

OBJAWIENIE JAKO JEDNOLITY SYSTEM

napisał

Ks. JAN ŻUKOWSKI

Niniejszą pracę, wręczoną Komitetowi redakcyjnemu przez autora na krótko przed zgonem, z wyraźnym odjawionem życzeniem, żeby się ukazała w »Księdze pamiątkowej«, zamieszczamy tu, stosując się do woli Zmarłego, w całości i bez zmiany.

Komitet redakcyjny.

I.

Objawienie boże nadprzyrodzone, czyli wiara w znaczeniu przedmiotowym i służąca tejże wierze umiejętność teologii, nie są nagromadzeniem, lub zlepkiem luźnych wiadomości, ale stanowią silnie spójną, organiczną całość, przedstawiającą jednolity system. Cóż to oznacza ten wyraz? Systemem nazywamy zestawienie większej ilości środków w ten sposób, by przez nie jakiś cel mógł być osiągnięty. Tak n. p. maszyna parowa, strzelba, zegar tworzą całość systematyczną. W porządku logicznym, czyli w dziedzinie prawdy, a zwłaszcza w umiejętności, gdzie chodzi o doskonałe poznanie jakiegoś przedmiotu, nazwiemy systemem ugrupowanie czyli układ wiadomości szczegółowych, który daje doskonałe poznanie przedmiotu. Umiejętność to nie zbiór luźnych twierdzeń, ale łącznie zewsząd zebranego materiału, dotyczącego wspólnego jakiegoś przedmiotu, w jednolitą budowę, w jeden system.

Taką jednolitą budowę tworzy Objawienie, a jeszcze bardziej służąca jego uprawie teologia. Kto zwrócił baczną uwagę na poszczególne składniki tej budowy, kto zrozumiał wzajemny ich związek i rację ich ugrupowania, kto dopatrzył się natury ich konstrukcyi, ten z łatwością zrozumie i przyzna, że poszczególne części tak się tu splatają ze sobą, tak są powiązane, iż ani jednej odrzucić nie można, nie obalając temsamem całości. Pozycye pierwsze kryją jakoby w zarodku następne, są ich źródłem, podstawą, zasadą; konkluzye dalsze aż do ostatnich opierają się na założeniach pierwszych i poprzednich, jako na swoich przesłankach. Jeżeli gdzie, to tu przede wszystkim należy zastosować wyrażenie przysłowiowe, że kto powiedział *a*, musi powiedzieć także *b*, kto uznał jedną prawdę, powinien siłą logiki dać się pobudzić do uznania następnych, z nią jako ze swoją przyczyną związanych. I jak w łańcuchu nie wolno naruszyć żadnego ogniwa, nie naruszając tem samem dalszego ich

szeregu, tak też i we wierze, oraz służącej jej umiejętności żadnemu twierdzeniu przeczyć nie wolno bez narażenia się na niepożądane zapewne posuwanie coraz dalsze na drodze przeczenia.

W całokształcie prawd objawionych jedne przedstawiają się jako źródło i założenie drugih; stąd rozróżnienie teologii ogólnej czyli podstawowej, fundamentalnej, i teologii szczegółowej. Pierwsza zakłada fundament, na którym wznosi się gmach drugiej. Albo: przy pomocy pierwszej — jeżeli użyjemy trafnego porównania z gmachem wspinałym — przechodzień spotyka gmach przed sobą, ona wskazuje mu wejście i poucza, jak się doń dostać; specjalna zaś teologia oprowadza po wnętrzu i pokazuje poszczególne apartamenty.

Dobrze powiedział gdzieś Kraszewski, że »wiera jest jak sklepienie, które, jeżeli zeń cegielkę wyjmiesz, runie wszystko«. Wiara jest jak dzwon, który choć w jednym punkcie zarysowany, głos ma rozbity; jak system planetarny, w którego prawach, normujących odległość, kierunek i chyżość, nic zmienić nie można.

Wyrazem zewnętrznym tej jedności, to ów formularz wiary, zwany symbolem czyli składem apostołskim, składający się z dwunastu cząstek czyli artykułów. Wyraz symbol już etymologicznie oznacza coś zebranego, zestawionego, złożonego; artykuł zaś oznacza cząstkę, wchodzącą w skład całości organicznej, n. p. części palca, mowy zwiemy artykułami, a według św. Tomasza oznacza ten wyraz »cooptationem partium distinctarum« (Summa theol. 2, 2 q. 1, a. 6). Dwanaście części składu apostołskiego tworzy całość, zjednoczoną w wyznaniu Boga, Ojca wszechmogącego i Syna Jego jedyne, i Ducha świętego. Każda cząstka jest jak nasienie, kryjące w zarodku wielokształtny organizm, jest jak kłos pełny ziarna karmiącego duszę, jest ogniskiem, w którym się schodzą promienie oświecających umysł prawd szczegółowych. Skład wiary, to najkrótsze jej kompendyum, to wiara skondenzowana, i dla tego to do dziś dnia stanowi on tło wykładu nauki chrześcijańskiej, substrat komentarzy katechizmowych.

Zapewne, że każda umiejętność jest, a przynajmniej powinna być systemem, bo bez przymiotu systematyczności nie mogłaby mieć pretensyi do nazwy prawdziwej umiejętności; ale z wyjątkiem matematyki i filozofii nie posiadają inne umiejętności tego przymiotu w takim stopniu, jak nauka Objawienia, systematyczność nie rozciąga się tam na wszystkie szczegóły, w objawieniu zaś wszystkie elementy przenikają się wzajemnie, zlewają się ze sobą

i tworzą budowę, która w konsekwencji, sile, jedności, przewyższa wszystko, cokolwiek było przedmiotem uprawy ze strony ducha. Jeżeli zresztą i inne umiejętności w tym punkcie do wiary są podobne, to wynika stąd tylko, że także w ich obrębie naruszenie części grozi całości, że niekonsekwencja mści się srodze i wiedzie umysł tam, dokąd on z początku wcale nie zmierzał. Nad tem właśnie chcemy w niniejszym szkicu odnośnie do objawienia się za-
stanowić.

Mając mianowicie przed oczyma wymieniony charakter wiary — później będziemy mówili o umiejętności wiary czyli o teologii — otrzymujemy ogólny, zwięzły dowód jej prawdziwości, rozciągającej się na wszystkie części, któremu to dowodowi możemy nadać następującą formę: Chrystyanizm (łącznie z prawdami religii naturalnej, czyli przez sam rozum poznanej, która w części logicznie go poprzedza, w części w skład jego wchodzi), tworzy jednolitą całość, tak silnie spójną, że zaprzeczenie choć jednej istotnej cząstce tej całości wiedzie z nieubłaganą konsekwencją do negacyi wszelkiej religii, wszelkiej etyki, porządku i prawa. Na taki atoli wynik nikt się zgodzić nie może, chyba najskrajniejszy wywrotowiec. A zatem należy ową całość bez jakichkolwiek zastrzeżeń przyjąć za prawdę.

Celem uzasadnienia przesłanki pierwszej tego syllogizmu weźmy najpierw ogólnie na uwagę jakikolwiek dziś zwalczany szczegół wiary. Oto n. p. ktoś nie uznaje konieczności spowiedzi. Chcąc być konsekwentnym, powinien on zaprzeczyć po kolei następującym twierdzeniom: nieomyślności nauki Kościoła i Chrystusa, boskiemu pochodzeniu chrystyanizmu, Opatrzności bożej, istnieniu Boga, istnieniu prawa i obowiązku. Albo inny przeczy możliwości cudu; konsekwentnie musi zwątpić o możliwości pewnego poznania Objawienia bożego, musi zwątpić o całej jego treści i t. d. Między możliwością znów proroctwa, a istnieniem Boga, zachodzi taka łączność, że Augustyn nie waha się twierdzić: »Confiteri esse Deum et negare praescium futurorum, apertissima insania est«. (De Civ. Dei I. 5 c. 9), a już Cicero mówił: »Ista reciprocantur, ut si divinatis sit et dii sint, si Dei sint, sit et divinatis«. (De divinatis I, 5). Inny znowu wzbrania się uznać boskie ustanowienie hierarchii kościelnej, albo nieomyślność papieską; będzie to punktem wyjścia całego szeregu coraz dalszych, coraz ogólniejszych przeczeń. Inny, zgorszony, i to słusznie, jakimś niecnym postępkiem członka zgromadzenia zakonnego, nastaje na stan zakonnej doskonałości w ogóle, popełniając oczywiście w tem

uogólnianiu przeskok sofistyczny; chcąc być konsekwentnym, nie może on uznać nieomyślności Kościoła, potwierdzającego zakony jako środek do osiągnięcia doskonałości, ani nie może uznać nieomyślności Chrystusa, który sam podał to, co stanowi istotną treść życia zakonnego, to jest tak zwane trzy rady ewangeliczne, upada zatem w dalszym ciągu i prawdziwość chrystyanizmu, upada przekonanie o świętości bożej, z którą się nie zgadza dopuszczenie tak szeroko rozgałęzionego błędu, jakim w tem przypuszczeniu byłaby wiara; upada Opatrzność, pozbawiająca ludzi możliwości poznania prawdy i woli bożej; stąd krok tylko do zwątpienia o istnieniu Boga, o istnieniu autorytetu czy to bożego, czy ludzkiego, o istnieniu obowiązku i prawa.

Przypatrzmy się jednak rzeczy dokładnie. Uwydatniając wzajemną łączność między częściami, z jakich się budowa wiary składa, nie mamy na myśli tak zwanych opinii teologicznych, czyli zapamiętywań teologów na kwestye, z Objawieniem w bliższym lub dalszym związku będących, więcej lub mniej prawdopodobnych; chodzi nam raczej o prawdy objawione, lub z objawieniem w ścisłym i niewątpliwym związku pozostające, o prawdy, w których katolikowi wątpić nie wolno. Otóż prawdy te dadzą się zestawić w szeregu, który nazywa się łańcuszkiem, »wnioskiem łańcuchowym« (Kremer, Początki logiki, Kraków 1876 str. 175), po łacinie »sorites«, gdzie zawarty jest szereg zdań tak ze sobą powiązanych, iż jedno pojęcie pierwszego staje się materią wszystkiego, tak że przez cały szereg pojęć pośrednich dochodzi się do ostatecznej konkluzyi. Łańcuszkiem da się też rozwinąć na cały szereg syllogizmów, tak że wniosek poprzedzającego staje się przesłanką następnego; złożone w ten sposób z kilku syllogizmów wnioskowanie nazywa Kremer »łańcuchem wniosków«, ogólnie zowią je polysyllogizmem; sorites zatem jest tylko jego formą skróconą. Przykłady rzecz tę zaraz objaśnią.

Otóż zgodnie z warunkami logiki można celem unaocnienia konsekwencyi prawd wiary, oraz ich antytezy, sporządzić z nich szeregi niedługie, przejrzyste, a dla umysłu bardzo cenne. Można przytem użyć formy kategorycznej, czyli orzekającej, albo warunkującej, albo też tak zwanego epichierematu, gdzie się do przesłanek dołącza dowód w formie skróconej. Objaśnimy rzecz przykładem. Forma łańcuszka będzie kategoryczna, gdy powiem: ułomność człowieka sprawia mu trudności w poznaniu prawdy religijnej, w dążeniu woli; ułomny potrzebuje pomocy, pomocy zaś tu wymaganej

człowiek nie znajduje w obrębie natury; potrzeba zatem człowiekowi pomocy bożej, a że tą pomocą w obecnym porządku jest łaska, więc potrzeba człowiekowi łaski oświecającej rozum, pobudzającej wolę; środkiem do nabycia łaski są sakramenty, modlitwa i t. d. Użyję formy warunkowej, jeżeli powiem: gdyby kary piekła nie były wieczne, nie miałyby prawo moralne dostatecznej sankcyi; w takim jednak razie nie byłoby skutecznego hamulca przeciw występkom, więc i t. d. Jeżeli wreszcie wnioskuje: rzecz, posiadająca wewnętrzną od ciała niezależność, nie ginie razem z ciałem, bo w swem bytowaniu i działaniu od materji nie zawisła; dusza zaś ludzka jest niezależną od ciała, bo w czynnościach swych wznosi się ponad materję, a z natury czynności wnosić należy o naturze samego ich pierwiastka; a zatem dusza nie niszczeje i t. d. Nie chcąc jednak nużyć czytelnika, niesympatyzującego może z ścisłą formą syllogistyczną, chociaż posiada ona cenne zalety, gdyż uczy zachowania w myśleniu i mówieniu ładu, jasności, zwięzłości, pozostaniemy przy formie swobodniejszej.

a) Nieuznając którejś z prawd wiary, zaprzecza się przedewszystkiem nieomyślności Kościoła, który jest normą czyli prawidłem wierzenia, on nas bowiem upewnia o tem, co się zawiera w treści Objawienia. Tem samem jednak otwiera się drogę do zwątpienia o fakcie objawienia każdego szczegółu tej treści. Nie można nieomyślności Kościoła bezkarnie naruszyć, trzeba albo całą przyjąć, albo całą odrzucić, własnowolnych zastrzeżeń tu nie ma, bo jeżeli się nam podoba coś odrzucić rzekomo dla tego, że się Kościół w tym wypadku pomylił, to gdzież znajdziemy nieomylną normę, według której możliwem byłoby odróżnić to, w czym się Kościół nie myli, od tego, co może być przezeń błędnie podane. Ma się tu rzecz podobnie, jak z powagą prawa. »Ktobykolwiek zachował wszystek zakon, a w jednymby upadł, stał się winien wszystkiego. Bo który rzekł: Nie cudzołóż, rzekłci też: Nie zabijaj«. (Jak. 2, 10, 11). Za każdym przykazaniem stoi powaga tego samego prawodawcy, gwałcąc więc choćby jedno tylko, tem samem lekceważy się powagą prawodawcy odnośnie do wszystkich innych. Podobnie jak na przykazaniu miłości »wszystek zakon zawisł« (Mat. 22, 40), jak »wszystek zakon w jednej się mowie wypełnia: Będiesz miłował« (Gal. 5, 14), »miłość bliźniego złego nie czyni. Wypełnienie tedy zakonu jest miłość« (Rzym 13, 10), tak na nieomyślności cały zawisł przedmiot Objawienia. Dowodem faktycznym: rozkład w obecnym protestan-

tyzmie, zrodzonym z subiektywizmu, odrzucającego nauczycielski autorytet Kościoła.

b) Ma jednak błąd swoją konsekwencję, jak ją ma prawda. Nie uznając nieomyślności w Kościele, nie można równocześnie uznać bezbłędności i natchnienia Pisma św., ono bowiem najwyraźniej podaje, że wierna straż całego Objawienia i wykład jego powierzono Kościołowi, »filarowi i utwierdzeniu prawdy« (1 Tym. 3, 15). I nie tylko narusza się przez to te lub owe miejsca Pisma św., ale podkopuje się jego powagę w całej rozciągłości; na dowolny wybór (*arbitrium*) nie ma tu miejsca choćby z tego względu, że wobec braku normy, któraby pozwoiliła na pewno odróżnić teksty błędne od bezbłędnych, natchnione od nienatchnionych, powaga całego Pisma świętego byłaby naruszona. Ponadto jeżeli nie ma w Kościele nieomyślnej straży Objawienia, zwaćpić należałoby o mądrości, przezorności i mocy Chrystusa Pana, którego dzieło byłoby wtedy czemś niezupełnem, celu by nie osiągnęło. Bo jak stworzenie świata byłoby dziełem niezupełnem i nie ostałoby się, gdyby Bóg świata także nie utrzymywał i nim nie rządził, tak i Objawienie domaga się koniecznie jakiegoś środka, któryby je dla wszystkich pokoleń zachował, jego jednoci ustrzegł, trwałość mu zapewnił; na to bowiem było dane. Tym środkiem nie jest, względnie nie może być nic innego, jak tylko urząd nauczycielski nieomylny.

c) Stąd posuńmy się o krok dalej. Powagę i natchnienie Pisma św. uznaje sam Chrystus. Zwaćpiwszy w Pismo św., czy można konsekwentnie uznać nadludzką mądrość, wszechwiedzę, bóstwo Chrystusa? A także czy można, odrzuciwszy Pismo św., uznać jakiegokolwiek inne dokumenty historyczne i na nich się opierającą historię? Tak zapytuje św. Augustyn: »Quae umquam litterae ullum habebunt pondus auctoritatis, si evangelicae, si apostolicae non habebunt? De quo libro certum erit, cuius sit, si litterae, quas apostolorum dicit et tenet Ecclesia ab ipsis apostolis propagata et per omnes gentes tanta eminentia declarata, utrum apostolorum sint, incertum est?« (Contra Faustum l. 33 c. 6.), a gdzieindziej (De morib. Eccl. l. 1 c. 29 n. 60) tenże z oburzeniem woła: »Consequetur namque omnium litterarum summa perversis et omnium, qui memoriae mandati sunt, librorum abolitio, si quod tanta populorum religione roboratum est, tanta hominum et temporum consensione firmatum, in hanc dubitationem adducitur«.

d) Z bóstwem Chrystusa upada naturalne boskie pochodzenie

i prawdziwość objawienia chrześcijańskiego; a jeżeli nie ma Objawienia, to

e) nie ma i Opatrzności bożej. Tyle bowiem wieków wiara chrześcijańska istnieje, tyle pokoleń uważało ją za skarb najdroższy, w niej pokładało swoje nadzieje i do jej wymagań stosowało swe życie, sześćset milionów chrześcijan obecnie ją wyznaje; jeżeli ta wiara jest błędem, to czyż można mówić jeszcze o czuwającej nad ludzkością Opatrzności? Nie troszczy się chyba Bóg o losy ludzkości, jeżeli na tak zwycięski pochód błędu zezwala. Gdyby religia chrześcijańska nie była od Boga objawiona, to wynikałoby stąd dalej, że Bóg pozostawił ludzi bez pomocy w sprawie najważniejszej. Bo taka już jest nędza ludzkości, że bez pomocy Bożej na dostateczne, bezbłędne i pewne poznanie prawdy religijnej, o własnych siłach zdobyć się nie mogła. Jakaś zatem pomoc boża pod tym względem była moralnie konieczną; stwarzając człowieka z ową stworzoną mu nieudolnością, zobowiązał się Bóg niejako do wspierania go swoją ingerencyą i tego wsparcia nie mógł mu odmówić, jak nie mógł stworzyć go bez dostarczenia mu powietrza i pożywienia. Pomoc ta i ingerencya boża mogła być rozmaita, badania zaś historyczno-krytyczne ukazują nam ją konkretnie w Objawieniu. Jeśli jednak kto Objawienia nie uznaje, musi zgodzić się na stwierdzenie, że Opatrzność odmówiła człowiekowi środków niezbędnych do osiągnięcia jego celu, czyli że Opatrzność nie istnieje.

f) Na tym punkcie jednak zatrzymać się nie wolno, stanowisko to byłoby połowiczne i niekonsekwentne. Jeżeli Bóg istnieje i jeżeli On człowieka stworzył, to musiał mu umożliwić i ułatwić poznanie siebie jako celu człowieka. Bo kto pożąda celu, ten musi użyć środków doń prowadzących; jeżeli więc Bóg istnieje, to musiał dać się poznać, kto zatem utrzymuje, że w poznaniu Boga jesteśmy w błędzie, a utrzymuje to ten, kto nie uznaje Objawienia Chrystusowego, ten musi jednocześnie zaprzeczyć istnieniu Stwórcy i Boga. Wniosek ten wyprowadza Laktancyusz, mówiąc: *«Qui providentiam sustulit, etiam Deum negavit esse»* (L. de ira D. c. 9). Gdyby bowiem Bóg istniał, dobroć Jego musiałaby Go skłonić do zajęcia się człowiekiem, mądrość poddałaby sposoby, wszechmoc przezwyciężyłaby wszelkie trudności. Z zaprzeczenia Opatrzności wynika konieczność nieuznania choć jednego z tych przymiotów bożych, a więc Boga samego.

g) Sam ateizm jest jeszcze stanowiskiem połowicznym i tylko

umysł powierzchowny nie potrafi wyciągnąć stąd wszystkich konsekwencji. Pomijamy już to, że, jeżeli nie istnieje Bóg, dobro nieskończone, wtedy życie nie ma żadnego sensu wobec braku widoków szczęścia prawdziwego i trwałego. Niemniej zgubną konsekwencją będzie usunięcie różnicy między dobrem i złem moralnym, cnotą i występkiem, prawem i obowiązkiem. Porządek etyczny, na tych pojęciach oparty, domaga się bowiem koniecznie normy moralności, a ponieważ jest absolutnym, niezmiennym, koniecznym, więc i norma jego taką być musi; poza Bogiem zaś jej nie ma. Wszelkie prawo natury nie ostoł się w swej niezaprzeczanej niezmienności, odwieczności, absolutnej konieczności, jeżeli usuniemy takiegoż prawodawcę jako jego przyczynę sprawczą. Porządek etyczny domaga się sankcyi; tylko Bóg, który wie o wszystkich dobrych i złych czynach, sprawiedliwie zdoła je ocenić i ma możność zapłaty za nie, on jeden może być dostateczną sankcją.

h) Bądźmy jednak nadal konsekwentni. Oto widzimy, że istnieje porządek prawny w rodzinie, w różnych związkach ludzkich, w społeczeństwie i państwie. Na każdy porządek prawny składają się wzajemne obowiązki i prawa. Bez obowiązku zaś nie ma prawa, bo tylko wtedy mam prawo do własności, czci, zdrowia, życia, jeżeli wszyscy inni mają obowiązek nienaruszenia tego swego prawa. Widzieliśmy jednak, że bez Boga nie ma mowy o prawdziwym obowiązku; a zatem ustaje i wszelkie prawo.

Jeżeli więc przekonanie o istnieniu Boga jest urojeniem, ustaje wszelka władza boska i ludzka; zrzucić ją, to będzie tylko wyciągnięciem koniecznego wniosku z owego założenia, bo bez Boga nie może być mowy o jakiegokolwiek władzy, czyli o prawie rozkazowania, któremu to prawu odpowiada ścisły obowiązek posłuszeństwa. Nie można uważać państwa za ostateczne i najwyższe źródło prawa. Przypuśćmy bowiem, że sprytnie jednostki, przeprowadzwszy, przy pomocy korupcyi, wybory, lub też w inny sposób zdobywszy większość w ciałach prawodawczych, uchwały prawa przeciwne przekonaniom, woli i dobru ogółu. Nikt przecież nie uzna takiego prawa za sprawiedliwe i słuszne. Więc nie jest wola państwa jedynem, właściwem źródłem prawa. Czy może ucieknijmy się, celem rozstrzygnięcia sporu o słuszność prawa, do ogólnego poczucia słuszności, jako do normy wyższej, do ostatecznego źródła prawa? Ależ i tu ta sama kolizya interesów jest możliwą i zdarzyć się może absurd, że coś będzie sprawiedliwem, bo odpowiada

przeświadczeniu jednych, a równocześnie będzie niesprawiedliwym, bo uważane za krzyczącą niesprawiedliwość przez drugich.

Kto przypuszcza, że jestem obowiązany stosować się do woli państwa lub do ogólnego przeświadczenia ludu, powinien wytłómaczyć, kto zobowiązuje mnie do tego posłuszeństwa. Czy może państwo? Ależ i państwo musi wylegitymować swoją kompetencję do rozkazywania mi; sam nakaz tego nie skuteczni, bo zanim państwo wydaje pierwszy nakaz, już poddani mają obowiązek słuchania go i muszą być z góry przeświadczeni o tym swym obowiązku. Może wybrniemy z trudności, odwołując się do zdrowego rozsądku, nakazującego postępować rozumnie? Wtedy wraca pytanie, dla czego muszę postępować rozumnie, i dla czego nie mógłbym czasem postąpić nierozumnie, skoro mi się tak podoba? Może dla tego, że rozum człowieka jest sam dla siebie prawem, sam siebie zobowiązuje, i to w sposób kategoryczny, nakazujący? Ale jakim prawem mój rozum może mnie ściśle zobowiązać, dla czego muszę się wbrew woli stosować do jakiegoś, od rozumu pochodzącego, niewytłómaczonego przymusu, to będzie zagadką nierozwiązaną.

Nie można też za ostatnie źródło prawa uważać jakiegś umow y, na mocy której tworzono niegdyś państwo, przy której to umowie każdy członek przelał swą część władzy na państwo. Bo wychodząc z ateistycznego punktu, pierwsi założyciele państwa nie mogli oddać władzy nad sobą, to znaczy zobowiązać się do posłuszeństwa, bo takim samem prawem, jakim posłuszeństwo obiecali, mogą obietnicę cofnąć, skoro tego zechcą. Tem mniej mogli drugimi, czyli przyszłemi pokoleniami rozporządzać, narzucając im obowiązek względem utworzonego przez siebie państwa; bo jeżeli stoimy na stanowisku ateistycznym, musimy uznać, że każdy jest panem dla siebie, może więc robić, co mu się podoba; względ na dobro państwa lub ogółu może mną powodować, ale nie zobowiąże mnie do przedkładania go nad dobro własne. A zatem »nie masz zwierzchności, jedno od Boga« (Rzym 13, 1), nie jest więc konsekwentnym, kto przeczy istnieniu Boga, a mówi jeszcze o władzy i obowiązku sumienia.

i) Konsekwentnym będzie raczej skrajny socjalizm, który przez usta swych wodzów odrzuca wszelką władzę zarówno boską i ludzką.

k) Ale i ideał socjalistyczny nie może być jeszcze ostatnią przystanią konsekwentnie przeczącego umysłu. I tu bowiem powstaje pytanie o władzy w przyszłym państwie, bez której przecież ideał socjalistyczny, a więc celowa organizacja produkcji i sprawiedliwy

podział zysków, urzeczywistnić się nie da. Nie dokona tego powaga dobrowolnie obrana, bo w razie różnicy zdań nikt nie jest w stanie przekonać mniejszości o obowiązku poddania się większości. Przyznają też socjaliści, że przynajmniej z początku będzie potrzebna dla zmuszenia opornych do nowego porządku bezwzględna dyktatura. Ale wtedy mielibyśmy znowu władzę, i to w najostrzejszej formie. Pokazuje się więc, że daleko logiczniejszym będzie anarchizm, w którym absolutna autonomia jednostki jest aż do ostatnich konsekwencji przeprowadzona: człowiek jest sam sobie panem, nikt nie ma prawa pociągać go do odpowiedzialności, dobro i zło nie ma dlań żadnego znaczenia, może on iść za swymi popędami, jak mu się podoba.

Pochód ten umysł, co zwątpił o istnieniu Boga, przedstawił jasno w szkicu, wziętym z życia, W. Cathrein: »Durch Atheismus zum Anarchismus, Ein lehrreiches Bild aus dem Universitätsleben der Gegenwart« (Freiburg, Herder; w tłum. polsk. »Dlaczego stałem się anarchistą?« Warszawa 1909, Szczepkowski). W historii zaś znaleźć można niejednen przykład skrajnej anarchii, w której znalazło się społeczeństwo, jeśli w niem poczęła zanikać religia; historya stwierdza, że tam, gdzie burza ołtarze i krzyże, traci koronę władza. Bo wpływ bezbożności podobny do najsroźszej zarazy, co niczem nie powstrzymywana, coraz dalej posuwa dzieło zniszczenia.

Możnaby jeszcze ten destrukcyjny wpływ śledzić w kierunku poznania, uwydatniając związek, jaki zachodzi między prawdą w ogóle, a Bogiem. Istnieją prawdy konieczne, odwieczne, niezienne, prawdy, których twórcą i źródłem nie jest nasze poznanie, lecz tylko ich narzędziem, prawdy, które wywierają wpływ bezwzględny na nasz umysł, są mu normą myślenia, do której stosować się bezwarunkowo musi. Źródłem więc prawdy może być tylko umysł, równie jak ona odwieczny, i takiż byt, co jej jest pierwowzorem. Odrzucając więc Boga, nie jesteśmy w stanie wytłómaczyć istnienia prawdy obiektywnej, o wszystkim zwątpić wolno, sceptycyzm będzie ostatniem ogniwem w tym szeregu negacyj.

Oto burzenie gruntowne, przeprowadzone konsekwentnie aż do samych najgłębszych podstaw myślenia i bytu!

Jeżeli zechcemy posuwać się drogą odwrotną, otrzymamy inny szereg, równie przejrzyste ujawniający ową systematyczność, o której tu mówimy. Wybierając niektóre tylko, ważniejsze człony z tego szeregu, możemy wnioskować w następujący sposób: Życie

ludzkie byłoby nieznośnem i wręcz niemożliwem bez prawnego porządku, a nie miałoby sensu bez możliwości szczęścia trwałego. Istnieje zatem Bóg, najwyższy prawodawca i dobro nieskończone. Jeżeli Bóg istnieje, to musiał nadać możliwość poznania prawdy, bo bez tej możliwości stworzyć nas nie mógł. Możliwość ta musi odnosić się w pierwszym rzędzie do prawdy religijnej, jako tej, od której osiągnięcie celu ostatecznego zależy; tu przedewszystkiem Bóg nie mógł pozostawić człowieka bez pomocy. A że w przyrodzonych siłach swego umysłu człowiek nie posiada możliwości łatwego, pewnego i bezbłędnego poznania prawd religijnych i obyczajowych, więc z góry przypuścić należy, że Bóg mu inny na to środek przygotował. Takiego środka nie widać poza Objawieniem, które w wieloraki sposób znamionuje swe boskie pochodzenie. Mogło Objawienie być dane stopniowo, i rzeczywiście »rozmaicie i wielą sposobów mówiąwszy dawno Bóg ojcom przez proroki, na ostatek mówił do nas przez Syna« (Żyd 1, 1, 2), ale jedno tylko prawdziwe Objawienie jest możliwe, bo twierdzenie przeciwne i sprzeczne, n. p. monoteizm i politeizm, nie mogą od jednego i tego samego Boga pochodzić. Punktem kulminacyjnym tego Objawienia jest wcielenie Syna Bożego i Jego dzieło. Doświadczenie dalej uczy, że nie dostaje się nauka Chrystusa do wiadomości każdej jednostki przez bezpośrednio jej dane Objawienie, a zatem musiał je Chrystus złożyć w jakichś źródłach. Nie jest takim źródłem samo Pismo św., choćby dla tego tylko, że, będąc księgą martwą, domaga się tłumacza, tak jak w państwie obok kodeksu praw istnieją trybunały sędziowskie. Takim tłumaczem jest Kościół katolicki, względnie nadany mu obok szafarstwa środków zbawienia i rządów nad wiernymi urząd nauczycielski. W wykonywaniu tego urzędu Kościół mylić się nie może, bo w takim razie Chrystus nie osiągnąłby przezeń tego celu, który zamierzał, to jest ustrzeżenia depozytu swej prawdy dla jak najdalszych pokoleń. Z tego powodu musi też nieomylnie rozciągać się na straż i wykład wszelkich prawd objawionych i z nimi w związku zozostających, bez żadnego wyjątku. Tak dochodzimy do afirmacji wszystkich prawd wiary i obyczajów, życia religijnego i kościelnego.

Powyższe szereg można było tu tylko z lekka naszkicować, bo wszechstronne ich rozpatrywanie i ujęcie wszystkich wiążących je nici wymagałoby tomów, i jest właśnie przedmiotem rozmaitych gałęzi umiejętności teologicznych i filozoficznych. Teolog powinien w tem poznaniu być biegłym, ale i nieteolog może się w niem wpra-

wieć, a w miarę swej inteligencji oraz narażenia na wątpliwości przeciwno wierze ma także obowiązek starania się o to.

Z łańcucha, który rozwinęliśmy, widać naocznie, że wszystkie formy pośrednie między wiarą zupełną a najskrajniejszym wątpliwnościem są niekonsekwentne, bo zatrzymują się w połowie drogi, tak w kierunku twierdzenia, jakoteż i w kierunku przeczenia, co może być wygodnem, ale nie jest logicznem; są więc wszystkie fałszywe. Prawdą może być tylko albo całość, albo konsekwentnie aż do najdalszych granic posunięte odrzucenie. Widzimy też stąd, że ma się tu rzecz podobnie, jak we filozofii odnośnie do pierwszych pewników, gdzie błąd popełniony (πρωτων ψευδος) podobny jest do zatrutego źródła, z którego jad rozszerza się na wszystkie odpływy; słusznie też powiada Arystoteles: τὸ ἐν ἀρχῇ μικρὸν ἐν τῇ τελευταίῃ γίνεται παμμέγεθες (Περὶ οὐρανοῦ I, 5), czyli że błąd na pozór nieznaczny, popełniony w założeniu badania, rośnie stopniowo do coraz większych rozmiarów.

Stąd dalej widać, że aby dowód, który tu rozwijamy, całą swą siłę na umysł wywarł i do niego potężnie przemówił, trzeba by koniecznie »intus legere« czyli »intelligere«, trzeba by rozumieć dobrze całą tę spójnię, zachodzącą między poszczególnymi prawdami, wznośząc się albo od ostatecznych podstaw do najdalszych konkluzji (synteza), albo też lepiej, idąc drogą odwrotną od jakiegokolwiek twierdzenia względnie przeczenia symbolu katolickiego aż do ostatecznych zasad (analiza). Pierwszą drogę przebyli na dłuższą lub krótszą przestrzeń konwertyci, drugą drogę unoczniają apostazy. Znając zaś upór, z jakim umysł trwa przy raz powziętych mniemaniach, można wobec braku widoków na wiarę zupełną za szczęście to uważać, że w odstępstwie od wiary przeważnie nie śledzi się tych konsekwencji, bo tak staje się rzeczą możliwą, że ktoś w dobrej wierze trwa w błędzie, nie przedstawiającym mu się tak bardzo rażąco, oraz że choć w części uratuje okrucy prawdy, tak potrzebne dla spełnienia zadań życiowych.

Nasuwa się tu przecież zarzut, że takie liczne masy ludzi nie widzą niekonsekwencji swego błędu, więc chyba te niekonsekwencje nie istnieją? Tyle herezyi, wieloraka schizma, czyż to wszystko ślepotą dotknięte? Najlepszą na ten zarzut odpowiedź daje czas i dokonywująca się w nim ewolucya wierzeń ludzkich. Czas to bowiem powoli wiedzie do konsekwencji: widzimy, że w takich pośrednich błędach idą najpierw jednostki przez nawrócenia ku wyżynom wiary, a przez coraz dalszą apostazyę do nihilizmu; to samo zaś

dokonuje się powoli ze społecznościami religijnymi, już dziś bowiem dość widoczną jest rzeczą, że w przyszłości staną do walki ze sobą tylko dwa obozy: katolicyzm i zupełne bankructwo, anarchia.

W drugiej przesłance dowodu, postawionego na czele tego przedstawienia rzeczy twierdziliśmy, że na wynik, do którego wykazana konsekwencja przeczenia prawd religijnych dochodzi, nikt się zgodzić nie może, chyba najsłabszy wywrotowiec. Twierdzenie to tak oczywiste, że się bez dowodu obyć może. Bo też istotnie zgodzenie się na taki wynik wiedzie do niesłychanych konsekwencji: nie mam żadnych obowiązków względem kogokolwiek, względem ojczyzny, państwa, rodziny, bliźnich; ale też nie mam żadnych praw, nie mam prawa własności, zdrowia, dobrego imienia, życia, bo pojęcie prawa i obowiązku, to pojęcie współwzględne, czyli skojarzone parą jako członki tej samej religii, tak że jedno bez drugiego nie da się pomyśleć. Wszystko wobec tego mnie wolno, wszystkim też wszystko wolno względem mnie!

Zmuszeni do cofnięcia się od przepastnej otchłani błędu, zwracamy się ku pogodnym wyżynom prawdy i dochodzimy do następującego wniosku: całokształt religii Chrystusowej, tak jak ją podaje Kościół katolicki, jest prawdziwy. »I będzie w ostateczne dni przygotowana góra domu Pańskiego na wierzchu gór i wywyższy się nad pagórki, a popłyną do niej wszyscy narodowie. Pójdą też wiele ludzi i rzekną: Chodźcie, a wstąpmy na górę Pańską i do domu Boga Jakubowego, a nauczy nas dróg swoich i będziemy chodzić ścieżkami jego, bo z Syonu wynijdzie zakon, a słowo Pańskie z Jerozalem«. (Izaj. 2, 2, 3: por. rozdz. 60). Religia Chrystusowa, o ile jest inkorporowaną w Kościele katolickim, stanowi całość silnie spójną, organizm logiczny. Dlatego określano zawsze, jak to już czyni Pismo św., Objawienie jako jedną i niepodzielną całość, jako prawdę, *ἡ ἀλήθεια, τὸ εὐαγγέλιον*. I poznać prawdę, a prawdą was wyswobodzi«. (Jan. 8, 32). Bóg chce, »aby wszyscy ludzie byli zbawieni i przyszli ku uznaniu prawdy« (1 Tym. 2, 4), Kościół zaś »Boga żywego, filar i utwierdzenie prawdy« (ib. 3, 15).

Pogląd, ukazujący Objawienie jako jednolity system, zawiera w sobie doniosłe korzyści. Tak n. p. w walkach wewnętrznych, kiedy to rozum, powodowany namiętnością, żąda wyswobodzenia od krępujących swawolę więzów etycznych, i jak dziki zwierzę w klatce szuka rozmaitych możliwych dróg, by zrzucić z siebie znienawidzone pęta, zagłuszyć sumienie, obronić się przed jego forum od dotkli-

wego zarzutu winy, wtedy zwrócenie uwagi na to, dokąd poddanie się wątpliwościom zaprowadzić może, będzie zbawczym hamulcem. W wątpliwościach i dysputach, czy to z samym sobą, czy z drugimi, przedstawia naszkicowany przez nas dowód broń pośrednią wprawdzie, lecz bardzo silną, bo jest na każdy zarzut odpowiedzień przynajmniej uboczną.

Ale na jedno głównie nacisk kładziemy. Oto ze spoistości i systematyczności wiary chrześcijańskiej wynika, że do obalenia chrystyanizmu wystarczyłoby wykazać fałszywość choćby jednego tylko istotnego punktu w jego systemie. Każdy taki dowód byłby podobny do miny założonej w miejscu trafnie obranem, której wybuch położyłby cały gmach w gruzach. Mimo to jednak, że od tylu wieków takiego dowodu szukano, mimo to, że piętrzące się stosy dzieł pełnych zarzutów spisano, nie odkryto takiej słabej strony, nie odkryto pięty Achillesowej, nie wynaleziono na ciele bohatera Zygryda takiego miejsca, w którymby mu śmiertelna rana zadana być mogła. Systemowi prawd wiary przeciwstawiono co najwyżej hipotezy, ale takie, których logika nie dopuszcza, warunkiem bowiem prawidłowej i prawdopodobnej hipotezy jest pewna łatwość w wytłumaczeniu faktów, o które chodzi, analogia z prawdami już znanymi, a przede wszystkim możliwość: hipoteza nie powinna zawierać wewnętrznej sprzeczności, ani też sprzeciwiać się faktom najpewniejszym. Tym warunkom nie czynią zadość hipotezy o przypadkowym powstaniu świata i jego tworów z niestworzonych atomów, o naturalnym porządku chrystyanizmu i t. p. Do dziś dnia nie uniemożliwiono wierze jej obrony; wszystkie owe długotrwałe i namiętne napaści nie usunęły żadnego dowodu, nie obaliły choćby jednej pozycji, pole walki pozostaje ciągle takie same, olbrzym ani na krok nie ustąpił, budowy nie zachwiano. Tak zwycięską może być tylko prawda, błąd takim powodzeniem się nie szczyci.

II.

Dotąd mówiliśmy w pierwszym rzędzie o wierze. Od wiary różni się umiejętność, zwana teologią. Już Augustyn (De Trinit. I. 14 c. 1) określił teologię jako umiejętność wiary; i słusznie, bo jej przedmiotem jest wiara czyli Objawienie boże nadprzyrodzone. Między wiarą a teologią taki zachodzi stosunek, że to, w co wierni wierzą, teologia poddaje procesowi umiędowionego badania. Czyny zaś

to w ten sposób, że dowodzi samych podstaw wiary, ustala prawdy wiary na podstawie źródeł Objawienia, pogłębia ich zrozumienie, broni od zarzutów, wyprowadza konkluzje, systematycznie porządkuje.

Jeżeli w zakresie teologii wchodzi całe Objawienie, a ono, jak to poznaliśmy, jest jednolitym systemem, to i o teologii to samo powiedzieć należy. Systematyczność jednak przysługuje teologii w daleko wyższym stopniu jeszcze z wielu innych względów. Znane jest porównanie teologii, zwłaszcza jak ją uprawiała scholastyka XIII-go wieku, z gotyką; ma teologia rzeczywiście uderzające podobieństwo do wspaniałych katedr gotyckich, gdzie nad wszystkim góruje jedna myśl, rozwijająca się systematycznie w bogatą różnorodność.

Jedność teologii wynika z jej głównego przedmiotu, czyli z jej podmiotu, którym, jak już sama nazwa wskazuje, jest Bóg. Wskazuje na to i treść teologii, bo chociaż w zakresie jej badań wchodzi i człowiek i świat cały, nie rozprawia ona o tych przedmiotach tak, jak antropologia lub kosmologia, ale z uwzględnieniem ich stosunku do Boga jako ich początku i końca. Ma także teologia jeden przedmiot formalny, czyli jeden kąt widzenia, bo bada swój przedmiot materialny w świetle Objawienia, to jest o ile on z Objawienia poznany być może. I tak, jak różni się logika formalna od teorii poznania tem, że jedna bada prawdziwość, druga prawdziwość myślenia, jak różni się fizjologia od patologii w tem, że pierwsza rozważa funkcje życiowe w ich stanie normalnym, druga w stanie chorobliwym, tak różni się teologia swym przedmiotem formalnym od każdej innej umiejętności, zwłaszcza od najbardziej do niej zbliżonej gałęzi nauk filozoficznych, zwanej teologią naturalną, czyli teodyceą.

Organiczna jedność uwydatnia się głównie w systemie nauk teologicznych. Jak każda umiejętność, tak i teologia, opiera się na pewnikach, to jest prawdach nie ulegających wątpliwości. Są nimi prawdy objawione, one bowiem stanowią albo punkt wyjścia, albo normę przewodnią dla badań teologicznych. Nie przyjmuje ich teologia na ślepo, bo fakt Objawienia, z którym są dane, stanowi przedmiot skrzętnego badania; także istnienie Boga i nieomyślność powagi Jego, prawdy, o których wiedzieć muszę, bym mógł wierzyć, podlegają ścisłemu badaniu. Na tej podstawie wnoszą się poszczególne działy teologii. Jedne z nich są umiejętnościami pomocniczymi, inne zajmują się samem Objawieniem, tak jego częścią teoretyczną, jak praktyczną, śledzą je aż do najdalszych wyników, stosują do

praktyki życiowej. Wszystkiem kieruje jedno dążenie: wszechstronne poznanie Boga w sobie i w wszechświecie; i jak w budowie gotyckiej wszystko strzela w górę, tak też jedna myśl przenika teologię, Bóg, który będąc jej początkiem i przedmiotem, jest także jej celem.

Mówi się nieraz o zasadzie materialnej w różnych umiejętnościach. Należy przez to rozumieć ideę centralną, albo jakieś twierdzenie fundamentalne, które zawiera i streszcza w sobie liczne albo i wszystkie konkluzje danej umiejętności. Za przykład niech służy zasada ewolucyi, umiejętnie w różnych naukach stosowana. Nie każda umiejętność da się w jednej skoncentrować idei; gdzie to jednak możliwe, tam uskutecznia się to z wielką dla poznania korzyścią, umysł bowiem nasz, żądny jedności, która mu ułatwia poznanie, chętnie taką syntezę przyjmuje. I teologia posiada taką ideę centralną, skąd znów się ukazuje jej systematyczna jedność. Tą ideą jest pojęcie Boga, nie w ten sposób, jak to rozumie panteizm, który z idei Boga a priori wszystko wyprowadza, lecz raczej dla tego, bo z idei Bożej, nabytej z Objawienia, nabywa się lepszego poznania całego przedmiotu materialnego teologii, poznaje go bowiem w stosunku do Boga jako początku i końca.

Zwiąże da się to wszystko, cośmy o systematycznej jedności teologii powiedzieli, wypowiedzieć w zdaniu: teologia jest to umiejętność: *de Deo, a Deo, ad Deum*.

Jakież wnioski nasuwa to rozpatrywanie? Podobne do tych, jakie wysnuiliśmy z rozważania systematyczności wiary. W szczególności wypływa stąd poważne memento dla teologa: skoro porzuci prostą drogę, którą kroczyć nakazuje mu drogowskaz Kościoła, a zstąpi na pochyłą ścieżkę zwątpienia, nieubłagana konsekwencya sprawi, że zacznie mu się coraz bardziej usuwać grunt pod nogami, i on, który z początku wcale nie zamyslał może stanąć w opozycji do Kościoła, łatwo znajdzie się w jednym szeregu z otwartymi jego wrogami. Historia dogmatów, herezy i Kościoła w ogóle stwierdziła ten smutny fakt niejednym przykładem. Najnowszym zaś, to przykład modernizmu, o którego zwolennikach pisze Pius X, że *»securim non ad ramos surculosque ponunt, se ad radicem ipsam, fidem nimirum fideique fibras ultimas. Ista autem radice hac immortalitatis, virus per omnem arborem sic propagare pergunt, ut catholicae veritatis nulla sit pars, unde manus abstineant, nulla quam corrumpere non elaborent«*. Zgubny ten wpływ pochodzi głównie od złe stosowanej zasady ewolucyi, która jest *»in eorum doctrinis fere ca-*

put«. System ten wskutek tego jest »omnium haereseon collectus«. i wiedzie do zagłady wszelkiej religii, bo widocznem jest, »quam multiplici itinere doctrina modernistarum ad atheismum trahet et ad omnem religionem abolendam. Equidem protestantium error primus hac via gradum iecit; sequitur modernistarum error; proxime atheismus ingreditur«. (Encycl. »Pascendi« 7 Sept. 1907, §. 2, 9, 17, 27).

Jeśli teologia stanowi systematyczną całość, to wynika stąd także, że jest ona prawdziwą umiejętnością. Czegóżby jej bowiem do tej nazwy miało niedostawać? Umiejętność powstaje, jeżeli się materiał zewsząd zebrany układa w jednolitą budowę; wszyscy rozumieją przez umiejętność zbiór wiadomości, dotyczących wspólnego przedmiotu, należyście uzasadnionych, w system ułożonych. Tym warunkom odpowiada teologia w zupełności, jest ona bowiem systematycznym kompleksem prawd, z stwierdzonych źródeł Objawienia należyście udowodnionych. W szczególności posiada teologia wykazaną poprzednio systematyczność.

Temu nie stoi na przeszkodzie, że teologia jest »umiejętnością wiary«, a wiara od wiedzy się różni. Bo aczkolwiek teologia opiera się na wierze, posuwa się ona dalej, poddając wiarę metodycznym operacyom, jak dowodzeniu, dedukcyi, systemizacyi.

Ani nie stanowi przeszkody to, że głównym przedmiotem teologii są tajemnice, bo i w innych umiejętnościach nie ma się do czynienia z samemi tylko oczywistemi prawdami, prócz tego i tajemnice mogą być przedmiotem umiejętnego badania przez to, że się ich istnienia dowodzi, wedle możności wyjaśnia, związek ich wzajemny i z prawdami naturalnemi odkrywa i t. p.

Nie można także odmawiać teologii prawa do nazwy prawdziwej umiejętności dla tego, że nie opiera się na pewnikach oczywistych. Prawda, że każda umiejętność wymaga niezaprzeczonych założeń, na których się buduje, tak jak budynek wymaga fundamentów, drabina oparcia, wiszący łańcuch pierwszego gdzieś przymocowanego ogniwa. Konieczność takich pewnych założeń stąd pochodzi, że wiedza nie jest bezpodstawnem, ślepem uznaniem czegoś za prawdę. Ten cel może być jednak osiągnięty w inny sposób, mianowicie przez pewniki skądinąd przyjęte, i to właśnie ma miejsce w teologii, której założenia wzięte są z nieomyłnej wiedzy Boga samego. Pod tym względem zresztą nie jest teologia odosobnioną, bo i inne umiejętności nie zawsze dowodzą swych założeń wprost i bezpośrednio, ale przyjmują je, oczywiście nie bez racyi, skądinąd.

I tak posługuje się astronomia zasadami mechaniki, etyka przyjmuje swe założenia z filozofii, historia z krytyki, muzyka z akustyki, każda zaś bez wyjątku wiedza supponuje logikę. Czyż wobec tego weźmiemy za złe teologii, że opiera się na Objawieniu, nie bezpodstawnie, ani drogą ślepego uczucia, ale za pomocą ścisłego historyczno-krytycznego badania za prawdziwe uznanem? Św. Tomasz powiada, że istnieją umiejętności, które wychodzą z założeń poznanych skądinąd; »sicut perspectiva procedit ex principiis notificatis per geometriam et musica ex principiis per arithmetica notis. Et hoc modo sacra doctrina (= theologia) est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et beatorum, unde sicut musica credit principia tradita sibi ab arithmetica, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi a Deo«.

(Summa theol. 1, q. 1. a. 2).

Żadnego zresztą innego poważnego i szczerego zarzutu przeciw uważaniu teologii za umiejętność podnieść nie można, jak to obszerniej wykazali: Donat (*Die Freiheit der Wissenschaft*, Innsbruck, Rauch, 1910, S. 455—472), Schanz (*Ist die Theologie eine Wissenschaft?* Stuttgart und Wien 1900), Haring (*Einführung in das Studium der Theologie* Graz, Moser), Kihn (*Encyklopädie und Methodologie der Theologie*, Freiburg, Herder, 1892, § 6), Krieg (*Encyklopädie der theol. Wissenschaften*, Freiburg, Herder 1899, S. 42, ff.) i wielu innych.

W szczególności niesłusznym jest zarzut, jakoby teologia dla tego, że jest »zakutą w okowy dogmatyzmu« i skrępowaną coraz to nowemi orzeczeniami Kościoła, nie posiadała uprawnionej wolności badania. I o tem pisali Niedziałkowski (Snopek kąkolu str. 50—67: »Okowy dogmatyzmu — wolność czystej nauki«, Warszawa 1903 Gebethner), Sieniatycki (»Wolność badania i nauczania« *Gaz. kośc.* 1910 str. 502 ss. »Czy teologia jest umiejętnością?« *Przegl. powsz.* 1910, grudzień) i inni.

Wobec tego nie naturalniejszego nad wnioszek, na który każdy nieuprzedzony się zgodzi, że teologia godna jest tego zaszczytu, by stanęła obok innych umiejętności w instytucji, zwanej *universitas scientiarum*, w uniwersytecie (por. Schindler, *Die Stellung der theologischen Facultät im Organismus der Universität*, Wien 1904. Donat, l. c. S. 472 ff.). Jej przedewszystkiem tam miejsce przysługuje nietylko z prawa historycznego, ale ze względów zasadniczych. Można pierwszeństwo jakiejś umiejętności z rozmaitego punktu widzenia osądzać, można wziąć na uwagę przedmiot,

albo cel, albo pewność. Pod względem przedmiotu wyżej stoi n. p. historia od archeologii, pod względem celu wyżej farmaceutyka od medycyny, pod względem pewności i formy każda umiejętność podporządkowana jest logice. Teologia ma za przedmiot nie szczyrby wykopalisk, skamieliny skorup ziemskich, zwierzę lub człowieka, ale Boga samego; jej celem nie zdrowie człowieka lub służba państwowa, ale sam Bóg; jej źródłem zaś nie poznanie omylnego rozumu, ale wiedza Boga nieomylnego. Dla tego już Aristoteles zauważył: »Nec aliam quam huiusmodi decet honorabiliorum putare« (Metaph. I. 1 c. 2), nazywając ją najczcigodniejszą i najbardziej boską, θεωτάτη καὶ δαμωτάτη.



AAh53