

APOLOGETYKA

PODREČZNA

OBRONA WIARY KATOLICKIEJ
Z ODPOWIEDZIAMI NA ZARZUTY.

OPRACOWAŁ

KS. ST. BARTYNOWSKI T. J.

WYDANIE TRZECIE UZUPEŁNIONE.

„KRAKÓW
NAKLADEM WYDAWNICTW TOW. JEZ.
1918.

IMPRIMI POTEST.

Henricus Haduch S. J.
Praep. prov. Galicianae S. J.

NIHIL OBSTAT

Casimirus Bisztyga S. J.
ensor.

L 5245/18.

POZWALAMY DRUKOWAĆ

Z Książęco-biskupiego Konsystorza.

Kraków, dnia 16 maja 1918 r.



† *Adam Stefan.*

DRUKARNIA E. I DRA. K. KOZIĄŃSKICH W KRAKOWIE.

PRZEDMOWA

Książkę niniejszą nazwaliśmy „Apologetyką pod-
ręczną“ (z greckiego ἀπολογέσθαι = bronić, uza-
sadniać), albowiem podaje ona zwięźle, a przytem
naukowe uzasadnienie i obronę podstawowych prawd
wiary katolickiej.

Trudno wobec zarzutów bronić wiary, której pod-
staw się nie zna lub dobrze nie rozumie... Jak trwa-
łość każdej budowy zależy od trwałości jej funda-
mentu, tak siła i stałość przekonań religijnych inte-
ligentnego katolika, po łasce Bożej, zawisła od grun-
townego zrozumienia prawd, stanowiących fundament,
na którym się opiera cała katolicka wiara. Kto te fun-
damentalne prawdy raz zgłębi i o nich rozumowo się
przekona, ten zyska na zawsze dla swej wiary trwałą
i na rozumie opartą podstawę. Taki, choćby nawet
nie umiał jakiejś dogmatycznej trudności rozwiązać,
to w każdym razie będzie zdawał sobie sprawę, dla-
czego po katolicku wierzy... i najbardziej huczące

zarzuty nie zdołają osłabić zdobytego przekonania, że wiara katolicka jest postulatem rozumu.

Tymczasem, właśnie co do tych fundamentalnych i tak dla życia doniosłych prawd religijnych spotyka się u nas — jak doświadczenie uczy — grubą nieznamość, nawet u ludzi skądinąd wykształconych. Stąd wiara wielu słaba, powierzchowna i za lada zarzutem się chwiewa, bo brak jej rozumowego fundamentu.

Chcąc temu złemu choć w części zaradzić, opracowaliśmy obszerniej fundamentalne prawdy wiary katolickiej, naszkicowane zwięźle w „Apologetyce“ księdza Schmitza T. J., tłumaczonej na wszystkie europejskie języki. — Ponieważ zaś celem naszym było nie tylko utwierdzić czytelników w wierze katolickiej, ale dopomódz im zarazem do obrony tej wiary wobec niesłusznych napaści, przeto po omówieniu poszczególnych prawd, odpowiadaliśmy w osobnych rozdziałach na ważniejsze przeciw nim zarzuty. Mając na oku ten praktyczny cel „Apologetyki“, omówiliśmy bardziej szczegółowo te kwestye, które najczęściej nastęrczają okazywać do różnych wycieczek przeciw wierze katolickiej, jak n. p. kwestyę ewolucyi, pochodzenia człowieka, nieśmiertelności duszy, możliwości cudów, prymatu papieskiego. Dla zaznajomienia czytelników z nowszymi prądami i zarzutami uważaliśmy za stoso-

wne wspomnieć również o monizmie, modernizmie i o inspiracyi Pisma św. — Szybkie wyczerpanie 1-go wydania „Apologetyki podręcznej“ najlepiej wskazuje, jak potrzebną była dla naszego społeczeństwa.

PRZEDMOWA DO TRZECIEGO WYDANIA.

Wydając „Apologetykę podręczną“ po raz trzeci, dodaliśmy na życzenie recenzyi rozdziały: o przymiotach Bożych, o substancjonalności duszy ludzkiej, oraz obszerniej omówiliśmy cud Zmartwychwstania Chrystusa, ze względu na jego doniosłe dla całej apologetyki znaczenie. — Umieszczony na końcu spis alfabetyczny osób i dokładny skorowidz rzeczowy ułatwią czytelnikom korzystanie z książki.

Niechże więc to dziełko w swem nowem wydaniu przyczynia się na przyszłość do lepszego zrozumienia najważniejszych dla każdego zagadnień — niech w naszej skołatanej Ojczyźnie wiarę św. utwierdza i wszelkie przeciw niej uprzedzenia usuwa, aby tem silniej oddziaływała na życie i urzędowała je prawdziwie na modłę i większą chwałę Bożą.

Autor.

Kraków 3 maja 1918 r.

SPIS ROZDZIAŁÓW.

Wstęp	Str. 1
-----------------	--------

CZEŚĆ PIERWSZA.

Istnienie Boga i obowiązek względem Niego.

I. ROZDZIAŁ.

Istnienie Boga.

Przegląd dowodów istnienia Boga	4
1. Zgodne świadectwo wszystkich ludów	6
2. Prawo moralności i głos sumienia	24
3. Istnienie życia na ziemi	30
4. Porządek celowy w świecie widzialnym	41
5. Powstanie świata	71
6. Istnienie jestestw przygodnych	73
7. Ruch, jaki się w świecie odbywa	75
Błędne systemy, nieuznające istnienia Boga:	
1. Materyalizm	76
2. Panteizm	81
3. Monizm	87
4. Agnostycyzm	94
Prawdziwa nauka prowadzi do Boga	97
O przyczynach niewiary	113

II. ROZDZIAŁ.

Istota Boża.

Przymioty istoty Bożej	121
----------------------------------	-----

III. ROZDZIAŁ.

Opatrność Boża.

Str.
149

IV. ROZDZIAŁ.

Teorya ewolucyi i pochodzenia człowieka.

O pochodzeniu gatunków	160
O pochodzeniu człowieka	174
Co mówi dzisiejsza nauka o darwinizmie	185

V. ROZDZIAŁ.

Niemateryalność i nieśmiertelność duszy.

Duchowość czyli niematerialność duszy	191
Nieśmiertelność duszy	214
Wiara ludzkości w nieśmiertelność duszy	221

VI. ROZDZIAŁ.

Obowiązek stworzeń rozumnych względem Boga.

Pojęcie religii	223
Człowiek powinien być religijny	224
Rodzina powinna być religijna	231
Państwo powinno być religijne	232

CZĘŚĆ DRUGA.

O religii objawionej w ogólności.

I. ROZDZIAŁ.

Możliwość Objawienia.

Pojęcie Objawienia	235
Możliwość Objawienia wogóle	237

O cudach i proroctwach
jako znamionach wiarogodności Objawienia.

Cuda są możliwe	240
Cuda mogą być rozpoznane	257
Cuda rzeczywiście się dzieją	269
O proroctwach	288
Moc dowodowa cudów i proroctw	291

II. ROZDZIAŁ.

Potrzeba Objawienia.

Moralna potrzeba Objawienia	294
Absolutna potrzeba Objawienia	302

CZĘŚĆ TRZECIA.

O religii objawionej w szczególności.

I. ROZDZIAŁ.

O źródłach historycznych religii objawionej.

Pismo święte	305
Wiarogodność Pisma św.	314
Wiarogodność ksiąg Starego Testamentu	316
Wiarogodność ksiąg Nowego Testamentu	320

II. ROZDZIAŁ.

Rozwój religii objawionej.

Objawienie pierwotne	339
Objawienie patryarchalne	341
Objawienie Mojżeszowe	345
Objawienie chrześcijańskie	352

III. ROZDZIAŁ.

Boskie posłannictwo Chrystusa.

Proroctwa Mesyańskie	Str. 354
Spełnienie się proroctw Mesyańskich na osobie Chrystusa	359

IV. ROZDZIAŁ.

Bóstwo Chrystusa na podstawie Ewangelii.

Własne świadectwa Chrystusa o swoim Bóstwie	364
Za wiarogodnością powyższego świadectwa przemawiają:	
A. Mądrość i świętość Chrystusa	370
B. Cuda Chrystusa	373
a. Wskreszenie Łazarza	377
b. Zmartwychwstanie Chrystusa	378
C. Jego własne proroctwa	406
Dzieło, które Chrystus spełnił	409
Obowiązek przyjęcia religii chrześcijańskiej	418

CZĘŚĆ CZWARTA.

**Kościół katolicki jest jedynie prawdziwym
Kościołem Chrystusa.**

I. ROZDZIAŁ.

Założenie, przeznaczenie i ustrój Kościoła Chrystusowego

1. Wybór Apostołów	423
2. Powierzenie Apostołom potrójnej władzy	426
3. Udzielenie im daru nieomyślności	433
4. Św. Piotr głową widzialną Kościoła, czyli Prymat św. Piotra:	435
A. Obietnica Prymatu	436

Str.

B. Powierzenie Prymatu	441
C. Prymat w świetle faktów	443
5. Chrystus nadaje Kościołowi cechę trwałości	445

II. ROZDZIAŁ.

Znamiona Kościoła Chrystusowego.

Jedność, świętość, powszechność i apostołskość Kościoła	450
Powyższe cztery znamiona znajdują się w całej pełni jedynie w katolickim Kościele	458
Kościół katolicki jest jeden	459
Kościół katolicki jest święty	461
Kościół katolicki jest powszechny	468
Kościół katolicki jest apostołski, to znaczy:	
1) istnieje bez przerwy od czasów apostołskich aż dotąd	470
2) zachował istotnie tę samą naukę, środki uświęcenia i ustrój, jaki od Apostołów otrzymał	475
3) jego zwierzchnicy: papież i biskupi są prawowitymi następcami Apostołów	478
Obowiązek należenia do Kościoła katolickiego	490

III. ROZDZIAŁ.

Kościół katolicki jest w swej nauce nieomylny.

Kto w Kościele nieomylnie naucza	495
W czem Kościół jest nieomylny	501

IV. ROZDZIAŁ.

O Boskiej powadze źródeł, z których Kościół czerpie naukę objawioną.

A. Boska powaga Pisma św. (inspiracja)	503
B. Tradycja i jej Boska powaga	511

V. ROZDZIAŁ.

Nauka Kościoła regułą wiary 519

VI. ROZDZIAŁ.

Boskość Kościoła stwierdzają następujące fakta historyczne:

1. Dziwnie szybkie rozszerzenie się Chrześcijaństwa	523
2. Jego niespożyte trwanie	531
3. Odrodzenie przezeń świata	535
4. Niezwyciężona wytrwałość milionów Męczenników	542
Zakończenie :	551
Spis alfabetyczny osób	555
Skorowidz rzeczowy	560
Głosy prasy	571

W S T Ę P.

1. Dla chrześcijanina katolika Kościół katolicki jest „*filarem i utwierdzeniem prawdy*“ (1 Tym. 3, 15). Jeżeli każdemu z wiernych wystarczy wiedzieć o tem wogóle, że katolik wykształcony powinien nadto bliżej poznać dowody, na których się jego wiara opiera, aby według słów św. Pawła „*wiedział, jako ma każdemu odpowiadać*“ (Kol. 4, 6). Tem potrzebniejsze jest to w czasach obecnych, w których właśnie najważniejsze artykuły wiary św. więcej, niż kiedykolwiek bywają zaczepiane.

2. Przedewszystkiem więc wypada nam grunto-wnie udowodnić cztery zasadnicze prawdy, tak zwane „*praeambula fidei*“, albowiem na nich musi się opierać cała nauka wiary naszej. Są one następujące:

- a) Jest jeden Pan Bóg, Stwórca nieba i ziemi — stąd dla rozumnych stworzeń istnieje obowiązek oddawania Mu czci należnej, czyli praktykowania religii.
- b) Pan Bóg może drogą nadprzyrodzoną objawić ludziom sposób, w jaki pragnie być od nich

czony — może więc istnieć religia nadprzyrodzona, tj. przez Boga objawiona.

- c) Chrześcijaństwo jest tą religią przez Pana Boga objawioną, albowiem jego założyciel, Jezus Chrystus, jest prawdziwym Bogiem.
- d) Religia chrześcijańska znajduje się w całości i nieskażona jedynie w Kościele rzymsko-katolickim, albowiem ten tylko Kościół jest prawdziwym Kościołem Chrystusa Pana.

3. Ci, którzy znajdują się poza Kościołem katolickim i którzy ten Kościół zwalczają, dzielą się, odpowiednio do stanowiska, jakie wobec powyższych czterech zasadniczych prawd zajmują, na cztery następujące kategorie:

I-szą kategorię tworzą ci, którzy wogóle zaprzeczają istnienia Pana Boga, czyli *ateiści*. Ci utrzymują, że wszelka cześć, oddawana Bogu, jest głupstwem, albowiem według nich nie ma Boga, któregooby cześć należało.

Do II-giej kategorii należą t. zw. *racyo n a l i ś c i*. Ci znowu mówią, że jest wprawdzie Pan Bóg, a więc musi być także jakaś religia, ale tylko *czysto naturalna*, tj. wyłącznie na rozumie oparta. Religię zaś *nadnaturalną*, tj. objawioną, należy według nich odrzucić, jako przeciwną rozumowi, albowiem taka religia jest niemożliwa, a przynajmniej nie ma racji bytu.

III-cia kategoria składa się przeważnie z *Żydów i Mahometan*, którzy sądzą, że Pan Bóg objawił religię, ale nie chrześcijańską, albowiem

Chrystus nie jest Synem Bożym, za którego się podawał.

IV-ta kategoria wreszcie obejmuje *przeróżne chrześcijańskie sekty*, które uznają religię chrześcijańską jako jedynie prawdziwą i Boską, ale sądzą, że ona w swojej zupełności i czystości nie znajduje się w Kościele katolickim, gdyż ten nie jest założony przez Chrystusa Pana.

4. Mamy zatem wykazać, że owe cztery wyżej wspomniane podstawowe artykuły wiary katolickiej, także w świetle samego rozumu, są niezbitemi prawdami. Przyczem okażemy, że zarzuty przeciwników naszych bynajmniej nie są postulatem rozumu, ani wynikiem nauki, za jaką chcą uchodzić — ale przeciwnie, wielokrotnie stoją w sprzeczności ze zdrowym rozsądkiem i rzetelną nauką.

CZĘŚĆ PIERWSZA.

ISTNIENIE BOGA I OBOWIĄZEK STWORZEŃ ROZUMNYCH WZGLĘDEM NIEGO.

I. ROZDZIAŁ.

ISTNIENIE PANA BOGA.

Przegląd dowodów istnienia Boga.

Prawda — że Bóg istnieje — tak wielce odpowiada naturze naszego rozumu i serca, że nie potrzeba właściwie naukowych wywodów, ażeby nas dopiero o niej przekonywać — ona nasuwa się sama przez się.

Ale ponieważ rozum człowieka, idąc za swym naturalnym popędem, pyta zawsze o rację, dla której uznajemy coś za prawdę, przeto — jako ludzie myślący — powinniśmy zdawać sobie sprawę z tego, co nas rzeczywiście skłania do wiary w istnienie Pana Boga.

To też, aby tę naturalną skłonność do wiary w istnienie Pana Boga rozumowo uzasadnić i wzmoć, a zarazem, aby zobaczyć, jak bezpodstawne są przeciw niej zarzuty — zastanówmy się nad tymi dowodami, którymi nauka przekonywa nasz rozum o istnieniu Boga.

Ponieważ Bóg jest duchem, a więc istotą nie podpadającą pod zmysły, przeto nie możemy Go poznać bezpośrednio, tak jak poznajemy rzeczy materialne, tj. za pomocą zmysłów, ale poznajemy Go pośrednio, t. zn. z tego, co zdziałał. Jak mistrza poznaje się z jego dzieła, tak też z istnienia świata dochodzimy do przekonania, że musi istnieć Ten, który go stworzył.

Stąd najważniejsze dowody, przekonywujące nas o istnieniu Boga, wyprowadzamy z istnienia świata.

O istnieniu Pana Boga przekonywa nas najpierw świat wewnętrzny t. j.: 1) zgodne świadectwo wszystkich ludów; 2) głos wewnętrzny każdego poszczególnego człowieka, czyli jego własne sumienie.

O istnieniu Pana Boga przekonywa nas następnie świat zewnętrzny, mianowicie: 3) istnienie istot żyjących; 4) rozumne urządzenie świata czyli porządek i celowość, jaka w wszechświecie panuje.

Wszystkie powyższe szczegółowe dowody opieramy na tej filozoficznej prawdzie, że każda rzecz musi mieć swoją przyczynę. Ta też zasadnicza prawda posłuży nam za podstawę ostatniego dowodu, w którym już w czysto rozumowy sposób wykazujemy, że:

5) powstanie świata — przygodne jego istnienie — tudzież zanikanie, jakie się w nim odbywają, wymagają istnienia poza światem rozumnej przyczyny, która cały świat powołała do bytu i sama ze siebie istnieje.

Tą właśnie przyczyną wszechrzeczy jest Pan Bóg.

1. Zgodne świadectwo wszystkich ludów przekonywa nas o istnieniu Boga.

Jest to rzeczą, obecnie już naukowo stwierdzoną, że u wszystkich ludów, tak u cywilizowanych, jak u dzikich, mimo największych różnic pod względem obyczajów, spotykano zawsze i wszędzie przeświadczenie o tem, że istnieje jakieś bóstwo, które cześć należy. Wprawdzie rozmaicie wyobrażano je sobie; różniono się bardzo w pojmowaniu jego istoty i przymiotów, a nawet w miejsce jednego Boga czczono nieraz całe szeregi bogów i bogiń; ale w tem zgadzano się powszechnie, że jest jakaś Istota wyższa od stworzeń, od której człowiek jest zależny, i którą dlatego cześć powinien.

Ze takie przekonanie zawsze u ludzi istniało, świadczy o tem najdalsza epoka, mianowicie:

1. Czasy przedhistoryczne. Zajmująca się tą epoką nauka o wykopaliskach, paleontologia, wykazuje, że np. szkielety ludzkie, pochodzące z przed kilku tysięcy lat, nie zostawały wprost porzucane, ale że je z największą starannością i pietyzmem grzebano. Ten szczegół sam jeden, nie mniej, jak i przedmioty, znajduwane przy szczątkach ludzi zmarłych, są niezawodną wskazówką wiary w życie pozagrobowe, a zarazem wiążącej się z niem wiary w istnienie Boga.

2. Najdawniejsze księgi ludzkości, jak np. od 4000 lat istniejąca u Egipcyan „Księga

zmarłych“, oraz prawie współczesne jej księgi chińskie, wspominają o Bogu i nazywają Go „Stwórcą“.

U Egipcyan, w ich najstarszych pomnikach, znajdują się bardzo wzniosłe zdania o Stwórcy. I tak w sławnym „Papyrusie turyńskim“ czytamy: *Jest ktoś, co światła niebieskie pozapałał; jest ktoś, co dla sług swoich uścielił ścieżkę gwiazdami wysypaną: ten jest Święty nad świętymi, Przywódca nasz.* Znów w indyjskiej „Rigwedzie“, będącej zbiorem najdawniejszych pieśni religijnych, napisano, że *jeden jest tylko Bóg nad bogami.* To samo wspominają pomniki Assyrii i Babilonii, tego środowiska najdawniejszej kultury; dowiadujemy się z nich, że jeszcze na tysiąc lat przed Chrystusem panowała w tych krajach niezamąconą wiarą w Boga.

3. Historia kultury ludów cywilizowanych pogańskich stwierdza najwyraźniej, że ogół ich był zawsze religijny.

Nie trzeba się dziwić, że mówiąc o istnieniu prawdziwego Boga, powołujemy się na świadectwo pogan, którzy hołowali wielobóstwu. W pogaństwie bowiem dwie rzeczy należy rozróżnić, mianowicie wiarę w istniejące Bóstwo i cześć, oddawaną fałszywym bożkom. Otóż nas obchodzi jedynie ta pierwsza; albowiem poganie, czcząc fałszywych bogów, byli przeświadczeni, że istnieje jakaś wyższa Istota czyli Bóstwo, i w tem właśnie zgadzali się do pewnego stopnia z ludźmi, oddającymi cześć jednemu prawdziwemu Bogu. — A chociaż te narody z powodu mylnych pojęć o Bogu popadły w wielobóstwo, to przecież z pośród setek bóstw jedno z nich było uważane za najwyższe: n. p. u Greków był nim Zeus, u Rzymian Jowisz, Jupiter optimus, maximus. To też Horacy nazywał Jowisza „panem

świata" (Carm. 4, 47), a Wergiliusz wyrażał się, że „Jowisz napelnia wszystko — Jovis omnia plena“ (Eclog. 3. 60). W tem wszystkim przebijała więc idea i pierwotna wiara w jednego prawdziwego Boga, której dusza ludzka nie mogła się wyzbyć, mimo wickowego znieprawienia. A przeto różnice pod względem pojęcia o bóstwie, o liczbie bóstw oraz ich przyniotach nie pochodziły z natury rzeczy, lecz były czysto przypadkowe i fantazyjne. To też, jak Minucyusz Felix świadczy, jaśniejsze wśród pogan umysły w nieszczęściach o jednym tylko Bóstwie myślały i o pomoc Go wzywały: „Audio vulgus, cum ad coelum manus tendunt, nihil aliud, quam Deum dicunt... et Deus magnus est... Deus verus est... si Deus dederit“ (Octav. c. 18. 19).

Stąd to najwięksi filozofowie narodów, które swą wysoką kulturą przodowały światu starożytnemu, mianowicie filozofowie Greków i Rzymian, jak: Arystoteles, Platon, Pitagoras, Sokrates, Seneka, idąc za światłem własnego rozumu, doszli do przekonania, że musi istnieć jeden Bóg prawdziwy. — Stąd też najslawniejsi pisarze greccy i rzymscy, po dziś dzień klasycznymi autorami zwani, jak: Homer, Sofokles, Herodot, Ksenofon, — Wergiliusz, Cyccero, Cezar, z takim naciskiem podnoszą w swych pismach znaczenie powszechnej u wszystkich ludzi wiary w Boga.

Tak n. p. Arystoteles w swej „Metafizyce“ XII. 7. 8. 9. wykazuje z niezównana ścisłością, że musi istnieć pierwsza przyczyna wszelkich zjawisk na świecie, i to przyczyna bezwzględna (absolutna), niezmienna, która jest istotą myślącą, świadomą siebie, najdoskonalszą i najszcześniejszą. — Platon znów (w Fedonie, Sofście i Rzeczypospolitej) przedziwne przytacza dowody na istnienie

Boga, a (w Timeuszu) powiada wyraźnie, że: „każdy rozumny rozpoczyna swe sprawy od wezwania Boga na pomoc“. Sokrates, opierając wo twierdzenie na celowości ustrojów, woła: „Bóg jest i musi być!“ — Seneka pisze w swych listach: „Wszyscy ludzie mają zaszczeploną wiarę w bogów i niema narodu, nawet pozbawionego praw i obyczajów, któryby nie uznawał bogów“. (Epist. 117). — Homer śpiewa w Odysei, że „wszyscy ludzie tęsknią za bogami“. — Cyccero w dziele „De legibus“ I, 8, 24. wspomina, iż: „niema narodu tak dzikiego, któryby nie wierzył w istnienie jakiegoś bóstwa, jakkolwiek nie zna bliżej jego istoty“. A w ks. II. r. 44 tegoż dzieła powiada: „Istnienie Boga jest rzeczą tak oczywistą, że trudnooby uważać za rozumnego człowieka, któryby temu zaprzeczał“. — Zaś historyk-filozof Plutarch pisze do Kolota 31, 5: „Możesz znaleźć miasta bez murów, bez królów, bez praw, bez szkół — ale narodu bez Boga, bez modlitwy, bez przysięgi, bez ofiar — nikt nie widział, ani nie zobaczy nigdy“.

Słusznie zatem mógł się wyrazić filozof platoński Maksym z Tyru: *Mimo wszelkiej różnicy zapatrywań, wszystkie sądy i praca głoszą jednoznacznie, że jest jeden Bóg, Król i Ojciec wszystkich. Na to zgadza się Grek i barbarzyńiec — mieszkaniec stałego lądu i wysp.*

Te jednomyślne świadectwa najznakomitszych Greków i Rzymian są dla nas ważne najpierw z tego względu, że pochodzą od ludzi, którzy swą wysoką kulturą przodowali ówczesnemu światu — których sława do dnia dzisiejszego nie wygasła. — Powtóre, fakt, iż, mimo wielkiego upadku obyczajów w Grecyi i w Rzymie, całe tamtejsze życie prywatne i publiczne oparte było na podstawie religijnej, jest najlepszym dowodem, że przekonanie

o istnieniu Boga głęboko tkwiło w umysłach i w usposobieniu tych ludów.

4. Przedstawiciele teraźniejszej kultury. Nie tylko pisarze starożytni, którym zaledwie mała część świata była znana, przeświadczeni byli o istnieniu Boga, ale i dziś, gdy stopa ludzka dotarła już aż do krańców ziemi, najwięksi i najzacniejsi uczeni świata całego wierzą w Stwórcę wszechrzeczy, i wiarę tę uważają za potrzebę rozumu i serca. Protestancki uczony przyrodnik Dr. Dennert, zbadał przekonania religijne 300 najślawniejszych uczonych różnych narodowości z czterech ostatnich stuleci. Otóż na 300 najznakomitszych powag w różnych gałęziach wiedzy znalazł zaledwie 20 niedowiarków i przekonał się, że żaden z tych dwudziestu nie podaje racji przeciw istnieniu Pana Boga, ale wszyscy zbywają rzecz ogólnikami, próbując w ten sposób uspić własne sumienie lub pokryć brak dobrej woli, czy obojętność co do poznania P. Boga — i dalej swobodnie używać życia tak, jak gdyby rzeczywistość Boga nie było.

Wiarę w istnienie Boga, którą przedstawiciele najwyższej kultury ludów cywilizowanych uważają za pierwszą zasadniczą prawdę, wyznają także

5. Ludy pierwotne. Jeszcze do niedawna niektórzy utrzymywali, że ludzkość pierwotna żyła początkowo w stanie prawie zwierzęcym, wśród obyczajów tak dzikich, iż wprost niezdolną była do wiary w Boga i do jakiegokolwiek aktu religijnego, — a zwłaszcza do przyjęcia Objawienia Bożego, o którym Pismo św. zaraz na początku wspomina.

Do takich przypuszczeń niemało się przyczyniały opisy różnych podróży, którzy wskutek nieznamomości języka badanego ludu dzikiego, nie mogli zrozumieć jego zwyczajów i obrzędów, a zwłaszcza ich religijnego znaczenia: stąd też tłumaczyli je sobie mylnie i nieraz zdawało im się, że napotykali szczepy nieposiadające żadnej religii. — Wieści podobne pochwytawali w lot różni autorowie, jak n. p. filozofowie: Spencer, Tylor, Wundt i opierali na nich swoje błędne teorie o powstaniu religii na ziemi, które jednak wkrótce okazały się niezgodnymi z najnowszymi wynikami wiedzy.

Uczeni ci, widać, iż w przyrodzie w wielu wypadkach organizmy doskonalsze powstają z mniej doskonałych, usiłowali to prawo rozwoju świata materialnego, czyli t. zw. ewolucję, żywcem zastosować do świata duchowego, mianowicie do wszelkich objawów religijnych, które przecież, jako czyny duszy ludzkiej, nie mogą podlegać tym samym prawom, co zjawiska życia organicznego. Opierając się na tak błędnej zasadzie, usiłowali wykazać, że najdoskonalsza forma religii t. j. monoteizm — uznający jednego prawdziwego Boga — miał się rozwinąć z innych niedoskonałych form religijnych, mianowicie z polyteizmu, uznającego więcej bóstw, podobnie jak ten ostatni powstał z fetysyzmu czyli bałwochwalstwa, które polega na oddawaniu czci siłom przyrody, na kulcie zmarłych i t. p. Przed temi zaś formami religijnymi miała być na ziemi epoka najpierwotniejsza, w której nie uznawano żadnej religii.

Atoli w ostatnich czasach nagły postęp w badaniu języków pierwotnych wprowadził naukę o ludach na nowe zupełnie tory, wskutek czego te obie nauki: językoznawstwo (lingwistyka) i ludo-

znawstwo (etnologia) niezbicie wykazały, że wyżej wspomniane teorie o początku religii na ziemi są najzupełniej fałszywe¹⁾.

Prof. W. Schmidt, etnolog światowej sławy, członek Ces. Akademii Umiejętności w Wiedniu i redaktor międzynarodowego przeglądu dla etnologii i lingwistyki, wychodzącego w Wiedniu p. t. „Anthropos“, stwierdził w „Mitteilungen der Wiener Anthropolog. Gesellschaft“ 1903, str. 361, że prof. Wundt zaraz w I. tomie swego dzieła zdradza grubą nieznamość zasadniczych zdobyczy językowych lat ostatnich i wskutek tego popełnia rażące błędy w podstawie swojego systemu o początkach religii. — Podobnie nie poszczęściło się mu na polu etnologii. Zostając bowiem pod wpływem przestarzałych teorii o zbyt niskim poziomie umysłowym szczepów pierwotnych zbywa milczeniem ostatnie wyniki badań etnologicznych, które wykazały, że ludy o kulturze zupełnie pierwotnej pod względem religijnym stały często wyżej od narodów od dawna kulturalnych.

Zaiste, prawdziwa w tem tragika, że właśnie te 2 nauki, na które Wundt musiał się w swem dziele, będącym owocem jego długoletnich studyów, powołać — podkopały jego teorię w samych jej podstawach! — Krótka to, ale wymowna odprawa, w której dzielny przedstawiciel etnologii, prof. W. Schmidt, przechodzi do porządku nad teorią Wundta.

¹⁾ Ten nagły zwrot w etnologii — jak gdyby igraszka losu — nastąpił wtedy, kiedy najgłośniejszy obrońca teorii ewolucyjnej co do powstania religii, prof. uniwersyteckiego w Lipsku, Wundt, kończył swoje 6-tomowe dzieło p. t. „Die Völkerpsychologie“, w którym wszystko, co zdołał zgromadzić na uzasadnienie swego poglądu, — Spóźnił się jednak — albowiem przypuszczenia, na których próbował oprzeć teorię Tylora i swoją, zupełnie zostały zachwiane przez ostatnie zdobycze lingwistyki i etnologii.

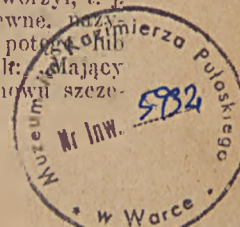
Ażeby się przekonać o religijności szczepów pierwotnych, trzeba najpierw doskonale poznać ich język i przez czas dłuższy wśród tych ludów przebywać, z nimi się żyć, bo tylko w ten sposób można wnikać w ich duszę i zrozumieć to wszystko, co się w ich obrzędach kryje.

Tych zaś wszystkich warunków nikt nie może posiadać w tak wybitnym stopniu, jak misjonarze, którzy szeregi lat pracując nad nawróceniem ludów pierwotnych, mają najlepszą sposobność poznać dokładnie ich usposobienie i wierzenia, a przez nowonawróconych zostają wprowadzani w zrozumienie najbardziej tajemniczych obrzędów, które dla innych badaczy muszą pozostać na zawsze nieznanne. To też systematyczne badania nad językiem i zwyczajami ludów pierwotnych, podejmowane przez misjonarzy, cieszą się wielkiem uznaniem uczonych, nawet nieprzychylnych katolickiej wierze. Prace te właśnie przyczyniły się w ostatnich czasach do ogromnego postępu lingwistyki.

a) Co mówi lingwistyka?

Lingwistyka, oparta na spostrzeżeniach misjonarzy, wykazuje, że we wszystkich językach ludów, nawet najdzikszych, znajdują się wyrazy na oznaczenie Istoty najwyższej, i że budowa tych wyrazów wskazuje, iż ci, którzy je tworzyli, musieli mieć pojęcie o prawdziwym Bogu¹⁾. — Dowód to najwy-

¹⁾ Tak n. p. Msgr. Le Roy, który przez 20 lat obserwował ludy pigmejskie i poznał doskonale szczepy Bantu w Afryce, pisze, że Bantusi nazwę Boga wyprowadzają od słowa znaczącego tyle, co „czynić“ lub „kształtować“, a więc zowią P. Boga tym, który wszystko stworzył, t. j. Stwórcą. Inne znów szczepy, tamtych pokrewne, nazywają P. Boga słowem, oznaczającym siłę, potęgę lub panowanie; stąd P. Bóg nazywa się u nich: „dający moc“. „Wielki“. „Najwyższy“. Gdzieindziej znają szcze-



mowniejszy, że przekonanie o istnieniu prawdziwego Boga jest nawet u pierwotnych ludów powszechne, — czyli, że niema między nimi ludu, któryby nie o Bogu nie wiedział.

Z powyższym wynikiem badaczy języka ludów pierwotnych zgadza się najzupełniej to, co o nich mówią sławni odkrywcy i prawdziwie naukowego znaczenia nabierają słowa takiego Livingstona²⁾, który powiada, że u ludów Afryki, najbardziej nawet dzikich, wszędzie spotyka się wiarę w Boga, a objawem tej wiary są modlitwy, ołtarze, ofiary i świątynie, wznoszone ku czci Bożej. Co Livingston spostrzegł u ludów Afryki, to o ludach pierwotnych innych części świata utrzymują podobnie Stanley, Nansen, Cook, Azara, Van Couver i inni odkrywcy.

b) Co mówi etnologia?

Przygodne świadectwa lingwistów i odkrywców o powszechności religii znajdują najzupełniejsze po-

py pierwotne nazywają Boga „Ojcem, którego wszyscy winni słuchać“. Wszędzie zaś imię Istoty najwyższej wymawiane bywa z największym szacunkiem. (La religion des Primitifs, 1909, str. 378).

Tenże uczony Le Roy przekonał się, że pierwotne nazwy Bóstwa, powstałe w czasie formowania się języka niektórych szczepów, daleko lepiej wyrażają pojęcie istoty najwyższej, niż późniejsze; z czego widać, że szczepy te w pierwotnych czasach miały lepsze pojęcie o Bogu, niż później.

²⁾ „Forschungen in Süd-Afrika“ 1858, I. 192, II. 301.

twierdzenie w dziełach najświetniejszych etnologów i etnografów, traktujących tę rzecz naukowo.

Oto kilka zeznań najpierwszych na tem polu powag naukowych:

Roskoff, który zbadał szczepy, uchodzące jeszcze do niedawna za niereligijne, opierając się na tem, o czem sam się przekonał, powiada, że „dotąd nie znalazł nigdzie szczepu, nie posiadającego jakiegś religii“. (Das Religionswesen der rohesten Naturvölker, Lipsk 1880, str. 178).

Prof. uniwersytetu w Lipsku, Ratzel, w dziele swem p. t. „Völkerkunde“ 1894, t. I., str. 37 oświadcza, iż „etnografia nie zna ludów bez religii“.

Słynny etnograf, prof. Peschel, podając wynik swoich długoletnich studyów, zeznaje, że „można śmiało zaprzeczyć twierdzeniu, jakoby się znalazł gdziekolwiek lud bez wyobrażeń religijnych“. (Peschel-Kirchhof: Völkerkunde 1885, str. 273).

Max Müller pisze w „Ursprung der Religion“, że nie znaleziono człowieka, któryby nie posiadał jakichś religijnych pojęć.

Tiele w swem dziele „Einleitung in die Religionswissenschaft“ 1887, str. 208, wyraża się, że „historja ludzkości wszystkich epok tak związana jest z religią, że każdy historyk musi się z tem liczyć i żaden z nich nie może religii ignorować. Twierdzenie, jakoby istniały szczepy bez religii, jest tylko wynikiem niedokładnych badań“.

Członek Akademii w Paryżu, de Quatrefages, w dziełach swych p. t. „L'espèce humaine“, Paryż 1887, str. 335, oraz „Les Pygmées“ czyni następujące zeznanie: „Będąc obowiązany, jako profesor etnologii, do badania wszystkich ras ludzkich, szukałem ateizmu (t. j. niewiary w Boga), począwszy od narodów najniższych aż do najwyższych; lecz nie znalazłem go nigdzie, chyba tylko u jednostek. — Jeżeli gdzieś istnieje ateizm, to nie jako stan naturalny, ale tylko wyjątkowy“.

Podobne orzeczenia spotykamy nie tylko w dziełach

katolików, ale i u wierzących protestantów, a nawet u wielu liberalów, jak Reville, Hellwald, Caspari, a zwłaszcza etnolog szkołki, Andrew Lang.

Andrew Lang, który sam poprzednio sądził, że kult prawdziwego Boga rozwinął się z fałszywych wierzeń i praktyk religijnych, spostrzegł u zwolenników tej teorii pomijanie mileżeniem tego, iż nieraz zdarzało się odkrywcom napotykać ludy pierwotne, odające cześć jednej najwyższej istocie.

Szczególnie odkrycia Hówitza, który w południowej Australii napotkał lud zupełnie pierwotny, a jednak posiadający wiarę w prawdziwego Boga, naprowadziły Lang'a na osobne studia w tym kierunku. W roku 1898 wydał on dzieło: „O powstaniu religii“ (The Making of Religion), wykazujące niesłuszność teorii Spencera i Tyłora.

W powyższem dziele Lang jasno wyłuszcza, że wiara w Stwórcę wszechrzeczy, czyli monoteizm, jest dawniejszy od polyteizmu t. j. wielobóstwa, i że to ostatnie jest tylko odstępstwem od wiary w jednego Boga.

Przeciw twierdzeniu, jakoby ludy pierwotne żyły w stanie wpółwierzęcym i wprost niezdolnym do przyjęcia Objawienia Bożego, wykazuje Lang całe szeregi ludów antropologicznie najdawniejszych, jak n. p. mieszkańców południowej Australii, wysp Andamańskich, to znów afrykańskich Bantusów, Sudańczyków, oraz szczepów północnej Ameryki — u których stwierdzono, że czcili jedną Istotę najwyższą, jeszcze przed przybyciem Europejczyków, a zwłaszcza misjonarzy. Również zauważył Lang, że przesadzone są włości o wpółwierzęcym stanie tych ludów. Jakkolwiek bowiem żyją one dotąd w warunkach zupełnie pierwotnych, umysłowo jednak bynajmniej nie stoją niżej od szczepów innych, późniejszych; przeciwnie, objawiają wiele uzdolnienia w sporządzaniu bardzo pomysłowych sprzętów, broni i t. p. Mniej także u nich zabobonów, aniżeli u ludów, do których dotarła już jakaś kultura.

Lang wykazuje następnie, że u szczepów, uchodzą-

Takie przekonanie powszechne, czyli zawsze i wszędzie istniejące — to głos ogólny rozumnej natury ludzkiej — a przeto głos nieomylny i wyraz tej odwiecznej prawdy, że Bóg istnieje.

Gdyby bowiem cała ludzkość zawsze i wszędzie z natury swej myliła się, gdyby nas zwodziła i oszukiwała przez wieki, to musielibyśmy wogóle wyrzec się możliwości poznania jakiegokolwiek prawdy. — Gdyby rozum, który ma nas prowadzić do poznania prawdy, stale człowieka zwodził i to w rzeczach dla każdego bezwarunkowo najważniejszych i najbliższych go obchodzących — to nie byłby wówczas środkiem do poznania prawdy, albowiem nie posiadałby zdolności rozróżnienia prawdy od błędu.

A przecież ten rozum tak niedoleżny nie jest, bo doświadczenie uczy, że nie tylko z natury swej dąży do poznania prawdy, ale nadto codzień przy jego pomocy mnóstwo prawd sobie przyswajamy.

Wprawdzie ludzką rzeczą jest mylić się, ale każda pomyłka jest:

a) albo błędem jednostki, lub pewnej grupy ludzi, — ale nie błędem całej ludzkości;

b) albo jest to pomyłka chwilowa, wskutek braku należytego rozpatrzenia się, lub, jeżeli idzie o zjawiska zewnętrzne, to nieraz przyczyną pomyłki jest brak odpowiedniej nauki, albo przynadów, potrzebnych do zbadania rzeczy;

c) niekiedy znów własne w myśli nas ludzka, przedstawiając rzecz inaczej, jak to było n. p. w kwestyi pozornego obrotu słońca wkoło ziemi;

d) albo wreszcie, namiętność może serca człowieka do tego stopnia zaślepić, że wola jego uznaje za godziwe to, co jej na razie schlebia; stąd zemsta uchodziła nieraz za rzecz dozwoloną.

Jednakże we wszystkich tych wypadkach, wczesniej czy później, możemy poznać przyczynę naszego błędu i przekonać się, że on nie wynikał z wadliwości natury rozumu ludzkiego, ale z powodów zewnętrznych, nie mających nic wspólnego z rozumem człowieka.

Tymczasem co do powszechnego przekonania o istnieniu Boga, wszelkie tego rodzaju pomyłki są wykluczone. I tak:

a) Przekonanie o istnieniu Boga znajdujemy nie tylko u niektórych ludów, ale wogóle u wszystkich — bez wyjątku;

b) przekonanie to nie jest chwilowe, ale stałe — tak dawne, jak ludzkość;

c) nie idzie tu o stwierdzenie jakiegoś fizycznego zjawiska, ale o prawdę, do której poznania dochodzimy samym rozumem: a zatem przekonanie o istnieniu Boga nie może być wpływem złudzenia zmysłów, albowiem Bóg, jako istota duchowa, nie może być dostrzeżony przez zmysły;

d) wreszcie, to przeświadczenie nie pochodzi z jakiejś nieposkromionej, niskiej namiętności serca, albowiem idea świętego i sprawiedliwego Boga weale zaślepiającym namiętnościom nie schlebia, ale owszem jest im wprost przeciwna; dlatego też wszelkie zle skłonności chciałyby w człowieku zatrzeć myśl o Bogu.

Skoro zatem przekonanie o istnieniu Boga nie mogło w człowieku powstać wskutek oszukania rozumu przez zmysły, ani nie wytworzyła go wola, zaślepiona niską namiętnością — to widać, że istnienie Stwórcy, który dobrych nagradza a złych karze, jest to prawda tak jasna i nasuwająca się sama przez się, że wystarczy mieć zdrowy rozum i niezwyrodniałe serce, aby ją uznać.

To też powszechny głos wszystkich ludów — które zresztą co do innych prawd najbardziej się między sobą różnią, a na tę jedną, najważniejszą, jednomyślnie się zgadzają — najlepszym jest dowodem, że istnienie Boga jest prawdą dla rozumu ludzkiego zasadniczą. Zatem rozum człowieka sam sobie sprzeciwiałby się, gdyby tej prawdy nie uznawał.

Niegdyś pisał Cyncero: *To, w czem natura wszystkich ludzi się zgadza, koniecznie musi być prawdą*¹⁾ — to samo powtarza książę teologów, św. Tomasz z Akwinu²⁾: *Nieвозмоżliwem jest, aby to było fałszywe, na co wszyscy ludzie powszechnie się zgadzają*. Dlatego słynny angielski badacz historii wszystkich religii, Max Müller, powiada w swem dziele³⁾: *Dowód istnienia Boga, opierający się na zgodnem świadectwie wszystkich ludów, nie tylko nigdy nie został, ale poprostu nie może być obalony; wobec tego dowodu, wszelkie inne dowody istnienia Boga zupełnie są zbyteczne*.

¹⁾ „De natura deorum“ 1. 17. ²⁾ „Contra gentiles“ 2. 34.

³⁾ „Anthropologische Religion“ 1894. 90.

ODPOWIEDZI NA ZARZUTY.

Ponieważ istnienia Pana Boga domaga się sam rozum ludzki, dlatego wszelkie zarzuty, podnoszone przeciw tej prawdzie, muszą być nierozumne. Tak n. p.:

1. Zarzut, że wiara w Boga jest wymysłem kapłanów, przypuszcza niedorzecznie, że pierwsi istnieli kapłani, t. j. pośrednicy między Bogiem a ludźmi, zanim wogóle człowiekowi mogło przyjść na myśl, że Bóg istnieje...

Otóż, jak niedorzecznością byłoby sądzić, że kolejarze wymyślili kolej żelazną dla zapewnienia sobie bytu — bo każdy rozumie, że przed wynalezieniem kolei, nie było kolejarzy — tak samo, gdyby ludzie nie posiadali wiary w Boga, nie mogliby przedtem odczuć potrzeby pośredników między Bogiem a sobą. A więc już przedtem istniejąca wiara w Boga mogła doprowadzić do wytworzenia potrzeby istnienia kapłanów.

2. Wiara w Boga również nie została narzucona ludowi przez prawodawców, aby skłonić poddanych do sumiennego przestrzegania prawa.

Albowiem głośne twierdzenie panujących, że istnieje Bóg, który karze przekraczających przepisy prawa, nie przekonałoby nikogo z poddanych, gdyby ta prawda nie była wprawdzie ugruntowana w rozumie i sumieniu człowieka.

Zresztą, jakimże cudem wszyscy prawodawcy na całym świecie wpadliby równocześnie na taki pomysł i jakżeby słowa ich mogły znaleźć wiarę w całej ludzkości, gdyby ta prawda nie była skądinąd uzasadniona?

3. Bojaźń przed przerażającymi zjawiskami natury, jak pioruny lub błyskawice, sama przez się również nie mogła człowieka nakłonić do wiary w Boga.

a) Najpierw bowiem ludzie, poznawszy bezpośrednio przyczyny tych zjawisk, zaprzestaliby wierzyć

w Boga. Tymczasem najslawniejsi przyrodnicy przez dokładne badanie praw zjawisk przyrody, nie tylko wiary w Boga nie tracą, ale owszem tem lepiej poznają Jego wszechmoc w prawach natury i przejmują się tem większym uwielbieniem dla potęgi Stwórcy.

b) Powtóre, historia pogańska wykazuje, że bojaźń weale nie była jedyną pobudką kultu, gdyż nie tylko czczono te bóstwa, którym przypisywano katastrofy w przyrodzie, ale uważano najwyższe bóstwa za istoty dobroczynne, ze strony których więcej wyczekiwano dobra, niż obawiano się złego.

Trafniejszym jest przeto, bo doświadczeniem stwierdzone, zdanie św. Augustyna i Bakona z Werulamu, że raczej bojaźń stworzyła niedowiarków; kto bowiem ma powody obawiać się Boga, ten pragnie, aby Bóg nie istniał.

4. Wiara w Boga nie powstała z powodu nieznanomości praw natury, ani wskutek tego, że ludzie różne zjawiska w naturze przypisywali bezpośredniemu działaniu odpowiednich bóstw niewidzialnych.

Przypisywanie zjawisk natury istocie rozumnej, jako ostatecznej przyczynie wszelkich rzeczy, jest rzeczą zupełnie słuszną. Błąd pogan polegał zaś na tem, że wskutek nieznanomości praw natury, każde jej zjawisko przypisywali bezpośredniemu działaniu bożka, a nie uznawali, że Pan Bóg całą przyrodą kieruje przez mądre ustanowione przez Siebie prawa natury, i w ten sposób jest pośrednią przyczyną wszystkich zjawisk.

Zresztą ten mylny sąd pogan i pochodzące z niego wielobóstwo nie istniało na samym początku, przed wiarą w prawdziwego Boga, gdyż według świadectwa historii: wiara w jedynego Boga była pierwotną, a wielobóstwo rozwinęło się dopiero później, jak to wykazaliśmy w poprzednim rozdziale.

5. Że wiara w Boga nie pochodzi z naiwności lub nieuctwa, tego dowodem są najsla-

wniejsi uczeni wszystkich wieków, znani we wszelkich gałęziach nauki. Więcej o tem powiemy w osobnym rozdziale p. t. „Prawdziwa nauka prowadzi do Boga”.

U w a g a. Prawdziwym początkiem powszechnej wiary w Boga jest Objawienie Boże, które otrzymali w raju pierwsi rodzice, kiedy Pan Bóg się im ukazał i Sam do nich przemówił. — A ponieważ człowiek także własnym rozumem łatwo dochodzi do wniosku, że skoro świat istnieje, to musi istnieć również Stworzyciel świata i ponieważ głos sumienia utwierdza każdego w tem przekonaniu — przeto wiara w prawdziwego Boga nigdzie nie mogła zupełnie zaginać, pomimo zdzierzenia ostatnich stuleci i mimo, że rozliczne i wielkie błędy próbowały przeciwnie lub zepsuć prawdziwe pojęcie o istocie Bożej.

2. Prawo moralności oraz głos sumienia przekonywują nas o istnieniu Boga.

1. Głos wewnętrzny w duszy człowieka ostrzega nas, że nie wszystkie pragnienia i czyny ludzkie są jednakowej wartości — że jedne zasługują na pochwałę, a drugie — niestety — na nagane. Innemi słowy, głos sumienia nam mówi, że między dobrem a złem zachodzi istotna różnica.

Ten głos sumienia odzywa się w sercu każdego człowieka, zaraz po przyjęciu do rozumu: do jednych przemawia bardziej wyraźnie i głośniej — do drugich mniej, ale zawsze przemawia... W miarę rozwoju rozumu staje się on jaśniejszy i pewniejszy, a wraz z uszlachetnieniem serca nabiera coraz więcej siły i staje się bardziej stanowczy; lecz zawsze to samo powtarza: dobre należy czynić, a złego unikać.

Ten głos bynajmniej nas nie prosi, ani nam nie pochlebia, ale przemawia do nas rozkazująco, jakby jakiś prawodawca, który nad nami stoi, by rozkazywać, ostrzegać, grozić i — jeśli zajdzie potrzeba — karać. On przemawia nieubłagalnie — nie możemy w niczem wyroku jego zmienić, za spełnienie obowiązku obiecuje nam nagrodę, a za przekroczenie prawa — karę.

Jeśli zaś staramy się umyślnie go w sercu przytłumić, albo nim gardzimy, wtedy na jakiś czas wprawdzie umilknie... ale chyba na to tylko, aby później tem głośniej się odezwać i tem boleśniej nam zło spełnione wyrzekać. Jednak do zupełnego milczenia nigdy nie da się przywieść.

To wszystko wskazuje nam, że istnieje powszechne i niezmienne prawo moralności, obowiązujące wszystkich bez wyjątku.

2. Któż ustanowił to prawo moralności?

a) Gdyby różnica między dobrem a złem była wymysłem ludzi, wtedy ludzie — jako ci, którzy ją ustanowili — mogliby ją także zmienić. Tymczasem ta różnica jest stała, niewzruszona i niezawisła zupełnie od zewnętrznych warunków: ludzi, miejsca i czasu.

I tak n. p. nikt, nigdy i nigdzie nie może sprawić, aby złem było: okazywać rodzicom miłość, dobroczyncom — wdzięczność, niewinnie cierpiącemu — współczucie... Również nikt tego nie dokaże, aby znęcanie się nad słabszymi, fałsz lub hipokryzja.

ojcobójstwo — mogły uchodzić za cnotę. Choćby, niewiedzieć jak, komu zależało na tem, aby te ostatnie czyny uchodziły za coś dobrego, — daremnie. wyroku sumienia ludzkiego nie zmieni; to sumienie pozostanie zawsze jednakowe, t. zn. zawsze będzie potępiać wszystko, co złe.

b) Gdyby różnicę między dobrem a złem ustanowili ludzie, natenczas oni także mogliby ten zakaz czynienia złego znieść, albowiem kto prawa ustanawia, ten może je i znosić, — a więc wolno było niekiedy bezkarnie złe czynić.

Tymczasem wewnętrzny głos duszy mówi nam, że zakaz czynienia złego obowiązuje każdego w sumieniu — że, choćby dopuszczenie się czynu niemoralnego przyniosło komuś nawet korzyść doczesną, materialną, to bez względu na to czyn jego pozostanie zawsze złym, zawsze powinien go potępiać, a przeto nigdy pod żadnym warunkiem nie wolno mu się takiego czynu dopuścić.

To też, gdyby nawet wszyscy ludzie uchwalili, że n. p. wolno rozmyślnie kłamać lub imię Boże znieważać, to podobna uchwała nie mogłaby nikogo uwolnić od winy w sumieniu, ktoby te postęпки popołuł; albowiem nikt z ludzi, ani wszyscy razem, nie mogą sprawić, aby kłamstwo rozmyślne lub znieważenie imienia Bożego było rzeczą godziwą — przeto uchwalenie czegoś podobnego przechodziłoby wszelką moc ludzką.

Zakaz czynienia złego jest zatem tak bezwzględny, że obowiązuje wszystkich bez wyjątku,

i dlatego właśnie przez żadną powagę ziemską nie może być uchylony.

Skoro więc każdy czuje się prawem moralności związany, i jak długo chce pozostać uczciwym, nie może się z pod praw moralnych wyłamać — skoro te prawa przez żadną powagę ziemską nie mogą być zniesione — to znak, że nie przez ludzi zostały ustanowione, ale przez jakąś powagę nadziemską.

Prawa moralności, obowiązujące wszystkich, mógł tylko ten Prawodawca ustanowić, który nad wszystkimi ludźmi panuje, albowiem tylko On może całej ludzkości prawa nakładać i wymagać ścisłego zastosowania się do nich. — Dlatego też nikt z ludzi żadną miarą nie może tych praw uchylić, lecz wszyscy w sumieniu są obowiązani ściśle ich przestrzegać.

3. A zatem istnienie niezależnego od woli ludzkiej prawa moralności, oraz głos duszy, który nam to prawo oznajmia i do zastosowania się do niego nas obowiązuje, wskazuje nam, że istnieje niewidzialny Prawodawca, który to prawo ustanowił, sumienie ludzkie jemu poddał, nad przestrzeganiem jego czuwa i stosownie do tego, jak je zachowywać będziemy, kiedyś nas osądzi. Tego właśnie najwyższego Prawodawcę i Sędziego nazywamy Bogiem. Prawo moralności i głos sumienia są więc darami Boga i wskazują każdemu, że musi istnieć Ten, od którego pochodzą.

ODPOWIEDZI NA ZARZUTY.

1. Niesłusznieby ktoś sądził, myśląc, że powstanie praw moralnych należy wytlumaczyć sobie względami korzyści, t. zn. że zostały ustanowione ze względu na korzyść, jaką ludziom przynoszą. Przeciwnie bowiem:

a) Bardzo często przekroczenie prawa moralnego przynosi bezpośrednią (materiałną) korzyść, a mimo to sumienie potępia tego rodzaju uczynki. — N. p. zabijanie obłąkanych, kalek, starców, nędzarzy, nie mogących zarobić sobie na utrzymanie, pod pewnym względem byłoby korzystne dla społeczeństwa; a przecież nie zgodziliby się na podobne prawo nawet ci, którzy twierdzą, że nie istnieją prawa, którychby ludzie usunąć nie mogli.

b) Znajdujemy najdawniejsze prawa, n. p. na pomnikach indyjskich oraz egipskich, nakładające bardzo ciężkie obowiązki, których spełnienie żadnych doczesnych korzyści nie może przynieść i które uzasadnić się dają tylko wiarą w życie pozagrobowe i odpowiedzialnością sumienia po śmierci.

c) Owszem, najbardziej korzystne przepisy sprządzają z gubne następstwa, jeżeli pomijają zupełnie dobro moralne.

2. Człowiek nie nabywa sumienia przez wychowanie.

a) Zanim bowiem rodzice dziecko pouczą, jego własne serce już mówi mu, że kłamstwo jest czemś złym, a przyznanie się do prawdy — dobrem; stąd właśnie to zawstyżenie się i bojaźń przed karą, gdy dziecko po raz pierwszy zostało na kłamstwie przychwycone.

b) Prosto i najwyklesze przepisy moralne, że n. p. nie wolno kraść, albo, że rzecz skradzioną należy właścicielowi zwrócić, zaraz przy pierwszej nauce o tem, wydają się każdemu dziecku taką rzeczą, która się sama przez się rozumie, co nigdy nie trafia się tam, gdzie chodzi o rozkazy, będące wyłącznie obja-

wem woli rodziców, a nie mające jakiejś innej szczególnej racyi.

3. Sumienie nie wyrobilo się z jakichś przesądów.

a) Głos sumienia co do najważniejszych zasad moralnych jest u wszystkich zawsze ten sam — podczas gdy przesady są u różnych narodów najrozmaitsze.

b) Przesądów można się pozbyć: owszem, one same tem bardziej zmniejszają się, a nawet znikają, im więcej rozum się rozwija i serce uszlachetnia. Tymczasem wprost przeciwnie ma się rzecz z wyrokami sumienia. Jak nigdy człowiek nie zmieni sądu o tem, że 2 razy 2 jest 4 — tak też nigdy nie pozbędzie się wewnętrznego wdzięczności złem; dlatego też żadna z tych prawd nie może być przesądem.

4. Nieprawdą jest, jakoby istniały gdzieś szczyty dzikie, nie rozróżniające dobrego od złego.

Nieraz wprawdzie znajdujemy u nich poczucie moralne mało rozwinięte, ale zawsze ono istnieje i da się więcej rozbudzić.

Nie dziw więc, że poganie jeszcze w czasach przedchrześcijańskich poznawali z samego głosu sumienia, że istnieje najwyższy Prawodawca. — Oto co pisze Cycero De leg. II., 4, 8: *Było to przekonaniem wszystkich prawdziwie rozumnych mężów, że prawo moralności nie jest czemś wymyślonym przez ludzi, lecz prawem wiecznym, które przez swoje rozkazy i zakazy panuje nad całym światem — a najwyższą i ostateczną podstawą tego prawa jest Bóg, który we wszystkim wydaje najroztropniejsze przykazania.*

3. Istnienie życia na ziemi przekonywa nas o istnieniu Boga.

Istnienie istot żyjących wskazuje niezbicie, że musi istnieć Pan Bóg — Stwórca wszelkiego życia.

Jest rzeczą naukowo dowiedzioną, że życie nie zawsze istniało na ziemi, ale miało swój początek. Ziemia bowiem, słońce i gwiazdy, wogóle cały wszechświat znajdował się pierwotnie w stanie płynnej, ognistej masy, w którym to czasie niepodobna przypuścić istnienia ani jednego zdolnego do życia nasienia, czy też zarodka¹⁾. Stądto najgłębsze pokłady ziemi nie wykazują ani śladu życia, a najdawniejszy okres tworzenia się skorupy ziemskiej nazywa się dlatego (z greckiego) a z o i c z n y m t. j. okresem bez życia.

Jakiż więc jest początek życia?

Ludzie prości jeszcze dziś sądzą naiwnie, że rośnięcie powstaje samo przez się z nieochędoństwa — a więc nie z żywych zarodków, ale z pyłu i wilgoci, — czyli wywiązuje się samorodnie z materii nieżywej. Z takim mniemaniem ludzi nieoświeconych — przynajmniej co do wyniku rozumowania — zgadzają się ci, którzy, rzekomo w imię nauki,

¹⁾ Oto co pisze sławny badacz przyrody, Liebig, w swoich „Chemische Briefe“ na str. 206: „Seisłe nauki przyrodnicze wykazały, że ziemia w pewnym okresie swego istnienia posiadała temperaturę tak wysoką, iż wszelkie życie organiczne było wówczas na ziemi niemożliwe, oraz udowodniły, że życie organiczne na ziemi miało początek“.

a w istocie dla szczenia materializmu, starają się wszelkimi sposobami wykazać, że cały świat i wszelkie początki życia na ziemi rozwinęły się drogą samorodztwa z materii międzywej. Według tej teorii zatem pierwsze organizmy żyjące miały powstać samorodnie, to znaczy, nie otrzymały pierwiastka życia od Stwórcy, ale wywiązały się bez nasienia, z materii nieorganicznej, pod wpływem ciepła, elektryczności lub innych przyjaznych czynników¹⁾.

Jednak ani zdrowy rozum, ani nauka, nie może się na taką teorię zgodzić.

1. Rozum powiada, że nawet najniższy stopień życia, vegetacyjny, jaki posiadają rośliny, nie mógł się wywiązać sam przez się z nieżywej materii. Jak bowiem nie można dać drugiemu, czego się samemu nie posiada — tak też martwa materia nie mogła wlać życia w drugą materię, którego sama nie miała.

2. Ten wyrok prostego rozumu znajduje swoje uzasadnienie już w samej naturze istot organicznych, która jest zupełnie różną od natury nieorganicznych i tak odmienne od tamtych posiada własności, że niepodobna, a żeby z istot nie-

¹⁾ Pierwszym organizmem, który miał się samorodnie wytworzyć, był odkryty w szlamie morskim przez Huxley'a, a ku uczeniu Haeckla nazwany przez swego odkrywcę: „Bathybius Haeckelii“. To rzekome odkrycie jednak okazało się kompletnym fiaskiem, albowiem po dokładniejszym zbadaniu przekonał się Huxley, że odkryty przez niego rzekomy organizm był tylko... galaretowatym gipsem!

żywych mogły powstawać żywe. I tak:

a) Materya nieżywa z natury swej dąży do największego spokoju i zupełnej niezmienności, skąd w chemii powszechną zasadą jest prawo, na mocy którego pierwiastki, same sobie pozostawione, zmierzają zawsze do najbardziej trwałych połączeń chemicznych. — Przeciwnie rzecz się ma w żywej komórce roślinnej. Tu proces asymilacji (chemicznej przemiany nowo przybranych ciał) prowadzi do połączeń atomowych, coraz to mniej trwałych.

b) W materii żywej znajdujemy ciągłe wznrastające wehłanianie ciepła — podczas gdy chemiczne przemiany nieżywej materii zmierzają do coraz to większego wydzielania ze siebie ciepła. A trzeba dodać, że nawet zupełnie te same pierwiastki inaczej się zachowują w materii żywej, a inaczej w nieżywej, przez co jeszcze bardziej staje się widoczną różnica między jedną a drugą.

c) W żywych organizmach, różnorodnych części zmierzają do jednego celu: do dobra całości; nie ma tego w materii nieżywej, ale panuje w niej martwa jednorodność cząstek. — W ciałach organicznych jest coś, co wszystkie cząstki jednoczo, a dopiero, gdy pierwiastek życia ustąpi, wtedy widzimy obraz tego, co stale się dzieje z materią nieżywą — rozkład i rozpadanie się na części. Słowem: tam ruch, wymiana soków, odżywianie się i wzrost — tu zachowanie się bierne i zastój; tam życie — tu śmierć.

Oto co mówi sama natura.

3. Rozliczne doświadczenia, przepro-

wadzone przez najwybitniejszych przyrodników, również wykazały bezpodstawność teorii samorodztwa.

a) Najbardziej wyszukane usiłowania, jakie podejmowali uczeni, aby sztucznie wytworzyć choćby jedną komórkę żywą, spelzły bezskutecznie, mimo, że eksperymentatorowie znali najdokładniej wszystkie pierwiastki chemiczne, wchodzące w skład danej rośliny. Dlatego też prof. O. Hertwig oświadcza w swej „Biologii“¹⁾, że wszystkie wysiłki, aby wytworzyć żywą komórkę, uważa za chybione. Podobnie prof. J. Reinke w swej „Botanice“ wyznaje, że *mechaniczne wytłumaczenie objawów życia już w nauce nie wystarcza, albowiem roślina, jak nie powstała drogą połączenia chemicznego — tak też nie jest wytworem energii*²⁾.

Widać więc z tego, że prócz materialnych pierwiastków, trzeba do wzbudzenia życia jeszcze osobnego pierwiastka życiowego, którego tylko sam Stwórca użyć może martwej materii.

b) Ścisłe naukowe doświadczenia wykazały, że rozmnażanie się organizmów, począwszy od najniższych form, polega na dzieleniu się komórek — i że laseczniki (bakterye) w gnijących substancjach or-

¹⁾ „Allgemeine Biologie“ von Prof. O. Hertwig, Direktor des anatomisch-biologischen Institutes der Berliner Universität. 1909, 172, 159.

²⁾ „Philosophie der Botanik“ 1905. 81. 79.

ganicznych wcale nie powstają z przetwarzania się cząstek rozkładających się organizmów, ale z drobniuchnych zarodków, przenoszonych wiatrem z miejsca na miejsce, dopoki nie znajdą korzystnych warunków rozwoju.

Już w r. 1688 znakomity przyrodnik Redi wykazał doświadczalnie, że jeśli się kawałek mięsa szczelnie przykryje i nie wystawi na działanie powietrza, to żaden robak w nim się nie pokaże; — a przeciwnie, nie przykryty hermetycznie, wkrótce zacznie roić się od robactwa. Podobne doświadczenia robili różni przyrodnicy, jak: Van Beneden (1853), Balbiani (1862) i inni. Największego jednak rozgłosu w świecie naukowym nabrały doświadczenia bakteriologiczne sławnego fizyologa paryskiego Pasteur'a, dokonane na przetworzonej wodzie: kiedy naczynie z wodą było szczelnie zamknięte, dno jego pozostawało czyste; natomiast na dnie odkrytego naczynia pojawiało się mnóstwo laseczników. Paryska Akademia wydelegowała w r. 1865 komisję, złożoną z najznakomitszych przyrodników, która uznała doświadczenia Pasteur'a za najbardziej ściśle i obalające zupełnie teorię samorodztwa. To też członek wspomnianej komisji, sławny fizyolog Florens, mógł się w swej książce wyrazić: „od czasu doświadczeń Pasteur'a teoria samorodztwa odnośnie do wszelkich ustrojów została wogóle przez naukę zaniechana“¹⁾

Doświadczenia paryskiego bakteriologa Pasteur'a († 1895 r.), dowiodły tak niezbicie, że życie może powstać tylko z życia — *omne vivum e vivo* — że odtąd już nikt nie marzy o wywołaniu życia z nieżywej materii, a uczeni całego świata oświadczają, że wszelka możliwość wywołania pier-

¹⁾ „Examen de livre de M. Darwin“ str. 67.

wiastka życia z materii nieżywej jest wprost wykluczona. — Pasteur zatem, według darwinisty Huxley'a, zadał cios śmiertelny teorii samorodztwa.

To też najznakomitsza na polu nauk przyrodniczych powaga, b. prof. uniwersytetu w Berlinie, R. Virchow, mógł już w r. 1877 na zjeździe przyrodników w Monachium oświadczyć, że „nauka nie zna ani jednego pozytywnego faktu, któryby dowodził, że się samorodztwo kiedykolwiek przytrafiło“. Jeszcze silniej wyraził się prof. Virchow przeciw teorii samorodztwa w r. 1897 na kongresie międzynarodowym przyrodników w Moskwie, na którym wyrzekł te pamiętne słowa: „zasadę, że wszelka komórka (żywa) może powstać jedynie z komórki — *omnis cellula e cellula* — należy uważać za niewzruszoną zdobycz ludzkości, jako niezachwiany wynik badań naukowych, który wiek XIX. przekazuje w spadku wiekowi XX-temu“.

Inni materialisci widząc, że teoria samorodztwa w obecnym stanie rzeczy nie da się utrzymać, uciekają się do wybiegu i twierdzą, że dawniej przed milionami lat inne były warunki klimatyczne oraz inne właściwości materii; wtedy to według nich mogła się z martwej materii wytworzyć istota żyjąca.

To przypuszczenie jednak zwraca się najpierw przeciw tym, którzy je czynią. Sami bowiem zwolennicy samorodztwa powołują się na stałość praw przyrody i z tych, które dziś panują, wnoszą o dawniejszych. Otóż właśnie ta stałość praw przyrody wskazuje, że sko-

ro dziś samorodztwo jest niemożliwe. To i dawniej go nie było. — Naddo, twierdzenie: jakoby inne były własności materji, jest głosolownem przypuszczeniem, na żadnych dowodach nie opartem. Przeciż zmianę tych warunków dla materji, o których wspominają, możnaby dziś jeszcze sztucznie wywołać, podnosząc n. p. temperaturę, zmieniając siłę światła, elektryczności, lub ciśnienia powietrza. Wszystkie te eksperymenta czyniono — ale bezskutecznie. Sama zatem zmiana warunków przyrodniczych nie wystarczy do wytworzenia życia; przeciwnie, doświadczeniem naukowem sprawdzono, że spotęgowanie światła, ciepła i elektryczności raczej przyczyniłoby się do zabicia istniejącego życia, aniżeli do powstania nowego, a zwłaszcza jego rozwoju.

Widzimy z tego, że nauka obecna nie posiada najmniejszego dowodu na to, aby kiedyś mogły istnieć na ziemi odmienne warunki meteorologiczne, nakazujące przypuszczać możliwość takiego stanu, w którymby martwa materja przeradzała się w żywą. — Owszem, w miarę postępu nauk, coraz większy widać przedział pomiędzy istotami nieorganicznymi a organicznymi, czyli żywymi.

Niemożliwość wytworzenia się istot żywych z martwej materji drogą samorodztwa naprowadziła uczonych tej miary, jak: Helmholtz, Thomson (Lord Kelvin) i Arrhenius na inny znów pomysł. Mianowicie, pierwsi dwaj próbowali wytłumaczyć powstanie życia na ziemi przez przejście zarodków żywych z innych planet na ziemię, i wystąpili z t. zw. hipotezą międzyplanetarną.

Thomson (Kelvin) w roku 1871 przypuszczał, że pierwsze zarodki życia spadły na ziemię z okruchami planet rozbitych, czyli z meteorami. Niebawem jednak

przekonano się, że przedzieranie się spadającego meteoru przez powietrze atmosferyczne doprowadziłoby meteor do temperatury białego żaru — a tem samem spaliłoby w nim wszelkie zarodki życia. — Tak więc upadła hipoteza Kelvina, najwybitniejszego fizyka XIX. wieku, a jej autor oświadczył, że „naukowe badania początku i rozwoju życia na ziemi zmuszają koniecznie człowieka do uznania Boga, od którego pierwsze życie pochodzi“¹⁾.

Svante Arrhenius próbował poprzednią hipotezę w bardzo pomysłowy sposób przekształcić, lecz także nie miał szczęścia. — Wystąpił mianowicie z nader fantastyczną teorią „pan-spermii“; na podstawie której utrzymywał, że zarodki życia, porwane z innych planet, miały krążyć po wszechświecie, a pod ciśnieniem promieni słonecznych dostać się na powierzchnię ziemi. — Lecz cóż — doświadczenia nad działaniem promieni tak zw. pozafioletkowych wykazały, że wszystkie najdrobniejsze organizmy giną gwałtownie pod wpływem działania tychże promieni. Ponieważ zaś światło słoneczne obfituje w promienie pozafioletkowe, przeto każdy zarodek żywy, wystawiony na działanie tychże promieni w przestrzeni międzyplanetarnej, musiałby wpierw zginąć, zanimby się mógł dostać z innej planety na ziemię.

Obie powyższe hipotezy zresztą oddalają tylko trudność rozwiązania kwestyi, ale jej nie usuwają, bo nie tłumaczą wcale, jak powstały zarodki życia na innych planetach.

Skoro zatem życie nie wywiązało się na ziemi samo przez się z materji nieorganicznej, ani nie mogło przedostać się z innych planet, musiało przeto zostać stworzone przez Boga.

¹⁾ Cytat z „Stimmen aus Maria Laach“, tom 65, str. 488.

Moc przekonywującą tego argumentu — choć nie chcąc — muszą uznać także materyaliści, bo sami oświadczają, że właśnie dla tego obstają przy teorii samorodztwa, aby nie byli zmuszeni przyznać, że Bóg osobowy jest twórcą życia.

Tak n. p. sam Virchow, zaledwie wyrzekł na zjeździe w Monachium, że samorodztwo jest tylko przypuszczeniem — a więc teorią, która nigdzie jeszcze dotąd nie została stwierdzona — zaraz potem na tymże samym zjeździe oświadczył, że dalej będzie się tej teorii trzymał, albowiem „jasnym jest, że kto nie chce uznać istnienia Stwórcy, ten musi zagadkę: jak życie powstało, rozwiązać w duchu teorii samorodztwa“¹⁾. — Tak samo wyraził się wódz materyalistów, Haeckel: „kto nie przyjmuje — pisze on — teorii samorodztwa, ten musi uciec się do cudu stworzenia świata przez Boga“²⁾.

Jednak wszyscy nieuprzedzeni badacze przyrody odpowiadają im na to: powstanie żywej komórki z materii martwej, bez współdziałania Boga, byłoby jeszcze większym cudem, niż stworzenie świata. Jak bowiem z niczego nie powstaje samo przez się, tak bez życia poprzedniego, nie może się wywiązać życie nowe.

Ponieważ zatem rozum i nauka zmuszają nas do odrzucenia teorii samorodztwa w tem znaczeniu, jak ją pojmują materyaliści, (t. j. bez współdziałania

¹⁾ „Biologisches Centralblatt“ 1867, str. 533.

²⁾ „Natürliche Schöpfungsgeschichte“ 1872, str. 309,

Stwórcy), przeto ten sam rozum i nauka wskazują nam, że życie nie mogło samo przez się wywiązać się z materii martwej, t. j. przy współdziałaniu wyłącznie sił materyalnych, ale musiał być jakiś osobliwszy Sprawca wszelkiego życia na ziemi, który Sam bezpośrednio martwą materię ożywił, dając jej nie tylko życie, ale zarazem i zdolność do wytwarzania nowych organizmów.

Tej zdolności do życia materya, jako martwa, z natury swej nie posiadała, — a więc mogło ono rozwinąć się w materii jedynie pod wpływem działania Istoty wyższej, niematerialnej, którą jest sam Bóg wszechmocny¹⁾.

ODPOWIEDZ NA ZARZUTY.

1. Roślina nie jest zatem, jak materyaliści utrzymują — sztuczną tylko budową, powstałą z połączenia pewnych cząstek materii bezwładnej, które przy pomocy sił fizycznych i chemicznych wytwarzają życie.

Gdyby bowiem cząstki bezrozumnej materii przy pomocy sił fizycznych lub chemicznych mogły wytworzyć życie, to tem bardziej człowiek, jako istota rozumna, znający dokładnie skład chemiczny tkanki roślinnej oraz jej budowę, mógłby w pracowni chemicznej, każdej chwili, wytworzyć komórkę, zdolną do życia i rozmnażania się. — Jeśli życie rośliny polega na ruchu cząstek — to i o ten ruch mógłby przyrodnik postarać się także w sposób sztuczny.

Tymczasem rozliczne próby i wysiłki najzdolniejszych przyrodników spełzły w tym względzie na niczem — bo

¹⁾ O rozwoju życia na ziemi obszerniej traktuje IV. rozdział niniejszej książki p. t. „Teorya ewolucyi i pochodzenie człowieka“.

nie zdołały wytworzyć ani jednej żywej komórki. — Kiedy raz fizyk Thomson, będąc na przechadźce ze sławnym chemikiem Liebigiem, zapytał swego towarzysza, czy wierzy w to, że trawa i kwiaty mogły powstać na podstawie samych tylko sił chemicznych? — odpowiedział na to Liebig: „nie wierzę w to — tak samo, jak nie mogę uwierzyć, aby książka botaniczna, zawierająca pańską rozprawę, mogła być tylko chemicznym wytworem“²⁾. Kiedy indziej znów wyraził się Liebig: „chemii nigdy nie uda się spreparować w swem laboratorium ani żywej komórki, ani włókna mięśnia, ani nerwu — słowem żadnej rzeczywiście organicznej, żywotnymi przymiotami obdarzonej, części organizmu“.

Niektórych może ludzi ten fakt, że gdy się przez pewien czas wodę w szklance potrzyma, niebawem powstaną w niej tysiące drobnych żyjątek... W istocie, powstały i rozmnożyły się, bo już przedtem były ich zarodki w wodzie... Ale gdybyśmy, za przykładem Paster'a, wzięli wody przegotowanej i zamknęli ją szczelnie w czystym zupełnie naczyniu, wtedy, nawet po dłuższym ubiegu czasu, nie powstałaby ani jedna żyjąca komórka, albowiem „omne vivum e vivo“ — żywa komórka może powstać tylko z żyjącej komórki, a pierwsza na świecie powstała przez akt twórczy Boga.

A cóż dopiero powiedzieć o całym organizmie roślinnym, na który składają się miliony takich komórek, posiadających zdolność do odżywiania się, rozrostu, rozmnażania się i t. d.! Kto sądzi, że misterna budowa choćby jednej roślinki powstała przypadkiem, skutkiem ruchu cząstek materii, ten musi przyznać, że zarówno i budowę okrętu lub aeroplanu należałoby także przypadkowi przypisać. — To też trafnie wyraził się jeden sławny profesor anatomii: „podajcie mi tylko język ateusza, a z każdego jego włókna dowiodę wam, że bezcelnie kłamie“!

²⁾ Cytat z książki: V. Cathrein: „Die Katholische Weltanschauung“, Freiburg 1909, str. 15.

2. Twierdzenie, jakoby zmysłowe życie zwierząt i duchowe życie człowieka było tylko ruchem martwych cząstek materii, jest prostą ironią z ludzkiego rozumu. — Jeżeli są wogóle na świecie zjawiska, różniące się istotnie między sobą, to z pewnością do nich należą: czynności wzroku, słuchu, uczucia, myślenia i woli z jednej strony — a ruchu martwej materii z drugiej strony. Lecz z tego, że przy pierwszych z tych zjawisk czynności życia objawiają się na zewnątrz ruchem w odpowiednich organach ciała, nie możemy jeszcze wnosić, że istota życia polega wyłącznie na ruchu, i że życie zmysłowe można stawiać na równi z ruchem martwej materii. Kiedy mówca przemawia, wtedy ciągle rusza ustami, ale nikt z tego przecież nie sądzi, że jego wnioski myśli i patetyczne zwroty są skutkiem tylko samego poruszenia ust.

4. Porządek celowy w świecie widzialnym dowodzi istnienia Boga.

Gdyby rozbitek, rzucony na odludną wyspę, znalazł gdzie na niej napis: „niech żyje wolność!“, zaraz pomyślałby sobie: musiał tu być jakiś człowiek. I słusznieby rozumował. Trudno bowiem, aby z bezładnie rozrzuconych liter złożyło się przypadkiem jakieś słowo — a już wprost niemożliwym jest, aby w ten sposób powstało całe zdanie, rozumną myśl wyrażające. Dlatego też tak szereg liter, ułożonych według pewnego planu, jak wogóle każdy rozumny porządek każe się koniecznie domyślać rozumnego twórcy.

Kiedy znów zobaczy po raz pierwszy jakiś przyrząd, pyta zaraz, do czego on może służyć? Zbadawszy zaś wszystkie części skomplikowanego mecha-

nizmu i przekonawszy się, że każdy szczegół jest sprytnie obmyślany i odpowiednio zastosowany do celu całego przyrzędu, natychmiast słusznie wnioskuje, że twórca tej maszyneryi był nie tylko istotą rozumną, ale że miał także wolną wolę, skoro z różnych środków, jakimi rozporządzał, wybrał te tylko, które były zupełnie odpowiednie do celu.

Te same wnioski, do których byliśmy upoważnieni w obu powyższych wypadkach, nasuwają nam się zawsze, ilekroć na świat spojrzymy... Wszędzie bowiem widzimy w nim piękny i stały porządek, według którego wszelkie zjawiska przyrody następują po sobie podług praw z góry oznaczonych — wszędzie w przyrodzie spostrzegamy zdumiewającą celowość, wskutek której każda istota ma już z natury swej osobne przeznaczenie. Nie istnieje tu niezależnie i wyłącznie dla siebie, ale istoty niższe służą wyższym, a te znowu zależne są od tamtych tak, że miliony najróżnorodniejszych stworzeń tworzą jedną olbrzymią, mądrze urządzoną całość, w której panuje największy ład i harmonia¹⁾.

O tem świadczą najslawniejsi badacze przyrody, nad tem unoszą się najgłośniejsi filozofowie, szczerze wyznają to i podziwiają ludzie prości... i wszyscy.

¹⁾ Stąd Grecy za Pitagorasem nazywali wszechświat słowem: „kosmos“, znaczącem tyle, co „ozdoba“, ład, porządek; Rzymianie, słowem „mundus“, znaczącem czystość, piękność, zgrabność; a i w języku polskim wyraz „świat“, przypomina nam „świećność“, czyli harmonijną piękność przyrody.

zastanawiając się nad tym celowym porządkiem w wszechświecie, tak rozumują:

Jeśli każdy porządek, istniejący nawet wśród małej liczby jednostek, z istoty swej wymaga jakiegoś obmyślanego planu czyli zasady, rozstrzygającej o tem, dlaczego te rzeczy tak, a nie inaczej, zostały urządzone — to tem bardziej rozumne t. j. celowe urządzenie (uporządkowanie) niezliczonej liczby stworzeń w całym wszechświecie, domaga się niesłychanie rozumnego planu, — a taki może powziąć jedynie istota nieskończenie mądra i dobra, którą nazywamy Stwórcą wszechrzeczy, czyli: Bogiem.

Zwróćmy tylko uwagę na jeden lub drugi szczegół w wszechświecie, a zaraz sami przekonamy się o tym przedziwnym, celowym porządku, jaki w nim panuje. Jakże wymownie o nim świadczą n. p.:

1. Porządek celowy wśród ciał niebieskich. Liczba ich niezmierna, bo na samej drodze mlecznej naliczono ich przeszło 18 milionów; a przetrzeń, w której krążą, jest tak wielka, że trzeba by milionów lat, aby światło najbardziej odległej gwiazdy doszło do nas — mimo, że w 1 sekundzie przebywa 40 tysięcy mil... Otóż w tej niezmierzonej przestrzeni biegną ustawicznie z niesłychaną szybkością tysiące olbrzymich księżyców około jeszcze większych planet, planety koło swych słońc, a te znowu około słońc centralnych. Każde z tych ciał wykonywa naraz kilka różnych ruchów i zatacza równocześnie kilkanaście kręgów. A wśród tylu ruchów, które w tej samej chwili miliony gwiazd wy-

konywają, panuje tak ścisła prawidłowość i taka dokładność, że astronomowie nie tylko naprzód wiedzą o każdym zaciemnieniu słońca lub księżycy, ale najdokładniej na kilkaset lat mogą oznaczyć czas i miejsce mającej się okazać gwiazdy. Choć te ciała niebieskie różnią się ogromnie między sobą co do swej wielkości, siły światła i stanowiska, jakie wśród innych gwiazd zajmują; to jednak, pomimo tak wielkiej różnorodności, jest wśród nich coś, co je łączy w jedną, dobrze urządzoną całość i wytwarza przecudną między niemi harmonię. Tem właśnie jest, odkryte przez Newtona, prawo grawitacyi, czyli wzajemnego przyciągania się, mocą którego miliony ciał niebieskich utrzymują się swobodnie w przestrzeni i pomimo wielorakich ruchów zabezpieczone są przed katastrofą zderzenia; albowiem każde wyznaczone sobie ruchy regularnie spełnia i drugiemu nie wchodzi w drogę. Do tego prawa stosują się nie tylko ciała niebieskie, już znane, ale wszystkie wogóle, bez wyjątku; to właśnie prawo naprowadza astronomów na odkrycie planet nowych. Tą drogą u. p. Leverrier, badając ruchy Uranusa, odkrył w r. 1846 Neptuna.

Wskutek takiej zależności od siebie i prawidłowości obrotu, wszystkie razem ciała niebieskie tworzą jakby jeden mechanizm olbrzymiego zegara światowego, w którym tyle milionów kółek, ile ciał niebieskich. Ten zegar wskazuje wszystkim mieszkańcom ziemi nie tylko godziny i dni, ale zarazem i pory roku: a tak jest doskonale urządzony, że nigdy nie

spieszy się, ani nie spażnia — nie trzeba go nigdy regulować ani nakręcać, a przecież iść nie przestaje...

Jakiż stąd wniosek? — Taki, że jeśli szczególnie uzdolnionego mechanika potrzeba na obmyślenie i zbudowanie zegaru astronomicznego, któryby zawsze najdokładniej podług słońca wskazywał godziny i sekundy, sam się regulował przy zmianie temperatury i wilgości — to tem rozumniejszej istoty potrzeba było do stworzenia porządku astronomicznego w wszechświecie, wobec którego najpotężniejszy geniusz ludzki jest wprost bezsilny. Niema prawie dnia, w którymby nie było gdzieś zderzenia ciał, mimo, że ich biegiem kieruje rozum ludzki — jakiegoż rozumu potrzeba, aby zapobiedz zderzeniu się milionów gwiazd, będących dniem i nocą w ustawicznym ruchu?!

Im bardziej zdumiewające dzieło, tem lepiej świadczy o swym twórcy; bo tem większej potrzeba było inteligencji do jego wykonania.

Dlatego właśnie dokładność i stałość wszelkich ruchów niebieskich — innemi słowy — ład i porządek, jaki w wszechświecie panuje, przewyższa niesłychanie wszelkie dzieła geniuszów ludzkich i świadczy najwymowniej o nieskończonej mądrości Bożej, która wszystko pod liczbą, miarą i wagą urządziła. Zaiste sprawdzają się słowa Pisma św.: *niebiosa rozpowiadają chwałę Bożą, a dzieła rąk Jego oznajmują utwierdzenie.* (Ps. 18, 2).

2. Ład i celowy porządek w wszechświecie obja-

wia się jeszcze widoczniej w zależności jednych królestw od drugich.

Na pierwszy rzut oka spostrzegamy na kuli ziemskiej jakby przypadkowy bezład, zdaje nam się, że każde jestestwo na ziemi istnieje wyłącznie dla siebie. Lecz gdy przyjrzymy się bliżej, widzimy, że w tym pozornym chaosie wszystko jest rozumnie urządzone i wszystko pracuje dla utrzymania życia na ziemi i tworzy jedną wielką, harmonijną całość. Nawet tak odrębne światy, jak: mineralny, roślinny i zwierzęcy, nie istnieją niezależnie od siebie; jak człowiek nie mógłby się być bez zwierząt, podobnie zwierzęta nie mogłyby żyć bez roślin, a te znowu bez światła mineralnego. Dlatego też jedna zasadnicza zmiana w świecie nieorganicznym pociągnęłaby największy przewrót w świecie roślinnym i zwierzęcym.

Tak n. p. od masy kuli ziemskiej zależna jest otaczająca ją atmosfera powietrzna, a od tej znowu zależy budowa, rozwój i życie roślin, zwierząt i człowieka; niechże więc zasadniczo zmieni się co w składzie i układzie kuli ziemskiej, a zaraz ulegną zmianie prawa atmosfery, a to znowu pociągnie za sobą zmiany odpowiednie w budowie wszystkich organicznych istot. W miarę bowiem, jak się zmieni ciśnienie powietrza atmosferycznego, powstaną inne warunki oddychania, inny obieg płynów w tkankach organicznych, a to znowu musi spowodować inną ich budowę, inny system muskularny, inny obieg krwi i t. d. Dlatego też właśnie najważniejsze dla nas ciała nieorganiczne, jak słońce, księżyc, ziemia, woda

i powietrze, tak zostały urządzone, jak to było najkorzystniej dla rozwoju życia na ziemi.

A. Celowość w świecie nieorganicznym.

1. **Słońce** jest niezbędne dla życia. Bez słońca nie mielibyśmy ani wystarczającego światła, ani ciepła, ani pary wodnej, ani prądów atmosferycznych, ani deszczu, ani rzek, ani żadnych płynów — wogóle życie zamarłoby na ziemi.

a) Ziemia przeto została umieszczoną w takiej odległości od słońca, aby mogła odbierać od niego tyle światła i ciepła, ile tego potrzeba, aby życie mogło się na niej rozwijać. Dlatego, kiedy inne ciała niebieskie, poruszając się naprzód, zakreślają bardziej wydłużone elipsy i hiperbole — to ziemia, w czasie swego obiegu około słońca, opisuje drogę więcej zbliżoną do koła, aby jej odległość od źródła światła i ciepła nie zmieniała się zanadto w ciągu roku. — Ponieważ jednak pewna zmiana ciepłoty jest dla rozwoju istot żyjących potrzebna, przeto oś ziemską jest o 23 i pół stopni nachylona do poziomu swej drogi naokoło słońca, a to nachylenie pociąga za sobą tak dobroczynną dla nas zmianę pór roku.

b) W świetle słonecznym nauka rozróżnia trojaki. zupełnie różne promienie, t. j. świecące, ogrzewające i chemiczne, które nie zawsze jednakowo są roślinom potrzebne. I tak n. p. do kiełkowania potrzeba głównie promieni świetlnych i chemicznych; do rośnięcia, oprócz poprzednich, potrzeba nadto ogrzewających; do dojrzewania zaś — przeważnie tylko tych ostatnich. — Otóż bieg i nachylenie ziemi, różne w różnych porach roku, sprawiają, że na wiosnę, kiedy rośliny kiełkują, mniej jest ciepła, bo wtedy głównie działają promienie chemiczne, w lecie zaś działają wszystkie promienie zarówno, a ku jesieni słabną promienie świetlne i chemiczne, a głównie działają ogrzewające, które pobudzają dojrzewanie plodów.

2. **Księżyc** jest drugim ważnym dla nas ciałem niebieskim. Jego wpływ na ziemię powoduje przypływ i odpływ morza, od których zależy zawisłość życia i zdrowie milionów istot, w morzu żyjących. Gdyby nie ten wpływ księżyca i pochodzący stąd ustawiczny ruch na wodach morskich, to morze — teraz wszystkich orzeźwiającej — stałoby się przez gnienie tylu roślin i zwierząt, źródłem zarazy dla całej ziemi. — Przypływ i odpływ morza zapobiega temu zupełnie, a gnijące resztki rozdziela pomiędzy zwierzęta, które się w nim mieszczą.

3. **Ziemia**, ta prawdziwa macierz życia, posiada na swojej powierzchni jakby piersi macierzyńskie, obfitujące w najodpowiedniejszy pokarm dla wszystkiego, co żyje. Warto zwrócić uwagę na misterny skład chemiczny zwykłej gleby; ta, jakby wiedziała, czego której roślinie potrzeba, w to właśnie zaopatruje ją szeszodrze, jak to widzimy z następującego przykładu:

Owies bez krzemionki — powiada uczoney Salm Herstmar — byłby błędym charłakiem; bez wapna — zamarłby już przy drugim liściu; bez potasu lub sody — nie wyrósłby nad 3 cale; bez magnezyi — byłby wątłym i powalonym; bez fosforu — nie przyniósłby ziarna; a wreszcie bez żelaza — rósłby nieregularnie. Tymczasem wszystkie te składniki znajdują się na polach, nawet najmniej bujnych.

Czyż nie podziwiać w tem mądrości Stwórcy, który tak najwyższy pokład ziemi przyrzadził, iż martwa gleba lepiej zgadnie potrzeby rośliny i odpowiedniej je zaspokaja, niż najbardziej doświadczony agronom!

Słusznie przeto sławny chemik, Liebig, powiada w swoich: „Chemische Briefe“ (na str. 261), że „niema w całej chemii objawu, któryby tak dalece mądrość ludzką mógł w osłupienie wprawić, jak skład ziemi ornej ze względu na roślinność. Każdy bowiem może się przekonać, że woda deszczowa, filtrując się przez ziemię, nie może rozpuścić ani odrobiny potasu, kwasu krzemowego i fosforowego — gdy zaś inna woda, zawierająca te substancje, przychodzi w zetknięcie z rolą orną, ziemia od-

biera je wodzie, a inne, niepotrzebne do życia roślinnego, zostawia“!

Takie cuda celowego urządzenia kryją się w martwej glebie! Powierzchnia ziemi jest w trzech czwartych częściach oblana wodą, podczas gdy księżyc już wysechł zupełnie. Takie ukształtowanie lądów i mórz mogłoby się wydawać przypadkowym; lecz badając rzeźbę glebiej, znowu dostrzegamy dziwnie mądre zrządzenie. Ziemia bowiem potrzebuje właśnie takiej obfitości wody, aby przez parowanie tej ostatniej mogły się wytwarzać chmury, bez których nie byłoby ochładzającego cienia i orzeźwiającego deszczu, a ziemia stałaby się suchą pustynią i wszelkie życie na niej musiałoby wymrzeć — podobnie jak już jest na księżycu.

4. **Woda** niezbędną jest do utrzymania życia na ziemi i ze wszystkich płynów najbardziej potrzebna.

Jako płyn po wszystkie istoty żyjące i karmi je, podając im substancje stałe w stanie rozpuszczonym. W stanie lotnym wnika przez liście i ożywia rośliny nawet wtedy, kiedy ich korzonki żadnej wilgoci nie znajdują w ziemi; łagodzi i równoważy klimaty, przenosząc za pomocą musonowych wiatrów olbrzymie zapasy ciepła ze strefy zwrotnikowej do stref zimniejszych. W stanie stałym, jako śnieg, jest niby płaszczem ziemi, otulającym ją w zimie i chroniącym młode roślinki od przemrożeń.

Kiedy wszystkie ciała rozszerzają się od ciepła, a ściągają od zimna, dopóki nie zamarzną, to woda wyróżnia się z pośród innych płynów tem, że największa jej gęstość nie jest, jak u innych, w temperaturze marznięcia, ale przy czterech stopniach ciepła. Gdyby nie to wyjątkowe prawo, wody zamarzałyby w zimie aż do dna i ginęłoby w nich wszystko, co żyje — a w najgorętszem nawet lecie nie mogłyby tak głęboko oddajać. Gdy tymczasem, skutkiem wspomnianego wyjątku, woda, oziębiając się do zera, staje się lżejszą, więc nie idzie już na dno, ale do góry i ścina się w lód na powierzchni, pod-

czas gdy na dnie, mimo najsroźszej zimy, zachowuje się tyle ciepła, ile potrzeba do życia istniejącym tam organizmom.

Jakże więc dziwne, mądre i celowe zrządzenie Opatrzności przebija w tym jednym szczegółóle!

5. Powietrze otaczające ziemię czyli atmosfera.

Inne ciała niebieskie nie posiadają atmosfery, ale ziemia potrzebuje jej koniecznie do życia swoich mieszkańców. Dlatego właśnie powietrze składa się przeważnie z tlenu i azotu, oraz z malej przymieszki kwasu węglowego — a więc z takich gazów i w takim stosunku, jak to najlepiej odpowiada warunkom życia. Tlen jest wprawdzie do oddychania najodpowiedniejszy, ale sam byłby za ostry, spaliłby organizm; otóż tę siłę jego pożerającą łagodzi donieszka azotu.

Oba te gazy, połączone chemicznie, byłyby trucizną. Ale ponieważ posiadają tę własność, że są względem siebie obojętne i do połączenia chemicznego trudne, przeto tworzą umiarkowaną tylko mieszaninę, z której każda istota żyjąca przyswaja sobie tylko te części, które jej są do życia potrzebne. I tak: ludzie i zwierzęta, oddychające powietrzem, zabierają z niego przeważnie tlen, a wyziewają ze siebie szkodliwy dla organizmu bezwodnik kwasu węglowego. Gdyby nie było roślin, atmosfera niebawem byłaby przesycona kwasem węglowym, a powietrze nim zatrute groziłoby nam śmiercią. Otóż rośliny spełniają wobec nas bardzo dobroczynne posłannictwo, albowiem rozkładają bezwodnik kwasu węglowego (CO_2); mianowicie wchłaniają w siebie węgiel (C), a uwalniają tlen (O_2), przez co cała roślinność przyczynia się do oczyszczenia powietrza, zanieczyszczonego wyziewami ludzi i zwierząt.

Wyżej opisane zjawiska przekonywują nas wymownie o tem, że dla istnienia świata roślinnego i zwierzęcego, a tem samem dla istnienia człowieka, niezbędny jest cały świat nieorganiczny, jako pod-

ścielisko wszelkiego życia, jako spichlerz, z którego istoty żyjące czerpią pokarm dla swego życia.

Dlatego to właśnie — jak stwierdza paleontologia — człowiek dopiero wtedy ukazał się na ziemi, kiedy rozwinęły się już niższe królestwa: rośliny i zwierzęta; wtedy bowiem ziemia była już przygotowana na przyjęcie tego, który miał nad wszystkimi stworzeniami królować. — I słusznie, gdyż człowieka postawił P. Bóg, jak gdyby na szczycie piramidy, złożonej z różnych rzędów stworzeń. Podstawą tej piramidy jest królestwo istot nieorganicznych, pierwszym jej piętnem — to królestwo roślin, drugim — królestwo zwierząt, a nad wszystkimi króluje człowiek.

Bez człowieka mogą istnieć wszystkie inne twory, ale bez królestwa nieorganicznych jestestw runąłby cały świat organiczny: roślin i zwierząt, a bez niego nie mógłby istnieć człowiek.

To podporządkowanie jednych stworzeń pod drugie, na mocy tej ogólnej zasady, iż niższe musi służyć wyższemu, świadczy najwyraźniej o pewnym rozumnym planie w urządzeniu świata, czyli o celowym porządku, który w nim wszędzie przebija i na każdym kroku nas przekonywa, że świat nie może być dziełem przypadku, jak tego chcą ateusze...

B. Celowość w świecie organicznym.

1. Jeszcze dziwniejszy porządek i bardziej zdumiewająca celowość okazuje się w samym świecie

organicznym. Tu już najmniejsza *komórka* — jak się wyraża O. Hertwig, prof. uniwersytetu w Berlinie — *jest arcydziełem natury, wykonanem z przedziwną subtelnością*. A cóż dopiero mówić o całym organizmie, na który składają się już — nie miliony — ale całe miliardy komórek! Ież w takim organizmie osobnych narządów (organów), wykonywujących przeróżne czynności całkiem bezwiednie, z których każda ma na celu, nie tylko dobro poszczególnego narządu — ale także dobro całego organizmu, owszem nieraz całego gatunku! — Czyż tu nie nasuwa się każdemu sam ze siebie następujący wniosek:

Jeżeli te narządy w organizmach istot bezrozumnych działają podług stałych prawideł, w sposób bardzo rozumny i zupełnie odpowiedni do celu, to musi być jakaś istota niesłychanie rozumna, która nie tylko tymi wszystkimi organizmami kieruje, ale która każdy narząd istot organicznych tak utworzyła, aby mógł celowo działać, t. j. całemu organizmowi, a pośrednio dobru ogólnemu służyć.

Każdy instrument, zwłaszcza złożony z kilku części, które wzajemnie pomagają sobie do jakiegoś wspólnego im celu, musi mieć koniecznie rozumnego wynalazcę — albowiem same cząstki bezrozumnej materii nie mogą się celowo ułożyć, aby spełniać jedno im wspólne i rozumne przeznaczenie. Ktoś rozumny zatem musiał najpierw cel tego instrumentu obmyśleć, a następnie, odpowiednio do tego celu, cały przyrząd z poszczególnych cząstek zbudować.

Stąd też, skoro się dany instrument praktycznym okaże, chlubę przynosi nie sobie, ale swemu wynalazcy, bo świadczy o jego pomysłowości.

Takim instrumentem, i to niesłychanie skomplikowanym, jest każdy narząd, a zwłaszcza narządy zmysłów, n. p. wzroku, słuchu i t. d. Wystarczy zatem przypatrzeć się bliżej budowie oka lub ucha, oraz funkeyom, jakie mają spełniać, aby się naoecznie przekonać, że one mogą być dziełem tylko odwiecznej Mądrości, z którą żaden geniusz ludzki nawet mierzyć się nie może — której tem bardziej bezrozumna materia zastąpić nie zdoła.

Ponieważ budowa oka jest tak cudnie dostosowana do swego przeznaczenia, oraz tak bogato wyposażona we wszystkie potrzebne przyrządy, że jeszcze w starożytności oko uchodziło za najlepszy dowód celowego urządzenia natury, dlatego cokolwiek obszerniej się nad nią zastanowimy¹⁾.

Wyobraźmy sobie, że niema jeszcze na świecie oka: jest tylko masa nerwowa, wrażliwa na działanie światła. W pewnej odległości od tego nerwu jest przedmiot, n. p. jakaś strzała AB. Jeśli ten przedmiot jest oświetlony, nerw odbiera od niego jakieś wrażenie światła — ale zupełnie nieokreślone, bo każdy punkt nerwu otrzymuje razem promienie od wszystkich punktów przedmiotu. Ażeby na nerwie wyraził się obraz strzały i urzeczywistniło się widzenie, trzeba, żeby promienie z punktu strzały A padały wyłącznie na jakiś osobny punkt nerwu a, promienie zaś z punktu B, na osobny punkt ner-

¹⁾ Opis, jak natura rozwiązuje trudny problem widzenia, podajemy według książki ks. M. Morawskiego T. J., p. t. „Celowość w naturze“.

wu b i t. d. Jakżeż więc skutecznie to wyłączenie promieni, od różnych części przedmiotu pochodzących, i skierowanie ich do osobnych części nerwu?

Najprostszy na to sposób byłby: postawić przed nerwem wiązkę drobnych rurk, o ściankach czarno zabarwionych. W ten sposób, te tylko promienie przez każdą rurkę przejdą i do odpowiedniej części nerwu trafią, które wprost w tę rurkę wpadają, a więc te, które od części przedmiotu wprost przeciwległej pochodzą: reszta zaś promieni, od innych części przedmiotu pochodząca, wpadnie w rurkę ukośnie i na czarnych jej ścianach zgaśnie. Tak powstanie na nerwie niedoskonały jeszcze, ale rzeczywisty obraz przedmiotu.

Drugi, nierównie już wyższy sposób dojścia do tego samego celu jest: umieścić przed nerwem jakieś ciało przezroczyste, załamujące promienie, a wymyślić dla tego ciała taki kształt, iżby wszystkie promienie, od punktu przedmiotowego A na to ciało padające, po załamaniu skupiały się na jeden punkt nerwu a, i tak samo promienie od punktu przedmiotowego B skupiały się w jednym punkcie nerwu b. Takim kształtem, jak wyższa matematyka pokazuje, może być tylko soczewka.

Któżgoż tedy z tych dwu możliwych sposobów użyła natura do rozwiązania problemu widzenia? Użyła obu równocześnie: na najniższym szczeblu życia znajdują się tylko narządy do odczuwania światła, bez istotnego obrazu; owady po większej części posiadają już oczy, zbudowane na zasadzie rurk, wyłączających promienie, albo — co na jedno wychodzi — cylinderków wzdłuż przezroczystych, z których się składa u nich tak zwana „rogówka siatkowa“; w wyższych zaś ustrojach istnieje w oku soczewka, w stosownem oddaleniu od rozwiniętego nerwu czyli „siatkówki“. I warto zauważyć, że to oko z soczewką nie jest dalszym rozwojem i wydoskonaleniem oka z rogówką siatkową; tylko jest rozwiązaniem tego samego problemu na zupełnie innej zasadzie.

Ale nerw i soczewka, to dopiero zasadnicze części składowe organu widzenia: do dobrego zaś widzenia potrzeba jeszcze mnóstwa innych warunków. Dla uchylenia

światła zewsząd wpadającego, trzeba zbudować przed siatkówką ciemnię optyczną, (cameram obscuram) i opatrzyć ją z przodu przezroczystą szybą. Na to jest gałka oczna z „twardówki“, zewnątrz białej, wewnątrz czarnej; a w niej osadzona jest, jak szkiełko w zegarku, przezroczysta „rogówka“.

Dalej, dla otrzymania wyraźnego obrazu przedmiotu, trzeba ściśle obliczonego stosunku między czterema czynnikami: odległością soczewki od siatkówki — wypukłością soczewki — stopniem załamania światła tej ostatniej i takimże stopniem załamania środowiska, w jakim istota żyje, t. j. powietrza albo wody. Te wszystkie warunki znajdują się w oku wybornie obliczone: soczewka ma inną wypukłość i inny stopień załamania światła u zwierząt, żyjących na ziemi, inny u wodnych; a że przedmiot widzenia bywa raz dalej, raz bliżej, trzeba przyrzędu zmieniającego za każdym razem odległość ogniskową w oku — i na to przyczepiony jest do soczewki muskulik (musculus accomodatitius), który ściskając ją lub zwalniając, nadaje jej mniejszą lub większą wypukłość.

Dla regulowania znów ilości wpadającego światła trzeba umieścić przed soczewką przeponę z otworem, któryby się zmniejszał przy żywszem świetle, rozszerzał przy słabszem — tę funkcję spełnia, jak wiadomo, barwna „tęczówka“.

Dla ułatwienia stereotypowego widzenia, czyli intuicyi trzeciego wymiaru przestrzeni, trzeba dwoistości oczu; a znów dla jedności aktu widzenia trzeba tak urządzonej muskulatury, żeby oba oczy ku jednemu zwracały się przedmiotowi. I na to są w istocie tak pokrzyżowane muszkuły oczne, że oczy nie poruszają się (jak inne dwoiste organa) symetrycznie do średnicy ciała, ale zawsze asymetrycznie, t. j. oba ku jednej stronie.

Do odpowiedniego używania wzroku trzeba jeszcze takiego urządzenia oka, któreby pozwalało skupiać uwagę na jeden przedmiot, który chcemy poznać, a zarazem nie pozbawiało potrzebnej czujności nad całem otoczeniem. Otóż takie jest w rzeczy samej urządzenie pola wi-

dzenia w oku, że tylko jedno miejsce, na środku tego pola, przedstawia się wyraźnie, reszta dokoła mglisto; nie dosyć widocznie, by rozstrzelić uwagę — ale dosyć, by ją zwrócić, gdy się coś nadzwyczajnego na uboczu pojawi.

Ponieważ dalej w powietrzu unosi się wiele pyłków, które, osiadając na szybie ocznej, odbierałyby jej co chwila niezbędną przejrzystość, potrzeba środka do obmywania i przecierania tej szyby — i na to są, tuż przy oku, gruczoły łzowe, które wyrabiają ciecz do zwilżenia tej szyby, a nad okiem ruchliwa powieka, która jak gąbka co chwila ją przeciera.

Zważywszy delikatność struktury, jaką mieć musi przyrząd widzenia, i ważność jego względem celu życia, potrzeba go ile możności ochronić i zabezpieczyć. Otóż dlatego gałka oczna osadzona jest w głębokim dole kostnym, jak w istnej fortecy — bronią ją jeszcze ile możności od uderzeń z przodu wysuniętymi naprzód kośćmi czoła i górnej szczęki — od pyłu spadającego z głowy ochroniona brwiami — od słońca i kurzawy osłonięta rzęsami — od wszystkiego wreszcie ochroniona powieką, która, skoro coś oku zagraża, instynktowo je zasłania. I dlatego to organ tak delikatny stosunkowo rzadko bywa uszkodzony.

Wymieniam tylko z grubsza znajome wszystkim czynniki wzroku; ale jest ich nierównie więcej, i każdy z nich pod mikroskopem odsłania jeszcze całe systemy celowo urządzonego składników. Taki jest przyrząd widzenia.

Teraz zrozumiemy, dlaczego wielki Newton, po przestudyowaniu narządu wzroku, zawołał: *zaiste Ten, który pierwsze oko zbudował, musiał znać najdokładniej wszelkie prawa optyki*. Sławny zaś fizyk Helmholtz wyraził się, że *oko jest dziełem, które tylko najwyższa Mądrość mogła utworzyć*.

Któżby teraz mógł rozumnie przypuścić, że tak

misterne urządzenie oka jest dziełem prostego przypadku... że oko uformowało się wskutek ruchu drobniutkich cząstek materii?... Jeśli bezmyślne wirowanie drobnych materialnych cząstek mogłoby wytworzyć tak cudnie i delikatnie zbudowane oko. to dlaczego, pytajmy, nawet najbardziej genialny okulista, w pewnych razach, nie potrafi już istniejącego, chorego oka uzdrowić, lub bodaj jednej nadpsutej cząstki sztucznie uzupełnić?!

Niemniej zdumiewające jest celowe urządzenie ucha.

W tej jego części wewnętrznej, która kształtem swym przypomina skorupkę ślimaka, odkrył sławny anatom Corti błonę o dziwnej budowie. Jest to rodzaj maleńkiej, mikroskopijnej harfy, posiadającej koło 6 tysięcy włókien czyli strun, ułożonych obok siebie podług wielkości, z których każda łączy się zapomożą cieniuchnej niteczki z nerwem słuchowym. Długość najdłuższej struny wynosi zaledwie $\frac{1}{2}$ milimetra, a najkrótszej $\frac{1}{3}$ tegoż; im która krótsza, tem wyższy wydaje ton.

Cel narządu Cortiego jest bardzo prosty.

Znane jest bowiem, że jeżeli z dwóch jednako nastrojonych strun, wprawimy w ruch jedną, wywołując w niej jakiś ton, to natychmiast druga zaczyna tak samo drgać, czyli ten sam ton wydawać. — Otóż ten sam objaw powtarza się w uchu, ilekroć dochodzi doń jakiś głos z zewnątrz.

Wszelkie zatem głosy słyszane znajdują oddźwięk w odpowiednich włóknach narządu Cortiego, które z powodu swej olbrzymiej liczby odpowiadają nie tylko zasadniczym tonom oktawy, ale także niezliczonym tonom pośrednim. — W ten sposób ucho odtwarza natężenie, wysokość, barwę, harmonię i rozdźwięk wszelkich możliwych tonów oraz najdelikatniejszych ich odcień.

Jakże więc tu nie podziwiać tak misternie zbudowanego instrumentu muzycznego, którym natura obdarza człowieka! Ktoby twierdził, że taki ustrój organiczny powstał wskutek przypadkowego nagromadzenia tkanek, — ktoby myślał, że tysiące różnie długich strun ułożyło się jedynie przypadkiem dokładnie podług swej wielkości... ten chyba byłby umysłowo chorym; — bo jeśli na samo odrysowanie oka lub ucha, lub na wykonanie ich modelu potrzeba rozumu, to jakże wielkiego dopiero rozumu potrzeba na stworzenie żywego oka lub ucha!

Już sama budowa organizmów, t. j. ta zewnętrzna maszynerya życia, swoim celowym urządzeniem wprawia nas w podziw i przejmuje uwielbieniem dla Stwórcy, lecz w jeszcze większe zdumienie wprowadza badaczy przyrody wewnętrzną, t. j. psychiczną stronę życia zwierzęcego, mianowicie najróżnorodniejsze instynkty, pod wpływem których bezrozumne zwierzęta działają zupełnie celowo, choć bezwiednie.

Weźmy n. p. młodą jaskółkę, która w tym roku w Europie się wylęła. Kiedy jesień nadchodzi, zwierzątko staje się dziwnie niespokojne... wtem naraz odlatuje daleko na południe. Przecież nie zimowała jeszcze u nas w kraju, a zatem nie może wiedzieć, że tu pozostając, musiałaby marnie zginąć. Lecz przyroda, która w ciepłych krajach zaopatruje zwierzęta, nawet zimową porą, w żywność, obdarzyła jaskółkę wrodzonym popędem do odlotu; ten ciągnie ptaszę na południe, choć nie uczyło się ani geografii, ani historii naturalnej.

Zwierzęta, idąc za swoim instynktem, odrazu dokonywują rzeczy, których nieraz najzdolniejsi uczeni

nie potrafiliby wykonać, lub dopiero po długich i męczących studyach do nich doszli. Wystarczy jeden lub drugi przykład:

Chrząszcz, zwany zwiączem (*ulva pruniformis*), budując sobie gniazdka, zwią liście brzozy w tego rodzaju lejki, że przekrój każdego tworzy tę właśnie linię geometryczną, nad której równaniem (wzorem) długo przemysliwał genialny fizyk holenderski Huyghens. — A więc zadanie, które sławny uczony dopiero przy pomocy bardzo skomplikowanego rachunku w XVII. wieku zdołał teoretycznie rozwiązać, — w praktyce od tysięcy lat rozwiązywał z łatwością bezrozumny chrząszcz...

Pająk wodny, t. zw. wodnik (*argyroneta aquatica*) usuwa sobie w wodzie sieć, od której delikatny lejek prowadzi do powierzchni wody i wpuszcza z góry powietrze. — Pierwszy zatem na świecie dzwon nurkowy został urządzony przez pajaka.

Krogulec, żywiący się węzami jadowitymi, jeśli zostanie ukąszony przez swoją ofiarę, biegnie natychmiast szukać rośliny, zwanej *vejucó* (*miconia huaco*) i zjada kilka jej liści. Spostrzegli to ludzie i doświadczyli na sobie, że właśnie ta roślina jest jedynym lekarstwem dla ukąszonych przez węże.

Jeszcze ciekawszem jest może, że zwierzęta przysłużyły się matematyce, jak to wskazuje następujący wypadek:

Francuski uczony Maraldi badał graniastosłup, tworzący komórkę pszczoły, a zamknięty romboidalnymi ścianami, i za pomocą bardzo ścisłych pomiarów odkrył, że kąty przyległe tych czworoboków, otaczających graniastosłup, wynosiły: jeden $109^{\circ} 28'$, a drugi $70^{\circ} 32'$. Wtedy sławny fizyk Reamur zwrócił się do głośnego podówczas matematyka Königa z prośbą, aby tenże obrachował, pod jakimi kątami muszą się schodzić ściany romboidalne, jeśli mają zamykać jak największą przestrzeń. König przy pomocy rachunku różniczkowego obliczył, że z dwóch kątów przyległych jeden musi mieć $109^{\circ} 26'$, a drugi $70^{\circ} 34'$. — Reamur

więc przypuszczał, że obliczenie Maraldiego było mylne i dlatego cały ten rachunek dał do sprawdzenia szkockiemu matematykowi MacLaurinowi. I cóż się okazało — to, że pszczoła miała słuszną rację, a König się pomylił, a przyczyną jego błędu były myłki w tablicach logarytmowych, używanych przez Königa, które też zaraz poprawiono.

Stwierdzenie powyższego faktu zarazem wykazało, że pszczoła najlepiej rozwiązuje bardzo trudne, a w praktyce ważne zagadnienie: jak zbudować stosunkowo największą komórkę, używając do tego najmniejszej ilości materiału budowlanego¹⁾.

Jakże zdumiewających rzeczy dokonywują instynktownie takie n. p. błonkówki (hymenoptera), które z niesłychanym sprytem przygotowują dla swych przyszłych gąsieniczek żywność mięsną, zachowując się przez kilka tygodni w stanie zupełnej świeżości!

Mianowicie samiczka, mając składać jajka, poluje wpieryw za chrząszczem, którego ciałem mogłoby się żywić jej przyszłe potomstwo. Znalazszy takiego chrząszczyka, rzuca się na niego, przewraca go na grzbiet, ale nie zabija, lecz ubezwładnia swoją ofiarę zupełnie, przez celne nakłucie jej zatrutem żądłem w te miejsca, w których się schodzą nerwy ruchowe.

Po dokonaniu tego sparaliżowania nerwów ruchomych chrząszcza, wnosi go błonkówka do przysposobionego już gniazda i teraz dopiero składa w niem swe jajka; poczem udaje się na nowy połów, którego zdołobyz unieszczać w pobliżu pierwszej. Wyklute gąsieniczki karmią się następnie przez cały czas swego przekształcania się żywym, a więc świeżym mięsem zwierzęcym.

(Gdyby najuczucieli fizjologowie zjechali się na naradę,

¹⁾ Więcej podobnych przykładów podaje Dr. Schütz w swej książce p. t.: „Der sogenannte Verstand der Thiere oder der animalische Instinkt“, Paderborn 1880.

jak rozwiązać powyższe zagadnienie, z którym spotkały się błonkówki, to chyba nie mogłoby wymyślić czegoś rozumniejszego i bardziej celowego, jak to, co instynktownie czynią te bezrozumne zwierzątka.

Wszak najpierw idzie o to, aby utrzymać żywotność złowionego chrząszcza przez kilka tygodni — bo tyle potrzeba czasu, aby poczwarka ostatecznie się przeobraziła; inaczey, ciało jego zabite po jednym dniu już uległoby rozkładowi i wyschłoby zupełnie. Powtóre, tego chrząszcza należy pozbawić ruchliwości, aby nie uciekł, oraz aby jego ruchy nie groziły zgnieceniem delikatnym jajeczkom błonkówki.

Otóż, aby jeden i drugi cel skutecznie osiągnąć, nie ma innego środka, jak sparaliżować nerwy ruchowe chrząszcza. Lecz jakże to wykonać? Cała ta operacya najpierw nie może trwać długo, gdyż inaczey sam napastnik mógłby ją życiem przypłacić... Nadto, jeśli ma być skuteczna, to trzeba dostać się do t. zw. centrów nerwowych, t. j. do tych miejsc, w których nerwy ruchowe się schodzą; a takich i to prawie niezależnych od siebie, jest zwykle u owada więcej; przytem silny pancerz pokrywa znaczną część jego ciała.

A więc całe zadanie polega na tem, aby: a) zbadać, gdzie są centra nerwowe; b) gdzie są spojenia pancerza, przez które dałoby się łatwiej dosięgnąć środowiska nerwów; c) trzeba takie owady wybrać, u których centra ruchowe są najbardziej zbliżone do siebie, bo wtedy jedno ukłucie wystarczy do sprawienia zupełnego paraliżu.

Chcąc powyższe zadania umiejętnie wykonać zdolny anatom potrzebowałby do zbadania systemu nerwowego danego owada silnie powiększającego mikroskopu oraz nader delikatnych narzędzi i dopiero po wielu eksperymentalnych próbach mógłby dojść do jakiej takiej wprawy.

Dla błonówek wszystko to zbyt ciężkie; instynkt wskazuje im miejsca centrów nerwowych, natura wyposaża je także w odpowiednie narzędzia i środki do ich znieczulenia. To też, kiedy wypadnie im po raz pierwszy

dokonać wiadomej operacji, jednym niechybnem pchnięciem żądła odrazu paraliżują nerwy złowionej zwierzyzny — a tem samym rozwiązują zadanie, trudne nawet dla zdolnego przyrodnika.

Nęć (Sphex), który poluje na świerszcze, mniej uzbrojone pancierzem, ale mające trzy centra nerwowe znacznie od siebie odległe, innej używa taktyki. Rzucając się na świerszcza, przewraca go na grzbiet i przytrzymując go łapkami, ostrożnie trzy razy kłuje go za trutem żądłem, naprzód w szyję, potem między dwoma pierwszymi pierścieniami tułowia, nareszcie w brzuch, i tak dopiero zupełnie go ubezwładnia. Inne błonkówki gromadzące w swych norkach rozmaite owady, z systemem nerwowym jeszcze mniej ześrodkowanym, zadają odpowiednią ilość pchnięć żądłowych; — pewną gąsieniczkę kłuje jej wróg dziewięć razy, w każdy pierścień osobno.

I jakże tu nie podziwiać celowości w świecie zwierzęcym, jak nie powtórzyć za Goethem, podziwiającym instynkt zwierząt: *kto to słyszy, a nie wierzy w Boga, temu już nie pomogą Mojżesz i Prorocy!*

ODPOWIEDZI NA ZARZUTY PRZECIW CELOWOŚCI.

1. **Zarzut.** Dlaczego nie mamy przypisać własnemu rozumowi zwierząt, celowego ich działania, którem zdają się naśladować człowieka?

Odpowiedź. Gdyby zwierzęta własnym rozumem dochodziły do tak zdumiewających wyników swej pracy, to wtedy w działaniu młodych zwierząt dostrzegalibyśmy liczne pomyłki i przeoczenia, oraz skutki braku doświadczenia u tych, które po raz pierwszy coś wykonywują; a przeciwnie w rzeczach, wykonywanych przez starsze (zwierzęta), widoczny byłby znak nabytej wprawy; nadto większa lub mniejsza zdolność każdej jednostki zana-

czwałyby się wyraźnie w rezultacie pracy, podobnie jak u człowieka.

Tymczasem w pracy zwierząt takich objawów nie widać, młodsze pracują z taką samą wprawą, jak i starsze; w wynikach pracy także niezem się nie różnią. Jedna komórka pszczoelnego wosku zupełnie tak samo wygląda, jak miliony innych, jak gdyby nie były owocem pracy wielu różnych osobników, ale dziełem, wykonaniem przez jedną i tę samą maszynę.

Młoda, „niedoświadczona“ jaskółka, która po raz pierwszy odlatuje od nas w jesieni, nigdy przez pomyłkę nie zabłądzi w kraje północne... ale tak pewna siebie leci na południe, jak gdyby już nieraz tę drogę odbyła.

Pierwsza z gatunku błonkówek z pewnością nie próbowała częstować swoich gąsieniczek mięsem z abitego chrząszcza, gdyż całe jej pokolenie zginęłoby odrazu wskutek nieodpowiedniego pożywienia; dlatego zaraz od początku starała się o żywą strawę dla swych młodych. — A kiedy po raz pierwszy wybrała się na łowy i pierwszego w swem życiu chrząszcza miała ubezwładnić, tak celnie nakłuła go swem żądłem, jakby najdokładniej wiedziała, że w tem właśnie miejscu schodzą się u niego centra nerwów ruchowych, (tak różnie zresztą u poszczególnych owadów rozłożone); a całego zabiegu dokonała tak szybko i wprawnie, jak gdyby długi czas przedtem w jakimś laboratorium specjalne odbywała ćwiczenia.

Jak postąpiła pierwsza błonkówka, tak samo czyni setna, tysięczna, słowem wszystkie, działając zawsze jednakowo podług odwiecznego wzoru, a w ich pracy nie widać śladu indywidualnego wpływu poszczególnych jednostek. — Z tego właśnie okazuje się, że zwierzę nie działała jak człowiek, pod wpływem swej woli, opartej na rozumie i doświadczeniu, ale jedynie z naturalnego popędu, czyli instynktownie.

Dlatego też celowego działania zwierząt nie można przypisywać rozumowi jednostek, lecz jest ono wynikiem naturalnej, instynktownej skłonności całego gatunku — czyli celowego urządzenia ich natury.

2. **Zarzut.** Dlaczego nawet najbardziej zdumiewające czynności zwierząt, które mi przewyższają człowieka, nie dowodzą bynajmniej „inteligencji”¹⁾ zwierząt, ale świadczą jedynie o wielkiej celowości ich natury?

Odpowiedź. Gdyby rezultaty pracy zwierząt, którymi one zdają się górować nad ludźmi, miały być dowodem, że w pewnych razach zwierzę działa równie inteligentnie, jak człowiek, to zmyślność zwierząt powinnaby się objawiać także wtedy, kiedy warunki ich pracy ulegną pewnej zmianie. — Jeśli bowiem człowiek odznacza się zdolnością w jakiejś pracy, to wśród mniej przychylnych warunków także potrafi sobie poradzić — a przynajmniej nie okaże się zupełnym ignorantem. Owszem pewna zmiana lub niespodziewana przyгода bywa dla człowieka wyborną szkołą, w której zdobywa sobie nowy zasób doświadczenia.

U zwierząt rzecz się ma przeciwnie. Kiedy bowiem zwierzę znajdzie się nagle wśród sztucznie zmienionych zewnętrznych warunków, zachowuje się zupełnie bezradnie i głupio, gdyż instynkt, przy pomocy którego dokonywało przedtem zdumiewających czynów, pobudzał je do działania odpowiadającego tylko temu celowi, do którego był dany. Ten instynkt wiodł zwierzę wyłącznie do ściśle oznaczonych czynów; to też, kiedy zwykle warunki pracy się zmieniają i trzeba przekroczyć zakres normalnego działania, wtedy dotychczasowy instynkt nie może już wystarczyć, i wtedy okazuje się namacalnie, że zwierzę poza instynktem nie potrafi działać celowo — owszem psuje to, co dotąd instynktownie, a więc celowo, działało.

Widać to najlepiej z następujących przykładów:

Nęk (sphex), którego nadzwyczajny instynkt w locie chrząszcików poprzednio podziwialiśmy, wlecze do swej norki złowionego i ubezwładnionego świerszcza, trzymając go żuchwami za mackę czyli wąsik. Przyrodnik Fabre, przypatrujący się tej robocie, odeiła nożycz-

kami tę mackę. Nęk spostrzegłszy, że stracił zdobycz, zawraca się i chwytą ją za drugą mackę; Fabre odeiła i tę drugą. Nęk wraca jeszcze; nie znajdując już macki, próbuje uchwycić żuchwami za głowę, ale pyszczek za mały... Mógłby ująć świerszcza za łapkę, za skrzydełko, za ogon... Fabre poddaje mu to jedno, to drugie... nora, do której zdąża, już tylko o parę piędzi... Ale nie — nęk nieszczęśliwy napróżno krząta się i trapi; innego sposobu wleczenia zdobyczy, jak za macki, nie zna i nie wymyśli; w końcu porzuca upolowanego z takim trudem świerszcza — i odlatuje, by drugą norę kopać i drugiego świerszcza łowić.

Misierka (Chalicodoma muraria) muruje sobie komórkę na słońcu z cementu, zaprawionego własną śliną, napelnia ją miodem, składa na miodzie jajeczko i natychmiast komórkę cementem zasklepia. Ale w ciągu roboty nielitościwy p. Fabre zdolności jej doświadcza: w budujących się ścianach komórki wyłamuje szczyrby, wybija dziury — pszczołka w tej chwili naprawia szkodę, raz, drugi i dziesiąty. Ale kiedy przyszła kolej na zbieranie miodu, już inne ogniwo instynktu się nasunęło; p. Fabre znowu robi wyłom w lepiance, miód cieknie, misierka to spostrzega, widocznie się frasuje — ale teraz murarstwo zapomniane, teraz instynkt każe miód zbierać. Biedna danajda znosi dzień cały miód do dziurawej beczki, aż z sił opada. Lecz znów przychodzi kolej na murarkę, żeby zamknąć izdebkę. W tej chwili Fabre wypróżnia do dna komórkę zwitkiem waty, a wtem widzi ze zdumieniem, jak pszczołka spuszcza jajeczko do próżnej komory i wierzch zasklepia, skazując swą poczwarkę na śmierć głodową. Innym razem Fabre wyjmuje i miód i złożone już jajeczko. Misierka na to patrzy, zwiędza raz jeszcze pustą komórkę, potem zabiera się do zasklepienia z takim samym staraniem, jak gdyby miała dla kogo pracować. — Taki jest mechanizm instynktu¹⁾.

¹⁾ I w najwyższych gatunkach zwierząt, u tych nawet, którym najwięcej przypisujemy zmyślności, występuje

Tak niedorzeczne postępowanie zwierząt w wypadkach, w których ręka ludzka zmieniła zwykły porządek działania natury, wskazuje wymownie, że zwierzęta spełniają czynności, do których je instynkt pobudza, zupełnie nie znając ich celu. Dlatego też wykonywanie najbardziej zdumiewających czynności instynktowych nie czyni ich wcale zmysłniejszymi i nie może zatem świadczyć o jakiegokolwiek ich inteligencji, w właściwym znaczeniu tego wyrazu.

A więc wszystko, co podziwiamy w instynktownej działalności zwierząt, nie jest dziełem sprytu tego lub owego zwierzęcia, ale dziełem wogóle instynktu zwierzęcego i zewnętrznym objawem tego prawa natury, przez które nieskończona mądrość Boża rządzi całą przyrodą i nawet przez bezrozumne zwierzęta zdumiewających rzeczy dokonywa.

3. Zarzut.

Jakkolwiek celowość w przyrodzie jest nadto widoczna, aby jej można wogóle zaprzeczyć, to jednak nie jest ona zupełnie powszechna, albowiem wiele rzeczy nie da się w naturze z celowością pogodzić.

Odpowiedź.

a) Sami ci, którzy ten zarzut podnoszą, przyznają, że w przyrodzie jest daleko więcej faktów świadczących o celowości, aniżeli tych, które się jej pozornie sprzeciwiają. Tymczasem istnienie bodaj jednego ustroju celowo zbudowanego, n. p. jednej komórki roślinnej, już samo przez się dowodzi, że twórca jej musiał być istotą, posiadającą nieskończony rozum i wolę.

b) Zboczenia od prawa celowości, jak: kalectwa, organizmy słabiej rozwinięte etc. są często wywołane przez

w wielu razach ten mechaniczny determinizm instynktu. fatalnie błędząc, skoro tylko działa w niezwykłych warunkach. W Berlinie doświadczone, że młody bóbr, zamknięty w klatce, zaopatrzonej w piasek i kawałki drzewa, zabierał się do budowania swej grobli, jak gdyby miał do walczenia z prądem rzeki.

wpływy zewnętrzne (n. p. przez wolę człowieka), niezależnie zupełnie od działania natury.

c) W wielu razach zdaje nam się, iż dostrzegamy brak celowości, dlatego, że wychodzimy z fałszywego założenia. Sądźmy bowiem, że dana rzecz może służyć wyłącznie tylko do tego celu, o którym myślimy, tymczasem ona może mieć zupełnie inne przeznaczenie — jakiś cel dalszy wprawdzie, ale za to donioślejszy.

Tak n. p. widzimy, że drzewa owocowe więcej mają kwiatów, aniżeli mogą wydać owoców, dlatego większa część kwiatu bezużytecznie opada na ziemię. Otóż celowe urządzenie nie wymaga, aby wszystkie bez wyjątku kwiaty wydawały owoce, aby wszystko, co żyje, dochodziło do pełnego rozwoju. „Nadmierna“, jak nam się zdaje, ilość kwiatu okazuje nam niewyczerpaną pełnię wszechmocy Bożej, która nie potrzebuje niczego skąpieć; — mnogość kwiatów jest z początku potrzebna, aby, gdy przyjdą deszcze lub mrozy, jeszcze dostateczna ilość mogła wydać owoc; — zresztą przez gwałtowne zmiany pogody giną przedewszystkiem słabsze osobniki, przez co silniejsze z nich lepiej się na tem samem drzewie rozwijają — zarodki, usunięte od rozwoju, służą zresztą innym istotom za pożywienie.

Z drugiej strony nieurodzaje lub obawa przed nimi przypominają człowiekowi, że rezultat jego pracy zawisł ostatecznie od Opatrzności Bożej.

Niejeden znów uważa za bezcelowe istnienie pasożytów, t. j. istot, żyjących kosztem organizmów wyższych. Otóż nikt nie przeczy, że bezpośrednio przynoszą jednostkom szkodę — ale równocześnie pośrednio wielką korzyść dla całego gatunku. Pasożyt mianowicie uczy niejedno stworzenie zapobiegliwości; u innych przeszkadza zbyt szkodliwemu rozrodtaniu się; to znów z pośród innych zabiera ustroje słabsze, a pozostawia silniejsze; przyczynia się do zachowania pewnej równowagi w całej przyrodzie, a zaostrzając walkę o byt, pomaga do rozwoju sił.

Jak w życiu duszy — niema enoty bez zwycięstwa. a to ostatnie tam tylko możliwe, gdzie jest przeciwnik

do pokonania — tak w rozwoju sił fizycznych walka z przeciwnikiem, a w tym wypadku z pasożytem, może obfite przynieść korzyści.

Dlatego też cierpienia fizyczne nie sprzeciwiają się wcale celowości. Cierpienia, choć przykre, to jednak: a) ostrzegają przed większą stratą, przed tem, co może zagrażać życiu; b) uczą zawczasu, gdzie szukać pomocy; c) następstwem ich jest ta korzyść, że śmierć nie spotyka nagle; d) wreszcie doniosłe jest ich znaczenie moralne, (ale o tem pomówimy w rozdziale o Opatrzności).

Niejeden ustrój może być niezmiernie pożyteczny, a przeto i celowy, chociaż nauka dotąd nie wykryła jeszcze jego pożyteczności — chociaż przez ludzi nienaukowych okrzyczany został nawet za szkodliwy. Co dziś wydaje się obojętnem, jutro już może okazać się pożytecznem, w miarę jak lepiej poznamy przeznaczenie danego ustroju.

Tak n. p. gruczoł tarczycowy (poniżej krtań) dawniej uważany był za organ szkodliwy, dlatego, że niekiedy z powodu chorobliwego powiększenia się wytwarzał wole. Dziś już przekonano się o jego użyteczności, mianowicie, iż zamienia szkodliwe substancje, powstałe wskutek procesów życiowych, na nieszkodliwe. Jego brak w wielu razach pociągnąłby za sobą zatrucie krwi. Nadto brak tego gruczołu wpływa ujemnie na wzrost organizmu człowieka.

Wyrostek robaczkowy przy ślepej kiszce przez długi czas uważano za wprost szkodliwy ze względu na zapalenie ślepej kiszki, których bywa okazją. Tymczasem jego celowość wykazali ostatnimi czasy uczeni: J. Koch, L. Aschoff, Macewenn, Klemm, E. Albrecht i inni. Według ich orzeczenia wyrostek robaczkowy jest gruczołem limfatycznym, który przyezynia się, zwłaszcza w wieku dziecięcym, do niszczenia szkodliwych bakterii jelitowych; dlatego amputacja, według zeznań lekarzy, może mieć nieraz złe następstwa. Nadto stwierdzono, że wyrostek ten, wydzielając pewną ciecz, czyni ściany grubego jelita śli-

skiem, a przez to ułatwia posuwanie się naprzód jego zawartości.

Podobnie rzecz się ma z wieloma innymi organami ciała ludzkiego, które dawniej nazywano szczątkowymi t. j. zmarniałymi, a o których w miarę postępu nauki przekonywano się, że każdy z nich spełnia po dzień dzień funkcyę dla organizmu korzystną.

Słowem, nie ma ani jednego zjawiska w naturze, co do którego możnaby udowodnić, że jest bezrozumnego celu; z tego jednak, że w jakimś prawie przyrody sami na razie celu nie dostrzegamy, bynajmniej nie wynika, aby to zjawisko naprawdę bezcelowem było. Nasz ograniczony rozum pozostaje bowiem w takim stosunku do dzieł i zamiarów Bożych, jak umysł dziecka do utworów i planów wielkiego artysty. W całej przyrodzie zatem musi być wiele rzeczy dla nas niezrozumiałych, ale właśnie ta niemożliwość zgłębienia wszyściego w naturze powinna przypominać, że Boska Mądrość jest niepojęta.

4. Zarzut. — Nauki przyrodnicze dowodzą, że celowy porządek w naturze wynika koniecznie z samych praw natury.

Odpowiedź. — Wiele zjawisk nie da się wytłumaczyć przez żadne prawo natury, jak n. p. że ziemia jest tak jak teraz odległa od słońca, że ma tak wielką ilość wody i atmosferę, złożoną mniej więcej z 79 proc. azotu i 21 proc. tlenu. Te i wiele innych rzeczy dałyby się zmienić bez uszczerbku istniejących praw przyrody, i to nawet zgodnie z hipotezą Kanta i Laplace'a, według której nasz system słoneczny rozwinął się z wielkiej kuli gazowej. — Ale właśnie tak przepiękne urządzenie, wynikające z tego rozwoju, każe niezbicie przypuszczać, że istniał jakiś stan początkowy, który nosił w sobie w zarodku cały dzisiejszy system słoneczny. Ten stan nie mógł być podyktowany jakimiś prawami przyrody, nie istniejącej jeszcze, przeto może jedynie w Mądrości Bożej znajdować rację bytu. Gdybyśmy nawet przypuścili, że cały porządek w naturze

dałby się wytłumaczyć na podstawie istniejących praw przyrody, to czy już wtedy nie potrzebaby koniecznie przyjąć mądrego Twórcy przyrody? Właśnie mądre prawa natury, działające zgodnie z jej celem, są naocznym dowodem, że musi istnieć mądry Prawodawca, który na samym początku te prawa głęboko w przyrodzie wyrył. — Jak każda rzecz, tak i prawa przyrody muszą mieć swoją wystarczającą przyczynę.

W ten sposób można przejść całą przyrodę, świat organiczny, jak i nieorganiczny i wszędzie natrafić na porządek oraz celowe urządzenie, jakichby żaden duch ludzki nigdy nie wymyślił. Dlatego to z zdrowemu u rozsądkowi sprzeciwia się pożytywanie całego tego porządku i celowości za wynik prostego przypadku.

Porządek ten polega na ugrupowaniu różnych rzeczy podług jednolitej myśli przewodniej czyli idei; każda zaś idea, w jakikolwiek sposób byłaby wyrażona, może pochodzić tylko od myślącego ducha. Nadto celowość, jeżeli zwłaszcza jest bardziej skomplikowana, przypuszcza już z góry powzięty zamiar, a takie zamiary, które prowadzą do pewnego celu, również mogą być wytworem tylko istoty myślącej, a więc duchowej. Rozum zmusza nas zatem do przyjęcia istnienia jakiejś Wyższej Istoty, która cały świat urządziła podług mądrze obmyślanego planu. Słusznie przeto zauważył Cycero w dziele „De natura deorum“ ks. II, rozdział 37, że łatwiej uwierzyłoby można, że „Roczniki Enniusza“ (jest to epepeja w 18 księgach) powstały z przypadkowego ułożenia liter, aniżeli żeby ten ce-

lowy porządek, jaki panuje w wszechświecie, tylko przypadkowi można było przypisać.

5. Powstanie świata wskazuje, że musi istnieć Bóg jako ostateczna przyczyna wszechrzeczy.

Przekonywamy się codzień naocznie, iż wszystko, co wokoło nas istnieje, nie powstało samo ze siebie, ale każde jestestwo zawdzięcza swój byt drugiemu. Lecz nie tylko powstanie każdej istoty, ale także dalsze jej trwanie, a tem bardziej utrzymanie jej przy życiu, zależy od istot drugich i jest skutkiem działania niezliczonych przyczyn dalszych, jak n. p. ciężenia do środka ziemi, ciśnienia atmosfery, światła i ciepła słonecznego, odżywiania się etc. W ten sposób każda istota na świecie zależy w swojej przeszłości i terażniejszości od innej istoty, a cały wszechświat przedstawia się nam, jako długi szereg różnych skutków, z których każdy następny zależy od poprzedniego, jako od swej przyczyny.

Otóż, jeżeli każda rzecz na świecie musi mieć swoją przyczynę, to tem bardziej niezliczona ilość jestestw, z których się cały wszechświat składa. Na nic tu nie pomoże uciekanie się do nieskończenie wielkiego mnóstwa przyczyn i skutków, któreby się jakoś nawzajem w swoim istnieniu utrzymywały; gdyż każde zwiększenie takiego szeregu, poza którym niema przyczyny niezależnej, nie rozwiązuje trudności, ale ją zwiększa; bo im więcej

jest istotą na świecie, tem potężniejszej potrzeba przyczyny sprawczej, któraby je powołała do bytu i w nim utrzymywała.

Gdyby n. p. kulę ziemską, nie posiadającą własnego światła, oświetlał księżyc, także z siebie ciemny — a ten księżyc byłby oświetlany przez inny księżyc, również ciemny i t. d. — to niktby przecież nie powiedział, że nieskończone mnóstwo takich ciemnych księżyców wystarczyłoby do oświetlenia ziemi — gdyby ostatni z nich nie otrzymał światła od jakiegoś innego ciała, świecącego własnym światłem i gdyby pośrednie księżycy nie odbijały jego promieni i nie przesyłały ich ku ziemi.

Zresztą nieskończony szereg skutków jest istotnie jednym z biorowym skutkiem, który musi mieć także swoją przyczynę i to taką, która znajduje się poza całym szeregiem i nie zależy od żadnej innej przyczyny. — Inaczej skutek ten istniałby bez przyczyny, co jest niedorzecznością; — albo też byłby przyczyną sprawczą samego siebie, a w tym razie jeszcze przed swoim istnieniem zacząłby działać, co również jest niedorzecznością.

A więc, chociażbyśmy wyobrazili sobie wszechświat, jako szereg przyczyn i skutków najdłuższy, a nawet nieskończony, to zawsze musimy dojść do takiej przyczyny, która swego bytu nie zawdzięcza innej przyczynie, ani też nie zależy od żadnej, ale sama ze siebie istnieje i jest źródłem wszelkiego działania.

Tę właśnie ostateczną przyczynę wszechrzeczy, która sama ze siebie istnieje, nazywamy Bogiem.

ODPOWIEDŹ NA ZARZUT.

Zarzut. — Materya nie mogła zostać stworzoną, albowiem z niczego nic nie powstaje.

Odpowiedź. — Jeżeli zasada „z niczego nic nie powstaje“ oznacza, że każdy skutek musi mieć dostateczną przyczynę, to w tem znaczeniu jest ona zupełnie słuszną. Z niej też wynika i to, że także cały świat widzialny musi mieć swoją (dostateczną) wystarczającą przyczynę, której swój byt zawdzięcza t. j. wszechmocnego Stwórcę.

Jeżeli znowu „z niczego nic nie powstanie“, znaczy, że żaden człowiek, ani żadna istota, mająca ograniczone siły, nie może wytworzyć jakiejś istoty materyalnej, jeśli nie ma pod ręką jakiejś materyi — to i w tym wypadku powyższa zasada jest słuszną, bo tylko powiada, że ten, który pierwszą materję utworzył, musi posiadać moc nieograniczoną, czyli musi być wszechmocny.

Ale jeśli słowa „z niczego nic nie powstaje“ miałyby oznaczać, że nawet Istota wszechmocna nie może uczynić innej istoty bez pomocy jakiejś materyi — wtedy to twierdzenie nie jest słuszną, jest tylko bezsilnem słowem niewiary, albowiem Istota wszechmocna może uczynić wszystko, co tylko zechce; na tem właśnie polega Jej wszechmoc.

6. Istnienie jestestw przygodnych (t. j. niekoniecznych)
wskazuje, że musi istnieć jestestwo konieczne.

Jak był czas, kiedy nas nie było — kiedy żaden człowiek nie istniał, tak też przyjdzie kiedyś chwila, w której już nas na ziemi nie będzie. To samo da się powiedzieć o wszystkich zwierzętach, roślinach i nieorganicznych istotach. — Widzimy więc z tego, że żadna z istot, z których się świat materyalny składa,

nie jest konieczną; — bo, co nie istnieje zawsze, ale powstaje i ginie, to nie jest konieczne, ale przygodne; — koniecznem zaś to tylko, co istnieć musi i to takim, jakim jest.

Skoro zatem wszystkie rzeczy, istniejące na świecie są niekonieczne i wszystkie mogłyby wcale nie istnieć, to oczywista, że ich byt czyli egzystencja bynajmniej nie należy do ich własnej istoty — innemi słowy — żadna z tych rzeczy nie ma racji bytu w sobie, ale musiała go otrzymać od drugiej istoty, wcześniejszej. A ta znów, jeśli nie jest konieczną, otrzymała swój byt od trzeciej i t. d. Postępując tak dalej wstecz, musimy ostatecznie dojść do jestestwa pierwszego na świecie, które istniało przed wszystkimi innymi, a przeto od żadnego z nich nie mogło swego bytu otrzymać, a więc musiała go mieć ze siebie, z własnej istoty.

To pierwsze jestestwo nie mogło dopiero z czasem powstać, ale musiała istnieć zawsze, a to dla następującej racji:

Gdyby to pierwsze jestestwo choć chwilę nie istniało, nieby też nie istniało, ani później zaistnieć nie mogło, albowiem z nicości nie własną mocą nie powstanie. A zatem ta pierwsza istota musiała istnieć zawsze t. j. odwiecznie, i ta konieczność istnienia jest właśnie jej cechą istotną, wyróżniającą ją od wszystkich innych jestestw przygodnych, czyli niekoniecznych.

Otóż tę istotę, która od wieków koniecznie istnieje sama ze siebie, nazywamy Bogiem.

7. Zmiany i ruch, jaki się w świecie odbywa, wskazują, że Bóg istnieje.

W świecie widzialnym dostrzegamy coraz to nowe zjawiska czyli zmiany. Jedne istoty powstają, drugie dalej się rozwijają, inne znów giną; a każda z osobna — prędzej czy później — przechodzi z jednego stanu w drugi tak, że w całym wszechświecie panuje ustawiczny ruch.

Otóż, gdzie jest ruch, tam konieczną jest siła poruszająca. Lecz gdzież ją znajdziemy? Czy w samej materji? — Nie, bo według praw fizyki materya jest bezwładną t. j. z natury swej obojętną na ruch i spoczynek, a więc sama z siebie niezdolna do wprawienia się w ruch lub do wywołania w sobie jakiegokolwiek zmiany.

Gdyby materya własną siłą mogła się poruszyć, albo szybkość i kierunek swego ruchu sama przez się zmienić, to wtedy wszelkie obliczanie w fizyce byłoby niemożliwe. albowiem natenczas nigdy nie mielibyśmy z góry pewności, jak się materya w danym wypadku zachowa. A przeciw prawa ruchu polegają na dokładnych obliczeniach, i dlatego właśnie fizyka wyraża je w formułach matematycznych.

Skoro zatem materya sama siebie nie mogła w ruch wprawić, przeto musiała go otrzymać skądinąd — czyli musiała zostać poruszona przez inną siłę zewnętrzną i to niematerjalną. A więc musi być jakaś istota niematerjalna, która pierwszą z rzędu materję w ruch wprawiła i w ten sposób dała początek wszelkim zmianom i zjawiskom w wszechświecie. — Tę zaś istotę

niematerialną, będącą przyczyną wszelkich zmian i ruchu, nazywamy Bogiem.

BŁĘDNE SYSTEMY NIE UZNAJĄCE ISTNIENIA BOGA.

Dowody, przekonywujące o istnieniu P. Boga, nabiorą dla nas tem większej siły, im lepiej się przekonamy o niedorzeczności ważniejszych systemów filozoficznych, usiłujących wytłumaczyć powstanie oraz istnienie świata bez wmieszania się w to Stwórcy, czyli bez Boga. Jednym z tych systemów jest znany już w czasach pogańskich, a przez wolnomyślnych pisarzy rewolucyi francuskiej i przez niewiarę naszych czasów nanowo rozpowszechniony:

Materyalizm.

Zwolennicy tego systemu utrzymują, iż nie na świecie nie istnieje oprócz materji i jej ruchu w przestrzeni. Ta materja posiada różne fizyczne i chemiczne własności, czy też „siły“, jak n. p. własność przyciągania i odpychania i t. p. Cała zaś jej czynność w istocie rzeczy nie jest niczem więcej, jak tylko ruchem. Przez ruch najdrobniejszych cząstek materji, t. zw. atomów, miały się rozwinąć powoli z materji nieżywej rośliny i zwierzęta, a z tych dopiero ludzie. Materja jest więc według tej teoryi początkiem i podstawą wszystkich istot, tak żywych, jak i martwych, rozumnych jak i bezrozumnych. Materyaliści przyznają wprawdzie, że jest jakaś istota wieczna i konieczna, ale tą istotą, powiadają, jest materja, z której składa się świat materyalny; ta istota powstała sama przez się, jest zatem nie stworzoną i niezniszczalną. Tę więc istotę uważają za wieczną i za podstawę wszystkiego, cokolwiek istnieje.

Poza nią, według materyalizmu, nie istnieć nie może, a przeto nie istnieje też żadna istota duchowa. Dlatego też materyalizm nie uznaje pozaświatowego Boga, który stworzył materję.

Niedorzeczność materyalizmu.

1. Mylne jest twierdzenie materyalistów, że istota duchowa dlatego nie istnieje, iż zapomocą zmysłów nie możemy się przekonać o jej istnieniu.

Czy dlatego, że wzrokiem nie możemy stwierdzić istnienia tonów muzyki, a słuchem nie rozróżnimy barw tęczy, miałyby jedne i drugie wcale nie istnieć?

Jak muzyka dla oka, a barwa dla ucha jest czemś jakby nadzmysłowem — podobnie niema w tem nic sprzecznego, iż mogą być na świecie istoty żadnym zmysłem niedoścignione, ani niezbadane, dla tej prostej przyczyny, że należą do świata duchowego, którego naszymi zmysłami nie możemy zbadać.

Jak lekarz, badający ciało chorego, nie może wydać sądu o stanie sumienia swego pacjenta, albowiem medycyna nie daje mu na to środków, — podobnie materyalista, znający tylko własności ciał materyalnych, nie może na podstawie doświadczeń chemicznych czy fizycznych rozstrzygać tego, co leży poza światem materyalnym. — Śmiesznem byłoby, gdyby kucharz rozprawiał o astronomii; lecz niemniej śmiesznem jest, gdy materyalista li tylko na podstawie nauk przyrodniczych rozstrzyga o tem, co należy do filozofii.

2. Materyalizm nie może wytłumaczyć, skąd powstał ruch na świecie. Ruch, jaki panuje

w wszechświecie, nie mógł powstać z materji, albowiem materya wtedy tylko mogłaby się poruszać sama z siebie, gdyby ruch należał do jej istoty; — lecz, gdyby tak było, to musiałaby zawsze być w ruchu i nigdyby go nie mogła utracić, bo, co należy do istoty jakiejś rzeczy, tego ta rzecz nigdy nie może utracić, gdyż przestałaby być tem, czem jest.

Tymczasem wiemy, że materya w ruch wprawiona może go utracić, bo może przejść w stan spoczynku, — a więc ruch nie należy do istoty materji. Jeśli zatem materya znajduje się w ruchu, to nie posiada go ze siebie — ze swej istoty materialnej, ale musi go posiadać skądinąd, mianowicie z przyczyny zewnętrznej i niematerialnej. — Takiej zaś przyczyny materializm nie uznaje, bo według niego nie istnieje, prócz materji i jej ruchu w przestrzeni.

Powstania ruchu w wszechświecie nie można wytłumaczyć siłą przyciągania, albowiem ta siła nie może wywołać ruchu bez zewnętrznej przyczyny, gdyż materya, jako z natury swej obojętna na wszelki ruch i spoczynek, w sobie ruchu nie posiada; pozostałaby zatem wечно w spoczynku, gdyby z zewnątrz nie została w ruch wprawiona. Dlatego to powiada Virchow: „podobnie jak kula działowa nie porusza się siłami, które w niej tkwią, — tak też ciała niebieskie nie mogą poruszać się same przez się, ani też siła ich nie może być wprowadzona wprost z ich formy i składników“.

3. Doświadczenie uczy, że materya ciągle się zmienia; stąd też ulubionym frazesem materialistów jest, że w zmianie okazuje się „twórcza

wszechmoc materji“ — Tymczasem gdyby materya była wieczna, niestworzona i konieczna, jak tego chcą materialści, wtedy nie mogłaby się zmieniać, lecz musiałaby zawsze w tym stanie pozostać, w jakim znajdowała się pierwotnie — bo co się zmienia, to nie jest koniecznem, więc może wcale nie istnieć, a przeto nie może być z natury swej wiecznem.

Gdyby materya była wieczną i niezmienną, niemożliwy byłby więc rozwój przyrody, o którym materialści tyle dziś mówią. Ziarno nasienia musiałoby na zawsze pozostać nierozwinięte, brakłoby mu ciepła, powietrza, wilgoci i pożywienia. — Zresztą, gdyby materya była wieczną, od wieków musiałaby podlegać zmianom, którym dzisiaj podlega, a wtedy już od dawna skończyłby się na niej wszelki rozwój, a nastalby taki zastój, jaki obecnie już dostrzedz można na innych planetach, n. p. na księżycu.

Wogóle mówiąc, żadna istota nie może się rozwinąć bez obcej pomocy, albowiem niższy stopień doskonałości nigdy sam z siebie nie może być dostateczną przyczyną do osiągnięcia wyższej doskonałości. Nic samo przez się nie może stać się większem, ani doskonalszem. Wszelki zatem rozwój na świecie byłby niemożliwy, gdyby nie było Boga pozaświatowego.

4. Gdzie nie istnieje rozumny duch, tylko bezwiednie istniejąca materya, tam nie może być mowy o jakimkolwiek porządku i urzędzeniu celowem, lecz wszystko musi być

dziełem ślepego trafu czyli przypadku. Gdyby ktoś utrzymywał, że *Madonna Rafaela* powstała w ten sposób, że ślepy malarz porozmazywał na płótnie różne farby, bez wszelkiego wyboru i porządku, — to uważano by go za niepoczytalnego. Jakże tedy można najbardziej regularny obieg milionów ciał niebieskich, zdumiewającą budowę istot organicznych, owszem, sam rozum ludzki i najgenialniejsze dzieła sztuki przypisywać działaniu bezdusznej a przeto bezrozumnej materii?!...

5. Skądże, wreszcie, pochodzi takie urządzenie świata, jak obecne, skoro tysiące innych systemów było możliwych?! Z tysiąca możliwości musiał ktoś obrać obecny system, — a skoro obrał, musiał mieć rozum i wolę, musiał więc być istotą duchową. A więc nie sama tylko materia istnieje.

6. Przeciw materjalizmowi przemawiają także te wszystkie argumenta, które przytoczymy, mówiąc o duchowości duszy ludzkiej (str. 191 i następane).

Zgubne skutki materjalizmu.

System materjalizmu nie tylko zawiera w sobie mnóstwo sprzeczności, któremi sam siebie zbija, i dlatego nie może być systemem prawdziwym, ale nadto w praktyce jest systemem zgubnym, jak tego dowodzą straszliwe skutki moralne, jakie za sobą pociągają.

Nie uznając żadnego wyższego, duchowego pierwiastku w człowieku, materjalizm zniża go do rzędu zwierząt, owszem czyni z człowieka maszynę, a tem samem niweczy w nim wszelką podstawę moralności.

Używanie staje się celem życia materjalisty, które rzuca go na pastwę mamiętności. Cnota, poświęcenie — słowem wszystko, co wzniosłe i szlachetne, staje się bezcelowem i tylko jakimś szalonym marzeniem; — znika różnica pomiędzy złem a dobrem; — wszelkie prawo (z wyjątkiem prawa silniejszego) traci moc obowiązującą, a brutalne prawo pięści staje się wszechwładnem i siłą przed prawem zaczyna panować. Rzetelność i honor przestaje istnieć, — głupcem staje się ten, kto potępia oszukaństwa, kradzieże, mordy i wszelkie występki.

Panowanie materjalizmu pograżyłoby więc świat cały w takiej ciemności, barbarzyństwie i nędzy, że nawet poganizm w swem największym poniżeniu stałby wyżej od społeczeństwa zmaterjalizowanego.

Jeśli nie tyle w praktyce, to przynajmniej w teorii różni się od materjalizmu

Panteizm.

Panteizm, podobnie jak materjalizm, nie jest niczem nowem. Znany był już starożytnym Indom. Ojcem nowożytnego panteizmu jest Holender, Spinoza († 1677). System ten uprawiany był przez niektórych niemieckich filozofów. Drogę do niego utworowali Kartezjusz i Kant przez swoją fałszywą teorię poznania; oni sami jednak panteistami nie byli, albowiem uznawali Boga pozaświatowego.

Cały panteistyczny światopogląd jest wytworem chorośliwej fantazyi, to też nie może się ostać wobec trzeźwego rozumu, albowiem, podobnie jak materjalizm, opiera się na samych sprzecznościach.

Podczas gdy materjaliści uważają każdy atom materii za osobną istotę i dlatego twierdzą, że świat składa

się z nieskończenie wielu pojedynczych istot — panteiści uważają cały wszechświat za jedną istotę, żyjącą, duchową i nazywają ją „wszechbogiem“, po grecku $\pi\acute{\alpha}\nu\theta\epsilon\acute{\iota}\sigma\mu\varsigma$, skąd nazwa panteizmu. Ten „wszechbóg“, mówią oni, istnieje od wieków sam ze siebie; nie jest istotą od świata różną, ani czemś wyższym od niego, lecz jest tem samym, czem wszechświat.

Stąd też przeróżne istoty, które nazywamy stworzeniami, według panteistów nie posiadają odrębnego bytu, lecz są tylko rozmaitemi formami i przemijającymi przejawami jednej i tej samej substancji bożej — są przeto wspólnie jednym tylko Bogiem. Jest to t. zw. panteizm realny. Inni panteiści znów utrzymują, że świat istnieje tylko w myśli naszej, a nie w rzeczywistości, wszelkie zaś spostrzeżenia zmysłowe uważają za złudzenia. Jest to panteizm idealistyczny.

Główną myślą panteizmu jest zaprzeczenie istotnej różnicy między Bogiem a światem; — według panteizmu bowiem Bóg — to świat, a świat — to bóg. — Panteizm zatem, choć wprost nie zaprzecza istnienia Boga, to jednak pojmuje Go zupełnie mylnie, bo nie rozróżnia Go od wszystkich rzeczy stworzonych, — a więc w rzeczywistości nie uznaje Boga osobowego, który poza światem istnieje. Gdzie bowiem Bóg staje się w s z y s t k i e m — tam właściwie jest nie z e m. gdyż wszystko nie może być Bogiem.

Poszczególne błędów systemu tego nie potrzeba właściwie zbijać, gdyż one zwalczają same siebie; to też ci, co ich bronią, zrywają z wszelkimi prawami rozsądnego poznania i wnioskowania, a tem samym wpadają w największe niedorzeczności!).

!) N. p. Spinoza z powodu mylnego pojęcia substancji uważa wszystko, co swój byt otrzymało od drugiego osobnika, za właściwość tego ostatniego. Tymczasem już dziecko pojmie, że jajo nie jest tylko właściwością ptaka, jak n. p. zdolność do lotu, barwa upierze-

Sprzeczności panteizmu.

1. Panteizm sprzeciwia się naszej wewnętrznej świadomości. Każdy posiada tę wewnętrzną świadomość, że jest istotą zupełnie różną od drugiego człowieka, a tem bardziej różną od zwierzęcia, rośliny i kamienia. N. p. myśliwy świadom jest tego, że polując na zająca, nie godzi wtedy na swoje własne życie, ale na życie istoty od siebie różnej i niższej. Również każdy rozumnie myślący zdaje sobie z tego sprawę, że jego własny byt i działalność nie jest bytem i działalnością drugiego człowieka; — że wogóle on sam nie jest tem, co poza nim istnieje, ale że jest istotą, posiadającą swój własny byt, odrębny i własną osobistą działalność. — Wobec tego więc nie może być prawdą, co panteizm mówi, że jedna tylko istnieje substancja, której cały świat jest przejawem.

2. Panteizm sprzeciwia się naszemu doświadczeniu. Własne doświadczenie uczy każdego, że istoty, które poza nami istnieją, n. p. minerały, rośliny, zwierzęta, nie tylko są od nas samych różne, ale różnią się także między sobą, bo każda z nich ma swój własny odrębny byt i odrębne własności, nieraz wprost sprzeczne z własnościami innych jednostek. — Tymczasem, gdyby

nia — ale jest zupełnie osobnem jestestwem. — Fichte znów powiada, że istnieje tylko jego własne „ja“, poza tem wszystko inne jest marzeniem. — Schelling chciał dowieść, że cały świat materialny jest tylko złudzeniem.

nie było istotnej różnicy między Bogiem a światem, wtedy wszystkie istoty na świecie — jako równe Bogu — musiałyby być także między sobą równe, — gdyż dwie ilości równe trzeciej są sobie równe.

3. Gdyby zatem panteizm miał rację, zniknęłaby wszelka różnica na świecie, każde przeciwieństwo byłoby tylko pozorne; podług zasady panteizmu błędziłby każdy, gdyby utrzymywał, że on i jego sąsiad, to dwie osoby różne.

Ponieważ na świecie znajduje się rozum i wola, przeto „wszechbóg“ musiałby być istotą osobową, czyli osobą. Ta znów osoba musiałaby posiadać wszelkie cnoty, które spotykamy na świecie, byłaby zatem najświętszą; ale zarazem ulegałaby wszystkim występkom, a więc musiałaby być równocześnie stemiem wszelkiego zła. Jeśli się znachodzi na świecie mądrość i głupota, to jedna istota takiego boga byłaby i mądrą i głupią zarazem. A ponieważ na świecie wiele jest kłótni i walk, przeto ów „wszechbóg“ musiałby z samym sobą ustawicznie kłócić się i walczyć.

Gdyby przedmioty, z których składa się wszechświat, nie różniły się istotnie od Boga, lecz były tylko jego ujawnieniem się na zewnątrz, to musiałyby posiadać tę samą naturę, co P. Bóg; — a więc musiałby być wieczne, konieczne, niezależne t. j. absolutne. Ponieważ zaś rzeczy tego świata są czasowe (powstają i giną), przygodne (mogą być albo nie być), i pod wieloma względami zależne od drugich, przeto nie mogą być tylko zewnętrznem

ujawnieniem Boskiej istoty, ale muszą być w swojej istocie od niej różne, — czyli muszą być osobnemi istotami.

4. Panteizm idealistyczny nie uznaje różnicy między bytem idealnym (urojonym) a rzeczywistym, a to sprzeciwia się zdrowemu rozumowi; bo co innego, gdy się komu tylko zdaje, że ma pieniądze w kieszeni, a co innego, gdy je rzeczywiście posiada.

5. Gdyby prawdą było, że cały wszechświat jest Bogiem, to wtedy istoty czasowe, przygodne oraz zależne, razem zebrane i dodane do siebie, dałyby jako sumę istotę wieczną, konieczną i niezależną... To zaś sprzeciwia się kardynalnej zasadzie matematyki, na mocy której każda suma musi posiadać cechy swoich części składowych, dlatego też równe dodane do równych dają na wypadek równe.

Z gubne skutki panteizmu.

Taka niedorzeczna gmatwanina pojęć w teorii musi też najgubniejsze owoce pociągnąć za sobą w praktyce. Bo jakże tu mówić o sumieniu człowieka, o różnicy między cnotą a występkiem, o konieczności nagrody lub kary, kiedy, według panteizmu, nawet to nie jest pewne, czy cały ten świat istnieje w rzeczywistości, czy tylko we fantazji człowieka... Skoro wszechświat, według panteizmu, jest bogiem, to każdy człowiek, podług tej zasady, jest częstką bóstwa, bez względu na to, czy uczeiwy — czy oszust.

Wszystko mu też wolno, bo czy powstanie w nim uczucie szlachetne, czy namiętność — wszystko to bez różnicy jest ujawnieniem się bóstwa. To też bez względu na to, co kto czyni, czy życie kładzie w ofierze za najświętszą sprawę, czy tarza się w występkach — nigdy nie grzeszy, gdyż „bóg“ nie może grzeszyć; albo — co jeszcze dziwniej brzmi — bóg grzeszy przez człowieka, wobec czego człowiek nie jest odpowiedzialny za to, co czyni jako istota niesamodzielna. Według panteizmu więc wolno człowiekowi deptać najświętsze uczucia i postępować bezkarnie, a nikt nie ma prawa zakazać mu tego, ani zbrodniarza ukarać.

Ponieważ, według panteizmu, nie ma istotnej różnicy między enotą a występkiem, bo jedno i drugie jest tylko ujawnieniem się tej samej istoty bożej, przeto „bóg“ jest twórcą enoty i zbrodni, bo wszystko Boga. A ponieważ ten bóg nie różni się istotnie od świata, przeto podlega tym samym cierpieniom i żądzom, co ludzie i zwierzęta, i jest sam — podobnie jak istoty nierozumne — także pozbawiony rozumu.

Panteizm, znosząc w ten sposób różnicę między dobrem a złem, bluźni przeciw prawdziwemu Bogu i niszczy podwaliny moralne jednostek, jak i całego społeczeństwa. Tego rodzaju system, z całą konsekwencyą przeprowadzony, podkopałby odrazu wszelkie podstawy cywilizacji i skazałby cały naród ludzki na najdziksze barbarzyństwo. Każdemu przeto rozumnemu człowiekowi fantastyczna teoria panteizmu musi się przedstawić jako stan przejściowy błędzą-

cego ducha ludzkiego, który — jeśli nie chce pogrzyć się w materializmie — musi koniecznie wrócić do uznania Boga osobowego.

Jakkolwiek panteistów i dziś jeszcze nie brak, to jednak sami wstydzą się trochę tej nazwy, jako już przestarzałej; dla nadania swoim poglądom pewnego pozoru nowości... wołają się nazywać zwolennikami *monizmu*, t. j. systemu bezwzględnej jedności. System ten wprawdzie nie wiele różni się od poprzedniego, ale ponieważ wpada w nowe sprzeczności i w obecnych czasach staje się coraz bardziej głośny, dlatego zasługuje na omówienie osobne.

Monizm.

Uwaga wstępna.

Mówiąc o istnieniu Boga, powoływaaliśmy się na jednolity plan, przeprowadzony w całej przyrodzie, czyli na celowe urządzenie świata i dowodziliśmy z niego, że ostateczną przyczyną wszechrzeczy musi być istota rozumna (duchowa), skoro tak świat urządziła, że wśród milionów stworzeń każde ma swój cel osobny, a nadto wszystkie razem wspierają się nawzajem — niższe służąc wyższym.

Ta idea celowej jedności, urzeczywistniona w świecie zewnętrznym, materialnym, panuje także w sferze duchowej i znajduje swój oddźwięk w świecie wewnętrznym t. j. w duszy człowieka. To też tak rozum, jak i wola nasza wrodzonym pędem zmierzają do jedności, wszędzie chcą ją odnaleźć, a to, co rozprószone, do jednolitego systemu sprowadzić.

Rozum dąży do jedności, albowiem, gdzie spostrzeżę bezcelowy nieład, gdzie widzi brak przewodniej myśli, któraby łączyła szczegóły w jedną systema-

tyczną całość — tam umysł nie może się zorientować, tam nie może znajdować swego zadowolenia.

Także wola zdąża do jedności i w tem tylko sobie podoba, co tworzy pewną harmonię, a tego nie lubi, co ją psuje i dlatego unika wszystkiego, co jej niemiłe, i pragnie, aby wszystko sercu dogadzało, aby wszystko doprowadzić do pożądanej z niem zgody, harmonii czyli moralnej jedności.

Nie da się zaprzeczyć, że ta idea jedności, urzeczywistniona w świecie zewnętrznym, a odzwierciedlająca się w duszy człowieka, ma w sobie coś dodatniego i pociągającego.

Jednakowoż tej jedności w wszechświecie nie należy pojmować przesadnie t. j. zupełnie bezwzględnie, jak to czynią wyznawcy monizmu. Nie trzeba sądzić, że idea jedności, panująca w wszechświecie, nie dopuszcza żadnych różnic wśród stworzeń — a tem bardziej pomiędzy stworzeniem a Stwórcą! Owszem, już samo poczucie piękna domaga się, aby na świecie nie było nużącej jednostajności, ale ażeby ta cudna harmonia, którą w układzie jego widzimy, na tem właśnie polegała, aby najbardziej różnorodno stworzenia, posiadające nicraz wręcz przeciwne własności, służyły sobie nawzajem i pomagały do osiągnięcia wspólnego celu. Tak pojęta jedność jest zupełnie uzasadniona i nazywamy ją względną.

Inną jest jedność bezwzględna czyli absolutna. Ta nie uznaje różnicy wśród tego, cokolwiek istnieje, ale wszystko jest dla niej albo materją, jak utrzymuje materializm, albo bogiem, jak głosi panteizm; — a więc z jednej ostateczności wpada w drugą. Z niedorzeczności, wynikających z materializmu i panteizmu, widać, że taka jedność nie istnieje w świecie i że oba systemy, które ją przypuszczają, muszą być już z tego względu błędne.

Dla tejże samej racji błędną jest także nowsza teoria, wyprowadzona z obu poprzednich systemów, której już nie chodzi tyle o to, czem jest świat sam w sobie, czy materją, czy

duchem, ale o wykazanie, że jest jedną, jedyną istotą. Dlatego też ten system zowie się monizmem t. j. systemem jedności bezwzględnej.

System monizmu.

Monizm, jak jego nazwa wskazuje ($\mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ = jeden), jest to system, który obrał sobie za podstawową prawdę bezwzględną jedność i na niej opiera swój światopogląd. Zatem według zasady monizmu duch i materja, a więc świat duchowy i materialny — to jedno, Bóg i świat — także jedno, albowiem pod względem istoty swej nie różnią się między sobą. Monizm bowiem uznaje jedną tylko rzeczywistą istotę, a stąd cokolwiek istnieje, nie jest wobec niego niczem więcej, jak tylko zewnętrznym ujawnieniem się tejże samej istoty. Ta istota, powiadają, nie jest właściwie ani duchem, ani materją, ale tem, za co się ją uważa... zależy to więc od tego, z jakiego stanowiska zapatrujemy się na nią.

System, uznający jedną tylko istotę, która cały wszechświat sobą wypełnia, musi ją uważać — albo za materję, albo za ducha — wpada zatem koniecznie albo w błąd materializmu, albo panteizmu t. j. dwóch najbardziej skrajnych, a sobie tak przeciwnych systemów. Moniści, chcąc uniknąć niedorzeczności obu tych systemów, stanęli w pośrodku między nimi, lecz wplątali się przez to w różne błędne teorie, zajmując jakby pośrednie miejsce między materializmem a panteizmem. Zebrawszy te teorie razem, zrobili z nich bałamutną mieszaninę przeróżnych filozoficznych systemów, która wielu filozofów bałamuci i pociąga ku sobie, albowiem każdy z nich w tym chaosie odnajduje coś ze swego systemu. Z tego właśnie względu, że monizm różne sprzeczne systemy pozornie godzi ze sobą, jest on od innych niebezpieczniejszy i zasługuje, by zwrócić na niego uwagę.

Z powodu nagromadzenia mnóstwa teorii ze znanych dotąd filozoficznych poglądów, sami moniści uznają

już dzisiaj 20 różnych kierunków monizmu. Mimo to nie przestają jeszcze dużo mówić o „jedności“... jako o zasadniczej prawdzie całego monistycznego systemu.

Na czymże według monistów ta jedność polega?

Czy na tem może, że Bóg i świat, albo duch i materia — to jedno? Chyba nie, bo żaden z monistów jeszcze tego nie wykazał. A może na „jedności“ między nimi samymi?... I to nie, bo należą do nich i materialści i panteiści, a więc przedstawiciele najbardziej skrajnych obozów.

Jeżeli więc jeszcze taka jedność między monistami istnieje, to chyba w tem tylko, że wszyscy są ateuszami... to znaczy, że wszyscy chcieliby wytłumaczyć powstanie oraz istnienie świata bez istnienia Boga. Wobec tego monizm znaczy tyle w praktyce, co ateizm czyli system, nie uznający osobowego Boga, i jako taki powinien być traktowany.

Sprzeczności monizmu.

Aby wykazać ważniejsze błędy *monizmu*, należałoby właściwie powtórzyć wszystkie zarzuty przeciw materializmowi i panteizmowi. Ponieważ poprzednio była już o nich mowa, przeto ograniczamy się teraz do następujących uwag:

1. Gdyby, jak twierdzą moniści, świat był tem samem, co Bóg, to musiałby posiadać przymioty Boga; a więc każda rzecz na świecie byłaby niezależną od drugiej (absolutną), musiałaby istnieć zawsze, być istotą konieczną, niezmienną i ze wszechmiar doskonałą. To jednak sprzeciwia się codziennemu doświadczeniu.

I na odwrót. Gdyby Bóg był tem samem, co świat, natenczas byłby, jak wszystko na świecie, istotą za-

leżną, przygodną, zmienną i wogóle przemijającą; a wtedy Pan wszechrzeczy stałby się igraszką, zależną od lada kaprysu swojego stworzenia — zeszedłby do nicości.

2. Gdyby monizm miał rację, musiałby wytłumaczyć, w jaki sposób istota jedyna na świecie i absolutnie niezmienna może się ustawicznie zmieniać? Cały świat bowiem i wszystko, co na nim jest, ciągłym podlega zmianom. — Musiałby wyjaśnić, w jaki sposób bezwzględna jednostka, o której marzą moniści, i największa różnorodność na świecie są jedną i tą samą rzeczą?...

3. Monizm nie wyjaśnia dostatecznie różnicy między światem wewnętrznym a zewnętrznym.

Jeśli, jak mówią moniści, jedna jest tylko istota na świecie, — to nie może być różnicy między światem wewnętrznym a zewnętrznym, a więc to, co się w duszy naszej dzieje, i czego my świadomi jesteśmy, musiałoby być także naszemu otoczeniu znane.

Tymczasem znów z własnego doświadczenia wiemy, że nasze myśli, uczucia i pragnienia mogą być zupełnie naszemu otoczeniu niedostępne; a na odwrót genialne pomysły tych osób, z którymi żyjemy, mogą znów dla naszego rozumu pozostać na zawsze niedoścignione. — A więc jest nieprzebyta granica i różnica między tem, co się wewnątrz nas dzieje, a światem zewnętrznym, — która nie mogłaby istnieć, gdyby świat wewnętrzny i zewnętrzny był jedną i tą samą istotą.

4. Według monizmu podmiot i przedmiot

byłby także jedną i tą samą istotą, a to nie może być prawdą.

a) Kiedy mam o czymś sąd wydać, wtedy dobrze czuję, że co innego jestem „ja“, a co innego ten przedmiot, o którym orzekam; bo „ja“ jestem osobą rozstrzygającą, a to, o czym rozstrzygam, memu sądowi podlega, — a więc nie może być tem samym, czem „ja“ jestem.

b) Spostrzegam nieraz, że przedmioty, które mam przed sobą, z czasem uległy zmianie, a mimo to czuję, że co innego jestem „ja“, a co innego ten wtedy, kiedy zdanie swoje, poprzednio o nich wypowiedziane, odwołuję, mam świadomość, że tylko mój sąd o rzeczach się zmienia, ale nie moja osoba.

c) Wrodzony popęd samozachowawczy wyrabia we mnie przekonanie, że przedmioty świata zewnętrznego mają mi służyć do utrzymania życia, a przeto nie mogą być tem, czem ja jestem. To zaś przekonanie staje się jeszcze tem silniejszem, gdy spostrzegam istoty, które wprost na życie moje godzą. — Dwaj żołnierze, walczący ze sobą na polu bitwy, przecież nigdy nie powiedzą o sobie, że obaj mają jedną duszę... że są jedną istotą.

Różnica między mojem „ja“ a tem, wszystkieni, co niem nie jest, tak jest wyraźna, że każdy jest o niej najmocniej przeświadczony, ona wynika sama ze siebie i wprost sprzeciwia się monizmowi. Wobec tych niedorzeczności, wynikających z monizmu, okazuje się, że system ten, chcąc najskrajniejsze kierunki filozoficzne do pewnej „jedności“ sprowadzić — sam ze sobą po-

pada w sprzeczność... Jako system, który utrzymuje, że wszechświat istnieje bez swej przyczyny sprawczej, sam najbardziej oddala się od jednej prawdy, a tem samym stwierdza, że jego podstawa nie jest prawdziwa „jedność“, ale nielogiczność i niemożliwość.

Uwaga końcowa.

Należy zatem inaczej pojmować tę jedność w wszechświecie, o której tyle mówi monizm.

Ta jedność polega na tem, iż jedna jest ostateczna przyczyna, która ten wszechświat powołała do bytu i jeden cel ostateczny, do którego wszystkie stworzenia zdążać mają — t. j. oddanie należytej chwały swemu Stwórcy.

Jeszcze ściślejśza jedność istnieje dla stworzeń rozumnych w tem znaczeniu, iż w nagrodę za należyte spełnienie zadania, wyznaczonego im przez Stwórcę, mają z nim najściślej połączyć się w życiu przyszłem.

Tak pojęty system „jedności“ ludzi uświęca, bo prowadzi do Boga; — przeciwnie zaś monizm, jako system, nie uznający Boga nad światem za najwyższego Sędziego sumień ludzkich, jest zaprzeczeniem wszelkiego rozumu, systemem przeciwnym prawdziwej kulturze i moralności; — nie tylko więc nikogo nie uzacnia, ale zwalniając człowieka od wszelkich obowiązków, rzuca go na pastwę namiętności.

Każdy zatem widzi, że jest pewna „jedność“

w wszechświecie, lecz nie jedność absolutna, o jakiej marzy monizm, ale jedność względna, która uznaje istotną różnicę między materią a duchem, a jeszcze większą między stworzeniem a Stwórcą.

Taki system jedności względnej spotykamy w religii chrześcijańskiej, która, mimo ogromnej różnicy między stworzeniem a Stwórcą, zbliża człowieka do Boga i łączy go z Nim.

Jako cel — wskazuje ona człowiekowi uswięcenie duszy; za środek do celu — pracę wraz z łaską Bożą; to człowieka uswieca i zbliża do Boga; jako nagrodę zaś — wieczną szczęśliwość w jedności z Bogiem.

Agnostycyzm i jego niedorzeczność.

Kiedy monizm wprost nie uznaje istnienia Boga pozaświatowego, to agnostycyzm tylko twierdzi, że o istnieniu takiego Boga nie wiemy, dlatego, że nie możemy Go poznać zapomocą zmysłów.

Jest to zatem system mniej rażący, niż monizm, ale może właśnie dlatego bardziej niebezpieczny, albowiem uwodzi tych nawet, którzy jeszcze nie są zupełnymi ateuszami.

Nazwa agnostycyzmu pochodzi z greckiego (α = brak czegoś $\gamma\omega\sigma\iota\varsigma$ — wiedza) i oznacza tyle, co stanowisko niewiedzy czyli niewiadomości. System ten, wprowadzony przez angielskiego filozofa Huxley'a, dlatego nazwano agnostycyzmem, albowiem uznaje, że nie możemy wiedzieć o tem, czego własnem doświadczeniem nie potrafimy stwierdzić. Agnostycy bowiem, przejęci mylną teorią Kanta „o prawach poznania“, utrzymują, że poznanie nasze odnosi się tylko do tych zjawisk, które dadzą się stwierdzić doświadczeniem — stąd wszelkie rozumowe dowody nie mają dla agnostyków żadnego

znaczenia, jeśli zapomocą doświadczeń nie mogą być sprawdzone.

Jak fałszywy jest ten system, to wynika — z jednej strony z tego, że nieraz musimy uznać konieczność najważniejszych zasad logiki, mimo, że niepodobna ich doświadczeniem udowodnić; — z drugiej strony przynależą do nich, jeżeli w rozumowaniu logicznem obie przesłanki są zupełnie pewne, to i wniosek, który z nich wyprowadzany, również musi być pewny; choćby nawet zawierał prawdę teoretyczną, której nie można udowodnić praktycznie, przez doświadczenie zmysłowe. Jeżeli n. p. oczywiście jest dla mnie, że sam istnieję i że poza mną także świat widzialny istnieje, to na podstawie ogólnej prawdy logicznej, iż *każdy skutek musi mieć swoją przyczynę*, — dochodzę do wniosku zupełnie pewnego, że istnieje pierwsza przyczyna mojego jeststwa i całego świata, — a tak na podstawie prawa przyczynowości dochodzę do poznania istnienia Pana Boga, jako Stworzyciela świata. Mogę zatem pośrednio t. j. z istnienia stworzeń poznać, że Pan Bóg istnieje, mimo, że istota Boża nie podpada pod zmysły, a jako taka nie może być bezpośredniem doświadczeniem poznana. Niezasadnionem jest przeto twierdzenie agnostyków, na którem opierają się potępieni przez Piusa X. modernisci, iż poznać Pana Boga rozumem naszym wcale nie możemy, — albowiem możemy Go poznać sposobem poznania pośrednim t. j. drogą logicznego rozumowania. A lubo ten sposób nie jest tak dosko-

nały, jak poznanie przez wiarę objawioną albo przez oglądanie Pana Boga „twarzą w twarz“ w życiu przyszłym — to przecież jest prawdziwym i pewnym poznaniem (istnienia) Pana Boga — dającym prawdziwą i trwałą podstawę religii.

A więc poznanie rozumowe dalej sięga, niż poznanie przez zmysły czyli przez doświadczenie. — Tego jednak agnostycyzm nie uznaje, to jest głównym błędem i dlatego musi pozostać systemem fałszywym. Stąd też papież Pius X. w encyklice *Pascendi dominici gregis*, potępiającej modernizm, zwraca zaraz na początku uwagę na agnostycyzm, uważając go za korzeń, z którego wyrastają przeróżne błędy, dotyczące najważniejszych kwestyi filozoficznych i teologicznych — i za ojca modernizmu¹⁾. Modernizm ten, pisze encyklika papieska, wiarę czyni niejasną, chwiejną, łatwo ulegającą zubożeniu, a nawet lekceważeniu — bo nie opartą na logicznem rozumowaniu, ale przeważnie na uczuciu, z natury swej zmiennem i od rozumu niezależnem. System prawdziwy nie powinien się obawiać zdrowej logiki.

¹⁾ Modernizm opiera się na tej samej zasadzie, co agnostycyzm. Mianowicie za nie uważa wszelkie rozumowe dowody prawd wiary, albowiem prawdy czysto rozumowe wtedy dopiero miałyby dla modernistów znaczenie, gdyby udało się je sprawdzić fizykiem doświadczeniem. — Nie ufając poznaniu przez rozum, zwracają się przeto do serca... i drogą uczucia chcą dojść do poznania Boga.

Kościół, uważając światło zdrowego rozumu za głos, którym Pan Bóg podobnie, jak przez wiarę, przemawia do człowieka, wcale się nie boi logicznego rozumowania odnośnie do prawd, których naucza. Owszem, pragnąc, aby wiara u ludzi tem lepiej uzasadnioną była, życzy sobie, abyśmy zastanawiając się nad stworzeniami, wznosili się myślą do Tego, który je stworzył, aby tak ze stworzeń poznawać lepiej Stwórcę — jak z dzieła poznajemy jego mistrza.

Dlatego to Kościół odrzuca agnostycyzm, który błędnie naucza, że „rozum ludzki zamknięty jest w kole rzeczy widzialnych i nie może drogą ścisłego rozumowania przekroczyć tychże granic“.

PRAWDZIWA NAUKA PROWADZI DO WIARY W BOGA

Dowody istnienia Boga, przytoczone przez nas poprzednio, zniewalają każdego myślącego do uznania Istoty najwyższej, od której cały świat pochodzi.

Natomiast, nedorzecznosci, które wypływają z systemów ateistycznych, powstających przeciw istnieniu Boga, stwierdzają wymownie prawdziwość słów Pisma św.: *rzekł głupi w sercu swoim: nie ma Boga*. (Ps. 13, 1). — To też nedorzecznosc ateizmu jest dla nas jednym więcej dowodem, utwierdzającym nas w wierze w prawdziwego Boga.

Lecz nie tylko sam ateizm t. j. zupełna niewiara jest niedorzecznością, ale także wszelkie dobrowolne powątpiewanie o istnieniu Boga musi być rozumowi przeciwne; albowiem dowody, przekonywujące nas o istnieniu Boga, nie opierają się na jakichś wątpliwych tylko przypuszczeniach, ale na zupełnie pewnych, ściśle rozumowych podstawach.

Dlatego to nauka, która prowadzi do zachwiania wiary, nie może być prawdziwą nauką; albowiem prawdziwa umiejętność musi koniecznie zgadzać się z tem, czego naucza zdrowy rozsądek.

Najlepszem potwierdzeniem powyższej zasady jest fakt, że najmędrsi i najszlachetniejsi uczeni wszystkich wieków uznawali Boga i wierzyli w Niego; ci zwłaszcza, którzy swymi wiekopomnymi dziełami zasłużyli sobie na miano prawdziwych filozofów; a właśnie kwestya istnienia Boga, o ile ona jest przedmiotem osobnej nauki, należy prócz teologii przedewszystkiem do filozofii.

Wspomnieliśmy już o tem poprzednio (na str. 8), że wszyscy najslawniejsi filozofowie greccy i rzymscy w dziełach swych wyrażali wiarę w Boga. To też nie dziw, że filozofię takiego n. p. Platona nazywano często „ludzką przedmową do Ewangelii“, i że jego system był początkowo dla wielu przedsiönkiem wiary chrześcijańskiej.

W czasach starochrześcijańskich obok Ojców Kościoła występują jako obrońcy wiary w Boga pisarze tej sławy, co: św. Justyn, Klemens z Ale-

ksandryi, Orygenes, Tertulian, Boecyusz. — Jako zaś przedstawiciele filozofii chrześcijańskiej zaznaczają się przedewszystkiem: św. Augustyn, bł. Albert W., Aleksander z Halesu, Duns Skott, Fr. Suarez; a wśród nich największy myśliciel ery chrześcijańskiej, św. Tomasz z Akwinu, zwany „doktorem anielskim“ z powodu nadludzkiej bystrości ducha¹⁾.

Wszyscy wspomniani, jak i późniejsi najbardziej znani filozofowie, jak Kartezyusz, Leibnitz, Wolf, Pascal, Balmes wykazują w swych dziełach, że badania ścisłej filozofii nie tylko dadzą się pogodzić z wiarą chrześcijańską, ale że owszem do niej prowadzą. Wszyscy też zdobyli sobie sławę nieśmiertelną swymi dziełami, które są najświetniejszym potwierdzeniem słów werulamskiego Bakona, iż: *lekkie skosztowanie filozofii nęci może do niewiary, — ale pełne zaczerpnięcie wiedzy filozoficznej prowadzi napowrót do religii.* (Leviorez

¹⁾ Warto zauważyć, jak się wyraża sławny prawnik-filozof Prof. R. v. Ihering, protestant, o św. Tomaszu z Akwinu: „Duch to potężny, który poznał i wyczerpał naukę o obyczajach zarówno pod względem praktycznym, jak i historycznym... Wyrzucam nowoczesnym filozofom i teologom protestanckim, że nie chcą korzystać z myśli, nagromadzonych u tego wielkiego męża. Iluż to uniknęlibyśmy błędów, gdybyśmy chcieli się zastanowić nad nauką św. Tomaszka. — Co do mnie, to nie byłbym rozpoczynał mego dzieła „Zweck im Recht“, gdybym był przedtem wiedział, że to, o co mi głównie chodziło, tak jasno, dobrze i zwięźle było wyrażone u tego potentata myśli“.

gustus in philosophia movent fortasse ad atheismum, sed pleniore haustus ad religionem reducunt).

Wśród filozofów, nieprzyjmujących istnienia Boga, napróżnobyśny szukali ludzi, którzyby pod względem potęgi umysłu mogli się mierzyć z takim n. p. Augustynem, Albertem W. lub Tomaszem z Akwinu. A ci, którzy swym talentem jeszcze najbardziej do tych geniuszów Chrześcijaństwa się zbliżają, uznają istnienie Boga, jako niezbędny warunek i postulat do wytłumaczenia istnienia świata. W ten sposób wyraża się Kant, W. James, Eucken, Renouvier i inni.

Nawet tacy filozofowie, którzy w obozie antyreligijnym cieszą się nadzwyczajną powagą, wyrażają się o religii, jako o potędze, z którą się liczyć muszą.

Do takich należał n. p. John Stuart Mill, autor logiki i ekonomii politycznej, wychowany przez ojca w nienawiści do wszelkiej religii. Drogą samostnego badania doszedł on do uznania opatrnościowych rządów Boga, jako istoty rozumnej i pragnącej szczęścia swych stworzeń. Mill w swoim dziele: „O religii“ wyraża się właśnie, że: *Duch jest jedyną rzeczywistością, której istnienia jesteśmy bezwzględnie pewni*. Mill uznaje również możliwość interwencji Boga w sprawach ludzkości, a więc możliwość objawienia, cudów i nieśmiertelności duszy.

Filozof angielski H. Spencer († 1903), przyrównywany przez swych wielbicieli do Arystotelesa i Leibniza, powiada, że wśród najbardziej zagadkowych tajemnic życia pozostaje człowiekowi jedna bezwzględna pewność, mianowicie, że się znajduje

wobec nieskończoności i wiecznej siły. Jako 80-letni starzec wyraził się: „*od wielu lat myśl o nieskończoności i wieczności budziła we mnie uczucia, wskutek których drżałem... niech to będzie ostrzeżeniem dla drugich!... Jednostronne rozwijanie umysłu doprowadziło mnie do zaniedbania grantu moralnego, wskutek czego zacząłem uważać religię za zbyteczną!*“ W swej zaś „Autobiografii“ oświadcza Spencer, że rezultat swoich 50-letnich badań filozoficznych uważa za chybiony, bo niewystarczający do wytłumaczenia największej zagadki życia...

W. Wundt, b. prof. filozofii w Lipsku, autor mnóstwa dzieł przyrodniczych i filozoficznych, wyraża się w swym wykładzie o duszy ludzkiej: *uczucie religijne toruje drogę do poznania najwyższego — do wykrycia przyczyny i celu wszechświata... to też zdawien dawna tylko ograniczona wiedza pogardzała religią*.

Jakkolwiek kwestya istnienia Boga jest przede wszystkim kwestyą filozoficzną, to jednak, jak widzieliśmy z poprzednich rozdziałów, oprócz czysto filozoficznych dowodów na istnienie Boga, znajdujemy ich daleko więcej w świecie widzialnym t. j. w przyrodzie, owszem te ostatnie mają dla wielu daleko większą moc przekonywającą. Otóż właśnie filozofia przyrody, mając nas prowadzić do poznania pierwszej przyczyny wszelkich zjawisk natury t. j. do Boga, musi się oprzeć w swych badaniach na ostatnich wynikach nauk przyrodniczych. Tak więc orzeczenia przyrodników, którzy

na polu swej nauki odznaczyli się rzetelną nauką, ma dla obrony wiary katolickiej pierwszorzędne znaczenie.

Tymczasem niewiara lubi powoływać się na najnowsze wyniki nauk przyrodniczych, przypuszczając zupełnie mylnie, że teoria ewolucji sprzeciwia się istnieniu Boga. Lecz właśnie i na polu nauk przyrodniczych spotykamy po wszystkie czasy najznakomitsze powagi naukowe, które oświadczają, że nie tylko w zakresie swoich badań niczego przeciw Bogu nie znalazły, ale przeciwnie, nauki te dostarczają nowych dowodów na istnienie Stwórcy.

Z pośród wierzących przyrodników wymieniamy tylko najślawniejsze i najbardziej znane nazwiska:

Astronomowie: K o p e r n i k († 1543) był głęboko pobożnym kapłanem katolickim. On się wyraził, że *„mądrość Boża jest tak wielką, że już z niej samej można wnosić o fałszywości bardzo zawilego systemu Ptolemeusza.*

G a l i l e u s z († 1642) oświadcza, iż „postęp astronomii potęguje w naszych duszach uwielbienie względem Boga“.

K e p l e r († 1630), który pierwszy poznał prawa biegu planet, to odkrycie swoje uważał za szczególne natchnienie Boże i — owoc swoich modlitw (*Opera omnia I., 108*).

N e w t o n († 1727) codziennie udawał się na modlitwę do kaplicy uniwersyteckiej; na słowo „Bóg“ głowę odkrywał; zawsze z uwielbieniem wyrażał się o Bogu; a kiedy raz ktoś zaczął przy nim żartować z religii, odrazu zawołał: „milcz pan, ja te rzeczy

głębiej zbadałem!“ Ostatki życia swego poświęcił badaniu Apokalipsy.

H e r s c h e l († 1871) był przekonany o istnieniu Stwórcy oraz o tem, że zupełne szczęście czeka duszę dopiero po śmierci człowieka.

L e v e r r i e r († 1877), sławny odkrywca Neptuna, badając regularny bieg ciał niebieskich, coraz bardziej utwierdzał się w wierze św. A kiedy w ostatniej godzinie przed śmiercią dopisywał ostatnie słowo swego wiekopomnego dzieła, przejęty wdzięcznością ku Bogu — powiedział: *Teraz puszczasz, Panie, sługę twego w pokój.*

S e c c h i T. J. († 1878) pisze w swej książce: „O słońcu“, że nie w tej umiejętności niema, co by się wierze katolickiej sprzeciwiało — owszem ona najwspanialej opowiada o Bogu, jako o Stwórcy wszechświata.

H i p o l i t F a y e († 1902) wyraża się w swem dziele „O początku świata“: *Nie lękam się błędu, gdy uważam Najwyższy Rozum za sprawcę wszechrzeczy i Jemu przypisuję wsapaniałość niebiosów.*

Tacy astronomowie jak: Arago, Denza, Ferrari, Hagen, Hyrtl, Respighi, Piazzzi i Heis słynęli nie tylko z nauki, ale i z głębokich przekonań religijnych.

Matematycy: Ludwik C a u c h y († 1857), w którego biografii Balson pisze, że zdaniem wielu uczonych Cauchy był najślawniejszym matematykiem XIX wieku. Przystępował on co tydzień do Sakramentów św. i był czynnym członkiem Towarzystwa św. Wincentego, zajmującego się wspieraniem ubogich. Cauchy złożył następujące wyznanie wiary: *„Jestem*

chrześcijaninem z wszystkimi wielkimi astronomami i wszystkimi wielkimi matematykami minionych wieków. Jestem także katolikiem — z ich większością. A gdyby mnie zapytano o powody, wymienilibym je bez wahania. Dowiedzielibyśmy się wówczas, że moje przekonania religijne nie pochodzą z przesądów, ale są wynikiem głębokich badań“.

Wiktor Puisieu był także praktykującym katolikiem.

Karol Hermite od nawrócenia swego nie przestawał wzrastać w pobożności.

Fizycy: Galvani († 1798) był tereciarzem św. Franciszka. Volta († 1827), kiedy się dowiedział, że podejrzewają jego prawowierność, natychmiast publicznie ogłosił, że wyznaje śmiało religie katolicką, albowiem tę tylko uważa za prawdziwą. — Sądzono jego w rzeczach religijnych był jasny, wykształcenie teologiczne wielkie i dziecięca uległość Kościołowi.

Amper († 1836), genialny uczony, łączył prawdziwie religię z nauką — wiarę w Boga z wiarą w potęgę rozumu ludzkiego, a z Bogiem rozmawiał na modlitwie tak rzewnie, jak dziecko. — Kiedy chciano mu przed śmiercią przeczytać ustęp z książki „O naśladowaniu Chrystusa“, oświadczył, że ją całą umie na pamięć...

Wil. Thomson (Lord Kelvin), najślawniejszy z wszystkich fizyków, pisał w r. 1882: *przekonywające dowody rozumu pokazują nam w przyrodzie wpływ wolnej woli (t. j. Boga) i uczą nas, że stwórca zależy zawsze od Stwórcy i najwyższego...*

Władcy¹⁾. A w r. 1903 prostując to, co o nim dziennik „The Times“ pisał, oświadczył: *nauka bezwarunkowo zmusza nas zupełnie niezachwianie wierzyć w Potęgę, kierującą światem, której działalność różni się od wszelkich sił fizycznych i chemicznych²⁾.*

Prawdziwie wierzącymi byli także: Huyghens, Franklin, Coulomb, Fresnel, Fraunhofer, Fizeau, Ohm, Faraday, Faucault, Regnault, twórca mechanicznej teorii ciepła R. Mayer, v. Siemens, Oerstedt, Röntgen i w. i.

Chemicy: Chevreuil († 1899), najślawniejszy chemik XIX w., b. członek Akademii w Paryżu, tak był pobożny, że kiedy czekał na pociąg, czas sobie skracał odmawianiem różańca.

Davy († 1829) w swoich *Ostatnich dniach badacza przyrody* wypowiada swą wiarę w nieśmiertelność duszy i ze wstrętem wyraża się o materjalizmie.

Lavoisier był także szczerze wierzącym, również Gay-Lussac, Bischof, Liebig, Berzelius i t. d.

Chemik, fizyolog i bakteryolog Ludwik Pasteur († 1895) tak wślawił się przez swoje rozliczne odkrycia, zwłaszcza w dziedzinie bakteryologii, że według Huxley'a, korzyść, jaką przysporzył nauce i ludzkości, sowiec wynagrodziła Francji owe 5 mi-

¹⁾ „The Month“ (styczeń 1889, str. 40).

²⁾ „Stimmen aus Maria Laach“, tom 65, str. 188.

liardów, które musiała Niemcom zapłacić tytułem kontrybucyi. Miliony ludzi, uleczonych z wścieklizny, Pasteurowi zawdzięczają życie. Pasteur nie pojmował, jak może rzetelna nauka odwozić kogoś od Boga. To też zapytany raz, jak może pozostawać wierzącym po tylu naukowych badaniach, odpowiedział z prostotą: *właśnie dlatego, że tyle się uczył i nad nauką głęboko zastanawiał, zachowałem wiarę Bretona; a gdybym był jeszcze dłużej poświęcał się nauce, to wiara moja byłaby tak żywą, jak wiara bretońskiej wieśniaczki.* Umarł z krzyżem w ręku, a ze słowami: Wierzę w Boga na ustach.

Geologowie i paleontologowie. Charles Lyell († 1875), angielski geolog, napisał w swoim dziele p. t. „Principles of geology“, 10 wyd. II. 613: *w którymkolwiek kierunku badamy, w czasie — czy w przestrzeni, odkrywamy wszędzie jasne dowody twórczego Rozumu.*

Fraas, h. prof. geologii w Stuttgardzie, powiada: *o pierwszym początku rzeczy geologia nie wie nic innego, jak tylko to, co już każdemu jest znane t. j. że na początku stworzył Bóg niebo i ziemię.*

Joachim Barrande mówił, że astronomia i paleontologia, każda w szczególny sposób głosi wszechmoc Bożą.

Wypada tu wymienić jeszcze z pośród wierzących takie powagi naukowe, jak de Beaumont, de Quatrefages, de Lapparent, G. Heer, d'Omalius etc.

Mineralogowie. Z tych na szczególną wzmiankę

zasługuje twórca krystalografii, Ireneusz Haüy, o którym v. Gumpel powiada, iż należy do najznakomitszych przedstawicieli tej nauki. Jego uczoność — mawiał Cuvier — można było tylko przyrównać do jego pobożności. Ileż to razy na własne oczy widziałem, jak Haüy, zatopiony w naukowych doświadczeniach, przerywał je za każdym razem, aby na głos dzwonu odmówić „Anioł Pański“!

Wśród fizyologów i biologów odznaczają się głęboką religijnością: Teodor Schwann, słynny twórca teorii o komórkach. Kludyusz Bernard, o którym powiedziano, że w życiu oddał się zupełnie nauce, a w śmierci — Bogu. Nadto Cuvier, Flourens, v. Kaller, O. Wasmann Tow. Jez., sławny ze swoich badań nad rodzinnem życiem mrówek.

Botanicy: Botanik szwedzki Linneusz († 1778) pisze we wstępie do swego „Systemu natury“: *Udało mi się odkryć ślady Boga nawet w najmniejszych tworach. Ileż tu potęg, jaka mądrość, jaka niepojęta doskonałość.* W testamencie przeznaczył synowi swojemu rozprawę religijno-moralną, zaczynającą się od słów: *Zyj w niewinności, bo Bóg jest obecny.*

Botanik Martins miał oryginalny pomysł, oto na koszuli, w której go miano pochować, kazał wyszyć wielki krzyż zielony... *Krzyż — bo jestem chrześcijaninem, a zielony — bo jestem botanikiem.* Spełniono też jego życzenie.

Joh. Reinke, botanik, prof. uniw. w Getyndze, pisze: *znajomość przyrody wiedzie nas koniecznie*

do pojęcia Bóstwa... na podstawie prawa przyczynowości jesteśmy tak pewni istnienia Boga, jak istnienia natury.

Zoologowie: Lamarek († 1829), twórca ewolucjonizmu, którego nieraz zupełnie błędnie zaliczają do ateistów, dał dowody wiary w istnienie Boga. Stanowczo występował przeciwko tym, którzy mawiali, że Bóg i natura — to jedno. Między innymi także Lamarek wyrzekł: *Bóg stworzył materię i udzielił jej rozmaitych przymiotów, a będzie ona tak długo istnieć, jak długo się Bogu spodoba.*

Geofroy — St. Hilaire († 1844), który z Lamarekiem utorował drogę teorii o ewolucyi, kończy jedno ze swych dzieł temi słowy: *Jeśli mógł być w czem użyteczny — Bogu niech będzie za to chwała.*

Zoolog H. Fabre wołał z zachwytem: *ja w Boga nie tylko wierzę, ale Go widzę. Bez niego wszystko jest ciemnością, bez Niego niczego nie rozumiem w przyrodzie.* (Souvenirs entomologiques, ser. III. str. 317).

Wymieniamy tu także sławnego ornitologa, Ks. A. Dawida, misjonarza chińskiego, oraz Ks. Piotra La Freille, jednego z twórców entomologii¹⁾.

Jak barwa jest mową malarza, a harmonijne dźwięki muzyki — słowami, wyrażającemi myśl kom-

¹⁾ Jeszcze więcej nazwisk przyrodników wierzących oraz wiele szczegółów o każdym podaje książka Denner'ta p. t. „Die Religion der Naturforscher“, oraz dzieło Kneellera p. t. „Das Christentum und die Vertreter der Naturwissenschaften“, wydane u Herdera we Fryburgu 1904 roku.

pozytora, — tak cała przyroda jest pismem Boga do ludzi, a przedziwna celowość, jaka w niej panuje — prawdziwie Boską na niej pieczęcią. Któż więc lepiej od przyrodnika może się na tem piśmie rozumieć, któż więcej od niego dostrzeże w przyrodzie potęgi, mądrości i doskonałości Bożej!? Jakże to naturalne, że im lepiej kto zgłębia tajemnice przyrody, tem dokładniejszego nabiera przekonania o wielkości Boga! Oto racya, dla której najslawniejsi przyrodnicy byli ludźmi prawdziwie wierzącymi — zaiste, rzetelna nauka prowadziła ich do Boga.

Niewątpliwie i dziś jeszcze niejeden przyrodnik będzie niewierze. Ale trzeba między takimi rozróżnić 3 kategorie: — do 1-szej należą ci, którzy chcieliby ucho dzieć za uczonych, ale naprawdę nimi nie są; do 2-giej należą ci, którzy powtarzają za Darwinem, że przy swoich naukowych pracach nie znaleźli jeszcze czasu, aby się nad podobnemi zagadnieniami, jak istnienie Pana Boga zastanawiać... 3-cią wreszcie kategorię tworzą ci, którzy są może dobrymi przyrodnikami, ale lichymi filozofami. U tych najważniejszą zasadą jest ta, że to nie można istnieć, „czego nie można widzieć, albo dotknąć“, a zapominają przytem, że własnego rozumu także nie widzą, ani domacać się nie mogą... a przecież oburzylib się, gdyby im go kto zaprzeczał.

Nie tylko sławni filozofowie i przyrodnicy byli ludźmi wierzącymi, lecz i w każdej dziedzinie nauki czy sztuki znajdujemy nazwiska najlepszych synów Kościoła, którzy wstawili się najznakomitszymi odkryciami i wynalazkami.

Szczupły zakres niniejszej książki nie pozwala na wyliczanie tego wszystkiego, co ludzie wierzący dla nauki zdziałali; zresztą może to nawet i zbyt wiele

sকoro wiemy, że prawdziwi niedowiarkowie należą wszędzie do wyjątków.

Ponieważ jednak baśla niewiary bywają nieraz rzucane „w imię postępu“, a ludzie, którzy zupełnie nie znają historii cywilizacji, powtarzają ślepo frazesy niedowiarków i zarzucają Kościołowi katolickiemu, iż jest przeciwnikiem postępu, dlatego wyliczamy ważniejsze odkrycia i wynalazki samych kapłanów katolickich i zakonników, które są najlepszym świadectwem, ile postęp w nauce i sztuce Kościołowi zawdzięcza:

Biskup Ulfilas († 381) wynalazł alfabet gocki, a św. Cyryl († 869) — alfabet starosłowiański.

W bawarskim klasztorze przy Tegernsee pojawiają się w X. w. pierwsze malowidła na szkle.

Pierwszy zegarek zrobił pisarz kościelny Kassiodor († 505), a udoskonalił ten wynalazek w X. wieku Gerbert, późniejszy papież Sylwester II.

Gwido z Arezzo, Benedykt w XI. w. wynajduje widelki głosowe, skalę tonową, system linii i kluczów muzycznych oraz zasady harmonii.

Okulary wynalazł w XIII. wieku Dominikanin Aleksander Spina.

Bl. Albert W. w XIII. w. wynajduje cynk i arsenik. Franciszkanin Bertold Schwarz wynalazł w r. 1330 proch strzelniczy.

Flawiusz Gioja, dyakon, udoskonalił kompas.

Szkoło powiększające, mikroskop i lunetę wynalazł Franciszkanin Roger Bakon († 1292), on poznał wadliwość kalendarza juliańskiego i zaproponował odpowiednie poprawki.

Pierwszy zegar astronomiczny sporządził opat Ryszard Welington 1326.

100 lat przed Kopernikiem biskup w Regensburgu Regiomontanus uczył, że słońce stoi, a ziemia obraca

się w kolo niego. Tenże zbudował wiele instrumentów i rozwinął naukę algebry i trygonometrii.

Mikołaj Kopernik, kanonik frauenburski, w r. 1543 dedykuje papieżowi swą księgę „De revolutionibus orbium coelestium“, o ruchu ziemi a nieruchomości słońca, którą dokonał zupełnego przewrotu w astronomii, wprowadzając nowy system budowy wszechświata.

Papież Leon X. był protektorem uczonych, artystów i literatów, dlatego za jego czasu sztuka szczególnie kwitła.

W r. 1459 mnich Fra Mauro wydaje „Kartę świata“, która podróżnikom Vasco di Gama, Krzysztofowi Kolumbowi podsuwa myśl istnienia nowych światów i powoduje odkrycie Ameryki i drogi do Indyi.

Pedro de Ponce († 1584), Benedyktyn hiszpański i ksiądz Ch. de l'Épée, pierwsi zajmują się głuchoniemymi i do ich kształcenia wynajdują odpowiednią metodę, a udoskonala ją Jezuita Lana.

Św. Józef Kalasanty, założyciel Pijarów, w r. 1597 zakłada w Rzymie pierwsze bezpłatne szkoły ludowe.

Scheiner, Jezuita, († 1650) wynalazł helioskop i pantograf.

Roku 1670 Lana wypracowuje plan balonu, a roku 1720 mnich Gussman buduje go i wznosi się nim pierwszy w powietrze wobec dworu portugalskiego.

Kircher, Jezuita († 1680) wynajduje latarnię magiczną, nowy rodzaj soczewki i studnię artezyjską.

Rollet, dyakon, we Francji na dwa lata przed Franklinem tłumaczy, że błyskawice i pioruny powstają z elektryczności chmur.

Piorunochron wynalazł nie Franklin, ale pierwszy wpadł na ten pomysł Norbertanin Prokop Dawisz.

Cavalieri, Jezuita, († 1747) wynajduje polichromię i pierwszy bada widmo świetlne.

Gaz świetlny wynajdują Jezuita i pierwsi go używają w kolegium Stonyhurst w Anglii.

Grimaldi, Jezuita, wynajduje kolo r. 1752 aeroplan, na którym przeleciał z Calais do Dover.

Ksiądz P l a n t o n wynalazł bielek i używał go już w r. 1845.

S e e c h i, Jezuita, († 1878) pierwszy rozpoczął na wielką skalę spektralną analizę gwiazd, oraz wynalazł spektrograf.

Niesłychanie zasłużył się paleografii kardynał A n g e l l o M a i († 1854). Anglia ofiarowała mu złoty medal z napisem: „Angelo Maio palimpsestorum inventori atque restauratori.

Biskup Eligiusz C o s i, apostołski wikaryusz w Chinach, wynalazł w r. 1880 nowe abecadło chińskie, ogromnie uproszczające dotychczasową pisownię.

Ksiądz C a n d i d († 1882) pierwszy zastosował elektryczność do organów.

Z u k o t y Ń s k i i F e n y i, Jezuita, zbudowali przyrząd do rejestrowania fal elektrycznych.

O. A l f o n s i, P i j a r, astronom we Florencji, przepowiedział najdokładniej straszną katastrofę w Messynie z 28 grudnia 1908 roku.

J. A l g u é, Jezuita, Hiszpan, dyrektor obserwatorium w Manili, przed kilku laty zbudował baronocyklometr t. j. przyrząd, wskazujący zbliżanie się tajfunu i jego drogę. Wszystkie amerykańskie okręty wojenne zaopatrzone są teraz w ten instrument.

Powyższe nieliczne szczegóły świadczą już najwymowniej, jak wielki jest udział kleru, tak świeckiego, jak i zakonnego, w przyswajaniu ludzkości najważniejszych dobrodziejstw nauki i cywilizacji. — One czynią poprostu śmiesznym zarzut, jakoby Kościół nie popierał prawdziwego postępu.

Fakt, że w szeregu ludzi wierzących napotykam największe na świecie powagi naukowe, jest znów najlepszym dowodem, że między rzetelną nauką a wiarą niema żadnego rozdzwieżku, ale zupełna panuje tu zgoda i przedziwna harmo-

nia. Do tego samego wniosku dochodzi w swych pismach sławny filozof B a l m e s († 1848); dlatego też jego własnymi słowami kończymy niniejszy ustęp:

„Religia katolicka — powiada B a l m e s — umiejętności wcale obawiać się nie potrzebuje, owszem, tem więcej ona zyska, im głębszemu podda się ją badaniu. Nie ma ona żadnego brudu do zakrycia, ani błędów do zatajenia, aby miała się skazywać na życie w ciemności i unikać zetknięcia z nauką. Bóg oddał świat badaniu ludzkiemu, ale klejnot wiary powierzył swemu Kościołowi. Już od wieków pytają się natury, dziejów, doświadczenia o radę w sprawie wielkich tajemnic Boga i człowieka, w sprawie stosunku stworzenia do Stwórcy; — a po tylu usiłowaniach, obserwacjach, hipotezach i systematach, nie można było wynaleźć żadnego faktu, któryby się sprzeciwiał katolickiej wierze.

Wprawdzie niewiara często już głos swój podnosiła, aby z tryumfującą miną zawołać: fakt, którego szukaliśmy, — znalazłam! — Lecz wkrótce poważniejsze i gruntowniejsze badania wykazały, że to słowo jest kłamstwem — a podnoszone głosy tryumfu musiały zamilknąć“¹⁾.

O PRZYCZYNACH NIEWIARY.

Jeśli istnienia Boga domaga się sam rozum, — jeśli największe powagi filozoficzne wszystkich wieków

¹⁾ „Escritos postumos“ (1850 Barcelona), rozdział o fenologii.

uznały to w swoich dziełach, — jeśli wszyscy najśla-
wniejsi przyrodnicy wyczytują imię Stwórcy z księgi
natury, — to samo przez się nasuwa się pytanie.
skąd pochodzi niewiara, którą spostrzegamy tu i ów-
dzie u poszczególnych ludzi?

1. Odpowiedź na to daje Ekklezyastyk Pański
w słowach: *początek pychy człowieka odstępnie-
nie od Boga... bo pycha jest początkiem każdego
grzechu* (X., 14, 15).

Wiara przyznaje wprawdzie rozumowi wielkie zna-
czenie i pozostawia mu swobodę we właściwej sferze;
wymaga jednak od niego upokorzenia się wobec
wszechwiedzy Bożej. — Wiara bierze w obronę wy-
soką godność człowieka i broni wolności jego woli;
ale równocześnie głosi granice, których pod grzechem
nie wolno człowiekowi przestąpić. Jakkolwiek po-
wyższe żądania wiary względem rozumu i woli
są zupełnie uzasadnione, to jednak każą człowiekowi
uznać wyższą powagę nad sobą, t. j. Boga, a to
obraża p y s z n e g o, który siebie samego ubóstwia i
z natury swej żadnej powagi nie znosi. P y c h a bun-
tuje rozum człowieka, aby nie uznawał, że może
istnieć jakaś prawda, której on zgłębić nie zdoła —
i buntuje także wolę przeciw wszelkim zakazom wyż-
szym, bez względu na to, że dla własnego dobra
człowieka są wydane, ale dlatego jedynie, że są za-
kazami.

Często zły przykład otoczenia zgubnie pod tym wzglę-
dem działa. Ten lub ów człowiek zdolny, ale pod wzglę-
dem charakteru i moralności nic nie wart, popisuje się
wobec drugich swą niewiarą, chcąc przez to niby za-
znaczyć, że siebie wyżej stawia ponad wszelką powagę

i choćby najsluszniejsze prawa. Ta chętką podoptania
wszelkich moralnych więzów i wyzwolenia się z pod
jakiegokolwiek powagi znajduje u ludzi płytkich poklask
i pociąga wielu do naśladowania.

Inny znów widzi, że ani swym talentem, ani wpły-
wem, ani wiedzą drugim nie zaimponuje, a mimo to pra-
gnie błyszczeć. Łechce go to, że w pewnych kołach „być
niewierzącym“ znaczy tyle, co postępowym, oświeconym.
Otóż, chcąc za wszelką cenę zwrócić na siebie uwagę,
podaje się za niewierzącego, i ażeby miał się czem po-
pisywać, karmi swego ducha czytaniem książek, które
kwestyi najważniejszych o celu i pochodzeniu człowieka,
o nieśmiertelności duszy i t. p. nie traktują naukowo,
ale zbywają je pustymi frazesami; tem gorzej, że zwykle
w formie niby naukowej.

Wpływ pychy na niewiarę pięknie skreślił Wiktor
Gomulicki w wierszu zatytułowanym:

Dzieło i autor.

„Kiedy mi młodość lała ogień w żyły,
A dziwne mocy w górę mnie wznosiły,
Chcąc się odznaczyć czemś wzniośle
zuchwałem.
Przed krzyżem głowy odkrywać nie chciałem.
W tej samej szumnej tytanowej porze
Anioł mnie życia zawiódł aż nad morze,
Tam beźmiernością ruchu i błękitu
Zdumiony — głowę odkryłem z zachwytem.
Dziś, gdy rozważam minione zapaly,
Ów czas, gdy: silny — znaczyło zuchwały —
Myślę, że tylko pychą dusza chora
Mogła czcić dzieło — a nie znać Autora“.

Montesquieu, który za życia sztychł z religii,
wyznał przed śmiercią, że żądza niepospolitości i pragnie-
nie, aby go uważano za wielkiego, skłoniły go do bro-
nienia zasad bezbożnych.

A zatem nie naukowe racje, nie trudności w rozumieniu tajemnic wiary, ale pycha i chętką wyróżnienia się lub wywyższenia ponad ogół usposabia zarozumiałców wrogo przeciw wierze i zachęca ich do występowania przeciw tym prawdom religijnym, których zwykle sami weale nie rozumieją.

Dlatego najbardziej znani z tych, którzy zaprzeczali istnienia Pana Boga, odznaczali się nie tyle nauką, ile raczej bezgraniczną zarozumiałością.

Fryderyk II., protektor wolnomyślnych filozofów XVIII. stulecia — ojców dzisiejszej niewiary, sam o nich się wyraża, że: „ci filozofowie, to źle wychowane indywidua, u których tylko próżność chciałaby jakąś rolę odegrać. Co się zaś tyczy. bezwyznaniowych filozofów XIX. w., jak: Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer¹⁾, Edw. v. Hartmann, to główną przyczyną ich błędnych teorii było dumne ignorowanie filozofii dawniejszej. W najnowszych czasach głównymi krzykaczami ateizmu byli: Fried. Büchner, Karol Vogt i Ernest Haeckel. W ich pismach przebiega zarozumiałość, która idzie często w parze z płytkością rozum; stąd to swoje „przypuszczenia“ wypowiadają tak śmiało, jak gdyby były jakimś pewnikami, których nie potrzeba weale udawadniać.

2. Jak pycha buntuje duszę człowieka przeciw Bogu, bo tej ostatniej zdaje się, że w ten sposób od-

¹⁾ Kiedy Schopenhauer († 1860) na łożu śmiertelnem wołał: „O Boże! o mój Boże!“ wtedy jeden z obecnych lekarzy zwrócił mu uwagę na to, że przecież według jego filozofii Boga niema... Lecz umierający odpowiedział: „w cierpieniach filozofia bez Boga nie wystarcza; gdy wyzdrowieję, będę już inaczej pisał!“... (Zeit u. Lebensbilder von J. Janssen. Fryburg 1875).

zyska zupełną niezależność — tak zmysłowość znów ciało prowadzi do buntu. Stąd drugą najważniejszą przyczyną niewiary jest nieujarzmiona namiętność ciała, objawiająca się w życiu rozwiązłym.

Jakkolwiek rozum i wola są władzami jednej i tej samej duszy, mimo to wola, dlatego, że jest zupełnie wolna, może się rozumowi sprzeciwić i znajdować upodobanie w tem, co jest rozumowi wprost przeciwnie. Jeżeli człowiek świadomie idzie za głosem namiętności, choć widzi, że to sprzeciwia się rozumowi — to zupełnie naturalnem jest, że jego zła wola może sprzeciwiać się prawdzie religijnej, o którejś słuszności jest najzupełniej przekonany.

Im więcej wola ulega namiętności, tem mniej kieruje się rozumem i tem mniej oddziałują na nią wszelkie prawdy rozumowe, a zwłaszcza prawdy religijne, które się namiętności sprzeciwiają, — a tem większy ma wpływ na człowieka to wszystko, co jego namiętności schlebia.

Ponieważ prawda, że istnieje najsprawiedliwszy Sędzia, który każdą niegodziwość w swoim czasie odpowiednio ukarze, jest źródłem niepokojów i gorzkich wyrzutów sumienia — przeto ten, kto namiętności ulega, z natury swej odwraca umysł od wszelkich myśli o Bogu, a wszelkie wyrzuty sumienia chciałby przytłumić wmawianiem w siebie, że Bóg karzący nie istnieje. Wtedy religia, która nakłada wędzidło na namiętności i rozkazuje człowiekowi zmysły uśmierzać, weale mu nie przypada do gustu.

Człowiek nie uważa wtedy na żadne dowody rozumowe, domagające się istnienia Boga. Dlatego właśnie ateizm nie jest postulatem rozumu, lecz tylko pragnieniem przewrotnej woli człowieka; to też powiada Bacon: „ci tylko w Boga nie wierzą, którzy mają w tem interes, aby Boga nie było“¹⁾).

Jak skazaniec pragnąłby usunąć kodeks karny, a przynajmniej sędziego, który ma nań wyrok wydać — tak samo człowiek niemoralny drży naprzód przed wyrokiem najsprawiedliwszego Sędziego, chciałby więc, żeby ten Sędzia nie istniał. Stąd to powiada Augustyn św.: „świat nie byłby niewierzącym, gdyby nie był nieczystym i naodwrot, największe przykłady niemoralności znajdujemy wśród ateistów“. Fakt, że człowiek staje się pastwą niewiary, przeważnie w wieku młodzieńczym, jest potwierdzeniem powyższego zdania wielkiego Doktora Kościoła.

Jeśli ludzie z klas wykształconych przechodzą w szeregi niewierzących, to dzieje się to regularnie w latach niedojrzałej młodości, w których namiętność przemawia silniej, niż rozum; bardzo zaś rzadko w wieku dojrzałym.

Platon, o czasach, w których żył, taki sąd wypowiada: „ani jeden z tych, którzy za swej młodości powtarzali to szalone zdanie, że bogów niema — nie pozostał przy niem aż do lat późniejszych“ (Do leg. X. 888).

Pliniusz pisze: „Gdy śmierć się zbliża, przypomina sobie umierający, że jest człowiekiem, i że Bóstwo istnieje“ (Ep. lib. VII. 26).

¹⁾ Deum nemo esse negat, nisi cui Deum esse non expedit.

Niektórzy z uczonych sami przyznali, że nie nauka zrobiła ich niewierzącymi, ale chęć szukania sławy, lub życie występne.

„Uleganie namiętnościom, obok próżności, więcej przysporzyło ateuszów, aniżeli wszystkie sofizmata“, — powiedział w pewnej jaśniejszej chwili d'Alembert; a wyrzekł to, pouczony doświadczeniem własnem. — „Serca nieczystsze wracają zawsze do wiary w to, że wyższa Istota panuje nad ludźmi“ — tak mówi znów wolno-myślny Weber w swoim Demokrycie. Podobnie wyraża się Rousseau w „Emilu“: „żyj zawsze tak, abyś mógł pragnąć tego, żeby Bóg istniał — a nigdy w istnienie Boga wątpić nie będziesz“.

Heine, który wiarę w Istotę Najwyższą uważał za religię, wystarczającą niewolnikom lub dzieciom, rzucony na łożo boleści skutkiem paraliżu, wywołanego życiem wyuzdanem, napisał w swym testamentnie te pamiętne słowa: „Od lat czterech pozbyłem się pychy filozoficznej i powróciłem do idei i uczuć religijnych. Umieram z wiarą w jednego Boga, wszechmocnego Stwórcę świata, którego błagam o miłosierdzie dla mej duszy nieśmiertelnej... Jeżeli zgrzeszyłem bezwiednie przeciw moralności i dobrym obyczajom, które stanowią istotę wszelkich religii monoteistycznych, — to przepraszam za to Boga i ludzi“ (Cytat z książki Jeske-Choińskiego p. t. „Żydzi oświeceni“, Warszawa 1910, str. 32).

Znamiennem jest to, co pisze ulubiony poeta i literat francuski Coppée, który, złożony ciężką chorobą, w roku 1897 odzyskał znów wiarę swoich lat młodzieńczych. — W książce p. t. „La bonne souffrance“ („Dobre cierpienie“), która w jednym roku doczekała się 75 wydań¹⁾, przytacza powody, które w nim wiarę zachwiały; a były nimi: grzechy młodości i wstyd wyznania ich na spowiedzi.

Dlatego też — pisze Coppée — „ci, którzy w tem

¹⁾ Tłumaczenie polskie wyszło w Krakowie, nakładem „Spółki wydawniczej“.

samom położeniu będą, gdyby byli szczerymi, musieliby przyznać, że jedynie surowe prawo moralności, od którego religia żadną miarą odstąpić nie może, trzyma wielu zdala od praktyk religii. — To, com ja uczynił, było po prostu dezercją żołnierza z pod chorągwi; on ucieka, bo mu sprzykrzyła się karność. Ja także z pewnością nie z nienawiści porzuciłem sztandar Chrystusa, pod którym dawniej służyłem, — ja go tylko chwilowo opuściłem, przez zapomnienie“.

Straszna nienawiść, którą tak często popisują się ci, którzy zaprzeczają istnienia Pana Boga, wskazuje jasno, że sami nie wierzą w to, co mówią; nikt przecież nie czuje nienawiści do tego, o którego istnieniu sam wątpi! Także ta gorliwość, z jaką coraz to nowych dowodów szukają przeciw istnieniu Pana Boga, stwierdza wymownie, że im ich dotychczasowe dowody nie wystarczają.

Wielu koryfeuszów niewiary przy zbliżaniu się śmierci zrzuciło maskę i oświadczało, że nigdy nie byli zupełnie przekonani o prawdziwości swoich dawnych wierzeń. Pierwszy piewca ateizmu, Lukrecyusz, z samej bojaźni przed karą bogów, stracił rozum; Voltaire, d'Alembert i Diderot wołali na łożu śmierci o księdza, pełni rozpacz; Bayle, Montesquieu, Laharpe, Marmontel, Montaigne, Marquis d'Argens i wielu innych, nawróciło się przed śmiercią.

— x —

II. ROZDZIAŁ.

ISTOTA BOŻA.

Sposób poznania istoty Bożej.

Dowody na istnienie Boga oparliśmy na tej zasadniczej prawdzie, że wszystko na świecie musi mieć swą przyczynę — zatem i świat istniejący musi mieć swego Stwórcę. Tak więc z istnienia świata doszliśmy do przekonania, że musi istnieć Ten, który świat stworzył — Ten, który jest pierwszą przyczyną wszechrzeczy, t. j. Bóg. — Skoro już wiemy, że jest Bóg, idźcie nam teraz o bliższe poznanie tego, jakim jest Bóg — czem On właściwie jest i jakie posiada przymioty, które Go od innych jestestw wyróżniają i istotę Jego stanowią?

Słusznie nazywamy Pana Boga Stwórcą świata, gdyż On rzeczywiście świat stworzył. Jednakowoż ta nazwa nie wyraża jessze istoty Boga, albowiem istotą jakiejś rzeczy nazywamy to, przez co ta rzecz jest tem, czem jest, — lecz Pan Bóg nie stał się Bogiem dopiero przez stworzenie świata, ale był Nim jeszcze pierwej, zanim świat stworzył. Przeto nazwa „Stworzyciel świata“ nie wyjaśnia nam wprost, na czem polega istota Boga, ale wskazuje tylko, że skoro Bóg świat stworzył, to Sam istniał przed jego stworzeniem — jest zatem istotą od świata niezależną i pierwszą przyczyną wszechrzeczy.

Ta pierwsza przyczyna wszechrzeczy całą swoją istotą różni się od świata. — Wykaza-

liśny to poprzednio (str. 83), zbijając nedorzeczności panteizmu, nie uznającego różnicy między Bogiem a światem. Widzieliśmy, że świat nie rozwinął się z istoty Bożej, nie jest przeto jakimś przejawem czy przekształceniem się istoty Boga, — z czego wynika, że Bóg jest istotą różną i odrębną od świata.

Mądre i celowe urządzenie świata, zorganizowanie go w jednolitą, harmonijną całość, oraz wzgląd, że Bóg do stworzenia go nie był przez nikogo zmuszony, — wskazuje znów, że Stwórca świata jest nie tylko istotą od niego odrębną, ale że posiada rozum i wolę, a więc jest Bogiem osobowym.

P. Bóg jest przeto bytem samoistnym, indywidualnym, a nie jakimś bytem nieokreślonym, rozlanym po całym świecie, zmieszany z innymi istotami i potrzebującym innych istot, w którychby istniał, — jak nedorzecznie twierdzą panteiści.

Już te początkowe wiadomości o Bogu, zdobyte drogą logicznego rozumowania, wskazują, że błędne jest twierdzenie agnostyków, utrzymujących, iż człowiek własnym rozumem nie może się niczego dowiedzieć o Bogu.

Ponieważ Bóg jest istotą nadziemską i od świata odrębną, przeto nie możemy Go poznać bezpośrednio, jakim On jest sam w sobie, ale wszelkie poznanie istoty Bożej może być tylko pośrednie, to zn. przymioty istoty Bożej możemy poznać z przymiotów istot przez Boga stworzonych, podobnie jak zdol-

ność mistrza poznajemy z dzieł jego. Dlatego tak wnioskujemy:

Skoro Bóg swoim stworzeniom udzielił tyle przymiotów dobrych i pięknych, to znak, że musi je sam posiadać. A stąd wszystko, co najlepszego widzimy w stworzeniach, musi być odbłaskiem i odzwierciedleniem przymiotów Bożych — albowiem doskonałość stworzeń wpraw musi istnieć u Stwórcy.

W ten sposób wytwarzając sobie pojęcie o przymiotach Boga, nie powinniśmy na chwilę zapominać, że:

a) Bóg, jako istota nadziemska i pod każdym względem od świata odrębna, posiada naturę nieskończenie wyższą od natury wszystkich istot stworzonych, wskutek czego nawet najszczytniejszy przymiot najdoskonalszego stworzenia niknie zupełnie wobec odpowiedniego mu przymiotu Bożego. A jakkolwiek między przymiotem Boga, a przymiotem stworzenia istnieje pewne podobieństwo, to mimo to pozostaje między nimi różnica nieskończona.

b) Z drugiej znów strony, stworzenia z natury swej podlegają różnym ograniczeniom i niedoskonałościom, którym Bóg, jako istota niezależna, a przeto nieograniczona, podlegać nie może.

Stąd też, wnioskując z pewnych przymiotów stworzeń o przymiotach Bożych, nie możemy ich w tem samym znaczeniu przypisywać Bogu, ale możemy tylko słusznie przypuszczać, że między przymiotami stworzeń a odpowiednimi przymiotami Boga

istnieje pewne podobieństwo czyli analogia.

Odpowiednio do tego, co wyżej wspomnieliśmy o poznawaniu Boga z dzieł Jego, trzy następujące reguły wskazują nam drogę, jak z przymiotów stworzeń urabiać sobie pojęcie o przymiotach Boga:

1. Ilekroć idzie o czysto duchowe przymioty, t. j. takie, w których pojęciu niema żadnej niedoskonałości, jak n. p. sprawiedliwość, miłosierdzie, mądrość, dobroć, to słusznie wnosimy, że tego rodzaju przymioty stworzeń istnieją w Bogu zupełnie formalnie, to zn. we właściwym słowa tego znaczeniu. Wiedząc zatem, jakie jest pojęcie sprawiedliwości lub miłosierdzia, wykonywanych przez ludzi, możemy wspomniane cnoty we właściwym znaczeniu przypisywać Bogu i twierdzić, że Bóg jest sprawiedliwy, miłosierny i t. d.

2. Gdy chodzi zaś o przymioty stworzeń „mieszane“, to zn. takie, które z natury swej łączą się z pewną niedoskonałością, to tylko z nich możemy przypisywać Bogu, co wolne jest od wszelkiej niedoskonałości. Jeśli więc przypisujemy je Bogu, wyłączamy z nich za pomocą przeczenia to, co zawierają w sobie niedoskonałego, — a to, co w nich jest dodatniego, tylko w przenośnym znaczeniu przypisujemy Bogu.

Tak n. p. kiedy o stworzeniach mówimy, że są: zmienne, ograniczone w przestrzeni i wogóle pod względem doskonałości — to o Bogu musimy powiedzieć, że jest niezmienny, niezmierny, nieskończony.

Z władzą widzenia i słyszenia łączy się u stworzeń

pewna niedoskonałość, albowiem te władze zależne są od należytego działania narządów oka lub ucha, których duch nie posiada. — Nie możemy przeto wyrażać się, że Bóg we właściwym słowa znaczeniu (t. j. tak samo, jak ludzie, okiem i uchem) widzi i słyszy, gdyż Bóg, jako istota nadzmysłowa, nie posiada narządów wzroku i słuchu. albowiem, posiadając je, ulegałby różnym niedoskonałościom. Ale przypisujemy te przymioty Bogu w znaczeniu przenośnym, które usuwa z ich pojęcia wszelką niedoskonałość. Jeśli zatem wyrażamy się o Bogu, że widzi i słyszy, to rozumiemy przez to, że wszechwiedza Boga zastępuje w Nim w sposób najdoskonalszy działanie oka i ucha tak, że Bóg daleko lepiej od nas wie o wszystkim, o czem my się za pomocą dowiadujemy narządów wzroku i słuchu.

3. Wreszcie pamiętać należy, że przymioty, tak czyste duchowe, jak i mieszane, dotąd stworzone, są pod względem stopnia doskonałości mniejsze, aniżeli te, które Bóg jeszcze może stworzyć. A nadto, — ponieważ natura Boga jest nieskończenie wyższą od natury stworzeń, dlatego wszystkie ich przymioty muszą istnieć w Bogu sposobem innym, niż w stworzeniach, t. j. niestychnie wyższym i szlachetniejszym.

Chcąc zatem choć w przybliżeniu wyrobić sobie pojęcie o jakimś przymiocie Bożym, musimy odpowiedni przymiot stworzenia jak najbardziej wywyższać, i tak dopiero w mierze, spotęgowanej do nieskończoności, przypisywać go Bogu.

Powyższe trzy reguły streszcza krótko św. Tomasz z Akwinu, mówiąc, że: Boga poznajemy jako przyczynę rzeczy stworzonych, przymioty zaś ich przypisujemy Bogu w nieskończenie doskona-

szym stopniu, a znów odmawiany Mu wszelkich stron ujemnych i wszelkiego ograniczenia, któremu stworzenia ulegają¹⁾.

Niedokładne to wprawdzie i bardzo niedoskonałe wiadomości, które tą drogą zdobyć sobie możemy o przymiotach Bożych, lecz wiedza człowieka jest ograniczona nie tylko w rzeczach, odnoszących się do Boga... Jeśli uczeni znawcy przyrody nie mogą dokładnie poznać istoty rzeczy stworzonych, które widzą przed sobą, a mimo to pozostają znawcami, a wiedza ich jest prawdziwą wiedzą — to tem więcej, gdy idzie o poznanie Istoty pozaświatowej, której widzieć nie można, człowiek powinien być zadowolony, że może Ją poznać przynajmniej niedoskonale. Takie poznawanie Boga z przymiotów stworzeń jest zawsze prawdziwym poznaniem i tem cenniejszą zdobyczą dla każdego, iż przysposabia go lepiej do zrozumienia tego, co mu nauka objawiona mówi o istocie Boga.

Określenie istoty Boga.

Ponieważ rozum nasz nie zna bezpośredniego pojęcia istoty Boga, przeto usiłuje dojść do niego drogą pośrednią, to zn. przez różne porównania z przymiotami stworzeń urabia sobie pojęcie o poszczególnych przymiotach Bożych. Jednak te porównania odsłaniają tylko jeden lub drugi przymiot Boga, ale nie dają całkowitego i jednolitego pojęcia istoty Boga.

Nasuwa się więc pytanie, czy z pośród tych licznych doskonałości Bożych, drogą pośrednią, pozna-

¹⁾ „Deum cognoscimus ut causam et per effectum et per remotiones“. I. q. 84 a. 7. ad 3.

nych, nie można by jednej wskazać, któraby była podstawą i źródłem wszystkich przymiotów Boga? Taki bowiem przymiot skupiałby w sobie wszystko, co istotnie wyróżnia Boga od stworzeń, i określałby jędrnie Jego istotę. — Otóż taką podstawą wszystkich przymiotów Bożych, a zarazem przymiotem, który najlepiej wyraża istotę Boga i wyróżnia Go od stworzeń, jest według zdania większości filozofów to, że Bóg jest bytem najzupełniej niezależnym i bezwzględnym, czyli, że sam ze siebie istnieje.

1. Zastanawiając się podobnie nad tem, co poza Bogiem istnieje, poznaliśmy, że: a) podczas gdy wszystkie rzeczy na świecie nie są konieczne, to jedyny Bóg, jako przyczyna wszechrzeczy, istnieje koniecznie, bo gdyby On nie istniał, nicby też istnieć nie mogło. b) Kiedy wszystko na świecie istnieje dlatego, ponieważ byt swój od Boga otrzymało, — sam tylko Bóg przez nikogo nie został stworzony, bo, skoro nie przed Nim nie istniało, to nie Go też stworzyć nie mogło, — a więc On tylko, jedyny, musiał istnieć zawsze. c) Tego zaś istnienia swego nie może Bóg nikomu zawdzięczać, tylko Sobie, t. j. swej własnej istocie; innemi słowy — Bóg jedyny istnieje ze siebie, czyli mocą własnej istoty. — Nie znaczy to zatem, iżby Bóg miał uczynić siebie samego, bo gdyby siebie uczynił, to miałby początek, a to jest niemożliwe, gdyż On musiał istnieć zawsze. Zresztą gdyby Bóg uczynił siebie, to działałby wprzód, zanimby istniał, — a to sprzeciwia się sobie. „Bóg istnieje ze siebie“ to znaczy, że już sama Jego natura wymaga, aby istniał — że

naturą Jego jest istnieć, stąd też to „istnienie ze siebie“ jest właśnie istotą Boga.

Jakże słusznie przeto Stary Zakon nazywa Pana Boga hebrajskiem słowem *Jahwe*, które na polskie znaczy tyle, co *istniejący*, a więc taki, którego istotą jest konieczne istnienie. — Tem też imieniem sam Bóg nazwał siebie. Kiedy bowiem Bóg wysłał Mojżesza do Żydów, aby ich wyprowadził z niewoli egipskiej, wtedy Mojżesz zapytał: *Cóż im powiem, jeśli im rzeknę, że Bóg ojców waszych wysłał mię do was — a oni się zapytają: które jest imię Jego? Wtedy rzekł Bóg do Mojżesza: Jam jest, którym jest. Tak powiesz synom izraelowym: który jest, posłał mię do was.* (Exod. 3, 13—14). „O jakież to wzniosłe słowo — woła z zapalem Laforet¹⁾ — słowo najgłębsze i najpiękniejsze, powiedziane o Bogu! *Jam jest*, oto imię Boga Mojżeszowego, Jego imię własne, które przedziwnie wyraża Jego prawdziwą istotę i wyróżnia Go najbardziej od wszystkich innych bytów, a w szczególności — od bogów pogańskich“. Słowo *Jam jest* nie bowiem innego nie oznacza, jak tylko to, że kiedy inne jestestwa na świecie mogą być — lub nie być, to Bóg jest jedynym bytem, który musi istnieć, dla tej przyczyny, że istnienie jest Jego istotą.

„Bóg istnieje sam ze siebie“ znaczy nie tylko, że ma swój byt od siebie, ale zarazem, że nie zależy ani zależeć nie może od żadnej przyczyny

¹⁾ „Contingence des lois de la nature“ wyd. III, str. 156.

ny, — że niema żadnej istoty, któraby mogła ograniczać Jego wolność lub sprzeciwiać się Jego działaniom. Wynika to z tego, że Bóg jest pierwszą przyczyną wszechrzeczy, albowiem, gdyby Bóg od jakiejkolwiek przyczyny zależał, wtedy nie On byłby pierwszą przyczyną, ale ta przyczyna, od którejby On zależał.

Z głównego zatem przymiotu Boga, iż „sam ze siebie istnieje“, wypływa, jako konieczny wniosek, że Bóg jest jedyną istotą w najzupełniejszym słowa znaczeniu niezależną, czyli bytem bezwzględny — absolutny.

2. Ta zupełna niezależność Boga czyli Jego istnienie ze siebie jest dlatego głównym przymiotem Boga, albowiem: a) wyróżnia Go od wszystkich innych bytów, b) jest podstawą wszelkich doskonałości Bożych i c) najlepiej określa istotę Boga.

a) Niezem tak nie wyróżnia się Bóg od innych istot, jak tem, że sam ze siebie istnieje. Jeśli bowiem powiemy, że Bóg jest najświętszy, najmądrszy, najpotężniejszy, to — według naszego pojmowania — także i stworzenia mogą mieć coś ze świętości, mądrości i potęgi w sobie, choć wiemy dobrze, że między świętością lub mądrością Boga a człowieka jest nieskończona różnica. Jednakowoż żaden umysł stworzony nie pojmie jakby mogła jakaś rzecz na świecie „istnieć ze siebie“. Pod tym względem nie może więc być najmniejszego podobieństwa między Stworcą a stworzeniem. Dlatego „istnienie ze siebie“ jest najbardziej charakterystyczną cechą

Boga, iż wyróżnia Go istotnie od wszystkiego, co nie jest Bogiem.

b) „Istnienie ze siebie“ jest zarazem korzeniem, z którego wyrastają wszystkie przymioty Boże, źródłem i podstawą wszelkiej doskonałości w Bogu; ono całkowicie Boga stanowi, bo wszystko, co się da powiedzieć o Bogu, bez tej doskonałości nie może być zrozumiane. Na zapytanie bowiem, dlaczego Bóg jest święty, mądry, wszechmocny, odpowiadamy: bo „istnieje ze siebie“, a jako byt niezależny i bezwzględny musi posiadać w sobie wszelką doskonałość. Lecz na zapytanie: dlaczego Bóg istnieje ze siebie nie mamy już żadnej odpowiedzi, prócz powtórzenia tej samej prawdy, iż istota Jego wymaga, aby istniał, a przeto musi istnieć mocą własnej istoty — czyli „ze siebie“.

c) Ponieważ „istnienie ze siebie“ najlepiej uzasadnia całą doskonałość Boga, przeto streszcza tem samem wszystkie Jego przymioty i najjędrniej określa istotę Boga.

Ten przymiot, zaiste, musi najlepiej określać istotę Bożą, skoro sam Bóg użył go, aby wyrazić, kim jest!

Uwaga. Przystępując do omówienia poszczególnych przymiotów Bożych, zaznaczamy, że jedne z nich mają na względzie samą istotę Boga, mianowicie, że Bóg istnieje sam ze siebie, że jest nieskończenie doskonały, niezmierzony, istotą pojedynczą, duchową, niezmierną, wieczną i że jest jedyny. — Inne przymioty odnoszą się do życia i działania Bożego: są to przymioty rozumu i woli Bożej. — Ponieważ te drugie z nich nie należą ściśle do zakresu apologetyki, przeto przedstawiamy na omówieniu przymiotów, odnoszących się do istoty Boga.

PRZYMIOTY ISTOTY BOŻEJ.

1. Bóg jest nieskończenie doskonały.

Przez doskonałość rozumiemy to, co jakaś istota korzystnego posiada — a więc taki przymiot, który lepiej mieć, niż go nie mieć; doskonałym zaś jest ten, któremu nic z tego nie brak, czego natura jego potrzebuje. — Skończeniem jest to, co ma koniec, czyli pewne granice. Skończenie doskonałym jest, kto albo nie posiada wszystkich przymiotów, albo je posiada w ograniczonym stopniu. Kto posiada jeden tylko przymiot nieograniczenie, ten jest względnie doskonałym, kto natomiast posiada wszystkie możliwe przymioty, a każdy z nich w nieograniczonym stopniu, ten jest nieskończenie doskonały — i taką właśnie nieskończoną doskonałość przypisujemy Panu Bogu.

Nieskończona doskonałość Boga wynika z tego, że On jest istotą niezależną.

Dowód. Wszystkie jestestwa na świecie o tyle tylko istnieją, o ile Bóg udzieli im bytu; ich byt zatem jest najzupełniej zależny od Boga, — ich istnienie jest słabym tylko odbłaskiem istoty Tego, w obliczu którego *wszyscy narodowie, jakoby nie byli, tak są przed Nim* (Iz. 40, 7). — Wobec tego więc, że wszystkie istoty na świecie zależą od Boga, podczas gdy On jedyny istnieje zupełnie niezależnie i od nikogo zależeć nie może, musimy powiedzieć, że Bóg jest jedynym bytem w najdoskonalszym słowa tego znaczeniu. A ponieważ takiemu bytowi nie może brakować żadnego przymiotu, ani żadnego nie może posiadać w stopniu

ograniczonym, — przeto Bóg musi być nieskończenie doskonałym.

Gdyby był niezależny mógł być pod jakimkolwiek względem ograniczony, to ograniczenie to pochodziłoby albo od jakiejś zewnętrznej przyczyny, albo od niego samego. Atoli jedno i drugie jest niemożliwe: nie może pochodzić od zewnętrznej przyczyny, albowiem sam był niezależny jest pierwszą i niezależną przyczyną, której żadna inna nie może ograniczać. Również nie może sam siebie ograniczać, najpierw dlatego, że — jak wyżej powiedzieliśmy — on sam siebie nie tworzy; powtórnie nie ma racyi, dla którejby miał poprzestać na mniejszym stopniu doskonałości, skoro może być nieskończenie doskonałym.

2. Bóg jest nieskończenie doskonały, ponieważ istnieje ze siebie, czyli mocą swojej istoty.

Jak koło, dlatego, że z natury (istoty) swej musi być okrągłe, posiada okrągłość nie w pewnej tylko mierze, ale w całej pełni, tak że już bardziej okrągłe być nie może — tak samo Bóg, dlatego, że z natury swej musi istnieć, musi też z natury swej posiadać w sobie całą pełnię bytu: a więc musi posiadać wszystko to, cokolwiek na świecie czemś jest, lub czemś może być — czyli wszelkie możliwe przymioty. Innemi słowy: Bóg musi posiadać wszelką rzeczyswistą i możliwą doskonałość, tak, iż już bardziej doskonały być nie może — a to właśnie znaczy, że musi być nieskończenie doskonały.

3. Wreszcie, nieskończona doskonałość Boga wy-

nika stąd, że Bóg jest pierwszą przyczyną wszelkich rzeczy.

Ponieważ Bóg jest pierwszą przyczyną wszelkich rzeczy, przeto jest tem samem źródłem wszelkiego bytu — a więc i źródłem wszelkich doskonałości, czyli nieskończenie doskonałym.

Tak więc słowa, które Bóg wyrzekł do Mojżesza: *Jam jest, którym jest*, oznaczają nie tylko: „jestem Tym, który musi istnieć“, ale zarazem wyrażają, że Bóg posiada w sobie całą pełnię bytu, t. j. wszelkie możliwe przymioty, czyli — że jest nieskończenie doskonały.

Zarzut. Jeśli Bóg posiada wszelką możliwą doskonałość, to musi tem samem posiadać wszystkie przymioty swych stworzeń; tymczasem istota nadzmysłowa, jaką jest Bóg, nie może posiadać przymiotów, jak n. p. widzenie, słyszenie i t. p., których wykonywanie zależy od narządów ciała.

Odpowiedź. Właśnie dlatego, że Bóg jest istotą nieskończenie doskonałą, jako taka, niezależną, nie może być zawisłym od działania narządów ciała, jak: oko, ucho i t. d. Ponieważ jednak zdolność widzenia, słyszenia i t. d. bezsprzecznie są prawdziwymi przymiotami, przeto Istota nieskończenie doskonała musi je jakoś posiadać. W istocie posiada je, ale w znaczeniu daleko wyższem i doskonalszem, mianowicie przez swoją wszechwiedzę widzi i słyszy najlepiej, nie potrzebując wcale do tego oka lub ucha. Kiedy więc wyrażamy się, że „Bóg wszystko widzi i słyszy“, rozumiemy te słowa w znaczeniu ich prawdziwym, ale przenośnym.

Wogóle mówiąc, przymioty, które u stworzeń łączą się z pewną niedoskonałością, posiada Bóg w znaczeniu przenośnym; przymioty zaś, które można wyobrazić sobie bez przymieszki jakiegokolwiek niedoskonałości, posiada Bóg w znaczeniu ich właściwym; ale tak pierwsze, jak i drugie z nich znajdują się u Boga w st o-

pnia nieskończenie wyższym, niż u stworzeń, one istnieją u Boga na swój sposób, zupełnie inny i doskonalszy od naszego.

2. Bóg jest niezmienny.

Z nieskończonej doskonałości Bożej wynika, że Bóg jest niezmienny, t. j. że nie ulega żadnym, ani fizycznym ani moralnym zmianom.

Fizycznie zmieniłyby się Bóg wtedy, gdyby coś zyskiwał lub tracił. Atoli będąc z natury nieskończenie doskonałym, nie może stać się jeszcze doskonalszym, czyli nie może już żadnej doskonałości nabyć. Albowiem, gdyby mógł jeszcze jakąś doskonałość nabyć, to znaczyłoby, że jej nie posiadał bezpośrednio przedtem — a gdyby tak w istocie było, to nie posiadając jej, nie byłby wówczas nieskończenie doskonałym, czyli nie byłby Bogiem. Ponieważ jednak Bóg jako byt konieczny, musi istnieć zawsze, przeto musi wszystkie możliwe doskonałości zawsze i stale posiadać.

Bóg nie może również żadnej doskonałości stracić, bo z chwilą, na którejby mu jakiejś doskonałości brakło, przestałby być Bogiem, a przestać być Nim nie może, jako byt konieczny. Skoro Bóg zatem żadnej doskonałości nabyć ani utracić nie może, przeto jest fizycznie niezmienny.

Także w moralnym znaczeniu P. Bóg jest niezmienny, to zn. w Jego woli i usposobieniu żadna nie zachodzi zmiana. Człowiek zmienia swoje plany i sposoby postępowania, bo albo zrazu nie dostrzega różnych przeszkód, albo nie może przewidzieć tych

okoliczności, któreby zaraz od początku inaczej wpłynęły na jego zamiary, gdyby były mu pierwzej znane. Atoli Bóg swem jednym wejściem ognia całą przeszłość, teraźniejszość i przyszłość; z góry więc przewiduje wszystko, co by mogło Go kiedyś skłonić do zmiany dawniej powziętego zamiaru. Działałby przeto nieroztropnie, gdyby pierwiej zamierzał coś czynić, wiedząc, że później nie zdoła tego wykonać. — Dlatego też Bóg nie postanawia, czego nie zamierza spełnić — a wskutek tego nigdy nie potrzebuje swych postanowień zmieniać — czyli jest niezmienny.

ODPOWIEDŹ NA ZARZUTY.

1. Zarzut. P. Bóg zmienia się, albowiem, stwarzając świat, stał się jego stwórcą, którym pierwiej nie był.

Odpowiedź. Zmiana w Bogu, o której mówi zarzut, jest tylko pozorna, albowiem przez stworzenie świata nie zmienił się Bóg, tylko świat. Wyjaśnienie: Aby wzajemny stosunek dwóch rzeczy uległ zmianie, nie potrzeba koniecznie obustronnej zmiany; — wystarczy najzupełniej, jeśli jedna rzecz się zmieni. N. p. kiedy, mając dwie równe laski, pierwszą z nich skrócę, obie nie będą już sobie równe. Stosunek ich do siebie przez to zmienił się, ale tylko w jednej łasce, skróconej, zaszła rzeczywista zmiana, bo w drugiej jest tylko pozorna, gdyż stała się dłuższą nie sama w sobie, ale jedynie w stosunku do pierwszej. — Podobnie przez stworzenie świata zaszła jednostronna zmiana w stosunku jego do Boga, w której jedynie świat się zmienił, bo: z możliwego stał się rzeczywistym, a przez to wszedł w nową dla siebie zależność od Boga. Lecz zmiana ta po stronie świata nie wywołała najmniejszej zmiany w Bogu, albowiem świat jeszcze przed swo-

jem stworzeniem zawsze w myśli Bożej istniał, a Bóg, który od wieków wie, co i kiedy uczyni, wiedział także, że w odpowiedniej chwili świat stworzy.

A więc twórcza działalność Boga, nierozdzielna od Jego istoty i dlatego wieczna, żadnej zmiany nie uległa przez stworzenie świata, tylko skutek jej działania do-
czesny objawił się na zewnątrz dopiero z chwilą po-
wstania świata, nie powodując najmniejszej zmiany
w Bogu.

2. Zarzut. P. Bóg gniewa się na człowieka, gdy grze-
szy, przebacza mu zaś, gdy potem za grzech swój po-
kutuje — a więc się zmienia.

Odpowiedź. P. Bóg odwiecznym aktem swej woli
umiłował cnotę, a zniechęcił występki. Jeśli przeto
człowiek, który przez grzech swój zasłużył na gniew
Boży, z czasem nawraca się i dla skruchy swej dostępuje
łaski miłosierdzia, to nie w Bogu zachodzi zmiana, ale
w usposobieniu człowieka, iż z grzesznika stał się poku-
tującym. — Bóg swych wyroków nie zmienia, tylko
ludzie swe czyni.

3. Bóg jest istotą pojedynczą czyli niezłożoną.

1. Wynika to z nieskończoności doskona-
łości Boga. Żadna istota złożona nie może
być sama ze siebie doskonałą, albowiem każde zło-
żenie z jakichkolwiek części czy przymiotów daną
istotę uzupełnia i udoskonala, a zatem już sama po-
trzeba złożenia dowodzi, że ta istota sama ze siebie
nie jest doskonała, i że dopiero udoskonaloną być
może przez złożenie, to znaczy przez przyłączenie do
niej pewnej doskonałości, skądinąd pochodzącej. —
Ponieważ Bóg, jako istota sama ze siebie nieskoń-
czenie doskonała, nie może żadnej doskonałości skąd-
inąd otrzymać, przeto nie może też być istotą zło-
żoną.

2. Bóg nie może być istotą złożoną, ponieważ
jest bytem pierwszym i niezależnym. —
W każdej złożonej istocie części, z których powstała,
muszą być (przynajmniej logicznie, jeśli nie co do
czasu) wcześniejsze od całości, a całość jest zależna
od swych części składowych. Gdyby zatem Bóg był
istotą złożoną, nie mógłby być ani bytem
pierwszym, ani niezależnym.

Byt złożony wymaga koniecznie
przyczyny sprawczej swego złożenia,
albowiem jego części składowe przez to samo, że są
częściami, nie tworzą jeszcze jednolitej całości, ale
potrzebują jakiejś istoty, któraby je w całość zło-
żyła. Bóg więc już dla tego samego musi być istotą
pojedynczą, że jako pierwsza przyczyna wszech-
rzeczy, istnieje zupełnie niezależnie, to
zn. sam ze siebie, a przeto nie może mieć swej przy-
czyny sprawczej.

3. Powyższe dowody można w ten sposób krócej
wzrazić: Istota złożona składa się z części, z których
każda — jako byt z siebie niepełny — jest od in-
nych części zależna, z istoty swej niedosko-
nała, a przeto udoskonalenia potrzebująca. Tymcza-
sem w Bogu, jako w istocie nieskończenie doskona-
łej i niezależnej, nie może być nie niedoskonałego,
ani zależnego; przeto Bóg nie może być istotą zło-
żoną.

4. Z tego, iż Bóg jest istotą niezłożoną, wy-
nika, że istota Boga nie tylko nie może składać się
z części rozciągniętych ani ilościowych, ale że niema
w niej nawet żadnego duchowego złożenia.

W Bogu przeto nie może być nic przygodnego, (t. j. takiego, coby mogło w Nim być lub nie być), ale to tylko jest w Bogu, co ściśle należy do Jego istoty. Każdy zatem przymiot Boga nie jest czemś, coby Bóg w sobie mógł posiadać lub nie, ale jest czemś tak ściśle należącym do istoty Boga, że ani jednego przymiotu nie może Mu zabraknąć, gdyż inaczej nie byłby nieskończenie doskonałym. Ponieważ jednak istota Boga, jako pojedyncza, nie składa się z części, przeto każdy z osobna przymiot Boży nie jest tylko cząstką istoty Bożej, ale całą istotą Boga, czyli samym Bogiem. — Dlatego zamiast powiedzieć: Bóg jest w najwyższym stopniu dobrym, sprawiedliwym, miłosiernym — mówimy, że Bóg jest samą dobrocią, samą sprawiedliwością, samem miłosierdziem, przez co jasno wyrażamy, że między wspomnianymi przymiotami Bożemi a samą istotą Boga niema istotnej różnicy, gdyż dobroć, sprawiedliwość i miłosierdzie Boże, podobnie jak każdy inny przymiot Boga, jest tem samem, co Jego istota — a więc samym Bogiem.

Ponieważ każdy z osobna przymiot Boga jest równy istocie Jego, przeto wszystkie poszczególne przymioty Boże równe są także między sobą. A więc dobroć Boża równa jest sprawiedliwości, sprawiedliwość znów — miłosierdziu i t. d. Poszczególne przymioty Boże są zatem jedynie różnym określeniem jednej i tej samej, niepodzielnej doskonałości Bożej, ale nie różnią się istotnie między sobą, — tylko nasz rozum skończony, nie mogąc naraz objąć wszy-

stkich przymiotów Bożych, oddzielnie je sobie wyobraża.

Istota Boża niezłożona nie jest przeto jakimś zbiorem różnych od siebie przymiotów Bożych, (gdyż wtedy byłby Bóg właśnie najbardziej ze wszystkich istot złożony), ale jest jedną nieskończoną doskonałością, dorównywającą sumie wszelkich możliwych doskonałości. Ta jedyna doskonałość jest Istotą najbardziej w świecie pojedynczą, t. j. nie posiadającą żadnej części składowych, której nadajemy rozmaite nazwy, odpowiednio do tego, z jakiego stanowiska na Nią się zapatrujemy.

Podobnie jak całą piękność jednolitego światła słonecznego dopiero wtedy oceniamy, gdy widzimy je rozszczerpione w tysiącnych odcieniach kolorów tęczy — tak nieskończoną doskonałość istoty Bożej dopiero wtedy zaczynamy rozumem poznawać, gdy odpowiednio do różnych punktów widzenia, z których na Nią patrzymy, raz pojmujemy Ją jako dobroć — to znów jako miłosierdzie — a innym razem, jako sprawiedliwość...

4. Bóg jest istotą duchową.

P. Bóg ani nie jest ciałem (materją), ani też nie posiada ciała, jak n. p. człowiek, który jest istotą duchową, lecz z ciałem złączoną. Bóg jest istotą zupełnie niematerialną, to znaczy istotą, tak w istnieniu i jak w działaniu swem niezależną od materji, posiadającą rozum i wolę.

Dowód. 1. Bóg, jako istota najdoskonalsza i sama z siebie istniejąca, nie może być ciałem czyli materią, albowiem gdyby był materią, wtedy ona musiałaby istnieć sama ze siebie, być konieczną, niezmienną i niezależną. Tymczasem materia nie jest konieczną, bo ulega zepsuciu, a jako taka nie może być pierwszą przyczyną wszechrzeczy; nadto ciągle zmiany, jakim podlega, dowodzą, że jest istotą pod wielu względami zależną (patrz str. 79). Z tego wynika, że istota duchowa doskonalszą jest od materialnej, a przeto Istota najdoskonalsza musi być duchową.

2. Gdyby Bóg był ciałem, wtedy musiałby być żywym ciałem, bo ono doskonalsze jest od martwego. Lecz życie nie należy do istoty ciała, albowiem mogą być także ciała nieżywe. Jeżeli więc jakieś ciało żyje, to nie dlatego, że jest ciałem, gdyż istota ciała tego nie wymaga, — ale z tego powodu żyje, iż zostało ożywione przez obcy sobie pierwiastek życia. Ten zaś pierwiastek jest szlachetniejszej natury niż ciało. Przeto, gdyby Bóg był ciałem, nie byłby pierwszą przyczyną wszechrzeczy, ani też nie mógłby być najdoskonalszą Istotą.

3. Dla tych samych powodów Bóg nie może składać się z duszy i ciała, ale jest szczyrim duchem, albowiem gdyby składał się z ciała, musiałby także posiadać własności ciała. Nadto już dla tego samego Bóg nie może składać się z duszy i ciała, gdyż nie może być istotą złożoną, jak to wykazaliśmy w poprzednim ustępie.

1. Bóg, jako istota niematerialna, lecz czysto-duchowa, musi posiadać rozum i wolę.

Że Bóg jest istotą rozumną, wynika to z tej mądrości, jaka się objawia w urządzeniu świata i we wszystkich dziełach Bożych. Tylko duch rozumny może miliardy stworzeń jedną myślą ogarnąć, wzięjącą ich zależność ocenić i harmonijną całość z nich złożyć. — Tylko wolna i na rozumie oparta wola może przyrodzie stałe wyznaczyć prawa i sprawić, że wszystko się im poddaje. Dlatego to mądrość, objawiająca się w celowym urządzeniu świata, oraz ten przedziwny ład i stały porządek, jaki w nim panuje, są najwymowniejszym dowodem, że wielki musiał mieć rozum, kto to wszystko obmyślił i wolną zupełnie wolę, która z tych możliwych urządzeń świata to, które obecnie jest, chciała i wybrała.

Zresztą, życie istoty duchowej może się objawiać jedynie w czynnościach rozumu i woli. Z tego powodu duch nierozumny, nieświadomy siebie i niemający woli do wykonania swoich zamiarów, nie byłby istotą najdoskonalszą, ale przeciwnie, pożałowania godną. Dlatego Bóg musi posiadać rozum i wolę.

Inny dowód na to, że Bóg jest istotą posiadającą rozum i wolę, wynika z tego, iż Pan Bóg, jako Stwórca człowieka, żadną miarą nie może być mniej doskonałym niż człowiek, gdyż dzieło nie może przewyższać swego mistrza pod względem doskonałości, podobnie, jak skutek nie może być doskonalszym od swojej przyczyny. Ponieważ zaś człowiek posiada rozum i wolną wolę, które są

oczywiście jego dobrymi przymiotami, przeto i Stwórca musi je także posiadać.

5. Bóg, jako byt pierwszy i niezależny musi być istotą samoistną; istotę zaś samoistną posiadającą rozum i wolę nazywamy osobą.

Wyjaśnienie. Bóg nie jest jakimś bytem ogólnym, jak n. p. natura roślinna, zwierzęca, ludzka, które nie istnieją oczywiście samoistnie, ale pierwsza z nich w roślinach, druga w zwierzętach, a trzecia w ludziach, t. j. w jednostkach, które tę naturę posiadają. Bóg zaś jako ten, który istnieje sam ze siebie, nie potrzebuje innego bytu, w którymby istniał; nie jest więc bytem ogólnym, — ale jednostkowym, samoistnym — istotą zupełną, niepotrzebującą skądinąd jakiegoś uzupełnienia, oraz rozumną, — czyli tem, co nazywamy osobą.

Oсоба, t. j. istota samoistna, rozumna, jest najdoskonalszą istotą w całej naturze; stąd osobowość jest największą zaletą istoty duchowej. Dlatego Bóg, jako istota najdoskonalsza, musi być Bogiem osobowym.

5. Bóg jest wieczny.

Wiecznem nazywamy w potocznej mowie to, co istnieje od wieków — a przynajmniej, co trwa bez końca. Lecz nawet istnienie od wieków, któreby się nigdy skończyć nie miało, nie jest jeszcze wiecznem w tem ścisłym znaczeniu, w jakim Bóg jest wieczny — ale tylko trwaniem nieustannem, a więc czasem bez początku i końca. Takie trwanie składa się z trzech części: z przeszłości, teraźniejszości i przy-

szłości — jest przeto połączone z następstwem zmian, które są miarą czasu i którym wszystko podlega, co w czasie istnieje. Tego rodzaju trwanie jest niedoskonałe, bo dla istot w czasie żyjących chwile przeszłe minęły bezpowrotnie, a przyszłych jeszcze nie posiadają — więc tylko teraźniejsze należą do nich.

O ileż doskonalsze jest takie życie nieskończone, w którym niema następstwa zmian, ale które obejmuje naraz całą ciągłość swego trwania — dla którego szczęście w przeszłości nie minęło, a przyszedł już cieszy się tak, jak teraźniejszym, którego obecnie zaznaje! To właśnie posiadanie naraz całego życia nieskończonego nazywa się życiem wiecznem (w przeciwstawieniu do doczesnego) i w tem znaczeniu Bóg musi być wieczny, albowiem wymaga tego: a) Jego istnienie ze siebie, b) Jego byt konieczny, c) Jego nieskończona doskonałość, d) Jego niezależność.

Cechą wieczności jest wieczne trwanie bez początku, bez końca i bez zmiany, a takim jest właśnie istnienie Boga.

a) Gdyby Bóg miał swój początek, wtedy musiałby być taki czas, w którymby Boga nie było — a ponieważ przed Bogiem, jako pierwszą przyczyną wszechrzeczy, nie nie istniało, przeto nie Mu też początku dać nie mogło.

b) Podobnie Bóg nie może mieć końca, albowiem jest istotą konieczną, która już z natury swej zawsze istnieć musi. Nadto życie Boże trwa bez zmiany, gdyż Bóg jest niezmienny.

c) Bóg także, jako istota nieskończenie doskonała, nie może mieć końca, i z powodu swej nieskończonej doskonałości musi posiadać całą pełnię szczęścia, to zaś — jak wyżej wspomnieliśmy — możliwe jest jedynie w życiu wiecznym, w którym niema już przeszłości ani przyszłości, ale nieustanna terażniejszość, która zawiera w sobie całą przeszłość i przyszłość.

d) Bóg, wreszcie, jako istniejący sam ze siebie, jest istotą zupełnie niezależną, a jako taki nie może zależeć od zmian czasu, a tę właśnie niezależność wyraża pojęcie wieczności.

6. Bóg jest niezmierny.

Jak wieczność Boga wyraża, że Bóg jest niezależny od czasu, tak znowu niezmiernosć Boga oznacza, że jest niezależny od przestrzeni. Niezmiernoscią bowiem nazywany ten przyniot Boga, mocą którego On obecny jest nie tylko w przestrzeni i rzeczach już istniejących, ale byłby nawet obecny we wszystkich, które dopiero mogą kiedyś zaistnieć. Gdyby przeto Bóg stworzył jeszcze inne światy, byłby w nich obecny, owszem nieskończona ilość takich światów nie mogłaby jeszcze stanowić granicy obecności Bożej. Boga zatem żadna rzecz ani przestrzeń nie zdoła objąć ani ograniczyć, bo jest większy od miary wszelkiej przestrzeni, którą można zmierzyć — stąd niezmierny znaczy tyle, co nieograniczony. Dlatego — powiada św. Atanazy — nie można znaleźć za-

dnej wielkości, któraby mogła objąć wielkość Boga; bo to, co jest niezmiernie, nie może się pomieścić w tem, co można zmierzyć.

Przypisując więc P. Bogu niezmiernosć w dopiero co określonym znaczeniu, nie twierdzimy bynajmniej, że jest On także obecny w przestrzeni i miejscach jeszcze nie istniejących, albowiem, skoro ich jeszcze niema, to ani Bóg nie może być w nich obecny. Twierdzimy tylko, że Bóg jest tak doskonały, że może odrazu istotą swoją zapełnić wszelkie przestrzenie i rzeczy, skoro tylko z możliwych staną się rzeczywistymi, i może to uczynić bez żadnej wewnętrznej zmiany, nie potrzebując np. dopiero przenosić się na nowo powstałe przestrzenie i światy.

Dowód na to prosty:

Bóg, zanim świat stworzył, nie mógł być wtedy ograniczony żadną przestrzenią ani rzeczą, ponieważ żadna przestrzeń ani rzecz jeszcze nie istniała. Jakże zatem skutek stworzenia świata miałby utracić zdolność, którą przedtem posiadał, i stać się ograniczonym? Czyż świat, który Bóg wyprowadził z nicości, mógłby swemu Stwórcy stawiać granice?!

Niezmiernosć Boga wynika z Jego nieskończonej doskonałości. — Bóg, jako istota nieskończenie doskonała, musi posiadać wszelkie możliwe doskonałości, a ponieważ wielką doskonałością jest niezmiernosć, mocą której Bóg może być obecny na każdym możliwym miejscu i przestrzeni, bez przenoszenia się z miejsca na miejsce, — przeto koniecznie musi ją posiadać. Jeśli Bóg stwo-

zreniom swym udziela daru obecności na różnych miejscach, to tem bardziej musi sam posiadać ten dar w stopniu najdoskonalszym, a więc może być obecnym na wszystkich miejscach, skoro tylko staną się rzeczywistością.

Niezmierzonność Boga wynika także z pojedynczości Bożej, — wskutek której każda doskonałość czy działanie Boże jest tem samem, czem istota Boża. A zatem gdzie Bóg działa, tam musi być obecny — a więc stwarzając jakąś przestrzeń, zapenia ją równocześnie swoją istotą — czyli jest w niej najdoskonalszym sposobem obecny.

7. Bóg jest wszędzie obecny.

1. Z niezmierzonności Boga wynika Jego wszechobecność — ale jest od tamtej różną. Kiedy bowiem niezmiernym nazywamy Boga także w stosunku do rzeczy i przestrzeni materialnych, — to wszechobecnym jest Bóg jedynie ze względu na przestrzeń i rzeczy już istniejące. Słowo „wszechobecność“ wyraża więc, że niema ani nie może być żadnej przestrzeni, ani rzeczy stworzonej, któraby istniała poza Bogiem — którejby On swoją obecnością nie obejmował. Stąd o wszechobecności Bożej może być mowa dopiero od czasu stworzenia, — podczas gdy niezmiernym był Bóg jeszcze przed stworzeniem świata. Wszechobecność jest przeto przymiotem względnym, zmiennym, czasowym, a więc nie koniecznym — natomiast niezmiernosc należy do istoty Boga i dlatego jest dosko-

nałością bezwzględną, niezmienną, wieczną i konieczną.

Udowodniwszy poprzednio niezmierzonność Boga, wykazaliśmy tem samem Jego wszechobecność, która jest nieodzownem następstwem niezmierzonności.

2. Pozostaje tylko wykazać, w jaki sposób Bóg jest wszechobecny?

Im doskonalsza istota, — tem doskonalszy jest sposób, w jaki może być obecna. Dlatego materya, jako mniej doskonała niż istota duchowa, może tylko w ten sposób sobą przestrzeń daną zapeniać, że cząstki przedmiotu materialnego wypełniają odpowiednio im części przestrzeni, albowiem cały przedmiot nie pomieści się w części zajmowanej przez siebie przestrzeni. Bóg, jako istota duchowa i pojedyncza, nie może się rozdzielić, aby n. p. połową swej istoty być obecny w połowie świata, a połową znów w drugiej połowie, ale podobnie jak dusza ludzka, która cała jest obecna w każdej poszczególnej części ciała — tak Bóg jest obecny cały w każdej najdrobniejszej rzeczy i przestrzeni. Ale ponieważ istota Boża jest nieskończenie doskonalszą od duszy człowieka — przeto i obecność Boga w wszechświecie musi być doskonalszą od obecności duszy w ciele. Obecność duszy jest ograniczona powierzchnią ciała, poza które nie sięga. Obecność Boga, jako bytu nieograniczonego, nie zna żadnych granic, choć więc Bóg nie przestaje być cały obecny w jakimś najdrobniejszym organizmie, jednak obecność Boga sięga dalej poza granice jego i całością swej niepo-

dzielnej istoty napełnia równocześnie wszystkie istniejące ciała i przestrzenie, nawet tu nie znajduje granicy, ale gotowa natychmiast wszystkie napełnić światy, skoro tylko z możliwych staną się rzeczyswistymi.

8. Bóg jest jeden.

Jedności Boga domaga się sam rozum:

1) Gdyby było więcej bogów, musieliby się przeciwieć czemś między sobą różnić, każdy więc z nich posiadałby jakąś doskonałość, którejby drudzy nie mieli. Ponieważ zaś prawdziwy Bóg jest istotą nieskończenie doskonałą, posiadającą wszelkie możliwe doskonałości, przeto ci wszyscy bogowie, którymby jakiegokolwiek doskonałości brakło, nie byłiby prawdziwymi bogami.

2) Gdyby było więcej bogów, z których każdy byłby istotą samodzielną, natenczas działaniu jednego z nich mogliby przeszkodzić drudzy, a wtedy ten, którego działalność doznałaby ograniczenia ze strony drugich, nie byłby istotą doskonałą. — Gdyby zaś inni nie mogli Mu przeszkodzić, wtedy oni znów byłiby w swem działaniu ograniczeni; a zatem nie byłiby bogami.

3) Bóg, jako istota, nad którą doskonalszej sobie wyobrazić nie można i która doskonałością swą przewyższa wszystkie inne istoty, może być tylko jeden, albowiem gdyby znalazł się drugi, jemu równy, to pierwszy nie byłby tem samem najdoskonalszą istotą. Prawdziwy Bóg nie może mieć zatem drugiego prawdziwego boga, ani nad sobą, ani pod sobą, ani obok

siebie. Gdyby bowiem drugi bóg był nad Nim, to pierwszy nie byłby Bogiem. Gdyby drugi był pod Nim, to wtedy, ten drugi, podlegający, nie byłby istotą najwyższą. Wreszcie, gdyby prawdziwy Bóg miał drugiego boga obok siebie, w tym wypadku żaden z nich nie byłby istotą najdoskonalszą, gdyż wtedy moglibyśmy sobie wyobrazić Boga jeszcze doskonalszego, mianowicie takiego, któryby nie miał sobie równego.

Dlatego kto przypuszcza istnienie więcej bogów, ten żadnego z nich nie uznaje.



III. ROZDZIAŁ.

OPATRZNOŚĆ BOSKA.

Pan Bóg, o którego istnieniu przekonaliśmy nas poprzednie rozdziały, jest nie tylko samym Stworzycielem nieba i ziemi, ale nadto okazuje się ustawicznie najlepszym Ojcem swego stworzenia. On bowiem każdemu ze stworzeń wyznacza osobny cel, dostarcza odpowiednich środków do jego osiągnięcia i urządza tak wszystko, aby każde stworzenie Jego mogło swój cel osiągnąć — słowem, całym światem rządzi podług swej mądrości, wszechmocy i dobroci.

Ta ciągła opieka nad światem, wskutek której Pan Bóg wszystko utrzymuje i wszystkiem rządzi, nazywa się *Opatrznością Bożą*.

Opatrności Bożej nad światem nie uznają ci, którzy holdują fatalizmowi; dawniej należeli do nich szcze-

gólnie stoicy, a dziś mahometanie. Według wyobrażeń tych ostatnich, nad światem zawisło jakieś fatum czyli przeznaczenie, od którego losy człowieka jeszcze bardziej zależą, aniżeli od woli Bożej. To „fatum“ jest nieublagalne, a więc czy człowiek dobrze robi, czy źle, to rzecz obojętna, albowiem w każdym wypadku spotyka go wyrok przeznaczenia, wydany już z góry, i to zupełnie bez względu na wartość moralną czynów człowieka. — Również deizm, który powstał w XVII. wieku w Anglii, uznaje wprawdzie, że Pan Bóg świat stworzył, ale odrzuca Objawienie i nie chce uznać Opatrzności Boskiej nad światem.

Wbrew temu, co fataliści i deiści sądzą, już sam rozum człowieka, opierając się na pojęciu mądrości, wszechmocy i dobroci Bożej, poznaje, że musi istnieć Opatrzność Boża nad światem.

Nikt rozumny nie działa bez celu, tem bardziej Pan Bóg, jako istota najmądrsza, nie stwarza niczego bez jakiegoś celu; dlatego też mądrość Boża z istoty swej wymaga, aby Pan Bóg każdemu ze swych stworzeń wyznaczył pewien cel; — na tem właśnie polega pierwsze zadanie Opatrzności Boskiej.

Lecz wyznaczyć stworzeniom cel, a nie używać im koniecznych do jego osiągnięcia środków, nie tylko nie zgadzałoby się z mądrością Boga, ale sprzeciwiałoby się wprost Jego nieskończonej dobroci. — Dlatego znów dobroć Boża wymaga, aby Pan Bóg udzielił swym stworzeniom środków, niezbędnych do wyznaczonego im celu, — czyli spełniał drugie zadanie Opatrzności.

Same jednak środki nie wystarczą, lecz trzeba z nich odpowiednio korzystać, a do tego — jak do

każdego działania — nieodzowną jest pomoc Boża. Pan Bóg bowiem jest ostateczną przyczyną wszelkiego ruchu i działania, tak fizycznego, jak i moralnego, w wszechświecie.

Pomoc czyli wszechmoc Boża sprawia zatem, że stworzenia mogą działać czyli korzystać ze środków, które je mają do celu prowadzić, i że do tego celu dochodzą; bez tej pomocy nikt nie mógłby do swego celu dążyć, a tem mniej osiągnąć go.

Ta więc mądrość, dobroć i wszechmoc Boża wymaga, aby Pan Bóg, oprócz wyznaczenia celu i dostarczenia środków do jego osiągnięcia, stworzenia swoje prowadził także skutecznie do przeznaczonego im celu czyli, wogóle mówiąc, wykonywał swą Opatrzność nad światem.

Gdyby Pan Bóg nie troszczył się o jakieś stworzenie, to czyniłby to tylko z tego powodu, że brakowałoby Mu odpowiedniej mądrości, potęgi lub dobroci. Ale ponieważ Bóg posiada te wszystkie przymioty w stopniu najwyższym, przeto żadne ze stworzeń nie jest wykluczone z Jego Opatrzności.

Stwierdzają to najwyraźniej słowa księgi Mądrości: *Bóg uczynił małego i wielkiego i jednako o wszystkich ma pieczę* (6, 8); albo: *Mądrość Boża dostęga tedy do końca mocnie i rozrządza wszystko wdzięcznie* (8, 1), a księga Daniela wyraża to jednym słowem, mówiąc: *Twoja, Ojczy, Opatrzność rządzi* (6, 8).

Nie trzeba jednak myśleć, aby Pan Bóg rządy swej Opatrzności nad stworzeniami wykonywał zawsze osobiście, czyli bezpośrednio. On wpraw-

dzie sam wyznaczył od wieków cel każdemu stworzeniu, On przewidział i uwzględnił najdokładniej wszystkie bez wyjątku rzeczy, a nawet zna przez t. zw. wiedzę uprzednią wszystkie czyny wolnej woli człowieka. — Sam też wyjątkowo bezpośrednio wkracza w porządek natury: działając cuda, jak to w 2-giej części tej książki bliżej poznamy, lub też współdziałając swą łaską w życiu nadprzyrodzonym człowieka.

Zwykle jednak Bóg rządzi światem pośrednio, mianowicie kieruje światem przez nadanie mu praw fizycznych i moralnych. I tak n. p. ludźmi rządzi Bóg zazwyczaj przez innych ludzi: przez rodziców kieruje dziećmi; przez wychowawców — młodzieżą; przez władze rządzi podwładnymi. Nadto: głos sumienia, wychowanie, całe otoczenie, rady zacnych osób, a często nawet i niepowodzenie — są prawdziwymi narzędziami w ręku Opatrzności Bożej, przez które Bóg rządzi całą ludzkością.

ODPOWIEDZI NA ZARZUTY.

1. **Zarzut.** — Byłoby to niegodnem Majestatu Bożego, gdyby Pan Bóg opiekował się każdym najmniejszym jeźstewem na ziemi.

Odpowiedź. — Jeżeli nie było niegodnem Majestatu Bożego stworzyć te drobne istoty, to i starać się o ich byt i troszczyć się o nie, nie może być pod żadnym warunkiem rzeczą niegodną Boga.

2. **Zarzut.** — Jak pogodzić z Opatrznością Bożą istnienie zła fizycznego, jakim są: choroby, zmartwienia, straszne wypadki w życiu, katastrofy w przyrodzie, jej niekorzystne wpływy i t. d., słowem wszelkie fizyczne cierpienia?

Odpowiedź.

a) Najpierw, nie wszystko jest złe, co nam się takim wydaje; albowiem to samo, co, złe użyte, jest trucizną, inaczey zastosowane, okaże się lekarstwem.

b) Zło fizyczne wynika nieraz z natury rzeczy. Skoro bowiem żadne stworzenie nie istnieje wyłącznie dla siebie, ale świat jest tak urządzony, że niższe istoty mają służyć do utrzymania istot wyższych — n. p. rośliny służą na pokarm zwierzętom, a jedne i drugie znów ludziom — przeto spełniają swoje zadanie przez to, że ulegają zniszczeniu lub śmierci. Choć zatem niższe tworzy niszczeją, to właśnie przez to przyczyniają się do utrzymania istot wyższych.

Gdyby nie na świecie nie ulegało podobnemu zniszczeniu, to musiałby Pan Bóg nieustannie wkraczać w prawa przyrody, przeciwdziałać jej siłom, innemi słowy — ciągle cuda działać. To bezpośrednie działanie Boże usuwałoby wprawdzie zło fizyczne, ale sprowadzałoby gorsze zło, — bo duchowe. Człowiek bowiem, otrzymując wszystko bez trudu, gnuśniałby i popadał w całkowity zastój duchowy.

Przeciwnie — nieodzowna potrzeba zdobywania sobie z trudem warunków do życia, potrzeba walki z niekorzystnymi wpływami przyrody, zniewala człowieka do ciągłej czujności, zapobiegliwości i pracy, a tak przyczynia się do postępu umysłowego, do odkryć i wynalazków, które są źródłem dobrobytu i zapewniają niezmiernie korzyści, tak pod względem materialnym, jak i kulturalnym.

c) Choroby, nędza i inne nieszczęścia fizyczne pochodzą często z winy człowieka, jako następstwa życia hulaszczego, pijaństwa, karciarstwa, — są zatem

d) słuszną karą za grzechy.

Każdy grzech z natury swej wymaga zadośćuczynienia czyli odpokutowania. Najbardziej oburzający występek przestaje nas gniewać, gdy zostanie należycie odpokutowany. Kiedy człowiek złe czyni, wtedy narusza po-

rządek moralny — ponosząc zaś karę, czyli cierpiąc za swą winę, przywraca znowu zwichniętą przez siebie równowagę moralną. — A więc, ponieważ są na świecie grzechy, to muszą być i kary za nie t. j. cierpienia.

e) Cierpienie może służyć do poprawy człowieka.

Pan Bóg postępuje z ludźmi jak lekarz, który złości ku cierpiącemu stosuje nieraz przykre, ale skuteczne środki. Gdy człowiek jest w szczęściu, łatwo zapomina o Bogu i zaczyna brnąć w występki — gdy łagodniejsze napomnienia nie skutkują, wtedy uderza P. Bóg w grzesznika gromem nieszczęścia i przez śmierć osób najbliższych lub nagłe straty majątkowe stara się go opamiętać a duszę jego od zguby uchronić.

Cierpienie, mianowicie jako środek poprawczy, działa w potrójny sposób: a) grzesznicy, poznając swoją nicotę, słabość i zupełną zależność od Boga, zwracają się w nieszczęściu do Niego, jako do wszelkiego dobra; b) sprawiedliwi mają sposobność odpokutowania tu na ziemi swoich dawnych grzechów oraz pozyskania obfitszych zasług, jeśli z budującą cierpliwością znoszą zesłane im krzyże; c) jednych i drugich uczy cierpienia odrywać swe serca od rzeczy przemijających, od ziemi, a zwracać je ku krainie szczęścia trwałego — ku niebu.

f) Pod wpływem cierpienia powstają i dojrzewają heroiczne cnoty: cierpliwości, męstwa, wielkoduszności, a zwłaszcza miłosierdzia i ofiarności. Iluż to ludzi, wzruszonych widokiem boleści i nędzy współbliznich, przeznacza całe swoje majątki na cele i zakłady miłosierne! Ileż tysięcy osób zakonnych całe swe życie poświęca na obsługiwanie rannych i pielęgnowanie chorych, którzyby ze strony najbliższych krewnych tak starannej opieki nie mogli znaleźć! — Czyż ten heroizm miłosierdzia byłby kiedy znany, gdyby ludzkość nie cierpiała?!

g) Cierpienia wystawiają każdą enotę na próbę, a stąd przyczyniają się do wyrobienia charakteru. Cnota niedoświadczona jest

niepewna, często pełna samolubstwa; dopiero w cierpieniu ukazuje się w całym blasku; dlatego mówi Pismo św.: „jak złoto i srebro bywa wypróbowane ogniem, tak ludzie Bogu przyjemni w piecu utrapienia“ (Ekkli. 2, 5).

Dobrze więc mówi w swej „Etyce“ Paulsen: „Cierpienie — to najlepsza nasza szkoła. Ono budzi nas z odrętwienia i gnuśności, dodaje energii i do wielkich czynów wiedzy. Bez cierpienia nie byłoby nauki, sztuki, nie byłoby nawet żadnego rzemiosła“.

Słusznie zatem L. Tolstoj powiada: „Cierpienia fizyczne są nieodzownym warunkiem życia i szczęścia ludzi“.

Pan Bóg, zsyłając cierpienia fizyczne, czyni to zawsze dla wyższego celu, albo dla większego dobra fizycznego, albo też dla dobra moralnego, które jest z natury swej wyższe, niż wszelkie dobro fizyczne.

3. Zarzut. — Po co cierpią zwierzęta, skoro to cierpienie nie pochodzi z ich winy, ani nie jest dla nich bodźcem do ich postępu kulturalnego lub moralnego, ani nie może być nagrodzone w życiu przyszłym?

Odpowiedź: ¹⁾

Cierpienie zwierząt wypływa z ich istoty. Skoro nie tylko żyją, ale i czują, skoro jako jestestwa, obdarzone poznaniem i samodzielnością ruchów, mają same starać się o siebie, przeto muszą podlegać wrażeniom przyjemnym i przykrym. Bez pierwszych nie dążyłyby do tego, co jest konieczne do ich życia i zdrowia, tudzież do utrzymania ich gatunku, — bez drugich ani nie unikałyby rzeczy szkodliwych ani nie starałyby się im zapobiedz. Z tego powodu cierpienie jest zjawiskiem w wysokim stopniu celowym, jest prawdziwym dobrodziejstwem nie tylko dla zwierząt, ale i dla ludzi. Cóżby się stało ze zwierzęciem, gdyby, mimo wyczerpania sił i wyniszczenia organizmu, nie czuło żadnego głodu, albo gdyby

¹⁾ Odpowiedź na powyższy zarzut przytaczamy podług „Apologetyki“ X. Prof. W a i s a, Przemysł 1912, str. 193.

było wolne od wszelkiego bólu, mimo odniesionych ran i upływu krwi aż do ostatniej kropli?

Po drugie, cierpienia zwierzęce nie są ani tak częste, ani tak wielkie, jakby się na pierwszy rzut oka mogło wydawać. Zwierzęta podlegają cierpieniom fizycznym rzadziej, aniżeli ludzie, a cierpienia moralne, stokroć nieraz gorsze od fizycznych, nie mają zgoła do nich przystępu. Z drugiej strony zwierzęta, posiadając mniej rozwinięty system nerwowy, odczuwają cierpienia słabiej. Ileż razy, przebity szpilką, owad zjada smacznie podany pokarm! Sebastyan Brunner opowiada, że pędrak pożera z apetytem odciętą część własnego ciała. Nawet przedśmiertne boleści wskutek ran, zadanych przez zwierzęta drapieżne, są tutaj dalekie od męczarni. Owady i węże oszołamią swą ofiarę jadowitem ukłuciem lub ukąszeniem; drapieżne ptaki czynią to samo przez uderzenie dziobem w głowę albo wbiecie szponów w okolicę serca. Lew pozbawia owcę świadomości, potrząsając nią silnie w powietrzu; tygrys rzuca się na szyję, by jak najprędzej otworzyć tętnicę.

Zresztą, choćby jakieś cierpienie zwierzęce trwało wyjątkowo czas dłuższy, bywa ono zawsze sowiec wynagrodzone samem życiem. Życie jest darem tak cennym, że zwierzę, uchodzące w naszych oczach za najnieszczęśliwsze, pragnie je zachować, i dlatego broni się przed śmiercią. Stąd też nikt nie słyszał o samobójstwie zwierząt, żyjących nawet w najgorszych warunkach. Widać z tego, że dobro życia nie tylko równoważy, ale przewyższa wszelkie cierpienie zwierzęce.

4. **Zarzut.** — Doświadczenie uczy, że często dobrzy znajdują się w nieszczęściu, a złym dobrze się powodzi; a taki przecież stan, zdaje się, sprzeciwia się Opatrzności Bożej.

Odpowiedź. — 1) Taki stan, nie tylko, że nie sprzeciwia się Boskiej Opatrzności, ale raczej przemawia za nią. Albowiem nawet sprawiedliwi popełniają jeszcze małe uchybienia, które koniecznie muszą odpokutować, zanim dostaną się do nieba; a i źli czynią zawsze choć trochę dobrego, za które musi ich Pan Bóg w tem życiu na-

grodzić, albowiem nie nagrodzi ich za to w życiu przysłem.

2) Kto zarzuca niesprawiedliwość Opatrzności Bożej, ten nigdy nie powinien zapominać o tem, że to życie jest czasem próby, i że zupełną nagrodę odbierzemy dopiero po śmierci.

5. **Zarzut.** — Jak pogodzić z Opatrznością Bożą istnienie zła moralnego, t. j. tylu grzechów i zbrodni na świecie?

Odpowiedź.

a) Pan Bóg zła moralnego nie chce, tylko je dopuszcza. To zaś dopuszczenie nie sprzeciwia się ani dobroci Boga, ani Jego świętości. On daje nam wolną wolę, żebyśmy mogli zasłużyć sobie na szczęśliwość wieczną; ta wolność woli jest zatem dla nas wielkiem dobrem. Ludzie wprawdzie nadużywają tej wolności do grzechu, lecz przyczyna złego nie tkwi w wolności woli, — ale w jej nadużyciu. Dlatego grzech nie może być Bogu przypisany, albowiem polega on właśnie na sprzeciwianiu się woli Bożej.

Gdyby Pan Bóg chciał grzech wprost uniemożliwić, musiałby człowiekowi odjąć wolność; tego jednak Bóg nie uczynił, albowiem, stworzywszy człowieka istotą rozumną i wolną, oczekuje od niego, aby Mu służył dobrowolnie, a nie z przymusu. Chwała bowiem, jaka płynie dla Stwórcy z dobrowolnej służby, choćby jednego człowieka, jest stokroć większa, niż gdyby Mu wszyscy ludzie z przymusu służyli.

b) Dopuszczanie grzechu nie sprzeciwia się mądrości Bożej, albowiem Pan Bóg może zle jego skutki obrócić ku zbawieniu ludzi i ku swojej chwale, jak to wyraziły słowa patriarchy Józefa, wyrzeczone do braci: „Wyście o mnie złe myśleli, a Bóg obrócił to w dobre”. (1 Moj. 50, 20). — Mianowicie człowiek uczy się ze smutnych następstw grzechu złość poznawać, a przez to zostaje pobudzony do skruchy i pilniej wystrzega się grzechu na przyszłość. Inni znów ludzie, nauczani cudzą szkoda, nabierają więk-

szego doświadczenia i przestrogi dla siebie. — P. Bóg, karząc grzesznika, objawia swą sprawiedliwość, — zwiękając znów z karą, daje poznać swą cierpliwość; ponad wszystko jednak okazuje swe nieskończone miłosierdzie, ilekroć skruszonemu grzesznikowi przebacza.

W ten sposób grzech może stać się okazją do ukazania się w tem jaśniejszem świetle przymiotów Bożych, a w skutkach swych może wyjść na pożytek ludziom. Jakże wielką miłość ku nam okazał nam Zbawiciel, dopuszczając, iż żydzi dopełnili na Nim zbrodni Bogo-bójstwa! Ileż tysięcy Męczenników świętych zyskało palmę męczeństwa jedynie przez to, iż Bóg dopuścił przesładowania ze strony pogan!

Tak więc wyroki Boże nad złem się spełniają, a chwala Boża mimo to może się powiększać.

Jakkolwiek jednak Pan Bóg potrafi skutki grzechu ku dobremu obrócić, nigdy nie używa On grzechu, jako środka do czynienia dobrego, to zn. Bóg nie chce złego, by z tego dobre powstało; ale przeciwnie woła jest Jego, aby człowiek nie nadużywał swej wolności i nigdy nie dopuszczał się grzechu. A dopiero wtedy, gdy człowiek zrobi zły użytek ze swojej wolnej woli, Pan Bóg następnie sprawia, że skutki złego mogą wyjść ludziom na dobre.

6. Zarzut. — Pan Bóg może Swoją wszechpotężną łaską odwrócić człowieka od grzechu, nie czyniąc żadnej ujmę jego wolnej woli — a więc powinniśmy to zawsze czynić.

Odpowiedź. — Bez wątpienia, Pan Bóg mógłby bez pogwałcenia wolnej woli człowieka odwrócić go od grzechu; ale gdyby miał ścisły obowiązek tak postępować, to byłby wtedy zależnym od człowieka, a to uchylałoby najwyższemu Majestatowi Bożemu; albowiem w tym wypadku rozdawnictwo łask Bożych musiałoby się stosować do woli ludzi, owszem, im więcejjby kto był przewrotny, tem więcej łask otrzymywałby od Pana Boga, co jest niedorzeczem. — Zresztą Pan Bóg ma ważne racje, dla

których zło dopuszcza; a jak dopiero co wspomnieliśmy, nawet ze złego potrafi pewne korzyści osiągnąć.

Wkońcu musimy zauważyć, że ani to nie jest zupełnie potrzebne, ani nawet możliwe, abyśmy całkowicie zgłębili wszystkie tajemnice Opatrzności Bożej, albowiem rozum ludzki jest nadto ograniczony, aby w każdym wypadku mógł ogarnąć wszystkie zamiary niepojętej Mądrości Boga. Zrozumiemy to lepiej sami dopiero w życiu przyszlę.

Dziś jednak, uznając rządy Opatrzności Bożej nad światem, musimy zarazem uznać tę zasadniczą prawdę, że skoro świat i rządy nad nim są dziełem Bożem, to tem samem muszą kryć w sobie wiele tajemnic wprost niepojętych dla rozumu ludzkiego.

IV. ROZDZIAŁ.

TEORYA ROZWOJU CZYLI EWOLUCYI I POCHODZENIA CZŁOWIEKA.

Uwaga. Skorośmy poprzednio wykazali, że wszystko, co istnieje, pochodzi od Boga, i że Pan Bóg jest Twórcą wszelkiego życia na ziemi, to kwestya rozwoju gatunków oraz pochodzenia człowieka sama przez się nie należy ściśle do zakresu apologetyki; albowiem bez względu na to, w jaki sposób rozwijają się poszczególne gatunki istot żyjących, — Bóg zawsze jest ich Stwórcą.

Jednakowoż szerzyciele niewiary nadużywają właśnie teorii rozwoju do walki przeciw Bogu. Mianowicie wprowadzają z tej teorii wnioski, nieoparte na ściśle naukowych dowodach, i twierdzą, że także człowiek rozwinął się ze zwierzęcia i dlatego dusza ludzka nie różni się istotnie od duszy zwierzęcej.

Podobne nienaukowe wnioski zmierzają ostatecznie do tego, aby zaprzeczyć człowiekowi tego, co go najbardziej wyróżnia od zwierzęcia i wynosi ponad wszyst-

kie bezrozumne stworzenia, — t. j. nieśmiertelnej duszy. Ponieważ zaś wiara w nieśmiertelność duszy jest jedną z najsilniejszych pobudek do życia religijnego, przeto rozmyślnie zacieranie różnicy między człowiekiem a zwierzęciem, ma na celu podkopanie religijności u ludzi i odwrócenie człowieka od Boga.

Dlatego to wytłumaczenie teorii rozwoju gatunków i wykazanie, jak nienaukowem byłoby stosowanie tej teorii do pochodzenia człowieka, jest kwestyą nawskróś apologetyczną; albowiem nie tylko broni godności człowieka, ale przyczynia się do ugruntowania nas w wierze św. i usuwa wiele zarzutów przeciw nieśmiertelności duszy.

O pochodzeniu gatunków wogóle.

Podług opisu dzieła stworzenia, który nam Pismo św. zaraz na początku podaje, stworzył Pan Bóg rośliny i zwierzęta, każde *według rodzaju swego* — czyli różne gatunki roślin i zwierząt. Z tych słów dowiadujemy się, że rośliny i zwierzęta nie wywiązały się same z martwej materii, ale że zostały stworzone przez Boga.

Takiemu określeniu powstania istot organicznych nie tylko nie sprzeciwiają się wyniki nauk przyrodniczych, ale owszem one same o tyle je potwierdzają, o ile przyjmują, jako niezbitą zasadę, że *omne vivum e vivo* t. j. że żywa istota może pochodzić tylko z żywej — a zarazem o ile wykazują, że dotąd ani jednego nie znaleziono dowodu, z któregooby można było wnosić, że żywa istota wywiązała się sama z nieżywej.

Pismo św. jednak nie wspomina wyraźnie: ile gatunków roślin i zwierząt zostało stworzonych, ani

w jakim stopniu rozwoju (t. j. czy Pan Bóg stworzył tylko same zarodki, czy też zupełnie rozwinięte okazy), ani wreszcie, czy pierwotne gatunki były te same, co dziś istniejące.

O tych rzeczach niema żadnej wzmianki w księgach *Rodzaju*, albowiem, jak tłumaczy Leon XIII. w encyklice *Providentissimus Deus*, Pismo św. nie jest podręcznikiem historii naturalnej, ale ma służyć celom religijnym; — jego zadaniem jest pouczać ludzi o Bogu i ich obowiązkach względem Boga, nie zaś torować drogę naukom przyrodniczym.

Dlatego to nawet wyrazu „rodzaj“, którego Pismo św. używa, mówiąc o stworzeniu roślin i zwierząt, nie należy brać w znaczeniu filozoficznym, używanem przez Arystotelesa, ani według pojęcia botanika Linneusza, ale przez to słowo należy rozumieć te formy pierwotne, które zostały stworzone przez Boga. W ten sposób opis biblijny może być zrozumiały dla wszystkich ludzi wszystkich czasów, albowiem nie ma wspólnego ze zmianą znaczenia wyrazów, wprowadzaną przez coraz to nowe teorie naukowe.

Wszelkie zatem zagadnienia, odnoszące się do rozwoju stworzonych przez Boga istot organicznych, należą do nauk przyrodniczych, i rzeczą tych nauk jest właśnie sprawę rozwoju bliżej nam wyjaśnić.

Otóż botanikom, zoologom i paleontologom nasuwały się przedewszystkiem 2 główne pytania odnosnie do rozwoju roślin i zwierząt:

1) czy mają uważać teraźniejszy świat roślinny i zwierzęcy jako ten, który trwa niezmiennie od początku;

2) czy też jest to tylko zmienione potomstwo dawnych wymarłych przodków, których kształty zachowały się jedynie w wykopaliskach.

Teorya stałości.

Przyrodnicy tej sławy co Linneusz († 1778) i Cuvier († 1831) sądzili, iż wszystkie gatunki posiadały tę samą formę, którą dziś mają, czyli że z biegiem wieków wcale nie uległy istotnej zmianie. W ten sposób ci obaj uczeni głosili teorię stałości (Konstanztheorie), która twierdzi, że systematyczne gatunki, wykazane przez botanikę i zoologię, są stałe i niezienne.

Atoli powyższa teoria stałości została niebawem zachwiana, albowiem badania paleontologiczne oraz spostrzeżenia nad obecnie żyjącymi gatunkami roślin i zwierząt wykazały, że obecne gatunki roślin i zwierząt są wprawdzie podobne do tych, które spotykano w dawniejszych pokładach ziemi, jednak nie takie same.

Co mówi o rozwoju gatunków dzisiejszy świat roślinny i zwierzęcy?

Botanicy i zoologowie przekonali się, że dziś jeszcze można napotkać ślady powstawania nowych, systematycznych gatunków roślin i zwierząt. Ten rozwój dokonywa się wśród podobnych okoliczności zewnętrznych, wśród których te organizmy w odległych okresach powstawały, a ponieważ wewnętrzne

prawa natury są zawsze te same, przeto słusznie możemy wnosić, że i dawniej takież rozwój się odbywał.

Owszem, musiało nawet więcej nowych gatunków powstawać, albowiem: a) składały się na to miliony lat; b) dawniejsze organizmy, jako młodsze, sposobniejsze były do wszelkiej odmiany, aniżeli dzisiejsze.

1. Sami dostrzegamy, że różne czynniki wpływają na odmianę tak roślin, jak i zwierząt.

a) Co do roślin: Tak n. p. ziarno, posiane w okolicy górskiej, inaczej wschodzi, niż na równinie; wzrost roślinny jest mniejszy, barwa kwiatu silniejsza, liście ciemniejsze, czasem ukazują się włoski, które łodygę chronią od zimna. — Jeśli te zmiany się ustalą, łatwo powstaje rodzaj inny. To samo ziarno, gdy zejdzie nad brzegiem morza, inne znów własności przybierze.

A więc wydatność ziemi, położenie bardziej wysunięte na południe, bardziej wystawione na działanie słońca, korzystniejsze nawodnienie, wszystko to wpływa nie tylko na wydatność wogóle, ale i na poprawę gatunku, to też może się przyczynić do jego przekształcenia się w inny.

b) Co do zwierząt: jakaż n. p. różnica między gatunkami, żyjącymi w krajach północnych a na południu! Niedźwiedzie północne, żyjące wśród lodów i śniegów, są białe, zaś te, które w naszych stronach żyją, brunatne i czarne. Psy w Angorze mają skórę zbliżoną więcej do kóz tamtejszych. Motyl, zwany Vanessa levana, ma 2 odmiany: wiosenną i letnią; jeżeli odmianę letnią w czasie przetwarzania się wystawimy na działanie zimna, wtedy powstanie odmiana wiosenna, — i na odwrót. — Wogóle mówiąc rasy zwierząt domowych wiele różnią się od ras dzikich cechami, wytworzonymi przez warunki właściwe hodowli.

2. Eryk Wassmann, sławny zoolog i biolog, zro-

bił bardzo liczne spostrzeżenia na t. zw. „gościach mrówek”, a więc w dziedzinie, w której jest znakomitym specjalistą. Przekonał się mianowicie, że gatunek, zw. *Doryloxemus*, niedawno w Indjach przemienił się z gości mrówek na goście termitów, ale tem samem przekształcił się w nowy systematyczny gatunek.

Mianowicie u wszystkich gości mrówek wytworzyły się osobne narządy, wydzielające płyn, który mrówki chełwie wylizują; te same zaś owady, które żyjąc gdzieś indziej, nie są gośćmi mrówek, narządów tych wcale nie posiadają.

— 3. Embryologia wykazuje, że w zarodku zwierząt niektóre narządy, dostrzegane u podobnych gatunków, — zaczynają się tworzyć, mimo że do zupełnego rozwoju nigdy potem nie dochodzą, bo przedtem znikają, a rozwój zarodka zaczyna odtąd inną drogą postępować. — Wynikałoby stąd, że dawniej ten gatunek posiadał wspomniane narządy, ale z czasem wskutek ewolucyj je utracił.

Co mówi o rozwoju gatunków świat wykopaliskowy?

1. Im dawniejsze pokłady ziemi — tem mniej natyka się gatunków tak roślin, jak i zwierząt, bo ich typy są coraz to mniej rozgałęzione czyli zróżnicowane, jak się nauka wyraża.

2. Podczas gdy najwyższe typy pozostają zawsze niezmiennic, to w obrębie ich niższych podziałów, mianowicie gatunków, rodzin, a niekiedy i rzędów, dostrzeżono gatunkowe odmiany, coraz to większe dzielenie się na pomniejsze gatunki.

3. Mimo tego zróżnicowania gatunki późniejsze zachowują nie tylko cechy całego typu, ale wielkie podobieństwo do form, które się z niego rozwinęły,

a im są późniejsze, tem bardziej zbliżają się do form obecnie żyjących; z czego widać nieprzerwaną ciągłość następstwa po sobie.

4. Fakt, że niekiedy niższe gatunki doszczętnie znikają, i to tem prędzej, im bardziej się rozgatunkowały na pomniejsze rodziny, tłumaczy się tem, że właśnie takie różnicowanie się wyczerpało żywotną siłę gatunków dawniejszych i wskazuje, że późniejszych — gdyż inaczej nie byłoby racji, dla czegooby dawne gatunki nie miały istnieć razem z nowymi.

Teoria ewolucyi.

Liczne spostrzeżenia, (o których dopiero co wspomnieliśmy), zaczerpnięte tak z obecnego świata organicznego, jak i z wykopalisk, dały podstawę do powszechnie dziś przez przyrodników przyjętej teoryi rozwoju czyli t. zw. ewolucyi, według której dzisiejszy świat roślinny i zwierzęcy nie znajduje się w tym stanie, w którym pierwotnie istniał, ale jest formą długiego stopniowego rozwoju składających go organizmów.

Zatem według teoryi ewolucyi gatunki nie są stałe, ale — rozwijając się — mogą tworzyć nowe.

Zwolennicy teoryi ewolucyi dzielą się na dwa obozy.

1. Do pierwszego należą ci, którzy, nie uznając żadnej granicy tego rozwoju, przypuszczają, że tak rośliny, jak i zwierzęta rozwinęły się z jednej macierzystej ko-

mórki. Jest to t. zw. rozwój jednotypowy czyli ewolucja monofiletyczna. — Jednakowoż zoologowie tej sławy, co rektor uniwersytetu w Würzburgu Boveri, prof. O. Hertwig, E. Wasmann, botanik v. Wettstein oraz paleontologowie Steinmann, Koken, Diener i wogóle większa część przyrodników stwierdza, że absolutnie brak nam wszelkich dowodów monofiletycznego rozwoju. To też teoria ta jest już raczej tylko pięknym snem, nieopartym na rzeczywistości.

2. A zatem na podstawie ostatnich wyników nauki. trzeba przystąpić do drugiego obozu i przyjąć rozwój wielotypowy czyli teorię ewolucji polifiletycznej. mianowicie rozwój nie z jednej komórki, ale z wielu form pierwotnych, bezpośrednio stworzonych przez Boga.

Powyższa teoria ewolucji bynajmniej nie stoi w sprzeczności z chrześcijańskim światopoglądem i z nauką Kościoła, bo w niczem nie uchybia pojęciu Stwórcy. Owszem, powiada już wyżej wspomniany przyrodnik Wasmann w odczycie swoim publicznym, mianym w Berlinie 12 lutego 1907 r.: „Jeśli Boga uważać będziemy za Stwórcę wszechrzeczy i przyjmiemy, że świat, stworzony przez Niego, rozwinął się samodzielnie, to wówczas nasze pojęcie o Bogu będzie daleko wyższe i wspanialsze, aniżeli, gdybyśmy przypuszczali, że Bóg nieustannie wkracza w prawa przyrody. — Wyobraźmy sobie dwóch ludzi grających w bilard, z których każdy rozporządza stu kulami. Gdy jeden potrzebuje do skierowania ich w jedną stronę stu uderzeń, a drugi czyni to samo zapomocą jednego uderzenia... to ten ostatni bez wątplenia okaże się o wiele zręczniejszym od pierw-

szego. — Już św. Tomasz z Akwinu powiedział, że „potęga jakiejś przyczyny jest tem większa, im na dalsze rozciąga się działanie“. Bóg nie wkracza bezpośrednio w porządek przyrody wówczas, gdy działać może zapomocą przyczyn naturalnych (to znaczy, nie potrzebuje n. p. stwarzać nowych gatunków, gdy one mogą same się rozwinąć drogą ewolucji). Ta nie nowa, ale stara bardzo zasada pozwala nam w zupełności pogodzić teorię ewolucji, jako przyrodniczo-naukową hipotezę i teorię z chrześcijańskim światopoglądem. — Jeśli tak rzecz pojmujemy, to rozwój świata organicznego przyrównać możemy do olbrzymiej, miliony stronnie zawierającej księgi rozwoju całego wszechświata, która na swej tytułowej karcie nosi do dziś dnia niezatartymi głoskami wyrzeźbione słowa: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię“.

Co wpływa na zmianę gatunków?

Jakkolwiek niema już pośród przyrodników takich, którzyby twierdzili, że gatunki nie mogą się przekształcać, a teoria rozwoju gatunków czyli ewolucji jest obecnie powszechnie przyjęta, to jednak nie jest jeszcze rzeczą ustaloną, od czego głównie zmiana gatunku zależy. Uczni, zajmujący się tą sprawą, różne podają przyczyny, które na zmianę gatunku mniej lub więcej wpływają.

1. Lamarck był pierwszym, który teorię ewolucji jeszcze w r. 1809 ujął w systematyczną formę. On właśnie powiada, że poszczególne narządy (organa) istot organicznych wzmacniają się, a więc i udoskonalają

przez używanie ich, a naodwrot wskutek braku używania marnieją i giną. Za dowód tego może posłużyć istnienie t. zw. organów szęatkowych (patrz str. 68), oraz odmiany gatunku wskutek tego, iż owad dany zaczął prowadzić życie pasożytnicze (patrz str. 67). Dlatego Lamarck za główną przyczynę tworzenia się nowych gatunków uważa używanie lub nieużywanie pewnych narządów.

Tak n. p. Lamarck twierdził, że stąd, iż jakieś ptaki dostały się do okolic błotnistych i musiały tułów wysoko unosić, nogi jak najbardziej prostować, a palce szeroko rozstawiać, wytworzył się z czasem gatunek „brodzących“.

2. G. St. Hilaire w roku 1830 wystąpił z teorią, która utrzymuje, iż najważniejszą przyczyną powstawania nowych gatunków są czynniki zewnętrzne, a zatem wpływ światła, ciepła, zimna, wilgości, zmiana pożywienia, trybu życia i t. d.

Niezawodnie wpływ tych czynników jest wielki i widoczny, jak to wspomnieliśmy już na str. 163 i 164.

3. Karol Darwin w r. 1859 rozwinął teorię, w której twierdzi, iż osobniki roślin i zwierząt nabywają nowe organiczne cechy głównie przez samo urodzenie. Dla tego też, według Darwina, główną i prawie wyłączną przyczyną odmiany gatunków jest tak zwany dobór naturalny.

Teoria Darwina czyli doboru naturalnego.

Na czemże ten dobór naturalny polega?

Podobnie jak hodowca różnych gatunków zwierząt domowych, kiedy chce wytworzyć nową rasę, wybiera z nich okazy, mające potrzebne dla nowego gatunku przymioty; poczem przez krzyżowanie dwóch ras odmiennych powstaje nowa rasa, posiadająca nowe cechy, które, przechodząc z pokolenia

na pokolenie, utrwalają się, — tak samo, chociaż bezwiednie, według Darwina czyni natura. W naturze bowiem wskutek ciągłego rozmnażania się powstają osobniki o nierównych siłach. Kiedy więc, wskutek jakiejś klęski zaczyna brakować im miejsca, światła, pożywienia lub innych warunków do życia, wtedy powstaje między nimi „walka o byt“. Silniejsze osobniki zwyciężają w niej i utrzymują się przy życiu; podczas gdy słabsze ulegają i giną. Następnie przez krzyżowanie się samych silniejszych, rodzi się potomstwo również silniejsze, — które znów, „walcząc o byt“, wypiera z pośród siebie organizmy słabsze.

Zwycięzcy w tej walce przekazują swemu potomstwu nowo nabyte cechy, które wzmagają się, przechodząc z pokolenia na pokolenie, i utrwalają się, aż w końcu odrębny wytwarzają gatunek. Oto teoria doboru naturalnego.

H. Spencer już w r. 1852 zwrócił uwagę na to, że dobór naturalny może się przyczynić do utworzenia nowego gatunku; jednak dopiero K. Darwin w swem dziele „O pochodzeniu gatunków“ w r. 1859 przedstawił dobór naturalny, jako główną i prawie wyłączną przyczynę odmiany gatunków, i dlatego ta teoria nazywa się w nauce krótko „darwinizmem“.

Widzimy więc, że darwinizm nie jest tem samym, co ewolucya. Kiedy bowiem teoria ewolucyi zajmuje się wogóle całym rozwojem istot organicznych, a więc wszystkimi czynnikami, które na ów rozwój wpływają, — to darwinizm mówi tylko

o jednym czynniku rozwoju; mianowicie powstanie nowych gatunków przypisuje prawie wyłącznie doborowi naturalnemu i uważa ten dobór za główny czynnik ewolucyi.

Ewolucya jest zatem pojęciem ogólnem — darwinizm zaś bardziej szczegółowem, a więc nie można jednego z drugim mieszać, jak to czyni Haeckel, gdyż byłoby to prostem nadużyciem.

Ponieważ ewolucya i darwinizm są to pojęcia różne, przeto i przyrodnicy różnie się na nie zapatrują: podczas gdy teoryę ewolucyi uznają wszyscy, to z darwinizmem wielu się nie zgadza, albowiem liczne racye naukowe przemawiają przeciwnemu: tej zaś doniosłości, jaką doborowi naturalnemu przypisywał Darwin, dzisiaj już prawie nikt nie przyznaje.

To też sławne są w tym względzie słowa O. Hertwiga, który, zgadzając się z wywodami Huxley'a, powiedział na kongresie przyrodników w Akwizgranie w r. 1900: „nauka ewolucyi pozostanie taką, jaką jest, bez żadnej zmiany, nawet wtedy, jeśli teorya Darwina całkowicie obaloną będzie“.

Skoro teorya Darwina tylu ma przeciwników, to zapytajmy teraz:

Co przeciw darwinizmowi przemawia?

I. Teorya doboru naturalnego, tak jak ją Darwin przedstawił, nie wystarcza do wytłumaczenia rozwoju gatunków, ponieważ sama

przez się nie wyjaśnia, w jaki sposób z organizmów najprostszycy powstają coraz to doskonalsze.

1. Dobór naturalny usuwa tylko to, co do rozwoju gatunków jest nieprzydatne, niszczy odmiany radykalnie szkodliwe. Ta teorya tłumaczy wprawdzie, dlaczego osobniki słabsze giną w walce o byt, — ale nie wyjaśnia wcale, skąd się biorą nowe cechy korzystne w świeżo przekształconym gatunku.

De Vries słusznie porównał dobór naturalny ze sitem, które, przesiewając ziarno, wyłącza tylko same odpadki i śmieci... Jak plewienie ogrodu usuwa tylko szkodliwe chwasty, ale żadną miarą nie wpływa na uszlachetnienie roślin, tak też dobór naturalny sam jeden nie wystarczy na wytłumaczenie bardzo celowych i korzystnych dla organizmów odmian.

2. Teorya Darwina nie daje na to naukowej odpowiedzi, skąd to pochodzi, że cechy korzystne stale przechodzą z pokolenia na pokolenie, dlaczego mianowicie tylko takie osobniki dobierają się nawzajem, które wspólnie posiadają cechy, dla zmiany tego danego gatunku pożądane, oraz dlaczego ten dobór między takimi samymi osobnikami powtarza się także w następnych pokoleniach, — a przecież dobieranie takich osobników jest według teoryi Darwina konieczne, aby nowo nabyte cechy mogły się w dalszych pokoleniach utrwalić. Otóż darwinizm odpowiada, że taki korzystny dobór dokonywa się tylko przypadkiem... ale to jest właśnie dowodem, że ta teorya nie ma podstawy naukowej.

Krótko mówiąc: teoria doboru naturalnego usuwa tylko przeszkody, ale nie wyjaśnia dostatecznie postępu w rozwoju gatunków, działa zatem jedynie jako czynnik negatywny, tymczasem do wytłumaczenia zmiany na lepsze niezbędne są także czynniki twórcze, czyli pozytywne.

II. Darwinizm nie zgadza się z faktami udowodnionymi.

1. Przypuszcza, że wszystkie organizmy posiadają nieograniczoną zdolność do przekształcania się. — Tymczasem stwierdzono, że ta zdolność ma swoje dość ciasne granice.

I tak są przecież gatunki, które od najdawniejszych okresów pozostały zupełnie niezmienione; zresztą najwyższe typy, a nawet i rzędy, które się stale utrzymują i między którymi niema przejścia z jednego do drugiego, najlepiej wskazują, że całym rozwojem gatunków kierują przedewszystkiem wewnętrzną prawą rozwoju.

Istnienie tych wewnętrznych praw rozwoju — które Darwin zupełnie przemilecza — jest zatem konieczne; gdyby bowiem nie istniały, a zmienność gatunków nie była ujęta w pewne szranki, wtedy zniknęłyby systematyczne typy i rzędy, a w całej przyrodzie zapanowałby chaos.

2. Gdyby dobór naturalny był głównym czynnikiem rozwoju, wtedy tak na powierzchni ziemi, jak i w dawniejszych jej pokładach musiano by najregularniej spotykać niezliczone formy przejściowe; — owszem, w większej nawet liczbie, aniżeli formy ustalonych gatunków. Tymczasem obecna botanika i zo-

ologia a także i paleontologia wykazują, że takie formy przejściowe należą do bardzo rzadkich wyjątków.

3. Utrwalenie się najmniejszych odmian zapomocą doboru naturalnego napotyka na tyle przeszkód i odbywa się tak nieznacznie i zwykle w tak długich odstępach czasu, że chcąc wytłumaczyć całą ewolucję wyłącznie doбором naturalnym, trzeba mieć pewność, że istniało więcej milionów lat, niż geologia w pokładach ziemi stwierdza, — zaprzeczając tem samem możliwości teorii Darwina.

4. Nieprawdą jest, jakoby w tej ciągłej wzrastającej walce o byt, o której Darwin wspomina, ulegały wyłącznie słabsze osobniki. Te ostatnie bowiem we wszystkich gatunkach zawsze pozostają, a w walce o życie, n. p. w razie klęski głodowej lub innej, giną bez żadnej różnicy zarówno słabsze, jak i silniejsze organizmy, — tak jak w wypadkach na kolejach żelaznych ocaleni bywają nie najsilniejsi, ale najlepiej umieszczeni.

5. Gdyby walka o byt taki wpływ wywierała na dobór naturalny, jak sądzi Darwin, to z każdego gatunku powinny by się zachować przynajmniej najlepsze okazy; tymczasem paleontologia wskazuje, iż bardzo wiele gatunków i rodzin doszczętnie zginęło.

III. Darwinizm nie zgadza się sam z sobą.

Jeśli zmienność gatunków jest, jak Darwin powiada, zupełnie nieograniczona, to skądże — gdy

idzie o zachowanie cech nowo nabytych — okazuje się wyraźna dążność do stałości t. j. do stałego przekazywania potomstwu tego, co się świeżo nabyło. Jedno nie zgadza się z drugim.

O POCHODZENIU CZŁOWIEKA.

Darwin w pierwszym wydaniu dzieła swojego „O pochodzeniu gatunków“, z r. 1859, mówił tylko o rozwoju roślin i zwierząt, a żadnych nie wyprowadzał wniosków odnośnie do pochodzenia człowieka.

Gdyby był pozostał przy tych granicach, jakie pierwotnie sobie wytyczył w tem dziele, teoria jego możeby nie zyskała później takiego sensacyjnego rozgłosu, ale też nie byłaby narażona na tyle zarzutów.

Otóż ludzie jak: Haeckel, Bastian, Brunn i inni, nieprzychylni prawdzie religijnej, iż P. Bóg stworzył pierwsze organizmy i pierwszą parę ludzi, postanowili teorię Darwina wyzyskać do swoich celów antyreligijnych i czynili Darwinowi zarzuty, dlaczego w swem dziele „O pochodzeniu gatunków“ powstanie życia na ziemi przypisuje Stwórcy i dlaczego teorii o pochodzeniu gatunków nie zastosował także do pochodzenia człowieka? — Czego początkowo Darwin nie chciał uczynić, to zrobili niehawem: Vogt w Niemczech i Huxley w Anglii. Za ich przykładem i namową Haeckla poszedł wreszcie Darwin i w książce, wydanej w r. 1871, „O pochodzeniu człowieka“ wystąpił z teorią, że drogą walki o byt i doboru naturalnego także człowiek rozwinął się ze zwierzęcia.

Te „nową“ teorię Darwina „o pochodzeniu człowieka“ (ze względu na jej sensacyjną stronę) powitano początkowo z zapałem!... Niektórzy nawet sądzili, że odtąd nastąpi nowa era ludzkości... bo trzeba dodać, że nieznanne były jeszcze wtedy zarzuty przeciw teorii doboru naturalnego, które wyżej przytoczyliśmy. — Jednakowoż skoro zaczęto nową teorię krytycznie badać, przekonano się, że daleko większe przemawiają przeciw niej racye, aniżeli przeciw teorii doboru naturalnego.

Zanim je wyluszczymy, musimy zaznaczyć, że zarzuty, które podniemiemy przeciw pochodzeniu człowieka od zwierzęcia, w formie, postawionej przez Darwina, t. j. drogą doboru naturalnego — kierują się także przeciw wszelkiemu pochodzeniu człowieka od zwierzęcia drogą ogólnych praw ewolucyi.

Przeciw pochodzeniu człowieka od zwierzęcia przemawia:

I. Różnica co do duszy.

Mając mówić o pochodzeniu człowieka, należy najpierw zaznaczyć, że oprócz niższej części jego istoty — wspólnej ze zwierzętami — człowiek posiada jeszcze część wyższą duchową, mianowicie duszę nieśmiertelną. Dlatego też o pochodzeniu człowieka nie może rozstrzygać sama zoologia, ale przede wszystkim ta nauka, która zajmuje się duszą, a tą jest psychologia.

Psychologia zaś stwierdza istotną

różnicę między człowiekiem a zwierzęciem ze względu na duszę. Dusza człowieka, według nauki psychologii, jest istotą duchową, t. j. istotnie od ciała różną, pojedynczą, czyli niezłożoną; ta dusza jest świadoma siebie, może tworzyć pojęcia czysto rozumowe, ma zdolność poznawania prawd ogólnych, posiada wolną wolę, może wreszcie za pośrednictwem mowy myśli swoich udzielać drugim. (Bliżej o tem w rozdziale „o duchowości duszy ludzkiej“ str. 191).

Tych wszystkich przymiotów zwierzę nie posiada, a różnicy, jaka w tym względzie istnieje między człowiekiem a zwierzęciem, nauka dzisiejsza nie tylko nie zmniejsza i nie zaciera, ale przeciwnie dzięki wynikom badań niedawno powstałej nauki, zwanej „doświadczalną psychologią zwierząt“, staje się ona coraz bardziej wyraźną i znaną. Sławni jej przedstawiciele, jak Amerykanie: Thorndike, Kinnaman, następnie Claparede z Genewy, dalej psychologowie niemieccy Wundt i Stumpf oraz Anglik Morgan, licznymi doświadczeniami jednoznacznie stwierdzili, że nawet najdoskonalsze zwierzęta nie są zdolne do rozumnego myślenia lub wnioskowania.

Kiedy n. p. człowiek może się zdobyć na wyrzeczenie się czegoś, nawet najmilszego, jeśli w tem wyrzeczeniu się upatruje jakiś cel wyższy — to zwierzę kieruje się tem tylko, do czego czuje pociąg zmysłowy, to dlatego, że całe życie „duszy zwierzęcej“ nie wygodzi poza obręb sfery zmysłowej i takichże popędów, które się nazywają i n s t y n k t e m, w prze-

