

Tarnowskie Studia Teologiczne

KS. DR JULIAN PISKORZ

# WIARA PARAFIAN

STUDIUM DUSZPASTERSKIE

TARNÓW – NAKŁADEM AUTORA

1939

WIARA PARAFIAN

Tarnowskie Studia Teologiczne

---

---

**3.**

KS. DR JULIAN PISKORZ

# WIARA PARAFIAN

STUDIUM DUSZPASTERSKIE

KS. DR JULIAN PISKORZ

# WIARA PARAFIAN

STUDIUM DUSZPASTERSKIE

TARNÓW 1939

NAKŁADEM AUTORA

NIHIL OBSTAT  
Tarnoviae, 12 Januarii 1939.  
*Dr LADISLAUS WĘGIEL*  
*ensor librorum.*

IMPRIMATUR  
Tarnoviae, 14 Januarii 1939.  
† *EDUARDUS, Eppus*  
vic. gen.  
(L. S.) Nrus 1/39.

## **Odpowiedzialność duszpasterza za wiarę parafian.**

Obowiązki duszpasterskie w stosunku do wiary parafian, ograniczono dotąd prawie wyłącznie do podawania wiernym treści wiary obiektywnej, jej tłumaczenia i uzasadnienia. W większości polskich parafii nie zachodziła nawet konieczność obrony tej wiary, wobec faktu, że wiary tej — poza większymi miastami nie atakowano, a niewiara, ateizm, były rzeczą nieznaną w miastach mniejszych i w parafiach wiejskich.

Obecnie w tej dziedzinie życia religijnego warunki zmieniły się radykalnie. Przeminał dawno okres w dziejach Kościoła, kiedy należało walczyć o pojedyncze dogmaty wiary z zaczepiającymi je heretykami. W porównaniu z grozą tej fali ateizmu i bezbożnictwa, jaka coraz szerzej rozlewa się po świecie, były to stosunkowo szczęśliwe czasy, kiedy trzeba było bronić pojedynczych prawd Bożego objawienia. Wiara bowiem w Boga była ugruntowaną w sercach ludzkich, Pismo święte uważano za nieomyłne Słowo Boże, chodziło tylko o takie, czy inne zrozumienie i tłumaczenie. Wiara jest fundamentem życia religijnego. Kiedy więc w duszach istniała wiara, można było na tym fundamencie się oprzeć, można było tą siłą żywotną, jaka wychodzi z korzenia wiary, zwalczyć i błędy rozumowe, dotyczące pojęć religijnych i błędy, dotyczące etycznego życia.

Dziś został zachwiany ten fundament, został poderwany ten korzeń wszelkiego religijnego życia. Dzisiejszemu duszpaste-

rzowi przypadło w udziale niezmiernie trudne zadanie obrony tych fundamentów — tam, gdzie one jeszcze nienaruszone, ich odbudowy — tam, gdzie zostały podminowane lub zburzone. A jest to zadanie dlatego trudne, że chodzi o wyszukanie terenu, na którym możnaby oprzeć się w usiłowaniach obrony i odbudowy. Gdzie wiara została zrujnowana lub zachwiana, tam często nie ma się duszpasterz na czym oprzeć — w tej duszy, która taką przeszła katastrofę.

Trzeba w takim wypadku gruntownej i subtelnej znajomości psychologii, by znaleźć ten punkt zaczepny, ten punkt wyjścia, od którego można rozpoczynać rekonstrukcję w duszy tego, co stanowiło zasadniczą treść psychiki — przed ruiną światopoglądu wiary. Łatwo jest bowiem wydać wyrok potępienia na niewierzących, łatwo jest zwalić winę wszystkiego złego na szatana i jego adherentów, ale trudno jest odszukać te mylne ścieżki i bezdroża, na których zgubiła się zbłąkana owca, by po tych szlakach, którymi z owczarni odeszła, znowu z powrotem do owczarni ją przyprowadzić. A szlaki błądzących są zwykle bardzo zawile, współczesny zaś postęp cywilizacji, rozwijające się bogactwo życia w jego materialnych i duchowych przejawach, różniczkowały jeszcze bardziej różnorodność tych błędnych szlaków, na których dusze odchodzą od wiary i Kościoła.

Dzisiejszy duszpasterz ma trzy zasadnicze obowiązki wobec wiary, parafian. Ma dopomóc do obudzenia tej wiary w duszy, ma tę obudzoną wiarę później w duszy rozwijać, ma ją rozszerzać w jej treści, ma ją pogłębiać w zrozumieniu, w uczuciu i w przywiązaniu woli do wiary. A trzeci wreszcie obowiązek duszpasterza, to obrona wiary wobec tych wszystkich groźnych niebezpieczeństw, jakie jej dziś zagrażają.

Same już — znane zresztą wszystkim fakta: zachwianie się wiary w tylu duszach ludzkich — pomimo tego, że tylu duszpasterzy trwa na swych stanowiskach i stara się gorliwie pełnić duszpasterskie obowiązki — same te fakta mówią dostatecznie o tym, jak trudne jest zadanie w takich

warunkach obronić wiarę w duszach parafian, zachować ją żywą, silną, czynną, a tam, gdzie się zachwiała — znów ją do pierwotnego stanu przywrócić.

Mniej trudności przedstawiać będzie wypełnienie drugiego obowiązku duszpasterskiego w stosunku do wiary, mianowicie jej rozszerzania i pogłębiania, mamy bowiem w tej dziedzinie do swej dyspozycji doświadczenie wieków, chociaż i w tej dziedzinie pracę duszpasterską możemy i powinniśmy oprzeć na najnowszych zdobyczach wiedzy z dziedziny psychologii i sztuki nauczania i wychowania.

Szczególnie jednak potrzebuje duszpasterz tych wiadomości, jeżeli chodzi o budzenie wiary w duszach ludzkich, lub o powtórne zbudzenie do życia tej wiary, która raz w duszy zamarała.

Były czasy, kiedy duszpasterz o tę kwestię — budzenia w duszach wiary — nie potrzebował się troszczyć. Przy pomocy łaski Bożej — wiara budziła się iakby sama. Wpajała ją w młodą duszę samo otoczenie, bez wielkiej pomocy słów i tłumaczeń. Przeświadczenie wiary, przywiązanie i wola do wiary — to wszystko wisiało niejako w powietrzu, w formie tych „imponderabiliów“, którymi oddychało, budzące się do życia serce ludzkie i wiarę swą przejmowało do duszy od zewnętrznego świata, jako realizm, jako tradycyjną spuściznę po przodkach, równie konieczną i realną, jak odziedziczona po przodkach mowa i tradycja narodowa.

Dziś w tym duchowym powietrzu, którym oddycha dusza ludzka, znikają coraz bardziej „imponderabilia“ wiary, a miejsce ich zajmują miazmaty i zarazki duchowej choroby niewiary. Wobec tego i to budzenie się wiary musi duszpasterz otoczyć opieką i musi w miarę możliwości nim tak kierować, by wiara, mimo tych nieszczęsnych, zabijających ją miazmatów, wyrosła zdrowa i silna, na grożące jej niebezpieczeństwa zahartowana.

Do spełnienia tego pierwszego obowiązku duszpasterskiego potrzebne są znów wiadomości, dotyczące skomplikowa-

nego zagadnienia tworzenia się wiary w ludzkiej duszy, wiadomości z tych dziedzin ludzkiej psychiki, w których wiara się ujawnia i które na jej powstanie i charakter wpływają.

Głębsze, naukowe studium w wierze, jest ze względów duszpasterskich potrzebą chwili.

Wobec coraz bardziej pogarszających się warunków dla wiary, przybywa duszpasterzowi nowa troska i odpowiedzialność. Bo im większe mają parafianie trudności w jakimś punkcie, dotyczącym zbawienia, tym większa jest też w tym względzie odpowiedzialność duszpasterza za parafian. Wtedy, kiedy wiara powstawała w duszy, jakby sama ze siebie, pod wpływem otoczenia, kiedy jej nie groziło tyle niebezpieczeństw i ataków, mógł duszpasterz mniej się o nią troszczyć. Jeśli bowiem parafianin pobłądził w tej dziedzinie, była to tylko jego wina, jego największa wina — duszpasterz nie był z reguły za nią odpowiedzialny. W warunkach dzisiejszych zaś, mają parafianie prawo domagać się od duszpasterza tego wszystkiego, co im jest pomocne i potrzebne do zdobycia, utrzymania, a nawet odzyskania utraconej wiary, właśnie z powodu tych nieprzychylnych wierze współczesnych warunków życia.

A jeśli podręczniki duszpasterskie pisane dla czasów, które już dawno przeminęły, prawie że zupełnie nie zajmują się wiarą i nawet nie wspominają o odpowiedzialności duszpasterza za wiarę parafian, to dziś studium duszpasterskie o wierze — staje się koniecznością i potrzebą chwili.

## II.

### **Psychiczna treść wiary — jej geneza i wpływ duszpasterza na budzenie wiary parafian.**

Słowo „wiara“ ma w języku polskim dwa odmienne zakresy i dwie treści. Może to pojęcie oznaczać obiektywną treść wiary, tj. wszystkie prawdy, zasady i postulaty, należące do religii. W tym wypadku pojęcie wiary pokrywa się niemal zupełnie z pojęciem religii. Drugie znaczenie tego pojęcia oznacza subiektywne, psychiczne zjawisko, czy przeżycie. To subiektywne przeżycie psychiczne oznacza pozytywną relację podmiotu do obiektywnej, z zewnątrz zaczerpniętej treści wiary.

Wiara subiektywna ujawnia się podwójnie w psychice ludzkiej. Zasadniczo jest to habitualne przeświadczenie o prawdziwości obiektywnej treści wiary i o konieczności pozytywnego ustosunkowania się podmiotu do tejże treści. Jak ze wszystkich przeświadczeń, przekonań, światopoglądów, tkwiących w duszy człowieka, wypływają od czasu do czasu, spowodowane przez pewne — zwłaszcza zewnętrzne okoliczności — pewne (ujawniające się zewnątrz, lub nawet tylko wewnątrz) akty, tak też i ze stanu psychicznego wiary, wynikają akty wiary, czy to będą formalne akty wiary, wypowiedziane słowem lub myślą, czy to będą innego rodzaju pod względem formy akty, których jednak źródłem, względnie psychicznym motorem było habitualne przeświadczenie. To psychologiczne odróżnienie między stanem psychicznym wiary, a jego uaktywnieniem w czynie, odpowiada mniej więcej teologicznemu podziałowi na cnotę wiary i akt

wiary. Jeżeli jednak względy teologiczne nakazują większy kłaść nacisk na akt wiary, to z punktu widzenia psychologicznego, sam akt posiada o wiele podrzędniejsze znaczenie, niż habitualne przeświadczenie wiary, akt bowiem jest tylko chwilowym ujawnieniem tego stanu oraz przemijającym jego refleksem.

Psychiczna strona wiary, w ustalonym dotąd znaczeniu, zależna jest od wielu czynników. Pierwszym decydującym tu czynnikiem jest obiektywna treść wierzeń podmiotu. Ta decyduje pierwszorzędnie o całej psychicznej strukturze wierzeń, czyli wiary podmiotu. Różne bowiem, nie tylko już uznane, ale nawet dopiero poznane prawdy powodują różne psychiczne reakcje, co w jeszcze szerszej mierze odnosić się będzie do zasad religijnych, należących do treści obiektywnej wiary, a kierujących czynami i wolą podmiotu, przyjmującego i uznającego te zasady. Stąd będzie zupełnie odmienna psychiczna treść wiary żyda, inna poganina, a inna wreszcie chrześcijanina. Z tych odmiennych, obiektywnych wiar będzie wynikał inny subiektywnie światopogląd, inne zapatrywanie na życie, inna ocena jego wartości, inaczej będzie się przedstawiało samo życie. A to wszystko razem wzięte, stanowi właśnie istotę psychicznej struktury wiary.

W obrębie znów wyznań chrześcijańskich, opierających się na treści Ewangelii, objawionej przez Syna Bożego, inaczej będzie się przedstawiać treść wiary, zależnie od jej tzw. formującego elementu, tj. od czynnika przyczynowego elementu jej pewności. Pewność bowiem przeświadczenia o prawdzie obiektywnej treści wiary, w dziedzinie różnych wyznań, na różnych jest oparta podstawach. Obiektywna bowiem treść wiary, czyli jej dogmaty, regulują również i czynnik formalny, tj. przyczynowy element pewności w wierze subiektywnej. Wiara protestanta, oparta jest wyłącznie na Piśmie św., a jego nieomylność gwarantuje protestantowi pewność jego religijnych przeświadczeń.

Nieco inaczej przedstawia się wiernie katolika, który

treść psychiczną swej wiary musi skonstruować na podstawie orzeczenia Kościoła o istocie wiary. Orzeczenie to zaś brzmi: „Hanc vero fidem, quae humanae salutis initium est, Ecclesia catholica profitetur, virtutem esse supernaturalem, qua, Dei aspirante et adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli, nec fallere potest“. (Vatic. Sessio III. Cap. 3 can. 2. Denzinger 1789). Na mocy przetego orzeczenia Kościoła, zawartego i w katechizmie, katolik nauczył się w ten sposób formować swą wewnętrzną wiarę, by jej pewność była oparta na nieomyślności Bożej, a jej treść na nieomyślnej nauce Kościoła. W konsekwencji należy stwierdzić psychologiczny fakt, że wewnętrzną strukturą pewnych psychicznych przeżyć, ich stanów habitualnych i aktów zależna być może od normujących ją, z zewnątrz pochodzących zasad.

Ale myli się, kto sądzi, że pojęcie wiary subiektywnej posiada identyczną treść psychiczną u wszystkich wierzących katolików. „Una fides“ należy wprawdzie do istoty charakterystycznej cechy prawdziwego Kościoła Chrystusowego, jaką jest jego jedność, ale tylko w znaczeniu obiektywnej treści wiary, w sensie zaś wiary subiektywnej, tylko „in intentione“, w tym mianowicie znaczeniu, że każdy katolik pragnie wierzyć w to wszystko, czego naucza Kościół, pragnie prawdy i zasady wiary tak rozumieć, jak je rozumie Kościół oraz pragnie tak wierzyć, jak tego domaga się Kościół od wiernych. W rzeczywistości zaś, psychiczna treść wiary przedstawia się u katolików bardzo różnorodnie, bardzo odmienne. Jedni bowiem znają tylko niektóre, konieczne do osiągnięcia zbawienia prawdy wiary, inni — i to zależnie od stopnia wrodzonej inteligencji i wykształcenia religijnego — znają ich więcej, inni wreszcie posiadają w różnych stopniach wykształcenie teologiczne, aż do głębokiej znajomości naukowej, teologicznej i filozoficznej, jaką posiadają uczeni.

Różnica w znajomości dogmatów, zasad moralnych i ascetycznych, różnica w zgłębieniu ich filozoficznego zrozumienia, to są różnice, które psychiczną treść wiary subiektywnej zmieniają i różniczkują w rozmiarach nieograniczonego szeregu możliwych odmian.

Psychiczną treść wiary różniczkują jeszcze inne czynniki, do których w pierwszym rzędzie należy zaliczyć temperamenty. Subiektywna bowiem wiara zależy nie tylko od tego, co kto wie, jak to rozumie i pojmuje, ale także od wewnętrznego ustosunkowania się do obiektywnej treści wiary. Pochodzące stąd różnice są może jeszcze bardziej dla psychologii miarodajne, niż różnice wypływające z poprzednio omawianego źródła. Bogatą bowiem obiektywną treść wiary grupuje „psyche“ ludzka, zależnie od siebie właściwych, intymnych, charakterystycznych cech. Ponieważ prawdy religijne w przebogatej i niezgłębionej treści posiadają nieskończoną ilość możliwych punktów widzenia, przeto te właśnie punkty widzenia są dobierane tak, że harmonizują z zasadniczymi tonami psychiki danej jednostki. Są więc ludzie, których wiarę zabarwia — jako jej zasadniczy ton — bojaźń Boża, a są to przeważnie ludzie z natury bojaźliwi, tchórzliwi, małoduszni. U ludzi uczuciowych, sentymentalnych w obiektywnej treści wiary na pierwszy plan występują prawdy, świadczące o miłości Boga ku ludziom; ta miłość w wierze usuwa na dalszy plan wszystkie inne prawdy i religijne zasady.

Ludzie o dominującym zmyśle kinestetycznym są wielbicielami liturgii, skłonni do kontemplacji, marzyciele i melancholicy, ujawniają swą wiarę w modlitwie, rozmyślaniu i samotnej kontemplacji, — charaktery zaś silne, energiczne, wolitywne widzą w religii przede wszystkim zbiór praw, przepisów i nakazów; dla nich czyn stanowi zasadniczą treść ujawniającej się zewnętrznie wiary. Każdy więc charakter odmiennie ujmuje wiarę i odmiennie ją praktykuje.

Na psychiczną treść wiary wpływa też w dużej mierze

stan fizyczny podmiotu, wychowanie i warunki, wśród których człowiek wzrasta i żyje, a wreszcie otoczenie i środowisko, zarówno fizyczne, jak i moralne. Dziecko uczy się patrzeć na świat oczyma matki, stąd też i charakter wiary matki udziela się dziecku i pozostaje w nim częstokroć, jako zasadnicza, psychiczna tej wiary tendencja, aż do końca życia. Otoczenie moralne, jego zasady, jego punkty widzenia, jego sposób praktykowania religii, wpływa też normująco na kształtowanie się psychiki wiary w podmiocie, który żyje w danym otoczeniu.

Nawet fizyczne, geograficzne i ekonomiczne warunki bytu wpływają normująco na ukształtowanie się wiary, jak tego dowodzą różne pogańskie formy kultu, w których bóstwo przedstawiały sobie ludy oddane polowaniu w postaci boga łowów, ludy rolnicze w postaci bogini żniw itp. Tej tendencji normowania wiary, nawet odpowiednio do tych zewnętrznych warunków bytu, czyni zadość katolicki kult Świętych, przez który każdy zawód, każda niemal życiowa potrzeba ma w niebie swego Patrona. Protestantyczne więc zasady, nie uznające kultu Świętych, są sprzeczne z psychologią.

Jeżeli chcemy scharakteryzować istotę psychiczną struktury wiary, jeżeli zechcemy określić, jakie stanowisko zajmuje ona w psychice ludzkiej, to należy stwierdzić, że wiara należy wprowadzić do grupy wiadomości i przekonań, ale od wszystkich innych wiadomości i przekonań różni się zasadniczo swym znaczeniem i rolą, jaką spełnia w całości tej psychiki. Inne bowiem wiadomości i przekonania nie wpływają, przynajmniej nigdy, w tak szerokich granicach, normująco na wszelkie objawy życia ludzkiego, jak to należy stwierdzić w stosunku do wiary. Wiara bowiem normuje najpierw światopogląd i to światopogląd w najszerszym słowa znaczeniu, czyli wpływa na zasadniczy sąd o wszystkich otaczających człowieka rzeczach, na sąd o osobach, zdarzeniach, faktach, nie tylko o faktach współczesnych, ale

o wszystkich w ogóle faktach, stanowiących historię ludzkości i wszechświata. Nie ma jakiegokolwiek bytu realnego, czy współczesnego, czy należącego do przeszłości, który by zdołał usunąć się od wpływu światopoglądu, wynikającego z wiary. Pod wpływem tej wiary cały wszechświat, ze wszystkimi jego zjawiskami, nabywa nowej, ożywiającej go, charakterystycznej treści, której by nie posiadał, przy spojrzeniu nań bez światopoglądu wiary. Nie może istnieć filozofia, która mogłaby wywołać światopogląd o takim zasięgu i takiej głębi, jak go posiada światopogląd, wypływający z wiary.

Wiara normuje życie ludzkie, we wszystkich jego przejawach i najdrobniejszych nawet szczegółach, normuje więc nie tylko wielkie czyny, ideały i dążenia życiowe, ale nawet wszystkie ludzkie słowa i myśli. Odnosi się to nie tylko do tych, którzy ustawicznie „z wiary żyją“, ale nawet i do tych, o których się mówi, że wiara ich jest martwa; jest ona bowiem martwa teologicznie, ale psychologicznie jest zawsze żywa, na wszystkie czyny wpływająca, nawet i na te, które są zaprzeczeniem zasad wiary, i tym bowiem czynom towarzyszy w wierzącym przekonanie, że postępuje źle, a takie przekonanie czyni istotę (pod względem psychologicznym) tego czynu odmienną, od tego samego czynu, spełnionego przez człowieka niewierzącego.

Wiara wpływa na wszystkie przejawy życia wewnętrznego, normuje uczucia, nadaje kierunek woli, nadaje wartość wiadomościom i przekonaniom, wywołuje w życiu psychicznym nieprzeliczony szereg aktów, nadających całemu temu życiu i jego najwewnętrzniejszej strukturze swoje właściwe piętno, swój specjalny charakter. Nie ma praw, które by tak wszechstronnie zdołały normować życie ludzkie, jak je normuje wiara, nie ma węzłów miłości, związków rodzinnych i społecznych, które by aż tak głęboko sięgały w psychikę ludzką, jak sięga w nią wiara.

Wiara więc, póki jest wiarą i przekonaniem, jest czymś

więcej niż duchową własnością człowieka, stanowi bowiem zasadniczy szkielet jego struktury psychicznej, należy do zasadniczej treści ludzkiego „ja“, ludzkiej osobowości. Funkcje wiary nie są więc tylko funkcjami jakiejś pojedynczej władzy, czy zdolności psychicznej, ale są funkcjami duszy w jej istocie, są funkcjami, w których przejawia się samo „ja“, istota osobowości ludzkiej. Wszystkie inne, nawet najgłębsze filozoficzne przekonania może człowiek zarzucić, wszystkie inne węzły łączące go z tym, co jest zewnątrz — może zerwać i mimo tego pozostanie wewnątrz w zasadzie tym, czym był przedtem, lub przynajmniej spowodowana tym zmiana nie sięga aż do głębi podstaw „ja“ psychicznego. Kiedy natomiast człowiek pozbędzie się wiary, staje się zupełnie innym człowiekiem, innym wewnątrz, a więc istotnie, chociażby tej zmiany zewnątrz nie można było zauważyć.

Na pytanie, jak powstaje w duszy wiara, daje odrębną odpowiedź teoria, odrębną zaś psychologiczne doświadczenie. Teoretyczną konstrukcję genezy wiary podaje teologia dogmatyczna, która uwzględnia treść wiary dogmatyczną oraz logiczną konstrukcję procesu poznania, podaje więc nie to, co jest w rzeczywistości, ale to, co w abstrakcyjnych warunkach, według podanych przez logikę praw poznania, być powinno. Teologia dogmatyczna, będąc równocześnie filozofią, względnie posługując się zasadniczo filozofią, nie uwzględnia psychologii, ale tylko logikę, z czego wynika fakt, że nie zajmuje się wewnętrznymi, psychicznymi trudnościami wiary, natomiast toczy bardzo obszerny i rozwlekły spór w tzw. analizie wiary, spór czysto logiczny, o trudność, która dla nikogo nie jest rzeczywistą, realną trudnością, ale jest trudnością czysto teoretyczną, logiczną. Chodzi mianowicie o trudność, jak opierając się na moralnej tylko pewności faktu objawienia, dochodzimy, przy samym akcie wiary, do pewności bezwzględnej, przewyższającej pewność moralną, skoro słabość jednej z przesłanek udziela się konkluzji.

Ta dogmatyczna obojętność dla psychologicznego procesu tworzenia się wiary, a uwzględnienie czysto abstrakcyjnej, prawnej niejako genezy, nie jest bez celu i znaczenia, przedstawia nam bowiem „prawną“ niejako postać wiary oraz jej ustrój pod względem dogmatycznym. Ustalenie psychologicznego przebiegu stawania się wiary należy do psychologii, względnie do teologii moralnej i pastoralnej, które również ze swego punktu widzenia cnotą wiary się zajmują.

Teoretycznie więc przedstawia się następująco geneza wiary:

Najpierw poznaje człowiek tzw. „praeambula fidei“, to jest te prawdy, które powinien poznać jeszcze przed wiarą. Nie może bowiem od razu wierzyć w przedstawione mu przez kogoś prawdy objawione, póki się nie przekona, czy przedstawienie mu prawd, jako objawionych od Boga, nie jest oszustwem, względnie błędem. Musi więc dojść do wewnętrznej pewności, że Bóg istnieje, że jest nieomylny i nikogo w błąd wprowadzić nie może, oraz, że rzeczywiście pewne prawdy objawił. Słowem: te trzy rzeczy musi przedtem wiedzieć, zanim będzie mógł w przedstawione mu prawdy, jako objawione, wiarą Bożą uwierzyć. Ani prawdy objawione, ani trzy wymienione „praeambula“ nie są dla umysłu ludzkiego prawdami bezpośrednio oczywistymi (jak np.  $2 + 2 = 4$ ), nie zbadał ich własnym doświadczeniem, nie otrzymał bowiem bezpośrednio od Boga objawienia, jak je np. otrzymali apostołowie, patriarchowie i prorocy, nie może ich też, ze znanych mu faktów i prawd, drogą rozumowania wyprowadzić. Szuka więc innych dróg, prowadzących do celu. Rozgląda się po wszechświecie i z jego istnienia, piękności, harmonii i celowości dochodzi do poznania jego Stwórcy oraz najważniejszych przymiotów Bożych, między którymi poznaje i Bożą nieomylność i niemożność wprowadzenia w błąd kogokolwiek.

Potem przystępuje do badania historycznego faktu objawienia. Bada więc Ewangelię i na podstawie historycznych

dokumentów i świadectw, zamieszczonych w literaturze pierwszych wieków, dochodzi do przekonania, że te Ewangelie są i autentyczne i historyczne. Z autentycznych i historycznych Ewangelij dowiaduje się o fakcie objawienia, danego pewnym ludziom przez Boga i o stwierdzeniu tego faktu oraz uwierzytelnieniu opowiadań tych ludzi, którzy objawienie Boże otrzymali i głosili, przez cuda i prorocstwa. Poznaje też z Ewangelij, jako czysto historycznych dokumentów, boską instytucję Kościoła i jego nieomylność w strzeżeniu i nauczaniu prawd, przez Boga objawionych.

Gdy tak już naukowo stwierdził człowiek fakt objawienia i istnienia nieomylnego Kościoła, przystępuje do badania nauki tegoż Kościoła, by się przekonać, jakie to prawdy zostały przez Boga objawione. Z nauki tegoż Kościoła dowiaduje się, że źródłem prawd objawionych jest natchnione przez Boga Pismo święte i tzw. Tradycja, czyli ustnie głoszone i podawane z pokolenia na pokolenie przez Chrystusowy Kościół prawdy i zasady życia.

Wraca więc znów do Ewangelij i Pisma świętego i poczynony przez Kościół wie, że są te księgi inspirowane, wie, które księgi są inspirowane oraz jak je należy tłumaczyć. Tam też oraz w Tradycji znajduje prawdy, w które ma obowiązek wierzyć.

I dopiero obecnie przystępuje do sformułowania swego aktu wiary: „W te i w te prawdy wiary, które mi Kościół do wierzenia podaje, wierzę, ponieważ je objawił Pan Bóg, który ani się mylić, ani nikogo w błąd wprowadzać nie może“.

Tego rodzaju droga dojścia do wiary jest logiczną abstrakcją, przypuszcza bowiem człowieka dojrzałego umysłowo, z odpowiednim już wykształceniem filozoficznym i historycznym, równającym się wykształceniu uniwersyteckiemu, a równocześnie wychowanemu gdzieś poza ludzkim społeczeństwem, bez żadnego wpływu środowiska, udzielającego z zasady jednostce swych filozoficznych i religijnych pojęć.

I nawet ten abstrakcyjny człowiek, gdyby chciał tą drogą dojść do wiary, musiałby posiadać nieprzeciętną inteligencję, musiałby strawić długie lata na same przedwstępne badania, rozglądając się bowiem po świecie i widząc wiele wiar i wiele Kościołów, musiałby poddać swym badaniom różne wiary, różne Kościoły, różne księgi uważane za święte, zanim mógłby dojść do stwierdzenia prawdziwego Kościoła i prawdziwych ksiąg świętych. I jest rzeczą wątpliwą, czy starczyłaby na to długość jednego, przeciętnego ludzkiego życia.

Wskazana natomiast przez dogmatykę teoretyczną geneza wiary, jest jedynie prawdziwą pod względem metodycznym (dogmatyczno-logiczno-psychologicznym) drogą wtórną, drogą sprawdzianu, tzn. jest metodą, którą powinien zastosować człowiek już wierzący, jeżeli pragnie swą wiarę postawić na fundamencie krytycznym i ściśle naukowym.

W rzeczywistości wiara przeciętnego, wiernego katolika wychodzi z zaufania w słowo ludzkie i na tym zaufaniu się opiera.

Zaufanie w świadectwo, twierdzenie i słowo drugich, nazywamy z reguły wiarą. Napotykamy więc w polskim języku trzecie pojęcie wiary, od dwu poprzednio omówionych pojęć odrębne. Używanie tych samych słów do odmiennych zupełnie pojęć, jest rzeczą bardzo kłopotliwą, niewygodną, łatwo bowiem może spowodować zamieszanie, trudno zaś przy każdym użyciu danego pojęcia treść jego na nowo wyjaśniać. Dla uniknięcia tej wielkiej niedogodności można zastąpić pojęcie wiary w słowo ludzkie, pojęciem zaufania w ludzkie słowo, tym więcej, że słowo to nie jest neologizmem, ale w praktycznym użyciu nakrywa się z pojęciem wiary.

Zaufanie w słowo ludzkie, z którego wynika przeświadczenie i pewność podmiotu, że wiara jego nie jest błędem, może mieć różne stopnie. Może to być zaufanie bardzo słabe, tak słabe, że raczej należałoby je nazwać początkiem wątplenia, wyrażonego w formie sądu, że jest rzeczą możliwą,

iż słowo siyszane może być prawdziwe. To przechylenie się ku uznaniu prawdy ludzkiego twierdzenia może być coraz wyraźniejsze, coraz silniejsze, może coraz bardziej wykluczać racjonalność wątpienia, aż dojdzie do zupełnego stwierdzenia prawdy słów drugiego. Wtedy mówimy, że bez zastrzeżeń wierzymy słowu drugiego, czy drugich. Ta pewność prawdy może postąpić jeszcze dalej, może się stać tak wielką, tak bezwzględną pewnością, że wszelkie racjonalne wątpienie będzie już z tej pewności wykluczone.

Liczne są warunki, od których zależy jest ten stopień pewności, wynikający z zaufania w słowo drugich w kwestii wiary. Do tych warunków zaliczyć należy przede wszystkim kwalifikacje moralne osoby, na której świadectwie swe przeświadczenie o prawdzie jego twierdzeń opieramy. Im większa uczciwość, szlachetność, nieposzlakowanie charakteru, im większa prawdomówność oraz cnota ujawniająca się w postępowaniu, z tym większym zaufaniem odnosimy się do słów drugiego. Walory umysłowe, wykształcenie, a nawet materialna sytuacja i stanowisko społeczne, zwiększają w odpowiednim stopniu i zaufanie.

Ważną też rzeczą jest stwierdzenie bezinteresowności świadka w danej kwestii. Jeżeli ktoś z wyznawania i głoszenia danej prawdy nie ma i nie może mieć żadnej korzyści, wtedy dopiero jego słowo zasługuje na bezwzględne zaufanie. Stąd też wynika niejednokrotnie powtarzane twierdzenie o ambonie: „ksiądz tak mówi, bo tak musj mówić“.

Wielkie znaczenie ma tu wreszcie ilość świadków, stwierdzających tę samą prawdę, rozum bowiem słusznie wnioskuje, że jeżeli ten i ów pojedynczy osobnik może się w danej kwestii mylić, to trudno przypuścić, by równocześnie temu samemu błędowi podlegały całe masy ludzi, zwłaszcza jeżeli na tę masę składają się nie tylko osobniki o niskim poziomie kulturalnym, ale i ludzie wykształceni, i ludzie stojący wysoko pod względem charakteru i moralności.

Początek wiary przeciętnego katolika ma swoje źródło w zaufaniu w słowo rodziców. Temu słowu ojca i matki dziecko bezwzględnie wierzy i w pierwszych latach życia, kiedy jeszcze nie wychodzi poza próg rodzinnego domu, nie może dla niego istnieć autorytet wyższy ponad autorytet rodziców. Powagę tego autorytetu w kwestii wiary podtrzymują tak liczne i tak głęboko sięgające w psychikę walory, że nie można się dziwić, że jego działalność trwa i w życiu późniejszym, częstokroć do końca życia. Dowodem tego jest fakt, że na pytanie w kwestionariuszu Winzena (Jugend-Ringen) w kwestii wiary, na które odpowiada młodzież dorosła i rzemieślnicza i z wyższych klas szkoły średniej, znajdujemy tak często powtarzaną odpowiedź: „Wierzę, ponieważ tej wiary nauczyli mnie rodzice“. W tym przedłużeniu autorytetu rodziców w kwestii wiary — poza granice dzieciństwa, działa wybitnie moment uczuciowy poszanowania i czci dla wszystkiego, co było drogie rodzicom. Poza tym, pouczenia religijne matki i praktyki religijne pod jej spełniane przewodnictwem, zrastają się z najmilszymi wspomnieniami dzieciństwa i stają się sercu drogie i cenne, właśnie jako wspomnienie tego najmilszego okresu życia, a wchłaniane przez duszę w okresie tworzenia się psychiki i stawiania się osobowości, tak silnie się z tą osobowością zrastają, że stanowią na całe życie ich część integralną.

Obok momentów, wiążących wiarę w jej stawianiu się z osobowością, autorytetem najdroższych na świecie ludzi, ze wspomnieniami dzieciństwa, tymi najmilszymi wspomnieniami życia, decyduje tu także i fakt, że wiarę przejmuje dziecko od matki nie przez pośrednictwo słów, perswazji i dowodów, ale jakby bezpośrednio — z duszy do duszy, z serca do serca. Kiedy dziecko widzi matkę klęczącą przy modlitwie, kiedy odczuwa w jej słowach gorącą wiarę i gorącą miłość Boga, cała intenzywność, siła i żywotność tej wiary udziela się nie tylko jego umysłowi, ale jego sercu i woli, zakorzenia się ona w całej psychice dziecka, którą

dziecko po matce dziedziczy, nie tylko mocą urodzenia, ale i mocą bezpośredniego wpływu.

Te okoliczności zmuszają do stwierdzenia faktu, że wiara i religijność, przynajmniej w trzech czwartych częściach, zależna jest od wpływu wychowania rodzinnego. A braku tego rodzinnego wychowania w dziedzinie wiary nie zdołają zastąpić żadne późniejsze wpływy wychowawcze.

W miarę postępu rozwoju umysłowego, nauki szkolnej oraz innych instrukcji religijnych, treść pojęciowa wiary zaczyna się ustalać i wzbogacać, ale równocześnie słabnie wrażenie autorytetu rodziców, zwłaszcza jeżeli chodzi o uznawaną początkowo przez dzieci, ich nieomylność. Ale tu przychodzi z pomocą czynnik autorytetu innych. Dziecko zaczyna chodzić do szkoły i do kościoła. Tu zauważa, że wielu innych ludzi, jeżeli nie wszyscy ze znanego mu świata, tak samo wierzą w Boga, jak ono, tak samo się modlą. Występuje wtedy na widownię psychiczną dziecka powaga nauczyciela, katechety i proboszcza, a na kapłana patrzy dziecko w swej pół-podświadomości, jako na istotę jakąś wyższą, częściowo niebiańską, bo religijną.

Na przeświadczenie o istnieniu Boga wpływa też i rozwijające się rozumowanie. Dziesięć, dwunastoletnie dzieci zapytywane, czy poznałyby, że Pan Bóg jest, gdyby im od początku życia nikt o Panu Bogu nie powiedział, dawały (bardziej umysłowo rozwinięte) odpowiedź: „Poznałbym to, bo skądże by się wziął ten świat“?

Z biegiem czasu, w przeświadczeniu o prawdziwości wiary, zaczyna odgrywać coraz większą rolę powaga Kościoła katolickiego. Już zebranie licznych parafian w kościele na nabożeństwie, robi imponujące wrażenie. To pojęcie o wielkości Kościoła rozszerza się w czasie odpustów parafialnych, w miarę poznawania innych okolicznych parafij, a w czasie wizytacji biskupiej dochodzi do uświadomienia pewnego pojęcia diecezji. Z czasem dochodzi to uświadomienie do objęcia myślą wielkiego ogromu Kościoła, rozszerzonego po

całym świecie, z Ojcem świętym, jako najwyższym pastorem, zastępującym Chrystusa Pana na ziemi. Wierny dowiadyje się o cudach dziejących się w Kościele, o Świętych, zwłaszcza o Męczennikach, którzy na świadectwo prawdy katolickiej wiary, życie swoje oddali i krew przelali. I tak staje się Kościół w stosunku do wiary wiernych, nie tylko jej nieomylnym nauczycielem, ale równocześnie powagą, na której opiera się przeświadczenie o istnieniu Boga, Jego nieomylności i fakcie objawienia; słowem — Kościół staje się „*motivum credibilitatis*“ dla tej ogromnej większości wiernych, dla których badania krytyczne, filozoficzne i historyczne przedwstępnych warunków wiary (*praeambula fidei*) są nieodstępne.

Odpowiada to wszystkemu określeniu Kościoła (Vatic. Sess. III. cap. 3 — Denzinger 1794): „*Quin etiam Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem, magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile*“.

Ale nie wszystkie wyliczone tu szczegóły, stanowiące o tym, że Kościół staje się „*motivum credibilitatis*“, są dostępne poznaniu przeciętnego wiernego. Do tych przemawia przede wszystkim wielka ilość wierzących, ale w tym punkcie licza się przede wszystkim z bliższym i dalszym otoczeniem, to otoczenie jest bowiem w kwestii wiary argumentem konkretnym, podpadającym pod zmysły, niejako doświadczalnym. Rzeczy niewidzialne, dalekie, a zwłaszcza historyczne nie mają takiej siły przekonywującej w stosunku do człowieka niewykształconego. Jedno śmiałe, bezczelne twierdzenie człowieka, którego się widzi i słyszy, może zachwiać przekonanie, oparte na wiadomościach tych rzeczy dalszych, niedotykalnych, nie stwierdzalnych doświadczeniem.

Stąd też i to, co jest tylko zewnętrznym, ceremonialnym objawem powagi Kościoła, ma w stosunku do ludzi nieuczonych, taką doniosłą wartość. „Nie będę chodził do kościoła

narodowego, bo to nie kościół, ale zwykły dom“, — oto twierdzenie, jakie niejednokrotnie słyszałem. Okazałość kościoła, wspaniałość liturgii, zewnętrzna wystawność i pompa nabożeństw, okazałość i powaga religijnych uroczystości, tłumny w nich udział wiernych, są to rzeczy, które czasem nie imponują człowiekowi z wykształceniem uniwersyteckim (choć większość imponują) — ale imponują człowiekowi przeciętnemu i stanowią dla niego pogładową naukę o powadze, świętości i boskości Kościoła katolickiego, na której to powadze opiera się wiara tego człowieka przeciętnego.

Ze stwierdzenia faktów, dotyczących genezy wiary, wynikają ważne duszpasterskie konsekwencje.

Ci, którzy występują do walki z wiarą i Kościołem, rozumieją doniosłość rodziny w sprawie wiary, dlatego wyężdżają wszystkie siły, aby rozbić rodzinę chrześcijańską, a tam, gdzie tego dokonać nie mogą, starają się unicestwić religijny wpływ rodziny. Socjaliści zakładają własne przedszkola i ochronki, forsują socjalistyczną organizację „Czerwonego harcerza“.

Obrona chrześcijańskiej spójności rodziny ma na celu w pierwszym rzędzie religijne wychowanie dzieci i umożliwienie im korzystania z tego najpotężniejszego, najbardziej żywotnego źródła wiary, jakim jest religijna, chrześcijańska rodzina.

W poczuciu odpowiedzialności za wiarę parafian, musi duszpasterz otoczyć rodzinę jak najtroskliwszą opieką. Musi uczynić wszystko, co w jego mocy, by utrzymać w parafii poczucie świętości, religijnej spójności i nierozzerwalności chrześcijańskiej rodziny.

W rodzinach parafii będzie się starał budzić, podtrzymywać i ustawicznie ożywiać ducha religijności i przywiązanie do wiary i do Kościoła. Bo tylko rodziny religijne i głęboko wierzące zdołają przelać w młode pokolenie ducha żywej wiary, która zdoła się oprzeć grożącym jej niebezpieczeństwom i atakom. W tym celu nie będzie żałował czasu, poświęconego ugruntowaniu w wierze i życiu religijnym ma-

tek chrześcijańskich, ich to bowiem wpływ przeważa w budzeniu wiary w duszy dziecka. Będzie im często powtarzał o obowiązku budzenia żywej i gorącej wiary w duszach dzieci, o obowiązku budzenia w ich duszach tego serdecznego przywiązania do wiary świętej i Kościoła, które będzie zdolne do oddania nawet życia za wiarę, jeśli zajdzie tego potrzeba. Nauki stanowe dla matek stają się w praktyce duszpasterskiej coraz większą koniecznością. Jeżeli jednak dotąd zadowalniano się tymi okazjami, jakie do takich nauk dawały stanowe zmiany różańcowe, to jednak duszpasterz nie może się tym zadowolnić, gdyż większa część matek nie należy do bractwa różańcowego. Nauki stanowe do matek w czasie misji są zbyt rzadkie, by czyniły zadość potrzebom chwili. Byłoby więc rzeczą wskazaną urządzenie specjalnych rekolekcji dla matek, a w każdym razie nie może minąć rok w duszpasterskiej pracy, by wszystkie matki w parafii nie były powołane na wysłuchanie specjalnej stanowej nauki.

Ze względu na tę doniosłą rolę, jaką w genezie wiary odgrywa Kościół, musi duszpasterz podkreślać to wszystko, co ujawnia wielkość, potęgę i świętość Kościoła. Nie tylko bowiem względy liturgiczne domagają się piękności i wspaniałości budynku kościelnego, jego urządzeń, paramentów, okazałości nabożeństw i tego wszystkiego, co podnosi ich urok i co oddziałuje na duszę potęgą mistyki religijnego wpływu. Tego wszystkiego domagają się może jeszcze ważniejsze względy, te mianowicie, które decydują o wierze i jej uczuciowej i rozumowej sile. Skromność i ubóstwo, pokorę i poniżenie zdolne są ocenić dusze, które stanęły na wyższym poziomie religijnej doskonałości. Do duszy prostej, do duszy przeciętnej, choćby nawet bardzo wykształconego człowieka, przemawia najsilniej to, co jest wielkie, wspaniałe, potężne i piękne.

Nawet cała okazałość i pompa występów wyższych przedstawicieli Kościoła nie może być z tego punktu widzenia rzeczą zbyteczną, a nawet nie jest rzeczą obojętną. Ta powaga i dostojeństwo sług Kościoła jest pogładową nauką

wielkości i potęgi Kościoła katolickiego, a dopiero tak pojęty i widziany Kościół staje się „*motivum credibilitatis*“.

Wielkie manifestacje religijne, kongresy i pielgrzymki są znów w miniaturze pokazem wielkości i powszechności Kościoła. Kościół starał się zawsze wychodzić tłumnie na ulice i zakaz publicznych procesji uważał zawsze za swoją wielką szkodę, niesprawiedliwość i krzywdę. Okazują przeto ignorancję psychologiczną ci duszpasterze, którzy te rzeczy lekceważą i np. zapatrzeni wyłącznie w moment dogmatyczny odpustu parafialnego, znoszą te piękne polskie tłumne odpusty (mające nie tylko charakter radosnego święta religijnego, ale i charakter jakby kongresu parafialnego), zabezpieczając parafii wyłącznie korzystanie z dogmatycznego odpustu zupełnego, przez spowiedź w dzień poprzedzający święto. Ten cel można zresztą łatwo osiągnąć na innej drodze, a szkoda wyrządzona radosnemu przywiązaniu do wiary i Kościoła — przez znoszenie tłumnych i manifestacyjnych uroczystości religijnych, jest szkodą niepowetowaną.

Nie może też duszpasterz zwalczać pielgrzymek do wielkich miejsc odpustowych, w których parafianie uświadamiają sobie wielkość i powszechność Kościoła katolickiego, a jeśli chodzi o pewne nadużycia i okazje, to są na to inne środki duszpasterskie, którym można im zapobiec.

Z teoretycznego rozważania genezy wiary wyciągnie duszpasterz praktyczne konsekwencje dla celów prowadzenia na drogę wiary tych, którzy ją stracili i dla celów umocnienia w wierze ludzi inteligentnych i wykształconych. Ci mają obowiązek sumienia — takiego naukowego ugruntowania swej wiary, jakie przedstawia naukowa i teoretyczna jej geneza. Duszpasterz winien ją przeto mieć w pamięci, by w razie potrzeby umiał pokierować duszą w jej drodze powrotnej do utraconej wiary, by wreszcie tym, którzy jej nie stracili, ale ją muszą pogłębić, umiał dać odpowiednie wskazówki, wskazać taką lekturę, która może dopomóc do osiągnięcia celu ugruntowania w wierze, w sposób wystarczający, odpowiednio do warunków indywidualnych.

### III.

## **Kompozycyjne czynniki wiary i dynamizm katolicyzmu.**

Na całość wiary subiektywnej składają się dwie odrębne grupy czynników, z których jedne należą do psychiki podmiotu wiary, drugą zaś grupę stanowią takie czynniki, które nie mają swego źródła w psychice wierzącego, ale przychodzą z zewnątrz.

Dwa są czynniki zewnętrzne: obiektywna treść wiary, pochodząca z objawienia Bożego (czerpana ze źródeł objawienia, jakimi są Pismo św. i Tradycja), a podawana przez Kościół wiernym do wierzenia oraz łaska.

Te obydwie czynniki, jakkolwiek przejęte są przez duszę z zewnątrz, stanowią jednak czynnik składowy subiektywnej wiary, należą do jego kompozycyjnych czynników, ponieważ cokolwiek dostaje się do duszy ludzkiej, staje się jej własnością, staje się czymś, co w chwili przejęcia przez duszę, przestaje być bytem czysto zewnętrznym, obcym, ale staje się bytem psychicznym, zabarwionym niejako przez charakter osobisty tej psychiki, która czynnik zewnętrzny w siebie wchłania. Ten zewnętrzny czynnik, chociaż byłby zewnętrznie martwy, chociażby zewnętrznie przestał realnie istnieć, jeśli zostaje przyjęty przez duszę, nabiera cech życiowych, bo w duszy ludzkiej żyje, i nie tylko żyje, ale i działa.

Obiektywna treść wiary wpływa normatywnie na wynikający z wiary światopogląd, na czyny nakazane, czy spowodowane przez wiarę. wreszcie na całe życie wierzącego.

Odmienność i wielkie zróżniczkowanie kultów religijnych, obrzędów i praktyk religijnych, odmienność różnych etyk i zasad życiowych, odmienność ustosunkowania się do życia różnych pokoleń w dziejach ludzkości, różnych grup narodowościowych i rasowych tejże ludzkości, ma swoje źródło właśnie w obiektywnej treści ich wiary. To normatywne oddziaływanie treści wiary obiektywnej na psychikę wiary subiektywnej, objawia się i w obrębie tych samych zasad dogmatycznych i etycznych, ale w różnym ich ujęciu — głębszym lub płytszym, przez różne osobniki, a nawet przez tego samego osobnika, o ile następuje u niego coraz większe zgłębianie obiektywnej treści wiary. Jakże inaczej wygląda życie przeciętnego wiernego od kontemplatywnego życia kameduły lub trapisty!

Zasadniczym i istotnym czynnikiem wewnętrznym subiektywnej wiary jest czynnik rozumu, wiara bowiem jest przeświadczeniem o prawdzie jej obiektywnej, przejętej z zewnątrz treści. W swej istocie więc przedstawia się wiara jako sąd, że te i te dogmaty, zasady, jakie mieści w sobie wiara obiektywna, są prawdą. To przeświadczenie jest nie tylko objawiającym się od czasu do czasu aktem formalnym wiary („wierzę we wszystko, co Bóg objawił“), ale jest równocześnie habitualnym stanem wewnętrznego przeświadczenia, tkwiącym w rozumie, a wychodzącym ponad próg świadomości w momencie, kiedy człowiek spełnia jakąś czynność, czy zewnętrzną, czy wewnętrzną, wpływającą z wiary. Tak zwana żywość wiary zależy od tego, jak często to habitualne przeświadczenie wpływa na myśli, słowa i ludzkie czyny. Ten sąd, czyli ta pewność przeświadczenia, może mieć różne stopnie, jak w ogóle każde przeświadczenie, a stopień tej pewności charakteryzuje tzw. w teologii siłę wiary.

Chociaż zasadniczym, istotnym czynnikiem składowym wiary jest przeświadczenie, będące czynnikiem rozumu, to jednak nie sam rozum zapełnia całą treść psychiczną subiek-

tywnej wiary. Wszystkie bowiem stany i czynności psychiczne człowieka nie występują nigdy tak oddzielnie, by były ograniczone wyłącznie do jednego tylko rodzaju funkcji duszy, by nie wciągały w swą orbitę innych funkcji psychicznych. Akt bowiem psychiczny, należący do jednego rodzaju funkcji, wywołany został przez wspólną przyczynowość działalności funkcji innych, pociąga zaś za sobą skutki, wprawiające w ruch różne psychiczne objawy życia duszy, względnie wywołuje te różne przejawy, jako konieczny rezonans, jako psychiczny akord życia, w którym ani jedna życiowa struna duszy z zasady nigdy nie milczy. Nie ma więc dążności woli, której by nie musiały poprzedzić dążności instynktowne, poznania i pewne mniej lub więcej uświadomione uczucia, nie ma uczuć, których by nie poprzedziła jakaś dążność woli i jakieś poznanie, nie ma sądu, do którego by nie pobudziła jakaś dążność woli, bez udziału woli bowiem pozostałby ten sąd niesformułowanym, mimo jakiegoś narzuconego poznania, względnie nie zostałby ten sąd sformułowanym, gdyby nie współdziałał instynkt poznania i szukania prawdy, o ile chodzi o sąd nie wymagający czynności i trudu zastanawiania, ale narzucający się samostnie.

Penieważ instynkty, jako wrodzone z naturą, nieuświadomione dążności, nie mają z racji swego nieuświadomienia nic wspólnego z przeświadczeniem czyli sądem rozumu, który jest aktem najjaśniejszym uświadomionym ze wszystkich aktów psychicznych, nie można więc wiary, będącej przeświadczeniem rozumowym, identyfikować z instynktem.

Z drugiej jednak strony, nie można instynktowi odmówić przyczynowego współdziałania w procesie tworzenia się w duszy przeświadczenia wiary.

Wszystkie instynkty są, jako dążności natury, celowymi dążnościami do zachowania i rozwoju gatunku i jednostki. Wszystkie zaś jednostkowe instynkty wypływają z jednego źródła, z jednego jakby pra-instynktu, in-

instynktu samozachowawczego. Człowiek, żyjący wśród warunków wrogich mu częste sił natury, skazany na walkę o byt, wobec współzawodnictwa otoczenia, musi w tej walce zdobyć pewne „minimum“ warunków egzystencji i rozwoju i do tej walki o swą egzystencję i rozwój pcha go wrodzona skłonność natury. Na tej nieuświadomionej pra-skłonności samozachowawczej, jako przyczynowym podłożu wyrastają wszelkie przejawy psychiczne życia ludzkiego. Z tego prainstynktu samozachowawczego wyrasta dążność do poznawania, ciekawość, skłonność do badania i odkrywania prawdy, bez poznania bowiem tej leżącej poza człowiekiem prawdy, czyli bez zaznajomienia się z otoczeniem, nie mógłby człowiek zdobyć koniecznych warunków egzystencji, gdyż nie znalazłby tego wszystkiego, co tej egzystencji i jej udoskonaleniu oraz rozwojowi sprzyja, a co ją hamuje, co jest jej niebezpiecznym i wrogim. Nie wszystkie zdobyte wiadomości i zbadane prawdy posłużą bezpośrednio do osiągnięcia tego praktycznego celu, zachowania i rozwoju warunków bytu jednostki, ale wszystkie czynności poznawcze, rozumowe, z tego ogólnego źródła płyną, instynkt bowiem musi wywołać dążenie ogólnikowe, gdyż praktyczne zastosowanie wiadomości może dopiero nastąpić po ich poznaniu, instynkt zaś nie może rozporządzać uprzednią klasyfikacją prawd praktycznych i niepraktycznych, taka bowiem klasyfikacja wymaga rozumu i mądrości życiowej.

Jeżeli zaś wszelkie poznawanie jest pod pewnym względem wynikiem dążności wspomnianego instynktu, to odnieść to należy również i do czynności rozumowych, umożliwiających wierzenie i badających treść, zawartych w obiektywnej wierze prawd i zasad.

Potężnym czynnikiem przyczynowym, współdziałającym w procesie dojścia do przeświadczenia wiary i przyjęcia jej przez sąd rozumu, uznający obiektywną wiarę za prawdę i własne przekonanie, jest popęd ludzkiego serca do szczęścia, instynkt szczęścia. Wiara zapewnia już na ziemi pew-

nego rodzaju duchowe, wewnętrzne szczęście, ale tu chodzi raczej o pewność szczęścia w wieczności, wobec faktu, że człowiek tę dążność do szczęścia musi w jakiś sposób zaspokoić, życie zaś przynosi z sobą ustawiczne gorycze, cierpienia, łzy i ustawiczne bolesne rozczarowania. A im więcej tych rozczarowań, tym bardziej serce ludzkie musi się ratować nadzieją przyszłości, że zaś w doczesnym życiu nie ma widoków dla realizacji tej nadziei, przeto tym bardziej odsuwa ją człowiek za próg wieczności, a w rezultacie tym usilniej chwytą się wiary, tym silniejszym, tym bardziej żywym i życiowym staje się ona przeświadczeniem. Doświadczenie wskazuje, że głębszą na ogół i silniejszą wiarę posiadają ludzie idący przez życie krzyżową drogą, aniżeli ci, którzy idą drogą usianą różami ziemskiego szczęścia i powodzenia (co nie wyklucza faktu, że krzyż zbyt ciężki niektóre dusze pod względem religijnym osłabia). W świetle tej analizy zyskuje i psychologiczne oświetlenie, dogmatyczne stwierdzenie św. Pawła: „ides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium“ (Hebr. 11, 1).

Mniej źródłowo przyczynowym, a więcej składowym pod względem przejawów, czynnikiem wiary jest uczucie.

Uczucie, jako uświadomiony stan psychiczny, poruszający się po skali nieprzyjemności i przyjemności, jako świadome zdanie sobie sprawy z dominującego i zabarwiającego w danym momencie całą psychikę większego lub mniejszego stopnia nieprzyjemności, oraz większego lub mniejszego stopnia przyjemności, nie może stanowić ani istoty wiary, ani istoty religii. Taki bowiem stan odczucia przyjemności lub nieprzyjemności musi być zawsze wynikiem jakichś przyczyn, które tego rodzaju stan wywołują. Czyli: nie może istnieć uczucie bez jakiegoś obiektu, który by dane uczucie wywołał. Pojęcie bowiem uczucia mieści w sobie przyczynowość działania czegoś, co poza tym uczuciem się znajduje, co to uczucie w psychice rodzi. Przyjęcie uczucia za istotę wiary, czy religii, byłoby odwróceniem zasady psychologicz-

nej przyczynowości, byłoby twierdzeniem, że nie przyczyna wywołała skutek, ale skutek wywołał przyczynę. Jakże mogłoby istnieć religijne uczucie bojaźni, czy miłości, gdyby przedtem w umyśle nie istniało pojęcie Boga, którego należy się obawiać, względnie, którego należy miłować. Jest rzeczą wątpliwą, czy dobre lub złe tzw. „samopoczucie“, wynikające z fizycznego stanu zdrowia lub choroby, można by zaliczyć do uczuć; prócz tego poczucia, nie istnieją uczucia, które by były pozbawione konkretnej, zdecydowanej przyczyny, lub obiektu, która to przyczyna, względnie obiekt, muszą się znaleźć w psychice przed wywołanym przez nie uczuciem.

Odgrywa jednak uczucie doniosłą rolę w psychicznym procesie tworzenia się wiary, w psychicznym, jednostkowym zabarwieniu i nastawieniu subiektywnej wiary oraz jako tej subiektywnej wiary przejaw i skutek.

Wiara, jak wiemy, jest sądem, jest przeświadczeniem rozumu; jest zaś rzeczą stwierdzoną, nie tylko naukowo w psychologii, ale i w popularnym doświadczeniu, że bardzo silnie na sądy wpływają uczucia. Wpływają na badania, na dociekania, szukanie prawdy, wpływają na jakość sądów oraz na siłę przeświadczeń rozumowych.

Uczucie bojaźni Boga, uczucie strachu, przed grożącą nie-szczęśliwą doczesnością, a zwłaszcza wiecznością, w razie nie spełnienia postulatów wiary obiektywnej („kto uwierzy zbawion będzie, kto nie uwierzy będzie potępiony“ — Mar. 16, 16), to uczucie rodzące się pod wpływem poznawania pewnych prawd wiary — kieruje umysł ku badaniu tych prawd oraz motywów, skłaniających człowieka do wiary, to uczucie wreszcie kieruje umysł do przyjęcia poznanych prawd wiary oraz do silnego wewnętrznego przeświadczenia o ich prawdzie, tego się bowiem domaga wiara, celem uniknięcia grożącej niewierzącemu kary Bożej. Słowem, uczucie bojaźni, kiełkującą niejako dopiero w duszy wiarę, pobudza do szybkiego wzrostu i do skończonego jej psy-

chicznego rozwoju, w formie niewątpliwego jej przeświadczenia. Ale, by to uczucie mogło w duszy powstać, musiało przed nim nastąpić przynajmniej początkowe, mgliste poznanie pewnych prawd obiektywnej wiary.

W ugruntowaniu się przeświadczenia i pewności wiary odgrywają wielką rolę uczucia pewnej duchowej błogości, rodzące się z bezpośredniego obcowania z Bogiem na modlitwie, czy wspólnych nabożeństwach, w których to uczucie potęguje estetyczne wrażenie śpiewu wspólnego i muzyki, estetyczne wrażenie dzieł sztuki, paramentów, dramatu liturgii, harmonii przestrzeni i kształtów Bożego domu, oraz sugestywny wpływ podniesionego i napiętego uczucia innych, udzielającego się przez zbiorowość jednostce<sup>1)</sup>.

Przytaczam rozmyślnie Przybyszewskiego, bo wydawałoby się, że wiara katolicka jest mu obcą<sup>2)</sup>.

„Więcej może niż którakolwiek dusza twórcy jest właśnie moja związana z kościołem.

Niedaleko od wsi mojej rodzinnej stał na małym wzgórku — stąd nazwa tej wsi „Góra“ — kościół, fundowany przez przodków Józefa Kościelskiego.

Do dziś dnia błądzi moja dusza we wszystkim, co mi się tylko pod pióro nasuwa, naokół tego kościoła i nigdzie, w żadnym przybytku tak często nie przebywa, jak w tym zwykłym wiejskim kościele, jakich tysiące jest w Polsce.

I rzecz jasna: nie lubiłem zwykłych niedzielnych mszy, nie lubiłem odpustów i wszelakich uroczystości, natomiast namiętnie kochałem nabożeństwa, które się na wsi już o zmroku, po ukończonych robotach polnych odbywały: Okta-

---

<sup>1)</sup> Rademacher: „Gnade und Natur“, Gladbach 1925, str. 146 pisze, że należy pozwolić ludowi obcować z Bogiem w języku ojczystym, gdyż właśnie niemiecka pieśń ludowa przyczyniła się do spopularyzowania protestantyzmu wśród ludu niemieckiego.

<sup>2)</sup> Zamieszczona we wstępie do powieści pt. „Krzyk“ (1917) autobiografia, str. 19, 20.

wę Bożego Ciała, Majowe Nabożeństwo, Zaduszki, a przede wszystkim Wielki Piątek.

Niczym dreszcz, który odczuwam przy najgłębszych objawieniach (twórczych) wobec dreszczu, który mię przeszywa na wspomnienie olbrzymiej pieśni „Święty Boże, Święty Mocny“ podczas oktawy w chwili, kiedy ksiądz Najświętszy Sakrament podnosi, niczym Trystan i Izolda, Wagnera wobec: „Witaj Królowo“! — gdy spuszcza ją trumnę do grobu i niczym rozpaczna pieśń Beethovena: „In questa tomba oscura“ wobec wielkopiątkowej pieśni: „Dobranoc głowo święta Jezusa mego“.

A wszystko to razem: bezgraniczne, szerokie, monotonne przestrzenie, upiorny prawie urok Gopła, moczarów i torfowisk, niewysłowny czar nocy księżycowych, tajemnicze rozchwyty srebrnych topól i wierzb przydrożnych, z niczym nie dająca się porównać hipnotyzująca moc i siła obrzędów kościelnych— wszystko to wytworzyło w duszy dziecka, oczywiście tylko takiego, które przekleństwem twórczości obarczone zostało — pewne zasadnicze, gotowe już formy, w które już wszystko to, com potem jako już dorosły człowiek przeżywał, z natury rzeczy się wlewało“.

Doniosłe znaczenie uczucia w kwestii wiary podkreśla i dogmatyka, kiedy mówi o owym: „*pius credulitatis affectus*“ — który jest warunkiem dojścia do wiary, pierwszym duchowym, samodzielnym krokiem człowieka na drodze wiary, stawianym wszakże nie bez pomocy i udziału łaski, jak każdy czyn nadprzyrodzony.

Uczucie nie tylko zabarwia wiarę, ale ono właśnie w pierwszym rzędzie stanowi o sile wiary, o jej żywotności, o jej życiowym dynamizmie. Sucha, czysto rozumowa wiara, która nie przejęła całego serca człowieka, nie może być nigdy tą wiarą żywą, o której mówią źródła objawienia; wszelki bowiem czyn nabiera dopiero wtedy żywotności, kiedy mu towarzyszy, nastawienie uczuciowe. Wszelkie teorie są bez-

duszne i martwe, dokąd się nie przemienia w przejęte sercem do dusz ludzkich ideały i hasła.

Trudno piękniej, a zarazem dosadniej odmalować tę rolę, jaką w dziedzinie wiary odgrywa uczucie, niż to uczynił Bougaud <sup>1)</sup>:

„Kropla miłości w sercu wytwarza więcej światła, aniżeli przeczytanie setek tomów. Wystarcza ona do rozstrzygnięcia wszelkich wątpliwości, do rozproszenia wszelkich mroków. Bo wiesz, jaki jest przywilej miłości? Otacza przedmiot ukochania jasnością, przy której wszystko blednie. Kocham: wszystko gaśnie, wszystko traci urok; jedno już tylko wzbudza we mnie zachwyt — przedmiot mojej miłości. A rozprasząc mroki i cienie, miłość przenika zarazem tajemnice. Przeczuwa je, odgaduje. ...Miłość jest zarazem wzniosłym oświecicielem i wszechmocnym robotnikiem“...

Tylko uczucie ma przywilej intuicji, odgadującej rzeczy wzniosłe i niepojęte z niezwykłą jasnością, bez trudów długiego, mozolnego rozumowania. Przeto tam, gdzie wiara obejmuje nie tylko rozum, ale całą sferę uczucia, tam staje się ona jasna, potężna i silna. Tam, gdzie wiara stała się umiłowaniem serca, tam znikają zarzuty, trudności i wątpliwości, jak blade światelka gwiazd gasną przy świetle słońca. To umiłowanie pcha wiarę w kierunku czynu, ofiary, poświęcenia, aż do ostatecznych granic, a poświęcenie może być tylko dziełem miłości.

Wola, jako wewnętrzny motor wszelkiego psychicznego świadomego ruchu, jako istotny czynnik sprawczy wszelkiego świadomego dążenia, musi należeć do konstytutywnych czynników wszelkiego przeżycia psychicznego, w którym przejawia się jakiegokolwiek świadome dążenie.

---

<sup>1)</sup> „Wiara i niewiara“, str. 288. (Dokładniejsze dane, dotyczące przytaczanych w tekście dzieł znajdują się w rozdziale IX. Literatura. W tekście przytaczam więc tylko autora, tytuł dzieła i stronę).

Jest więc wola przynajmniej współczynnikiem sprawczym wszelkiej świadomej czynności poznawania i badania prawdy, a takie poznawanie i badanie prawdy jest, jak wiemy, jednym z pierwszych warunków dojścia do przeświadczenia wiary. Sam bowiem rozum nie mógłby dojść do wiary, czyli uznania religijnej prawdy, gdyby wola nie poruszyła tego rozumu do czynności poznawczych.

I w sformułowaniu aktu wiary, jako sądu i przeświadczenia o prawdzie obiektywnej wiary, musi współdziałać wola. Jedne tylko bezpośrednio oczywiste prawdy ( $2 + 2 = 4$ ) narzucają się umysłowi z taką koniecznością, że wola choćby chciała, nie może skłonić rozumu do zaprzeczenia tymże prawdom. Natomiast nawet prawdy zbadane doświadczeniem wymagają udziału woli w przyznaniu im obiektywności, nawet bowiem i w tym wypadku może rozum podać w wątpliwość samo doświadczenie, może przypuścić ułudę zmysłów, halucynację itp.

W subiektywnym przeświadczeniu wiary jest wola decydującym czynnikiem, ponieważ prawdy wiary nie należą do prawd bezpośrednio oczywistych, nie mogą być zbadane doświadczeniem, a nawet co więcej, przedstawiają się rozumowi, jako tajemnice, jako misteria, przewyższające ludzki rozum.

Przedwstępne zaś uznanie prawd, stanowiących tzw. *praeambula fidei*, które są warunkiem dojścia do wiary, wymaga udziału woli, gdyż ani istnienie Boga nie narzuca się rozumowi z bezwzględną koniecznością, ani fakt objawienia nie jest prawdą bezpośrednio oczywistą, a nawet nie może być poznany przez osobiste doświadczenie, z wyjątkiem tych osób, które od Boga objawienie otrzymały.

Jest to fakt niezaprzeczony, że wiara jest wolną, istnieje bowiem wielu ludzi, którzy znają wszystko, co o obiektywnej treści wiary wiedzą inni, a jednak nie wierzą. Jest wiara wolną (a więc zależną od woli, która wobec tego wchodzi w skład konstytutywnych czynników wiary), ponieważ za

wiarę, przyrzeczona jest nagroda, za niewiarę kara. „Kto uwierzy i ochrzci się, zbawion będzie, kto nie uwierzy, będzie potępiony“. (Mar. 16, 16). A uczynił Pan Bóg wiarę zależną od woli, chcąc uszanować wolność woli ludzkiej. Wiara jest fundamentem, jest korzeniem, z którego wyrasta wszelki stosunek człowieka do Boga, Pan Bóg zaś chciał mieć w swojej służbie nie niewolników, ale wolne, rozumnie i świadomie służące sobie istoty.

Udział woli we wierze ujawnia się najwyraźniej w negatywnym ujęciu wiary, tj. w tych wszystkich procesach psychicznych, które powodują kryzys wiary i utratę wiary.

Dla zakończenia psychologicznej analizy wiary pod względem jej psychicznych, konstytutywnych czynników, należy wspomnieć o czynnikach, które tu podrzędniejszą odgrywają rolę, a mianowicie o pamięci, fantazji i skłonnościach wrodzonych.

Pamięć, jako zdolność przechowania i reprodukcji wszelkich psychicznych wrażeń i przeżyć, należy o tyle do czynników subiektywnej wiary, że przechowuje i w miarę potrzeby reprodukuje, przypomina prawdy obiektywnej treści wiary, jej doświadczenia i przeżycia. W miarę czasowego oddalenia od momentu jasnego uświadomienia sobie prawd, dogmatów i zasad wiary, o ile to uświadomienie i poznanie w pamięci się nie odnawia, zapadają się te prawdy coraz głębiej w rezerwoarze pamięci, tracą swą świeżość i zdolność oddziaływania na psychikę, osnuwają się coraz bardziej mgłą zapomnienia, aż do zupełnego niemal zaniku, a wtedy i wiara często ginie.

Fantazja jest (w wierze) czynnikiem pomocniczym, tym więcej, że niewiele jest w obiektywnej wierze przedmiotów, które by można sobie wyobrazić, są bowiem nie zmysłowe, ale duchowe, rozumowe, abstrakcyjne. Ze względu jednak, że „omnis cognitio incipit a sensu“, ze względu na zmysłowy charakter naszego poznania i fantazja odgrywa w dziedzinie wiary dużą rolę. Im więcej przeżyć złączonych

z wiarą ma związek z fantazją i możliwością wyobrażenia sobie tych rzeczy z wiarą złączonych, tym silniej tkwią w ludzkiej psychice te przeżycia, a przeto wiarę samą w sobie wzmacniają. Objawienie Boże nie zostało ludzkością podane w formie suchych prawd i definicji katechizmowych, ale w formie opowiadań, złączonych z faktami, przeżyciami i historią. I Ewangelia nie podzieliła losów uczonych traktatów filozoficznych, które pozostały tylko w bibliotekach, ale stała się ukochaną księgą, przemawiającą zarówno serdecznie do uczonych, jak i do ludzi niewykształconych i prostych.

Do czynników kompozycyjnych wiary subiektywnej należy także zaliczyć wrodzoną konstytucję psychiczną podmiotu, zależną bezsprzecznie od składników tworzących naturę indywiduum, na którą wpływa znów i dziedziczność.

Niezaprzeczony to fakt, że istnieją rodziny mające naturalne skłonności do religijności w większym stopniu, niż ją posiadają inne rodziny. Znany w dziejach rodziny, które z pokolenia na pokolenie wydawały Świętych. Dużo się tu da wytłumaczyć wychowaniem i atmosferą religijną domu, ale nie tłumaczy to wszystkiego, jeśli zwłaszcza zważymy, że pewni Święci okazywali objawy szczególnej religijności już w wieku dziecięcym, kiedy jeszcze nie mogło być mowy o wpływach psychicznych, a zwłaszcza wpływach rozumowych.

Że konstytucja psychiczna wpływa na większą lub mniejszą skłonność do wiary, na jej siłę uczuciową i subiektywne zabarwienie, możemy przypuszczać już z rozważenia innych czynników konstytutywnych wiary, których jest tak dużo. Natura wrażliwa na odczuwanie tego, co wzniosłe, charakter o tendencjach idealistycznych, skłonność do zagłębiania się w tajemnice bytu, pokora i głębokie odczucie potrzeby normującego życie prawa, to wszystko są walory psychicznej, wrodzonej konstytucji, które przyjęcie wiary ułatwiają i psychikę człowieka tak dysponują, że wiara staje się jakby psychiczną „dominantą“ duszy człowieka.

Przeciwnie zaś skłonności wrodzone, jak: nastawienie realistyczne, lekkomyślność, wstręt do rozumowania i filozofowania, materialistyczny egoizm, pycha i zarozumiałość, stawiająca wyłącznie własne ja w centrum zainteresowań, brak subtelnego odczucia wartości wyższych, wszystkie te (wypływające z wrodzonej natury) skłonności psychiczne wiare tym bardziej utrudniają, im bardziej przeważają w duszy, tak, że dla niektórych natur wiara staje się niezmiernie trudną. Dokąd jednak te psychiczne czynniki odporne w stosunku do wiary nie są jeszcze anormalne i nie należą do kategorii psychoz, nie można twierdzić, by wiara z powodu nich stała się niemożliwością.

Znajomość tego czynnika wiary wrodzonego i dziedzicznego może duszpasterzowi posłużyć jako pewien wskaźnik do przewidywania przyszłości, jeśli będzie chodzić o przypuszczalną ocenę i wybór osób, od których będą zależały skutki przedsięwzięć duszpasterskich i sprawy Kościoła.

Rozważenie czynników kompozycyjnych wiary, nasuwa bardzo poważne konsekwencje w dziedzinie duszpasterstwa.

Żyjemy w czasach, kiedy przeżył się już racjonalizm, kiedy już upadł propagowany przezeń kult rozumu. Dziś nie imponują ludziom ani filozofie, ani wielkie myśli, ani ideały i hasła. Dominantą psychiczną współczesnego ducha czasu staje się coraz bardziej realizm życiowy, który nie zawsze musi się pokrywać z materializmem życiowym, chociaż posiada z nim pewne punkta styczne. Na miejsce racjonalistycznego kultu rozumu i myśli, ujawnia się kult woli i potęgi czynu.

Koniecznością życiową staje się dziś dla katolicyzmu i wiary dynamizm, mieszczący w sobie pojęcie siły uczucia, mocy woli i potęgi czynu. Akcja, czyn, poświęcenie dla wiary, ofiara i cierpienie dla wiary stały się dziś naczelnymi hasłami odradzającego się wewnątrznie i zmierzającego do ponownego zdobycia świata — katolicyzmu.

Siłę czynu nadaje wierze czynnik woli, potęgę dynamiz-

mu, życiowego rozmachu, umiłowania wiary jako najdroższego skarbu i gotowość do ofiary i poświęcenia za wiarę — nadaje jej spleciony z nią czynnik uczuciowy.

I trzeba to zaznaczyć i podkreślić, że w okresie racjonalizmu straciła wiara życie i siłę, ponosiła ustawiczne klęski, słabła i malała w duszach ludzkich, dlatego, że nie uwzględniano w niej czynnika emocjonalnego i czynnika woli. Całą troskę o wiarę poświęcono wyłącznie czynnikowi rozumowemu. Wydawało się bowiem, że wystarczy dostatecznie i głęboko prawdy objawione przedstawić, udowodnić i obronić — aby ugruntować wiarę w duszach ludzkich. Zapomniano o tym, że wiedzieć — to jeszcze nie to samo co chcieć, co wierzyć, zwłaszcza wierzyć wiarą silną, nieugiętą, że wiedzieć o prawdach Objawienia i umieć je udowodnić i umieć zbić zarzuty, to wcale nie to samo, co wiarę ukochać i „z wiary żyć“ — i ukochać Kościół, jako nadprzyrodzoną matkę. I w szkołach wychowano większych i mniejszych młodych teologów, ale nie wychowano ludzi wierzących całą duszą i całym sercem, nie wychowano woli do wiary, woli do życia z wiary. I w tym leży cały tragizm pomyłek, jaki popełniono w dziedzinie wychowania w wierze.

Duszpasterz musi pamiętać o tym, że wiara jest w swej istocie aktem rozumu, a nie ślepym instynktem, lub uczuciem wychodzącym z mroków podświadomości. Musi więc pogłębiać u parafian tę rozumność i rozumowość wiary. Musi prawdy wiary tłumaczyć i wyjaśniać, by ustawicznie rozszerzać zakres pojęć wiary wiernych. Musi tę wiarę parafian pogłębiać przez tłumaczenie dogmatów i udowadnianie ich, musi się liczyć i z zarzutami, z jakimi wierni spotkać się mogą.

To jest pierwszy obowiązek duszpasterza w stosunku do wiary parafian. Ale nie na tym się ten obowiązek kończy. Pomny na to, że i pamięć należy do czynników kompozycyjnych wiary, musi obiektywną treść wiary parafianom wciąż przypominać. A pomny na rolę fantazji w dziedzinie

wiary, będzie się starał, by jego tłumaczenie prawd wiary nie było suchym traktatem filozoficznym, ale by zawsze było pewnym naśladownictwem Bożej metody nauczania wiary, ujawniającej się w przepięknych opowiadaniach Ewangelii i innych ksiąg Pisma świętego.

Ale co najważniejsze, to to, że duszpasterz nie może zamieścić czynnika uczucia i czynnika woli w kształceniu wiary parafian. Musi więc duszpasterz obudzić wśród parafian wolę do wiary — chęć wiary, odczucie wewnętrznego przymusu do wiary, obejmującego zarazem i jej konsekwencje życiowe. Motywy wiary muszą być w pracy duszpasterskiej częściej i silniej podkreślane.

Jeszcze więcej wysiłków musi poświęcić duszpasterz czynnikowi emocjonalnemu wiary, z którego wypływa i który nawet stanowi istotę jej dynamizmu życiowego. Wiare i jej prawdy ma tak przedstawić duszpasterz, by wierni ją pokochali całym sercem. Jej przedstawienie musi łączyć duszpasterz z nastrojem religijnym, z takimi momentami, które to uczucie wywołują. Musi używać środków oddziaływujących na serce i sentyment. Nie może poprzestać nigdy na suchym i abstrakcyjnym wyłożeniu jej rozumowej treści, ale to rozumowe przedstawienie musi łączyć z równoczesnym oddziaływaniem na uczucie.

Tę właśnie drogę wychowania wiernych we wierze, wskazuje duszpasterzowi Synod Plenarny, kiedy w Uchwale 120 § 1 nakazuje: „Nauki religii, wykładanej w szkołach po myśli art. XIII. Konkordatu, udzielać się powinno w sposób przystępny dla uczniów oraz przy zastosowaniu takiej metody, iżby uczniowie poznawszy prawdę objawioną, przejęli się zupełnie jej duchem i zapłonęli ukochaniem Wiary i Kościoła“.

Nie zasób wiadomości, ale ukochanie Wiary i Kościoła stawia Synod Plenarny, jako najważniejszy cel nauczania. Chociaż więc wierni pouczeni z ambony i uczniowie uczeni w szkole mieliby o połowę mniej wiadomości wynieść z ta-

kiego nauczania, które musi wiele czasu poświęcić uczuciu i woli, to jednak będzie ono o wiele lepsze i skuteczniejsze, bo cel właściwy, ukochanie wiary i Kościoła osiągnie. Co nam z takich wierzących, dla których wiara jest wciąż czysto rozumowym problemem, chociaż będą znali całą teologię bardzo gruntownie? Mamy wychować katolików, dla których wiara nie będzie problemem, ale realną, życiową wartością i ukochaniem serca.

Ale nie trzeba się obawiać o to, by czas poświęcony uczuciu i woli spowodował obniżenie czynnika zasadniczego, czynnika rozumowego w wierze. Kto daną rzecz ukocha, ten ją o wiele szybciej pojmuje, lepiej rozumie i dłużej pamięta. O wiadomościach decyduje w pierwszym rzędzie zamiłowanie do przedmiotu. Miłość ma do swej dyspozycji intuicję i to światło, którym opromienia ukochany przedmiot, a w tym świetle i rozum widzi go lepiej, dokładniej i jaśniej.

#### IV.

### **„Fides ex auditu”. Duszpasterskie konsekwencje tego aksjomatu.**

„Fides ex auditu”. (Rom. 10, 17). Taką zasadę ogłosił św. Paweł w liście do Rzymian. Wedle tej zasady, wiara rodzi się w duszy ze słuchania żywego, mówionego słowa Bożego. A więc nie z czytania, nie z badania samodzielnego, ale w zasadzie, z reguły, ze słuchania żywego słowa.

Posiada chrześcijaństwo i swoje pisma, literaturę, dzieła, czasopisma, posiada Pismo św., uznaje je za źródło wiary; ale nawet kościoły protestanckie, uznające Pismo święte za jedyne źródło wiary, uznają zasadę, położoną przez św. Pawła między podwalinami budującego się chrześcijaństwa — że „fides ex auditu”, a za istotny obowiązek swych religijnych przewódców, pozbawionych władzy hierarchicznej i kapłańskiej, uważają głoszenie słowa Bożego. Są nawet sekty chrześcijańskie, które słuchanie słowa Bożego zaliczają do rzędu sakramentów.

Począwszy od Chrystusa Pana, Założyciela Chrześcijaństwa, który nie napisał ani słowa, ale głosił „Ewangelię Królestwa”, żywym słowem, wędrując po polach, wsiach i miasteczkach Palestyny, począwszy od Jego nakazu: „idąc nauczajcie... opowiadajcie Ewangelię... głoscie ją wszemu stworzeniu”, który Apostołowie spełnili wiernie idąc w świat i opowiadając, aż po czasy dzisiejsze, Kościół głosi żywe słowo i żywym słowem rozszerza po świecie wiarę przez swoich misjonarzy, tym żywym słowem szerzy ją i podtrzymuje w sercach tych, którzy już uwierzyli.

Nie pismo, ale żywe słowo wysłańców Kościoła nawracało na wiarę chrześcijańską narody. Żywe słowo nawracało też i ludzi pojedynczych, gdy zbłądzili na drogi niewiary, a kazaniom św. Ambrożego zawdzięczamy nawrócenie św. Augustyna, o czym pisze brewiarz, w lekcji historycznej na święto św. Ambrożego, że tenże: „clarissimum Ecclesiae lumen sanctum Augustinum Iesu Christo peperit“.

Szerzenie więc, podtrzymywanie, ustawiczne ożywianie wiary, a nawet często odzyskanie utraczonej wiary, przypisuje się głoszonemu, żywemu słowu Bożemu.

Jakie są psychologiczne przyczyny tego zjawiska? Na jakich psychologicznych racjach opierał się genialny, przez Boga inspirowany autor listu do Rzymian, skoro ogłosił zasadę: „fides ex auditu“?

Następująca psychologiczna analiza działalności żywego słowa na psychikę słuchacza, wyjaśni również częściowo tajemnicę rodzenia się w duszy wiary. Obok objawienia, łaski i działalności psychicznej subiektywnej, należą do źródeł wiary wszelkie zewnętrzne środki rozszerzania wiary, a wśród nich zajmuje dominujące stanowisko żywe słowo kazania.

Tajemnicę psychicznego oddziaływania żywego słowa kazania wyjaśnia nam częściowo dział psychologii, zwany „psychologią tłumu“.

Słuchacze, zebrani w celu słuchania kazania, są zbiorowiskiem ludzi. Zbiorowiska ludzkie różne mają formy. Jeżeli zbiorowiska ludzkiego nic więcej nie będzie łączyć, prócz zewnętrznych okoliczności miejsca i czasu, w których się przypadkowo zeszli różni ludzie, można to zbiorowisko nazwać masą, ale we właściwym słowa znaczeniu „tłumem“ jeszcze nie będzie. To dopiero materiał na utworzenie tłumu, tak, jak materiałem do stanać mającej budowli są cegły i kamienie. Myśl architekta połączy dopiero te bezładne materiały w jedną, silnie spójną całość. I z materiału ludzkiego może powstać taka jednolita i silna całość, gdy zebranych ludzi połączą jedne ideały i cele. „Psychologia tłumu“ na-

zywa więc „tłumem“ tylko takie zebranie ludzkie, które wiąże pewną wspólną myśl.

Skoro więc masę ludzką powiąże — choćby tylko bardzo luźnie — jedna idea, jedna myśl, wtedy wytwarza się z niej pewna jedność moralna; jej podstawą i materialnym czynnikiem są jednostki, a czynnikiem wytwarzającym całość z luźnego materiału — czyli formą — jest jedna myśl, co jak duch ożywia całą masę. W ten sposób powstaje „tłum“. A im głębszą i dalej sięgającą będzie myśl wiążąca tłum, im więcej będzie zdolną interesować pojedynczych ludzi, im głębiej sięgać będzie w ich dusze, tym silniejszą będzie ta całość, jaką się wytworzyła z ludzkiego zbiorowiska, tym bardziej jednolitą, więcej duchową. Im ważniejsza dla ludzkiego życia wiąże ludzi idea, tym silniejsze dokonane przez nią zjednoczenie. Do największych zaś potęg ideowych należy wiara.

Słuchacze kazania są „tłumem“ w pełnym słowa tego znaczeniu. Stanowią pewną całość, pewien organizm związany jedną myślą, choćby na razie tylko tą, by słuchać jednej mowy. A wspólna idea religijna — zacieśnia jeszcze ten węzeł jedności i spójni, jaki się między słuchaczami wytwarza.

Każde większe zborowisko ludzi, każdy tłum już samym swoim zewnętrznym widokiem wywiera głębokie wrażenie na psychikę jednostki.

Na widok zebranego w kościele tłumu, budzi się myśl, że wśród świata, co zda się już Bogu urągać, wśród świata, co dawno zapomniał o swej ojczyźnie niebieskiej, nie musi człowiek czuć się samotnym, owszem może sobie powtarzać w duszy: Ta wiara, co mi w mym życiu świeci, jako gwiazda przewodnia, pali się tak żywo w tyłu sercach. Nie idę więc samotny drogą życia, ale obok mnie idą gromady braci — z podobnym usposobieniem serca i uczuciem braterskiej miłości, bo wszyscy wyznajemy jedną wiarę.

Jest w tłumie jakaś potężna, żywiołowa moc i siła. Daje

ją tłumowi ten czynnik, który wytwarza jedność w tłumie: idea i cel. Myśl wytwarza jedność, a jedność daje potęgę. Tłum, który wiąże jedna idea, jedna myśl, skupia w sobie energie wszystkich jednostek. Każdy jego uczestnik ma przekonanie, że za ideę jego, za wiarę jego — gotowi wystąpić obok stojący towarzysze, a im bardziej żywotna ta idea, z tym większym gotowi wystąpić poświęceniem. Czuje się każdy niejako podparty siłą drugiego, popychany naprzód, jak kropla wody w rzece porywana przez inne i wzajemnie pociągająca. Spójne siły ludzkie nie boją się nawet przewagi, mniej im są straszne cierpienie i walka.

Jedność więc daje tłumowi pewną moc i energię. U tych, którzy przychodzą słuchać kazania, już ta jedność wyrabiająca poczucie siły, istnieje. Kaznodzieja może tę jedność wzmocnić i podnieść przez to, że cały tłum słuchających zapali dla idei wiary. Ten zapal odbije się na wszystkich, choćby nie bardzo widocznie, ale da się odczuć i wywnioskować, a to wystarczy, by potrafił wpływ swój wywierać, tak na słuchających, jak i na mowcę. Zapal jednych udziela się drugim, z mowcy przechodzi na słuchających i od słuchających wraca znów ku mowcy, który się czuje podniesiony uczuciem i zainteresowaniem słuchających.

Olbrzymie znaczenie w wytworzeniu psychiki tłumy ma wzgląd ludzki. I to tak z jednej strony: wytwarzający się brak wzglądu ludzkiego, jak z drugiej: działanie pozytywne tego wzglądu. Zbyt często przeklęto już wzgląd ludzki, ażeby na samą wzmiankę, choć cień jakiegoś dobrego o nim pojęcia w myśli człowieka się zjawił. Zwłaszcza w ostatnich czasach stał się wzgląd ludzki czymś znienawidzonym. Wzgląd ludzki jest siłą co burzy, ale i tworzy, — stawia zapory, a czasem je i niszczy, — jest siłą groźną, ale i dobroczynną.

Dopóki człowiek znajduje się na oczach drugich, których myśli i przekonań nie zna, uczucie i duma osobista nie pozwala mu narażać się na poniżenie, ani na uśmiech polito-

wania nad swoją naiwnością. Ukryta duma nie pozwala mu objawić zewnętrznie tego, co czuje w sercu; a uczyniłby to chętnie, gdyby go ludzkie oczy nie obserwowały, gdyby nie musiał się obawiać krytyki i sądu. Czasem, gdy człowiek nie ma głębszych zasad, ten wzgląd ludzki jest dlań siłą moralną, co trzyma w szrankach buntujące się namiętności. A ten wzgląd ludzki nawet u ludzi dobrych i poczciwych wielką odgrywa rolę w życiu codziennym.

Człowiek nosi w sobie jakby dwie istoty. Jedną, co go ciągnie w dół ku zwierzęcości — drugą, co mu wskazuje drogę ku ideałom. Pierwszą unoszą namiętności, drugiej wskazuje drogę sumienie na wzniosłe wyżyny cnoty. W tym ścieraniu się i walce ustawicznej dwu żywiołów, wzgląd ludzki — zależnie od tego po której stronie stanie — zdolny jest przechylić na tę stronę szalę zwycięstwa. Kiedy się zbierze razem pewna ilość ludzi, z których wielu da się poruszyć dobrym słowem, da się przekonać, pozwoli wpłynąć na siebie kaznodziej i całym zachowaniem się, a choćby tylko wyrazem twarzy, dadza do zrozumienia, że im dla prawdy i dobra bije serce, wtedy usuwają się przeszkody dla niejednego, któremu np. okazać pobożność i wiarę było jakoś nieswojo, nieporęcznie, bo bał się ludzkiego sądu lub zdziwienia. Usunięcie ludzkiego względu jest dla wielu słuchających kazania przerwaniem tamy, co przeszkadzała wpłynąć w praktyczne życie prądowi dobrych myśli i uczuć. W sposób pozytywny działa natomiast wzgląd ludzki siłą rozkazu lub przykładu.

Uczucie, usposobienie i zachowanie mowcy jako coś żywego — działać musi i siłą przykładu i siłą bezpośredniego psychicznego wpływu na serca słuchających. Ten wpływ działa również wzajemnie między słuchającymi. Widok modlącego się w skupieniu otoczenia — pociąga duszę do Boga, radość i zapał towarzyszków udziela nam się mimo woli, smutek i powaga tych, co nas otaczają, nastroja podobnie i nasze serca. Człowiek ma skłonność do naśladowania drugich, a jest to wynikiem instynktu naśladowczego.

W ogóle w tłumie daje się zauważyć brak inicjatywy, brak twórczego pierwiastka, nowych myśli i ideałów. Logiczne rozumowanie i inicjatywa ducha może pochodzić tylko od pojedynczego człowieka. Tłum jest niejako bierną siłą, jak ten ciężar, który potrzeba dopiero pchnąć, by potoczył się w dół i ruchem swoim wykonał pracę. Prócz tego istnieje w tłumie skłonność do poddania się kierownictwu. Dlatego tłumy szły zawsze na ślepo za słowem swoich przewodników. I przeto i mowca i głosiciel słowa Bożego, który opanował wymową swoją tłum, ma w rękę moc, której użyć może do wielkich dzieł; ale też może podlegający mu tłum pchnąć do zbrodniczych czynów. Ani te tłumy, co po kazaniu św. Bernarda szły na obronę Ziemi Świętej — nie były tak święte i pełne szlachetnych porywów same z siebie, ani te drugie — co w czasie różnych rewolucyjnych rozruchów strasznych dopuszczały się czynów — nie były tak z gruntu złe i zepsute, by same — bez przewodników — na coś podobnego zdobyć się mogły.

Powodem podatności wpływom kierownictwa, jaką się zauważa w tłumie, jest (obok braku inicjatywy) łatwowierność, lenistwo i niechęć do głębszego badania i krytyki wywodów przewodnika, do rozumnego sądzenia jego haseł i ideałów. Słuchacze muszą śledzić bieg myśli mowcy, nie mają więc czasu na zastanawianie się i rozumne oraz gruntowne osądzenie wywodów i celów, do których mowca zmierza. Umicjętny mowca prowadzi słuchających do zamierzonego przez siebie celu; potrafi tak zatarasować inne drogi słuchaczom, że im nie pozostaje nic innego do wyboru, jak tylko na ślepo iść za tym, kto ich wiezie i tam — gdzie ich wiezie.

Naturalne usposobienie człowieka skłania go ku wierzeniu drugim, zwłaszcza, gdy występują w okolicznościach poważnych i otaczających ich blaskiem pewnej wzniosłości. A każdy kaznodzieja, głoszący słowo Boże, występuje z powagą Bożą, w imieniu i w zastępstwie Chrystusa. Wierzący

słuchacze pamiętają o słowach Chrystusowych: „Kto was słucha, mnie słucha“.

Jednym z najważniejszych objawów psychologii tłumy, to podatność jego dla sugestii, której i żywo głoszone słowo Boże wcale nie wyklucza.

Autosugestia znana jest ogólnie pod nazwą „w mówienia w siebie czegoś“. W tym wypadku jakieś przekonanie, jakaś idea, jakaś myśl, może doprowadzić do wywołania pewnych fizycznych i fizjologicznych skutków. Są ludzie, którzy wmawiają w siebie choroby, tak dalece, że pod wpływem tej autosugestii stają się słabi. W pewnych warunkach może się stać też coś wprost przeciwnego: chęć powrotu do zdrowia, silna wola, pragnienie i przekonanie o wyzdrowieniu może autosugestią w wielkiej mierze pomóc naturze do restauracji sił fizycznych. Autosugestia może również doprowadzić do złudzeń i halucynacji.

W sprawie jednak działania słowa Bożego na wiarę, nie chodzi o autosugestię, ale o sugestię zewnętrzną.

Ta zewnętrzna sugestia może się objawić w potrójnej dziedzinie:

Może istnieć sugestia objawów fizjologicznych, jak np. ciepła, smaku, zdrowia, choroby. Wiadomą jest przecież rzeczą, że np. widok osoby jedzącej cytrynę wywołuje silne wrażenie kwasu w ustach patrzącego.

Istnieje sugestia uczuć. Widok śmiejących się osób, pobudza nas do śmiechu i wesołości, chociaż nie znamy wcale jakiegokolwiek powodu do śmiechu i radości. Na widok płaczącej rodziny na pogrzebie obcego nam człowieka, cisną się mimo woli łzy do oczu, chociaż zmarły był nam osobą zupełnie obcą, nieznaną i obojętną. W tym wypadku zewnętrzne objawy uczuć u drugich przedostają się drogą zmysłów do umysłu i fantazji i drogą pewnego wrodzonego pociągu do naśladownictwa obudzają pewne zewnętrzne poruszenia, które znów, jako złączone z ośrodkami nerwów i komórek, służących funkcjom duchowym rozum, fantazji

i woli, pobudzają do czynności te duchowe funkcje i wywołują w nich objawy, odpowiadające zewnętrznym objawom odpowiednich uczuć. Mogą też zewnętrzne objawy uczuć obcych działać wprost na centra duchowych funkcji, bez wprawienia w ruch objawów fizjologicznych podmiotu sugerowanego, a skutek tego działania objawia się w poruszeniu uczucia, chociażby to uczucie nie zostało poruszone do akcji właściwym sobie przedmiotem. Sugestia uczuć jest najczęstszym objawem sugestii tłumy na wiarę słuchającego kazania. Ale jest to sugestia pośrednia, wywołane bowiem na tej drodze uczucia wpływają na wzmocnienie wiary w podmiocie drogą pośrednią, wyjaśnioną przy omawianiu uczucia, jako czynnika konstytutywnego subiektywnej wiary.

Wreszcie może istnieć sugestia przekonań i woli. Już samo sugerowane uczucie nastawia w odpowiednim kierunku zarówno umysł, jak i wolę. Zależnie bowiem od uczuciowego nastawienia człowieka w stosunku do poruszonego przedmiotu czy kwestii, będą się kształtować i rozumowe przekonania i dążności woli. Zarówno miłość, jak nadzieja, strach, nienawiść i obawa zaostrzają niejako rozumową zdolność widzenia prawdy, czy fałszu w przedmiocie, który objęło nasze uczucie.

Sama wreszcie siła przekonania kaznodziei, objawiająca się w słowach, w ich akcencie, w ich zabarwieniu uczuciowym, w ich brzmieniu — ma właśnie moc sugestywną, chociażby mówiący nie podawał nawet dowodów rozumowych, chociażby nie podawał motywów dla woli. Ta, zewnętrznie objawiająca się siła przekonania i nakazu, wchodzi niejako we wnętrze człowieka słuchającego, wywołując podobną siłę jego własnego przekonania, jego własnej woli — nawet bez odpowiednich argumentów i motywów.

Należy wreszcie zaznaczyć, że słuchający słowa Bożego, podlegają w tym wypadku podwójnej sugestii: zewnętrznej sugestii ze strony tego, który słowo Boże głosi, i sugestii ze strony tych, którzy razem słowa Bożego słuchają. I nie

wiadomo nawet, która z tych sugestii jest silniejsza. Bo choć sugestia ze strony mowcy operuje licznymi środkami, a sugestia ze strony współsłuchających tylko zewnętrzną fizjognomią, oraz pewnym poczuciem łączności i jedności, stanowiącej w wielkiej masie ogromną duchową siłę, jakby skoncentrowania licznych duchów, to jednak to właśnie wrażenie pewnej przygniatającej jednostkę potęgi duchowej, nie pozwala tej jednostce na opór wobec potęgi przekonań ogółu i każe jej właśnie z tym ogólnym prądem płynąć.

Podstawą i głównym powodem sugestii jest wzajemna zależność wszelkich objawów ludzkiego życia. Podmiotem wszystkich funkcji duchowych i zmysłowych jest jeden człowiek, jednolite indywiduum. Dlatego żadna z ludzkich czynności nie odbywa się w ten sposób, by absolutnie nie była zdolna wywrzeć wpływu na inne. Działanie rozumu pociąga za sobą pamięć i fantazję — fantazja odtwarza obrazy zmysłowe i tak odbywa się cała działalność wśród wzajemnej zależności od siebie. Jakby ogniwa łańcucha, połączone są ze sobą wszystkie zdolności i siły duszy, a gdy jedno ogniwo się poruszy, inne ogniwa ciągną się za poruszonym. Sugestia jest niejako zaczepieniem jednego ogniwa, co sprowadza za sobą poruszenie innych, o ile odpowiednie znajdują się warunki. Sugestia ma tylko to do siebie, że tych ogniw nie zaczepia z początku, ale z końca lub ze środka, jakby kto chciał poruszeniem skutku wywołać ukazanie się przyczyny. Przechodzi niejako sugestia drogą wsteczną, która dlatego jest możliwa, że jest właśnie już udeptaną przez pochód naprzód. O ile bowiem człowiek od zmysłowego wrażenia dochodzi coraz wyżej aż do umysłowego pojęcia — o tyle znów pojęcie umysłowe, w odpowiednich warunkach, może prowadzić do zmysłowego czucia lub wrażenia; wraca się niejako tą drogą, którą zwykle wchodziło do duszy. W ten sposób powstaje autosugestia, a również i sugestia zewnętrzna, w której cudze wrażenie, uczucie, akty, stają się własnymi.

Świadomym życiem wewnętrznym kieruje w zwykłych warunkach wola. Ona jest panią domu, bez której wiedzy nic się dziać nie powinno, ona kieruje wszystkim. Im silniejsza wola, większa siła wewnętrzna i poczucie świadomości procesów wewnętrznych, tym trudniejsze jest wmówienie w kogoś przekonań, do których drogą badania nie dochodził, uczuć bez przeżycia wewnętrznego ich przyczyn, stanów, z których nie zdaje sobie dobrze sprawy, — słowem, tym trudniejsza jest sugestia, która nie stosuje się do zwykłego porządku w duszy. Ale gdy wola słaba, stan nerwowy osłabiony, większy lub mniejszy brak świadomości wewnętrznych stanów, sugestia łatwiej znajduje dostęp do duszy.

Do tej sugestii ze strony drugich — czyli bezkrytycznego przyjmowania i poddawania się wpływowi obcych myśli, uczuć, zasad, nakazów i ideałów — przyzwyczyli ludzi przeróżne względy towarzyskie, grzeczności, etykiety, życie społeczne, wymagające koniecznego zdania się na wolę drugich, życie rodzinne i życie w szkole, gdzie (do pewnego okresu wieku) panuje zasada: „iurare in verba magistri“. Zwłaszcza ludzie naszych czasów, wciągnięci w całe szeregi zrzeszeń, podatni są bardzo sugestii zewnętrznej.

Tym się tłumaczy fakt, że przeświadczenie wiary, przywiązanie do wiary, wola do wiary przechodzi niejako od kaznodziei nie tylko drogą motywów i argumentów, ale i drogą bezpośredniego psychicznego wpływu, do dusz słuchaczy.

Głoszący słowo Boże, kształtuje jednak wiarę w duszach swoich słuchaczy przede wszystkim przez to, że przedstawia im, tłumaczy i udowadnia prawdy wiary. Pod wpływem słuchanych wywodów mowcy, odsłaniają się okryte często mgłą zapomnienia prawdy, przed rozumem stają wyraźnie i jasno motywy do wiary skłaniające, argumenta, które stwierdzają nie tylko racjonalność, ale i konieczność wiary.

Przy tym kaznodzieja występuje nie tylko ze swą osobistą powagą, jaką mu nadaje jego wykształcenie, wiedza, a przede wszystkim życie wedle głoszonej przez siebie wia-

ry, dowodzące najwyraźniej i najbardziej przekonująco, że w to, co głosi, sam najusilniej wierzy, ale — co jeszcze ważniejsze — występuje z powagą posła, wysłanego przez Kościół, występującego w imieniu samego Boga, wedle słów Apostoła: „pro Christo legatione fungimur“. (II. Cor. 5, 20).

Prócz tego, wpływ psychiczny kaznodziei na słuchaczy opiera się na tych wszystkich naturalnych środkach, którymi dysponuje każdy mówca, jeżeli oddziaływa kształtująco na przekonania, uczucia i wolę słuchaczy.

W rzędzie tych środków należy wymieni ć przede wszystkim potęgę dobroci i miłości.

Nie ma większej potęgi wpływu na serca ludzkie nad miłość. Jest ona jedynym kluczem, który serca ludzkie otwiera do samej głębi, a wydaje się, że nie ma człowieka na świecie, którego by nie można ująć dobrocią.

Toteż słuchacze, którzy w słowach mówcy odczuwają dobroć, życzliwość i miłość w stosunku do nich, są szczerze mu oddani, a przynajmniej bardzo są przychylnie usposobieni dla jego osoby i dla jego słów. Dobroć i miłość, która się w słowach objawia, stanie czasem za najsilniejszą argumentację, jest nieomylnym probierzem szczerości i wiary mówcy w to, o czym mówi. Dobroć równie wyraźnie przemawia do maluczkich — jak i do wielkich, do smutnych — jak i do wesołych. Miłość jest więc potęgą, która na słuchających wywiera ogromny wpływ, gdyż surowość straszy, a miłość pociąga.

Inną potęgą jest siła woli, wielkość i moc charakteru mówcy. Tłum, który chodził za Zbawicielem po Palestynie, podziwiał u Niego tę Jego Boską moc i potęgę słowa. Dziwili się i zaznaczają to wyraźnie, że Chrystus Pan mówił: „nie jak doktorzy zakonni i Faryzeusze, ale jako władzę mający“. (Mat. 7, 29). To porywało tłumy, to im imponowało, to ich podbijało pod duchową władzę Mistrza.

Sama potężna wola zdolna kierować drugimi, nie jest najdoskonalszą wielkością, bo niekoniecznie łączy się z dosko-

nałością serca, ale jest wielkością najbardziej dotykana. Człowiek, jako „animal sociale“, ma w swym usposobieniu naturalnym skłonność do uległości, posłuszeństwa. Bez tego nie byłoby możliwe żadne życie socjalne. Ta wrodzona skłonność powoduje uległość przewodnikom, a Bóg, który stworzył człowieka, jako „animal sociale“, utworzył dla celów wiary i zbawienia Kościół, jako „societas perfecta“ z ustrojem socjalnym i władzą.

Trzy są sposoby przemawiania: najpierw słowami, które zależą od rozumu; wtedy mówię to, co wiem, a jakkolwiek uznaję prawdę słów moich, przecież mogą one być mi obojętne, gdzieś daleko leżące poza sferą moich najżywoniejszych interesów, jakby poza granicami mojego życia. Przemawia w tym wypadku tylko rozum.

Można też przemawiać tylko wola, bez słów. Jedno wejście może prosić, błagać, ostrzegać, grozić, obserwować, pytać, dręczyć, karać, uszczęśliwiać. Jedno wejście cichych oczu może być obojętnym — lub wyrzutu pełnym, zimnym — lub pełnym współczucia, miłości, dobroci, przebaczenia; pokornym może być — lub pysznym, dumnym — albo uniżenia pełnym, sprzeciwiającym się — lub ustępującym, dodającym odwagi lub pociechy. O, czego wzrok powiedzieć nie może, czego rozkazać nie może jedno wejście oczu! A obok oczu — przemawiać może cały wyraz twarzy, rozłożenie rąk, ich ruchy, postawa całego ciała.

A wreszcie jest trzeci sposób przemawiania: rozumem, uczuciem i wola. Wtedy przemawia cały człowiek. Wszystko wtedy do jednego zmierza celu. I wielcy mówcy tak właśnie przemawiali. Obok słów, które już same w sobie tak ogromnie inaczej brzmią, gdy wraz z rozumem przemawia i wola i umiłowanie przedmiotu i chęć przeprowadzenia swoich celów, obok słów, które wtedy są jakby pełne tego znaczenia, jakie w rzeczywistości mają i całym ciężarem padają na serca słuchających, obok tych słów roztacza się przed oczyma słuchających cała potężna, a tak wymowna mowa ruchów

Wielki też wpływ wywiera kaznodzieja na słuchających za pośrednictwem sztuki prowadzenia ze słuchaczami tzw. ukrytego dialogu.

Mowca nie może rozmawiać wyraźnie ze słuchaczami, ale może prowadzić rozmowę cichą, ukrytą rozmowę duszy z duszą, gdzie pytania i odpowiedzi krzyżują się bez słów, a jednak rzeczywiście. Mowca, który włada tą sztuką, musi być psychologiem i doświadczonym znawcą ludzi, ich sposobu myślenia i czucia. Musi znać stosunki, w których słuchacze żyją, musi też znać i ducha czasu.

Rozmowa jest obustronnym wypowiedaniem myśli, przez rozmawiających ze sobą. Rozmawiający powinien uważać na to, co mówi drugi, na bieg jego myśli. Mowca włada sztuką ukrytej rozmowy, gdy uwzględni bieg myśli słuchacza. Jest to sztuka trudna, bo słuchacze swoich myśli nie wypowiadają. Ale zdolny mowca może te myśli odgadnąć, może przewidzieć i śledzić ich bieg.

Prawa myślenia są ogólnoludzkie. Myślenie nasze polega na obrazach zmysłowych, jako na pierwszej podstawie. Nasze pojęcia, nawet bardzo abstrakcyjne, powstały ze zmysłowych obrazów. W procesie myślenia przesuwają się w umyśle obrazy, jeden po drugim, jeden wpływa często z drugiego, łączy się z poprzednim jak ogniwa jednego łańcucha.

Miło jest słuchać mowy, kiedy mowca przed słuchaczem spokojnie przesuwa obrazy fantazji, spokojnie kieruje biegiem jego myśli. Gdyby słuchający w pewnej chwili wypowiedział głośno swą myśl, mowca — gdyby z nim rozmawiał prywatnie — nie przeskoczyłby z tej wypowiedzianej myśli na inny, niespodziany temat, ale z tej wypowiedzianej myśli, którą usłyszał, z jej rozwinięcia, prowadziłby słuchacza do zamierzonego przez siebie celu. W tym właśnie sztuka dialogu ukrytego, że mowca wciąż niejako w rękę trzyma pasmo myśli słuchacza.

Połączenia, na jakie silą się często mowcy, by związać

pojedyncze części mowy, są tym wysiłkiem, by nieprzerwana nić myśli rozwijała się nadal spokojnie do celu.

Kiedy toczy się żywa rozmowa, jeden odpowiada drugiemu na pytania i trudności, które się w ciągu rozmowy o pewnym temacie nasuwają. Słuchacze głośnych pytań i wątpliwości stawiać nie mogą. Ale sztuka ukrytego dialogu uczy mowcę, by w odpowiednim miejscu to pytanie ciche, jakie w duszy słuchacza powstaje — usłyszał, na nie odpowiedział głośno, zbił nasuwający się zarzut, rozwiązał wątpliwości. I czyni to sztuka ukrytego dialogu czasem tak delikatnie, że się nie można spostrzec, iż to odpowiedź na pytanie, lub wątpliwość, tak jak i ta wątpliwość czasem powstaje w duszy wątpiącego nieświadomie; czegoś mu brak, ale dokładnie nie wie, czego. Tu postawienie wprost pytania retorycznego byłoby błędem. Ale są pytania, są zarzuty, są wątpliwości w wierze, które w pewnym stadium rozważania głośno się narzucają, chwile podobne jak w dysputach, kiedy najpoważniejszym ludziom wyrrywają się głośne pytania, chociaż drugi jeszcze mówi. Postawienie w takich chwilach pytania głośnego — jest czymś, co słuchacza ujmuje i więzi.

Kiedy się swobodnie rozmawia z drugimi, wypowiada się swoje uwagi — czy nad obrazem jakimś, który się nasuwa w duszy, czy nad prawdą, o której mowa. Te mimowolne czasem uwagi są czymś naturalnym, co rozmowę ożywia, utrzymuje w jedności, wiąże.

I mowca odgaduje nasuwające się słuchaczom uwagi, uczucia, spostrzeżenia, pytania, płynące z zaciekawienia i oczekiwania dalszego rozwoju zdarzenia lub myśli, przypuszczenia na przyszłość. To wszystko wypowiada mowca w odpowiednim miejscu i w ten sposób więzi uwagę słuchacza, któremu się zdaje, że to jego własne myśli, które się cicho w duszy toczą, że uczucia jego serca mowca zna, odczytuje i wypowiada. Uważa myśli poruszane w mowie jako coś swego i jest w ten sposób związany ciągle z mowcą, który prowadzi go, jak przewodnik posłuszne dziecię. Tak

jednak może przemawiać tylko ten kaznodzieja, który zna nie tylko obiektywną treść wiary, ale i jej psychikę.

Na duszę słuchaczy wpływa kaznodzieja również i zewnętrzzną formą mowy. Forma mowy nie tylko nie jest bez znaczenia, ale nawet czasem wybija się na plan pierwszy. Serce ludzkie nie może być obojętne dla piękna, a do rozwinięcia tego piękna w formie, ma kaznodzieja nader stosowne pole. Piękno uwydatnia się najpierw w stylu.

Przez sam styl da się wyrazić wiele. Jest styl pełen mocy i potęgi. Jest styl delikatny, czuły, zdolny wyrazić najdelikatniejsze odcienie uczuć; jest styl, porywający swoją prostotą i otwartością, szczerością; jest styl ciężki i urywany, jakby szlochaniem bóleści, którą opisuje. I każdy z tych stylów już swoją zewnętrzną formą porusza i budzi odpowiednie uczucia.

Skończona piękność stylu, w połączeniu z pięknością obrazów i myśli jest poezją; ale niekoniecznie trzeba być poetą, by działać i formą stylu na duszę słuchacza.

O ile dialog ukryty wpływa na kształtowanie się przekonań wiary, to forma mowy, styl, jego piękno, poezja treści i wyrażone przez kaznodzieję uczucia wpływają na kształtowanie się wiary w słuchaczach pośrednio, przez wzbudzone w nich tymi środkami uczucie.

Jako pewnego rodzaju udokumentowaną rekapitulację dotychczasowej analizy psychologicznej, wpływu żywego słowa na kształtowanie się subiektywnej wiary w słuchających tego słowa, należy przytoczyć słowa mowcy, który w szerzeniu wiary, za pośrednictwem żywego słowa, nie ma sobie równego. Jest nim św. Paweł, który dla Ewangelii Chrystusowej zdobył ogromną część współczesnego sobie świata, który nawrócił liczne narody, oraz w obrębie granic rzymskiego imperium tak liczne pozakładał chrześcijańskie gminy. W przytoczonych jego słowach nie chodzi o ich dogmatyczne znaczenie, ale o znaczenie naukowo-psychologiczne; św. Paweł był bowiem nie tylko genialnym teologiem, ale

również był i genialnym psychologiem. Tekst wyjęty z listu I. do Koryntian (2, 1—5):

„Et ego, cum venissem ad vos, fratres, veni non in sublimitate sermonis, aut sapientiae, annuntians vobis testimonium Christi... et sermo meus, et praedicatio mea non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus, et virtutis: ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei“.

Nie ma wątpliwości, że chodzi tu św. Pawłowi o wiarę, jako skutek przepowiadania (fides, sermo). Stwierdza, że ta wiara zrodziła się nietylc z argumentów (persuasibilia verba), jak raczej z ujawniającego się w mowie ducha i jego mocy (in ostensione spiritus et virtutis).

Oto psychologicznie ujęta moc wpływu żywego słowa na wiarę. Żywe słowo dlatego może wywołać tak życiowy oddźwięk w psychice słuchającego, jakim jest wiara, ponieważ jest właśnie mówionym, a więc żywym słowem, a nie martwym słowem papierowym — drukowanym, czy pisanym. Słowo papierowe jest i pozostanie martwe, chyba, że je dopiero potrafi przejąć w siebie i we wnętrzu swoim ożywić czytający. Słowo zaś mówione dochodzi już do uszu słuchacza jako drgające pulsem życia. Więc żyje w nim potęga woli mówiącego, żyje uczucie, przejawiające się w tonie żywego słowa, a sztuka pisarska, czy drukarska nie może mieć środków na ożywienie uczuciem martwego słowa; uczucia zaś najłatwiej przenoszą się przez osobisty kontakt z przejawiającym się uczuciem drugiego.

Co jednak najważniejsze dla kwestii wiary, to fakt, że tylko żywe słowo, stwierdzające umówionym dźwiękiem prawdę, stwierdza równocześnie tonem, akcentem, dźwiękiem mowy, oraz tym wszystkim, co żywemu słowu towarzyszy, przekonanie mówiącego o prawdzie wypowiedzianych twierdzeń. Wewnętrzne zaś przeświadczenie o prawdzie wiary (a ono jest istotą subiektywnej wiary), rodzi się przede wszystkim ze świadomości takiego przeświadczenia u

drugich, toteż Chrystus Pan chciał mieć Apostołów raczej świadkami, niż uczonymi teologami.

Jakie są duszpasterskie konsekwencje aksjomatu: „Fides ex auditu“?

Wyraził się ktoś, że św. Paweł, gdyby żył w dzisiejszych czasach, zostałby dziennikarzem, by za pośrednictwem prasy głosić słowo Boże. Jest to z gruntu fałszywe zapatrywanie. Św. Paweł i w czasach dzisiejszych głosiłby słowo Boże ustnie, przepowiadaniem Ewangelii.

Musi duszpasterz dostatecznie ocenić znaczenie prasy dla celów szerzenia i pogłębienia wiary, w duszach parafian. Musi popierać i szerzyć czytelnictwo religijne, bo dziś czytanie staje się coraz większą życiową koniecznością, zatacza coraz szersze kręgi i obejmuje ludzi nawet bardzo niskostojących pod względem wykształcenia. Musi duszpasterz szerzyć czytelnictwo religijne z tego względu, by przez religijne pismo wytrącić z rąk pisma bezbożne, występujące przeciwko wierze. Kazanie o prasie i czytelnictwie religijnym należy do kazań obowiązujących w dorocznym cyklu kazań, a zakładanie kiosków, kolportaż pism religijnych w parafii, biblioteki i czytelnie parafialne, są to środki, bez których w czasach dzisiejszych nie może być mowy o racjonalnym duszpasterzowaniu.

Ale duszpasterz nie może zapomnieć o tym, że w stosunku do wychowania parafian w wierze, są to wszystko środki pomocnicze i drugorzędne. Pierwszym i najważniejszym pozostanie zawsze, do końca świata, przepowiadanie wiary słowem żywym, dlatego właśnie, że „fides ex auditu“.

Żywe słowo nie może nigdy zamilknąć w Kościele katolickim, nie może nigdy zejść na plan drugi wobec czytania. Choćby więc wszyscy parafianie czytali pisma religijne, choćby je czytali często i długo, choćby codziennie czytali samą Ewangelię, duszpasterz musi głosić z ambony słowo Boże i musi ustawicznie pamiętać o tym, że właśnie od jego kazań i nauk, od jego sposobu głoszenia Ewangelii, zależna

będzie wiara parafian, zależna będzie siła i żywotność tej wiary. Słowem: taka będzie wiara parafian, jakie będzie jej przepowiadanie przez duszpasterza.

W ostatnim dziesiątku lat ujawniły się na terenie szkoły tendencje wprowadzenia takich metod nauczania, które by żywe słowo nauczania ograniczały do „minimum“. Były to (zresztą w ostatnich czasach już nieco zdyskredytowane) metody tzw. „szkoły twórczej“ i „szkoły pracy“, importowane do polskich szkół z zagranicy. Metody te ujmowano w hasła: „nauczyciel w tył!“ — oraz określano wymaganiami, by dzieci same metodą uniwersytecką, przez samodzielne „naukowe“ badania w bibliotekach i laboratoriach dochodziły do naukowych wiadomości we wszystkich dziedzinach.

Bez względu na rzeczywistą ocenę wartości dydaktycznych tego sposobu nauczania, a raczej uczenia we wszystkich dziedzinach wiedzy świeckiej, duszpasterz szkoły musi w nauczaniu religii takie metody z zasady odrzucić, znów na mocy powagi słowa Bożego, stwierdzającego, że wiary można się nauczyć tylko ze słuchania.

Żywego słowa nauczania wiary nie może duszpasterz nawet w szkole zastąpić czytaniem. Bo istota wiary polega na silnym przeświadczeniu, a tego przeświadczenia nie można wyczytać z książki. Udziela się ono tylko przez pośrednictwo żywego słowa — tego, który w imieniu Chrystusa, jako wysłannik Kościoła, głosi słowo Boże. Wiara — to nie tylko wiadomość prawd, ale to przeświadczenie, połączone z jej umiłowaniem, aż do gotowości poświęcenia za wiarę życia, a takiej miłości i przywiązania do wiary i do Kościoła, znów nie można wyczytać z książek, ale można je tylko przejąć z serca do serca, z duszy do duszy. A wreszcie wiara żywa — to wola czynu, wola stosowania światopoglądu wiary do najdrobniejszych szczegółów życia. Takiej woli nie można również wyczytać z książki. Takie na-

stawienie woli wywołuje tchnące jej potęgą słowo żywe mówiącego, kiedy wola silna wpływa na wolę słabą, w swym kierunku jeszcze dostatecznie nie ustaloną.

Przeto i w pracy szkolnej musi duszpasterz ustawicznie pamiętać o aksjomacie: „Fides ex auditu“.

## V.

### **Kryzys wiary.**

Pojęcie kryzysu wiary jest pojęciem nowym, przeniesionym z terenu ekonomicznego na teren duchowy. Na razie przyjęło się już na tym duchowym terenie pojęcie kryzysu moralnego, co usprawiedliwia i przyjęcie pojęcia kryzysu wiary, jako pojęcia, które w stosunku do kryzysu moralnego jest pojęciem podrzędnym. Użycie tego pojęcia jest o tyle wskazanym, że zapełnia lukę w szeregu pojęć, dla której zapełnienia nie było dotąd wystarczającego jednego pojęcia. W pojęciu kryzysu można bowiem pomieścić wszelki wstrząs psychiczny dla wiary ujemny, a więc i wątpliwości w wierze i zachwianie się w wierze i teoretyczną neutralność w stosunku do wiary i stratę wiary, a wreszcie zupełne negatywne ustosunkowanie się do wiary i nienawiść do wszystkiego, co z wiarą się łączy. Treści więc i zakresy wymienionych pojęć mieszczą się w zupełności w pojęciu kryzysu wiary.

Kryzys wiary, jeżeli nie był tylko chwilowym i powierzchownym, ale jeżeli sięgnął głębiej i doszedł do prawdziwego zachwiania się w wierze, jest wstrząsem psychicznym, którego konsekwencje sięgają bardzo głęboko w duszę, a swym zakresem wpływów obejmują całość życia i wszystkie niemal jego dziedziny.

Kryzys wiary jest przeważnie bardzo tragicznym wstrząsem psychicznym. Z wiarą bowiem zrasta się niejako cała psychika ludzka. Wiara tworzy nie tylko poglądy na rzeczy, zdarzenia, czyny, otoczenie fizyczne i duchowe, wszech-

świat i historię ludzkości, ale wiara jest światopoglądem najgłębszym, najbogatszym w swej treści, najobszerniejszym w swym zakresie, zakres bowiem światopoglądu wiary sięga nieskończoności w przestrzeni wszechświata i nieskończoności w czasie, obejmuje i życie doczesne i zagrobową wieczność. Zerwanie z wiarą powoduje więc prawdziwe i jedyne przewartościowanie wszelkich wartości.

Z wiarą związane są psychiczne walory uczuciowe, tak głęboko sięgające w serce, jak żadne inne. Najpiękniejsze w życiu wspomnienia lat dziecięcych, tego „sielsko-anielskiego“ dzieciństwa, spędzonego przy sercu matki, wspomnienia niebywałego uroku pierwszych serdecznych przeżyć w kościele, na modlitwie, odczucie żalu, w którym po raz pierwszy przejawia się samopoczucie uświadomionego człowieczeństwa, wspomnienie niezwyklej, niezatartej nigdy w pamięci chwili pierwszej Komunii świętej, wspomnienie młodzieńczych zmagani, walk i burz, które uspokajała wiara, to są owe uczuciowe walory, którym pod względem doniosłości życiowej i oddziaływania na psychikę, żadne przeżycia dorównać nie zdołają. Utrata wiary zrywa nici wiążące duszę z tym, co w życiu było najpiękniejsze, najdroższe, największy posiadało urok. To wszystko wykreśla utrata wiary z bilansu walorów życiowych, a wtedy na drogę życia wieje powiew pustki i nicości.

Penieważ z wiarą łączą się nie tylko poglądy, pojęcia wartości, idee, uczucia, ale również całe życie we wszystkich jego przejawach, myślach, słowach i czynach, przeto zachwianie się wiary powoduje zachwianie wszelkich życiowych podstaw. Dążenia, czyny, a z nimi i życie całe, traci swą obliczoną na wieczność celowość dalszą, a z utratą tej celowości wyłaniają się problemy, ochwiewające w ogóle całą wartość życia. Drzewo życia zostaje jakby siłą burzy wyrwane z korzeniami ze swej gleby i przerzucone gdzie indziej. Toteż list Judy Apostoła (w. 12) nazywa tych, któ-

rzy nie mają wiary, względnie którzy stracili wiarę: „arbores autumnales, infructuosae, bis mortuae, eradicatae“.

Kryzys wiary ma swoje różne stopnie nasilenia i z reguły stopnicowo się pogłębia, aż dochodzi do zupełnej negacji wiary. Pierwszym jego stopniem są wątpliwości we wierze. Wiara obiektywna ma w swej treści dużo tajemnic, których rozum ludzki pojąć nie może, nic też dziwnego, że tego rodzaju wątpliwości, pojawiają się w umyśle nawet tego, kto posiada silnie ugruntowaną wiarę.

Wątpliwości te mogą być albo chwilowe i przemijające, które nie pozostawiają w psychice wiary głębszych śladów, albo też mogą trwać dłużej i częściej się powtarzać. W tym wypadku kryzys wiary zaczyna się w duszy pogłębiać, a dalszy jego rozwój zależeć będzie od indywidualnego ustosunkowania się do tych wątpliwości, które spowoduje albo przewyciężenie tego duchowego kryzysu i powrót do uspokojenia w wierze, albo jeszcze większe jego pogłębienie, które może dojść do stwierdzenia rozumowego, że jest rzeczą wątpliwą, czy dogmaty wiary są rzeczywiście prawdą.

U wielu ten kryzys już się dalej nie pogłębia, ale pozostają w tym stanie przez dłuższy przeciąg czasu, niejednokrotnie przez całe życie. Praktycznie jednak, ci stale wątpiący ustosunkowują się do obiektywnej treści wiary różnorodnie. Albo pomimo wątpienia swego praktycznie życia swego nie zmieniają, chodzą nawet do kościoła i pewne praktyki religijne spełniają, albo wobec wątpliwej kwestii religii zachowują się zupełnie neutralnie, nie są za wiarą, nie są przeciw wierze, częstokroć wszystkie wiary uznają za dobre, chociaż często ze względu na rodzinne czy narodowe tradycje w większe święta w kościele na nabożeństwie się zjawiają. Bardzo charakterystyczną rzeczą jest fakt, że w miastach naszych w dwa doroczne święta: Boże Narodzenie i Wielkanoc — kościoły są przepełnione, są więc ludzie, którzy tylko w te dwa święta do kościoła idą. Albo są wreszcie i tacy, którzy na mocy swoich wątpliwości, uznają

się praktycznie za zwolnionych od wszelkich obowiązków religijnych i ci praktycznie zachowują się tak, jakby w zupełności byli niewierzącymi. Spotyka się ludzi, którzy żadnych praktyk religijnych nie spełniają, a jednak materialnie wspierają Kościół, a nawet pracują w organizacjach kościelnych.

Dalszym pogłębieniem kryzysu religijnego jest zupełna i zdecydowana niewiara. Ta niewiara może być albo częściowa, albo zupełna, oznaczająca zupełnie negatywne ustosunkowanie się do religii. Są ludzie, którzy uważają się za katolików, którzy jednak w pewną prawdę dogmatyczną, albo w pewne prawdy dogmatyczne nie wierzą. Spotyka się też takich, którzy wyraźnie oświadczają, że w ogóle w dogmaty nie wierzą, chociaż potrzebę religii uznają, a nawet swą łączność z Kościołem katolickim zaznaczają, przez branie udziału od czasu do czasu w nabożeństwach. Zasadniczą treścią ich wiary pozostało ogólne poczucie jakiegoś nieokreślonego stosunku do Boga, oraz prawdy etyczne, coś w rodzaju religii pojmowanej przez Kanta, a pozostawienie resztki form katolickich wynikało przeważnie z przyzwyczajenia życiowego i tradycji rodzinnej i narodowej. Do omawianej grupy częściowo niewierzących, należy też zaliczyć tych, którzy zmieniają wyznanie, przechodząc do innego kościoła, czy sekty. Bardzo częstym, a nawet najczęstszym powodem takiej zmiany wyznania są względy praktyczne (np. rozwiązanie małżeństwa), przy czym ujawnia się uprzedni już, częściowy przynajmniej brak wiary, a równocześnie brak zdecydowania się do zupełnej niewiary, i brak zupełnie już negatywnego stosunku do religii w ogóle, skoro do jakiegoś wyznania jeszcze należeć pragną. W duszach takich pozostało z wiary wspomniane już ogólne poczucie potrzeby pewnego stosunku do Boga, przy pozbyciu się wszelkich dogmatów.

Pod względem psychologicznym należy podkreślić zasadniczą różnicę między tymi, którzy wiarę w zupełności strac-

cili, a tymi, którzy przynajmniej jej resztki jeszcze zachowali, częściowa bowiem utrata wiary nie pociąga za sobą tyłu i takich skutków, jak jej utrata zupełna.

Zupełny, zdecydowany ateizm, zupełnie negatywne ustosunkowanie się do wszelkiej wiary, jest wśród wierzących jeszcze społeczeństw rzeczą niezbyt częstą, jakkolwiek nie można się już godzić na przyznanie racji wątpliwościom dawniejszych teologów w fakt absolutnego i długotrwałego ateizmu, wychowane bowiem w dzisiejszej bolszewickiej Rosji zupełnie ateistyczne pokolenie jest niezaprzeczoną faktą.

Ludzi zupełnie już niewierzących można znów podzielić na dwie grupy, z których jednej wobec religii, lub braku religii u otoczenia są obojętni, — drudzy zaś wstępują w szranki wojującego ateizmu i wszelką wiarę prześladują, co może wynikać zarówno z fanatyzmu dla wszelkich własnych przekonań, jak też i z podświadomej tendencji, by niewiara jak największej ilości ludzi stała się wystarczającym argumentem dla niewiary własnej.

Czynnikiem decydującym o rozmiarach i postępie kryzysu wiary w duszy jest wola. Są wypadki, kiedy ktoś bez własnej winy może utracić wiarę. Taką wyjątkową wypadek zachodzi wtedy, gdy ktoś żyje i żyć musi wśród otoczenia, nastawionego zdecydowanie negatywnie w stosunku do wiary, sam zaś nie posiada ani odpowiedniego wykształcenia, ani nie ma dostępu do tych środków, które by jego wiarę ratować mogły. W zasadzie jednak istotną i najgłębszą przyczyną niewiary, a raczej utraty wiary, jest wola, jako czynnik wpływający zarówno na poznawanie i badanie prawdy, jak też i na sądy rozumu, dotyczące prawdy w ogóle, a prawdy religijnej w szczególności.

Może bowiem wola mieć pewne przyczyny, które wiarę czynią dla niej niewygodną i krępującą: wiara bowiem nakłada ciężkie obowiązki. Te powody sprawiają, że woli byłoby wygodniej nie wierzyć. Jednakowoż wola — pomimo swego prawie wszechwładztwa w duszy — nie może wprost

nakazać rozumowi, by to, co jest prawdą, uznał za fałsz — lub przeciwnie. Czyni to wola delikatnie i jakoby podstępem. Albo więc każe rozumowi, by prawdy nie badał — a więc jej nie poznał (by nie poznawszy, nie potrzebował jej uznawać), albo każe mu wyszukiwać wszelkie możliwe racje, które by przemawiały przeciwko wierze.

Gdyby wiara nie nakładała obowiązków i ciężarów, a dawała same przyjemności i korzyści, nie byłoby człowieka, który by wątpił, nie byłoby takiego, który by nie wierzył.

Pragnie więc wiarę obalić wola. I radzi sobie w następujący sposób: przede wszystkim czepia się wątpliwości. Wiemy, dlaczego takie wątpliwości nie są w kwestii wiary wykluczone. Wątpliwości te powstają albo same w duszy ludzkiej, albo zostały gdzieś posłyszane lub wyczytane. „Tylu mądrych i uczonych nie wierzy! W jakim sposobie to twierdzenie (np. o Trójcy św.) może być prawdą?.. A więc może wszystko nie jest prawdą! Jakże szkoda tego życia i jego straconych przyjemności, gdyby to wszystko było nieprawdą? Ten tu obowiązek, który nakłada wiara, jest za ciężki.. jest niemożliwy do spełnienia! Pan Bóg tego nie może żądać! Gdyby był Bóg, nie mógłby pozwolić na to, że bym tyle cierpiał. A może księża umyślnie mówią nieprawdę“? Takie i tym podobne wątpliwości mogą się czepiać rozumu, a wola je podtrzymuje i wciąż rozumowi podsuwa. Powoli chwieje się wiara, ale trzeba szukać sposobu, by ją w duszy zupełnie obalić.

Buntowany przez wolę rozum szuka wyjścia. Ażeby więc obalić wiarę, musi obalić albo nieomyślność Bożą, albo istnienie Boga, albo fakt objawienia. Obalić powagi Bożej (przyjąwszy fakt istnienia Boga i fakt objawienia) człowiek nie chce — i nawet nie próbuje wmówić w siebie, że Bóg albo się omylił, albo skłamał. Na to się nikt dotąd nie zdobył, bo takie twierdzenie byłoby absurdem.

Zaprzecza się więc istnienie Boga — chociaż to zaprzeczenie nie jest tak łatwe, wobec nieskończonego szeregu trud-

ności, jakie się umysłowi muszą narzucać w razie zupełnej niewiary w Boga. Jednakże wola potrafi wiele, skoro nawet może skłonić człowieka do oszukania samego siebie. Opiera się człowiek w takim wypadku na byle pozorze trudności i argumentu przeciw istnieniu Boga, szuka dla wzmocnienia swego stanowiska oparcia w innych możliwych zarzutach i argumentach, natomiast o odpowiedzi wiary na te zarzuty nie chce nic słyszeć — nie chce myśleć o dowodach istnienia Boga i w ten sposób tworzy sobie pozór przekonania, że Boga nie ma — i tego przekonania pilnie strzeże, bo mu jest z nim wygodnie w życiu. Ale nie wierzyć w Boga i to w sposób stanowczy i zdecydowany, jest trudno. Więc niewierzącemu przychodzą wątpliwości i obawy co do swej niewiary w Boga; wydaje jednak sąd praktyczny, że skoro nie jest przekonany o prawdzie istnienia Boga, skoro (wedle niego) nie ma dowodów na to zupełnie przekonywujących i wykluczających wszelkie trudności, skoro owszem te trudności istnieją, że w takim razie jest uprawniony do tego, by praktycznie tak żyć i tak postępować, jakby Boga na pewne nie było.

Ponieważ jednak zaprzeczenie istnienia Boga połączone jest z wielu trudnościami, przeto (by się uwolnić od obowiązku wiary) najczęściej zaprzecza się fakt objawienia. W tym celu, albo się nie uznaje powagi Kościoła, albo zaprzecza się nieomyłności Pisma świętego, albo tłumaczy się wszelkimi sposobami inaczej dany tekst Pisma świętego, albo wreszcie występuje się z twierdzeniem, że dany tekst jest późniejszym wtrąceniem.

I rzeczywiście najłatwiej jest zaczepić fakt objawienia, bo jego naukowe udowodnienie przedstawia niemałe trudności. Fakt ten odbył się bowiem przed dziewiętnastu wiekami, a fakta zaszłe w takiej odległości historycznej są do naukowego zbadania trudne, tym bardziej, że naukowe zbadanie faktu objawienia wymaga o wiele więcej erudycji i nakładu pracy, niż zbadanie innych faktów historycznych. Trzeba bo-

wiem zbadać i fakt i treść prawd objawionych, trzeba zbadać cuda, które stanowią dowód, że dane prawdy pochodzą rzeczywiście od Boga. A więc trzeba udowodnić, że te cuda rzeczywiście miały miejsce (*veritas historica*), że były naprawdę cudami, a nie tylko czymś może dziwnym (*veritas philosophica*) — i trzeba wreszcie udowodnić, że były uczynione na potwierdzenie, że wypowiedziane i ogłoszone prawdy są objawicne od Boga (*veritas theologica*). Niewielu więc jest ludzi na świecie, którzy osobiście takie badanie przeprowadzić mogą. Natomiast byle kto może podać w wątpliwość badanie uczynnych, którzy fakt objawienia udowodnili, a zaprzeczywszy raz pewności tego faktu, czuje się w prawie wydawać o tym sądy i zwolnić się od obowiązku wiary, ponieważ sam nie mógł się przekonać o historyczności faktu objawienia.

We wszystkich innych sprawach, wymagających fachowej wiedzy, ludzie opierają się na orzeczeniach fachowców: prawnik sam siebie nie leczy, ale idzie do lekarza, a lekarz w sprawach procesowych radzi się adwokata; tylko w sprawach wiary unika niewierzący fachowców-teologów, a opiera się na zdaniu innych niedowiarków, albo wreszcie na swojej ignorancji, bo tę ignorancję („nie przekonałem się — nie wiem“) bierze za punkt wyjścia swego sądu niewiary.

Wola jednak uczyniła swoje i tym czy innym sposobem doprowadziła człowieka do niewiary. Ale w tym działaniu woli objawia się właśnie jej niezaprzeczone winy. Wola ta bowiem od początku postanowiła znaleźć takie argumenty i zarzuty przeciwko wierze, postanowiła dowody, skłaniające człowieka do wiary, tak zaciemnić, przytłumić, z umysłu je wyrugować, by wreszcie umożliwić rozumowi zaprzeczenie wiary. Zamiast więc pracować nad tym, by wiarę swą umocnić, wola pracowała świadomie i rozmyślnie nad tym, by wiarę osłabić, a w rezultacie ją obalić.

Trzy okoliczności czynią odstępstwo od wiary winą.

Wola człowieka była w tym wypadku od początku źle

nastawioną, albowiem postanowiła z góry uniemożliwić sobie wiarę. Odwieczne prawo Stwórcy do stworzenia, nieskończona mądrość i prawdomówność Boga, wymagają od człowieka chętnego poddania się i uległości, wymagają nie tylko wykluczenia opornego stanowiska, ale wprost usiłowań i pracy, celem umożliwienia sobie przyjęcia rozumowego wiary. Jeśli zaś wola postanawia sobie tę wiarę uniemożliwić i wprost mozoli się nad wyszukaniem trudności, by przez jakąkolwiek furtkę uciec przed objawieniem Bożym, by jak struś schować głowę w piasku, aby nie widzieć Boga — to takim postępowaniem wyrządza człowiek zniewagę Bogu.

Wiara nakłada na człowieka obowiązek unikania trudności i usuwania ich, winnym jest więc człowiek, jeżeli te trudności umyślnie sobie wyszukuje.

Sprawa wiary jest rzeczą tak niezmiernie ważną, tak poważną za sobą pociągająca konsekwencje i w tym i w przyszłym życiu, że nie można jej sobie lekceważyć i obojętnie traktować. Wszakże od wiary lub niewiary zależy wieczne szczęście lub nieszczęście człowieka, wszakże od niej zależy cały fundament życia, cały pogląd na świat i wszystkie tego życia objawy. Od tego, czy kto wierzy lub nie wierzy — zależy nie tylko wiele, ale wprost wszystko! To nie jest rzecz taka, jak wyprawa Hannibala na Rzym, którą jeśli ktoś chce, może zbadać, a jeśli nie, to może całą wyprawę wraz z Hannibalem rzucić do kąta, by do końca życia nie wrócić do niej ani jedną myślą. Od wiary zależy wszystko! Przeto w tej sprawie być obojętnym, pozostawać dobrowolnie w wątpliwościach — tych trudności nie starać się w rozumny, rzetelny sposób usunąć, wątpliwości wiary wyjaśnić i do pewności wiary powrócić, ale przeciwnie, w tak ważnej sprawie zadowolić się tylko pozorami, opierać się na jednej i drugiej racji „przeciw“ — podczas kiedy ich jest o wiele więcej „za“ wiarą, a równocześnie zaślaniać się pozornie głębokim i naukowym hasłem: „ignoramus et ignorabimus“, to właśnie stanowi o konieczności uznania winy, co jest równocze-

snym stwierdzeniem przyczynowości woli w procesie odstępstwa od wiary, przyczynowości decydującej.

Pierwszy kryzys w okresie życia ludzkiego przechodzi wiara najczęściej w stadium tzw. dojrzewania. Ten kryzys zasługuje jeszcze dlatego na uwagę, że bardzo często załamana w tym okresie wiara, nie dochodzi już nigdy w życiu do równowagi, nie wraca do swej dziecięcej prostoty i siły.

Zasadniczym momentem, wpływającym na psychiczne zmiany w tym okresie, które to zmiany wywołują kryzys wiary, jest dojrzewanie seksualne osobnika, objawiające się w całym szeregu zmian w konstrukcji fizycznej, którym — jako konieczne następstwo — towarzyszą głęboko sięgające w duszę zmiany psychiczne.

W tym więc okresie ujawniają się zmiany umysłowe. Zakończył się okres przeważająco recepcyjny pod względem umysłowym, kiedy to umysł dziecka był nastawiony na bezkrytyczne wchłanianie w siebie różnych wiadomości. Rozwijająca się silnie świadomość swego „ja“ zaczyna wglądać w nagromadzony w umyśle skarb wiadomości, zaczyna wobec nich przyjmować samodzielne stanowisko, zaczyna sądzić o wartości nagromadzonych w umyśle rzeczy. Stąd też pochodzą wątpliwości, jakie się nasuwają przy tym kontrolowaniu wiadomości, dotyczących wiary. Wiadomą zaś jest rzeczą, że od wątpliwości w wierze rozpoczyna się jej kryzys.

Wspomniane uświadomienie własnego ja, niżej omówione poczucie siły i samodzielności, objawiające się w tym okresie, w połączeniu z krytycyzmem, nie opartym jednak na prawdziwej wiedzy, powoduje negatywne ustosunkowanie się psychiczne w stosunku do wiary. Już sam zbyt silnie zaostrzony, wybujały krytycyzm, przeszkadza zasadniczo spokojnemu sądowi o wartościach badanych prawd i zasad; ale sytuacja staje się naprawdę tragiczna, kiedy taki krytycyzm nie ma wiadomości dostatecznych, nie ma ugruntowanej wiedzy, z której mógłby czerpać racje dla swych sądów. W tym

właśnie okresie człowiek nie tylko nie ma dostatecznych, wystarczających do sądzenia spraw wiary wiadomości, ale swą krytykę opiera na wprost fałszywym złudzeniu, że wie wszystko, że jego mądrość obejmuje świat cały, skoro jest już na ukończeniu szkoły średniej. Wielka różnorodność zebranych w średniej szkole powierzchownych wiadomości, właśnie z powodu ich płytkości, wywołuje w umyśle dojrzewającego fałszywe z gruntu pojęcie o swej wiedzy naukowej i rodzącą się z tego zarozumiałość, tak sprzeczną z duchem wiary, która wymaga pokornego poddania się umysłu nieskończonej mądrości Boga. Najniebezpieczniejszą też jest rzeczą, gdy ktoś zaczyna sądzić i wyrokować o kwestiach związanych z wiarą, nie mając koniecznych w tej dziedzinie wiadomości. To niebezpieczeństwo wynika z tego samego źródła, z jakiego wynikałyby niebezpieczeństwa powierzenia funkcji architekta temu, kto zaledwie opanował tabliczkę mnożenia.

Budząca się świadomość swej osobowości, kiedy młody uświadamia sobie coraz wyraźniej godność swego człowieczeństwa, wraz z wynikającym z rozwoju fizycznego, wzrostu i fizycznego stężenia poczuciem siły, energii i samodzielności, to wszystko wywołuje jako psychiczny skutek nie tylko wspomnianą już i z innych przyczyn rodzącą się dumę, a raczej pychę, której tak trudno pogodzić się z wiarą, ale również i dążność do zewnętrznej i wewnętrznej swobody, wolności i niezależności i do zerwania wszelkich więzów, które w poczuciu młodego tę wolność krępują. Jako równoczesny objaw tych psychicznych tendencji, przeżywa dojrzewający kryzys autorytetu, który swobodę i wolność duchowo krępuje. Do tych krępujących swobodę więzów należy i wiara i jej najpoważniejszy autorytet, nic też dziwnego, że psychiczne nastawienie i tendencje tego okresu życia ludzkiego zwracają się i przeciwko wierze, której zasady dążą do opanowania całego człowieka, do zawładnięcia wszelkimi tego życia objawami. A rwący się ku wolności

duch, co wszelkie więzy szarpać gotów i tych Bożych więzów częstokroć oszczędzać nie myśli. W płytkim jeszcze, a pełnym często zarozumiałości umyśle „głów puchą nadętych“ rodzi się bunt przeciw Bożemu autorytetowi, wydaje się bowiem często młodemu, że on jest powołany do dokonania dzieła odrodzenia świata.

Zupełnie nowy punkt widzenia świata, jaki się rodzi w okresie dojrzewania, staje się również przyczyną opozycyjnego stanowiska umysłu, ale przede wszystkim uczucia w stosunku do wiary. Budzące się bowiem silne popędy seksualne zmieniają w zupełności poprzednie dziecięce nastawienie w stosunku do zewnętrznego świata. Małe dziecko, żyjące życiem jeszcze wyłącznie wegetatywnym, kładzie do ust wszystkie rzeczy, oceniając ich wartość tylko z tego punktu widzenia, czy się dadzą zjeść, czy nie. Większe dziecko ocenia wartość rzeczy wyłącznie z punktu widzenia osobistej, praktycznej użyteczności, dzieci więc możnaby nazwać nie-uświadomionymi zwolennikami filozofii pozytywizmu, względnie amerykańskiego pragmatyzmu. Lecz gdy doszły do rozkwitu popęd płciowy budzi tęsknotę za miłością i pożądanie piękna zmysłowego, cały świat zewnętrzny ukazuje się w oczach przejętego tymi uczuciami, w jakiejś niebywalej krasie, otacza go nimb poezji i to w jego wartościach czysto zewnętrznego piękna. Idealizm młodego człowieka jest w swej istocie jednym z najskrajniejszych realizmów, zarówno ze względu na często uświadomiony, a choćby nawet nieświadomiony cel swych „poetycznych“ tęsknot, jak też i ze względu na to, że urok fantazji obejmuje czysto zewnętrzne, materialne piękno. Nastawienie więc psychiczne jest w swej najgłębszej istocie realno-doczesnościowe, a z takim nastawieniem sprzecza się ustawicznie światopogląd wiary, skąd wynika walka, a w jej rezultacie i kryzys wiary.

Wiadomą jest zresztą rzeczą, że popęd płciowy wywołuje w osobnikach męskich wojownicze nastroje, co w połączeniu z zamiarami reformy świata wywołuje u młodzieży tenden-

cje burzycielskie, wyrażone zresztą bardzo pięknie w „Odzie do młodości“:

„Dalej z posad bryło świata,  
Na nowe cię pchniemy tory“.

I niejednen, w prastarej odwiecznej religii widzi właśnie tę strupieszalność świata, którą należałoby zburzyć, by odnowić oblicze ziemi.

Zasadniczą wreszcie dominantą nastroju psychicznego tego okresu, są budzące się coraz wyraźniej, coraz silniejsze popędy seksualne, a ponieważ ich zaspokojenie stoi w sprzeczności z zasadami moralnymi wiary, więc jednostki szlachetniejsze walczą i zwyciężają, jednostki słabsze, a zarazem tchórzliwe, łamią się, upadają i cierpią, a jednostki energiczniejsze, ale nie przejęte prawdziwym idealizmem i poczuciem etycznym, burzą w swym sercu wiarę, by po jej gruzach dążyć, bez męki wyrzutów sumienia, do celu, wyznaczonego przez szarpiące potężnie duszą namiętności.

I tak złe życie staje się najczęściej powodem utraty wiary — i to nie tylko u młodzieży, ale i u dorosłych. Nic też dziwnego, że kiedy w starszym wieku namiętności przestaną działać hamująco na wiarę w Boga i religijność, następuje częstokroć powrót do wiary.

Świadomość tych psychicznych procesów kryzysu wiary umożliwi duszpasterzowi praktyczne zorientowanie się w konkretnych wypadkach, jakie napotka u swych parafian. Doceniając zaś decydujące znaczenie woli w kryzysie wiary, będzie się starał o to, by budzić u parafian wolę wiary, by wolę tę wzmacniać i jej osłabieniu w tej dziedzinie zapobiegać.

Szczególnie zaś troskliwą duszpasterską opieką otoczy młodzież — zwłaszcza męską — w niebezpiecznym okresie dojrzewania. Wczuje się serdecznie w te jej ciężkie duchowe przeżycia, okaże jej szlachetne serce i wyrozumiałość, bo pomimo wszelkich pozorów bohaterstwa, samodzielności i chęci okazania siły i niezależności, są to jeszcze w wielu

dziedzinach psychicznych dzieci, potrzebujące czulej i serdecznej opieki, pod tym jednak warunkiem, że duszpasterz w niczym na zewnątrz nie ujawni, że ich jako dzieci traktuje. Przeciwnie, muszą mieć wrażenie, że ich traktuje na serio, jako dorosłych.

A wreszcie — jeśli duszpasterz uchroni młodzież dorastającą od moralnego zepsucia i nieczystości, będzie mógł być przeważnie spokojnym i o ich wiarę.

## VI.

### **Przyczyny niewiary.**

Jednym z najważniejszych obowiązków duszpasterza w dziedzinie wiary parafian — jest ochrona tej wiary wobec niebezpieczeństw, jakie jej w czasach dzisiejszych zagrażają. Duszpasterz musi poznać przyczyny, które współczesnego człowieka od wiary oddalają, aby tym przyczynom w pracy duszpasterskiej przeciwdziałać, a tam, gdzie to jest możliwe, przyczyny te usuwać. Jeżeli bowiem gdzie, to tu ma zastosowanie zasada, że „*sublata causa, tollitur effectus*“.

Na pierwszym miejscu należy tu wymienić materializm współczesnego ducha czasu.

Materializm jest to światopogląd, uznający we wszechświecie tylko materię: nie uznaje on istnienia Boga, duszy i świata nadzmysłowego. Jako światopogląd, materializm jest dwojaki: filozoficzny i praktyczny. Pierwszy jest światopoglądem filozofów i tych, którzy się zajmują mniej lub więcej naukowym dociekaniem istoty i początku wszechrzeczy. Ten materializm stwarza teorie, hipotezy, posługuje się argumentami historycznymi, przyrodniczymi, rozumowymi, słowem — jest teorią naukową, uznającą we wszechświecie jedynie i wyłącznie materię; wszystkie zjawiska świata, aż do najsubtelniejszych aktów psychicznych, są dla niego jeno ruchem mechanicznym, czy elektrycznym materii. Taki materializm teoretyczny, czyli naukowy, wyznają filozofowie, uczeni, w ogóle ludzie, mający pretensje do tytułu myślicieli.

Od materializmu teoretycznego należy odróżnić materializm życiowy, praktyczny. Zwolennicy materializmu prak-

tycznego (których należy podzielić na pewne grupy), nie zajmują się filozofowaniem, dociekaniem, badaniem. Oni po prostu życie swoje urządzają tak, jak gdyby nie było Boga, duszy, wieczności, jakby nie istniał wcale świat wyższy, duchowy, nadprzyrodzony. Ich ideały, troski, dążenia i cele życia poświęcone są wyłącznie doczesności; o czymś, co leży poza sferą doczesności, ciała i w ogóle zmysłowego świata, o tym oni nie myślą, o to się nie troszczą, o to wcale nie dbają. Nastawienie doczesne, materialne, jest szkieletem ich struktury psychicznej. Materializm praktyczny powinien być i jest w istocie logiczną konsekwencją materializmu filozoficznego. Ale nie wszyscy ludzie, o strukturze doczesnościowej, są zupełnie wyraźnymi zwolennikami materializmu filozoficznego. Ten materializm filozoficzny — jako światopogląd — jest w umysłach jednych jasno skryształizowany i ci właśnie są jego zdecydowanymi zwolennikami. — Drugą, największą może grupę materialistów praktycznych stanowią ci, którzy o prawdzie lub nieprawdzie materializmu filozoficznego żadnego nie wydają sądu. Wyrokują o tym najwyżej „ignoramus et ignorabimus“: że zagadnienia, czy istnieje świat ducha, nie możemy nigdy rozwiązać. A ponieważ zbadanie tej kwestii jest — według nich — rzeczą niemożliwą, albo niepotrzebną, więc praktyczne życie ma prawo układać się tak, jakby poza materią nic w ogóle nie istniało. — Trzecią grupę zwolenników praktycznego materializmu stanowią ci, którzy powątpiewają i może raczej są skłonni do uznania istnienia Boga, duszy i świata, wieczności, ale z jakichś powodów brak im silnego przeświadczenia, nie mają głębokiej i żywej wiary, wahają się często w niepewności i wątpliwościach, a w życiu są materialistami praktycznymi. Jest wreszcie jeszcze jedna, wielka grupa wierzących, którzy, ogarnięci przemożnym wpływem otoczenia i ducha czasu, uznają wprawdzie za fałsz materializm filozoficzny, praktycznie jednak stosują się do światopoglądu materialistycznego i żyją tak, jakby nie było nic poza ciałem, doczesnością, materią.

Ludzie o tej materialistycznej strukturze psychicznej widzą tylko doczesność w swoich pojęciach, myślach, dążeniach, celach życiowych; operują tylko tym, co jest doczesne, ziemskie, światowe, materialne, względnie co się do tych celów da ostatecznie sprowadzić. I to jest zasadnicza cecha współczesnego nam ducha czasu, cecha, której psychika ludzkości nigdy dotąd nie posiadała w takim stopniu, jak dzisiaj.

Do rozszerzenia i utrwalenia praktycznego materializmu wśród mas przyczyniły się pogarszające się stale warunki ekonomiczne społeczeństw europejskich. Stały przyrost ludności z jednej strony, podnoszenie się stopy życiowej tak bardzo, że dziś ubogi robotnik żyje (i żyć musi i żyć powinien) pod niejednym względem o wiele wygodniej i dostatniej, niż średniowieczny udzielny książę, wszystko to spowodowało troskę i pogoń za chlebem — za środkami utrzymania, których coraz większa ilość ludzi znaleźć nie może. Głód, troska o chleb, troska o byt, ubóstwo i nędza — nie nastrojają duszy człowieka przychylnie do światopoglądu religijno-idealnego, taki bowiem światopogląd wymaga świadomego filozofowania, a od dawna przekonano się o zasadzie, że głodnemu trudno filozofować. Kogo cały dzień dręczy troska o środki utrzymania dla siebie, rodziny, kto ustawicznie musi obliczać, jak zaspokoić swoje potrzeby, kogo ustawicznie dręczy obawa, czy w przepelnionym świecie pracy utrzyma się na swoim miejscu, ten z natury rzeczy całą myśl, całe serce, całe dążenia poświęca doczesności, życiu zewnętrznemu, ciału i materii, tkwi faktycznie w życiowym materializmie, a taki stan faktyczny od teoretycznego światopoglądu nie jest bardzo odległy, a raczej z nim się bezpośrednio styka. Gorzej jeszcze, gdy przyjdzie cierpieć i znosić nędzę, na co skazane są dzisiaj miliony. Słusznie więc pisze ks. dr Sawicki<sup>1)</sup>: „Przyznaję bez zastrzeżenia, że okropność zła fizycznego i moralnego jest największą trudnością dla wiary w Boga“.

---

<sup>1)</sup> „Dusza nowoczesnego człowieka“. Poznań 1931, str. 89.

By nie wracać powtórnie do poruszonej tu kwestii nędzy i cierpienia, jako przyczyny nastawienia psychicznego materialistycznego, a w rezultacie i kryzysu wiary, należy podkreślić, że nędza i głód nie tylko odwracają umysł od Boga, ale budząc w sercu poczucie krzywdy życiowej, otwierają szerokie pole dla przyznania słuszności płytkiemu i egoistycznemu rozumowaniu, że „gdyby istniał Bóg, nie pozwoliłby mi tak cierpieć“. Cierpienie hartuje i uświęca przeważnie tylko dusze szlachetne, bardzo często jednak ludzi moralnie deprawuje i od Boga je oddala. Wielu wyobraża sobie, że ma prawo na drodze rozwiązłości i niemoralności wynagrodzić sobie krzywdę nędzy i cierpienia, wyznaczoną mu przez „zły i nieszczęsny los“.

Badając przyczyny rozszerzenia się w czasach dzisiejszych materializmu jako światopoglądu, nie można wreszcie pominąć i tego, że czysto materialistyczna kultura współczesna, ze swymi wynalazkami, maszynami i techniką, ma wszystkie dane, aby oczarować umysł ludzki, podbić go i ducha ludzkiego skłonić do adoracji tej materii, z której geniusz wynalazców takie wytworzył cuda, jak elektryczność, radio, samoloty. Cudami nowoczesnej techniki olśniony umysł ludzki, łatwo zapomina o obowiązku adoracji Boga.

Wypada wreszcie zaznaczyć, że współczesna, materialistycznie nastawiona kultura nie tylko wiąże ściśle umysł z materializmem, ale zastępuje i zaspokaja te aspiracje i tendencje psychiki ludzkiej, które dawniej zaspokajała wyłącznie wiara. Chodzi tu przede wszystkim o wrażenia estetyczne, które w dawnych czasach zaspokajała muzyka i pieśń kościelna, sztuka (architektura, malarstwo, rzeźba, służąca dawniej prawie wyłącznie myśli religijnej) i potężny dramat ceremonii liturgicznych. Dziś znajduje to wszystko człowiek współczesny na terenie zupełnie świeckim, a różnorodność wrażeń estetycznych i zmysłowych, oraz szalone tempo nowoczesnego życia tak dalece pochłania czas, umysł i serce nowoczesnego człowieka, że nie pozostaje mu ani sił, ani

czasu na spokojne, w ciszy samotności wejście w siebie, gdzieby mógł odnaleźć zgubiony we wrażeniach zewnętrznych świat wewnętrzny, świat ducha, świat wiary, świat Boży. Życie nowoczesne rozproszkowało zajęcia ludzkie, rozbiło spokój, powagę i powab ogniska rodzinnego, przy którego świetle wchłaniała dawniej w siebie dusza blaski z zaświatów.

Najbardziej realnym wykwitem współczesnego, materializmem przesiąkniętego ducha czasu jest socjalizm i komunizm. Można go słusznie nazwać wcieleniem społecznym materializmu.

Socjalizm, jako system, jest wprowadzeniem w życie światopoglądu materialistycznego — aż do najdrobniejszych szczegółów tego życia, jest przemienioną w życie, w czyn, w ustrój społeczny — teorią materializmu. Socjalizm jest wszystkim: jest filozofią, światopoglądem, jest ustrojem państwa, jest ustrojem społecznym, ekonomicznym, gospodarczym, szkolnym, rodzinnym — a raczej arodzinnym, jest moralnością — albo raczej amoralnością, jest zasadą życia prywatnego aż do poglądów i sposobu myślenia, jest nawet pewnego rodzaju religią, ubóstwiającą system, jako jedyne światło, zbawienie i ratunek ludzkości. A to ubóstwienie materializmu sięga aż do brutalnej nienawiści wszystkiego, co mogłoby przypominać ducha i świat nadzmysłowy. W tym systemie nie pozostawiono już miejsca dla tego, co nie ma związku z jedzeniem, pomieszkaniem i pożądlivością zmysłową. Kult doczesności, w najbrutalniejszym tego słowa znaczeniu, doprowadzony aż do nedorzecznej nienawiści wszystkiego, co było (historia, tradycje), dlatego tylko, że było, a nie jest obecnie. Nic — tylko materia; nic — tylko ślepe siły natury; nic — tylko ciało, a ponad tym wszystkim system, jako idea bezwzględna, niszcząca wszystko, co nie jest na wskroś czerwone, idea, pochłaniająca w swym pochodzie zdobywczym miliony ofiar, za jedno tylko podejrzenie braku nległości dla siebie. Taki jest socjalizm w swej najbardziej

logicznej konsekwencji systemu — w komunizmie. I to jest logicznym wcieleniem materialistycznego światopoglądu. Tak w istocie musiałby wyglądać świat i jego ustrój, gdyby było prawdą, że poza materią nic już we wszechświecie nie istnieje. I dlatego socjalizm jest potęgą, która wcale jeszcze nie doszła do swego szczytu. Może on jeszcze liczyć na dalsze powodzenie, gdyż w katastrofalnych stosunkach dzisiejszych straszliwej nędzy, ogólnego wyczerpania i konsternacji ducha w dziedzinie ekonomicznej, „mądrzy tego świata“ nie zdołali wymyśleć nawet teorii, ukazującej nadzieję dźwignięcia ludzkości.

A socjalizm twierdzi, że on właśnie taką teorię przedstawia.

Doczesne nastawienie psychiczne i materialistyczny światopogląd, chociażby, tylko życiowo - praktyczny, jest czymś tak sprzecznym z religią, że gorszego czynnika oporu w stosunku do wiary trudno znaleźć. Między światopoglądem religijnym, a materialistycznym istnieją w każdym punkcie najbardziej zasadnicze sprzeczności. A światopogląd — to filozofia, szczegóły zaś światopoglądu stają się owymi, przysłowiowymi kategoriami myślenia, które przez swe przeciwieństwa sprawiają, że dwaj ludzie, myślący przeciwnymi i sprzecznymi kategoriami, nie tylko nie mogą się pogodzić w swoich poglądach, ale nawet w ogóle nie mogą się porozumieć, brak im bowiem niejako wspólnej platformy, na której można oprzeć jakąkolwiek dyskusję. Zauważył to już św. Paweł i podkreślił dobitnie ten fakt psychologiczny: „Animalis autem homo, non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei: stultitia enim est illi et non potest intelligere“. (I. Cor. 2, 14). Człowiek zmysłowy nie pojmuje, a nawet nie może pojąć tego, co Boże (non potest intelligere) — co jest właśnie najtragiczniejsze. I prawda religijna wydaje mu się głupotą. Bo oto przede wszystkim człowiek nastawiony docześnie, uznaje za wartości tylko rzeczy widzialne, dotykalne, które się dać zważyć, zmierzyć, obliczyć, których wartość można u-

stalić w pewnej konkretnej sumie waluty. Wiara każe uznawać za wartości rzeczy niewidzialne, niedotykalne, niemożliwe do obliczenia w cenie pieniądza. W nastawieniu doczesnym o wartości stanowi waluta, względnie złoto, — w światopoglądzie religijnym pieniądz nie posiada sam w sobie żadnej wartości, zyskuje ją dopiero ze sposobu użycia.

W jednym światopoglądzie centralnym punktem, około którego obracać się musi wszystko: czyny, myśli, zamierzenia, uczucia, dążenia — jest interes osobisty, dobro własne, dobro doczesne; w religijnym — ten osobisty interes schodzi na plan drugi, a punktem centralnym, dookoła którego obraca się życie ludzkie, jest Bóg, Jego prawa i Jego wola.

Więc jakże w takich warunkach możliwe jest porozumienie, czy zrozumienie się wzajemne? Dla człowieka, nastawionego docześnie, celem życia, jego ostateczną racją, jest użycie cielesne, wykorzystanie życia, zaspokojenie namiętności i pożądań cielesnych — słowem fizjologia użycia. Wedle zasad wiary „użycie“, sprzeczne z wolą Bożą, jest czymś złym, czymś godnym potępienia i przeto obowiązkiem jest — umiarkowanie, umartwienie, zwalczanie pożądań cielesnych i pewnego rodzaju pogarda, względnie obojętność dla użycia doczesnego, ze względu na dążenie do szczęścia wiecznego. Dla człowieka ze światopoglądem doczesności, każda chwila jest obliczona w wartościach walutowych, ma bowiem przynieść dochody, korzyści realne i procenty, a życiem kieruje celowość ekonomiczna, prawa i zasady ekonomiczne, uwzględniające jedynie korzyści gospodarcze; natomiast człowiek religijny „marnuje“ czas na „nieekonomiczne“ zajęcia, za jakie uważają ludzie docześni modlitwę i ćwiczenia duchowne.

Samo wreszcie zasadnicze prawo ustrojowe królestwa Bożego na ziemi, zawarte w ośmiu błogosławieństwach, głosi tak sprzeczne zasady z zasadami świata i ludzi doczesnych, że ci ostatni ze zdumieniem stwierdzają, że czegoś podobnego ani w życiu stosować, ani nawet pojąć nie mogą.

Jakże można za szczęśliwych uznawać ubogich, skoro bogactwo jest najwyższym celem życia ludzi doczesnych, a ubóstwo sprowadza ze sobą nie tylko zrujnowanie całej ekonomicznej podstawy życia, ale usunięcie ubogich poza nawias życia kulturalnego i towarzyskiego?! Jakże można błogosławić miłosierdzie, skoro ośrodkową zasadą życia „ekonomicznego“ jest korzyść osobista, a więc egoizm, nie liczący się z dołą bliźnich? Nie rozumieją ludzie o doczesnym światopoglądzie błogosławieństwa oglądania Boga, które wynika z cnoty czystości, bo rozkosz zmysłów uważają za najwyższe szczęście. Cichość, cierpliwość, łagodność i pokora — to nie są w pojęciu materialistów cnoty, ale wyraz słabości i ślamazarności ludzi, życiowo niepraktycznych, którzy swe niedołęstwo, swój brak energii, osłaniają pozorami cnoty. Nie mogą też pojąć, jak można uznawać szczęście w cierpieniu, łzach i prześladowaniach, skoro to wszystko jest wedle nich złem — i to jedynym złem na świecie, bo zło moralne uznają (przynajmniej w głębi duszy) za dobro, o ile im przynosi osobistą i doczesną, albo zmysłową korzyść.

Tak! Światopogląd materialistyczny stoi w biegunowej sprzeczności z wiarą — i dlatego człowiek współczesny wprost nie może pojąć i uznać wiary, bo „stultitia est illi et non potest intelligere“. I nie wiem, czy wobec tych faktów potrafi ktoś udowodnić pesymizm w twierdzeniu, że od początku dziejów Kościoła nie było czasów trudniejszych i cięższych dla wiary, jak właśnie czasy dzisiejsze, z powodu takiej psychiki ludzi współczesnych. Wszelkie bowiem trudności zewnętrzne i prześladowania nie są tak wrogie dla wiary, jak opór wewnętrzny, opór psychiki, uniemożliwiający słowu Bożemu dostęp do duszy i serca ludzkiego.

Wprawdzie, jak twierdzi Sawicki<sup>1)</sup>, istnieją we współczesnej psychice pewne objawy nawrotu do religijności. Dziś świat naukowy zajmuje się dużo religią, w przeciwieństwie

---

<sup>1)</sup> Sawicki, dz. w. s. 78.

do wieku „oświecenia“, uznaje wielkie jej znaczenie w życiu jednostki i ludzkości, zajmuje się psychologią religii, odnosi się z wielką czcią i poszanowaniem do wewnętrznych przeżyć człowieka, do jego aktów psychicznych, zwłaszcza do aktów religijnych, ale mimo wszystko należy wątpić, czy to jest objawem pocieszającym, czy wróży religii powodzenie. Wydaje się, że raczej nie; współczesna bowiem filozofia, a raczej psychologia religii, usunęła z religii Boga, a oparła istotę religii na subiektywnych przeżyciach, osobistych, wewnętrznych. I stworzono absurd filozoficzny: religię bez Boga, bez treści obiektywnej, religię, której cała zawartość ogranicza się do przeżyć psychicznych. Taka religia wydaje się być czymś gorszym od ateizmu, zaspokaja bowiem w pewnym względzie odwieczne dążenie serca ludzkiego do Boga, pozbawiając go w istocie wszelkiej religijności przez odebranie mu wiary w Boga obiektywnego, wiary, opartej na rozumie, a nie na uczuciu. Sam Sawicki przyznaje na innym miejscu, że taka religia („psychologizm religijny“) jest niebezpieczniejsza od ateizmu.

Dusza człowieka nowoczesnego stoi już nie na rozdrożu, ale na bezdrożu niewiary. I jest rzeczą niezmiernie trudną tego rodzaju duszę z bezdroży — nawrócić na drogę prawdy. Psychologiczne racje wykazują, że jest to o wiele trudniejsze, niż nawracanie duszy pogańskiej w początkach dziejów Kościoła, kiedy Apostołowie szerzyli po świecie słowa Ewangelii.

Trudno w duszy człowieka nowoczesnego wykrzesać dla wiary zainteresowanie intelektualne, minęły już bowiem dawno czasy, kiedy ludzi interesowały zagadnienia myślowe, teoretyczne, dogmaty i filozofie. Można by zaryzykować twierdzenie, że filozofia się przeżyła. Zbyt wiele było systemów, aby nowe, nawet wielkie, zdołały w szerszych kręgach zdobyć zainteresowanie. Zajmuje się filozofią szczupła garstka uczonych; do szerszych kręgów społeczeństwa nie przenika filozofia, jako filozofia — jako system, chociaż wpływ jej pośrednio się ujawnia. Minęły czasy animozji na tle walk

fi sporów dogmatycznych. Dziś i dogmaty ludzi wiele nie interesują; nie zależy im wiele na ich treści — takie czy inne, to wedle ich mniemania rzecz drugorzędna. Zakończył się dla Kościoła okres wielkich walk dogmatycznych, a rozpoczął się okres walki o etykę, o zasady moralne, bo te jeszcze ludzi współczesnych, docześnie zorientowanych, interesują, jako rzeczy praktyczne, życiowe.

Przed ludźmi minionych wieków stawały zagadnienia tajemnicy bytu, zagadnienia początków rzeczy, ich łądziejów, celów i przeznaczenia, a na te wielkie, dręczące duszę ludzką zagadnienia, dawała jedyną, wyczerpującą odpowiedź religia. Dziś tę odpowiedź daje, albo próbuje ją dać nauka, odkrywająca coraz głębsze tajemnice zjawisk i praw przyrody. Odpadło przeto w stosunku do wiary i to zainteresowanie umysłowe, zgłębiające przyczyny i rozwój otaczającego nas wszechświata. Nauka zastąpiła tu wielu umysłem religię.

Były czasy, kiedy człowieka ciągnęły do kościoła potężne czynniki uczuciowe. Albowiem przez cały szereg wieków jedynie kościół zaspokajał potężne instynkty estetyczne. Kościoły były wtedy jedynymi na świecie muzeami, galeriami obrazów, w kościele tylko uprawiano na wielką skalę muzykę i śpiew, kościół ze swoją liturgią dramatyczną zastępował dzisiejszy, upadający zresztą teatr, kościół zaspokajał estetyczne dążenia przez piękno i moc uczuciową żywego słowa. Dawno już jednak minęły te czasy, kiedy prawie wyłącznie w kościele przeżywał człowiek głębokie, uczuciowe wrażenia, które czyniły mu wiarę czymś wielkim, czymś drogim, czymś koniecznym dla serca. Dziś wszelkie te potężne i głębokie wzruszenia uczuciowe, jakie człowiek znajdował w religii — zastępuje koncert i kino, teatr, radio, muzeum, wystawa obrazów, a nawet muzyka nocnych lokali restauracyjnych. A że rozluźnia się coraz bardziej życie rodzinne i coraz bardziej ziębnie ciepło domowego ogniska i coraz mniej matek, które dziecku dają prawdziwe, religijne wychowanie, przeto coraz większa część ludzi pozbawiona

jest tego potężnego czynnika uczuciowego, który na najniebezpieczniejszych życia drogach nie pozwalał sercu zrywać z Bogiem, wiarą, religią — samym tylko choćby wspomnieniem odmawianego na kolanach matki dziecięcego pacierza.

A czynnik woli? Tu decydują tzw. interesy. Jakież interesy mogą wiązać z wiarą człowieka, zorientowanego życiowo tak docześnie, tak materialistycznie — jak jest nim człowiek współczesny? Dziś ludzie niczego już nie oczekują od religii, od Kościoła, niczego się nie spodziewają, są bowiem pewni, że współczesne prawo, nauka, demokracja, oraz wszelkie instytucje społeczne zaradzić potrafią wszelkim potrzebom, pragnieniom i aspiracjom człowieka.

Zaiste tak! Jeżeli chodzi o warunki psychiczne, to zdają się one przedstawiać dziś o wiele gorzej, niż się przedstawiały za czasów Apostołów. Nic też dziwnego, że mimo wielokrotnie podwyższonego nakładu pracy na polu duszpasterstwa, mimo bezsprzecznie lepszego przygotowania do pracy i naukowego i duchowego wśród kleru — gaśnie światło wiary w duszach ludzkich, a chmura zupełnej obojętności religijnej i ateizmu zaciemnia coraz bardziej chrześcijańskie dawniej społeczeństwa.

W zwalczaniu materializmu, tego najgroźniejszego współczesnego oporu duchowego przeciwko wierze, będą dla duszpasterza miarodajnymi wskazania Encykliki: „*Divini Redemptoris*“ („O bezbożnym komunizmie“) ustęp 44, 45<sup>1)</sup>:

„W tym miejscu... pragniemy dwa zwłaszcza uwydatnić przykazania pańskie, mające dziś dla ludzkości szczególnie znaczenie, mianowicie: nie należy serca przywiązywać do dóbr doczesnych, ale hołdować przykazaniu miłości. Błogosławieni ubodzy duchem — to pierwsze słowa, które wypowiedział nauczyciel Boży, kiedy przemawiał do uczniów na górze. Ta prawda najpotrzebniejsza jest w naszej epoce, ponieważ materializm jak najgorzej pożąda dóbr doczesnych. Chrześcijanie wszyscy, tak bogaci, jak ubodzy, po-

---

<sup>1)</sup> Tłumaczenie Episkopatu Polski.

winni nieustannie oczy wznosić ku niebu, pomni na słowa, że „nie mamy tu miasta trwającego, ale przyszłego szukamy“. (Jud. 13, 14). Bogaci nie mają szukać szczęścia w swym bogactwie, nie mają też zdobywaniu go poświęcać sił swoich najlepszych... Niech go używają jako środka użyczonego od Boga do czynienia dobrze; niech nie omieszkają dzielić się z bliźnimi jego nadmiarem. Jeśli postąpią inaczej, spełni się na nich i na ich bogactwach owo ostrzeżenie św. Jakuba Apostoła: „Nuż teraz bogacze płaczcie, narzekając na nędze wasze, które przyjdą na was... skarbiliście sobie gniew w ostatnie dni“. (Jak. 5, 1—3).

Ale również ci, którzy nie posiadają tyle... powinni wyżej cenić dobra wieczne, niż ziemskie dostatki. Mają też pamiętać, że ludzie nigdy do tego nie dojdą, aby znikły z ziemi niedostatki, ból i utrapienia... Dlatego wszystkim potrzebna jest cierpliwość, owa cierpliwość chrześcijańska, która umacnia i krzepi serca owymi Bożymi obietnicami szczęśliwej wieczności“.

To są — wedle wskazówek Kościoła — myśli i hasła, które duszpasterz ma wpajać w umysły i serca parafian, by przezwyciężyć materializm współczesnego ducha czasu.

Ponieważ zaś socjalizm i komunizm jest społecznym wcieleniem materializmu i najgroźniejszym wrogiem wiary oraz propagatorem bezbożnictwa i jego wodzem, przeto w myśl wskazań Synodu Plenarnego (Uchwała 55, § 4), który wskazuje na komunizm, jako najgroźniejszą zarazę współczesnego świata, duszpasterz użyje wszystkich sił i środków, by tę zarazę oddalić od parafian.

Wspomniana Encyklika „Divini Redemptoris“ (ustęp 41) wskazuje następujące „główne lekarstwo“ przeciw komunizmowi:

„Jak w każdym burzliwym okresie dziejów Kościoła, tak i w obecnym jeszcze, fundamentem uzdrowienia i głównym lekarstwem jest szczerze odnowienie prywatnego i publicznego życia na podstawach Ewangelii, wśród tych przede wszystkim, którzy z dumą zaliczają się do owczarni Chry-

stusowej, aby rzeczywiście stali się solą ziemi, która uchroni społeczeństwo ludzkie od rozkładu“.

Nie będzie się ludził duszpasterz tradycyjną wiernością ludu wobec wiary, bezpodstawnymi nadziejami, że komunizm przyjmie w innych krajach, poza Rosją, jakieś złagodzone formy (przykład Hiszpanii), ani wreszcie tym, że jego parafia nie może ulec wpływom komunizmu, jako zbyt odgradzona od szerokiego świata. Albowiem (jak przestrzega wymieniona Encyklika ustęp 43): „przecież nawet w krajach katolickich zbyt wielu jest takich, którzy tylko z imienia są katolikami... Kto zaś życia swego nie dostroi do wskazań wiary, ten nie długo oprze się burzom dziś szalejącym, bo uniosą go groźne wiry...“ Idea więc komunizmu może pociągnąć wielu, nie ze strony nienawiści do wiary, ale jednych pociągnie nienawiść i zazdrość wobec klas posiadających, innych duch rewolucyjny, innych nadzieja wyzwolenia się z krępujących wolność przykazań i zasad moralnych. Taką wolność moralną czyli „etykę użycia“ głosi socjalizm. Taka „etyka“, a raczej negacja etyki pociągała zawsze wielu na drogę niewiary pośrednio przez namiętności, buntujące się przeciw moralnym konsekwencjom wiary — dziś będzie mieć wielokrotnie wyższą pociągającą siłę, kiedy została wciągnięta w program socjalny społecznego systemu. A najwięcej jest takich, których do socjalizmu, a w rezultacie do niewiary i bezbożnictwa pociągnie nadzieja wyzwolenia się z nędzy, oraz ciężkich warunków życiowych, które dla wielu — zwłaszcza bezrobotnych — są wprost nie do zniesienia. Ci nie mając już nic do stracenia, spodziewają się polepszenia warunków bytu nawet po najgorszej zmianie. Człowiek głodny myśli najpierw o chlebie, a potem dopiero o Bogu, a jeśli myśli o tym równocześnie, to pociesza się nadzieją, że z wiarą „jako to będzie“.

Poniewieranie ludzką godnością robotnika, głód, nędza i bezrobocie — to najpotężniejsza propaganda komunizmu. Musi więc otoczyć duszpasterz swą opieką wszelki proletar-

riat, robotników, bezrobotnych i nędzę wsi. Użyje wszelkich środków, by tych nieszczęśliwych ratować, podnosić, ulżyć ich nędzę.

Pierwszym warunkiem wszelkiej walki jest dokładne, gruntowne poznanie przeciwnika, jego zasad, jego światopoglądu, jego celów i jego metod, przeto gruntowne studium socjalizmu jest nieodzownym warunkiem duszpasterskiej walki w obronie wiary parafian.

Doktryny socjalizmu i komunizmu będzie duszpasterz omawiał gruntownie na ambonie, tak, by zdemaskować całą potworność komunistycznych idei, a wiernych ugruntować w światopoglądzie wiary, sprzecznym z socjalizmem.

Będzie duszpasterz wiernym odkrywał te fałszywe i kręte drogi, którymi stara się komunizm dotrzeć do ludzi prostodusznych i nieuświadomionych, „ukrywając zamiary swoje pod zasłoną różnych haseł, które same w sobie są dobre i pociągające“. („Divini Redemptoris“ ustęp 57). A do takich haseł należą: „Front ludowy“, „Demokracja“, „Wyzwolenie proletariatu i ludu wiejskiego“, „Spółdzielczość“ (rozumiana jako kolektywy) itd.

Dla odkrycia prawdziwego oblicza komunizmu będzie duszpasterz podawał wiernym wiadomości z krajów opanowanych przez komunizm, by wykazać, jak się w rzeczywistości przedstawiają idee komunizmu, wcielone w życie. Wykaże niewolę ludu i robotników, przedstawi nędzę i ucisk (gorszy od niewolnictwa), w które popadli ci, co po komunizmie spodziewali się wolności.

Encyklika „O bezbożnym komunizmie“ (ust. 64—66) wzywa duszpasterzy, by do walki przygotowali zastępy „rycerzy Akcji Katolickiej“. Wiara — w swej obronie — musi mieć podobnych wodzów świeckich, podobnych świeckich propagatorów, działających wśród ludu i robotników, gotowych na wszelką ofiarę i wszelkie poświęcenie dla idei — jakich ma socjalizm i komunizm. Jeżeli bowiem mamy liczyć na zwycięstwo, musimy walczyć tą samą bronią, co prze-

ciwnik. Bez tej pomocy świeckich wodzów — poniesie duszpasterz klęskę.

Do przyczyn, które wiodą często — zwłaszcza młodzież — na drogę niewiary pośrednio, przez przynależność do bezbożniczych, socjalistycznych, komunistycznych, komunizujących oraz propagujących bezbożnictwo i laicyzm organizacji, do jakich należy zaliczyć organizacje młodowiejskie, grupujące się około pism „Wici“ i „Znicz“ — należy zaliczyć instynkt, który w „indywidualnej psychologii“ Adlera nosi nazwę: „Geltungstrieb“.

Wiadomą jest rzeczą, że w każdym człowieku istnieje instynkt poczucia i podkreślenia znaczenia swego „ja“. Jest to przejaw instynktu samozachowawczego, który w tak zwanej „walce o byt“, dla utrzymania tego bytu jednostki, dla rozwoju warunków, sprzyjających utrzymaniu tego bytu, jest rzeczą konieczną — i jest jednym z tych „zaopatrzeń“, jakimi natura, a raczej jej Stwórca wyposażył człowieka na drogę życia.

Instynkt ten ujawnia się w formach uznanych przez etykę, które nazywamy szlachetną ambicją, poczuciem osobistej godności i honoru, szlachetnym współzawodnictwem. Ale instynkt ten przybiera również inne formy, przez etykę potępione, jakimi są: próżność, duma, zarozumiałość i pycha. A wreszcie — schodzi i na zupełnie bezdroża, kiedy pragnie sławy i uznania w rzeczach złych i potępienia godnych. W tych objawach występuje ten instynkt, zwłaszcza u młodzieży męskiej, która — przeżywając okres tak zwanego „bohaterstwa“ — pragnie za wszelką cenę okazać się swemu otoczeniu w świetle tego bohaterstwa, męskości, niezależności, potęgi i siły. I dorastający chłopak wiejski pragnie, by go przestano traktować jako dziecko, pragnie, by go uznano za zupełnie dorosłego i samodzielniego, pragnie, by go zauważono i podziwiano, a przynajmniej by się nad nim „dziwiono“. Ale równocześnie widzi często, że do tego celu, by go otoczenie uznało za bohatera, droga cnoty będzie nie-

zmiernie trudną, albo nawet (wobec braku wybitnych zdolności) zupełnie niemożliwą. Pragnie więc zwrócić na siebie uwagę przez zło, które ma w sobie więcej warunków obudzenia sensacji, niż dobro. A więc, jakkolwiek w głębi duszy, poszedłby chętnie do kościoła, by się pomodlić i posłuchać słowa Bożego, wystaje jednak przed kościołem w czasie nabożeństwa, bo tam go łatwiej wszyscy zauważą, a zauważą i to, że się nie boi proboszcza; a sądzi, że tym właśnie zaimponuje. Są chłopcy — w głębi serca czysti, którzy w towarzystwie prowadzą najobrzydliwsze mowy; inni przechwalają się grzechami nieczystymi, których nie popełnili i których nigdy popełnić nie myślą; są nawet tacy, którzy udają pijanych, chociaż nic nie pili. Nic też dziwnego, że z chęci imponowania zapisują się do wrogich wierze i Kościołowi organizacji, chcą imponować swą niewiarą, a wreszcie i wiarę tracą pod wpływem przewrotnych przewodców i bezbożnych pism.

By przeciwdziałać tym niebezpiecznym organizacjom, duszpasterz pozna ich zasady, skład osobowy i przewodców, jeśli organizacja znajduje się na terenie parafii.

Idee bezbożnicze i laicystyczne, propagowane przez te organizacje, będzie omawiał (na podstawie ich pism, przytaczając dokładne cytaty) łącznie z socjalizmem i komunizmem. Nie wymieni jednak nigdy parafialnej organizacji, ani nie wystąpi przeciw osobom. Powstrzyma duszpasterza od tego kroku zrozumienie psychiki młodych, którzy przez wymienienie ich na ambonie czuliby się bohaterami chwili i z tym większym uporem trwaliby przy złym, im więcej duszpasterz okazałby na ambonie złości i wytrącenia z równowagi.

Najwięcej pomoże tu wpływ bezpośredni, czy to duszpasterza, czy osób świeckich dobrej woli, związanych pokrewieństwem, czy znajomością z obałamuconymi.

I tych i wszystkich, którzy popadli w konflikt z wiarą, nie będzie duszpasterz traktował ze złośliwością, jako swoich

„wrogów“. Są to synowie, wprawdzie błędzący i marnotrawni, ale zawsze synowie, zasługujący na ojcowskie, duszpasterskie współczucie i litość, tym większa, im większe jest ich nieszczęście, spowodowane stratą lub zachwianiem wiary.

W walce z wiarą posługuje się bezbożnictwo i wojujący ateizm metodą podwójną: albo metodą bezpośredniego ataku na wiarę i jej prawdy, albo metodą laicyzmu i walki z „klero-kalizmem“.

Laicyzm głosi zasadę „świeckości“ i wykluczenia wszelkich wpływów Kościoła i religii z wszystkich przejawów życia ludzkiego na ziemi, od państwa począwszy, aż do publicznego wyznania wiary przez jednostkę. Dąży laicyzm w pierwszym rzędzie do tego, by z pamięci ludzkiej w życiu współczesnym wymazać imię Boga, by pod żadnym warunkiem to imię Boga nie było wymówione w szkole i szkole taką nazywa „szkołą świecką“. „Świeckim“ ma być również małżeństwo.

W swej walce z Bogiem i Bożą instytucją Kościoła, kryje się laicyzm bardzo często za parawan antyklerykalizmu, głosząc obłudnie, że nie zaczepia religii, ale jedynie Kościół i księży.

Ta metoda walki z wiarą jest metodą głęboko przemyślaną. Pomimo bowiem wielkiej obojętności religijnej, zbyt głęboko zapuściła wiara korzenie w sercach ludzkich, by bezpośrednie ataki na nią, by bluźnierstwa bezbożników mogły nie wywołać w wielu duszach odruchu niechęci, a nawet oburzenia. Świadomość tej psychiki domaga się ostrożności postępowania i nie ujawniania zbyt jawnego celów bezbożnictwa.

Wiedzą zaś o tym bezbożnicy, że koniecznym warunkiem istnienia, rozszerzenia i utrzymania wiary jest Kościół i kapłani, tak jak koniecznym warunkiem utrzymania i szerzenia oświaty są szkoły i nauczyciele. Usunięcie z powierzchni ziemi kapłanów i Kościoła musi z bezwzględną koniecznością sprowadzić upadek wiary, nie ma przeto bardziej celo-

wego i bardziej skutecznego sposobu zwalczania wiary, jak zwalczanie Kościoła i duchowieństwa. Hasło „świeckości“ niepojęte i niezrozumiałe przez tych, co nie są wtajemniczeni w podstępne metody bezbożnictwa i nie umieją głębiej myśleć, pociąga ich pozorem społecznych racji i prowadzi na drogę, która musi się skończyć utratą wiary.

Wobec tej taktyki bezbożnictwa, socjalizmu i komunizmu, który zaczyna zawsze podważać wiarę przez budzenie nienawiści do kapłana i do Kościoła, jeżeli kiedy, to zwłaszcza dzisiaj potrzebne są wiernym jak najgłębsze wiadomości o Kościele, o konieczności Kościoła i kapłana dla zbawienia duszy i do zachowania wiary wśród wiernych. Musi duszpasterz uświadomić wiernych o podstępnej metodzie laicyzmu, by wiarę ich uchronić od zachwiania przez jego ataki na Kościół.

Do współczesnych przyczyn niewiary należy zaliczyć fałszywą ambicję i fałszywy wzgląd ludzki. Ci, co się zaliczają do inteligencji, sądzą, że nie wiarą, ale przeciwnie: liberalizmem religijnym, zdobędą sobie wyższą pozycję, ponad tłum wierzącego i praktykującego chłopstwa i mieszczaństwa, dlatego unikając pilnie pozorów praktykującego katolika, pewien sceptycyzm religijny uważają za rzecz należącą do „dobrego tonu“, a kiedy od czasu do czasu obecni są w kościele, uważają za konieczne podkreślenie swej wyższości pod tym względem, od modlących się chłopów, że w czasie nabożeństwa, zamiast książeczki, trzymają laskę w ręce, zachowując się swobodnie i rozmawiając.

Były okresy czasu, kiedy wiara przedstawiała doczesne, realne wartości życiowe. Można było nawet na wierze, czy pobożności robić dobre interesy. Okres ten minął, a dziś przedstawia się sytuacja wiary pod tym względem bardzo niekorzystnie. Przymiot głębokiej wiary i szczerego katolicyzmu nie jest dziś dobrą rekomendacją, jeżeli chodzi o ubieganie się o stanowisko, czy posadę, zwłaszcza jeżeli chodzi o posady wyższe i o wpływowe stanowiska, do których doj-

ścia są często zastawione przez wrogie wierze i katolicyzmowi tajne konspiracje. Kto ma pretensje do wspinania się wzwyż, ten stara się dziś o pozbycie się obciążającego go balastu religijnego, który mu będzie zawadzał i szkodził. Większość ludzi wyzbędzie się dla kariery wszelkiej wiary, a jeśliby zachodziła tego potrzeba dla awansu, staną się gorliwymi bojownikami ateizmu, co nie przeszkadza wcale ich gotowości do bardzo pobożnego życia, gdyby przypadkiem zażądała tego zmieniona sytuacja tak zwanego „politycznego kursu“.

Łatwe jest wytłumaczenie psychologiczne tego zjawiska. Decydującą rolę w przyjęciu wiary odgrywa wola, a nie rozum. Motywem dla woli w przyjęciu prawdy, zasad i światopoglądu są zawsze „wartości“. Im większe, liczniejsze i bardziej różnorodne wartości przedstawia wiara, tym jest łatwiejsza do przyjęcia. Im więcej będzie posiadała dla człowieka w danej sytuacji „wartości ujemnych“ — tym więcej będzie się wola bronić przed jej przyjęciem, a kiedy człowiek dojdzie do konkluzji, że wiara będzie mu szkodzić i zawadzać w życiowej karierze i szczęściu, znajdują się takie rozumowe racje, które niewiarę dostatecznie w rozumie usprawiedliwią. Człowiek nie uznaje przeważnie ani za dobre, ani w rezultacie za prawdziwe tego, co nie jest korzystne. Istnieje przecież nawet filozofia pragmatyzmu, identyfikująca pożytek życiowy z tym, co dobre i prawdą, albo przynajmniej z prawdą, pośrednio przez dobro. Łatwo bowiem przyjąć zasadę, że co nie jest dobrym, nie może być i prawdą — a co nie jest korzystnym, nie jest dobrym.

Innym współczesnym źródłem niewiary w dziedzinie rozumowej, jest fałszywe stosowanie do dziedziny wiary metody naukowej badań i pewności — z dziedziny nauk przyrodniczych i matematycznych, opierających się na doświadczeniu i bezwzględnej pewności rachunku. Tymczasem prawd wiary nie można stwierdzić doświadczeniem, a historyczny fakt objawienia nie da się udowodnić działaniem.

algebraicznym. We wszystkich działach nauk historycznych, metoda historyczna prowadzić może tylko do moralnej, a nie matematycznej i doświadczalnej pewności.

Kto w dziedzinie rozumowej przyjmie tę fałszywą pozycję naukową w stosunku do wiary, kto się zwłaszcza zaznajomi tylko pobieżnie (i to z dzieł badaczy uprzedzonych „a priori“ do faktu objawienia) z historyczną krytyką biblijną, ten może dojść do przeświadczenia, że odrzucając wiarę, występuje w obronie prawdy, że kieruje nim „święta“ obawa przed ewentualnością przyjęcia fałszu za prawdę.

Tą drogą oddalają się od wiary i ludzie średnio-inteligentni i uczeni. Na tych ostatnich może jeszcze oddziaływać ujemnie zarozumiałość, traktująca z pogardą podawane przez Kościół i nie „uczonych“ jego przedstawicieli — tajemnice dla rozumu niepojęte.

Współczesny jednak stan nauki, która się tak bardzo zawiodła na „nieomyślności“ ludzkich badań i ludzkiego rozumu, która się do rozumu upредиła i stając wobec wielkich i nierozwiązalnych tajemnic przyrody, propaguje obecnie kult tajemnicy, stanie się sprzymierzeńcem duszpasterza w pracy nad restauracją wiary zrujnowanej przez racjonalizm i fałszywe stosowanie metod przyrodniczych i matematycznych w dziedzinie wiary.

Do utraty wiary przyczyniają się też i nienaturalne warunki bytu.

Człowiek miasta, skąd rozchodzi się prąd niewiary, stracił kontakt z naturą, a przez to pośrednio i z Bogiem. Żyjąc w nienaturalnych warunkach, nie poznaje nigdy dzieł Bożych, które są księgą najwymowniej mówiącą o Stwórcy. Otoczony jest natomiast ustawicznie i na każdym kroku dziełami ludzkimi, głoszącymi chwałę i wielkość człowieka. Tam, gdzie uwielbienie człowieka dochodzi do jego ubóstwienia, tam już nie ma miejsca na wiarę w Boga.

Do przyczyn utraty wiary należy również zaliczyć zbyt rozwinięte poczucie indywidualizmu i uwielbienie ponad

wszystko swej osobistej niezależności i wolności. „Wolna myśl“ wzdryga się przed dogmatami, a „wolna wola“ przed przykazaniami, dlatego odrzuca się wiarę, jako krępującą ową wolność.

Okres liberalizmu doprowadził do rozpetania niezdrowego indywidualizmu i wybujałej dążności do wolności, sprzecznej nawet z zasadami zdrowego rozsądku.

Wprawdzie w dziedzinie politycznej hasło wolności i indywidualizmu zostało potępione, a świat wszedł na tory zupełnego skrępowania jednostkowej wolności. W dziedzinie jednak praktycznej należy się spodziewać raczej pogorszenia sytuacji dla wiary, po zniwelowaniu bowiem człowieka do roli bezdusznego kółka w maszynie społecznej, po zepchnięciu go do roli niewolnika społeczeństwa, pozbawionego możliwości jakiegokolwiek wolnego ruchu, ludzie tak zgnębieni będą tym zawzięciej bronić tej resztki wolności osobistej, jaka im pozostanie w dziedzinie ducha, a więc w dziedzinie wiary.

Zbyt szybkie tempo współczesnego życia, zbyt szybkie zmiany przeprowadzane w dziedzinie społecznej, politycznej, kulturalnej, a nawet w dziedzinie nauki i filozofii, nauczyły człowieka współczesnego nieufności do rzeczy starych, a oczekiwania rzeczy nowych i upatrywania postępu tylko w tych nowych rzeczach. To, co dawne i stare stało się synonimem zacofania i głupoty, odrzucają więc katolicką wiarę ci, którzy przejęci uwielbieniem i żądzą nowości, z takim nastawieniem psychicznym zwracają się do wiary. Wydaje się im rzeczą nieodpowiednią, by współczesnym czasom mogła odpowiadać wiara sprzed tysiącleci. Sama starość i odwieczność jest dla nich dowodem nieprawdziwości.

Należy wreszcie podkreślić i ten fakt, że walczący o swoje prawa robotnicy nie widzieli i widzieć nie mogli w szeregach socjalizmu, jako partii politycznej, przedstawicieli Kościoła i księży, ale widzieli ich w partiach ich politycznych wrogów. Mimo znanej papieskiej encykliki, nikt prawie —

poza socjalistami — nie walczyli w obronie proletariatu. Ten fakt utwierdził proletariatu w podsuwanym mu fałszywym przeświadczeniu, że Kościół, wraz z całą swą konstrukcją wiary, jest tylko środkiem na obronę panów i ich majątków, a na trzymanie w korbach ludu.

Duszpasterz musi unikać wszystkiego, co mogłoby dać nawet pozory do takich sądów. Będzie śmiało potępiał niesprawiedliwość ustroju liberalnego i kapitalistycznego, będzie przypominał wysiłki papieży nad podniesieniem doli proletariatu, będzie przypominał, że Pan Jezus nazwał Ewangelię Ewangelią ubogich. A jeśli będzie zmuszony wystąpić przeciw hasłom sprzeciwiającym się wierze, a głoszonym przez organizacje ludowe, to podkreśli zawsze, że czyni to wyłącznie z powodu zaczepionych prawd wiary, których on z obowiązku, w Bożym imieniu bronić musi, nie zwalczając zaś ludowych organizacji jako ludowych, gdyż Kościół i kapłan muszą być przyjaciółmi ludu, muszą dbać i zabiegać o podniesienie kulturalne, oświatowe i materialne ludu, tego bowiem domagają się i materialne interesy Kościoła i jeszcze ważniejsze względy wiary chrześcijańskiej, która nie może ani istnieć, ani rozszerzać się i pogłębiać bez równoczesnego postępu oświaty i kultury.

Jedną z przyczyn niewiary — to otoczenie, wśród którego ktoś żyje, towarzystwo, koledzy, partie. Wyjątkowo silne charaktery potrafią płynąć przeciwko otaczającemu je prądowi, ale przysłowie o krakaniu między wronami, pośród których się człowiek znalazł, opiera się na psychologicznych prawach. Ten fakt wpływu otoczenia na sposób myślenia i działania człowieka opiera się na potędze słowa, potędze przykładu i potędze sugestii.

Opowiedziany w wyznaniach Tołstoja („Spowiedź”) fakt, że jedna uwaga: „To ty się jeszcze modlisz?” — zdołała obalić całą przeszłość młodzieńca i pozbawić go zupełnie wiary, nie jest przecie odosobniony. By wyrwać komuś z duszy wiarę, nie trzeba długich dysput, przekonywań, rozumowań.

Woia, a zwłaszcza zła woia, chwytą się byle pozoru, byle słowa, by się na nim oprzeć, a przekonanie drugiego może bez innych racji wystarczyć rozumowi za argument, na którym oprze swoje wątpliwości i odstępstwo od wiary.

Zastanawiając się nad przyczynami niewiary, należy wspomnieć, że od wiary i Kościoła oddaliły czasem ludzi jakieś przykre przeżycia z jego przedstawicielami.

Im więcej czuje ktoś w danym wypadku rzeczywistość czy urojoną krzywdę, tym więcej musi być dla niego duszpasterz wyrozumiałym i pełnym ojcowskiej życzliwości. Nie potępienie bowiem „a priori“ (choćby nawet dane źródło niewiary zasłużyło na potępienie) — ale wczucie się w psychikę zachwianego w wierze, wyrozumiałość i współczucie otwórzę duszpasterzowi drogę do serca bardzo wprawdzie czasem błądzącego, ale najczęściej bardzo nieszczęśliwego.

Do przyczyn niewiary należy zaliczyć brak wychowania religijnego w domu i szkole w okresie wieku dziecięcego i młodzieńczego.

Przedstawione w rozdziale o genezie wiary znaczenie wychowania w wierze w okresie dzieciństwa, rzuca dostateczne światło na fakt, że brak tego religijnego wychowania jest jedną z najniebezpieczniejszych przyczyn kryzysu wiary.

W omawianiu kryzysu wiary została dostatecznie psychologicznie naświetlona przyczyna niewiary — może najczęstsza, jaką jest nieopanowanie namiętności i grzeszne życie.

W rozdziale o czynnikach kompozycyjnych wiary została również uwzględniona ta przyczyna skłonności do zachwiania się w wierze, jaką jest natura, wrodzone i odziedziczone skłonności psychiczne.

Przeciwnie wierze książki i pisma, powodujące u wielu kryzys wiary, należą raczej do metod, jakimi posługuje się komunizm, bezbożnictwo i laicyzm, by zachwiać wiarę w sercach ludzi. Ten jednak, kto z ochotą bierze takie książki do ręki, znajduje się już na drodze do niewiary, pchnięty

na nią przez inne, raczej wewnętrzne przyczyny. Człowiek szczerze do wiary przywiązany pism takich unika. Może się jednak zdarzyć, że pełne fałszu i oszczerstw pisma komunistyczne i bezbożnicze, mogą spowodować utratę wiary u człowieka nieuświadomionego religijnie. Są też bardzo pod tym względem niebezpieczne, zwłaszcza dla młodzieży, propagujące laicyzm i ateizm powieści.

Jedynym w tym wypadku uzbrojeniem duszy przeciwko tym pismom, przytaczającym często bardzo płytkie i dawno zbite zarzuty, albo tendencyjne i naiwne w swej złośliwości, a oszczerze zarzuty przeciw Kościołowi, jest szczerze przywiązanie do wiary, a nie uzbrojenie apologetyczne, jak to sobie mylnie przedstawiali wychowawcy z okresu racjonalizmu. Bo jeśli ktoś wiary nie ukocha sercem, to choćby umiał odpowiedzieć na 200 zarzutów, straci wiarę przy nowym 201 zarzucie, na który nie nauczone go odpowiedzi. Ale jeśli kto będzie przywiązany szczerze do wiary, będzie ją szczerze cenił i kochał, na tym nie zrobią wrażenia zarzuty, choćby na nie nie umiał odpowiedzieć; będzie przekonany, że odpowiedzieli na nie dostatecznie ci, którzy się na tych sprawach znają.

## VII.

### **Nawrócenie.**

Nawrócenia mogą być różne — i wiele jest rodzajów nawróceń:

Może być nawrócenie z zupełnego ateizmu do wiary. (Przykładem takiego nawrócenia jest przytoczony w dalszym ciągu rozprawy wypadek nawrócenia Tolstoja).

Inny rodzaj nawrócenia — to nawrócenie ze stanu słabej, chwiejnej, obojętnej, życiowo martwej wiary, do stanu wiary żywej, gorącej, serdecznej, objawiającej się w myślach, światopoglądzie i życiu. Przykłady takiego nawrócenia dają nam żywoty wielu świętych zakonników, pustelników, pokutników, którzy od chwili nawrócenia rozpoczynali życie nowe.

Innym znowu rodzajem nawrócenia — to nawrócenie z błędnej, fałszywej, heretyckiej wiary do wiary prawdziwej — do jedyne prawdziwego Chrystusowego Kościoła. I takich nawróceń mamy wiele.

Nazywamy wreszcie nawróceniem pewne zmiany moralne życia, kiedy ludzie (zresztą nawet wierzący) pod wpływem jakichś przyczyn zaczynają inne życie i zmieniając swoje postępowanie, kierują się pod względem moralnym zasadami chrześcijańskimi. Jednak tego rodzaju nawrócenie należy raczej do psychologii pokuty, a nie do kwestii ściśle rozumianego nawrócenia.

Nawrócenie więc, które będzie przedmiotem psychologicznej analizy, będzie tym nawróceniem, które jest przejściem ze stanu niewiary (względnie słabej lub fałszywej wiary), do stanu wiary żywej.

Przy nawróceniu musi się dokonać w duszy człowieka wielka, gruntowna przemiana. Musi się zmienić nie tylko ta lub owa myśl, to lub owo przekonanie — ale cały, nieograniczony szereg myśli i przekonań. Musi się zmienić cały światopogląd. Cały świat, ze wszystkimi jego objawami życia, praw, zasad fizycznych i moralnych musi ulec w duszy człowieka zupełnej przemianie. Wola, dążenia i cele człowieka muszą się zwrócić w kierunku diametralnie przeciwnym, od dotychczasowego kierunku. Musi się dokonać na całej linii prawdziwe „Umwertung aller Werte“ — „przewartościowanie wszelkich wartości“ w tym sensie, że to, co nie miało żadnej wartości, jako nieistniejące i nierealne — nabiera centralnej i zasadniczej wartości życia, a to, co było dotychczasowym centrem uczuć, pragnień, dążeń i czynów — musi zejść na pole bardzo dalekie. O ile bowiem centrem dotychczasowego życia, przed nawróceniem i osią, około której obracały się uczucia, poglądy, myśli i działania — była (mniej lub więcej) materialna doczesność i własne, zmysłowe ja, o tyle po nawróceniu, tą osią staje się Bóg, wieczność i rzeczy umieszczone poza światem zmysłowym. W nawróceniu murszeją i obracają się w proch wiązania, spojenia i cegły dotychczasowej budowy życia, a na jej gruzach wznosi się nowa budowla, z zupełnie innego materiału i w zupełnie odmiennym stylu.

A taka przemiana nie może być rzeczą łatwą, która by się mogła dokonać podobnie jak zmiana ubrania lub mieszkania. Jakże trudno człowiekowi zmienić jeden pogląd, jedną ideę, jedną zasadę — a cóż dopiero mówić o zmianie całego kompleksu myśli, zasad, celów i idei.

Psychologiczną trudność, wynikającą już z samego kompleksu aktów psychicznych, jaki w sobie mieści nawrócenie, komplikuje jeszcze przyzwyczajenie, tradycje życiowe i otoczenie. Te trudności odnoszą się również i do nawrócenia z błędnej wiary i powrotu do Kościoła prawdziwego. Bo jakkolwiek trudności poprzednio opisane (zmiana światopoglądu)

są znacznie mniejsze w zasadzie, przy przejściu z jednego wyznania do drugiego, jeśli już ktoś w zasadzie wierzył w Boga i życie zagrobowe, jednakowoż właśnie ten fakt pewnej błędnej wiary, trudności nawrócenia komplikuje. Bo od niewiary do wiary prowadzą człowieka pewne idee, pewne konieczności duchowe, które przestają wywierać swój nacisk na duszę już wierzącą. Jakakolwiek bowiem wiara daje pewną odpowiedź na dręczące umysł problemy wieczności; jakkolwiek wiara czyni pod pewnym względem zadość tęsknocie naturalnej serca ludzkiego za Bogiem. A człowiek, mniej lub więcej zadowolony w umyśle i sercu, sądzi, że dalej szukać i wątpić nie ma racji. Stąd pochodzi ogromna trudność nawrócenia innowiercy, tym większa, im gorliwszym jest on członkiem swej sekty.

Trudności komplikuje wspomniane przyzwyczajenie, tradycja i otoczenie. Znaczna część spokoju, zadowolenia i szczęścia człowieka polega na przyzwyczajeniu i zżyciu się z pewnymi rzeczami. Z czym człowiek często obcuje, z tym zrasta się i jego serce. Nawet to, co jest przyczyną jego łez, bóleści i udręczeń, staje mu się z biegiem czasu drogim. Toteż ze łzami bóleści żegnamy miejsca, nawet ciężkich i krwawych przeżyć, ze łzami żegnamy cmentarze, które były świadkami naszych łez i naszej rozpacz. Z wiarą lub niewiarą łączą się koleje naszego życia. Z wiarą (choćby uznaną za fałszywą) łączą się wspomnienia drogich sercu przeżyć, wspomnienia rodzinnych tradycji, a często drogich słów i pieszczot matki. To są rzeczy, z którymi człowiekowi nie jest tak łatwo się rozstać. Stoją one na drodze do prawdy i zawalają ją głazami nie do przebycia i piętrzą trudności nawrócenia do wysokości, przekraczającej czasem naturalne siły przeciętnego człowieka.

Dodajmy do tego trudności wynikające z otoczenia. To otoczenie, jeśli inaczej myśli, ma swoje tysiączne sposoby maltretowania kogoś, kto zechce mieć odmienne od niego przekonania. Te sposoby mogą przechodzić cały szereg stop-

ni natężenia, od obojętnej miny począwszy, a skończywszy na słownych obelgach i czynnej zniewadze. Toteż przeciwko prądowi trudno jest płynąć, a wzgląd ludzki jest częstokroć silniejszy, niż bramy piekła. Stoi on częstokroć na straży prawdy i dobrych obyczajów, ale niemniej zaciekle broni fałszu, jeżeli fałsz schronił się pod jego opiekę.

Nawrócenie dokonuje się w różny sposób. Może się dokonać nagle, bez uprzednich przeżyć, przygotowań i walki, a może się dokonywać bardzo powoli i obejmować długie lata. Nawrócenia nagłe są zdarzeniami nadzwyczajnymi i wymagają osobnego omówienia. Nawrócenie zaś powolne, czy obejmujące dłuższy, czy krótszy okres czasu, musi przechodzić przez okres coraz większego zniechęcenia do dawnego stanu duszy pod względem wiary, z równoczesnym coraz jaśniejszym poznaniem i coraz głębszym uznaniem dla prawdy — wiary uznanej za prawdziwą. Objawia się więc w duszy zwątpienie co do pewnych dawnych zasad życia, światopoglądu i przekonań. To zwątpienie przybiera częstokroć formy rozpacz, zniechęcenia, boleści, a nawet nienawiści do tego, co dotychczas stanowiło wytyczne drogi życia. Ale równocześnie ze wzrastającym zwątpieniem, a czasem dopiero wtedy, kiedy dusza znajduje się na dnie rozpacz, zaczyna z dala jaśnieć światło prawdy. Budzi się tęsknota za tym światłem, dusza czuje ku niemu pociąg i rwie się do niego. Między wschodzącym światłem, a zachodzącą ciemnością, odbywa się w duszy walka, czasem krótka, a czasem długa, bardzo bolesna i bardzo wyczerpująca.

„Ja zaś nieszczęsny młodzieniec, bardzo nieszczęśliwy już na samym początku młodości, modliłem się do Ciebie o czystość i mówiłem: „Daj mi czystość i powściągliwość, lecz nie zaraz“ — obawiałem się bowiem, abyś mnie prędko nie wysłuchał i nie uleczył z choroby pożądlivości, którą wołałem raczej nasycić, niż ugasić. I ja wdychałem do oddania się Bogu... ale trzymała mnie skrepowanego twarda niewola (namiętności). Nowa zaś wola nie była zdolna do prze-

zwyciężenia pierwszej, zastarzałością umocnionej. Tak więc dwie moje wole — jedna stara, druga nowa, tamta cielesna, ta duchowa, wiodły między sobą spór, a kłóćąc się, targaly moją duszę“<sup>1)</sup>).

Procesowi nawrócenia towarzyszą więc na przemian pomieszane uczucia zwątpienia, obawy, lęku, rozpacz, trwogi o przyszłość, niepewność terażniejszości, zachwianie duchowej równowagi, ale i nadziei, odwagi, pewnej rezygnacji, cierpliwości i ufności w oczekiwaniu szczęśliwego rozwiązania kryzysu. Jeżeli James w rozprawie o nawróceniu zalicza do psychologicznych objawów nawrócenia pewnego rodzaju zupełne zwątpienie o sobie, zupełną rozpacz, zupełne zrezygnowanie z jakiegokolwiek działania i zdanie się na Boga i oczekiwanie tylko od Niego jakiegoś objawienia, to tego rodzaju psychiczne objawy, nie należą stanowczo do istoty nawrócenia, zwłaszcza nawrócenia na katolicyzm. Przy protestanckich nawróceniach są one rzeczą zrozumiałą. Targana wątpliwościami i rozterką wewnętrzną dusza protestanta nie znajduje w kościele protestanckim żadnej deski ratunku, żadnej podpory, żadnego pewnego oparcia. Nie ma tam nieomylnego nagisterium prawdy, nie ma żadnej powagi władzy Bożej, nie ma tam prawa nikt w imieniu Bożym powiedzieć wątpiącemu: „Pax tecum“, nie ma Sakramentów, dających nieomylnie łaskę i pojednanie z Bogiem. Nic dziwnego, że dusza zdana sama na siebie, musi zrezygnować ze wszystkich wysiłków i od Boga wyglądać cudownej pomocy i objawienia wewnętrznego.

Jakże inaczej wygląda wśród tej, w każdym razie przykrej walki, spokojna ufność, jakie wlewa w serce wątpiącego światło katolickiej prawdy.

„Nie próbuję (poprawić się), bo czekam na łaskę Twoich Sakramentów. Zatrzymam się po nawróceniu. Obraziłbym Twoje Sakramenta, gdybym myślał, że mogę się bez nich po-

---

<sup>1)</sup> Św. Augustyn: „Wyznania“. Str. 185 i 179.

prawić... Nie odczuwałem niepokoju. Nie bardzo wiedziałem, co się stanie. Ale wiedziałem, że skoro zostanę katolikiem, w tejże samej chwili wszystko się zmieni, wszystko ułoży się według nowego porządku, wszelkie trudności znikną<sup>1)</sup>).

Wspomniane poprzednio trudności sprawiają, że formalne nawrócenie odkłada się nieraz bardzo długo. Często właściwe wewnętrzne nawrócenie dokonane jest zupełnie pewnie, ale ostatni krok, wyznanie wiary czy spowiedź, odwleka się nieraz długo. Do tego ostatniego kroku prowadzą nawróconego różne — czasem zwyczajne, czasem dziwne, czasem pozornie drobne okoliczności. Ten ostatni akt przeżyć nawrócenia opisuje bardzo subtelnie św. Augustyn<sup>1)</sup>).

„Skoro tedy głębokie rozważanie wydobyło i zebrało z dna tajników całą moją nędzę w obliczu serca mego, zerwała się gwałtowna burza, nosąc gwałtowną ulewę łez. Był to wylać w całości, powstałem od Alipiusza — samotność wydawała mi się odpowiedniejszą do płaczu — i oddaliłem się nieco, by mi nie przeszkadzała nawet jego obecność. Tak wtedy było ze mną, a on był zamyślony; nie wiem, co mówiłem, sądzę bowiem, że coś powiedziałem, a dźwięk mej mowy był już brzemienny płaczem, i tak powstałem. On pozostał na miejscu, gdzie siedzieliśmy, niezmiernie zdziwiony. Ja rzuciłem się na ziemię pod jakimś drzewem figowym, nie wiem w jaki sposób i puściłem wodze łzom. Popłynęły strumienie z oczu moich, ofiara Tobie przyjemna; i choć nie tymi słowy, ale w tym znaczeniu wiele mówiłem do Ciebie: „Ale Ty, Panie, pókiż? Dokądże Panie gniewać się będziesz do końca? Nie wspominaj starych nieprawości naszych“. Czuję bowiem, że one mię trzymają. Wymawiałem słowa pełne nędzy: „Jakże długo, jakże długo, czy jutro, jutro? Czemu nie zaraz? Dlaczego nie tej godziny koniec mej ohydy“?

---

<sup>1)</sup> Ernest Psichari: „Głosy wołające na puszczy“. Str. 153—4.

<sup>1)</sup> „Wyznania“. str. 194—6.

Tak mówiłem i płakałem w gorzkiej skrusze serca mego. I oto słyszę z pobliskiego domu głos, jakby chłopca lub dziewczyny, raz za razem śpiewnie powtarzającej: „Bierz, czytaj, bierz, czytaj“! W tej chwili, zmieniawszy wyraz twarzy, zacząłem w największym napięciu zastanawiać się, czy dzieci śpiewają coś podobnego w jakimś rodzaju gry, i nie przychodziło mi do głowy, bym coś takiego gdzieś słyszał. Uśmierzywszy nawał łez, wstałem, tłumacząc sobie, że rozkaz ten z woli Bożej nie do czego innego się odnosi, jeno bym otworzył książkę i czytał rozdział, jaki napotkam. Słyszałem bowiem o Antonim, że ze słów Ewangelii, na które przypadkiem przyszedł, wziął napomnienie, jakby do niego było mówione, co czytano: „Idź, sprzedaj wszystko, co masz, daj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie, a przyjdź, pójdź za mną!“ — i pod wpływem tej wyroczni natychmiast nawrócił się do Ciebie. Przeto podniecony wróciłem na miejsce, gdzie siedział Alipiusz, tam bowiem położyłem listy Apostoła, gdy stamtąd odchodził. Wziąłem je do ręki, otworzyłem i czytałem w milczeniu rozdział, na który padł wzrok mój: „Nie w biesiadach i pijaństwach, nie w łożach i niewstydlivościach, nie w zwadzie i zazdrości, ale się obleczcie w Pana Jezusa Chrystusa, a starania o ciełe nie czyńcie w pożądlivościach“. Nie chciałem dalej czytać i nie było potrzeby. Natychmiast po przeczytaniu tych słów, jakby światło pewności rozlało się w sercu moim, przed którym pierzchły wszystkie ciemności zwątpienia“.

W szeregu przyczyn nawrócenia, w katolickim jego pojęciu, na pierwszym miejscu należy wyliczyć łaskę Bożą. Bez tej łaski nie może nikt dojść do poznania i uznania prawdy. Albowiem napisano jest: „Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum“. (Ioan 6, 44). I nie wszyscy znajdujący się na błędnej drodze — nawracają się, albowiem nie wszyscy otrzymują łaskę nawrócenia. „Moysi enim dicit: Miserebor cuius miserebor, et misericordiam praestabo cuius miserebor. Igitur non volentis neque currentis sed mi-

serentis est Dei". (Rom. 9, 16—17). Wprawdzie „facienti. quod est in se, Deus non denegat gratiam", ale jest tu mowa o możliwości zbawienia, co się zaś tyczy nawrócenia, doświadczenie stwierdza fakt, że nie wszyscy, idący po błędnych drogach, otrzymują skuteczną łaskę nawrócenia.

Ponieważ jednak łaska stosuje się do natury i okoliczności, przeto różne są przyczyny naturalne, prowadzące człowieka do nawrócenia. Przyczyny te zdają się być zależne przede wszystkim od stanu inteligencji, charakteru i usposobienia człowieka. Natury poetyczne pociągają do Kościoła poezją liturgii katolickiej, uczonych argumenta rozumowe i historyczne, niewykształconych powaga czyjegoś autorytetu, ludzi o subtelniejszych uczuciach moralnych widok własnej nędzy, głębszych myślicieli głębokość prawd wiecznych, ludzi uczuciowych wpływy zewnętrzne osób, z którymi wiąże ich serdeczna sympatia.

Człowiek pozbawiony wiary, który jednak nie przestał myśleć, czuje jej brak, w bezdennej pustce i bezcelowości swojego życia. Życie bez wiary jest bolesnym i bezcelowym szamotaniem się, krwawą walką z zawsze rozpaczliwym wynikiem. W takim stanie życie w ogóle nie ma racji, a jeśli ktoś mimo tego nie kończy samobójstwem, nie ma powodu, aby nie zazdrościć psu wałęsającemu się po ulicy, który nie odczuwa tragizmu swego położenia, ani troski o przyszłość.

„Czułem, że runęło coś, co było dotąd podstawą mego życia... Ogarnął mnie nieprzewyciężony przymus, by w jakikolwiek sposób zakończyć swe życie. Ja zdrowy i szczęśliwy mężczyzna (miałem wszakże kochającą żonę — dobre dzieci — olbrzymi majątek i sławę), musiałem na noc chować sznurek, aby się wieczorem nie powiesić w swojej sypialni. I w żadnej swej czynności nie mogłem odkryć rozumnej racji — całe życie wydawało mi się jakimś głupim żartem, a wszystko razem czymś głupim i okrutnym. Zacząłem szukać jakiegoś wyjścia i wytłumaczenia tej potwornej

sytuacji — i nauka dała odpowiedź, że jedyną prawdą jest bezsensowność i bezcelowość życia. Przez cały jednak rok, kiedy prawie nieustannie rozważałem, czy się zastrzelić, czy powiesić — schorzałe serce moje przeżywało coś, co muszę nazwać dążeniem do Boga. To dążenie do Boga nie miało nic wspólnego z moją pracą umysłową — wychodziło ze serca. Ogarnęło mnie uczucie trwogi, sprowadzające uczucie osamotnienia, ale to uczucie trwogi łagodziła nadzieja, że jednak jest ktoś — u kogo mogę znaleźć ratunek... aż pewnego dnia zacząłem myśleć o Bogu. I przy tych myślach obudziła się we mnie ochota do życia. Wszystko ożyło — wszystko zaczęło mieć rację. Czegoż szukam dalej — oto jest On — Bóg — bez którego w ogóle żyć nie można! Uznać Boga i żyć — jest jedno i to samo... Wiara jest racją życia. Zrozumiałem, że nie mogę oprzeć się tylko na rozumie, bo tylko wiara daje odpowiedź w kwestii racji życia... Zostałem uratowany od samobójstwa. I poznałem, że wróciła znowu dawna wiara z lat dziecięcych<sup>1)</sup>.

I tęsknota za lepszym życiem prowadzi również na drogę nawrócenia. Są ludzie o sumieniu grubym, którzy nie powtórzyli nigdy westchnienia „Video meliora proboque“. Ale serca delikatniejsze, szlachetniejsze boleją zawsze nad upadkiem i moralną nędzą. Okazuje się doświadczeni, że nawet tym szlachetnym nie zdoła wystarczyć etyka naturalna. Szukają tedy pewniejszego oparcia w religii.

„Żadna z ludzkich moralności nie da ci spokoju. Jakoż wydobędziesz się z grzechu o swych własnych siłach, sam grzechem będąc?

Cóż więc uczynię, aby wyjść z tej śmiertelnej niemocy, w której się znajduję, aby się unieść ponad jednostajne pola ziemi?

A głos mówi:

Sam przez siebie nic. Stopy twoje są przykute do ziemi.

---

1) Z V., VI. i VII. rozdz. „Spowiedzi“ Tołstoja w wyj. i skrót.

Nie ty przydasz sobie skrzydeł. Ale oto przychodzi Ten, który ci obiecał życie, który chcąc cię dźwignąć ku sobie, daje ci na każdy dzień Ciało swoje na pokarm. Słuchaj słów, które rozwiązują — te według obietnicy uczynią duszę twoją ponad gołębicę bielszą... Mój Boże, nie opuszczaj mnie już, gdy przywiodłeś mię aż tu, abym dojrzał Twoje oblicze! Słyszę wołanie nagłace Pana. A potem w innych chwilach buntuję się". (Gdy słowa te mówił Psychari, był dopiero na drodze nawrócenia — jeszcze po powrocie z pustyni do Francji nie był pewny, kiedy mówił: „To było dobre w Afryce, teraz jedno uderzenie wiatru, a wszystko zostanie zmiecione". Ale łaska zwyciężyła. W Afryce jednak pisze dalej:) „Czyż trzeba, abym wierzył, że ten chleb jest Twoim ciałem? To właśnie jest tym niemożliwym żądaniem. O Boże! ulituj się nad człowiekiem chorym od trzydziestu lat... Marne moje życie, którego nie mogłem doprowadzić do ładu, napełniało mię wstrętem... Pewnego razu, zapuściwszy się dość daleko, przeżyłem jedną z tych nigdy niezapomnianych godzin życia... Wiedziałem z całą pewnością, że potrzeby mego serca będą zaspokojone, że pragnienia będą wysłuchane. Byłem całkiem pewny, że kiedyś będę katolikiem i tylko odczuwałem łagodną niecierpliwosć za obiecany mi (w tej chwili) szczęściem...

Czasami zlorzeczyłem nieładowi swego życia, ale mówiłem sobie natychmiast: to także będzie uzdrowione. Czerwieniłem się myśląc o mojej życiowej słabości, ale natychmiast mówiłem sobie: będę wzmocniony. Będę musiał zmienić życie, powziąć nowe przyzwyczajenia. Pan Bóg się tym zajmie. Duch Święty mi dopomoże. Ufam. Obraziłbym Twoje Sakramenta, gdybym myślał, że mogę się bez nich poprawić<sup>1)</sup>).

Jakże ciężko jest dojść do prawdy tym, którzy są zostawieni samym sobie! Nieco łatwiejszą drogę mają ci, których

---

<sup>1)</sup> Psychari: „Głosy wołające na puszczy“. Str. 109—156.

wpływ zewnętrzny wiedzie na drogę nawrócenia. Choć i tu działanie tego wpływu w połączeniu z łaską przechodzi długotrwałą nieraz ewolucję. Przyjmowani przeze mnie do Kościoła katolickiego nawróceni, opowiadali mi, jak początkiem ich nawrócenia stały się słowa słyszane na kazaniu, przed rokiem, przed dwoma nawet laty. Ale przypominały się im ustawicznie i nie dawały spokoju. Często kroć działała na duszę tych błądzących, w kierunku nawrócenia, ta okoliczność, że znani im i poważani ludzie inteligentni, chodzili pomimo przewrotów religijnych wytrwale do kościoła katolickiego i nikt z tych ludzi w kaplicy hodurowskiej się nie pokazał. Wspomnienie dawnego życia, okazałość katolickich nabożeństw, perswazje znajomych robiły także swoje. Słowem: wpływ zewnętrzny ma w kwestii nawrócenia ogromne znaczenie, zwłaszcza w stosunku do tych, którzy nie mają możliwości badań naukowych. Ale i na najgenialniejsze umysły działa słyszane żywe słowo Boże. Dowodem tego św. Augustyn: <sup>1)</sup>

„Przybyłem tam do Mediolanu do biskupa Ambrozego, zaliczanego przez świat do mężów najlepszych, pobożnego czciciela Twego, którego kazania podawały ludowi Twemu tustość chleba Twego, wesele oleju i wstrzemięzliwe upajanie winem. Do niego to wiodłeś mię nieświadomego, by on mię do Ciebie przywiódł świadomego. Przyjął mię po ojcowsku ów „człowiek Boży“ i ucieszył się z mego przybycia. Od razu zacząłem go kochać, lecz nie jako nauczyciela prawdy, o której istnieniu w Kościele całkiem zwątpiłem, lecz jako człowieka łaskawego dla mnie. Pilnie słuchałem go, przemawiającego do ludu, nie w tym jednak zamarze, jak należało. lecz by zbadać jego wymowę, czy odpowiadała sławie, jaka się o nim rozchodziła; z wielkim napięciem słuchałem jego słów, a nie dbając o treść i gardzącą nią, rozkoszowałem się przyjemną mową.

---

<sup>1)</sup> „Wyznania“. Str. 110—112.

Gdy bowiem nie starałem się wnikać w to, co Ambroży mówi, lecz tylko słuchać, jak mówi — ta tylko próżna troska pozostała mi, skoro zwątpiłem, że może człowiek znaleźć drogę do Ciebie — sączyła się w duszę moją razem ze słowami, które lubiłem, także treść, którą zaniedbywałem. Nie mogłem bowiem oddzielić jednego od drugiego. I gdy otwierałem serce na to, jak wymownie prawił, równocześnie wstępowało w nie i to, jak prawdziwie mówił, a działo się to stopniowo. Najpierw doszedłem do przekonania, że to, co mówił, da się obronić“.

Wyznania kardynała Newmana, nawróconego jak wiadomo z anglikanizmu, mogą posłużyć za przykład, jak naukowe studia mogą uczonych zaprowadzić z dróg błędnej wiary do prawdziwego Kościoła:

„Podjąłem (jako duchowny anglikański) studia moje nad historią Monofizytów. Zagadnienie doktrynalne pochłonęło mnie całkowicie. W ciągu tych studiów po raz pierwszy nadeszło mi z wątpienie, czy stanowisko anglikanizmu da się w ogóle utrzymać... Bo oto tutaj odnajdywałem w połowie piątego stulecia dokładne odbicie, jak mi się zdawało, stanu Kościoła w szesnastym i dziewiętnastym wieku. Widziałem własną twarz w tym obrazie i byłem w nim monofizytą. Było trudną rzeczą zrozumieć, że eutychanie i monofizyci byli heretykami, jeżeli się nie chciało uznać tym samym za heretyków protestantów i anglikanów. Trudną rzeczą było znaleźć argumenty przeciwko ojcom soboru trydenckiego, które by nie trafiały i w ojców soboru chalcedońskiego. Dramat religijny i walka o prawdę były zawsze te same. Zasady i postępowanie dzisiejszego Kościoła były zasadami i postępowaniem kościoła ówczesnego. Zasady i postępowanie ówczesnych heretyków były zasadami i postępowaniem dzisiejszych protestantów. Spostrzegłem ze zgrozą, że zachodzi przerażające podobieństwo, tym bardziej przerażające, że tak milczące i obiektywne — pomiędzy martwymi wspomnieniami przeszłości i gorączkową kroniką dnia dzi-

siejszego. Cień piątego stulecia rozpościerał się na szesnasty<sup>1)</sup>.

Na drogę nawrócenia może wreszcie naprowadzić uczucie.

Wiadomą jest rzeczą, że uczucia wpływają ogromnie na sądy i przekonania człowieka. Pewien stosunek do drugich każe się w pewnym świetle zapatrywać na ich przekonania, a żywe i serdeczne uczucie dla kogoś może najłatwiej skłonić do przyjęcia przekonań drugiego za swoje. Stąd droga miłości i dobroci prowadziła zawsze najpewniej do rezultatów, jeżeli chodziło o zmianę usposobienia, przekonań i zasad. Z licznych przykładów, jakie miałem sposobność w tym względzie zaobserwować, przytoczę wyjątki z jednego listu:

„Stan duszy mojej, już w tak wczesnej młodości, był tak zastraszający, jak nigdy później. Nie uznawałem złego za złe — szerzyłem zepsucie. Przestałem się modlić — przestałem wierzyć w Boga i drwiłem z wiary katolickiej. Przypadek zetknął mnie z księdzem. Zobaczyłem księdza cichego, pobożnego, a po nabożeństwie zbierającego przy sobie dzieci i rozmawiającego z nimi tak serdecznie. To mnie zdziwiło. Dotychczas tego nie widziałem. Budzi się we mnie dla księdza szacunek, a potem miłość, a następnie rodzi się we mnie potrzeba modlitwy. To jedno wiem, że gdyby Ks. Proboszcz nie był stanął na drodze mego życia, byłbym z pewnością policzony między samobójców, a w najlepszym razie byłbym ateuszem“.

Być może, że tego rodzaju nawrócenie nie zawsze będzie stałe, zwłaszcza jeżeli chodzi o człowieka bez głębszego umysłu, jednakowoż nie wydaje się rzeczą racjonalną posądzać „a priori“ o nieszczerłość nawrócenia, dokonanego z okazji ślubu małżeńskiego innowierców ze stroną katolicką. Doświadczenie wskazuje (zwłaszcza jeżeli chodzi o niewiasty), że te nawrócenia są przeważnie szczerze i trwałe.

Są jednak nawrócenia, dla których nie można wskazać

---

<sup>1)</sup> J. H. Newman: „Przyświadczenia wiary“. Str. 124—5.

żadnej racjonalnej, naturalnej przyczyny. Pomijając już to, że zdarzają się nadnaturalne objawienia i cuda, cały stan psychiczny człowieka, poprzedzający tego rodzaju nawrócenia, wyklucza wszelką możliwość jakichkolwiek naturalnych przyczyn wewnętrznych. Klasycznym przykładem takiego cudownego nawrócenia jest nawrócenie św. Pawła w drodze do Damaszku, gdzie jechał „spirans minarum et caedis” — z okrucieństwem i nienawiścią w sercu do chrześcijan, by ich za wszelką cenę wytepić. Powalony z konia i oślepy — nawraca się w jednej minucie. Śmieszną ignorancją jest przypuszczenie Jamesa<sup>1)</sup>, iż mógł to być napad epileptyczny. Takich napaćów epileptycznych, połączonych z największą przytomnością, rozumowaniem, zmianą przekonań, nie znała dotąd nauka medycyny.

Podobnie niemożliwym do wytłumaczenia naturalnymi przyczynami jest wypadek nawrócenia żyda Ratisbonna<sup>2)</sup>, który się zdarzył w kościele św. Andrzeja w Rzymie. Ratisbonne był ateuszem i szydził z wszelkiej wiary, a przede wszystkim z katolickiej. W kościele, który oglądał z ciekawości, czekając na przyjaciela, był zupełnie przytomny; zauważył np. jakiegoś obcego psa w kościele; tam też w jednej chwili, nie myśląc wcale o rzeczach dotyczących wiary, zobaczył objawienie Niepokalanej Dziewicy i odczuł, że nagle jest głęboko wierzącym katolikiem. Szukający go przyjaciel znalazł go klęczącego, zatopionego w modlitwie ze łzami w oczach. Nawrócenie było trwałe. Ratisbonne został kapłanem, dożył późnego wieku i pracował nad nawróceniem Żydów.

Tego rodzaju wypadki, nie poprzedzone żadnym procesem myślenia, żadną zmianą uczucia, takie zmiany przekonań, obejmujących cały światopogląd i całe zewnętrzne i wewnętrzne życie człowieka, musimy uznać za cudowne, cho-

---

<sup>1)</sup> James: Die rel. Erfahrung. Str. 192 (uwaga).

<sup>2)</sup> Rosenthal: Convertitenbilder III. 1. Str. 194.

ciążby im nie towarzyszyły cudowne wizje i objawienia. Nie ma bowiem w życiu duchowym skutku, bez odpowiedniej skutkowi przyczyny. W tych zaś wypadkach najoczywistszym doświadczeniem został stwierdzony brak naturalnej przyczyny.

W dziejach nawróceń możemy jednak zauważyć wiele wypadków dziwnych, które jednak nie muszą być i nie są wcale cudownymi. Nadchodzą tedy do umysłu dziwne uczucia pociągu do wiary, dusza doznaje dziwnych a nagłych oświeceń i poznaje coś, co było dotąd zakryte przed jej oczyma. Dokonywają się więc nagłe przemiany, nagłe nawrócenia pozornie nie przygotowane. Naturalnie — jak we wszystkich nawróceniach, tak i tu działa początkowo łaska Boża, kierująca człowieka na drogę nawrócenia; jeżeli jednak w psychice i dziejach życia człowieka nie istnieją warunki wykluczające możliwość naturalnego, choćby ukrytego rozwoju myśli w kierunku nawrócenia, wtedy należy przyjąć za przyczynę tego rodzaju zjawisk, ów ukryty bieg myśli, ukrytą pracę umysłową podmiotu, którą nowoczesna psychologia nazywa podświadomością.

W stosunku do wrażeń, przeżyć wiadomości i myśli już minionych, stoi świadomość w pewnej łączności z pamięcią. Otóż są rzeczy, które możemy sobie przypomnieć — a są takie, których pamięć z duszy wydobyć nie może. Co innego jest bowiem pamięć, czyli zdolność odtworzenia doznanych wrażeń — a co innego doznane i przebyte wrażenie. Otóż dla zrozumienia znaczenia podświadomości w życiu psychicznym człowieka należy zaznaczyć, iż wszelkie przeżyte wrażenia, uczucia, myśli i akty zupełnie nie giną. Magazynują się niejako w duszy i układają się niejako w warstwy. Niektóre zapadają się tak głęboko, że pamięć nie może ich odgrzebać i wydobyć ponad próg świadomości. Ale one tam się znajdują — i czasem niespodziewanie w pamięci i świadomości się pojawiają. Wiemy o tym z anormalnych zjawisk mówienia obcym językiem w chwilach

zaburzeń umysłowych, przez kogoś, kto kiedyś, przypadkowo, a nawet zupełnie nieświadomie, raz jeden jakąś (dłuższą nawet) mowę w obcym języku słyszał. Mógł nawet o tym nie wiedzieć, że to słyszał — i w normalnych warunkach żaden geniusz nie byłby zdolny tego spamiętać. A jednak anomalia psychiczna, to wrażenie potrafiła wyodrębnić i z podświadomości wydobyć. Nie ginie więc w duszy nic — cokolwiek było przeżyte (nawet we śnie), cokolwiek zostało ze świata zewnętrznego odebrane, jako wrażenie.

Drugim ważnym w tym względzie faktem jest to, że proces myślowy ustawicznie w człowieku się odbywa i na jawie i we śnie. I zdaje się, że nie ma najkrótszej chwili, w której nie toczyłaby się przez umysł fala myśli. Te myśli kłębią się ustawicznie w duszy i przewalają, jak fale płynącej ustawicznie rzeki. Ale jak w rzece jedne fale wydostają się na wierzch i są widoczne, inne zaś kłębią się na niedostrzegalnych głębinach, które nie wiedzieć co w sobie kryją, tak jest i z myślami człowieka. Jedne dochodzą do świadomości, inne kryją się na samej głębi, a ich treścią mogą być rzeczy dawno przeżyte i zapomniane.

To jest właśnie owa podświadomość, która w człowieku żyje i pracuje — wbrew jego wiedzy, a częstokroć wbrew jego woli.

Należy zwrócić uwagę jeszcze na jeden tajemniczy szczegół z życia wewnętrznego człowieka. Są rzeczy, o których człowiek zapomina mimo woli, a są rzeczy, o których stanowczo nie chce myśleć, o których chce absolutnie zapomnieć. Tego rodzaju rzeczy są również i świadomości niepożądane. Są one przemocą spychane pod próg świadomości. Nie jest rzeczą wykluczoną, że te zwalczane wrażenia mogą się okazać złośliwe, tzn. mogą (nurtując w podświadomości) wywołać przykre psychiczne następstwa (i o ten wyolbrzymiony jednak fakt i zbyt uogólniony zaczepia tzw. psychoanaliza Freuda). Pomijając jednak te wyjątkowe wypadki, można zrozumieć, że pewne myśli mimo wiedzy

i świadomości naszej żyją w nas, rozwijają się, łączą z innymi, tworząc sylogizmy, rozumowania i wnioski, które dopiero w pewnej chwili, już jako gotowe i zdecydowane rezultaty pracy myślowej, tak dalece zyskują na sile, że nawet wbrew dotychczasowej tendencji woli, przełamują gwałtownie próg świadomości i zjawiają się w duszy naszej, jako jakieś dziwne i niebывałe objawienia.

Że w kwestii wiary, Boga i duszy mogą się w człowieku odbywać nieświadome procesy myślowe, zdaje się wskazywać zdanie przypowieści Chrystusowej, że ziarno słowa Bożego w duszy „*increscat dum nescit ille*“. (Mar. 4, 27). Tak też może dojść do pozornie nagłego i niespodziewanego nawrócenia. Ale w takich wypadkach człowiek ten był już dawno na drodze nawrócenia — ciągnęła go jakaś sympatia do wiary — mimo jego wiedzy, ale nie wbrew woli, zbierały się w duszy uczucia, myśli i doświadczenia, które w pewnym momencie stały się wyraźną i jasną tendencją wiary. Istniały bowiem po temu warunki, umysł był zajęty tą sprawą, woła była skierowana już uprzednio do ostatecznego rezultatu. Bez tych warunków podświadoma praca umysłowa byłaby niemożliwą. Kto nie chce być o czymś przekonany, żadna siła go do tego przekonania nie zmusi.

Nieskomplikowanym, ale coś niecoś ilustrującym działanie podświadomości przykładem — może być ten przykład, który każdy z łatwością stwierdził w swym doświadczeniu. Słyszymy jakąś melodię, która się nam podoba i zapamiętamy ją. Dała się nawet dobrze powtórzyć. Na drugi dzień chcemy ją sobie przypomnieć, ale bez skutku. Próbujemy wszystkich możliwych kombinacji i podobieństw. Melodia została zapomniana. Ale po jakimś tygodniu, a nawet więcej, nagle zjawia się nieoczekiwanie sama i co gorsze, zaczyna nas prześladować. Nie opuszcza nas przez cały dzień, we dnie i w nocy, budząc się, już ją słyszymy. Kiedy owo prześladowanie ustanie, pozostaje melodia utrwalona w pamięci. Nieudana tendencja przypomnienia pracowała

w umyśle, wydożyła z niepamięci rzecz zapomniana, doprowadziła za próg świadomości i w pamięci utrwaliła. Wszystkie procesy odbywały się w duszy naszej bez naszej wiedzy, a więc w podświadomości. Ale na tej melodii kiedyś nam przynajmniej zależało i tylko dlatego tego rodzaju proces mógł się w duszy odbyć. Procesy odbywające się wbrew wszelkiej woli, wiedzy, intencji i uczuciom — są albo cudowne, albo należą do zakresu psychopatologii.

W kwestii przyczyny nawróceń pozostaje jeszcze do wytłumaczenia fakt dziwnych zjawisk, oświeceń, pociech, nagłych poznań prawdy (w subiektywnym przekonaniu), nagłych zmian życia, wpływających nawet na uzdrowienie (zwłaszcza w różnego rodzaju neurozach) — słowem zjawisk dziwnych, notowanych w nawróceniach protestantów i metodystów, przytoczonych przez uczonych protestanckich (James i Starbuck). Przedstawione objawy i przyczyny nawróceń (zwłaszcza działanie podświadomości), w połączeniu ze zjawiskiem halucynacji (zwłaszcza tam, gdzie się jak u metodystów i „Seelenkurystów“ tego rodzaju objawy sugeruje), są dostatecznym wyjaśnieniem tego rodzaju zjawisk.

Jeżeli przejścia wewnętrzne nawrócenia należą do najcięższych kryzysów, jakie przechodzi dusza, jeżeli w tej duszy na drodze do wiary toczą się nieraz długotrwałe walki, jeżeli na tej drodze otaczają ją mgły zwątpienia i otwierają się przed nią przepaście rozpacz, nic dziwnego, że pierwszym skutkiem ostatecznego nawrócenia jest błogi pokój w duszy, podobny do tego, jaki odczuwa zajeżdżający, po niebezpiecznej, burzliwej podróży i po długiej tułaczce, do portu swej ojczyzny. I nie tylko pokój, ale błogie uczucie szczęścia ogarnia serce, które znalazło prawdę i odpoczęło w Bogu. Zanim psychologiczny geniusz ludzkości wypowiedział powtarzane przez wieki i pokolenia słowa: „Niespokojne jest serce nasze, dopokąd nie odpocznie w Bogu“ — przeszedł przez długą drogę błędu, walk, złudzeń i zmagañ wewnętrznych.

To poczucie niewypowiedzianego szczęścia, jakie nawróceni znajdują w dojściu do prawdy, nie wyda się dziwnym, jeśli się zważy, że w ogóle rzeczy bezcenne i najdroższe umieją dopiero ocenić ci, którzy je stracili. Albowiem wiara daje człowiekowi coś, czego nic innego dać mu nie może, czego absolutnie niczym zastąpić nie można: spokój życia, jego pogodę, jedność i siłę, przez zgodę z wolą Bożą. I tylko wiara posiada moc przemienienia cierpień, prac, trosk i walk w ofiarę — kojącą nawet serce. Człowiek niewierzący może co najwyżej ze stoickim spokojem ugiąć się pod ciężarem losu, — człowiek wierzący znajdzie, nawet w boleści, radość i szczęście. I to jest jeden z nieocenionych walorów wiary, walorów czysto nawet życiowych, czysto doczesnych.

O szczęściu, jakie przynosi ze sobą wiara, pisze pięknie Emerson<sup>1)</sup>: „Prawa Boże są samoistną, niezależną potęgą — one stoją ponad przestrzenią i czasem i nie są podległe przypadkowi. Poznanie tych praw budzi w sercu uczucia religijne, stanowiące nasze najwyższe szczęście. Cudowną jest bowiem siła, z którą nas (wiara) bierze pod swoje panowanie. Jest ona jako czyste powietrze górskie, jest jako kojący balsam świata. Ona dopiero nadaje górom i obłokom majestat, ona sprawia, że gwiazdy brzmią tonem wzniosłej pieśni. Ona stwarza we wnętrzu duszy szczęście i wynosi ją ponad wszelkie niziny doczesności. Jeśli człowiek słucha głosu swego serca i sumienia, jeśli idzie za wskazówkami prawa miłości, jeśli upomniany wewnętrznie (upomnieniem płynącym z góry) idzie za tym, co dobre i piękne, wtedy w głębi jego duszy brzmią niebiańskie tony nieziemskiej mądrości. Kiedy się modli, modlitwa jego podnosi go do Boga i wynosi ponad samego siebie. Każdy wyraz tego uczucia jest święty, a im jest czystszy, tym trwalszy, przejmuje zaś człowieka głębiej, niż wszystko inne na świecie. Wspomnie-

---

<sup>1)</sup> Emerson: *Miscellanies*, 1888, str. 120, cytowane u Jamesa: *Die rel. Erfahrung*, str. 24—25.

nia przechowane w duszy z dawnych czasów, będące wyrazem tych uczuć, są do końca życia pełne potęgi i mocy wpływu na serce. A zgoła bezprzykładny wpływ Chrystusa na ludzkość, Chrystusa, którego imię nie jest wypisane, ale głęboko wyryte w dziejach świata, jest dowodem tajemniczej mocy tej potęgi, jaką jest wiara“.

To będzie dostatecznym psychologicznym wyjaśnieniem, dlaczego nawróceni odczuwają w duszy tak wielkie szczęście.

Dalszym skutkiem nawrócenia jest głębsze poznanie prawdy, jest pewne poczucie zrodzonej w duszy światłości, która każe wszystko, nawet świat zewnętrzny, oglądać w zupełnie innym świetle. Za przykład mogą posłużyć wyznania konwertyty ostatnich czasów profesora uniwersytetu w Halle Dr. Alberta Ruvilla<sup>1)</sup>:

„Początkiem mej wewnętrznej przemiany była kwestia naukowa, strona rozumowa. Momenta uczuciowe później się dopiero dołączyły, przyczyniając się do postępu (wewnętrznej przemiany)“ (str. 7). Wspomina dalej, że do Kościoła katolickiego pociągała go liturgia (msza św.), sposób przepowiadania Słowa Bożego, modlitwy za umarłych.

„Momentem decydującym było dojście do przekonania, że w Kościele musi istnieć koniecznie „Magisterium authenticum“ urząd nauczycielski, niezależny od państwa i ludu“. (Str. 21). Potem zaczął badać Kościół katolicki i przekonał się, że ze strony protestanckiej całkiem fałszywie przedstawiono Kościół.

O wrażeniu przy poznaniu prawdy i dojściu do wiary pisze (str. 11): „Odczułem nagle przejście z błędzenia, szukania, wątpienia — do pewnej, ugruntowanej wiary. Chciałem wierzyć, bo coś przeciwnego wydało mi się niemożliwe i wierzyłem. Zaledwie to się stało, odczułem nieprzeczuwa-

---

<sup>1)</sup> Ruvilla: „Zurück zur Heiligen Kirche“ (cytuje w wyjątkach z całej książki).

ne i nieoczekiwane błogosławieństwo. Przeniknęła mnie radość i szczęście, jakiego nie znałem nigdy w rzeczach światowych. Słowa Apokalipsy: „Ecce nova facio omnia“ spełniły się we mnie, bo rzeczywiście zabłysło wszystko, co mię otaczało — natura, życie, ludzie — w nowym świetle. Wiele rzeczy, które przedtem wydały mi się mało znaczące, zyskały ogromną wartość — stały się źródłem szczęścia, inne zaś dotąd uważane za godne pożądania — pograżyły się w nicość“.

To światło oświecające nagłym blaskiem nieznaną i nieuznaną dotąd prawdę, można wytłumaczyć intuicją. Intuicja należy do dotąd niezbadanych tajemnic psychologii, których zresztą w psychologii jest bardzo dużo. Charakterystyczną cechą intuicji jest nagłość, która wyklucza zwykły bieg myśli i rozumowań w procesie poznania prawdy. To, do czego kiedy indziej dochodzi się długą i mozolną drogą badań, rozumowań, studiów, doświadczeń i rozmyślań — intuicja obejmuje jakoby jednym aktem, jednym błyskiem myśli. Na pewne prawdy, lub zagadnienia spływa nagle snop olśniewającego światła, w umyśle rodzi się jasne pojęcie, nieznaną dotąd prawdę, pewne idee działają jak objawienie, pozornie bez przyczyny. A jednak ta przyczyna być musi, nie jest nam tylko dostatecznie znana.

Zjawisko intuicji wydaje się pochodzić z jednej z trzech przyczyn, a raczej ze wszystkich trzech razem. Pierwszą jej przyczyną jest tajemnicza praca umysłowa, dokonywana się czasami w podświadomości, jak to zostało poprzednio wyjaśnione.

Drugą przyczyną jest wpływ uczuć na myśli, sądy i rozumowanie — wpływ, stwierdzony niewątpliwie doświadczeniem życiowym. Uznajemy to za prawdę, co uznać chcemy — a poznajemy pewne rzeczy tym jaśniej, im bliżej wiąże nas z nimi pewne uczucie. Głębokie uczucie zaostrza częstokroć zmysł spostrzegawczy i zdolność poznania i rozumowania w stosunku zwłaszcza do tego, co stało się nam

szczególne drogim. Wielkie napięcie uczucia może spowodować również niebываłe napięcie zdolności umysłowych.

Trzecią wreszcie przyczyną intuicji może być fakt pewnej względności czasu w stosunku do duszy i jej czynności. Albowiem prawa przestrzeni i czasu wydają się ściśle stosować tylko do materii, w stosunku do duszy jest przestrzeń i czas w pewnej mierze rzeczą względną. Stwierdzamy to we śnie, kiedy w paru sekundach przeżywamy miesiące lub lata. Mogą więc i na jawie zajść warunki, że rozumowanie, badanie, poznawanie odbywa swój zwykły proces, tylko w czasie tak krótkim, że świadomość tego nie może zauważyć. Zauważa tylko skutek długiego (ze względu na treść, zmiany i następstwo), a jednak co do czasu momentalnego procesu.

Za poznaniem prawdy i zmianą poglądów idzie w konsekwencji, jako dalszy skutek nawrócenia, zmiana życia i jego moralności. Gorliwość neofitów stała się przysłowiową. Wielu z tych, co przeszli kryzys nawrócenia, poświęciło się służbie Bożej, wielu z wdzięczności za łaskę wiary złożyło wielkie ofiary dla sprawy religii i miłości bliźniego.

Jednakże natężenie uczucia maleje. W człowieku wszystko się zmienia — i wiele rzeczy przemija. Największa boleść i największa miłość słabną z biegiem czasu; nic dziwnego, że dzieje się to czasem i z wrażeniem nawrócenia, nawet nadzwyczajnego. Jednakowoż na ogół nawrócenie trwa w swoich błogosławionych skutkach do końca życia. Starbuck <sup>1)</sup> podaje, że na 100 nawróceń (naturalnie protestanckich i metodystycznych) tylko 6 procent zupełnie wiarę utraciło, a pierwotna gorliwość osłabła w 60—70 procent.

Psychologiczna analiza zjawiska nawrócenia rzuca światło i na subiektywną wiarę, odsłaniając tajemnice przeżyć, działań i skutków wiary w ludzkim życiu, uzupełnia przeto zasób tych wiadomości, jakie są potrzebne duszpasterzowi,

---

<sup>1)</sup> Starbuck: „The Psychology of Religion“, str. 360.

by należycie mógł spełnić swe obowiązki w stosunku do wiary parafian.

Do tych obowiązków duszpasterskich należy zaliczyć także i troskę o nawrócenie nie tylko tych, którzy zaliczają się jeszcze „urzędowo“ do parafian, chociaż z Kościołem nie ich już nie łączy, stracili bowiem wiarę, ale nawet i tych, którzy stoją i zewnętrznie poza Kościołem. Są to zgubione owce, które nie należą do tej „owczarni“, a jednak i o tych musi duszpasterz powtórzyć za Chrystusem: „I te potrzeba, ażebym przywiódł do owczarni... aby była jedna owczarnia i jeden pasterz“. (Jan 10, 16).

Kwestia nawrócenia staje się dziś ważnym problemem duszpasterskim, wobec faktu nawróceń ze schizmy i tendencji Żydów do przechodzenia na katolicyzm, wobec groźby trudności życiowych z powodu wzmagającego się antysemityzmu.

Studium psychologii nawrócenia przekona duszpasterza o tym, że prawdziwe nawrócenie nie dokonywuje się tak łatwo i tak szybko — że z reguły przechodzi długą i trudną drogę. Trzeba więc wiele cierpliwości, spokoju i taktu ze strony duszpasterza, by tego wewnętrznego procesu nie utrudniać.

Znajomość przyczyn, procesów i motywów nawrócenia wskaże duszpasterzowi te drogi i te środki, których potrzeba będzie użyć, by ułatwić duszy tak tragiczną często walkę o wiarę.

Duszpasterz będzie pamiętał przede wszystkim o tym, że samą rozumową dysputą i argumentami nie doprowadzi do nawrócenia nikogo, jeżeli w jego duszy nie obudziła się nawet iskierka woli do wiary i uczucia dla wiary. Pierwszym krokiem do nawrócenia będzie pobudzenie tych właśnie dwu czynników, za nimi pójdzie dopiero rozum. A jednym z najważniejszych środków dojścia do tego celu będzie tu modlitwa o łaskę wiary i nawrócenia.

Dysputa sama nikogo nie nawróci, kto przychodzi bez

dobrej woli szukania prawdy: człowieka nastrojonego negatywnie w stosunku do wiary nie przekonają najświetniejsze argumenta, owszem, o ile będą świetniejsze i bardziej go upokorzą, o tyle spowodować mogą jeszcze większą zartwardziałość i upór. Okres „apologetyczny” nie przyniósł Kościołowi wielkich zdobyczy, a zepchnął go na zawsze niebezpieczne i słabsze stanowisko defensywy. podczas gdy prowadzący ofensywę wydaje się być z pozorów zawsze silniejszym. W stosunku więc do niewiary należy stosować taktykę, opartą na zasadzie nie wysuwania na pierwszy plan apologii, ale pozytywnego przedstawienia głębi, piękności i jednolitej, odpowiadającej psychice i potrzebom życia, oraz tęsknotom serca, treści wiary, tak, by obudzić uczucie i wolę dla wiary.

Do tego należy dołączyć zasadę: więcej miłości i wczucia się w psychikę tych, którzy przez stratę wiary ponieśli największą życiową stratę i zasługują na prawdziwe współczucie i miłosierdzie. W stosunku zaś do wojującego bezbożnictwa należy zmienić taktykę defensywy na ofensywę, wykazując, że zasady bezbożnictwa i nie liczenia się z prawem Bożym są przyczyną dzisiejszej katastrofy ludzkości, że ci, którzy te zasady głoszą, są największymi wrogami ludzkiej społeczności i indywidualnego szczęścia jednostek. Oto doniosłe zasady, jakie w tym punkcie dyktuje teologii duszpasterskiej psychologia nawrócenia.

## VIII.

### **Metody badań naukowych subiektywnej wiary.**

O naukowej wartości jakiegoś dzieła stanowi nie sama jego treść, nie przedmiot omawiany, ale naukowa metoda.

Psychologia wiary należy do dziedziny nauki psychologii religii. Psychologia doświadczalna, której działem jest psychologia religii, ma w badaniu i przedstawieniu przeżyć psychicznych człowieka uwzględnić trzy stadia:

1. stwierdzenie faktu,
2. opis tego faktu,
3. analizę psychologiczną.

Zarówno stwierdzenie faktu, jak i opis zjawiska psychicznego wymagają jego odkrycia, jego zbadania. I tu u samego wstępu następują one wielkie trudności. Do samego skonstatowania faktu, do samego zauważenia zjawiska psychicznego, potrzebne jest naukowe, psychologiczne przygotowanie, nie tylko ogólne, ale i szczegółowe, w tej dziedzinie zjawisk psychicznych, którą się ktoś podejmuje zbadać. Albowiem wiele zjawisk psychicznych podpada pod naszą obserwację, ale nie każdy może je zaobserwować. Najłatwiej jest nam stwierdzić ten fakt w dziedzinie zjawisk fizycznych. Jeśli do lasu wejdzie człowiek zwykły, nieuczony, może się zachwycać pięknym jego widokiem, może ulegać nastrojowi jego powagi i ciszy, ale doznane przez niego wrażenia optyczne będą przedstawiać schematyczny obraz wielu drzew i zielonego ich podszycia. Gdy wejdzie do lasu uczony botanik, jego oczy uderzy wiele szczegółów, których tamten obserwator nie zauważył wcale.

Do badania kwestii psychologii wiary potrzebne jest wykształcenie zarówno psychologiczne, jak i teologiczne. Nie zwrócono dotąd uwagi na tę pewnego rodzaju anomalie, że psychologię religii uprawiają nie tylko teologowie psycholodzy, ale ze strony protestanckiej zajmują się nią uczeni, nie przygotowani do tego teologicznie.

Jeszcze większą trudność sprawia sam przedmiot poznania, jakim są wewnętrzne przeżycia i akty psychiczne duszy ludzkiej. Wyraził to poetycznie Foerster, że dusza ludzka, że serce ludzkie należy do krajów jeszcze właściwie nie odkrytych. Wydawałoby się bowiem, że nie ma nic łatwiejszego nad poznanie tego, co jest nam przecie najbliższe, bo to coś stanowi istotę własnego ja. Jednak tak nie jest. Dusza nie podobna jest w zupełności, we wszystkich szczegółach do duszy, podobnie jak na całym świecie nie ma dwu zupełnie identycznych wyrazów twarzy, jak na drzewie nie ma dwu absolutnie identycznych liści. Natura lubi różnorodność i nie lubi się powtarzać. A zwłaszcza nie ma i być nie może dwu zupełnie identycznych aktów psychicznych, a więc i aktów religijnych. Na naturę bowiem, na istotę, na wewnętrzną treść aktów psychicznych wpływa tak wielki szereg przyczyn, że całości tego szeregu nie jest zdolna ująć żadna, by najbystrzejsza obserwacja. Zmienia więc akt psychiczny mniejszy lub większy udział, jaki w danym akcie biorą: uczucie, wola, rozum i zmysły. A stopień napięcia w udziale każdego z tych czterech czynników obejmuje skalę niezliczalnego szeregu możliwości. A gdy dodamy do siebie te cztery skale o nieprzeliczonej ilości stopni i gdy zważymy możliwość kombinacji tych czterech szeregów, otrzymamy jako wynik sumy może podobne do tych, jakimi operuje astronomia w pomiarach wszechświata. Prócz tego każdy akt psychiczny zależny jest w swej treści od warunków fizycznych podmiotu, przedstawiających również ogromną ilość możliwości, od warunków otoczenia, w jakich się odbył i co najważniejsze: od tego, jaka akt dany

poprzedziła przeszłość w dziejach podmiotu. Jedno bowiem przeżycie zmienia treść duszy, a więc wpływa na wszystkie następne akty, a odnosi się to nie tylko do przeżycia zewnętrznego, ale również i do przeżycia wewnętrznego, chociażby to przeżycie utonęło na razie w niepamięci. W obrębie niewielkiej ilości słyszalnych tonów muzycznych jest tak nieograniczona liczba możliwych kombinacji, że nie ma obawy, by ktoś napisał kiedyś ostatni, niepowtórzony utwór muzyczny. Gdy ludzkość dobiegnie do przeznaczonego sobie kresu swych dziejów, psychologia jeszcze nie wykończy swoich badań.

Trzecia wreszcie trudność dotyczy specjalnie przeżyć religijnych, nie tylko dlatego, że są one bardzo skomplikowane, ale dlatego, że te przeżycia sięgają tak głęboko w duszę, uważane są za tak intymną własność, że nie łatwo kogoś skłonić do ich ujawnienia, do ich wystawienia na dzień światła, do podzielenia się nimi z innymi.

Różne mogą być stosowane metody w badaniu aktów psychicznych, wchodzących w skład cnoty i aktów wiary człowieka.

Żaden psycholog nie może w swych badaniach wykluczyć introspekcji, to bowiem, co by zdołał powiedzieć o wewnętrznych przeżyciach drugich, bez świadomego, czy przynajmniej nieświadomego zastosowania tej metody, byłoby podobnym do rozprawy o kolorach, napisanej przez ślepego. Język ludzki nie będzie nigdy na tyle doskonałym, by zdołał dokładnie oddać i przedstawić wszystko, co w duszy ludzkiej dzieć się może. Prawdopodobnie dojdziemy do pewnej doskonałości w opisie zjawisk zewnętrznych, niż w oddaniu mową zjawisk wewnętrznych, psychicznych. Introspekcja umożliwi zbadanie zjawiska psychicznego we wszystkich jego szczegółach, umożliwi ujęcie istoty tego zjawiska, podczas kiedy relacja ze strony kogoś obcego nie jest zdolna zawsze ująć w opisie tej istoty, choćby z powodu braku odpowiednich słów i pojęć. Myślenie nasze, przeżycia psychiczne odbywają się nie tylko słownymi po-

jęciami, ale i obrazami i nastrojami uczuciowymi, a widoku obrazu nie zastąpi najszczególwszy jego opis, a utworu muzycznego (uczucia podobne są raczej do tonów muzyki, niż do słów) nie potrafią zreprodukować słowa.

Te uwagi usprawiedliwiają zastosowanie w dziele o subiektywnej wierze metody introspekcji i są zarazem racją odmówienia prawa zajmowania się religią ludziom niereligijnym, a wiarą ludziom niewierzącym, chociażby byli najlepszymi psychologami.

Ale introspekcja, jako metoda naukowa, ma swoje pewne słabe strony.

Najpierw sprowadza niebezpieczeństwo generalizowania tego, czego generalizować nie można, co jest własnością czysto indywidualną, spowodowaną indywidualnym ustrojem fizycznym, psychicznym, warunkami bytu i historią życia. Stwierdzenie tego faktu psychologicznego, skłonności do generalizowania, znajdujemy w przysłowiu powszechnie znanym i powszechnie stosowanym: „każdy według siebie sądzi“. A psychologowie nie wolno tylko według siebie sądzić; ocenę swych własnych przeżyć, by je mógł w pewnych punktach zgeneralizować, uogólnić, musi poddać kontroli rezultatów badań, przedsięwziętych poza własnym ja.

Introspekcja powoduje jeszcze inne niebezpieczeństwo. Istnieje zawsze pewna obawa o wierność reprodukcji naukowej aktu psychicznego. Jeśli bowiem ktoś na podstawie introspekcji stara się zreprodukować w pamięci miniony akt psychiczny, to zachodzi kwestia, czy ta reprodukcja będzie wiernym obrazem minionego przeżycia. Czy jest ktoś zdolny wyrysować dokładnie i ze wszystkimi szczegółami obraz okolicy, którą oglądał, raz przechodząc, lub przejeżdżając przez nią pociągiem? To samo odnosi się i do przeżycia psychicznego. Przeżycie bowiem jest ruchem wewnętrznym, mija, jak obrazy na ekranie, zanim zdołamy zauważyć wszystkie ich szczegóły. Potem następują asocjacje, przeżycie kojarzy się z innymi wrażeniami, wcześniejszymi, a

zwłaszcza późniejszymi i te późniejsze przeżycia, wrażenia i uczucia nadają badanemu później aktowi swój koloryt i w ten sposób fałszują jego pierwotny obraz.

Jeszcze może gorzej przedstawia się sprawa, jeśli ktoś pragnie ująć naukowo i krytycznie przeżycie psychiczne „in flagranti“, tj. w momencie, kiedy się ono odbywa. Umysł bowiem ludzki jest na tyle ograniczony, że nie może zająć się równocześnie dwoma sprawami, nie może równocześnie (z ontologiczną równoczesnością) czegoś przeżywać i w tym samym momencie — to swe przeżycie obserwować. Nie może równocześnie działać i krytykować swego działania. Będzie to więc raczej nie równoczesność, ale ustawicznie przerywane następstwo jednego aktu po drugim, obserwacji po przeżyciu i dalszego kontynuowania przerwane przeżycia, po jego obserwacji. Spowodowanie zaś przerwania ciągłości aktu psychicznego, przeszkadza temu aktowi, psuje go, a w rezultacie w reprodukcji może spowodować sfałszowanie istoty zjawiska.

Metoda eksperymentu przeszczepia najdokładniej metody badań przyrodniczych na dziedzinę psychologii. Eksperyment jest bowiem sztucznym wywołaniem jakiegoś zjawiska, celem naukowego zbadania tegoż zjawiska. W dziedzinie psychologii religii metoda ta polega na podaniu pewnym osobom do czytania pewnych utworów religijnych, przeważnie wierszy. Badane osoby zdają sprawę ze swych przeżyć psychicznych, jakie się u nich ujawniają przy czytaniu poddanych utworów, eksperymentator zaś notuje najdokładniej ich relacje, zestawia zeznania różnych osób, porównuje, analizuje i wyciąga wnioski o istocie przeżyć religijnych i towarzyszących im objawach psychicznych.

Metoda przedstawia pewne dodatnie walory, ujmuje bowiem psychiczny akt religijny niejako „in flagranti“, tj. w momencie, kiedy się ten akt odbywa. Może więc obserwować psychiczne zjawisko w pewnych jakby żywych barwach świeżości, które ten akt traci w momencie, gdy mija

i przechodzi do przeszłości. Obserwator bowiem równocześnie, w momencie zdawania relacji, spisuje wrażenia osoby, na której dokonywuje się eksperyment.

Ale metoda eksperymentu ma wiele stron bardzo słabych. Pierwszą z nich to sugestia utworu, a zwłaszcza utworu poetycznego, który jest punktem wyjścia eksperymentu. Zachodzi więc kwestia, czyje to są w istocie te przeżycia psychiczne religijne, jakie odbywają się w duszy, przy czytaniu danego utworu. Utwór taki przedstawia już gotowe sądy, myśli, uczucia i wrażenia, które determinują psychikę czytającego i kierują jego myśli, jego uczucia, jego wolę na pewne określone przez utwór tory. Tę determinację obcego wpływu trzeba stanowczo stwierdzić, chociażby reakcja na nią odbyła się w podmiocie eksperymentu w formie negacji, zawartych w utworze myśli i uczuć. Wobec takiego faktu można mieć ogromnie uzasadnione wątplenie, czy analiza psychologiczna i jej ostateczne rezultaty przedstawiałyby się identycznie tak samo, gdyby za substrat eksperymentu były wzięte odmienne (pod względem treści i charakteru) utwory religijne.

Innego rodzaju wątpliwości, zarówno co do wartości naukowej psychologicznej analizy, jak jeszcze więcej ustalenia i uogólnienia jej rezultatów, wynikają z ogromnej różnorodności aktów psychicznych, z ogromnie bogatej, wprost nieograniczonej w liczbie skali tych przeżyć, uwarunkowanej zmianami, jakie w psychice przynosi z sobą każdy życiowy moment, a nawet każdy zmieniony szczegół otoczenia i warunków zewnętrznych, w jakich się akt psychiczny odbywa. Akt psychiczny — to samo życie, które jest ustawicznie płynne, nie pozwala się zatrzymywać w swym biegu, przelać w zastygłą formę, istota bowiem psychicznego życia polega na tym, że przemija i płynie, a przyszłość ustawicznie staje się przeszłością, która w identycznej formie stanowczo już nigdy się nie powtórzy. Jeżeli więc osoby, na których dokonano eksperymentu, miały w tym stanie fi-

zycznym i psychicznym, w tym momencie życia, w tych warunkach zewnętrznych, takie a takie przeżycia religijne, to jest rzeczą pewną, że za rok, za tydzień, a nawet jutro, te przeżycia ukształtują się inaczej. I wprawiloby to niejednego eksperymentatora w niemały kłopot i zdumienie, gdyby za rok powtórzył eksperyment z tymi samymi osobami, a nawet na podstawie tych samych tekstów. Rezultaty badań byłyby stanowczo inne. A wyobraźmy sobie inne teksty i inne osoby! Doświadczenie fizyczne, czy chemiczne, przedsięwzięte w tych samych warunkach, wyda zawsze te same rezultaty, ale inaczej zupełnie przedstawia się sprawa z eksperymentem z duszą ludzką. I to dowodzi, że życie jest tajemnicą, a dusza jest czymś, co w swej istocie jest zgoła odmienne od materii, gdyż praw ze świata materii do duszy żadną miarą zastosować nie można. Metody przeto badania, przejęte z nauk przyrodniczych, mogą nie spowodować fałszu, o ile są stosowane do fizjologicznych objawów życia — aż do granicy badania działalności zmysłów. W tzw. „wyższych“ aktach psychicznych zawodzą.

Ale najważniejszą trudność w metodzie eksperymentu stanowi wątpliwość, czy badane, na podstawie czytania wierszy religijnych, przeżycia są istotnie przeżyciami religijnymi. Przeżycia bowiem religijne to są te przeżycia, które powstają w duszy na skutek nawiązania psychicznego kontaktu człowieka z Bóstwem. Czytanie zaś będzie tylko w tym wypadku religijnym aktem psychicznym, jeżeli ktoś „wmyśla“ się i wczuwa w tekst czytany, czyniąc go swoim własnym. A następnie: akt religijny pozostaje dotąd tylko religijnym aktem, dokąd jest skierowany do Boga. W tym momencie, kiedy akt religijny kieruje się do jakiegoś celu, będącego poza Bogiem akt ten przestaje być w swej istocie aktem religijnym, a staje się wtedy przeważnie obłudą, faryzejstwem, a nawet profanacją świętości religijnych zasad i uczuć. Jakąż tedy religijną wartość posiada akt religijny, wywołany celem psychologicznych badań? Nauka jest

rzeczą poważną i wielką, ale nie jest Bogiem! Więc akty psychiczne, wywołane eksperymentem, można wreszcie uważać za objawy towarzyszące religijności, czy przygotowawcze, czy wreszcie za jakieś objawy wtórne — refleksy religijności, skutki religijności, ale nie za akty religijne istotne. A wreszcie — religia, to wiara, miłość Boża, modlitwa, udział w liturgii, poddanie się woli Boga. Czytanie zajmuje w dziedzinie religii bardzo skromniutkie miejsce, jakiegoś wstępnego przygotowania, ale religią nie jest.

Nie można odmówić eksperymentowi pewnych walorów, pewnych rezultatów w dziedzinie badań psychologicznych nad religią człowieka, nie można potępiać uczonych, którzy taką naukową metodę obrali, bo w dziedzinie nauki każde szczere usiłowanie zasługuje na uznanie, ale dokonywanie na podstawie li tylko eksperymentu — syntezy psychologiczno-religijnej, oraz wyrokowanie na tej podstawie o istocie religii i istocie struktury psychicznej wszystkich religijnych aktów, byłoby błędem, głoszone na tej podstawie rezultaty byłyby fałszem, a autorom takich prac należałoby zarzucić brak podstawowych znajomości istoty religii.

Gdyby nawet metoda eksperymentu nie posiadała tych zasadniczych braków, nie dałoby się jej mimo to zastosować przy badaniu psychologii wiary. Wiara bowiem jest przekonaniem, któremu towarzyszą pewne wiadomości, uczucia i stany, oraz akty woli, co wszystko wymyka się spod możliwości badań, na podstawie podsuniętych tekstów. Takie teksty wywołałyby najwyżej afirmację lub negację, o ile poruszyłyby kwestie związane z wiarą, a to pokrywa się w zupełności z pytaniami i pewnego rodzaju wywiadem w kwestii wiary i przestaje być eksperymentem.

Przedstawione wywody tłumaczą więc dostatecznie wykluczenie metody eksperymentu z badań nad psychologią wiary, co zresztą nie jest sprzecznym z wykorzystaniem pewnych rezultatów prac, opartych na eksperymentalnej me-

todzie, o ile one dotyczą pewnych psychicznych objawów, towarzyszących wierze, czy też jej aktom analogicznych.

Największą przyszłość wydaje się mieć metoda kwestionariuszy, czyli pytań pisemnych, lub ankiety, z tego powodu, że jest dostępna nawet dla tych psychologów, dla których, na terenie psychologii religii, nie jest dostępna metoda obserwacji i metoda zwierzeń. Z tej metody korzysta się też dzisiaj w najszerszym zakresie we wszystkich działach psychologii. W dziedzinie badań nad psychologią religii ankieta może oddać wielkie usługi, o ile naturalnie zostanie przeprowadzona przez człowieka fachowo do tego przygotowanego i o ile zostaną zachowane konieczne warunki metodyczne, jakimi są: anonimowość odpowiedzi, odpowiednie gruntowne pouczenie o celu i sposobie przeprowadzenia ankiety, brak jakiegokolwiek przymusu, możliwość swobodnego namysłu i czas na wygotowanie odpowiedzi. Nie można też pominąć jednego z najważniejszych warunków: celowego doboru osób, które mają dać odpowiedzi. Nie zawsze też byłoby rzeczą wskazaną posługiwanie się pośrednictwem osób trzecich. Stąd zrozumiałą jest rzeczą, że nie może uchodzić za naukową metodę ankieta, przeprowadzona w szkole, na godzinie, gdzie jeden uczeń wgląda drugiemu w treść pisma, a nauczyciel złości się na tych, którzy jeszcze nie oddali elaboratu. Ogólny protest wywołała też w świecie naukowym amerykańska ankieta Starbucka, który w kwestii wiary rozesłał pytania całemu oddziałowi wojska, a oficerowie po wojskowemu — „na rozkaz“, wymusili odpowiedzi od żołnierzy.

Odpowiednio, naukowo przeprowadzona metoda ankiety, daje możliwość wglądnięcia w psychikę człowieka, pod względem religijnym, we wszystkich objawach tej religijności, może uwzględnić wszelkie dziedziny i objawy życia religijnego i nie musi się ograniczać do uczuć przy czytaniu wierszy religijnych. Dawane odpowiedzi na postawione pytania mogą ujawnić przeróżne szczegóły danego przeżycia reli-

gijnego i te pojedyncze liczne szczegóły, zyskane od poszczególnych osób, umożliwiają zestawienie dokładnego i wiernego obrazu badanych aktów psychicznych. Co bowiem uszło uwagi jednego, to utkwilo w pamięci drugiemu. Częstsze, lub mniej częstsze powtarzanie się pewnych szczegółów, pozwala wreszcie na odróżnienie istotnych, bardziej zasadniczych i ubocznych szczegółów danego przeżycia. Umożliwia wreszcie ta metoda przedsięwzięcie badań różniczkowanych ze względu na płeć, wiek, narodowość, środowisko, zawód, oraz poziom inteligencji i wykształcenia, słowem — może oddać wielkie usługi w tworzeniu grupowej psychologii religii, tak ważnej dla celów duszpasterskich.

Ale i ta metoda, poddana naukowej krytyce, ujawnia pewne wady.

Pierwszym szkopułem tej metody jest sugestywność pytań. Albo pytania ankiety będą bardzo ogólnikowe, a w takim razie nic, albo prawie nic nie wykryją, albo zechcą nieco głębiej sondować duszę, a w takim razie odpowiadający ulegnie ich sugestii. Jakże można osiągnąć rezultaty w badaniu głębszej, istotnej psychologii wiary, jeśli np. w ankiecie, celem uniknięcia sugestii, będzie postawione takie pytanie, jakie się znajduje (w doskonale zresztą skonstruowanej i metodycznie przeprowadzonej) ankiecie dzieła: Winzen: „Jugend - Ringen“: „Sage mir etwas über deinen Glauben an Gott“? Nic też dziwnego, że odpowiedzi, prócz przyczyn wiary lub niewiary, nie odkryły nic bardziej ważnego, z głębszych tajemnic psychicznej konstrukcji aktu i cnoty wiary. Pytania zaś szczegółowsze i sondujące do głębi duszy, zawierałyby tym więcej sugestii, im więcej byłoby w nich szczegółów. Jest bowiem rzeczą powszechnie uznaną aksjomat, że w każdym pytaniu znajduje się połowa odpowiedzi. Badający znalazłby wtedy w duszy tylko to, czego szukał, a ponieważ świadomie mógł szukać tylko tego, co mu już poprzednio było znane, przeto odpowiedzi dałyby

przeważnie tylko ułudę odkryć psychicznych, podczas gdy nic nie zostało odkryte, ale co najwyżej potwierdzone.

Innym ważnym momentem jest (wspomniany już) szczególny charakter aktu religijnego, który się uważa za tak intymną własność, że odkrycie go wobec drugich może się komuś wydawać niedelikatnością wobec siebie samego, a nawet czymś w rodzaju profanacji. Doświadczenie wykazało, że niejednokrotnie na takie pytania odpowiadano, że tego rodzaju rzeczy mogą powiedzieć tylko spowiednikowi. A właśnie przeżycia tych subtelnych religijnie dusz, byłyby może pod względem psychologicznym najciekawsze i najbardziej rewelacyjne.

Może też zachodzić, nie zawsze nieuzasadniona obawa, czy spisane zeznania są naprawdę szczerze. Bo czasem pisze się mimo anonimowości tak, jak pytający tego pragnie. Szczerych odpowiedzi można prawie z pewnością oczekiwać od osób zupełnie prostych i od osób bardzo inteligentnych. Ludzie o średniej inteligencji są czasami skłonni do popisywania się, jeżeli nie swą mądrością, to przynajmniej swoim dowcipem. Należy też i to zaznaczyć, że potop ankiet, nasyłanych na szkołę przez niepowołane osoby (nie mówię tu o ankietach przesyłanych, czy aprobowanych przez władze szkolne) — może tak dalece społeczeństwo zniechęcić do wszelkich ankiet, że się je będzie rzucać do kosza nieczytane, albo przysyłać na złość odpowiedzi horrendalne.

Inną trudność stanowi dobór osób, które mają odpowiedzieć na ankietę. Chodzi o to, czy wybrać ludzi psychologicznie wyszkolonych, a więc i psychologicznie odpowiednio „nastawionych“, czy też raczej ludzi zwykłych, na tajemnicach psychologii się nie znających. Pomimo wątpliwości pewnych uczonych, którzy sądzą, że właśnie psycholog najmniej się nadaje na przedmiot badania, ponieważ posiada z góry ułożone (a więc nie z duszy płynące) naukowe psychologiczne schematy, według których normują się jego przeżycia, należałoby w takich badaniach raczej dać wła-

śnie pierwszeństwo psychologom, przyzwyczajonym do introspekcji i do metodycznego, oraz sięgającego do najistotniejszej treści aktu, obserwowania swoich wewnętrznych przeżyć. Ale skąd wziąć takich psychologów, a zwłaszcza psychologów wierzących, w takiej liczbie, jaka jest wymagana z punktu metodycznego dla ankiety — by na skutek tej ankiety, względnie jej rezultatów można było ustalić pewne ogólne prawidła psychologiczne, odnoszące się do badanych przeżyć?

Z ludźmi zaś psychologicznie niewykształconymi, zachodzą już wspomniane trudności, a mianowicie trudność pogodzenia dwu równoczesnych aktów psychicznych: przeżywania danego aktu i jego równoczesnej, krytycznej obserwacji, oraz druga trudność: wydobywania z mroków przeszłości, o ile możliwości nie sfalszowanego późniejszymi przeżyciami aktu.

Dla skompletowania szeregu trudności, jakie się nasuwają przy korzystaniu z cudzych zeznań, jeżeli chodzi o osoby psychologicznie niewykształcone, należy wspomnieć i to, że ludzie przeciętni, przeważnie nie tylko nie potrafią odtworzyć wiernie minionych dawniej aktów psychicznych, ale bardzo często, jeżeli nie w większej części, z tych przeżywanych w teraźniejszości, nie zdają sobie sprawy. W stosunku do osób, jakie mi oddały pewne przysługi w badaniach psychologii wiary, przekonałem się o tym po wielokroć — na zapytanie bowiem: „o czym w tej chwili myślisz“? — otrzymywałem wiele razy odpowiedź stanowczą: „o niczym“!

A przecież jest rzeczą stwierdzoną, że przez umysł człowieka żyjącego przesuwają się ustawicznie prąd myśli, wyobrażeń, reprodukcji wrażeń doznanych i to częstokroć jest to aż potrójny prąd: prąd myśli i pojęć ukształtowanych w słowa, prąd obrazów wzrokowych (naturalnie w wyobraźni) — nie złączonych ze sobą (jak się wydaje) żadnym z praw asocjacji wyobrażeń, a występujący bardzo rzadko,

w wyjątkowych chwilach spokoju i ciszy ponad prąd świadomości (obrazy przed zaśnięciem, które powoli przechodzą w marzenia senne i nabywają żywości), oraz reprodukcje tonów. (Jakże często nie zdaje sobie człowiek sprawy z tego, kiedy i dlaczego zaczyna taką właśnie melodię nucić).

Ponieważ celem naukowej rozprawy o subiektywnej wierze jest ujęcie najgłębszych psychicznych tajemników cnoty wiary i aktu wiary, a zarazem zgeneralizowanie w możliwie najszerszym zakresie psychicznego schematu wiary, oraz przeżyć z nią związanych, przeto oparcie się, nie tylko wyłączone, ale nawet zasadnicze, na metodzie ankiety, nie doprowadziłoby z podanych dotąd powodów do zamierzonych rezultatów. Metodę ankiety można w tym wypadku zastosować tylko do niektórych i to nie najbardziej zasadniczych przeżyć, wchodzących w skład psychologii wiary. Do wskazanych zaś celów jest rzeczą wystarczającą oparcie się na rezultatach i wynikach ankiet przeprowadzonych dotąd, a ogłoszonych w przytoczonych w rozdziale literatury publikacjach, naturalnie z zastrzeżeniem krytycznej naukowometodycznej ich oceny.

W najszerszym zaś zakresie opiera się praca niniejsza na metodzie obserwacji, oraz metodzie „zwierzeń”. Skłoniły mnie zaś do tego względy zarówno metodyczne, jak i okolicznościowe. Przez przeszło pięć lat byłem proboszczem w blisko pięcioletniej pod względem liczby dusz — parafii (Wiśnicz), która w ciągu tego właśnie okresu czasu przechodziła głęboki, prawdziwy „kryzys” wiary. Kiedy obejmowałem parafię, wtedy było w niej niezachwianych w wierze katolickiej osób około dwieście. Po dokonanej sanacji stosunków religijnych, po pięciu latach, przy opuszczeniu parafii, nie pojednanych z Kościołem katolickim pozostało około 30 osób. W ciągu tego okresu odbyłem liczne poufne konferencje, dotyczące kwestii wiary, przyjmowałem setki osób z powrotem na łono Kościoła katolickiego. Taki ogromny, głęboko w duszę sięgający, masowy wstrząs

w psychicznej dziedzinie wiary wyprowadza na jaw wiele psychicznych jej tajników „ut revelentur ex multis cordibus cogitationes“. (Luc. 2, 35). Doświadczeniom, zdobytym w takich okolicznościach, nie dorówna żadna długoletnia, choćby najskrupulatniejsza i najbardziej metodyczna obserwacja, przeprowadzona w warunkach zupełnie normalnych. Interes, który można nazwać „zawodowym“, wynikający z obowiązków duszpasterza, zmuszał w takich okolicznościach do bacznej obserwacji psychicznych przeżyć na terenie wiary, a z interesem, wynikającym z obowiązku, złączył się również interes naukowy, ze względu na uprzednie już zajęcie się psychologią wiary.

Różna istnieje obserwacja. Jest obserwacja nie celowa, przypadkowa, a istnieje również obserwacja zamierzona, celowa. Ta celowa obserwacja może być obserwacją zawodową, wynikającą z obowiązków zawodowych, albo też obserwacją naukową, wynikającą z interesów naukowych i opartą na metodycznych zasadach, jakkolwiek i obserwacja zawodowa nie może ignorować zasad metodycznych, ale jest nimi związana, tylko do granic osiągalności zawodowych celów.

Metodyczna, naukowa obserwacja w dziedzinie psychologii religii nie jest dostępna dla wszystkich psychologów. Może ją stosować zasadniczo wyłącznie psycholog, który jest równocześnie duszpasterzem, zwłaszcza jeżeli chodzi o psychologię religii na katolickim terenie. Tylko bowiem duszpasterz ma możliwość obserwowania wszelkich przejawów religijnego życia wiernych, we wszystkich okolicznościach, w których się to religijne życie ujawnia, od pierwszych jego świadomych przebłysków w duszy dziecka, aż do ostatnich momentów życia w godzinie skonu, od wszelkich zewnętrznych aktów tego religijnego życia, zdradzających i ujawniających psychiczne jego nastroje, tendencje i walory, aż do najskrytszych jego tajemnic i najsubtelniejszych drgnień, ujawnionych w trybunale Sakramentu pokuty. I przeto praw-

dziwego postępu wiedzy w dziedzinie psychologii religii można się będzie spodziewać tylko wtedy, gdy prace naukowe będą przeprowadzone przez psychologów, korzystających z duszpasterskich obserwacji i doświadczeń.

Walory naukowe metody obserwacji są już wyraźnie określone w poprzednich zdaniach. Do wartości tej metody, wartości wynikającej z możliwości obserwacji wszelkich przejawów religijnego życia, należy dodać i tę wartość (wynikającą zresztą z wartości zaznaczonej), że metoda ta daje możliwość generalizowania w szerokim zakresie rezultatów zdobytych, a przeto pozwala na ujęcie najistotniejszego schematu, na odkrycie zasadniczego jakby szkieletu struktury danego aktu psychicznego. Ujmuje bowiem życie religijne nie w sztucznych, papierowych i tzw. „zielono-stolikowych“ warunkach, ale w jego naturalnym biegu, chwytając niejako na swój ekran nie pisany dramat o życiu, ale życie samo i tajemnicę jego pulsu.

Ale i metoda obserwacji nie jest tak doskonała, by była w zupełności pozbawiona pewnych słabych punktów. Ze względu na to, że do jej stosowania powołani są w zasadzie wyłącznie psychoiogowie, mający wgląd w tajniki duszy ludzkiej na mocy swego duszpasterskiego urzędu, bardzo łatwo może w takim wypadku zajść niebezpieczeństwo, że interes „zawodowy“ może narazić na szwank obiektywność i absolutną bezstronność ustosunkowania się psychologa do badanych faktów. Do badania bowiem faktów psychologicznych i ich oceny, należy przystępować bez jakichkolwiek presupozycji i uprzedzeń i w zasadzie bez jakiegos poza - naukowego interesu. Te poza - naukowe interesy, względnie praktyczne zastosowania rezultatów, np. dla celów praktycznego duszpasterstwa, mogą nastąpić dopiero po ustaleniu faktów i ich psychologicznej analizie, dokonanej z naukową, metodyczną, obiektywną bezstronnością. W przejawach psychicznych religijnego życia trzeba widzieć nie to,

co się chce widzieć, ale tylko to, co się tam rzeczywiście znajduje.

Należy przyznać, że przy posługiwaniu się metodą obserwacji, przy zastosowaniu nawet najdalej idących ostrożności, oraz pomimo głębokiej wiedzy i wielkiego psychologicznego wyszkolenia, może zająć możliwość omyłek, wynikająca z konieczności wnioskowania o wewnętrznych aktach i stanach psychicznych, w niejednokrotnym wypadku, przede wszystkim z zewnętrznych objawów tychże aktów. Psychologia nie uznaje wprawdzie i nie może uznawać zasady, że „pozory mylą“, ponieważ uznaje za pewnik, że istnieje ścisły związek przyczynowo-skutkowy między przejawami życia ciała i ducha, a nawet faryzejskie udawanie jest wynikiem właśnie wewnętrznego faryzejskiego nastawienia, jednak wydanie w takich okolicznościach zawsze nieomylnego sądu, jest rzeczą niemożliwą do osiągnięcia dla człowieka.

Inną trudność stanowią specyficzne warunki środowiska, na które jest ograniczony obserwator. Mogą bowiem te specyficzne warunki wywołać pewne psychiczne objawy, które w innych warunkach może się nie powtórzyć, a które właśnie w badaniach można mylnie na zbyt szeroki zasięg zakresu zgeneralizować. Ale ten szkopał nie da się przy żadnej ludzkiej metodzie ominąć, nikt bowiem nie jest w stanie objąć w swym badaniu wszystkich, zamieszkujących kulę ziemską indywidualności i ich specyficznych warunków, w których żyją.

Ostatnia trudność omawianej metody polega na tym, że przy jej stosowaniu dla celów naukowej publikacji, nie można przeważnie ujawnić szczegółów, dotyczących zebranych materiałów i faktów, nie można ich ujawnić „in extenso“, ze wszystkimi ich zewnętrznymi i wewnętrznymi okolicznościami i objawami, jak tego domaga się naukowa metoda, która powinna umożliwić krytykę.

Nie można tego uczynić nawet w ogólnikach, zwa-

szcza jeżeli chodzi o doświadczenia zdobyte w konfesjonale, ze względu na świętość największej z tajemnic: tajemnicy spowiedzi. Dla celów nauki wystarczy jednak możliwość krytyki, ograniczająca się do trafności analizy i stosowanych przy niej zasad, oraz do trafności i obiektywnej prawdy, wyciąganych z psychologicznej analizy wniosków.

Jeszcze większym ograniczeniem w zakresie podmiotów, dla których byłaby dostępna ta metoda w badaniach psychologii religii w ogóle, a psychologii wiary w szczególności, podlega metoda zwierzeń, tj. metoda oparcia się na poufnie dokonanych i to w celach religijno-moralnych swobodnych zwierzeniach i konferencjach, z okazji których może doradca-psycholog spowodować pytaniami wyjawienie najbardziej interesujących i najintymniejszych szczegółów psychologicznych wewnętrznych przeżyć religijnych. O ile w metodzie obserwacji z kwalifikacją psychologa musiałaby się złączyć kwalifikacja praktyki duszpasterskiej, o tyle przy tej metodzie do wspomnianych dwu kwalifikacji musi się z konieczności dołączyć jeszcze trzecia, polegająca na tym, że ktoś posiada wszystkie dane, by zyskać bezgraniczne zaufanie u tych, którzy się z nim bliżej zetkną, a prócz tego jakiś pociągający osobisty urok psychiczny, skłaniający do szukania u niego rady w kwestiach religijno-moralnych, nie można bowiem nikogo wzywać do siebie, celem udzielania mu rad i słuchania w tym celu jego zwierzeń.

Tę kwalifikację, kórej nie można zawsze zaliczać do jakichś zasług, lub wyjątkowych tylko walorów duchowych, mogą również sprowadzić pewne warunki zewnętrzne. Człowiek bowiem nie tylko jest tym, czym się urodził i czym stał się na mocy własnych usiłowań i zasług, ale również tym, czym go stworzyły warunki. Przez pięć lat byłem przewodnikiem duchownym w Zakładzie Teologicznym, w którym było zwyczajem absolutnie dobrowolne składanie „ojcu duchownemu“ tzw. „sprawozdań“, tj. relacji z przebiegu wewnętrznego religijno-moralnego życia w semina-

rium, a nawet łącznie z tym życiem, z życia przedseminaryjnego. To wewnętrzne religijne „stawanie się“ kandydatów kapłaństwa, w okresie umysłowej dojrzałości, w okresie najintensywniejszego życia psychicznego, przy przejściu z okresu młodości w wiek męski, w warunkach najdoskońalszego uświadomienia teologicznego i ascetycznego, jest z natury rzeczy możliwie najbogatszym na świecie źródłem spostrzeżeń i obserwacji psychologicznych. Dokonywane z tej okazji zwierzenia musiały się z natury rzeczy odbywać w atmosferze największej swobody i zaufania, przychodził bowiem tylko ten, kto chciał.

Wszelkie zastrzeżenia, poprzednio wspomniane, z jakimi należy się odnosić do zeznań drugich, należy zastosować i do metody oparcia się na zeznaniach, z tymi jednak wyjątkami, że takie zeznania są składane z największą otwartością i szczerością, że odkrywają często głębokie tajniki duszy, że pozwalają na ich ujęcie i pokierowanie nimi wedle potrzeb psychologicznego interesu naukowego, o ile ten interes nie wchodzi w kolizję z istotnym celem tych zeznań, jakim jest szukanie rady, pomocy i kierunku.

Zastrzeżenie niemożności publikowania „in extenso“ materiałów, na których opiera się analiza psychologiczna przy tej metodzie, jest jeszcze bezwzględniejsze, niż przy obserwacji. W zasadzie — wszelkie takie zeznanie, ponieważ było wypowiedziane w zaufaniu i nie dla celów naukowych (co właśnie stanowi o istocie ich psychologicznej wartości) — musi pozostać na zawsze tajemnicą, gdyż nauka, wiedza ma ogromnie doniosłą wartość, ale są wartości i dobra ponad nią jeszcze wyższe. Nic natomiast nie stoi na przeszkodzie, by zdobyte na tej drodze wiadomości i doświadczenia, stały się ogólnym, niejako schematycznie ujętym materiałem, na którym opiera się analiza psychologiczna.

Przedstawione dotąd i poddane krytycznej naukowej ocenie metody zdobycia materiałów w dziedzinie psychologii

wiary, dotyczą kwestii ogromnie ważnej, ale w psychologicznym dziele naukowym nie najważniejszej.

Metodą bowiem decydującą o naukowej wartości pracy z dziedziny psychologii, jest nie metoda wyszukania materiałów, ale metoda opracowania tych materiałów, czyli metoda psychologicznej analizy faktów. Od naukowości, prawdziwości i trafności tej analizy zależą rezultaty pracy, a te o wszystkim decydują. Gdybyśmy w tej kwestii użyli porównania z dziedziny sztuki, to przedstawiałoby się ono w sposób następujący: Przy wykonaniu dzieła sztuki z marmurowego bloku, jest wprawdzie rzeczą doniosłą metoda poszukiwania w ziemi, kopania i wydobywania marmuru, ale o wartości rzeźby będzie stanowić technika, zasady sztuki i artyzm zastosowany przez rzeźbiarza przy kuciu marmurowego bloku. Prócz tego — nie do każdego dzieła sztuki trzeba kopać nowe bloki kamienne, są bowiem i już gotowe, dawno wydobyte kamienie, pokryte nawet pleśnią wieków, których artysta może użyć do stworzenia arcydzieła.

Jest rzeczą pożałowania godną, że spór o metodę zdobycia materiałów w dziedzinie psychologii religii, usunął na plan drugi kwestię najważniejszej metody — metody psychologicznej analizy, tak, że o ile mi wiadomo, prócz wspomnianego w przytoczonym dziele: Winzen: *Jugend - Ringen*, str. 21. Stählina („...während die nächste und wichtigste Aufgabe der Religionspsychologie, die eindringende Analyse der psychischen, Tatbestände selbst sein muss“.) nikt inny dotąd ważności tej zasadniczej metody nie przypomniał.

Metoda analizy polega na trafnym zastosowaniu prawd, praw, zasad psychologicznych do danej dziedziny faktów. Jest przeprowadzeniem, na mocy tych praw psychologicznych, uogólnień, jest wykryciem zasadniczego schematu danych przeżyć, jest wskazaniem psychologicznie uzasadnionych przyczyn, objawów i skutków danych psychicznych zjawisk. A istotę wiedzy i nauki stanowi właśnie poznanie faktu, ale nie samego faktu, lecz faktu w jego najgłębszych

(w danej dziedzinie) przyczynach i najdalszych skutkach.

Metoda statystyczna jest tylko jednym ze sposobów, i to najłatwiejszym, zastosowania tej analizy do danych faktów. I cyfry mogą przemawiać, a czasem przemawiają bardzo interesująco i dobitnie. Obliczenie cyfr i zestawienie procentów może być czasem pierwszą, ale nie może pozostać ostatnią i najważniejszą pracą psychologa, przy analizie faktów, tego bowiem obliczenia może dokonać ktoś, kto nie posiada żadnych wiadomości psychologicznych.

## IX.

### Literatura.

*Dzieła informujące o literaturze z dziedziny psychologii religii:*

Ponieważ psychologia wiary należy do dziedziny psychologii religii, podaję najpierw dzieła informujące o literaturze tej dziedziny nauki.

Dr Georg Wunderle: „*Einführung in die moderne Religionspsychologie*“. Kösel-Pustet. Kempten 1922. Autor katolicki. Metoda badań przez kwestionariusze.

D. Werner Gruehn: „*Forschungsmethoden und Ergebnisse der exakten empirischen Religionspsychologie seit 1921*“. Bertelsmann in Gütersloh 1930. Drukowane jako dodatek do niżej wymienionego dzieła Girgensohna: „*Der Seelische Aufbau des religiösen Erlebens*“. Dzieło protestanckie. Metoda eksperymentu. Autor uwzględnia prawie wyłącznie literaturę niemiecką — zresztą najbogatszą w dziedzinie psychologii religii.

*Dzieła traktujące „ex professo“ o wierze i jej składowych aktach psychicznych:*

L. Billot: „*De virtutibus infusis*“ (Romae 1921). Wyd. III. Dzieło ściśle dogmatyczne.

Bainuel: „*La Foi et l'acte de Foi*“ (Paris 1898). Dzieło ściśle dogmatyczne.

Ch. Pesch: „*De virtutibus theologicis*“ (Friburgi 1910). Dzieło również ściśle dogmatyczne.

Ścisłejszy związek z psychologią wiary ma dzieło tegoż autora — znanego dogmatysty: „*Glaubenspflicht und Glaubensschwierigkeiten*“ (Freiburg 1908). Autor przedstawia trudności wiary na tle racjonalizmu, panującego jeszcze wszechwładnie w nauce — w okresie wydania dzieła. Właściwej, ściśle psychologicznej analizy wiary dzieło to nie podaje.

Dr J. Adrian: „*Seele und Glaube*“. „*Psychologie des christlichen Glaubens*“. II. Aufl. Mergentheim 1919. Tytuł wprowadza w błąd. Jest to bowiem raczej dzieło egzegetyczno-dogmatyczne, a nie psychologiczne.

A. Stoeckle S. J.: „*Zur Psychologie des Glaubenszweifels*“. Mergentheim 1922. III. Aufl. Dzieło przedstawia niektóre trudności psychiczne współczesnego człowieka w kwestii wiary. Brak naukowej analizy psychologicznej.

W. Lauck: „*Die psychologischen Schwierigkeiten des Glaubensaktes*“ (Stimmen der Zeit 1926. S. 363). Artykuł reklamowany w „*Osservatore Romano*“. Autor popełnia błąd teologiczny i psychologiczny, nie odróżniając „habitus“ wlanej cnoty nadnaturalnej, od psychicznych aktów, twierdząc, że włana przy chrzcie cnota wiary wywołuje już w niemowlęciu akty wiary. Przedstawiona trudność „psychologiczna“ aktu wiary: wnioskowania z rzeczy widzialnych i dotykalnych o istnieniu najwyższego bytu niezmysłowego, jest raczej trudnością współczesnego intelektualisty, niż trudnością psychiczną ogólnoludzką. Z punktu widzenia psychologii, nie należałoby uznać tej trudności za zasadniczą, skoro wierzenia animistyczne najprymitywniejszych ludów, stwierdzają pewną skłonność psychiczną człowieka do wiary w świat nadzmysłowy.

Maria Beth: „*Zur Psychologie des Glaubens*“, Wien 1927. W niżej wspomnianym czasopiśmie: „*Religionspsychologie*“ H. II. S. 111... i H. III. S. 85 i n. Znów mylny tytuł. Przedstawia bowiem nie psychologię wiary, ale raczej terminologię pojęć dotyczących wiary.

Wiele głębokich psychologicznych obserwacji znajduje się w znanym apologetycznym dziele: Ks. Biskup Bougaud:

„*Chrystianizm i czasy obecne*“. T. I. „Wiara i niewiara“. (Tłumaczenie Bitnerowej).

Fr. W. Foerster: „*Chrystus a życie ludzkie*“ (tłumaczenie J. Mirskiego. Gebethner 1926). Dzieło zawiera wiele głębokich i wnikliwych obserwacji duszy ludzkiej, również w kwestii wiary, z których można korzystać przy zastosowaniu do tych uwag naukowej metody psychologicznej.

Paul Piechowsky: „*Proletarischer Glaube*“. Podtytuł: „Die religiöse Gedankenwelt der organisierten Arbeiterschaft nach sozialistischen und kommunistischen Selbstzeugnissen dargestellt“. Berlin 1927. Przytoczone wyznania pozwalają głębiej wglądać w psychikę wiary i religii robotników wielkich ośrodków przemysłowych. Uwzględnione są różne kościoły, wyznania i sekty.

Dr Joseph Liener: „*Die Zukunft der Religion*“.

I. Bd.: „*Psychologie des Unglaubens*“. Tyrolia — Innsbruck 1935.

II. Bd.: „*Der neue Christ*“. Tyrolia — Innsbruck 1937. Jest to obszerne dzieło katolickie, podające przyczyny współczesnego kryzysu wiary oraz te pozytywne walory współczesnego ducha czasu, na których może się oprzeć odbudowanie wiary.

K. Adam: „*Glaube und Glaubenswissenschaft in Katholizismus*“. Rottenburg a. Neckar 1923.

Dunin Borkowski S. J.: „*Der übernatürliche Glaubensakt nach seinem seelischen Aufbau*“. Stimmen der Zeit 1925, S. 285.

„*Der Glaube an das menschliche Zeugnis in psychologischer Beleuchtung*“. Stimmem d. Zeit 1925, S. 435.

E. Spranger: „*Psychologie des Jugendalters*“. Leipzig 1927.

R. Otto: „*Das Heilige*“. „Über das irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältniss zum Rationalen“. Gotha 1922 (nie katolicki punkt widzenia).

J. Lindworsky S. J.: „*Der Wille, seine Erscheinung und seine Beherrschung*“. Leipzig 1923.

F. Mitzka S. J.: „*Die Glaubenskrise in Seelenleben*“. Doda-tek do „*Seelsorger*“ Nr 2 (1927).

G. Wunderle: „*Glaube und Glaubenszweifel moderner Jugend*“. Düsseldorf 1932.

E. Wexberg: „*Handbuch der Individualpsychologie*“ München 1926.

„*Glaube und Unglaube*“. Verhandlungen des Ersten Internat. Religionspsych. Kongress. 1931. III Teil. Beth Dresden 1933.

Donat Joseph S. J.: „*Über Psychoanalyse und Individualpsychologie*“. Innsbruck 1932.

Eibl Hans: „*Vom Sinn der Gegenwart*“. Wien 1934.

Stonner Anton: „*Die religiös sittliche Führung Jugendlicher durch den Priester*“. Freiburg 1934.

*Dzieła z dziedziny psychologii religii, stojące w związku z kwestią psychologii wiary:*

Publikacje zbiorowe:

„*Zeitschrift für Religionspsychologie*“. Wydawcy: Vorbrodt i Bresler. Wien (Braumüller) od r. 1907—1912. Nastawienie praktyczne.

„*Archiv für Religionspsychologie*“ od r. 1914. Pierwsze trzy tomy redakcja Stählina, czwarty (1929) Gruehna. Publikacje międzywyznaniowego: „*Gesellschaft für Religionspsychologie*“.

„*Religionspsychologie*“ wydawana w Wiedniu (Braumüller) od r. 1926. Redakcja K. Beth. Raczej popularne, niż naukowe. Niektóre materiały nadają się do naukowego opracowania.

Z dzieł i rozpraw wymienionej dziedziny należy na pierwszym miejscu przytoczyć dzieło amerykańskiego psychologa Williama Jamesa, ponieważ jest uznany za twórcę nowoczesnej psychologii religii: William James: „*The Varieties of Religions Experience*“. London 1902. (Wydanie niemieckie „*Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit*“, tłumacz: G. Wobbermin, Leipzig — Heinrichs. 1925). Metoda: analiza psychologiczna opublikowanych „wyznań“. Skłonność do faktów, wychodzących poza granicę normalnych objawów

życia religijnego. Normalne przeżycia psychiczne w dziedzinie wiary i religii inaczej się kształtują, chociaż często te „nadzwyczajności“ pomagają do poznania faktów przeciętnych, normalnych, przedstawiają bowiem pewne ich szczegóły, jakby w powiększeniu. Autor przedstawia rezultaty swych badań w formie twierdzenia, że o istnieniu Boga i świata nadzmysłowego nie można wnioskować z noszącego na sobie charakter chaosu i bezcelowości świata zewnętrznego. Istnienia świata nadzmysłowego dowodzi modlitwa, przynosząca pewne realne (przynajmniej subiektywnie) skutki, więc i świat, z którego te realne skutki płyną, musi być realnym. I sfera idealnego bytu, umieszczona w podświadomości człowieka, wychodząc swą treścią poza granice „osobowego ja“, styka się ze światem idealnym, jest jego częścią, a więc dowodzi jego istnienia. Więc wiara opiera się nie na powadze Boga i Jego Objawieniu, ale na własnym przeżyciu.

Ten psychologizm religijny został doprowadzony do punktu kulminacyjnego w dziele:

G. Wobbermin: „*Systematische Theologie nach religionspsychologischer Methode*“. Leipzig 1913—1921. Zniknęły wszelkie obiektywne prawdy teologiczne, a cała teologia przemieniła się w psychologię.

W sferę uczucia przenosi również religię, reklamowane w ostatnich czasach przez psychologów niemieckich dzieło:

Dr Karl Girgensohn: „*Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens*“. 1930. Bertelsmann in Gütersloh. II Aufl. (Gruehn). (916 stron w wielkiej ósemce). Metoda eksperymentu i protokołowanych „wywiadów“. Ścisłość i dokładność doprowadzona aż do notowania minut pytania i odpowiedzi. Balast materiałów, uniemożliwiających orientację i wyodrębnienie istoty rzeczy, od nic nie mówiących szczegółów.

Z dawniejszych dzieł francuskich na polu psychol. rel. należy wymienić:

De la Grasserie: „*De la Psychologie des Religions*“. (Paris 1899).

Pinard: „*Experience religieuse*“. (Paris 1913).

Z polskich prac na tym polu, prócz wymienionych publikacji autora i prócz rozprawki: Ks. M. Węglewicz: „*Studia psychologiczne nad młodzieżą szkolną klas wyższych*“. (Poznań 1924. Metoda kwestionariuszy) należy wymienić: Dawida: „*Psychologia religii*“ (wstęp do psychol. rel. napisany w r. 1913 a wydany przez Lukreca — Warszawa 1933 w „Naszej księgarni“).

Ukazało się w r. 1916 (Warszawa) tłumaczenie Munnyncka: „*W przedślonku psychologii religii*“ (przestarzałe).

Ks. Dr E. Jełowicki: „*U progu współczesnej psychologii religii*“ (Przegląd powszechny 1930, Nr 554 i n.) — przerwane z powodu śmierci autora.

Nawet w obozie protestanckim, racjonalistycznym i teologii psychologicznej zyskały uznanie i należytą ocenę prace G. Wunderlego, profesora katolickiej teologii (apologetyki) w Würzburgu, z których — jako katolickich — można było korzystać:

D. Dr Georg Wunderle: „*Das religiöse Erleben*“. Paderborn Schöningh 1922.

D. Dr Georg Wunderle: „*Zur Psychologie der Reue*“ Tübingen 1921. (Mohr). Metoda kwestionariuszy.

D. Dr G. Wunderle: „*Zur Biologie des kirchlichen Lebens*“. 1927. (Wyd. Schlund).

Ze względu na sławę przedstawiciela amerykańskiej psych. r. i metody statystycznej należy wymienić:

Edvin Diller Starbuck: „*The Psychology of Religion*“. (London 1901). Tłum. niemieckie w: „*Philosophisch soziol. Bücherei*“ (t. 14, 15. Leipzig 1909).

I. Klug: „*Die Tiefen der Seele*“. Paderborn 1928. IV. Aufl. Dzieło należy do dziedziny psychologii moralnej. Analizuje objawy pewnej psychopatii w tej dziedzinie. Przytaczam je jednak na tym miejscu, ze względu na katolicki punkt wyjścia, ze względu na styczność wielu podanych tam szczegółów z kwestią psychologii wiary, oraz ze względu na pewną

(choć uściślona) skłonność do metody badań, biorącej za punkt wyjścia dzieła literackie, a więc fakta i osoby fantazyjne, fikcyjne.

A. Canesi: „*Ricerche preliminari sulla psicologia della preghiera*“. Wydawnictwo laboratorium psychologicznego katolickiego uniwersytetu w Mediolanie. Metoda eksperymentu.

Sławę odkrywcy „podświadomości“, twórcy „psychoanalizy“ oraz teorii panseksualizmu zyskał: Freud: „*Die Zukunft einer Illusion*“ (Wien 1928). Tą iluzją jest wiara i religia, będąca nie czym innym, jak tylko „sublimowanym“ popędem seksualnym.

Steinmayer: „*Psychoanalyse*“ Linzer Quartalschrift 1928 S. 310. Krytyka Freuda.

Przytoczona dotąd literatura podaje najślawniejsze nazwiska i dzieła z dziedziny psychologii religii, informuje o czołowych przedstawicielach różnych jej naukowych metod i kierunków, oraz uwzględnia ważniejsze narodowości biorące udział w pracy na polu tej nauki.

Następuje alfabetyczny spis niektórych mniej znanych, (nowszych zwłaszcza) prac z psychologii religii, które wchodzi w związek z poruszonymi w niniejszej pracy kwestiami. Wykaz ten nie może obejmować zupełnie wyczerpującego całokształtu literatury psychologii religii, gdyż wszystkie te dzieła tworzyłyby dość dużą bibliotekę, której sam katalog przedstawiałby pokaźną książkę.

A. Bolley: „*Zum Problem des andächtigen Gebetes*“ (Zeitschrift für Ascese und Mystik 1929. I. zeszyt).

E. Brunner: „*Erlebniss, Erkenntniss und Glaube*“ 1923 (radykałny, ateistyczny punkt wyjścia).

Günther Dehn: „*Die religiöse Gedankenwelt der Proletarierjugend*“ III. Ausg. Berlin 1926.

I. Hahl: „*Religionspsychologie*“ Reval 1923.

R. Hermann: „*Zur Frage des Religionspsychologischen Experiments*“, 1922. (apologia eksperymentu).

E. Jaensch: „*Psychological and Psychophysical Investigations of Types in Their Relation to the Psychology of Religion*“. Clarc Un. Pr. 1928.

H. M. Kallen: „*Why Religion*“ Nev York. 1927.

J. H. Lueba: „*A Psychological Study of Religion, its Origin, Function and Future*“ Nev York. 1912.

A. Messers: „*Religionspsychologie*“ (Saupe, Einführung. 1928).

E. Raitz v. Frentz: „*Wert und Grenzen der Religionspsychologie*“ (w „*Zeitschrift für Askese und Mystik*“ 1927. H. 2). Przedstawia z katolickiego punktu widzenia różnicę między wiarą katolika a protestanta.

C. Schneider: „*Die Gefühlslehren der gegenwärtigen Psychologie und ihre Bedeutung für die Religionswissenschaft*“ zamieszczone w: „*Christentum und Wissenschaft*“ 1929 S. 185). Szkic dość pobieżny.

K. Schneider: „*Einführung in die Religionspsychopathologie*“ Tübingen 1928. Autor jest lekarzem.

Dr Burkhard Winzen: „*Jugend — Ringen*“ H. 1. „Ein Blick in das religiös — sittliche Leben des Jugendlichen“. Zwłaszcza rozdział II: „Der Gottesglaube“. Dzieło wychodzi z katolickiego punktu widzenia. Metoda kwestionariuszy.

Z ogólnych psychologicznych dzieł przytaczam dwa najbardziej znane w Polsce podręczniki, na których kształcą się wszyscy przyszli nasi wychowawcy:

Władysław Witwicki: „*Psychologia*“ (Lwów, Ossol. bez daty). Nastawienie do kwestii religii obozu racjonalistycznego z końca dziewiętnastego wieku, a więc ogromnie przestarzałe. Religię i jej psychiczne objawy zdaje się autor zaliczać do dziedziny psychopatii.

Dr Henryk Rowid: „*Psychologia pedagogiczna*“. Warszawa, Gebethner.

Pozytywne nastawienie i trafna ocena uczuć religijnych.

*Geneza wiary:*

G. Wunderle: „*Frühkindliche religiöse Erlebnisse im Lichte späterer Erinnerungen*“. „Psychologische Studie im Anschluss an eine Umfrage“. Würzburg 1923. (Abhandlungen zur Philos. und Psychol. der Religion H. IV).

G. Castiglioni: „*Ricerche ed osservazioni sull'idea di Dio nel fanciullo*“. Milano 1928 (wspomniane wyżej wydawnictwo uniw. Med.).

E. Felden: „*Kind und Religion*“ zamieszczone w I i II zeszycie r. 1927. Beth: Religionspsychologie.

J. Lindworsky: „*Orientierende Untersuchungen über höhere Gefühle*“. (Archiv für ges. Psychologie 1928 S. 197).

O. Külpe: „*Psychologie des Denkens*“ (zamieszczone w: Internationale Monatschrift für Wissenschaft Kunst und Technik 1912).

„*Fides ex auditu*“:

G. Bohne: „*Das Wort Gottes und der Unterricht*“ (Archiv. für Religionspsychologie und Seelenführung IV 1929). Protestancki punkt wyjścia.

G. Tarde: *L'Opinion et la foule*“. (Paris 1910).

Joseph Jungmann. S. J.: *Theorie der geistlichen. Beredsamkeit*“. IV Aufl. (M. Gatterer) Freiburg. Herder 1928.

A. Voipio: „*Über ekstatisches Predigertum in Finland*“ („Christliche Welt“ 1927. S. 1171).

Gustave Le Bon: „*Psychologie des foules*“ (Paris 1910).

*Kryzys wiary i przyczyny niewiary:*

H. Gunkel — L. Zschnarek: „*Religion in Geschichte und Gegenwart*“. (Publikacja zbiorowa od r. 1927).

P. Erhard Schlund O. F. M.: „*Die Stellung der Religion in der modernen Seele*“. München (Widmann) 1930. „Religionspsychologische Vorlesungen“. Dzieło katolickie. Zwłaszcza zasługuje na uwagę rozdział IV o przeszkodach wiary w duszy człowieka współczesnego.

Linus Bopp: „*Wir sind die Zeit*“. „Zur katholischen Zeit — Menschen — und Lebenskunde“. Freiburg (Herder 1931. Dzieło katolickie. Próba charakterystyki ducha czasu. Brak jednak głębszej syntezy i ujęcia zasadniczej cechy struktury ducha czasu.

Br. Christiansen: „*Das Gesicht unserer Zeit*“ 1930.

Dr A. Klotz: „*Materialsammlung zu sozialen und kulturellen Problemen der Zeit*“ (Innsbruck. Tyrolia 1930).

Ks. Dr J. Pastuszka: „*Kryzys kultury a religia*“. (Warszawa Gebethner 1932).

Ks. Dr Sawicki: „*Dusza nowoczesnego człowieka*“. (Poznań — Św. Wojciech 1931). Autor przedstawia obraz współczesnej filozofii. Dla charakterystyki współczesnej duszy ludzkiej wymaga to dzieło uzupełnienia w kierunku genetycznym, psychologicznym oraz syntezy.

Najnowszy kierunek współczesnej filozofii, którego istotną podstawą jest psychologia, prąd irracjonalizmu, przedstawi rozprawa:

Ks. Dr J. Pastuszka: „*Irracjonalizm w najnowszej filozofii*“ „Ateneum Kapłańskie“ 1934. Zeszyt I i nast.

Ks. Dr Franciszek Sawicki: „*Moralne przyczyny bezbożnictwa*“. Poznań 1933.

Ks. E. Kosibowicz T. J.: „*Duchowe źródła współczesnego bezbożnictwa*“. Poznań 1937.

Ks. Dr Andrzej Krzesiński: „*Współczesna niewiara*“. Poznań 1935.

#### *Nawrócenie:*

Św. Augustyn: „*Wyznania*“. (Tłum.: Ks. J. Czuj. Poznań 1929).

Genialność św. Augustyna w dziedzinie psychologii uznają ogólnie uczeni psychologowie nie tylko z obozu wierzących, ale nawet i ci, którzy z wiarą nie chcą mieć nic wspólnego. Natomiast Witwicki w swej Psychologii (w dziele przyt. T. II, str. 240) pisze: „Rysy masochistyczne spotykamy w utwo-

rach, w których się autor oskarża... wyznaje z rozkoszą swoje zbrodnie rzeczywiste, powiększone, lub zmyślone. (Rousseau, Augustyn)“.

Ernest Psichari: „*Głosy wołające na puszczy*“ (Przekład Morstinowej — Poznań 1925). Autor jest wnukiem E. Renana.

L. Tołstoj: „*Spowiedź*“ (Tłumaczenie anonimowe. Warszawa (bez daty).

J. H. Newman: „*Przyświadczenia wiary*“ (Przekład Brzozowskiego — Lwów 1915).

Ruville: „*Zurück zur Heiligen Kirche*“ (Wien. Walther 1916).

Gabriel Jehuda ibn Esra: „*Chrześcijańskiego Żyda wspomnienia, tży i myśli*“ (Poznań 1929).

Adolf Rette: „*Kilka uwag nad psychologią nawrócenia*“ (Tłum. z francuskiego — Warszawa, 1915).

Dawid August Rosenthal: „*Convertitenbilder aus dem neunzehnten Jahrhundert*“ (Schaffhausen 1865. (Trzy tomy — tom pierwszy obejmuje dwie części).

Räss: „*Die Convertiten seit der Reformation*“ (Freiburg in Breisgau 1866. (Tomów trzynaście).

*Publikacje autora w związku z wiarą parafian:*

Ks. Dr J. Piskorz: „*Psychologia religijna i jej znaczenie dla homiletyki*“ ( „Przegląd homiletyczny“ 1929. Nr 2, 3).

Ks. Dr J. Piskorz: „*Działanie wymowy z punktu widzenia psychologii*“ ( „Gazeta Kościelna“ 1918, Nr 8, 9, 10, 11, 12). Niektóre wyjątki z tej rozprawy stanowią część rozdziału: „*Fides ex auditu*“ w niniejszej pracy.

Ks. Dr J. Piskorz: „*Odstępstwo od wiary*“ ( „Gazeta kościelna“ 1927, Nr od 3 do 8).

Ks. Dr J. Piskorz: „*Akcja Katolicka wobec struktury psychicznej współczesnego człowieka*“ ( „Gazeta Kościelna“ 1931 Nr 38, 39, 40).

Ks. Dr J. Piskorz: „*Duszpasterz wobec współczesnej psychiki*“ ( „Ateneum kapłańskie“ r. 1933. Zeszyt 2, 3 i 4). Niektó-

re wyjątki z tej rozprawy zostały zamieszczone w rozdziale o przyczynach niewiary.

Ks. Dr J. Piskorz: *„Życie nadprzyrodzone a laicyzm a siejszy“*. Włocławek 1935.

Ks. Dr J. Piskorz: *„Psychologia religii wsi polskiej“*, „Ateneum kapłańskie“, rok 1938. Zeszyt 3 i 4.

Ks. Dr J. Piskorz: *„Aktualne problemy apostołskiej współpracy wiernych z duchowieństwem w świetle uchwał Synodu“*, „Ruch Katolicki“ 1938. Nr 9-10.

## Spis rozdziałów:

	Str.
I. Odpowiedzialność duszpasterza za wiarę parafian	5
II. Psychiczna treść wiary — jej geneza i wpływ duszpasterza na budzenie wiary parafian .	9
III. Kompozycyjne czynniki wiary i dynamizm katolicyzmu . . . . .	26
IV. „Fides ex auditu”. Duszpasterskie konsekwencje tego aksjomatu . . . . .	42
V. Kryzys wiary . . . . .	61
VI. Przyczyny niewiary . . . . .	75
VII. Nawrócenie . . . . .	97
VIII. Metody badań naukowych subiektywnej wiary .	123
IX. Literatura . . . . .	143