

Dr. Maurycy Straszewski

Zwycz. prof. filozofii w Uniw. Jagiellońskim.



Religia przyszłości.

Wykład
wygłoszony w auli
Uniw. Jagiel.



WARSZAWA.
WYDAWNICTWO KSIĘGARNI NAKŁADOWEJ
M. SZCZEPKOWSKIEGO
Nowogrodzka Nr. 23.
1904.

Religia przyszłości

B i b l i o t e k a	
Seminarium Duchownego	
Drobieczyn n/Bugiem	
Inw.	Dz.
Nr.	Nr.

Dr. Maurycy Straszewski

Zwycz. prof. filozofii w Uniw.
Jagiellońskim.



**Religia . . .
przyszłości**

Wykład wygłoszony w auli Uniw. Jag.
w dniu 15 marca 1902 r.



Druk Piotra Laskauera i S-ki. Nowy-Świat 41.

Warszawa 1904
Wydawnictwo Księgarni Nakładowej
M. Szczepkowskiego
Nowogrodzka 23.



48582

Дозволено Цензурою.
Варшава, 16 Декабря 1903 г.



W dniu 10 listopada 1793 roku byli mieszkańcy Paryża świadkami niezwykle widowiska. W onym dniu odbyło się urzędowe ogłoszenie nowej państwowej religii we Francji a władze święciły pierwsze święto. Przedstawiciele rzeczypospolitej udali się w pochodzie uroczystym do kościoła Notre-Dame, przekształconego na główną świątynię nowej religii, następnie wyruszyli do konwentu, gdzie przybywszy, obywatel Chaumette w następujących przemówił słowach: „Prawodawcy! Nareszcie uległ rozumowi fanatyzm!... jego zezowaty wzrok nie mógł już dłużej znosić blasku światła. Oto dzisiaj zgromadziły się niezmierne tłumy ludu pod gotyckimi sklepieniami i po raz pierwszy obito się o nie potężne echo prawdy. Tam oddawali się Francuzi jednemu prawdziwemu nabożeństwu, t. j. czcili wolność i rozum, tam wznosili modły za pomyślność wojsk rzeczypos-

K-148/77/84933

spolitej, tam wyrzekli się nareszcie dawnych mąrtwych bałwanów dla bóstwa rozumu dla tego oto żywego arcydzieła przyrody“ — wymawiając te ostatnie słowa wskazał mowca na nowe bóstwo. Była niem piękna małżonka drukarza Momoro!... Nowe bóstwo zstępuje z tronu, zbliża się do prezydenta, on zaś wśród burzliwych oklasków zgromadzonych w bratnie ujmuje je objęcia. Tak odbyło się na schyłku XVIII w. ogłoszenie nowej religii rozumu, mającej zastąpić starą, przeżyłą religię miłości.

Dziwnym zbiegiem okoliczności dokładnie w sto lat później, bo w jesieni 1893 r. zebrał się podczas światowej wystawy w Chicago pierwszy powszechny kongres religij. Wzięło w niem udział przeszło 4000 uczestników; prawie wszystkie na kuli ziemskiej istniejące religie wysłały nań pełnomocników. Gdyby jednak obywatel Chaumette był mógł jakim cudem powstać z grobu, nadarmo byłby wzrokiem szukał wśród tego olbrzymiego zebrania przedstawicieli owej religii rozumu, której zwycięstwo przed stu laty w tak szumnych wysławiał frazesach. Nie było ich tam wcale! Natomiast zwolennicy tego — jak go obywatel Chaumette nazwał — fanatyzmu o zezowatym wzroku odgrywali tam rolę, której widok byłby czciciela „żywego arcydzieła przyrody“ niemałym przejęciem przerażeniem. Wspaniała to zaiste musiała być i do głębi przejmująca chwila, gdy pod prze-

wodnictwem kardynała Gibbonsa na pierwszym zaraz posiedzeniu kongresu podnieśli się wszyscy jego uczestnicy, aby w imieniu tysiąca dwustu milionów dusz ludzkich, w jednym zgodnym chórze odmówić Modlitwę Pańską, tę modlitwę, której Chrystus uczniów swoich nauczył. Tak stwierdzonym zostało, iż pomimo wszelkich dzielących jeszcze obecnie wyznawców rozmaitych religii różnic, przecież oni wszyscy uznają i wierzą w tego samego Ojca, który jest w niebiosach.

Mamy przed sobą dwa wielkie tomy wyszłe w Chicago*) a obejmujące bardzo dokładne sprawozdania ze wszystkich obrad, które toczyły się w czasie trwania owego kongresu. Tomy te pozostaną na zawsze jednym z najcenniejszych dokumentów tego zwrotu ku wierze i religii, który na ostatniej części wieku dziewiętnastego tak wybitnie wycisnął piętno. Dowiadujemy się więc przedewszystkiem z nich, co było hasłem w imię którego odbył się ten pierwszy powszechno-religijny kongres światowy. Oto hasłem tym było złączenie wszystkich religij do wspólnej walki z niereligijnością. Wszystkie rozprawy i spory dogmatyczne były z góry z obrad tak kongresu, jak jego sekcij wykluczone, zależało więc tylko wszystkim na wzajemnem zbl-

*) *The world's Parliament of Religions*. Edited by John Henry Barrows. Chicago 1893. 2 tomy.

zeniu się i zapoznaniu, na usuwaniu przesądów, dalej na wyjaśnianiu zasadniczych różnic między najgłówniejszymi religiami świata, wreszcie na wykazywaniu wszędzie wspólnych podstaw, t. j. wiary w Boga i w nieśmiertelność duszy. Kongres pomimo wszystkiego odniósł skutek niemały, właściwe zaś jego znaczenie przyszłość dopiero należycie oceni, po raz pierwszy bowiem dokonało się na nim zbliżenie pod względem religijnym wszystkich ludów ziemi. Rola zaś odegrana na owym kongresie tak przez amerykańskich biskupów i książąt Kościoła jak i katolików wogóle dowodzi najlepiej, w jakim to kierunku postępuje i rozwija się duch czasu. Tego już dzisiaj nikt zaprzeczyć nie zdoła, że odradzanie się ideałów, pragnień i potrzeb religijnych jest obecnie jedną z najbardziej znamienitych cech wielkiego, cały świat ogarniającego umysłowego ruchu. Na stwierdzenie zaopatrywania tu wyrażonego możemy przytoczyć poważny szereg innych jeszcze faktów. Do takich należy w pierwszej linii rozwój różnych kierunków i systemów filozoficznych od połowy XIX stulecia.

W początkach zeszłego wieku mogło się niejednemu wydawać, że filozofia zerwała już raz na zawsze wszelkie związki z religią; przyszedł czas, iż odrzucono nawet ową błahą parodyę religii, którą wymyślili francuscy jakobini. Po roku zaś 1830 rozpoczęła się walka zawzięta przeciwko reli-

gijności wogóle. Comte ogłasza światu, że ludzkość wchodzi już w ostatnią pozytywną fazę rozwoju, w której to fazie religia stanie się zbyteczną. Feuerbach w miejsce Boga stawia człowieka; Strauss usiłuje rozłożyć i rozwiązać historyczne chrześcijaństwa podstawy; Stirner głosi, że Bogiem powinien stać się każdy sam dla siebie; materializm wreszcie niemiecki szuka w naukach przyrodniczych podstawy teoretycznej dla wszystkich tego rodzaju stanowisk, podczas gdy z drugiej znowu strony wielki rozkwit ekonomiczny i rozwój potężny tak materialnych interesów, jak i dobrobytu wogóle skłania umysły do zapomnienia o wszystkim, co tylko doczesnych nie dotyczyło spraw. Tymczasem w drugiej połowie wieku dokonał się zwrot prawie niespodziewany. Widzimy jak każdy z wielkich systemów i kierunków filozofii zdąży do uzupełnienia swojego poglądu na świat rodzajem jakiejś nowej religii. Pierwszy przykład daje sam Comte, który na schyłku życia ogłasza nową religię pozytywną; w jego ślady wstępują inni. Stuart Mill, najwierniejszy zwolennik doktryny liberalnej i pozytywnej, wyznaje przy końcu życia, iż ludzkość bez religii obejść się nie może. Hartmann uzupełnia swoją filozofię nieświadomości nową religią „ducha“, w której upatruje syntezę chrześcijaństwa i buddyzmu, nawet Herbert Spencer nie może zapobiedz, aby jego agnostycyzmu nie wy-

zyskiwano do wytworzenia jakiejś nowej religii. Słusznie też można powiedzieć, że u najwybitniejszych ze współczesnych myślicieli zajmują zagadnienia religijne w ich rozmyślaniach filozoficznych stanowisko pierwszorzędne. W dziełach Nietzschego spotykamy się ciągle z jednej strony z walką przeciw chrześcijańskim religijnym ideałom, z drugiej z tytanicznymi wysiłkami, aby w miejsce starej postawić jakąś religię nową. Eucken nazywa religię najistotniejszą treścią wszelkiego duchowego życia. W dziele wydanem w r. 1901 p. t. „Prawda w religii“ tak pisze: „Cóż nam pozostaje: albo zanik wszelkich ideałów, zupełne zwycięstwo nicości, albo dalsze wewnętrzne kształtowanie i prawdziwe wywyższenie człowieka. To kształtowanie wewnętrzne — oto właśnie religia“. A na innym znowu miejscu dodaje: „Religia odsłania człowiekowi w czasie byt wieczny, w świecie nadświat, okazuje mu objawienie Boskiej woli, ba nawet Boskiej Istoty“. Nawet monista Paulsen podnosi wysoko znaczenie religijnych uczuć i domaga się pogodzenia w naszych czasach poglądu na świat religijnego z naukowym. Dla uzupełnienia tego pobieżnego obrazu niechaj mi wolno będzie zwrócić jeszcze uwagę na tak zwanych nowokantystów, którzy znaczeniem religii dla umysłów ludzkich zajmują się o wiele usilniej aniżeli by to z ich stanowiska na poły sceptycznego wynikało. Wystarczy tu wska-

zać tylko na takiego np. Natorpa, który sam nazywa się obrońcą religii a istotę jej upatruje w przeświadczeniu, że istnieje potęga dobrego nad cały wywyższona wszechświat i że przez nią należy spodziewać się zwycięstwa wszelkiego w świecie dobra. Na zakończenie wreszcie niniejszego ustępu wspomnę jeszcze o Wilhelmie James'ie najznakomitszym ze współczesnych amerykańskich myślicieli, który w wydanych właśnie niedawno wykładach o religii wskazuje na uczucie, jako głębsze źródło życia religijnego, za powszechną zaś podstawę wszelkiego doświadczenia religijnego uznaje fakt, że człowiek wpleciony jest w dwa zakresy myśli: jeden płytki, drugi głębszy; do przebywania zaś w każdym z nich może się przyzwyczaić i przyuczyć.

W wielkich ogniskach światowej kultury, w takich jak Paryż, Londyn, Nowy Jork a obecnie także i Berlin roi się od rozmaitego rodzaju sekt religijnych: spirytyści i swedenborgianie, wyznawcy różnych odzieni buddyźmu, zwolennicy teozofii, czciciele słońca, szatana, lucyfera, bogini Isis, wreszcie gnostycy — z tem wszystkiem można spotkać się w czasach dzisiejszych. Tak zaiste musiało wyglądać gdy się miało pod koniec starożytnemu światu a zanim jeszcze krzyż zajaśniał na Kapitolu, „gdy bogi i ludzie szaleli“, gdy Rzym przepełniony był wyznawcami wszelkich na świecie wówczas

istniejących religii. Obecnie widzimy, jak w Ameryce coraz to nowe powstają religijne gminy i rosną, jak grzyby po deszczu. Umysłowość też amerykańska przedstawia w tym właśnie kierunku najbardziej uwagi godne zjawiska, nigdzie bowiem wszelka filozofia nie przeradza się tak szybko w religię, jak tam. Amerykanie, którzy już dawniej idealizm niemiecki przeobrazili w religię, dokonywają tego samego ciągle aż do dzisiaj ze wszystkimi ważniejszymi teoriami zarówno filozoficznymi jak naukowymi. Już w r. 1875 przemawiał znany amerykański pisarz Frothingham na zebraniu wolnego religijnego stowarzyszenia w następujących słowach: „Vogt i Büchner wyznają materializm a w rzeczywistości dowodzą istnienia duchowości, Huxley mówi nam o protoplazmie a zdumiewa nas wykazaniem wszędzie obecności myśli. Moleschott nam mówi, że światło jest źródłem życia i tak zmusza nas do schylenia czoła przed wiekuistą światłością“. — „Uczucie religijne“ — odzywa się na temże zgromadzeniu p. Ganett — „pogłębia się w miarę postępów nauki, dzięki jej bowiem wzrasta znaczenie tego misteryum, które tkwi na dnie religii. Dziękujcie nauce nie tylko za rzeczy poznane ale także i za niepoznane, dziękujcie jej za te wszystkie widoki czegoś dalszego, zamysłowego, które ona nam na

każdym odsłania kroku“*). Tak przemawiali Amerykanie już temu lat blisko trzydzieści.

Najdonioślejszem jednakże z pomiędzy wszystkich tego rodzaju objawów jest niesłychane spotężnienie tak Kościoła jak i ducha katolickiego wogóle, które szybko i nagle dokonało się począwszy od siódmego dziesiątka zeszłego stulecia. Kto rozważy, jaki był stan Kościoła na początku XIX wieku, kto przypomni sobie, jak szybko wzrastały w siłę wszystkie wrogie mu potęgi, podczas gdy jego siła wewnętrzna i odporność, zdawało się, że słabły, tego musi widok dzisiejszego odrodzenia w niemałe wprowadzić zdziwienie.

Gdybyśmy zechcieli szukać jeszcze dalszych dowodów na uzasadnienie twierdzenia o rozbudzeniu się w naszych czasach religijnych potrzeb i pragnień, to moglibyśmy jako na dowód z przeciwnej dostarczony strony wskazać na dzisiejszy tak zwany ruch etyczny. Historia jego jest też bardzo pouczającą. Rozwinął się on pierwotnie w łonie wolnego stowarzyszenia religijnego, o którym już poprzednio (str. 12) była mowa. Otóż podobnie jak członkowie tego towarzystwa oddzielili się od chrześcijaństwa na objawieniu opartego i pozostali tylko przy racjonalizmie, tak od nich zno-

*) *Proceedings at the eight Annual Meeting of the free Religious Association.* Boston 1875. Str. 20.

wu oderwał się Feliks Adler, lektor uniwersytetu Cornella w Itace i założył towarzystwo etycznej kultury. Zwolennicy wolnego stowarzyszenia religijnego uznawali religię za jedyną naturalną podstawę moralności. To właśnie nie spodobało się Adlerowi, ogłosił więc, że moralność jest objawem zupełnie od religii odrębnym i może rozwinąć się bez wszelkiego ze strony religii udziału. Towarzystwo etyczne zawiązało się w Nowym Jorku w roku 1875, a więc w tym samym roku, w którym Frothingham i Ganett wygłaszali owe mowy o koniecznej potrzebie wiary religijnej wobec nauki. Czegóż to dowodzi? Oczywiście dowodzi różniczkowania się dążności. Im wyraźniej zaczął objawiać się w Ameryce zwrot ku potrzebom religijnym, z tem większym rozgłosem obudziła się reakcja przesycona jeszcze duchem pochodzącym z połowy XIX wieku. Gdy zaś zbiorowa fala pragnień religijnych zaczęła wzrastać także w Europie, wówczas i tu przeniósł się ów ruch etyczny i zszeregował wszystkich obojętnie lub wrogo wobec religijnych potrzeb usposobionych. Czemżeż jest więc cały ten ruch z tak wielkim rozgłosem szerzony i tak szumną posługujący się wszędzie reklamą? Oto jest on poprostu wysiłkiem rozpaczliwym tych wszystkich umysłów, które w duchu dążeń z połowy wieku zeszłego pozostały na stanowisku zupełnej wobec religijnych zagadnień obojętności. Pragną oni

ratować etykę i etyczną kulturę opartą wyłącznie na zasadach rozumu i pożyteczności społecznej. Widząc, że z jednej strony brak etyki musi doprowadzić nasze społeczeństwo do stanu barbarzyństwa, podczas gdy z drugiej obawa przed zdżiczeniem podnieca u wielu wzrost uczuć religijnych, radziby zwolennicy etycznego ruchu podjąć na wielką skalę tresowanie jednostek ludzkich i wkładanie ich do moralnego życia niezależnie od wszelkiej religii, nie pomni, że jak kwiat oderwany od korzenia i lodygi a zasadzony w piasku zwiednie i uschnie, tak zmarnieć musi moralność oderwana od pnia, z którego wyrosła, to jest od religii. Słuszność takiego zapatrywania stwierdza nawet obecny stan ruchu etycznego, w którego łonie już wyraźnie znowu dwa zarysowały się odcienia: jeden szukający oparcia dla moralności w idei pożyteczności społecznej, drugi zmierzający jednak do wytworzenia jakiejś nowej na umiejętnościach opartej religii.

Skoro więc nie ulega wątpliwości, iż fala zbiorowa uczuć religijnych znajduje się obecnie w stanie wzrostu, nasuwa się nam przeto zaraz pytanie, jakie mogą być podobnego zjawiska przyczyny. Łatwo pojąć, iż takie wielkie zbiorowe zjawisko społeczne musi być wynikiem współdziałania nie jednego, ale wielu przyczyn. A więc gdzie i w czym ich szukać?

Zwróćmy się najpierwej do ruchu nau-

kowego i filozoficznego z ostatnich lat. Kto go zna zgodzi się ze mną, iż jego cechą najwybitniejszą jest stanowczy zwrot do krytycyzmu w najszerszym tego słowa znaczeniu. Jak filozofia w początkach XIX stulecia była naiwnie dogmatyczną, mniemała bowiem, iż zdoła dotrzeć do absolutnej prawdy, oparłszy się na bezpośrednich w czystym myśleniu tkwiących założeniach, tak niemniej dogmatycznymi były nauki przyrodnicze po r. 1830. Każde nowe odkrycie witano tu z okrzykiem tryumfu, jakby nowy dowód druzgoczący w niwecz cały dawny pogląd na świat z Bogiem i z duszą na czele; i znowu spodziewano się, iż prawdę absolutną odsłoni nam lada chwila mikroskop lub nóż anatoma. Stało się inaczej, coraz dalej posuwający się postęp w badaniach odsłaniał coraz dalszą tylko głębię i coraz większą w zjawiskach przyrody tajemniczość. Teorye w pierwszej chwili z wielkim witane zapałem, przy dokładniejszych badaniach zaczęły okazywać się ciasnymi, upadały więc własną rozsadaną treścią, lub przekształcały się do niepoznania. Nowe, wprost zdumiewające odkrycia zaczęły okazywać widoki nieznane i przez nikogo nie przeczuwane. Powoli ogarniał badania naukowe jakiś święty dreszcz przerażenia i podziwu. Hasłem stała się powściągliwość w wyprowadzaniu ogólnych wniosków i potrzeba ciągłego krytycznego orientowania się i czuwania. Ale duch kryty-

czny ogarnął także i filozofię, dzięki badaniom w zakresie fizjologii zmysłów odsłoniła nam się nieco dokładniej natura naszego poznania zmysłowego i doświadczenia; materyalizm i pozytywizm stracił grunt, wzrok ducha zaczął znowu przywykać do patrzenia w głębię metafizyczną całego wszechrzeczy porządku. Oczywiście, że to wszystko musiało iść na korzyść uczuć religijnych. Im krytyczniej umysł ludzki patrzy w siebie i w otoczenie swoje, tem w wyższym stopniu musi budzić się uczucie pokory z jednej, a uczucie związku z czemś nieskończeniem od zmysłowych granic doświadczenia rozleglejszem z drugiej strony; że taki nastrój pomaga wzbieraniu religijnego uczucia, to przyzna każdy dusz ludzkich znawca.

Drugą przyczyną w tym samym kierunku podniecającą jest dalej wzrost historycznego sposobu patrzenia na wszystkie fakty i zjawiska tak przyrodnicze jak duchowe i społeczne. Wszystko, co jest, przedstawia się dzisiejszej nauce jako wynik przeszłości i rozwoju. Życie umysłowe i społeczne zyskało, dzięki temu, prespektywę wiekom dawniejszym nieznaną. Historyczne też badania podjęły na nowo zagadnienia przez racjonalizm z początków XIX w. już przesądzone: „Mniemał Strauss przed laty sześćdziesięciu, iż zdołał historyczną wartość nawet pierwszych trzech ewangelii rozłożyć. Otóż powiodło się ni-



storyczno-krytycznym pracom dwóch pokoleń tę wartość owym ewangeliom w szerokim zakresie napowrót przywrócić". Tak wyraża się dzisiaj Adolf Harnack, największy ze współczesnych racjonalistycznych znawców dziejów chrześcijaństwa, a więc świadek zaiste nie podejrzący. Badania historyczne odsłaniają nam także coraz dokładniej wielką i bardzo dawną przeszłość kultury ludzkiej, gdziekolwiek zaś badacz sięgnie, wszędzie spotyka się z religią i z uczuciem religijnem jako najważniejszym czynnikiem wszelkiego postępu umysłowego. Im dalej posuwamy w rozpoznawaniu pierwotnych stanów kultury, tem dokładniej przekonujemy się, iż religia to nie jakiś wytwór późny i sztuczny, lecz że to coś najpierwotniej w duszę ludzką wszczepionego.

Do takich to względów teoretycznych dołącza się cały szereg innych, z praktycznego dzisiaj życia czerpanych.

Gdy po wojnach napoleońskich rozpoczął się w Europie wielki rozkwit ekonomiczny, wszystko rzuciło się do gromadzenia jak największych zasobów majątkowych. Bogaćcie się! zawołał Ludwik Filip do Francuzów i świat poszedł za tem hasłem, poszedł z zapalem prawdziwie gorączkowym, zapominając o wszystkim, co nie było interesem. Ale jakież okazał się z tego skutek? Wywiązały się srogie walki społeczne, interesy stanęły przeciw interesom,

warstwy przeciw warstwom, groźne organizacje jedne przeciw drugim. Zaczęła mnożyć się liczba jednostek strutowanych i zgnębionych w szalonym pościgu za bogactwami i pieniądzem, na wierzch wydobywało się tylko bardzo niewiele, ci zaś powodzeniem upojeni, wołali: Biada słabym i zgnębionym, górą Ci, co się o własnych siłach wypchali, świat należy tylko do silnych i możnych. Otóż wielu z słabych, wielu w walkach o szczęście, dobrobyt i ekonomiczną przewagę zwyciężonych zaczęło w chwilach najcięższych, o ile w całkowitą nie popadli rozpacz, przypominać sobie o tym Ojcu w niebiosach, o którym matki niegdyś im mówiły i do którego w dziecinnej prostocie drobne swoje składali rączęta. Tak zastępy ekonomicznie zwyciężonych i upadłych dostarczyły takich, którzy w religii znaleźli nowe trwałe dla swoich dusz zawiedzionych ukojenie. Ale nie tylko tacy skłaniają się w naszych oczach nieraz ku religii, nawet niejedyn z możnych tego świata, o ile głębszy posiada umysł, musi z przerażeniem spoglądać na tę walkę ekonomiczną wszystkich przeciw wszystkim, która wszędzie obecnie się toczy. Gdzie i jakie z niej wyjście, pyta niejedyn, jakaż siła mogłaby tu działać jako regulator? Może egoizm i ekonomiczny interes same tu pomogą? Ależ dzisiejszy stan to przecie ich dzieło. Może prawo coś pomoże? A czyż go nie było dotąd, wszak

żyjemy w państwie prawnem, jak się ono pysznie nazywa, i czy pomogło? Może nauka i teoria przyda się na cokolwiek? Marna pociecha! — Kto w szalonej walce liczy się z teorią? A więc cóż może stać się regulatorem? Zaiste tylko jakieś uczucie bardzo potężne, któreby duszami od góry do dołu zawładnęło i przytłumiony głos ludzkich sumień wzmocnić zdołało, takie zaś tylko z religii i z silnych religijnych przekonań wytrysnąć może. Tylko uczucie religijne może poskromić bogacza w jego szalonych zapędach, ono tylko może wlać balsam ukojenia i pociechy w rozgoryczone dusze zawiedzionych. Przeświadczenia tego rodzaju zyskują w coraz wyższym stopniu w naszych czasach uznanie i stąd zwrot umysłów ku religii.

Stwierdziwszy podobny stan rzeczy, nasuwa nam się zaraz pytanie, a więc co dalej, jakież mogą być tego ruchu i zwrotu ku religii następstwa? Otóż jako odpowiedź na pytanie tak postawione nasuwają się dwie możliwości: Albo powstanie jakaś nowa religia, która zadowolony sposób najdoskonalszy budzące się obecnie potrzeby i stanie się w przyszłości nową powszechną religią europejskiej kultury, albo też któraś już z istniejących religii zyska na tym zwrocie i stanie się powoli religią powszechną, całą ludzkość ogarniającą, a to razem z kulturą europejską, o której dzisiaj już na pewno możemy twier-

dzić, że jej przeznaczeniem, objąć całą kulę ziemską i całą pozyskać dla siebie ludzkość. Rozważmy obie powyższe możliwości.

Jeżeli zapytamy najpierwej, w jaki sposób i z czego mogłaby powstać i rozwinąć się religia zupełnie nowa, to przedewszystkiem musimy zaprzeczyć możliwości jakiegoś nowego objawienia. Tu zgodzi się z nami niewątpliwie tak racjonalista, nie uznający wogóle możliwości jakiegokolwiek objawienia, jakoteż i wierzący czy to chrześcijanin, czy muzułmanin lub buddysta. Liczba spodziewających się objawienia nowego jest chyba tak znikająco małą, że można ich śmiało własnemu pozostawić losowi. Religia więc nowa mogłaby chyba powstać tylko z łona dzisiejszej nauki i filozofii. Ale czy jest to możliwe? Istnieją wprawdzie i teraz jeszcze pozornie bardzo potężne religie filozoficzne, np. taki konfucyanizm lub buddyzm, ale aby tego rodzaju religia mogła powstać, potrzeba skryzystalizowania się jakiegoś filozoficznego kierunku lub stanowiska w doktrynę dogmatyczną.

Setki lat upłynęły, zanim konfucyanizm lub buddyzm zdołał z filozofii przekształcić się w religię. Coś podobnego teraz z naszą nauką i filozofią jest niemożliwe. Nie dopuszczają tego metody badawcze, które ani na chwilę nie mogą popaść w zastój. Nie zbywa wprawdzie i nigdy nie będzie zbywało na próbach usiłujących

różne kierunki filozofii przekształcać w religię, próby te jednakże nie mogą w naszych czasach doprowadzić do wytworzenia jakiejś nowej religii powszechnej. A to dlaczego? Dlatego odpowiemy, gdyż zastyganie naukowych i filozoficznych teorii obecnie dokonać się już nie może. Zaledwo bowiem zdoła nasza dzisiejsza filozofia pokonać i przerobić narosły materiał wiedzy, zaledwo mogłoby się rozpocząć tworzenie dogmatów nowych, a już badania tak naukowe jak filozoficzne posuną się dalej i próby rozszerzenia nowej religii, tudzież usiłowania aby uczynić ją powszechną spełzną na niczem. Do wytworzenia się religii filozoficznej, takiej, która mogłaby stać się powszechną, i objąć choćby tylko znaczniejszą część rodu ludzkiego, potrzeba zawsze długiego czasu; tego nasz dzisiejszy postęp umysłowy nie dopuszcza.

O wytworzeniu się więc filozoficznej nowej religii powszechnej, o której jednak wiele dzisiejszych krytycznie niedojrzałych marzy umysłów, nie może być nawet mowy. Za dowód mógłby posłużyć szereg faktów współczesnych, przytoczę tylko jeden. Gdy dzisiejszy socjalizm kształtował się w systemie Marxa w doktrynę stałą, wówczas Marx zużytkował dla swojej nowej dogmatyki materializm zabarwiony hegelizmem; on też stał się w socjalizmie rodzajem nowej religii. Tymczasem cóż się stało? Krytyka filozoficzna i postępy badań naukowych

rozbiły i uniemożliwiły pogląd na świat materialistyczny, tak, że obecnie socjalizm stracił to, co mogło być w przyszłości zastąpić mu religię, i jest w poszukiwaniu czegoś nowego. Gdyby który z czytelników zapragnął dowodów na potwierdzenie wyrażonego tu zapatrywania, to polecam mu przejrzenie ostatnich paru roczników wychodzącego w Berlinie miesięcznika p. t. „Socialistische Monatshefte“. Znajdzie tam mnogość artykułów poświęconych zagadnieniom religii ze względu na potrzeby socjalizmu. I tu zarysowują się dwa odcienia: jeden, który uznając współczesny ferment religijny, tudzież zupełne bankructwo materializmu, pragnie i szuka religii nowej; drugi zaś, który jednak upatruje możliwość połączenia zasad socjalizmu z jakąś pierwotną nauką Chrystusa. Np. pan Losinsky z Paryża powołując się na dzieło d-ra Carringa „O sumieniu“ wygłosił w zeszłym roku z emfazą, że „w życiu duchowem społeczeństwa nowożytnego przygotowuje się wielki przewrót rewolucyjny. Oto socjalizm zrywa z materializmem i z ateizmem a staje się idealistycznym i religijnym“*). Do drugiego zaś znowu obozu należący taki np. Paweł Göhre tak pisze: „W najbliższym czasie nie tylko nie można spodziewać się końca religii, ale

*) Zob. *Socialistische Monatshefte*, VI Jahrg. 1902, I Bd. str. 126.



przeciwie jest rzeczą prawdopodobną, że nowe społeczeństwo socjalistyczne doczeka się nowego rozkwitu życia religijnego we właściwej szacie pierwotnej nauki Jezusa“ *). W jednej jednak sprawie godzi się Göhre ze swoimi przeciwnikami i on przewiduje koniec materyalizmu, zanik zaś jego w łonie socjalizmu z prawdziwym wita zadowoleniem **). Przytoczone tu szczegóły, zdaje mi się, wystarczą jako przykład do wykazania z jakimi to trudnościami miałyby do walczenia każda w dzisiejszych czasach nowa krystalizacja powszechno religijna. Pozostaje więc tylko druga możliwość, t. j. że któraś z istniejących już religij zdoła najlepiej odpowiedzieć portzebom, z europejską związanym kulturą i ona stanie się kiedyś ową religią najpowszechniejszą. Rozważmy więc teraz tę drugą możliwość.

Na kongresie historyczno-religijnym, który odbył się w Paryżu w roku 1900 zebrano możliwie najdokładniejsze statystyczne daty dotyczące najważniejszych i największych światowych religij. Do takich należy: 1) Konfucyanizm liczący około 269 milionów wyznawców, 2) Hinduizm czyli Bramanizm z 217 milionami wyznawców, 3) Islam 214 milionów, 4) Buddyzm 103 miliony, wreszcie 5) Chrześcijaństwo obejmujące

*) Zob. tamże str. 275.

***) Tamże str. 269.

mujące w trzech głównych rozgałęzieniach, razem przeszło 555 milionów wyznawców. O innych religiach, jako mniej licznych, nie wspominam, gdyż one nie mogą mieć widoków rozwinięcia się w religie światowe. W przyszłości najpowszechniejszą mogłaby stać się tylko jedna z pięciu powyżej wymienionych grup. Rozpatrzmy więc pokrótce ich widoki, kierując się jedynie i wyłącznie tylko względami rzeczowemi.

W jakim stanie znajduje się obecnie konfucyanizm liczący w Chinach przeszło 269 milionów wyznawców, to znanem jest teraz powszechnie. Krwawe wypadki, które w ostatnich rozgrywały się latach, wykazały dowodnie, że konfucyanizm z europejską kulturą do porozumienia nie dojdzie, że ta religia jest całkowicie zastygła w martwym formalizmie, iż trudno wyobrazić sobie, aby ten zgrzybiały wytwór rasy żółtej mogła przyswoić sobie taka kultura jak europejska, znajdująca się w pełnym rozwoju. Że to niemożliwe dowodzi najlepiej Japonia. Przyjęła ona niegdyś konfucyanizm razem z chińską kulturą. Obecnie gdy tam Europa zwyciężyła, dokonał się już prawie całkowity konfucyanizm; wszystkie inne religie mają w Japonii o wiele lepsze od niego widoki.

Zwróćmy się teraz do Bramanizmu, liczącego, jak wspomniałem, 217 milionów wyznawców.

Bramanizm to wytwór rasy białej, dzieło ducha aryjskiego, jego podkład panteistyczno-idealny dobrze odpowiada dzisiejszym różnym kierunkom monistycznym współczesnej filozofii, a więc może on ma przyszłość? Nie trudno się przekonać, że i to niemożliwe. Bramanizm zastępnął w organizacji kastowej, gdzie tylko z europejską zetknie się kultura, tam się rozkłada i wpływom europejskim ulega w sposób dla siebie wprost zabójczy. Do szerokiej równości zmierzające europejskie społeczeństwo nie może takiej religii dopuścić, bramanizm zaś bez wiary w wędrówkę duszy, w kastowy porządek jako w naturze wszechrzeczy ugruntowany, bez kontemplacji mistycznej i ćwiczeń ascetycznych pomyśleć się nie da, do tego zaś europejska myśl i czyn europejski chyba nie zmierzają.

Czy Islam mógłby stać się religią przyszłości? Na to pytanie niech odpowie widok, jaki on obecnie przedstawia; że to niemożliwe, nad tem nie potrzeba szeroko rozwozić się.

A więc może Buddyzm? Wszak czytamy, że liczba jego wyznawców w Europie wzrasta, wielu też jest tego zdania, że to religia przyszłości. Ale kto się rzeczy bliżej przypatrzy, musi inne wyrobić sobie zdanie. Buddyzm nawet w Indjach nie okazał się żywotnym; po trzech wiekach swobodnego tam rozwoju i po czasach nawet chwilowego rozkwitu zbutwiał sam w sobie

i przeniósł swoją propagandę w inne strony, przyjął się też tylko wśród ludów na niższych stopniach cywilizacji stojących, pozostawiając im wszystkie ich zabobony wraz z najgrubszym fetysyzmem. Niedawno, bo przed dwoma laty mówił na posiedzeniu towarzystwa antropologicznego w Monachium jeden z największych znawców Buddyzmu, prof. Scherman o jego stanie obecnym. Wykazał więc, że religia ta najzupełniej podupadła, przedstawił również usiłowania skierowane do reformy całkowicie zmarłego Buddyzmu, i skończył dowodzeniem, iż dla naszych stosunków religia ta żadnego nie może mieć znaczenia. Ideał zresztą religii buddyjskiej jest tak spreczny z całą cywilizacją europejską, iż trudno wyobrazić sobie, jakby on wśród nas wyglądał. Buddyzm, to wyraz zupełnego do wszystkich naukowych i filozoficznych dociekań zniechęcenia; gdyby on się wśród nas przyjął, byłby to dowód, iż pasmo postępu się przerywa lub nawet kończy. Wielka siła i świeżość badawczych metod nie dopuszcza możliwości zpotężnienia Buddyzmu. I tu Japonia jest wybornym polem doświadczeń. Od czasu jak się tam przyjęła cywilizacja europejska, Buddyzm żadnych dalszych nie robi postępów. Przekształca się też na gruncie japońskim w rodzaj nowej racjonalistycznej doktryny już wyraźnie po europejsku zabarwionej.

Pozostaje nam więc jeszcze tylko chrześcijaństwo.

Tu rozpoczynając od różnych odcieni protestantyzmu, liczących razem do sto milionów wyznawców, możemy stwierdzić, iż przedstawiają one obraz dwojaki. Jedna grupa przechyla się coraz więcej ku katolicyzmowi, np. protestancki Kościół angielski, druga zaś wielka grupa przechodzi coraz wyraźniej na grunt wyłącznie racjonalistyczny i ta przedstawia obraz najzupełniejszej anarchii religijnej. Tę grupą drugą łączy tylko nienawiść do katolicyzmu, zresztą niema ona nic wspólnego. Nawet najbardziej podstawowa zasada chrześcijańska, t. j. wiara w Boga i w Chrystusa przestaje już u wielu pastorów protestanckich obowiązywać. Hołdują oni poprostu prawdzie podwójnej, i co innego głoszą z kazalnicy, a co innego piszą w swoich naukowych dziełach.

Taka religia, to żadna religia. Nic więc dziwnego, że poważna liczba umysłów głębszych a szukających religii zrywają z protestantyzmem i przechodzą na katolicyzm, podczas gdy z drugiej znowu strony każdy spokojny umysł łatwo dostrzeże, że do ruchu „precz z Rzymem“ przyłączają się tylko obojętni pod względem religijnym narodowi fanatycy. Cóż nam więc wobec tego pozostaje? Oto chyba tylko katolicyzm, który przedstawia teraz widok zupełnie niezwykły.

Na kongresie historyczno-religijnym w Paryżu, którego większość była katolicyzmowi niechętną, naliczono 253 miliony katolików. Jest ich z pewnością — biorąc liczbę nominalną — znacznie więcej, około 270 milionów. Jeżeli zaś potrącimy katolików tylko z imienia, lub katolików w rodzaju tych, którzy obecnie we Francji należą do większości, to zawsze pozostanie jeszcze liczba wiernych Kościoła katolickiego członków na pewno dobrze przeszło 200 milionów, liczba bowiem obojętnych zmniejsza się z dniem każdym. Taka przeszło 200 milionów wyznawców licząca grupa religijna, czyż to nie imponujące zjawisko? Podziw nasz jednak jeszcze wzrośnie, skoro rozważymy tej grupy stan wewnętrzny. Proszę mi pokazać państwo liczące 200 milionów poddanych, któreby się obchodziło bez wojska, bez policji, i któreby istniało tylko dzięki dobrej woli swoich obywateli. Takiego państwa chyba nie było i niema, takiego zaś państwa najwyższym kierownikiem, ojcem duchownym jest papież. Potęga jego tak wielka, iż liczą się z nim najpotężniejsi monarchowie. W łonie Kościoła żadnych niema sporów, waśni, odszczepieństw i niesnasek, są pewne różnice zdań i poglądów, ale wszystkich szczerych katolików przenika jedna religijna myśl i jedno uczucie. Katolicyzm miarkuje nawet inne spory i nienawiści. Katolik Niemiec nie posiada fanatyzmu narodowego w tym

stopniu, co protestant, szczerzy katolik przedsiębiorca rzadko aby stał się tyranem swoich robotników, katolik robotnik lub rolnik znajdzie zawsze w uczuciach religijnych jakieś środki do miarkowania różnych jednostronnych dążeń i nienawiści. W katolickim centrum niemieckim bardzo różnorodne zasiadają żywioły, wszystkich jednak zespalają i łączą jedne wspólne ideały religijne. W łonie też katolicyzmu pogłębia się obecnie w stopniu coraz wyższym praca tak społeczna jak ekonomiczna, a także naukowa i filozoficzna. Na inne wyznania chrześcijańskie wywiera katolicyzm wpływ widoczny; Kościół anglikański zbliża się doń coraz bardziej tak, że połączenie jego z Rzymem jest już tylko kwestią czasu, podczas gdy z drugiej strony fanatyczna do niego nienawiść ortodoksów protestanckich w Niemczech świadczy dobitnie, do jakiego stopnia są oni o swoją przyszłość niespokojni.

Rozważając w dalszym ciągu bez uprzedzeń zjawiska z dziejowej przeszłości, przyjdziemy do przekonania, że nie istnieje religia, któraby duchowi nowożytnej cywilizacji europejskiej tak w całej pełni odpowiadała, jak właśnie chrześcijaństwo w Kościół zorganizowane. Wszak cała ta cywilizacja z nim razem rozwijała się, Kościół ją na swoim wypiełgnował łonie, wspólnie z nim zmierzała ona do tego, aby stać się powszechną. Żywotność i odporność ka-

tolickiego Kościoła w dziejach jest wprost zdumiewającą. Jeszcze w starożytności pogańskie wpływy przetrwał zwycięsko; w średnich wiekach zdołał otrząść się z pod przewagi feudalizmu, który próbował Kościół w swoje wprzągnąć jarzmo; we własnej organizacji wypiełgnował i przechował ducha demokracji prawdziwej, obecnie zaś najpiękniejsze ideały demokratyczne nowożytnemu przekazuje społeczeństwu. Przetrwał Kościół katolicki wszystkie własne upadki i zastoje, przewyciężył we własnym łonie panowanie fanatyzmu, ciemnoty i zabobonu, podsycane barbarzyńskimi instynktami ludów, które na gruzach rzymskiego państwa dalszą dziejową rozpoczęły pracę; przetrwał burzę reformacji i podczas gdy Kościoły zreformowane uległy feudalizmowi i poszły w służbę świeckich interesów, On w tych walkach wyszlachetniał i udoskonalił się. Nawet rewolucja francuska wyszła Kościołowi na dobre, tak jak zresztą na jego korzyść każde wychodzi prześladowanie. Jeżeli cała dzisiejsza cywilizacja europejska bez demokratycznej podstawy i bez wolności politycznej pomyśleć się nie da, to pytam się, jakaż religia może hasłom wolności, równości i braterstwa lepiej odpowiadać, jeżeli właśnie nie ta ostatnia, o której teraz mowa? — Dzięki też jej tylko mogą powyższe hasła należycie się pogłębić i zrównoważyć. Dotąd widzimy główny nacisk

położony na wolność i równość. Otóż pod wpływem ideałów katolickich może przyjść czas, iż także bardzo jeszcze teraz zanedbane braterstwo wszechstronnego doczeka się uznania.

Wiem dobrze, że przeciw takim moim wywodom wytoczą zaraz przeciwnicy wielkie działo, a nabiwszy je, wystrzelą do mnie następującym argumentem: Człowieku, co ty prawisz, pamiętaj, że katolicyzm nigdy przynigdy nie da pogodzić się z dzisiejszą nauką i umiejętnością, ponieważ zaś nowożytny naukowy pogląd na świat to potęga, której nic zwalczyć nie zdoła, a więc i katolicyzm musi przed nią ugiąć się i zmarnieć. To tylko kwestya czasu, — mówią przeciwnicy — trzyma się Kościół jeszcze siłą ciężkości, chwilowo nawet bdył, to prawda, ale to daremne, nauka w proch go zetrze prędzej czy później. Tak rozumuje dziś wielu, a więc porachujmy się.

Między wszystkimi możliwymi naukowymi i filozoficznymi stanowiskami istnieje jedna tylko ich grupa, która nigdy zasadniczo z chrześcijaństwem pogodzić się nie da; tworzą ją te kierunki, które przyjmują jakiś jeden tylko byt cały wszechświat ogarniający, którego chwilowym przejawem jest tak szczegół każdy, jak i osobowość. Wszystko jedno jak nazwiemy ten byt czy materją, czy duchem czy Bogiem-naturą, czy jakbądź inaczej, to tam, gdzie niema miejsca dla osobistego Boga i dla osobistej

a nieśmiertelnej duszy ludzkiej, tam niema także miejsca i dla chrześcijaństwa. Ale czyż dzisiejsza wiedza naprawdę prowadzi nas, jak wielu mniema, do takiego monistycznego poglądu na świat? Bynajmniej! A energistyka, zawołają moniści, wszak ona odsłania nam jedną całą wszechświat przenikającą energię, której ilość przejawiając się w nieskończonej mnogości form, pozostaje przecież zawsze ta sama. Na to można odpowiedzieć, że przypuszczenie takie jest tylko uogólnieniem zbyt pośpiesznie dokonanem a bardzo dogmatycznie przeprowadzonem. Energistyka znakomicie godzi się także z pojęciem bytu jednostkowym, zasadnicze zaś sposoby wszelkiego zmysłowego postrzegania takie jak czas i przestrzeń są dla nas bez przyjęcia współdziałających istnień jednostkowych zupełnie niezrozumiałe. Według zasad energistyki, jest stan wszechświata oczywiście wynikiem jakiejś pracy ciągłej, która przedstawia się jako dążenie do przywrócenia powszechnej a pierwotnej równowagi, a więc musiało coś wszechświat z takiej równowagi wyprowadzić, w takim a nie innym kierunku go podniecić. Przypuszczenie, że to się stało przypadkiem, jak twierdzi Häckel i wielu innych za nim monistów bezmyślnie powtarza, jest policzkiem, który myśl ludzka sama sobie wymierza. Gdzie jest możliwą mnogość nieskończona możliwości, tam wedle zasad rachunku pra-

wdopodobieństwa możliwość urzeczywistnienia się jakiejś jednej szczegółowej kombinacji równa się zeru. Skądże więc mógł się wziąć obecny stan wszechświata? Dlaczego wśród nieskończonej ilości możliwych światów taki właśnie a nie inny istnieje? Na pytanie takie monizm żadnej dać nie może odpowiedzi. Natomiast doskonale odpowiada nań teizm, który w Bogu upatruje przyczynę takiego właśnie a nie innego porządku wszechrzeczy. Kto więc uznaje energię i zasadę rozwoju za wyraz najdoskonalszy wiedzy dzisiejszej, ten raczej do teizmu stanowczo przechylać się powinien, chyba że jest metafizycznym nihilistą, uznającym, iż cały porządek zjawisk jest złudzeniem czegoś osobistego, to coś zaś także jest tylko chwilowem złudzeniem... Z takim oczywiście niema co rozprawiać. Świat jako uporządkowany a tylko pozornie istniejący szereg dziejących się wydarzeń, oto najnowszy pomysł, który jasno dowodzi, iż tak zwany monizm z energią nie da się logicznie powiązać. Ale cóż zrobić z pojęciem cudu i cudowności odgrywającym w religii chrześcijańsko-katolickiej tak wielką rolę? zapyta może nie jeden. Jak pogodzić je z pojęciem prawa przyrody, którego nauka dzisiejsza nigdy wyrzec się nie może? Na taką wątpliwość można odpowiedzieć w następujący sposób: Krytyczne wnikanie w naturę naszej wiedzy naukowej prowadzi nas coraz wyraźniej do

przekonania, że tak zwane prawa przyrody to nie są jakieś siły abstrakcyjne, w które jakby w obręcze cała rzeczywistość jest ujęta. Prawa przyrody, to nasze obrazy, to symbole, w których wyrażamy jakąś rytmikę uwydatniającą się w różnaitości, jakąś stałość w następstwie zjawisk. Co z niższego punktu widzenia naukowego przedstawia się nam jako prawo przyrody, znika na stopniu wyższym lub też zmienia się i rozszerza. Prawa przyrody to stopnie, po których umysł nasz wznosi się coraz wyżej. Gdzież tu więc jakkolwiek powód do sprzeczności? Co dla nas jest cudem, to dla nieskończonej wyższej i doskonalszej prawidłowości nie będzie ani niemożliwym, ani z prawidłowym porządkiem sprzecznym.

Nie bądźmy więc łatwowierni, nie bierzmy za cud, co nam pierwszy lepszy szarlatan poda, ale jeżeli wierzymy w osobistego Boga, to przestańmyż raz przecie być starymi dziećmi i nie wyrażajmy się w sposób z pojęciem osobistego Boga niezgodny. Albo jest Bóg wszechmocny twórca, źródło wszelkiej prawidłowości i rytmiki, a w takim razie nie róbmy go naszych własnych ludzkich pojęć niewolnikiem, nie mówmy o jakichś mniemanych prawach, od których my Jemu odstępować nie pozwalamy, albo Go niema. Kto mniema, że tego dowiódł, ten niech sobie daruje przytaczania dalszych stu dowodów na uzasadnienie niemożności cudów. Niech postąpi tak wspa-

niałomyślnie, jak Henryk IV, król francuski, który uwolnił burmistrza jakiegoś miasta od przytoczenia stu przyczyn, dla których z armat na jego przywitanie nie strzelają, gdy mu tenże burmistrz oświadczył, że pierwszą przyczyną jest fakt, iż armat nie mają.

Tak samo rzecz ma się i z pojęciem objawienia; kto wierzy w Boga, musi uznać także możliwość objawienia, cóżby to bowiem był za Bóg, któryby był swoje dzieło własnemu pozostawił losowi, któryby w nim nie działał, nie objawiał się i do tych celów, które mu wytknął, nie kierował. I znowu powraca ta sama antynomia: albo światem rządzi ślepa konieczność a w takim razie jest i wiara w objawienie koniecznym wprowadzie wśród ludzkości, ale zawsze tylko złudzeniem, albo światem rządzi Bóg a w tym wypadku wszelkie metafizyczne argumenty przeciw objawieniu są znowu tylko wyrazem naiwności pyszałkowatych ludzkich rozumów. W tym drugim wypadku można walczyć przeciw objawieniu tylko z historyczną krytyką w rękę. Ale już przeszło dwieście lat, bo od czasów Spinozy, wysiła się ta krytyka w walce przeciw idei objawienia. I czegoż dokonała? Oto tyle, że co jedno pokolenie przypuszcza, że już zburzyło, to następnie głębszy krytycyzm odbudowywa na nowo. Mniemał Strauss a po nim Renan, że rozburzyli wszystko a tymczasem dzisiejsza racjonalistyczna hi-

storiografia zbliża się coraz więcej do katolickiej tradycji i stądto ów srogi gniew na Harnacka ze strony ortodoksów protestanckich. Zasadę więc objawienia chrześcijańskiego mogłaby obalić tylko historyczna, nigdy metafizyczna krytyka, tamta zaś dotąd tego nie dokonała i jak na pewno już dzisiaj można twierdzić, nie dokona i w przyszłości. Przeciwnicy chrześcijaństwa czują to i dla tego rzucają się i miotają na wszystkie strony, przyzywają do pomocy chaldejskie starożytności z jednej strony, z drugiej strony wskazują na stare grzechy różnych dawniejszych epok lub kierowniczych w Kościele osobistości. To wszystko jednak na darmo! Logika i historia niewątpliwie zwyciężą. Historia zaś mówi, że Bóg dalszy ciąg swojego dzieła tu na ziemi ludzkim powierzył a nie anielskim umysłom, logika zaś dodaje, że skoro ludzie źli Boskie dzieło tak ciągle psuli a przecież zepsuć go nie mogli, gdyż Kościół jest, jak mówi Harnack, wiecznie stary i zawsze nowy, to przecież fakt ten przemawia raczej za jego Boskiem pochodzeniem a nie przeciw niemu.

Z tego, co dotąd powiedziałem, wynika, jak mniemam, iż każdy umysł nieuprzedzony, jeżeli tylko przyzna stanowczy obecnie wzrost religijnych uczuć, to w dalszym ciągu dojdzie do wniosku, że jedyną powszechną i całą ludzkość wraz z europejską kul-

tura mogącą w przyszłości ogarnąć religią, jest tylko — chrześcijaństwo.

Nie wolno jednak katolikom zadowolić się tylko wyznawaniem przekonania takiego, oni obowiązani są do czynnego w tym właśnie kierunku współdziałania, ich obowiązkiem iść z wiarą i otuchą w wielki bój duchowy, który obecnie się toczy, aby zaś dojść do zwycięstwa muszą przedewszystkiem samych siebie pod niejednym względem odrodzić. Za zasadę więc niechaj sobie postawią: precz z fanatyzmem i z policyą, precz z wysługiwaniem się jakimkolwiek klikom, rządowi lub politycznym stronnictwom i doktrynom! Religijne przekonanie, to rzecz tak wielka i święta, iż ono tylko na dobrej powinno opierać się woli. Religia, która potrzebuje pomocy policyi, przestaje być religią a staje się narzędziem w ręku polityków; gorzej jeszcze z religią, która jakimkolwiek wysługuje się rządowi albo klikom. Kto, gdy idzie o najświętsze sprawy religii, świeckim ulega wpływowi, kto wolność i niezależność takiego organizmu, jak Kościół, dla przypodobania się komukolwiek ograniczać się stara, ten sprawom religii złą oddaje usługę. A więc otrząsnąć się powinni katolicy z dawnych tego rodzaju nawyknień. Można nawet stwierdzić znaczny w tym kierunku postęp, widzimy przecież, że opinia całego świata katolickiego staje się na wszelkie takie próby coraz czulszą i coraz drażliwszą.

Dalszem ważnym wobec katolików zadaniem musi być udział w czynnej społecznej pracy. Tysiące dusz nieszczęśliwych szuka teraz ukojenia w uczuciach religijnych, niechaj więc katolicy, którzy tak drogocenny w religii posiadają skarb, niosą im to ukojenie. Wyszukujcie wszelkie istnienia zdruzgotane, wszelkie dusze pozbawione równowagi i nieście im, czego im brakuje, ale z miłością i bez fanatyzmu. Niechaj każda także ekonomiczna organizacja i praca na chrześcijańskich opiera się zasadach, a wówczas znajdzie się zaraz ten, w walce wszystkich przeciw wszystkim tak niezbędny regulator. W uczuciach religijnych tkwi właśnie owa tajemnicza potęga, która stanowi wyższość katolicyzmu nad socjalizmem. Różni ich zasadniczo — nie dążność do reform społecznych, bo przecież katolicki ideał społeczny uznaje tak samo, jak i ideał demokracji socjalnej potrzebę daleko sięgających przekształceń, co do ich zakresu więc możnaby się porozumieć. Ale socjalizm odrzuca wszystkie najgłówniejsze założenia chrześcijańskiego poglądu na świat, odejmuje więc życiu ludzkiemu odwieczną podstawę uczuciową, nie mając jej jeszcze — jak dotąd — czem zastąpić. Na tem polega właśnie socjalizmu słabość, którą mógłby katolicyzm znakomicie wyzyskać. Aby jednak to było możliwem, muszą katolicy stanąć na wysokości ducha czasu, muszą przejąć się na wskrós du-

chem nowożytnych metod badawczych i wiedzy nowożytnej. Uczyć się, duchowo rozwijać się, naukowo pracować, myśleć i badać we wszystkich możliwych kierunkach — oto godne wielkiej idei zadania! Śmiało należy patrzeć w oczy prawdzie a niczego się nie obawiać. Niema i nie powinno być dla katolików prawd niewygodnych. Oto hasło! Jeżeli coś okaże się z dawnych mniemań nieprawdziwym, otwarcie przyznać, przy rzeczach wątpliwych nie upierać się. Społeczność katolicka znajduje się przecież w tak korzystnych warunkach! wszak katolicy mają w Kościele najwyższego spraw duchowych regulatora, tu anarchia jest niemożliwa. Katolikom nie mogą zaszkodzić żadne chaldejskie, perskie lub fenickie badania. Cokolwiekby bowiem wyszło na jaw, to skoro najwyższa w kościele władza po dokładnem rzeczy zbadaniu wyda orzeczenie, to katolicy będą wiedzieli czego się trzymać mają. Katolicyzm nie boi się Delitzschów! Pojmuję, iż protestantów przeraża myśl, co się z niemi stanie, gdy im Delitzsche Stary Testament pokiereszują, katolicy są spokojni, gdyż im Stary Testament objaśnia Kościół i jego nauka ich obowiązuje. W taki to więc sposób katolicy jednością silni a duchem społecznej miłości przejęci, mogą kroczyć od zwycięstwa do zwycięstwa. W dzisiejszych jednak czasach nie wystarcza ujawniać chrześcijańskie ideały tylko w osobistych czynach, wśród ka-

tolików chrześcijaństwo musi przejść koniecznie do organizacyi społecznej, wówczas dopiero katolicyzm, jako wielka grupa społeczna zacznie przyciągać ku sobie i wchłaniać grupy inne. Należy więc dążyć do tego, aby katolicyzm stał się taką grupą społeczną, wśród której życie ludzkie byłoby względnie na ziemi najznośniejszem, gdyż tak warunki bytu doczesnego, jak i dobra wieczne, byłyby tu najlepiej zabezpieczone. Na to potrzeba jednak daleko idących reform społecznych, niechaj więc katolicy przed niemi nie cofają się. Kroczyć na czele postępu, wcielać w czyny swoje i w swoją organizację ducha czasu, to powinno być celem dzisiejszych katolików. Przędować zaś w całym tym ruchu powinni księża i biskupi! Jak najwszechstronniej wykształconych i bardzo mądrych, a przytem dzielnych w czynie biskupów i kapłanów — oto czego nam potrzeba. Dlaczego w XIII wieku doszedł katolicyzm do tak wielkiego rozkwitu? oto dlatego, iż wcielił w siebie ducha czasu i stał się wyrazem najwyższego na owe czasy w ludzkości postępu, to samo powinno znowu dokonać się w XX wieku. Piętno na XIII wieku wycisnęła działalność dwóch wielkich świętych, t. j. Franciszka z Assyżu i Tomasza z Akwinu. Co oni dokonali wówczas, to teraz drugi raz nam uczynić należy; niechaj oni więc stana się naszymi przewodnikami, Idźmy za niemi, ale nie na

ślepo, lecz z otwartymi oczyma: działajmy w ich duchu. Franciszek, to chrześcijaństwo w czynach i w społecznej pracy; Tomasz, to chrześcijaństwo w myślach, nauce i w wiedzy; pierwszy to przedziwny wyraz przenikania się religii i pracy społecznej, to twórca wielkiego społecznego ruchu, który od jego czasów już nigdy całkowicie nie ustał, drugi znowu przedstawia nam typ myśli, przejętej na wskrós duchem religijności a jednak chłonącej w siebie wszystko, co tylko było wyrazem najdalej wysuniętego wówczas naukowego i filozoficznego postępu. A więc praca społeczna w duchu Franciszka i praca myśli w duchu Tomasza niechaj się stanie ideałem dzisiejszych katolików. Co to znaczy? Oto znaczenie słów powyższych jest jasne i proste. Praca społeczna w duchu Franciszka oznacza pracę w kierunku takiej społecznej organizacji, któraby jednym prawem miłości objęła wszystkie grupy i warstwy społeczne, a opierała się nie na przymusie zewnętrznym lecz przede wszystkim na dobrej woli jednostek świadomych swoich wzajemnych obowiązków i wyższego przeznaczenia. Praca zaś myśli w duchu Tomasza oznacza pracę, któraby wysunęła się na czoło całego postępu duchowego i chłonęła w siebie wszystko, co tylko do zrozumienia coraz głębszego nas samych i świata posłużyć może. Tomasz oparł się na Arystotelesie, gdyż on za jego czasów wyobraził nauko-

wą syntezę najdoskonalszą; my dzisiaj mamy do rozporządzenia metody badawcze, które dostarczą nam o wiele obfitszych do budowy materiałów od tych, których Tomaszowi dostarczyło dokładne poznanie Arystotelesa. Takimi to krocząc śladami, mogą dzisiaj katolicy przyczynić się do urzeczywistnienia ideałów religijnych, które w dobie współczesnej coraz wyraźniej zarysowywać się poczynają.



48582