

Ks. MARIAN MORAWSKI SI

PROFESOR UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO W KRAKOWIE

PODPIERACZ KATOLICYZMU



KRAKÓW 2018

www.ultramontes.pl

PODPIERACZ KATOLICYZMU

KS. MARIAN MORAWSKI SI

PROFESOR UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO W KRAKOWIE

Kiedy aerolit jakiś pada na ziemię, powstaje blask i huk – niekoniecznie dlatego, żeby materia tego przybysza była wyższego gatunku, ale po prostu dlatego, że powstaje tarcie między aerolitem a naszą atmosferą.

Podobna do tego aerolitu jest rozprawa, a raczej szereg rozpraw drukowanych w *Słowie Polskim* pod tytułem: "Idea polska wobec prądów kosmopolitycznych", a podpisanych nazwą "Piasta". Zaraz po pojawieniu się pierwszych numerów wzburzyła się opinia, posypały się repliki w *Gazecie Narodowej*, w *Ruchu Katolickim*, w *Gazecie Kościelnej*, w *Kraju*, w *Przeglądzie lwowskim*; nawet w samym *Słowie Polskim* wychodziły "Listy otwarte do Piasta" przez J. N. S. – *Przegląd Powszechny* zrazu chciał czekać końca, żeby móc potem dać pogląd na całość; ale ponieważ Piast, po pewnej przerwie, znowu się wziął do pióra i wynurzył się, że jeszcze dużo ma do powiedzenia, dla odmłodzenia katolicyzmu w naszym partykularzu i dla podniesienia poziomu naszych pojęć religijnych, sądzimy, że wypada nam już teraz zabrać się do rzeczy i z siedmiu dotąd ogłoszonych artykułów zdać jaką taką sprawę.

Co właściwie jest w tej rozprawie? Czytając ją, odnosi się wrażenie sympatyczne, bo wieje z niej pewna szczerłość i dobra wola. Lecz obok tego wrażenia powstają niebawem różne inne. Autor zaczepia wszelkie możliwe kwestie: historyczne, literackie, estetyczne, filozoficzne, ale głównie, najbliższe serca, religijne. A o wszystkich, zwłaszcza o tych ostatnich, pisze jakoś tak chaotycznie, tak mglisto, z taką dziwną nieścisłością, z takimi pozornymi przynajmniej sprzecznościami, że w zamęt wprawia umysł, który usiłuje go uchwycić. Raz ci się zdaje, że już zadekretował skasowanie kleru, ale w następnym artykule zobaczysz, że on go tylko chce poprawić. Dalej zdaje ci się jasnym, że on żąda Kościoła narodowego – jeden z oponentów mu to nawet zarzucił – ale nieco niżej przekonasz się, że on Kościoła narodowego nie chce itp. Wreszcie obok tej chaotyczności jest ogromna pewność siebie i wszystko przed sobą roztrącająca dezynwoltura. A to jest niemiłym.

Piast nie zdaje sobie sprawy z tego, co go od społeczeństwa dzieli. Dziwi się szczerze, że pisma katolickie krzyki podnoszą, kiedy on chce tylko katolicyzm podierać. Ale on ma taki sposób podpierania, że uchwaj Boże od niego katolicyzm! (1) Irytuje się, że mu zarzucają nieuctwo, kiedy on świadomy jest, że się dużo uczył. Ale on właściwie uczył się czego innego; o religii (niech to sobie pozwoli powiedzieć bez najmniejszej chęci urazy) ma wyobrażenia tak nieokreślone, jak przeciętni ludzie o rzeczach estetyki; i dlatego ani spostrzega, kiedy i gdzie obraża wiarę i uczucia katolickie. Kiedy go widzę obracającego się zamasyście wśród tych kwestyj religijnych, w które go nieszczęśliwy los zapędził, i mimo woli roztrącającego co chwilę najdroższe rzeczy, to przychodzi mi uporczywie na myśl francuskie porównanie o byku, który się dostał do sklepu porcelany. Już stąd widzę, jak mi się Piast odwinie: Ot widzicie, jak ten scholastyk, Jezuita pojmuje religię, kiedy ją przyrównuje do porcelanowych figurek!! – Otóż zastrzegam się, że nie przyrównuję religii do porcelany, ani też zdolnego pisarza do byka, tylko między dwiema sytuacjami widzę pewne podobieństwo.

Wobec tego, gdybym chciał wglądać w szczegóły i krytykować pojedyncze błędy historyczne, katechizmowe i inne, jakich w tej rozprawie jest sporo, i jakich mu niemało wytknęły wspomniane gazety, to rozwlekłbym się bez miary i o całości nie dałbym pojęcia. Zostawiam więc owe błędy na boku (z wyjątkiem tych, które mi koniecznie w drogę wejdą), a szukam tylko głównych myśli autora. I to, proszę mi wierzyć, nie jest łatwą rzeczą.

Zaczyna Piast od ogólnego i nie podlegającego krytyce zdania, że narody, wobec wielkich światowych prądów myśli, nie powinny się w sobie zasklepiać, ale przyswajać sobie siły tych prądów, nie zatracając przy tym swej narodowej indywidualności.

Do takich prądów, zdaniem Piasta, należy dziś odradzający się chrystianizm. Piast w nim widzi jakiś pęd ku jakiemuś wydoskonaleniu, ku jakiejś wyższej formie. Ale jakaż ma być ta wyższa forma chrystianizmu? W jaki sposób następnie naród nasz ma sobie tę ewolucję chrystianizmu adaptować? Tego szukajmy w rozprawie Piasta cierpliwie, i nie spodziewajmy się, że nam wszystko od razu powie.

Najprzód, twierdzi Piast, Polska ma być katolicka. To jest forma chrystianizmu dla niej nieodzowna. Bardzo pięknie; ale pytam: dlaczego? Czy dlatego, że katolicyzm jest absolutną prawdą? Nie, ani śladu tego pojęcia rzeczy

w rozprawie Piasta nie znalazłem. Czy dlatego, że katolicyzm jest pożyteczny dla narodów? Ani to nawet. Przeciwnie, Piast (bojąc się chyba, żebyśmy nie byli katolikami z utylitarnych względów) dowodzi na zabój, że od trzech wieków wszystkie narody katolickie są "upośledzone, wydziedziczone od wszelkich nabytków postępu i cywilizacji", podczas gdy narody innowiercze prosperują, a jeśli coś kiedyś postępu do katolickich narodów się dostaje, "to stoi w prostym stosunku do wzrostu niedowiarstwa w tych krajach" (*sic!*). – Rozumie się, że dowodzenie tak szerokiej tezy nie rachuje się bynajmniej z nieskończonym skomplikowaniem przedmiotu. Zależy ono po prostu na podzieleniu *grosso modo* narodów na dwie poły: po jednej stronie Niemcy, Anglia, Ameryka, po drugiej Francja, Hiszpania, Włochy i najnędzniejsza Polska. Nie zwraca się na to wcale uwagi, że i w łonie tych rozmaitych narodów i w ich trzechwiekowej historii są przecież różnice; że np. z krajów niemieckich niemal połowa jest katolicką, jak Bawaria, Westfalia z krajem Nadreńskim, Hanoweria, Wirtembergia, Tyrol, Górna i Dolna Austria, Styria itd. i te dobrobytem i kulturą raczej przewyższają protestanckie kraje, niż im ustępują. Znowu Francja w XVII i XVIII w., choć katolicka, nie była przecież z wszelkiej kultury wyzutą, ani najbardziej upośledzoną z narodów; w drugiej zaś połowie naszego wieku, szerokie rozgałęzienie niedowiarstwa po Francji nie koincyduje z największą jej świętością. O każdym niemal z pomienionych narodów podobne nasuwają się uwagi; – ale po cóż ja wdaję się w tę polemikę? Ja trzymam się zdania, które wyłożył Don Pardoal w VI "Wieczorze nad Lemanem", że nie sama religia, dobra czy zła, ale też wiele innych warunków wpływa na pomyślność narodów i rozstrzyga w ich walce o byt. Tu chciałem tylko zaznaczyć, że Piast, każąc Polsce być katolicką, dalekim jest od obiecywania jej stąd jakichkolwiek pożytków.

Więc dlaczegóż wreszcie Polska ma się trzymać katolicyzmu, jeżeli ani prawda bezwzględna, ani utylitaryzm do tego nie skłania?

Przyczyny nie wypowiada Piast nigdzie wyraźnie, wolno przypuścić, że i wyraźnego pojęcia o niej nie ma; z rozmaitych jednak jego powiedzeń może nam się uda przybliżenie odgadnąć, skąd powstaje w jego myśli ten mus, żeby Polska była katolicką. Otóż Piast twierdzi z naciskiem, że "Polska była i jest narodem katolickim", że "będzie katolicką w przyszłości", że "jest to oczywistym dla każdego, który ma oczy, żeby widział"; wspomina także o "głębokich przyczynach psychologicznych, które nie dopuściły u nas do reformy religijnej w XVI wieku". Wreszcie w ostatnim numerze, z okazji jakiejś

polemiki, rzuca to dziwne określenie religii: "Dla mnie religią – mówi – są wszystkie najgłębsze i najskrytsze sprężyny, które wytwarzają czyny ludzkie, całość tych niewysłowionych pragnień i aspiracji, które nas wynoszą nad przyrodę organiczną itd.". Z tego wszystkiego zdaje mi się wynikać, że Piast pojmuje religię katolicką, jako jakiś instynkt ślepy, tak głęboko wkorzeniony w psychologiczny ustrój danego konaru ludzkości, że go żadną miarą pozbyć się nie można. W ten sposób się rozumie, że Polska katolicką być musi, dlatego po prostu, że jest i była katolicką.

Gdyby tu była mowa o wrodzonej człowiekowi ogólnej religijności, to by jeszcze ten pogląd dał się przy dobrej woli wytłumaczyć; ale tu wszędzie, nawet w wspomnianej definicji, mowa o określonej formie religii, w przeciwstawieniu do innych form, mianowicie o katolicyzmie. A to już przy najlepszej woli niemożliwe jest do wyrozumienia. Autor, który – jeżeli nie treść, to przynajmniej zewnętrzne koleje religii mógł w historii obserwować, wiedzieć przecie musi, że zdarza się niekiedy na świecie fakt, iż narody religie zmieniają. Zjawia się chrystianizm i nawraca świat grecko-rzymski, i nawraca barbarzyńców, jakkolwiek "głębie psychologicznego ustroju" tych dwóch światów są bardzo różne. Przychodzą w średnich wiekach misjonarze do naszych przodków i nawracają ich na katolicyzm, mimo ich pogańskich instynktów. Nauka przy Boskiej pomocy rodzi wiarę, a wiara przeobraża z czasem i rzekome instynkta. Przychodzi w nowożytnych czasach reformacja; w jednych krajach zwycięża i ruguje katolicyzm, w drugich nie. Czy jedynie "głębokie psychologiczne przyczyny" o tej różnicy decydują? To tak ładnie, po naukowemu, wygląda takie orzeczenie! Na nieszczęście ta nauka, która ma w tej sprawie głos decydujący, historia, uśmiecha się na ten frazes. W samej Hiszpanii, czy oprócz psychologicznych przyczyn, żelazna ręka Filipa II nie miała żadnego wpływu na uchronienie kraju od wciskającego się protestantyzmu? czemuż sami Filipa o to obwiniacie? A w Anglii, czy konfiskaty Henryka VIII, tortury Elżbiety i Kromwela nie wpłynęły na ustalenie się narodowego Kościoła? A we Francji, czy los bitew w wojnie religijnej, a później absolutyzm Ludwika XIV, nic nie przyczyniły się do dominującego stanowiska katolicyzmu w narodzie? W Niemczech, gdy rzucimy okiem na szczegółową mapę religijną, znajdziemy całą szachownicę dwubarwnych plam i plamek, czasem bardzo małych, osobliwie w pobliżu Renu; czemu tu lud katolicki, a tuż obok protestancki, i znowu parę mil dalej katolicki – na to żadnej psychologicznej przyczyny nie znajdziemy; ale gdy weźmiemy do ręki mapę polityczną z czasów reformacji, uderzeni będziemy kongruencją dzisiejszych

granic religijnych z ówczesnymi politycznymi. W miejscach, gdzie się utrzymał katolicyzm, panowali tacy książęta lub biskupi, którzy nie przyjęli reformacji; w miejscach sąsiednich, gdzie dziś protestantyzm panuje, władali tacy margrafowie, kurfirsztowie, którzy przeszli na protestantyzm i narzucali go z góry swoim podwładnym (2). A straszliwy Jansen z dokumentami w ręku wykazuje nam, że przyczyny, które o tych zmianach religii książąt niemieckich decydowały, nie były wcale głębokie, ani religijne, ale materialne, niskie, w najlepszych razach polityczne. Do Polski nowinkarstwo wtargnęło z taką siłą, że już za Zygmunta Augusta większą część narodu owładnęło. W senacie ledwo dwóch katolików świeckich zasiadało; w sejmie nuncjusz Caligari ledwo 25 posłów katolików znalazł. Każdy z panów i panków polskich, który porzucił wiarę ojców, wyganiał, jak im Skarga zarzuca, ze swoich włości proboszczów, osadzał pastorów. I gdyby Skarga i inni dzielni kapłani nie byli wnet zaczęli nawracać tychże panów: Mikołaja Radziwiłła, Paców, Firlejów itp., to bardzo być może, że mimo "głębokich psychologicznych przyczyn", ci pastrowie siedzieliby dotąd po owych włościach Litwy i Korony – tak jak siedzą dotąd po wielu prowincjach niemieckich – jak siedzą do dziś dnia w paru powiatach Wielkopolski, gdzie nawet lud wiejski, jakby na przekorę teorii psychologicznej, pozostał od trzech wieków kalwińskim. Czy w ogóle Polska będzie zawsze katolicką? – zazdroszczę Piastowi jego bezwzględnej o tym pewności – ja mam tylko mocną nadzieję.

Zwróciłem uwagę Piasta wyłącznie na te objawy zewnętrzne przy zmianach religii, aby się namacalnie przekonał, że religia, a w szczególności katolicyzm, jest czymś innym, niż tym głuchym instynktem, jaki on sobie wyobraża. Pomiąłem zaś umyślnie daleko ważniejsze w sprawie nawracania czynniki, jak siłę prawdy i łaskę Boską – bo wytłumaczenie tych rzeczy byłoby tu za długim i za trudnym. – Swoją drogą to pojęcie Piasta o religii katolickiej jest ciekawe i charakterystyczne; warto w nim zauważyć zupełne pominięcie w religii elementu umysłowego, a wyłączenie uwzględnienie strony uczuciowej i nieokreślonych w świadomości podrywów. To nam tłumaczy tę niepokonalną niejasność autora w rzeczach religii, którąśmy zauważyli; przy tym to da jaką taką nie przewodnią do orientowania się w jego dalszych pomysłach.

Piast oczywiście nie poprzestaje na stwierdzeniu, że Polska jest katolicką, ale chce żeby ten katolicyzm jakoś postępował, odmładniał się, ewoluował. Bardzo dobrze; ale na czym ten postęp ma zależeć? czego katolicyzm powinien się wyzbyc, a co ma zdobyć? To są pytania, które widocznie prześladowają myśl

Piasta; czuje on, że jeśli na nie nie odpowie, to cała jego robota traci sens. Szuka więc odpowiedzi, biedzi się...; najchętniej jeszcze daje odpowiedzi negatywne. Trzeba nam, powiada, katolicyzmu innego niż jezuicki! "Jeżeli ludzie tej miary, jak Erazm, Morus, Montaigne i Zamojski, pozostali katolikami, to z pewnością ich pojęcie katolicyzmu musiało być inne, jak pojęcia Jezuitów, którzy od końca XVI wieku opanowali, a raczej opętali wszystkie społeczeństwa katolickie" (3).

Myślę, pocieram czoło, szukam w całej rozprawie, co by to mogły być za nowe pojęcia, które Jezuici wprowadzili do katolicyzmu. Nic doprawdy znaleźć nie mogę! W końcu przypuszczam, że i Piast dobrze nie wie, co to było, tylko wnioskuje, że coś takiego być musiało, a to na mocy argumentu: że Erazm, Morus, Montaigne i Zamojski pewnie przestaliby być katolikami, gdyby dzisiejszy, przez Jezuitów zwichnięty, katolicyzm przed oczyma mieli. Z argumentem tym darmo wojować!

Dobrze więc, uprzątnijmy na razie katolicyzm jezuicki; ale co na to miejsce postawić? Czy doprawdy nic pozytywnego w programie Piasta nie ma? Otóż, roztrząsnąwszy wszystko, znajduję trzy projekty, trzy myśli o sposobie odnowienia katolicyzmu, które można jako tako za pozytywną część programu uważać.

Najprzód Piast wzywa katolicyzm, żeby porzucił, albo schował w zanadrze "dogmata teologiczne, działające li tylko na umysł", a zajął się wyłącznie "dogmatami życiowymi, to jest takimi, które wpływają na wolę i pobudzają do czynów". Do tej ulubionej myśli autor często powraca, raz po raz afirmuje płonność "teologicznej spekulacji" i "całej teoretycznej strony religii", a "wyższość prawdy życiowej" i potrzebę "sprężyn działania". Cóż o tym powiedzieć? Jest to poczciwie odczuta i naiwnie wypowiedziana potrzeba religijnych sprężyn działania, ale (darmo! muszę to powtórzyć), z nieznaną naturą i budową tych sprężyn. Pomysł ten nie jest żadną nowością. Od czasów Saint-Simona powtarzał on się raz po raz w pismach ludzi, którzy szukali lekarstwa dla chorej ludzkości, a chrystianizm znali tylko zewnątrz. Najwięcej zaś rozpowszechnił go za dni naszych Lew Tołstoj. Początkowo, gdy się nawracał (na tołstoizm, rozumie się) i pisał dzieła "Moja spowiedź", "Moja religia", tak jakoś czytał Ewangelię, iż samą tylko znajdował naukę moralną, która go zachwycała, a żadnych dogmatów, żadnej nauki teoretycznej. Ta ostatnia wydała mu się próżnym wytworem teologów i Kościoła urzędowego. Na tej podstawie założył tołstoizm, religię czystej

moralności, bez wiary. Później jednak spostrzec się musiał, że Ewangelia zawiera jeszcze coś innego, oprócz moralnych nauk, bo wziął się do oczyszczenia jej z tekstów dogmatycznych (nie pasujących do tołstoizmu, więc pewnie podrobionych) i wydał przed rokiem "Ewanielię" poprawną, komentarzem w tymże samym duchu opatrzoną (4).

Piastowi nie to zarzucam, że idzie bezwiednie za Tołstojem, ale to, że stawia projekt oddzielenia praktycznej strony religii od teoretycznej, oparty, jak powiedziałem, na nieznanym natury tej religii i podcinający zarówno praktyczną, jak teoretyczną jej stronę. Nic więc dziwnego, że mimo najlepszych chęci Piasta, z katolickich piersi wyrrywają się krzyki. Wystawmy sobie, że dziewczynka jakaś, dostawszy się do ogrodu, jedną rączką pieści kwiatuszki, w których ma upodobanie, a drugą wyrywa pod nimi korzonki dlatego, że się jej zdają brzydkie i do niczego. Naturalnie, że ogrodnik nadbiegnie z krzykiem: Co też panienka robi? Bez korzeni przecież kwiatki nie będą rosły!

Niewątpliwie potrzeba nam sprężyn czynów, ale korzeniami tych sprężyn są dogmata, które Piast nazywa teologicznymi, teoretyczną religii stroną. Gdzież jest, proszę mi powiedzieć, granica między teologicznymi, teoretycznymi dogmatami, a życiowymi? Dajmy na to, że poświęcam się dla bliźnich z miłości Chrystusa. Piast to pochwali, jako powodowanie się dogmatem życiowym. Ale ja nie sądzę, żebym tak samo miłował Chrystusa, gdybym go miał za filozofa, jak teraz, gdy wierzę, że jest Bogiem. Tymczasem Bóstwo Chrystusa już jest trudnym spekulatywnym dogmatem. Ale znowu ta wiara w Bóstwo Chrystusa, jakby się mogła pomieścić w mojej głowie, bez jakiegoś pojęcia o Trójcy Świętej, tego wcale nie widzę. I tak od razu trzema krokami przeszliśmy, bez przerwy ciągłości, od dogmatu życiowego, w całym znaczeniu tego słowa, do najbardziej spekulatywnego i najwyżej teologicznego dogmatu, jakim jest tajemnica Trójcy. Każdy dogmat jest zarazem spekulatywnym, o ile jest przedmiotem wiary, i życiowym, o ile do miłości prowadzi. A moralne nauki Chrystusa, które Piast za jedynie życiowe poczytuje, nigdy w nauczaniu samego Chrystusa nie dzieliły się od nauki wiary; oddzielone zaś od niej, byłyby bez korzenia, bez życiowego soku, bez siły, bez sensu.

Jeżeli ten wewnętrzny, organiczny związek między teoretyczną a praktyczną stroną religii jest dla Piasta niezrozumiały, to niech zwróci uwagę na eksperyment. Już przecie nieraz spróbowano zakładać gminy na podstawie ewangelicznej moralności bez dogmatu ewangelicznego. Spróbowali coś podobnego Saint-Simoniści we Francji – i skończyło się rozpasaniem

obyczajów, które zaprowadziło przed kratki sądowe; spróbowwały pewne sekty w Ameryce z nie lepszym powodzeniem; próbują dotąd Tołstości w Rosji, z ogromnym nakładem dobrej woli, a łatwo się przekonać, do czego to prowadzi: po niedługim czasie ci ludzie spostrzegają, że nie mają właściwie dobrej racji żyć podług przepisów Tołstoja w pracy i zaparciu się – i gmina rozłazi się.

W końcu dodam, że to całe wystąpienie przeciwko subtelnościom teologicznym jest strzałem w powietrze, nie stosuje się ani do naszego kraju, ani do czasu. Było może o tym mówić onego czasu, kiedy to "mnisi bizantyjscy jeszcze zapamiętali rozprawiali o literze *i* w *homousios* lub *homoiusios*, podczas gdy Mahomed II już wkraczał do miasta przez zdobytą bramę" (5). Ale dzisiaj, i to w naszej Galicji, co tu mówić o bizantyjskich dysputach?! Kto się tu w nich lubuje? Gdzież jest przesada w kierunku dogmatycznych spekulacji? czy na ambonach, czy w szkołach, czy w literaturze? Z ambon tak mało się mówi kazań dogmatycznych, że przydałoby się ich więcej; literatury w tym dziale nie mamy żadnej; w szkołach może ktoś życzyć pewnych ulepszeń co do sposobu uczenia religii, ale nikt nie może twierdzić, że sam wykład nauki wiary, katechizmu, czy tak zwanej dogmatyki, jest za obszerny i szczegółowy, bo daleko od tego. Lepsze poznanie i zrozumienie nauki wiary jest normalnie, zwłaszcza u ludzi wykształconych, warunkiem głębszego jej rozkorzenia się w duszy, większej odporności przeciwko sceptycyzmowi i silniejszego jej wpływu na życie.

Druga pozytywna myśl Piasta jest jeszcze mniej szczęśliwa, niż pierwsza. Zaprojektowawszy znany nam już podział dogmatów, próbuje on dalej wyłożyć, jakie by to dogmata powinien przybrać katolicyzm, ażeby się odmłodzić. Orzeka on najprzód że katolicyzm jest zdolny do ewolucji, i zarzuca teologom, że temu przeczą. Teolodzy, nawiasowo mówiąc, temu nie przeczą, tylko twierdzą, że ewolucja katolicyzmu, podobnie jak ewolucja każdego żywego organizmu, ma pewne immanentne prawa, których naruszenie byłoby zwichnięciem całego rozwoju. Piast, który rzucił raz okiem na pierwszy numer *Przeglądu Powszechnego*, mógł spostrzec, że i w tym ciasnym, jezuickim piśmie znajdowało się zaraz na początku studium o tym właśnie przedmiocie: "Rozwój wiary" przez ks. A. Langerę T. J. Ale mniejsza o teologów; patrzmy, jakie dogmata rozwijają się w myśli Piasta; to będzie ciekawsze.

Przede wszystkim zrezygnujmy z góry z właściwego użycia słowa: dogmat. Przez dogmat rozumieją od wieków chrześcijanie prawdę od Boga objawioną, a przez Kościół do wierzenia podaną; Piast tymczasem pod nazwą dogmatów będzie nam mówił o rozmaitych rzeczach, które, jakkolwiek bardzo

cenne, jednak nic wspólnego z wiarą, ani z Bożym objawieniem nie mają. Ale darmo! kto religię katolicką jako instynkt określił, ten już ma przywilej i dogmata pojmować po swojemu.

Pierwszym więc dogmatem, który się z czasem rozwinął w Kościele, jest według Piasta "dogmat piękności" (*sic*). Ojcowie potępiali piękno; św. Augustyn "w arcydziełach sztuki klasycznej widział inkarnację szatańską"; a dopiero Chateaubrianda po tylu wiekach trzeba było czekać, ażeby dojrzał dogmat o zgodności ideału piękna z ideałem etycznym. On dopiero "opromienił religię urokiem piękności". – Na Boga! To już za wiele! Aż cierpieć coś w człowieku, gdy się takie rzeczy czyta! Ojcowie Kościoła uważali posągi kultowi pogańskiemu poświęcone za narzędzia niewoli szatańskiej – i to bardzo słusznie – ale ci sami Ojcowie określali wzniośle stosunek idei chrześcijańskiej do wszystkiego co piękne; uczyli, że chrystianizm nie tłumi żadnego piękna, które Bóg w naturze złożył, ale je owszem uszlachetnia, oczyszcza z pyłu grzechu i do Ideału wieczystego zbliża (6). Św. Grzegorz z Nazjanzu pisze religijne poezje; św. Bazyli, ojciec wschodniego monachizmu, broni w sławnej mowie używania pogańskich klasyków w szkołach chrześcijańskich dla kształcenia młodzieży, i przy tej sposobności po mistrzowsku ten stosunek sztuki do chrystianizmu omawia. Św. Augustyn, najidealniejsza, najwrażliwsza na piękno dusza, z jaką się spotkać można – a na którą pada właśnie takie oskarżenie – tak niezrównanie pisze o pięknie, tak szuka (w dziele np. *De Musica*) jego istoty, definicji, tak po platońsku, ale lepiej niż Plato, określa stosunek piękna, z jednej strony do wiecznych idei w Bogu, z drugiej do duszy mistrza i jego dzieła – że doprawdy źle trafił Piast, gdy na niego rzucił kamieniem. Słuchajmy choć paru słów Augustyna: "Ona sztuka najwyższa wszechmocnego Boga, przez którą wszystkie istoty z nicości powstały, która się też mądrością boską nazywa, ona też działa przez artystów, aby czynili rzeczy piękne i zgodne... Nie cała harmonijność (*numerositas*, piękność stosunków) ciała ludzkiego odnajduje się w posagu, jednak ile się jej w posagu znajduje, tyle przechodzi przez rękę artysty, od tejże samej mądrości, która w naturze ciało ludzkie kształtuje" (7).

Ale jeszcze wymowniejsze od słów są dzieła, jest życie sztuki chrześcijańskiej. Gdyby starzy chrześcijanie nie byli rozumieli zgodność swej idei religijnej z pięknnością i sztuką, to jakimże sposobem byliby przełamali, zaraz od I wieku, tradycję swych poprzedników, Żydów, i zaczęli w samych katakumbach pędzlem i dłutem myśl chrześcijańską w prawdziwie artystyczną ubierać formę? Jeżeli wielcy doktorowie IV-go i następných wieków krzywo

patrzeli na sztukę, to czemuż ona żyła dalej w Kościele? Skądże się wzięła ta społeczna plejada chrześcijańskich poetów, jak Juvenecus, Prudencjusz, Avitus, Fortunatus...? Jeżeli w wiekach średnich katolicyzm i sztuka nie czuły swej łączności, to skądże trysło pod nieba natchnienie mistrzów romańskiej i gotyckiej architektury? A Dante, czy nie wiedział nic o harmonii sztuki i religii, on, który właśnie tę harmonię w swoim dziele wyśpiewał, a sztukę nazwał precudnie "wnuką Stwórcy":

Si che nostr' arte a Dio quasi è nipote.

A ci malarze quattrocentyści, włoscy, flamandzcy, którzy bawili się łąčeniem nieba ze ziemią na swoich płótnach, którzy, nie zdążywszy jeszcze opanować formy, już potrafili całą skalę najdelikatniejszych nastrojów duszy wyrazić, czy wcale o zgodzie sztuki z religią nie wiedzieli? A czy nie wiedzieli o niej ci najwięksi mistrzowie odrodzenia, którzy właśnie ten uniwersalny synkretyzm chrystianizmu, przejęty z nauki Tomasza i z pieśni Danta, obrazowali na sklepieniu Sykstyńskiej i w Stancach watykańskich?... Ale co tu mówić dłużej? Cała historia sztuki w erze chrześcijańskiej jest właśnie historią tej żywej jedności piękna i chrystianizmu, realizującej się z zupełną świadomością siebie. Jeżeli zaś, w początkach naszego wieku, tak słaba książka, jak "Geniusz chrystianizmu" Chateaubrianda, mogła mieć powodzenie i wpływ, to tylko pokazuje, jak dalece pewne sfery umysłowe, po Wolterze i po rewolucji, były radykalnie zapomniały o chrystianizmie. Lecz w całości dziejów Kościoła, zapewnić o tym mogę Piasta, Chateaubriand nie będzie figurował jako objawiciel dogmatu piękna.

Drugi dogmat życiowy, który Kościół, według Piasta, dopiero w średnich wiekach zdobył, jest to "dogmat bohaterstwa". Zależy on rzekomo na połączeniu w zakonach rycerskich idei bohaterstwa z ideą religijną. Nad takim pomieszaniem pojęć nie ma co się dłużej zastanawiać. Czy św. Jan byłby się tak bardzo zadziwił, jak sądzi Piast, gdyby był ujrzał owieczkę ewangeliczną w zbroi kawalera maltańskiego, tego nie wiem; ale przypuszczam, że nie bardzo by się temu dziwił którykolwiek z wiarusów *legionis fulminantis*, albo który z towarzyszków broni św. Maurycego. – W każdym wieku chrystianizm uczył łączyć z religią, czyli pełnić dla Boga z poświęceniem, wszystkie obowiązki ludzkie; w wieku zaś na to odpowiednim to chrześcijańskie poświęcenie wydało instytucje rycerskie. I tyle.

Trzeci z takich dogmatów, ma być "dogmat patriotyzmu". I tu znowu, najprzód błędne przypuszczenie, że dawny chrystianizm wrogi był ojczyźnie (8); a potem fantazyjne wprowadzenie jakiegoś objawienia dogmatu o ojczyźnie. "Objawienie narodowe polskie, pisze Piast, objawienie Mickiewicza, Krasińskiego, Słowackiego, Cieszkowskiego wniosło do Kościoła powszechnego ideę ojczyzny, jako świętości na równi ze świętościami dawniej uznanymi". – Już nas aż nadto otrząsała nasza romantyczna literatura z nadużywaniem wyrazów o poetach; ciągle słyszymy, że prorokowali, że mieli boże natchnienia, objawienia itp.... Jednak zwykle czuć u literatów, że nie przywiązują do tych słów jakiegoś znaczenia tajemniczego, lecz używają ich tylko przenośnie. Ale w rozprawie Piasta brzmi co innego. Jest tu mowa o religii, o katolicyzmie, o którego naprawie się myśli – i tu, obok objawienia Chrystusa i Apostołów, wstawia się "objawienie Mickiewicza, Krasińskiego, Słowackiego, Cieszkowskiego" – i twierdzi się rzecz przewracającą: że to objawienie wniosło do Kościoła powszechnego ideę ojczyzny, jako świętości na równi z świętościami dawniej uznanymi (*sic*). Pomijam, że twierdzenie faktu, iż nasza literatura z epoki romantycznej wpływ wywarła na Kościół powszechny, tylko uśmiech wzbudzić może; ale zaznaczam, że jest w tej całej tezie Piasta albo nieznanomość religii przechodząca wszelkie granice, którą trudno darować, albo pewien rodzaj profanacji, którą naród katolicki odpycha. Kościół szanował zawsze narodowości, jako twory Boskie, bronił ich praw, uwzględniał ich języki; łącząc w swym łonie rozmaite narody, nie zacierał tego co było w każdym z nich znamienym, ale uchylał to, co było ekskluzywnym i nienawistnym, tworzył jedność w różnorodności (9). Ale nigdy Kościół nie stawiał i stawiać nie pozwolił narodowości na ołtarzu na równi z świętościami religii. I poeci nasi i myśliciele tak rzeczy nie rozumieli – z wyjątkiem chyba niektórych chwil zaćmienia; – i naród nasz katolicki tego bałwochwalstwa nie chce.

Piast, winszując Kościołowi zdobycia tych postępowych dogmatów: piękności, bohaterstwa i patriotyzmu, radzi mu jeszcze "dołączyć dogmat o wolności ducha, o świętości prawdy i wiedzy, o naczelnym obowiązku poszukiwania jej, na przekór wszelkim tyranom". Piękny istotnie dogmat! tylko trochę mglisto określony. Wystawiam sobie, że sobór ekumeniczny, któryby chciał go, za radą Piasta, zawyrokować, w niemałym byłby kłopotcie, co się ma przez to katolikom nakazać? a co zabronić? Ale – żarty na bok – to życzenie Piasta, jakkolwiek mgliste, zawiera coś prawdziwego i podniosłego, a przy tym coś banalnego mieści. Lecz – o czym właśnie Piast nie wie – pierwsze już jest w Kościele, a o drugim mowy być nie może. – Co to znaczy: "świętość prawdy?" o

jakiej tu prawdzie mowa? Że wino burgundzkie lepsze jest od mozelskiego, to jest także prawda, ale za tę prawdę – uważa William Mallock (10) – nie warto się dać ukrzyżować. Badać chemiczną strukturę etylenu, jest to, pracować dla prawdy o wiele donioślejszej, godnej wielkich wysiłków człowieka, ale jeszcze nie "świętej". Te tylko prawdy są właściwie i bez metafory święte, które dotyczą stosunku człowieka do Boga, więc: o pochodzeniu człowieka, o jego końcu, o jego zadaniu moralnym w życiu – słowem, prawdy religijne. Te jedne mają absolutną wartość, i jako takie godne są absolutnego poświęcenia. Te jedne przez Chrystusa powierzone zostały Kościołowi. I podobno Kościół katolicki, od rzymskich katakumb aż do sybirskich kaźni, nie żałował ani znojów ani krwi swych członków, dla obrony tych prawd. Nikt mu nie zarzucił braku poświęcenia dla nich.

Podobnie i w tej "wolności ducha", którą Piast przyczepia do dogmatu świętości prawdy, jest element prawdziwy – i tego nie potrzeba dopiero Kościołowi życzyć, – a jest przy tym, a przynajmniej być może, element fałszu, którego mimo życzeń Piasta, Kościół nie przyjmie. Kościół Chrystusowy, jak wiadomo, od samego początku swego istnienia, zastawiał się murem za wolność duchową człowieka, przeciwko tyranom wszelkiego rodzaju, które sumienia ludzkie gnębiły, i przeciw kacerstwom i filozofiom, które tej wolności zaprzeczały. Ale Kościół uczył zarazem, że ta wolność ma swoje istotne prawa, którymi się kierować winna – i nie zapierał się nigdy swego posłannictwa od Boga: aby był stróżem prawd religijnych, którym każdy umysł, wedle Apostoła poddawać się winien (11).

Zostaje nam jeszcze do rozpatrzenia trzeci projekt Piasta względem naprawy katolicyzmu, czyli trzecia jego myśl pozytywna; a tą jest: idea "wyższości pierwiastku świeckiego nad pierwiastkiem kościelnym, w najżywotniejszych sprawach katolicyzmu". Każdy widzi związek tej myśli z poprzednimi, o oddzieleniu spekulatywnej części religii od praktycznej i o wprowadzeniu dogmatów postępowych.

Piast, trzeba mu przyznać, nie ma słabości do pierwiastku kościelnego czyli kleru; zarzuca on "Kościołowi urzędowemu" "martwość", "nieporadność", "ospałość" tradycyjną; naukę teologii nie wyróżnia od "szwargotu bizantyjskich mnichów", spierających się o literę. Szczególnie teologię naszego kraju (zbadawszy zapewne najdokładniej jej stan) jako wsteczną piętnuje i bierze na siebie zadanie "pracowania nad uzupełnieniem teologicznego wykształcenia zacofanych teologów naszego partykularza". Z

drugiej zaś strony, wszystko, co się dodatniego w Kościele zrobiło, całą jego żywotność, przypisuje Piast ludziom świeckim; wysoko podnosi Chateaubrianda i de Maistra, wymienia także Cobetta, Görresa, Montalamberta, de Mun.

My księża nie patrzymy wcale tak wrogo na udział i nawet na inicjatywę świeckich w żywotnych sprawach katolicyzmu. Ile razy w dziejach Kościoła laicy porywają się do zbożnego dzieła, tyle razy widać, że duchowieństwo podaje im rękę. Kościół urzędowy czuwa z obowiązku nad kierunkiem takich ruchów, ale nie widać, żeby się im sprzeciwiał zasadniczo dlatego, że od laików pochodzą. Reformę, którą przynosi kupczyk z Asyżu, laik, Kościół oburącz do łona przyciska, a reformę Lutera, choć księdza, Kościół odpycha, dlatego, że pierwsza idzie z duchem synowskim, niczego nie chce, tylko doskonałości, a druga idzie z buntem i podstawy katolicyzmu burzy. – W naszym też wieku świeccy we wszystkich niemal krajach katolickich z wielkim powodzeniem brali udział i nieraz inicjatywę w żywotnych sprawach katolicyzmu, a duchowieństwo ich zawsze popierało. Kiedy świecki Ozanam ocucił miłosierdzie katolickie, zakładając Towarzystwo św. Wincentego, które cały świat ogarnąć miało, Kościół mu błogosławił. Kiedy uboga mieszcanka Lyonu inicjowała "Dzieło rozkrzewiania wiary", które dotąd tak potężnie zasila misje katolickie po całej kuli ziemskiej, i kiedy zastrzegła, że zarząd tego dzieła ma zostać w rękach świeckich, Kościół dzieło jej aprobował. Kiedy świecki, Nicolas, wziął się nawet do pisania wiekopomnego dzieła dogmatyczno-apologetycznego, o którym powiedziano, że więcej niedowiarków we Francji nawróciło, niż liter zawiera, to urzędowi teologowie bez zazdrości mu przyklaskiwali. W Niemczech udział świeckich w życiu katolicyzmu – tak w sferze czynu, w akcji politycznej i społecznej, jak w sferze nauki i spekulacji, począwszy od Görresa i Stolbergów, aż do dzisiejszych pisarzy, których wyliczyć niepodobna – udział ten, mówię, jest tak wielki, a przy tym tak dobrze zharmonizowany z niemniejszym działaniem kleru, że Niemcy katolickie za okaz i wzór w tym względzie służyć mogą.

Piast, pisząc o tej działalności świeckich w Kościele, myli się w szczegółach; pominąwszy daleko wybitniejszych, Chateaubrianda przecenia ogromnie; De Maistra też przecenia i błędnie charakteryzuje jego pracę, przypisując mu "postawienie dogmatyki społecznej" (12). Myli się Piast jeszcze więcej, ignorując ogromną rolę, jaką bądź pojedynczy ludzie z kleru, bądź kościelni zwierzchnicy w rozwoju postępowym Kościoła odegrali. Nie wiem, jakimi oczyma trzeba historię Kościoła czytać, aby to prześlepić. Ale najwięcej

myli się Piast, przeciwstawiając działalność świeckich katolików działalności ludzi kościelnych, czyniąc z nich dwa obozy. Tak nigdy nie było w dziejach Kościoła i, da Bóg, nie będzie. Kościół nie jest rzeczą księży, (i księża go za taką nie uważają) ale jest rzeczą wspólną wszystkich katolików. A raczej wszyscy katolicy są członkami wielkiego organizmu Kościoła, wszyscy są z nim najściślej solidarni. – W tym organizmie różne członki mają, wedle św. Pawła, różne funkcje. Kler, przez charakter kapłaństwa, jest w wielkiej części powołany do pracy kierowniczej; a ta z natury rzeczy ma w sobie zawsze coś konserwatywnego, w szerszym znaczeniu tego słowa. Do inicjatywy, do rzucania się naprzód, otwierania nowych dróg dla myśli i czynów, bądź kapłanów, bądź świeckich, Pan Bóg powołuje, w niejednym zakresie nawet więcej świeckich. Tylko tego trzeba, żeby te wszystkie inicjatywy i działania ludzi świeckich i duchownych zostawały pod kierunkiem władzy kościelnej: bo tego wymaga boża harmonia. I trzeba, żeby wszyscy, świeccy i duchowni, poczuli się do tej solidarności z Kościołem, kochali go, jako rzecz swoją, która do nich należy i do której należą – i żyli dla niego.

Z tego też stanowiska omawiałem rzecz Piasta. Nie to mu zarzuciłem, że będąc świeckim wziął się do pisania o religii i Kościele, ale to, że bez dostatecznej znajomości katolicyzmu o nim pisze i radzi, i to, że przystępuje do dzieła z zamachem nie budującego, lecz burzącego budowlę Chrystusową. Ten ostatni zwłaszcza wzgląd zmusił mię nieraz do wypowiedzenia swego zdania twardo; ale każdy, kto przeczytał Piasta, przyzna, że to jeszcze było miękko w porównaniu do jego bezwzględności. Mimo wszystko, mam za dobre Piastowi, że choć nie rozumie katolicyzmu, jednak wierzy w jego przyszłość. Mam mu za dobre, że choć dziwne i trudne do pogodzenia rzeczy mówi o Polsce, przesadnie ją poniża i wynosi ponad wszelką miarę, jednak rozumie, że w narodowości naszej mieści się jakiś pierwiastek idealny, który stanowił jej siłę atrakcyjną i asymilacyjną w przeszłości i który na przyszłość jest pewnym zadatkiem żywotności. Mam mu za dobre, że choć różne złe i szkodliwe rady nam daje, to jednak wielką prawdę rozumie i wypowiada, że do naprawienia narodu nie mamy innej drogi, jak naprawienie siebie: "Polska – mówi on słusznie – upadła anarchią, bo anarchia panowała w duszy pojedynczego Polaka. Wszelkie kombinacje polityczne, nawet pomoc zagraniczna, są daremne, dopóki Polak nie wyleczy swojej duszy i nie zrobi jej wizerunkiem tej ojczyzny, która ma zmartwychwstać! Od tej chwili zbawienie ojczyzny stało się niezależnym od polityki i dyplomacji, stało się zależnym jedynie od nas samych. Jaki przymus,

jaka niewola, jakie więzienia i bagnety mogą nam przeszkodzić do opanowania i wyleczenia własnej duszy. Dlatego *Sursum corda!*". Na to zgoda zupełna.

Ks. Marian Morawski.

P. S. Po wydrukowaniu tej rzeczy, ukazał się w *Słowie Polskim* z dnia 30 maja ósmy artykuł o "Idei polskiej". Nic jednak takiego nie zawiera, co by wymagało zmiany w powyższych uwagach.

Artykuł z czasopisma "Przegląd Powszechny", Rok czternasty. – Tom LIV (kwiecień, maj, czerwiec 1897), Kraków 1897, ss. I-XXII (Dodatek do N-ru 162). (a)

(Pisownię i słownictwo nieznacznie uwspółcześniono).

Przypisy:

(1) Sam sposób mówienia Piasta o religii i o Kościele katolickim musi niemile dotykać publiczność polską. Gdyby Piastowi wśród jego podróży po Anglii ktoś z tamtejszych obywateli, dowiedziawszy się o jego narodowości, powiedział: "Serce się ściska na myśl, że do narodu polskiego należycie i należeć musicie" – to nie wiem, jakby się ta awantura skończyła. Niechże więc Piast wyrozumie, że ten sam frazes, napisany przez niego o katolicyzmie, boleśnie dotyka ludzi, którzy się naprawdę czują katolikami. Wierzę, że ten i podobne frazesy powiedziane są nie w zamiarze obrażenia, lecz w zamiarze naprawienia katolicyzmu; jednak niech autor baczy, że one mogą być powodem niechęci i urazy publiczności.

(2) *La carte religieuse de l'Allemagne*, par M. Goyau. *Revue des deux mondes*. 15 Juin 1896.

(3) Trzeba wiedzieć, że Jezuiści są w oczach Piasta przyczyną wszystkiego najgorszego na świecie, są zakałą Kościoła katolickiego i zgubą każdego narodu, który ich przyjmuje. Na czym się ten przytwardy sąd Piasta opiera? Pilnie szukałem we wszystkich jego siedmiu artykułach, i jedną tylko znalazłem rację (może inne chowa w zanadrzu na potem). "Przepis Lojoli – mówi – że Jezuita ma słuchać swego generała tak, jakby był trupem, w praktyce aż nadto spełnionym został: całe narody, słuchające Jezuitów, zamieniły się w trupy". Rozumiem, że wyraz "trup" nastraszyć może nerwową osobkę, ale poważny mąż, jak Piast, nie powinien by się tym emocjonować; powinien by raczej pamiętać, że żołnierz, postawiony przez wodza na niebezpiecznym posterunku, nie dyskutuje, ale stoi nieruchomo jak trup, mimo znoju i kul. Ten ideał zakreślił św. Ignacy podwładnym, ale przełożonym zupełnie co innego zalecił, niż traktowanie podwładnych jak trupy; owszem przykładem własnych rządów nauczył ich zostawiać szerokie pole inicjatywie podwładnych. A sądzę, że ta inicjatywa w historii i działaniu zakonu się zaznaczyła.

To powiedziawszy o zaczepionym punkcie posłuszeństwa, zastanawiam się nad tym, jakim sposobem niektórzy ludzie mają jeszcze takie o Jezuitach wyobrażenie, jak o wilkołaku? Otóż, rzecz szerzej biorąc, jest to zapewne uproszczenie dla wielu umysłów wygodne: mieć sobie jakąś przyczynę, zwłaszcza na pół tajemniczą, na której karb kładzie się wszystko złe i za pomocą której wszystko, co się złego dzieje na świecie, łatwo się tłumaczy. Są poczciwi ludzie, którzy wszędzie widzą masonów, jak zmore, i wszystko złe, które się gdziekolwiek dzieje, im przypisują. Znałem niemało Francuzów, dla których ogólnik "Rewolucja" jest uosobieniem, oraz wytłumaczeniem wszelkiego zła na całej kuli ziemskiej; dla tychże samych zwykle "Król" bywa uosobieniem wszelkiego dobra w ludzkości. W pewnych wsiach naszych, dzisiaj jak ongi, niech krowa mleko straci, niech pożar wybuchnie, niech dziecko dostanie konwulsji, wszystkiemu winna – czarownica. Podobną czarownicą dla niektórych ludzi są Jezuita. – Wyobrażenie to u nas jest już rzadkie, indziej jeszcze rzadsze, w jednej Rosji jest jeszcze dość rozpowszechnione.

(4) *Les Evangiles*. Par L. Tolstoï. Paris. 1896.

(5) Spór o *homousios*, a zdobycie Stambułu przez Turków, nie były to fakta całkiem współczesne; było między nimi coś jak jedenaście wieków. Ja bym nie był o taki drobiazg Piasta zaczepiał; ale *Ruch Katolicki* to uczynił. Na to Piast, z powrotu ze swojej podróży informacyjnej, o której pisze w nr. VII, w której i Schella przedmowę czytał, i dwóch nowych apologetów poznał – przywiózł sobie odpowiedź, ułożoną, przypuszczam, bez pomocy owych trzech teologów, ale chyba z pomocą jakiejś encyklopedii. Odpowiedź zasadza się na tym, że pochodzenie Ducha od Syna, o którym dysputowano i w XV w., zależne jest od współistotności Syna (*homousios*). – W tym jest pewien pozór finezji, ale tylko pozór. Co innego obiekty dogmatów i obiektywna ich zależność między sobą, a co innego uświadomienie tych dogmatów w historycznym rozwoju Kościoła; obiektywnie między współistotnością Syna z Ojcem, a pochodzeniem Ducha od obu, jak i między wszystkimi szczegółami tajemnicy Trójcy, jest istotna wewnętrzna zależność; jednakże kwestia o pierwszy dogmat była już w IV w. wyczerpana, skończona, opieczętowana formułą *homousios*; a gdy później toczył się spór o drugi dogmat, nigdy pierwszy nie był zakwestionowany; tylko jedna strona afirmowała konsekwentnie związek między nim a dogmatem spornym, druga temu związkowi przeczyła. Więc w żaden sposób nie spierano się w czasie zdobycia Stambułu przez Turków, o to, czy *homousios* lub *homoiusios*.

(6) Patrz świeże dzieło Krausa *Geschichte der christlichen Kunst*. Tom I, ks. III. 1896. Recenzję tego dzieła podajemy właśnie w tym numerze *Przeglądu*.

(7) *De div. quaest.* 83, qu. 78.

(8) Opiera Piast to twierdzenie na polemice św. Grzegorza z Nazjanzu z Julianem Apostatą. Ależ tam zupełnie o co innego chodzi. Grzegorz nie mówi o ojczyźnie, w naszym znaczeniu, ale o państwie wszechświatowym, gnębiącym religię, w przeciwstawieniu do ojczyzny niebieskiej. A czy nie należy może potępiać gnębień sumień przez państwo, choćby się samemu do tego państwa należało?

(9) Pisałem o tym w artykule: "Chryścianizm i narodowość" (*Przegląd Powszechny* r. 1886, t. IX, Dodatek) i świeżo w siódmym Wieczorze nad Lemanem. Zamiast na nowo tę kwestię omawiać, pozwalam sobie z pierwszego artykułu przytoczyć ustęp.

"W starożytności pogańskiej, narodowość, oprócz znamienia właściwej odrębności, nacechowana była duchem ekskluzywizmu: obowiązki ludzkości ograniczały się jedynie na ziomkach, obcy, *barbarus*, był z tytułu tej obcej narodowości przedmiotem zawiści lub pogardy, wyjętym spod wrodzonego prawa miłości ludzkiej. – Było to skażenie, jakiemu i inne przyrodzone uczucia, pod wpływem namiętności ludzkich w pogańskim świecie uległy.

Żydzi, choć także przejęci tym partykularyzmem, mieli jednak w swoim zakonie od Boga podanym, przestrogi łagodzące tę wyłączość, i nakazujące, nawet względem obcych w granicach Izraela przebywających, sprawiedliwość i miłosierdzie: Tak czytamy w Lewityku (XIX, 33). *Będzieli przychodzień mieszkań w ziemi waszej a będzie przebywał między wami, nie urągajcie mu; ale niech będzie między wami jako obywatel; i będziecie go miłować jako sami siebie.* I nieco dalej (XXIV, 22): *Jednaki sąd niechaj będzie między wami, bądźby przychodzień, bądź obywatel zgrzeszył.* Podobne znajdujemy przepisy w Exodzie, w Księdze Liczb, w Deuteronomium, najczęściej u Proroków.

Chryścianizm przyszedł dopełnić, co w zakonie Mojżeszowym było dopiero zaczętem, poprawić, co w pogańskim świecie było skrzywionym: prawem powszechnej miłości złączyć wszystkie narody – złączyć je, nie przez zatarcie tego, co w narodowościach jest typowym, rozmaitym i charakterystycznym – bo to, jak widzieliśmy, jest dziełem natury, myślą tegoż Boga, od którego chryścianizm pochodzi – ale przez zniesienie tego, co w pogańskim pojęciu narodowości było ekskluzywnym i nienawistnym, przez równouprawnienie wszelkich narodowości, na podstawie synowstwa Bożego i braterstwa w Chrystusie. Hasło powstającego chryścianizmu: «Nie masz więcej Żydowina ni Greka». *Non est Judaeus neque Graecus... omnes enim vos unum estis in Christo Jesu* (Gal. III, 28), nie znaczyło oczywiście, że nie ma być nadal właściwości Żyda i Greka, żydowskiego i greckiego języka, żydowskich i greckich obyczajów i znamion narodowych... ale że odtąd wszystkie ludy mają jedną godność, jednakie prawo do poszanowania: że więc nikogo z tytułu narodowości nienawidzić, prześladować, nikim pogardzać nie wolno. Jak jednostki tak i narody były dziełami rąk Bożych, a stały się w chrześcijaństwie dziećmi Bożymi.

Pierwszym objawem tego objęcia wszech narodowości w łonie Kościoła było udzielenie Apostołom daru języków. Nie obdarzył Bóg w onej chwili słuchaczy darem rozumienia jednej urzędowej mowy, rzymskiej albo żydowskiej, ale dał wysłannikom swoim dar mówienia wszystkimi językami ludów, do których ich posyłał. A to pierwsze kazanie, jak uważają Ojcowie śś., było przedobrażeniem misji, jaką Kościół miał po całym świecie w przeciągu wieków spełniać.

Wkrótce potem, gdy nienawiści narodowe głowę podnosić zaczęły, gdy Żydzi ochrzczeni chcieli narzucać Grekom swoje narodowe zwyczaje i obrzędy, a w Grekach nawróconych budziła się dawna dla Żydów pogarda, św. Paweł gromił te zapędy, nie zważając na osoby: *Czemuż pogany przymuszasz żyć po żydowsku?* (Gal. II, 14) – rozkazywał uszanować zwyczaje i właściwości każdego, o ile nie były Bożemu i przyrodzonemu

zakonowi przeciwne, i stawiał wielokrotnie, bezwarunkowo zasadę równouprawnienia narodowości wobec Boga i wobec chrześcijaństwa: *Albowiem nie masz różnicy Żyda i Greczyna: bo tenże Pan wszystkich* (Rom. X, 12).

W dalszym pochodzie dziejów, chrystianizm pozostał wierny temu hasłu. Kościół przemawiał do wszech ludów ich językami; wszędzie, skoro tylko było możebnym, pasterzy z ich łona wybierał; wszędzie jednaki wiarą i moralną nauką – postać zewnętrzną przybierał rozmaitą, przyjmując wpływ ducha ludów i społeczeństw, których był mistrzem; wszędzie niemal i najskuteczniej bronił narodowych znamion, tradycji, nawet literatur, przeciw niesprawiedliwym obcych napaściom. Kościół Chrystusów zespalał ludy jednością w r o z m a i t o ś c i : jednością miłości i wiary, w różnaitości narodowych znamion.

Ale nie koniec na tym. Chrystianizm nie tylko sprostował pojęcia narodowości, lecz wszystkie prawa człowieka wyjaśnił i uświęcił: sumienie ludzkie, wiekami niewoli zgwałcone, ocucił, wszelkim władzom: rodzicielskiej, małżeńskiej, pańskiej, a nade wszystko państwowej, właściwe zadanie i granice przyrodzone określił. Chrystianizm powiedział zwierzchnikom państw to samo, co zakon przyrodzony rozumowi dyktował, ale z tą niezrównaną mocą i powagą, jaką tylko słowo Boże posiada – powiedział im, że nie są panami, ale tylko narzędziami Boga na usługę społeczeństw: *ministri enim Dei sunt in hoc ipsum servientes* (Rom. XIII, 6) – że miecz, czyli władzę materialnego przymusu, piastują nie dla dowolnego użytku, ale jedynie dla ochrony sprawiedliwości i wzbraniania występku: *non sunt timori boni operis sed mali* (Rom. XIII, 3) – że wreszcie z tej «służby Boga ku dobru społeczeństwa» ścisły kiedyś Bogu zdadzą rachunek.

Stąd w państwach chrześcijańskich, ledwo wychylających się z barbarii, wcześniej wyrobiła się prawdziwa wolność i godność człowieka, otoczona sferą praw osobistych, których nawet władza absolutnych monarchów naruszać nie śmiała; wcześniej, nawet wśród wojen i podbojów, narodowości zwalczone znalazły u zwycięzcy sprawiedliwość i tolerancję...".

(10) *Is live worth living?*

(11) II Do Korynt. X, 5.

(12) Właściwie owoc pracy De Maistra nie jest (mimo książki o papieżu) ani dogmatycznym, ani społecznym, ale jest raczej systemem politycznym, opartym (mniej lub więcej szczęśliwie) na katolickich zasadach.

(a) Por. 1) Ks. Marian Morawski SI, a) [Filozofia i jej zadanie. \(Wydanie trzecie\)](#). b) [Kilka słów o książce "Filozofia i jej zadanie". \(Polemika z ks. Stefanem Pawlickim CR\)](#). c) ["Spowiedź" Lwa Tolstoja](#). d) ["Wyznania" liberala](#). e) [Recenzja "Bez dogmatu" Henryka Sienkiewicza](#). f) [Klasycyzm w szkołach średnich](#). g) [U stóp Sfinksa](#). h) [Rzym – Koloseum. \(Wrażenia z podróży\)](#). i) [Narodowość wobec filozofii i wobec chrystianizmu](#). j) [O ofierze Serca Jezusowego w Najświętszym Sakramencie](#). k) [O nabożeństwie do Najświętszego Serca Jezusowego w stosunku do dogmatu i kultu katolickiego](#). l) [Dziewięć nauk o Sercu Jezusowym, jako Sercu Kościoła](#). m) [O Kościele jako znaku, któremu się sprzeciwiają](#). n) [Świętych Obcowanie. Część pierwsza: Komunia między duszami](#). o) [Wieczory nad Lemanem](#).

Co robić. p) Słowo prawdy. q) Asemityzm. Kwestia żydowska wobec chrześcijańskiej etyki. r) Dogmat łaski. 19 wykładów o porządku nadprzyrodzonym.

2) a) Mały katechizm o Syllabusie. b) Mały katechizm o Nieomyślności Najwyższego Pasterza.

3) Henryk Hello, a) Nowoczesne wolności w oświeceniu encyklik. Wolność sumienia – wolność wyznania – wolność prasy – wolność nauczania. b) Syllabus w wieku XX.

4) Abp Emil Guerry, Kodeks Akcji Katolickiej.

5) Ks. Walenty Gadowski, Nauka Kościoła. Wybór orzeczeń dogmatycznych Kościoła katolickiego i jego praw kanonicznych.

6) "Obrona prawdy", Wypis z Okólnika wydanego do Archidiecezji Kolońskiej.

7) Ks. Edward Podolski, Pius IX i Leon XIII.

8) Bp Jan Chryzostom Janiszewski, Encyklika Leona XIII Papieża o masonii.

9) Ks. Józef Gliwa SI, a) O czytaniu gazet. b) O kwestii żydowskiej.

10) Ks. Antoni Langer SI, a) Rozwój wiary. b) Pojęcie o Bogu w chrześcijaństwie i u filozofów. c) Św. Tomasz z Akwinu i dzisiejsza filozofia.

11) Bp Władysław Krynicki, a) Dzieje Kościoła powszechnego. b) Pelagianizm i semipelagianizm. c) Sobór Watykański. d) Zasady modernizmu.

12) Ks. Jacek Tylka SI, a) Dogmatyka katolicka. b) Traktat o Kościele Chrystusowym. c) O obojętności, czyli indyferentyzmie w rzeczach religii. d) O własnościach religii. e) O cnotach heroicznych.

13) Ks. Maciej Sieniatycki, a) Apologetyka czyli dogmatyka fundamentalna. b) Zarys dogmatyki katolickiej. c) System modernistów. d) Modernistyczny Neokościół. e) Problem istnienia Boga. f) Modernizm w książce polskiej. g) Główne zasady etyki Kanta a etyka chrześcijańska.

14) Bp Michał Nowodworski, a) Wiara i rozum. b) Liberalizm.

15) Ks. Antoni Martinet, Filozofia katechizmu katolickiego. a) Religia katolicka obdarza swoich wyznawców największym dobrem w tym życiu. b) Dwa środki ważne, za pomocą których można położyć koniec wszystkim zarzutom przeciw religii katolickiej.

16) Ks. A. Kraetzig SI, Janssen i historia reformacji.

(Przyp. red. *Ultra montes*).



PRZEGLĄD
POWSZECHNY.

BŁOGOSŁAWIONY LUD, KTÓREGO PANEM BÓG JEHO.
Ps. 145.

ROK CZTERNASTY. — TOM LIV.

KWIECIEŃ, MAJ, CZERWIEC.

1897.

KRAKÓW.

DRUK W. L. ANCZYCA I SPÓŁKI.
1897.

([HTM](#))

© *Ultra montes* (www.ultramontes.pl)

Cracovia MMXVIII, Kraków 2018