


Tam sięgaj, gdzie rozum nie sięga!

MYŚLI O POSTĘPIE I SZCZĘŚCIU.

Ks. Adam Maciejowski. ☉



Tam sięgaj, 
gdzie wzrok nie sięga! 

MYŚLI O POSTĘPIE I SZCZĘŚCIU.



P Ł O C K.

W łoczní pod firmą „K. Miecznikowski.“

—
1911.

Nihil obstat

8/VIII 1911.

Bronislaus Maryański.



№ 1700

Imprimatur

Plociae die 10 Augusti 1911 anno

† *Antonius Julianus Epus.*



279009

b-329/04p

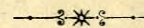
Życzliwe przyjęcie przez czytelników oraz pochlebna ocena przez krytykę pierwszego cyklu moich wotywnych konferencji p. t. „Niech żywi nie tracą nadziei“ zachęca mię do puszczania w świat drugiego zbioru przemówień, wygłoszonych w r. 1911. Stanowią one ciąg dalszy pierwszych, dla których są uzupełnieniem i szerszym rozwinięciem.

Autor żywi nadzieję, że i w niniejszym cyklu przemówień znajdą czytelnicy niejedną pożyteczną wskazówkę i niejedno rozwiązanie wątpliwości, dręczących umysł i serce człowieka. Oby się tak stało!

Autor.

I.

Pojęcie postępu.



„Bądźcie wy tedy doskonali, jako
i Ojciec wasz niebieski doskonałym jest.
(*Mat. V. 48*).

Oto zdanie, otwierające przed umysłem ludzkim nieskończone widnokregi. Te szczytne słowa Chrystusa zawierają istotne powołanie człowieka. Powinniśmy iść drogą doskonałości do kresów niebotycznych, bodaj do mety, gdzie „graniczą Stwórca i natura.“ Powołanie człowieka do zdobycia możliwie wysokiej doskonałości streszcza się w wyrazie „*postęp*,“ powszechnie przez nas używanym na oznaczenie posuwania się ludzkości na drodze rozwoju. Od tego wyrazu magicznego, nie schodzącego z ust młodzieży, rozpoczynamy szereg przemówień tegorocznych. Do postępu, w szlachetnym znaczeniu tego wyrazu, nawołuję wszystkich, którzy pragną spełnić należycie zadanie człowieka. Tam sięgaj, gdzie wzrok nie sięga, łam, czego rozum nie złamie!

Przytoczone, jako motto, słowa Chrystusowe, nawołujące do postępu, winny być brane w zakresie najobszerniejszym. Zazwyczaj stosowane bywają do obowiązku starania się o doskonałość moralną, czyli o świętość życia, Bóg bowiem jest

świętością. My jednak rozciągamy zakres tych słów i do obowiązku starania się o poznanie prawdy, Bóg bowiem jest prawdą. Blask zaś prawdy Bożej nie tylko się zawiera w Objawieniu nadprzyrodzonym, ale i w olbrzymiej księdze przyrody, otwartej dla obserwacji i umysłu ludzkiego. Liczne już do dnia dzisiejszego tajemnice z tej księgi zostały odczytane przez ludzi, ale ileż w niej jeszcze znajduje się zagadnień nierozwiązanych, tajemnic zamkniętych na siedem pieczęci. Jakaż to rozkosz dla umysłu ludzkiego odkrywać coraz to nowe prawdy, poznawać harmonję w ustroju wszechświata, i w ten sposób zbliżać się do Boga. „Poznawać prawdę naukową—głęboko powiedział Kepler—to znaczy w myśli powtarzać myśli Stworzyciela.“

Mam więc zachęcać swoich słuchaczy do postępu. Ale po co trud zbyteczny? Z postępem dzisiaj wszyscy i bez zachęty dążą naprzód, wciąż naprzód. Jedni wymawiają wyraz „postęp“ z dumą, radością i upojeniem, niby zdobywcy, drudzy mówią o postępie z lekką tęsknotą i jakby z odcieniem żalu, że postęp nie ziszcil wszystkich nadziei, pełni są jednak otuchy, że te nadzieje spełnią się w przyszłości. Wszyscy spodziewają się od postępu rzeczy niezwykłych, odżegnywają się wszyscy od zacofania, bo z żywymi naprzód trzeba iść, po życie sięgać nowe...

A jednak, mimo tego powszechnego zapалу do postępu, nie wyrzekam się zamiaru nawoływania ludzi do postępu—*rzeczywistego*. Mam bowiem przekonanie, że ludzie często biorą za postęp to, co jest zacofaniem, biorą nędzne licznym za monetę prawdziwą, przez co wyrządzają krzywdę sobie i społeczeństwu. Wyrządzają krzywdę — powiadam — bo stwarzają fałszywe wartości, każą oddawać cześć cielcowi złotemu, którego mają za Boga. Jedni czynią to w dobrej wierze i z dobrą wolą, drudzy działają z wyrafinowaną obłudą, bo są przekonani w duszy o nicości szerzonego przez siebie postępu.

Zadaniem naszych przemówień będzie uchwycić, o ile można jaknajmocniej i najjaśniej, ideę postępu, nadać temu

wyrazowi ściśle oznaczone pojęcie; dalej poddać rewizji zdobywcze postępu dotychczasowego; wreszcie zarysować ideał postępu rzeczywistego.

Zanim w następnych przemówieniach ustalimy sobie istotę prawdziwego postępu, rzućmy kilka ogólnych krytycznych rysów na ten kierunek umysłowy i kulturalny, który wielu ludzi fałszywie nazywa postępem.

Rozpocznijmy od samego wyrazu: *postęp*. Wszystkie wyrazy mają swoje znaczenie. Chodzi o to, aby znaczenie wyrazu zrozumieć dokładnie. Wyraz „postęp“ należy do liczby wyrazów, którym nie towarzyszy pojęcie ściśle i jasno określone. Wielu powtarza wyraz „postęp“, ale nie mogliby dokładnie określić, jaką treść temu wyrazowi przypisują. Powiedziałbym, że wyraz ten oraz pojęcie nim oznaczone grzeszą tem, że są ogólnikowe, wieloznaczne, a przez to nie mówiące. Dlatego prawie każdy z wymawiających ten wyraz podsuwa mu pojęcie własne według swego widzimisie. Ten charakter ogólnikowy pojęcia postępu sprawia, że rozmaici doktrynerzy przemycają pod dźwiękiem tego słowa własne teorie, odsądając od postępu wszystko, co nie jest zgodne z ich poglądem. To tylko postępowe, co oni uważają za takie. Często bardzo tacy propagatorzy pod mianem postępu szerzą najpotworniejsze fałszywe, oczywiste nonsensy w zakresie teorii, w praktyce brudy moralne. Na wszelkie zaś zarzuty czynione im przez ludzi uczciwych odpowiadają, że na tem właśnie polega postęp i chowają się za parawan wyrazu *postęp*. Potęgą tego wyrazu jest tak wielka, że cofają się przed jego dźwiękiem najśmielsi bojownicy prawdy. W ten sposób szalbierze rozszerzają fałsz, wyzyskując brak odwagi przeciwników. Są wyrazy, w które ludzie lubią się stroić, niby w okrycia najświeższej mody. Do takich wyrazów *postęp* należy. Ja jestem człowiek postępowy—mówi o sobie niejeden; i ludzie wierzą mu na słowo, zwłaszcza jeżeli w postępowości swojej znacznie lekceważyć uświęcone tradycją zwyczaje i obowiązki, to co ludzkość dotąd czciła i kochała.

Jeżeli wyraz jaki został zaciemniony przez fałsz, nie łatwo potem rozjaśnić jego znaczenie. Można powiedzieć, że obrał sobie siedzibę wśród ciemności. Trzeba przemocy, żeby go stamtąd wydobyć. Postęp jest jednym z tych wyrazów. Kłamstwo ośwładło nim jak swoją własnością. Całe góry fałszu około tego wyrazu się potworzyły. Pozwólcie, że wam odsłonię jeden największy fałsz, który się przemycił pod nazwą postępu. Oto pod mianem postępu u nas rozumie się pojęcie przeciwne religii katolickiej. Proszę was, powiedzcie mi szczerze, czy u nas nie ten nazywa się postępowym, kto przeczy wszystkiemu, czego uczy religja katolicka. I to jest znamienne, że w tych razach nie wymaga się ze strony przeczącego żadnych dowodów, wystarcza samo głośne przeczenie. Samo przeczenie prawd podawanych przez Kościół katolicki pasuje przeczącego na rycerza postępu. Zauważcie przytem, że im kto dowcipniej i zjadliwiej umie wysmiewać religję katolicką, im jest bezczelniejszy, tem bardziej wyrabia sobie markę postępowego. A co najdziwniejsza, taki patentowany przeczytel zyskuje sobie miano postępowca nawet w szeregach katolickich. Ludziom imponuje wszelkie wyłamywanie się z pod powagi istniejących przepisów i wierzeń. Burzenie i przeczenie, choćby przynosiło sławę Herostratesa, ludziom lojalnym często imponuje.

Widzimy tedy, że w czasach dzisiejszych uczyniono z postępu taran, którym wali się w mury katolicyzmu. Zwróćmy baczność uwagę na pewien charakterystyczny rys tej burzycielskiej roboty. Wiadomo wszystkim, że religja katolicka w wielu wierzeniach schodzi się z protestantyzmem, z religją wschodnią i t. d., a nawet pod względem wiary w jednego Boga zgodna jest z judaizmem. A jednak, pomimo istnienia tych punktów stycznych, zelańcy pseudopostępu wszystkie siły swoje wyteżają do walki z katolicyzmem, zostawiając w spokoju inne religje. Jaki tego powód? Nie inny tylko ten, że ci ludzie, niby krety nienawidzące światła, pragną, ażeby na świecie zapanowały ciemności, za największego wroga zaś

swoich ciemności poczytują Kościół katolicki i dlatego usiłują go obalić. Nie bez słuszności bowiem przypuszczają, że po zwaleniu Kościoła katolickiego łatwiej uporaliby się z innymi religjami, w których tak jest wszystko ruchome, tak ulegające zmianom z biegiem czasu, że w krótkim czasie z wierzeń tych religji nie zostałby się ślad żaden.

Niema nic łatwiejszego nad przeczenie. Zburzyć jakąś budowę można w ciągu kilku dni, ale na wzniesienie budowy podobnej trzeba wielu tygodni a nawet miesięcy i lat. Dlatego słusznem jest zdanie: *plus potest unus asinus negare, quam multi philosophi probare* — więcej może zaprzeczyć jeden osioł, aniżeli liczni filozofowie zdołają udowodnić. Przeczenie nic nie kosztuje, jeden krótki wyraz: *nie*—wystarcza. Dlatego pseudopostęp liczy dzisiaj olbrzymie szeregi wyznawców, bo tak jest łatwo zdobyć sobie opinię postępowca. Młodzieńcy i panny, którzy niczego porządnie się nie nauczyli, nauki rzetelnej posiadają bardzo skąpo, dlatego, że na kler umieją bardzo wymownie wymyślać, młodzieńcy nadto dlatego, że przed krzyżem i przed kościołem głowy nie odkrywają, zdobywają sobie opinię postępowców. „My postępowcy“—z dumą o sobie powiadają. Czy nie widzicie, że w takim postępowaniu mieści się całe morze niesprawiedliwości a zarazem nielogiczności. Tacy rzekomi postępowcy, chcąc dojść do rzeczywistego postępu, nie powinni rozpoczynać od walenia dachów na budowach nie przez siebie wzniesionych, ale powinni rozpocząć od pracy pozytywnej, od budowania własnego fundamentu dla wzniesienia na nim gmachu postępu. I wtedy dopiero mogliby przeczyć religji, jeżeli to przeczenie byłoby naprawdę wynikiem nieodzownym z ich mozolnych dociekań naukowych. Ale takiego wniosku żaden uczony prawdziwy nie wyprowadzi, bo nauka i religja są dwiema połowami jednej prawdy. Są nadto tacy postępowcy mocno niesprawiedliwi. Zaciekłość ich dochodzi do widocznego absurdu. Wystawmy sobie z jednej strony nieuka, który nic nie umie, ale za to aż do zachłyśnięcia powtarza: nauka, postęp, nauka! a tem głośniej te

wyrazy wymawia, im mniej sam umie, który za to całe kubły oszczerstw wylewa na religję katolicką. Z drugiej strony obrażacie sobie katolika, który wiele dzieł pożytecznych napisał, mozolną pracą zdobył sobie szerokie widnokregi umysłowe. Pytam was: komu patentowany cech pseudopostępowy nada miano postępowca: czy nieukowi, który nie zna nic prócz przeczenia, czy katolikowi uczonemu? Nie łudźmy się: pierwszy okrzyknięty zostanie postępowcem, drugi wstecznikiem, bo w sądzie tym nie nauka, jeno przeczenie katolicyzmowi decyduje o postępie.

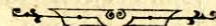
Widzicie tedy, co ludzie zrobili z wyrazem i z pojęciem postępu: zacieśnili jego zakres wyłącznie do walki z religją katolicką. Ale wyrazom powinna być wymierzona sprawiedliwość. Niesłusznem byłoby usuwać ze słownika te, które zostały spotwarzane. Należy je przywrócić mowie ludzkiej i napowrót umieścić je w świetle. Zatrzymujemy więc wyraz „postęp,” ale odejmujemy mu ciasne, doktrynerskie, fanatyczne znaczenie, jakim go napoili nieprzyjaciele religji, nadamy mu natomiast treść, jaka się jego pojęciu należy, treść głęboką i godną człowieka.

W dzisiejszem przemówieniu nie będziemy dowodzili, że tylko w katolicyzmie jest prawdziwy postęp. Uczynimy to nieco później po głębszem wniknięciu w istotę postępu. Musimy atoli załatwić się dzisiaj z bieżącym twierdzeniem, odsądzającym katolicyzm od postępu a przyznającym go niewierze. Mój Boże, gdyby to twierdzenie miało być prawdą, jakże nieszczęśliwymi byłiby katolicy, zwłaszcza księża! Przez to samo, że zostałem katolikiem, byłbym skazany na całe życie na rolę zacofańca, obskuranta, i tylko za wielką cenę mógłbym otrzymać miano postępowca: za cenę zaparcia się swojej wiary, o której prawdziwości jestem szczerze przekonany. Co za rozpacz! Dlatego, że mam szczerze przekonanie katolickie, muszę więc z konieczności zostać zacofańcem. Co za fatalizm!

Nie smućcie się atoli, szczerzy katolicy. Nam nie powinno chodzić o opinię kół antykatolickich, nam zależeć powinno na tem, czy my w swoim szczerem mniemaniu możemy być ludźmi postępowymi, w znaczeniu ścisłym tego wyrazu.

Proszę zwrócić uwagę na to, że w zasadniczem pojęciu postępu mieści się idea celowości. Zbliżanie się w jakiejś działalności do zamierzonego celu musimy nazwać postępem, oddalanie się od niego nazywamy cofaniem się, a więc brakiem postępu, wstecznictwem. Ścisłe tedy rzecz biorąc, wyraz „postęp” oznacza jedynie stosunek działalności człowieka do zamierzonego celu, i nic więcej. Jest więc pojęcie postępu pojęciem względnem. Jeżeli tedy człowiek wyjdzie z tego założenia, że wiara przeszkadza ludzkości w osiągnięciu szczęścia, to z jego punktu widzenia postępem będzie wszystko, co wiarę obala i przez to nadejście szczęścia przyspiesza. Jeżeli zaś kto inny uzna w rozwoju religji jeden z najgłówniejszych czynników uszlachetnienia ludzkości, środek podniesienia moralnego, polepszenia stosunków między ludźmi, ten oczywiście za postępowe uzna te wszystkie objawy ruchu społecznego, które prowadzą do wzmocnienia religijności i do obalenia niewiary. Wszystko tedy w ruchu postępowym zależy od wartości założenia, z którego ruch ten bierze początek. Wartość zaś założenia okazuje się z praktyki życiowej.

Bądźmy dobrej myśli, szczerze wierzący katolicy! W naszym dążeniu do uszczęśliwienia ludzkości przez wiarę jest postęp prawdziwy. Do takiego postępu, polegającego na ustawicznym doskonaleniu się jednostki i całego społeczeństwa pod względem materialnym, intelektualnym i moralnym, słowem do postępu szczerzego, posuwającego ludzkość naprzód ku szczęściu, wszystkich zachęcam w imię słów Chrystusa, przytoczonych we wstępie: „bądźcie wy tedy doskonali, jako i Ojciec wasz niebieski doskonałym jest.” (Mat. V, 48).



II.

Celem postępu—szczęście ludzkie.

—*—

„Pójdźcie na gody.“

(Mat. XXII, 4).

Kiedy wymawiam wyraz „postęp,” to przed oczyma moimi staje obraz ludzkości, która posuwa się naprzód ku przeznaczonemu sobie celowi. Idea postępu mieści w sobie ideę celowości, jakieśmy już w poprzednim wykładzie wzmiankowali. Jeżeli bowiem nie mam przed oczyma celu wytkniętego, to nie mogę być pewnym, czy postępuję naprzód, czy też się cofam. Bez celu postępowanie moje może być kołowaniem na jednym miejscu, przypadkowo tylko może być postępem.

Nasuwa się pytanie: kto nakreślił ludzkości, a temsamem postępowi ludzkiemu, cel, do którego mamy zmierzać? czy cel, do którego dążymy, został wskazany przez jakąś moc, poza ludzkością stojącą, czy też celem należy nazwać to stadjum w rozwoju ludzkości, które będzie wynikiem ewolucji koniecznej w naturze, tak iż człowiek do tego celu z konieczności dążyć musi? Oto pytanie zasadnicze, którego rozwiązanie wiele światła rzuci na omawianą sprawę. Dwie mogą być na to pytanie odpowiedzi: jedna twierdzi, że świat cały łącznie z człowiekiem, zamieszkującym ziemię, został stworzony przez

Boga i że nie kto inny, tylko Bóg stworzonej przez siebie ludzkości cel przeznaczył. Jest to pogląd chrześcijański, którego my się trzymamy. Jest i druga odpowiedź, która twierdzi, że ludzkość jest wytworem sił natury, że człowiek nie ma nad sobą żadnej istoty kierującej, że jest dalszym ciągiem w rozwoju natury, wie, że wyszedł z materji, ale nie wie, dokąd dąży, jaki jego cel. Jest to odpowiedź materialistów, którzy poza istnieniem materji żadnych sił pozamaterjalnych nie uznają. Zobaczmy, w którym z tych dwóch poglądów na naturę ludzkości może znaleźć zrealizowanie idea postępu.

Rozpocznijmy od poglądu materialistycznego. Jeżeli wszystko, co jest na świecie, wszystko w ludzkości, w dziełach i czynach ludzkich jest dziełem materji, to w takim razie wszystko, co się dzieje na świecie, dzieje się dobrze. Niema cofania się, lecz jest postęp *konieczny*, bo naturze nie można przypisywać w tym poglądzie postępu świadomego, rozwija się ona tak, jak działają jej prawa wewnętrzne. Nie można przeto oskarżać nikogo o wsteczniectwo, żadna działalność ludzka nie może się chlubić, że jest postęp po jej stronie, niema bowiem do takiego twierdzenia żadnej podstawy. Dwie potęgi posuwają ludzkość naprzód: rozum i wola. Ale w poglądzie materialistów te dwie potęgi niczego nie tłumaczą, niema po prostu dla nich miejsca. Myśl czyli działanie rozumu jest według materialistów wydzieliną mózgu, niczem więcej. Cóż tedy winien człowiek, że jego mózg takie a nie inne myśli wydziela? W takich warunkach wszystkie myśli, wszystkie rozumowania będą postępowemi, gdyż będą naturalnym wynikiem działania rozumu. Nie wolno przeto niewierzącym oskarżać nas wierzących o zacofanie, bo co my biedni poradzimy na to, że nasze mózgi w ten a nie inny sposób funkcjonują.

Drugą potęgą w tworzeniu dziejów jest wolna wola ludzka. Ale tej znowu materialisci nie uznają. Człowiek—powiadają—działa na mocy wewnętrznych popędów, party koniecznością sił naturalnych. Ale wówczas, w co się obróćą nasze

sądy o dziejach? My wiemy, że dzieje nie są ślepym wytworem jakiegoś fatum, które pcha człowieka do niewiedzieć jakich celów, my wiemy, że dzieje są wytworem zbiorowych sił ludzkości i że często jednostka, obdarzona silną wolą i wielkim rozumem, sama jedna rozpoczyna w dziejach nową epokę. Słowem, wiemy aż nadto dobrze, że na szali dziejów waży przede wszystkim wola ludzka. Tymczasem w poglądzie materialistycznym wola ludzka nie odgrywa żadnej roli, wszystko stanowią ślepe siły natury. Ale wówczas do jakich absurdów dojść musimy. Oto nie mamy prawa sądzić dziejów, nie wolno nam mówić, że jedna epoka w dziejach była lepszą od drugiej, nie wolno potępiać czynów ludzi historycznych, bo przede wszystkim w poglądzie materialistycznym niema miejsca na dobro i zło, które są rezultatem wolnej woli ludzkiej, nieuznawanej przez pogląd materialistów. Patrzenie, do jakich absurdów dochodzimy, jeżeli staniamiy na gruncie materialistycznym: oto należy znieść zupełnie naukę historii, bo ta nauka cała oparta jest na przypuszczeniu istnienia w ludziach wolnej woli; potępiamy te osoby historyczne, które swej woli użyły na zło, chwalamy tych, którzy wybrali dobro. W tym jedynie przypuszczeniu możliwą jest nauka historii. Idźmy dalej: jeżeliby istotnie tylko czynniki ślepych sił materji wytworzały postęp, w takim razie ludzkość musiałaby ciągle postępować, nigdy się nie cofać, tymczasem dzieje mówią co innego: wiemy, że np. cywilizacja grecka za Peryklesa była o wiele kulturalniejsza od dzisiejszej doby, z jej militarystycznym i bandytyzmem. Ludzkość bowiem w swoim pochodzie miała okresy nie tylko zastoju, ale cofania się, wsteczności. Historję bowiem tworzą ludzie. Historia wielkich epok jest historją wielkich ludzi. Jeżeli wielkich ludzi zabraknie, dzieje wleką się ślimaczym krokiem, cofają się niekiedy wstecz. Ukazanie się dopiero jakiegoś gienjusza odrazu popycha ludzkość naprzód z błyskawiczną niemal szybkością.

Z tej krótkiej charakterystyki materialistycznego na świat poglądu widzimy, że niema w nim miejsca na postęp. Jeżeli

jest zresztą jakiś postęp, to zasługa należy się materji, nie ludziom. Jeżeli jest postęp, to nie jest on czemś wolnym, jako czyn ludzki, ale musiem, koniecznością nieodłączną od sił przyrody. Tymczasem, rzecz dziwna, ten właśnie pogląd materialistyczny jest ściśle związany z obozem ludzi, którzy swojej jedynie doktrynie przypisują postęp. Jaka niekonsekwencja! Jeżeli siły przyrody są stałe i niezmiennie, to działają one jednakowo w pseudopostępowcach, jak w zacofańcach. Siłom przyrody nikt nie zdoła się oprzeć. Zatem nikomu nie wolno przyczepiać etykiety zacofańca, bo przyroda nie zna ani postępu ani wsteczności.

Ale na tem nie koniec. Pseudopostępowcy, oprócz wklania się w tysiącznych sprzecznościach, są nadto jednostronni aż do zaślepienia. Zasadzają oni postęp jedynie na nauce, sądząc, że nauka z konieczności obejmie i stronę moralną człowieka w kierunku dodatnim. Tymczasem srodze się mylą, nauka bowiem w stosunku do moralności jest neutralną, ani złą ani dobrą, i nie jest przytem tak wielką potęgą, za jaką ją podają postępowcy, bo jeden mizerny człowiek może jej rezultaty obrócić na zgubę rodzaju ludzkiego. Weźmy przykład. Z jakim to tryumfem obwieszczono światu nowinę, że przestwory niebieskie zostały zdobyte z chwilą wlotu Blerioty na aeroplanie. Wielu wołało wówczas: o potęgo gienjuszu ludzkiego, wielkie są twoje zdobycze! Słusznie tak mówiono, ale tylko pod pewnym względem i do pewnego stopnia. Nie dosyć jest odnosić zwycięstwa, trzeba jeszcze umieć je wyzyskiwać. To też kiedy w pismach wyczytałem, że powstała myśl zastosowania samolotów do działań wojskowych, powiedziałem sobie: o marny, o mizerny człowiecze, na toż wysilasz swój gienjusz, ażeby jego dzieła służyły, jako narzędzia do zabijania ludzi. Co za nieszczęście! Jakiś zły duch czyha widocznie na wszystkie najnowsze wynalazki, niech tylko jakiś się z nich ukaze, natychmiast zły duch Szarypręga go do swojej roboty: do mordowania ludzi.



Do czego te wszystkie dowody zmierzają? Do wykazania, że sama nauka, którą tak się chlubią postępowcy, która zresztą jest własnością ogółu ludzi, nie wystarcza do postępu, trzeba jeszcze innej jakiejś potęgi, któraby zdobycze nauki spożytkowała dla dobra ludzkości.

Tylko w poglądzie chrześcijańskim znajdują zrealizowanie warunki postępu. Przedewszystkiem jaśniej tutaj cel wyraźny, konkretny, zatem wiadomo, do czego mamy dążyć. Są też wskazane środki, z których jeden człowiek posiada ze źródła naturalnego, drugie czerpie bezpośrednio od Boga. Środki naturalne np. zdobycze naukowe umie człowiek obrócić na korzyść swoją i bliźnich pod wpływem praw moralnych. A jaka przytem w tym poglądzie otwiera się wspaniała perspektywa. Człowiek sam jest tutaj panem sytuacji, nie jakieś silniejsze od niego ślepe siły natury. On sam tworzy dzieje, on sam tworzy postępek, on—król stworzenia. W światopoglądzie tedy chrześcijańskim jedynie jest miejsce dla postępu.

*

*

*

Wszystko to, o czem dotąd mówiliśmy, należy do dziedziny teorii, ma jednak swoje głębokie znaczenie, jako źródło wniosków praktycznych. W praktyce wszyscy, zarówno rzekomi postępowcy, jak i rzekomi wstecznicy, stawiają postępowi jeden cel, który się mieści w słowie tyle razy przez ludzi powtarzanem, a nigdy nie zrealizowanem: szczęście. Wszyscy się zgodzicie ze mną, że celem postępu jest szczęście ludzkości. Innego celu dla postępu niema i być nie może, tylko szczęście ludzkości. Są wyrazy, których udziałem jest nie znaleźć nigdy dla swej treści zrealizowania. Do takich wyrazów „szczęście” należy. Dziwna rzecz, szczęście jest jakimś niepochwytym mirażem, a mimo to stanowi dźwignię wszystkich czynów ludzkich, jest motorem naszego działania. Kilka pe-

wników możemy wygłosić o szczęściu. Naprzód jest faktem niezaprzeczonem, że natura ludzka dąży do szczęścia. Ludzie szczęścia na rozmaitych drogach szukają, ale wszystkim jedynie o szczęście chodzi. Przypominam sobie obraz któregoś z naszych malarzy: w dali błyszczy gwiazda, a ku niej pędzi tłum ludzi z wyciągniętymi przed siebie rękoma, z rozszerzonymi źrenicami oczu. Depczą jedni po drugich; kto zdoła powstać, zrywa się nanowo i dalej śpieszy. Zdaje się, że słyszysz rżenie piersi ludzi, zmęczonych pogonią za szczęściem. Prawdą podstawową psychologii jest, że pożądanie szczęścia należy do istoty woli ludzkiej. Nie możemy czegoś pragnąć, nie chcąc być szczęśliwymi. Nawet zrozpaczeni, idący się wieszać, nie stanowią pod tym względem wyjątku. Zdawałoby się, że temu prawu zaprzecza fakt nakładania na siebie dobrowolnego cierpienia. Przecież cierpienie nie zgadza się ze szczęściem. Ale i w tym razie szczęście, jako cel, nie znika z przed oczu człowieka: podejmuje się cierpienie w tym celu, ażeby przez nie zapewnić sobie szczęście w wieczności. Zawsze szczęście na ustach wielu, a w sercu, jako pragnienie, u każdego.

Drugi pewnik, na który warto zwrócić uwagę, kiedy mowa o szczęściu, stanowi prawda niezaprzeczona, że szczęście jest niepochwytne. Dlatego słusznie poeci przyrównywają miraż szczęścia do błędnego ognika, który wabi nas ku sobie światłem, lecz skoro do niego się zbliżymy, natychmiast znika, aby po chwili, o sto mil odbiegłszy, znowu wabić nas ku sobie:

„Przez kępy traw, moczarów mchy,
W falistych ruchach wciąż,
To tu, to tam, jak złoty wąż,
Przelata ognik zły.

Już masz go, już—ach, pierzchł z pod nóg,
Więc gonisz go co tchu,

To tu, to tam, to tam, to tu,
Przez tysiąc krętych dróg.

A on, jak z tęcz uwity szal,
Blaskami nęci wzrok,
Zapierasz dech, podwajasz krok,
On ciągle płynie w dal.

Kto jesteś ty z tych światel grą,
Z tysiącem złotych drzeń?
— Jam zwodny duch, czarowny cień,
Mię ludzie szczęściem zwą.“

(K. Gliński).

Oto charakter szczęścia: lotność i niepochwytność. A chociaż niektórzy powiadają, że byli przez mgnienie szczęśliwi, to niech sobie przypomną, że przez to mgnienie nie byli zupełnie szczęśliwi, bo były i wówczas niektóre „ale,“ o których dzisiaj się nie pamięta. I wówczas mówiliśmy: byłbym zupełnie szczęśliwym, gdyby nie ta lub owa przeszkoda. Widzimy stąd, że szczęście jest z jednej strony chimerą, a z drugiej jest czemś nieskończenie realnym i poważnym, bo osiągnąć je jest celem wszystkich dziejów, wszystkich myśli, pragnień i czynów ludzkich.

Wreszcie z tego charakteru niepochwytności szczęścia ludzkiego wynika trzeci pewnik, mianowicie względność szczęścia. Powiem nawet więcej: każda jednostka zmienia ciągle poglądy swoje o szczęściu: raz poczytuje za szczęście ziszczenie jednego pragnienia, potem drugiego i tak bez końca. Dlatego też nie może istnieć niezawodna teoria o szczęściu, bo jeżeli człowiek nie wie sam, co może być dla niego szczęściem, to czyż mogą mu dać inni niezawodną na zdobycie szczęścia receptę.

Potrąciliśmy o temat, który będzie przedmiotem dalszych naszych badań, mianowicie: niemożność osiągnięcia

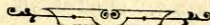
szczęścia bezwzględного, nieograniczonego. W praktyce wielu ludzi pragnie przynajmniej szczęścia względnego t. j. takiego stanu, w którym liczne rozkosze, prawie niezamącone, następowałyby jedna po drugiej w przeciągu długiego czasu, choćby przez całe życie. O sposobach wytworzenia takiego szczęścia powstały w ciągu wieków różnorodne teorie. O ich istocie i wartości będzie mowa w następnych przemówieniach. Tutaj powiemy ogólnie, że wszystkie te teorie zamykają szczęście w obrębie ziemi. Ziemia ma stać się dla ludzi rajem, przestanie być doliną wygnania i padłem płaczu. Dalej wszystkie te teorie grzeszą tem, że nie dają... szczęścia ludziom, bo szczęście — to, jak powiedzieliśmy, błędny ogień, którego ani określić, ani tymbardziej uchwycić nie można. Filozof może tworzyć najkunsztowniejsze teorie szczęścia, a mimo to sam może być człowiekiem najniezszczęśliwszym. Sumienność jednak nakazuje nam mówić o tych wszystkich teoriach, abyśmy mogli podziwiać wysiłki rozumu ludzkiego, dręczonego pragnieniem rozwiązania niewytłomaczonego problemu szczęścia.

A jednak pomimo to, co powiedziałem o szczęściu, że jest ono niepochwytnie, zabarwione subiektywizmem, pomimo to, że człowiek nie może sobie stworzyć prawdziwej teorii szczęścia, zachęcam wszystkich do szukania szczęścia, bo przekonany jestem, że je znajdziemy. Wzywam was słowami ewangelji: pójdźcie na gody! bo gody szczęście oznaczają. Powiedzieliśmy, że szczęście jest celem postępu. Skoro zaś tak jest i nie może być inaczej, widzimy, do jakiej potęgi urasta znaczenie postępu. Jest on poprostu wszystkim na świecie, bo decyduje o najistotniejszej potrzebie serca ludzkiego. Jak bardzo przeto należy strzedz się, aby postęp nie okazał się *podstępem* i nie zawiódł naszych najgorętszych pragnień. Ale postęp jest nieodłącznym od obowiązku doskonalenia się ludzkości pod

względem intelektualnym, moralnym i materialnym; wyrazy postęp i doskonalenie się są synonimami.

W imię tedy szczęścia, jako celu upragnionego, wzywam wszystkich do postępu i doskonałości wielkimi słowami Chrystusa: „bądźcie wy tedy doskonali, jako i Ojciec wasz niebieski doskonałym jest.”

(Mat. V, 48).



III.

Teorie szczęścia.



Epikureizm.

„Nie nasyca się oko widzeniem, ani się ucho napelnia słyszeniem.“
(*Ekles. I, 8*).

„Nie wie człowiek, co mu jest pożytecznie w żywocie jego, w liczbie dni pielgrzymowania jego.“
(*Ekles. VII, 1*).

Głód szczęścia, do którego zawsze dążyło serce ludzkie, nigdy nie znajdował nasycenia. Umysł ludzki biedził się nad wynalezieniem niezawodnej teorii, któraby ten głód chroniczny zaspokoila. Teorii tych w ciągu wieków potworzono wiele. Dadzą się one sprowadzić do trzech głównych kategorii. Są nimi: epikureizm, stoicyzm i teoria szczęścia powszechnego. Pierwsze dwa systemy są wytworem dziejów starożytnych, przedchrystusowych, i na długi czas zeszyły z widowni świata, dopóki znowu w XIX w. nie zostały wskrzeszone pod innymi nazwami. Trzecia teoria „szczęścia powszechnego” jest wytworem czasów najnowszych i dzisiaj liczy dużą liczbę zwolenni-

ków. Przyjrzyjmy się każdej z nich z kolei i oceńmy ich celowość w stosunku do szczęścia.

Naprzód system epikureizmu. Jego twórcą i najgłówniejszym przedstawicielem jest Epikur, filozof grecki, żyjący na 270 lat przed Chrystusem. Epikur wierzy w szczęście osobiste jednostki, o ile ona zechce się stosować do prawdziwej mądrości, która polega na tem, ażeby unikać zbyt intensywnych i absorbujących rozkoszy, które wyczerpują człowieka i czynią niemożliwym dłuższe używanie przyjemności. Podstawą szczęścia jest rozkosz zmysłowa, rozkosz zaś duchowa jest niczem innym, jak tylko słodkiem wspomnieniem o doznawanych przyjemnościach zmysłowych. Pierwiastek powściągliwości, którą zaleca Epikur, nadaje temu systemowi pewną cechę dodatnią. Sam Epikur stał moralnie o wiele wyżej od swoich zwolenników, z których bardzo wielu przeszło do używania wszelkiej rozkoszy.

Oceńmy w świetle krytycznem wartość tego systemu. Przedewszystkiem najsłabszą jego stroną jest zaprzeczenie nieśmiertelności duszy. Wyznawca Epikura widzi szczęście tylko w życiu doczesnem, za grobem nic nie istnieje. Stąd wynika, że, pomimo wszelkich nakazów mistrza o umiarkowaniu i wstrzemięźliwości, jego uczniowie gonią jedynie za rozkoszą, bo nie wiedzą, czy jutro do nich należy. Horacjuszowe: *carpe diem*—używaj rozkoszy obecnej—stało się ich hasłem. Prawda, że mistrz ostrzega przed nadużyciem rozkoszy, ale i ta przestroga nie zdoła nikogo powstrzymać, bo skutki nadużycia nie przedstawiają się dostatecznie wyraźnie chcącemu używać rozkoszy. Każdy może mieć nadzieję, że skutków nadużycia uniknie. Prosta logika wskazuje, że, mając do wyboru pomiędzy rozkoszą pewną i realną, którą można osiągnąć natychmiast, a karą nieokreśloną i niepewną, epikurejczyk nie zawaha się ani na chwilę: z zamkniętymi oczyma rzuci się w objęcia rozkoszy. Abstrakcyjne rozumowanie Epikura nic tu nie pomoże. To też silniejszym od wszelkich maksym

filozoficznych było hasło poetów epikurejskich: „uwieńczmy siebie wieńcem z róż, nim one jeszcze nie zwiędły.“

To też nic dziwnego, że teoria epikureizmu zlała się z inną pokrewną jej teorią, znaną pod nazwą *hedonizmu*. Epikureizm w zasadzie zalecał szukanie przyjemności życia, ale w jej zakresie mieścił zarówno rozkosz duchową, jak zmysłową, hedonizm zaś spada niżej, bo jedynie rozkosz *cielesną* poczytuje za szczęście człowieka. Twórcą tej teorii jest Arystyp z Cyreny.

Pominąwszy wzgląd, że obie te teorie nie mogą dać człowiekowi szczęścia zupełnego, bo zamykają szczęście w obrębie tylko ziemi, grzeszą one nadto tem, że sprowadzają najgorszego wroga szczęścia nawet ziemskiego, mianowicie przesyt i znudzenie. Wiadomo wszystkim, że za nadużyciem idzie przesyt. Niema na świecie takiej różnorodności w przyjemnościach, żeby mogły na długo wystarczyć. To też wyrefinowani epikurejczycy, wyczerpawszy wszystkie rozkosze, które ich nęciły, wypiwszy czarę do dna, kończą samobójstwem. Powiadają oni, że jest to jedyne racjonalne zakończenie życia. Taką zasadę głosił Hegezjasz filozof grecki, uczeń Arystypa z Cyreny. Celem życia według niego jest rozkosz, a że ta się wyczerpuje, przytem życie mało jej daje, zatem umrzeć jest lepiej, aniżeli żyć. Moc przekonywająca jego nauki była tak wielka, że otrzymał on przydomek „doradcy śmierci.“ Ażeby położyć koniec samobójstwom, które zaczęły się mnożyć, król Ptolomeusz zmuszony był zamknąć jego szkołę. Widzimy przeto, że optymistyczna teoria epikureizmu o międę tylko graniczy z najczarniejszym pesymizmem.

Ma też inną jeszcze słabą stronę epikureizm. Oto dostępny jest dla niewielkiej liczby wybrańców losu. Jego podstawą jest przedewszystkiem zamożność w tym stopniu przynajmniej, żeby uwalniała człowieka od krwawej pracy na chleb. Ludzi zaś uposażonych w ten sposób jest mała liczba w sto-

sunku do olbrzymiej ilości krwawo pracujących. Gdzie zaś jest ciężka praca, tam nie może być mowy o przyjemnościach. Gdyby więc szczęście miało polegać na używaniu, epikureizm chybia celu, bo szczęścia ogółowi ludzi nie zapewnia.

*

*

*

Z chwilą, kiedy nad światem zapanowało chrześcijaństwo i nauka Chrystusowa przejęła ludzkość nawskroś, epikureizm musiał upaść. Hołdowały mu tylko jednostki stojące poza chrystjanizmem. Epikureizm musiał upaść z konieczności, gdyż wszystkie nadzieje ludzi, wszystkie ich tęsknoty za szczęściem zostały przeniesione za grób. Oczom ludzkim ukazało się niebo ze szczęściem, którego wielkość przewyższa wszelkie ludzkie pojęcie. Za św. Pawłem powtarzał każdy chrześcijanin wielkie słowa: „Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani w serce człowieka nie wstąpiło, co nagotował Bóg tym, którzy Go miłują.“ (I Kor. II, 9). Ludzie chodzili, jakoby zahypnotyzowani blaskiem przyszłego szczęścia. Najradykałniejszym zaprzeczeniem epikureizmu była doba dziesięciu krwawych prześladowań. Chrześcijan mordowano tysiącami, rzucano lwom na pożarcie, krzyżowano, palono, jak żywe pochodnie, oni z uśmiechem szczęścia przyjmowali męczeństwo, bo „utrapienia tego czasu niniejszego nie są godne przyszłej chwały.“ (Rzym. VIII, 18).

Z biegiem atoli czasu wiara zaczęła słabnąć. W miarę tego, jak chrześcijanie coraz bardziej przywiązywali się do ziemi, bladła w ich oczach aureola przyszłego szczęścia w niebie. W epoce odrodzenia, kiedy wraz ze zwrotem ku literaturze greckiej i rzymskiej zaczęto przywracać ideały staropogańskie, mimo zewnętrznego panowania chrystjanizmu, epikurejski sposób życia coraz bardziej szerzył się w społeczeństwie chrześcijańskim. Przyszła reformacja. Chlubila się, że niesie

ideały pierwotnego chrześcijaństwa, wkrótce atoli sama uległa zmaterializowaniu. Wreszcie doszło do tego, że w początkach XIX w. odżył w całej pełni dawny epikureizm pod postacią materializmu.

W Anglii naprzód ukazał się system, zwany „utilitaryzmem prywatnym.“ Nazwa nowa, ale w gruncie rzeczy kryje się pod nią stare jak świat pojęcie epikureizmu. Bentham, uważany za ojca utilitaryzmu, bez obłonek twierdzi, że przyjemność egoistyczna jest jedynym motywem wszystkich czynności ludzkich oraz ich celem. Człowiek mądry powinien z góry obrachować sumę przyjemności lub nieprzyjemności, jaką każdy czyn przynieść może. Powinność, obowiązek—są to pojęcia według utilitarystów niedorzeczne i niemoralne. Ciekawem jest pojęcie cnoty u utilitarystów. Cnota jest to ofiara, jaką czyni człowiek z własnej przyjemności, ażeby, służąc korzyści innych, większą sumę przyjemności *dla siebie* uzyskać. Ostatecznie, według tej nauki, szczęście wszystkich jest tak ściśle związane ze szczęściem każdego z osobna, że, pracując dla własnego dobra, pracujemy jednocześnie dla dobra innych. Jest w tem zapatrywaniu część prawdy. Są wypadki, w których dobro jednostki schodzi się z dobrem ogółu. Ale ileż jest wypadków, w których interes osobisty sprowadza skutki dla innych oplakane, pociągając za sobą pokrzywdzenie, ruinę i nieszczęście innych ludzi. Wynika stąd, że, przyczyniając się do nieszczęścia innych szukaniem własnego interesu, sam również narażam się na cierpienie z powodu egoizmów cudzych.

Pomijając wzgląd natury etycznej, że w takich warunkach musiałby upaść wszelki ład społeczny, musimy stwierdzić, że system utilitaryzmu egoistycznego nie daje szczęścia, bo człowiek narażonym bywa na wybryki egoizmów cudzych. W tych zaś razach, kiedy dba o dobro innych, nie zawsze odnosi stąd korzyści dla siebie. Słowem nieczyszczalne jest szczęście w teorii utilitaryzmu egoistycznego.

Tak samo, jak starożytny epikureizm, w czasach nowożytnych został odnowiony hedonizm. Pojawili się filozofowie, którzy zaparcie siebie, wyrzeczenie się rozkoszy za grzech przeciwko naturze uważają.

Streściliśmy zasady epikureizmu w dwojakiej formie: starożytnej i nowożytnej. Widzimy, że treść ich tasama, a nawet formy są ku sobie zbliżone.

*

*

*

Taką jest teoria. Zobaczymy, czy jest ona stosowaną w praktyce i czy daje ludziom szczęście? Jest rzeczą dowiedzioną, że często twórcy teorii są lepsi od swoich zasad, a znowu odwrotnie są inni mający piękne zasady, w życiu ich jednak niema ani cienia stosowania się do zasad. Najgorszą jednak jest rzeczą połączenie złych zasad i złego życia. Kiedy mowa o szukaniu szczęścia zmysłowego, trzeba przyznać, że teoria epikureizmu ogromnie sprzyja zmysłowej naturze ludzkiej. Na skłonność do zmysłowości uskarżał się człowiek niesłychanego umartwienia, św. Paweł apostoł: „Widzę inny zakon w członkach moich, sprzeciwiający się zakonowi umysłu mojego i biorący mię w niewolę... Nie-szczęśny ja człowiek, kto mię wybawi od ciała tej śmierci?” (Rzym. VII, 23, 24). Przyjmując, jako rzecz dobrą, ową skłonność do zmysłowości, rozmaici filozofowie budowali na niej swoje teorie i dolewali oliwy do ognia. Zapomnieli jednak w swojej jednostronności, że oprócz pociągu zmysłów jest w człowieku druga siła, stanowiąca kontrast pierwszej: jakiś nieprzewyciężony popęd ku ideałom pozamaterjalnym. Stąd taka szarpanina w naturze człowieka: z jednej strony zmysły ciągną go do tego, co zwierzęce, z drugiej jakiś głos pełen słodczy anielskiej szepce mu o cudach zaziemskiego ideału. Trzeba jednak przyznać, że człowiek dzisiejszy skierował wzrok swój jedynie w stronę

używania materialnego. Hasłem przeważnej części ludzi dzisiejszych jest to samo horacjuszowskie: *carpe diem*, którem się kierowali starzy epikurejczycy. Hasło to niegdyś zostało wyrugowane przez chrystjanizm. Zamienione ono zostało na dewizę: pro Christo, pro Christo! Dla Chrystusa umierały miliony męczenników, ażeby żyć z Nim w szczęśliwości niewypowiedzianej. Dzisiaj znowu po 19-tu wiekach panowania chrystjanizmu hasło starożytnych sybarytów zostało odnowione. Niebo chrześcijańskie zaćmiły ciemności błędów, a namiętności ludzkie postanowiły z ziemi uczynić niebo. Dziwna jednak rzecz: wprzód jeszcze, zanim śmierć przyjdzie zakończyć chwile krótkiego używania, następuje przesyt i znużenie, i człowiek dochodzi do przekonania, że nie nasycy się oko widzeniem ani ucho słyszeniem. A sceptycy powtarzają słowa Eklezjasty: „Nie wie człowiek, co mu jest pożytecznie w żywocie jego, w liczbie dni pielgrzymowania jego i w czasie, który jako cień przemija” (Eklez. VIII, 1). Tak mówią starzy i doświadczeni, a nauczani doświadczeniem zachęcają młodzież, ażeby nie szukała używania zmysłowego, ażeby nie rozpoczynała życia od erotyzmu. Ale młodzież odpowiada: „będziemy was słuchali później, wy trupy przeżyte; mówicie tak z zazdrości, bo już używać sami nie możecie.” I rozpoczynają gonitwę za rozkoszą materialną.

A wszystko dzisiaj zmysłowości sprzyja. Wynalazki naukowe, jeżeli nie są używane w celu zabijania ludzi, to najczęściej służą ułatwieniu używania zmysłowego. Zmysłowość, jak lawa, rozlała się po rodzinach i domach chrześcijańskich, kazi obyczaje, truże szczęście rodzinne, społeczne i narodowe. Z bólem serca wyznać trzeba, że zakradła się ona do najświętszych sanktuarjów, które, zdawałoby się, nie powinny być dostępne dla brudu i zgnilizny. W sercu mnicha okrytego habitem mieści się ona zarówno, jak w sercu dzikiego ludożercy. Społeczeństwo winno się bronić przed zalewem zmysłowości. Jeżeli dla kogo, to dla narodu naszego przede-wszystkiem grobem stać się może rozkiełznanie namiętności.

Należy walczyć z zasadami: „trzeba użyć świata, póki służą lata,” „młody musi wyszumieć.“ Zagładę trzeba wypowiedzieć kabaretom, iluzjonom, teatrom, odczytom naukowym i popularnym, zachęcającym do wolnej miłości, literaturze rynsztokowej, tym wszystkim źródłom zatrutym, z których leje się zgnilizna moralna. Młodzież szkolna z tych źródeł pije, młodzież wdycha to tej chwili, ażeby mogła sobie zdobyć środki używania w przyszłości.

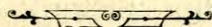
Kończę. Nie epikureizm, nie materjalizm zapewnia szczęście człowiekowi. Gdzie tego szczęścia szukać, o tem dzisiaj nie będziemy mówili. Pragnę zagadnienie o szczęściu i o postępie wspólnie z wami, czytelnicy, przemyśleć. Nie chcę narzucać gotowego poglądu chrześcijańskiego, ale po mozolnem dociekaniu, po długich poszukiwaniach pragnę znaleźć wyjście z ciemnego labiryntu na światło, z widokiem cudownym na słońce, na szczęście.

O światło, o szczęście, o postępie! W jakiegokolwiek kramie jesteście, przybywajcie do naszych biednych serc, znużonych pogonią za błędnymi ogniami, albo nas ku swojej dziedzinie pociągnijcie!

I oto płynie ku nam skądś zdala, skądś z wysoka słodki, kojący głos pociechy:

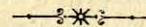
„Chodźcie tu do mnie wy, którzy cierpicie,
Chodźcie tu do mnie leczyć ziemskie rany,
We mnie jest spokój i we mnie jest życie,
Nie płaczcie próżno na świeżej ruinie!

Wszystko przemija—prawda nie przeminie.”
Pójdźmy za tym głosem!



IV.

Stoicyzm.



„Cóż za pożytek człowiekowi ze wszystkiej pracy jego i z udręczenia ducha, którym się męczył pod słońcem.“

(*Eklez. II, 22*).

Bezwzględnem zaprzeczeniem epikureizmu jest stoicyzm. Jest zaprzeczeniem dlatego, że wychodzi z innego zupełnie założenia, niż epikureizm i uważa za cel życia to, co w epikureizmie zostało odrzucone. Większych przeto kontrastów wyobrazić sobie niepodobna. Epikureizm bierze za punkt wyjścia przyjemność i nią usiłuje tłumaczyć powinność czyli cnotę. Cnota—mówili epikurejczycy—ma swoją wartość, ale o tyle tylko, o ile nakazuje miarę w używaniu, bo przez to potęguje i przedłuża przyjemność. Stoicyzm przeciwnie stawiał za jedyny cel dążności i szczęścia człowieka cnotę samą, przyjemności zaprzeczał prawa bytu, żądom kazał milczeć, istnieniu cierpienia kazał przeczyć. „O boleści—wołał konający Epiktet—nigdy nie przyznam, że jesteś złem.”

Twórcą stoicyzmu jest Zeno Cytyjski, który założył szkołę filozoficzną w Atenach na 308 lat przed Chrystusem. W szczegółach rozmaici mistrzowie stoicyzmu różnią się po-

między sobą, zasadnicza atoli myśl jest jedna u wszystkich. Według stoicyzmu szczęście człowieka polega na cnocie, zdobyć się najwyższej cnoty jest najwyższym szczęściem. Stoicy nie uznawali przyjemności, jako pobudki czynów. Tam musi być przyjemność, gdzie jest cnota. A ponieważ cnota wyrabia się tylko w walce z przeciwnościami, przez mężne znoszenie cierpień, zatem wedle stoików cierpienie nie jest złem, jak sądzą ludzie pozioimi. Ta stoicka teoria wynikała z poglądu filozofów stoickich na naturę ludzką, której istota sprowadza się do strony duchowej naszego ja. Cierpienie nie dosięga strony duchowej, ono tylko dotyczy ciała i władz obdarzonych czuciem. Uderzony w głowę pewien stoik dowodził, że to nie on, lecz głowa jego została uderzona.

Dwie zasady kierowały moralnością stoicką, zawarte w krótkim nakazie: *abstine i sustine*, to znaczy: *powstrzymaj się i wytrzymaj*, powstrzymaj się od tego, co zmysłom dogadza, wytrzymaj ból i cierpienie! Niewątpliwie są to nakazy potężne, mogące doprowadzić człowieka do wielkiego panowania nad sobą. Ale w takich warunkach nie może być mowy o szczęściu. Szczęście bowiem jest zrealizowaniem wszystkich naszych pragnień, tymczasem stoicy mówili do swoich adeptów: powstrzymaj się od tego, co przyjemne, znos mężnie ból! Gdzież tu miejsce na szczęście? A tymczasem stoicy ciągle mówią o życiu szczęśliwym. Olśnieni pojęciem dobra moralnego, pomieszali oni pojęcie człowieka, który dobrze czyni, z pojęciem człowieka, który się dobrze czuje. Tymczasem jest między temi pojęciami wielka różnica: nie każdy bowiem, kto dobrze czyni, tem samem dobrze się czuje, i nie każdy kto dobrze się czuje, dobrze czyni. A jednak Seneka na za pytanie, co to jest szczęście, odpowiada, że szczęście—to cnota. W rozprawie swojej o życiu szczęśliwym Seneka powiada: „Życie szczęśliwe prowadzi dusza wolna, wzniosła, nieuleklniona i niewzruszona, znajdująca się zdala od wszelkiej obawy i pożądania, dusza, dla której jedynem dobrem—postępowanie sprawiedliwe, a jedynem złem—postępowanie podłe. Reszta

zaś—to nie mający żadnej wartości kompleks rzeczy, który życiu szczęśliwemu niczego nie odbiera i nic nie dodaje i który, nie zmniejszając i nie powiększając najwyższego dobra, również dobrze może być lub nie być.” Przypomina to nieco Chrystusowe: „Szukajcie naprzód królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a to wszystko będzie wam przydane.” (Mat. VI, 33).

Oto jest teoria i zasady stoicyzmu. Co mamy o tej doktrynie sądzić? Otóż przedewszystkiem należy rozpocząć od słów uznania dla tego systemu filozoficznego. Zasada stoicka: *abstine i sustine!* figuruje w całej pełni w moralności chrześcijańskiej i bez jej zachowania nie masz człowieka doskonałego. Wydziwić się dość nie można, że stoicyzm—ta teoria pełna wzniosłej czystości i piękna—powstał w epoce, kiedy cały świat był zwrócony jedynie do używania. Jak wielkimi, szlachetnymi i wzniosłymi musiały być dusze tych mędrców, którzy wśród atmosfery powszechnego zepsucia natury ludzkiej takie wzniosłe głosili hasła. Wiele zdań stoickich i dzisiaj należałoby ryc niezatartemi zgłoskami w sercach ludzkich; do takich złotych zdań należą następujące słowa mędrca Epikte-ta: „Przyniesiecie największą korzyść społeczeństwu, jeżeli, zamiast wznosić wysokie budynki, będziecie się starali o podniesienie dusz swoich rodaków; albowiem będzie daleko lepiej, jeżeli ludzie o szlachetnej duszy będą mieszkali w maleńkich chatach, niż gdyby liche dusze przemieszkiwały w ogromnych pałacach.” Zdumiewać się, powiadam, trzeba, kiedy wiele podobnych zdań czyta się w dziełach mędrców stoickich.

Powstaje pytanie: skąd dotarło tyle światła do tych dusz pogańskich, skąd takie wzniosłe poglądy w ich teorji? Odpowiedź nie trudna. Przedewszystkiem sam Bóg bezpośrednio oddziaływa na dusze wybrane. Przed przyjściem Chrystusa prawda Boża przemawiała przez usta mędrców pogańskich. Byli oni niejako pierwiotkami i zwiastunami pełni prawdy Chrystusowej. Byli nowiem na błękitie zamroczonym chmu-

rami błędów. Powtóre świat pogański ulegał w pewnym stopniu działaniu etyki starego zakonu. Księgi święte żydów były znane mędrcom pogańskim, w mitach nawet greckich spotykamy reminiscencje zdarzeń, których historję zawierają księgi święte starego testamentu. Kiedy zaś mowa o stoikach rzymskich np. o Senece, Epiktecie, Cyceronie i innych, to trzeba wiedzieć, że byli oni już pod wpływem ewangelji Chrystusowej. Niektórzy nawet przypuszczają, że Seneka przez pewien czas zostawał w bezpośrednich stosunkach ze św. Pawłem apostołem.

*

*

*

Oddawszy stoickiej mądrości należny hołd i uznanie z punktu etycznego, musimy postawić ją w świetle krytycznym i zarzucić jedno przedewszystkiem: oto stoicyzm nie daje szczęścia człowiekowi. Powiedzieliśmy bowiem wyżej, że człowiek nie może się wyrzec szukania szczęścia. Stoicyzm szczęścia nie daje. Dlaczego? Każdy zgodzi się chyba na to, że nie przyczynia się do szczęścia ludzkiego ustawiczne zrzekanie się, ciągła ofiara, a już nikt nie wmówi w siebie ani w innych, że cierpienie jest szczęściem. Może cierpienie być zaczątkiem szczęścia, jeżeli podjętem zostało dla zrealizowania jakiejś idei. Ale wówczas sama idea będzie szczęściem, cierpienie zaś środkiem do szczęścia wiodącym. Kardynalnym błędem stoicyzmu był brak zasady, dla której stoik powinien był dążyć do cnoty. Tą zasadą jedyną może być tylko wiara w życie zagrobowe. Bo powiedzcie, czy jest jaka rozumna racja, dla której miałbym się powstrzymywać od przyjemności godziwych i niegodziwych, jeżeli nic poza grobem nie istnieje? To też o wiele logiczniejszym jest epikurejczyk ze swoim hasłem: *carpe diem*. Czas życia krótki, niech więc ani jeden dzień nie przemija bez upijania się rozkoszą. Czyż nie lepiej postępować w myśl słów Eklezjasty: „Izali nie lepiej

jest jeść i pić i okazać duszy swej dobra z pracy swojej.” (Ekles. II, 24). Tym, co chcieliby kogoś namawiać do cnoty po odebraniu mu wiary w życie zagrobowe, powiem, że są mocno nielogiczni. Takimi nielogicznymi, jakkolwiek nieskończenie szlachetnymi nauczycielami, byli mędracy stoicy. To też słusznie odzywał się epikurejczyk do stoika: „Kłamiecie przeciwko sobie i naturze! Filozofujecie dla szczerých duchów, a przecież sami duchami nie jesteście. Kto z was doszedł do tej wymarzonej obojętności na rozkosz i cierpienie? Kogo z was uszczęśliwiło samo posiadanie cnoty? I dla tej to niedoścignionej mrzonki każecie nam porzucić wszystkie uciechy, wieczny gwałt naturze zadawać? Teorja wasza — to istna mara w nadęte słowa udrapowana.” Tak mówi epikurejczyk, i, przyznać trzeba, rozumuje słusznie.

Stoicy bładzili, utożsamiając szczęście z cnotą. „W cnotcie znajduje się prawdziwe szczęście” — powiada Seneka. Szczęście nie jest wynikiem cnoty, ono jest samą cnotą. Błąd takiego poglądu dla każdego jest widoczny. Cnota powinna być uważana za przyczynę, za źródło szczęścia, względnego nawet w tym życiu, bo daje wewnętrzne zadowolenie i spokój sumienia. Jednakże, będąc źródłem szczęścia, samem szczęściem nie jest. Powiem nawet więcej: zawiera ona prawie zawsze pierwiastek przeciwny szczęściu. Tym pierwiastkiem jest wysiłek, zrzekanie się, ofiara, walka z sobą. Zasługa danego czynu zwiększa się w miarę wysiłku i wielkości poświęcenia się w podejmowaniu czynu cnotliwego. Cnota więc nie jest szczęściem.

Słaba strona stoicyzmu polega jeszcze na tem, że jest on dostępny dla jednostek wyjątkowych. I przyznać trzeba, że te jednostki wyjątkowe osiągały wielki hart duszy, zasługujący na nasz najwyższy podziw. „Cierpienie, ty nie jesteś złem!” mówił stoik. Ale temu twierdzeniu zaprzeczają całe szeregi ludzi, ogromne masy tłumu, który nie umie filozofo-

wać. Cierpienie jest i musi być samo w sobie złem, przeniesione atoli z cichością i rezygnacją może wyjednać szczęście, wedle słów Zbawiciela: „wy się smućcie będziecie, ale smutek wasz w radość się obróci.”

A nadto czy sami stoicy byli tak pogodzeni z cierpieniem i tak je kochali, jak głosili w teorji? Bynajmniej. Często praktyka mijała się z teorją. Dumny mędrzec na zewnątrz urągał cierpieniu, ale sztuczna to była pogarda, za maskę tylko bólowi służąca. Nieraz w ciszy i samotności nocnej zraszał posłanie łzami ten, kto na zewnątrz udawał pogardę dla bólu. Potwierdza się to dowodzenie faktem, że wśród mędrców stoickich częste były wypadki samobójstwa, przeczące prawdzie ich teorji. Katon, zwyciężony przez Cezara, Brutus pokonany przez Antonjusza, powinni byłiby według swej logiki powiedzieć sobie, że ten czysto zewnętrzny wypadek nie dotyka ich strony duchowej i zawołać: „Kłęsko! ty nie jesteś złem.” Powinni byłiby dalej żyć w zupełnej obojętności. A tymczasem znakomici ci mężowie pozbawili siebie życia z rozpacz, by uniknąć nadmiernych cierpień, które bardzo odczuwali, lecz których znieść nie mieli odwagi. Widać stąd, że szczęście ich było tylko pozorne, a mówili o niem jedynie dla podtrzymania swojej teorji.

Były też pewne niemiłe rysy w zachowaniu się stoików. Posiadanie szczęścia powinnyby człowieka opromienić jakąś aureolą słoneczną, rysy jego napełnić pogodą i uśmiechem radosnym. Tymczasem stoicy, przeświadczeni o swojej cnotcie, odznaczali się pychą niepomierłą oraz pogardą względem tłumu. Stoik miał na ustach słowa: *odi profanum vulgus et arceo* — nienawidzę ciemnego motłochu i unikam go. Tymczasem szczęście z natury swojej jest jasne, pogodne, rozlewne; snąć nie było go w duszach tych, którzy mieli na twarzy wypisaną surowość, a na ustach słowa pogardy dla tłumu.

Przyszedł Chrystus. Nauka Jego, podobnie jak w stoicyzmie, cnotę postawiła za obowiązek każdemu człowiekowi, ale złagodziła surowość pojmowania cnoty stoickiej, a zarazem wskazała szczęście, które będzie uwieńczeniem cnoty. „Błogosławieni jesteście — powiedział Chrystus — gdy wam złorzeczyć będą i prześladować was będą i mówić wszystko złe przeciwko wam, kłamiąc, dla mnie. *Radujcie się i weselcie się, albowiem zapłata wasza obfita jest w niebiesiech!*“ (Mat. V, 11, 12). Wyraźnie przeto Chrystus obiecuje zapłatę niebieską za cnotę, która wyrabia się w cierpieniu. Cnota przeto ma swój cel, do którego dąży — szczęście nieskończone. Powiedzieliśmy zaś wyżej, że najistotniejszą potrzebą serca ludzkiego jest dążenie do szczęścia. Na tym więc punkcie nauka Chrystusowa znosi stoicki sport cnoty, tę napozór piękną teorję cnoty dla cnoty. Przeczy ona mu jeszcze pod innym względem: samo pojęcie cnoty stawia w należytych świetle, bo nie maluje jej w tak ponurych barwach, jak to czynią stoicy. Chrystus wymaga przede wszystkim czystego serca: „błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądają.” Nie wymaga bynajmniej Chrystus, aby ludzie dobrowolnie cierpienie na siebie nakładali, aby go szukali; nie zabrania szukać godziwych przyjemności, zakreśla tylko ich granice, których nie wolno przekraczać. Chrystus, jako prawodawca, stawia *minimum* wymagań, określonych dekalogiem, pozatem zostawia ludziom swobodę. Każe tylko zawsze dążności materialne podporządkowywać celom duchowym: „Szukajcie naprzód Królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a to wszystko będzie wam przydane.” Ten, który mówił o piękności lilji polnych, kto często modlił się w cieniu drzew oliwnych i napawał się wonią kwiatów, kto ukazywał uczniom piękności świątyni Salomona, ten nie mógł zabronić ludziom upajania się pięknem przyrody. Sam przecież przyjął z dobrocią namaszczenie drogim olejkiem od Magdaleny i powiedział: „Zaprawdę powiadam wam, gdziekolwiek opowiadana będzie

ewangelja ta po wszystkim świecie, i co ta uczyniła, powiadać będą na pamiątkę jej." (Mar. XIV, 9).

Nauka Chrystusowa już tutaj na świecie łączy do pewnego stopnia w syntezę dwie sprzeczne napozór dążności natury ludzkiej: dążność do szczęścia i dążność do moralności, która wielokrotnie sprzeciwia się szczęściu.

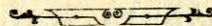
W jednym z wykładów poprzednich powiedzieliśmy, że postęp ma i musi mieć na celu szczęście człowieka, inaczej nie ma racji bytu. Otóż postęp dzisiejszy, przyznać to trzeba chętnie, nie każe szukać szczęścia w epikureizmie, nie znajduje go też w stoicyzmie, z żalem atoli trzeba stwierdzić, że nie szuka go i w nauce Chrystusowej. Gdzie je upatruje, będziemy mówili w następnej konferencji. Dodać i to możemy, że w logicznym związku z dzisiejszym postępowaniem zostaje jeden tylko epikureizm. Jeżeli niema nic za grobem, w takim razie jedynie racjonalną jest następująca zasada etyczna: „Wesel że się tedy, młodzieńcze, w młodości twojej, a niech zażyje dobrego serce twe we dni młodości twojej i chodź drogami serca twego i według wejrzenia oczu twoich." (Eklez. XI, 9).

Do tego czasu pozostajemy wciąż na rozstajach. Nie wiemy, w którą zwrócić się stronę. Błędne ognie wabią nas zdala. Tyleśmy razy je gonili i zawsze nas zwodziły. A jednak silne przeczucie wewnętrzne mówi nam, że szczęście znajdziemy.

Potoki mają swe łoża,
I mają granice morza
Dla swojej fali,

I góry, co toną w niebie,
Mają kres dany dla siebie,
Nie pójda dalej.

Lecz serce, serce człowieka
Wciąż w nieskończoność ucieka
Przez łąy, tęsknoty, męczarnie,
I wierzy, że w swoim łonie
Przestrzeń i wieczność pochłonie
I niebo całe ogarnie.



cza zaś szukanie szczęścia, są niemoralne. Dlatego to nawet działanie ze względu na szczęście wiekuiste będzie niemoralne.

Zbijanie teorii etycznej Kanta nie należy do naszego programu. Te same zresztą zarzuty, któreśmy postawili stoicyzmowi, obalają kancjanizm. Jedna uwaga wystarczy do zakwestjonowania tej szczytnej napozór teorii: oto Kant ignoruje zupełnie tę niczem nienasyconą żądzę szczęścia w człowieku, problemat szczęścia nie go nie obchodzi. A przecież to oś zwrotna, około której wszystkie bicia serc ludzkich i wszystkie dzieje świata się obracają. Mówi wprawdzie Kant o szczęściu, ale jakoby dodatkowo, powiada, że najwyższe szczęście będzie w zjednoczeniu z najwyższą cnotą.

Teoria etyczna Kanta, opierająca moralność nie na dążeniu do szczęścia, lecz na rozkazniku kategorycznym, nie istnieje dzisiaj, jako teoria naukowa; należy już do przeszłości, pewne atoli reminiscencje z niej błakają się tu i owdzie. Słyszeć się dają np. twierdzenia: daleko moralniej jest czynić dobrze ze względu na piękność cnoty, aniżeli ze względu na szczęście wiekuiste. Twierdzenie to, w teorii błędne, bo usuwa w cień dążność do szczęścia, w praktyce rzadko bywa stosowane, bo ludzie zazwyczaj kierują się w czynach swoich jedynie pragnieniem szczęścia osobistego, unikają zaś takich ofiar i poświęceń, któreby ich zawiele kosztowały. Czynią tak nawet ci, którzy dużo rozprawiają o piękności poświęcenia, bo najsilniejszym w człowieku jest pragnienie szczęścia osobistego.

W czasach najnowszych powstała inna teoria pod nazwą teorii *szczęścia powszechnego*. W szczegółach nosi ona rozmaite nazwy: solidaryzmu społecznego, socjalizmu, komunizmu i t. p. Rozgałęzienia w szczegółach są różne, rdzeń jest atoli wspólny: jest nim praca dla przyszłego szczęścia ludzkości. Przyszłe szczęście ludzkości na ziemi jest celem, do którego winny zmierzać cnoty obywateli. Życie zagrobowe z tej

V.

Teoria szczęścia powszechnego.



„I rzekłem w sercu swym: jeśliż jedno będzie i głupiego i moje dokończenie, cóż mi pomoże, żem się więcej o mądrość starał.“

(*Eklez. II, 15*).

Jak epikureizm starożytny został wskrzeszony w nowożytnym materializmie, tak podobnie stoicyzm starożytnych został odnowiony w teorii etycznej Kanta. Ten król nowoczesnej filozofji nie mógł pominąć w swej teorii zagadnienia, które dręczyło i dręczy wszystkie umysły głębsze. Kant jednak wykluczył ze swej teorii zupełnie problemat szczęścia, całą moralność oparł na tak zwanym rozkazniku kategorycznym. W umyśle człowieka—według Kanta—są aprioryczne wymagania moralne, wrodzone każdemu człowiekowi, nadane przez jakąś siłę nieznaną, znajdujące się w umyśle przed zetknięciem się z przedmiotami. I dlatego to sumienie rozkazuje bezwarunkowo: czyn tak konieczne. Jest to ów słynny *imperatyw kategoryczny* Kanta. Według tej teorii nie wolno działać z innych pobudek, jak tylko wyłącznie pod wpływem imperatywu kategorycznego. Wszelkie inne motywy, złasz-

teorii usunięte. Ludzkość żyje na ziemi, więc o szczęście ziemskie zabiegać należy.

Zobaczmy, na jakich podstawach oparta teoria szczęścia powszechnego. Jej twórcy spostrzegli, że epikureizm, polegający na egoistycznym interesie jednostki, nie jest godnym człowieka; że nie ma też racji bytu zimny stoicyzm ze swoim sportem cnoty dla cnoty; przyszli do wniosku, że trzeba cnotę postawić jakiś cel. Ale tym celem nie może być znowu interes egoistyczny zbawienia wiecznego, jak chce chrystjanizm. Celem tym jest szczęście przyszłej ludzkości. Do tego celu zmierzać powinny nasze cnoty. *Vivre pour autrui* — żyć dla drugich — oto zasada, którą postawił Comte i na której opiera się pozytywistyczna religja ludzkości. W naturze człowieka — powiadają pozytywiści — znajdują się dwojakiemu rodzaju popędy: egoistyczne, służące do zachowania jednostki, i społeczne, które mają na celu zachowanie gatunku t. j. całego rodzaju ludzkiego. Te ostatnie wytworzyć się musiały początkowo z egoistycznych na podstawie wspólnej obrony lub wspólnego zdobywania żywności. Ale po tysiącach pokoleń stały się dziedzicznymi, zatracił się w naszej świadomości ślad ich pochodzenia egoistycznego i tylko czuć się daje ich potęga wiekami nagromadzona. Tak więc dzisiaj — wedle tej teorii — każdy z nas posiada popędy egoistyczne i altruistyczne. Na tych ostatnich opierają pozytywiści teorię szczęścia powszechnego. Z pośród nich Herbert Spencer wszystkie systemy swoich poprzedników obejmuje w całość i tworzy — przyznać trzeba — imponujący system szczęścia powszechnego. Powiada on, że ludzkość jest tylko częścią świata. Świat jest w ustawicznym rozwoju, więc i ludzkość temu rozwojowi podlega. Kresem tego rozwoju jest zupełne umoralnienie ludzkości, z którym połączy się najwyższe szczęście. Kiedy cała ludzkość dojdzie do doskonałości moralnej, znikną wszelkie starcia między ludami, ustąpią środki przymusowe, rozwinie się sympatja, miłość powszechna. Z drugiej zaś strony rozwój umiejętności i przemysłu, równorzędnie z mo-

ralnością postępujący, oładnie przyrodą i doprowadzi do ostatecznej harmonji między nią a naturą ludzką, Wówczas nie już ludzkości dolegać nie będzie: szczęście doskonałe ziści się na ziemi.

Trzeba przyznać, że system socjalny Spencera ma poważne pozory naukowości. Byli atoli przed nim i są po nim fantaści, którzy swoje teorie budowali niby zamki na lodzie. Snuli w swojej wyobraźni fantastyczne państwa i światy idealne, gdzie wszyscy są dobrzy, pracowici, uczciwi, gdzie nie potrzeba policji, bo wszyscy są idealni, gdzie ubóstwo jest tylko wspomnieniem, gdzie ludzie, niby kochający się bracia, korzystają wspólnie z wszelkich dóbr i gdzie nikt nie myśli o własności osobistej. Do tego rodzaju utopistów należą dzisiejsi socjaliści. Dzisiaj trzeba używać środków gwałtownych: sztyletu i browninga, aby wywalczyć przyszłość słoneczną, której nadejście nie ulega wątpliwości. Taką jest teoria szczęścia powszechnego. Cóż o niej sądzi zdrowy rozum krytyczny?

*

*

*

Rozpocznijmy od strony dodatniej tego systemu. Tą stroną dodatnią jest praca dla dobra społecznego, a zatem wyzbycie się egoizmu i zastąpienie go altruizmem. Przykazanie Comte'a: *vivre pour autrui* odpowiada chrześcijańskiemu: kochaj bliźniego, jak siebie samego. Zamiast tedy oklepanej „miłości bliźniego” użyto szumnego wyrazu „altruizm.” Mniejsza o nazwy, byleby rzecz była dobrą. Altruizm, jak chcą pozytywiści, czy też, wedle nauki chrześcijańskiej, miłość bliźniego jest rzeczą dobrą. „Ostatecznym źródłem wszelkiej niemoralności jest egoizm” — powiada Wundt w swojej etyce.

Nie trzeba jednak było tworzyć nowych nazw, skoro rzecz była starą, miłość bowiem bliźniego czyli altruizm

była najdoskonalej zaleconą przez Jezusa Chrystusa. Czytajcie ewangelję. Oto w rozdziale piątym ew. św. Mateusza czytamy następujące słowa Chrystusowe: „Słyszeliście, iż powiedziano: oko za oko, a ząb za ząb. A ja wam powiadam, żebyście się nie sprzeciwiali złemu, ale jeśli cię kto uderzy w prawy policzek twój, nadstaw mu i drugiego. A temu, który się chce z tobą prawem rozpierać, a suknię twoją wziąć, puść mu i płaszcz. A ktoby cię kolwiek przymuszał na tysiąc kroków, idź z nim drugie dwa. A który cię prosi, daj mu: a od tego, który chce u ciebie pożyczyć, nie odwracaj się. Słyszeliście, iż powiedziano: będziesz miłował bliźniego twego, a będziesz miał w nienawiści nieprzyjaciela twego. A ja wam powiadam: miłujcie nieprzyjacioly wasze, dobrze czyńcie tym, którzy was mają w nienawiści, a módlcie się za prześladowające i potwarzające was, abyście byli synami Ojca waszego, który jest w niebiesiach, który czyni, że słońce jego wschodzi na dobre i złe i spuszcza deszcz na sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Albowiem jeśli miłujecie te, co was miłują, cóż za zapłatę mieć będziecie?” (w. 38—46). Widzimy przeto, że, skoro idzie o uczucia i czyny dobre względem ludzi, nie potrzeba było tworzyć nowych systemów, bo nauka ewangeliczna daleko lepiej to zadanie spełnia. Przyznać jednak trzeba, że i altruizm pozytywistyczny jest rzeczą dobrą. Dlatego też z aplauzem należy podnieść takie złote zdanie autorki „Dwóch biegunów”: „Pastuch, który zasadza drzewo, mające dawać cień i owoce wtedy, gdy jego na ziemi już nie będzie, jest wyżej ucywilizowany od księcia, który dla zwiększenia sumy swoich przyjemności wycina lasy.” Gdybyśmy przeto nie mieli pełniejszej i doskonalszej nauki o miłości bliźniego w księdze ewangelji, ostatecznie możnaby się zgodzić na teorię altruizmu społecznego.

Niestety, teoria ta w samym swoim założeniu zawiera jaskrawą, bijącą w oczy sprzeczność. To trzeba bowiem wiedzieć, że w tym systemie końcowa doskonałość i szczęście ludzkości musi nastąpić *koniecznie*, że ustawiczna ewolucja

wiedzie do raju na ziemi, i jednostka, nie posiadając wolnej woli, nie może przeszkodzić urzeczywistnieniu się najwyższego szczęścia na ziemi. Jakiż stąd wniosek? Ten, że człowiek nie ma żadnej potrzeby przyczyniać się do tego ostatecznego szczęścia ludzkości, bo ono i bez tego nastąpi niezawodnie. Gdyby więc Spencer zagadnął złodzieja i tak go zaczął monitorować: „Człowiecze, pomyśl: za kilka tysięcy lat nie będzie już krzywdy, ani kradzieży na świecie, wszyscy ludzie będą dobrzy i szczęśliwi. Otóż my dzisiaj, ucziwie żyjąc, unikając występku, mamy tę pociechę, że dokładamy swoją cegiełkę do zbudowania tego przyszłego raju na ziemi. Czyś nie powinien dobrze życzyć tym dalekim szczęśliwym pokoleniom?” złodziej nie bez konsekwencji mógłby w ten sposób odpowiedzieć na tę piękną tyradę: „Nie rozumiem, co onemu rajowi zaszkodzi, jeżeli ja wezmę komuś, bogatszemu od siebie, kilka rubli. Rozumiem to, że jeżeli tam nikt nie będzie kradł, to widać każdy będzie miał dosyć. A ja jeszcze dla ich tużczenia miałbym sobie od ust odejmować? Kiedy oni będą szczęśliwi, niech pilnują cnoty, a ja tymczasem idę kraść.”

Drugim fatalnym błędem tego systemu jest ignorowanie problemu szczęścia, którego pragnienie jest złożone w duszy każdej jednostki; błędem jest to poświęcanie jednostki dla jakiegoś urojonego szczęścia w przyszłości. „Dotąd — powiada Spencer — cnota należycie się nie wynagradza, znaczne czyny i ofiary nie przynoszą korzyści ani temu, co je czyni, ani całemu obecnemu pokoleniu, ale są to kroki ku powszechnej doskonałości. Niech nas pokrzepia to przekonanie, że pracujemy i poświęcamy się dla przyszłego szczęścia ludzkości”. Otóż w tym wymaganiu poświęcania się dla dobra społecznego tkwi błąd zasadniczy. Pragnienie szczęścia jest wrodzone każdemu człowiekowi z osobna. Wierzę najmocniej, że pewna liczba jednostek wysoce kulturalnych zechce żyć poświęceniem na rzecz przyszłego szczęścia ludzkości, ale czy możebną jest rzeczą, żeby ludzkość cała przez wiele tysięcy lat żyła w ten sposób? Owszem, niech ta

ludzkość przyszła będzie sobie szczęśliwą, ale i ja szczęścia pragnę, żądam, mam do niego prawo. Stawiają mi przed oczyma niebo, do którego ja się już nie dostanę. Będą w nim jacyś dalecy moi pra-pra-prawnicy. Mam się trudzić, walczyć ze złym światem i z sobą, żeby oni byli kiedyś szczęśliwi. To bardzo idealne, ale zupełnie niepotrzebne, boć ludzkość i bez tego ma dojść prawem ewolucji do szczęścia. A powtóre pytam, skąd mogę zdobyć się na taką heroiczną sympatję dla tej przyszłej, dalekiej, nieznannej nam ludzkości? My dla żyjących razem z nami bliźnich zaledwie mamy tyle sympatji, że im najłżejsze tylko posługi oddajemy. Wogóle mówiąc, kiedy nie wzgląd religijny, ale sama uprzejmość lub filantropja do jakiegoś czynu ludzi skłania, to czynią dobrze innym tylko wtedy, kiedy to ich prawie nic nie kosztuje. I czyż podobna przypuścić, aby ta sympatja ku przyszłej ludzkości mogła starczyć za motor całej maszyny moralności dzisiejszych pokoleń? Dla poezji jest to może temat uroczy, który można osnuć tęczowemi wizjami, ale nie można o tem mówić poważnie, kiedy chodzi o życie praktyczne.

Po trzecie to niebo przyszłej ludzkości jest mocno niepewne. Nie będę powtarzał tego, co mówiłem w roku zeszłym o fałszywym kierunku cywilizacji współczesnej, która szczęścia jutrzemki nawet nie daje.*) Przeciwnie, jeżeli z faktów sądzić mamy, to przyszłość zapowiada się bardzo czarno: bieda rośnie, zbrodnie ciągle się mnożą, nuda ludzi trawi, rubryka samobójstw wciąż się zwiększa. Można snuć bezpodstawne fantazje o szczęściu, tymczasem jednak fakty mówią co innego, a Hartman wbrew Spencerowi powiada, że postęp oświaty prawem koniecznym przymnaża nieszczęścia ludzkości.

*) „Niech żywi nie tracą nadziei!“

Po czwarte nie jest rzeczą pewną, czy rodzaj ludzki doczeka tej epoki szczęścia, czy go wprzód jaki kataklizm nie zgładzi. Uczeni powiadają, że los naszego globu ziemskiego bardzo jest niepewny. Zwłaszcza jeżeli się nie wierzy w Opatrzność i w życie zagrobowe, to łatwo przypuścić, że planeta nasza może się zderzyć w swej wędrówce z innym ciałem niebieskiem, które ją zniszczy w mgnieniu oka, albo że inny kataklizm nadejdzie, kładąc kres rodzajowi ludzkemu. Spencer wyraźnie zapowiada, że przyszłe szczęście nadejdzie, *o ile wprzód rodzaj ludzki nie zginie*. Ale takie zastrzeżenie, poddając w wątpliwość całe to przyszłe niebo, zmniejsza i tak już lichą jego wartość, a tem samem odbiera naszemu życiu wszelką podstawę.

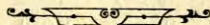
Tak więc usiłowania tych, co z takim mozolem wzniesli teorię przyszelego nieba, ażeby niem zastąpić niebo chrześcijańskie, wniwecz się obracają. Cały błąd wypływa z niemożebności doprowadzenia do syntezy dwóch rzeczy: obowiązku i szczęścia. Te dwie rzeczy muszą się zrealizować w życiu każdej jednostki ludzkiej. Nie zrealizują się nigdy, jeżeli sercu ludzkemu, każdemu z osobna, nie zakreśli-my takiego celu, któryby swoją potęgą pociągnął ku sobie wolę naszą, nasze myśli i czyny. Tym celem może być tylko *osobiste* nasze dobro. Nie koniecznie muszę pamiętać o tym dobru przy wykonywaniu każdego czynu, ale koniecznie muszę wiedzieć, że, zachowując zakon moralny, zapewniam sobie przyszłe szczęście. Nikt chyba nie posądzi Chrystusa o to, że uczył ludzi egoizmu, byłoby to bluźnierstwem, a przecież Chrystus wyraźnie obiecuje szczęście osobiste człowiekowi za życie cnotliwe: „Gdy czynisz jałmużnę, niechaj nie wie lewica twoja, co prawica twoja czyni, aby jałmużna twoja była w skrytości, a Ojciec twój, który widzi w skrytości, odda tobie.“ (Mat. VI, 3, 4). Wyraźnie tedy Chrystus wiąże moralność ze szczęściem osobistem jednostki.

Lubo więc bojawaniem jest żywot człowieczy, i każdy z nas może się skarżyć z poetką:

„A umęczony jest duch mój w tym locie
Trapieniem Pańskim i własną niemocą,
I nieraz mdleję w pałacej tęsknocie
Miesięczną nocą,”

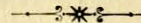
to jednak z tą samą poetką każdy może być pewien, że

„Bóg sam po niego wyciągnie swe ręce,
Z powietrza weźmie, na piersi go złoży,
I krwawe pióra wygładzi po męce
Duch mój — ptak Boży.”



VI.

Jak pogodzić powinność z przyjemnością.



„Wszystkie rzeczy mają czas, a swym
zamierzonym biegiem przemija wszystko
pod słońcem.“

(*Ekles. III, 1.*)

„Co wzgórze jest, miłujcie, nie co na
ziemi.“

(*Koloss. III, 2.*)

Zanim zamkniemy szereg teorii o szczęściu, które (teorje) przesunęliśmy przed oczyma słuchaczy, nadmieniamy, że najbardziej humanitarna teoria szczęścia powszechnego nie jest ostatnim wyrazem postępu. Dzisiaj w literaturze i filozofji zapanował prąd inny, najradykałniej przeciwny prądowi społecznemu. W przeciwieństwie do dawnego poświęcania się jednostki dla społeczeństwa dzisiaj szczęście upatruje się jedynie w szczęściu jednostki. A zatem znowu powrót epikureizmu, przybranego w nowe szaty, spotęgowanego ewolucją szeregu wieków. Zwrot ten w literaturze i filozofji ku jednostce nosi nazwę indywidualizmu. Najpotężniejszym jego rzecznikiem i przedstawicielem jest Fryderyk Nietzsche. Ten

twórca nowych wartości, który tak potężnie wstrząsnął całym światem cywilizowanym, jest zdecydowanym zwolennikiem najbardziej krańcowego egoizmu. Kwintessencję jego poglądów można zawrzeć w następującym streszczeniu: „Początkiem i końcem wszystkiego jestem ja. Wszystko, co istnieje po za mojem ja—rzeczy i ludzie—jest moją własnością. Mam prawo wszystkich i wszystko obrócić na swoją korzyść. Nie ma obowiązków względem innych, a zatem niema moralności. Ja jestem absolutem. Tysiące światów, napotykanych po drodze, mam prawo pochłonąć, aby nasycić swój egoizm. Ja sam jeden jestem twórcą praw dla siebie, żadnych innych prawodawców nie uznaję: ani Boga, ani człowieka, ani odwiecznych praw ludzkich. Dla mnie niema nic złego, wszystko jest dobre, co nasycy moją żądzę. Jestem po za dobrem i złem.” Oto najnowsza teoria egoizmu, który dalej posunięty być nie może. Wedle tej teorii powinno ginąć wszystko, co słabe, jednostki silne powinny deptać słabych i niedołączonych i tylko ze sobą się łączyć, aby stworzyć nową ludzkość. Kiedy znikną istoty słabe i niedołączne, wówczas ukaże się na ziemi gatunek ludzki wyższy, zniknie dawny człowiek, ukaże się nadczłowiek „übermensch.” Taki dopiero człowiek będzie się mógł nazwać szczęśliwym. Przyszłe zatem szczęście człowieka nie może być osiągnięte przez pielęgnowanie słabych i chorych, przez pracę dla dobra społecznego, lecz jedynie przez tępienie wszystkiego, co niedołączne, oraz przez wydobywanie się na wierzch jednostek silnych, gardzących tłumem pospolitym. Nad zbijaniem teorii Nietschego zatrzymywać się nie będę, zostawiam wydanie sądu waszym sercom i waszym uczuciom.

Oto prawdziwy labirynt najsprzecznějších systemów. Myśl ludzka obraca się w prawdziwym błędnym kole i po za nie ani na włos postąpić nie może. Postęp przyniósł olbrzymie zdobycze materialne, pod względem jednak stworzenia niechybnej recepty na szczęście ani na krok jeden nie postąpił od starożytnego Epikura. Wiecznie jedno i to samo koło,

obracające się z dziwną monotonią. Biedny umysł ludzki! lecz stokroć biedniejsze serce ludzkie! Umysł ma przynajmniej tę pociechę, że go na czas pewien zadowolni jakaś nowa teoria, przechwalająca się: ja wskażę pewną drogę do szczęścia. Serce i tej pociechy nie ma, bo ono nie zna się na zimnej teorii, to nie jego dziedzina, ono domaga się szczęścia widocznego, realnego, a przynajmniej pewnej nadziei na szczęście:

Nam zimne słowa mędrców nie wystarczą,
I praw koniecznych bezwzględna powaga
Nie będzie dla nas osłoną ni tarczą,
Gdy serce szczęścia gwałtem się domaga.

Rzucając ostatnie spojrzenie wstecz na wyliczone teorie szczęścia, zapytajmy: co jest przyczyną, że wszystkie one chybiają celu? Przyczyna tkwi w niemożności skojarzenia w sercu człowieka dwóch rzeczy: powinności i przyjemności. Stoicyzm, kancjanizm i system szczęścia powszechnego biorą za punkt wyjścia jedynie powinność, obowiązek, ignorując prawo człowieka do szczęścia. Epikureizm, hedonizm, materializm, nitscheanizm biorą za podstawę przyjemność, nie chcąc nic słyszeć o obowiązku. Ani jedna ani druga strona nie ma ma słuszności. I czyż najważniejsza zagadka życia, bez rozwiązania której człowiekiem być nie można, zostanie nierozwiązana? Przypuszczam, że największą ilość zwolenników zyska teoria szczęścia powszechnego. Zapytam ich jednak: skąd weźmiecie miarę i wskazówkę, kiedy należy poświęcić dobro osobiste dla dobra ogólnego i ile ma być tego poświęcenia? Już samo to wahanie się, ta męka niepewności zatruje wam wszelkie szczęście. Jeżeli uczynicie ofiarę z dobra osobistego na korzyść ogólną, serce zacznie krzyczeć: „dla kogo i po co zabijasz siebie nadaremnie? i tak masz niewiele szczęścia, jakże nierozsądnym jesteś, poświęcając dla niepewnych celów i tę okruszynę!” Jeżeli odwrotnie odmówisz ofiary serca na cel ogólny, możesz spotkać się z gorzkimi wyrzutami, że je-

jesteś egoistą, zimnym samolubem, człowiekiem bez serca; może być jeszcze gorzej, bo sumienie własne zacznie cię chłostać głosem wyrzutu i potępiać za egoizm. Przypuśćmy nawet, że będzie wiele jednostek, którym poświęcenie dla dobra ogółu da zadowolenie zbliżone do szczęścia, to spytam jednak: czy wszyscy tego szczęścia doznawać będą? Dopóki znajdzie się chociażby jeden człowiek, który tego szczęścia nie dozna, dopóty teoria o szczęściu powszechnem nie będzie rozwiązywała problemu szczęścia. Serca ludzkiego rozkroić niepodobna i niemożliwą jest rzeczą dowiedzieć się naprawdę, co czuje serce, żyjące poświęceniem. Wiem dobrze, że poświęcenie będzie dla mnie niemal szczęściem, jeżeli ono będzie podjęte względem osób dla mnie drogich. Ale wówczas te drogie osoby będą stanowiły drugie moje ja, wówczas nieświadomie będę się poświęcał dla samego siebie. Zresztą nie chodzi o to, aby dowieść, że ludzie poświęcający się dla szczęścia innych sami są szczęśliwi. Jest przecież wiele osób, które otwarcie powiadają: szczęścia niema na ziemi, a skoro go niema, to go nigdzie nie znaję; lepiej więc będzie, jeżeli innym choć trochę ulgi w nieszczęściu przyniosę.

*

*

*

Obawiam się, ażeby kto z moich słuchaczy nie wyprowadził wniosku, że nie trzeba pracować dla dobra społecznego, bo ta praca szczęścia nie daje. Taki wniosek byłby zupełnie błędny. Z tego bowiem, że pewne zajęcia nie dają szczęścia, nie wynika bynajmniej, że trzeba ich zaniechać; bo obowiązek narówni z szukaniem szczęścia ma swoją wagę. Zresztą ta praca społeczna, którą my wykonywamy, nie może być braną za jedno z poświęceniem. Ta praca społeczna, której większość ludzi się oddaje dzisiaj, naprawdę może dużo dać przyjemności egoistycznej. W rezultacie społeczeństwu, które korzysta z pracy jednostek, jest wszystko jedno,

czy te jednostki z czystej intencji dobra pracują, czy też mają na względzie cele osobiste. Faktem jest jednak, że w tej pracy społecznej, na którą patrzymy, ludzie zaledwie małą część siebie dają, małą część swego mienia i czasu. Przeważną część siebie i swojej własności dla samych siebie zostawiamy. Każdy może zaobserwować zjawisko, że jeżeli wejdą w kolizję dwie rzeczy: duża ofiara dla społeczeństwa i własny interes, najczęściej własny nasz interes wygrywa. Każdy z was, żyjących dłużej na świecie, zauważył wiele faktów tego rodzaju: oto niejedynemu osobnik zdaje się być ideałem społecznika, zdaje się zapominać o potrzebach własnego serca; nic dla niego nie istnieje, okrom dobra ogólnego; wielkie słowa: naród, ojczyzna, dobro ogólne ma ustawicznie na ustach. Aliści w drodze jego życiowej nadarza się okazja znalezienia szczęścia osobistego. Patrzącym nań zdawało się, że w sercu tego osobnika nie było miejsca na osobiste pragnienia. Widocznie jednak one żyły, przyczajone, przyduszone, zagłuszone szumem słów wielkich, żyły, czekając swojej kolei. Być może, że ta wielka społeczniczka sama nie zdawała sobie sprawy z tego, co w sercu jej drzemie, może ten ideał społecznika ludził się, biorąc pracę dla idei abstrakcyjnej za szczęście osobiste. Serce upomniało się o swoje prawa, i cały kompleks obowiązków społecznych rozwiął się jak mara wobec krzyku serca. Nie sądzicie, że przemawia przezemnie sceptycyzm lub pesymizm, którym w roku zeszłym walkę wypowiedziałem. Nie, mnie się zdaje, że ten sąd o naszej pracy społecznej jest oparty na doświadczeniu codziennem, to zaś doświadczenie dlatego nam daje takie rezultaty, że prawa do szczęścia osobistego sercu żadna siła odebrać nie może. A to pragnienie szczęścia osobistego jest głosem zdrowym natury ludzkiej, jest więc optymizmem, z zagłuszenia tego głosu wynika pesymizm, bo człowiek nieszczęśliwy najczęściej staje się pesymistą. Nie należy się przeto dziwić i gorszyć, jeżeli ktoś idzie za popędem serca, wybierając dobro osobiste i poświęcając dla niego sprawę ogólną, do których nie był ściśle obowiązany. Otóż

twierdzą, że dzisiejsza praca społeczna jest raczej oparta na szukaniu przyjemności w braku większej przyjemności, ma też na celu zapelnienie czasu, daje szlachetną rozrywkę, nierzadko też przyświeca ludziom chęć zdobycia sobie laurów i oklasków. Przyznam, że w ten sposób traktowana daje sporo przyjemności. Trwa jednak do czasu. Kiedy bowiem w interesie osobistym błysnie nadzieja większej przyjemności, mniejsza przyjemność zazwyczaj ustępuje. Ktoby tak rozumiał pracę społeczną, ten rzecz pewna, moim poglądem wcale się do tej pracy nie zrazi, bo ma w niej niemałą dozę przyjemności. Kto zaś, razem ze mną, ma dla pracy społecznej inną podstawę, mianowicie: obowiązek, powinność, tego tymbarziej nie odwiode od takiej pracy społecznej, kiedy mu powiem, że w twardym obowiązku nie masz szczęścia, bo on sam doskonale wie o tem, bo on zrezygnował z własnego szczęścia, czeka na nie w innem życiu, albo wogóle nie myśli o niem, bo wie, że są wypadki, w których obowiązek musi wziąć górę nad szczęściem osobistem.

W tym więc razie, kiedy się zejda dwie rzeczy: powinność, do której ściśle jestem obowiązany, oraz sprzeciwiająca się tej powinności przyjemność, bezwarunkowo powinienem poświęcić przyjemność dla powinności. Są wypadki, w których nawet przez chwilę nie wolno się wahać. Z tego to powodu pierwsi chrześcijanie z ochotą oddawali swe życie za wiarę umiłowaną. Co, pytam, pobudzało naszych przodków do walki krwawej za ojczyznę, jeżeli nie to przekonanie głębokie, że są wypadki, w których na ołtarzu ojczyzny trzeba złożyć największe ofiary, nawet życie samo? Mówili wprawdzie: *dulce est pro patria mori*, nie wolno jednak twierdzić, że byli szczęśliwi, narażając swe życie. Nie, oni tylko wierzyli, że w pewnych chwilach trzeba się rzec egoizmu dla dobra ojczyzny. Ogólnie przytem biorąc, ojcom naszym przyświecała wiara w szczęście pośmiertne, mieli niezachwianą nadzieję, że razem z laurami doczesnymi zdobędą sobie wieniec nieśmiertelny w niebie. Kto wie, czy nie ta właśnie silna, dzie-

cięca wiara potęgowała ich miłość ku ojczyźnie i prowadziła do zwycięstw, ale często i do klęsk; kto wie, czy nie ta wiara koła ich ból sierocy, kiedy żegnali chatę rodzinną, opuszczali ukochane istoty i skazywali się na nędzę, tułaczkę, nawet na śmierć niechybną. Zdaje się, że w ich mocnej wierze należy szukać źródła poświęcenia:

„Bywajcie mi zdrowi, ojczyzna mię woła,
Idę za kraj walczyć wśród rodaków koła.”

A kiedy przy pożegnaniu bolesne myśli zasępiły im czoła i ścisnęły serca, znajdowali ukojenie w tych prostych a rzewnych słowach:

„A gdy przyjdzie zginąć w ojczystej potrzebie,
Ach, nie rozpaczajcie: spotkamy się w niebie.”

*

*

*

Zauważyć wreszcie należy, że wszyscy męczennicy, poświęcający się dla umiłowanej przez siebie idei, dlatego nie szczędzą ofiary z życia, bo uważają, że bez zrealizowania swej idei nigdy nie staną się szczęśliwymi. Stąd najrozkoszniejsze, najmilsze warunki ich życia osobistego wydają im się nędzą w porównaniu z tem, coby mogło być po urzeczywistnieniu ich ukochanej idei. Bez niej — powiadają — niema szczęścia, jest nędza moralna, lepszy przeto niebyt od takiego życia. A zresztą, rzucając się w wir walki, nie tracą nadziei. Zawsze więc na dnie wszelkich wysiłków znajdziemy marzenie o szczęściu.

Niestety, marzeniu temu sądzonem jest na ziemi pozostać tylko marzeniem. Kołysany marzeniami, człowiek ustawicznie musi się miotać między dwoma dążeniami swojej natury: między pragnieniem szczęścia i twardym obowiązkiem moralnym, który niweczy szczęście. Ale jak to być może,

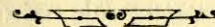
żeby w naturze naszej istniała sprzeczność? Kiedy w całym świecie panuje ład i harmonja, kiedy stworzenia nierozumne, instynktem tylko wiedzione, bez walki wewnętrznej dążą do swoich celów i zaspokojenie potrzeb fizycznych znajdują, dlaczego człowiek męczy się w tem okropnem rozdwojeniu, że kiedy jednej stronie natury swej zadość uczyni, drugą krzywdzić musi? Przecież natura nie tworzy potrzeb nieurzeczywistnionych. Obie przeto potrzeby w człowieku powinny znaleźć zaspokojenie. Aby to nastąpiło, musi człowieka jeden cel zarazem umoralniać i uszczęśliwiać. Ponieważ tego niema na ziemi, musi nastąpić w innym życiu. Dwie te przeto linje równoległe zejdą się kiedyś w innym życiu i stworzą doskonałą harmonję. W tem życiu trzeba iść bezwarunkowo drogą cnoty, jak sumienie nakazuje, zrzekając się przyjemności, o ile cnota tego wymaga. Zato w drugim życiu cnota spotka się ze szczęściem zupełnem i wiecznem. „Wtedy Syn człowieczy odda każdemu według uczynków jego” i w ten sposób sprzeczność ustanie.

Ten pogląd o szczęściu zagrobomem istniał między wszystkimi narodami po wszystkie czasy. Chrystjanizm go uzasadnił głęboko i rozwinął w całej pełni. W tym poglądzie jest miejsce na osobiste szczęście jednostki, na szczęście całej ludzkości na ziemi oraz na wypełnienie zakonu moralnego, który wypisała ręka Stwórcy w duszy naszej. To rozwiązanie chrześcijańskie problemu szczęścia i cnoty było przeczuwane przez dusze pogańskie. Dysputy filozoficzne nie doprowadziły do rozwiązania dlatego, że brały zagadkę życia ziemskiego w oderwaniu od życia przyszłego. I rzeczywiście życie tak odcięte jest nieracjonalnym odłamem, bez sensu i bez celu. Ludy jednak pogańskie były mędrze od niektórych swoich filozofów, bo wierzyły w jakiś podziemny tartar i w jakieś pola elizejskie, gdzie będzie zupełne szczęście dla człowieka. Chrześcijańskie więc rozwiązanie nie przyszło jako nowość, lecz jako ujawnienie tego, co nieświadomie drzemało na dnie sumienia ludzkości, jako usankcjonowanie powagą Bożą tego, czego

się rozum chwiejnie domyślał. Nic dziwnego, że świat oburącz przyjął naukę chrześcijańską i spoczął w niej przez kilkanaście stuleci. Przed niedawnymi dopiero czasy zaczęły odradzać się nanowo starożytne poglądy o szczęściu. Widzieliśmy jednak, że wszystkie one nie dają sercu zadowolenia. Każdy człowiek nieuprzedzony musi otwarcie wyznać: niema szczęścia na świecie, ale ponieważ nie wydrzeć z serca jego potrzeby, musi przeto przyjść ono w innym życiu.

Dobrnęliśmy wreszcie po wielu kołowaniach do jakiegoś rezultatu pozytywnego, a, chociaż takie a nie inne rozwiązanie było przez moich słuchaczy z góry przewidywane, niech nikt nie żałuje tej wędrówki naszego umysłu po wertepach myśli ludzkiej, wędrówka ta bowiem unaoczniała nam tę prawdę, że tylko pogląd chrześcijański rozwiązuje problemat szczęścia. Do tego samego kresu dojdziemy w następnym wykładzie inną drogą, mianowicie drogą analizy psychologicznej naszej natury. Już jednak i teraz każdy z nas mówić może z poetą:

Wierzę, że idziem po postępu drodze,
Chociaż ta droga wiedzie nad otchłanią,
A czem jest krwawy cieriń w pielgrzymia nodze,
Tem doświadczenia, co nam duszę ranią,
W mrokach błądzimy, czując strach i żalność,
Co krok — to rany i zawody świeże,
Lecz, że w błękitach czeka doskonałość,
Wierzę!



VII.

Niema szczęścia na ziemi.

— * —
„Stworzyłeś nas, Boże, dla siebie, i niespokojnem jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie.“

(Wyzn. św. Augustyna ks. I.)

Powiedzieliśmy w poprzedniej konferencji, że do przeświadczenia o szczęściu zagrobomem doprowadzi nas analiza psychologiczna natury ludzkiej. Analizę tę podejmujemy w dzisiejszym przemówieniu. Zapomnijmy na razie o postawionem z góry twierdzeniu, natomiast myślą krytyczną sięgnijmy do jądra natury człowieka.

Do nauki psychologii należy ściśle określenie liczby i rodzaju władz, składających się na stronę duchową człowieka. Nasza zwyczajna obserwacja wskazuje na trzy główne władze. Są nimi: rozum, wola i uczucie czyli serce. Nadto w życiu człowieka niezmiernie ważną rolę odgrywa wyobraźnia, aczkolwiek psychologowie zaliczają ją do władz niższych. W istocie jednak czarodziejka wyobraźnia oddziałuje na umysł, wolę i uczuciowość człowieka, przez co staje się władczynią uczuć. Ze względu przeto na jej olbrzymie znaczenie w życiu stawiamy ją na równi z rozumem, wolą i uczuciowością.

Nie należy też zapominać i o powłoce naszej cielesnej. Asceci nazywali ciało nasze osłem i kazali go krótko trzymać. Mieli rację, aczkolwiek niezupełną, bo ten osioł ma swoje potrzeby, które muszą być zaspokojone. Bez zadosyćczynienia tym potrzebom niema szczęścia dla duchowej strony człowieka. Praktyka życiowa wskazuje, że pewne minimum dobrobytu materialnego jest podstawą, na której wznosi się wyższa sfera dóbr duchowych, zaspakajających nasze pragnienia psychiczne. Prawem bowiem natury ludzkiej jest dążność, zmierzająca przede wszystkim do zapewnienia sobie chleba, odzienia i mieszkania. Później dopiero wytwarzają się potrzeby umysłowe i sercowe. Dlatego też, gdyby mi kazano odpowiedzieć na pytanie: na czym polega szczęście człowieka, bez wahania odpowiadam: na zaspokojeniu jego potrzeb. Odpowiedź ta jednak, jako ogólnikowa, nie jest wystarczająca. Ludzie bowiem miewają tyle różnorodnych potrzeb, pytanie przeto: których potrzeb zaspokojenie ma stanowić o szczęściu człowieka? Dla dania ścisłej odpowiedzi musimy odróżnić potrzeby nabyte przez człowieka od wrodzonych. O te pierwsze nie chodzi, idzie natomiast o zaspokojenie potrzeb wrodzonych naturze ludzkiej. Otóż szczęście będzie polegało na dostarczeniu człowiekowi dóbr materialnych, intelektualnych i moralnych. Te trzy rodzaje dóbr należy mieć na względzie, kiedy mowa o szczęściu.

Jestem przekonany, że osiągnięcie dóbr materialnych jest dla człowieka najzupełniej możliwe. I dlatego rozprawę o tych dobrach odrazu wykluczam z zakresu swego tematu. Zarazem tłumaczę się z tego kroku. Jest wiele na świecie nędzy — to prawda. Jeden umiera z głodu, drugi z przesyty. Taki jednak stan rzeczy pochodzi z winy człowieka. Ziemia nie jest należycie wyzyskana wskutek lenistwa i nieumiejętności człowieka. Nadto nierówny podział dóbr, przy którym jedni mrą z głodu, drudzy z nadużycia, jest również działem człowieka. Twierdzę przeto, że niezaspokojenie fizycznych

potrzeb człowieka nie płynie bynajmniej z natury ludzkiej, jako takiej, lecz raczej z winy złego urządzenia społeczeństwa.

Przypuśćmy jednak, że społeczeństwa zostały urządzone należycie, przypuśćmy, że niema już głodnych, wszyscy są syści, mają dach nad głową i dostateczne odzienie. Czy przeto szczęście zagości na ziemi? Nie odpowiadam, lecz razem z wami zaczynam dociekanie. Po zaspokojeniu swych potrzeb materialnych człowiek wznosi się w wyższą sferę, w której się mieszczą dobra intelektualne i moralne. Spływają one na człowieka przez cztery władze wyżej przezemnie wyliczone: przez rozum, wolę, uczucie i wyobraźnię. W człowieku inteligentnym te cztery władze muszą być zaspokojone, jeżeli chce być szczęśliwym. Są trzy kategorie bytu, które błogością napełniają nasze władze duchowe. Temi kategorjami są: prawda, dobro, piękno. Dusza ludzka jest niepodzielna, przeto prawda, dobro i piękno oddziałują bezpośrednio na całą duszę, a więc i na wszystkie jej władze. Przywykliśmy atoli mówić, że prawda napełnia rozum, dobro i piękno zadawalają wolę i uczucie. Piękno nadto działa na duszę za pośrednictwem wyobraźni, która tworami swemi zaludnia krainę ducha i pozyskuje dla siebie rozum, wolę i uczucie. Przejdźmy po kolei pojemność wyliczonych czterech władz duszy i zobaczymy, czy one znajdują nasycenie.

I. Rozum. Jest to zdolność poznawania. Cechą jego jest niewypowiedziana żądza prawdy. Nie było mnie wczoraj, nie będzie jutro. Rozumu zaledwie iskierkę posiadam. Zdawałoby się, że takiemu karłowi, jakim jest człowiek, lada błahostka — gwiazda jedna, kwiat jeden, kawałek nieba powinien wystarczyć. Gdzie tam! Chcę wszystko wiedzieć, wszystko przeniknąć, umysł mój ogarnia wszystkie czasy, miejsca, przestwory. Światła, światła więcej! woła człowiek dręczony głodem prawdy. Po przewertowaniu wszystkich ksiąg, po dotarciu do dna wszystkich nauk mówię chciwy i nienasycony: a dalej co? Przyznać trzeba, że rozum ludzki, pchany na-

przód gorączką wiedzy, osiągnął rezultaty imponujące. We wszystkich dziedzinach wiedzy osiągnął olbrzymie zdobycze, opanował znaczną część sił przyrody, zaprzęgając je w służbę dla człowieka. Ludzie dawniejsi, gdyby wstali z grobu, pochyliliby czoła przed potęgą rozumu ludzkiego, widząc dzisiejszy postęp naukowy. Wnosić stąd można, że rozum i w przyszłości próżnować nie będzie, że coraz więcej sił w przyrodzie będzie poznawał i poczyni wynalazki bardziej jeszcze zdumiewające. A jednak ten wielki niebotyczny rozum człowieka jakże jest jednocześnie mały. Jest mały w stosunku do niezgłębionego oceanu prawdy. Stąd rozpaczliwe wykrzykniki umysłów potężnych: ignoramus et ignorabimus. Taka jest organizacja umysłu ludzkiego, że im więcej prawdy poznaje, tem większego głodu tejże prawdy doświadcza. Poznał jedną prawdę, aliści widzi, że z prawdą poznaną wiąże się tysiąc zagadnień nowych. I tak bez końca. Na badanie wszystkiego ani sił, ani czasu nie starcza. Umiera człowiek zmęczony gonitwą za prawdą, ale nie nasycony. Umiera z wołaniem: światła, światła więcej! Kroplę tylko prawdy zdobył. Będą po nim inni żyli, którzy rozszerzą zakres wiedzy. Ale jego już nie będzie na świecie. To, że inni więcej prawdy zdobędą, nie może być dla niego pociechą. Tyle tajemnic nierozwiązanych go otacza, a on umiera...

A przecież w naturze nic nie dzieje się napróżno, wszystko ma swój cel. Ślepa natura nie mogła wlać w istotę człowieka pragnień umysłowych niezaspokojonych. Nie ona przeto je wlała, bo gdyby to uczyniła, to niewątpliwie dałaby i możność ich zaspokojenia. Człowiek w życiu ziemskim nie poznał prawdy w całej pełni. A jednak głód prawdy musi być nasycony. Zatem musi być inne stadium istnienia dla człowieka, gdzie umysł nasz ujrzy prawdę jasną, jak słońce, gdzie dręczące go zagadki zostaną rozwiązane. Widzimy przeto, że człowiek na ziemi nie może być szczęśliwy w zupełności, gdyż nie znajduje zadowolenia swojego umysłu.

II. Dwie następne władze duszy człowieka: wola i uczucie dążą do dobra. Jak rozum żyje prawdą i do prawdy dąży, tak znowu wola i uczucie szukają dobra. Często się mylimy, biorąc zło za dobro, bo wola nasza skażona grzechem pierworodnym. W zasadzie atoli szukamy zawsze dobra. Lecz na świecie, w tem życiu ziemskim, człowiek ani sam tego dobra w całej pełni osiąść nie może, ani też nie widzi go dokoła siebie. Zdawało mi się, że w tej lub owej duszy króluje dobro niepodzielnie, że w tej lub owej instytucji dobro jest celem, do którego ludzie dążą. Tymczasem po bliższem wniknięciu w głąb rzeczy widzę, że jest tam szych zamiast złota, są pozory zamiast rzeczywistości. Wiem, że istnieje na świecie dużo dobra, ale są to jego tylko ułamki, mała okruszyna, więcej za to pyłu, śmiecia, zepsucia. A jednak wola moja, mimo tysiącznych przeszkód, dąży do dobra, jak kwiat do słońca. Wolę uskrzydla i zapala uczucie. Dominującym w człowieku jest uczucie miłości. Szuka ono przedmiotu, na na którymby z całym spokojem mogło spocząć. Wszystko widziane zdala pociąga mię i zachwyca. Przychodzę do przedmiotu marzenia szczęśliwy, lecz skoro pić zacznę, upuszczam czarę z okrzykiem rozczarowania: tylko tyle, nic więcej? I tak schodzi mi smutne życie: od kwiatu do kwiatu, od marzenia do marzenia, wszędzie szukam tego czegoś, czego pragnie dusza moja, coby jej wystarczyło, a czego znaleźć nie może nigdzie. Czasem zdaje się nam, że ukochane przez nas osoby są wcieleniem doskonałości. Niestety, rychło opada zasłona i stworzenie jawi się w swojej rzeczywistej postaci. Następuje rozczarowanie, ale znowu zrywamy się do lotu — i tak bez końca. Mijają lata młodzieńcze, mija wiek męzki, przychodzi starość, a człowiek wciąż marzy o szczęściu, aż wreszcie śmierć przecina dalszą pogoń.

Czy to nie dziwne, że człowiek nigdzie nie znajduje zaspokojenia swego głodu dobra? Byłoby to nietylko dziwnem, ale wprost niedorzecznem. Ponieważ jednak w ustroju przyrody nie można przypuścić nic bezcelowego, mamy przeto

najzupełniejsze prawo do twierdzenia, że istnieje kraina, w której królestwo dobra zajaśnieje dla nas w całej pełni. Widzimy przeto, że człowiek na ziemi nie może być szczęśliwy w zupełności, bo nie znajduje nasycenia dla swej woli i uczucia.

III. Dusza wreszcie nasza pragnie piękna. Pomocnicą jej i pośredniczką w zdobywaniu piękna jest wyobraźnia. Ale żadne, choćby najwznioślejsze piękno, nie zadowolni naszej wyobraźni. Dajcie mi arcydzieło, a wymarzę większe. Pokażcie mi dzieło piękna: znajdę w każdym wady. A im większe piękno mam przed oczyma, tembardziej jawi się przed wzrokiem mej duszy ideał piękna absolutnego. Dlatego to Mickiewicz chce spalić „Pana Tadeusza,” Wirgiljusz „Eneidę,” Apelles z gniewem rzuca pędzle. Tak zawsze bywa z genjuszami. Im są bliżsi ideału, tem się widzą dalszymi od niego. Dlaczego? bo kres ideału jest w nieskończoności. „Piękno — powiedział trafnie Kant — jest to przeblysłk nieskończoności, jest to przecucie Boga.” Nie trzeba nawet być natchnionym artystą, by odczuwać te rzeczy. Dostyć jest być człowiekiem. Któż z nas nie uczuł, jak się jego dusza wznosiła ponad pył w czasie pogodnej, cichej nocy letniej, gdy patrzył w niebo gwiazdziste? Kto wśród tych niewypowiedzianych dumań nie spostrzegł, jak się do zachwyty przyłączyła melancholja, i dusza zasmuciła się bez przyczyny? Dlaczego, duszo ludzka, sięgasz wzrokiem ponad góry szczyty, czego szukasz za morzem, za widnokrzem? Czego ci brak? Brak nam nieskończonego Boga, w którym jedynie znajdzie ukojenie nasza tęsknota.

Za każdym tedy krokiem, za każdym niejako zapuszczeniem sondy w duszę zarysowuje się przed nami coraz wyraźniej jej istota. Dusza nasza swoim umysłem, wolą, uczuciem, wyobraźnią kruszy wszystkie powłoki i unosi się w nieskończoność. Jakiż stąd wniosek? Ten, że dusza ludzka jest ptakiem z innego łądu, jest z wieczności, zatem nie jest z czasu, nie jest z tego świata. Jest czemś innym, niż marnym pro-



chem ziemi, jest w niej tchnienie Boże, duch, który z góry pochodzi i dlatego ku górze dąży. Tem się właśnie tłumaczy fakt, że wśród mnóstwa tworów w przyrodzie człowiek sam jeden ma poczucie nieśmiertelności. Wszędzie widzi rozkład życia, śmierć na każdym kroku święci tryumfy, tymczasem człowiek czuje, że śmierć nie ma nad nim panowania.

Drogą analizy psychologicznej władz duchowych człowieka doszliśmy do wniosku, że szczęścia niema na ziemi, że jednak musimy je osiągnąć za grobem, skoro w naturze naszej jest potrzeba szczęścia. Widzimy przeto, że do jednego celu dochodzimy dwiema drogami, z których jedna potwierdza drugą. Jedną drogą jest zagłębienie się w badaniu istoty ludzkiej, drugą—wiara, która nam mówi o niebie: „Radujcie się i weselcie się, albowiem zapłata wasza obfita jest w niebiesiach.”

*

*

*

Prawdę o niemożności osiągnięcia szczęścia na ziemi potwierdzają przykłady ludzi wyjątkowo uposażonych w warunki do szczęścia, a mimo to nieszczęśliwych. Ciekawym i ważnym z tego stanowiska dokumentem jest księga Eklezjasty. Autor tej księgi zgromadził w takiej pełni, jak nikt inny na świecie, wszystko, o czym tylko człowiek marzyć może: tron królewski, panowanie wyjątkowo pomyślne, chwałę, której pa mięć na całym wschodzie do dziś pozostała, rozkosze duchowe, jakie podniosły umysł znajduje w nauce i badaniu przyrody; nadto bogactwa niezmierne i wszelkie zmysłów uciechy, wreszcie długie i pogodne życie. Czego żądać więcej? Oto w dosłownym brzmieniu opis tego szczęścia: „Ja Eklezjastes byłem królem izraelskim w Jeruzalem. I umyśliłem w sercu mojem szukać i wywiadywać się mądrze o wszystkim, co się dzieje pod słońcem... I przeszedłem w mądrości wszystkich, którzy przedemną byli... Rozwielmożyłem dzieła swoje, nabudowałem

sobie domów i nasadziłem winnic, naczyniłem ogrodów... Zgromadziłem sobie srebro i złoto i majątności królów i krain; sprawiłem sobie śpiewaków i śpiewaczki i rozkosze synów ludzkich... I wszystko, czego żądały oczy moje, nie wzbroniłem im, anim odmawiał sercu memu, aby nie miało używać wszelakiej rozkoszy.” (Eklez. II, 4—10). A jednak zbiór tych wszystkich dóbr nie był szczęściem, bo Eklezjastes tak dalej o tem powiada: „A gdym się obrócił ku wszystkim dziełom, które naczyniły ręce moje, zobaczyłem we wszystkich marność i udręczenie myśli, a iż nie trwa pod słońcem.” I ta smutna skarga na marność wszystkiego, co jest pod słońcem, brzmi od początku do końca tej księgi. Ta *vanitas*, po naszymu *próżnia*, niczem innem nie jest, tylko wyrazem tej bezmiernej głębi duszy ludzkiej, która niczem ziemskim nie da się nasycić.

Dla kontrastu przerzucmy się z głębokiej starożytności do czasów nowszych i w nich poszukajmy przykładu. Nikt chyba z genjuszów nie miał tylu warunków do szczęścia, co olimpijski Goethe. Wszystko, czego serce ludzkie może pożądać, dostało mu się w udziale: genjusz, zamożność, uznanie ludzkie, miłość, honory i dostojeństwo. A jednak cóż on wyznaje przy końcu długiego swego życia? „W gruncie rzeczy życie moje nie było niczem innem, jak móżem i pracą. Mogę wręcz powiedzieć, że w moich 75 latach nie miałem *ani miesiąca właściwego zadowolenia*. Było to wieczne toczenie kamienia, który ciągle nanowo trzeba było podnosić.” (Goethes Gespräche mit Eckermann).

*

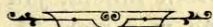
*

*

Stanęliśmy u mety po długich dociekaniach i kołowaniach. Może aż do znudzenia powtarzaliśmy wyraz „szczęście,” nie znajdując do niego drogi. Weszliśmy wreszcie na drogę pewną, ale ciąg jej dalszy rozwiął się nam we mgle i utonął

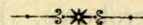
gdzieś w sferze gwiazd. Za życia dalej po za kres ziemski podążać nie możemy, pewni tylko jesteśmy, że z tego punktu, na którym stanęliśmy, dojdziemy po śmierci do kresu swej drogi. Dodać należy, że szczęście, które nas czeka, musi być nieskończone. Trwałość i nieskończoność musi być przymiotem prawdziwego szczęścia. Warunkowi temu, ażeby szczęście było trwałe i nieskończone, zadość czyni jedynie życie wiekuiste w niebie. Cycero w dziele swoim „De finibus” mówi: „Jeżeli utracenem może być życie szczęśliwe, to już szczęśliwym być nie może; bo któż uwierzy, że stale i wieczyście posiadać będzie to, co jest kruchem i znikomem? A kto nie dowierza wieczystości dobra, jakie posiada, ten obawiać się musi nieszczęścia utracenia go kiedykolwiek; w obawie zaś tak wielkiego ciosu szczęśliwym być nie może.”

Zrozumiałe jest teraz dla każdego owo serdeczne westchnienie św. Augustyna, które wypowiedziane zostało pod wpływem rzewnej tęsknoty, lecz zarazem i nadziei: „Stworzyłeś nas Boże, dla siebie, i niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie.”



VIII.

Szczęście z obcowania świętych w niebie.



„Oko nie widziało i ucho nie słyszało i w serce człowiecze nie wstąpiło, co nagotował Bóg tym, co go miłują.“

(I Kor. II, 9).

Zamiarem moim początkowo było samo wskazanie na fakt istnienia szczęścia zagrobowego, którego domaga się natura ludzka. Zbyt ryzykowną wydawało mi się rzeczą porywanie się na opis tego szczęścia, którego — wedle słów św. Pawła—oko nie widziało, o którym ucho nie słyszało i którego wielkości nie zdoła sobie wyobrazić serce ludzkie. Zaszedł jednak wypadek, obiektywnie mało znaczący, w stosunku jednak do obecnego nastroju mego pełen znaczenia. Oto w ubiegłym tygodniu przysłała do mnie wiejska kobiecina z prośbą o Mszę św. za duszę syna, który, służąc w wojsku, został zabity przez granat podczas manewrów wojskowych. Rozpacz matki rozdzierała mi duszę, ale—niestety—żadne słowo pociechy nie przychodziło mi na usta. Wydawało mi się, że wszystko, co powiem, będzie urągowiskiem z boleści matki. Zacząłem jednak mówić o niebie i wspomniałem matce o tem,

że na drugim świecie spotka się z synem ukochanym. Pocięcha prosta, z dobrego serca pochodząca, nadspodziewanie poskutkowała. Matka mi odrzekła: „tak, ojciec duchowny, ta jedna, jedyna myśl broni mię od rozpacz, myśl, że zobaczę syna w drugim, lepszym świecie.”

Bracia moi! ta matka osierocona każe mi mówić o niebie. Wiem dobrze, że to temat w dzisiejszych zmaterjalizowanych czasach niepopularny, wiem, że dla wielu pocięcha niebieska będzie przedmiotem szyderstwa. „Wy księża—powie niejeden—wszystkich odsyłacie do nieba po pocięchę, bo nic lepszego nie umiecie.” Mimo jednak niepopularności tematu będę o nim mówił i wedle sił go rozwijał. Otuchy mi dodaje to, że mówię do ludzi bądźcobądź wierzących. A kwinteessencją religji jest wiara w życie zagrobowe. Dopóki choć jeden welon żałobny będę widział z tej ambony, będę przekonany, że słowa moje nie będą głosem wołającego na puszczy. Na skrzydłach tedy wiary, zdawszy się na potężny przypływ uczucia i wyobraźni, wszyscy obecni w tej świątyni wzniesmy się ponad ziemię naszą, ponad gór szczyty, ponad gwiazd chóry — w krainę słońca i szczęścia, gdzie Bóg mieszka w światłości nieprzystępnej. Chcę mówić o niebie, ale jak można mówić o tem, czego się nie widziało, skąd wziąć słów na określenie szczęścia, którego się nie kosztowało? Przewodniczką najgłówniejszą na tej drodze będzie wiara. Z pochodnią wiary możemy cokolwiek wnikać w tę tajemnicę. Dopomoże nam przytem potężna intuicja serca ludzkiego, która może odgadnąć wiele tajemnic. Światło wiary dopomoże nam ustrzedz się wielu fałszywych wyobrażeń, które w tej materji pospolicie kursują.

Biedna wyobraźnia ludzka, choć swobodnie puszczone, ujawniała tylko swą niemoc, gdy szło o wymyślenie nieba. Niebianie Homera biesiadują. Odyn skandynawów wiecznie na drugim świecie wyprawia łowy z drużyną swych wiernych. Niebo mahometan przedstawia się im, jak sułtański seraj.

Widać stąd, że ludzie w niebie umieszczali ziszczenie tych marzeń, których urzeczywistnienie było niemożliwem na ziemi. Marzenia te jednak szły zawsze w kierunku materjalistycznym. Nieskończenie dalekiem od tego wszystkiego, co wyobraźnia ludzka wysnuła, jest dogmat chrześcijański, uczący, że treścią i istotą nieba jest duchowe widzenie i posiadanie Boga.

Szczęście niebieskie jest zastosowane do wymagań natury ludzkiej. Mamy przeświadczenie, że szczęśliwi będziemy wówczas, kiedy uwolnieni zostaniemy od cierpień z tem życiem związanych i kiedy niezgłębiona przepaść serca ludzkiego wypełniona zostanie czemś nieskończenie wielkiem i doskonałem. Stosownie do tych dwóch wymagań serca ludzkiego szczęście z jednej strony w niebie będzie polegało na uwolnieniu od łez, smutków, ubóstwa, znoju, które nas tutaj nękają, z drugiej zaś na widzeniu i posiadaniu Boga. O widzeniu i posiadaniu Boga, które jest nasyceniem umysłu i serca ludzkiego, powiemy w następnym wykładzie, dzisiaj zaś rozwiemy jedynie te strony szczęścia, które wypływają ze wspólnego obcowania ze sobą dusz zbawionych.

*

*

*

Pewną jest rzeczą, że święci, prócz posiadania Boga, cieszą się stworzeniami. Znają się i obcuja między sobą. Pismo św. przedstawia nam niebo, jako królestwo lub jako miasto, stanowiące społeczność świętych i aniołów. Tak o niem mówi często Chrystus w ewangelji. Tak je opisuje św. Jan w apokalipsie. Św. Paweł, pisząc do żydów, którzy opuścili synagogę, wstąpili do Kościoła, mówi im, że temsamem przyłączyli się do niebieskiego miasta, zawierającego aniołów, starych patriarchów i dusze wiernych, którzy zasnęli w Panu. Co wymownie podnosi św. Chryzostom: „Chcesz dowodu, że

i miasto jest tam na górze i kościół i świętowanie? Słuchaj Pawła mówiącego: Przystąpiliście do miasta Bożego żyjącego, do Jerozolimy niebieskiej i do Kościoła starodawnych, którzy spisani są w niebie i do pocztu wielu tysięcy aniołów." (Żyd. XII, 22, 23).

Tej wiary we wspólne pożycie wybranych pełno pośród pierwszych chrześcijan. Gdzie szukać wyobrażeń dawnych pokoleń o świecie zagrobowym? Przedewszystkiem szukać trzeba na ich cmentarzach. Napisy grobowe — jest to rodzaj literatury, w którym sposób myślenia ludzi o śmierci, a pośrednio i o życiu, szczególnie się uwydatnia. Pogańskie napisy rzymskie wyrażają często czuły żal za zmarłymi, pochwały ich czynów, ale co do ich losu zagrobowego wyrażają najczęściej myśl sceptyczną lub wprost beznadziejną. Z pośród tych napisów jest jeden najczęściej się powtarzający: „*sit tibi terra levis*—niech ci ziemia będzie lekka," który do dziś dnia powtarzają, jako życzenie dla zmarłego, ci, co nie lubią chrześcijańskiego: wieczny odpoczynek racz mu dać, Panie. Kiedy człowiek odwróci oczy od tych smutnych grobów i pójdzie na cmentarze chrześcijańskie, wstępuje w inny świat. Kiedy zstąpimy do katakumb, jedno słowo z napisów grobowych uderza nas przedewszystkiem: *pax—pokój*. Ale jak wyobrażają sobie ten pokój starzy chrześcijanie? Czy może jako stan nieświadomości wiecznej, jako unicestwienie w Bóstwie? Nie, pojmują go, jako życie, jako światłość, jako błogie pożycie z Bogiem i ze świętymi. Wiele jest napisów, w których żywi kładący je na grobach wyrażają mocną nadzieję zobaczenia się z umarłymi w niebie.

Epitaforom czyli napisom wtórują współcześni pisarze i ojcowie. Tertuljan pisze: „Do lepszego stanu przeznaczeni jesteśmy; zmartwychwstaniemy na duchowe pożycie między sobą i rozpoznamy tak siebie, jak i drugich." Cyprjan św. w pracy swojej o „Śmiertelności" daje wyraz swemu zachwytowi w następujących słowach: „Wielki tam czeka na nas

počet ukochanych; dostać się nam do widzenia ich, do ich uścisku, co to będzie za radość im i nam wspólna." „Wtedy nie nie będzie tajem bliźniemu — dodaje św. Ambroży — nie takiego, coby kto zwierzał przed swoimi, a przed obcymi ukrywał, kiedy żadnego obcego nie będzie." „Wszyscy znać się będziemy w niebie — mówił z ambony św. Augustyn — myślicie może, że mię rozpoznacie, boście mię znali na świecie, a nie rozpoznacie mego ojca, boście go nie znali? Otóż powtarzam wam: wszystkich świętych znać będziecie." W ten sposób pocieszają wiernych pisarze święci, upewniając ich, że odnajdą w niebie drogie osoby, które im śmierć wydarła. Wiara ta, jako najdroższy skarb, zawsze była przechowywaną w chrystjanizmie, i trudno wypowiedzieć, ile ona łez ludziom otarła, ile nieszczęśliwych, pogrążonych w boleści od rozpaczki uchroniła. „Ach, gdyby nie ta śmierć, gdyby nie ta śmierć straszna — powtarzamy wszyscy — życie byłoby znośniejsze. Ale rozłączenie się na wieki z osobami ukochanymi przechodzi wszelkie cierpienie." Otóż jest błąd w powyższym twierdzeniu: nie na wieki się rozłączamy, lecz chwilowo. Dwa stadia życia Bóg ludzkości przeznaczył: jedno stadium przyrodzone—na ziemi, drugie stadium nadprzyrodzone—za grobem. Mając silną wiarę w to drugie życie, łatwiej zniesiemy ten ból okropny, jaki rozdziera nasze serce z powodu śmierci ukochanych osób. Na ten punkt wiary nie trudno się zdobyć temu, kto wogóle jest wierzącym. Powiedziałbym, że naczelnym miejscem w religji objawionej, a nawet naturalnej, zajmuje wiara w życie zagrobowe. To też wyznać wam muszę, że niejednokrotnie doznawałem wielkiej przykrości, kiedy, pocieszając zboliałych nadzieją spotkania się w niebie, widziałem sceptyczne, ironiczne wzruszenie ramion — nawet u ludzi wierzących. Tłumaczyć ten brak wiary należy wielkim bólem oraz tym chronicznym nawykiem przykładania do życia jedynie miary ziemskiej. Ale też sprawiedliwość każe wyznać, że dla wielu była już i będzie jedyną pociechą myśl: u Boga w niebie wszyscy się spotkamy.

*

*

*

Na samym stwierdzeniu faktu życia zagrobowego nie porzeczajmy. Z pochodnią wiary w rękę wejdzmy głębiej w mroczne tajemnice życia zaziemskiego i starajmy się odgadnąć jego naturę. Na czym będzie polegał urok wspólnego życia zbawionych w niebie? Na miłości wzajemnej. Jest to ta sama miłość, która zrodziła się i wzrosła w naszych sercach na ziemi, jest ona atoli bez porównania gorętszą, niż na świecie, a przytem oczyszczona z pierwiastków zmysłowych, bez których ziemianie nie mogą miłości zrozumieć. Miłość łącząca świętych w niebie wykwiła z miłości ku Bogu. Bóg kocha wybranych swoich, więc i my ich będziemy kochali, wiedząc, jak każdy jest Bogu miły i do Boga podobny. Serce nasze trafnie przeczuwa, że największe szczęście daje człowiekowi miłość. Ale zdeklarowani sceptycy zaraz zaczną wołać: „prawda, ale gdzie szukać prawdziwej miłości; wszystko jest na świecie zmienne, zwodnicze.” Ci sceptycy mają do pewnego stopnia słuszność. Nie trzeba się zresztą temu dziwić, gdyż brak doskonałej miłości wynika poprostu z natury ludzkiej. Tu na ziemi osoby przez nas ukochane mają resztki wad, mają jakieś szczątki miłości własnej, co bądźco bądź zraża nas do nich, jakkolwiek tego nie wypowiadamy. Drobne usterki i błędy w osobach ukochanych przez nas stopniowo ostudzają naszą miłość, niekiedy doprowadzają do niechęci. Stąd miłość na świecie z konieczności z góry jest skazaną na niedoskonałość. Wynika ta niedoskonałość jeszcze stąd, że serca naszego żadna miłość nie nasyci, bo serce tęskni za ideałem absolutnym. W niebie ideałem będzie Absolut—Bóg, w Bogu przeto doskonale będziemy kochali wszystkich. Miłość nasza w niebie dla ukochanych osób pozostanie, co więcej, wzniesie się do niesłychanej potęgi, bo żadne wady, żadne usterki lub niedoskonałości tamy jej kłaść nie będą.

Wszystko, co ziemskie i brudne, odpadnie, dusze ludzkie nabiorą kryształowej czystości i piękna promieni słonecznych.

I w niebie atoli będzie zachowany hierarchiczny porządek w miłości. W tym życiu wolno nam, idąc za popędem serca, kochać więcej rodziców i inne pokrewne nam duchem czy krwią osoby. Teologowie twierdzą, że i w niebie wyższe stopniowanie miłości będzie zachowane. Mieszkańcy przeto nieba kochają w szczególniejszy sposób tych, którzy im byli blizkimi na ziemi, t. j. z którymi zrządzenie Boże zbliżyło ich w tym życiu: rodziców, dzieci, przyjaciół, może nawet tych, u których spotkają w niebie indywidualny ustrój tajemniczo harmonizujący ze swoim.

Racja, która nas o tem przekonywa, jest ta, że nawet owe ziemskie związki między ludźmi nie przypadkowo się tworzą, lecz pod kierunkiem woli Bożej i z odnośnią do niebieskiej społeczności. Jest też racja inna wynikająca z natury ludzkiej. Można stanowczo twierdzić, że wszystkie *szlachetne* właściwości natury ludzkiej, ujawniające się na ziemi a nie dochodzące do swojej pełni, znajdują swój zenit rozwoju w niebie. Jednem z takich dążeń w człowieku jest popęd towarzyski, człowiek jest stworzeniem społecznym — *homo animal sociale*. Wytworzone tutaj na ziemi stosunki będą przeniesione do nieba, pozbawione atoli wszystkich swoich stron ujemnych, złane w najdoskonalszą harmonję.

Co więcej, oprócz związków rodzinnych i przyjaźni, które mogą się w niebie w jakiejś mierze utrzymywać, mogą się również zachowywać inne związki dusz, wytworzone bądź przez życie narodu, bądź przez ustrój zakonu czy też innymi sposobami. I kiedy czytamy w brewiarzu o św. Stanisławie Kostce, że mnogimi zasłynął cudami „w swojej zwłaszcza Polsce” (in sua praesertim Polonia), to możemy rozumieć, że i w niebie nasz święty zachowuje szczególny afekt do rodaków. Oczywiście ani rodzina, ani naród nie mogą mieć miejsca w wiekuistej Ojczyźnie. Naturalne jednak skojarzenia

i typy, które się na ziemi wyrobiły, mogą się w coś niebieskiego przeobrazić. I na to się tu na ziemi pod ręką Boga wyrabiają, by służyły do utworzenia nieskończenie bogatej a różnorodnej architektury niebieskiego miasta.

*

*

*

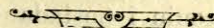
Oto jest, moi drodzy, nauka katolicka o współzyciu mieszkańców nieba ze sobą. A nie mówcie mi, że jest to czysta fantazja, na niczem nie oparta. Skoro bowiem raz zgodzimy się na istnienie nieba, to zdrowy rozum, wiara, a nawet wyobraźnia mogą dotrzeć do źródła szczęścia niebieskiego. A nie ma żadnej obawy o przesadę, skoro stoimy na gruncie rozumnych wymagań natury ludzkiej.

Powiedzieliśmy, że święci znają się w niebie pomiędzy sobą i kochają nawzajem. To obcowanie świętych i miłość pomiędzy sobą musi ich — któż o tem wątpić może — niewysłowioną napępiać rozkoszą. W ziemskiej nawet sferze rozmowa i pożycie poufale z ludźmi genialnymi i z ludźmi szlachetnego charakteru, subtelnymi i delikatnymi w obejściu, jest jedną z większych uciech, jakich doznać można. Wnóście stąd, jaką niewysłowioną rozkoszą jest dla niebian przebywanie z duchami oczyszczonymi z ziemskiej pleśni, jaśniejącymi, jak słońce, z duchami genialnymi, których na ziemi nie znali, a których w niebie zobaczą oko w oko, i cieszyć się będą obcowaniem z nimi.

Dodać można i to, że święci, skoro są społeczeństwem, mają jakiś sposób udzielania, gdy chcą, drugim swych myśli i uczuć przez jakieś ich wyrażenie czy uzewnętrznienie ich stanowi odpowiednie. Nazwać to możemy językiem niebian, skoro i św. Paweł wspomina gdzieś o języku aniołów. Na czem polegać może to uzewnętrznienie myśli u niebian, tego odgadnąć nie możemy, nie mając danych z Objawienia. Cóż w tem dziwnego? Gdybyśmy nie znali doświadczenia tak

prostego, a tak przedziwnego sposobu, jakim przez poruszenie ust i falę powietrza udzielamy sobie nawzajem myśli najbardziej subtelnym i oderwanym, nigdybyśmy możliwości tej mowy ziemskiej nie odgadli. Przypuszczać przeto możemy, że i w niebie święci dają poznać jedni drugim swe myśli i uczucia i że sposób komunikowania się ich między sobą jest o całe niebo doskonalszy od naszego.

Bracia moi! przedstawione przezemnie pożycie niebian ze sobą nie stanowi ich głównego szczęścia i nie na tem polega istota nieba. Polega ona na widzeniu, poznaniu, posiadaniu i kochaniu Boga. Ale i stworzenia w Bogu kochać będziemy. Tę naukę obszerniej rozwinąłem dla wszystkich, którzy, lubo mają wiarę, tracą ją łatwo pod obuchem ciosu, jaki spada na nich przez śmierć ukochanych. Widzicie z tego, co powiedziałem, jak jest nauka katolicka o niebie głęboko ludzka, jak jest jednocześnie nadludzka. Wedle tej nauki ludzkość cała powoli, stopniowo przenosi się w inną, niebieską sferę, gdzie wytworzy się ludzkość doskonalsza, przeistoczona, uduchowiona. Obcowanie świętych między sobą w tej przeobrażonej ludzkości, jak jest dla świętych drugim niebem w niebie, tak dla nas jest źródłem najśłodszej, niewyczerpanej pociechy. Kiedy ludzkość cała zamieni się w społeczność niebieską, zostanie ukończone dzieło Chrystusowe. Czy po tym końcu — zapyta niejeden — Bóg nowe światy tworzyć będzie, czy może i dzisiaj istnieją gdzie inne światy, zaludnione przez podobne do nas istoty, nie o tem z Objawienia nie wiemy. Dowiemy się w życiu przyszłym. Tymczasem wszyscy przywołajmy na usta swoje słowa naszego Credo katolickiego: *wierzę w świętych obcowanie, ciała zmartwychwstanie, żywot wieczny. Amen.*



zaspokojenia. prócz Boga, który swoją istotą wyrówna przepaść naszego serca i da mu zupełny spokój. Oto powód, dla którego posiadanie Boga będzie treścią naszego szczęścia.

I.

Widzenie i posiadanie Boga jest z natury swojej czemś tak nieskończenie wysokiem, że żadne stworzenie: ani człowiek, ani anioł nawet marzeniem ku niemu sięgać nie może. Bogu jednak podobało się wynieść swe stworzenia po nad ich naturę aż do uczestniczenia w szczęściu Jemu właściwem. Byłoby to nie do uwierzenia, gdyby nam nie było objawionem. Już w ewangelji błogosławiony ten dogmat jasno się zarysowuje. W uroczystej mowie na ostatniej wieczerzy Pan Jezus prosi Ojca „iżby wszem, które mu dał, dał im żywot wieczny; a tenci jest żywot wieczny, aby *znali Ciebie samego Boga prawdziwego* i któregoś posłał: Jezusa Chrystusa.” A nieco dalej jeszcze wyraźniej rzecz określa: „Ojczy, któreś mi dał, chcę, aby, gdzie ja jest, i oni byli ze mną, aby oglądali chwałę moją.” (Jan XVII, 23, 24). Tak samo naucza Chrystus o aniołach, iż „zawsze widzą oblicze Ojca, który jest w niebiesiech” (Mat. XVIII, 10). A jest rzeczą pewną, że to samo jest niebo dla ludzi, co i dla aniołów.

Najgłębiej ze wszystkich mistyków wniknął w tę tajemnicę św. Paweł apostoł. Mówiąc o niebie, przeciwstawia on poznanie Boga z Jego dzieł pośrednie i niepełne, jakie mamy w tym życiu, owej intuicji bezpośredniej i doskonałej, która nas czeka w Ojczyźnie. Oto są jego słowa: „Albowiem po części znamy (teraz) i po części prorokujemy (t. j. nawet w prorockich wizjach, jakie nam Bóg daje w tym życiu, częściowo tylko go poznajemy). Ale gdy przyjdzie, co jest doskonałe (w życiu niebieskiem), wtedy, co jest po części, ustanie. Teraz widzimy przez zwierciadło i w zagadce, (t. j. pośrednio przez stworzenia, w których się Stwórca odzwierciadla i z których odgadywać Jego doskonałości możemy)

IX.

Bóg jest naszym szczęściem.



„Teraz widzimy przez zwierciadło i w zagadce, wtedy zaś widzieć będziemy twarzą w twarz.“

(I Kor. XIII, 12).

Mówiąc w poprzednim wykładzie o niebie, jako o cudnej krainie, gdzie spotkamy ukochane osoby, uchylił się za ledwie rąbek tego morza szczęśliwości, które człowieka w niebie upoi. W obecnym wykładzie będę usiłował wniknąć w istotę szczęścia niebieskiego, będę usiłował w żywych barwach przedstawić oczom waszym ową niebieską Jerozolimę — ojczyznę naszą. Ale na samym wstępie poproszę was, czytelnicy, o to, abyście wzniesli się ponad widnokrąg, który zakreślają nam nasze zmysły, abyście zapomnieli o mierze ziemskiej, kiedy mowa o niebie, bo ta miara jest tutaj niedostateczna. Więc odrazu, bez wszelkich omówień, stawiam tezę o niebie, z nauki katolickiej zaczerpniętą: szczęście niebieskie będzie polegało na widzeniu i posiadaniu Boga. I jednocześnie wskazuję rację, dla której posiadanie Boga będzie istotą szczęścia naszego: oto człowiek dąży do zaspokojenia najistotniejszych pragnień swego serca, nikt zaś i nic nie da tego

wtedy zaś *widzieć będziemy twarzą w twarz*." Kończy swój wywód apostoł tem znaczącem powiedzeniem: „Teraz znam po części, wtedy zaś znać będę tak, jak znany jestem” (to znaczy: tak samo jak Bóg mię widzi, i ja widzieć będę Boga) (1 Kor. XIII, 9—12).

Św. Jan znowu tej intuicji Bóstwa przypisuje, że synowstwo Boże, które dziś w nas nie jest widoczne, w niebie się rozpromieni i przeobrazi nas na najwyższe podobieństwo Boga. „Najmilsi—mówi—teraz synami Bożymi jesteśmy, a jeszcze się nie okazało, czem będziemy. Wiemy zaś, że, gdy się okaże, podobni Mu będziemy, iż *Go ujrzymy, jako jest*” (List św. Jana III, 2).

Tak wyraźnie wypowiedziany jest ten dogmat w Piśmie św., że nie powstała żadna herezja, któraby mu wręcz zaprzeczyła. Wreszcie na soborze Florenckim orzeczono tę prawdę wspaniale: „Dusze sprawiedliwych, które bądź żadnym po chrzcie nie splamiły się grzechem, bądź z plam się omyły, czy jeszcze w ciele mieszkając, czy już z niego wyzute, wchodzą bez zwłoki do nieba i widzą tam jasno Boga, tak jak jest w jedności natury i troistości osób; wszelako nie jednako go widzą doskonale, ale według różnicy swych zasług.”

*

*

*

Pytanie, w jaki sposób jest możliwem to widzenie Boga? Przecież umysł ludzki poznaje tylko abstrakcyjnie. O widzeniu po za sferą materjalną nie mamy pojęcia. Kiedy jednak mowa o widzeniu Boga, widzenie rzeczy materjalnych za pomocą oka bierzemy jako wzór bezpośredniej intuicji umysłowej, i te wyrazy: widzieć, patrzeć przenosimy w sferę duchową; wnioskujemy przytem, że umysł, który ma widzieć intuicyjnie istotę Bożą, niewidzialną dla wszego stworzenia, musi być obdarzony nową jakąś, zupełnie nadprzyrodzoną zdolnością,

jakoby okiem duchowem, nadnaturalnem. Tę zdolność, dodaną błogosławionym, teologia nazywa *światłem chwaty* — *lumen gloriae*; światłem bo uzdalnia do poznania; światłem chwaty, bo jest darem tych, co są w stanie chwaty niebieskiej. Utrzymują przytem uczeni, że dar ten udziela się błogosławionym w stopniu proporcjonalnym do miłości, z jaką przychodzą do nieba, czem się tłumaczy fakt, że choć każdy błogosławiony patrzy w głąb bóstwa całą swą mocą i zdolnością, jednak jedni widzą doskonale od drugich.

Proszę was, czytelnicy, jeszcze o chwilę skupienia dla lepszego zrozumienia tej intuicji Boga. Jest ona bezpośrednią, bo umysł nasz staje się uzdolnionym do bezpośredniego poznania istoty Bożej, która jest duszy obecna. Wyjaśnijmy to sobie na przykładzie. Kiedy poznajemy jakiś przedmiot przez zmysły, przychodzi ku nam od przedmiotu jakiś impuls (fala światła, czy głosu lub co innego). Wrażenie zaś zmysłów oddziaływa na umysł, który wznosi się do poznania abstrakcyjnego czyli pojęcia. Tak więc w sferze zmysłowej, jak i umysłowej poznania, potrzeba wrażenia idącego od przedmiotu dlatego, że przedmiot sam nie jest władzy poznawczej obecny. Bóg atoli jest najdoskonalej obecny swemu stworzeniu, przenika je sobą nawskroś, dotyka go swą wszechmocą, dającą mu w każdej chwili byt i działanie, jest w jego jestestwie, w jego myśli, woli i miłości, w każdym poruszeniu jego władz. Skoro więc pomyślimy, że stworzenie to uzdolnione zostanie przez światło chwaty do widzenia Boga, to niczego więcej nie potrzeba, aby Boga widziało; nie potrzeba żadnego zastępczego wyobrażenia, któreby wprowadziło ten przedmiot najdoskonalej wewnętrzny.

Z tej tedy obecności Boga w duszy, przy owem nadprzyrodzonym uzdolnieniu jej władzy poznawczej, wynika akt błogosławionego widzenia. Ale jak sobie mamy ten akt przedstawić? Rzecz pewna, że ze wszystkich rzeczy, które przewyższają nasze pojęcie, najbardziej niepojętem i tajemniczem

jest owo nadprzyrodzone widzenie Boga, które jest kulminacyjnym punktem sfery nadprzyrodzonej. Starajmy się z pochodnią wiary wnikać w mroki tej tajemnicy. Widzenie Boga jest intuicją, w której święci widzą istotę Boga bezpośrednio. Widzą więc nie tę lub ową doskonałość zosobna, ale wszystkie doskonałości razem. W tem życiu pojmujemy doskonałości oddzielnie, lub poznajemy je z odmiennych ich objawów w stworzeniach. Ale w Boskiej istocie są one czemś jednym i tak je widzi ten, kto widzi istotę Bożą. Widzą też święci we wnętrzu Bóstwa Osoby i wewnętrzne ich pochodzenie, wieczne promienienie Słowa od Ojca i wypływanie z obu Ducha miłości, bo kiedy Bóg każe nam w tem życiu w Tróję wierzyć, to oczywiście da nam ją widzieć w Ojczyźnie. To widzenie nie jest oczywiście wyczerpujące, bo takie jest tylko Bogu właściwe, jest jednak na tyle olbrzymie, że czyni świętych uczestnikami Boskiej natury, Boskiego życia i szczęścia. Nie dość na tem. Widzenie Boga jest zarazem czuciem. Stworzenie czuje, że jest pod działaniem bezpośrednim istoty Bożej, która je otacza; połączmy więc jasność widzenia z bezpośredniością czucia, a zbliżymy się do pojęcia tego niewysłowionego aktu, w którym dusza widzi, czuje przenikającą ją Istotę nieskończoną.

Muszę wskazać na jedną niezmiernie dla nas pocieszającą cechę tej Boskiej intuicji. Oto przez patrzenie w głąb Bóstwa poznamy tajemnice stworzenia, tajemnice w świecie, które nas dzisiaj otaczają. To powiększy naszą wiedzę dla zupełnego naszego szczęścia. Racja jest następująca: Bóg, znając swoją istotę, zna nietylko siebie, ale i wszystkie istniejące i możliwe rzeczy, gdyż Boska istota jest ich źródłem i pierwowzorem, przez co Boski intelekt upatruje je w niej, jako jej odbłaski i odwzorowania. Otóż święci, uczestnicząc w widzeniu i poznawaniu najwyższej Istoty, mają też udział w pewnej mierze w tem widzeniu stworzeń w Stwórcy. Poznając najwyższą tajemnicę, którą jest Bóg, poznają też do pewnego stopnia inne tajemnice z Boskiego intelektu wypły-

wające. Powiadają przeto uczeni, że święci i ten rodzaj wiedzy posiąść muszą, bo ich naturalny dar poznawania wymaga najwyższego rozkwitu.

II.

Widzenie błogosławione jest też nierozdzielnie połączone z miłością, która tryska z błogosławionego widzenia Boga. Miłość Boga w tem życiu, obarczona więzami ciała, oddzielona od Boga zasłoną świata, nie zdobywa się nigdy na akt, dorównywający ukrytej w niej potencjalności; nawet nie ciągle, tylko chwilami aktualną być może. W niebie zaś warunki tej miłości aktualnej będą zupełnie inne, i dlatego ten akt miłości będzie inny zupełnie, o całe niebo przewyższający wszelką miłość Boga na ziemi. Miłość w niebie, wobec Boga intuicyjnie widzianego, nie będzie chwilową, przerywaną, jak w tem życiu, bo nic jej Boga nie zasłoni, nie wyczerpie i nie znuży jej sił, lecz będzie ciągłą, wiecznie aktualną.

Będzie też konieczną i niezmienną. Tu na ziemi miłość stworzeń i nawet miłość Boga nie ma w sobie nic niezmiennego ani koniecznego, dla tego że w każdym stworzeniu obok jego dobrych stron postrzegamy wkrótce braki i strony ujemne. I w Bogu nawet nie widzimy wcale pełni dobra, bo Go —niestety—ułamkowo znamy. Stąd, gdy zwracamy uwagę na te rzeczywiste lub pozorne braki, czujemy jakąś niechęć, a tej niechęci ulegając, możemy każdej chwili oderwać serce od danego stworzenia lub nawet od Boga. Ale kiedy dobro najwyższe odsłoni się przed duszą w całej swej nieskończoności, dając się widzieć twarzą w twarz, wtedy już dusza nie może swej miłości powstrzymać, kocha koniecznie, niezachwianie, nieodmiennie, bo warunków tej konieczności nie zmienić nie może.

Miłość ta wreszcie jest najintensywniejszą, najgorętszą. Dwa warunki potęgują naszą miłość względem przedmiotu umiłowanego. Naprzód kochamy istotę, która jest dobrą, zacną,

w jakiejś mierze doskonałą. Powtóre kochamy istotę, która nas kocha, ku nam się przychyła, daje co ma i sama się daje, jak może. Próżnobyśmy szukali na tym świecie istoty, w którejby harmonja tych dwóch bodźców kochania t. j. doskonałość i miłość ku nam iściła się w całej pełni. W ojezyźnie jednak niebieskiej święci widzą w umiłowanym nie tę lub ową doskonałość, w takim lub owakim stopniu, lecz doskonałość absolutną, źródło i pełnię wszelkiego dobra, ideał realny i żywy, posiadający w pełni to wszystko, co ich zachwycało i co kochali w stworzeniach: wszystkie ich piękności, potęgi, cnoty, zacności... Jak gorąco, jak potężnie kochać muszą! Dodajmy do tego, że święci widzą, czują, doznają, jak ten Bóg nieskończenie kocha ich miłością niezmierną i jak cieszy się dawaniem im siebie samego w posiadanie. Jakimże płomieniem święci, świadomi tego, kochać muszą takiego Boga.

Na tych dwóch rzeczach: na widzeniu i miłowaniu Boga polega doskonałość szczęścia niebieskiego. Czem jest szczęście, skąpe o tem w życiu mamy wyobrażenie. Odblaski jego niekiedy przeblaskują przed nami; mijają prędko, ale w tej chwili dziwnie zachwycają. Myśliciel, który odkrywa wielką prawdę, opromieniającą szeroki horyzont natury i wiedzy, taki Archimedes lub Newton, ma rodzaj zachwyty i chwilę szczęścia. Ma również promień szczęścia miłośnik piękna, który, wpatrując się lub wsłuchując w arcydzieło, czuje się opanowanym przez tajemniczą potęgę piękna. Wówczas duch, potrącony przez organiczne zjawisko, przeniesionym zostaje w sferę absolutnego ideału, którego wyraźnie nie rozumie, nie widzi, ale którego moc czuje głęboko. Są to chwile zachwyty i szczęścia. A nawet, nie szukając daleko, każde serce ludzkie, które w drugiej ludzkiej istocie w części znalazło, w części wyobrazilo sobie zbiór przymiotów, stanowiących według jego marzeń ideał ludzki, i które w końcu dowiedziało się, że jest wzajemnie kochanem, serce to ma także chwile szczęścia.

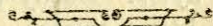
Tym wszystkim szczęściom, co prawda, dużo jeszcze do zupełnego szczęścia brakuje, są krótkie, jednostronne, najczęściej na złudzeniu oparte, dlatego nietrwałe. Wyobraźcie sobie, że odsłania się przed duszą bezpośrednio istota nieskończona, zawierająca treść i rację bytu wszystkiego, nasycająca największą żądę prawdy i wiedzy w człowieku, istota, w której dusza widzi wszechpiękność, wszechdobroć; wyobraźcie sobie, że nadmiar dusza czuje się kochaną bez miary przez tę istotę — czyż skutkiem tego nie będzie zachwyty bez miary, szczęście niewysłowione, upojenie przechodzące wszelkie pojęcie?

Nam, biednym mieszkańcom ziemi, póki się w naturę tego szczęścia nie wmyślimy, łatwo się wydaje, że ono z czasem musi się wyczerpać — i boimy się nudzenia w niebie. Wyobrażamy sobie, że wieczna zmiana jest wrodzonym prawem naszego umysłu i serca. Jest to naiwne złudzenie, wzięte z nawyków ziemskiego życia. Każdy przedmiot, który człowiek poznaje na ziemi i który obudza jego miłość, po jakimś czasie nudzi jego umysł, nudzi serce; człowiek dąży do zmiany, do szukania czegoś nowego. Dlaczego? Dla tej prostej przyczyny, że niema proporcji między tymi przedmiotami, które są ograniczone, a pojemnością ludzkiego umysłu i serca, które mają w sobie coś nieskończonego. Otóż te same przyczyny, które sprawiają, że tu na ziemi ciąglej potrzebujemy zmiany, czynią, że tam, gdzie się dobro nieskończone posiada, żądza nowości jest wręcz niemożliwa.

Wyobrażamy sobie jeszcze jako tako po ludzku, że pierwszy dzień w niebie będzie dniem doskonałego szczęścia. Otóż wiedzmy, że ten stan szczęścia początkowy bez żadnego zgoła umniejszenia, znużenia lub oswojenia się trwać będzie wiecznie. Język ludzki nie ma na określenie tego szczęścia wyrazu odpowiedniego, bo skoro niema pojęcia, to niema i wyrazu na jego oznaczenie. W każdym razie najlepszym będzie wyraz „zachwyty.” Zdaje się, że zjawiska zachwyty, jakie się zdarzają w sferze doświadczalnej, zachwyty wobec od-

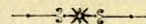
krytych prawd lub piękności, a jeszcze więcej zachwyty nadnaturalne, których doznają w tem życiu święci, bardziej, niż co innego na ziemi, zbliżają nas do owego stanu niebian. Widok Istoty absolutnie doskonałej, umiłowanej i wzajem duszę miłującej napelni człowieka trwającym wieczność nieskończonym zachwytem. A wobec takiego życia czemuż jest to nasze ziemskie życie, pełne trosk i niepokoju? Dlatego słusznie mówi św. Teresa:

Przed życiem czuję, nie przed śmiercią trwogę,
Bo takie światy widzę tam przed sobą,
Że ten mi zda się grobową żalobą,
I tem umieram, że umrzeć nie mogę.



X.

We wierze jest zadatek szczęścia.
We wierze jest postęp.



„A sprawiedliwy mój z wiary żyje.“
(Żyd. X, 38).

Trudno człowiekowi obarczonemu zmysłowem ciałem przez czas dłuższy pozostawać w sferze nadzmysłowej. Człowiek nie chce być podobnym do owego żeglarza, który, opuściwszy znany ląd, zapuszcza się w krainy arktyczne dla poszukiwania nowych lądów. My, ludzie przeciętni, nie lubimy na podobieństwo orłów bujać w sferach podniebnych, wolimy zawsze trzymać się bliżej ziemi. To też przeczuwam, że i zatapianie się nasze duchem w przyszłym szczęściu, które nas czeka za grobem, nie dla każdego jest dostępne. Niejeden zapewne myśli: po co ten ksiądz unosi nas na skrzydłach wiary i wyobraźni w krainy nieznanne, z których żadna wieść do nas nie dolatuje; my *na ziemi* mamy wiele zagadnień do rozwiązania; na ziemi wiele jest spraw palących, które obchodzą każdego człowieka. Dość rozmyślań o niebie, nauczymy się żyć na ziemi!

W ten sposób rozumują niektórzy, i dziwnem się im wydaje zatapianie się w niebie, które było przedmiotem dwóch

ostatnich wykładów. W myśl życzenia tych przeciwników nadzwyczajnych wlotów w obecnym wykładzie znowu zstąpimy z wyżyn na niziny. Nie na to jednak, żeby utonąć w drobnych sprawach tych nizin, lecz dla przemyślenia w cichości serca tego wszystkiego, cośmy tam w tych wyżynach widzieli i słyszeli. Dotąd nie było na taką spokojną refleksję czasu, byliśmy bowiem zachwyceni, upojeni pięknnością domu Bożego, więc rozum milczał, kiedy serce tajało ze szczęścia. Teraz po zejściu na ziemię czas na działanie rozumu.

Ażebym skierować uwagę wszystkich ku celowi, o który mi chodzi, stawiam tezę w następujących słowach: wiara nasza w szczęście zagrobowe jest poglądem nawskroś postępowym oraz wiekuiście aktualnym. Proszę przypomnieć sobie uwagi, które wygłosiliśmy o postępie w pierwszym wykładzie tego przedmiotu. Powiedzieliśmy tam, że przez złą wolę i zaślepienie wielu uważa za postępowe to wszystko, co się sprzeciwia wierze, i odwrotnie: twierdzenia zgodne z religią poczytuje się za zacofane. Tymczasem my w dzisiejszym wykładzie chcemy przypisać postępowość najgłębszej tajemnicy wiary, chcemy powiedzieć, że ze wszystkich teorii, jakie są na świecie, najbardziej postępową jest teoria chrześcijańska o szczęściu w niebie. Niech się wam nie zdaje, że to trudne zadanie. Przeciwnie: łatwe i wdzięczne.

Naprzód muszę wskazać na ważną okoliczność, że do nieba trafiliśmy drogą prostą, drogą logicznego rozumowania. Powiem wprost, że do innego celu trafić niepodobna. Cofnijmy się ku ścieżkom przebytym. Wyszliśmy z racjonalnego ze wszech miar założenia, że postęp prawdziwy prowadzi do szczęścia, że zatem to należy uważać za postępowe, co przysparza szczęścia człowiekowi. Następnie rozwijaliśmy w szeregu przemówień różne teorie o szczęściu i dochodziliśmy do wniosku po analizie tych teorii, że nie dają one szczęścia. Potem w osobnym wykładzie badaliśmy głębię serca ludzkiego i przekonaliśmy się, że serce ludzkie — to ocean bezdeny,

którego nie nie zapełni. A że w naturze ludzkiej nie może być dążeń bezcelowych, logicznie wnioskowaliśmy, że skoro niema szczęścia na ziemi, musi być ono w innej fazie życia. Wówczas na skrzydłach wiary wzniesiliśmy się do tej cudnej krainy, która z jednej strony jest wypływem żelaznej konsekwencji rozumowania, z drugiej zaczarowaną jakąś baśnią z dziedziny miraży. Intuicja serca dopomogła nam do wniknięcia w istotę szczęścia niebieskiego. Proszę was, wskażcie błąd w toku całego tego rozumowania, wskażcie jakieś zboczenie z drogi prostej. Ba, powiecie: logicznie można wielu rzeczy dowieść, mimo to w duszy powstaje wątpliwość, czy te rzeczy realnie istnieją. Odpowiem na to, że w jednolitej naturze ludzkiej nie może być przeciwieństwa między postulatami rozumu a rzeczywistością. Tej rzeczywistości dzisiaj nie widzimy, ale ona jest i musi być, bo tego wymaga zdrowa logika. Dodajmy, że dopomina się, co więcej: woła, nalega, wprost krzyczy o nią cała natura nasza. Krzywda by nam się stała, gdyby szczęścia nie było. Wówczas nad całym życiem naszym należałoby postawić wielki znak zapytania. Wówczas szkoda byłoby życia. Szkoda kwiatów, które więdną w ustroni, szkoda pereł, które leżą w mórzu, szkoda marzeń, co się w ciemność rozproszą, szkoda ofiar, które nie są rozkoszą!

Widzimy przeto, że nawskroś racjonalną i postępową jest droga nasza, którąśmy doszli do nieba. Ale przypatrzmy się tej prawdzie bliżej w stosunku do życia naszego, co ta prawda nam daje, czy prowadzi do wstecznicstwa czy też do postępu.

Przypominam jeszcze raz, że prawda o szczęściu zagrobowym opiera się przede wszystkim na rozumie. Z tego choćby jednego względu jest w niej pierwiastek postępowy. Co jest racjonalnem, zgodnem z rozumem, trzeźwo myślącym, to jest postępowem, co zaś jest przeciwnem rozumowi, jest przez to samo zacofanem. Ale rozum prawdziwie o szczęściu zagrobowym daje tylko fundament, do wnętrza pałaców nie-

bieskich rozum zaledwie odrobinę światła wnosi. Głęb ich za to oświeca inna potęga, zwana wiarą. Buduje ona na fundamentacie rozumowym wspaniałą katedrę gotycką, której wieżycyca strzela ku niebu. Wiara uskrzydla rozum, wiara otwiera przed człowiekiem sezamy, których rozum otworzyć nie mógł. Wiara — to potęga! Tymczasem, o dziwo, przywykliśmy słyszeć, że wiara jest zaprzeczeniem postępu, bo ona zagradza rozumowi drogę, stawia granice, po za które rozumowi sięgać nie wolno. Jest w tem twierdzeniu grube nieporozumienie. Przeciwnie: wiara była zawsze i będzie nieodzownym warunkiem postępu. Jakim sposobem? Najprostszym. Wiara ponad sferą prawd rozumowych buduje cały gmach prawd nadrozumowych, ale nie przeciwnych rozumowi. Rozum te prawdy przyjmuje za pewne dlatego, że one pochodzą od Istoty, która mylić się nie może. Na to zaś, że one naprawdę od owej Istoty pochodzą i że sama ta Istota naprawdę istnieje, rozum czerpie dowody niezbite ze swej własnej sfery t. j. dowody rozumowe. A skoro tak jest, skoro wiara wznosi nad sferą prawd rozumowych nowe piętro prawd innych, wiara musi być z natury swojej rzeczą postępową. Jest postępową dla całego szeregu innych jeszcze powodów. Proszę was o uwagę. Oto wiara zbudowała nad sferą rozumową gmach prawd wyższych. Patrzcie, przez to samo rozum dostaje skrzydeł. Ulatuje on po nad swój poziom ku prawdom wiary. Wprawdzie do głębi tajemnic dostać się nie może, bo to przechodzi jego poznawalność, poznaje przecież wspaniałą harmonję tych prawd pomiędzy sobą i między prawdami rozumowymi. Przybywa przez to rozumowi nowy dar widzenia, którym rozwiązuje wiele tajemnic w sferze przyrodzonej. Widać stąd, jak bardzo przez to rozszerza się widnokrąg przed oczyma człowieka, jakie zadowolenie wstępuje do duszy, bo już starożytny Arystoteles zrobił głęboką uwagę, że choćby tylko prawdopodobna wiadomość o najwyższych przyczynach więcej ucieszy daje duchowi, niż największa pewność o rzeczach poziomych.

Nieodłącznym pierwiastkiem wiary jest połączona z nią intuicja, przeczuwanie, przewidywanie. Kiedy Bóg objawia nam jakąś prawdę, dowiadujemy się napewno o niej samej, o jej istnieniu. Ale człowiek rozumny stara się wiarę swoją wedle sił pogłębić. Wówczas przychodzi mu z pomocą rozum, który usiłuje podaną prawdę wedle możliwości zgłębić; oprócz rozumu działa intuicja serca, które przeczuwa, przewiduje; nie próżnuje i wyobraźnia, malując w realnych kształtach nowe światy przed oczyma człowieka. Widzimy stąd, jak bardzo nieszczęśliwym byłby człowiek, gdyby cała jego wiedza ograniczała się tylko do prawd znanych, ściśle dowiedzionych. Przeciwnie, przeczuwanie, przewidywanie, intuicja krasuje życie nasze cudowną poezją. Brzydkim byłby świat, w którym wszystko byłoby zmierzone, zważone, określone. Jakaż pustka zapanowałaby w umyśle i sercu wówczas! Iluzje często prowadzą do rozczarowań — to prawda, ale jakże smutnem byłoby życie bez iluzji. Sprowadzenie życia do określonych formulek, gdzie wszystko jest tak jasnym, jak dwa razy dwa cztery, byłoby poprostu zabiciem życia. To też intuicja wiary wszędzie stanowi największy urok i dźwignię życia. Jest ona potęgą również i w nauce. Badacz nie może dowieść niejednej prawdy, ale przeczuwa ją intuicją, wierzy w nią głęboko, nie mając jeszcze żadnych dowodów. Wiara wyprzedza każdy postęp wiedzy, bo na to, aby w nauce coś odkryć, potrzeba hipotez, a hipoteza każda jest jasnowidzeniem wiary. Wiara przeto toruje drogę wiedzy, zawsze ją wyprzedzając. Wielkość badacza naukowego polega na jego twórczej wierze, na intuicji, ukazującej mu hipotezy, które potem sprawdza doświadczeniem i rozumowaniem. Stąd trafnie określił Mickiewicz stosunek wiary do rozumu, że rozum bez wiary byłby niewidomy, bo dopiero promień wiary, którą niebo wznieca, zapala gromy rozumu i oświeca jego zwierciadła.

Proszę was, czytelnicy, abyscie zwrócili uwagę na pewną szczególniejszą cechę naszego życia. Oto my ludzie kul-

turalni w najrozmaitszy sposób usiłujemy wznieść się nad poziom swego szarego żywota, ulatujemy w rajską dziedzinę uludy, kędy zapal tworzy cud. Wyrrywamy się z szarzyzny życia rozmaitymi sposobami. Czem są — pytam — wszystkie dzieła sztuki prawdziwej, jeżeli nie tchnieniem tych nadziemskich krain uludy? Tak, są one naprawdę gośćmi z innego świata i na to są pomiędzy nami, ażeby nas do swej krainy przeniosły. Więcej powiem: są one powiewem nieba, są promykiem, który od Boga ku nam został posłany. Wszystkim przeto, którzyby mi zarzucili bujanie po przestworach niebieskich, pragnąc, aby nie latać ku niebu, lecz trzymać się ziemi, odpowiadam: jeżeli chcecie być konsekwentni, to zabijcie wszelką sztukę, zduście czarowne dźwięki muzyki, rozbijcie w pył arcydzieła rzeźby, spalcie obrazy, zniszczcie i powyrzucajcie z bibliotek twory poetyckie! Na co to wszystko? wszak wy trzeźwi ludzie nie lubicie tego wszystkiego, bo ono odrywa was od ziemi w rajską dziedzinę uludy. Wiem, że cofniecie się przed wandalizmem. A przecież sztuka—to tylko powiew nieba, dalekie jego echo; jakim przeto upiększeniem życia, jakim jego urokiem jest wiara w niebo! Niech żyje tedy ta Boska wiara, niech nigdy nie stygnie!

*

*

*

Ale wiara jest postępową nie tylko dlatego, że powiększa szereg prawd i rozszerza przed nami widnokrąg. Jest ona postępową i dlatego jeszcze, że daje szczęście sercu. A powiedzieliśmy, że to jest postępowe, co daje szczęście. Wiara daje szczęście względne, bo zaledwie zaczątek, przecucie szczęścia. Ale i to jest już wielką rzeczą. Nadzieja osiągnięcia szczęścia *napewno* jest największym dobrodziejstwem wiary. Widzimy przeto, że wiara nie tylko ma znaczenie spekulatywne, ale dotyka życia bezpośrednio. Wnosi do życia sens

głęboki, ukazując na jego celowość. Umysł ludzki zdobywa coraz to nowe prawdy. Wszyscy witamy je entuzjastycznie. Mimo jednak tych prawd, najwyższe interesy człowieka nie znajdują realizacji. A przecież nie możemy się zgodzić na pozostawienie bez odpowiedzi tych zagadnień, streszczonych w kilku wyrazach: skąd człowiek, dokąd dąży, jakimi drogami. Umysł ludzki nie daje wyczerpującej na te pytania odpowiedzi. Znajdujemy je we wskazaniach wiary. Bez wiary przeto człowiek pełni życia rozwinąć nie może. Bez wiary zatem niema postępu.

Nikt temu nie przeczy, że wiara daje szczęście. Powiedział Renan: „o, jak zazdrościć możemy tym religijnym wierzącym prostaczkom; o ileż oni szczęśliwsi od nas, umysłów krytycznych, którym wiedza wiarę wytrąciła.” Biedny Renan, biedny podwójnie: raz, że nie ma wiary prostaczek, powtóre, że w wiedzy upatruje źródło niewiary. Nietylko prostacy, ale i genjusze głęboko wierzyli. Takim był sławny Pasteur, wielki uczony, a zarazem gorliwy katolik. Gdy go spytano, jakim sposobem godzi swą wiedzę z katolicyzmem, odpowiedział: „właśnie dlatego, że tak wiele studjowałem i rozmyślałem, pozostałem wierzącym, jak bretończyk; a gdybym był jeszcze więcej studjował i rozmyślał, tobym się stał tak wierzącym, jak bretonka.” Nieprawdę przeto mówi Renan, że wiedza wiarę odbiera. Największy fizyk wieku XIX *Wiljam Thompson* wygłasza zdanie wprost przeciwne: „wiedza zmusi was wierzyć.”

Odczuwałem ze strony waszej w ciągu tych nauk pewien sceptycyzm, któremu niejedynemu dawał wyraz takim pomysleniem wewnątrz: „księżę, czy ty sam wierzysz w to wszystko, o czem mówisz?” Prawda, że dzisiaj sceptycyzm ogarnął olbrzymie rzesze ludzi, w tej zatrutej atmosferze niewiary nawet księdzu trudno jest zachować w całej czystości swoją wiarę. Suggestja jest okropną potęgą. Jak niegdyś w średnich wiekach suggestja wiary oddziaływała na wszyst-

kich, i niepodobna było sobie wyobrazić w owych czasach człowieka bez wiary, tak dzisiaj znowu obezwładnia ludzi suggestja niewiary. Dlatego też nie wyobrażamy sobie, aby ktoś mógł wierzyć wiarą gorącą, niezachwianą, dziecięcą. A jednak o taką wiarę, ściśle biorąc, nie trudno. Przypatrz się tylko, człowiecze, samemu sobie! Poznaj samego siebie! Cała natura twoja świadczy i przeczuwa prawdziwość tych rzeczy, które wiara wskazuje. Ach, ty bez wiary byłbyś niewidomy!

Są zwłaszcza pewne chwile, w których wiara okazuje całą swoją potęgę. Wszystko wówczas ustaje: blask wiedzy gaśnie, sława blednie, pociecha ludzka słabnie, wiara jedynie rozstacza swoje blaski słoneczne. Są to chwile cierpień i chwile starości. W młodzieńczej epoce człowiek wszystkimi fibrami serca przywiązuje się do ziemi. Ufnosć we własną moc każe mu mierzyć siły na zamiary. Nie potrzeba mu Boga, on sam wykona własnymi siłami wszystko, co zechce. Oprócz namiętności pycha rozumu łatwo otumania umysł młody. Lecz z biegiem czasu namiętności słabną, buta młodości przemija, a z doświadczeniem przychodzi świadomość niemocy człowieka. Wtedy rozum odzyskuje swobodę działania, uwalnia się z więzów go krępujących, wstępuje na wyżyny, gdzie obłoki się rozstępują, a prawda Boża staje przed oczyma. Zwłaszcza zaś w nieszczęściu ocenia się szczęście wiary. Łatwo to mówić: „księżę, mów nam o ziemi” tym, którzy cierpień nie doświadczyli, w których rodzinie nikt drogi nie umarł, bo nie mają pojęcia o bólach, na które nie ma ziemia żadnej pociechy. Ale poczekajcie i wy, szczęśliwi wybrańcy losu! Nie daj Boże, nie życzę wam nieszczęścia, ale wiem, że ono przyjdzie samo. A wówczas o jak będziecie pragnęli, aby wam jaknajwięcej mówiono o niebie. Kwestja nieba jest ze wszystkich spraw najbardziej palącą, bo ona decyduje bezpośrednio o naszym losie wiekiustym. Nią jedną należy rozwiązywać wszystkie najzawilsze sprawy naszego

życia. Ona jedna będzie wiekiustie aktualną i postępową, dopóki na ziemi będzie istniał ród ludzki.

W książce znanego autora p. t. „Listopad” znalazłem perełkę, zatytułowaną „Na morzu,” w której autor opisuje potęgę wiary prostego ludu. „Na morzu szalała straszliwa burza. Zapadła czarna noc, i wnet błyskawice zaczęły latać po niebie. Nastala przerażająca chwila. Okręt ciskał się jak zwierz, wichur w linach świszcząc, majtkowie biegali po pokładzie, nawet kapitan, przelatując opodal, wyglądał jak człowiek, który traci głowę. Trzymałem się oburącz barjerki, zlanym wodami, przemokły do nitki. Czasem tylko, gdy błyskawica rozdarła niebo i rozlała dokoła powódź siniego światła, widziałem wzburzone morze. I wnet wszystko pokrywało się nieprzebitymi ciemnościami.

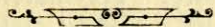
„Nagle usłyszałem opodal znany mi dobrze śpiew. Niekiedy głużył go wichur. Ale on brzmiał coraz pewniej i donośniej, choć przerywany, brzmiał smętnie a uroczyście. Zwróciłem oczy w kierunku tego śpiewu, ale z powodu ciemności nic nie dostrzegłem. Po chwili huknął grom, zabłysła olśniewająca błyskawica i wtedy ujrzałem gromadkę górali; klęczącą na pokładzie z odkrytymi głowami, ze złożonymi do modlitwy rękami, śpiewającą kornie, tu—na wzburzonym morzu, z wiarą niezłomną, wielką a prostą pieśń, obcą mi, dziwną, a przecież potężną. Śpiewali jedną z tych starych pieśni, która rozbrzmiewa po wszystkich naszych kościołach na stałej ziemi, gdzie szumią świerki i topole, gdzie wiatr przygrywa, śpiewali jak u stopni ołtarza swojego kościoła, spokojnie, pobożnie.”*)

Bracia moi! życie jest żegluga po wzburzonym morzu błędów, zwątpień, niebezpieczeństw. O, szczęśliwi ci, którzy

*) Andrzej Niemojewski „Listopad” str. 108.

jak owi biedni słowacy z pod Babiej góry, patrzą w niebo,
śpiewając spokojnie pieśń naszych pradziadów:

Kto się w opiekę poda Panu swemu,
A całym sercem szczerze ufa Jemu,
Śmieie rzec może: mam obrońcę Boga,
Nie przyjdzie na mnie żadna straszna trwoga.



XI.

Dwie przyczyny niewiary: Przesąd o niezgodności wiary z nauką.



„Niebiosa rozpowiadają chwałę Bożą,
a dzieła rąk Jego oznajmuje utwierdzenie.“
(Ps. XVIII w. 2).

Znamienną jest rzeczą, że Chrystus zawsze wymagał wiary od tych, którym cudy czynił. Mocna wiara w to, że On jest Zbawicielem, natychmiast otwierała skarby Jego dobroci. „Ponieważ uwierzyłeś, niech ci się stanie! ufaj, córko, wiara twoja ciebie uzdrowiła; nadewszystko miejcie wiarę! o, niewiasto, wielka jest wiara twoja!”—oto, bracia moi, nieliczne wyjątki z ewangelji, gdzie Chrystus z całą mocą zaznacza potrzebę wiary. Istotnie, bez wiary życie jest nie tylko ciężkie i niemoralne, ale i brzydkie. Trafnie powiedział któryś z pisarzy, że wiara robi wrażenie zdrowia, niewiara — choroby. Świat bez wiary wydaje mi się pustynią jałową, wypaloną żarem słońca, pozbawioną śladu roślinności. Świat, opromieniony słońcem wiary, jest ogrodem kwitnącym, pełnym woni kwiatów i śpiewu słowików. Dlatego kwiaty są piękne, gwiazdy jaśniej świecą, a wieczna zagadka miłości odradza się

każdej wiosny. Dlatego człowiek znosi trud, cierpienie, lzy, bo mu przyświeca nadzieja bytu wiecznego u Ojca, który jest w niebiesiech.

Dzisiaj jednak żyjemy w atmosferze niewiary i sceptycyzmu. Wśród sfer inteligentnych pojawiły się, zwłaszcza w ostatnich czasach, rozmaite zamięszania do okultyzmu, spirytyzmu, buddyzmu i t. p. Objawy te wskazują na fakt, że dusza ludzka nie może się wyrzec pod karą najokropniejszych cierpień dążenia do rzeczy nadzmysłowych. Wiary jednak w prawdziwym tego słowa znaczeniu, nakazującej wierzyć w Ojcowską Opatrzność Boga, który zarówno trawką i robaczkiem się opiekuje, jak i człowiekiem, dzisiaj znajdujemy niewiele. Szczęśliwy, kto posiada wiarę czystą, dziecięcą, która mu przyświeca przez ciąg życia i, jak wonne kadzidło, owiewa go swem tchnieniem i radością czystą upaja!

W czym tkwi przyczyna, że dzisiaj tak mało widzimy wiary czystej, całkowitej, wolnej od sceptycyzmu? Przyczyną na zanik wiary złożyło się bardzo wiele. Z pośród nich dwie szczególnie zawiniły. Pierwszą jest przekonanie wśród pewnych sfer rozpowszechnione, że nauka nie może pogodzić się z wiarą, że zatem wiara musi ustąpić pola nauce, która jedna powinna objąć rządy nad światem. Drugim powodem niewiary jest zmaterjalizowanie i epikureizm życia. Zastanówmy się nad każdą z wymienionych przyczyn.

Nauka nie może pogodzić się z wiarą... Przekonanie to jest wykwitem olbrzymiego wzrostu nauk przyrodniczych w XIX stuleciu, w którym zwrócono się wyłącznie prawie do badania otaczającej nas przyrody. Przekonanie to jednak powzięte zostało zbyt lekkomyślnie oraz z pogwałceniem prawa logicznego myślenia. Wyprowadzono bowiem taki niedorzeczny wniosek: granicami naszego poznawania są granice nauk doświadczalnych, po za nimi niema żadnej prawdy. A ponieważ wiara uczy o tem, co się znajduje poza przyrodą, zatem wiara uczy niedorzeczności i staje w sprzeczności z nauką.

Błądność takiego rozumowania jest dla każdego widoczną. Cobyście bowiem powiedzieli o rozumowaniu ryby, która, mając dokoła siebie żywioł wodny, chciałaby ze stanowczością i z uporem twierdzić, że prócz wody niema nic na świecie. A przecież nad powierzchnią wody wznosi się cudny, wspinały świat, niedostępny jednak dla ciasno rozumującej ryby. Otóż podobnymi do tej ograniczonej ryby są ci, którzy przeczą uparcie istnienia świata duchowego, nadprzyrodzonego.

Zauważcie, że upór tych ludzi zwraca się jedynie przeciw wyraźnemu Objawieniu Bożemu. Ci sami ludzie hołdują rozmaitym zabobonom, chętnie uprawiają spirytyzm i okultyzm, przez co sprawdza się na nich przysłowie: *increduli saepe nimis creduli* — niewierzący są często nazbyt wierzącymi. Praktyką przeto swoją zaprzeczają zasadzie teoretycznej, którą postawili: nauka nie może pogodzić się z wiarą, boć oni sami doskonale te dwie rzeczy w życiu godzą. Godzą naukę z zabobonami, a nie chcą jej zgodzić z wiarą objawioną. To już nie upór, lecz przewrotność.

Przeciwko twierdzeniu: nauka nie może pogodzić się z wiarą — możemy wysunąć szereg niezliczony olbrzymich powag naukowych w osobach ludzi, którzy doskonale godzili wiarę z nauką. Znamiennem i zarazem śmiesznem jest usiłowanie rzekomych postępów, ażeby w życiu wielkich ludzi zatrzeć tę potęgę wiary, którą oni się odznacжали. Coby ci sekciarze i parwenjusze nauki dali za to, ażeby można olbrzymów nauki obedrzeć z aureoli, jaką ich wiara ozdabia. Ponieważ tego dokonać nie mogą, milczą więc uparcie o wierze i religijności tych ludzi, bo ten fakt obala ich twierdzenie: nauka nie może się pogodzić z wiarą. Wielcy uczeni sami podejmowali zagadnienie stosunku nauki i wiary, rozwiązując je w tym sensie, że nauka z wiarą stanowi najzupełniejszą harmonję. A przecież ci ludzie nie mogliby znieść rozdzielenia lub jakiejś dysharmonji w swojej duszy. Ich wiara musiała być pogłębioną, na zasadach niewzruszonych opartą.

Niemogućnym jest przypuszczenie, że oni przyjmowali wiarą uczuciową to, co rozumem odrzucali, bo do takiego dualizmu, a raczej do takiej hypokryzji nie byliby zdolni. Tych, którzyby chcieli się dowiedzieć, jak wyrażali się o wierze wielcy pionierzy nauki, odsyłam do wspaniałego dzieła przez Knellera p. t. „Chrześcijaństwo, a przedstawiciele nowoczesnej wiedzy przyrodniczej.” Z pośród tysiąca świadectw wybieram słowa Maksymiljana Westermajera, profesora na uniwersytecie we Fryburgu. Mówi on o znaczeniu badań przyrodniczych dla religii w sposób następujący: „Błędy, wciskające się do nauk przyrodniczych, innemi słowy: fałszowanie tych nauk przyczynia się najbardziej do znieprawienia ducha, gdyż nagrodą za prawdziwe poznanie przyrody jest poznanie Boga. Dla wszystkich ludzi, nawet dla pogan, którzy nigdy nie słyszeli o chrześcijaństwie, droga ta do poznania Boga stoi otworem, i wszyscy ludzie rozumni powinni nią kroczyć. Ponieważ zaś prawdziwe poznanie przyrody jest czemś tak olbrzymiem, dlatego też i fałszywe jej poznanie musi pociągnąć za sobą skutki najzgubniejsze.” *)

Tak zapatrują się na stosunek wiary do nauki ludzie głębokiej wiedzy. Uważają oni, że wiara i nauka z natury swojej dążą do harmonji. Nie przeczymy, że i po stronie niewiary stoją siły wybitne. To jednak twierdzenia naszego nie obala. Twierdzimy to jedno z zupełną pewnością, że niesłusznie przypisuje się przyrodnikom, jako takim, wrogie stanowisko względem wiary. Gdy filozofowi greckiemu pewien sceptyk usiłował dowieść, że pojęcie ruchu jest samo w sobie sprzeczne, a przez to i ruch jest niemożliwy, filozof roztropny nie odpowiedział mu wcale, lecz zaczął tam i z powrotem przechadzać się przed przeciwnikiem swoim, dowodząc przez to faktu ruchu, a więc i jego możliwości. Tak postępujemy i my,

*) Ks. Kneller „Chrześcijaństwo, a przedstawiciele nowoczesnej wiedzy przyrodniczej“ str. 244.

gdy usiłują w nas wmówić niezgodność wiary z nauką, tyłu bowiem uczonych łączyło wielką wiarę z wielką nauką.

Nietrudnym jest rozwiązanie zagadnienia, dlaczego u nas do dnia dzisiejszego legenda o niezgodzie wiary z nauką uchodzi jeszcze za niezbitą prawdę. U nas, gdzie zwykle prądy umysłowe, wiejące z zachodu, zaczynają wtedy opanowywać umysły, kiedy tam powstały nowe kierunki, działają zazwyczaj inne pobudki, nic wspólnego z nauką nie mające. My, którzy jesteśmy—wedle wyrażenia wieszcz—pawiem i papugą narodów, przyjmujemy hasła obce bezkrytycznie, walczymy z wiarą Objawioną, a jednak naślepo „na słowo nauczyciela“ przyjmujemy niezbadane przez siebie poglądy. Wiekliśmy się w tysiącnych sprzecznościach, o jednym tylko dobrze pamiętamy, gdy chodzi o zyskanie rangi postępowca: należy jaknajwięcej wymyślać na księży i Kościół, strzedz się klerykalizmu, nie czytywać książek religijnych i do tym podobnych stosować się recept, a niezawodnie otrzymamy ładnie brzmiącą nazwę wolnomyślicieli.

Nie chodzi nam jednak o odnoszenie łatwych tryumfów nad przeciwnikami, nie chodzi o ośmieszenie za pomocą ironji łatwowiernych adeptów fałszywego postępu; motto całego cyklu nauk naszych stanowi: naprzód do światła i szczęścia! Idzie nam przeto o danie choć odrobiny szczęścia biednym pielgrzymom ziemi. A wiemy o tem, że mocna wiara przyczynia się do szczęścia. Dlatego w drugiej części obecnego wykładu wysuwamy argumenty *rzeczowe* na wykazanie zgodności nauki z wiarą.

*

*

*

Twierdzimy, że z samej natury rzeczy nie może istnieć niezgoda między wiarą i nauką, bo prawda prawdziwie przeczyć nie może. Wiara jest wyrazem prawdy Objawienia, nauka zaś skryształowaniem prawdy przyrodzonej, ale sprawcą jednej

i drugiej, zasadą i ostateczną racją jest Bóg. Chwila uwagi wystarczy dla zdania sobie sprawy, w jaki sposób przemawia do nas prawda wiary i prawda przyrodzona. Wzrok nasz rozgląda się dokoła, badając zjawiska natury. Wszędzie spostrzega zadziwiającą celowość, widzi harmonję w jednośc i jedność w różnaitości, stąd rozum wnioskuje, że urządzenie przyrody musiało mieć jednego sprawcę, który wszystko do jednego celu zamierzył. Dochodzi przeto człowiek drogą rozumowania do tej prawdy, że istnieje Bóg—Stworzyciel i kierownik przyrody. Oto zarys prawdy przyrodzonej. Rozpoczynamy od obserwacji zmysłowej, kończymy na poznaniu rozumem prawdy najwyższej o istnieniu Stwórcy. Jednocześnie zaś prawda o istnieniu Boga jest punktem wyjścia dla prawd wiary. Znamienną przeto jest rzeczą, że fundament wiary i punkt jej wyjścia jest czysto rozumowy, naturalny, będący przeto w sferze nauk przyrodzonych. Idźmy dalej. Kiedy człowiek już wie, że Bóg istnieje, powiadają mu, że ten Bóg w swoim czasie dał ludzkości Objawienie. Ale człowiek nie powinien być zbyt łatwowiernym, nie wolno mu na słowo czyjeś wierzyć, że Objawienie było danem istotnie. Musi z całym aparatem naukowym skonstatować fakt Objawienia i wtedy dopiero wykonać akt wiary w prawdę przez Boga podaną. Dlatego głębokie powiedział słowa św. Paweł apostoł w liście do żydów: „Przystępującemu do Boga potrzeba wierzyć, iż jest” (Żyd. XI, 6).

Na rozumie przeto ludzkim opiera się prawda przyrodnicza, na rozumie opiera się fundament prawdy Objawionej, czyż więc podobna przypuścić sprzeczność między dwiema prawdami? Wszak w takim razie należałoby zrobić przypuszczenie, że Bóg uzbroił przyrodę przeciw sobie samemu i mimo to zachęca do jej badania. Zachęca—powiadam—gdyż w piśmie św. czytamy, że Bóg „wszystko uczynił dobre czasu swego, a świat podał rozbieraniu ich”—to jest ludzi. (Eklez. III, 11). Znajdujemy nawet pochwałę tych, którzy z tego prawa rozbierania i badania świata korzystali, jak to widzimy z przykładu Salo-

mona: „Dał też Bóg Salomonowi mądrość i roztropność bardzo wielką... był sławny u wszech narodów okolicznych... rozprawił też o drzewach od cedru, który jest na Libanie, aż do hyzopu, który wyrasta ze ściany, i mówił o zwierzętach i ptakach, o płazach i rybach. I przychodzili ze wszystkich narodów słuchać mądrości Salomonowej.” (III król. IV, 29, 33). Był więc Salomon jednym z najdawniejszych profesorów przyrody, za co otrzymał pochwałę Pisma św.

Kościół Chrystusowy, wierny stróż i zachowawca prawdy Objawionej, był zawsze w myśl samego Boga wielkim mecenasem nauk, czego nikt mu zaprzeczyć nie może. Kościół bowiem wierzył zawsze jaknajmocniej, że wiara i nauka są dwoma wielkimi promieniami jednego słońca prawdy, którem jest Bóg. Tę prawdę dobitnie sformułował Kościół na soborze Watykańskim. Sobór twierdzi, że „nie może być rzeczywistej niezgody pomiędzy wiarą i rozumem, bo ten sam Bóg, który odsłania tajemnice i daje wiarę, dał duszy ludzkiej światło rozumu. Bóg zaś nie może przeczyć sam sobie, ani też prawda z prawdą w sprzeczności stawać. Czeze zaś pozory tej sprzeczności stąd głównie powstają, że albo zasady wiary nie zostały zrozumiane i wyłożone w myśl Kościoła, albo też błędne opinie zostały podane za pewniki rozumowe” (Conc. Vatic. Sesja III, Constit. de fide cap. IV). W ostatnich słowach powyższej cytaty znajdujemy źródło, z którego wypływa pozorna niezgoda między wiarą a nauką. Źródłem tym jest z jednej strony błędny wykład wiary ze strony teologów, z drugiej podnoszenie do godności pewników niektórych opinii naukowych ze strony uczonych. Jest więc wina po stronie ludzi, którzy naciągają zasady do swoich fałszywych poglądów. Dlatego też ważne są dalsze słowa soboru Watykańskiego: „Wiara i rozum nietylko nie mogą być z sobą w rozterce, ale owszem okazują sobie wzajemną pomoc, gdyż rozum dowodzi podstaw wiary i przy pomocy światła od niej otrzymanego uprawia naukę rzeczy Boskich (t. j. teologję), wiara zaś chroni rozum od błędów oraz wzbogaca go wielu wiadomościami.” „To też Kościół — są

dalsze słowa soboru—nie tylko nie stawia przeszkód uprawianiu sztuk i nauk, ale przeciwnie stara się je wielu sposobami wspomagać i popierać, nie zapoznaje bowiem i nie lekceważy sobie tych wszystkich korzyści, które z nich dla ludzi wynikają. Nie ma też Kościół nie przeciwko temu, by nauki, każda w swym zakresie, posiadały właściwe sobie zasady i metody, lecz uznając tę słuszną swobodę rozumu, pilnie zwraca uwagę na to, by, stając w sprzeczności z nauką Boską, nie przejmowały się błędami lub też, by, przekraczając właściwe sobie granice, nie zajmowały terenu należącego do wiary i w nim nie mąciły.”

Przeczuwam, że uspakajają się umysły tych dobrej woli ludzi, którzyby chcieli wierzyć, ale nie mogą, bo staje na drodze ku temu przesąd o niezgodzie wiary z nauką. Widzimy, że tej niezgody nie ma i być nie może. Ale wątpliwości niezupełnie jeszcze usunięte. „A Kopernik, a Galileusz, a Giordano Bruno!” zawoła niejeden. „Czyż wyliczone ofiary nauki nie są zaprzeczeniem jedności nauki z wiarą? Wymienione postacie najwymowniej świadczą, że Kościół prześladował ludzi za ich przekonania naukowe, które wkrótce stały się własnością ogółu.” Odpowiadam, że powoływanie się na parę faktów i to tendencyjnie rozdmuchanych bynajmniej zasadzie nie przeczy. Czyż mielibyśmy prawo odmawiać wartości artystycznej katedrze Kolońskiej dla tego, że kilka w niej szczegółów nie harmonizuje z całością? Albo czy mielibyśmy prawo lekceważyć męża osiwiiałego w uczonej pracy za to tylko, że zrobił kilka kroków w życiu mniej stosownych? A i te fakty, na które się przeciwnicy Kościoła powołują, jakże inaczej przedstawiają się w świetle prawdziwej krytyki. Narobiła szczególniej wrzawy na początku XVII w. sprawa Galileusza. W ostatnich latach wydano w 20 tomach akty dotyczące procesu Galileusza. I cóż się po przeczytaniu tych foljałów okazuje? Oto to, że Galileusz ani jednej godziny nie spędził we właściwym więzieniu. Poważni również badacze stanowczo twierdzą, że tylko legenda ukazuje nam Galileusza na tor-

turach, z wylupionemi oczyma, odartego prawie z odzienia, wyrzekającego się swej nauki, ale zaraz wydającego okrzyk protestu. Pisarze szukający w dziejach li tylko okazji do napaści na Kościół, powtarzali te szczegóły aż do znudzenia. Nikt gruntownie wykształcony nie może pójść za nimi. Jest to romans, a nie historia.

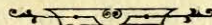
Nie będę zatrzymywał się nad zbijaniem innych mniejszych zarzutów. Wszystkie one były po tysiąc razy zbite i nowo aż do uprzykrzenia odświeżane. Powtarzanie ich dlatego i dzisiaj jeszcze ma powodzenie, że ludzie chętnie czytają i pamiętają zarzuty, a nie chcą czytać ich zbitcia.

Kończę konkluzją: pomiędzy wiarą a nauką niema niezgody, panuje natomiast doskonała harmonia. Pojedyncze zarzuty niczego nie dowodzą, świadczą tylko o ciemnocie pojęć niektórych nauczycieli kościelnych, zasadzie samej w niczem nie uwłaczają. Zatem, bracia moi, nie przeszkadza, abyśmy zdobyli się na silną, dziecięcą wiarę; przeszód ze strony rozumu niema żadnych, a komu by pycha uczynić tego nie pozwalała, niechaj ją zwalczy, bo pycha — to choroba w myśl pięknego wiersza, którym kończę wykład dzisiejszy:

Kiedy mi młodość lała ogień w żyły,
A dziwne moce w górę mię wznosiły,
Chcąc się odznaczyć czemś wzniośle zuchwałem,
Przed krzyżem głowy odkrywać nie chciałem.

W tej samej szumnej tytanowej porze
Anioł mię życia zawiódł raz nad morze,
Tam, bezmiernością ruchu i błękitu
Zdumiony—głowę odkryłem z zachwytu.

Dziś, gdy rozważam minione zapaly,
Ów czas, gdy *silny* znaczyło: *zuchwały*,
Myślę, że tylko pychą dusza chora
Mogła czcic dzieło, a nie znać Autora.



XII.

Zmysłowość najgłówniejszą przyczyną niewiary.



„Każdy, który źle czyni, nienawidzi światłości, ani idzie na światłość, żeby nie były zganione uczynki jego.“

(Jan III, 20).

Słowa powyższe wypowiedział najgłębszy znawca dusz ludzkich—Jezus Chrystus. Mieści się w tych słowach głęboka prawda, że człowiek zły i przewrotny nienawidzi światła wiary, bo w tym świetle ujawnia się cała ohyda jego złych uczynków. Z nienawiści przeto ku temu światłu człowiek zepsuty zaczyna twierdzić, że ono wcale nie istnieje. Taka jest najpowszechniejsza geneza ateizmu. Przypatrzmy się bliżej tej prawdzie, że najczęściej zepsucie serca ludzkiego staje się przyczyną niewiary.

Powiedzieliśmy wyżej, że wiara jest szczęściem, bo daje człowiekowi nadzieję życia nieskończonego. Jakim przeto sposobem stać się może, że człowiek, opanowany namiętnościami, wyrzeka się szczęścia wiary na korzyść rozkoszy zmysłowej? Jakim sposobem dochodzi do tego, że przekłada rozkosz zmysłową nad nieśmiertelne rozkosze życia wiekuistego?

Do odrzucenia wiary nie skłania go bynajmniej nauka, bo ta zresztą mało go obchodzi; istnieje inna przyczyna nie z postulatów rozumu wypływająca. Tą przyczyną jest żądza zmysłowości w człowieku. Bierze ona górę nad duchowymi pierwiastkami istoty ludzkiej, przytłumia je i wyniszcza, rozwija natomiast najniższe instynkty zwierzęcia. Prawda, że i taki człowiek, pomimo swego krańcowego zepsucia, nie przestaje pożądać szczęścia nieskończonego, tylko nie zdolny jest do szukania takiego szczęścia. Zmysłowość tak dalece osłabiła jego wolę i zaciemniła umysł, że staje się chronicznie niezdolnym do wzniesienia się ponad rozkosz zmysłową. Co więcej, ponieważ wiara potępia nadużywanie przyjemności zmysłowych, każe natomiast szukać szczęścia duchowego, człowiek zepsuty zmysłowością, z nienawiścią rzuca się na wiarę, ażeby ją usunąć ze swej drogi.

Jako ilustrację i potwierdzenie tego, co się powiedziało postawię przed oczyma waszemi obraz z życia wzięty. Wyobraźcie sobie młodzieńca dorastającego, studenta np., który utracił wiarę i któremu się zdaje, że jego wiedza nie może pogodzić się z wiarą; więc odrzuca wiarę, jako zabobon. Ponieważ wiemy już z poprzednich wywodów, że wiara nie sprzeciwia się wiedzy rzetelnej, odrazu przeto podejrzewamy, że wiara tego młodzieńca zanikła bynajmniej nie z powodu wymagań rozumu. Szukajmy źródła utraty wiary starannie i bezstronnie. Śledźmy uważnie przebieg życia tego młodzieńca od lat jego pachołących. Jako uczeń trzeciej i czwartej klasy modlił się pobożnie z książki w kościele, w domu rano i wieczorem pacierz odmawiał, księżom w kościele do Mszy usługiwał. I miłym był widok tego młodzieńca, podobnego do anioła; postacią swoją skromną i niewinnością dziecięcą wskrzeszał on w pamięci naszej postacie Stanisława Kostki, Alojzego Gonzagi i t. p. Nagle jakaż okropna zmiana! W młodzieńcu tym obudziły się namiętności, przemówiły instynkty zwierzęce, które człowiek musi opanowywać. Z początku biedny młodzian, idąc za głosem wiary, stawiał im

należyty opór, spowiadał się dokładnie z myśli nieskromnych i pragnień. Alieści znaleźli się usłudźni koledzy, którzy podsunęli nieszczęśliwemu książce o wolnej miłości, o nietamowaniu popędów natury, co więcej, dali mu do rąk książki antyreligijne, zaprzeczające istnienia Boga i nieśmiertelności duszy. Z jednej strony odzywała się jeszcze w duszy młodzieńca prawda religijna, w której, jakoby w zwierciadle, poznał swój upadek. Prawda ta wydaje nań wyrok potępienia, napawa go obawą i niepokojem, czyni mu gorzkie wyrzuty sumienia. I możeby się cofnął z drogi zepsucia, gdyby wśród najbliższych znalazł podtrzymanie. Stało się jednak wręcz przeciwnie. Usłudźni podsunęli mu teorię, usprawiedliwiającą wszelkie zepsucie, dali mu do ręki dzieła niby naukowe, przepełnione niezrozumiałą dla niego mądrością, z której przecież to jedno wywnioskował, że niema Boga, niema duszy, niema życia za grobem, niema odpowiedzialności za czyny. I wówczas, wedle wyrażenia Szekspira, rozum stał się usłudźnym faktorem namiętności. Młodzieniec jawnie zaczyna prowadzić życie niemoralne, usprawiedliwia je wywodami naukowymi, których mnóstwo w książkach antyreligijnych znajduje. Umysł jego nabiera niesłychanej bystrości w wyszukiwaniu zarzutów przeciw wierze, bo pragnie, aby wątpliwości jako napój narkotyczny, uspiły go i pozwoliły spokojnie pozostawać w śnie grzechu. Walka z wiarą łatwo mu się udaje, bo z góry chodzi mu o to, aby wiara przegrała, wiadomo przytem, że łatwo stawiać zarzuty, aniżeli je zbijać. Czyta książki jedynie przeciwko wierze i wreszcie wmawia w siebie, że wiara nie ma żadnej podstawy. Oto, na jakiej drodze powstaje niewiara. Wprzód zepsucie serca, potem niewiara. Nie rozum przeto, lecz wola zepsuta jest przyczyną niewiary. Słusznie więc powiedział Bakon Werulamski, że w Boga nie wierzą ci tylko, którzy mają w tem interes, aby Boga nie było.

Obawiam się, abyście nie posądzili mię o jednostronność, w tem mianowicie, że za jedyną przyczynę niewiary poczytuje zepsucie serca, gdy tymczasem istnieją inne jeszcze przy-

czyny. Otóż, nie tracąc z oczu tych innych przyczyn, obstaję przy twierdzeniu, że największą liczbę ludzi odwiodła od wiary zmysłowość. Na potwierdzenie tej prawdy odwołuję się do własnego naszego doświadczenia. Czyście nie obserwowali w sobie następującego zjawiska? Ktoś obudził waszą antypatję ku sobie za to, że ośmielił się wam gorzką powiedzieć prawdę. Zaczęliście go za to nie lubić, jakkolwiek rozum wam powiada, że nie macie racji. Stopniowo zaczynacie coraz krytyczniej szem okiem spoglądać na niesympatycznego dla siebie człowieka i zaprzęgacie rozum w służbę swego uprzedzenia. I często dochodzicie do niesprawiedliwości: w człowieku [niesympatycznym nawet enoty wydają się wam nieznośnymi wadami, a przeciwnie: w tym, kto jest wam miły, podobają się nawet wady. W podobny sposób odnoszą się ludzie do zasad moralnych. Człowiek najczęściej chce być sam dla siebie prawodawcą i to nie wedle wymagań głosu sumienia, lecz wedle głosu namiętności. Dlatego też złość ogarnia nas często na te moralne zasady, które stawiają tamę naszym namiętnościom. A że wiara, obok dogmatów, w które należy wierzyć, podaje zasady moralne, które wstrzymują nasze zapędy zwierzęce, stąd gniew przeciw wierze. Nie lubimy przeto nieraz wiary tak, jak nie lubimy niesympatycznego sobie człowieka, który swoją prawdomównością miał nieszczęście niechęć naszą ku sobie obudzić. Chcąc przecież okazać się jednocześnie rozumnymi, starają się ludzie swoją niechęć ku wierze uzasadnić. Gromadzą przeto tysiące dowodów, drukują książki antyreligijne, przepełnione jadem i nienawiścią. Gdyby nam danem było czytać w sercach ludzkich, przekonalibyśmy się ze zdumieniem, że ostateczną sprężyną popychającą ludzi do niewiary, jest najczęściej namiętność zmysłowa, której wiara staje na przeszkodzie. Dowodem tego król angielski Henryk VIII. Kiedy wystąpił na widownię dziejową Luter z nową doktryną, Henryk VIII napisał przeciw niemu dzieło „Obrona siedmiu Sakramentów.” Niebawem jednak, opanowany namiętnością, za to, że odmówiono mu

rozvodu, zerwał z Kościołem katolickim. Nam kapłanom, którym znane są dzieje dusz ludzkich, wiadome są tysiączne wypadki, w których zła wola, chęć użycia, zepsucie serca stały się jedynymi przyczynami odstępstwa od wiary. Wiemy też, że nieliczne są wypadki, w których by poszukiwanie prawdy szczerze i bezinteresownie doprowadziło do zerwania z wiarą. W tym ostatnim razie wina wynikała z pogwałcenia zasady: *audiatur et altera pars*—trzeba wysłuchać i drugiej strony t. j. strony wiary; zawiniła przeto ignorancja religijna. Ponieważ jednak te przyczyny dają się usunąć, więc też przy dobrej woli łatwo się usuwają, a wówczas po rozproszeniu mroków słońce wiary nanowo jaśnieje. Najgorsza zaś sprawa z tymi, którzy *chcą* nie wierzyć, aby nie być zmuszonymi wedle wiary żyć. Wiadomo wszystkim, że na złą wolę niema żadnego lekarstwa.

Doświadczenie życiowe dostarcza nam więcej jeszcze szczegółów na potwierdzenie prawdy, że zepsucie serca jest najczęstszym powodem niewiary. Znany jest wszystkim fakt, że człowiek staje się pastwą niewiary w wieku młodzieńczym. Nie wyda się to wam dziwnem, jeżeli zwrócicie uwagę na to, że wśród młodzieży do najwyższego stopnia jest rozwiązłość. Lekarze zwracają uwagę, że choroby pochodzące z rozwiązłego życia, w niepokojący sposób szerzą się wśród młodzieży akademickiej, i upominają gorąco młodzież, aby nie narażała siebie i przyszłych pokoleń na zgnębienie.

Dalej poznać możemy wpływ rozwiązłości na wiarę stąd, że więcej jest niedowiarstwa w miastach, tych siedliskach zepsucia i zgorszenia, aniżeli po wsiach, gdzie okazji do grzechu jest mniej. I to jest również pewnem, że więcej jest niewiary między inteligencją, której zepsucie jest większem i bardziej wyrafinowanem, aniżeli między ludem prostym. Znamienne jest rzeczą, że zaprzeczeniu ulegają te prawdy najczęściej, które wpływają na obyczaje, pociągając za sobą pewne obowiązki. Niejeden z niewierzących chętnieby się zgodził na

wspaniały systemat religijny Kościoła katolickiego, gdyby on nie pociągał za sobą całego szeregu obowiązków, nieraz twardych i uciążliwych. Ateusze chętnieby się może zgodzili na pojęcie Boga, któryby się nie mieszał do spraw ludzkich, przed którymby nie było żadnej odpowiedzialności, bo przyjęcie takiego Boga w niczemby nie tamowało nadużyć ze strony człowieka. Ale wiedzą dobrze niewierzący, że idea takiego niedołącznego Boga nie da się nawet pomyśleć, więc też zrywają z wszelkiem pojęciem Boga, z pojęciem życia zagrobowego, i głoszą materjalizm.

*

*

*

Do powyższych dowodów, czerpanych ze wskazówek zdrowego rozumu i z doświadczenia, moglibyśmy dodać nieskończony szereg cytat z dzieł mędrców ludzkości, którzy nie inaczej od nas sądzą o przyczynach niewiary. Ponieważ uczeni katolicy, należący do naszego obozu, dla niewierzących nie są powagami, zwrócimy się przeto do świadectw ludzi niepodejrzanych o stronniczość. Świadectwa te, pochodzące z rozmaitych epok, mają doniosłe znaczenie, dowodząc jednoznacznie, że zboczenia w poznaniu religijnem mają swe źródło w złej woli i że dla osiągnięcia prawdy potrzebną jest czystość serca i cnota.

Myśl przewodnią mędrców starożytnych wyrażał napis na tablicy umieszczonej nad posągiem Jowisza Olimpijskiego na wyspie Krecie: „Nikt mię poznać nie może, tylko ten, kto chce do mnie być podobnym,” oraz napis umieszczony obok obrazu bogini Ateny: „Bogowie dają się poznać sercu, a ukrywają się przed tymi, którzy ich głową pojąć usiłują.” Podobną myśl wyraża nasz Mickiewicz: „Bóg nie nad głową mieszka, lecz w środku człowieka, więc kto w głowę zachodzi, od Boga ucieka.” System filozoficzny Platona w ścisłym zostaje związku z kwestją, o której mówimy. Platon uczy, że na-

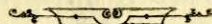
miętności tłumią w człowieku pierwiastek Boży, który mógłby do kontemplacji prawdy doprowadzić. Dla tego konieczną jest rzeczą, aby dusza ludzka z nich się oczyszczała, bo człowiek tylko pod tym warunkiem wydobędzie się z ciemności i wzniesie się po nad świat zmysłowy do prawdziwej wiedzy. Ta ulubiona myśl Platona, jak złota nić, przeplata wszystkie jego utwory. W jednym z ustępów „Rzeczypospolitej” pięknie mówi Platon, że człowiek w zmysłowości pogrążony z trudem tylko i to bardzo nieudolnie wyższą prawdę poznać może. „Tych, którzy tylko rzeczy dotykalne za prawdziwe uznają—powiada Platon—należy wprzód uszlachetnić, zanim się ich pouczy; wtedy dopiero uznają duszę, a w niej sprawiedliwość i rozumność, i wyznają, że są to rzeczy realne, choć niewidzialne ani namacalne.” Tę samą myśl pięknie wyraża Pismo św. w słowach: „W złośliwą duszę nie wnijdzie mądrość ani będzie mieszkać w ciele grzechom poddanem.” (Mądr. I, 4). Albo w innym miejscu: „Człowiek cielesny nie pojmuje tego, co jest ducha Bożego, albowiem głupstwem jemu jest i nie może rozumieć” (I Kor. II, 14). Co Chrystus najdobitniej potwierdza: „Światłość przysła na świat, a ludzie raczej umiłowali ciemności, niż światłość, bo były złe ich uczynki. Każdy bowiem, który złe czyni, nienawidzi światłości, ani idzie na światłość, żeby nie były zganione uczynki jego” (Jan III, 19, 20).

Na podobnym do Platona stanowisku stoi największy genjusz starożytności Arystoteles, który powiada: „Rozkosze zmysłowe przeszkadzają nabyciu mądrości. Kto w gonitwie za dobrami zewnętrznymi nie zachowuje miary i przez to sprawia, że w czci Bożej albo w poznaniu Boga znajduje przeszkodę, tego zabiegi są występne.”

Opuśćmy czasy mędrców starożytnych i sięgnijmy po świadectwa myślicieli nowszych. Trzech tylko słowa przytoczę. Głośny deista Hobbes powiada: „Gdyby ludzie mieli w tem jakikolwiek interes, wąpiliby o zasadach Euklidesa i przeczyliby im.” Encyklopedysta D’Alembert pisze: „Wyu-

zdanie namiętności, rozpasanie się na ciężkie występki, próżna chęć popisu, żeby nie myśleć, jak prosty gmin, więcej napłodziły niedowiarstwa, niż omamienie fałszywych rozumowań lub wykrętów. Skoro te namiętności ochłoną i uspokoją się, wiara natychmiast się odzywa.” Wreszcie warte są zapamiętania słowa głośnego filozofa Fichtego: „Nasze systemy myślenia są często tylko historją naszego serca... Wszelkie moje przekonanie pochodzi z usposobienia, nie zaś z rozumu, a poprawa serca wiedzie do prawdziwej mądrości.”

Wyprowadźmy ostateczne wnioski z tego, cośmy w dzisiejszym wykładzie powiedzieli: 1) niewiara jest najczęściej skutkiem zepsucia serca i zmysłowości, nie zaś rezultatem bezinteresownych dociekań umysłowych, 2) niewiara, mająca swe źródło nie w rozumie, lecz w złej woli człowieka, jest najczęściej zawinioną; ta okoliczność tłumaczy nam surowe słowa Chrystusa: „Kto uwierzy i ochrzczi się, zbawion będzie, a kto nie uwierzy, będzie potępion” (Mark. XVI, 15); wreszcie, 3) ażeby uleczyć niewiarę i na jej miejsce przywrócić bujny i wonny kwiat wiary, trzeba wprzód zreformować serce i wolę. Gdzie niema zmysłu moralnego, tam i zmysłu prawdy braknie. Chcecie więc wiedzieć dobrze, to wprzód kochajcie dobrze; jeśli miłość wasza spaczona, uzdrówcie ją i uleczcie. Istnieje ścisły stosunek między rozumem i sercem człowieka. Przed rozumem otworzą się szerokie widnokreśli, jeżeli serce z brudu oczyszczonem zostanie. Czyste serce dozwoli umysłowi sięgnąć do poznania Istoty nieskończonej: „błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądają.” (Mat. V, 8).



XIII.

Wiara jest warunkiem szczęścia ziemskiego.



„Szukajcie naprzód królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a to wszystko będzie wam przydane.“

(Mat. VI. 33).

Niewątpliwą jest rzeczą, że wiara ma na celu przedewszystkiem życie zagrobowe. Zadaniem jej uszlachetnić naturę przez łaskę, łaskę zaś ukoronować chwałą w niebie. Istotą religji jest dążenie do wieczności, dla której należy poświęcić doczesność. I w tem swoim dążeniu „ad astra” religja spotyka się z aspiracjami naturalnymi duszy ludzkiej, która szukając szczęścia i nie znajdując go w doczesności, ulatuje w nieznaną krainę wieczności. Stąd wynika, że zarówno natura jak wiara każą rozważać duszę ludzką „sub specie aeternitatis”—pod kątem wieczności.

Ten charakter wiary, mianowicie jej odnośnia do wieczności, był zawsze i jest do dzisiaj kamieniem obrazy dla tych, którzyby pragnęli zamknąć życie człowieka w obrębie bytu ziemskiego. Ci zwolennicy doczesności mocno się gniewają na religję, zwłaszcza na katolicyzm, za to, że religja każe

przedewszystkiem szukać szczęścia wiekuistego. Kochają oni Chrystusa, ale przez dziwną swoją niekonsekwencję wybierają z Jego nauki te tylko zdania, które popierają ich doktrynę. Tymczasem nie kto inny, tylko Chrystus postawił zasadę: szukajcie naprzód królestwa Bożego! Katolicyzm zaś, który uważa siebie za dzieło Chrystusowe, właśnie na nauce Chrystusa swój fundament opiera.

Świadomie tedy fałszując naukę Chrystusową, zwolennicy szczęścia ziemskiego pragnęliby, ażeby religja nie wymagała zrzekania się szczęścia pewnego na ziemi dla szczęścia urojonego w królestwie niebieskiem. To królestwo niebieskie szczególnie ich irytuje, nie szczędzą temu wyrazowi drwin mniej lub więcej dowcipnych. „Wy księża — powiadają oni — umiecie jedynie odsyłać ludzi do królestwa niebieskiego, nie obchodzi was nędza i cierpienie ludzkie.” Tak mówią przeciw nam krzewiciele szczęścia ziemskiego.

Trzeźwo i spokojnie należy spór ten rozstrzygnąć. Odrązu musimy zaznaczyć, że zarówno są w błędzie wyłączni zwolennicy szukania szczęścia na ziemi, jak i zelanci religijni, którzyby pragnęli nędzy i cierpienia na ziemi. Prawda w pośredku. Istota religji katolickiej polega na tem, że, nie tracąc z oka celu ostatecznego człowieka, każe dbać o dobro doczesne, każe unikać biedy, starać się o ogólny dobrobyt. Otóż ci wszyscy, którzy zarzucają katolicyzmowi odsyłanie ludzi do królestwa niebieskiego, pozostają w najgrubszym błędzie, zapoznają naturę katolicyzmu. Świadczy przeciwko nim historia Kościoła katolickiego dotychczasowa, a, da Bóg, i przyszłe dzieje wiary Chrystusowej podobną pójdą drogą. Otóż te dzieje donośnym głosem mówią o tem, że Kościół był zawsze pionierem cywilizacji, że jego zakony uprawiały rolnictwo, sztuki i naukę, że Kościół jest kolebką cywilizacji w tych jej pierwiastkach, które dają względne szczęście ludzkości. Szczegółowych dowodów z historii przytaczać nie będę; ludzie dobrej woli, nawet z obozu protestanckiego, znajdują ich mnó-

stwo w dziejach. Zaznaczę tylko, że misja katolicyzmu w szerzeniu wśród ludzi światła nauki, piękna sztuki i obfitości chleba powszedniego jest dalszym ciągiem działalności Chrystusowej. Chrystus odpuszczał grzechy, leczył dusze, ale też nie zapominał i o doczesnych potrzebach ludzi. Leczył chorych, karmił głodnych, pocieszał nieszczęśliwych. Ponieważ był doskonałym człowiekiem, będąc Bogiem, przeto nie, co jest ludzkim, nie było mu obcem. Obludą przeto byłoby ze strony naśladowców Chrystusa odsyłać ludzi do nieba z zamykaniem oczu na ich nędzę fizyczną, na ich cierpienia, których źródła zatamowaćby można. Kiedy zgłodniałej rzeszy ludu, słuchającego nauki Zbawiciela na puszcy, począł głód dokuczać, Chrystus odesłał zgłodniałych do apostołów, mówiąc: dajcie im wy jeść! W tych słowach dał wskazówkę swoim następcom, że, chcąc pozyskać ludzi dla nieba, trzeba ich wprzód nakarmić chlebem fizycznym. Są jeszcze do dnia dzisiejszego poglądy między duchownymi, że kwestja socjalna nie obchodzi bynajmniej religji katolickiej, ale te błędne poglądy jednostek nie mogą stanowić wyrazu zasady katolickiej. Zasada ta bowiem jest wręcz przeciwną zapatrywaniom tych jednostek.

Najwspanialszym wyrazem zapatrywań Kościoła na kwestję socjalną jest wiekopomna działalność Leona XIII. Jego sławna encyklika „Rerum novarum” wydana 10 maja 1891 r. normuje stosunki między pracodawcami i robotnikami, usiłując je oprzeć na sprawiedliwości i miłości. Pracodawcy powinni traktować robotników z miłością, jako równych sobie bliźnich; nie wolno im uważać robotników, jako narzędzia do pomnażania ich bogactwa, byłoby to bowiem najgorszym barbarzyństwem. Pracodawcy powinni się starać, aby wynagrodzenie, pobierane przez robotników, starczyło im na przyzwoite utrzymanie, w pierwszym rzędzie na zaspokojenie potrzeb nieodłącznych od życia. Z drugiej strony robotnicy, czując nad sobą ojcowską opiekę pracodawcy, powinni pracować gorliwie, aby lenistwem nie wyrządzać krzywdy pracodawcom.

Nie jest moim zamiarem kreślenie tutaj genialnej działalności Leona XIII w szukaniu dróg do rozwiązania palącej kwestji socjalnej, zaznaczam tylko sam fakt usiłowań podjętych przez namiestnika Chrystusowego, w czym leży dowód, że jest to dziedzina działalności katolickiej, wskazanej przez Chrystusa. Od tej też chwili organizacja stanu 4-ego t. j. stanu robotników znalazła wielu gorliwych kierowników pośród duchowieństwa katolickiego. Zadaniem zjednoczonych robotników i rzemieślników, których zrzeszenia noszą nazwę „Demokracji Chrześcijańskiej,” jest przedewszystkiem podniesienie bytu materialnego.

Stała się jednak rzecz dziwna. Ci sami, którzy doniedawna piętnowali katolicyzm za to, że kazał szukać ludziom królestwa niebieskiego, rzucili się z pianą na ustach przeciw działaczom katolickim za to, że ci zwrócili się do sfer robotniczych w celu podniesienia ich dobrobytu. Znane są wymyślenia na księży za to, że się zamykają w zakrystji t. j. nie pracują społecznie, kiedy jednak ciż księża zabrali się do organizowania robotników, powstał krzyk oburzenia na klerykalizm, i, nie zważając na wikłanie się w sprzecznościach, zaczęto znowu zapędzać księży do zakrystji. Czynili to ci, którzy niedawno gorszyli się tem, że księża zamykają się w zakrystji.

Okazuje się, że ludziom niepodobna dogodzić. Ale też katolicyzmowi nie chodzi bynajmniej o dogodzenie ludziom rozmaitych poglądów, miarodajną jest dla niego jedynie zasada Chrystusowa. Chrystus kazał prosić: „chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj,” przez to samo kazał pracować na chleb, myślą też Chrystusową było stworzyć pole pracy dla tych, którzy pracy nie mają.

Z powyższych wywodów widzimy, że wiara katolicka, nakazując szukać królestwa niebieskiego, nie traci bynajmniej z oczu interesów ziemskich i pozytywnie przyczynia się do wzrostu dobrobytu ziemskiego.

*

*

*

Niejednemu powyższe wywody mogą nie trafić do przekonania. Zarzucić bowiem można, że działalność niektórych duchownych katolickich jest dziełem ich dobrej woli, że mogliby księża wszyscy, jacy są, zamknąć się w obrębie murów kościelnych, spełniając funkcje czysto duchowe, przez co przecież powołanie ich duchowne nieby na wartości nie straciło. A wówczas zginąłby charakter społeczny katolicyzmu i nie można byłoby mówić o znaczeniu jego dla szczęścia doczesnego ludów.

Zarzut przytoczony daje nam sposobność do wniknięcia w najgłębszy rdzeń wiary Chrystusowej. Odpieramy go kategorycznym twierdzeniem, że wiara katolicka jest olbrzymią siłą społeczną *z natury swojej*. A jest nią dla następujących powodów. Wiara nie jest tylko zbiorem dogmatów, w które trzeba wierzyć, lecz także zbiorem przykazań, które trzeba wykonywać. Przykazania te z jednej strony są dyktowane przez sumienie ludzkie, z drugiej zaś mają zewnętrzną sankcję Boską. Człowiek, mający wolną wolę, może je odrzucić lub zachować, ale—niestety—pogwałcenie przykazań Bożych mści się nie tylko na samym człowieku, lecz i na całym społeczeństwie. Siedmioro zwłaszcza ostatnich przykazań Bożych ma zawsze to do siebie, że ich przestąpienie jest jednocześnie wkroczeniem w granice praw cudzych. Ilekolwiek zaś razy ktoś gwałci nasze prawa, tylekroć stajemy się nieszczęśliwymi. Zachowanie przeto przykazań Bożych przyczynia się do szczęścia społecznego. Wyobraźcie sobie, że dekalog jest ściśle przez ludzi zachowywany, że niema na świecie złodziei, potwarców, kłamców, obłudników, czy — pytam — objaw takiego podniesienia się poziomu moralnego nie przyczyniłby się znakomicie do wzrostu szczęścia powszechnego? Na potwierdzenie tego, co mówię, przytoczę jeden tylko przykład. Opowia-

dają etnografowie, że są kraje, w których są zupełnie nieznanne kradzieże. Ludzie zostawiają mieszkania otworem, a nigdy niema wypadku, żeby coś z domu zginęło. Patrzcie, jak zachowanie jednego tylko przykazania siódmego ułatwia życie ludziom. Nikt tam nie potrzebuje czuwać w nocy i drzeć ze strachu przed bandytami, każdy wyjeżdża w drogę bez obawy, że zostanie napadniętym i ograbionym. Znika przeto niepokój, znika zdenerwowanie, ile stąd szczęścia przybywa! Albo wyobraźmy sobie, że jest zachowane ósme przykazanie. Wówczas jestem pewien, że nikt mię nie będzie obmawiał; że jeżeli coś złego uczynię, to przyjaciel w cztery oczy zwróci mi uwagę, nie będzie rozpowiadał o moim czynie „miastu i światu.” Jakież szczere, dobre i słodkie zapanowałyby stosunki między ludźmi. Wówczas byłbym pewien, że na słowo ludzkie liczyć mogę, boby nie było kłamstwa ani obłudy. Uleciałyby ze stosunków ludzkich podejrzliwość, podstęp, intryga, szantaż; życie byłoby prawie rajem.

A jakież olbrzymie pole dla reformy stosunków ludzkich stanowi przykazanie: kochaj bliźniego swego, jak siebie samego. Z zaślepienia trzeba wyznać, że to przykazanie jest najmniej ze wszystkich rozumiane i zachowane. Grzeszył przeciwko niemu ów bogacz ewangeliczny z opowieści Chrystusowej. Ewangelja nie mówi, żeby on czynił pozytywnie coś złego. Jadł, pił, używał, stroił się w bisior i purpurę, wyprawiał uczyty bogate. A jednak został potępiony, bo obojętnym patrzył okiem na rany, głód i nędzę Łazarza, leżącego u drzwi jego pałacu. Kapitalizm nowoczesny jest tym bogaczem potępionym. Zimnym okiem patrzy on na nędzę proletariatu, nie go nie obchodzi łyż, cierpienia i jęki. Jest on potężny i dlatego urąga z praw wszelkich. On sam zresztą dyktuje prawa, a żadna siła mu się nie oprze. Kapitalizm nowoczesny, który wyrósł z trującego bagna materializmu, jest najradykałniejszym zaprzeczeniem idei Chrystusowej. Wpuśćcie do tych lochów kapitalizmu światło wiary chrześcijańskiej, niech serce bogaczy przejmie nawskroś przykazanie: kochaj bliźniego twego

jak siebie samego, a wnet zobaczycie, że ten moloch nowoczesny—kapitał, który potęgą swoją gniecie miliony biednego ludu, stanie się dobroczyńcą ludzkości, że za jego przyczyną zazielenią się wyschłe pustynie, oschną lzy ludzkie, radość serca napełni. Ochrzczyć go trzeba! Chrystusa mu trzeba, a wtedy zaśpiewamy mu: hosanna!

Dowiedziona przytem jest rzeczą, że bogactwo nie chodzi bynajmniej w parze ze szczęściem; wytwarza ono najczęściej nudę — tego największego wroga wszelkiego szczęścia, które gości raczej w duszach tych, co przywykli do panowania nad sobą, do poprzestawania na małym. Największem może szczęściem na ziemi jest czynić ludziom dobrze, ale cóż kiedy wielu nie czyni właściwego użytku z dóbr ziemskich. Sami nie mogą użyć tylu, ileby chcieli, bo to przechodzi ich siły fizyczne, a chciwość nie pozwala im otrzeć łez niejednemu biedakowi. W jednym z utworów znakomitej autorki „Nad Niemnem” znajdujemy postać księcia („Pieśń przerwana”), który nie wie, co ma zrobić z sercem zrażonem, powielekroć zranionem, z dniami i godzinami, które nie mają celu. Skarży się gorzko na swoją nudę i przesył biednej dziewczynie, która sercem zacnem i rozumem zdrowym wiedzona odpowiada: „Mnie się jednak zdaje, że książę mógłby być szczęśliwym, tylko albo nie chce, albo nie umie... Widział pan kiedy medalik z Matką Boską Paryską? Stoi, a z obu rąk leją się potoki promieni, które pocieszają, oświecają i od złego bronią... Gdybym była na miejscu księcia, weszłabym na tę basztę, spuściłabym ręce i zlewałabym z nich potoki, potoki promieni... O Boże, jaka byłabym szczęśliwa.”

Skarżymy się, że pomimo olbrzymiego wzrostu cywilizacji nie jesteśmy szczęśliwi, i rościmy pretensję do cywilizacji. Rzecz nie jest stracona: w cywilizację można techną pierwiastek dobra, zacząć miłości, z wiary Chrystusowej wykwitającej. Wówczas odmieni się oblicze ziemi. Bo żadna uczoność i żadne zarobki fachowe nie sprawią, aby człowiek zły i sa-

molubny przynosił korzyść rozwojowi społecznemu i szczęściu świata. Wszystkie klęski żywiołowe, wszystkie trzęsienia ziemi, wszystkie pioruny, burze i grady nie sprawiły dotąd tyle nieszczęścia na świecie, ile go przynosi jeden człowiek o zepsutem sercu i woli rewolucyjnej. Zguba nasza najczęściej z naszej winy pochodzi, a ta wina znowu z pogwałcenia zasad wiary wykwita.

Dlatego też liczni filozofowie i socjologowie, nawet niechrześcijańscy, wolni od uprzedzeń, powiadają o religji, że ona, sięgając w wieczność, najdoskonalej ze wszystkich czynników społecznych przyczynia się do osiągnięcia szczęścia ziemskiego. Jest więc ona jedynym źródłem szczęścia: szczęścia osobistego i szczęścia społecznego. Socjalizm przemienie, jako utopia nieziszczalna, a wówczas religja zapanuje wszechwładnie w stosunkach społecznych pod hasłem: *instaurare omnia in Christo* — odnowić wszystko w Chrystusie! Jej stopniowe wprowadzanie w życie ludów i jednostek będzie prawdziwym postępem, prowadzącym do szczęścia. We wierze przeto jest postęp, nie w niewierze, we wierze jest szczęście, światło, pokój, miłość, nadzieja żywota wiekuistego.

Mówmy przeto o tym naszym skarbie nad skarby: „*Lepsze jest nabycie jej (wiary), niżli kupiectwo, srebra i złota pierwszego i najczystsze owoc jej. Droższa jest nad wszystkie bogactwa, a wszystkie rzeczy, które bywają pożądane, nie mogą być jej przyrównane. Drogi jej piękne i wszystkie ścieżki jej spokojne. I będzie żywotem duszy twojej i łaską szyi twojej* (Przyp. III, 14, 15, 17, 22). *Nie opuszczaj jej, a będzie cię strzegła, miłuj ją, a zachowa cię, uchwycić się jej, a wywyższy cię. Będziesz wstawion od niej... Da na głowę twoją pomnożenie łaski i koronę ozdobną nakryje cię*“ (Przypowieść IV, 6, 8, 9).

Kończymy cykl wykładów o postępie i szczęściu. Bóg naszym celem! W Nim szczęście nasze i odpocznienie po ziemskiej wędrówce. To postępowe, co do szczęścia pro-

wadzi. To postępowe co do Boga prowadzi. Wiara do Boga prowadzi, wiara na ziemi daje zaczątek szczęścia, zapowiedź szczęścia zupełnego. Wiara jest postępową. Kochajmy ją!

„O ludzie, do was wołam, a głos mój ku synom człowieczym” (Przypow. VIII, 4).



K O N I E C.



248008

SPIS RZECZY.

	str.
Przedmowa	5
I. Pojęcie postępu	7
II. Celem postępu—szczęście ludzkie	14
III. Epikureizm	23
IV. Stoicyzm	31
V. Teoria szczęścia powszechnego	40
VI. Jak pogodzić powinność z przyjemnością	49
VII. Niema szczęścia na ziemi	58
VIII. Szczęście z obcowania świętych w niebie	67
IX. Bóg jest naszym szczęściem	76
X. We wierze jest zadatek szczęścia. We wierze jest postęp	85
XI. Przesąd o niezgodności wiary z nauką	95
XII. Zmysłowość najgłówniejszą przyczyną niewiary	104
XIII. Wiara jest warunkiem szczęścia ziemskiego	112

