nagrodę dla cnoty.

Byłoby to smutne zboczenie ruchu reakcyjnego, o którym piszemy, gdyby to wysilenie, aby się otrząść z jarzma pozytywistycznego, nie miało innego skutku, jak odrodzenie zasad nieracjonalnych i niebezpiecznych.

III.

Jeszcze zgubniejszém byłoby inne następstwo tego ruchu, źle prowadzonego: mianowicie odjęcie odwagi, które musiałoby nastąpić po wielkim wysiłku uwolnienia ludzkości z pod tyranii zasad przeczących.

Wszyscy, jak to już zaznaczyliśmy, którzy owe dwie, przez nas wyżej podniesione zasady uznają, wszyscy, którzy twierdzą, że wiara i rozum są zarówno niezdolne podać człowiekowi znajomość pewną niewidzialnego świata, są pozytywistami, chcąc lub niechcąc przyznać się do tego. Obracają się w kole pozytywizmu, nie mogąc z niego wyjść. Między nową szkołą, o ile ona nie walczy z zasadami przeczenia, a pozytywistami, nie biorącemi udziału w ruchu reakcyjnym, jest tylko ta różnica, że pierwsi są niezadowoleni z rezultatów doktryn negatywnych, a drudzy są z nich zadowoleni, a nawet przejści pewnym dla nich zapalem.

Różnica to ważna. Jak długo jakaś zasada, nawet negatywna, wzbudza zapal, jak długo wydaje się dobroczynną, jak długo w oczach zwolenników ma pozory zaradzenia nędzy ludzkiej i jakiegokolwiek rozwiązania niepokojącego zagadnienia o naszym przeznaczeniu, tak długo nie objawia na zewnątrz wszystkich swych zgubnych właściwości.

Rodzający się i wzrastający pozytywizm był podobnym do nowej wiary: August Comte nadał mu zewnętrzną formę religii. Ci nawet, którzy nie zatrzymali tych form, posiadają względem swoich opinii uczucia wyznawców i czynią się ich apostołami.

Poświęcenie, którego szczérości podejrzawać nie mamy prawa, poświęcenie, które się często manifestuje ofiarami, mogącemi służyć za przykład wielu zwolennikom zasad podnioslejszych, często się spotyka między krzewicielami tych teoryj rozpaczliwych. W naturze ludzkiej mieszczą się wszystkie sprzeczności; a zasady, które, zdawałoby się, rodzić powinny tylko egoizm i zbrodnie, są czasami źródłem czynów heroicznych i bezinteresownych. Czyż nie widziano w Rosyi młodych córek bogatych i szlachejnych rodzin, zwolenniczek wstrętnych zasad nihilizmu, skazujących się latami jako służki, aby tém łatwiej pracować dla sprawy sekty?

Łączą się zresztą z temi zasadami przeczenia: pewna zasada prawdy, i pewne motywa usprawiedliwione. W naszym wieku wierzy się w postęp ludzkości i wielu ludzi z gorącym sercem oddaje

swą pracę i inteligencyją na usługi przyszłych pokoleń. Piękny wiersz La Fontainéa o wnukach, wdzięcznych za zasadzenie cienistych drzew, określa uczucie, panujące między wielką liczbą współczesnych.

Zasada ta jest prawdą, bo postęp jest możliwy i pożądany. Ewangelija była niezmiernym postępek społeczeństwa; pechnęła ludzkość w koleją, po której dotąd kroczy. Motyw jest słuszny; jest to dążność szlachetna i bezinteresowna.

Niewątpliwie, jakto już zauważyliśmy, byłoby urojeniem spodziewać się posłużyć tém pojęciem postępu ludzkości, do którego możemy się przyczynić, aby niem zastąpić mocyje życia przyszłego i zastąpić nadzieje, wzbudzone w oczach wiarą. Skoro to przyszłe szczęście ludzkości zawsze podległe smutnym warunkom naszego przeznaczenia, będzie zawsze ograniczone, skoro to dobro, którego pragniemy i które mamy nadzieję dać naszym wnukom, jest dobrym, które nie zaspokoilo nigdy nas samych, skoro w rzeczywistości chodzi tu nie o szczęście, ale o lekkie zmniejszenie cierpień i ich ulżenie, byłoby nielogicznością uważać te nadzieje za równomierną, obiecywaną przez wiarę, i wierzyć, że zaspokoi ona pragnienie serca ludzkiego.

Jednakże niemniej jest prawdą, że to pragnienie poprawienia losu ludzkości wywiera wielki wpływ na niektóre dusze, że wiara w postęp jest sprężyną, która jakkolwiek nie przemoże egoizmu i namiętności, walczy jednak z temi niskiemi po-

budkami. Przecież, aby ta wiara w postęp wywarła skutek, musi być prawdziwą wiarą a nie prostém pożądaniem. Trzeba wierzyć w możność postępu. Trzeba, słusznie czy niesłusznie, żywić to przekonanie, że się ma w rękach moc skuteczną prowadzenia tego postępu.

Którzyż między pozytywistami będą mieli tę wiarę, którzy próbują jej skutków? Zapewne ci, którzy wierzą, że zasady pozytywizmu wystarczają, aby dać ludzkości sposoby wypełnienia swego przeznaczenia, ci, którzy wierzą, że pozytywizm ma środki zastąpienia zasad, których zrzeczenia się wymaga.

Silni przekonaniem, pełni zapału myślą się oni niewątpliwie, są igraszką ciężkiego złudzenia, jużemy to udowodnili.

Ale właśnie dlatego, iż się łudzą, mogą oni pogodzić wiarę w postęp ludzkości ze swoim systematem; to ich złudzenie rodzi ich zapał i podtrzymuje ich poświęcenie.

Weźmy, przeciwnie, człowieka, który wysłuchawszy nauki neochrześcijańskiej, uznał, że pozytywizm jest niewystarczający, że umiejętność nie posiada środków stania się dobrodziejką ludzkości, że umiejętność odsłania nam jedynie świat, gdzie o sprawiedliwości nie ma mowy, że prócz umiejętności potrzeba rzeczy odmienniej, zwanój sumieniem. Przypuśćmy nadto, że człowiek ten uznaje, że tylko umiejętność daje pewność, iż sumienie, do którego mamy się odnosić, jest tylko mrzonką. Czy pozba-

wiony złudzeń co do pozytywizmu, nie mogący niczém go zastąpić, będzie on miał wiarę w postęp? Nie jestże jasné, że postęp będzie uważał za niemożliwy, a usiłowania urzeczywistnienia go za daremne, urojone?

Póki doktryna, nawet negatywna, bywa przyjmowaną z przekonaniem, wzbudza zapał, złe jej skutki są po części wynagrodzone przez dobre skutki gorliwości szlachetnej: życie istnieje obok śmierci. Gdy atoli zapał wygaś, gdy błędy doktryny stały się jawne, gdy złudne nadzieje, nią obudzone, ustąpiły miejsca jasnej znajomości następstw, wszystko się zmienia: złe bierze górę; śmierć usuwa życie, a działanie téj śmierci jest podobne skutkom fizycznym, towarzyszącym rozkładowi trupa.

Łatwe do przewidzenia są skutki zniechęconego pozytywizmu. Dajmy na to, że reakcja, o której mowa, nie zawiodła się, że współczesne pokolenia, poznawszy błędy pozytywizmu bezwzględego, stwierdziwszy, że świat doświadczenia jest więzieniem, przytłaczającém myśl i sumienie, że umiejętność człowiekowi nie wystarcza, nie daje żadnej reguły życia, zobaczy następnie, że jego doktryna zgubna jest nie do odparcia, że nie ma środka wzniesienia się po nad zaporę świata widzialnego, że należy się zadowolnić tém, co umiejętność daje, jakkolwiek to jest marne, niewarte szacunku i zamięłowania, że straciwszy szlachetne wyobrażenia, które życiu ziemskiemu nadawały prawdziwą wartość, trzeba, mimo to, zamknąć się w jego granicach, co się sta-

nie z niemi? Jakie wywiodą następstwa z tych zasad i jakie praktyczne przekonania przeważą w ich duszy i staną się prawidłem życia?

Po większej części łatwo będzie te następstwa przewidzieć. Niema nic po za tym światem, nie ma się tam ani czego lękać ani spodziewać. Starajmy się być najszczęśliwsi na tym świecie. Obowiązek nie jest głosem, który przychodzi z góry, bo z góry nie nie przychodzi, przynajmniej nie pewnego. Obowiązek — to sposób myślenia, pełnijmy go, jeżeli nam dogadza; jeżeli nam zawadza, starajmy się go pozbyć.

A zatem szukać rozkoszy pod każdą jej formą, ażeby osiągnąć tę rozkosz, szukać bogactwa i władzy wszelkiemi środkami. Kto czuje sympatyją do nieszczęść cudzych, kto jest mniej więcej przesiąknięty uczuciami altruistycznymi, może zrobić ustępstwo téj sympatyji, może robić dobrze drugiemu, o ile znajdzie w tém przyjemność osobistą. Jeżeli się tych uczuć nie ma, jak zawody będą się mnożyć i lepiej się pozna niewdzięczność ludzką, osłabną uczucia, sympatyji dla istot tego niegodnych, wtedy bez wyrzutów można się oddać egoizmowi, stać się twardym i obojętnym na cierpienia drugich, urządzić sobie możliwie najlepszą pozycyją na świecie, starać się być zwycięzcą w walce o byt.

To pierwsza forma, forma brutalna pozytywizmu, zniechęconego, odartego ze złudzeń. Nie jest że ona już powszechną w naszym obecnym społeczeństwie? Nie widzimyż ją panującą we wszyst-

kich sferach od góry do dołu? Ten tryumf egoizmu i interesu idący w ślad utopij humanitarnych czy to nie historyja saint-syomonistów, przemienionych w bankierów?

Czy nie można się lękać, że wzniosłszy się chwilowo w sfery wyższe, ci, którzy uznali, że one są niedostępne, nie wpadną w tém niższy egoizm, im wyżej dążyli, nie znajdując żadnego oparcia, aby się utrzymać na wysokości.

Są inni, których egoizm odmienną przyjmie formę. Niemając podstaw dość silnych, aby być aktorami w tragedyi świata, lękając się nielitościwych walk życia, zajmą stanowiska widzów. Będą się starać bawić, odtwarzając, w ruchomym obrazie myśli, szeregi wypadków, przesuających się przed oczyma. Widzieć, wiedzieć, marzyć, na tém zejdzie ich całe życie. Inteligencyja i wyobraźnia rozwijają się u nich, kosztem woli, serca i sumienia: tak przepędzą życie bez wielkich cierpień i nudów, jak więźnie, którzy czekają końca kary, bawiąc się jasełkami.

Nie wszyscy jednak zdołają urządzić sobie czy to nabyciem bogactw i godności, czy przyjemnościami umysłowemi egzystencyją, choćby w przybliżeniu szczęśliwą i znośną. Znajdzie się zawsze mnóstwo nieszczęśliwych i wydziedziczonych, skazanych w życiu na ubóstwo i cierpienie. Cóż ci pozbawieni wszelkiej nadziei lepszej przyszłości będą robić? Co będą przedewszystkiem robić, jeżeli, w myśl głoszeń mistrzów nowych, nabrali trochę otuchy,

a znajdują się nowo skazani niczego nie szukać, niczego nie pragnąć po za doczesnym życiem? Ponura rozpacz, nienawiść, bunt, może zbrodnia, może samobójstwo, oto ich los.

Filozoficzny pesymizm Schopenhauera, ma w sobie coś wstrętnego i rozpaczliwego. Jestto wszelako tylko teoretyczna i literacka rozpacz, ona u niektórych osób godzi się z życiem przyjemnym i wygodnym z rozrywkami umysłowymi. Jest atoli pesymizm praktyczny, rzeczywisty, więcej ponury, mogący znaleźć wyraz w czynach gwałtu, a który chociażby nie doprowadził do tych ostateczności, jest obrazem najwierniejszym bezwzględnego nieszczęścia, spotykanego na tym padole.

Otóż w to piekło wpadną ci, którzy straciwszy wiarę w złudne obietnice doktryn przeczenia, przyjdą do przekonania, że umysł musi, mimo to, uznać niezaprzeczoną ich przewagę. Wielu jednostkom, urodzonym w smutnych stosunkach, pozbawionym malutkiej cząstki szczęścia, przypadłej innym w udziale czy to przez ubóstwo, czy przez nieprawę urodzenia, czy dla innych okoliczności, należałoby, na wstępie tego oplakanego życia, umieścić straszny napis Dantego: „Porzucicie nadzieję, którzy tu wstępujecie.“

Czy nie możnaby teraz zrobić zarzutu tym, którzy usiłowali wznieść dusze i umysły po nad zasady negatywne, a ponieśli klęskę, lub odstąpili od przedsięwzięcia, że przyczynili się do tego upadku ducha i do tych smutnych następstw? Nie można

bezkarnie potrząsać zasadami, a ci, którzy mają śmiałość nauczać drugich, biorą na barki odpowiedzialność, od której uchylać się nie mają prawa. Niezawodnie, że rozpoczynając jakieś dzieło, nie można być pewnym powodzenia, (do niepodobieństwa nikt nie jest obowiązany), ale powinni pracować wytrwale, poświęcić się dla sprawy, nie porzucić jej, póki się nie przekonają, że rzecz jest niemożliwą, i że błędzili rozpoczynając.

IV.

Przeprowadzone badanie nad zgubnymi skutkami stanowiska, zajętego przez przywódców nowej szkoły, jeżeli przy nim będą obstawać, prowadzi nas do badania odmienną drogą, na którą wstąpić by mogli.

Uprzytomnijmy sobie znowu obie przeszkody, któreśmy zaznaczyli: niemożność dla wiary poznania świata niewidzialnego, z powodu, iż religije są sobie sprzeczne, niemożność równa dla metafizyki, z powodu, że filozofowie tworzą systemy, wzajemnie się zbijające.

Jak długo przeszkody te istnieć będą, przeciwdziałanie nie powiedzie się, wyda ono tylko bezsilne próby, które zostawią ludzkość w gorszym od poprzedniego stanie.

Jedna tylko zostaje droga: wystąpić zaczepnie i obalić przeszkody.

Jestże to możliwe?

Czy można współczesne pokolenie przekonać, że nie jest stracona wszelka nadzieja przywrócenia zatwierdzonego rozumem połączenia świata ziemskiego z światem wyższym, gdzie rządzi boża sprawiedliwość? Czy można wzbudzić w nim wiarę, że może osiągnąć, pod względem rzeczywistości niewidzialnych, pewność, równającą się powagą pewności nauk fizykalnych, mimo, że natura tej pewności będzie odmienną i jakkolwiek są do tego potrzebne wola wolna i prawość serca?

Niewątpliwie będzie to trudno. Umysły nowoczesne, przyzwyczajone do krytyki i analizy, straciły, zdaje się, zdolność wrodzoną, dostrzegania oczywistości, a jeszcze bardziej przyswojenia sobie, zachowania sobie prawdy poznanej i bronięcia jej przeciw pociskom na nią wymierzonym.

Dowody dawne, dowody klasyczne na korzyść chrystyanizmu i spirytualizmu, zdaje się, jakoby straciły siłę. Potrzebaby szukać nowych; trzeba by stare prawdy z nową wyświecić strony; trzeba by otworzyć drogę, którąby umysły, przesiąknięte niedowiarstwem panującym mogły wspiąć się na szczyty niebiańskie, za niedostępne ogłoszone.

Oto zadanie, które muszą przewódcy ruchu obecnego podjąć, jeżeli chcą, aby ich dzieło było trwałe i użyteczne. Z wyjątkiem p. Desjardins, żaden z nich nie okazał zamiaru założenia jakiej nowej religii lub nowej szkoły filozoficznej.

Jednakowoż potrzeba, jeżeli chcą walczyć skutecznie z pozytywizmem, aby postanowili przyjąć,

wykładać religiją i filozofiją jasno określone i bronić ich. Nie mogą być ani zostać nauczycielami, jeżeli nie mają czego uczyć ludzi. Tylko mając odwagę twierdzenia, można odeprzeć przeczenie.

Jeżeli do tego nie doszli, jakąż drogą, jaką seriją wywodów, mogą spodziewać dźwignąć się sami lub prowadzić drugich do przystani ponadzmysłowej?

Większa ich liczba, jesteśmy przekonani, nie spodziewa się wznieść gmachu zasad nowych, i czuje, że neo-chrystyanizm to tylko przejście do prawdziwego chrystyanizmu.

To przejście może trwać długo, aby doprowadzić umysły, stoczone pozytywizmem, do wierzenia określonego, trzeba je przeprowadzić przez wiele stopniowych etap. Rozumiemy chwiejność i powolność podejmujących to zadanie. Rozumiemy, że chcą utrzymać łączność w gromadzie swych uczniów i nie żądają od nich więcej afirmacyi i więcej wiary, niż mogą znieść. Muszą uszanować skrupuły lojalności, którzy lękają się przekroczyć miarę własnych przekonań i miłość prawdy podporządkować pragnieniom pewności. Trzeba czasu, cierpliwości i wielkiej oględności.

Wszystko to prawda i uzasadnione są wszystkie powody zwłoki uderzenia na zasady pozytywistyczne. Niemniej nie usprawiedliwiają one kompletnej inercyi. Powoli, czy szybko, trzeba się posuwać naprzód. Trzeba mieć cel wytknięty, dążyć do tego celu, to warunek powodzenia. Kto idzie, może za-

błądzić, kto się nie rusza niech będzie pewnym, że do celu nigdy nie dojdzie. Winni jąć się pracy. Póki nie zaczną wskazywać jakiegokolwiek racjonalnej drogi, prowadzącej do zapewnienia danych ponadmysłowych, póty nie nie zrobili, rozbudzili żądze, a mogą dać na ich zaspokojenie tylko słowa, żadnych rzeczywiście.

Jak już mówiłem, jedynie ci, którzy zadanie podjęli, oni jedynie, winni go dokonać.

My wierzący, my nie możemy stanąć w ich miejscu, ani mówić do ich uczniów. To nie nasze stanowisko. Niemniej możemy im pośrednio pomagać.

Możemy dwoma sposobami. Najpierw robiąc przystępniejszą przystań, do której radzibyśmy widzieć dobijające statki, nieświadome drogi. Są w łonie chrystyjanizmu ludzie, którzy zdają się usiłować otoczyć wiarę zaporami nie do przebycia, jeż przyśiępy do twierdzy wiary mnogością wysuniętych szanów. Celem ich niezawodnie przeszkodzić wyjściu znajdującym się wewnątrz; skutkiem: niedopuszczyć nikogo z zewnątrz. Stanowisko łagodzące, współczucie dla nieszczęścia pozostających w błędzie, usiłowanie usunięcia nieporozumienia, wskazania jądra i istoty dogmatów chrześcijańskich, to znaczy: miłości Boga dla tworzeń, i wzajemnej miłości stworzeń między sobą, oto środki pośrednie, mogące ułatwić zadanie tym, którzy zamierzają skłonić serca do prawd pocieszających.

Drugim, skuteczniejszym środkiem jest wykonywanie cnót, nauczanych przez Ewangelię. Przystęp do prawdy utrudniają występki i niekonsekwencyja chrześcijan.

Jeżeli zasada ewangeliczna zachowywaną bywa tak, jak tego uczył Mistrz, jeżeli uczniowie są Mistrzowi podobni, dusze się jedną. Cnota dumna, pogardliwa, faryzeizm przez Jezusa potępiony, światowość, to jest religija powierzchowna o czczej zewnętrznej formie, muszą je odrzucać. Tymczasem faryzeizm i światowość nieustannie wracają, nieustannie trzeba je odsuwać, ażeby się dopatrzeć Ewangelii.

Oprócz tych środków pośrednich ułatwienia zadania tym, którym życzymy powodzenia, jest jeszcze inny, bezpośredni. Oni nie śmia zacząć z czoła owych dwóch zapor, o których mowa. Lękają się, że nie mają siły do ich obalenia. My, my mamy tę siłę, czerpiemy ją w naszych zasadach chrześcijańskich: my możemy okazać, że nasza religija jest prawdą, religiją jedyną, przemówieniem niewątpliwem prawdziwego Boga. Możemy też bronić prawdziwej filozofii przeciwko systemom fałszywym. Kościół nas zapewnia, że mamy tę moc, że możemy udowodnić istnienie prawdziwego Boga, Sędziego, którego sumienie wzywa i Króla wiekuięgo świata, do którego przystępu pozytywizm nam wzbrania.

Nam przystoi podjąć odparcie owych dwóch zasad przeczenia. Zamierzamy dokonać tego w dal-

szym ciągu niniejszego studyjum. Nie wykroczymy tém z naszych ram pierwotnych. Ażeby ocenić warunki powodzenia reakcy neochrześcijańskiej, trzeba zmierzyć rzeczywistą siłę przeszkód, jakie ona spotyka; najlepszym środkiem do tego będzie pobróbować je obalić.

Jeżeli zresztą odparciem argumentów popularnych i praktycznych pozytywizmu, będącém równocześnie wykładem prawdy chrześcijańskiej, zdolamy uwolnić z jarzma niedowiarstwa kilka a choćby jednego z umysłów prawych, szukających prawdy, praca nasza będzie dostatecznie nagrodzoną.

ROZDZIAŁ III.

Droga do świata zagrobowego przez wiarę religijną.

Wergili, zanim wprowadził Eneasza w krainę podziemną, zamieszkałą przez umarłych, kazał go przestrzedz Sybilli, że powrót ku światłu dziennemu będzie największą trudnością jego podróży.

Facilis descensus Averno

*Sed revocare gradum superasque evadere ad auras,
Hoc opus, hic labor est.*

Te słowa poety bardzo dokładnie stosują się do zadania, które obecnie podejmujemy. Wskazaliśmy w jak ciasnem kole pozytywizm więzi duszę ludzką. Wskazaliśmy, że to koło jest zamknięte zaporą, zdaje się być groźną, i że uczeni nowej szkoły, nie śmia, zdaje się, jęj przekroczyć. Dokonaliśmy dotąd najłatwiejszej części naszego zadania; prawdziwa trudność jest wskazać, jak można obalić tę zaporę i dosięgnąć świata nadprzyrodzonego.

I.

Ludzkość potrzebuje stanowczej i pewnej świadomości świata zagrobowego. Nie może się zado-

wolnić hipotezami, prawdopodobieństwem, mglistými porywami zapału, ani tą wiarą ślełą. Oto właśnie, przeciw téj pewności, wznoszą się owe dwie zapory, o których była mowa w ostatnim rozdziale.

Te dwie przeszkody możnaby ściągnąć w jedną, bo istotą wspólną obydwom jest przeciwstawienie powszechności i nieodmienności wyników nauk fizykalnych i historycznych, różnorodnościom zapatrywań i sprzecznościom, napotykanym w dziedzinie religii i filozofii.

Ta wielka opozycja uderza umysły i daje zarzutom tak zastraszający pozór.

W dziedzinie umiejętności widzimy pewną ilość zasad i wynikłości, za pewne uważanych, i uznanych za takie przez oświeconych ludzi wszystkich krajów. Po za tą pewnością, powszechnie przyznaną i niezmienną zaczyna się kraina teorii, hipotez zmiennych, rozmaitych, indywidualnych.

Historyja przedstawia taki sam rozdział między wynikłościami pewnymi i niezaprzeczonými a teorjami i hipotezami spornými lub przyjętými z zastrzeżeniem i w sposób tymczasowy.

W jednej i drugiej dziedzinie, tak w umiejętnościach w ścisłym znaczeniu, jak i w historii wynikłości pewne są osiągnięte w sposób stanowczy i nieodwołalny. Nikomu na myśl nie przyjdzie wątpić o systemie Kopernika, o prawie siły przyciągającej Nawtona, o zasadach chemii nowoczesnej, ani o wielkich faktach historii ludzkości: błędy przeszłości uchylone na zawsze.

Pod względem tych zasad, dzieje się w świecie naukowym coś zupełnie analogicznego temu, co istnieje w Kościele katolickim pod względem zasad religijnych. Istnieje grono uczonych i ludzi oświeconych, których zgoda jest powszechnie osiągniętą na pewne dogmata naukowe, po za którymi już tylko znajdują się teoryje i zapatrywania. Stopniowo: teoryje albo znikają, albo się ustalają i przechodzą w pewność.

Przypomnijmy tutaj dowcipne porównanie, za pożyczone już poprzednio u filozofa angielskiego.

Rozróżnienie między dogmatami umiejętności a zmiennými i spornými hipotezami, jest porównane o procesem, który się odbywa, gdy ciało, rozpuszczone w płynie, osiada w kryształach na dnie naczynia. Część stała stopniowo wzrasta i przedstawia pewniki naukowe, część płynna, to są hipotezy.

Jeżeli spojrzymy na doktryny moralne, religijne i filozoficzne, przedstawia się nam odmienny obraz. W tych przedmiotach nie ma żadnej zgody.

W filozofii wszystko jest płynem, wszystko jest zmienne; systemata następują po sobie, rozpadają się jeden za drugim. Na żaden nie ma zgody wszystkich filozofów, tém mniej wszystkich ludzi, zdolnych filozofiją rozumieć.

Doktryny religijne mają więcej konsystencji, ściąną się łatwiej pod wpływem tradycyi lub stowarzyszeń hierarchicznych. Ale są wielorakie, są sobie sprzeczne. Każda wywiera wpływ tylko na swo-

ich wyznawców. Żadna nie zdołała zdobyć uznania powszechnego. Chrystyjanizm, panujący wśród narodów najwięcej ucywilizowanych, zdawałoby się mający stąd najwięcej prawa do owdzielenia umysłami, jest bardzo dalekim od takiego rozpowszechnienia. Ma licznych nieprzyjaciół, a wyznawcy jego tworzą zaledwie trzecią część ludzkości. Co więcej, według saméjże nauki chrześcijańskiej, według przepowiedni jéj założyciela ta walka ma trwać do końca świata, a zwycięstwo nie będzie odniesione na drodze spokojnej, uznaniem prawdy własnowolnej ludzkości, jak to się dzieje przy zasadach niewątpliwych nauk ścisłych, ale sposobem nadnaturalnym działaniem jawném nadziemskiej potęgi.

Czyżby się zatem nie zdawało, iż filozofija i religija winny być w czambuł zaliczone do części wiedzy ludzkiej, wątpliwéj płynnej i zmiennéj, oddanej na pastwę sporów do końca, i że na tém polu nie ma pewności?

To są zarzuty ujęte w system przez niektórych pozytywistów, a co ważniejsza, tkwiące pod formą mniej lub więcej ukrytą w większej części umysłów.

Potężne robi wrażenie to przeciwieństwo, ponawiające się za każdym razem, gdy umiejętność zdobędzie jakąś nową zasadę niezaprzeczną i za każdym razem jak się pojawi jakiś spór filozoficzny lub religijny; i tak powstaje przeciwko wszelkim zapewnieniom, nieopartym na zdobycach umiejętności. Zdawałoby się, że umiejętność zagarnęła

całą moc twierdzenia w naturze ludzkiej, pozostawiając po za sobą tylko wierzenie ślepe i entuzjazm, albo dowolną i dziwaczną opinią.

Jestto tymczasem jedynie przesąd a nie zarzut, na rzeczywistości oparty. Jestto pozór, prawdziwa mara, upiór, który podejmujemy się zażegnać.

Wskazemy, w istocie, że różnica między rezultatami, uzyskanymi przez umiejętność, a zasadami filozoficznymi i religijnymi, że uznanie powszechne, które charakteryzuje pierwsze, a walki nieustanne, jakie te drugie muszą toczyć, nie pochodzą z przyczyn im przypisywanych. Różnica nie pochodzi stąd, iż umiejętność przedstawia większą pewność od filozofii i religii, ale stąd, że natura prawd, przez umiejętność podanych, jest odmienną od natury prawd filozoficznych i religijnych, i że przy równych warunkach pewności, odmiennie działają na społeczność umysłową.

Na początek możemy zauważyć, iż nie jest ścisłą prawdą, o ile się to tyczy prawd umiejętności i historii, uważać za jedyną oznakę ich pewności uznanie jednogłośne ludzi oświeconych, a uważać za mrzonkę albo hipotezę każdą doktrynę, która tego uznania nie uzyskala.

Zaczem jakaś zasada nauk ścisłych lub teza historyczna została przyjęta, ludzie musieli ją odkryć, rozwinąć, bronić jéj z przekonaniem. W ich oczach była ona już prawdą niezawodną, oni z tego tytułu jéj bronili. Mieli słuszność, mając ją za taką, bo ostatecznie wygrali sprawę wobec publiczności

uczonej. Ich przekonanie było uzasadnione, ich pewność rzeczywistą. Byli w słusznym posiadaniu prawdy. Zasada zwycięska miała dla wynalazcy już pewność prawowicie zdobytą, gdy w oczach drugich była jeszcze hipotezą, prawdopodobną możliwością, a u innych omyłką. Taką była, dla Galileusza, zasada obrotu ziemi, gdy wypowiedział energiczne słowa, mające charakter wyznania wiary. Taką była dla Fresnela teoria ruchów falistych, gdy stara hipoteza Newtona, popierana potężną powagą Biota, jeszcze walkę toczyła. To, co obecnie dla nas jest pewnikiem niezaprzeczonym, dla nich było pewnikiem spornym, pewnikiem wojującym, ale prawowitym i rzeczywistym.

Jest więc możebnym, i uczeni i pozytywiści sami to przyznają, być w posiadaniu prawdziwego pewnika, nie mając poparcia powszechnego uznania.

Przypuszcza się wszakże, że każda zasada prawdziwie pewna uzyska to uznanie wcześniej lub później, a zarzuca się zasadom filozoficznym i religijnym, że nigdy tego nie osiągną. W oczach pozytywistów i w oczach wielu naszych współczesnych jest to niższość, nie dająca się wytłumaczyć.

Nikt nie śmie powiedzieć: nie ma pewnych zasad jak tylko te, którym obecnie nikt się nie sprzeciwia: byłby to nonsens; pewność zasad byłaby wtedy zależną od braku opozycji, wypadku zewnętrznego, przypadkowego. Ale się mówi, a raczej myśli, że tylko te zasady są pewne, które, wcześniej czy później, powszechnego uznania dostąpią; że zaś

koniec sporów filozoficznych i religijnych w ludzkości przewidzieć się nie da, ogłasza się wszystkie zasady tam należące za proste zapatrywania i odmawia im się charakteru pewników.

Ci, co tak myślą (jest ich liczba niezmierna) są także ofiarami nieporozumienia.

Zapominają o głębokiej różnicy zasad rozmaitego rodzaju. Zapominają, że zasady filozoficzne i religijne nie mogą podlegać temu samemu sposobowi dowodzenia, jaki przysłuży prawdom w dziele umiejętności. Przedewszystkiem zapominają, że zasady te mają, w przeciwieństwie do działu zasad umiejętnościowego, ścisły związek z wolą, sumieniem i namietnościami ludzkimi. Zapominają, że w skutek tej odmienniej natury, zasady filozoficzne i religijne nie mogą, w żadnym wypadku, zdobyć tego powszechnego uznania.

Rzućmy nieco światła na ten ważny punkt.

Prawdy nauk ścisłych i niektóre wyniki krytyki historycznej dają się dowodzić w sposób ścisły, niejako mechaniczny. Można sprawdzać prawa fizyczne doświadczeniami na zawołanie, w oczach kompetentnej publiczności. Można właściwą metodę porównywania pomników, klasyfikowania typów, analizowania różnic i podobieństw, tak jasno udowodnić pochodzenie niektórych dokumentów, że na wątpliwości nie ma miejsca.

Zasady filozoficzne, a tém bardziej wierzenia religijne nie mogą się nadać do tej metody dowodzenia. One wymagają innego uwidocznienia, rozwi-

nięcia wewnętrznego, doświadczenia psychologicznego, procesu rozumowania, w którym związek między zasadą a następstwami daje się spostrzedz dopiero w skutek zwrotu ku własnej myśli, zwrotu, wymagającego wysiłku. One często odwołują się do serca i uczucia, nie aby rozum zastąpić, ale żeby mu dostarczyć nieodzownych danych.

Rozumowania filozoficzne, jakkolwiek dobitne same w sobie, potrzebują studyjów uważnych. Zarzuty, choćby nawet źle uzasadnione, mają pewną pozorną siłę, pewną sprężystość, która pozwala im się odradzać, skoro tylko odparcie znalazło się w umyśle. Prosta zmiana szyku i sposobu zestawienia argumentów może sprawić zamęt, zamiast rzeczy wyjaśnić.

Do tej pierwszej różnicy łączy się inna jeszcze większej wagi.

Kwestyje naukowe, odnoszące się wyłącznie do świata zewnętrznego i działy historii, których wpływ na obecne dzieje jest słaby i pośredni, mogą być opracowywane z najzupełną bezstronnością. Niewątpliwie: do czystej miłości prawdy mogą się przemieszać pobudki osobiste; kto sądzi, iż zrobił odkrycie lub wynalazek może przeczyć, jego doniosłości i pewności. Wpływ tych uczuć jest jednak ograniczony; niknie zupełnie, gdy większa liczba uczonych ten sam przedmiot obrabia.

Przeciwnie: zasady filozoficzne i religijne dotykają zbliżka sumienia i uczucia człowieka i prawie nie pozwalają na bezstronność. Bezwiednie serce

wpływa na rozum. Każdy, poślągany mimowolnie ukrytymi pobudkami, spogląda na zagadnienie ze strony, która mu więcej dogadza, szuka argumentów sprzyjających tezie, którą ukochał, mniej silnie odczuwa zarzuty, z którymi może się spotkać. Czasem, co prawda, pewność opiera się namietności; u niektórych skrupuły prawości idą tak daleko, że stają się zbyt surowymi dla opinii, do której ich serce skłania.

Bądź co bądź, jest rzeczą niezawodną, że u większej części ludzi wpływy te mącą bezstronność sądu.

Dlatego uznanie powszechne jest niemożliwością. Z konieczności rzeczy, rozmaite wrażenia sumienia lub namietności wiodą do rozmaitych wniosków.

Ażeby znowu powrócić do porównania, które nam za punkt wyjścia służyło, powiemy, że warunkiem koniecznym, aby się kryształowały osiadały na spodzie płynu, jest spokojny stan tego płynu. Ato my pozostaną w zawieszeniu, jeżeli on jest wstrząsany gwałtownymi prądami. Płyn, w którym się unoszą hipotezy nauk ścisłych, znajduje się w spokoju; tam zasady ustalają się z łatwością. Przeciwnie: w płynie zawierającym doktryny filozoficzne i religijne, przepływają i burzą go nieustannie gwałtowne prądy; zasady najniewątpliwsze, najjaśniej udowodnione, nie mogą ani uniknąć zaprzeczania, ani stać się przedmiotem jednogłośnego uznania.

Jeżeli powszechne uznanie nie pojawia się, przyczyna tego nie koniecznie leży w braku pewności zasad; może pochodzić stąd, iż ich pewność jest innego rodzaju, pewność z konieczności wojująca, rozumiana przez osobistości, przez szkoły lub kościoły, lecz nie mogąca przyjąć się w całej publiczności, bo przedmiot, do którego się odnosi, wznieca w naturze ludzkiej sprzeczne i potężne wzruszenia.

Jeżeli chce się mieć przykład tego wpływu namiętności, wystarczy popatrzeć co się dzieje, skoro tylko kwestyja historyczna dotyka miłości własnej rodziny, narodu, miasta albo wioski. Zgoda istniejąca co do poprzednich lub następnych wypadków znika, powstaje walka stronnictw. A jeżeli sprawa toczy się około części historii, dotyczącej wyznań religijnych, spór robi się ostry i zacięty, a często historycy, bardzo sumienni pod innemi względami, uciekają się do postępowania niegodnego nauki i przypuszczają hipotezy nieprawdopodobne, a nawet potworne.

Historyja religii żydowskiej jest przepełniona teoryjami tego rodzaju, hipotezami, które wszędzie gdzieindziej zostałyby z pogardą odrzucone. Tradycyją założenia Kościoła rzymskiego przez świętego Piotra zwalczają wszyscy protestanci autorowie: tymczasem jest ona równie dobrze ugruntowaną, jak mnóstwo innych tradycy z początków chrześcijaństwa, którym nikt nie zaprzecza.

Wzmacnia i rozszerza wpływ namiętności religijnych i politycznych przewidywanie i przeczuwa-

nie przez ludzi, niejako instynktownie następstw niektórych zasad. W rozprawach o prawdziwej zasadzie ulegają wpływowi następstw.

Opowiadają o jednym uczniu, że wzbraniał się wymieniać głoski, które mu pokazywano, a zapytany o powody przez nauczyciela odpowiedział: „Nie powiem A, bo gdybym powiedział A, zmusiłby mnie pan powiedzieć B, i tak poszłoby dalej. To samo my robimy; nie godzimy się na jakąś zasadę, bo jej następstwa nas przestraszają.

Ta lub owa zasada filozoficzna czyni prawdopodobną, jeśli nie pewną, tę lub ową zasadę religijną; a ta nawzajem ma w niektórych krajach mniej lub więcej ścisły związek z tą lub ową opinią polityczną. Stąd gwałtowne namiętności gromadzą się około tej zasady, stąd dalej nawoływanie umysłów za lub przeciw niej, stąd usiłowanie szukania argumentów zdaleka czy zbliżka, byle tylko można się niemi posłużyć dla popierania sprawy, stąd nakoniec bezwzględna niemożliwość tej zgodności jednogłosnej, jaką widzimy około rozwoju umiejętności.

Rzecz widoczna, ponieważ z powodu natury doktryn, o które chodzi, powszechne uznanie jest niepodobieństwem, nie można im robić zarzutu, iż go nie osiągają. Nie jestto jednak żaden dowód, że w zakresie prawd filozoficznych i religijnych nie może nie być pewnego. Nic nie dowodzi, że granica, wytknięta przez pozytywistów, jest nieprzekraczalną.

Musimy niewątpliwie rzec się nadziei znalezienia rozwiązania zagadnienia, przeznaczenia ludzkiego, któreby złączyło zgodnie wszystkie umysły, porywającą siłą gorącej walki. Przynajemy pozytywistom, że to zgodne uznanie jest właściwem w zakresie nauk ścisłych.

Ponieważ jednak to uznanie nie jest pewnością samą przez się, ani jęj znamieniem żadnem, nie potrzebujemy zwątpić, iż osiągniemy dla tych głównych pytań tę pewność prawdziwą, racjonalną i uprawnioną, która odpowiada potrzebom duszy.

II.

Dwie drogi ścielą się przed nami w poszukiwaniu pewności ponadzmysłowej: pierwszą byłoby: usiłowaniem odkrycia jęj osobistym wysiłkiem, drugą: wysłuchać tych, którzy utrzymują, że są w jęj posiadaniu i przekonać się czy oni zasługują na wiarę.

Z tych dwóch dróg: drogi badań i drogi powagi, drugą łatwiej postępować, chociaż trafia ona na poważne i rzeczywiste trudności.

Do niej zwróćmy się najpierw.

Tu także mamy rozdzielenie; dwie powagi stają przed nami: szkoły filozofów i społeczności religijne.

Czy byłoby z korzyścią udać się do szkół filozoficznych? Nie zdaje się, nie uniknęlibyśmy żadnej trudności, spotykanej na drodze badania.

Nietylko, że rozmaite szkoły są z sobą w sprzeczności, ale nadto żadna z nich nie ma innego zamiaru, jak służyć za przewodnika i pomagać jednostkom w osobistej pracy szukania prawdy. Jeżeli one mogą być pomocą, są jednak zarazem i przeszkodą, bo sprzeczne nauki różnych szkół muszą koniecznie błdzić pod wieloma względami, a te błędy, których jednostka byłaby może uniknęła, o których nie byłaby myślała wcale, stają się zaporami, które trzeba przekroczyć, aby dojść do prawdy.

Zwróćmy się więc do społeczności religijnych. Tu spotykamy ludzi, którzy utrzymują, iż otrzymali naukę ze sfer wyższych od świata widomego i doświadczonego, że zostali powołani i mają prawo udzielania tęg nauki drugim.

Jeżeli to uroszczenie jest ugruntowane, tedy słuchając tych ludzi, dowiemy się tego, co wiedzieć chcemy, a jeżeli ich powołanie boskie jest prawdziwem, nauka ich daje nam uprawnione bezpieczeństwo pewności, której szukamy.

Atoli, zanim zaczynamy badać: czy i jak możemy udowodnić uprawnienie takiej władzy, staje na nowo przed nami groźny zarzut — różnorodności religij. Widmo, które usiłowaliśmy zażegnać, znowu się zjawia przed oczyma.

To mają być głosy, pochodzące z nieba; ale tych głosów jest wiele, są niezgodne, są z sobą sprzeczne. Nie mogą wszystkie zasługiwać na wiarę. A że nie możemy wznieść się po nad świat do-

świadczenia, by widzieć czy uroszczenie jest uzasadnione, nie słuchamy żadnego.

Wielu ludzi podobnie rozumuje i oświadcza, na sam widok różnorodności religij, bez badania dal-
szego, że żadna wiara religijna nie daje bezpiecz-
nej pewności, przez rozum stwierdzonej.

Nie orzekajmy tak porywczo. Zbadajmy rozmaite pojęcia, mieszczące się w tym zarzucie. Prawdziwości jednego zaprzeczyć się nie da, a to jest: że nie mogą być wiarogodnymi pojęcia kilku głosów sobie się sprzeciwiających; znaczyłoby jednak za daleko się posuwać, wnosić stąd, że żaden nie zasługuje na wiarę; jestto wniosek, który idzie po za zasadę. Nie mogą zasługiwać na wiarę wszystkie głosy sobie sprzeczne, ale jeden z nich może. Sprzeczność dwóch założeń jest znakiem błędu, ale nie wskazuje, gdzie błąd się mieści; błąd może być po obu stronach, może być po jednej tylko. Rachmistrz, któremu różnią się cyfry, mające być identycznymi, wie, że w działaniu rachunkowym popełnił błąd; więc nie wie; nie ma prawa powiedzieć, że obie liczby zmylone; jedna jest nią pewnie, druga może być prawdziwą.

Dlatego różnorodność religij stawia nas wobec dwóch hipotez: między niemi wybierać musimy.

Albo jedna z tych religij jest prawdziwym głosem z nieba, powagą uprawnioną, narzucającą się uznaniu, a drugie nie mają żadnej powagi, choćby uczyły niektórych prawd, nie mają prawa do zaufania na słowo;

Albo żadna nie posiada téj powagi, żadna nie pochodzi z nieba; wszystkie są tylko echem głosów ziemskich; wszystkie przypisują sobie bezpodstawnie pochodzenie nadprzyrodzone i przywłaszczają sobie boską powagę.

Obydwie hipotezy są dopuszczalne; różnorodność religij godzi się z jedną jak z drugą. Ależ, odpowiadają, wybór jest niemożliwy, bo nie wznosząc się po nad świat doświadczenia, nie można osądzić, czy uroszczenia którejkolwiek z tych religij są uzasadnione.

To myśl nowa; zarzut odmienny. Jestże człowiek rzeczywiście tak zamknięty w sferze doświadczeń, że nie może stwierdzić praw powagi nadziemskiej? I ta powaga nadziemska czy może przekonać człowieka, że to ona przemawia, i że jest wiary godną?

Jak mówimy, to zarzut odmienny. To zarzut w niczem nie dotyczący różności religij. Gdyby w świecie była tylko jedna społeczność religijna, przemawiająca w imię Boga, należałoby i wtedy wiedzieć: czy ona rzeczywiście posiada władzę, do której rości prawa? Jeżeliby na to dowód nie mógł być danym, to religija ta, przypuśćmy jakkolwiek jedyna, jakkolwiek powszechna, nie dawałaby bezpieczeństwa pewności.

Zobaczmy dalej, w ciągu téj pracy, jaką drogą można przyjąć do dowodów boskiej powagi religii.

Tutaj, sądzę, będzie pożytecznem zatrzymać się chwilę, aby poznać na przykładzie praktycznym

zadanie wolności i dobrej woli w nabyciu prawd religijnych.

Przypuśćmy człowieka, którego religija kłopotuje i mąci mu spokój, który nie chce się nią zajmować i pragnie jej się pozbyć. Ten, wobec różności religij, będzie rozumował, jak wyżej wskazaliśmy. Orzeknie jak najspieszniej, że sprzeczność udowadnia błędy; wyrzuci, że śmiemy tak mówić, wszystkie religije w czambuł za drzwi, jako świadków spiérających się, a zatém nie zasługujących na wiarę i pójdzie za swojemi interesami, swojemi zabawami.

Przypuśćmy, przeciwnie, człowieka, czującego potrzebę pewników nadmysłowych, bolejącego nad groźnością zasad przeczących i pragnącego gorąco przełamać tę żelazną obręcz, którą go pozytywizm okala. Utknąwszy na tym zarzucie, nie straci odwagi, postawi sobie pytanie: skąd pochodzi ta rozmaitość religij, będzie badał: czy mimo téj rozmaitości, jedna z nich nie zawiera prawdy, której on poszukuje?

Pierwszy z tych ludzi, rzucając w pośpiechu potępienie na wszystkie religije, sądził, że idzie za rozumem. W rzeczywistości posłuchał obojętności albo chęci usunięcia nudy. Postępował lekkomyślnie.

Gdyby tak był postąpił w innéj okoliczności, gdyby tak, na przykład, będąc sędzią lub przysięgłym oświadczył lekceważąco, że wszyscy świadkowie kłamią, bo się sobie sprzeciwiają, zamiast szukać: czy przecież nie ma między nimi jednego

prawdomównego, — wyrzucałby sobie następnie tę lekkomyślność, ten sąd powierzchowny i nieuzasadniony. Tak to jest prawdą w ogólności, iż dla zbadania pytań najżywotniejszych naszego przeznaczenia, nie przykładamy ani połowy, ani czwartej części téj uwagi, jaką poświęcamy sprawom światowym.

Wracajmy do wielkiego pytania, które mamy przed sobą.

Miedzy głosami, które utrzymują, iż przemawiają w imię powagi niebiańskiej, a sprzeciwiają się sobie, jestże jedna, na wiarę zasługująca, czy też wszystkie są téj powagi pozbawione?

Tutaj staje nowy zarzut, raczój nowa forma zarzutu, — nowe zjawienie się tego samego widma.

Jak może być, odrzeknie pozytywista, aby jedna z tych powag była niebiańska, druga ziemską, skoro ich słowa podobny wywierają skutek, skoro, z niektórymi odmianami, uczą zasad pokrewnych, wykładają moralność jedną, i u wyznawców, może w stopniu wprowadzie nierównym, jednakże wytwarzają cnoty. Gdyby wszyscy wyznawcy jednej religii byli świętymi, inni zaś nieuczciwymi; gdyby jedna uczyła miłości — druga nienawiści, wtedy możnaby zrozumieć, że jedna jest prawdziwą, reszta zaś kłamstwem.

Ależ tak nie jest. To, co religije mają wspólnego, jest ważniejszem od tego, czém się różnią; słuszniej byłoby, jak to robiono w Chicago, wy-

ciągnąć ze zbliżenia pewne wspólne prawdy, niż toczyć wzajemną walkę.

Religije wywołują te same skutki; otóż gdzie te same skutki, tam te same przyczyny. Nie ma powodu przypuszczać odmiennego początku. Zresztą skoro tylko jest stwierdzone, że kilka religij ze sobą sprzecznych, nie może mieć pochodzenia niebiańskiego, wszystkie powstały na ziemi, żadna nie przemawia w imię władzy, wyższej od tego świata.

Stąd też i żadna nie daje pewnika w przedmiotach, niepodlegających doświadczeniu.

Stoimy ciągle na jednym miejscu; zaporą, którą mieliśmy za przewróconą, znowu staje przed nami. Podobieństwa religij przyłączają się do sprzeczności, dla podkopania ich powagi.

Aby na tę nową formę zarzutu odpowiedzieć, trzeba porobić kilka rozróżnień, tak co do zasad, jak co do faktów. Podobieństwo zasad nie jest tak wielkie, jakby się zdawało; zgoda pojawia się tylko wobec pojęć bardzo nieokreślonych. Różnica w działaniu moralnym rozmaitych religij jest także o wiele większa, niż mówią: trzeba porównywać całość, nie wypadki pojedyncze, ani zdania wyrwane.

Zamiast rozprawiać nad szczegółami zarzutu, korzystniej będzie inaczej przedstawić odpowiedź. Mówiliśmy o dwóch możliwych hipotezach, mianowicie: o hipotezie jednej prawdziwej, boskiej religii wobec innych religij, bez powagi przez ludzi

wymyślonych i o hipotezie religij, z którychby żadna z nieba nie pochodziła, wszystkie miały ziemskie pochodzenie. — Spróbujmy określić prawdopodobne następstwa obydwóch hipotez. Łatwo będzie wtedy rozpoznać: której z obydwóch wypadki przyznają słuszość. Rozpoznamy tym sposobem przyczyny podobieństwa między religijami i doniosłość zarzutu, któryśmy tu wyłuszczyli. Jeżeli jest religija prawdziwa, musi ona być dziełem przyczyny, która dała początek światu, musi pochodzić od Boga; do potrzeb ludzkości musi być przystosowana, musi jej objawiać jej przeznaczenie i stanowić przepisy zachowania się. Taka religija musi więc być ucieczką, pociechą, oparciem dla ludzkości, musi atoli być zarazem regułą, a w następstwie skrępowaniem. Musi przyciągać miłość, ale musi także wywoływać opór i nienawiść.

Jużeśmy zaznaczyli na inném miejscu, że w rzeczach, tyjących się sumienia i namiętności, uznanie powszechne jest niemożliwe, starcia muszą powstawać.

Bardzo jest więc prawdopodobnem, że prawdziwa religija nie będzie przyjętą przez wszystkich ludzi; nie jestże równie prawdopodobnem, że powstaną instytucje zbliżone? Mogą to być schizmy, fałszowania prawdziwej religii; mogą to być naśladowania, jej podrobione podobizny, łączące z zaspokojeniem potrzeb religijnych pobłażliwość dla niektórych namiętności. Mogą to być także wymy-

sły samorodne w krajach, gdzie prawdziwa religija jest nieznaną.

Jakikolwiek będzie sposób tworzenia się tych religij, *à priori* jest widoczném i muszą być znaczne podobieństwa między niemi a między prawdziwą religiją. Te podobieństwa mogą wynikać z powodu wspólnego pochodzenia: taki wypadek zajdzie przy schizmach i herezjach. Mogą wynikać przez naśladownictwo i przyswojenie niektórych zasad: to ma miejsce przy błędnych religijach, ustanowionych przez ludzi, obeznanych z prawdziwą. A po prostu mogą pochodzić z tego, że gdy prawdziwa religija odpowiada potrzebom ludzkości, to potrzeby same mają dążność wytworzenia instytucji i zasad do nich zastosowanych.

Muszą więc być między prawdziwą religiją boską a instytucjami ludzkiemi, do wspólnego celu dążącemi, liczne w zasadach podobieństwa.

Muszą się napotykać, z tych samych powodów, podobieństwa w obrządkach, ceremoniach, w uczuciach przez te obrządki i te ceremonie wywołanych.

Łatwo zrozumieć, iż to podobieństwo zasad i obrządków musi wywierać wpływ na praktyczne życie wyznawców rozmaitych religij i prowadzić ich do wypełnienia tych samych cnót.

Wpływ moralny religii prawdziwej będzie o wiele wyższy, bo ona jedna naucza prawdy, bez przymieszki błędu, a jój pochodzenie i jój posłannictwo boskie, nadaje jój tajemniczą i nadnaturalną

siłę, której naśladownictwu ludzkiemu brakuje, chociaż cała częśćka wpływu moralnego, który wynika z okruszyn prawdy, w tych błędnych religijach pozostanie. Między prawdą i enotą jest związek naturalny.

Różne religije ucząc mniej lub więcej znacznych ułamków prawdy całej, w tymże stosunku wywierają odpowiedni wpływ moralny. Jeżeli błąd, przymieszany do prawdy, rodzi zło, nie niszczy on wszystkiego dobrego. Widzimy więc, że pozostając przy hipotezie jedynéj prawdziwéj religii, da się wyjaśnić wielka liczba owych wspólności, które służą przeciwnikom za argument.

Pojęcie, że między religiją prawdziwą i boską, a między religijami innemi, musi być bezwzględne przeciwieństwo na każdym punkcie, jest przypuszczeniem dowolném i do prawdy niepodobném. Co prawda, często kaznodzieje, przez przesadę wymowy, dają powód do takiego mniemania; chcąc wskazać ważność posiadania prawdy całkowitéj i przynależenia do religii prawdziwéj, niesłusznie odmawiają innym wyznaniom udziału, który mogą mieć w dobru dla ludzkości.

Jeżeli jednak te podobieństwa we wszystkich religijach mogą i muszą się znajdować, nie są one takie, aby zachodziła równość i tożsamość działania. Jeżeli częśćka prawdy przyczynia się w pewnym stopniu do dobrego, cała prawda, nauczana z góry, musi tworzyć to dobro w nieskończenie wyższej mierze.

Jeżeli istnieje religija prawdziwa, znajdują się, obok podobieństw, wielkie i uderzające różnice. Prawdziwa religija winna posiadać pewien charakter odrębny, pewne piętna, nie dające się naśladować, które je odróżnią od innych wyznań. Bez tego, możnaby słusznie mieć prawo nie robić różnienia. Bez tego, przypuścimy nawet że jest przedmiotowo boską, nie przedstawiałaby się naszym oczom jako taka i nie byłaby dla nas prawdziwą i boską.

Miedzy temi odrębnymi znamionami i temi piętnami prawdy, nie dającemi się naśladować, muszą znajdować się jawne, uderzające wzrok ludzki, bez żadnych studyjów, bez żadnych badań. Prawdziwa religija musi mieć w skutek tego, widoczną wyższość nad innemi. Musi mieć więcej, niż zwykłą wyższość, musi występować ponad zwykły szereg, musi nie mieć równych. Taką musi się przedstawiać; musi być transcendentalną.

Rzeczywiście, gdyby znamiona, ktorými religija boska odróżnia się od religii ziemskiej, były mało występujące, gdyby mogły być rozpoznane dopiero po głębszych studyjach; w praktyce byłoby trudno wyróżnić prawdziwą religiją. Rousseau w *Wyznaniach wiary wikarego sabaudzkiego* zbija pojęcie religii objawionej, utrzymując, że można rozpoznać prawdziwą religiją tylko przez porównywanie religij wszystkich czasów i wszystkich narodów, a że na takie studyjum życie ludzkie za krótkie.

Rousseau miałby słuszność, gdyby prawdziwa religija nie była widocznie najwzniolejszą.

Upada ten zarzut, jeżeli między znamionami prawdziwej religii są niektóre tak uderzające, że występują za pierwszym rzutem oka na ogół wszystkich wyznań i na historiją religijną ludzkości. Nie ma potrzeby badać praw innych religij: religija prawdziwa między innemi wyznaniem jest jak wysoki szczyt między pagórkami. Do religij najwzniolejszej należy się zwrócić, od niej żądać dokumentów jej praw. Jeżeli te dokumenta są autentyczne, jeżeli ta religija nie tylko jest wzniosłą, ale rzeczywiście boską, kwestyja rozstrzygnięta. Wtedy ona jest prawdziwą, zasługuje na wysłuchanie; nie ma potrzeby zajmować się innemi.

Gdyby, naodwrot, religija, która się wydaje najwzniolejszą, nie mogła dostarczyć dowodów swjej władzy, byłaby kwestyja również rozstrzygnięta, ale w sensie przeciwnym. Bo jestto istotnie w wysokim stopniu niepodobieństwem, aby jakaś inna religija, pozbawiona powagi jawnej, mogła posiadać powołanie boskie, wobec religii, która przedstawiałaby się wyższą nad nią na wszystkich punktach. Nie byłoby za czém dalej szukać, należałoby przyznać, że żadna religija nie ma ani prawa ani mocy, podać człowiekowi pewników co do znajomości jego przeznaczeń.

Wielkie, główne pytanie leży więc w tém: czy jest, między religijami świata, jaka religija, która

tak inne przewyższa i która zasługuje na nazwę najwznioślejszej?

Zacznę przystąpić do rozpoznania danych co do tego pytania, powróćmy na drogę przebytą, i przypatrzmy się, jakie następstwo wypadnie nam wyprowadzić z odpowiedzi, którą nam da obraz stanu religijnego przeszłego i obecnego ludzkości.

Nie trzeba zapominać, że celem naszym jest poszukiwanie: czy są jakie pewniki, odnoszące się do świata nadzmysłowego, zagrobowego.

Poznaliśmy już piérwój, iż, aby te pewniki istniały, nie ma potrzeby, żeby zasady stwierdzone, jako pewne, otrzymały uznanie powszechne, jak to się dzieje przy przewodach nauk ścisłych.

Poznaliśmy obecnie, że jeżeli między rozmaitemi religijami świata, jest jedna, nosząca widocznie znamiona najwyższej wzniosłości, należy się spodziewać, że ta religija da nam pewność, której szukamy.

Jeżeli stwierdzimy, że ta religija rzeczywiście jest boską, wtedy wszystkie jej nauki należy przyjąć za pewne, a że zasady przez nią głoszone, odnajdują się w naukach wielkiej liczby innych religij, że część tych zasad jest przedmiotem badań filozofów, otworzymy wtedy szerokie wrota do świata wyższego, usprawiedlimy wiarę niezliczonej liczby wierzących, zwyciężymy pozytywizm.

Jeżeli, przeciwnie, nie byłoby religii o charakterze najwznioślejszym, wpadlibyśmy napowrót w zwątpienie, przyszłoby znowu z trudem szukać

prawdy, z wysiłkiem jednostek. To znaczenie ma pytanie, dla którego mamy zamiar badać historiją przeszłą i obecny stan ludzkości.

III.

Patrząc z zewnątrz, wśród wszystkich religij świata dominuje po nad wszystkie religija chrześcijańska, a wśród wyznań chrześcijańskich, religija katolicka. Już przez sam wypadek, że losy cywilizacji wyższej, którą świat zdobywa, są związane z losami chrześcijaństwa, chrześcijaństwo występuje na widownię, na nią są oczy zwrócone.

Jego więc dotyczy kwestyja najwyższej wzniosłości.

Ażeby ją rozwiązać, wyszukajmy, poza chrystyanizmem, te religije, które przez rozległość działania, poziom moralny, wydają się najwyższe i postawmy je obok chrystyanizmu.

To porównanie wskaże nam, z jednej strony, czy pozorna wyższość chrystyanizmu jest wyższością rzeczywistą, a z drugiej strony, czy jest tak dalece znaczącą, aby chrystyanizm istotnie nie miał równych, aby mógł być uważany nie jako koniec postępu zwykłego idei religijnej ludzkości, ale jako zjawisko wyższego rzędu, niedające się tłumaczyć przyczynami, które dały początek innym religijom. Innemi słowy, mamy rozpoznać: czy on jest tylko wznioślejszy, czy jest rzeczywiście niezrównanie najwyższy.

To badanie możemy pokrótce załatwić.

Po za chrystyjanizmem istnieją na ziemi dwa rodzaje religij: religije monoteistyczne, mianowicie, żydowska i mahometańska, i religije pogańskie, wśród których można rozróżnić poganizm starożytny, — nowoczesny indyjski, — chiński i narodów dzikich.

W sprawie judaizmu i islamu, kwestyja może być szybko rozstrzygniętą. Judaizm nowoczesny, to religija jałowa i umarła. Islamizm jest religiją potężną, ale ideał jej moralny jest widocznie niższy od ideału chrześcijańskiego, — wchodzi on w układy z namiętnościami, które chrystyjanizm zwalcza, — jest nieprzyjacielem każdego umysłowego rozwoju, a utrzymuje się jedynie ślepyim fanatyzmem i brutalną siłą.

Co do różnych form poganizmu, te jeszcze niżej stoją, tak umysłowo jak moralnie. Wiara w bogi starożytne była nieracyjonalną; tak samo nieracyjonalny jest obecny poganizm. Pod względem moralnym w tej bezładnej mieszaninie obrządków i zasad, która stanowi poganizm, sprośność, okrucieństwo, zadawanie wszystkich namiętności, są zawsze dołączone do przepisów i do obrządków, mających prowadzić człowieka ku dobremu, — i obiecujących nagrodę za cnotę.

Nie ma w poganizmie nic porównania godnego z wzniosłym pojęciem wszechmocnego Boga i czystą moralnością Ewangelii.

W połowie tego wieku, zdawało się wielom, iż znaleziono na dalekim wschodzie religiją, mogącą być porównywaną z chrystyjanizmem. Budaizm ze swą surową moralnością, z piękną legendą o założycielu i niezmierzoną liczbą wyznawców, gdy został odkrytym, wywołał pewien rodzaj entuzjazmu.

Dzisiaj to złudzenie już się rozwiało. Pod budaizmem rozumieją się dwie rzeczy bardzo różne: z jednej strony rubaszny poganizm, mało się różniący od poganizmu najzwyczajszego, z drugiej strony rodzaj mistyczny filozofii, złączonej z życiem, zbliżonej do życia mnichów żebrzących na zachodzie.

Budaizm praktyczny, mający mieć setki milionów wyznawców, jest poprostu odmienną formą poganizmu, Sakya-Muni jest czczony jak bóstwo, obok wielu innych. Budzie indyjskiemu, założycielowi dodano jego prawa i zgromadzenie wiernych, zgromadzonych około bałwanów, to tworzy z nim tróję. Następnie inne osobistości, Budy przeszłości i Budy przyszłości, oczekując chwil wcielenia, są przedmiotem uwielbienia pod najdziwniejszymi kształtami.

Inny rodzaj budaizmu, istniejący dotąd jeszcze na Cejlonie, to zjawisko historyczne o wiele mniejszej wagi. Jestto filozofija pesymistyczna i mistyczna zarazem, połączona z radami i pięknymi przykładami moralności, coś na podobieństwo stoicyz-

mu z końca cesarstwa rzymskiego, co prawda, przy większej łagodności i miłosierdziu.

Ależ to nie jest żadna prawdziwa religija; smutne i dziwne rozwiązanie zagadnienia o przeznaczeniu ludzkim, dane przez Sakya-Muni, nie jest oparte na żadnych dowodach, a rzecz szczególna, ma pewne powinowactwo z pozytywizmem nowoczesnym. Sakya-Muni nie zna przyczyn wszechświata; jego pojęcia o naturze ludzkiej są materyjalistyczne. Dziwną zaś sprzecznością, owa natura bez Boga jest zasadą sprawiedliwości, a człowiek, istota rozkładająca się ze śmiercią, nieustannie się odradza, aby ponieść w nieskończonym rzędzie istnień, karę za występki; całą dlań nadzieją jest uniknąć, przez cnotę, okrutnej konieczności nowego życia ¹⁾.

Nic tam nie ma zasługującego na porównywanie z Ewangieliją.

Wzniosłość najwyższa Chrystyanizmu może być jeszcze udowodnioną porównaniem ksiąg świętych rozmaitych religij. Ewangielija panuje wtedy w całym blasku swoim bohaterskim dążeniem do wzniesłego ideału, połączonem z tkliwem współczuciem dla słabości ludzkiej; swojemi nieugiętymi zasadami czystości, nierozzerwalności małżeństwa, przebaczenia uraz, miłości nieprzyjaciół, miłosierdzia dla ubogich, pogardy bogactw. Jaśniej

¹⁾ *Problemy i wyniki historii religii* rozdz. VI. Także czytaj: *Zbiór nauk kursu apologetycznego* rok 1884. (Putois-Cretté, wydawca).

w zwięzłych słowach, które przenikają i roztkliwiają dusze, a dowodzi u Tego, który je wypowiadał, dziwnej znajomości natury ludzkiej.

Księgi innych religij, Koran, Veda, księgi budystów, nie tylko że nie mogą być porównywane z Ewangieliją, ale są o wiele niższe od ksiąg, nierównających się Ewangielii, na przykład od „Naśladowania“. Znajdują się w nich, tu i ówdzie, piękne ustępy, zmieszane z mnóstwem błahostek, dziwnych i nedorzecznych zasad, zagadek nierozwiązalnych, potwornych błędów naukowych, pogadank Boga z ludźmi, w których bóstwo śmieszną odgrywa rolę.

Porównanie może się odnosić i do założycieli religij. Tu można przytoczyć wielkie słowa Rousse'a: „Jeżeli życie i śmierć Sokratesa wskazywały mędrca, życie i śmierć Jezusa wskazują Boga“. Te słowa można tak dobrze zastosować do Sakya-Muniego, jak do Sokratesa. Daremniebyśmy szukali, czy to w legendach, czy w historii, życia, mogącego być postawionem obok życia cieśli z Nazaretu, który stał się apostołem prawdy, odmawiając tronu dla powołania, oddając się samemu śmierci i przebacząc katom.

Nareszcie porównajmy działanie socyalne chrześcijaństwa z działaniem innych religij.

Tutaj powołujemy się na tych, którzy zbliska widzieli społeczeństwo muzułmańskie i społeczeństwo pogańskie odległego Wschodu. To nie tylko zasady chrześcijańskie, tyjące się małżeństwa, ro-

dziny, godności kobiet, równości ludzi, opieki słabych, ale przedewszystkiem zasady postępu, reformy, nieustająca potrzeba ulepszania istniejących stosunków, poprawy nieporządku i niesprawiedliwości, charakteryzują społeczeństwo chrześcijańskie; tych nie znajdziemy nigdzie, gdzie Ewangelija nie była głoszoną.

Taine nawet złożył hołd tej sile chrystyjanzmu. Nazwał go „organem duchowym, wielką parą skrzydeł, niezbędnych człowiekowi, aby mógł się wzniesć ponad siebie samego“. Mówi on, że tylko Ewangelija „może nas wstrzymać na naszej pochylności przyrodzonej, może zahamować to niedostrzeżone zsuwanie się, którem rasa nasza nieustannie, całym swym ciężarem chyli się ku otchłani“. O innych religijach chyba czegoś podobnego powiedzieć nie można.

Nic też nie jest więcej ustalonego, więcej widocznego jak najwyższa wzniosłość chrystyjanzmu. Jeżeli zaś tylu ludzi usiłowało, w naszych czasach, porównywać inne religije z Ewangeliją, nie śmiąc przyznać im wyższości, działo się to dla przyczyn już wyżej przytoczonych; działo się to przez obawę następstw, do których prowadzi raz przyznana nierównana wyższość religii chrześcijańskiej. Bo od wyższości raz przyznanej, niedaleko do przyznania boskości Ewangelijom i do uznania Jezusa Panem najwyższym i powszechnym ludzkości.

Gdyby to nie chodziło o religiją żywą, obecną, roszczącą sobie prawo do rządów dusz, nie przy-

szłoby nikomu na myśl, stawiać religij chrześcijańskiej na tej samej stopie z innemi. Wzniosłość nierównana Ewangelii byłaby uznana za fakt widoczny.

IV.

Postąpiliśmy naprzód o wielki krok na naszej drodze ku pewności ponadzmysłowej. Już teraz wiemy, gdzie można znaleźć tą pewność i gdzie jej szukać należy. Wiemy, że różnaitość i sprzeczność różnych religij nie przeszkadza istnieniu tej pewności i mamy prawo powiedzieć, że chrystyjanzm może być absolutną prawdą, a żadna inna religija nie może z nią o to prowadzić sporu.

Jest jednak jeszcze inna forma tego zarzutu, którą trzeba zbadać i odeprzeć; inaczej widmo, tyle razy zażegnane, znowu zjawi się przed nami.

Przeciw pewności wierzenia robią zarzut, oprócz z różnaitości religij, jeszcze z ich względności. Każda religija, mówią, odpowiada pewnej części ludzkości, pewnemu rodzajowi cywilizacyi. Każda religija tworzy, w masie ludzkości, odrębną grupę, której myśli i serca są ukształtowane i prowadzone tradycją. Każdy wyznawca, wychowany od dzieciństwa w pewnej religii, ma duszę wyrzeźbioną tą tradycją i jest przysposobiony widzieć prawdziwe i dobre w tém, czego uczą. Traci tém samym wszelką bezstronność. Wychowany gdzieindziej, w innem otoczeniu nietylko byłby inną przyswoił sobie naukę, ale byłby usposobiony do innej wiary. We-

wnętrzném usposobieniem, przez naturalne i dziedziczne przystosowanie duszy, a nie tylko z powodu odmiennéj nauki, każdy wyznawca mógłby powiedzieć: Byłbym nad Gangiesem wyznawcą fałszywych bogów, chrześcijaninem w Paryżu, mahometaninem u meczetu progów.

W imię tego zapatrywania odrzucane bywają świadectwa wyznawców o ich własnéj religii.

Z innych powodów odrzucają je u ludzi, przechodzących z jednéj wiary do drugiej. Te zmiany nie mają być żadnym dowodem przekonania ugruntowanego, dzieją się one pod wpływem uniesienia, uczucia, namiętności w tym lub owym kierunku.

Z tego wynikałoby, że tylko niewierzący mogą być kompetentnymi sędziami o prawdziwości religii. Ale i tych można odrzucić, jako niezdolnych zrozumienia uczuć, natchnionych wiarą.

Religija byłaby zatem zawsze sprawą tradycyi, wychowania, uczucia. Nie miałyby żadnego węzła łączącego z prawdą, a tém samém nie mogłaby dać żadnych zapewnień o tém, co leży poza sferą doświadczenia.

Następstwem takiego systemu byłoby poddaniem w wątpliwość wartości wywodów, któreśmy dali. Można by powiedzieć, że jak każda inna kwestyja religijna, wyższość chrystyjanizmu jest tylko względna, i że jedynie chrześcijanie jęj dopatrują; że to w ich oczach, dla nich, w skutek ich wychowania, chrystyjanizm wydaje się im tak podnio-

śłym. Wszak w oczach muzułmanina islam wydaje się najlepszą religiją.

Na ten zarzut łatwo odpowiedzieć, a nawet wyprowadzić z niego nowy dowód najwyższej wzniosłości chrystyjanizmu.

Niewątpliwie, ogółem wzięwszy, tradycja i wpływ otoczenia przysposabia dusze do pewnéj wiary. Można nawet powiedzieć, że prawie wszędzie wpływ właściwéj nauki, dziedziczności i otoczenia jest tak potężnym, że same dla siebie już powodują przekonanie zupełne i wzbudzają w wyznawcach każdéj religii wiarę w wyższość ich wyznania ponad inne.

Ale właśnie na tym punkcie chrystyjanizm stanowi wyjątek. W religii chrześcijańskiej jest zawsze, obok pierwiastku tradycyi i uczucia, nadto jeszcze pierwiastek racjonalny. W chrześcijaństwie mamy dowody usprawiedliwiające wiarę, czego brak gdzieindziej. Tradycja odnosi się do wypadków autentycznych, w których objawiała się działalność przyczyny wyższéj. Doktryna zawiera pojęcia o Bogu jedynym, przyczynie świata, zasadzie sprawiedliwości, wszystko pojęcia, które rozum uznaje za prawdziwe i za swoje.

Moralność jest skierowaną ku ideałowi, który sumienie uznaje za rzeczywisty ideał, za wyższy od pomysłów innych religij. Katechizm chrześcijański, udowadniający, że wiara spoczywa na prawdziwości słów bożych, że świadectwo Boga jest poręczane przez apostołów i męczenników, zmar-

twychwstanie, poświadczone przez świadków naocznych jest wieczystém odwołaniem się do rozumu. Moralność jest odwołaniem się do sumienia, a doktryna łaski zastosowuje się do poufnych potrzeb duszy, walczącej z namiętnościami. Tym sposobem powstaje przekonanie, zupełnie odmiennéj natury od przekonania pogan.

Ewangelija i Kościół nie lękają się światła. Chrystyjanizm odwołuje się do historyi, do krytyki i do innych nauk, pomocniczych historyi. On jeden tylko rozprawia publicznie o dowodach; on jeden tylko usiłuje przekonać ludzkość argumentami.

Próżna rzecz mówić, że rozum i sumienie, do których odwołuje się chrystyjanizm, to rozum i sumienie chrześcijańskie. Są one niewątpliwie chrześcijańskie w tém znaczeniu, iż je Ewangelija wyzwoliła z jarzma fałszywych tradycyj. Jestto atoli rozum prawdziwy, rozum powszechny rodzaju ludzkiego, jestto owe sumienie prawdziwe, dzieło Boga prawdziwego, światło, oświecające wszystkich ludzi.

Rozum, na który Ewangelija się powołuje, to ten sam rozum, który dał początek umiejętnościom, stanowiącym dumę świata obecnego. Sumienie, które głosi wyższość Ewangelii ponad wszystkie inne doktryny, to to sumienie, które nawet u niewiernych potępia niesprawiedliwość, przygania uciškowi i tyranii i popycha ludzkość na drodze postępu.

To téż chrześcijanin może, nie zmieniając swych przekonań, przyłączyć się do wielkiej spo-

łeczności uczonych świata. On nie musi, jak muzułmanin lub budysta, przeczyć swym zasadom, lub zmieniać je, stać się niewiernym, by zostać uczonym. Jego Bóg nie jest wpłątany w ośnowę zjawisk fizykalnych, jak bogi pogańskie; stoi dość wysoko, aby pozwolić bujać umiejętnościom poniżej. Życie i śmierć założyciela chrześcijaństwa to nie są to te legendy, których nie wolno tykać, z obawy aby w proch się nie rozsypały; to są fakta historyczne i dokumenty, od ośmnastu wieków opierające się wszystkim napaściom krytyki, która zużywa na nich swe pilniki, o które kruszą się jéj młoty. Biblia, niech mówią co chcą, jeżeli jest wykładaną we właściwym duchu i według myśli Kościoła, nie mówi sprzecznego z naukami i z historyją. Kościół daleki od walczenia z rozumem, stwierdza jego prawa, chroni go od własnej niemocy i zabrania zwątpić o sobie. Tego nie czyni żadna inna religija.

To téż w studyjach, któreśmy robili nad wyższością chrystyjanizmu, nie posługiwaliśmy się zasadami w szczególności chrześcijańskimi, ale zasadami moralnemi, racjonalnemi. Bezwyznaniowcy, jeżeli są w dobrej wierze, robią to samo w porównaniu, co my. Nié ma tego potrzeby — w takich sprawach, argumenty znaczą więcej niż ludzie.

Nasze argumenty należą do rzędu absolutnych, nie do rzędu względnych. Argumentami historycznemi i krytycznemi usprawiedliwiamy tradycją chrześcijańską i wykazujemy, że odnosi się ona do

wypadków historycznych, miasto gubić się w legiendach.

Argumentami, opartemi na sumieniu, wykazujemy wzniosłość nieznurzoną osoby Chrystusa i jego zasad, wyższość cywilizacji chrześcijańskiej.

Otóż argumenty historii i sumienia należą do rzędu argumentów absolutnych, nie do rzędu względnych. Prawdy historyczne i naukowe są bezwzględne i potępiają błąd. Jest i będzie zawsze prawdą, że Kopernik miał słusność przeciw Ptolemeuszowi, jak było i będzie zawsze prawdą, że Kościół uratował starożytną cywilizację czasu najazdu barbarzyńców.

Argumenty sumienia należą też do rzędu bezwzględnych. Można mówić co kto chce, jest i będzie zawsze prawdą, że czystość więcej warta od rozpusty, miłość od nienawiści, równość i wolność od niewolnictwa.

Daremne usiłowanie wepchnąć nas na ruchomą bezdeń względności. Mamy punkt niewzruszony, kotwica nasza ustalona i możemy wierzyć w wyższość bezwzględną chrystyjanizmu, jak wierzymy w prawdy umiejętności i wiecznej moralności.

V.

Jesteśmy zatem w posiadaniu pierwszego pewnika, wyższości chrystyjanizmu.

Należy nam teraz posunąć dalej nasze badania i przekroczyć granice świata widzialnego.

Popatrzmy, jakby można dokonać tego przejścia.

Widoczny charakter wyższości wybitnej po nad wszystkie inne doktryny religijne, stosuje się do osoby Chrystusa, do Jego nauki i do Jego dzieła, którym jest Kościół.

Chrystus, nauka chrześcijańska i Kościół przedstawiają się nam jako trzy wielkie fakta, stojące na krańcu i na widnokręgu świata doświadczalnego. Niezaprzeczenie dotyczą tego świata, w części są przedmiotem obserwacji: ich rzeczywistość może być dostrzeżoną naszym doświadczeniem, sprawdzoną zmysłami, o ile to się tyczy przeszłości, zwykłą metodą historyczną.

Życie Chrystusa należy do historii; żył w Judei, został ukrzyżowany na Golgocie, gdy Poncius Piłat był gubernatorem Judei, a Tyberyjusz cesarzem. Zasady chrześcijańskie były i są nauczane w świecie, przenikają serca, otrzymują wyraz w działaniu chrześcijan. Kościół jest stowarzyszeniem widocznym, zajmującym w historii i w świecie stanowisko olbrzymie.

Chrystus, nauka ewangeliczna i Kościół to trzy fakta, wyższe po nad wszystkie inne, nie dające się wytłumaczyć prawami zwykłemi; właśnie z powodu tej świetnej aureoli wyższości, która je wieńczy, nie zdają się należeć w całości do tego świata; w niczym nie są podobni do tego, co się na nim znajduje. Przedewszystkiem nie zdają się pochodzić z tego świata. Ich istnienie da się wytłuma-

czyć tylko przyczyną wyższą. Zdają się dotyczyć zarazem nieba i ziemi. Łatwo też zrozumieć, że chcąc dotrzeć, jeśli to możebne, do wyższych sfer świata niewidzialnego, najwłaściwiej niemi się posłużyć.

Ażeby to módz, należy usunąć jeszcze jedną przeszkodę, przekroczyć jeszcze jedną zaporę.

Trzeba usunąć wyobrażenie, które dla wielu umysłów stało się dogmatem, wyobrażenie o niedopuszczalności czegoś nadprzyrodzonego.

To wyobrażenie opiera się na umiejętności. Umiejętność nic podobnego nie mówi; ona stwierdza prawa, ale nie mówi czy i kiedy od praw tych musi nastąpić wyjątek.

Jeżeli istnieje przyczyna wszechmocna i wolna, wyższa nad świat cały, nic nie może zaprzeczać tej przyczynie prawa wkraczania, kiedy jej się podoba.

Utrzymywać, że coś nadnaturalnego jest z natury rzeczy niemożliwem, jest to utrzymywać, że takiej przyczyny nie ma, że świat cały ulega fatalnemu determinizmowi, jest to rozciąć najważniejsze pytanie, które sobie stawia metafizyka.

Już z zasady swojej pozytywizm nie ma do tego prawa. Ogłosiwszy, że o niczym nie wie, co przekracza zakres doświadczenia, nie wolno mu orzekać o istnieniu lub nieistnieniu wolnej przyczyny wyższej od świata całego.

Nie możemy więc przemawiać do tych, którzy ten negatywny dogmat przyjmują i robią z niego zasadę fundamentalną filozofii.

Przypuściwszy, że należy wierzyć w niemożność czegoś nadprzyrodzonego, najwyższą wzniosłość, którąśmy udowodnili, byłaby tylko pozorną. Chcąc nie chcąc, w jakikolwiek sposób przekraczając fakta, gwałcąc historię, trzeba by chrystyanizm wtłoczyć do rzędu rzeczy zwykłych, odebrać mu przywileje, odjąć władzę boską, a tym samym znowu wyznać, że wiara religijna nie posiada żadnego pewnika.

Ale my przemawiamy do umysłów swobodnych, nie podległych samowolnemu jarzmu determinizmu, które wobec zdarzeń i twierdzeń nadnaturalnych, są nieufne i ścisłe, ale nieuprzedzone przeciw ich rzeczywistości. W ich poczet musimy zaliczyć wszystkich pozytywistów, prawdziwie logicznie myślących.

Ci, którzy tak myślą, mogą wznieść się od wzniosłości chrystyanizmu do jego powagi boskiej. Niech tylko zaufają Ewangelii, tej podniosłej księżce, która w rękach wszystkich się znajduje.

Krytyka nas uczy, że to nie jest dokument podrobiony, że sięga czasów, w których się działy wypadki przezeń opisane.

Już czytając tylko Ewangelię możemy ocenić szczerość autorów. Niczym dotąd nie jest obaloną prawdą słów Rousseau'a: Mój przyjacielu, nie zmyśla się w ten sposób; trudniej byłoby zrozumieć, iż czterech ludzi skomponowało zgodnie taką książkę, aniżeli, że jeden dostarczył do niej osnovy. Autorowie żydowscy nigdy by nie przyszli ani na taki

ton, ani na taką moralność, a Ewangielija ma charakter prawdy tak wielki, tak uderzający, tak zupełnie niepodobny do naśladowania, — że autor, któryby ją zmyślił, byłby więcej podziwienia godnym od bohatera.

Czyż da się zresztą przypuścić, aby dzieło kłamliwe, albo nawet wymyślona legienda, była dokonała w świecie tego, czego dokonała Ewangielija? Przyczyny odpowiadają skutkom. Łatwo pojąć, że życie legiendarne Sakia-Muni wywołało swym wpływem na wyobraźni wschodniej filozoficzny i mistyczny ruch budaizmu, przemieniony potem w zwykłe bałwochwalstwo. Że szalbierstwo, połączone z pojęciem jedności Boga, mogło wywołać ruch polityczny, wojskowy i zmysłowy, który rozlał się po świecie pod mieniem islamizmu i to da się zrozumieć: przyczyny odpowiadają skutkom.

Żeby tego dokonać, czego dokonała Ewangielija, żeby stworzyć cywilizację i społeczeństwo wyższe, legijony świętych i męczenników, żeby pchnąć ludzkość na drogę postępu, dać sercu i sumieniu ten rys odrębny a tak piękny, który uczuciem chrześcijańskim zwiemy, żeby nauczyć kochać cierpienie, a zarazem dać w nim pociechę, jak to czyni Ewangielija, na to trzeba prawdy. Ani legienda, ani szalbierstwo nie dorosły do miary takiego dzieła, a ten, który nie mogąc sobie inaczej poradzić, chciał przypisać piękności fizycznej Chrystusa i namiętności ludzkiej wielki popęd, dany światu przez Ewangieliją, wskazał jedynie słabością podsunie-

tego rozwiązania dysproporcją wymyślonej przyczyny do skutku osiągniętego, że wpływ Ewangielii na świat nie da się wytłumaczyć — jak tylko jej prawdziwością.

Możemy więc wierzyć świadectwu ewangielistów, rozum nas do tego upoważnia. Jeżeli zaś im wierzymy, zostajemy upewnieni, iż Jezus żył na ziemi takim, jak go przedstawia Ewangielija, Jezus świętość i mądrość żyjąca, Jezus — doskonałość, połączona z rzeczywistością, przeciwieństwo tego, co się dzieje na tym doczesnym świecie; Jezus, ten ideał absolutny i doskonały, którego ludzkość na próżno wszędzie szuka, a w który apostołowie mieli szczęście wpatrywać się, widzieć na własne oczy, słuchać własnymi uszami, dotykać własnymi rękami. Będziemy równie pewni, iż Jezus zmarł, wskrzesił się, zwyciężył. A tu do świadectwa apostołów, zawartego w Ewangielii możemy dodać i świadectwo Kościoła, zbudowanego przepowiednią tego zmartwychwstania, jak to nam zaświadcza św. Paweł w 15 lat po tym wielkim wydarzeniu.

Udowodniwszy prawdę wydarzeń ewangelicznych wypada nam wyprowadzić z nich następstwa.

Nie łatwiejszego dla tych, którzy zachowali, jako pewniki: pojęcie Boga chrześcijańskiego, wszechmocnego, sprawiedliwego, miłosiernego i wolnego. Ci uważają wtedy fakta ewangeliczne jako dzieło

Boże, jako poręczenie Jego słów. I tak od pewności historycznej wnosim się do pewności zasad.

Jeżeli pojęcie Boga jest zatarte lub zamglone, a przedewszystkiém, jeżeli pozytywizm i agnostycyzm ośwładnęły dusze, czém wytłumaczyć wtedy zdarzenia ewangeliczne? Jak wyciągnąć z nich następstwa?

Nam się zdaje, że to zdarzenie powinno wystarczyć sceptykowi, aby usunąć wątpliwości co do istnienia Boga, a agnostykowi, aby mu dać dostateczną znajomość pierwiastku wszechświata, który filozofia jego ogłaszała za niemożliwy do poznania.

Nie wymagają te tajemnicze wydarzenia Ewangelii odpowiedniej przyczyny? A któraż przyczyna może być odpowiednią życiu, śmierci, zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa, jeżeli nie ów Bóg wszechwładny i doskonały, którego Jezus uwielbiał i którego głosił się synem?

Od skutków więc wnosząc się do przyczyny, trzeba powiedzieć sobie: Bóg istnieje niezawodnie.

Wiemy nadto, iż Chrystus oświadczył, iż zna Ojca wiecznego i że ma polecenie objawić Go ludziom. Świadectwo Chrystusa jest na tyle ważne, aby rozum pozwolił, a nawet nakazał przyjąć je za prawdę, a tak samo jak Jezus, taki, jakiego nam przedstawia Ewangelija, nie może nas łudzić, ani łudzić samego siebie co do stosunku Swego do Ojca wiekuistego i co do Jego przymiotów.

Témi dwoma drogami: wywodem i wiarą w świadectwo Chrystusa, możemy wznieść się aż do Boga, biorąc za podstawę fakta ewangeliczne. Rozum upoważnia nas do tego, a Bóg raz poznany jako pewność, Ewangelija przedstawia nam się jako Jego autentyczne słowo.

Opiérając się na Ewangelii, możemy tak kroczyć od widzialnych rzeczy do niewidzialnych.

Na téj drodze, do której rozum upoważnia, dusza jest popychana potrzebą serca i sumienia: uwagę tę należy zrobić, jej znaczenie jest wielkie.

W istocie, osoba Chrystusa i jego nauka są dziwnie zastosowane do całości pragnień natury ludzkiej i sumienia, którym pozytywizm odbiera wszystko, co je zadowolnić może. Chrystus jest ideałem żyjącym, którego domaga się miłość, prawdą wiekuistą, która zaspakaja umysł, prawem, które oświeca sumienie, siłą, która podtrzymuje wolę, przebaczeniem, którego szuka skrucha, pokojem, który pociesza smutek, i nadzieją, która dźwiga podupadłych. On wypełni tę próżnię, wytwarzaną przeczeniami pozytywizmu. Stan, w jaki te przeczenia wprowadzają duszę ludzką, jest taki dziwny, taki wykolejony, taki niewyjaśniony, a często tak nieznosny, iż w chwili, gdy się zjawia możność wyjścia z niego, trzeba słusznie spodziewać się, iż dusza rzuci się bez ograniczenia na stronę pokazującego się światła. A że to światło pojawia się w postaci Istoty rzeczywistej i żywej, miłości i uwielbienia godnej, Zbawiciela, którego mądrość i do-

broć przechodzi wszelkie pojęcie, serce zrywa się ku Niemu i pragnie Go osiągnąć.

Możesz prawdziwy, zdrowy rozum przyganiać temu, który chwytą pomocną dłoń i mówi do Chrystusa: „Do kogóżbyśmy poszli, skoro to Ty, Panie, posiadasz słowa życia wiecznego“, a nawet temu, który nie dowidząc tak jasnego światła, woła, zwracając się ku Niemu: „Wielki Panie, racz przyjść w pomoc memu niedowiarstwu.

Fakta ewangeliczne wiodą dusze ku Bogu; mogą służyć do wskrzeszenia w umysłach zachwianych z sceptycyzmem wiary w istnienie Boga; mogą zarazem spowodować dusze do wierzenia w objawienie Boże, w Chrystusa, w Jego słowo i w zapewnienie innego życia, które nam to słowo obiecuje.

Jednakowoż kto tą drogą postępuje, nie powinien tu się zatrzymać i zadowolnić się tym jedynym dowodem. Powinien wyrugować zupełną ze swego umysłu zgubną zasadę agnostycyzmu, błędne pojęcie o niezdolności rozumu poznania przyczyn pierwotnych. Inaczej częściowe niedowiarstwo, ukryte w głębi jego umysłu, będzie dążyć do rozszerzania się, a jego przekonania chrześcijańskie mogą runąć. Dla utrwalenia tych przekonań, trzeba było uciekać się do rozumu. Rozum przywiódł nas do uznania chrystyanizmu najpodnioslejszym; on uznał prawdziwość faktów ewangelicznych; on jeden mógł wywnioskować z cudów wszechmoc Stwórcy; on rzekł, że Chrystus jest

świadkiem, zasługującym bezwzględnie na wiarę w naukach o świecie niewidzialnym.

Każde zachwianie rozumem, każde zmniejszenie jego władzy, powątpiewanie prawdomówności jest niebezpieczeństwem dla wiary. Niezaprzeczenie wiara w znacznej mierze bywa wywołaną wolą i wola może i powinna ją podtrzymywać. Ale sceptycyzm, zaczepiając rozum, podkopuje sumienie i osłabia wolę. To też Kościół wymaga, ażeby ta władza rozumu była uznana i ogłaszana, że Bóg prawdziwy objawił się ludziom swojemi czynami.

Jeżeli między wątpiącymi są umysły, które dadzą się łatwiej przekonać o istnieniu Boga chrześcijańskiego faktami ewangelicznymi, są inne, przystępniejsze dowodom o szerszej podstawie, opartym na całości dzieł Bożych. Św. Augustyn przy sposobności cudu pomnożenia chlebów, zauważył, że potęga, która tego cudu dokonała, jest ta sama, która mnoży ziarnka zboża, z jednego odrastające. Jednakim jest dowód przyczyny pierwotnej, oparty na tym, czy na tamtym rodzaju faktu.

Przychodzi nam teraz przejść na terytoryjum filozofii, na niém walczyć z pozytywizmem. Udowodniliśmy, że różnaitość religii godzi się z pojęciem jednego i jedynego objawienia boskiego. Zostaje nam do udowodnienia, że niepewności filozofów nie są przeszkodą upewnionego poznania rozumem prawdziwego Boga.

Skonczywszy to udowodnienie, będziemy mogli powrócić do Ewangelii. Poznamy, że Bóg odsłonięty i uwielbiany rozumem jest i tym samym co Bóg Pisma świętego, że Istota najwyższa i doskonała, podziwiana przez metafizykę, nie jest inną, jak Ojciec niebieski, którego dobroć i miłosierdzie Pan Jezus objawił światu.

Dowody, wyprowadzone z filozofii i wyprowadzone z Ewangelii, potwierdzają się wzajemnie. Jedno i to samo pojęcie o Bogu, otrzymane dwoma drogami, połączy dowód racjonalny z przekonaniem, opartem na Ewangelii. Będzie to niejako klucz sklepienia gmachu wiary w świat niewidzialny.

W poszukiwaniach filozoficznych doda nam odwagi nadzieja zejścia się z chrystyanizmem. Jużemy to mówili, że jest niepodobieństwem, ażeby przekonania pojedynczych osobistości, w przedmiocie religii i filozofii, mogły opierać się na powszechném uznaniu ludzkości. Z drugiej strony, trzeba wielkiej mocy ducha i charakteru, aby, mogąc się opierać jedynie na własném rozumowaniu, zachować niezmiennność przekonań.

Człowiek, który wierzy w świat wyższy li na podstawie rozumowań filozoficznych, cierpi, osobliwie w naszej epoce, na bolesném odosobnieniu i jest nieraz skuszony zapytać sam siebie: czy może być pewnym tego, co sądzi, iż udowodnił, wobec podnoszących się wokoło tak licznych głosów przeczących? Przeciwnie zaś, ten, który zdoła,

wiedzion swoim rozumem, przystąpić do wielkiej społeczności religijnej i połączyć się jedném przekonaniem z wielkim tłumem, będzie o wiele silniej zabezpieczony przeciw zwątpieniu.

Otóż tylko w chrystyanizmie, a nawet jedynie tylko w Kościele katolickim może rozum osobisty, zachowując swoje prawa przyrodzone, znaleźć oparcie silne, przystępując do wielkiej społeczności umysłów, połączonych w jednej wierze.

Jedynie więc chrystyanizm może odnieść stanowcze zwycięstwo nad pozytywizmem. Dusza pożąda zresztą żywej prawdy, a nie mglistych słów, lub wywodów abstrakcyjnego rozumowania. Mistrzowie nowej szkoły sami to poczuli; zrozumieli, że nie będą mieli powodzenia, oddzieleni od chrystyanizmu, a reakcja czysto-filozoficzna będzie z góry potępioną i nie odpowie uczuciu powszechnemu. Gdyby zechcieli poważnie i szczerze badać potrzeby serca i sumienia współczesnych, jednakowe zawsze u wszystkich ludzi, przekonaliby się, prędzej lub później, że tylko Chrystus może pocieszać w niedoli, goić rany i zastanowiliby się nad temi wielkiemi słowami, które były niejako manifestem apostołów, głoszących nową religiją: „Chrystus jest węgielnym kamieniem, odrzuconym przez budowniczych; nie ma na ziemi innego imienia, danego ludziom, przez którebyśmy mogli być zbawionymi“. Te słowa są prawdą w walkach i sporach dzisiejszych, jak były nią dawniej. Smutny stan, do którego zasady przeczące przywiodły myśl

i sumienie ludzkie w naszym wieku, aż nadto tego jasnym dowodem. Oby ci, którzy próbują dzwignąć nadzieję i wiarę obaloną, nie przyczynili się do potwierdzenia tego uroczystego oświadczenia apostołów, niepowodzeniem źle zwróconych usiłowań. Oby nie naśladowali tych budowniczych, którym budowle runęły, bo nie podłożyli pod fundamenta gmachów prawdziwego węgielnego kamienia, którym jest Jezus Chrystus.

ROZDZIAŁ IV.

Pochód ku światu zagrobowemu drogą filozofii.

Gdybyśmy mieli słuchać większej liczby filozofów współczesnych, zadanie, które podejmujemy, byłoby nie do urzeczywistnienia.

Rozum nie miałby siły dowieść istnienia Boga. Wszystkie stare argumenty miałyby być z góry zasądzone. Krytyka Kanta je zbadała i uznała za niedostateczne. Znaléźć nowe, mogące mieć znaczenie, jest niepodobieństwem. *A priori* miałyby być dowiedzioném, że człowiek pojmuje jedynie swoje, po sobie następujące usposobienia sumienia i zna tylko swoje idee podmiotowe. Zagrozoną miałaby mu być droga do wyjścia w świat zewnętrzny, témbardziej do wzniesienia się aż do Boga; co więcéj: miałoby być mu zabronioném wykroczyć poza swoje wrażenie, aby rozpoznać własne istnienie. Cała jego umiejętność miałaby się ograniczać do wiedzy: w jakim regularnym porządku następują po sobie niektóre wrażenia i niektóre pojęcia. Nietylko, że świat pośmiertny, poza-

zmysłowy, stałby poza zakresem rozumu, ale nawet w świecie doświadczeń, jedynie ruchomy prąd wrażeń i puste formy myśli mogą być znane.

Mówiliśmy, w rozdziale poprzednim, że mało nas obchodzą te wyroki odsądzania, i że one nie powinny powstrzymać potrzebujących prawdy i szczerze ję szukających.

Nie godzimy się na takie sztuczne ograniczenie przyrodzonej władzy poznawania, którą nasz umysł posiada. Tym, co tak rozumują, odpowiemy, jak ów filozof grecki sofistów, którzy argumentami, pozornie równie słusznymi, jak argumenta Kanta i Stuarta Milla, udowadniali, iż ruch jest niemożliwy, poprostu chodząc, wbrew teorii, skazując go na spoczynek. W dyskusji ze sceptycyzmem, czy to częściowym, czy powszechnym, rozprawy nigdy zakończyć nie można. Byłaby to strata czasu i niepotrzebne zużycie sił umysłowych, próbować dać mu odparcie w szczegółach. Kto się da schwytąć w siatki nowoczesnej filozofii negatywnej, zostaje wkrótce oplątany mnóstwem nitek, które wstrzymują jego polot i nie dają mu się ruszyć; ale rwą się te więzy, jak się na nie nie zważa i stara odzyskać swobodę myśli energią woli. Głównym powodem, iż nie chcemy dać się powstrzymać temi argumentami wyłącznej logiki, jest, iż nie możemy się zgodzić z myślą, iż wielką kwestyją istnienia Boga i świata nadzmysłowego można rozstrzygnąć podobnymi argumentami. Są prawdy szczegółowe, są określenia dokładne niektórych

prawd, które tylko subtelną analizą dadzą się poznać: ale wielkie prawdy winny być pojmowane inteligencyją, połączoną z sumieniem. Są syntetyczne pierwotne poglądy, które analiza winna szanować i których nie ma prawa niszczyć.

Logikom z zawodu należy pozostać w ich dziedzinie jak matematykom, archeologom i lingwistom.

Ależ obok tych dziedzin szczegółowych, zastrzeżonych, na które wolno wstąpić dopiero po długim przygotowaniu, po studiach specjalnych, jest dziedzina rozumu powszechnego, przystępna wszystkim, jest dziedzina serca i sumienia, otwarta dla kochających dobro i którzy przez dobro mogą dojść do prawdy.

Możemy zresztą zaznaczyć, że jeżeli większość współczesnych filozofów zdaje się potępiać nasze przedsięwzięcie, trzy wielkie głosy dodają nam otuchy: głos filozofii wieków poprzednich, tego długiego szeregu myślicieli, który rozpoczynając od Sokratesa, Platona i Arystotelesa, obejmując świętego Augustyna, świętego Anzelma, świętego Tomasa z Akwinu, ciągną się aż do Bossueta, Kartezjusza, Leibniza i Rousseau'a; głos sumienia ludów wszystkich krajów i wszystkich czasów, a nareszcie wielki głos Kościoła katolickiego, dziedzica apostołów i tłumacza myśli Chrystusowych.

Uścisłość, z jaką Kościół broni w naszym wieku praw rozumu ludzkiego, jest w istocie faktem znamennym. Jakkolwiek był zmuszony walczyć nieu-

stanniem z dumnymi uroszczeniami filozofii, z wkroczeniem rozumu w dziedzinę wiary, nigdy nie pozwolił apologetom przeczyć rozumowi mocy wzniesienia się aż do Boga. Uroczyście ogłosił na soborze Watykańskim, iż „Bóg, początek i koniec wszechrzeczy, może być z upewnieniem poznany światłem rozumu za pośrednictwem rzeczy stworzonych, bo niewidzialne doskonałości Boga stały się widzialnymi, od czasu stworzenia świata będąc ujawnione w rzeczach stworzonych.“

Te wielkie świadectwa przeszłości, sumienia ludów i religii, których wzniosłość stwierdziliśmy, powinny nam wystarczyć, aby skrzepić nasze zaufanie we wrodzoną siłę rozumu i upoważnić do racjonalnych poszukiwań najwyższej przyczyny świata.

I.

Kościół zachęca nas do szukania śladów działań najwyższej przyczyny w świecie widzialnym.

Otóż ten świat, jak go nam określa umiejętność, obejmuje więcej działów, połączonych razem lub podporządkowanych sobie.

Najpierw mamy prawa stałe, które rządzą zjawiskami.

W drugim miejscu porządek, czyli cele, które się uwidoczniają w naturze.

Następnie to, co możemy nazwać tłem, substratem świata materialnego, mianowicie: materia, siła i ruch, nie wchodząc w ścisłe znaczenie

przedmiotów temi trzema słowami określonych, ani stosunku, jaki między nimi zachodzi.

Można wreszcie wziąć na uwagę hierarchiją świata w stopniach większej lub mniejszej doskonałości istot. Tak przechodzimy od zjawisk mechanicznych do zjawisk fizykalnych i chemicznych, od tych do szczegółowych charakterów istot żywych, które znowu tworzą stopniowanie dla siebie i doprowadzają nas aż do człowieka. Tu otwierają się nowe horyzonty: świat psychologiczny; świat myśli, miłości i woli, odkrywa się z po za zasłony zmysłów i objawu fenomenów. Nakoniec ten świat wewnętrzny wylania się na zewnątrz, tworząc widzialne fakty społeczeństwa ludzkiego i historii.

Przejdźmy te rozmaite działy w świecie i zastanówmy się przy każdym nad najważniejszym pytaniem. Świat doświadczeń wystarcza sam sobie, czy też mamy go uważać jako dzieło wyższej przyczyny?

Wychodząc z punktu widzenia czysto doświadczalnego, można uważać prawa jako proste następstwo zjawisk. Po tej rzeczy następuje taka inna: należy się spodziewać, że jak pierwsza się pokaże, pokaże się potem i druga.

Nauka nie tak jednak zapatruje się na prawa w naturze: one nie unoszą się tak na jej powierzchni, one mają głębsze przyczyny.

To proste przewidywanie powrotu tych samych zjawisk, powstające w drodze konieczności, przez kojarzenie myśli, które znowu jest wynikiem

prawa ludzkiej natury, to nie jest żadne prawo umiejętnie. To przewidywanie istnieje w tysiącu okolicznościach, którym umiejętność przeczy; one wiążą zmiany atmosferyczne ze zmianami księżyca, przeczucia niepewne, sny nawet z wypadkami, które mają przepowiadać; na tej skłonności natury ludzkiej opierali się astrologowie i adepci tajemniczej wiedzy, aby zjednać wiarę swym kłamstwom.

Rzeczywiste prawa świata fizycznego są zupełnie czém inném. Stwierdzone doświadczeniami, powtarzaniami na zawołanie, odsłaniają w naturze pierwiastek stały i niezmienny, który pozwala na przepowiednie nieomyślne. Ten pierwiastek, dostrzeżony obserwacją, pochodzi z zewnątrz, nie z myśli, ani na żądanie badacza. To są prawa przedmiotowe.

Jakaż jest natura tych praw? Są one podobne do myśli człowieka. Są to kombinacje liczbowe i geometryczne, w które wchodzi liczby, rozmiary i kąty. Połączenia chemiczne odbywają się dokładnie, według mnożników tego samego składnika; kryształy tworzą się według ścisłych norm geometrycznych. Działania elektryczności i magnetyzmu nie dadzą się wyrazić w sposób ogólny, tylko za pomocą zawitych formułek.

Jest więc myśl w świecie fizykalnym. Prawa są to pierwiastki zrozumiałe, prawdziwe myśli.

Ależ czyje są te myśli? Czy może badawcy? ludzkiego umysłu? Kant i jego uczniowie tak utrzymywali i utrzymują dotąd.

Prawdziwa umiejętność przeczy tej teorii. To nie my wkładamy myśl naszą w wszechświat, nie my kształtujemy go według form, ułożonych w naszym umyśle; przeciwnie: my spotykamy w świecie myśli, której nie znaliśmy, której nie mogliśmy przewidzieć, która z zewnątrz narzuca się naszemu umysłowi. Ktoby był przewidział, że różnica w ciałach złożonych z azotu i kwasorodu, pochodzi z kombinacji liczb tych składników; że niezliczona ilość tłuszczów, spirytusów i innych organicznych złożań o różnych woniach, stanie lotnym, płynnym lub stałym, o własnościach dobroczynnych lub szkodliwych, pochodzi z rozmaitego ugrupowania tych samych atomów trzech pierwiastków?

Któżby był wymyślił *à priori* prawa prądów elektrycznych i miarę ich skutków, nieznanie starożytnym, powiem więcej, niezrozumiałe dla nich?

Jeżeli tedy w świecie, przez umiejętność opisanym, jest myśl, jeżeli ta myśl przychodzi z zewnątrz nie z wewnątrz, ze świata obserwowanego nie od obserwatora, czémże jest ta myśl przedmiotowa?

Nie musi ona być myślą inteligencji, istoty myślącej?

Usiłują uchylić się od tego wniosku, prawiać o myśli oderwaną, o idei samej dla siebie, o aksjomacie wiecznym, któryby sam o sobie orzekał, o słowie twórczym, o idei — sile.

Czy te słowa mają jakiekolwiek znaczenie? Albo są to pojęcia o istocie myślącej, wyrażone ogródkami, albo są to słowa zupełnie puste.

Jeżeli aksjomat Taine'a orzeka sam od siebie, jest on wtedy rzeczywistością, a nawet osobą. Myśl, która jest siłą, nie może być myślą w powietrzu, jest myślą jedną lub kilku osobistości.

Wszakże się mówi o nowoczesnych pojęciach, które światem wstrząsają; ale od kiedyż one wstrząsają? Od czasu, jak się stały własnością ludzi, jak zostały przez nich poznane, między niemi rozszzerzone. Poprzód, gdy były w stanie czystej abstrakcyi, czystej możliwości, były bezwładne.

A więc, ponieważ w świecie tkwi myśl, ponieważ ta myśl nie pochodzi od nas, ale ze wszechświata, ponieważ każda myśl jest myślą jakiegós inteligiencyi, jest więc inteligiencyja odmienna od naszej, żyjąca i ruszająca się w wszechświecie, która mu nadaje charakter zrozumiały praw fizycznych i chemicznych.

A że te prawa rozciągają się na świat cały, stwierdzają się w świetle, pochodzącem od gwiazd najodleglejszych, że są połączone i zawisłe jedne od drugich, musimy uznać, że świat jest przeniknięty jedną myślą, że jest zatem dziełem jednej inteligiencyi, która wszystko urządziła, która poczęła wszystkie prawa, a objawia je umysłem ludzkim, obleczone w dotykalne i widzialne kształty zjawisk.

Jest pokrewieństwo, podobieństwo między pomysłami naszymi i prawami świata, ale nie ma tożsamości. Budować świat myślą, jak chciał Hegel, to waryjactwo; od świata otrzymujemy znajo-

mość jego praw, a jeżeli chcemy go odtworzyć przez logiczny wywód, albo mu wtedy zwracamy, cośmy otrzymali, albo podsuwamy mrzonki pod rzeczywistość. Jest w świecie myśl, jest myśl Boża, ale nie nasza.

Przypatrmy się tym mężom, którzy z taką cierpliwością odczytują głazy egipskie albo cegły chaldejskie; czego oni szukają w tych tajemniczych znakach? Czy własnych myśli? O nie, oni szukają myśli cudzych, szukają myśli królów, śpiących w grobach od lat tysiąca. Oni ani na chwilę nie wątpią, że myśl pochwycona jest myślą istot myślących. A ci gieologowie, którzy nam opisują życie i zwyczaje naszych przodków, lub przypuszczają istnienie istoty inteligientnej, poprzedzającej człowieka, na podstawie śladów rysunku na kamykach lub kawałkach drzewa, cóż oni robią? Oto odszukują myśli nie swojej, ale tych istot przedwiekowych i orzekają bez wahania: w tej epoce, w tém miejscu żyły istoty myślące.

A co robią fizycy, chemicy, przyrodnicy? Odnajdują myśl, która nie jest ich myślą; odczytują znaki; a że ta myśl, rozszzerzona wszędzie, wszędzie jest ta sama, a że prawa mechaniki, fizyki, chemii są z sobą w łączności, stanowią części jednego planu, splatają i wspierają się wzajemnie, jak mogą nie wywnioskować stąd, że ta myśl jedna i powszechna jest myślą jedną i powszechną mądrości? Nie jestże niekonsekwencyją mówić wobec napisu i rysunku starożytnego: tu żyły istoty myślące, których

myśl tu jest wyrytą, a nie powiedzieć, wobec cudownego obrazu praw światowych, wobec téj arytmetyki i téj geometryi wzniosłej, której my za ledwie pierwsze zasady sylabizujemy? W tym wszechświecie panuje mądrość świadoma siebie, te prawa są myślą Bożą.

II.

Ale nietylko są prawa w naturze, są i cele ostateczne.

Są środki widocznie do celów przysposobione i jest kombinacja organów i instynktów, widocznie przeznaczonych do urzeczywistnienia jakiejś rzeczy w przyszłości.

Przykładów téj celowości naturalnej mamy mnóstwo. Janet w książce, zatytułowanej: „Przyczyny celowe“, zgromadził ich ilość niezliczoną.

Zresztą celowość jest ogólnym prawem świata organicznego; każda roślina, każde zwierzę, rozwija się i rośnie zgodnie z jakąś myślą przewodnią. Każdy organ odpowiada jakiejś funkcji oznaczonej i jest do téj funkcji zastosowany.

Nie będziemy się zatrzymywać nad opisywaniem tych podziwienia godnych adaptacyj, nad wskazywaniem, że oko ludzkie jest żywą lunetą, mającą własność stósować się do rozmaitych odległości, że serce jest ssącą i tłoczącą pompą, zaopatrzoną w klapy, które się otwierają i zamykają w odpowiedniej chwili, że ręka jest narzędziem

drogocenném, mogącém służyć za cyrkiel do miary, za szczypecę do ujęcia i do dotykania ciał, dla rozpoznania ich kształtów. Nie będziemy się téż wdawali w opisy instynktów zwierząt, prowadzonych przez przyrodę do celu im nieświadomego.

Nam zależy tylko na przekonaniu się, jaka jest siła argumentu, który można wysnuć z tych znanych wszystkim faktów; czy wytłumaczenie ich zarządzającą inteligencyją narzuca się umysłowi bezwzględnie, czyli téż może można znaleźć środek logiczny i uprawniony, uchylene się od tego wniosku.

Dwoma argumentami nierównego znaczenia można wzniesć się od ładu do inteligientnej jego przyczyny: jeden poprostu wysnuty z analogii między adaptacyjami przyrody a maszynami, konstruowanymi przez człowieka, drugi głębszy, wysnuty z analizy pojęcia celowości.

Pierwszym argumentem nie należy pogardzać. Zasadą jego jest: te same skutki, te same przyczyny, albo raczej podobne skutki, podobne przyczyny. Pozytywiści nie powinni odmówić znaczenia téj zasadzie, bo przecząc możliwości podniesienia się do przyczyn działających, opierają całą umiejętność na regularnym stosunku podobnych poprzedników do podobnych następstw.

Przez analogiją można tak rozumować:

W wyrobach przemysłu ludzkiego jest stale zastosowywanie środków do celu zamierzonego; to zastosowywanie tłumaczy się przewidywaniem inteligencyi.

Porównajmy lokomotywę i konia. W lokomotywie jest motor, rozmaite systemata transmisji, zbiór przyrządów różnorodnych, zmierzających wszystkie do jednego celu, do popychania lokomotywy w pewnym kierunku, ciągnięcia ludzi i ciężarów. Jeżeli te przyrządy są tak zbudowane i rozłożone, iż osiągną zamierzony cel, to pochodzi to stąd, iż inżynier, budujący maszynę, mając ten cel na oku, wszystko do tego zastosował.

Ciało końskie, wzięte na uwagę anatomicznie i fizjologicznie, jest maszyną, w którym się znajdują motory i przyrządy; palnikiem są płuca, wszystko jest zastosowane do ruchu naprzód, a koń spełnia zadanie pociągowe jak lokomotywa.

Jeżeli zatem w pierwszym wypadku wystarczającym wytłumaczeniem adaptacji było przewidzenie inteligencji, czy nie należy przypuszczać takiej samej przyczyny i w wypadku drugim?

Ten argument uderza zdrowy rozum na pierwszy rzut oka. Pokażmy dziecku, lub człowiekowi, który się jeszcze nie zastanawiał nad temi rzeczami, plan lokomotywy i anatomiczny rysunek konia, przecięcie oka ludzkiego i kamerę przyrządu fotograficznego, wyjaśniając ile rozmaite części rysunku są sobie odpowiednie, każdy natychmiast orzeknie, że dzieła natury wymagają o wiele zdolniejszego robotnika niż dzieła przemysłu.

Musimy jednak przyznać, że w ślad tego pierwszego poglądu zdrowego zmysłu, w ślad tego pojawienia się inteligentnej przyczyny, zrozumianego

skutku, przychodzi często rodzaj reakcji. Stwierdziwszy podobieństwa, umysł spogląda na różnicę. Dzieła przyrody i dzieła przemysłu tworzą dwie kategorie przedmiotów, na tyle odmienne, iż mogą być rozpoznane i rozróżnione na pierwszy rzut oka. W dziełach natury jest większa doskonałość, żywotna samodzielność, pierwiastek postępu ukryty, czego brakuje dziełom człowieka. Zdawałoby się rzeczą prostą, iż należy wnosić z téj różnicy, że są dziełem inteligencji potężniejszej. Tymczasem często przeciwny bywa wysnuwany wniosek. Ponieważ przyczyna dzieł przemysłu jest widoczną, ponieważ możemy się zetknąć z inżynierem, z nim się rozmówić, usłyszeć wykład jego planów, nie możemy wątpić, odnośnie do jego dzieł, o związku przewidzenia inteligencji z zastosowaniem środków. Przeciwnie: ponieważ przyczyna dzieł przyrody jest niewidzialną i wymyka się z pod bezpośredniego doświadczenia, tedy zamiast powiedzieć sobie: tu jest potężniejsza inteligencja od ludzkiej, stajemy się skłonni powiedzieć: tu jest przyczyna odmienna od inteligencji ludzkiej. Téj przyczynie odmienną dajemy nazwę; zwiemy ją: naturą, przyrodą. Pod ten wyraz ogólnikowy można podsunąć najrozmaitsze pojęcia. A że stała jednostajność praw, którym podlegają dzieła natury jest rysem, który nas uderza, zamieniamy pojęcie o stałej jednostajności na pojęcie konieczności i uważamy te dzieła jako powstałe w drodze przeznaczenia. Doskonałość i przeznaczenie wydają nam się być cha-

rakterem dzieł naturalnych, niedoskonałość, wolny wybór, swoboda dzieł przemysłu ludzkiego.

Tym sposobem osłabia się pierwsze uderzające wrażenie dowodu przez analogiją; jednakowoż głębsze zastanowienie może przywrócić przekonywującą jego jasność.

Wystarczy zauważyć, że różnice, istniejące między dziełami natury a dziełami przemysłu, nie dotyczą adaptacyi do celu. Stosunek środków i celu jest ten sam w obu, z tą różnicą, że w dziełach natury komplikacje są większe, a adaptacje więcej rozmaite. A że stosunek środków do celu jest tém, co wymaga przewidzenia inteligencji, słuszną wierzyć w przyczynę inteligentną w obu razach.

Różnice podniesione nie mają zresztą przypisywanego im znaczenia. Doskonałość dzieł natury, jednolitość praw, zupełnie nie oznaczają przeznaczenia i w żadnej mierze nie wykluczają wolnego wyboru przez inteligencyją. Od chwili, gdy człowiek opanował przyrodę, gdy umiejętności się rozwinęły, a on pracą zdobył większą moc fizyczną i on się zbliża do doskonałości dzieł natury i jest w możności nadania dziełom swoim charakteru bezwzględnej jednolitości.

Części delikatniejsze maszyn, instrumenta, wymagające precyzyi, wyrabiają się z dziwną doskonałością zastosowania, a wyroby mechaniczne miękają między sobą najdokładniejsze wyrównanie. A przecież maszyny i wyroby są owocem przewidzenia i wyboru inżynierów i fabrykantów. Możemy tutaj

dodać jeszcze jedną bardzo ważną uwagę. Różnice między dziełami natury, a dziełami sztuki ludzkiej, co do ich początku, rozwoju i doskonałości są w oczy bijące, uchwytne za pierwseym rzutem oka; przeciwnie: podobieństwa jednych do drugich, to zastosowywanie dokładne środków połączonych, ku jednemu celowi ma w sobie coś ściśle związanego z temi dziełami, coś, co się widzi dopiero tém jaśniej, im się uważniej bada tak jedno jak drugie. Powierzchnownie, zewnętrznie, koń i lokomotywa, to rzeczy bardzo różne. Badajmy wewnątrz, a znajdziemy najściślejsze podobieństwa; serce to pompa, podobna do kondensatora, płuca, to paleniska, gdzie zgorzały kwasoród tworzy ciepłotę i siłę, jak palenisko maszyny, żyły są podobne do rur, kości do części stałych, a mięśnie do składów transmisyi.

Stąd ten dziwny wypadek, że jeżeli rozpatrzmy się uważnie w dziełach natury, to podziwienią godny mechanizm, to liczne środki, zastosowane do odległych celów, oddzielonych mnóstwem pośredników, odrazu rodzi się w umyśle pojęcie istnienia twórcy inteligentnego; gdy przeciwnie, jeżeli spuścimy z oka tę znajomość szczegółową, pozostając przy pojęciach nieokreślonych dzieł, odmiennych od ludzkich dzieł przeznaczenia, powstałych z praw niewzruszonych, wtedy chylimy się do powątpiewania o istnieniu przyczyny inteligentnej.

Z pomiędzy wszystkich motywów wątpienia, najsilniej działającym jest może ten prosty wyraz; natura. „Jestto rzecz naturalna, natura tak działa, to skutek natury“. Te wyrazy banalne, nie mające w rzeczywistości żadnego sensu, są jedną z najpotężniejszych form przeczenia przyczynie inteligentnej.

Zamiast więc uważać wiarę w taką przyczynę za przesąd, wynikły z braku zastanowienia i z powierzchniowego zapatrywania, należy, przeciwnie, negowanie takiej przyczyny piętnować mianem prostego przesądu i zaślepionej wiary. Uważne studyja, zastanawianie się, rozmyślanie nad dziełami natury, prowadzą do jasnego poznania działania boskiego. To też, gdy w naszym wieku usiłowano obalić wiarę w Opatrzność, trzeba było, na jej zastąpienie, wymyślać takie sztuczne i zawikłane systematy, jak Darwina. W starożytności taka potrzeba nie zachodziła; wystarczały nieokreślone pojęcia natury i praw.

Nie omglona więc wiara, ale wiara oparta na motywach podnosi nas od widoku ładu i porządku, do pojęcia rządzącej inteligencji; to prawdziwe rozumowanie, indukcja naturalna z siebie płynąca, a uregulowana i normalna; to instynktowe zastosowanie zasadniczej myśli nauk doświadczalnych: te same skutki, te same przyczyny. Nasz umysł działa zgodnie z swą naturą, twierdząc, że porządek i celowość mają za przyczynę istotę, obdarzoną władzą przewidywania.

Ten argument analogii, to porównanie dzieł człowieka z dziełami natury, nie jest jednakowoż ani jedynym, ani głównym dowodem wiary w inteligentną przyczynę świata. Jest inny dowód więcej ścisły i więcéj bezwzględny.

Jest nim analiza pojęcia celowości. P. Janet określa to pojęcie wyrazami: przyszłość stanowi o terażniejszości.

Wyjaśnijmy to określenie.

Dlaczego w maszynie, piston ma wyznaczone wymiary i w oznaczony sposób przylega do cylindra i do tłoka?

Aby wypełniać swoje zadanie w ruchu maszyny. Gdy ten piston kuto i przystósowywano, maszyna nie istniała, nie była w ruchu. Ta to okoliczność przyszłości jest przyczyną, oznaczającą formę i wymiary pistonu, które mu nadają kowale i monterzy.

Dlaczego dziecko, jeszcze w łonie matki, ma już uformowane oczy, siatkówkę, źrenice, rogówki? Aby później widzieć światło dzienne.

W jednym, jak w drugim wypadku, przyszłość stanowi o terażniejszości.

Zdawałoby się, że tu zachodzi niemożebność, sprzecznosc bezwzględna.

Jakto? przyszłość, która jeszcze nie istnieje, która jest możebnością nieureczywistnioną niczém, jak ona może oddziaływać na terażniejszość? Jak może wytwarzać rzeczywistość istniejącą, a nawet określać i dyrygować jej utworem? Jeżeli jest

jaka zasada widoczną i niezaprzeczoną, to chyba to, że zjawiska jawią się pod wpływem tego, co je poprzedza, nie tego, co po nich następuje. Stan świata fizycznego w każdej chwili bytu stanowi o chwili następnej, tak aż do nieskończoności. Przeszłość jest przyczyną terażniejszości, tak, jak terażniejszość jest przyczyną przyszłości.

To jest tak widoczne, że te następstwa przyczynowości mogą niejako służyć jako rodzaj definicyi czasu. Wstecz iść niepodobna. To, czego nie ma, nie tworzy. „Jakże mogłem to zrobić, kiedy jeszcze nie było się narodziło“, rzekło jagnię do wilka w bajce Lafontaine'a; a chociażby wilk miał najszczerzą ochotę zagadnąć jagnię, przecież nie śmie mu powiedzieć: To mogłoś zrobić, zacząłem się urodzić.

Jakież może być rozwiązanie tej sprzeczności?

Gdy chodzi o dzieło ludzkie, jest ono bardzo proste, prostoty powszedniej, ale głębokiej i płodnej w następstwa.

Jeżeli przyszłość, która jeszcze nie istnieje, może stanowić o terażniejszości rzeczywiście istniejącej, to dlatego, że ta przyszłość ma podwójne istnienie: jest razem terażniejszością i przyszłością; nie istniejąc w swój łącznej rzeczywistości, istnieje w myśli i w przewidzeniu pewnej inteligencji.

Jeżeli robotnicy kują tłok, potrzebny do ruchu maszyny, która jeszcze nie istnieje w rzeczywistości, to tylko dlatego, że ta maszyna i jej ruch już istnieją w myśli i zamiarach inżyniera; projekt

tłoka jest tylko częścią projektu ogólnego, rysowanego przez konstruktora.

Kluczem sprzeczności jest więc podwójne istnienie w pojęciu i w rzeczywistości tego samego przedmiotu, inteligencyją przewidzianego, a potem urzeczywistnionego.

Terażniejszość może być oznaczoną przyszłością, bo przyszłość, będąc przewidzianą, już istnieje w myśli pewnej inteligencji.

Jeżeli więc tak jest, to wszędzie, gdzie spotykamy, przy widocznym zastosowaniu środków do celu jeszcze nie istniejącego, terażniejszość, oznaczoną przyszłością, możemy z pewnością wnosić, że cel był przewidziany. Inaczej to zastosowanie środków byłoby skutkiem bez przyczyny.

Są tylko dwa rodzaje bytu istot: istnienie ideał w myśli pewnej inteligencji i istnienie rzeczywiste, konkretne.

Cel przyszły, nie mający bytu rzeczywistego, jako jeszcze nieistniejący, a mimo tego skutecznie oddziaływujący na środki, skoro oznacza ich formę, naturę i skład, musi koniecznie mieć istnienie w pojęciu, to znaczy być pewną inteligencyją przewidzianym.

Po tak określonej celowości przez p. Janet'a, przewidzenie jej przez inteligencyją wysnuwa się nieodzownie. Celowość bez przewidzenia, byłby to skutek bez przyczyny, albo przypuszczenie nieodzowne skutecznego oddziaływania przyszłości na przeszłość.

Cóż robią ci, którzyby pragnęli uniknąć takiego zawnioskowania?

Uciekają się do dwóch środków, obu nie nie dowodzących. Jedni dopuszczają pojęcie istnienia prawdziwych celów w naturze, stosowywania rzeczywistego i przedmiotowego terażniejszości do przyszłości, ale to zastosowywanie przypisują innej przyczynie, a nie przewidzeniu przez inteligencyją.

Mówią o celowości nieświadomój. Za przykład takiej celowości stawiają instyktowne działanie zwierząt, dokonywane przez nie dla celów im zupełnie nieznanych. Mówią: ponieważ to się dzieje, jest więc możebne; można więc w naturze przypuszczać dążenia ślepe ku przyszłości nieznanej.

Odpowiedź jest bardzo prosta. Lamartine daje je wymownie w pięknych wierszach o dębie, tej treści: „Żyje ten olbrzym na górach, nim wejrzy na światło dzienne, jak wieża zakłada korzeniami fundamenta. On wie, że walka go czeka, że przeciwnicy burzy na ziemi ma szukać oparcia. Wie, że go kiedyś wichry czekają, a jeżeli on nie wie, ktoś pamięta o tém za niego“.

To, co mówi poeta, jest prawdą prostą i uderzającą.

Gdzie tylko jest prawdziwe zastosowywanie środków do celu, — oddziaływanie rzeczywiste przyszłości na przeszłość, tam przyszłość musi być przewidywaną przez inteligencyją. Jeżeli zatem nie jest przewidzianą przez istotę widzialną, w której

zastosowanie się wykonuje, to dlatego, że przewiduje ją istota wyższa, niewidzialna.

Niektóre owady przygotowują instyktownie miejsce, gdzie mają składać jajka, — gromadzą tam zapasy żywności, potrzebne dla poczwerek, mających się wykluć: czynią to mechanicznie, bezmyślnie. Nie spostrzegą nawet, gdy im kto zabierze jajka i prowadzą dalej robotę już niepotrzebną. Widocznie wie, że szereg wyobrażeń, tkwiących w ich mózgu i pchających do działania, którego celów nie rozumieją. Ten szereg wyobrażeń wie, że do celu określonego i każe im robić, co jest potrzebnem dla konserwacji rodzaju, dlatego, iż mózg ich był uorganizowany i zaopatrzony w te wyobrażenia przez twórcę ich bytu, i dlatego, że ten twórca, przewidując cel, wszystko do niego przygotował.

W wyrażeniu: celowość nieświadoma tkwi dwuznaczność. Celowość może być nieświadomą w jednym czynniku, pod warunkiem, że jest świadomą i przewidzianą u czynnika innego, wyższego. Celowość rzeczywista, a bezwzględnie nieświadoma, to przewidzenie bez przewidzenia, przyszłość oddziaływująca bezpośrednio na przeszłość, to byłby, jak już mówiliśmy, skutek bez przyczyny. Zgodzić się na podobne pojęcia, to znaczy w całém znaczeniu tego słowa zbywać się słowami.

Drugim środkiem, którym starano się uchylić pojęcie inteligentnego przewidywania, jest przeczenie celom.

Nie ma, mówią, przyczyn celowych, istnieją jedynie przyczyny oddziaływujące. Przypadek tworzy porządek. Kombinacja, w której znajduje się zastosowanie rzekome terazniejszości do przyszłości, to zdarzenie przypadkowe między nieskończoną ilością zdarzeń możliwych.

Takię opinię można bronić teoretycznie. Nie oprze się ona praktycznemu badaniu przykładów celowości, spotykanych w naturze.

Zdumiewające przystosowanie oka, mięśni, nerwów, warunki skomplikowane, w których odbywa się wzrost, wyżywienie, reprodukcja istot, te przeróżne instynkty u zwierząt, rozważone naprowadzają na bezwzględne, niewzruszone przekonanie o istnieniu prawdziwej celowości.

Obojętna, zresztą, jak cel bywa osiągnięty. Obojętna, że organy rozwijały się pod działaniem wpływów warunków otaczających, że wybór naturalny i walka o życie dały przewagę i urozmaiciły pewne charaktery; ponieważ wynikiem jest zadziwiające zastosowanie, przyczyną musi być inteligencja, która cel przewidziała.

Jest rzeczą obojętną, czy statua była wyrzeźbioną w marmurze, czy odlaną w formie; skoro ma piętno wzniosłej piękności, zatem artysta musiał ją rzeźbić lub odlwać. Choćby nawet, jak tego chce Darwin, stopniowa różnorodność środowiska, odpowiadająca przypadkowej różnorodności typów, była wytworzyła zwierzęta doskonalszego rzędu, szereg tych podwójnych wpływów, dążący

do celu skomplikowanego, musiał być przewidziany i zarządzony inteligencją.

Każdy system, wykluczający celowość rzeczywistości, równa się starej hipotezie rzutów, tworzących porządek przypadkowo. Nikt nie uwierzy, ażeby głoski, rzucane od przypadku, mogły, przy jakiegokolwiek ilości rzutów, złożyć się na poemat; skutek nie był zawarty w przyczynie. Bezladne przyczyny mogą dać jedynie takiż skutek. Zresztą, zauważał to bardzo słusznie p. Janet, rzuty sukcesywne, — to urojenie. W świecie rzeczywistym jest rzut tylko jeden i jedna seryja zjawisk, które następują po sobie według praw oznaczonych. Jeżeli porządek i celowość w tej seryi się znajdują, to dlatego, że są tam zamieszczone; same nie mogły się zrodzić.

A zatem, ani celowość nieświadoma, ani celowość pozorna nie dają się obronić. Jest zastosowanie rzeczywiste terazniejszości do przyszłości; przyszłość więc, oddziałująca na przeszłość, istnieje odwiecznie w przewidzeniu inteligencji. W jakąkolwiek stronę zwrócimy się, argument pozostaje i zniewala nas szukać po za światem doświadczeń przyczyny, która prowadzi terazniejszość ślepią ku przyszłości, której ta terazniejszość nie przewidziała, a która przewidziana być musiała.

III.

Jeżeli zwrócimy oczy na pierwiastki, składające świat materyjalny, na materyję, siłę, ruch, musimy

również wznieść się do przyczyny, stojącej po nad naturą.

Rousseau dowód wyprowadzony z ruchu tak przedstawia:

„Kartezyjusz rzutem kości tworzył ziemię i niebo, ale nie mógł pchnąć w ruch tych kości, ani wprowadzić w ruch siły odśrodkowej inaczej, jak za pomocą ruchu rotacyjnego. Newton znalazł prawo siły przyciągającej, ależ sama tylko siła przyciągająca wnetby zamieniła świat w bryłę nieruchomą. Do tego prawa trzeba było dodać siłę odśrodkową, ażeby ciała niebieskie mogły przebiegać swemi torami. Niechże nam Kartezyjusz powie, jakie fizyczne prawa dają początek wirowaniu; niech nam Newton wskaże rękę, która rzuciła planety na linię ich drogi!“

Ażaliż od tego czasu umiejętności osłabiły siłę tego argumentu? Nie sądzimy: hipoteza Laplace'a, hipoteza pierwiastkowa, dzisiaj władająca, mgławicy, która wiruje i tworzy planety, rzuca je na właściwe im drogi, a zgęszcza się w słońce, niczem się nie różni od wirowań Kartezyjusza; wymaga także popędu pierwiastkowego, któryby jęj kazał obracać się w pewnym kierunku i z pewną szybkością.

Można się dzisiaj, jak wówczas, zapytać: jaka jest przyczyna tego popędu?

W naszych czasach usiłowano wprowadzić pewne zamieszanie w te jasne pojęcia ruchu i bezwładności. Niektórzy filozofowie sądzili, że pojęcia siły i materji można zlać. Tak z jednej strony

ruch i siła mają powinowactwo wielkie, a niektóre teoryje naukowe siłę redukują do skutku ruchu drobin, chciano przypuszczać, że te trzy pierwiastki: siła, materyja i ruch, zlane do jedności, wykluczają potrzebę wyższej przyczyny.

Ale umiejętność odpowiada sama na te zarzuty. W zbiorze wszystkich ciał, czy to są maszyny, zwierzęta, masa płynna lub lotna jak morze i atmosfera, a nawet cały system planetarny, umiejętność rozróżnia bardzo ściśle dwie ilości, zmierzyc się dające, niezależne od siebie, materyje całości i energii ruchu w niej zawarte. Każda z tych dwóch ilości istnieje niezmienna we wszystkich przemianach ciał i pozostaje ta sama przy wszystkich losach zjawisk, jakie przechodzą.

Trwałość ilości materji jest podstawą chemii od czasu odkryć Lavoisier'a. Z powodu téj niezmienności ciężar pierwiastków odnajduje się w złożeniach.

Trwałość energii ruchu została odkryta w wieku XIX.

Obie trwale, materyja i energija rozdzielają się od siebie nieustannie. Ten sam system materyjalny, złożony z tych samych pierwiastków, posiadający stałą ilość materji, może posiadać niezmiennie rozmaite ilości energii: a energija znowu pod trzema postaciami: ruchu, ciepłoty, elektryczności, przenosi się z jednego systemu ciał na drugi.

Te dwie niezależne od siebie ilości są jak dwa stopnie rzeczywistości, znajdujące się w świecie

materyjalnym. Stopień wyższy, energija, może się powiększać lub zmniejszać w pewnym systemie, podczas gdy masa materji pozostaje niezmienną. Energija jest nabytą w stosunku do materji; ona przychodzi z zewnątrz, z góry; przychodzi z pierwiastku ruchu, jęj on udziela, według obranej miary, ciałom bezwładnym, które, pozbawione téj energii, spadły do zera bezwzględnej siły i ciepła, zachowałyby jednak swą ilość materji niezmienną.

Możemy ująć myśl Rousseau'a w następującą nowoczesną formę i tak postawić pytanie: Jaka jest potęga, która wlała energiją ruchu w bezwładną masę materji?

IV.

Przyszliśmy do znakomitego wyniku w tym pierwszym studjum nad światem materyjalnym. Poznaliśmy, że ten świat sam sobie nie wystarcza, i że jest zależnym od przyczyny zewnętrznej i wyższej. Ta przyczyna jest jedną, ponieważ prawa materji są wszędzie te same, a zjawiska wiążą się. Ta przyczyna jest inteligentną, najpierw, że w prawach jest myśl zawarta, powtóre iż, bez takiej przyczyny byłyby niezrozumiałe te zdumiewające zastosowania, ten związek między środkami a celami, między organami a zadaniami, które spełniać mają. Słowem Voltaire miał bezwzględną słuszność wobec encyklopedystów, mówiąc: „Czém więcj się

zastanawiam, tém mniej mogę przypuścić, iż ten zegar istnieje, a nie ma zegarmistrza.“

Jest jeszcze inny pogląd na świat, który stwierdza ten dowód. Jest nim świat, zauważany w stopniowym rozwoju, w jego historii, którą odkryła nauka od dwóch wieków. To argument w tém odmienny od poprzedniego, iż podstawa jego jest zupełnie tegoczesną.

Przed niesłychanym postępm nauk można było myśleć, że świat istniał zawsze taki, jak jest; że poprzedni dzień zawsze stanowi o następnym, zjawiska idą z dnia na dzień, z roku na rok i następują po sobie bez zmiany, tworząc peryjodyczne okresy czasu.

Nauka wykazała nam, że nasz system planetarny, ziemia i cały zbiór istot ją zamieszkujący, jawiły się stopniowo, według hierarchicznego porządku, że najsztuczniejsze organizacje, najobfitsze w zjawiska, najpiękniejsze i najgodniejsze uznania i miłości jawiły się ostatnie.

Należy nam szukać przyczyny tego postępu w świecie. Istnienie jego nie ma zaprzeczenia.

Według hipotezy uczonych, bardzo prawdopodobnej, punktem wyjścia była materja lotna, rzadka, złożona z pierwiastków, których składy tworzą ciała opisane i wyliczone umiejętnością, przenikniętą niezmierną ilością energii ruchu, ciepła i elektryczności (te trzy kształty energii z sobą identyczne, lub przechodzące jeden w drugi); parta ogólnym ruchem wirowania.

W miarę jak masa ziemie, niektóre jej części tężeją, tworzą się gęstsze pierścienie, łamią, powstają masy odrębne, przejęte równocześnie ruchem wirowym około własnej osi i ruchem kołowym lub epileptycznym około środka masy pierwotnej. Te masy zamieniają się następnie w płyn i pokrywają się warstwą stałą.

To jest chwila, w której, wpływem przyczyny nieznannej, zaczynają kielkować i rość rośliny na gruncie planety; wody zapelniać się zwierzętami wodnymi i amfibijami, poczem wkrótce jawią się zwierzęta ziemne. Nie można twierdzić, że jest wszędzie i zawsze hierarchia bezwzględnie progresyjna; niemniej jednak jest prawdą, że w ogólności istoty najdawniejsze w seryi mają prostszą organizacją od późniejszych przybyłych. Nakoniec człowiek pojawia się dopiero w ostatnich epokach geologicznych. Ten rozwój, który, z wyjątkiem podziału na odrębne dnie, ma bardzo wielkie podobieństwo do opisów genezy, jest według ogólnego uznania prawdziwą progresją. Po chaosie wirującej masy lotnej następuje rozdział gwiazd, przebiegających drogi według praw matematycznych. Po mechanice niebieskiej, następuje harmonija istnień żyjących, po roślinach bezczułych istoty obdarzone wrażliwością, u których jawi się świat nowy wrażeń, przyjemności i bólu, skłonności, namiętności, instynktów. Nakoniec występuje człowiek, u którego już widocznym jest: rozum, mowa, nauka, sztuka, poe-

zyja, przemysł, miłość, cnota, odwaga, religija, dążność do ideałów it.d.

Nikt nie będzie śmiał zaprzeczyć, że życie jest wyższem nad mechanizm, czucie nad życie czysto-roślinne, rozum, sumienie, cnota i umiejętność nad czucie i instynkt.

Niezawodnie więc postęp od niższego do wyższego jest widocznym w historyi wszechświata. Człowiek — to wzniesienie się ku kresowi wyższemu, istota najdoskonalsza wśród istot znanych; on jeden posiada rozum, jeden zna świat i samego siebie.

Jak się dokonało to wzniesienie? Czy stopniowo, niepostrzeżenie, czy też przejściem nagłym? Czy według praw jednostajnych, czy przez szereg zmian, osobny dla każdego rodzaju?

Umiejętność nie pozwala nam tego rozpoznać dokładnie. Zresztą jestto rzecz dla naszego celu obojętna.

Zależy tylko na tém, by stwierdzić jedynie jawienie się stopniowe szeregu nowych istnień, doskonalszych od poprzednich. To nam wystarcza. Mamy stawić ten szereg doskonałący się wobec zasady racjonalnej, oczywistości bezwzględnej, zasady przyczynowości.

Według tej zasady, każda rzeczywistość, rozpoczynająca istnienie, musi mieć przyczynę.

Skutek bez przyczyny jest kategorycznie niemożliwym.

Nadto, jeżeli badamy prawdziwe pojęcie, zupełną myśl tej zasady, poznamy, że ta przyczyna

konieczna, iżby jakaś rzeczywistość mogła rozpocząć istnienie, nie jest żadnym poprzednikiem, ani nawet warunkiem, do którego by jawienie się rzeczywistości miało być przywiązane.

Przyczyna prawdziwa, przyczyna działająca, musi być do skutku w pewnym stosunku. Musi być wyższą od skutku, lub co najmniej być równoważną.

Musi być zastosowaną do skutku. Niewątpliwie nie zawsze się zdarza, ażeby przyczyna widzialna jawna była w proporcji do skutku. Wtedy ta przyczyna jawna jest tylko częścią przyczyny prawdziwej.

Naprzykład: Mechanik obróci małym kółkiem i natychmiast ciężka maszyna zaczyna się poruszać. Czyn mechanika, obrót kółka był warunkiem ruchu maszyny, można powiedzieć: jego przyczyną decydującą. Ale przyczyną prawdziwą jest para, wytworzona w kotle, ciepłem ognika.

Rytownik odbija seryjną rysunków bardzo delikatnych. Przyczyną reprodukcji tych rycin jest nie tylko prasa i robotnik nią poruszający, jest nią także, i to głównie, ten, co rył płytę i ten, kto ułożył rysunek.

Tak jest wszędzie.

Każda istota w naturze jest obdarzoną pewną potęgą. Tej ona przekroczyć nie może. Nie może wykonać, ani pod względem intezywności, ani pod względem doskonałości, dzieł, przewyższających jej siły i jej talenta.

Jeżeli przyczyna mała wydaje wielki skutek, to tylko dlatego, że wprowadziła w ruch przyczynę potężniejszą. Jeżeli przyczyna niższego rzędu wytwarza dzieło wykwintne, to dlatego, że jest kierowaną przez istotę wyższą. Już pojęcie przyczyny zawiera proporcję między przyczyną a skutkami.

Należy jednak zauważyć, że ta proporcjonalność nie jest obustronną, Skutek nie może przewyższać przyczyny; może jednak być niższym. Przyczyna może działać, nie tworząc wszystkiego, co by tworzyć mogła. Może pozostać poniżej granicy, której jej przekroczyć nie wolno.

Jeżeli ta przyczyna działa na sposób woli ludzkiej, wolnym wyborem, rozporządza wtedy sama swą potęgą i używa taką jej część, jakiej użyć chce.

Jeżeli to jest przyczyna, działająca na sposób przyczyn naturalnych, według prawa jednostajnego, działalność jej może być ograniczoną, uchyloną, ściśnioną różnymi okolicznościami. Może działać potęgą rozmaitą, nie przekraczając nigdy całości swej potęgi.

Maszyna parowa może w rękach maszynisty podnosić ciężary rozmaitych rozmiarów z szybkością mniejszą lub większą, ale zawsze nie przekraczając swej siły.

Uczeń może pod kierunkiem mistrza tworzyć dzieła literackie, mniej lub więcej doskonałe. Nie zdola nigdy przejść po za granice swych zdolności, mogąc pozostać poniżej tejże.

Dlatego stosunkowość konieczna przyczyny do skutku nie daje miary całej potęgi przyczyny: ona wskazuje minimum, poniżej którego ta potęga zejść nie może, chcąc pewien skutek osiągnąć.

Można jeszcze innym sposobem określić proporcję między skutkiem a przyczyną.

Potęga przyczyny jest zależną od jej natury. Żadna istota nie może dać więcej, aniżeli posiada. Żadna istota nie może wznieść na zewnątrz rzeczywistości ani tęższej, ani wznioślejszej w stopniach doskonałości, niżeli jest samą w rzeczywistości własnej.

Innymi słowy; przyczyna, aby była w stosunku do skutku, musi być albo od niego wyższą, albo, co najmniej mu równą.

Czyli, jeszcze innymi wyrazy: niższe nie wytworzy wyższego.

Tak samo nie zgadza się z rozumem przypuszczenie, że mniej produkuje więcej, jakże istność powstaje z nicości. Absurd jest ten sam ¹⁾.

Jeżeli tak jest, jeżeli rozum ludzki nie może nie uznać zasady proporcjonalności między przyczyną a skutkiem i jej następstw, mianowicie, wyższości przyczyny nad skutkiem; jeżeli to jest prawda, której on przeoczyć nie może, jeżeli szuka zawsze dostatecznej przyczyny dla każdego skutku, jeżeli to poszukiwanie konieczne jest prawdziwem źród-

łem umiejętności, jakimże sposobem nie zauważano, że system odosobniony, gdzieby znajdowały się w rozmaitych epokach rzeczywistości wyższe od poprzedzających, nie mógłby istnieć dla siebie? Jakimże sposobem nie zauważano, że dla takiego postępu potrzeba przyczyny proporcjonalnej do całości postępu i jego wyższego kresu, przyczyny, która równocześnie istnieje przy jego początku? Bez takiej przyczyny musiałoby oczywiście zachodzić tworzenie więcej przez mniej, co jest niezaprzeczonem niepodobieństwem.

A zatem, przyczyną tego rozwoju postępowego jest Istota wyższa nad świat i wyższa nad człowieka, Istota, która będąc źródłem wszystkiej piękności, wszystkiej siły, wszystkiej doskonałości w wszechświecie, musi zamykać w sobie równocześnie siłę, piękność, doskonałość wyższą nad wszystko, co istnieje.

Ażeby ująć konieczności przyjęcia do wniosku zasady przyczynowości, jest tylko jedna odpowiedź, mająca pozory rozumowania.

Według niej, miałby świat zawierać ukryte w zarodku wszystkie doskonałości, które się w ciągu wieków rozwinęły.

Dla wielu powodów jestto odpowiedź błaha.

Najpiérw nie jest prawdą, aby świat mógł od początku w zarodku zawierać doskonałości później się jawiące. Życie w żadnym stopniu nie mogło istnieć w pierwotnych mgławicach, gdzie ciepłota była wyższą od każdej niszczącej wszelkie

¹⁾ Czytaj: *Pozytywizm i nauki doświadczalne* II część, ks. IV, rozdz. III.

zarodki. Warunki życia o wiele później występowały.

Czy rozum istniał w zarodzie w roślinach, w zwierzętach najniższych, w prostoplasmie żywej, z której chcą wyprowadzić cały świat organiczny?

Nie ma na to dowodów, nie da się to nawet pojąć.

Z drugiej strony, gdyby nawet hipotezę niczem nieusprawiedliwioną można było przypuścić: przedwiecznie zarodkowy byt istot, później się jawiących, — nie posuwa to sprawy naprzód. Te tajemnicze zarody musiałyby być złożone w świecie jakąś twórczą przyczyną. W materii nie są zawarte. Rzecz próżna utrzymywać, że wszystkie pierwotne drobiny już były żyjące. To utrzymywać, znaczyłoby przeczyć różnicy, podnoszonej przez wszystkich uczonych między światem organicznym a nieorganicznym.

Daliej, gdyby te zarody istniały, ich rozwój byłby znowu przejściem z porządku niższego do wyższego, co by także wymagało przyczyny. Życie ukryte, możebne, nie może stać się życiem w czynie, jak tylko przez impuls, dany od istoty żyjącej. Nie należy zabałamucać danych doświadczeniami, z zasadami racjonalnymi. Doświadczenie ukazuje nam istoty, wychodzące z zarodków prawie niedostrzegalnych, zwierzęta i rośliny rosnące i rozwijające siły ukryte; ukazuje nam nieskończone rozmnażanie żyjących istot z jednej pary. Pozornie jestto postęp z niższego do wyższego. Jestto seryja

stopni bytu, w której późniejsze są doskonalsze od poprzednich.

Ale doświadczenie nie mówi nam jak się odbywa ten postęp. Wskazuje nam jedynie jej zewnętrzną i pozorną przyczynę. Nie może nam powiedzieć: czy poza temi przyczynami zewnętrznymi i pozornymi nie ma tajemniczój a ukrytjej przyczyny, która w te istoty rosnące nieustannie wlewa życie, rzeczywistość i doskonałość, — tak, że ich rozrost nie pochodzi z nicości, ale z ukrytego źródła.

Czego nam nie może powiedzieć doświadczenie, stwierdza nam rozum. On obsta je przy swój zasadzie, że wyższe nie wyjdzie z niższego, że ogólna przyczyna skutku musi być odeń wyższą i zamykać go w sobie; tak, że jeżeli istnieje rzeczywistość potężniejsza lub wyższa co do doskonałości, to dlatego, że istnieje przyczyna wyższa; obejmując zaś myślą całość ewolucji, że musi być na początku przyczyna wyższa od całości, zawierająca ją w zupełności w sobie.

Widzimy często wznoszącą się wodę w kanałach dla niej otwartych; dzieje się to tylko dlatego, że ta woda zstępuje z poziomu wyższego: nie wznieś się ona nigdy nad stan swój pierwotny.

Tak samo postęp w świecie, poczęty od bezkształtnj mglawicy Laplace'a, da się wytłómaczyć tylko przyczyną wyższą od świata całego, od zupełnego jego rozwoju, z której to przyczyny ta mglawica wychodzi i do której powróci.

To też, jeżeli rozum ludzki zastanawia się nad światem doświadczalnym, jeżeli go uważa w zbiorowej całości, w prawach, w zastosowaniu, w zasadach, w hierarchii istot na nim żyjących, wszędzie widzi, że on nie wystarcza.

Wszystko, co nam ukazuje doświadczenie, wymaga przyczyny niewidzialnej. Potrzeba inteligentnej przyczyny, ażeby wryć myśl w prawa świata materialnego, potrzeba jej, ażeby światu organicznemu nadać charakter celowości, potrzeba jej, aby wlać energiją w bezwładną materję, aby wytłumaczyć postęp i hierarchiją istot.

Jeżeli do tej stwierdzonej niedostateczności świata doświadczalnego, pod względem działającej przyczyny, dodamy inną niedostateczność, którąśmy już poprzód stwierdzili, niedostateczność z punktu widzenia przyczyny celowej; jeżeli zauważymy, że człowiek, który jest ostatecznym wyrazem postępu, wskazywanego nam doświadczeniem, człowiek, który wieńczy świat doświadczalny, nie może żyć w tym świecie, nie szukając z konieczności świata wyższego, że tylko po za światem ziemskim może on znaleźć przedmiot swych dążeń, regułę swego życia, uzupełnienie swego istnienia i zaspokojenie swych pragnień, czyż nie musimy wnioskować, że początek i koniec świata doświadczalnego są wyższe nad doświadczenie, i że to rozum udowadnia?

Nie musimyż wnioskować, że rozum wznosi się do przyczyny jedyniej, inteligentnej i wolnej, i że ta przyczyna, która jedyna tłumaczy prawo,

porządek i postęp, jest zarazem początkiem i kresem wszechświata?

I widzimy, że stwierdzają się wielkie słowa Kościoła katolickiego, wyżej przytoczone. „Święty Kościół, matka nasza utrzymuje i naucza, iż Bóg, początek i koniec wszechrzeczy, może być poznany niezawodnie światłem naturalnem rozumu, na podstawie rzeczy stworzonych“.

Taki jest pierwszy wynik naszych poszukiwań.

Musimy jednakowoż uzupełnić go, wskazując, jaką drogą rozum wznosi się do poznania głównych własności, najwyższej przyczyny wszechświata.

V.

Jaką jest ta Istota tajemnicza, ukryta za zasłoną widzialnej natury, której mądrość i potęga nam się ukazała?

Wiemy, że jest jedyną i że jest inteligentną. Rozum zmusił nas odrzucić między mrzonki pojęcie przyczyny ślepej i nieświadomej, niższej od wszystkiego, co istnieje. Wielka zasada, którą wyświeciliśmy, wyższości przyczyny nad skutek, wystarczy, aby obalić to wyobrażenie.

Jestżeż ta inteligencyja wolną? Postępujęż ona podobnie do inteligencyi naszej, wybierając środki dowolnie, biorąc jedno, uchylając drugie, rozporządzając niemi według uznania?

Tu spotykamy się z opinią rozpowszechnioną, przesądem siły zatrwajającej.

Determinizm opanował wszechwładnie umysły większości filozofów współczesnych. Z wyjątkiem spirytualistów i pewnej liczby neokantystów, wszyscy uważają za niezbitą prawdę, że w wszechświecie rządzi przeznaczenie, że wypadki następują po sobie w sposób nieulegający zmianie, że po każdym poprzednim idzie jemu odpowiedni następny; Stuart Mill mówi, że gdyby, zdarzeniem ostatecznie możliwem, wszechświat, po pewnym czasie, stał się podobnym do tego, jakim był na początku, szereg wypadków powtórzyłby się identycznie, i że następowałyby seryje nieskończone peryjodów, podobnych sobie zupełnie, niby dziesiętnych ułamków w arytmetyce, nie dających się wyrównać.

Poetycznie określił Taine w jednym z pierwszych dzieł to powszechne przeznaczenie. Nazwał je obojętnem, nieruchomem, wiecznem, wszechpotężnem, twórczem. Nie da się ono wyczerpać żadną nazwą, a gdy się odstłoni jego oblicze pogodne i wzniosłe, nie ma umysłu ludzkiego, któryby się nie ugiął przerażony podziwem i wstrętem. Wiele ludzi uległo wpływowi tego głębokiego przekonania, które autor zdawał się zachować do końca życia, mimo zmiany zdania na innych punktach. Taine był przewodnikiem młodzieży swego czasu; on wszczepił determinizm w mnogie umysły. Wpływ ten odnajdujemy w świeżo ogłoszonych listach Prévost-Paradol'a. Trzeba się dziwić jak się stać mogło, iż młodzież wolnomyślna owéj epoki, tak odmienna od młodzieży z czasów restauracyi, mo-

gła pogodzić namiętność wolności politycznej, z zaprzeczeniem wolności w filozofii i sądzić, iż społeczeństwa powinny rządzić się same, podczas, gdy jednostki je składające są podległe wpływom niepokonalnym.

Bądź cobądź, jeszcze dzisiaj mnóstwo umysłów uznaje się być wplecionymi w zarębenia niezmiernonéj maszyny, beczulój i wiecznej, która je łamie bez troski, a którój ruchu niezmiennego nie zatrzyma. ani nawet nie zawiesi.

Nie powinniśmy dać się powstrzymać tym przesądem, jakkolwiekby on był potężnym i jakkolwiek szczeremi byłyby przekonania tych, którzy nim przesiąkli. Jest prawem i obowiązkiem filozofa przekonania swoje budować własnym rozumem, nie dając się powstrzymać wierzeniami innych umysłów, jeżeli wierzenia te nie wydają się mu być uzasadnionemi. Otóż nie lękam się powiedzieć, iż Taine żył pod wpływem niezmiernego, a straszego złudzenia, i że to wskrzeszenie tajemniczych rządów przeznaczenia, jak je malował Eschylos, nie opiera się na żadnej podstawie, już nie mówić silnej, ale bodaj pozornój i godnej dyskusyi. Z wszystkich widm, prześladowających myśl naszego wieku, mieniaćcego się być wolnym od przesądów, nie ma marniejszego, więcej urojonego, a równocześnie straszniejszego, jak determinizm bezwzględny.

Jedna i jedyna racyja doświadczalna, którąby można przytoczyć na korzyść téj teoryi, byłaby ta,

iż doświadczenie ukazuje nam stały powrót zjawisk w jednym i tym samym porządku. Ale czyż nasze doświadczenie, takie ograniczone, ma prawo przekształcać poznaną jednostajność porządku w nieodzowność bezwzględną powszechną?

W granicach naszego doświadczenia, zjawiska następują po sobie według praw jednostajnych. Jestto fakt naukowo stwierdzony. Pomijamy tu jednakże wolność ludzką, przedmiot szerokich rozpraw, wolność, której rola tak rozmaita w historii, tak trudno do praw się nagina; nie mówimy nadto nic o wyjątkach z pod praw natury, o których istnieniu twierdzą wszystkie religije i poświadczają świadectwa bardzo poważne.

Ależ dlatego, że powrót zjawisk jest jednostajny, nie idzie zatém, żeby był konieczny.

Bardzo prosty przykład uprzytomni tę różnicę widoczną.

Ten fatalizm bezwzględny, który starożytna mitologija i filozofija nowoczesna mieszczą u szczytu wrzechrzeczy, jest niewątpliwie podobny do potężnych maszyn, wyrabianych przez nasz przemysł. Przypuśćmy, że małe zwierzę, n. p. mrówka, żyje jakiś czas na okręcie, w lokalu maszynowym i widzi długimi dniami i długimi miesiącami łoż w regularnym ruchu; ta mała istotka uważałaby się, gdyby weszła w drogę takiej części maszyny, w obecności siły koniecznego przeznaczenia, gotowej zgnieść ją. Czyż ta mrówka nie znajdowałaby się, względnie do maszyny, w tém samym położeniu, co człowiek

względem praw natury? Trwałość bezwzględna, nieugiętość, niezawodne przewidzenie skutków, niemożność zmienienia jednostajnego ruchu w obu wypadkach wszystko podobne.

A czyż maszyna nie była zbudowaną według wolnej woli inżyniera, który do niej wybrał materiały, wyrysował plan po głębokim namyśle, a może naradach z innymi ludźmi?

Czyż maszyna nie zostaje pod kierunkiem mechanika, który ją może zatrzymać? Dlatego, że to się przez parę dni, a może nawet przez całą jedną podróż nie stało, nie ma się prawa wnosić, że się nigdy nie stało, ani nigdy nie stanie.

Jeżeli zatém wiara w determinizm nie ma innych podstaw, jak tylko stwierdzenie powrotu jednostajnego tych samych zjawisk, wniosek wykracza nieskończenie po za zasadę, z której został wyprowadzony.

Jednostajność może równie dobrze pochodzić z mądrości i z potęgi przyczyny wolnej, jak być skutkiem ślepego przeznaczenia.

Miedzy temi dwoma hipotezami, doświadczenie milczy. Przyjąć bez powodów przeznaczenie, znaczyłoby dowolnie postawić zasadę nieudowodnioną.

Ażeby orzec, że prawo powrotu tych samych zdarzeń jest prawem koniecznym, należy udowodnić tę nieodzowność, uwidocznic ją oczom rozumu; a to jest niemożliwem. W prawach natury nie się nie pojawia nieodzownego.

Jest-że to koniecznym, aby ciała układały się w tym, a nie innym składzie? Ażeby te złożenia były stałe, a inne lotne lub płynne? Nie, żadnego z tych praw, inteligencya ludzka przewidzieć nie może. Żadne nie może być wyprowadzone jako pewnik matematyczny. Jeżeli prawa są tém, czém są, to dlatego tylko, iż ciała mają pewne własności.

Dlaczego mają one te własności, a nie inne? Tego nie wiemy i nie możemy się dowiedzieć, czy to pochodzi z konieczności, czy z wyboru wolnej przyczyny.

Usiłowano wszystkie prawa fizyczne i chemiczne wydedukować z zasad mechaniki i wszystko tłumaczyć zderzeniem atomów; ale gdyby się udało wreszcie sprowadzić fizykę do mechaniki, przyjdzie wtedy tłumaczyć mechanikę.

W prawie zderzenia ciał nie ma żadnej konieczności. Zderzenie powstało z przyczyny, iż dwa atomy nie mogą znajdować się na jednym miejscu i jeden wstrzymuje drugiego w ruchu. Ale czyż to jest koniecznością? Czy nie można wyobrazić sobie ciała, którego objętość zmniejszałaby się pod naciskiem ciała drugiego, ustępując mu miejsca, bez ruszenia się z niego. Nadto, gdyby ciało potrącone powstrzymywało tylko drugie, nie nadając mu szybkości względnej, przeciwniej do posiadanej przed zderzeniem, siła ożywca zmniejszałaby się w świetcie, ruchby zaniknął, a w skutek tego i ciepłota i światło i elektryczność. Ażeby więc wszystko wytłumaczyć starciem, trzeba przypuścić istnienie

elastyczności w atomach, a ta elastyczność nie jest konieczną; ona żadną miarą nie wynika ani z rozmiarów, ani z kształtu, ani z nieprzenikalności. Jeżeli mają tę własność, to chyba dlatego, że im jest dana.

Nie ma więc nieodzowności w prawach, ani konieczności w węzle, który łączy każde następstwo do przodownika; a nawet, gdyby w prawach tkwiła nieodzowność, to jeszcze dla wytłumaczenia wszechświata potrzebną byłaby dowolność wyboru.

W istocie czémże są prawa? Prostemi stosunkami. Po tém prawie następuje także inne. Ale skąd pochodzą kresy stosunku? Dlaczego taka niezmierną różnorodność istot i zjawisk? Dlaczego tak różnorodny rysunek, wtkany w nieruchomą ośnowę praw natury? Kto mówi nieodzowne, mówi identyczne, wieczne, jednorodne. Co jest nieodzownym, jest wszędzie i zawsze tém samym.

Powszechność czasu i miejsca przysługuje prawom fizycznym; nie przysługuje zjawiskom, tym prawom uległym; one mogą się zmieniać, stosownie do czasu i przestrzeni, a to wyklucza nieodzowność.

Jeżeli przypuszczamy, że świat miał początek, jeżeli za wyjście przyjmujemy mgławicę Laplace'a, musi być przyczyna, iż materyja téj mgławicy w ten, lub inny sposób została w świecie rozdzieloną, aby wirowanie odbywało się w takim, lub innym kierunku, z tą, lub inną szybkością, około téj, lub innej osi. Taka przyczyna nie mogła być koniecz-

nością, bo w początkach, wszystko było obojętném.

Jeżeli zaś przypuszczamy, że następstwo zjawisk sięga w nieskończoną przeszłość, i wtedy potrzeba przyczyny, ażeby istniejąca ich seryja była taką, a nie inną, ażeby właściwe ciała spotykały się i łączyły. Każda seryja znajduje wyjaśnienie w prawach i w stanie przeszłym, ale całość seryi mogłaby być odmienną od istniejącej. Ona nie jest konieczną. Jój istnienie wymaga wyjaśnienia. Otóż to wyjaśnienie da się znaleźć jedynie w wyborze przez przyczynę inteligientną i wolną. Nie ma środka między nieodzownością a wyborem. Przypadek — to czcze słowo; to nie zasada pierwotna; to proste następstwo spotkania przyczyn niezależnych.

Rozmaitość w świecie albo się wyjaśnia wyborem, albo istnieje bez powodu.

Jeżeli rozrządzenie rzeczy przypadkowej mogło istnieć niegdyś, mogło istnieć i obecnie.

Nikt tego nie pojmie, aby zjawiska mogły powstawać bez dostatecznego powodu, a następnie poddały się pod regułę praw istniejących i jednostajnych. Jeżeli nie ma wolnego wyboru, pozostaje tylko konieczność, lub bezwzględny przypadek. A ponieważ konieczność nie może panować wszędzie, bo ona nie może wytwarzać różnorodności, musi się gdzieś wciskać przypadek.

Gdzie raz bezwzględny przypadek się wcisnął, może się wcisnąć zawsze i wszędzie, a wtedy przewidywania umiejętności są niepewne.

Przeciwnie, wszystko się zgadza, przyznawszy wolność wyboru inteligientnej przyczynie wszechświata.

Z jednego źródła pochodzą wtedy: rozmaitość zjawisk i jednolitość praw. Najwyższa przyczyna świata rozporządza pierwiastkami świata według obmyślonego planu; rozmaity rozdział pierwiastków odbywa się według wolnego wyboru przez tę przyczynę, ta przyczyna stanowi następnie w swęj mądrości jednolite prawa i każe występować zjawiskom według tych praw. Słowem, w tém dziele Stwórcy wszystko odbywa się analogicznie do dzieł ludzkich. Rozmaitość i regularność godzą się w ten sam sposób; rozmaitość wynika z wolnego wyboru, jednolitość z własności ciał i rozrządzenia przedmiotem. Tak dobrze rozmaitość jak jednolitość są przewidziane i zamierzone przez budowniczego; urzeczywistnia je Jego mądrość i władza.

Któż nie widzi, że wobec systemu tak prostego, w którym wszystkie części się łączą, dowolna hipoteza determinizmu nie może istnieć. Ta hipoteza nie jest oparta na żadnym fakcie, ani zgodną sama w sobie.

Uchyleniem wolnego wyboru na początku stałości praw rządzących naturą, staje się niezrozumiałą.

Rozum nam zatém udowadnia. Przyczyna jest jedyną, inteligientną i wolną. Ona zna świat, kręśli jego plan i urządza go według wolnych zamiarów.

Pod tym względem jest podobną do człowieka. Jestże mu podobną pod innemi względami? Znaż ona siebie samą? Jestże sprawiedliwą? Jestże dobrą?

Posiadaż ona moralne doskonałości ludzkie?

To są nowe pytania, a na zasadach przez nas położonych łatwo je rozwiązać.

VI.

To, co nazywamy moralnemi własnościami Bóstwa, nie może być poznanem, jeżeli opieramy się na znajomości świata widzialnego.

Świat odsłania nam inteligientną przyczynę, a nawet przyczynę wolną co do zamiarów; mało nam mówi o jej sprawiedliwości i dobroci. W królestwie zwierząt panuje wojna i wzajemne tępienie. Siła włada w miejsce sprawiedliwości; Opatrzność, która rządzi światem, zdaje się myśleć tylko o zachowaniu rodzajów, osobniki nie ją nie obchodzą.

Mimo to uważne badanie świata zwierzęcego okazuje nam, że prawie wszędzie, a osobliwie tam, gdzie nie wkracza wola ludzka, ilość przyjemności przewyższa ilość cierpień, szczególnież umniejszonych brakiem przewidywania przyszłości. Wskazuje to na dobroć pierwotnej przyczyny; jednakowoż na dobroć niedoskonałą; nie wskazuje na sprawiedliwość.

Czy okazują się własności moralne Bóstwa w rządach Opatrzności nad ludzkością?

Wolno nam rozbiierać to pytanie, nie wykraczając z naszych ram.

Wkraczanie Boga w historiją ludzkości, jak nam je opowiada Biblia, jak je wyklada Bossuet, objawia jego sprawiedliwość, jego dobroć, jego wierność przyrzeczeniom. Przekraczamy jednak zakres filozofii, posługując się tym argumentem. Zadaniem filozofii jest udowodnić, jakeśmy to już według naszego przekonania uczynili, że to wkraczanie jest możebnem, i że Twórca świata, rozrządziwszy w swęj mądrości swobodnie wszystkiem, może kierować wypadkami w sposób, objawiający jego dobroć i sprawiedliwość. Już nie filozofia, ale historia, a głównie historia religii winna udowodnić, że istotnie tak działał.

Istnienie tych doskonałości Bożych, których podobieństwo odnajduje się w sercu i sumieniu ludzi świętych i cnotliwych, może rozum udowodnić jeszcze inną metodą.

Zastosować tu potrzeba wielką zasadę, którąśmy się już posługiwali, zasadę koniecznej wyższości przyczyny nad skutkiem.

Że człowiek cały, moralny, jak fizyczny, człowiek ze wszystkiemi swemi zdolnościami i władzami jest dziełem wyższej przyczyny, inteligientnej, wolnej, którą nam odkryło rozmyślanie nad naturą, o tém nie można wątpić.

Człowiek zajmuje miejsce w świecie materyjalnym; on jest ostatnim wyrazem w hierarchii je-

stestw, których stopniowanie mogło się skutecznie tylko za impulsem tej przyczyny.

Wszystkie zatem stopnie doskonałości, znajdujące się w człowieku, muszą się znajdować w przyczynie świata: inaczej dawałaby ta przyczyna to, czego nie posiada; inaczej mniej mogłoby wytwarzać więcej, co się sprzeciwia zasadniczemu podstawom przyczynowości.

Zdrowy rozum ludowy rozumie ten dowód, przystępny umysł prostym i sercom szczerym. Czyżby to nie było pychą niedorzeczną człowieka myśleć, że on może być dobrym i sprawiedliwym, a Stwórca jego miałby tych przymiotów nie posiadać?

Jeden z proroków izraelskich tak ten dowód wyraża:

„Ten, który utworzył oko, możeż być ślepym?
Ten, który utworzył ucho, możeż być głuchym?“

Tak samo rozumując, możemy powiedzieć: Czyż Ten, który stworzył istotę, znającą siebie, możeż być nieświadomy i niewiedzący o sobie?

Ten, który stworzył istotę, znającą i kochającą dobroć i sprawiedliwość, możeż nie być Istotą sprawiedliwą?

Ten, który stworzył istoty dobre, miłosierne, litościwe, możeż być pozbawiony przymiotów tak tkliwych i pięknych?

Opowiadają, że pewna biedna niewiasta, trapiąca wątpliwościami o dobroci Boga, spotkawszy

Franciszka Salezego, zawołała: „Jakiż to Bóg musi być dobry, skoro biskup gienewski jest taki dobry!“.

Takie rozumowanie jest tylko prostém zastosowaniem wielkiej zasady, że mniej nie może stworzyć więcej.

Piękne kwiaty świątobliwości i inne owoce miłości, dobroci i poświęcenia nie rosną na jałowej i zimnej ziemi determinizmu. Przyczyna obojętna, budowniczy bez świadomości, nie mógł nadać swemu dziełu takiej bujności, aby te uczucia moralne i te wzniosłe czyny mogły w niem kiełkować i rósć.

Wszystko, co dobre, co wielkie, co szlachetne przychodzi z góry, a źródło tych rzeczy musi w nie więcej obfitować, niż strumyki zeń wypływające.

Przyczynie pierwotnej musimy zatem przypisać wszystkie doskonałości, spotykane w jej najwznioślejszych dziełach. Ona musi posiadać w najwyższym stopniu litościwość Wincentego a Paulo, łaskawość Franciszka Salezego, odwagę męczenników, świętość, dobroć, miłosierność Pana Jezusa, który objawił światu doskonałość żywą. Taka to przyczyna stworzyła ród ludzki i uczyniła go zdolnym do tych cnót.

Ten dowód potwierdza i czyni niezbitym instynkt głęboki serca ludzkiego, który każe w górze, po nad tym światem szukać prawodawcy, sędziego, mściciela uciśnionych, ojca pełnego miłosierdzia. Kto tam wyrzył ten instynkt, jeżeli nie Stwórca rodu ludzkiego, zarazem Stwórca przyrody?

Gdyby on nie był rzeczywiście zasadą sprawiedliwości, Istotą świętą i dobrą, Sędzią najwyższym, Ojcem miłosiernym, uwodziłby ludzi, mieszcząc w sercu kłamliwą nadzieję i zaufanie zwodnicze.

Wtedy byłaby to istota zwodnicza, niesprawiedliwa zła! Jakżeby mogła sprawiedliwość, cnota, świętobliwość, spotykana na ziemi, pochodzić od takiej przyczyny? Jakżeby ona mogła tworzyć serca wierne, nie będąc samą wierną swoim obietnicom? Czyż znowu nie stajemy w waśni z tą samą wielką zasadą: Większe nie może pochodzić od mniejszego?

Czyż Ewangelija nie mówi téj najwyższej prawdy: „Zbieraż kto winne grona na głogach lub figi na cierniach?”

Jeżeli więc szukamy pierwotnej przyczyny cnoty, świętobliwości, dobroci spotykanéj w ludzkości, czy to obecnie, w przyszłości, musimy uznać, że tą przyczyną może być tylko Istota święta, sprawiedliwa i dobra; a jeżeli szukamy przedmiotu prawowitych upragnień serca ludzkiego, znajdujemy, że jest nim też sama Istota.

I znowu rozum nam wskazuje, że Bóg prawdziwy, Bóg dobry, Bóg niebieski, jest początkiem i końcem wszechrzeczy.

Można, a nawet należy wznieść się jeszcze wyżej.

W jakiej mierze posiada Bóg te własności boskie, ten szereg doskonałości, które, znajdując się w skutku, znajdują się w przyczynie?

Będąc Twórcą wszystkiego, jest on ponad wszystkiém, co istnieje. Ale jestż On nieskończony, jestż absolutnie doskonały? Rozum odpowiada — tak: jest nieskończony jest absolutnie doskonały, bo jest Istotą najpierwszą, nie mając nad sobą żadnej innéj, któraby Mu istność dała, istnieje sam przez się, jest koniecznym, racją bytu posiada sam w sobie.

Taka konieczność istnienia musi zamykać w sobie absolutną doskonałość. Gdyby Istota konieczna była ograniczoną w doskonałości, — musiałaby ta granica być wytkniętą przyczyną, od niéj wyższą. Wszystko, co jest niedoskonałe, ograniczone, zmienne jest, tém samém, przypadkowe. Jedyne Istota nieskończona, nienaruszalna, niezależna, może być konieczną. Wśród istot możebnych jest stopniowanie wzrastające i nieskończone. Każdy określony stopień doskonałości jest umieszczony między niższymi, a wyższymi stopniami. Ażeby taki, a nie inny stopień znalazł się w rzeczywistości, na to potrzeba dostatecznej przyczyny, a może nią być tylko wolny wybór przez przyczynę pierwotną; ona zaś nie może się mieścić w téj stopniowości; ona jest po nad wszystkiém, ponieważ ona jedna ma racją bytu sama w sobie, ponieważ w niéj powód istnienia i istnienie zlewają się. Ona jest wszystkiém, czém być może; a to oznacza wyraz nieskończony.

A zatem wszystkie własności, znalezione w Bogu, musimy podnieść do nieskończoności.

Musimy uważać przyczynę pierwotną, jako nie-kończenie wyniesioną ponad wszystkie inne istoty, jako niezrównanie doskonałą, jako należącą do zupełnie innego rzędu.

A że ta istność nieskończona, konieczna, niewruszalna jest nam niezrozumiałą, że nie możemy pojąć, jak czynność najwyższej przyczyny godzi się z jej niezmiennością, musimy do tego, cośmy już poznali, dodać nowy rys charakteru.

Bóg jest istotą tajemniczą i niezrozumiałą. Nie jest podobny do żadnej innej istoty znaney; mogą być między Nim a innymi istotami analogije, nigdy podobieństwa.

Nie trzeba jednakowoż mieszać tajemniczości natury boskiej z zupełnem zasłonięciem. Bóg jest tajemniczy, nie jest niepoznawalny. Rozmaite własności, któreśmy rozpoznali, istnieją; to są promienie światła, wydzierające się z cienia, który zasłania Jego naturę wewnętrzną.

Znamy Go zresztą na tyle, ażeby Go rozróżnić od wszystkich innych istot. Doskonały i nieskończony nie może być pomieszany ze światem niedoskonałym i przypadkowym. Jest On z nim niezawodnie złączony, jest jego przyczyną, ściśle ze skutkiem złączoną, możnaby powiedzieć weń wnioskując, z zastrzeżeniem, że to słowo nie wyklucza rozróżnienia między Istotą nieskończoną a istotami ograniczonymi, że uznamy Go za ich przyczynę, nie za ich substancyją.

Gdybyśmy chcieli wiedzieć, jak te istoty wyłaniają się z przyczyny, znajdziemy się znowu wobec tajemnicy. Wiemy niemniej tyle, że możemy wybrać wśród tworzeń doświadczeniem widzianych, analogiczne tworzeniu świata, dające nam pojęcie o tém tworzeniu najdokładniejsze.

Nie powiemy, że świat wychodzi z istoty koniecznej determinizmem nieodwołalnym fizyki, według ślepych i brutalnych praw mechaniki, ani się wysnuwa, jak prosta pajęczyna z brzucha pajaka. Powiemy, że jest dziełem woli, oświeconej inteligencyją, stawiającej swój przedmiot zewnątrz siebie z całą swobodą zmiany, z całą niezależnością czynu i nieograniczoną władzą, panowaniem bez ścieśnienia i zastrzeżeń nad dziełem, od niej otrzymującym całe istnienie i od niej w zupełności zależnem. Tego wymaga doskonałość, prostota, niezależność istoty, istniejącej samej przez się.

Przyszedłszy do tego punktu, napotyka metafizyka na powszechne uczucie religijne w ludzkości. Rozumowania oderwane, gruntowane na pojęciu przyczyny, na możebności przypuszczenia, iż mniej wytwarza więcej, na sprzeczności między koniecznością a przypadkowością, prowadzą nas do pojęcia istoty inteligientnej, wolnej, sprawiedliwej, dobrej i niekończenie doskonałej, wzniosłej i tajemniczej.

Ależ dusza ludzka dosięga téj istoty na innej drodze; w głębokościach wnętrza obejmuje ona mglisto, czuje, jakkolwiek niejasno, tajemnicze wła-

sności Istoty nieskończonój. Okrzyk duszy wznosi się ku Wszechmocnemu, ku Istocie doskonałej bez skazy, do żywego źródła każdej oczywistości, do wszechpiękna i wszechdobra. Jest w sercach prawych instynktowna wiara w tę rzeczywistość, doskonałość, silniejsza od wszystkich rozumowań metafizyki!

Te to pojęcie mgliste, mową niedostatecznie wyrażone, ale rzeczywiste i odrębne dla siebie, służy filozofowi za przewodnika w rozumowaniu, wznoszącem do Boga. Jasne wyobrażenia zdrowego rozumu nawiązuje on potem do metafizyki głębokiej i instynktownej natury ludzkiej.

Bez poparcia serca i rozumu byłoby zuchwałością piąć się na te wysokości i zaufać rozumowi, który zaledwie przebąkiwać coś może o własnościach Istoty, o tyle odeń wyższej. Wielkie pojęcie o Bogu, wyrte na dnie serca ludzkiego, rozum wyraża językiem ścisłym i oderwanym.

To też, o dziwo! ten pewniejszy dowód, że rozumowanie nie było ani odosobnione, ani samopas puszczane, to pojęcie tak wysokie, ten ostatni cel naszych dochodzeń, ta najwyższa przyczyna, od której zależą wszystkie inne przyczyny, łatwo jest przystępne wszystkim, nawet największym prostaczkom. Jest ono przystępniejsze, aniżeli przyczyny pośrednie, a prawość serca wie dzie bezpiecznie do jój rozpoznania i uwielbienia, niż subtelność rozumu. Szczyty, okryte śniegiem wiecznym, królewską powagą panujące nad otoczeniem pagór-

ków, dają się łatwo widzieć mieszkańcom równin i dolin, najłatwiej tracą je z oczu, narażają na zbłądzenie, ci, którzy chcą na nie się wydostać.

VII.

Doszliśmy do kresu, ku któremu zdążaliśmy. Wydostaliśmy się na szczyt pochyłości, wiodącej do wysokiego i wzniosłego pojęcia o Bogu.

Z tego szczytu popatrzmy na wszechświat i zobaczymy jak doktryna wyłożona odpowiada na zagadnienia, podnoszone w naszym umyśle, zastanowieniem się nad światem; doktryna ta rozstrzyga następujące pytania:

Dlaczego są w wszechświecie prawa zrozumiałe, zawierające zawsze myśl prawdziwą?

Bo wszechświat jest dziełem inteligencji.

Dlaczego objawia się w świecie tak widocznie celowość?

Bo wszechświat urządziła przyczyna, przewidująca przyszłość.

Skąd rozmaitość zjawisk?

Z wolnego wyboru przyczyny pierwotnej.

Skąd stopniowość w istotach, ta wielka ewolucja, w skutek której ostatnie istoty są najdoskonalsze?

Pochodzi od przyczyny doskonalszej i potężniejszej od tych istot, która temu stopniowaniu daje popęd i kierunek.

Dlaczego w człowieku, najwyższej istocie tej seryi widzimy występujące doskonałości moralne, sprawiedliwość, miłość, dobro, piękność?

Bo przymioty te wypływają z własności najwyższej przyczyny.

Dlaczego serce ludzkie ma pragnienia, których świat doświadczalny nie może zaspokoić?

Ponieważ Bóg, istota najdoskonalsza, jest zarazem początkiem i celem wszechświata, a wszystkie istoty dążą naturalnie do swego celu.

Dlaczego świat ten istnieje?

Ponieważ Istota najpotężniejsza tak chciała, w pełni swój swobody.

Dlaczego istnieje ta Istota najpotężniejsza?

Ponieważ jest Istotą konieczną. Będąc doskonałą i nieskończoną, może istnieć sama przez się; jest niepodobieństwem, aby była niedoskonałą i ograniczoną; ograniczenie jej istności nie miałoby dostatecznego powodu.

Ile światła w tych wszystkich rozwiązaniach, opartych na zasadach rozumu!

Przeciwnie, ileż sprzeczności w rozwiązaniach wymyślonych przez ludzi, a szczególnie w doktrynie panteizmu ewolucjonistycznego, Boga doskonałego się, w świat wnikiętego, w tej doktrynie, wspólnej wszystkim, niewierzącym w Boga chrześcijańskiego!

Na wszystkie te pytania ta doktryna nie odpowiada, albo daje odpowiedzi, które rozum odrzuca.

Według heglistów myśl, przenikająca wszechświat, nie jest myślą istoty myślącej; jestto myśl oderwana i pusta, równająca się nicestwu.

O obecności stanowi przyszłość, ale ta przyszłość nie jest przewidzianą.

Celowość jest nieświadomą, to znaczy: bez przyczyny.

Postęp idzie od niższego do wyższego, wyższe powstaje z niższego, bez przyczyny najwyższej, jakżeby istnienie mogło powstać z niczego.

Rozmaitość jest wynikiem konieczności lub przypadku, wybór wykluczony.

Moralne doskonałości w ludzkości powstają bez wyższej przyczyny, z świata, rządzonego mechaniką.

Nareszcie świat cały należy uważać za konieczny, jakkolwiek jest niedoskonały i w ciągłym postępie się znajdujący, co zawiera sprzeczność: bo co jest konieczne, jest niewzruszone.

Winniśmy tu przyznać, że doktryna o Bogu najwyższym i najdoskonalszym, tak jasne światło rzucająca na zagadnienie, dotyczące się początków świata, nasuwa nawzajem nowe zagadnienia, których nie rozwiązuje, a światło jej tryska ze źródła ciemnego i tajemniczego.

Najpiérw zagadnienie o Istocie nieskończonej. Jak się godzą między sobą Jej własności? Jak Istota, odmienna od wszystkich znanych, może istnieć?

Następnie przychodzą tajemnicze zamiary téj Istoty.

Będąc najdoskonalej szczęśliwym, dlaczego wyszedł ze spokoju, aby świat stworzyć? Dlaczego, będąc nieskończenie dobrym i potężnym, zezwolił na tyle złego i na tyle cierpień w swém dziele?

Na te pytania nie ma odpowiedzi. Ale rozum zaspakaja się tu na innéj drodze, on wie, że tu nie powinno być odpowiedzi. W istocie: tu chodzi o coś, co przekracza rozum ludzki. Wzniósłszy się do Istoty nieskończonej, udowodniwszy jój istnienie, rozum dosięgnął granicy swego zakresu.

Nie można wkroczyć do wnętrza Nieskończoności, nie można Nieskończoności przeniknąć, aby poznać i ocenić jój zamiary.

Od świata można wznieść się do Boga; nie można wstępować do narady z Bogiem, oceniać planu stworzonego przezeń wszechświata.

Jeżeli doktryna przez nas wyłożona nie odpowiada na wszystkie pytania, przez rozum stawiane, daje rozumne powody téj niemocy. Rozum, idąc tą drogą, przychodzi do granic swego panowania i musi się godzić z nieświadomością tego, czego nie może ani wyjaśnić, ani udowodnić.

Jeżeli jednakże byłoby rozsądnie zatrzymać się, wyszedłszy tak wysoko, nie jest to tak łatwo; pycha znosi to z przykrością; nierozwiązane zagadnienia ciążą umysłowi; ich rozwiązanie to nieustająca pokusa: to owoc zakazany, nieschodzący z oczu człowieka. Nie powinno też nas dziwić, że

ta doktryna, jakkolwiek piękna i niewątpliwa, nie wystarcza w praktyce dla ludzkości, ani się stale między ludźmi nie utrzymuje, jeżeli jest wyosobnioną i nieopartą o objawienie.

Istota tajemnicza i niezgruntowana pociąga nas, ale zarazem i przeraża. Roskoszą jest dla rozumu poznać przyczynę wszechświata; ale rozum chciałby sięgnąć dalej, chciałby zbadać jój zamiary, a tymczasem wszystko tajemnicą osłonięte.

Nie rozumiemy tego „jak“ w istnieniu Boga ani tego „dlaczego“ w Jego zamiarach, a przede-wszystkiém nie rozumiemy powodów złego i cierpień, istniejących w dziele Istoty nieskończenie dobrej.

Wyszedłszy tak wysoko, dusza ludzka nie czuje się tam dobrze. Daremnie zastanawia się nad światem i widzi jego boskie źródło, to jój nie zaspakaja. Poniżej siebie widzi jasność, po nad nią chmur pełno, niezamieszkalnym wydaje się jój szczyt, na który się wspięto, otoczony przepaściami, od których w głowie się mąci.

Dlatego też, szukawszy i znalazłszy Boga prawdziwego, Boga doskonałego, uciekają ludzie od Niego.

„Daj nam Bogów widomych, którzyby szli przed nami“, mówili Żydzi do Mojżesza, schodzącego z góry Sinai. Przenosili bałwany nad Boga niewidzialnego, osłoniętego chmurami. Toż samo czyni nowoczesna filozofia. Porzuca Boga stwórcy-ciała, najdoskonalszą i wzniosłą przyczynę świata,

zastępuje Go czczemi abstrakcjami lub światem wybóstwionym; każe uwielbiać ludziom, w miejsce prawdziwego Boga, utwór myśli ludzkiej, Boga wymarzonego, abstrakcyjnego, albo też powszechność istot niedoskonałych, zmiennych, przypadkowych. Zstępuje z sfer wysokich, aby się zastanawiać nad pustemi pojęciami, marnemi majakami. Sama kruszy rozumowania, które ją do wysokich zawiodły szczytów, podkopuje fundamenta gmachu, przez się postawionego. Stacza się od teizmu do panteizmu, od panteizmu do ateizmu, ażeby spaść ponownie na duo ciasnego i brudnego więzienia, z którego energicznym wysiłkiem była się uwolniła.

Ale, bo też potrzeba rozumowi ludzkiemu wyższej pomocy, nie ażeby udowodnić, ani nawet, żeby znaleźć pojęcie prawdziwego Boga, ale, żeby je zachować w czystości, bronić i wpajać masom ludzkim.

Tę pomoc my znamy: jestto objawienie chrześcijańskie. Na tej górze, na którąśmy się dostali, obok tych chmur i tych przepaści, które nas przerażają, jest kraina świetlana, dolina osłonięta, ogród zamknięty, przepelniony wonnemi kwiatami, zamieszkały tłumami, żyjącemi w pokoju, śpiewającemi pieśni harmonijne. Znamy tę krainę; jój piękność, widziana zdaleka, pociągała nas. Ukazał się nam, w ciągu poprzednich badań, Kościół, z swą wzniosłą doskonałością. Wiemy, że posiada pewność. Aby być posłusznym jego głosowi, spotkawszy go, rozpoczęliśmy te cierpkie roztrząsania. Gdy

obecnie zostały ukończone, wskażemy, że Bóg rozumu jest tym samym Bogiem, który przemawiał przez usta proroków, że słowo boskie, które świat stworzyło, stanowi jedność z Jezusem, uwielbianym w upokorzeniach Golgoty i w chwale zmartwychwstania. Mamy wskazać wspólny kres, gdzie się spotykają obie drogi badania i powagi; wskazać, jak Chrystyjanizm ustala i uzupełnia teizm filozoficzny, i jak to połączenie wyzwala dusze ujarzmione, krusząc pozornie nierozzerwalne pęta, jakimi pozytywizm oмотał rozum i sumienie nam współczesnych. Będzie to przedmiotem ostatniej części niniejszej pracy.

ROZDZIAŁ V.

Wspólny kres obydwóch dróg.

Czas wyprowadzić ostateczny wniosek z badań, któreśmy rozpoczęli nad obecnym ruchem reakcyi przeciw pozytywizmowi.

W tym celu byłoby pożytecznie powrócić do punktu wyjścia tych studyjów, do zasadniczej niedostateczności doktryny pozytywistycznej, do określenia ścisłego, na czém polega ta niedostateczność, jakie są główne i najważniejsze dane świata nadzmysłowego, które pozytywizm odrzuca, których nie może zastąpić niczém równorzędném, a bez których ludzkość żadną miarą obejść się nie może.

Tym pierwiastkiem niezbędnym jest reguła moralna, pochodząca z góry, to znaczy oparta na zasadach, nie wysnutych z obserwacyi świata doświadczalnego, na zasadach obcych umiejętnościom matematycznym, fizykalnym i przyrodniczym, a mimo tego opartych na rozumie.

Brak takiej reguły, to niewątpliwie nie jedyna luka w świecie czysto doświadczalnym.

Wszak tylko z góry może spłynąć ideał, przetwarzający rzeczywistość, który artysta nam podaje środkami zmysłom dostępnymi. Tylko w górze znaleźć się może ten przedmiot miłości najwyższej, której pożąda serce ludzkie. Wreszcie to nie doświadczenie może dać odpowiedź na uroczyste zapitanie: co się staje z człowiekiem po śmierci?

Gdyby jednakże świat doświadczalny dawał przynajmniej ludziom regułę życia obecnego, gdyby pojęcia obowiązku, interesu prywatnego, poświęcenia, uczucia i namiętności mogły być doprowadzone w sposób racjonalny do harmonii; gdyby każdy widział wytkniętą przed sobą drogę, możeby wtedy zgodziła się, jakkolwiek zawsze z żalem, ludzkość, na odarcie z wyższych dóbr, które religija obiecuje.

Ależ to właśnie te reguły życia, ustalone tradycją w społeczeństwach starożytnych, wyrte w tłumie ludzkości albo jako zasady nie podpadające sporom, ani sporne, lub jako przesady nieprzełamane, nikną pod napaścią krytyki, gdy wszystkie łączniki z światem wyższym są stargane, gdy obowiązek jest tylko pojęciem podmiotowem, nie nawiązaniem do zasady sprawiedliwości rzeczywistej i żywej, gdy panuje przekonanie, że uczynki człowieka nie znajdują odgłosu po za fizycznym światem życia teraźniejszego.

Mistrze nowoczesnej szkoły czuli te następstwa swjej teoryi: starali się odbudować moralność na podstawach naukowych. Zawiodły ich usi-

lowania; są one równie urojone, jak próby wytworzenia nieustającego ruchu w pracującej maszynie, lub przenoszenia ciała, bez szukania punktu oparcia po za niemi.

I.

Najprostsza, najpiętniejszą taką moralnością jest moralność Benthama; za jedyną regułę życia daje ona człowiekowi interes własny, dobrze zrozumiany.

Napróżno obrońcy tej teorii próbowali wywieść z niej najpowszedniejsze przepisy moralności. Gdy niema ani Boga, ani życia przyszłego, ani jakiegokolwiek podniosłej zasady, interesem stanie się wtedy oczywiście szukanie wszelkiemi środkami przyjemności i bogactwa, używanie i nadużywanie siły.

Prawda, że jak raz społeczeństwo urządzi się na podstawach rodziny, własności i pojęcia sprawiedliwości, interes prawdziwy jednostek zamyka się często w poszanowaniu tych instytucyj i tych zasad, i że pod naciskiem tego ustroju społecznego interesy prywatne łączą i godzą się; pracując dla dobra ogólnego, każdy pracuje dla siebie.

Ależ czy to interes jedynie utworzył taką organizacyją? Czy to interes każe silnym szanować słabych, tłum pracujący i cierpiący w posłuchu małej liczby uprzywilejowanych? O nie! taka organizacyja musi wypływać z innego źródła filozoficznego lub religijnego, albo też ze źródła tradycji.

A skoro tylko taka organizacyja społeczna padnie pod nóż krytyki, można jęj bronić jeno wracając do zasad obcych doktrynom pozytywistycznym.

Gdyby należało przyjąć teorię Darwina walki o byt jako pewnik naukowy, interes społeczny leżałby właśnie w zwycięstwie silnych, w ujarzmieniu, a nawet wytipieniu słabych. Interes odrębny słabych byłby wtedy wręcz przeciwny ogólnemu interesowi społeczeństwa: idąc zatem za własnym interesem, powinnyby słabi połączyć się przeciw społeczeństwu i usiłować je obalić.

Teoryja, sprowadzająca moralność do interesu, tak się zresztą pokazała niewystarczającą, że w ostatnich czasach próbowano zastąpić ją teorię wręcz przeciwną: według nięj, za regułę uczynków człowieka ma służyć poświęcenie interesu własnego interesowi drugich, zwycięstwo altruizmu nad egoizmem.

Jakaż to reguła nieokręslona! Dla kogo należy się poświęcić? Czy dla krewnych i przyjaciół, czy dla ojczyzny? Czy dla całej ludzkości? Czy należy poświęcić ojczyznę dla ludzkości, czy ludzkość dla egoizmu narodowego? Może trzeba być miłośnikiem kosztem własnym, dla wszystkich istot żyjących, jak tego chcieli mędracy indyjscy, oddając ciało swoje na pożarcie dzikim zwierzętom?

Jeżeli poświęcenie samego siebie jest prawem jedynem, powinno być wolno, a nawet być obo-

wiązkiem poświęcić własny honor i sumienie dla namiętności cudzych.

Jakieżto zresztą niebezpieczeństwo leży w poświęcaniu życia i siebie samego, jeżeli niemi nie kieruje reguła moralna! Czyż na tej drodze nie dalby się usprawiedliwić każdy fanatyzm, czy to religijny, czy polityczny i społeczny?

Nie widzimyż na własne oczy dokąd wiedzie ten ostatni fanatyzm i jakimże niebezpieczeństwem są dla społeczeństwa ci, którzy już z góry uczynili ofiarę z życia, dla urojeń bałamutnych lub zbrodniczych? Skoro człowiek przestaje słuchać popędów egoistycznych namiętności, ulega władzy pewnej idei; idea, to siła, którą jedynie władza moralna może pokonać, lub trzymać na wodzy. Nauczyciele pozytywizmu sądzili, iż ustanowią panowanie zjawisk i pozbędą się idei; doświadczenie okazało, iż się omylili. Nie usunęli idei, usunęli władzę, która mogła być dlań wędzidłem. Pod czymże sterem pozostaną idee, kto rozgraniczy dwie zasady działania: altruizmu i egoizmu? Kto nauczy człowieka, dla jakiej idei, kiedy i dla kogo powinien się poświęcić, a przeciwnie: jakie są dobra jemu wyłącznie przynależne, których nie ma prawa się rzekać?

Mówią: to wskaże każdemu sumienie. Prawda, prawda sama w sobie, a nawet prawda w praktyce, bo mimo wszystkich zasad negatywnych, każdy człowiek słyszy głos swego sumienia.

Ależ to właśnie w tej powadze sumienia, pozostawionej w zasadzie, teoryja pozytywistyczna

robi wyłom. W systemie pozytywistycznym, który wszystko sprowadza do doświadczenia, sumienie jest tylko zjawiskiem empirycznem, wynikiem wychowania i dziedziczności, ideą popędową, tyle wartą, co inne; nie ma ono prawa ani nadzorować, ani powstrzymywać innych idei; to pozór zobowiązania, któremu nic nie odpowiada ani bezwzględnie, ani w rzeczywistości. Jestto jedynie przesąd, silniejszy i trudniejszy do wykorzenienia od innych.

Sumienie nie ma prawa istnienia w teorii pozytywistycznej, nie będąc wyrazem zasady sprawiedliwej, nie będąc żadnym ważnym pierwiastkiem natury ludzkiej, skoro ta natura jest tylko przypadkowym wynikiem ewolucji: a jeżeli mimo teorii istnieje ono w rzeczywistości, to jest tylko ślepą zasadą bez powagi, przesądem, oporniejszym od innych, którego krytyka nie zdołała obalić.

Sumienie zresztą, jeżeli nie jest poddane regułom rozumnym, służy za wymówkę i usprawiedliwienie wszystkim fanatyzmom. Pojęcia błędne, przybrane w charakter obowiązków, są najniebezpieczniejsze.

Według innych filozofów, za regułę uczynków należy uważać godność ludzką. I ta reguła jest bardzo niepewną. Jeżeli natura ludzka jest tylko częścią, stopniem w naturze zwierzęcej, wynikiem przypadkowym, gałęzią wyrosłą przypadkiem na pniu zwierzęcości, skąd dla niej prawo szacunku

i czemu dla téj uzurpowanej godności mianoby poświęcać interesy i skłonności?

Są to rozwiązania marne. Ażeby kierować życiem ludzkim, ażeby wprowadzić harmoniją w jego dążenia, potrzeba czegoś innego, potrzeba wyższej zasady, władzy prawa, któreby się narzucało z góry.

Bez takiej reguły człowiek żyje oddany na pastwę przypadku. On jeden, między istotami stworzonymi, działa bez reguły, według kaprysu, słuchając naprzemian to ślepej namiętności, to roztropności, to miłości własnej, to miłości drugich, rozrządzając dowolnie i bez powodów swojemi zdolnościami, swemi organami, swoim i cudzym życiem.

Od chwili, jak zostało udowodnionem, klęską wszystkich teoryj moralności bez religii i bez metafizyki, że żadna reguła moralna nie może być ugruntowaną na zasadach pozytywistycznych, wynika, że pozytywizm jest sprawcą anarchii w pojęciach, nieuleczalnego nieładu w czynach ludzkich, a odrobina porządku istniejącego pochodzi z wyższych zasad, przechowanych tradycją.

P. Maurycy Blondel, pisarz pełen zdolności, w książce świeżo wydanej, badał z rozmaitych stron zagadnienie działalności ludzkiej i wykazał, że nie może być uchylonem, i że może być rozwiązaniem tylko na podstawie zasad chrześcijańskich. Do tego celu używa metody zupełnie jemu właściwej, która ma pewną siłę, która otwiera

liczne i świetne poglądy, która jednak, aby być zrozumianą, wymaga niezwyklej znajomości ciemnych i zagadkowych teoryj, panujących w szkole normalnej w ostatnim dwudziestopięcioleciu. Mamy nadzieję dojść do tego wyniku metodą więcej prostą.

Stwierdziwszy potrzebę reguły moralnej, z góry płynącej, będziemy dochodzić, pod jakimi warunkami może ta reguła być ustaloną.

II.

Przed rozpoczęciem tych poszukiwań jest rzeczą ważną rozróżnić dobrze dwie chwile w położeniu ludzkości, poprzedzającą i następną po rozwoju i propagandzie zasad przeczenia, ateizmu i sceptycyzmu pozytywistycznego.

Póki te zasady nie objawiają się w społeczeństwie, a nawet póki ich wpływ jest ograniczony i ścieśniony, istnieje w społeczeństwie pewna całość prawideł moralnych. Wychowaniem i tradycją każdy otrzymuje znajomość pewnych zasad prowadzenia się.

Wśród tych reguł rozmaitych znajdują się niektóre mniej lub więcej doskonałe, podnoszące człowieka i społeczeństwo ku ideałom mniej lub więcej wzniosłym.

Nie wszystkie te reguły moralne są usprawiedliwione w oczach rozumu; mimo to istnieją i wywierają skutek. Człowiek, od chwili, gdy roz-

sądek i sumienie w nim się budzą, spotyka je nad sobą. Dostrzegłszy nawet, że są mniej lub więcej źle uzasadnione, nie uznaje się za uprawnionego zastąpić je swoją dowolnością.

On czuje potrzebę reguły, znajduje ją, stosuje się do niej. Tradycja narzuca się sama przez się, własnym ciężarem. Tym sposobem żyją społeczeństwa ludzkie i utrzymuje się w nich porządek; tym sposobem pod wpływem sumienia szczerzego, choćby mniej lub więcej zbląkanego, wykonują się uczynki cnoty, uczynki nieraz wzniosłe i bohater-skie; tym sposobem występki i zbrodnie ulegają potępieniu porządnych ludzi, powstrzymującym zgorzenie.

Ale przypuśćmy, że zasady przeczące stłoczyły do dna rozumy, że ich panowanie rozpostarło się na wszystkie klasy społeczne, zaczawszy od ludzi nauki, aż do żyjących z pracy rąk, że przeczenie wniknęło w umysły, skutkiem nauki publicznej, tak zwanej bezstronnej, a w istocie negatywnej, czy da się w takim społeczeństwie przywrócić reguła moralna?

Oczywiście da się to uskutecznić tylko wtedy, gdy reguła moralna jest usprawiedliwioną rozumem, gdy zasady, na których jest opartą, dadzą się gruntownie udowodnić, gdy można wykazać, że rozsądek nakazuje tę regułę przyjąć i być jej posłusznym.

Póki tradycja się przechowuje, znajduje ona mniej lub więcej ślepy posłuch. Gdy została oba-

loną, przerwana, można działać i mówić tylko w imię rozumu.

Budynek spruchniały, lub na chwiejnym gruncie zbudowany, może się długo ostać, bo nie wstrząsa nim żadna zewnętrzna przyczyna aż do obalenia. Gdy się buduje znova, lub dźwiga budynek, z którego tylko ruiny pozostały, należy użyć materiałów silnych, założyć fundamenta, zapewniające trwałość budowli.

Na nieszczęście we Francji znajdujemy się w położeniu, które zaznaczyłem. Zasady przeczące na wskrós przeniknęły ciało społeczne. Stan ten z każdym dniem staje się groźniejszy, pod wpływem wychowania antyreligijnego. Szkoły wprowadzają każdego roku do społeczeństwa pokolenie, pozbawione wiary i racjonalnych zasad moralności. Jest nagłość, jeżeli chcemy zwalczyć zgubne wpływy pozytywizmu, odbudowania reguły moralnej na bezpiecznych, wyrozumowanych podstawach.

Tu stają przed nami dwa zarzuty, których siłę już ocenialiśmy: jeden wysnuty z rozmaitości religii, drugi z wątpliwości i sprzeczności w filozofii. Nie dałoby się złego naprawić, gdyby zarzutów, na któreśmy wskazali, nie można było odeprzeć. Tradycyjne reguły moralne musiałyby zaniknąć, a stworzenie racjonalnej reguły moralnej byłoby mrzonką.

Ale wskazaliśmy, że te zarzuty nie są niepokonalne. Wykazaliśmy, że lojalne badanie historii

religii nie tylko udowadnia, że one nie wszystkie są podmiotowe i bez powagi, ale, przeciwnie, doprowadza człowieka sumiennego i bezstronnego do stwierdzenia najwyższej podniosłości chrystyanizmu i uznania w osobie Jezusa Chrystusa Pana, którego słuchać jest mądrze i rozsądnie. Wykazaliśmy również, że zdrowy rozum nie jest tknięty niedołęstwem, jakie mu przypisują sceptycy, że może wznieść się ściśłem rozumowaniem aż do pierwiastku wyższego moralności, pierwiastku żywego, wolnego i doskonałego, który przez sumienie przemawia do ludzi, a który, z racji swój swobody nieograniczonej, może także przemawiać do nich objawieniem na zewnątrz.

Tak w jednym, jak w drugim wywodzie opieraliśmy się na rozumie. Rozum uznał najpierw wyższość, a potem przedmiotową prawdę chrystyanizmu. On udowodnił istnienie i własności Boga-stworzyciela.

Istnieje więc świat pozagrobowy, sfera wyższa, którą możemy nazwać sferą górną. Nasi ojcowie, którzy wierzyli w świat pozagrobowy, nie byli w błędzie; mistrze zaś nowocześni uwodzą i w błąd wprowadzają ludzkość.

Pozostaje nam udowodnić z większą ścisłością, jak z połączenia tych dwóch wyższych zasad: boskiej powagi Ewangelii i udowodnionego rozumem istnienia prawdziwego Boga, wynika reguła moralna, tak potrzebna i tak upragniona.

III.

Praktyczna reguła, której szukamy, opiera się o dwie zasady połączone: przyrodzoną i nadprzyrodzoną, racjonalną i chrześcijańską. Rozłączone nie miałyby one dostatecznej powagi. Ten pierwszy punkt jest ważny i zasługuje na dokładne wyświecenie.

Ze strony chrystyanizmu, konieczność tego połączenia jest widoczna. Z natury swojej nie da się on oddzielić od filozofii spirytualistycznej. On polega na pojęciu Boga doskonałego, sprawiedliwego i wolnego i na pewności o istnieniu Istoty, posiadającej te własności.

Chrystyanizm uznaje się za nadnaturalne objawienie boskie, to znaczy za własnowolne zetknięcie Istoty doskonałej, a tém samém, bezwzględnie prawdomówniej, z ludźmi. Doskonałość i wolność Istoty najwyższej, są jądrem chrystyanizmu. Dlatego to chrystyanizm ma charakter wyłączny, wyróżniający go od innych religij. Te mogą się godzić z panteizmem; muszą one przyznać, że są tylko zaznaczeniem różnorodnym i niedoskonałym, pod formą symboliczną Istoty tajemniczój.

To konieczne połączenie z teizmem bezwzględnym: z Bogiem najwyższym, doskonałym, wolnym i stwórcą, jest logiczną siłą chrystyanizmu, ono daje doktrynie chrześcijańskiej spójność i siłę niepokonaną. Odlączyć chrystyanizm od téj filozofii ściśle określonej, od doktryny o Bogu stwo-

rzycielu, którą nauczali prorocy izraelscy, a spadnie on wtedy do rzędu innych religij, straci swoje wyższość, a zarzut wysnuty z różnorodności wiar religijnych uzyska nad nim całą przewagę.

Niewątpliwie nie trzeba sądzić, że wszyscy chrześcijanie, ażeby się wznieść do pojęcia prawdziwego Boga, muszą iść drogą badań, przez nas wskazaną. Tylko mała liczba może postępować za naszym śladem. Tłum przyjmuje z rąk władzy, tak dobrze część metafizyczną, przystępną rozumowi, jak i część tajemniczą. Istnienia Boga i jego własności naucza katechizm tak dobrze, jak dogmatów Trójcy św. i Wcielenia. Niemniej jednak, gdy rozum dziecka, a nawet chrześcijanina otrzymuje tę podwójną naukę, nie jest jednakiem wrażenie, wywarłe przez jedną lub drugą część doktryny. Część tajemniczą przyjmuje czysta wiara; przyjmuje słowa, trudne dla jego pojęcia, na podstawie boskiej powagi uczącego. Część przystępna rozumowi wnika w umysł, siła dowodów występuje z jasnością, tak, że wierzący, nauczony przez Kościół, staje się tym samym w pewnej mierze filozofem. Rozum jego nie odkrył prawdy, ale ją poznaje, stwierdza i przyswaja sobie. Tak samo dzieje się wreszcie i przy nauce innych umiejętności. Mało ludzi zdołałoby utworzyć na nowo pierwszą księgę Euklidesa, jak to podobno uczynił Pascal. Tymczasem uczniowie przyjmują prawdy geometryczne, na podstawie jasności dowodów, nie na podstawie powagi nauczyciela. Tak samo, doktryna teistyczna, pojęcie

Boga doskonałego, wolnego i Stwórcy, jakkolwiek podane przez powagę, staje się chrześcijaninowi prawdą udowodnioną i w imię rozumu przyjętą. Jest więc związek ścisły i konieczny między chrystyanizmem i tą wysoką filozofiją. Bez niego chrystyanizm nie mógłby istnieć. Chrystyanizm na tyle nieokreślony, aby mógł dostosowywać się do doktryny panteistycznej, idealistycznej, lub deterministycznej, przestałby być prawdziwym chrystyanizmem; byłaby to, jak Renan mówi, woń, na jakiś czas pozostała, mimo, że naczynie stłuczone. Jeżeli to miałoby być tym, co mistrze nowocześni nazywają chrystyanizmem wewnętrznym, byłaby to wtedy mrzonka najniebezpieczniejsza. Pierwszą zasadą doktryny chrześcijańskiej jest wiara w Boga niebieskiego; usiłować zachować następstwa, poświęcając zasadę, jest złudzeniem albo kłamstwem.

A teraz: czy filozofija spirytualistyczna i doktryna teistyczna w rozłączeniu z chrystyanizmem, mogą istnieć i dać ludzkości potrzebne reguły moralne?

W teorii i w zasadzie teizm może istnieć, posiadać dość ścisłą znajomość własności Boga-stwórcy, nie będąc złączonym z chrystyanizmem. Dowód, któryśmy dali, jest czysto filozoficzny, nie on nie czerpał z dat ewangelicznych.

Objawienie chrześcijańskie jest nadto, według nauki katolickiej, swobodnym czynem Stwórcy. Jest darem z łaski, do którego człowiek nie ma żadnego prawa. Bóg mógł nie udzielić człowiekowi

żadnego objawienia i nie powołać go do przeznaczeń nadnaturalnych. Bóg byłby mimo tego został tym samym, z temi samemi własnościami. Dobroć, wolność, wszechwładza, które czynią objawienie możliwem, a nawet czynią jego istnienie prawdopodobnem, byłyby zawsze równie doskonałe i równie zupełne, choćby się Bóg był ograniczył na stworzeniu natury ludzkiej i sądzie uczynków człowieka. Sądząc, byłby uwzględniał niewiedomość i słabość, niczém niewspartą.

Sprawa istnienia objawienia chrześcijańskiego jest sprawą zdarzeń; jest sprawą należącą do historii. Gdyby zdarzenia historyczne, które istnienie tego objawienia udowadniają, były urojone, chrystyjanizm nie byłby prawdą, a mimo tego własności Boga byłyby zawsze te same.

Jeżeli¹ jednak spirytualizm filozoficzny, taki, jakiśmy wyłożyli, jeżeli pojęcie chrześcijańskie o Bogu i jego własnościach, mogłyby w zasadzie być oddzielone od objawienia i pozytywnego chrystyjanizmu, to musimy dodać, iż co się dotyczy większości ludzi, a nie kilku wyjątkowych osobistości, taki rozdział nie mógłby się dokonać, a co więcej, że filozofija, tak oddzielona, nigdyby nie wystarczyła moralnym potrzebom ludzkości.

Święty Tomasz z Akwinu zebrał w wspianiałym rozdziale powody téj niedostateczności dowodów filozoficznych istnienia Boga:

„Trzy złe następstwa wyniknęłyby dla ludzkości, gdyby znajomość rzeczy boskich, mogących

być poznanemi przez rozum, nie były nauczane objawieniem, ale jedynie rozumowi dostępne.

„Pierwsze, że mało ludzi doszłoby do znajomości Boga. Większa ich część nie doszłaby do téj prawdy, bo trzy przyczyny stają im na przeszkodzie.

„Jednym przeszkadza temperament umysłowy, który ich czyni niezdolnymi przyswajać sobie naukę. Przy największym wysiłku nie mogą osiągnąć najwyższego stopnia wiedzy ludzkiej, znajomości Boga.

„Innych powstrzymuje konieczność zaopatrywania potrzeb doczesnych. Jestto w istocie nieodzownem, ażeby w społeczeństwie ludzkim pewna liczba ludzi oddawała się zajęciom doczesnym, a tém samém nie mogła poświęcać dość czasu studjom spekulatywnym, dla dojścia do szczytu wiedzy ludzkiej, do poznania Boga.

„Są tacy, których powstrzymuje lenistwo. Potrzeba na to długich studyjów przygotowawczych, ażeby dojść do znajomości własności Bożych, które rozum może rozpoznać; potrzeba na to przestudjować większą część filozofii. Metafizyka, zajmująca się sprawami boskiemi, jest częścią, do której na końcu przystępować należy.

„Długą zatem jedynie pracą można dojść do znajomości tych prawd. Niewielu ludzi zadaje sobie tę pracę przez miłość dla nauki, której pragnienie Bóg przecież umieścił w duszy człowieka.

„Drugim złem, któreby wynikło z braku objawienia boskiego, byłaby długa zwłoka czasu dla

tych, którzy rozumem do tych prawd dochodzą, z powodu głębokości prawd, wymagających długiego ćwiczenia rozumu, z powodu potrzeby nauk przygotowawczych, a nakoniec z powodu namietności, wstrząsających człowiekiem w młodości i odbierających spokój, potrzebny do zdobycia tak wysokich wiadomości; już Arystoteles powiedział, że w spokoju zdobywa człowiek roztropność i naukę.

„Gdyby Boga poznać można tylko drogą rozumu, pozostawałby świat w głębokich ciemnościach niewiedomości, a znajomość Boga, tak potrzebna, aby ludzi zrobić dobrymi i doskonałymi, byłaby dostępną tylko dla małej liczby ludzi i to po długim przeciągu czasu.

„Nareszcie nigdyby się nie obeszło bez tego, aby z powodu słabości umysłu i wpływu wyobraźni, nie domieszał się błąd do prawd, przez rozum wykrytych. W skutek tego, w przedmiocie prawd najlepiej udowodnionych, pozostałyby wątpliwości w umysłach; wielu nie mogłoby pojąć siły dowodów, a ludzie słyszeliby najróżniejsze rzeczy, wykładane przez osoby, za mędrców uchodzące.“

Tak przemawia doktor anielski. Zdawałoby się, iż przewidział trudności tegoczesnego spirytualizmu.

Próba ustanowienia religii naturalnej samym rozumem, czyniona przez Rousseau'a i jego uczniów od zeszłego wieku, jest faktycznym stwierdzeniem mądrych słów doktora, który w XIII-tym wieku streścił całą naukę swoich czasów.

Do argumentów przytoczonych przez Tomasza z Akwinu można dodać inne, niemniej trafne.

Tajemnice natury boskiej, tajemnice zamiarów Boga, zamiary Opatrzności co do pojedynczych osób, niepodobne do wyjaśnienia, powodzenie złych, a nieszczęście dotyczące sprawiedliwych, nierówność środków, przysługujących ludziom w wykonywaniu obowiązków, nierówność sposobności upadku, wszystkie te obłoki, które osłaniają i zdają się ukrywać dobroć, często nawet sprawiedliwość boską, w praktyce osłabiają doniosłość demonstracyj filozoficznych o istnieniu i przymiotach Boga. Trudno uwierzyć, że Stwórca jest Istotą wolną i najdoskonalej dobrą, a nie robi użytku z tej wolności, pozwalając działać przyczynom drugorzędnym, jak gdyby los jednostek był mu obojętnym.

Bezwątpienia te zarzuty nie zanikają zupełnie wobec nauki chrześcijańskiej; można nawet powiedzieć, że chrystyjanizm budzi nowe, nauczając warunków zbawienia w sposób więcej ścisły.

Ale podczas, gdy w systemie religii czysto filozoficznej i naturalnej potężne zarzuty moralne mają naprzeciw siebie argumenta oderwane i wniośki niesprawdzone faktami, trudności w chrystyjanizmie znajdują się wobec dowodów określonych, objawienia opartego na zdarzeniach historycznych słów bożych, poświadczonych przez świadków żywych, o szczerości w oczy bijącej.

W chrystyjanizmie spotykamy określone dowody, wobec określonych zarzutów; jedno i drugie

są jednej natury; dowody mogą oprzeć się zarzutom i ośladnąć je, gdy tymczasem w spirytualizmie, przeciw zarzutom pozornie ciężkim, pojawiającym się w imię doświadczenia i uczucia, można walczyć tylko rozumowaniem.

Czyż trzeba jeszcze dodawać, że regule moralnej, podanej ludziom przez spirytualizm, jakkolwiek może być wzniosłą i szlachetną, brakuje wszelkiej ścisłości, że ona chwieje się między przesadną surowością, która ją czyni niewykonalną, a pobłażliwością, która nad miarę obniża poziom moralnego ideału i puszcza wodze namiętnościom? Czyż potrzeba wspominać, że o możliwości i warunkach żalu i zadośćuczynienia za zło moralne spirytualizm przemawia w sposób bardzo nieokreślony, gdy tymczasem to ważne i w najwyższym stopniu praktyczne zagadnienie jest głównym przedmiotem nauki chrześcijańskiej, której jądrem dogmat odkupienia, to znaczy pogodzenie sprawiedliwości z miłosierdziem, przebaczenie udzielane szczerobliwie, a nieskończona wartość ofiary, okupującej człowieka utrzymuje zarazem na wzniosłej wyżynie ideał moralności i zachowuje nietknięte prawa wiecznej sprawiedliwości.

Jest wreszcie rzeczą pewną, że religija naturalna nie odpowiada potrzebom ludzkości. Ani serce, ani wyobraźnia, ani uczucie uwielbienia dla Istoty nieskończonej nie znajdują zaspokojenia w religii czysto filozoficznej. Zawsze i wszędzie ludzie wierzyli, że bóstwu należy oddawać cześć publiczną

i że ta cześć nie powinna być ustanowioną przez władzę ludzką. Historyja religij, w naszym wieku lepiej znana, poświadcza powszechność tego pojęcia. Julijusz Simon w ostatniej części swjej książki o religii naturalnej przyznaje istnienie téj trudności. Platon, a przynajmniej autor dyalogu, jemu przypisanego pod nazwą drugi Alcybiad, mówił to samo, a rozebrawszy wartość obrzędów pogańskich zakończył słowami, iż należy zachowywać tradycyje, póki nie przyjdzie zesłannik nieba, który nauczy ludzi, jak należy oddawać winną cześć bóstwu.

Niemoc praktyczna niechrześcijańskiego spirytualizmu, tak dzisiaj widocznie stwierdzona, nie jest zjawiskiem przypadkowym. Pochodzi ona z przyczyn trwale istniejących. Nadzieja utworzenia naturalnej popularnej religii jest urojeniem. Pod tym względem uczucie powszechne przyznało słuszość apologetom chrześcijańskim. Z małemi wyjątkami ci, którzy chcieli ująć zarazie pozytywistyczną czuli, że nie mogą znaleźć dostatecznego oparcia w filozofii naturalnej i że należy, aby uchronić od zaguby sumienie ludzkie, cofnąć się aż do Ewangelii.

IV.

Za koniecznością łączności chrystyjanizmu ze spirytualizmem przemawia jeszcze jeden powód, bezwzględnie stanowczy i bez zarzutu; dla ważności przedmiotu, uważamy za potrzebne przytoczyć go.

Kiedy chodzi o ustanowienie prawideł moralnych dla ludzi, wychowanych po chrześcijańsku, lub choćby tylko zamieszkujących kraj chrześcijański, byłoby niedorzecznością nie brać w rachubę chrystyjanizmu, a co za tём idzie zdarzeń historycznych z przeszłości, które stały się powodem tryumfu Ewangelii.

Jeżeli te zdarzenia są przewidziane i dobrze udowodnione, jest rzeczą obowiązku wierzyć w nie i przyjąć ich następstwa. Wobec takich zdarzeń, za udowodnione uznanych, póki dowód stoi i nie jest obalonym, winna być każda nauka, która je wyklucza, uważana za błędną. Z drugiej strony, świadectwo publiczne, jakie daje tym zdarzeniom Kościół katolicki, jest faktem tak jawnym i tak ważnym, że nie wolno z nim się nie liczyć. Każdy człowiek, który słyszał głos Kościoła katolickiego, to znaczy mieszkający w kraju chrześcijańskim, winien, pod grozą nierozwagi, graniczącej z szaleństwem, lub uprzedzenia, zasługującego na miano zaślepienia, zastanowić się nad kwestyją prawdziwości zdarzeń ewangelicznych.

Świadectwo Kościoła, to prawdziwe wezwanie do oświadczenia się, względem zdarzeń wagi pierwszorzędnej. Silić się na rozwiązanie zagadnienia o przeznaczeniu człowieczeństwa, nie zbadawszy: czy twierdzenie Kościoła jest uzasadnione, znaczyłoby chcieć wydać wyrok, nie zbadawszy najważniejszych wypadków sprawy.

Otóż studyjum w tym przedmiocie z konieczności dzieli się na dwie części. Można i należy pytać: czy zdarzenia ewangeliczne, tak, jak są opowiadane, z ich charakterem nadnaturalnym, są możliwe i prawdopodobne; można się pytać, czy są dostatecznie poświadczone.

Pierwsze pytanie należy do rzędu filozoficznych. Ateusz lub panteista musi odpowiedzieć przecząco. Jeżeli Boga nie ma, albo, jeżeli Bóg jest ślepą i przeznaczeniu uległą przyczyną, nadnaturalność jest samo przez się niemożliwą.

Przeciwnie teista, człowiek wierzący w Istotę najwyższą, doskonałą, żyjącą i wolną, nie może odmówić tej Istocie prawa wkraczania w swoje dzieło. Człowiek wkracza w przyrodę, aby ją przekształcać. Bóg posiadający w nieskończoność doskonałości natury ludzkiej, nie może nie posiadać tej władzy.

W kwestyi zatem możebności cudów, są dwie sprzeczne odpowiedzi, zależne od pojęcia, jakie sobie kto wyrobi o najwyższej przyczynie wszechświata. Te odpowiedzi wpływają na badanie drugiego pytania o wartości świadectw, poręczających prawdziwość zdarzeń ewangelicznych.

Jeżeli z góry, w imię zasady filozoficznej ogłosi się te zdarzenia za niemożliwe, przyjdzie wtedy uchylić zupełnie przypuszczenie, że są prawdziwe, uważać *à priori* świadectwa je poświadczające za kłamliwe i wyjaśniać, wedle możności, powstanie tych świadectw i układ pism je zawierających, przy

pomocy hipotez, choćby bardzo nieprawdopodobnych, ale z konieczności przyjętych, w braku lepszego rozwiązania.

Jeżeli, przeciwnie, uzna się cuda za możliwe, należy bezstronnie te świadectwa badać, przyjmując je za prawdziwe, byle tylko wykazały się godne wiary same dla siebie, niezależnie od charakteru nadnaturalnego wypadków, których dotyczą. Za pierwszą metodą szedł Renan w swych badaniach początków chrystyanizmu. Starał się zaznaczać jak najczęściej, że, według jego zdania, nadnaturalność jest niemożliwą i niedorzeczną. W ślad tego przekonania starał się wyjaśnić, jakim sposobem chrystyanizm mógł powstać bez cudów i jak zostały spisane teksty ewangeliczne, o tych cudach świadczące. Przekonany z góry, że wszędzie, gdzie mowa o cudach, zachodzi złudzenie lub kłamstwo, starał się wyjaśnić źródło tych złudzeń i tych kłamstw.

Wychodząc z tego punktu założenia, rozwiązanie, przez niego podane, jakkolwiek niedostateczne, jest może najlepsze ze wszystkich przywzodzonych. Jego książki, tak niebezpieczne dla nieroztropnych, którzy się dadzą ułować czarem stylu, a zapominają o fałszywem założeniu, mogą dla wielu mieć pewną użyteczność. Czytując je, można poznać ogromne trudności, na jakie utykał i olbrzymie braki, pozostające przy usiłowaniach rozwiązania na tej drodze.

Nie trzeba zapominać, że wszystkie te trudności powstają przez jego wyjście z błędnego założenia; że jak tylko porzucimy ten punkt wyjścia,

jak tylko uznamy nadnaturalność za możliwą, znajdziemy proste, łatwe i prawdopodobne wytłomaczenie słów ewangelicznych, wtedy już dla nas prawdziwych a równocześnie historyja początków chrześcijaństwa przestaje być zagadnieniem niepodobnem do rozwiązania, jeżeli dopuścimy działalność wolną i dobroczynną Boga wszechmocnego.

Jestem przekonany, że zapomnienie o tej prostej uwadze stało się powodem, iż tyle osób zachwiała się w wierze, czytaniem hipotetycznych opowieści autora *Życia Jezusa* i że wystarczy przypomnieć sobie nieudowodnione założenie, z którego wychodzi, ażeby zażegnać urok tej pseudo-historyi początków chrześcijaństwa.

Ta uwaga wskazuje również dlaczego w naszej epoce i w kraju chrześcijańskim, religija naturalna jest niemożliwą.

W istocie, ktokolwiek wierzy rzeczywiście w Boga niebieskiego, w Boga dobrego i wolnego, nie może przeczyć możebności cudów. Wszak sam Rousseau przyznał i powiedział, że kto przeczy możebności cudów, zasługuje na zamknięcie w domu waryatów.

Dlatego żaden teista, konsekwentnie myślący, nie ma prawa, oceniając teksty ewangeliczne, posługiwać się sprawdzianem Renana. Żaden nie ma prawa zadowalniać się hipotezami nieprawdopodobnemi aż do niemożliwości, aby wyjaśniać świadectwo apostołów w przedmiocie zmartwychwstania Zbawiciela.

Wszyscy powinni, badając pierwotne dokumenta chrystyjanizmu, przyznać rzeczywistość wkroczenia Boga, które wypływa z Jego własności, godzi się z Jego dobrocią, odpowiada potrzebom ludzkości, pogrążonej w ciemnościach niewiedomości, a wydało tak dobroczynne owoce religii chrześcijańskiej.

Teksta same, tak sądzone, uwidaczniają szczególność świadków i prawdziwość poświadczonych zdarzeń.

To też każdy człowiek, który szczerze wierzy w Boga doskonałego i wolnego i czyta Ewangelije, musi, jeżeli nie chce stanąć w sprzeczności z samym sobą, uznać prawdziwość dziejów ewangelicznych.

Na odwrót: kto w skutek przesądów lub błędnego rozumowania, postanowił sobie z góry odtrącić Ewangeliją i odmówić uznania nauce chrześcijańskiej, jest na drodze zerwania z teizmem i zastąpienia wolności Boga chrześcijańskiego pojęciem najwyższej przyczyny, działającej ślepo i nieodzwrotnie. Ażeby się oswobodzić od nacisku, tak widocznie szczerých świadectw apostołów, trzeba ogłosić przedmiot tych świadectw za niemożliwy; ażeby się pozbyć chrystyjanizmu, jako skutku, trzeba uchylić jego przyczynę: wszechmocną wolność i łaskawą dobroć Stwórcy.

Zapada się tedy grunt ciasny i chwiejny, na którym zamierzał Rousseau rozbić namioty religii naturalnej. Naciskiem logiki nieubłaganej, umysły

bywają parte, albo w stronę panteizmu, albo w stronę chrystyjanizmu. Niewątpliwie nie wszyscy ustąpią pod tym naciskiem: w naturze ludzkiej istnieją niekonsekwencyje; są tak dobrze pomyślane i zbawienne, jak są i zgubne; są umysły, które zatrzymują się na pochyłości w jakimkolwiek kierunku dobrym, czy złym, prawdy zupełnej, lub błędu bezwzględego.

Jest rzeczą pewną, że istnieje ta podwójna pochyłość, i że jest dążność do podziału umysłów; jedni przyjmują wolność Boga, z której wynika możebność cudów i ich rzeczywistość w Ewangelii; inni przeczą jednemu i drugiemu. Tém się prawdziwie wyjaśnia postęp ateizmu w naszym wieku.

Wielu, zaczepiając Boga, chcą właściwie obalić Jezusa Chrystusa i Jego Kościół. Jużśmy poprzednio o tém mówili, że kwestyje metafizyczne i moralne nie mogą być nigdy traktowane z zupełną bezstronnością, że ludzie zdaleka czują następstwa każdego przyjętego zdania, i zatrzymują się w pół drogi, z obawy, aby logika nie zawiodła ich tam, gdzie z góry postanowili nie dojść.

Gdyby istnienie Boga, stwórcy wolnego, osobowego i doskonałego można rozbiierać odrębnie, nie wątpimy, że argumenty, przez nas pobieżnie wyłożone i dowody, zawarte w pismach wielkich filozofów, zjednoczyłyby przyznanie większej części umysłów prawych i serc szczerých; ale przyjąwszy raz pojęcie Boga-stwórcy, staje przed nami możebność cudów, jako następstwo konieczne. Od mo-

żebności do prawdopodobieństwa, od prawdopodobieństwa do rzeczywistości, łatwe przejście wobec świadectw ewangelicznych, wobec wzniosłych dzieł, które nie pozwalają porównywać religii chrześcijańskiej z innemi religijami świata, i wobec także dziwnego faktu, że to właśnie religija Izraela, źródło chrystyjanizmu zasadę jedynego Boga rozniosła na ziemi.

Dlatego to nie można rozprawiać o istnieniu Boga, nie budząc wszystkich namietności, podnoszących się wobec chrystyjanizmu. Chrystyjanizm był założycielem i wychowawcą nowoczesnych społeczeństw cywilizowanych. Dobrodziejstwa jego są niezmierzone, a ludzie dobrej wiary nie mogą im przeczyć. Ale to ciężkie zadanie wychowania ludów nie odbyło się bez walk; a że ono nie zostało skuteczne ani przez aniołów, często i nie przez świętych, ale przez ludzi o słabościach i namietnościach natury człowieczej, miesających do dzieła boskiego, ułomności dzieł własnych, musiał powstać rozdział umysłów na stronników i wrogów religii, wywierając tak wielki wpływ; musi istnieć nagromadzenie nienawiści i uraz, obok polotów zapału i wdzięczności. Ten rozdział rozciągnął się od zasad religijnych do zasad filozoficznych, od dogmatu chrześcijańskiego do pojęcia chrześcijańskiego o Bogu doskonałym, a deizm zobaczył rozpadniętą pod sobą przepaść między ateizmem a chrystyjanizmem.

V.

Jedynie téż chrześcijański spirytualizm może się oprzeć pozytywizmowi. Jak już wykazaliśmy, dwie drogi prowadzą poza granice świata doświadczalnego: droga powagi i droga badań. Te dwie drogi, prowadzone dostatecznie daleko, łączą się w jednym punkcie. Bóg metafizyki jest ten sam, co Bóg Ewangelii. To zespolenie tych dwóch dróg jest dowodem uprawnienia obydwóch metod. Zgoda między metafizyką i tradycją chrześcijańską opartą o cuda starego i nowego testamentu, jest pewnem i niezaprzeczonem sprawdzeniem nauki, do której można dojść dwoma oddzielnymi drogami, prowadzącemi do jednego punktu.

Kto się zatrzyma na jednej z tych dwóch dróg, kto się zadowolni chrystyjanizmem, nieokręslonym, uczuciowym, a nie dogmatycznym, nieuznanym jako autentyczne słowo Boga doskonałego, albo kto się zadowolni pojęciem racjonalnem Boga, a odrzuci jego objawienie nadnaturalne, ten z konieczności przechyli się do panteizmu i pozytywizmu. Aby znaleźć pewność, wymaganą potrzebami ludzkości, aby znaleźć regułę moralną, pochodzącą z góry, trzeba się wznieść aż do prawdziwego chrystyjanizmu, do tego, który się opiera na słowie Bożem i na bóstwie Chrystusa.

Trzeba nawet pójść dalej. Ażeby przekonania miały podstawę logiczną i racjonalną, aby budowała tych przekonań była postawioną na gruncie

stałym, z materyjałów wytrzymujących krytykę, trzeba zrobić wybór między rozmaitemi w świecie istniejącymi formami chrystyjanizmu. Chrystyjanizm nieokręslony, bez ścisłych zasad, nie może dać ludzkości potrzebnej reguły moralnej; pewność pozaświata może wynikać tylko z autentycznego słowa bożego, przechowanego w całej zupełności aż do naszych czasów.

Czyż potrzebujemy dowodzić, że z trzech ściśle określonych form chrystyjanizmu, które dzielą między siebie świat chrześcijański, tylko forma katolicka ma logiczną i racjonalną podstawę?

Forma protestancka, jaką utworzył Luter, mająca, za podstawę wiary, jedynie tekst Biblii, oddanej każdemu na pastwę dowolnego wykładu, jest już potępioną historiją przeszłych i obecnych czasów.

Historija czasów przeszłych uczy, że zbiór ksiąg świętych został zamknięty i ustalony po kilku dopiero wiekach, właśnie przez Kościół, do którego obalenia Luter dąży, a historija obecna wykazuje niemoc protestantów, usiłujących napróżno wprowadzić zasadę jednej wiary, ograniczonej choćby do najważniejszych punktów. Wielu z nich, nie znajdując w tekstach dostatecznego oparcia dla nie naruszalności wyznawanych zasad, ucieka się do tradycji pierwszych reformowanych kościołów, czem przeczy zasadom ich oderwania.

Równa niekonsekwencyja panuje w nauce chrześcijan wschodnich, którzy zerwali węzły, łączące ich do ósmego, a nawet do jedynastego wieku

z ogniskiem jedności katolickiej. Żyją tradycją, przyjmują postanowienia soborów wieków pierwszych, jako gwarantowane powagą bezwzględną i boską, a odrzucają następne, bez żadnych powodów. Nie wiadomo, czy utrzymują, czy odrzucają ideę żywej i nieomyłnej powagi, w rzeczywistości istniejącej.

Przeciwnie, Kościół katolicki ma za sobą ciągłość nieprzerwanej tradycji i oparcie wyraźnych słów Ewangelii. On może udowodnić swą boską powagą i ukazać wszystkim, którzy o to pytają, swe listy wierzytelne. Jego moralne zasady, jego nieugiętość w sprawie nierozzerwalności małżeństwa, dobroczynne instytucje, przezeń stworzone, uroczystość i mistyczny wpływ jego obrzędów, bohaterskie poświęcenia, wywoływane przez wszystkie wieki, przychodzą w pomoc danym przezeń dowodom racjonalnym.

Julijusz Simon, w książce już przytaczanej, opisawszy i rozebrawszy z wielką dokładnością wszystko, co stanowi religiją katolicką, kończy mówiąc, że ta religija „może słusznie być nazwana ideałem religii pozytywnej.“

Cenne jest to przyznanie. Jeżeli zauważymy, że ta religija, tak oceniona przez człowieka, który jej zasad nie uznaje, sięga historiją bezwzględnie prawdziwą aż do początku chrystyjanizmu, zapuszcza korzenie w rzeczywistość historyczną, że jej powstanie przypada równocześnie z wielkim odrodzeniem moralnym i społecznym, przez Taine'a

tak wymownie opisanym, musimy uznać, że ideał, o którym mówi Julijusz Simon, nie jest ideałem rzeczywistym; a tak jak Bóg chrześcijański, zarazem idealny i rzeczywisty, doskonały i żywy, jest jedynym prawdziwym Bogiem, jak Chrystus, zarówno idealny, jak rzeczywisty, jest jedynym prawdziwym panem, prawdziwym Zbawicielem ludzkości, tak Kościół katolicki słusznie domaga się miana jedyniej prawdziwej religii.

U niego więc tylko może ludzkość szukać tej z góry pochodzącej reguły moralnej, tak mu bardzo potrzebnej.

Tu znowu spotykamy jedną z tych prawd, które zaczynają przenikać umysły ogółu. Przekonanie, że trzeba się uciekać do katolicyzmu, chcąc znaleźć religiję, odpowiadającą wymaganiom rozumu, serca i sumienia, przebija się pod wieloraką formą w pismach, z najrozmaitszych źródeł pochodzących.

Ludzie o wielkim rozumie, jak Newman i Manning, którzy usiłowawszy nadaremnie nadać Kościołowi anglikańskiemu podstawę logiczną i racjonalną, powrócili na łono Kościoła rzymskiego, udowodnili to życiem i pismami. Do tego samego rezultatu dochodzi Mallock, jeden z najzręczniejszych przeciwników pozytywizmu angielskiego; to samo wygłasza Paweł Bourget, gdy w końcu romansu *Cosmopolis* wskazuje na Leona XIII, jako na tego, który jedyny ma w ręku lekarstwo na chorobę, uchodzącą za nieuleczalną, na rozkładowy sceptycyzm i dyletantyzm współczesny.

Jest także świadectwo jednego z najznakomitszych obrońców spirytualizmu niechrześcijańskiego. W artykule ogłoszonym w r. 1867 skarży się Janet na zanik doktryn pośrednich, uniesionych i tonących w prądzie doktryn skrajnych. Przewidywał czas, w którym przyjdzie ludziom wybierać między ateizmem Naigrona i katolicyzmem Encykliki (tyczyło się do Encykliki *Quanta cura*, do której jest dołączony *Syllabus*) i dodał: „Między ateizmem a niewolą sumienia i myśli, wybór niewesoły.“¹⁾

Ten stan rzeczy przypisywał on nadużyciom logiki. Sądzimy, żeśmy wykazali, iż wobec tak gruntownie poświadczonych zdarzeń ewangelicznych i wobec założenia Kościoła, jako ich następstwa, to nie nadużycie, ale właśnie zdrowe użycie logiki zniewala do wyboru: między katolicyzmem, a zaprzeczeniem Boga osobistego. To, co Janet nazywa niewolą myśli, jest tylko rozumnem jej poddaniem pod władzę powagi o prawowitości uznanej.

VI.

Przytoczenia przywiedzione zniewalają nas do omówienia przyczyny, powstrzymującej powrót do doktryn spirytualistycznych.

¹⁾ *Revue des deux mondes* z 15 lipca 1867. Spinoza i spinozizm przez Pawła Janet'a.

Jeżeli rzeczywiście zdaje się nam, żeśmy tego dowiedli, nie można rozerwać żelaznej obręczy doktryn negatywdych, jak tylko obierając religiją i filozofiją określoną, jeżeli skeptycyzmu nie można zwalczać, jak tylko twierdzeniami ścisłemi, jeżeli jedyną religiją i jedyną filozofiją, której powagę i prawdziwość można gruntownie udowodnić, jest spirytualizm katolicki, jeżeli ten spirytualizm i pozytywizm są jakoby dwa bieguny myśli ludzkiej, jeżeli nieuniknienie potrzeba wznieść się do jednego lub zstąpić do drugiego, jeżeli one jedne są konsekwentne i logiczne, jeżeli spokoju ducha i nadziei niewątpliwiej świata zagrobowego można szukać tylko w Kościele, — jeżeli to wszystko jest pewnym i koniecznym, czyż nie staje się dla wielu przykrym i bolesnym ten powrót do przeszłości, którą miano za stanowczo potępioną? Nie jestże to cofanie się i zaparcie postępu w ciągu wieków dokonanego?

Nie będziemy usiłować odpowiedzieć szczegółowo na ten wielki zarzut, usprawiedliwiać Kościoła z oskarżenia nań rzuconego, wykazywać, że nie jest nieprzyjacielem ani umiejętności, ani historii, ani cywilizacyi, ani właściwego postępu.

Potrzeba nam na to odesłać tylko czytelnika do licznych pism apologietycznych, omawiających tę sprawę. Przypadałoby tylko przytoczyć wspomniane encykliki Leona XIII. Po pontyfikacie tego wielkiego Papięza któż będzie śmiał utrzymywać, że rzymski Kościół nie da się pogodzić z nowożyt-

ném społeczeństwem, że jest wrogi postępowi i demokracji? Encyklika *Quanta cura* Piusa IX, która się panu Janet wydała tak nieprzyjemną, objaśniona Encykliką *Libertas* Leona XIII nie jest już żadną poważną trudnością.

Sprawa ta była już zresztą omawianą przez znakomitego filozofa spirytualistycznego i chrześcijańskiego, w artykule, który wywarł głębokie wrażenie. Odpowiada on w sposób tak przekonujący na trudności wspomniane, okazuje tak dokładną znajomość zarzutów obecnych, tak rzeczywistą i głęboką sympatyją dla obaw, które trapią naszych współczesnych, iż nie możemy odmówić sobie przyjemności przytoczenia niektórych ustępów:

„Zrozummy, że żadna epoka nie zamyka w sobie całkowitego chrystyjanizmu, co do sposobu myślenia, czucia, dążenia, działania. Ani wiek czwarty, ani wiek trzynasty, ani siedemnasty, nie obejmowały całości chrystyjanizmu, a choćby tak było, to znajdowałyby się jeszcze takie działy myśli chrześcijańskiej i środków chrześcijańskich, których te wieki nie wyjawilyby dostatecznie, bo ani ich potrzeby, ani ich cierpienia, ani stan ich umysłu i duszy, ani stan społeczny, ani ówczesnie znany i praktykowany sposób życia nie zwracały uwagi w tym kierunku.

„Chrystyjanizm bierze ludzi i społeczeństwo takie, jakie spotyka: zastosowuje się do tego, co zastaje i urabia sobie z żywiołów danych szatę, ma-

jącą trwać dłużej lub krócej. Jeżeli nie rozróżniamy od niego téj szaty, która się zużywa, wychodzi z mody, zdaje nam się, że to on się zużywa i z mody wychodzi. Odrzucamy go jako rzecz przestarzałą, przeżyłą. Oburza nas niedogodność, jaką te staroświeczyzny sprawiają duszom i umysłom, które się odnawiają i odmładzają. Zdaje nam się, że oswobodzamy ludzkość z więzów tém straszniejszych, iż mamy je za uświęcone. Ale chrystyjanizm jest zawsze żywy, zawsze młody, a bardzo często zasady, jemu przeciwstawione, od niego pierwotnie pochodzą; od niego wychodzi to, co w nich jest stałego i głębokiego, zdrowego i płodnego.

W historii widzimy, ile on już szat zużył od początku. Gdy rzymskie cesarstwo stało się chrześcijańskim, można było sądzić, że Kościół identyfikuje się z cesarstwem. Cesarstwo się zapadło, Kościół żył dalej i był podstawą życia, przewodniczącą to widocznie, to nieznacznie rozwojowi, z którego wyszła nowa cywilizacja. W wieku trzynastym dzieło jego zdawało się ukończone: nowa sztuka, nowa filozofia, przekształcenie literatury, nowy stan społeczny i polityczny, wszystko przeinaczone, a wszystko zdawało się tak zidentyfikowane z chrystyjanizmem, iż nie przypuszczano, aby mogło się zmienić bez jego upadku; a w przekonaniu, że on upaść nie może, miano to wszystko za wiecznotrwałe; ludzkość miała żyć jednostajnie,

co najwięcej przystosowywać się coraz więcej do ideału już urzeczywistnionego.

„Każda nowość była niebezpieczeństwem, była stratą. Tymczasem średnie wieki przestały istnieć, szatę zdarto, a w jak bolesny sposób, i wśród jakich strasznych wstrząśnień! Chrystyjanizm pozostał dalej. Wiek siedemnasty był świadkiem świętego odrodzenia katolicyzmu, ale miał następcę który gotował nowe zmiany, szczególnie głębokie. Szata, którą sobie chrystyjanizm utkał znowu, została zdiurawioną, pokalaną, w szmatki podartą. Czy chrystyjanizm został naruszony? Czy zginął? To fakt, że obecnie świeżem tryska życiem, że urabia sobie suknię nową, wygodną i przyzwoitą.

„Mówmy dokładniej. Ta możność przystosowania nie byłaby dobrze zrozumianą, gdyby w niej widziano tylko rodzaj giętkości politycznej, która pozwala chrystyjanizmowi godzić się ze wszystkiemi i trwać i żyć, tym sposobem, mimo wszystkich zmian. Rzecz się ma inaczej i lepiej. Jeżeli w rozumieniu pospolitem, on się godzi ze wszystkiemi, to dlatego, że w znaczeniu bardzo wysokiem, on staje się wszystkiemi we wszystkiemi: zasada życia, którą w sobie nosi, przenika wszystko, a mając dany stan umysłowy, moralny, społeczny, wnika weń, krąży, łączy się, bierze udział, dając natchnienie myślom, uczuciom, czynom, instytucyjom, prawom, tworząc nowe organa, w których ideał urzeczywistnia, znajduje wyraz, a to, cośmy przed chwilą nazwali szatą okolicznościową, jest formą miejscową

i czasową, ale w swoim miejscu i w swoim czasie żywą, którą sobie, że tak rzekę, istota rzeczy sama przybiera, jeżeli ta istota rzeczy jest dostatecznie przepelnioną duchem chrześcijańskim. W rzeczywistości chrystyjanizm nie otrzymuje, on daje, on nie szuka odzienia, któreby mu miało być potrzebne, on społeczeństwu i jednostkom dostarcza zasad, do których się stosują; nie on nagina się do stanu rzeczy, on je do siebie zastosowuje, aby je ożywić, przekształcić. Jego istnienie jest ciągłym tworzeniem. Gdy nadchodzi chwila, że życie przybiera inny kierunek i potrzebuje form nowych, formy tak potężne dotychczasowe nie wystarczają: życie z nich ustąpiło, ktośby chciał wtedy widzieć w nich chrystyjanizm, zapominając, że on ma działać na nowo; ktoby się w nich chciał zatrzymać, ten przywiązywałby się do mary bez ciała, czciłby bożyszcze bez znaczenia, a ktoby się lękał odzicia rzeczy, których obecność już nie znosi, lękałby się także mary lub bałwana.“

Przytoczmy jeszcze następujący ustęp:

„Mając za zadanie utrzymywać w mocy prawidła wiekuiste, Kościół umiał zawsze zachęcać do nowości i błogosławić im. Każdy z jego wielkich świętych sprawiał światu niespodzianki, zadziwiał go. Każdy nowy zakon religijny, to objaw nowego życia chrześcijańskiego. Papięże nawet czerpali natchnienie u prywatnych, bywali od nich wspierani, mógłbym powiedzieć prowadzeni, a Katarzyna z Sienny sprowadziła, prawie wbrew jego

woli, Monarchę Arcykapłana, rezydującego w Awinionie, do Rzymu. Nowość zawsze się odradza w starym Kościele, a chociaż dogmata są tam nie-naruszalne, duch wszystko odnawia, rozwijając nawet dogmaty, otaczając je więcej światłem, nadając im więcej ścisłości. Inicyjatywa prywatna działa nieustannie w tym Kościele, tak mocno karnym; a chociaż jedna głowa rządzi wszystkiem, członki najskromniejsze biorą udział w pracy. On kruszy każdy bunt, ale przygarnia każdą nowość, dostatecznie wypróbowaną; żywi nieufność do sądu prywatnego, do prywatnego uczucia, ale wierząc, że Duch Boży ma dary różne, przyjmuje jego rozmaite formy, *gratia Dei multiformis*, i uznaje, że jeżeli dary Boże są różne, różne są także dusze ludzkie, osoby i podrzędne przyczyny, które Bóg do rządów przybiera.

„Są epoki, gdzie naczelnik Kościoła bierze inicyjatywę w nowościach. Zwyczajnie jest on sędzią, raczej ruch miarkuje, aniżeli go rozpoczyna. W pewnych chwilach wprowadza w ruch całe ciało. Śmiałość jego zdumiewa. Miesza szyki starym przyzwyczajeniom, jak zajdzie potrzeba, kruszy zużyte ramy, otrząsa Kościół z opieki, jeżeli ona staje się pętem, zręka się przymierzy kompromitujących, szuka nieutartych, stawia kroki niezwykle, a nawet zadziwiające. Nasz wiek, szczególnież w ostatnich dzieśięciu latach, dał nam tego przykład ¹⁾.“

¹⁾ *Les sources de la paix intellectuelle par Ollé-Laprune* w *Correspondant* z 25 czerwca 1891).

Do tych myśli tak prawdziwych i oryginalnych dodajmy ostatnią uwagę. Stałość i siła zasad logicznych katolicyzmu nie tylko katolikom jest użyteczną. W wielkiej mierze korzystają z nich chrześcijanie, odłączeni od Kościoła, spirytualiści niechrześcijanie. Gdyby zamilkł potężny głos Kościoła, liczba wyznających część tylko prawd katolickich, byłaby tak małą, wobec tłumu przeciwników, iżby łatwo stracili odwagę. Kościół, przedstawiając nieustannie prawdziwego Chrystusa i prawdziwego Boga, wspiera ich w zachowaniu zbawienną wiary. Słyszałem naszych braci odpadniętych, wyznających, iż podczas racjonalistycznego przesilenia protestantyzmu wieku zeszłego, jedyny Kościół katolicki przechował bóstwo Chrystusa i tajemnice krzyża: szczerzy protestanci muszą przyznać, że to samo powtarza się dzisiaj.

Te odpowiedzi są chyba wystarczające, a tym którzyby nam jeszcze mówili: „Czyż może przyjść zbawienie od Kościoła katolickiego“ odpowiemy tak, jak odpowiedział św. Filip temu, który mówił: „Czy może przyjść co dobrego z Nazaretu“; apostoł mu rzekł: „Chodź i zobacz.“

VII.

Teraz możemy orzec co do pytania, któreśmy postawili na początku niniejszego studyjum. Możemy powiedzieć pod jakimi warunkami zamiar nowych mistrzów wydaje nam się być użytecznym

i obiecywać trwałe skutki. Jeżeli ci, którzy podjęli inicjatywę w tym ruchu, nie skłonią się wstąpić na jedną z dwóch dróg, przez nas wskazanych: drogi powagi i drogi badania, jeżeli na jednej lub drugiej z tych dróg nie posuną się tak daleko, aby bez wahania mózdz stwierdzić, czy to bezwzględna prawdziwość chrystyjanizmu, czy istnienie Boga osobowego i doskonałego, daremną ich praca; będzie ona nawet niebezpieczną i szkodliwą. Publiczność, którą chcieli dźwignąć ku ideałowi wyższemu, tym ciężej wpadnie zniechęcona w sceptycyzm, a stan jej będzie gorszy od poprzedniego.

Rozwieją wiele złudzeń i zostawią ludzkość jeszcze głębiej pogrążoną w niedowiarstwie. Do przeczeń panujących, dodadzą jedno przeczenie więcej. Pozytywiści wątpią o świecie niewidzialnym, ale mają wiarę w siebie, wierzą w użyteczność i płodność swych zasad. Zniechęceni uczniowie nową szkołę stracą to zaufanie, zwątpią o sobie i o ludzkości, z niemniejszym spoglądając niedowierzaniem na świat niewidzialny.

Jeżeli nowi mistrze, wstępując na jedną lub drugą drogę, posuną się aż do określonych twierdzeń, nie dochodząc do punktu złączenia tych dróg, jeżeli nie wzniosą się aż do spirytualizmu katolickiego, jeżeli wybiorą religiją i filozofiją, zbliżoną wprawdzie mniej więcej do prawdziwej religii i prawdziwej filozofii, lecz bez zjednoczenia się z niemi; dzieło ich, chociaż może być użyteczne, będzie niezupełne i niewystarczające. Będzie nie-

zupełne i niewystarczające, bo nie dadzą ludzkości tego, czego ona potrzebuje: prawideł moralnych, pochodzących z góry i usprawiedliwionych w oczach rozumu.

Niemniej dzieło ich będzie użyteczne, albowiem częściowe prawdy, które zdobędą, staną się ziarnkami kielkującymi, z których może wyjść prawda więcej uzupełniona. Co oni zaczną, inni mogą skończyć. Przygotują oni na przyszłość, odbudowanie wierzeń i zasad katolickich.

Wszystko zależy od energii, z jaką poprowadzą zadanie rozpoczęte. Zdaje się, jakoby w tej chwili zaszedł zastój w rozwoju tego ruchu opinii. Zapał początkowy przystygł: niepewność kierunku, jaki należałoby powziąć, przeraża zwolenników. Czy przewodcy zechcą i zdołają wystąpić na dobre do walki otwartą z zasadami przeczenia i zmierzyć się z przeciwnikiem, publicznie wyzwanym?

To zależy od nich samych i od użytku, jaki robią własną wolą z swój siły i swego talentu.

My nie możemy iść dalej w przewidywaniu. Przyszłość nas pouczy, co wyniknie z tego ruchu.

Jeżeli jednak nie możemy mieć pewności co do rezultatu reakcji, której widzimy początek, możemy ze studiów dokonanych nabrać pocieszającego przekonania.

Panowanie pozytywizmu nie będzie wieczne. Wynik gwałtownego wzburzenia myśli, sprzeczny z głębokimi instynktami ludzkości, oparty na zasadach pozornie potężnych, których znikomość można

udowodnić, panowanie jego, prędzej czy później, musi się skończyć, a przynajmniej wielce ograniczyć.

Stale i ostatecznie może on być zastąpiony jedynie przez spirytualizm chrześcijański i katolicki.

Odbudowany gmach wiary i zasad życia ludzkości musi spoczywać na Bogu prawdziwym, na Jezusie Chrystusie i Kościele.

Dożyjemy, albo dożyją ci, co po nas przyjdą, sprawdzenia się jeszcze raz wielkiego proroctwa Dawidowego:

„Kamień, odrzucony przez budowniczych, stał się kamieniem węgielnym“.

Mamy nadto znaczące i poważne powody do nadziei, że to odbudowanie najpierw i głównie rozpocznie i przeprowadzi się we Francji. Jestto rysem charakteru francuskiego rzucać się w ostateczności i przechodzić czasami z jednej w drugą.

W naszej to zresztą ojczyźnie dwie doktryny przeciwne: pozytywizm i katolicyzm, jedna głosząca niemożność poznania przyczyny najwyższej, druga utrzymująca słusznie, iż posiada wiecznie żyjącego tłumacza myśli Bożej, stoją bezpośrednio i tuż obok siebie.

Różne kierunki protestantyzmu, które w Anglii i w Niemczech są przejściami od jednego do drugiego biegunu myśli i miarkują ostrość starcia, we Francji mają wpływ bardzo ograniczony.

Jakkolwiek zasady przeczące zrzuciły wielkie spustoszenia, szczególnie w klasie ludu, jakkolwiek polityce urzędowej nadano kierunek antyrelijny,

starożytny i wiekowy związek Kościoła z narodem francuskim nie jest zerwany. Zerwanym być nie może; zanadto wiele węzłów je łączy tak w potrzebach i w działaniu czasów obecnych, jak i we wspomnieniach przeszłości.

Wszak to Francja katolicka, mimo ostracyzmu, jakim wewnątrz ulega, rozsyła misjonarzy na świat cały, a walcząc we własnej obronie, rozszerza na zewnątrz Ewangelię i dźwiga ciężar prac Kościoła powszechnego. Z drugiej strony Kościół zdaje się dawać tym węzłom uroczyste poświęcenie. Stawiając na ołtarzach Joannę d'Arc, zdaje się głosić, że, przywilejem wyjątkowym, Bóg przeznaczając Francję dla celów szczególnych, cudownie pośredniczył, aby zachować naszą ojczyznę od zagłady i niewoli.

Z zaufaniem możemy oczekiwać powrotu do wiekowej wiary naszych przodków.

Nie wiemy, jak się ten powrót dokona: czy on będzie nagły, czy powolny, ukryty i osłonięty, czy jawny i pełen chwały.

Izraelici w niewoli babilońskiej, czytając świetne obietnice prorocत्व Isajasza, wierzyli w pełne chwały odbudowanie swego narodu, swego miasta i swojej świątyni, w bliskie przyjście Mesjasza zwycięzcy, który nieprzyjaciół upokorzy.

Obiecana chwila nadchodziła: nie ukazywał się żaden znak tego odbudowania. Daniel wtedy począł się modlić i błagał Boga o ziszczenie obietnic. Objawiono mu, że to odbudowanie dokona się, ale

inaczej, niż on się spodziewa, że to będzie praca długa i uciążliwa, praca cierpliwości i wytrwałości, że miasto i mury powstaną na nowo *in angustia temporum* w udręczeniach czasów, pod okiem wrogów, pod uciskiem prześladowania.

Nie pytajmy, kiedy nadejdzie to upragnione zbawienie. Ono już nadeszło, początek mamy przed oczami. Odbudowanie wiary, zasad, instytucyj katolickich odbywa się już teraz *in angustia temporum*. Jeżeli się dokonywa robota zniszczenia, jeżeli obyczaje i tradycje chrześcijańskie zanikają tam, gdzie je podtrzymywało tylko przyzwyczajenie, albo dwuznaczna i niebezpieczna pomoc władzy świeckiej, odbywa się też także równocześnie rekonstrukcja od góry do dołu.

Jakaż niezmienna różnica stanu Francji katolickiej w czasach konferencyj Lacordaire'a u Panny Maryi, a jej dzisiejszym.

Nie zapominajmy, że wtedy, pół wieku temu, nie było ani zakonów, ani wolnej nauki, ani działania dla robotników, że mężczyźni nie odbywali praktyk religijnych i nie było dla chrześcijan wyższych zakładów naukowych.

Odbywa się teraz coś podobnego, jak w rozwoju życia istot organicznych, robota podwójna: zużycia z jednej, asymilacji z drugiej strony. Chryścjanizm nowy, więcej osobisty, więcej żywy, więcej niezależny od władz świeckich, lepiej uzbrojony pod względem umysłowym, dbalszy o jedność i wol-

ność Kościoła, rośnie wolno, ale stale, wśród nagromadzonych ruin.

Otóż tu jest zbawienie, a nie w wizyjach okultyzmu, — ani w mrzonkach mglistego idealizmu, ani w urojeniach roboty bez celu i wysiłen bez kierunku.

Zatrzymajmy się przy tej nadziei odnowienia chrześcijańskiego Francyi, nadziei, usprawiedliwionej licznymi faktami. Dodajmy tylko, że wszyscy ludzie dobrej woli, którzy według sumienia, bez osobistych ukrytych zastrzeżeń walczą z zasadami przeczenia, bronią sprawy Bożej, Jezusa Chrystusa i Ewangelii, są wiednie czy bezwiednie, pomocnikami tego dzieła zbawienia. Są to, mówiąc językiem jednego z przywódców nowej szkoły, prawdziwi pozytywni, bo dążą do podniesienia ludzkości ku pozytywnemu biegunowi myśli, ku spirytualizmowi katolickiemu. Jakąkolwiek oni noszą nazwę, jakkolwiek jest punkt wyjścia ich myśli, jeżeli krocą tą drogą, należą do nas. Ich prace, ich wysiłki, dołączone do prac i wysiłków chrześcijan, będą głazami ukrytymi, lub widzialnymi w murach odbudowanego gmachu Francyi chrześcijańskiej, na który przyszłe wieki patrzeć będą.



ROZKŁAD TREŚCI.

ROZDZIAŁ I.

Przyczyny reakcyi.

Przyszłość reakcyi winna być oceniana, badając przyczyny jej powstania i przeszkody, na które napotyka. — Przyczyną słabe strony pozytywizmu. — Przeszkodami silne i popularne argumenty, któreimi władzę swą podtrzymuje	Str. 21
---	------------

II.

Według Augusta Comte'a, ludzkość przechodzi przez trzy po sobie następujące epoki: epokę teologiczną, epokę metafizyczną i epokę pozytywistyczną. — Nieścisłość tej teorii; nigdzie filozofia nie wyrugowała religii. — Istniały i istnieją dotąd obie. — Epoka pozytywistyczna, któraby miała obie obalić, nie byłaby rezultatem długiej ewolucyi myśli. — Byłby to stan nowy, sprzeczny z wszystkiem poprzedniem. — Ostateczne ustalenie pozytywizmu byłoby rzeczywistym przewrotem myśli i uczuć człowieka. — Czy taki przewrót jest możliwy? — Czy świat doświadczeń może wystarczyć ludzkości? — To mamy zbadać	24
--	----

III.

Wyobraźnia nie może się rozwijać pod panowaniem pozytywizmu. — Z upadkiem wiary w świat ponad-

- zmysłowy wysychają źródła poezji i ideałów. — Równocześnie ścieśniają się kresy nieznanych stron kuli ziemskiej i zmniejszają pola hipotez i rozmyślań, mogących zająć ludzi 29
- Pragnienie szczęścia, pożądanie najgłówniejsze serca ludzkiego, traci swój przedmiot, zamknawszy człowieka w granicach świata widzialnego. — Człowiek pragnie szczęścia doskonałego i trwałego. — To szczęście, obiecanie przez religiją, nie istnieje w świecie doczesnym 33
- Pragnienie kochania i bycia kochanym jest również pozbawione przedmiotu przez zasady przeczące. — Serce ludzkie pożąda żywego, doskonałego i nieśmiertelnego przedmiotu miłości. — Na ziemi, rzeczywistość i doskonałość wykluczają się, a wszystko kończy się śmiercią. — Ten pożądany przedmiot podaje człowiekowi religija. — Miłość Boga w psalmach. — Miłość Chrystusa w Ewangelii. — Świadectwo Alfreda Musset'a 36
- Inteligencyja i rozum również są powstrzymane w rozwoju. — Pozytywizm wzbrania poszukiwania przyczyn, przedmiotu głównego ciekawości człowieka. — Umysł musi wtedy zwrócić się do celu praktycznego. — Ale i tu jest ograniczony konieczną według pozytywizmu nieznaną ostatecznego celu. — Czy szczęścia należy szukać w tém lub w inném życiu? Według pozytywizmu pytanie nierozwiązalne 40
- Sumienie zanika wobec przewagi pozytywizmu. — Sumienie zawiera rozkaz robienia téj lub innéj rzeczy. — Ten rozkaz bezwzględny nie mógłby pochodzić od świata doświadczeń. — Sumienie podaje idealną regułę działania ludzkiego, odmienną od reguły zwyczajnie zachowywanéj w praktyce. — Skąd pochodzi ten ideał. Sumienie obiecuje nagrodę, grozi

Str.

- karą. — Jeżeli nic nie istnieje po za tym światem, sumienie kłamie 44
- Zakończenie poprzedniego. — Ludzkość licznemi węzłami złączona ze światem wyższym. — Pozytywizm żąda zerwania tych węzłów. — Czem je zastąpi? 48

IV.

- Szczęście jednostek pozytywiści zastępują przyszlém szczęściem ludzkości. — To szczęście jest tak samo niezupełne i tak samo ograniczone, jak szczęście jednostek. — W losach ludzkości można jedynie poprawy się spodziewać. — Téj poprawy nikt czuć nie będzie, bo dla człowieka, szukającego szczęścia na téj ziemi, pożądania wzrastają równocześnie ze środkami ich zaspokojenia. — Religija urzeczywistnia w praktyce to zadanie 49
- W miejsce obowiązku, pozytywiści stawiają poświęcenie, altruizm zwyciężający egoizm. — To nie nowa zasada i nie jest własnością doktryny pozytywistycznej. — Herbert Spencer przypuszcza, że jak nastąpi równowaga między potrzebami człowieka a warunkami jego bytu, wędzidło obowiązku stanie się niepotrzebném. — Hypoteza nieudowodniona i bardzo wątpliwa. — Dawna moralność pielęgnowała racjonalnie zasadę poświęcenia, powstrzymując sumieniem namietności egoistyczne, podając przykłady świętych. — Pozytywizm pod względem poświęcenia niczego człowieka nie uczy. W miejsce obiecanego przez Herberta Spencera raju przyszlég, należy przewidywać zwycięstwo egoizmu. — Zakończenie. — Powody reakcy są bardzo potężne. 52

ROZDZIAŁ II.

Przeciwności, które reakcyja ma do zwalczenia.

- Dwa twierdzenia pozytywizmu. — Ludzkość pozaświatu nie potrzebuje; ludzkość nie może poznać pozaświata. Pierwsze jest odparte. — Drugie stoi. —

Str.

Bronią go dwojakiemi argumentami: argumentami czystej logiki i argumentami praktycznemi i popularnemi. — O pierwszych nie będziemy mówić. — Argumenty popularne są dwojakie: jedne oparte na różnaitości religij, drugie na sprzecznościach filozofii. — Argumenty te, jeżeliby nie brakło odpowiedzi, zamknęłyby obie drogi, prowadzące do świata wyższego, tak religii, jak filozofii 58

Religie są rozmaite i w niektórych punktach sprzeczne. — Wszystkie razem nie mogą być prawdziwe — Z drugiej strony mają analogiczne skutki i odpowiadają jednemu i temu samemu potrzebom. — Skutek zatem nie polega na prawdziwości. — Wiara błędna i wiara prawdziwa, jeżeli się jaka znachodzi, opierałyby się o podobne sobie dowody. — A zatem wiara religijna nie daje żadnej pewności. — Te same zarzuty pod względem rozumowania filozoficznego. Sprzeczne wyniki badań filozofów dowodzą, że rozum nie dosięgnie na tej drodze pozaświata. Pozorna siła tych argumentów. — Są to powszechne przesady. To jest przeszkoda powstrzymująca reakcją. Wobec tej przeszkody, dwóch można chwycić się środków: obejść ją lub obalić. 59

I.

Jakież stanowisko zajęli przywódcy ruchu niechrześcijańskiego? — Uszanowują chrystyanizm. — Stawiają go nad innemi religijami. — Uznają go w naszym kraju i w naszej epoce, za określoną formę pojęć religijnych. — Ale nie obstają przy prawdziwości wyłącznej chrystyanizmu, a tém mniej innej jakiej religii. — Zatem pierwszemu zarzutowi pozwalają istnieć 67

To samo stanowisko względem dokryn filozoficznych. — Ich spirytualizm nie jest ani ściślejszy, ani więcej twierdzący od ich chrystyanizmu. — Przeciwnie, zdają się gardzić filozofiją 69

Wynika stąd, że jeżeli ich dążenia są pozytywistom przeciwne, zasady są jednak te same. — Nie są zadowoleni z treści świata doświadczalnego. — Nie mają niemniej żadnych danych o świecie wyższym. — Chcieliby wyjść z niewoli świata widzialnego; pozostają w niej, bo nie znają wyjścia. — Pobudki i przyczyny tego stanowiska 70

II.

Następstwa tego stanowiska. — Ci, co na niem stoją, nie przynoszą żadnego leku cierpiącej ludzkości. — Ludzkość szuka zatem innego lekarstwa. — W braku pozaświata prawowicie udowodnionego ucieka się do guseł. — Odrodzenie obecnego spirytyzmu i okultyzmu. — Naturalne następstwo stanu duszy tych, którym zasady przeczenia są wstrętne, a którzy nie przypuszczają, że zasady pozytywistyczne można obalić rozumem 72

Niemniej te léki wrzekome są zgubne. — Pod względem moralnym te teoryje dają prawidła dowolne, mogące podniecać namiętności i fanatyzm. — Z punktu widzenia umysłowego sprzeczne są nauce. — Nadnaturalność chrześcijańska, dzieło Boga, który stanowił prawa naturze, nie sprzeciwia się nauce; jestto porządek wyższy, który krzyżuje się z porządkiem naturalnym, nie mącąc go. — Nadnaturalność dowolna i kapryśna jest zagładą nauki. — Takie doktryny nie mogą istnieć wobec prawd nauką osiągniętych. Uwagi nad doktryną metampsychozy 76

III.

Inne następstwa reakcyi złe skierowanej: zniechęcenie następstwem niepowodzenia wielkiego wysiłku — Dwa rodzaje pozytywistów: optymiści i niezadowoleni. — Optymistów, wierzących, że umiejętność wystarcza ludzkości, podtrzymuje nadzieja powo-

Str.
 dzenia. — Oni pracują szczerze dla szczęścia pokoleń przyszłych. — Niezadowoleni i zniechęceni będą pracować tylko dla siebie. — Takimi byli saint symoniści, zostawszy finansistami. — Rozmaite następstwa zniechęcenia. — Brutalny egoizm, walka o życie. — Dyletantyzm. — Pesymizm teoretyczny. — Pesymizm praktyczny i rozpacz 79
 Zatem ci, którzy ruch rozpoczęli, są obowiązani dotrzymać obietnicy. — Kto burzy, winien odbudować. — Kto rozpruwa, winien zeszyć 86

IV.

Trudność pokonania dwóch przeszkód wyżej wskazanych. — Umysły nowoczesne, przyzwyczajone do krytyki i analizy, straciły własność objęcia prawdy. — Nie mniej, autorowie reakcyi są obowiązani do wysiłków, aby osiągnąć pewniki. — Kto idzie, może zbłądzić. — Kto się nie porusza, może być pewnym, że do celu nie dojdzie. — Czy wierzący mogą wspomagać szukających prawdy?? — Najpierw czyniąc przystań chrystyjanizmu przystępniejszą. — Sposób łagodzący przedstawienia doktryny. — Następnie wykonywaniem cnót chrześcijańskich. — Wreszcie przykładając rękę do obalenia zapór wyżej wskazanych. — Co będziemy usiłować w dalszym ciągu naszej pracy 87

ROZDZIAŁ III.

Droga do świata zagrobowego przez wiarę religijną.

I.

Oba zarzuty do jednego sprowadzone. — Powszechność i niewzruszoność wyników nauk fizykalnych i historycznych, przeciwstawione różności opinii i sprzeczności religii i filozofii. W dziedzinie umiejętności zasady pewne i wyniki osiągnięte. Poza

Str.
 pewnikami powszechnie przyjętymi, sfera teorii i różnych hipotez, indywidualnych i zmiennych. — Ten sam rozdział w historii. — Analogija tego stanu rzeczy z dogmatami i swobodną opinią katolicyzmu. — Stowarzyszenie uczonych i ludzi oświeconych, analogiczne Kościołowi. — Porównanie Clay'a. — Pewniki podobne kryształom, osiadłym w płynie, teoryje i hipotezy części płynnej. W filozofii wszystko jest płynne i zmienne. — Religije są więcej ustalone, ale są różnorodne i sprzeczne. — Chrystyjanizm jest przyjęty zaledwie przez jedną trzecią ludzkości. — Zatem filozofija i religija należą do dziedziny opinii zmiennych: pewność w nich nie jest zawarta. — Potężne wrażenie sprzeczności między umiejętnością i historią z jednej, a religii i filozofii z drugiej strony 93

Odpowiedź na zarzuty. — Różnica między osiągniętymi wynikami przez umiejętności ścisłe, a doktryny religijne i filozoficzne nie pochodzi z nierównej pewności, ale z odmiennej natury tych prawd. — Są dwa rodzaje pewności: pewność niezaprzeczana i powszechnie przyjęta i pewność zaprzeczana i wojująca. — W przedmiotach umiejętności posiadają wynalazcy tę drugą pewność tak długo, póki odkrycie nie osiągnęło powszechnego uznania. — Mogą istnieć szeregi prawd, podlegających tylko tej drugiej pewności, mogą być posiadane jako pewniki przez wiele osobistości, nie będąc powszechnie uznane. — Ten wypadek zachodzi przy prawdach filozoficznych i religijnych. — Sposób dowodzenia nie ma tej ścisłości mechanicznej dowodów używanych w fizyce i archeologii. — Nadto umiejętności ludzkie, temi prawdami obudzone, nie pozwalają pojawić się powszechnemu uznaniu. — Kryształy nie osiadają się, bo płyn jest wstrząsany. — Ta pewność zaprzeczana i wojująca jest jedyną, jaką

możemy posiadać odnośnie do pozaświata, ona wystarcza 96

II.

Dwie drogi ścielą się przed nami: droga powagi i droga badań. — Zaczniemy od drogi powagi. — Przypatrzmy się: czy między społecznościami religijnymi, utrzymującymi, iż są w posiadaniu misji z góry, jest która, mająca prawo do wiary. Tu podnosi się zarzut. — Głosy utrzymujące, iż pochodzą z nieba, są rozliczne i sprzeczne, nie zasługują zatem na wiarę. — Odpowiedź. — Wszystkie nie zasługują na wiarę, ale jedna może. — Trzeba wybierać między temi dwoma hipotezami. Jeżeli świadkowie nie zgadzają się, sędzia, lub przysięgły nie powinien ich odrzucać wszystkich; powinien badać czy który z nich nie mówi prawdy 104

Nowe zarzuty. Religije rozmaite wywołują jednakowe skutki. — Treść wspólna jest ważniejszą od różnic. — Te same skutki, te same przyczyny, a więc te same źródła. Z powodu sprzeczności, źródło nie może być boskie: jest zatem ludzkie 109

Odpowiedź. — Podobieństwa nie dowodzą jednego pochodzenia. — Mogą zachodzić i powinny podobieństwa między religiją prawdziwą, a religijami błędnymi. — Prawdziwa religija odpowiada potrzebom duszy, nie dogadza dumie i namiętnościom, bo jest prawdziwą. — Stąd dążenia do tworzenia naśladownictw prawdziwej religii 113

Obok podobieństwa muszą być i uderzające różnice. — Prawdziwa religija musi być niezrównanej podniosłości w stosunku do innych 114

III.

Czy istnieje w rzeczywistości religija niezrównanej podniosłości? Istnieje; jest nią religija chrześcijańska. — Obok niej, religije monoteistyczne, żydow-

ska i mahometańska są jałowe i zgubne; mahometańszemu brak wszelkich dowodów. — Poganizm jest o wiele niższy od religij monoteistycznych. — O budaizmie. — Wzniesił on zapal nieuzasadniony. — Istnieją dwa budaizmy: jeden jest prostym poganizmem, drugi sektą filozoficzną o wzniosłej i czystej moralności. — Można udowodnić podniosłość niezrównaną chrystyjanizmu, porównując księgi święte różnych religij, życia założycieli, wynik cywilizacyjny. Świadełstwo Taine'a pod tym względem. — Nigdyby nie wątpił o podniosłości najwyższej chrystyjanizmu, gdyby ona nie była dowodem jej boskości, na co nie chcą się zgodzić 117

IV.

Inne zarzuty. — Względność religii. Każda religija wydaje się wyznawcom swoim lepszą, skutkiem tradycji i wychowania. Odpowiedź. — W ogólności jestto prawdą, chrystyjanizm stanowi wyjątek. On jeden podaje dowody. — On jeden odwołuje się do rozumu i do sumienia. — Rozum jest bezwzględny; to władza umysłowa, tworząca umiejętność. — Sumienie jest również bezwzględne. — Jego przepisy są pewne i powszechne. — Daremna rzecz utrzymywać, iż chrystyjanizm unosi ruchome fale względności. — Mamy punkt stały, o który oparta nasza kotwica i możemy wierzyć w bezwzględną podniosłość chrystyjanizmu, jak wierzymy w prawdy umiejętności i w wieczną moralność 123

V.

Przejście od podniosłości chrystyjanizmu do boskości. — Chrystus, nauka chrześcijańska i Kościół to trzy dane, stojące na kresach i na widnokręgu świata doświadczeń. — Są z tego świata, ale wykraczają

z niego. — Ewangelija nie jest dokumentem domniemanym; sięga wieków; w których się wypadki opisane działy. — Prostém czytaniem Ewangelii można sobie wyrobić sąd o szczerości autorów. — Świadectwo Rousseau'a. — Niepodobieństwo, aby legiendy zrodziła chrystyanizm. — Przyczyny muszą być odpowiednie skutkom. — Jeżeli w Ewangeliją wierzymy, jesteśmy pewni, że Chrystus istniał taki, jakim Go Ewangelija kręśli, że umarł i zmartwychwstał. — A zatem, ktokolwiek wierzy w Boga chrześcijańskiego, musi zdarzenia ewangeliczne uważać za dzieło Boże i poręczenie Jego słów. — Tym sposobem od niezawodności zdarzeń wnosimy się do niezawodności nauki 128

Jak ma postąpić sceptyk z istnieniem Boga, aby wyjaśnić zdarzenia ewangeliczne? Może rozumować jak następuje: Do tych zdarzeń trzeba odpowiedniej przyczyny, a odpowiednią przyczyną życia i zmartwychpowstania Chrystusa, może być jedynie Bóg, którego Pan Jezus wielbił. — Można następnie zaufać świadectwu i słowom Chrystusa o istnieniu Boga niebieskiego, jak i o Jego z Nim łączności. — Zatem przez Ewangeliją można się wznieść od rzeczy widzialnych do niewidzialnych. — Wspierają na tej drodze potrzeby serca człowieczego, które jedynie Ewangelija zaspokoić może 134

Do dowodów religijnych o istnieniu Boga należy dołączyć dowody filozoficzne. Inaczej sceptycyzm owładnie powrotnie grunt utracony. — Kościół żąda, ażeby się zadawałniam drogą powagi 137

ROZDZIAŁ IV.

Pochód ku światu zagrobowemu drogą filozofii.

Zasady nowoczesnych sceptyków. — Człowiek miałby znać tylko stan swego sumienia i rozwój swych myśli. — Nie można brać w rachubę zasad tak do-

wolnych lub opartych na argumentach drobiazgowych. — Wielkie prawdy moralne są wszystkim przystępne. — Trzy wielkie głosy zachęcają do szukania pozaświata: wielkich filozofów platońskich i chrześcijańskich, sumienia publicznego i Kościoła katolickiego 141

I.

Argumenty wyprowadzone z praw świata fizycznego. — Te prawa, to element stały, niezmienny i przedmiotowy świata. — Te prawa są podobne do myśli ludzkich. — Prawa to są myśli. — Ale to nie jest ustrój naszego umysłu, odkrywamy je badając rzeczy zewnętrzne. — To są myśli pewnej inteligencji myśli Boga 144

II.

Argument celowości. Są cele w naturze. — Istoty organiczne rosną według kierującej myśli. — Dzieła natury podobne dziełom przemysłu. W jednych, jak drugich, środki zastosowane do celu. A zatem przez zasadę umiejętną, „te same skutki, te same przyczyny“ trzeba przypuszczać, że natura jest zorganizowaną przez pewną inteligencyją. — Doskonałość i porządek dzieł natury nie oznacza nieodzowności. — Czem więcéj badamy dzieła natury, tém więcéj nas uderza ich analogija z dziełami inteligencji ludzkiej 150

Inny rodzaj argumentów. Celowość, to obecność stosująca się do przyszłości. Otóż przyszłość nieistniejąca nie może stanowić o tém, co już istnieje. — W dziełach ludzkich ta sprzeczność jest rozwiązana podwójném istnieniem celu: w umyśle wynalazcy i w rzeczywistości dokonanej. To jedyne możliwe rozwiązanie. — Należy je stosować do dzieł przyrody. Kto powiada: cel — mówi przewi-
dzenie przez inteligencyją 157

Odpowiedź na zarzuty. — Pojęcie celowości nieświadomej. — Dąb Lamartine'a. — Celowość nie może być nieświadomą w istocie, jeżeli nie jest uświadomioną w przyczynie wyższej. — Brak celów. Wytwarzanie porządku przypadkowością. — Takie pojęcia nie mogą się ostać wobec poważnego badania zdażeń 160

III.

Argument wyprowadzony z ruchu. — Argument Rousseau'a. — Mgławice Laplace'a są to samo, co wirowania Kartezjusza. — Energija poruszająca, nabyta w masie ciał, wymaga wyższej przyczyny . . 163

IV.

Argument wyprowadzony ze świata materyjalnego. Ten argument jest nowoczesny. — Wykład teorii początków według umiejętności. — Stopniowanie mgławic do planet. — Stopniowanie roślinności zarodkowej aż do człowieka. — Zasada przyczynowości. — Przyczyna musi być odpowiednia skutkowi. Żadna przyczyna nie może przekroczyć swęj mocy; może się trzymać poniżej téj mocy. — Przyczyna musi być, co do intensywności, albo doskonałości, wyższą, a co najmniej równą skutkowi. Mniej nie może wytworzyć więcej. Zatem postęp świata wymaga przyczyny wyższej od najwyższego kresu postępu. — Odpowiedź na zarzuty. — Zakończenie. — Zasada i cel świata nie są zawarte w świecie doświadczenia 166

V.

Własności przyczyny pierwotnej. — Jój wolność. — Determinizm nauczany przez Stuarta Mill'a i Taine'a. — To jest widmo straszne, ale urojone. — Jednostajność powrotu zdarzeń nie oznacza nieodwrótności. — Mrówka wobec maszyny parowej. —

Str.

Zadne prawo fizyczne nie jest nieodzowne, nie jest nim nawet prawo zderzenia. — Determinizm nie wyjaśnia początków. — Konieczność nie może wytworzyć różnaitości. — Na początku musi być albo przypadek, albo wolny wybór. — Jeżeliby miał być przypadek, umiejętność przestaje istnieć, zatem pierwotna przyczyna musi być wolną 177

Str.

VI.

Własności moralne najwyższej przyczyny. Nie można ich wywieść z obserwacji świata fizycznego. — Zasada przyczynowości dowodzi, że doskonałości ludzkie muszą być zawarte w twórczej przyczynie natury ludzkiej. Zatem cnota, dobroć, świętość miłości są własnościami Boga 186
Te doskonałości muszą być posunięte do nieskończoności, bo Bóg, jako Istota pierwotna, nie może być ograniczonym, kto mógł dlań stanowić granice? Jest tajemniczym i niezrozumiałym, nie jest niepoznawalnym. — Tworzy świat swą wolną wolą . . . 189
Potwierdzenie poprzedniego rozumowania instynktem uwielbiania przez naturę ludzką 193

VII.

Pojęcie prawdziwego Boga rozwiązuje mnóstwo zagadnień, dotyczących się początków. — Pojęcie Boga immanentnego i doskonalącego się nie rozwiązuje żadnego. Ale pojęcie Boga prawdziwego wywołuje inne zagadnienia, dotyczące się jego natury i jego zamiarów. — Te zagadnienia są nierozwiązalne, muszą niemi być, bo rozum ludzki nie może zrozumieć Istoty nieskończonej 195
Trudno poddać się téj niewiedomości. — Zagadnienia nierozwiązalne, to jakby owoc zakazany. — Istota tajemnicza i niezbadalna pociąga nas, ale i przeraża. — Tém się tłumaczy niewytrzymałość w pra-

ktym monoteizmu. Rozum burzy własne dzieło i przekłada bałwany urojone nad Boga prawdziwego. Nie dobrze mu na szczycie, otoczonym przepaściami, przyprawiającymi o zawrót głowy. Dla tego też do filozofii trzeba dołączać religiję, Ewangelię do dowodu wyrozumowanego o istnieniu Boga 198

ROZDZIAŁ V.

Wspólny kres obydwóch dróg.

Przed zakończeniem, będzie z pożytkiem powrócić do punktu wyjścia tych badań i szukać najgłówniejszej daniej, brakującej światu doświadczeń, a nie dającej się niczemu zastąpić. — Tę daną jest reguła moralna, pochodząca z góry, to jest oparta o zasady, ugruntowane w rozumie, ale nie mająca styczności z czystym doświadczeniem 202

I.

Aby ująć konieczności przyjęcia tej reguły z góry, wymyślono dwa systemy. — Pierwszym jest moralność interesu Benthama. — Niedostateczność jego jest widoczną. — Drugim jest zasada poświęcenia, egoizm zastąpiony altruizmem. — Jestto reguła niepewna. Komu trzeba się poświęcać. — Co wolno poświęcać? — Niebezpieczeństwo tej zasady, oddzielonej od sumienia. — To wymówka dla każdego fanatyzmu. — Wszak sumienie przychodzi z góry. — W braku reguły moralnej, pochodzącej z góry, człowiek, jedyny między istotami, żyje z dnia na dzień bez prawideł 204

II.

Należy rozróżnić dwie chwile w ludzkości: poprzedzającą rozwój zasad przeczenia i tę, która następuje po nim. — Przed tym rozwojem istniały prawidła moralne, tradycyjne, mniej lub więcej niedoskonałe,

gorzej, lub lepiej uzasadnione; w rzeczywistości zawsze posłuch mające. — Tradycja narzuca się. — Wobec rozwoju krytyki, są jedynie możliwe reguły silnie ugruntowane w rozumie. — To stan nowoczesnej Francji. — Zasady negatywne ogarnęły wszystkie klasy społeczeństwa. — Potrzeba zatem reguły moralnej, dobrze ugruntowanej, pochodzącej z poza świata znanego z upewnieniem. Wskazaliśmy, że takie upewnienie jest możliwe . . . 209

III.

Tę regułę jest ufundowaną na połączeniu zasady wyrozumowanej z zasadą chrześcijańską. — Po stronie chrystyanizmu to połączenie jest potrzebne. Chrystyanizm prawdziwy przypuszcza pojęcie prawdziwego Boga. To jego logiczna siła. — Niewątpliwie to pojęcie nie wszyscy osiągnęli drogą filozofii. Przyjmują je przez uznanie powagi; niemniej staje się im widoczną. Po stronie filozofii, biorąc rzecz teoretycznie, konieczności takiej nie ma. Teizm mógłby być udowodnionym, nie uciekając się do Ewangelii. — Objawienie jest dziełem wolnej woli Boga, udowodnionem historiją. — W praktyce jednak teizm filozoficzny jest bezsilnym 213

Przyczyny tej bezsilności filozofii oddzielonej, podane przez św. Tomasza z Akwinu. — Inne przyczyny.

IV.

Przyczyna szczegółowa, wyprowadzona z istnienia chrystyanizmu. Wobec poświadczeń Kościoła, każdy człowiek ma obowiązek zastanawiać się nad prawdziwością zdarzeń ewangelicznych. Jeżeli te zdarzenia są prawdziwe, trzeba je przyjąć jako takie z następstwami. Usiłować rozwiązać zagadnienia o przeznaczeniu człowieka, nie sprawdzwszy świadectw Kościoła, znaczy wydawać wyrok, nie poznawszy zdarzeń przyczynowych. — Badanie jest

tu podwójne. Można pytać: czy te zdarzenia, jakkolwiek nadnaturalne, są możliwe. — Można pytać: czy są dostatecznie poświadczone. — Pierwsze pytanie jest filozoficzne. — Kto wierzy w Boga wolnego, musi przyznać możliwość cudów. — Panteista, lub ateusz głosi niemożliwość. — Rozwiązanie tego pytania wpływa na rozwiązanie drugiego, na pytanie historyczne. — Kto cuda uznaje za możliwe, powinien wierzyć opowiadaniom ewangelicznym, tak naiwnym i tak szczerym. — Niewierzący w możliwość cudów, zadawalniają się przypuszczeniami nieprawdopodobnymi, aby je usunąć. — Tak sobie postąpił Renan. Tak dzielą się umysły: jedni wierzą w Boga chrześcijańskiego i w cuda, inni przeczą istnieniu Boga wolnego, ażeby uniknąć uznania cudów. — Tak zapada się grunt pod stopami religii naturalnej 221

V.

Trzeba więc łączyć z chrystyanizmem spirytualizm. — To połączenie stanowi silny dowód. — Bóg metafizyki jest niebieskim Bogiem Ewangelii. — Do jednego celu można dojść dwoma drogami. — Aby chrystyanizm połączyć z filozofiją, trzeba go przyjąć ściśłym, a nie mglistym. — W jego ustrojach jest tylko jeden logiczny, ustrój katolicki. Katolicyzm trzeba przeciwstawić pozytywizmowi. Ta prawda zaczyna przenikać umysły współczesne. Świadełstwa Newmana, Manninga, Mallocka, Pawła Bourget'a. Godne uwagi słowa Janet'a 229

VI.

Zarzuty przeciw powrotowi do katolicyzmu. Znaczyłoby to powrót do przeszłości, mianej za zasądzoną i wyparcie się postępu, w ostatnim wieku dokonanego. — Odpowiedź z encykliki Leona Leona XIII. — Odpowiedź z dzieła Olbé-Lepruna: „Źródła umysło-

wego spokoju.“ — Pożyteczność Kościoła katolickiego dla zachowania wiary i zasad spirytualistycznych nawet u tych, którzy nie są katolikami 233

VII.

Ostateczne zakończenie. — Reakcyja nie osiągnie zupełnego skutku, jeżeli nie będzie zdążać do katolicyzmu. Będzie miała skutek częściowy, jeżeli przewodzący pójda jedną z dwóch dróg aż do chrystyanizmu, albo filozoficznego spirytualizmu: inaczej będzie bezwładna, albo zgubna 240

Jakkolwiek los czeka obecną reakcją, panowanie pozytywizmu nie będzie wieczne. — Powrót do katolicyzmu dokona się we Francyi. Ten powrót już się rozpoczął. — Równolegle z dziełem burzenia, odbywa się praca odbudowania wierzeń chrześcijańskich. — Tam zbawienie. — Przyczyniają się do tej pracy wszyscy, walczący z zasadami przeczenia, jakiegokolwiek ich miano, jakiegokolwiek punkt wyjścia. Są to, używając słów jednego z przewodców neo-chrystyanizmu, prawdziwi pozytywni: oni wiodą ludzkość do pozytywnego biegunu myśli, do katolickiego spirytualizmu 242



62499

65130