



**Władysław
WITWICKI**
wiara iskry
oświeconych

PSYCHOLOGICZNA



2852

WŁADYSŁAW WITWICKI

(1878—1948) jest jedną z najznakomitszych postaci nauki polskiej XX wieku. Wybitny psycholog i filozof, także teoretyk malarstwa, człowiek o ogromnej erudycji i rzadkiej umiejętności przekazywania trudnych problemów w sposób przystępny. Głównym przedmiotem jego badań były uczucia ludzkie, których społeczny charakter zawsze w swych pracach podkreślał.

Wśród dzieł W. Witwickiego wyróżniają się: „Analiza psychologiczna objawów woli” (1904), „Psychologia stosunków osobistych” (1907), „W sprawie przedmiotu i podziału psychologii” (1912), dwutomowa „Psychologia” (1925). Pośmiertnie ukazały się: „O widzeniu przedmiotów” (1954), „Pogadanki obyczajowe” (1957), „Wiadomości o stylach” (1959). Przede wszystkim jednak W. Witwicki zasłynął jako znakomity tłumacz i komentator Platonskich dialogów.

W roku 1935 w Poznaniu ukazała się „Księga pamiątkowa ku czci Władysława Witwickiego”.

Władysław
WITWICKI
wiara
oświeconych

(1878-
komi
XX
i fil
stwa,
dycji
przek
mów
nym
były
spole
swyc
Wsr
wyróż
logicz
„Pscy
stych”
miotu
(1912)
(1925)
„O w
„Poga
„Wiad
Przed
Witw
ty flu
skich
W
zała s
czci V

**Władysław
WITWICKI
wiara
oświeconych**

ISKRY • Warszawa • 1980

Wstęp
STEFAN OPARA

Projekt okładki i obwoluty
MACIEJ BUSZEWICZ

k. 19/81



102852

ISBN 83-207-0193-7

© Copyright by Państwowe Wydawnictwo „Iskry”, Warszawa 1980

Dzisiaj, w dobie wąskich specjalizacji naukowców, z tym większym podziwem i uznaniem spoglądamy na dorobek twórczy Władysława Witwickiego, jednego z największych polskich humanistów XX wieku. Witwicki urodził się 30 kwietnia 1878 roku w Lubaczowie. Na Uniwersytecie Lwowskim studiował nauki przyrodnicze i filozofię. Odbił też studia w Wiedniu i Lipsku (m. in. u W. Wundta, ojca psychologii eksperymentalnej).

Witwicki należy do twórców polskiej psychologii naukowej, kierował od 1919 roku katedrą psychologii na Uniwersytecie Warszawskim, gdzie pracował do wybuchu II wojny światowej. Podczas okupacji nie rezygnował z pracy naukowej prowadząc jednocześnie tajne nauczanie uniwersyteckie. Od 1945 roku ponownie kierował katedrą psychologii na Uniwersytecie Warszawskim. Zmarł 21 grudnia 1948 roku. Pozostawił bogatą spuściznę twórczą obejmującą prace z zakresu psychologii, filozofii, etyki, historii, sztuki, religioznawstwa, logiki, estetyki¹, a także niezrównane erudycyjne przekłady utworów Platona i innych dzieł literatury starożytnej.

Trwa głęboka obecność Władysława Witwickiego we współczesnej kulturze polskiej. Był wychowawcą wielu pokoleń psychologów, pedagogów i filozofów. Staraniem Państwowego Wydawnictwa Naukowego na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych ukazało się zbiorowe wydanie spuścizny piśmienniczej tego wybitnego uczonego.

¹ Wykaz podstawowych prac Witwickiego (bez przekładów) zamieszczony został w „Ruchu Filozoficznym” (1948 T. XVI nr 3—4 s. 75—77).

Praca *Wiara oświeconych* zajmuje szczególne miejsce nie tylko w twórczości Witwickiego, ale również w historii naszego religioznawstwa. Jest to bowiem, jedna z pierwszych na świecie (obok prac E. Starbucka, W. Jamesa, J. Leuby, a w Polsce J. W. Dawida i S. Błachowskiego), praca z zakresu kształtującej się w zasadzie na początku XX wieku naukowej psychologii religii, przy tym praca, w której prezentowane są wyniki eksperymentalnych badań religijności.

Historia tej książki może być symbolem dróg rozwojowych naszej psychologii religii. Pracę tę ukończył Witwicki jesienią 1935 roku i aż do wojny bezskutecznie próbował opublikować ją w ówczesnej Polsce. Nietrudno odgadnąć, jakie siły były przeciwstawne rozwojowi nauki o religii. Ta pionierska naukowa praca ukazała się więc po raz pierwszy w języku... francuskim, w 1939 roku, w paryskim wydawnictwie Félix Alcan (tłum. I. Dąbbskiej).

W nocie wydawniczej PWN czytamy o dalszych dramatycznych losach rękopisu polskiego: „Podczas oblężenia Warszawy w 1939 r. przechował się w teatrze Osterwy, w Reducie przy ulicy Kopernika 36/40. Przetrwał bombardowanie gmachu i pożar, który zniszczył dom aż do podziemi. W czasie powstania przeleżał pół roku pod gruzami, tuż koło wybitego pociskiem muru w piwnicy, przy ulicy Filtrowej 70. Został wydobyty w końcu stycznia 1945 r. ze spalonego domu, spod stosu mokrych cegieł, szkła, kamieni — kartka po kartce, z których niemal każdą trzeba było podklejać, łątać, uzupełniać, a co najmniej wycierać z niej ślady podkutych butów, węgla i piwniczego kurzu”¹. Tak ocalona praca opublikowana została po raz pierwszy w Polsce w 1959 roku jako sześćsnasty tom PWN-owskiego wydania spuścizny piśmienniczej Witwickiego. Niniejsze wydanie jest zatem drugie w historii tej książki.

Dystans ponad czterdziestu lat od jej napisania nie pomniejszył jednak jej walorów naukowych, potwierdzając prawdę, że dobre prace naukowe zwyczajnie opierają się

¹ K. Jeżewska *Od wydawcy*. W: W. Witwicki *Wiara oświeconych*. Warszawa 1959 s. 6.

próbie czasu. Znaczenie *Wiary oświeconych* na naszym rynku wydawniczym wiąże się dodatkowo z faktem ogromnej słabości współczesnej polskiej psychologii religii (jeśli w ogóle można mówić o formalnym istnieniu takiej dyscypliny na naszych uniwersytetach). W tej sytuacji książka Władysława Witwickiego z lat trzydziestych pozostaje wzorem pracy z zakresu psychologii religii (zwłaszcza eksperymentalnej), wzorcem, który nie znajduje szerokiej kontynuacji w polskiej akademickiej psychologii współczesnej.

Wiara oświeconych to niewątpliwie główna, ale nie jedyna praca W. Witwickiego z zakresu psychologii religii. Krótki zarys teorii religijności odnaleźć można w drugim tomie jego wcześniejszego, fundamentalnego dzieła z 1933 roku pt. *Psychologia* (wydanie powojenne: Warszawa 1962, T. 1 i 2), napisanego jako całościowy wykład psychologii dla szkół wyższych. Inną ważną pracą religioznawczą Witwickiego jest jego komentarz do własnego przekładu *Ewangelii według Mateusza i Marka* (por. *Dobra nowina według Mateusza i Marka* Warszawa 1958), w którym podjęta została interesująca próba psychologicznej analizy najważniejszych postaci Ewangelii, a zwłaszcza jej głównego bohatera — Chrystusa. Wspomniane wyżej trzy dzieła można uznać za podstawowe prace religioznawcze Witwickiego.

Nie podejmujemy tu próby całościowej analizy dorobku W. Witwickiego w zakresie psychologii religii¹. Przy lekturze *Wiary oświeconych* należałoby jednak uwzględnić poglądy Witwickiego na religijność, wyłożone we wspomnianym wyżej dziele *Psychologia*². Przy ogromnej lapidarności, z jaką Witwicki charakteryzuje religijność w tej pracy — zwraca uwagę oryginalność i inspirujące teoretycznie bogactwo jego poglądów.

¹ Czytelnik zainteresowany tą problematyką odnajdzie pogłębioną analizę religioznawczych poglądów Witwickiego w szkicach J. Szmyda pt. *Władysław Witwicki jako psycholog religii* („Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1963 nr 1 s. 40—54, nr 2 s. 25—35).

² Por. W. Witwicki *Psychologia* T. 2 Warszawa 1962 s. 267—277.

Religijność jest dla Witwickiego czymś głębszym, bardziej pierwotnym i szerszym zakresowo niż zinstytucjonalizowana religia. Podstawą religijności jest bowiem „poczucie religijne”. To poczucie stanowi przesłankę religii, a nawet generuje religię w jej rozmaitych postaciach. Witwicki podkreśla, że religijność nie opiera się na fundamencie intelektualnym, wskazując, iż niewielu ludzi przyznających się do jakiegoś wyznania zna dobrze doktrynalną stronę swej religii. „Po większej części podstawą przekonań religijnych i religijności, poddanej w latach dziecięcych, jest poczucie religijne, na które składa się więcej składników. Można to poczucie znaleźć już u dzieci, których nie uczono religii, u ludzi niecywilizowanych i u wielu ludzi wykształconych, nie przyznających się do żadnego wyznania. To poczucie wypowiada się w treści przeróżnych chwilowych i trwałych poczuć, wierzeń i zwyczajów opartych na wierze w świat nadprzyrodzony i zagrobowy, jakich nie brak w żadnym kraju kuli ziemskiej. To poczucie stanowi tło, na którym łatwo się przyjmują i utrzymują wiary, ujęte w formy wyznaniowe i wierzenia świeckie, dotyczące bóstw, demonów, duchów, osobliwych chwil, miejsc, zdarzeń, zabiegów tajemniczych, wróżb, tajemnych wpływów, czarów...”¹

W tak szeroko rozumianym ujęciu poczucia religijnego jest miejsce dla wielu pozareligijnych w istocie przeżyć i doznań, które trafniej chyba można nazwać dyspozycją do przeżyć religijnych. Witwicki wyróżnia trzy zasadnicze „składniki poczucia religijnego”, co do których niewątpliwie religijnego charakteru można by mieć zasadne wątpliwości.

Po pierwsze, do poczucia religijnego zalicza Witwicki (w ślad za Rudolfem Otto)² poczucie świętości, które najkrócej określić można jako ambiwalentny splot poczucia lęku, niesamowitości, własnej małości, grzeszności, a jednocześnie poczucia kontaktu z czymś, co jest potężne, pociągające, dobre i straszne zarazem. Otto pisze, że poczu-

¹ W. Witwicki, *Op. cit.* s. 268.

² Por. R. Otto *Świętość* Warszawa 1968.

cie to pojawia się np. w głębi puszczy, w grotach i prze-
paściach skalnych (gdzie często też lokalizowane są miej-
sca kultu). Witwicki dodaje, że poczucie świętości rzadko
w Polsce pojawia się poza kościołem i obrzędem, wspo-
minając jednak o obecności tego poczucia np. w chwili
przed burzą, wieczorem na cmentarzu, podczas nocnego
czuwania przy zwłokach człowieka itp.

Drugim składnikiem poczucia religijnego jest, zdaniem
Witwickiego, antropocentryczne i antropomorficzne od-
czucie świata. Szczególnie wyraźnie to występuje u ludzi,
których Witwicki określa mianem „pierwotnych” (zapew-
ne mając tu na myśli wyniki badań nad współczesnymi
ludami prymitywnymi). „Wschód i zachód słońca, tęcza,
pogoda, niepogoda, trzęsienie ziemi, kometa, zaćmienie
słońca, choroba czy wojna w okolicy — wszystko to od-
czuwa pierwotny człowiek jako ofiarowane mu
albo zesłane właśnie na niego i jego bliskich
lub wrogów z ręki istot niewidzialnych, ale w zasadzie
do niego podobnych, które stara się pozyskać sobie i za-
bezpieczyć się przed ich gniewem, kierując się tą samą
intuicją psychologiczną, która mu w życiu z ludźmi stale
oddaje usługi”¹.

Trzecim składnikiem poczucia religijnego jest „poczucie
związków i zjawisk magicznych”. Ponownie odwołując się
do przykładu „człowieka pierwotnego”, Witwicki zwraca
uwagę na cudowne i magiczne interpretowanie związków
przyczynowo-skutkowych — właściwe myśleniu prymi-
tywnemu i religijnemu. Ten tryb myślenia uchyla prawa
przyrody, zastępując je fantazyjnymi związkami przyczy-
nowo-skutkowymi. „Świat nie wydaje się w tym stadium
umysłu układem prawidłowym, jak machina, tylko ka-
pryśnym, jak sen i jak bajka, w której nic być nie mu-
si, a wszystko być może, zależnie od nieobliczalnych na-
strojów istot niewidzialnych, które światem rządzą. Bieg
zdarzeń wydaje się zależny od cudów”².

Obok uchylenia praw przyrody, w tym trybie myślenia
uchyleniu ulegają także prawa logiki. Witwicki zwraca

¹ W. Witwicki, Op. cit. s. 270.

² Tamże, s. 271.

uwagę, że prawa uznawane przez logików za podstawę rozumowania ludzkiego — w myśleniu magicznym często bywają uchylane (a w *Wierze oświeconych* próbuje efektywnie zweryfikować tę tezę, badając reguły myślowe ludzi religijnych).

Charakteryzując powyższe trzy elementy poczucia religijnego, Witwicki wysuwa jednocześnie wiele twierdzeń i hipotez o dużym znaczeniu heurystycznym.

Spśród tych inspirujących teoretycznie i badawczo myśli Witwickiego na temat genezy i różnych aspektów religijności wymienimy przykładowo następujące:

— rola lat dziecięcych w kształtowaniu się przekonań religijnych;

— lęk przed śmiercią i znaczenie instynktu samozachowawczego dla zwiększenia podatności religijnej;

— moralna potrzeba zadośćuczynienia za krzywdy i dolegliwości życiowe — jako przesłanka skłonności religijnych (zagadnienie to opisywane jest w późniejszej literaturze religioznawczej jako kompensacyjna funkcja religii)¹;

— przywiązanie do tradycji, do rodziny i do ojczyzny — jako przesłanka wiązania się z określonym wyznaniem religijnym;

— związek nawyków z kultem;

— wpływ względów politycznych na deklaracje religijności;

— możliwość istnienia pełnej rozbieżności u ludzi religijnych pomiędzy teorią religijną a praktyką życia codziennego;

— związek chorób psychicznych, zwłaszcza schizofrenii, z urojeniami religijnymi;

— związek epilepsji z nasileniem religijności.

Zarysowane wyżej szkicowo poglądy Witwickiego na zjawisko religijności ukształtowały się przed powstaniem *Wiary oświeconych* i niewątpliwie rzutowały na treść podstawowych hipotez badawczych tej pracy. Czytelnik sam

¹ Por. D.M. Ugrinowicz *Wstęp do religioznawstwa teoretycznego* Warszawa 1978; S. Opara *Zarys teorii indywidualnej religijności* Warszawa 1975.

zechce za chwilę ocenić walory naukowe tej książki — dlatego nie podejmujemy tu oczywiście próby prezentacji jej treści. Może jednak okazać się przydatne wskazanie „osiowych” zagadnień *Wiary oświeconych*, głównych pytań, na które Autor poprzez analizę teoretyczną i badanie psychologiczne stara się odnaleźć odpowiedzi.

Za centralny problem tej książki uznać można zagadnienie psychologicznego statusu przekonań religijnych u ludzi oświeconych (wykształconych); co sprawia, że ludzie ci uznają pewne twierdzenia za prawdziwe mimo braku ich potwierdzenia przez naukę i praktykę życiową, mimo ich wątpliwej struktury logicznej i sprzeczności z innymi, uznawanymi za prawdziwe twierdzeniami?

Wykorzystując swą erudycję filozoficzną wprowadza tu Witwicki teorię specjalnego statusu przekonań religijnych, które zalicza do tzw. supozycji, tzn. niby-przekonań, które jednocześnie nie są przekonaniem po prostu nieszczerymi. Witwicki dowodzi, że tezy logików głoszące, iż dwa przekonania sprzeczne nie mogą współistnieć w jednym umyśle (Arystoteles, Łukasiewicz), nie znajdują pełnego potwierdzenia psychologicznego. Człowiek jest bowiem w stanie — jak pisze Witwicki — przed kontrolą własnego intelektu ochraniać pewne sprzeczne z innymi przekonania „uczuciami czci, miłości, upodobania estetycznego”, instynktownie stara się nie dostrzegać tych sprzeczności i nie chce, aby inni otwierali mu oczy na te sprzeczności. Wiele uwagi poświęca Witwicki zrozumieniu i interpretacji zjawiska wiary, widząc w nim psychologiczny klucz do zrozumienia tajników światopoglądu religijnego. Do pionierskich problemów badawczych podjętych w tej książce zaliczyć można zagadnienie związku wiary i ocen etycznych. Witwicki eksperymentalnie dowodzi, że wiara wywołuje nie tylko „paraliż logiczny”, ale także „paraliż etyczny”, uniemożliwia bowiem lub utrudnia prawidłową ocenę etyczną zdarzeń uznawanych za obiekt wiary. Eksperyment Witwickiego z *Wiary oświeconych* dotyczący tego właśnie problemu przejdzie niewątpliwie do historii psychologii religii.

Jeszcze jednym, ostatnim, o którym tu chcielibyśmy

wspomnieć, i niezmiernie ciekawym wątkiem niniejszej książki jest problem więzi przeżyć estetycznych i wiary, a zwłaszcza próba wykazania jakościowego podobieństwa (u ludzi wykształconych) recepcji poezji, a także fabuł literackich — z recepcją doktryny religijnej.

Każdemu, kto choć przez chwilę odczuwał potrzebę głębokiego namysłu nad zjawiskiem religijności — książkę tę można polecić jako źródło niezmiernie interesujących, podanych z chłodnym, naukowym dystansem odkrywczych twierdzeń i hipotez. Należy sądzić, że zainteresowanie tą problematyką jest w naszym kraju dostatecznie szerokie. Stąd też szczególna wartość tej książki, która będąc wybitnym i pionierskim dziełem naukowym, dzięki pięknej polszczyźnie i jasności wywodu — może być jednocześnie szeroko przystępną lekturą; lekturą skłaniającą do namysłu nad problemem, wobec którego nikt ze współczesnych „oświeconych” nie powinien przechodzić z zupełną obojętnością.

Stefan Opara

Warszawa, styczeń 1980 r.

**wiara
oświeconych**

Badania psychologiczne życia religijnego uprawiano przed wojnami w Europie i w Ameryce. Przedmiotem tych badań była najczęściej młodzież szkolna i dzieci. Niewątpliwie dlatego, że dzieci i młodzież można badać masowo w szkołach, a trudniej znaleźć takie zbiorowiska ludzi dorosłych, w których można by przeprowadzać z powodzeniem badania zbiorowe z tego zakresu.

Tylko młodzież znajduje się pod skutecznym przymusem życia religijnego, zatem psycholog może być pewny, że to życie u młodzieży spotka; u dorosłych spotykamy już częściej tylko fakt przynależności wyznaniowej, a życie religijne mniej często niż u dzieci.

Ludzie dorośli, oprócz tego, jeżeli który wierzy i czuje zgodnie z przepisami swej religii, wyjątkowo tylko gotowi są mówić o swoich przeżyciach z tego zakresu. Jeżeli już, to chyba w celu utwierdzenia się lub utwierdzenia drugich w tych przekonaniach i uczuciach — niezmiernie rzadko zaś w celu wymiany zdań, bez narzucania ich sobie nawzajem, i w celu bliższego poznania własnego wnętrza, a w szczególności tej właśnie jego strony¹. Przekonania i uczucia z tej dziedziny lubią półmrok i półświatłość. Do wyjątków, przynajmniej u nas, należą jednostki, które je bez obawy i otwarcie wynoszą na światło poważnej wymiany myśli w rozmowach prywatnych, na zebraniach towarzystw lub w czasopiśmie. Jeszcze rzadsze są te osoby, które by się godziły na badania psychologiczne w tej dziedzinie.

¹ Tomasz z Akwinu w *Summa theologiae* 2. 2. Q. X, art. VII powiada, że kto by się wdawał w dyskusję, jak gdyby wątpiąc w rzeczach wiary i nie zakładając prawdziwości wiary jako rzeczy zupełnie pewnej, tylko by jej argumentami zamierzał próbować, ten bez żadnej wątpliwości grzeszy, jako ten, który wątpi i nie ma wiary.

Dlatego też do rzadkości należą badania naukowe nad życiem religijnym osób dorosłych, mimo że zawiera ono momenty niezmiernej doniosłości dla psychologii myślenia, a o doniosłości przeżyć religijnych dla życia nie trzeba się szeroko rozwodzić.

Ludzie są tak nie przygotowani do badań psychologicznych w tym zakresie, że nie umieją wejść w intencje psychologa, który do badań przystępuje za ich dobrowolną zgodą. Węszą mimo woli, i wtedy, ukryte ataki na ich wierzenia, dopatrują się tendencji przekonywania ich czy „odwracania” tam, gdzie chodzi wyłącznie tylko o badanie i opis, możliwie wnikliwy. Niejeden przecież wiele pracy wewnętrznej włożył w to, żeby pewnych pytań unikać, żeby nie myśleć o zagadnieniach, które mu się może jeszcze w dziecięcych i młodzieńczych latach nasuwały, żeby pewne wnioski, nasuwające się, zepchnąć w podświadomość, a pewne myśli nakazane — z naciskiem na poziomie świadomości utrzymać. Więc gniewa się zazwyczaj, gdy go przed pytaniami stawiać. On ich nie chce słyszeć, nie chce wiedzieć, że istnieją, że mogą się nasunąć jednemu, a muszą się nasunąć innemu; on ich sam już teraz nie miał, jak długo nie myślał głośno, albo też wystarczyła mu pewna odpowiedź, pokąd jej głośno nie ujmował w słowa i nie wysnuwał z niej następstw, nie konfrontował jej ze swymi codziennymi przekonaniem. Podczas badania znajduje szereg pytań, szuka odpowiedzi, musi je formułować, musi wnioskować, myśleć jasno i głośno i słyszeć, co sam powiedział; nie wierzy nieraz własnym uszom, zdaje mu się, że mu własne usta robią zawód, że mówi nie to, co jakoby myślał, zdaje mu się, że wie, jak to jest, albo wiedział jeszcze wczoraj i będzie wiedział jutro, ale w tej chwili, zapytany, nie wie, co powiedzieć i jak; czuje się, w świetle własnego umysłu obudzonego, bezradny i gniewa się o to nie na siebie, tylko na tego, który mu pytania zadaje. Gniewa się i posądza go niesłusznie o nieprzyjazne zamiary. Wnioski, które sam wysnuwa, gotów uważać za narzucone, poddane, chociaż mu przy badaniu eksperymentator niczego nie narzuca, tylko mu pytania zadaje i notuje odpowiedzi.

Notowanie odpowiedzi wydaje się osobom badanym często najprzykrzejszym zabiegiem. Boją się tego i nienawidzą. „Tylko nie przyszpilać odpowiedzi, nie utrwałać jej”. Ta niechęć mówi, że osoby badane są niekiedy z własnych odpowiedzi niezadowolone; nie chcą o nich wiedzieć i nie chcą, żeby ktoś inny o nich wiedział. Tak bardzo im trudno zdawać sobie jasno i wyraźnie sprawę z tego, jak właściwie myślą. Często wracają do oświadczenia, że tylko mówić nie umieją, ale myślą doskonale i jasno. Byle tylko nie ujmować tych myśli w słowa. To nieraz stąd, że myślami nazywają swoje stany uczuciowe, a nie swoje sądy, albo wstydzą się swoich myśli — nawet sami przed sobą.

Przekonania i związane z nimi uczucia, poddane i przyjęte w latach dziecięcych, a później izolowane od wszystkich innych poglądów, nabytych przez doświadczenie życiowe i naukę szkolną (*ne misceantur sacra profanis*), wychodzą podczas badania nagle w szacie słów na jasne światło przytomnego, trzeźwego myślenia i w kłopot człowieka wprowadzają, i bolą. Podobnie cierpiałby adwokat albo mąż stanu, gdyby w pewnej chwili na trybunie publicznej albo w rozmowie usłyszał, jak jego własne usta wydają szczebiot, którym jako dziecko rozmawiał z matką, i robią mu to właśnie wtedy, gdy on chce mówić sucho i rzeczowo, bo go ktoś uważnie słucha i notuje, co powiedział. Podobnie, gdyby ktoś miał do protokołu dyktować słowa dawnych wyznań miłosnych. Gdyby miał brać udział w sekcji anatomicznej na ciele kogoś z najbliższych.

Mało tego. Przeżycia z tej dziedziny nie tylko zaczepiają swymi korzeniami o wczesne lata dziecięce i o wspomnienia rodzinne, ale wiążą się z uczuciami najgłębszej czci. Wiadomo zaś, że dla człowieka przejętego jakąkolwiek czcią każdy obojętny świadek, choćby nawet pełen szacunku, ale nie padający równocześnie na twarz, wydaje się łatwo nieznośny i antypatyczny, drażni, gniewa, obraża; wygląda na tego, który nie rozumie, nie ma prawa być przy tym, patrzeć, pytać, wiedzieć, opisywać. W szczególności, gdy ktoś przeżywa cześć wbrew własnej lepszej wiedzy, staje się najwięcej drażliwy i najgorliwiej odsu-

wa profanów, a od każdego z obecnych wymaga jakby święceń i postawy pełnej poddania już z góry. Na kilka lat przed wojną drukowane w prasie codziennej oświadczenia towarzystw pobożnych warszawskich nazywały bluźnierstwem ściśle obiektywny opis jednego z dogmatów chrześcijańskich, podany w pełnym umiarkowania artykule dyskusyjnym jednego z wybitnych uczonych polskich. Nikt nie twierdził, żeby opis był mylny; oburzano się tylko, że był drukowany.

Podobne ustosunkowanie do spraw wiary spotyka się nieraz także u ludzi, którzy sami nie wierzą i przyznają się głośno do racjonalizmu, drażnią się jednak, kiedy z nimi lub przy nich poddawać jakieś dogmaty krytyce albo wierzenia religijne rozbiorowi.

Twierdzenia matematyki lub zoologii nie wymagają żadnej ochrony prawa karnego; nikomu nic nie grozi za obrazę nauki; dlatego że nikt nie przestanie uznawać twierdzenia Pitagorasa za prawdę, jeżeli się ono komuś innemu wyda choćby nawet zabawne, bo rzekomo niesłuszne, a rozpowszechnione. Są jednak twierdzenia, których czci musi pilnować i pilnuje władza świecka¹. Łatwo więc pojąć, że człowiek, nawykły pewne twierdzenia czcić i wyłącznie tylko objawy czci dla nich w swoim otoczeniu spostrzegać, łatwo się drażni, kiedy po raz pierwszy spotyka pytania, które mu każą myśleć i mówić o tych sprawach jako o problemach, bez przymykania powiek olśnionych. Gniewa się, bo nieraz sam w sobie znajduje tego, który nie wierzy właściwie albo wierzy wbrew temu, co wie, a nie chciał wiedzieć o tym, że tak robi, i oto musi to w sobie samym widzieć, choć nie chciał.

Dlatego psycholog napotyka w badaniach na tym polu

¹ Ze pilnować musi, to wyświeśla między innymi zasada, którą znajdujemy u Tomasza z Akwinu w *Summa theol.* (2. 2. Q. XII, art. II, R): „Kościół może odpadnięcie od wiary (władców świeckich), którzy chrzest przyjęli, ukarać swoim wyrokiem. Słuszna kara polega na tym, że nie wolno im panować nad poddanymi wierzącymi (ochrzczonymi); to mogłoby się obrócić na wielkie wiary popsucie (...) i dlatego, jak tylko o kimś zostanie ogłoszony wyrok ekskomuniki z powodu odstępowania od wiary, tym samym faktem już są jego poddani zwolnieni od jego władzy i od przysięgi wierności, która ich z nim wiązała”. To nie wygląda i dziś na czynnik obojętny.

trudności niezmierne, naraża się na nieporozumienia i niechęci, na posądzenia ze strony nie przygotowanych, a uprzedzonych, i na nienawiść ze strony wszystkich, którzy się tych badań boją — dla siebie samych lub dla drugich.

Te same i tym podobne czynniki mogą łatwo przeszkadzać czytelnikowi tej pracy w ocenie jej metod i wyników. Ona nie ma na celu żadnej propagandy, żadnej sugestii wyznaniowej lub antywyznaniowej; ma na celu wyłącznie tylko poznanie pewnej dziedziny życia wewnętrznego. To poznanie może się, jak każda wiedza, przydać zarówno tym, którzy pracują nad pogłębieniem i rozpowszechnieniem życia religijnego, jak i tym, którzy pragną je ograniczyć lub unieszkodliwić, dlatego że uważają je za coś szkodliwego.

Nie zaszkodzi dodać, że ta tutaj praca nie zajmuje się wcale *przedmiotami wiary*, tym, *w co* ludzie wierzą, nie wypowiada żadnych twierdzeń o *przedmiotach wiary*, których spostrzegać nie można, poświęcona jest wyłącznie tylko badaniu aktów wierzenia i stosunku ludzi wierzących do treści wiary. To są sprawy dostępne spostrzeżeniom i stanowią przedmiot psychologii. Przedmiotem wiary zajmuje się teologia.

I. POJĘCIA WSTĘPNE

Zeby, ile możności, ograniczyć nieporozumienia przy czytaniu tej pracy, potrzeba naprzód omówić szereg pojęć i praw psychologicznych, które służą do analizy badanych tutaj stanów wewnętrznych.

I. SĄDY, CZYLI PRZEKONANIA

A. Co to jest sąd?

W stanach wewnętrznych, której tutaj poddajemy badaniu, największą rolę grają przekonania, czyli sądy i zjawiska do sądów podobne. Oprócz nich będą nas interesowały dyspozycje uczuciowe.

Sądem, przekonaniem, przeświadczeniem, czyli wiarą w znaczeniu świeckim, nazywamy fakt psychiczny uznawania rzeczywistości jakiegoś przedmiotu lub odmawiania mu rzeczywistości. Przedmiotem sądu może być rzecz lub osoba, zjawisko fizyczne, fakt psychiczny, stan rzeczy, cecha, stosunek, związek między faktami itd.

Tak np. gdy wyglądam przez okno, chcąc się przekonać, czy dziś pogoda, i widzę jasne niebo i domy oraz wyraźne ich cienie własne i rzucone, wtedy nie tylko przedstawiam sobie przedmioty oświetlone, ale nabieram przekonania, wydaję sąd, że słońce świeci. Zachodzi we mnie wtedy, oprócz przedstawienia wzrokowego, jeszcze akt sądenia, czyli akt wiary (w znaczeniu świeckim), że istnieje w tej chwili świecenie słońca.

B. Co to jest prawda?

Ten akt wiary różni się tym od przedstawienia, że może być prawdziwy lub fałszywy. Prawdziwy jest akt sądu, czyli sąd, jeżeli istnieje przedmiot, o którego istnieniu jesteśmy przekonani, a sąd jest fałszywy, jeżeli nie istnieje przedmiot, w którego istnienie wierzymy.

Samo zaś przedstawienie przedmiotu jakiegokolwiek nie może być ani prawdziwe, ani fałszywe. Mogę sobie w tej chwili przedstawiać nawet zagon kwitnących białych lilii lub rzadkich storczyków i to przedstawienie nie jest wcale fałszywe, chociaż taki zagon nie istnieje. Fałszywy mógłby być tylko sąd, że taki zagon istnieje naprawdę. Jednak ja wcale tego przekonania nie mam, zatem i nie jestem w błędzie. Jedynie tylko sądy, czyli przekonania, mogą być prawdziwe lub fałszywe; fałsz i prawda mogą przysługiwać jedynie tylko sądom. Prawda to nic innego, jak tylko cecha charakterystyczna tych sądów twierdzących, których przedmioty istnieją, oraz tych przeczących, których przedmioty nie istnieją.

C. Czy można wydawać sądy nie uważane za prawdy?

Każdy, kto rozumie, że wydawać sądy znaczy wierzyć w istnienie czegoś lub mu zaprzeczać, i rozumie, co znaczy sąd prawdziwy, łatwo zrozumie i to, że myśląc przytomnie zawsze gotowi jesteśmy i musimy uważać za prawdziwy ten sąd, który właśnie wydajemy. Nikt z nas nie dokaże tej sztuki, żeby na żądanie wydał sąd fałszywy, a więc taki, który by sam uważał za fałsz. Taki sąd można tylko wypowiedzieć — bez przekonania — ale wydać go nie potrafi nikt przytomnie. Ile razy wydajemy jakiś sąd, tym samym bierzemy go za prawdę; ile razy bierzemy jakiś sąd za fałsz, wydawać go nie jesteśmy w stanie, jak długo czuwamy. Spróbuj, a przekonasz się sam.

(Co to jest powiedzenie i jego stosunek do przekonania)

Sądy wyrażamy w zachowaniach się, w gestach i w zdaniach mówionych lub pisanych. Te zdania, które wyrażają lub mogą wyrażać sądy, nazywamy *powiedzeniami*. Powiedzenia mogą być również prawdziwe lub fałszywe, zależnie od tego, czy wyrażają lub mogłyby wyrażać sąd prawdziwy czy fałszywy. Wypowiadać powiedzenie to coś innego niż wydawać sąd. Wydawać sąd twierdzący to tyle co: myśleć że, sądzić, być tego zdania że, uważać że, być przeświadczonym że, szczerze wierzyć, być pewnym że, brać coś za fakt, za rzeczywistość, twierdzić coś w duchu i liczyć się z czymś tak jak z tym, że po nocy następuje dzień, że rok ma dwanaście miesięcy, że woda ma wzór H_2O , że Sobieski zwyciężył pod Wiedniem itd.

A wypowiadać zdania można i takie, w których się sąd nasz wyraża, i takie, które wcale naszego sądu nie wyrażają. To drugie robi każdy, kto kłamie, udaje, bawi się, gra jakąś rolę na scenie lub w życiu, kto przytacza bez przekonania powiedzenia cudze, rozbiera przykłady gramatyczne i logiczne, uczy się języka obcego itd. Więc wypowiedane zdania nie zawsze świadczą o przekonaniach, jakie zdają się wyrażać. Z samego faktu, że ktoś wypowiada pewne zdanie, nie wolno jeszcze wnosić, że tak sądzi naprawdę. Trzeba, oprócz tego, naprzód wiedzieć, że mówiący jest szczerzy, że nie usiłuje w błąd wprowadzić ani mnie, ani siebie samego, ani kogoś trzeciego.

Do pewnych powiedzeń może się człowiek zmusić sam i może do nich zmusić kogoś drugiego. Do szczerych przekonań ani drugiego, ani siebie samego zmusić nie można. Że tak jest, przekona się łatwo każdy, kto patrząc na ołówek lub zegarek spróbuje uwierzyć, że to nie jest ołówek ani zegarek, tylko Jan III Sobieski lub Hannibal we własnej osobie. Do tego nie potrafi się zmusić żaden człowiek przytomnie myślący; łatwo to zrobi dopiero człowiek zostający pod czyjś przemożnym wpływem sugestywnym, najłatwiej człowiek zahipnotyzowany.

Czymś innym więc są powiedzenia, a czymś innym przekonania, i nie należy mieszać jednego z drugim.

W świetle tych rozważań łatwo też zrozumieć i ten fakt, że za przekonania żaden kodeks świecki nie pociągał ludzi do odpowiedzialności i żadnych za nie kar nie nakładał. Przekonania nie mogą być niczym obowiązkiem w rozumieniu prawa i dawnego poczucia moralnego. Prawo, mimo powszechnej niedys wolności słowa, wyznaczało kary, ale jedynie tylko za pewne powiedzenia i za czynne objawy pewnych przekonań. Między innymi dlatego, że tylko objawy przekonań możemy do woli opanowywać i kierować nimi. Przekonania szczerze nie zależą od nas zgoła. Tak samo jak przedstawienia, przy danych podnietach, lub uczucia. W związku z wojnami światowymi zmieniło się pod tym względem wiele.

3. SUPOZYCJE

A. Czym są supozycje i jak je wyrażamy

Alexius Meinong zwrócił w pierwszych latach wieku XX uwagę na stany pośrednie między przedstawieniami a przekonaniem i nazwał je supozycjami, po niemiecku *Annahmen*¹. Meinong nazywa supozycją myśl twierdzącą lub przeczącą, ale pozbawioną momentu przekonania. Meinong wychodzi z rozważań gramatycznych i zakłada, że przedstawienia dotyczą tylko przedmiotów poszczególnych, a nie złożonych stanów rzeczy, jakie ujmujemy w całych zdaniach. Sądzi również, że nie możemy sobie przedstawiać braków, negacji, względnie przedmiotów posiadających braki. Te założenia jednak nie wydają się konieczne i nie są podstawą tych badań tutaj.

Stany wewnętrzne, które nazywamy supozycjami, przeżywamy, kiedy rozumiemy, co ktoś mówi o czymś lub pisze, chociaż nie podzielamy jego przekonań; kiedy gramy jakąś rolę albo oglądamy aktora podczas dobrej gry;

¹ A. Meinong *Über Annahmen*. Aufl. 2 umg. Leipzig 1910 (oraz) *Die deutsche Philosophie in Selbstdarstellungen*. Sonderdruck. Alexius Meinong Leipzig 1921.

kiedy rozumiemy treść obrazu, przejmujemy się wierszem, powieścią, poematem, ale nie wierzymy, żeby przedmiot tej poezji istniał naprawdę; kiedy rozpatrujemy motywy postanowienia, zanim się zdołamy zdecydować i pójść za którymś z nich; kiedy budujemy zamki na lodzie i pałace na księżycu, puszczając wodze fantazji, ale nie wierząc, żeby istniały naprawdę; kiedy bierzemy za dobrą monetę opowiadania poważnego człowieka, które same przez się nie budzą zaufania.

Wyrażamy supozycje w zdaniach niezależnych, takich samych jak wyrazy sądów, a oprócz tego w zdaniach pobocznych warunkowych, pytajnych i w pewnych przedmiotowych, a więc zaczynających się od *gdyby*, *jakoby*, *podobno*, *od czy i od że*. Do wyrażania ich służą: *coniunctivus* i *optativus* gramatyk klasycznych, pewne cudzysłowy w piśmie, *accusativus cum infinitivo*, pewien głos bez akcentu i pewna mina w mowie.

Nie wolno jednak dopatrywać się supozycji jedynie tylko tam, gdzie o nich świadczą objawy tutaj wymienione. Ludzie wyrażają swoje supozycje nieraz takimi samymi zdaniami jak te, którymi wyrażają sądy. Nawet mocniejszymi. A więc wyraża nie przekonanie, tylko wyraża swoją supozycję, kto mówi np.: „*Ja nie wiem, czy mam jeszcze jakieś pieniądze w pularesie, ale jestem przekonany, że chyba jeszcze coś tam będę miał*” albo: „*Ja nie mogę za niego ręczyć, ale ja jestem głęboko przekonany, że to uczciwy człowiek*”. Albo: „*Ja ręczę, że on będzie zdrow, choć wszystko przemawia za tym, że umrze*”. Albo: „*Ja wierzę, że on odda, choć powinien był dawno to zrobić, a nie odzywa się*”. Albo: „*Ja jestem mocno przekonany, że w moim rysunku musi być błąd, bo mi to mówi profesor, a on ma oko, chociaż kiedy sam patrzę, to żadnego błędu nie widzę. Wprost przeciwnie: widzę, że wszystko jest w porządku. Widzę inaczej, ale wierzę, że on ma rację*”. Podobnie jest, kiedy ktoś mówi: „*Ja mam tę moralną pewność, że się ten grunt splaci, chociaż nie wiadomo, czy będzie skąd, i wszystko przemawia za tym, że na to nie starczy*”. Ten ostatni zwrot może też wyrażać nie supozycję, ale przekonanie. Ludzie

przekonani mówią jednak raczej: „Ja mam zupełną pewność”, a nie: „Ja mam moralną pewność”. Na pewno zaś supozycję, a nie sąd wyraża ustęp oferty handlowej, który brzmi: „Pozwalamy sobie wyrazić przekonanie, że Sz. Pan zamówi już teraz «Słownik biograficzny polski»”.

Zadna supozycja nie jest przekonaniem, każda jest tylko „przekonaniem na niby”, przekonaniem pozornym, cieniem przekonania, ponieważ brak jej istotnego dla przekonania momentu wiary (w znaczeniu świeckim). Zadna też nie jest samym tylko przedstawieniem, ponieważ przedstawienia nie zawierają momentu twierdzenia lub przeczenia¹, a każda supozycja ma postać twierdzącą lub przeczącą, tylko bez wiary w swój przedmiot. Przejścia estetyczne, teatr i literatura piękna są naturalnym polem supozycji związanych z uczuciami — też często, choć niekoniecznie, pozornymi. Supozycje i przekonania nazywa Meinong myślami, w przeciwstawieniu do przedstawień, których do myśli w ścisłym znaczeniu nie zalicza². Stwierdza słusznie, że supozycje są podobniejsze do przekonania niż do przedstawień³.

W dalszym rozwoju nauki o supozycjach dr Walter Auerbach twierdzi w *Księdze Pamiątkowej Polskiego Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie* z 1931 r., w rozprawie *O wątpieniu*, że pomiędzy supozycją twierdzącą a sądem twierdzącym o jakimś stanie rzeczy istnieje sze-

¹ Kłedy mówię, że przedstawienia same nie zawierają momentu twierdzenia lub przeczenia, rozumiem przez moment twierdzenia tyle, co akt sądu twierdzącego, a przez moment przeczenia tyle, co akt sądu przeczącego. Uważam zaś, wbrew Meinongowi, za rzecz najzupełniej możliwą przedstawianie sobie jakichś negatywnych stanów rzeczy, to znaczy takich stanów rzeczy, które bądź to muszę później opisywać z pomocą pewnych negacji, bądź czuję w nich już w chwili przedstawiania sobie jakieś luki lub braki. Mogę sobie doskonale przedstawiać żyrafę bez ogona albo człowieka bez głowy, pustą kieszeń, otwór w murze, bezbarwny gaz, przerwanie audycji radiowej, bezwonny wosk lub amoniak, nonsens, zdanie nagie bez łącznika, rodzinę osieroconą, narkotyk bez obrusa, wesele bez muzyki itd. Przy tych przedstawieniach mogę wcale nie brać pod uwagę tego, czy te przedmioty i sytuacje, razem ze swymi brakami, istnieją, czy nie istnieją.

² Porównaj ustęp z *Summa theol.* Tomasza z Akwinu na s. 74—75 tej pracy.

³ O supozycjach podobnych do sądów pisze też Mally w *Gegenstandstheoretische Grundlagen der Logik und Logistik*.

reg coraz to bardziej zbliżonych do przekonania twierdzącego aktów, które nazywa przypuszczeniami coraz to pewniejszymi, a pomiędzy supozycją przeczącą i sądem przeczącym szereg aktów coraz bliższych sądu przeczącego, które nazywa aktami wątpienia coraz to mocniejszego.

B. Miejsce supozycji między przedstawieniem a przekonaniem

Bodajże najtrafniej opiszemy to, co się w duszy ludzkiej dzieć może w związku z uznawaniem rzeczywistości czegokolwiek, kiedy zwrócimy uwagę na następujący szereg możliwych faktów psychicznych. Na jednym końcu tego szeregu mamy uobecnianie sobie czegoś bez żadnego uwzględniania rzeczywistości lub nierzeczywistości tego przedmiotu — a więc czyste przedstawienie. Na drugim końcu tego szeregu przekonanie, że przedmiot pewien istnieje, lub przekonanie, że go nie ma. To znaczy: sąd twierdzący lub przeczący. Innymi słowy: pewność podmiotową dodatnią lub ujemną, która może mieć różne stopnie. W języku teologicznym: pewność naturalną, odpowiadającą oczywistości jakiegoś stanu rzeczy. Pomiedzy tymi ogniwami szereg supozycji coraz to bardziej *mocnych*, tzn. zbliżonych do przekonania. Te z nich, które są do przekonañ dość zbliżone, nazwiemy *coraz to mocniejszymi przypuszczeniami i wątpieniami*.

Supozycja o sile równej 0, czyli pozbawiona wszelkiej siły, nie jest tym samym, co przedstawienie. W przedstawieniu czystym nie biorę zgoła pod uwagę tego, czy pewien przedmiot istnieje, i nie próbuję się jakoś do tego istnienia ustosunkować. Ani naprawdę, ani na niby. W supozycji zaś właśnie to pod uwagę biorę, czy pewien przedmiot istnieje, czy nie, i próbuję się sam *niby to* jakoś ustosunkować do jego istnienia: twierdząco lub przecząco. Tak np. mogę na żądanie przedstawić sobie kwadrat o boku równym promieniowi ziemskiemu. Doskonale. Już to zrobiłem. I nic mnie to nie obchodzi, czy taki kwadrat gdzieś istnieje. Przeżywam teraz czyste przedstawienie tego kwadratu. Najłatwiej: nieobrazowe.

A teraz mnie ktoś pyta, czy potrafiłbym tak wielki kwadrat z drutu stalowego zobaczyć w całości przez okno kwadratowe o boku 1 m, oddalone ode mnie o 1 m, gdyby kwadrat był ode mnie oddalony o 1 km. Chcąc na to pytanie odpowiedzieć, nie tylko sobie przedstawiam opisany kwadrat, ale stawiam się w duchu w to położenie, *jak gdybym* go miał rzeczywiście przed sobą. Przyjmuje, że on jest przede mną, i *przyjmuje*, że przez dane okno na niego patrzę. To są już supozycje. Teraz dopiero przedstawiam sobie całą sytuację w zmniejszeniu, mogę ją symbolizować na rysunku i rozpatrzywszy stosunki, jakie koniecznie muszą wtedy zachodzić między bokami trójkątów podobnych, dochodzę do wyniku.

Rozwiązując to zadanie ani przez chwilę nie wierzyłem naprawdę, że taki kwadrat i takie okno przede mną są, były lub będą kiedykolwiek. Grałem tylko tę wiarę sam przed sobą, wierzyłem na niby — inaczej: przeżywałem supozycję, i to supozycję bardzo daleką od przekonania. Nie tylko to — nawet sprzeczną z pewnymi przekonaniem, które posiadam. Ja przecież dobrze wiem, że stalowy drut nie jest dość sztywny na to, żeby mógł tak wielki kwadrat utworzyć, i to dobrze wiem, że z odległości więcej niż kilometra żadnego w ogóle drutu nie mógłbym dojrzeć. To mi zupełnie nie przeszkadza suponować rzeczy, tak bardzo sprzecznych z moim doświadczeniem. Byłem przecież w tych supozycjach najdalszy od przekonania twierdzącego, a bliski czystego przedstawienia. Te supozycje nie posiadały żadnej siły, były tylko dość *żywe*.

Możemy graficznie przedstawić szereg faktów psychicznych, leżących między pewnym przedstawieniem a przekonaniem. A mianowicie po lewej stronie na początku szeregu położmy literę *P* jako znak *przedstawienia*, z którym nie łączy się żaden moment twierdzenia ani przeczenia, czyli żaden moment przekonania. Na drugim końcu szeregu, po stronie prawej, będziemy mieli przekonanie, czyli *sąd*, który oznaczmy literą *S*. Dodamy mu znak \pm , by wskazać, że sąd może być twierdzący lub przeczący. Ponieważ jednak każdy sąd wymaga przedstawienia swego przedmiotu, będziemy musieli obok tego *S* napisać *P*.

Pomiędzy P a $P \pm S$ wstawimy szereg elementów: $P \pm S_1$, $P \pm S_2$, $P \pm S_3$, $P \pm S_4$, ... aż do $P \pm S$ na końcu. Elementy $P \pm S_n$ to będą supozycje różnej siły, a więc mniej lub więcej zbliżone do przekonania.

C. Siła przypuszczeń i wątpliń a pewność sądów

Pewność osobista zaczyna się dopiero w elemencie ostatnim $P \pm S$. Dopiero gdy jestem przekonany, jestem pewny naprawdę. Jak długo nie mam przekonania, tak długo nie ma pewności i tak długo mój sąd jeszcze nie zapadł, jeszcze jest w zawieszeniu, choćbym się stawał w położenie tego, który sądzi, przyjmował, że coś istnieje, utwierdzał się w tym i usiłował brać to za prawdę, wiedząc w głębi duszy, że jest inaczej, lub to tylko wiedząc, że zgoła nie wiem, jak jest. Nawet gdybym mocno przypuszczał, że tak jest, albo mocno wątpił, czy tak jest.

Gdy czuję, że moja supozycja jest daleka od przekonania twierdzącego, mówię, że *wątpię*; gdy czuję, że jest bliska twierdzeniu, mówię, że *przypuszczam*. Czasem ktoś mówi, że jest na pół przekonany. To wtedy, gdy czuje się jakby na pół drogi między przedstawieniem a twierdzeniem. Bodajże na to samo wychodzi „wątpić o czymś”, co „w słabym stopniu przypuszczać”.

Zarówno gdy wątpię i gdy przypuszczam, suponuję tylko, a nie sądzę. Mimo że nieraz właśnie tak się ludzie wyrażają. Wyrażenie: „nie wiem, która teraz godzina, ale sądzę, że dwunasta” jest wewnętrznie sprzeczne, jeżeli wziąć wyraz „sądzę” w znaczeniu „wydaję sąd”. Dlatego że zwrot „nie wiem” znaczy na pewno tyle, co „nie mam sądu” i wiem o tym, że go nie mam. Kto czegoś nie wie i wie, że tego nie wie, ten tyle tylko sądzi, że mu brak sądu w pewnej sprawie. Jeżeliby więc chciał się wyrazić niesprzecznie, nie powinien w drugim zdaniu mówić: „sądzę”, tzn. „mam sąd”, tylko: „przypuszczam”, „jestem bliski tego przekonania”, „jestem skłonny myśleć”, że dwunasta.

Jeżeli zaś nie tylko mówić, ale i myśleć chce bez sprzeczności, musi przez swój wyraz „sądzę”, użyty

w drugim zdaniu, rozumieć nie sąd, przekonanie, tylko coś innego, a mianowicie: supozycję tej treści. Tak też naprawdę ludzie myślą, kiedy myślą przytomnie, nawet i mówią wtedy nie: „sądzę, że dwunasta”, tylko: „sądzę, że będzie dwunasta”. To „będzie” nie jest tutaj czasem przyszłym, tylko trybem przypuszczającym.

Tak zwane przypuszczenia i wątplenia, czyli sądy subiektywnie prawdopodobne, nie są w ogóle sądami i dlatego niekiedy, przy małej sile, godzą się z przekonaniem sprzecznym. Nie tylko psychologicznie, ale także i logicznie. Można być przekonany, że X, a jednak dopuszczać jakiś cień podejrzenia, czy nie *non* X. To się dzieje wtedy, gdy sąd posiada dość wysoki stopień pewności, a spreczna z nim supozycja minimalną siłę. Np. u zardrosnego młodzieńca, który uwierzył swojej ukochanej, że tam nic więcej nie było z tym trzecim, i wierzy, i jest pewny, ale chwilami czuje, że głowy by za to nie dał w razie czego¹. W innym wypadku ktoś jest przekonany, że nie wydał dziś dwóchset złotych, i jest tego pewny, ale dla większej pewności czy „dla wszelkiej pewności” patrzy jeszcze do pularesu, ile tam zostało z kwoty liczonej i zapisanej wczoraj.

A co się dzieje w duszy, kiedy człowiek nie jest przekonany, tylko przypuszcza lub wątpi?

Kiedy *przypuszczam*, że coś istnieje w pewnej chwili, wtedy sobie to przedstawiam i jeszcze nie jestem o tym przekonany, bo pewności nie mam, tylko przeżywam supozycję tej treści, czyli przekonanie na niby, i przekonany jestem równocześnie, że bez wielkiego oporu mógłbym przeżyć nawet i przekonanie twierdzące tejsze treści. Nieraz próbuję i jakoś to idzie, choćby przez chwilę.

Kiedy zaś *wątpię*, wtedy również przedstawiam sobie pewien stan rzeczy, przeżywam go w supozycji, ale przekonany jestem równocześnie, że sąd twierdzący o nim

¹ Być może naszkicowany tutaj stan ducha można i tak opisać, że tu nie walczy przekonanie o słabej pewności z supozycją sprzeczną z nim o minimalnej sile, tylko przypuszczenie bardzo mocne, czyli bliskie przekonania, może walczyć z bardzo słabym przypuszczeniem sprzecznym. Przynajmniej chwilami. Byłaby to wtedy walka dwóch supozycji, a nie walka supozycji z przekonaniem.

wydawać byłoby mi trudno. Nieraz próbuję i czuję, że nie sposób. Nawet na krótko.

Przypuszczeniem w znaczeniu ściślejszym nazywam samą supozycję, dostatecznie silną i przez to bliską przekonania. W znaczeniu szerszym nazywam przypuszczeniem cały stan wewnętrzny złożony, którego jednym tylko składnikiem jest silna supozycja, a drugim składnikiem przekonanie, że sąd twierdzący wydać nie byłoby mi trudno. Podobnie ma się rzecz z wątpieniami. Są to, w ciaśniejszym znaczeniu, supozycje bardzo słabe; w szerszym — stany złożone ze słabej supozycji, czyli bliskiej samego tylko przedstawienia, i z przekonania, że sąd przeczący jest mi bliski, a od twierdzącego jestem bardzo daleki.

Zatem przypuszczenia i wątpienia nie są w ogóle sądami, tylko są pewnymi supozycjami. Pod tym względem odbiegam od Meinonga i od Auerbacha, którzy wątpień i przypuszczeń nie zaliczają do supozycji i o sile supozycji nie mówią.

Przypuszczenia wydają się nam tym silniejsze, im mniejszy opór czujemy przy próbach wydawania sądów twierdzących tej samej treści. Wątpienia, na odwrót, wydają mi się tym silniejsze, im bliższy się czuję zaprzeczenia, a dalszy od stwierdzenia pewnego stanu rzeczy.

Supozycja może więc mieć różne *stopnie siły* i tym samym wydawać się dalszą lub bliższą przekonania. Supozycja może też nie posiadać żadnej siły. To wtedy, gdy jestem najdalszy od przekonania pewnej treści, a mimo to pewien stan rzeczy na niby stwierdzam lub na niby mu zaprzeczam. Np. w dyspucie, gdy przez chwilę reprezentuję nie swoje stanowisko. Albo gdy adwokat w sądzie karnym broni sprawę, w którą nie wierzy. Podobnie, gdy rozwiązuję zadanie fikcyjne.

Przy pewnym nasileniu może supozycja przeskoczyć punkt graniczny i przejść w przekonanie.

To jest ten moment, w którym zjawia się pewność osobista, czyli szczere przeświadczenie, wiara, że coś istnieje lub że nie istnieje. Ta pewność może mieć znowu swoje stopnie — podobnie jak siła supozycji przypuszczających

i wątpiących. Jestem pewny, że dzisiaj widział kogoś ze znajomych w tramwaju. Przyjrzałem mu się i rozpoznałem, więc mam pewność. Tymczasem ktoś mi mówi, że ten człowiek jest teraz we Włoszech. Człowiek niepodejrzany, a poinformowany zazwyczaj należyście. Od razu gaśnie we mnie sąd, zawarty w moim własnym spostrzeżeniu, a występuje spreczny z nim. Widzę, że się musiał pomylić, uległem złudzeniu. Tu więc była pewność, ale nie była zbyt wysoka. Natomiast to przekonanie, że wszystko, co się dzieje, musi mieć jakąś przyczynę, albo to, że nie ma przedmiotów sprzecznych, to ma we mnie pewność najwyższą. Niczym nie zachwiana. Dlatego że nie udają mi się żadne próby przeżycia sądów z tymi sądami sprzecznych. Pewność przekonań to również nic innego, jak tylko opór pewnych sądów przeciwko sądom z nimi sprzecznym. Przekonuję się o pewności swoich przekonań, próbując im szczerze zaprzeczać. Jeśli zaprzeczenie zostaje tylko supozycją albo pustym zbiorem słów i przekonanie, któremu próbowałem zaprzeczać, trwa dalej, nazywam je pewnym, niewzruszonym, niezachwianym, mocnym, silnym.

Pewność przekonania polega na tym, że trudno nam zastąpić je przekonaniem sprzecznym. Innymi słowy: ono tkwi w nas nieodparcie. Jak zdrowy ząb w szczęce. Przekonania o niewysokim stopniu pewności są jak zęby, które bez wielkiego wysiłku można wyjmować, a niekiedy nawet wypadają same. Przekonań o najwyższej pewności nie potrafimy i nie damy sobie wyrwać żadnymi obcęgami; nawet razem ze szczęką. Supozycje niektóre są jak protezy — jak sztuczne zęby — które można sobie przypasować, przykładac; jeśli puste a złote, można je nasadzac na zęby własne, można nimi własne zastępowac. To porównanie musi być kulawe, jak każde porównanie; ono tylko uplastycznia sprawę do pewnego stopnia — nie ma jej dokładnie odtwarzac.

Mówimy tu wciąż o pewności sądów w znaczeniu psychologicznym, a nie w epistemologicznym. W psychologii interesuje nas tylko pewność podmiotowa, poczucie pewności. W epistemologii mówi się o tym, które rodzaje

sądów zasługują na to, żeby się wiązać z poczuciem pewności, a które na to nie zasługują. Ta sprawa nas tutaj nie obchodzi.

D. Żywość supozycji

Inną cechą supozycji jest ich żywość. W teatrze, w kinie, przy czytaniu poezji lub powieści dobrze napisanych przeżywamy supozycje bardzo żywe; tym żywsze, im więcej się nimi przejmujemy. Te stopnie żywości nie idą w parze ze stopniami siły supozycji. Mogę przeżywać na dobrej sztuce, przed ekranem supozycje o niesłychanej żywości, które mną do głębi wstrząsają, mimo że ani przez chwilę nie przypuszczam, żeby istniały teraz lub kiedykolwiek te osoby, te sceny, te stosunki, które wbrew lepszej wiedzy niby to przed sobą spostrzegam. Przeżywam więc wtedy supozycję *bardzo żywą*, a wcale nie silną, to znaczy daleki jestem od przeświadczenia, a nawet od przypuszczenia, żeby tak było naprawdę, jak ja to żywo suponuję.

Żywość zdaje się polegać na tym, że pewne supozycje: 1. mają silną tendencję do tego, by występować w punkcie widzenia mojej uwagi; 2. wiążą się z silnymi uczuciami; 3. głuszą przekonania sprzeczne z nimi oraz 4. dysponują do działania takiego, jakby były sądami. Ten ostatni punkt obejmuje i to, że proszą się o wyraz słowny i mimiczny taki sam, jak przekonania. Żywość znaczną mogą uzyskiwać supozycje nawet bardzo słabe. Nawet przedstawienia. Także supozycje sprzeczne z przekonaniami — moimi własnymi.

Żywe supozycje przeżywa np. aktor, który się przejmuje rolą, nieszczery przyjaciel, szpieg przebrany, prowokator albo człowiek, który przemawia do zwłok jak do człowieka, choć je sam kazał ogolić, umyć, pokrajać i za człowieka przebrać.

Najsprawniej chyba robią to teatr i kino. Toteż kiedy w filmie amerykańskim jacyś Afgańczycy czy Hindusi chcą oficerom angielskim wbijać za paznokcie bambusowe drzazgi, a potem je podpalać, i słychać już wycie dręczo-

nych jeńców, po czym ich sponiewieranych zrzucają ze schodów do brudnej piwnicy pomiędzy karakony i szczury, to porywają człowieka wstręt, zgroza, obrzydzenie, pogarda, gniew, odraza; człowiek odwraca oczy, nie chce patrzeć, żałuje, że tu przyszedł, współczuje, lituje się, ściska mu się serce, przychodzi bolesny wstrząs, wytwarza się zawiły stosunek uczuciowy do postaci z ekranu, ma się im wiele do powiedzenia, zupełnie jakby się wierzyło w ich istnienie, choć przecież cały czas człowiek w głębi duszy wie, że nie siedzi w Bengalu, tylko w Warszawie, w ciasnym krześle, które mu kolana gniecie i wstać nie pozwala. Wie doskonale, że ma przed sobą płótno, a za sobą aparat, i to też wie, że rok czy dwa lata temu, kiedy aktorzy tę scenę grali, żaden z nich nie cierpiał i nie myślał o śmierci, tylko o honorarium i o kolacji po przedstawieniu, że z boku stał reżyser bez marynarki i tę obrzydłą scenę próbowano dziesięć razy, zanim ją film utrwalił, aby spekulować na sadyzmie ludzkim i taniej litości. To wszystko są równoczesne przekonania — obezwładnione, zagłuszone; tamto supozycje, ale żywe, więc czynne, wstrząsające i przejmujące — do żywego.

Nieprzejrzone mnóstwo rzeźb i obrazów z trzydziestu wieków kultury europejskiej, zapelniające muzea Europy i Ameryki, świadczy wymownie, jak nieprzeparty popęd do stwarzania imitacji i do obcowania z imitacjami przedmiotów i zdarzeń cechuje człowieka, który tę kulturę stworzył. U twórców i u odbiorców tych twórców naśladowczych odpowiadają im pewne supozycje estetyczne. Świat fikcji jest ludziom równie potrzebny jak świat rzeczywisty. Góry marmuru poszły na to w Grecji, góry gipsu i stiuku w Italii. A nie tylko plastyka służy do wywołania supozycji i fikcji. Robi to również literatura piękna.

Z supozycjami mogą się łączyć uczucia zupełnie szczerze, autentyczne, a że i wyraz ich zewnętrzny może znakomicie naśladować wyraz przekonania, więc bardzo trudno nieraz dojść, czy ktoś, kogo słuchamy, wyraża swoje przekonania, czy supozycje. Dopiero dłuższa rozmowa

i zachowanie się mówiącego pozwalają nieraz rozstrzygnąć, który z tych dwóch różnych rodzajów przeżyć zachodzi w danej chwili¹.

4. PRZEKONANIA SZCZERE I NIESZCZERE

A. Czym się różnią przekonania szczerze i nieszczerze

Jedne przekonania budzą się w nas same i tkwią w nas nieodparcie bez żadnego czynnego udziału z naszej strony, z wyjątkiem czynnego skupienia uwagi. Te nazywamy przekonaniem szczerym. Tak np. jestem szczerze przekonany, że krowy mają cztery nogi, a pająki osiem, bom liczył, i że na zachodniej półkuli Ziemi leży Ameryka, choć jej nie widziałem. Szczerze jestem i o tym przekonany, bo inaczej nie umiałbym sobie wytłumaczyć wielkiego mnóstwa faktów, które na każdym kroku spotykam, jak atlasy, telegramy, dzienniki amerykańskie i wiele innych rzeczy, które się zgodnie i nieodparcie tłumaczą tym, że tam istnieje taka odległa część świata. Nigdy się *nie starałem* wierzyć w istnienie Ameryki, a wierzę jednak. Dlatego nazywam to przekonanie, że Ameryka istnieje, przekonaniem szczerym. W tym celu, żebym je odróżnił od innych „przekonań”, które staram się w sobie wyrobić, wypracować, utrzymać. Niejeden przecież obrońca jawnie straconej pozycji w wojsku albo w sądzie stara się do końca wbrew nadziei wierzyć, że jeszcze nie wszystko stracone. Jego wiara jest inna niż tamte przekonania spontaniczne, szczerze, niewyrobione. Ona jest przekonaniem nieszczerym. Tak samo nieraz chce wierzyć i niby to wierzy doświadczony wychowawca w poprawę wychowanka, który uroczyście przyrzeka zmienić swój nałogowy tryb życia. Tak „wierzymy” nie-

¹ To sprawa nieraz niezmiernej wagi. Tak np. gdy idzie o odróżnienie zdrowego psychicznie poety, fantasty od chorego psychicznie, np. paranoika. Kto żywi jakiś rozgałęziony i usystematyzowany układ supozycji dalekich od prawdy i znajduje w nim dla swojej osoby zaszczytne miejsce, może być zdrowym psychicznie fantastą. Kto żywi rozgałęziony, usystematyzowany układ nieprawdziwych i nieuzasadnionych przekonań, czyli urojeń, i w ramach tego systemu wierzy w swoją doniosłą rolę, ten jest paranoikiem.

raz szanownym paniom i panom, którzy opowiadają rzeczy niewiarygodne tonem głębokiego przeświadczenia i zapewniają o swym krytycyzmie. Byleby nie opowiadali rzeczy wewnętrznie sprzecznych i niezmiernie nieprawdopodobnych, staramy się im wierzyć i wywołujemy w sobie przekonania — nieszczerze. Nieszczerymi nazywam te przekonania, które czynnie, umyślnie w sobie wywołujemy lub utrzymujemy, a one nie powstają w nas same i nie tkwią w nas nieodparcie.

W życiu mówi się w takich razach, że wmawiamy coś w siebie, że gramy i przejmujemy się tą grą, że ulegamy autosugestii. W ten sposób nieraz chory, który gorąco pragnie wyzdrowieć, chce wierzyć i wierzy, że wyzdrowieje, i nie pozwala sobie na żadne wątpliwości w tym względzie. Umyślnie nie patrzy na termometr, aby się nie dowiedzieć, że jeszcze i dziś miał znowu gorączkę. W takich wypadkach akt sądenia, czyli akt wiary, zdaje się występować jako bezpośredni skutek naszych pragnień lub postanowień, czyli objawów woli, jest jakby przez nas samych czynnie wywołany.

Nawiasem mówiąc, pewne przekonania szczerze mogą być też skutkami aktów naszej woli, ale skutkami pośrednimi. Tak jest np., gdy chcąc się dowiedzieć, gdzie leży miasto Silchar, patrzę do indeksu w dużym atlasie i na mapę i uzyskuję sąd, którego pragnąłem, za pomocą szeregu swoich zabiegów czynnych, dowolnych. Tego przekonania nie nazywam jednak nieszczerym — ono jest najzupełniej szczerze, mimo że je pośrednio też w sobie wywołałem. Tu ma się rzecz podobnie, jak z odruchami udawanymi lub wywołanymi umyślnie drogą pośrednią. Kto żywi przekonania nieszczerze, ten zachowuje się tak, jakby naśladował kichanie jako aktor. Kto uzyskuje z pomocą umyślnych zabiegów przekonanie szczerze, zachowuje się tak, jakby tabakę zażywał w tym celu, aby szczerze i naprawdę kichnąć.

Przekonania nieszczerze w bystrej introspekcji przedstawiają się inaczej niż szczerze. Łatwo tracą żywość, błędną, trzeba je podtrzymywać, podniecać przez wymawianie zdań odpowiednich, przyjmowanie min, gestów, postępo-

wanie zgodne z nimi; trzeba, żeby otoczenie ludzkie i martwe nie psuło gry, względnie pracy nad sobą, bo i tak to się nazywa, gdy chwalebne.

Przy bliższym poznaniu człowieka żywiącego jakieś przekonanie nieszczerze pokazuje się, że on w rzeczywistości albo żadnego przekonania w danym względzie nie posiada naprawdę, albo ma — w głębi duszy — przekonanie wprost sprzeczne z tym, które w siebie wmawia. Łatwo też przezierają te głębiej ukryte stany przed oczyma uważnego obserwatora albo przed okiem wnikliwej introspekcji. Tym się też tłumaczy, że ludzie żywiący przekonania nieszczerze, na których im zależy, niechętnie wdają się w rozmowy i w krytyczne roztrząsania argumentów, przemawiających za i przeciw ich nieszczeremu stanowisku.

Tak bywa np., że ktoś wierzy w życie pośmiertne zmarłych drogich osób i w ich czynne mieszanie się do jego spraw i zajęć. Jeżeli wierzy szczerze, gotów o tym poważnie rozmawiać i dzielić się tym swoim przekonaniem nawet z tymi, którzy tego przeświadczenia sami nie mają, ale cudzą wiarę uszanować potrafią. Powiada wtedy: „O, ja jestem głęboko o tym przekonany, że tak jest”. Nie kłamie i nie łudzi się co do własnego stanowiska. Jeżeli jednak ktoś żywi przekonanie tej treści nieszczerze — a więc mówi to sobie tylko i chce w to uwierzyć, chce się tym przekonaniem przejąć, jak rolą, którą by sobie sam napisał albo ją od kogoś dostał, ale w głębi duszy tak nie myśli i bądź to nie wie wcale, czy się żyje po śmierci, czy nie, bądź też myśli naprawdę, że kto umarł, ten nie żyje, ale mimo to pragnie wierzyć w życie osób nieżyjących, bo mu z tą myślą lżej, mniej przykro i samotnie — ten unika rozmów na ten temat, boi się, żeby nie stracił tego przekonania, którym tylko pragnie się przejąć, i zachować je chce wbrew własnej, głębszej wiedzy. Ta obawa przed dyskusją świadczy, że on właściwie wie, co sam myśli naprawdę, tylko nie chce zdawać sobie z tego sprawy. Przecież mu od dyskusji nie coś innego grozi, jak tylko to, że zobaczy własne, głęboko ukryte przekonanie, o którym woli nie wiedzieć, albo

spoztrzeże jawnie brak wszelkiego w tej sprawie przekonania. Dlatego i sam ze sobą unika rozważań na ten temat i na to tylko uwagę i trud skupia, aby się w swym powierzchownym, nieszczerym przekonaniu utrzymać. Jeżeli zaś mówi, że boi się dyskusji dlatego, żeby mu kto nie poddał przekonania sprzecznego z tym, które powiada, że ma w tej chwili i chce przy nim zostać, ta obawa też świadczy, że jego przekonania mają charakter nieszczerzy. Bo przecież taki człowiek boi się swego *własnego* ewentualnego przekonania — cudzego mu przecież nikt i tak przemocą ani podstępem do głowy nie włoży. Jest więc dysponowany do tego, żeby nie chcieć sądzić tak, jak sądzi naprawdę, a chcieć sądzić inaczej, niż sądzi. Ta chęć wystarcza też nieraz do tego, żeby rzeczywiste przekonanie zepchnąć pod poziom świadomości, a utrzymać w świadomości upragnione przekonanie nieszczerze.

Przekonania szczerze są, jak wiemy, zgoła od woli niezależne, nie można ich ani nakazywać, ani wymuszać od siebie czy od drugich — te, które żywimy *jedynie* pod wpływem nakazu bądź chęci własnej lub cudzej, są przekonaniem nieszczerymi.

B. Niekiedy supozycje uchodzą za przekonania nieszczerze

Przyglądając się bliżej przeżyciom, które wyglądają na przekonania nieszczerze, trudno nieraz nie dostrzec, że one właściwie nie są przekonaniem, tylko supozycjami, wytworami pewnej pozy. I tak jak koń malowany nie jest koniem, tylko malowidłem, jak uśmiech zrobiony nie jest uśmiechem, tylko gestem, jak udany gniew nie jest gniewem, podobnie i nieszczerze, udane przeświadczenie nie jest przeświadczeniem, choćby się nim człowiek przejmował i w nim utrzymywać próbował.

Dziecko, które się bawi w niedźwiedzia, jest też nieszczerze przekonane o swej drapieżności, choć w to „wierzy” i chce, żeby drudzy wraz z nim to przeświadczenie udawali. Nie miałoby zresztą nic przeciw temu, gdyby je nawet ktoś naprawdę wziął za niedźwiedzia — ale surowej baraniny jeść nie będzie i ludzkimi słowami za-

pewnia drugich i siebie, że nie jest człowiekiem. Myliłby się, kto by sądził, że dziecko, przejmujące się swoją rolą, wierzy szczerze i naprawdę w to, co mówi i co gra — choćby nawet ludzaco.

To samo z aktorem na scenie, to samo z historykiem, to samo z poetą, pracującym na zamówienie lub na konkurs, a bez przekonania. Wypowiedzi tych osób wyglądają nieraz na wyrazy przekonania, chociaż są wyrazami przekonania nieszczerych albo nie przekonania, tylko supozycji.

U ludzi, ulegających silnej sugestii z zewnątrz lub auto-sugestii, np. w hipnozie, w zakłamaniu histerycznym, w przejęciu się nadzwyczajnym pewną rolą, przyjętą lub ogladaną, supozycje mogą przechodzić w przekonania, w pewność osobistą. Na wyrażenie supozycji dość bliskich przekonania albo dość żywych używamy powszechnie wyrazów: „wierzę, że tak jest”, w przeciwstawieniu do: „wiem” lub „widzę”, że tak jest. Te dwa zwroty ostatnie wyrażają najczęściej nie supozycje, tylko przekonania.

Z nieszczerymi przekonaniem wiązać się mogą uczucia bardzo żywe, gorące, nawet afekty. One się wiązać mogą nawet z powiedzeniami, którym wcale nie odpowiadają przekonania, choćby nawet i nieszczerze — pozornie tylko związane z ich treścią.

Kiedy dzieci śpiewają gromadnie, że budują mosty dla pana starosty — wtedy nawet nie starają się wierzyć, że budują mosty naprawdę. A mimo to mają wielką radość z tego „budowania”. Nie mniejszą, niż gdyby się starały w to swoje budowanie wierzyć.

Kiedy przed wojnami pochód partii lewicowych śpiewał na 1 Maja *Czerwony sztandar* i głosił, że ten sztandar rzuca siew *wolności*, mógł się pośród śpiewających znaleźć człowiek, który się żywo i szczerze wzruszał słowami i melodią tej pieśni, mimo że pragnął *dyktatury* nad proletariatem, a nie pragnął wcale *wolności* i nie wierzył w to, żeby ruch pod czerwonym sztandarem zmierzał do *wolności*. Słowa, nawet ze szczerym uczuciem śpiewane, nie muszą być wyrazem przekonania, które te słowa zdają

się wyrażać. Słowa pieśni nie były wrazami szczerých przekonań.

Jeszcze przed pięćdziesięciu laty śpiewali młodzi ludzie w Polsce znaną pieśń:

O święty Kraju nasz,
Nie damy cię na łup.
Nad Wisłą czuwa straż:
Zwycięstwo albo grób.

I ta pieśń wzruszała głęboko. W oczach stawały łzy zapału, ścisnęły się gardła i pięści, ale nikt nie biegł wtedy naprawdę pełnić straży nad Wisłą i nie wierzył w to, żeby nad Wisłą naprawdę jakaś straż czuwała.

W zaborze austriackim śpiewało się więcej:

Od tyranów czekać chleba,
Na to podłym być potrzeba.
Tak! Wolność albo zgon.

Ale nikt się nie wzdragał naprawdę przyjmować posady rządowej i nie gardził tym, który już miał pensję rządową.

Mickiewicz na pewno wzruszał się, gdy w Improwizacji pisał: „cóż po ludziach, czym śpiewak dla ludzi?” Myliłby się jednak każdy, kto by myślał, że wzruszenie poety wiązało się tutaj z przekonaniem, pozornie wyrażonym w tym powiedzeniu. Poeta dobrze wiedział, że mu czytelników potrzeba i na pewno uważał się cały czas za pisarza poezji dla ludzi. Robił przecież korektę swego rękopisu i posyłał go do drukarni celem powielenia i sprzedaży. Zatem w głębi duszy miał to przekonanie, że jest śpiewakiem dla ludzi, a na powierzchni sprzeczne z nim nieszczerze przekonanie, a raczej chyba tylko supozycję, że nie jest śpiewakiem dla ludzi. Tę supozycję wyrażał słowami, jakby o przekonanie szło, i przejmował się nią, to znaczy: czuł się tak osamotniony chwilowo i tak bardzo wyższy ponad innych ludzi, jakby naprawdę wierzył w to, co w tej chwili pisał. W tym to sposobie u niego w chwili pisania głos, względnie pióro kłamało myślom.

Zatem jeżeli ktoś nawet z przejęciem, nawet gorąco pewne zdania wypowiada, to wcale jeszcze nie znaczy, że te zdania wyrażają jego przekonania, że ten człowiek naprawdę wierzy w to, co gorąco wypowiada. Nie znaczy też, żeby on wtedy świadomie drugich i tylko drugich w błąd wprowadzał. Słusznie mówi stare przysłowie: „Nie wszystko prawda, co na weselu śpiewają”. Poezja, jak każda sztuka, w znacznej części polega na pięknym łudzeniu się i wywoływaniu pięknych złudzeń u odbiorców, na podawaniu supozycji i obrazów za przekonania i spostrzeżenia, czynione na jawie.

5. PRZEKONANIA AKTUALNE I POTENCJALNE

(Charakterystyka i poczwórna rola przekonań potencjalnych w myśleniu i zachowaniu się)

Niektóre tylko przekonania spośród wszystkich, jakie posiadam, występują we mnie w danej chwili życia duchowego. Kiedy oglądam jabłko na talerzu, mam wtedy przekonanie, że to owoc apetyczny, ciężki, twardy, wilgotny, czerwony, zerwany gdzieś w sadzie z gałęzi, i jeżeli całą myśl skupiam na jabłku, które mam przed sobą, wtedy sądy, przebiegające przez pole mojej świadomości, mają zazwyczaj jakiś związek z tym jabłkiem — choćby to miały być nawet myśli o wojnie trojańskiej, o sądzie Parysa, o koronacjach, o sądownictwie, o Hesperydach, o Newtonie, o witaminach, o cenach, o jesieni, o młodych policzkach, o bielonych pniach, o bladoróżowych kwiatach, okrywających wiosną gęsto długie, esowato pogięte konary i czerwone krótkie pręty.

Mogą nie występować wtedy we mnie wcale przekonania z dziedziny gramatyki greckiej albo z historii polskiej, pomimo że i wtedy posiadam te przekonania gramatyczne i historyczne i wiele innych rodzajów przekonań oprócz tego. Posiadam je, choć nie występują we mnie w danej chwili jako zjawisko psychiczne, jako akty pewne, czyli czynności. Mówiąc, że posiadam takie przekonania — nie zaktualizowane — mam na myśli to, że

i w tej chwili mam moc, zdolność, możność i gotowość do tego, żeby przy odpowiednich innych warunkach zewnętrznych przeżywać i te przekonania aktualnie, jako czynności sądzenia. Takie przekonania nazywam przekonaniem potencjalnymi, w przeciwstawieniu do tamtych — aktualnych. Jako przekonania potencjalne przysługują mi wszystkie wiadomości, które zdobyłem sobie kiedyś, a nie wypadły mi z pamięci; w tej postaci posiadam całe swoje doświadczenie, osiągnięte w ciągu życia, one stanowią to, co się nazywa stanowiskiem w sprawach naukowych, życiowych, społecznych, co stanowi poglądy człowieka i zasady — cały jego majątek intelektualny.

Przekonania potencjalne leżą niejako pod poziomem świadomości. W każdej chwili aktualizuje się z całego ich zapasu i wypływa nad poziom świadomości nieznaczna tylko część, związana jakoś z tym, co zajmuje środek mego pola uwagi — czy tam w środku będzie spostrzeżenie jakiegoś przedmiotu fizycznego, czy myśl jakaś oderwana, słowo, zdanie, sytuacja przeżywana właśnie lub przedstawiona.

A co robi wtedy reszta zapasu intelektualnego? Nie leży martwo jak gotówka w skarbcu, tylko działa wciąż z ukrycia. Jak działa? 1. *Kontroluje*, 2. *kieruje*, 3. *porządkuje* i 4. *wyświetla* to, co się dzieje nad poziomem świadomości i w jej centrum. Więc choćby mi się kiedyś szczeliny i załomy urwiska skalnego układały w kształt centaury, nie spostrzegę w Tatrach centaury. Dlaczego? Bo wiem, że centaury nie żyją w Tatrach, tylko w baśniach greckich. Ta wiadomość nie musi się we mnie aktualizować w chwili spostrzegania, ale ona i tak spod poziomu świadomości działa i *kontroluje* materiał, który mi przynoszą zmysły. Nie dopuszcza pewnych spostrzeżeń. Tych, które by były z nią sprzeczne.

Zbłądziłem w lesie i nie wiem, gdzie brzeg lasu, a gdzie początek otwartego pola. Ale spostrzegam w pewnej chwili tło nieba, przeświecające dość nisko poprzez gałęzie po mojej prawej stronie. I oto już wiem, że po prawej będzie niedługo koniec lasu, a początek otwartego pola. Wiem na pewno, że po lewej będzie las gęsty, bo tam

plamy nieba widać tylko górą. Wysnułem pewien słuszny wniosek z rozmieszczenia plam świetlnych. Mogłem go wysnuć tylko dlatego, że *kierowała mną* — wcale nie uświadomiona w danej chwili — wiedza o tym, że liście są nieprzezroczyste, że pochłaniają światło. Ta właśnie wiedza stanowiła jedną z przesłanek, niezbędnych do wysnucia potrzebnego wniosku. Sądy potencjalne dostarczają nieprzebranej ilości przesłanek *kierujących* naszym myśleniem i zachowaniem się, chociaż wcale się przy tym nie muszą aktualizować.

Innym razem czytam u Owidiusza lub u Sofoklesa, że pewna Frygijka zamieniła się w skałę o dwóch źródłach i dzisiaj niesie wieść, że ją wciąż topi deszcz i wciąż ją kryje śnieg, a wieczny strumień łez płynie z kamiennych rzęs¹. Ani myślę notować sobie tego obrazu, jak się notuje ciekawy fakt przyrodniczy; od razu wiem, że to bajka, bo dawno w szkole zdobyłem sobie wiadomość o budowie organicznej ciał żywych, a nieorganicznej skał, i to dobrze wiem, że cokolwiek jest człowiekiem, nie może być równocześnie kamieniem. Tego ostatniego sądu nie aktualizowałem sobie czytając baśń, ale miałem go w zapasie niejako, to znaczy stać mnie było na tę myśl aktualną, i to wystarczyło, żebym nie wciągał mitu o Niobe Frygijce do zapasu wiadomości przyrodniczych, tylko do mitologii. Oto jak pewien sąd potencjalny pomaga mi porządkować nowe wiadomości. Czy powiem, że to ten sąd potencjalny porządkuje i wyświeśla moje nabytki duchowe, czy też powiem, że to ja robię sam, bo nie mogę inaczej — dzięki temu, że zdolny jestem taki sąd przeżyć aktualnie — na jedno wyjdzie.

Innym razem opowiadają mi, że pewien mąż o wygórowanej uczciwości stale kradł srebrne łyżeczki w kawiarniach, a wzorowy pedagog torturował dzieci. Słyszając takie opowiadania, nie muszę się długo zastanawiać — od razu wiem, że tak na pewno nie było, że w obu wypadkach coś było nie tak, jak słyszę, a więc albo ktoś, kto to opowiada, żartuje sobie ze mnie, albo się po prostu myli. Skąd ten błysk światła w jednej chwili? I skąd

¹ Tak śpiewa chór w *Antygonie* Sofoklesa.

ta pewność u mnie? Stąd, że w tych obu informacjach bije w oczy sprzeczność wewnętrzna. W pierwszej cecha uczciwości sprzecza się z nawykiem do kradzieży, w drugiej wzorowa pedagogika z torturami. Od razu wiem, że nie mógł istnieć ani pierwszy z tych ludzi, ani drugi — tak jak ich te informacje ujmują. I jestem tego pewny. Dlatego że tkwi we mnie, jako niewzruszone przekonanie potencjalne, ontologiczna zasada, która krótko sformułowana powiada, że *nie istnieje żaden przedmiot sprzeczny wewnętrznie*, a obaj ludzie, o których słyszę, musieliby być sprzeczni wewnętrznie. W chwili, gdym czuł bez długich wahań i namysłów, że mi tu opowiadają bajki, nie aktualizowała się we mnie i nie ujmowała w słowa zasada sprzeczności; zostawała nadal sądem potencjalnym, ale i w tym stanie, ukrytym, działała dość silnie na to, żeby mi oba opowiadania od razu *wyświetlić* jako bajki i ostrzec przed fałszem, który w nich gdzieś tkwić musiał.

Tak się przedstawia w zarysie rola sądów potencjalnych w myśleniu człowieka inteligentnego, zdrowego i w stanie pełnego czuwania.

Te trzy zastrzeżenia są potrzebne. Dlatego, że jeżeli te trzy warunki nie są spełnione, sądy potencjalne przestają spełniać swoją funkcję wobec materiału, który mi do świadomości napływa. Jak w popsutym fortepianie, gdzie ten lub ów klawisz klekoce daremnie, a struny z wnętrza wcale nie odpowiadają.

Człowiek mało inteligentny chwilowo lub stale — to właśnie ten, u którego wiadomości zdobyte nie odzywają się i nie działają wtedy, gdy ich potrzeba, mimo że są w zapasie. Taki może dobrze wiedzieć, że ukrop parzy, a jednak w roztargnieniu, w kłopotcie, w nagłej potrzebie nieraz właśnie tam, skąd ukrop ciecze, tam palce wsadzi, jak owa małpa u Fredry. Dlatego że się zagapił. Zapomniał o tym chwilowo, co dobrze wiedział. „Zapomniał” — znaczy nie to, że się u niego nie zaktualizował i nie ubrał w słowa sąd: „każdy ukrop parzy”, bo tego wcale nie potrzeba, żeby się w tym wypadku zachować inteligentnie, tylko znaczy to, że ten sąd nie działał, nawet spod poziomu świadomości, jako przesłanka, wystarczająca

wraz ze spostrzeżeniem wrzącej wody do wysnucia wniosku ostrzegającego albo nawet do cofnięcia ręki od kranu.

U ludzi chorych psychicznie, którzy cierpią na zaburzenia intelektualne, spotykamy również tę charakterystyczną bierność ich sądów potencjalnych. Dlatego chory, nie mający ani śladu chęci samobójczych, skacze nieraz przez okno z trzeciego piętra, ponieważ chciał podnieść niedopałek papierosa, leżący na chodniku¹. Wiedział dobrze, że kto skacze z tej wysokości na bruk, musi się zabić lub skaleczyć, i gdyby go o to wyraźnie pytano, odpowiedziałby trafnie, jak trzeba, bo on to wie doskonale — ale w danej chwili ta przesłanka, niezbędna do cofnięcia się od okna u niesamobójcy, nie działała, leżała martwo i biernie pod poziomem świadomości. Ten człowiek był niebezpiecznie chory umysłowo.

W marzeniu sennym również latam w powietrzu, jakbym pływał — samymi tylko ruchami nóg i rąk, a bez pomocy jakichkolwiek aparatów. Przeżywam to we śnie nawet w wyobrażeniach spostrzegawczych i wierzę w to — tak zupełnie martwe są wtedy w moim umyśle znane mi dobrze zasady aerostatyki i wiadomości o ciężarze właściwym mego ciała i powietrza.

W stanach zbliżonych do marzenia sennego w chwili obcowania z Wyspiańskim bez protestu będę oglądał scenę, która się dzieje nad brzegiem Skamandra w Krakowie, i będę współczuł z umizgami marmurowej postaci do haftowanej, i nie zdziwię się, kiedy przez okno w kopule Świętego Piotra na koniu wjedzie król Mendog od Trok w mieszanym a ożywionym towarzystwie. Jakby martwe leżą wtedy moje wiadomości z geografii, z fizyki, z technologii i zasada sprzeczności śpi we mnie — nie mają głosu w tych sprawach.

Nic dziwnego, że nie mają; we mnie przecież słowa poety nie mają budzić przekonań — ja nie wierzę szczerze w ten wjazd Mendoga; nawet gdy go reżyser urządzi na scenie i czerwonym reflektorem obleje. Przekonań reżyser u mnie nie wywoła — tylko żywe supozycje. Gdybym jednak wiedział to wszystko, co wiem, a mimo to

¹ P. E. Bleuler *Lehrbuch der Psychiatrie*.

w taki wjazd szczerze wierzył, był o nim przekonany, cierpiałbym na zaburzenie umysłowe. Można na takie zaburzenia cierpieć chwilami pod wpływem pewnych uczuć i można je wywoływać wpływem osobistym u jednostek podatnych. Do tego celu służy hipnoza i inne zabiegi sugestywne.

6. DWOJAKIE POCHODZENIE PRZEKONAŃ

(Skąd się biorą i na czym się opierają twierdzenia naukowe, a skąd i na czym są oparte inne sądy. Racje i pobudki przekonania)

Porównując różne przekonania, jakie posiadamy, łatwo zauważyć, że na innej drodze uzyskujemy jedno z nich, a na innej drugie. A mianowicie: jedno przeżywamy po raz pierwszy w spostrzeżeniach czynionych z uwagą lub wysnuwamy je jako poprawne wnioski z takich spostrzeżeń¹. Tak powstają przekonania, z których składa się np. poznanie naukowe. Tak się tworzy nasza wiedza przyrodnicza i historyczna, tak rośnie nasza znajomość życia ludzi. Na tych przekonaniach możemy polegać, jak długo ufamy własnym spostrzeżeniom i własnym wnioskom. Nazwijmy te przekonania *rzecзовymi* lub obiektywnymi, bo przykro byłoby nazwać je przekonaniem pochodzenia prawnego czy prawidłowego, ale można by i tak, jeśli by kto wolał.

Oprócz nich posiadają ludzie pewne przekonania nie rzeczowe, tylko *podmiotowe* albo pochodzenia nieprawidłowego. To są te, które nie zaczynają się w uważnych spostrzeżeniach i nie wynikają z poprawnego wnioskowania, tylko się w nas załęgły pod wpływem uczuć własnych albo osobistych wpływów cudzych. Tak np. jeżeli ktoś spanie przy otwartych oknach uważa za szkodliwe nie dlatego, żeby kiedykolwiek stwierdził jego szkodliwość, ale jedynie tylko dlatego, że się boi świeżego powietrza, i to jego przekonanie opiera się nie na jakiegokolwiek racji, którą by chociaż sam uważał za słuszną, ale tylko

¹ Do spostrzeżeń oderwanych należą także zasady aprioryczne, którymi się kierujemy w spostrzeganiu i wnioskowaniu.

na jego obawie — wtedy to jego przekonanie będzie czysto podmiotowe, a nie będzie pochodzenia prawidłowego. Podobnie, jeśli ktoś jest przekonany, że wszędzie, gdzie go nie ma, jest lepiej niż u niego, a sądzi tak tylko na tej podstawie, że czuje się bardzo źle — ten wydaje sąd podmiotowy. Ten sąd nie posiada żadnych racji prawidłowych; opiera się tylko na uczuciu przykrości lub na tęsknocie za jakąś ulgą. To są pobudki, to nie są racje sądu. Kto wierzy, że w noc wigilijną krowy mówią ludzkim językiem, a wierzy dlatego, że mu to mówił kochany dziadek, kto sądzi, że wszyscy Niemcy odznaczają się butą pruską, Francuzi galicką jasnością myślenia i dowcipem, Anglicy flegmą i splinem, a Polacy są Francuzami Północy, i sądzi tak dlatego, że to czytał w poważnej gazecie — ten również żywi przekonanie nierzeczowe, bo nie oparte prawidłowo na spostrzeżeniach, tylko na powadze gazety.

Przekonania podmiotowe, przyjęte na podstawie czyjejs powagi, a więc pod wpływem uczucia czci albo też pod wpływem miłości, przyjaźni, nienawiści, zazdrości, ambicji, chęci zemsty, poczucia poniżenia, wstrętu, strachu, obrazy, gniewu i innych uczuć, a nie uzasadnione rzeczowo, nie muszą być zawsze fałszywe. Jeśli są widocznie fałszywe, nazywają się *urojeniami* i *przesądami*. Mogą jednak przypadkiem być prawdziwe. Badania naukowe potwierdziły, a nieraz potrafiły uzasadnić szereg twierdzeń dawnej medycyny ludowej, które przedtem były sądami czysto podmiotowymi, pochodzenia nieprawidłowego, bo przekazywano je wyłącznie z pomocą wpływu osobistego ludzi starszych, a powstały kiedyś w zamierzchłej przeszłości jako przedwczesne uogólnienia, nie kontrolowane należycie. Mimo to okazały się w niektórych wypadkach prawdziwe.

W badaniach naukowych posługujemy się również na każdym kroku sądami przyjętymi na podstawie powagi innych autorów. Wierzy się notatkom badaczy dalekich krajów i trudno dostępnym zjawisk.

Jednakże wierzy się im nie bez zastrzeżeń. W badaniach naukowych poleganie na informacjach przytaczanych autorów ma dość wyraźne granice. Można by je

sformułować w następującej zasadzie: w nauce wierzy się każdemu, kto w postaci naukowej podaje informacje udokumentowane, niesprzeczne wewnątrznie i niewykluczone przyrodniczo. Oprócz tego: nie może być powagą naukową nikt, kto podaje twierdzenia wewnątrznie sprzeczne lub wykluczone przyrodniczo.

Tak jak przyjmować przekonania można dwojaką drogą, tak i przekazywać je można drugim, wywoływać je u ludzi dwojako: raz z pomocą dowodzenia, *przekonywania* lub pokazywania faktów i związków, czyli na drodze prawidłowej, innym razem: działając na ich uczucia, a więc *objawiając* tylko pewne przekonania, wywołując zaufanie, cześć, miłość, strach, które będą pobudkami do przyjęcia tego przekonania, a nie argumentami. Ten drugi sposób wywoływania i utwierdzania przekonań ludzkich nazywa się poddawaniem, wmawianiem, a z łacińska *sugestią*. Podczas gdy przekonywanie wymaga krytycyzmu ze strony odbiorcy i jak najwyższej przytomności umysłu, sugestia udaje się najlepiej tam, gdzie krytycyzm obniżony lub jeszcze nie rozbudzony, gdzie nastrój uczuciowy jednostki lub grupy wprowadza ją w stan zmniejszonej przytomności umysłu, stan podobny do snu z otwartymi oczami. Najlepiej w hipnozie. Tą drogą najczęściej szerzą się przekonania polityczne, estetyczne, narodowe, a nie mniej religijne.

Wiadomo, że sugestiom najłatwiej podlegają małe dzieci i nieoświecone kobiety. Nie tylko one. Bodajże u każdego człowieka znajdują się, oprócz przekonań uzyskanych na drodze prawidłowej, mniej lub więcej liczne sądy podmiotowe, wywołane sugestią z zewnątrz lub autosugestią, na tle uczuć i pożądań. Inaczej byłby człowiek poprawną książką naukową.

7. ZASADA SPRZECZNOŚCI

A. *Ontologiczna zasada sprzeczności*

(Jak brzmi ontologiczna zasada sprzeczności. Czy jest ogólna. Czy jest oparta na doświadczeniu i czy jest pewna. Czy obowiązuje umysły wyższe i kto się z nią nie liczy)

Nie istnieje na pewno żaden przedmiot taki i nie taki równocześnie i pod tym samym względem. Nie ma przedmiotów wewnętrznie sprzecznych. Ani pośród tych, które znamy, ani pośród tych, których jeszcze nie znamy; nie mogą istnieć takie przedmioty ani po drugiej stronie Księżyca, ani na Marsie, ani na Syriuszu, ani nigdzie i nigdy takich nie było i nie będzie. To mówi ontologiczna zasada sprzeczności. Zasada niewątpliwa dla każdego przytomnego człowieka, który ją zrozumiał. Jest bezpośrednio oczywista. Nie potrzebuje żadnego uzasadnienia; sama służy do wszelkiego uzasadnienia i dowodzenia jakiegokolwiek tezy. Kto by się z nią nie chciał liczyć i nie uznawał jej za prawdę, tego nie czeka kryminal ani piekło. Czeka go tylko to, że gotów będzie twierdzić i przeczyć o tym samym przedmiocie jedno i to samo. Sam się ze sobą gotów sprzeczać. Nic więcej i nic mniej.

To nie jest los godny politowania ze wszech miar. Można przecież z tym żyć; można przy tym być poetą wysokiej klasy, nieraz sławnym człowiekiem, mieć w ręku rząd dusz, wpływy, znaczenie. Dopiero gdy człowieka otoczenie uzna za niebezpiecznego dzięki temu dla bliźnich lub dla siebie samego, grozi wtedy dom psychicznie chorych. Ale to nie musi być. Społeczeństwo nie ściga ludzi niebezpiecznych tylko dla zdrowia umysłowego bliźnich; byleby ktoś nie zagrażał władzy, całości ciała i kieszeni innych ludzi — może na ogół śmiało żyć i cieszyć się nawet czciami u wszystkich, których potrafi zasugerować.

Ontologiczna zasada sprzeczności jest miarką, z pomocą której kontrolujemy nasze obecne, przyszłe i przeszłe spostrzeżenia i wnioski. Jest fundamentem naszego poznania. Uprzedzamy nią doświadczenie. Ile razy uzyskujemy w

badaniach twierdzenia sprzeczne z sobą, wiemy na pewno z góry, że jakiś błąd wkradł się do naszych badań. Sprzeczność wyników jest nieomylnym sygnałem jakiegoś fałszu, ukrytego w rozważaniach. Ponieważ ontologiczna zasada sprzeczności nie opiera się na często powtarzanym doświadczeniu i nie jest tylko prawdopodobna, ale uprzedza doświadczenie i jest pewna, nazywamy ją zasadą aprioryczną.

Możemy na niej polegać bez obawy, czy może jakiś wyższy umysł niż ludzki byłby gotów jej zaprzeczyć albo jej nie słuchać. Znamy dobrze umysły, które się z nią nie liczą naprawdę i nałogowo. To umysły ludzi chorych psychicznie, którzy cierpią na zaburzenia intelektualne. Znamy inne umysły, które tylko udają, że z nią zerwały. To niektórzy poeci; oni mają prawo puszczać wodze fantazji. Najprzytomniejsi, najbardziej trzeźwi ludzie zresztą co kilkanaście godzin biorą z nią rozbrat i w marzeniach sennych łatwo wierzą, że ich otacza pole, które nie jest polem, tylko pokojem, że widzą człowieka, który niby to jest i nie jest człowiekiem i który niby to do nich mówi i nie mówi równocześnie. Takie pozorne przedmioty sprzeczne wewnątrz, z którymi niby to obcujemy jakoś w marzeniach sennych, nazywają się zbitkami sennymi od czasów S. Freuda. One nie są składnikami świata rzeczywistego, tylko świata marzeń, złudy, pozoru, snu, odpowiadają fałszywemu sądowi naszym, przeżywanym we śnie i w marzeniu. Zjawianie się zbitki sennych w marzeniach nie podważa w żadnym stopniu ontologicznej zasady sprzeczności.

Nie można się więc przed tą zasadą schronić pod płaszczyk fałszywej pokory i mówić, że ta zasada przyświeca jedynie tylko biednemu rozumowi ludzkiemu, a jakieś umysły anielskie lub jeszcze wyższe mogą być od niej wolne. Znaczyłoby to przypisywać wyższemu umysłowi obłąkanie lub stan majaczenia sennego. Znaczyłoby to również posługiwać się ludzkim umysłem, bo innego nie posiada nikt, a nie ufać mu równocześnie. Nie byłoby dziwne, gdyby to politowanie dla „ograniczonego” rozumu ludzkiego wypowiedział ktoś, kto by posiadał sam lub

znał ochronę od ukrytych pomyłek lepszą niż zasada sprzeczności, kto by się bez niej umiał z powodzeniem obchodzić, obcując nie z własnymi majakami, ale ze światem rzeczywistym, który go otacza i do którego on sam należy. Ale gdy to politowanie wyraża człowiek, który bez tej zasady kroku inteligentnego zrobić nie może i wie, że zaczyna majaczyć i bredzić z chwilą, gdy kiedykolwiek zasadę sprzeczności zlekceważy — u tego poprzez pogardę dla „ograniczonego” rozumu ludzkiego przebija osobliwa, zaślepiająca zarozumiałość, ubrana w fałszywą szatę pokory.

Można ją zrozumieć u człowieka, który nie chce mieć oczu otwartych i orientować się w rzeczywistości, tylko chce się zamknąć w świecie snów i marzeń, bo je ceni wyżej niż świat rzeczy i stan czuwania. Z tego stanowiska oczywiście można się obyć bez „ograniczonego” umysłu ludzkiego i zgasić jedyną lampę, jaka chroni od błędu istoty mogące błędzić. Ale i wtedy nie ma powodu kopać jej nogą.

B. Psychologiczna zasada sprzeczności

(Jak brzmi psychologiczna zasada sprzeczności w poprawnym sformułowaniu. Czy jest aprioryczna. Na czym polega „tendencja logiczna” sądów. Tendencje logiczne supozycyj. Część a zasada sprzeczności)

Człowiek, czuwający w całej pełni, unika przekonań sprzecznych, a gdy je u siebie nagle zauważy, niepokoi się i czuje, że jest w jakimś błędzie. Gotów jest zostać tylko przy jednym z dwóch sprzecznych przekonań, choć nieraz nie wie, przy którym. *Trudno jest człowiekowi przytomnemu przeżywać dwa sprzeczne przekonania równocześnie i świadomie.* To mówi psychologiczna zasada sprzeczności w jej poprawnym, ostrożnym sformułowaniu. Ta zasada nie jest aprioryczna — jest oparta na spostrzeżeniach, które łatwo powtórzyć. Widzieliśmy już jej działanie, gdy się mówiło o doniosłości sądów potencjalnych.

Co to znaczy „człowiek przytomny, czuwający w pełni”, o którym tu mowa? Znaczy: ten, u którego sprawnie

działa pamięć i uwaga. To samo, co człowiek „inteligentny w danej chwili”.

Jedną z metod badania inteligencji w poradniach zawodowych i pracowniach psychotechnicznych polega właśnie na tym, że daje się osobie badanej do przeczytania ustęp zawierający szereg sprzeczności wewnętrznych lub sprzeczności z dobrze znanymi prawami przyrodniczymi. Tę metodę zastosowano także w tych tutaj badaniach. Gdy taki ustęp czyta z uwagą osoba inteligentna, od razu zwraca uwagę na to, że w opowiadaniu jest coś nie w porządku, i gdy się przyjrzy, potrafi wskazać, co się z czym sprzecza i gdzie tkwi ukryty fałsz. Mało inteligentna czyta niedorzeczny¹ ustęp bez oporu i bez trudności; nie ma uwag po przeczytaniu. Dlatego nieraz, że przy drugim zdaniu już nie pamięta o pierwszym, a przy końcu ustępu zapomniła o jego początku. W każdej chwili ma w ciasnym polu swojej uwagi jedynie tylko to, co właśnie czyta. To, co było przed chwilą, spływa po niej bez śladu albo tylko nie działa, chociaż leży w pamięci. Kiedy inteligentnemu człowiekowi powiedzieć, że pewien egoista, a wybitny przyrodnik, dał raz w Ocean Spokojny nurka na 6000 m, żeby uratować niemowlę, które tam przed trzema dniami wpadło, nie będzie miał żadnej wątpliwości, że to nieprawda, choćbyśmy mu to opowiadali piersiowym tonem głębokiego przekonania i na poparcie pokazywali grubą, bogato oprawioną książkę z nazwiskami największych powag naukowych na karcie tytułowej, z której byśmy tę informację rzekomo zacytowali.

Dlaczego nie da się przekonać? Dlatego że słuchał lub czytał z uwagą, przytomnie i zachowywał się przy tym inteligentnie. W takim stanie wydawane sądy twierdzące dysponują nas tak, że nie umiemy, jak długo trwa pamięć tych sądów, to znaczy, jak długo zdolni jesteśmy zreprodukować je w przypomnieniach — tak długo nie umiemy przeżywać przekonania z nimi sprzecznych, a więc prze-

¹ Niedorzecznością nazywa się albo błąd logiczny, a więc i sprzeczność wewnętrzną, albo błąd rzeczowy, a więc przyrodniczy, historyczny itd. Zawsze w niej tkwi jakiś sąd fałszywy. Jawny lub ukryty.

czących właśnie temu samemu, co tamte stwierdzały. Przeciwnie: dysponowani jesteśmy do wydawania sądów, które by były następstwami lub racjami tamtych. Każdy przytomnie przeżyty sąd posiada swą *tendencję logiczną*, to znaczy: ułatwia aktualizację sądów zgodnych z przeżytym aktem, a odrzucanie sądów z nim sprzecznych. Tej tendencji naszych aktów myślowych zawdzięczamy konsekwencję w myśleniu — to niechybne znamię inteligencji. Ta tendencja logiczna jest różnej siły u różnych osobników — jej stopień jest wskaźnikiem ich sprawności intelektualnej.

Nasze supozycje posiadają też swoją *tendencję logiczną* — dzięki której czujemy łatwo, co byłoby z którą supozycją zgodne, a co której przeciwne, co by z której wynikało, a co by się jej sprzeciwiało. Okoliczność niezbędna dla namysłów teoretycznych i praktycznych, dla pisania rozpraw naukowych, dowodów *ad absurdum*, dla zrozumienia przeciwnych nam stanowisk, dla tworzenia konsekwentnych dyskusji w utworach literackich, dla kłamstwa, gry na scenie i w życiu, dla reżysera, aktora, malarza, pedagoga, oszusta, szpiega, świętoszka. Jeżeli ktoś objawia inteligencję przy rozwiązywaniu zadań fikcyjnych, np. rachunkowych, objawia ją w supozycjach.

Zatem w eksperymencie, który tu rozważamy, człowiek inteligentny, słysząc w pierwszym zdaniu, że mówi się o egoście i o przyrodniku wybitnym, jest przygotowany na stałe akty jakichś krzywd ze strony wymienionego osobnika i na objawy jego osobliwej wiedzy przyrodniczej. W każdym razie oczekuje, że ten człowiek nie objawi przy sposobności ignorancji przyrodniczej i nie zdobędzie się na akty wysokiego altruizmu. Zamiast tego dowiaduje się o jego akcie poświęcenia się i o ignorancji w zakresie fizyki. Od razu czuje sprzeczność i od razu wie, że tak na pewno nie było, że podany fakt nie istniał. Albo to nie był egoista, albo nie skakał ratować dziecka, albo to był przyrodnik, albo próbował ratować niemowlę w trzy dni po śmierci. Ale jedno i drugie zarazem — musi bez żadnej wątpliwości zawierać jakiś fałsz. Jeśli ten fałsz ma pochodzić z książki, uchodzącej

za poważną, tym gorzej dla tej powagi. Książka, zawierająca sprzeczności wewnętrzne, nie może mieć w tych miejscach, gdzie zawiera sprzeczności, żadnej powagi jako źródło informacji w oczach inteligentnego człowieka, choćby ją oprawiono w złoto i w perły i okadzano trzy razy dziennie od wielu tysięcy lat. Może mieć wielki urok jako poezja.

Inaczej zachować się może w tym samym wypadku dziecko albo człowiek nieoświecony, u którego sądy nie posiadają dość silnych tendencji logicznych. Może wziąć niedorzeczne opowiadanie za fakt i uwierzyć mu bezkrytycznie.

Ludzie znajdują i trzecie wyjście. Jeżeli źródło informacji, jawnie sprzecznych, budziło w nich bardzo wielką cześć, przeżywają zamiast przekonania supozycje, ale udają sami przed sobą, że nie dostrzegają w tych informacjach niedorzeczności i nie chcą ich tak nazywać. Winę przypisują sobie samym — nie książce lub osobie; niedorzeczność nazywają wtedy trudnością lub tajemnicą, a o sobie samych mówią, że danych miejsc nie rozumieją. To ostatnie jest zazwyczaj nieszczerym przekonaniem na tle czci i najczęściej sądem mylnym. Bo co innego nie rozumieć czegoś, a co innego widzieć gdzieś sprzeczność. „Egoista ratuje dziecko” — to jest informacja zrozumiała, ale wewnętrznie sprzeczna. Zrozumiała, ponieważ wiemy, co znaczą słowa w niej użyte, i wiemy, w jakim związku gramatycznym są podane. Rozumieć nie znaczy zgadzać się ani nawet widzieć dobry sens. Rozumieć jakieś głosy lub optyczne znaki można dwojako. Psychologicznie albo językowo. Rozumiem jakiś znak psychologicznie, jeżeli wiem, jaki swój stan wewnętrzny wyrażał z jego pomocą ktoś, kto go użył. W ten sposób mogę rozumieć nawet zwroty nieznanego języka, nawet głosy zwierząt. Obcy przybysz po kilku dniach pobytu w Italii już rozumie psychologicznie zwrot *corpo di Bacco*, bo dobrze wie, że to jakieś przekleństwo. Podobnie właściciel psa poznaje po szczekaniu, czy pies kogoś wita, czy napada. Głos zwierzęcia może być dla człowieka zrozumiały psychologicznie.

Rozumiem jakieś powiedzenie językowe, gdy wiem, co znaczą słowa w zwrocie użyte, i wiem, jak są powiązane gramatycznie. W tym znaczeniu o zrozumiałości zwrotu decyduje słownik i gramatyka. Językowo mogę rozumieć zwroty prawdziwe i mylne, niesprzeczne i sprzeczne, oczywiste i nieoczywiste. Zrozumiały językowo jest równie dobrze zwrot: „deszcz pada”, jak i zwrot: „na brzegu księżycy wisi magiczna kropla”, jak też i ten: „trójkąt jest to elipsa czworoboczna”. W dwóch ostatnich zwrotach nie widzę dobrego sensu, bo uważam je za wewnętrznie sprzeczne i stąd mylne, ale rozumiem jeden i drugi.

W takich sytuacjach, w których źródło informacji jawnie sprzecznych budzi cześć, strach, miłość, zaspokajają dawny nawyk, ludzie szukają jeszcze innych sposobów wyjścia oprócz wymienionego poprzednio. Takim wyjściem jest np. alegoryczne pojmowanie informacji czczonych, a jawnie sprzecznych; to muszą być zagadki, znaczenie słów musi być ukryte, zdania muszą znaczyć coś innego, niż znaczą, i nie ma na razie klucza, żeby je odcyfrować, albo się taki klucz zmyśla i finguje się tajemnie ukryte znaczenie miejsc ciemnych, albo też ludzie zdobywają się jakoś na zgaszenie tendencji logicznych swoich sądów i na to przekonanie nieszczerze, że w czczonych informacjach, widocznie sprzecznych wewnętrznie, tkwi jednak sama tylko prawda, chociaż ukryta pod pozorami sprzeczności lub niepowiązania. Więc albo starają się czynnie przytłumić tendencje logiczne swoich sądów, albo ulegają mimo woli obezwładnieniu tych tendencji pod wpływem uczuć. Opada ich rodzaj paraliżu logicznego w tym zakresie; on im pozwala jakoś uważać za prawdę twierdzenia, które sami w głębi duszy uważają za nieprawdopodobne lub wewnętrznie sprzeczne. Zachodzi w nich pewne rozdwojenie wewnętrzne. Ta „lepsz” wiedza, trafne dostrzeganie związków logicznych, zapada w nich pod poziom świadomości i nie działa, a nad jej poziomem starają się ludzie związani uczuciowo utrzymać nieszczerze przekonania, zgodne z ich tendencją uczuciową, z ową czcią czy obawą lub nawykiem. Mówią wtedy o sobie, że wierzą, a poświęcają przy tym swój rozum.

Tak się przedstawia nieraz stosunek czcicieli do wielbionego poety, który pisał jeszcze, kiedy już popadał w obłąkanie, do bohatera, który by zostawił enuncjacje, kompromitujące jego intelekt w oczach nieuprzedzonych, nie inaczej wygląda stosunek wielu ludzi inteligentnych do treści wierzeń, powstałych przed wiekami, we wczesnych stadiach kultury, a otoczonych i dziś wciąż oraz strachem i sugerowanych przymusowo od lat dziecięcych.

Tym też mechanizmem psychologicznym najprawdopodobniej tłumaczy się fakt, że pewne twierdzenia religijne — o których Ateńczycy, słuchający Pawła z Tarsu¹, mieli sąd niewiele różny od głębszego sądu Tertuliana — uznano w toku² wieków średnich za prawdy, zostające *ponad* rozumem ludzkim, prawdy niepojęte, w które jednak nie tylko można, ale nawet trzeba wierzyć pod karą śmierci³ i pod grozą piekła. Postawienie ich *ponad* rozumem świadczy, że ci, którzy je tam wynieśli, odczuwali jakoś jednak kolizję z intelektem w nich zawarte — i dlatego nie mogli im miejsca znaleźć w rozumie; to „ponad”, a nie „pod” lub „obok”, świadczy, że odczuwali dla nich cześć pogłębioną.

Pogłębienie czci w tych wypadkach jest też psychologicznie zrozumiałe. Cześć jest najlepszym izolatorem przed niebezpiecznymi aktami czuwającego intelektu. Człowiek instynktownie schyla głowę i przymyka oczy także i w

¹ *Dzieje Apostolskie* (XVII, 32) oraz *List do Koryntian* (I, I, 22 i 23) niedwuznacznie opisują stosunek oświeconych Hellenów do treści kazań Pawła, którymi się gorszyli tylko żydzi starozakonní. W Atenach one się nie wydawały bluźniercze, tylko zabawne.

² Q. S. F. Tertullianus, ur. ok. 160 r. w Kartaginie, sławny pisarz kościelny i obrońca wolności wyznania — oczywiście chrześcijańskiego — pisze: „Powieszony został na krzyżu Syn Boga; nie wstydzimy się, dlatego że to wstyd. I umarł Syn Boga; to całkiem godne wiary, bo to naiwne. I pochowany zmartwychwstał; to jest pewne, bo to jest niemożliwe” (*De carne* ... 5). Tertulian wypowiada tu dwa szeregi sądów. Jeden z nich wydaje się głębszy.

³ Tomasz z Akwinu *Summa theol.* (2. 2. Q. XI, art. III): „Heretycy zasługują, żeby ich zgładzić ze świata (...) i słusznie się ich na śmierć wydaje (...) o wiele bardziej heretyków można, zaraz, jak tylko się im herezji dowiedzie, nie tylko ze społeczności wykluczyć, ale i sprawiedliwie zabijać”.

tych wypadkach, gdy podświadomie wie i czuje doskonale z góry, co by miał zobaczyć, gdyby je miał przytomnie otwarte. Jeszcze gorliwiej zamyka wtedy oczy drugim.

8. WPŁYW PEWNYCH DYSPOZYCJI UCZUCIOWYCH NA OCENĘ MORALNĄ

(Co to jest ocena moralna. Instynktowne tło oceny moralnej. Co to są zasady moralne. Co to jest poczucie moralne. Wpływ dyspozycji uczuciowych, skierowanych do osób, na ocenę moralną. Skąd pochodzą ujemne rysy moralne bóstw. Wybujałe uczucia skierowane do osób)

Oceną moralną nazywamy sądy, które zawierają pochwałę lub naganą dla czynów lub charakterów ludzkich i przypisują im wartość dodatnią, ujemną lub obojętną. Wyrażamy je w powiedzeniach takich, jak: „to dobre, zacne, szlachetne, godziwe, wzorowe, chwalebne, szczytne, tak się postępować powinno, tak trzeba, należy, wypada” lub: „to obojętne”, lub: „to dopuszczalne, nie tak złe”, lub wreszcie: „to złe, niegodziwe, niewłaściwe, niemoralne, podłe, haniebne”. Ocena etyczna posiada więc swoje szczeble: od wyróżnienia czynów bohaterskich, szczytnych począwszy, poprzez dobre, obojętne, dopuszczalne, aż do złych i haniebnych na końcu.

Ludziom dyktuje tę ocenę ich instynkt społeczny, z chwilą gdy się wiążą w grupy społeczne i chcą w nich żyć, a niezależnie od głosu własnego instynktu uczymy się tych ocen od wychowawców i od otoczenia, wśród którego żyjemy, na drodze sugestii.

Uchodzą w praktyce za przepisy moralne nie tylko te zasady postępowania, które prowadzą do tego, żeby ludziom umożliwić i ułatwić współżycie i współpracę w grupie społecznej, ale, oprócz nich, pewne zasady zachowania się, które nie miałyby żadnego znaczenia dla współżycia ludzi z ludźmi, gdyby nie tradycja i więzy wyznaniowe, narodowe, towarzyskie, kastowe, ludowe, prawne. Dlatego nie wszystko, co uchodzi za grzech lub występki, jest czynem nieetycznym i nie każde postępowanie, zgodne z tradycjami wymienionymi, jest czynem etycznym.

Instynkt społeczny, podobnie jak wszystkie instynkty, skłania nas do reagowania na pewne *rodzaje* zachowań się i pewne *rodzaje* charakterów, a nie tylko na pewne jednostkowe zachowania się albo na pewien charakter jednej tylko jednostki. Podobnie działają na nas i oceny naszego otoczenia: uczymy się od dziecięcych lat wyróżniać sposób postępowania godziwego bez względu na to, kto by tak postępował, i sposób postępowania niegodziwego również bez względu na to, kto by się okazywał tym niegodziwcem. Uczymy się, jeżeli nas dobrze chowają. W ten sposób wytwarzają się w nas nie jednostkowe tylko sądy, ale sądy ogólne, zwane *zasadami etycznymi*. Formułują je ludzie w postaci twierdzeń ogólnych, jak np.: nigdy nie należy kraść, każdą uczciwą pracę należy szanować, zawsze należy dotrzymywać godziwych i wykonalnych zobowiązań, nad nikim nie należy się pastwić przez zemstę, nigdy nie należy kary wymierzać niewinnemu itd.

Te zasady w postaci sądów potencjalnych kierują — nawet niezależnie od instynktu — ocenami jednostkowymi w poszczególnych wypadkach, oświetlają nam spotykane czyny i charaktery, podobnie jak wiadomości i zasady naukowe kierują naszymi spostrzeżeniami i wnioskami.

Z oceną etyczną wiąże się stale nastroje uczuciowe. Ocena dodatnia wiąże się z uczuciem przyjemnym, wyraża się w pogodnym wyrazie twarzy, w gotowości do współpracy i współżycia z jednostką chwaloną, jej bliska obecność staje się miła i pożądana. Przeciwne uczucia idą w parze z oceną ujemną. Ona się wyraża skrzywieniem ust, jest przykra, wiąże się z niechęcią do jednostki ocenianej ujemnie, bliska obecność takiej jednostki napawa obawą, niepokojem, strachem, budzi się potrzeba obrony, łatwo zjawia się pogarda.

Ta reakcja uczuciowa zwykła nawet wyprzedzać ocenę ujętą w słowa i uzasadnioną zdaniem z pomocą norm ogólnych.

Nasze dyspozycje uczuciowe bywają, podobnie jak sądy, szczegółowe lub ogólne. Jeżeli kogoś razi silne światło nie osłonięte (dyspozycja uczuciowa ogólna), ten do-

znaje przykrości równie dobrze, gdy go razi pewien łuk Volty (reakcja uczuciowa jednostkowa), jak i wtedy, gdy mu kiedyś słońce wprost w oczy zagłąda (inna reakcja uczuciowa jednostkowa). Kto się brzydzi kradzieżą, ten niechętnie widzi każdego złodzieja — czyby on dolary kradł, czy złote polskie, czyby miał wykształcenie tylko elementarne, czy też studia wyższe. Nawet im wyżej stoi osoba oceniana, tym wyższe na ogół stawia się jej wymagania moralne. Zasady moralne mają charakter *ogólny*, choćby były zacieśnione licznymi warunkami, dotyczącymi okoliczności czynu. Podobnie dyspozycje do uczuć, związanych z oceną etyczną, które to dyspozycje razem wzięte stanowią nasze *poczucie moralne*.

Mimo tego ogólnego charakteru zasad i poczuć moralnych łatwo zauważyć, że silne dyspozycje uczuciowe o charakterze osobistym nie dopuszczają w wielu wypadkach do głosu naszego poczucia moralnego i paraliżują nasze zasady etyczne podobnie, jak umieją znosić tendencję logiczną naszych przesłanek potencjalnych poza dziedziną dobra i zła. Stąd prastara zasada prawna: nikt nie może być sędzią we własnej sprawie. Nie może, ponieważ istnieje uzasadniona obawa, że żywe odczucie własnego interesu ograniczy lub zdławi w zupełności głos poczucia moralnego, spreczny może w danym wypadku z jakimś interesem osobistym. Podobnie mogą działać: strach, chciwość, miłość, nienawiść, zazdrość, a nie mniej cześć. Dlatego staramy się o sędziów niezależnych moralnie i materialnie i nie zainteresowanych osobiście ani w sprawie ocenianej, ani nie związanych węzłem miłości lub przyjaźni z żadną ze stron podsądnych. W grupach urzędowych hierarchicznie, jak wojsko, sędzia nie może być niższy rangą od podsądnego, aby go w sądzie nie zaślepiła cześć lub zemsta za poniżenia związane z przymusowym objawianiem czci przed rozprawą i po rozprawie. Zawsze stawia się sędziów na pewnym podwyższeniu i wstaje się, gdy wchodzi; stwarza się przez to pewną sugestię czci dla sądcy, a zdejmuje się z nich sugestię czci dla podsądnych. Obowiązani są tylko do pewnego szacunku dla tych, których czyny mają oceniać.

Kto miał do czynienia z matkami młodych ludzi o różnej wartości etycznej, wie dobrze, jakim wyjątkiem jest matka kochająca, która umiałaby obiektywnie oceniać postępkę syna ze względu na ich wartość etyczną. Jeżeli zaś której nie stać na ocenę ujemną wtedy, gdy ujemna wartość czynu chłopca bije w oczy wszystkich postronnych, to nie znaczy, żeby ta matka była pozbawiona poczucia moralnego, co zresztą też być może; znaczy to przede wszystkim, że miłość nie dopuściła do głosu, sparaliżowała zasadę moralną, którą ta kobieta posiada i potrafi się nią posługiwać doskonale w ocenie wszystkich ludzi — z wyjątkiem własnego syna. W życiu mówi się też nieraz o tym, jak bardzo miłość potrafi zaślepić.

Podobnie działać potrafi nienawiść. W jednym z pamiętników z czasów pierwszej wielkiej wojny europejskiej wybitny wojskowy wspomina z humorem, jak jego podwładny dla rozrywki brał pojedynczo na cel i kładł trupem jednego po drugim z żołnierzy, przechodzących szeregami po grzbiecie oddalonego pagórka. Bez śladu skrupułu. Nie była to operacja wojenna, podjęta na odpowiedzialność moralną komendy, tylko rozrywka zupełnie samodzielna dobrego strzelca. Trudno powiedzieć na pewno, czy w tym wypadku autor pamiętnika i jego podwładny objawili stały brak poszanowania życia ludzkiego, co też nie jest wykluczone, czy też to poczucie natury etycznej zgasiło w nich chwilowo — może pod wpływem nienawiści.

Miałem sposobność w jednym z państw europejskich słyszeć człowieka, który bez wstydu oświadczał, że cieszy się z katastrofy w kopalni, która się niedawno wydarzyła w państwie sąsiednim — podówczas jeszcze nie zaprzyjaźnionym, ponieważ pozbawiła ewentualnego wroga, a już i wtedy konkurenta, kilkudziesięciu sił potrzebnych w przemyśle. Ten jawny brak reakcji etycznej mógł płynąć albo z charakteru i być trwałym rysem danego osobnika, albo mógł być objawem paraliżu poczucia etycznego pod wpływem nienawiści grupowej.

Podczas wielkich wojen europejskich bez skrupułu fałszowano dokumenty fotograficzne, które miały unaocznić

okrucieństwa nieprzyjaciół¹. Nie ma powodu myśleć, że dokonywali tego sami tylko nałogowi fałszerze dokumentów. Nienawiść może zaślepić i znieczulać moralnie tak samo, jak to robi miłość.

Zobojętnienie moralne na tle czci jest równie znanym objawem jak tamte na tle miłości lub nienawiści. Nie chodzi tu o pochlebców lub zauszników, otaczających człowieka wpływowego, a niegodziwego i chwalaących go dla własnej korzyści. Chodzi o to, że cześć, zupełnie szczerą i głęboką, potrafi paraliżować tendencję logiczną głębokich i szczerych zasad etycznych i wywoływać nieodzywanie się reakcji uczuć etycznych przy sposobnościach, które by w każdym innym wypadku musiały wywołać reakcję uczuciową bardzo wyraźną i zdecydowaną. Zagozrali czciciele Napoleona nie reagowali uczuciowo na rozstrzelanie niewinnego księcia d'Enghien. Trudno przypuścić, żeby pośród czcicieli wybitnych dyktatorów byli sami tylko ludzie niezdolni w ogóle do ganienia morderstw, rabunków i oszustw. Już małe dzieci uczą się mówić bez skrzywienia, że Bolesław Krzywousty oślepić kazał swego brata Zbigniewa, a Chrobry wytruł braci rodzonych. W stosunku do istot otoczonych najwyższą czcią ten paraliż poczucia moralnego przybrał już w starożytności formy tak jaskrawe, że w V w. przed Chrystusem żyjący Ksenofanes pierwszy zwrócił na to uwagę, pisząc:

Hezjod i Homer niejedno u stóp ołtarzy złożyli,
Co dla człowieka obelgę i ciężką stanowi nagane;
Kradzież i cudzołóstwo, i liczne wzajemne oszustwa.

Nie trzeba tych podań o bogach, w których lud przypisywał im rysy odczuwane w ludziach ujemnie, pojmować z Freudem i Adlerem jako wyraz zemsty, odwetu za poczucie poniżenia, wywołane potęgą bóstw — ponad miarę ludzką; sprawa tłumaczy się prościej tym, że te podania tworzyli ludzie pierwotni, których poczucie etyczne było inne, mniej subtelne, i przekazywali ich treść wraz z ła-

¹ Zob. F. Avenarius *Das Bild als Verleumder* München.

dunkiem czci pokoleniom wyżej cywilizowanym. Ten ładunek wystarczał, żeby zgłuszyć reakcję poczucia etycznego, jakie się tymczasem rozwinęło. Z dwudziestej drugiej księgi *Iliady* uczyły się dzieci ateńskie, jak niegodziwie, jak podle oszukała dzielnego, szlachetnego Hektora w jego ostatniej godzinie najczcigodniejsza opiekunka miasta rodzinnego, Pallas Atena Dziewica. Jej cześć zgoła na tym nie cierpiała; nie uchodziło nawet zwracać uwagi na ten rys jej usposobienia, zanotowany w *Iliadzie*. Pozwalał sobie na podobne uświadomienia Arystofanes w komediach, a bardzo późno, na szczycie starożytności, Lukian z Samosat.

Wierzący człowiek, o współczesnej kulturze uczuciowej, jeżeli tylko zna treść swojej wiary, musi się w niej, podobnie jak starożytny Grek, co krok spotykać z rysami czczonych postaci, które w ludziach żywych ocenia ujemnie. Spotyka je i jakoś z tej kolizji wychodzi. Jak to robi — tego trzeba było dowiedzieć się z żywych ust, w żywej rozmowie z ludźmi sądzącymi, że wierzą.

Zobaczymy, że w pewnych wypadkach ta kolizja zgoła nie powstaje. Tam, gdzie dyspozycje do uczuć etycznych nie są dość silne. U ludzi, których nic nie razi. Tam, gdzie się jednak dyspozycje etyczne przejawiają — cześć stara się odebrać im głos w razie kolizji i niekiedy robi to z powodzeniem.

To zubożniające etycznie działanie czci nie jest objawem odosobnionym, związanym jedynie tylko z czcią. Z nią jednak osobliwie. Dlatego, że cześć i uczucia, związane z ujemną oceną etyczną, mają wprost przeciwne sobie jakości. Ludzkie uczucia skierowane do osób posiadają dobrze znaną zdolność do zakorzeniania się i bujania. Cześć, miłość, przyjaźń, sympatia, niechęć, pogarda, jeśli występują w słabym stopniu, dopuszczają występowanie uczuć im przeciwnych przy pewnych zachowaniach się osób, do których są skierowane. Tak np. człowiek sympatyczny, jeżeli się zachowuje arogancko, może robić wrażenie niesympatyczne; człowiek niemiły zrazu, jeżeli postępuje lojalnie i szlachetnie, może wywołać sympatię, człowiek nieco lekceważony może zdobywać szacunek, sza-

nowany zrazu może szacunek tracić. Jeżeli jednak uczucia, skierowane do pewnego człowieka, wzmogą się, zakorzenia i wybijają nad pewną miarę, jego zachowanie się może coraz mniej wpływać na zmianę sił i jakości wybijających uczuć. Dziecko ukochane nad wszelki wyraz może sobie pozwalać, na co chce, może się okazywać niewdzięczne, brutalne, aroganckie, egoistyczne. Będzie tylko raniło, ale nie zgasi tak łatwo miłości matki i nie zrobi się dla niej antypatyczne. Człowiek znienawidzony całą duszą daremnie się nieraz trudi, żeby okazać swą szczerą dobrą wolę, swą wartość naprawdę wysoką i swym postępowaniem stępić jakoś ostrze nienawiści zakorzenionej i wybijającej. Nazywa się to uprzedzeniem lub zaślepieniem i zjawia się na tle czci równie dobrze, jak w pogardzie, nienawiści lub miłości. Głęboka cześć znosi biernie i nie doznaje żadnej ujmy pod wpływem spostrzegania rysów, które by w każdym innym wypadku musiały wywołać żywe reakcje uczuciowe — czci przeciwne. Rzecz jasna, że będzie o to tym łatwiej, im silniej zostaną stłumione tendencje logiczne sądów potencjalnych, im bardziej ograniczony krytycyzm.

II. PRZEDMIOT PRACY I JEJ ZADANIE

(Co to jest człowiek oświecony. Cechy wspólne ludzi nieoświeconych i pierwotnych. Na jakie pytania praca ma odpowiedzieć)

Przedmiotem tej pracy jest ta część życia religijnego osób oświeconych, która się nazywa wiarą religijną. Osobami oświeconymi nazywają się tutaj ludzie, którzy mają skończoną przynajmniej szkołę średnią i objawiają podczas badania dostateczny stopień inteligencji. Dostateczny do rozumienia i do oceny logicznej łatwiejszych tekstów świeckich.

Badania zostały ograniczone do tych tylko osób, ponieważ wiara religijna osób nieoświeconych nie nastęcza osobliwych zagadek psychologicznych. Dlatego że nie wymaga od nich *sacrificium intellectus* ani *sacrificium cordis*. Dopiero studia, odbyte w dobrej szkole, powinny przysparzać takich wiadomości i wyrabiać takie nawyki myślowe, że utrzymanie się przy nich wiary religijnej wymaga u osobników inteligentnych osobliwych zabiegów, wymaga pewnej techniki życia wewnętrznego i zasługuje na bliższe zbadanie. Z góry nie można wiedzieć, jak i co się dzieje w psychice człowieka wykształconego oraz inteligentnego, to znaczy oświeconego, który wierzy albo za wierzącego uchodzi w oczach ludzkich lub własnych. Wiara prostaczków zaś nie dziwi i nie budzi podejrzeń, ponieważ ci ludzie mniej spotykają trudności w wierzeniu. Ich pogląd na świat i wiadomości, które posiadają, ich poziom umysłowy nie odbiegają zbyt od poziomu pierwszych wieków naszej ery albo nawet epoki wyprzedzającej naszą erę o kilka tysięcy lat, kiedy się tworzył główny zrąb treści obecnych wierzeń religijnych.

Człowiek niewykształcony nie odczuwa żadnej kolizji między twierdzeniami, w których wykształcony łatwo

czuje sprzeczność jawną lub ukrytą. Nieprawdopodobieństwa bierze za opisy faktów. Niewykształcony bez trudu operuje nawet zbitkami na jawie. Jeżeli zaś chodzi o stronę moralną, to często nie razi go zemsta, nawet dalej posunięta, nie przeszkadza mu odpowiedzialność zbiorowa, a nawet odpowiedzialność niewinnych nie wydaje mu się czymś zasadniczo niedopuszczalnym. Daleki jest też od racjonalnego pojmowania kary jako źródła unieszkodliwiającego, odstraszającego i poprawczego — on ją pojmuje stale i odczuwa jako słuszny odwet i ekspiację, w której jednak można się kimś wyręczać, zastępować i uwalniać się od niej przez cudze wpływy i cudze zasługi. Rozlew krwi nie brzydzi go zasadniczo — owszem, odpowiada mu w wielu wypadkach poza niezbędną obroną. A już formuła: „Krew za obrazę” odpowiada doskonale jego poczuciu moralnemu. Pastwienie się nad bezbronnym też nie zawsze odczuwa jako dyskwalifikację moralną. Robi się to przecież często w celu rzekomego uzdrowienia kogoś lub odczynienia uroków.

Jako piękny przykład wiary tego typu może służyć artykuł zamieszczony w „Rycerzu Niepokalanej” z lipca 1935 (R. XIV, nr 7, s. 196—198). Czytamy tam, co następuje: „Godnymi politowania są ci chrześcijanie, którzy nie uczęszczają na Mszę św. choćby tylko w niedziele i święta, którzy ją opuszczają z lada błahego powodu, którzy nawet podczas konsekracji i Podniesienia nie zginają kolan, by ukorzyć się przed nieskończonym Majeństwem Boga”.

Dla ożywienia wiary w tę Tajemnicę nieskończonej miłości Serca Jezusa ku nam warto przytoczyć to, co opowiada wielki apostoł czci Najświętszego Serca Jezusowego, o. Mateo Crawley:

„Pewnego razu odprawiałem Mszę św. w prywatnej kaplicy. Członkowie rodziny zaprosili na Mszę św. jednego ze swoich znajomych, bezbożnika, który nigdy dotąd nie przestąpił progu kościoła.

Ubrany w szaty liturgiczne wychodzę do ołtarza i widzę przed sobą człowieka, który stoi wyprostowany, z założonymi rękami, pomiędzy dwoma panami, klęczącymi

pobożnie przed ołtarzem (...) Widok z Kalwarii, tylko odwrócony (...) Tam Jezus pomiędzy dwoma łotrami, a tu łotr pomiędzy dwiema dobrymi duszami.

Rozpoczynam Najświętszą Ofiarę, a bezbożnik — jakby na drwiny — ciągle stoi.

W chwili konsekracji, ku wielkiemu zdumieniu obecnych, nagle pada na kolana, jak gdyby przygnieciony jakąś nadludzką siłą, i wpatruje się uporczywie w ołtarz, a z oczu jego spływają strumieniem łzy (...)

Co się stało?

Po Mszy św. pyta, czy może przyjść do mnie, ponieważ pragnie ze mną pomówić.

— Ojciec — pyta — co Ojciec robił w tej sali?

— Co robiłem? Odprawiałem Mszę św.

— Co to jest Msza?

— Przepraszam, czy pan jest wierzący?

— Nie, w nic nie wierzę.

— Widzi pan. Człowiek zgrzeszył i Bóg dla naprawienia i by umożliwić mu uzyskanie przebaczenia zesłał na ziemię swego Boskiego Syna, który głosił swoją naukę, potwierdzając ją największymi cudami, a potem został schwytany przez swoich wrogów i powieszony na krzyżu, na którym umarł wśród najstraszniejszych cierpień i katuszy.

— Ale co to ma wspólnego ze Mszą?

— To wszystko jest właśnie Msza św., nic innego: odnowienie ofiary dokonanej na krzyżu dla naszego zbawienia.

Bezbożnik patrzył na mnie jak odurzony.

— A więc proszę mi powiedzieć: Kto był Ten, który przyszedł na miejsce Ojca?

— Nie rozumiem pana.

— W pewnej chwili, gdy zadzwoniono w dzwonki (podczas konsekracji i podniesienia), Ojciec zniknął, a na jego miejsce przyszedł jakiś Pan, o majestatycznym wyglądzie (...) Był smutny, bardzo smutny i cały okryty ranami (...) Ręce miał rozłożone, a z Jego dłoni zranionych płynęła krew, spływając kroplami do tego... do tego... naczynka metalowego, które stało na ołtarzu (...)

— Do kielicha.

— Tak, do kielicha. Nigdy nie widziałem rzewniejszego i bardziej wzruszającego widoku. Drżałem cały. — Po pewnym czasie (przy Komunii kapłana) Pan ten zniknął i Ojciec znów powrócił na swoje miejsce. Niech mi Ojciec powie, kto to był.

— To był Jezus... Jezus... ubiczowany przez swoich wrogów... Jezus cierniem ukoronowany... cały ranami okryty i broczący krwią... Jezus przybity na drzewie krzyża... Ten Jezus, który umarł dla naszego zbawienia... Ten Jezus, który chce panu udzielić przebaczenia i dać mu Swoją miłość (...)

Biedny grzesznik, nawrócony przez ten wielki cud, upadł do nóg sługi Bożego i w krwi Baranka, który gładzi grzechy świata, oczyścił duszę swoją (...)"

Autor przecież podaje to opowiadanie jako zdarzenie prawdziwe i można się spodziewać, że tak samo weźmie je nieoświecony czytelnik pod wpływem powagi, jaką ma dla niego drukowane słowo, obce nazwisko, dodana do niego pochwała i duchowny stan przytoczonego autora wspomnień. Zarówno autorowi, jak przypuszczalnemu czytelnikowi nie robi trudności pomysł tego niedowiarka, który nie wie, co to jest Msza, i nie zapytał członków znajomej rodziny, na co go właściwie zapraszają, co więcej: nie wie nawet, co to jest kielich, i opisuje go jako naczynko metalowe na ołtarzu. I autor, i czytelnik są w tym opowiadaniu dalecy od przypuszczenia halucynacji, gdyby nawet przyjąć całą resztę opowiadania za fakt. Przeciwnie, zdają się przyjmować, że Chrystusowe ciało przy tej Mszy występowało w dwóch egzemplarzach. Jeden to hostia konsekrowana, a drugi to ten „smutny i majestatyczny Pan”, który krew spuszczał z rąk do kielicha. Dwa różne ciała zatem wydają się im tym samym ciałem. Te dwa różne ciała wydają się im równocześnie tak od siebie zależne, że gdy kapłan spożył hostię, majestatyczny Pan od razu zniknął. Jest to niezgodne z nauką Kościoła, ponieważ ciało Chrystusa ma, według nauki Kościoła, trwać tak długo w hostii podczas Mszy św., po-

kąd jej kapłan nie strawi. Wyjaśnienie kapłana wydaje się srogemu niedowiarkowi *od razu* przekonywające i zrozumiałe wbrew zasadom psychologii, dostępnym nawet dla nieoświeconych. Widok człowieka poranionego i ociekającego krwią nie budzi w nim żadnej myśli o pogotowiu ratunkowym i o policji. Spuszczanie krwi z ran do naczynia wydaje mu się rzecznym widokiem, a wypijanie jej nie dziwi go i nie budzi żadnej przykrej reakcji uczuciowej, chociaż nigdy nie słyszał, co według jednych chrześcijan ksiądz robi naprawdę podczas komunii (katolicy), a według innych tylko zaznacza, że to jakoby robi (protestanci).

W końcu autor bez skrupułu — choć może półzartem — rozdziela skrajne oceny etyczne (łotr) wbrew duchowi miłości chrześcijańskiej, którą przecież głosi. Wszystko razem dobrze ilustruje wiarę ludzi nieoświeconych.

Wprost przeciwnie jest na ogół u ludzi wykształconych i inteligentnych i dlatego dopiero w związku z nimi zjawia się zagadnienie: czy ich dyspozycje intelektualne i uczuciowe działają równie sprawnie w dziedzinach świeckich i w dziedzinie religijnej, czy też zostają nieknięte jedynie tylko w zakresie świeckim, a w rzeczach religii przestają działać? Czy to, co się u nich nazywa wiarą, jest przekonaniem, czy nie jest przekonaniem, tylko supozycją? Czy może tylko zbiorem powiedzeń i uczuć? Kiedy wykształcony, inteligentny człowiek utrzymuje, że wierzy w fakt Wniebowzięcia lub Wniebowstąpienia, czy on wtedy myśli, że te fakty naprawdę istniały i czy tak myśli szczerze, czy też tylko tak mówi i stara się wejść w stan przekonania? Czy go osiąga? Czy godzi i jak godzi swoje wiadomości, poglądy i poczucia świeckie i duchowne? A co najważniejsze, jak się układa jego stosunek do sprzeczności? Czy je spostrzega i reaguje na nie, czy też nie spostrzega ich w ogóle?

Te zagadnienia dotyczą zachowania się intelektu osób badanych. Z nimi wiążą się ściśle zagadnienia dotyczące ich życia uczuciowego. A więc, czy odczuwają jako dobre i chwalebne takie rysy, zawarte w treści wierzeń, których by nie umieli pochwalać w życiu? Czy ich zasady etyczne

są ogólne, czy też dopuszczają wyjątki? Jeśli są ogólne, czy działają tylko przy sposobnościach świeckich, a milkną w zetknięciu z treścią wierzeń? Czy ci ludzie zachowują jedną fizjonomię moralną i w życiu, i w wierzeniach, czy też mają dwie fizjonomie moralne, które cechują ich na przemian?

Podobne zagadnienia dotyczą uczuć estetycznych i oceny estetycznej w związku z treścią wiary i poza jej zakresem.

Mówiąc krótko: zadaniem tej pracy jest zbadać bliżej postawę intelektualną, moralną i estetyczną osób oświeconych w zakresie ich wierzeń religijnych.

Badania ograniczały się do jednego tylko wyznania, w którym obowiązek wiary, jej treść i jej pojęcie są jasne i dokładnie wyznaczone.

III. WIARA W ROZUMIENIU WYZNANIOWYM

1. JAK SIĘ POTOCZNIE ROZUMIE WIARĘ I OBOWIĄZEK WIERZENIA

Zanim przystąpimy do badania procesów psychicznych, które stanowią wiarę w rozumieniu samych ludzi wierzących naprawdę lub wierzących pozornie, trzeba wiedzieć, jakich właściwie stanów wewnętrznych wymagają od nich przepisy wyznaniowe, które żądają wiary. Czy ludzie wierzący są obowiązani do przekonań pewnej treści, czy do supozycji, czy tylko do przedstawień pewnych? Jeżeli do przekonań, to czy do przekonań szczerych, czy wystarczą przekonania nieszczerze? I na jakiej drodze mają je osiągać: na drodze rozumowania czy na drodze sugestii?

Zdawałoby się, że przepisy wyznaniowe wymagają od ludzi wierzących szczerego przekonania, opartego na poprawnym rozumowaniu. Tak przynajmniej myślą często sami wierzący, kiedy głoszą, że nie istnieje i nie może istnieć żadna kolizja pomiędzy wiarą a rozumem ludzkim, a myślą przy tym, że przekonania religijne nie mogą być sprzeczne z prawdziwymi przekonaniemiami świeckimi, kiedy za typowe przykłady wiary podają prostaczków, niezdolnych do krytyki i wątpliwości, albo tych, którzy nie tylko słowami wyznawali swą wiarę, ale największymi ofiarami i znośzeniem mąk dowodzili, że treść wierzeń religijnych odpowiada ich głębokiemu przekonaniu, a nie tylko supozycji.

Niewiele inaczej zdają się myśleć ci przeciwnicy wierzeń religijnych, którzy zwalczają wierzących, wykazując sprzeczność ich wierzeń z naukami przyrodniczymi i z logiką. W tych atakach apelują przeciw do psychologicznej zasady sprzeczności, której podlega również dobrze

wierzący, jak i niewierzący, i powiadają niejako: „Wasze przekonania religijne są sprzeczne z waszymi przekonaniemiami świeckimi, a że jedne i drugie naraz prawdziwe być nie mogą i wy nie chcecie odstąpić i pozbyć się swoich przekonań świeckich, zatem musicie się pozbyć przekonań religijnych”. Tak można by krótko sformułować strukturę pospolitych ataków na wiarę ludzi oświeconych, a wierzących.

Słowem: i ludziom wierzącym, i niewierzącym wydaje się często, że 1. wyznaniowy obowiązek wymaga od wierzącego sądów, czyli przekonań pewnej treści, i 2. że oświeceni ludzie wierzący ten obowiązek spełniają, to znaczy: żywią przepisane sądy, czyli przekonania, i że na tym ich wiara polega.

Otóż, jak wierzą wierzący oświeceni, czy żywią przekonania religijne, czy coś innego — o tym dowiemy się w protokółach z ich własnych ust i z ich zachowania się przy badaniu. Na pierwsze pytanie, czego obowiązek wyznaniowy żąda od wierzących, możemy uzyskać odpowiedź już teraz, sięgając do autentycznych tekstów, w których pojęcie wiary jest określone.

Teksty wyznaniowe nie operują wprawdzie pojęciami współczesnej psychologii, są jednak często tak jasne pod względem psychologicznym i tak się wydają niedwuznaczne, że dadzą się przetłumaczyć na język psychologii, którym się tutaj posługujemy. Zatem: *quaeramus diligentius et non desperemus*, jak powiada Augustyn w *Wyznaniach*, w księdze VI (C. 11).

2. JAK ROZUMIE WIARĘ KATECHIZM I ŹRÓDŁA W NIM PODANE

Zajrzyjmy do źródła autentycznego, jakim jest dla katolików *Catechismus catholicus cura et studio Petri cardinalis Gasparri concinnatus* (Ed. 14. Vaticano 1933. Na s. 242, art. 2 *De virtutibus theologis in specie A. De fide* Q. 515. *Quid est fides?*) Znajdujemy tam odpowiedź, która oddana po polsku brzmi tak mniej więcej: „Wiara jest to cnota nadprzyrodzona (cnota znaczy tyle, co stan, dyspozycja, skłaniająca człowieka, żeby robił coś dobrego).

Dzięki niej, z pomocą i z natchnieniem łaski bożej¹, wierzymy, że prawdą jest to, co Bóg objawił i czego nas za pośrednictwem Kościoła nauczył. Wierzymy zaś *nie z powodu wewnętrznej prawdy tych rzeczy, widocznej dla naturalnego światła rozumu*, tylko pod wpływem powagi samego Boga, który to objawienie daje, a sam ani się mylić, ani w błąd wprowadzać nie może”.

Jest to powtórzenie uchwały soboru watykańskiego: *Constitutiones Dei Filius*, C. 3. *De fide* (zob. Gasparri s. 455). W tym artykule Kościół zdaje się wyraźnie oświadczać, że wiara nie polega na tym, co się w psychologii nazywa przekonaniem w znaczeniu ścisłym, sądem — oczywistym, szczerym, któremu się oprzeć nie można, który jest niezależny od woli, który jest np. zawarty w nieodpartych spostrzeżeniach przedmiotów fizycznych lub idealnych albo nieuchronnie wynika z innych sądów. Nie o to widocznie chodzi. Idzie o wierzenie, *ale nie z powodu wewnętrznej prawdy tych spraw, widocznej dla naturalnego światła rozumu*. To zastrzeżenie zdaje się świadczyć, że układający tę definicję wiary doskonale wiedzieli i wiedzą, jak się wewnętrzna prawda artykułów wiary musi przedstawiać naturalnemu światłu pełnego rozumu. Twierdzą, że jest przed nim zakryta. W wierze idzie więc o to, żeby za prawdę uznawać coś, co wcale nie jest oczywiste, idzie o wywołanie w sobie przyznania dla czegoś, czego człowiek wcale nie musi nieodparcie i niewątpliwie stwierdzać w sądach, kiedy to sobie przedstawia i o tym myśli. Zatem nie idzie o sądy, czyli o przekonania w znaczeniu psychologicznym, tylko idzie o to, co nazywamy w psychologii supozycją — może nawet zbliżoną do przekonania, ale tym właśnie od przekonania różną, że jej brak oczywistości, brak pewności naturalnej i samorzutnej, tej istotnej cechy przekonań szczerych. Idzie o supozycje przeżywane nawet wbrew przekonaniom szczerym, oczywistym, naturalnym. To jest w całej pełni możli-

¹ W analizie psychologicznej nie możemy — rzecz oczywista — uwzględniać czynnika łaski boskiej, ponieważ żadnymi metodami nie można go stwierdzić. Można tylko w udział tego czynnika wierzyć lub nie wierzyć. W nauce chodzi o to, co można wiedzieć.

we — bez pogwałcenia psychologicznej zasady sprzeczności. Ta zasada dotyczy przecież tylko przekonań, a nie dotyczy dwóch faktów psychicznych, z których jeden jest przekonaniem, a drugi supozycją — choćby nawet bardzo żywą. Stąd kolizji nie ma i być nie może pomiędzy wiarą a tak zwanym rozumem naturalnym, bo nie ma kolizji między przekonaniem x a supozycją $non\ x$. Mogłaby istnieć kolizja jedynie tylko między przekonaniem x a przekonaniem $non\ x$, ale do tego nie są obowiązani ludzie wierzący. Jeżeli wierzący tę kolizję sami u siebie odczuwają albo jeżeli ją niewierzący wierzącym zarzucają, to stąd, że jedni i drudzy biorą w katechizmie wyraz „wierzyć” i wyraz „za prawdę uznawać” jako nazwę sądów, przekonań, czyli w terminologii teologicznej jako nazwę przekonań naturalnych, oczywistych, samorzutnych. Takie rozumienie wiary sprzeciwia się po prostu wyraźnej i niewątpliwej nauce Kościoła.

Przecież święty Jan Złotousty w *Komentarzu do Ewangelii Mateusza* (LXXXII, 4)¹ wyraźnie pisze: „Boga słuchajmy wszędzie i nie sprzeciwiajmy się Bogu, choćby to, co mówi, wydawało się przeciwne rozumowi i rozumieniu naszemu”. Przewiduje więc to, że wierzący będzie mógł dostrzegać sprzeczności wewnętrzne i nieprawdopodobieństwa w treści wiary, bo to przecież, a nie co innego, to właśnie są rzeczy „przeciwne rozumowi”, i twierdzi, że kolizja między przekonaniem świeckimi a wiarą człowieka rozumnego i wierzącego będzie rzekoma, pozorna, bo mówi, że tak się tylko *wydawać* może, a nie: być naprawdę. Istotnie, kolizje między przekonaniem naturalnymi a supozycjami nadnaturalnymi są tylko pozorne, a nie rzeczywiste.

Święty Augustyn podobnie definiuje wiarę jako cnotę, dzięki której wierzy się w to, czego się nie widzi (QQ. Ewang. q. 39). Tutaj to „widzenie” jest wzięte w znaczeniu szerszym niż w Ewangelii według Jana (XX, 29), gdzie mowa o apostołach Tomaszem i innych, „którzy nie widzieli, a uwierzyli”. U Augustyna chodzi o brak oczywistości naturalnej także i poza przeżyciami wzrokowymi. Wie-

¹ Zob. Gasparri *Catechismus. Testimonia* s. 411.

zenie daje się doskonale pogodzić z brakiem oczywistości, a więc z brakiem przekonania „naturalnego”.

Święty Leon Wielki (*Sermo XXVII, I*) niedwuznacznie rysuje stosunek wierzenia religijnego do przekonań (naturalnych), kiedy pisze: „Gdy (...) do rozumienia świętości narodzin Chrystusowych przystępujemy, że przyszedł na świat z matki dziewicy, niechże sobie idzie daleko precz ciemność rozumów (argumentów) ziemskich, niech z oczu wiary, oblanej blaskiem nieba, zejdzie dym mądrości światowej; bo powaga, której wierzymy, jest boska i boska jest nauka, za którą idziemy”. Autor, piszący ten ustęp, najwidoczniej doskonale wie, co wynika z rozumów ziemskich i z mądrości światowej, ale nie chce się wypierać, że posiada i rozum, i mądrość, tylko je umie odpędzać niejako, oddalać, przyciszać, odbierać im głos — umyślnie i świadomie.

W końcu trzeba zwrócić uwagę na nadprzyrodzony czynnik łaski boskiej, który katechizmowa definicja wiary podaje jako niezbędny warunek wierzenia. Ten czynnik usuwa się spod ludzkich spostrzeżeń i nie można go stwierdzać żadnymi metodami ani też stwierdzić, że nie zachodzi. Ale nie o to idzie. Idzie o to, że wprowadzający ten czynnik, jako niezbędny warunek wierzenia, akcentują tym wyraźniej, że czynniki naturalne, dające się stwierdzić metodami psychologicznymi, a więc uważne spostrzeżenia i rzeczowe, nieodparte wnioski, nie wystarczają do wywołania wiary religijnej. To jest zupełnie zrozumiałe wobec nieoczywistości twierdzeń religijnych, zaakcentowanej w dalszych słowach definicji wyraźnie. Kto nie widzi nieoczywistości twierdzeń religijnych, u tego łatwo mogą wystąpić przekonania religijne. Tak się dzieje u wierzących prostaczków. Kto widzi ich nieoczywistość, jak ludzie wierzący krytyczni, nie potrafi, myśląc uważnie, przeżyć szczerych przekonań, może tylko przeżywać usiłowane supozycje. One mogą chwilami przechodzić w przekonania. Krytycyzm przecież nie pali się w każdej godzinie równie jasno. Można go przysłańać choćby słowami Leona Wielkiego: „Niechże sobie idzie daleko precz ciemność rozumów ziemskich”.

Tomasz z Akwinu również wyraźnie powiada, że wiara to taki stan umysłu, który sprawia, że intelekt zgadza się, przyznaje słusność czemuś, co nie jest dla niego oczywiste (*Summa theol.* 2.2. Q. IV, art. I). Że zaś człowiek wierzący musi się czynnie wprowadzać w stan wierzenia, aktami woli — to też wyraźnie stwierdza Tomasz z Akwinu, kiedy mówi, że „wiara sama jest aktem intelektu, ale intelekt, zgadzający się na prawdę boską, ulega rozkazowi naszej woli, którą Bóg łaską swą porusza. Ten akt więc podlega wolnej woli człowieka (...) i dlatego właśnie akt wiary może być zasługą” (*Summa theol.* 2.2. Q. II, art. IX). Na innym miejscu to samo powtarza: „Wierzenie jest aktem intelektu, w którym *wola* skłania go do zgadzania się; tego rodzaju akt pochodzi z woli i z intelektu” (*Summa theol.* 2.2. Q. IV, art. II). Przy czym dwa warunki muszą być spełnione: „Nie tylko wola musi być gotowa do posłuszeństwa, ale intelekt też odpowiednio dysponowany do tego, żeby słuchał rozkazów woli (tamże). Potrzeba więc i chęci, i pewnej sugestywności, jakbyśmy dziś powiedzieli. Wiara wymaga jako fundamentu pokory, poddania się, a więc nastroju i postawy duchowej, która, jak wiadomo, stale wzmacnia sugestywność. Tomasz z Akwinu jest przekonany zgodnie z tym, że i na odwrót: niewiara może być tylko skutkiem dumy, pogardy dla tych, od których twierdzenia religijne pochodzą. Powiada, że pogarda i niechęć, a więc objawy woli, wywołują niezgadanie się umysłu, który zaczyna wiarę tracić; za czym przyczyna niewiary tkwi w woli, chociaż sama niewiara jest objawem intelektualnym (*Summa theol.* 2.2. Q. X, art. II). Istotnie, w wielu wypadkach niewiara zjawia się jako skutek ujemnego nastroju uczuciowego, jako objaw utraty szacunku dla źródła sugestii. Nie jest to jednak jedyna jej geneza.

Zupełnie inaczej więc ma się rzecz z wierzeniami religijnymi niż z przekonaniem, na których wspiera się nasza wiedza. „W wiedzy — powiada Tomasz z Akwinu — dwie rzeczy można brać pod uwagę: samo zgadzanie się

wiedzy na rzecz, którą się wie, i przedstawienie rzeczy, o której się wie. Otóż zgadzanie się w dziedzinie wiedzy nie podlega wolnej woli; ten, który wie, ten *musi* zgadzać się, bo go zmusza dowód, pokaz. I dlatego zgadzanie się w rzeczach wiedzy nie jest zasługą" (*Summa theol.* 2.2. Q. II, art. IX).

Tu mamy bardzo współczesną analizę spostrzeżeń na przedstawienia oraz przekonania i mamy trafne stwierdzenie, że przekonania są od woli niezależne, wierzenia zaś religijne są od woli zależne i powinny być wywoływane przy współdziałaniu woli, ażeby mogły być zasługą. Wiemy z rozdziałów poprzednich, że akt twierdzący, który może być dowolnie, umyślnie wywołany, nie nazywa się w naszej terminologii przekonaniem, sądem, tylko może być supozycją, a w ostateczności sądem nieszczerym. Sobór watykański też z największym naciskiem głosi: „Gdyby ktoś powiedział, że zgodzenie się, tkwiące w akcie wiary chrześcijańskiej, nie jest wolne (to znaczy: od woli zależne), tylko je z koniecznością wytwarzają argumenty rozumu ludzkiego, niechaj będzie wyklęty”.

Tomasz z Akwinu poświęca dłuższy ustęp analizie psychologicznej wierzenia w znaczeniu religijnym w *Summa theol.* (2.2. Q. II, art. I. *Czy wierzyć znaczy myśleć i zgadzać się?*) Wyjmijmy z tego ustępu to, co może oświetlić nasze zagadnienie. Czytamy tam, co następuje: „Zdawałoby się, że wierzyć nie znaczy myśleć i zgadzać się. Dlatego że myślenie oznacza pewne wnikanie w głąb (...) Tymczasem Jan Damasceński mówi, że wiara to jest zgadzanie się bez wnikania. Zaczem myślenie nie ma związku z aktem wiary (...)”

„Należy odpowiedzieć — powiada święty Tomasz dalej — że myślenie można brać w trojakim znaczeniu: w pierwszy sposób ogólnie, o jakimkolwiek oglądaniu umysłowym” (*consideratio intellectus*), jak to Augustyn powiada (*De Trinitate*, XIV, 7): „Tę mam na myśli władzę rozumienia, przez którą rozumiemy myślać”.

Prawdopodobnie więc to pierwsze znaczenie wyrazu „myśleć” obejmuje u Tomasza to, co się w naszej terminologii nazywa przedstawieniem. Z dalszego tekstu zdaje się

wynikać, że i sądy dałyby się tutaj zmieścić. Prawdopodobniejsze jednak będzie to, że myślenie w pierwszym znaczeniu to właśnie tyle, co samo przedstawianie sobie, bez zgadzania się i zaprzeczania. Dla sądu charakterystyczne jest u świętego Tomasza „zgadzanie się mocne”. W „inym sposobie — czytamy dalej u Tomasza — nazywa się myśleniem oglądanie intelektualne, połączone z pewnym wnikaniem w głąb *inquisitio*), zanim się dojdzie do doskonałości zrozumienia przez pewność widzenia. Zgodnie z tym Augustyn mówi (*De Trinitate*, XV, 16), że „Syn Boży nie nazywa się myśleniem, ale Słowem Boga. Ponieważ myślenie nasze, dochodząc do tego, co wiemy, i przez to ujęte w formę, staje się naszym słowem. I dlatego słowo Boga trzeba rozumieć bez myślenia Boga jako coś, w czym nie ma nic do formowania, co by mogło być i bez formy. Według tego myśleniem słusznie nazywa się poruszenie ducha, który rozważa, a jeszcze nie osiągnął doskonałości przez pełne widzenie prawdy; ponieważ taki ruch może być albo poruszeniem ducha, który rozważania swe kieruje do powszechników, a to należy do jego strony intelektualnej, albo zwraca się do szczegółów, a to dotyczy jego strony zmysłowej, dlatego myśleć w drugim sposobie oznacza: *akt umysłu, który rozważa (deliberantis)*”.

To oglądanie intelektualne, połączone z pewnym wnikaniem w głąb, przed uzyskaniem sądów pewnych — to są właśnie w naszej terminologii supozycje i spostrzeżenia związków między nimi i między ich przedmiotami na podstawie ich tendencji logicznych, a bez wydawania sądów o ich przedmiotach. Myślenie nasze nigdy nie staje się słowem, tylko się wyraża w słowach, ale mniejsza o to. W każdym razie ten „akt umysłu, który rozważa”, to bez żadnej wątpliwości supozycja, a nie przekonanie. W dalszym ciągu znajdujemy już samą charakterystykę wiary w słowach następujących:

„Jeżeliby więc myślenie wziąć ogólnie, na pierwszy sposób, wtedy zwrot «myśleć i zgadzać się» nie wyraża całego sensu tego, co się nazywa wierzeniem, wierzyć. Bo w tym sposobie przecież myśli i zgadza się także i ten,

który ogląda to, co wie lub co rozumie; dopiero jeżeli wziąć myślenie w drugim sposobie, dopiero wtedy rozumie się cały sens tego aktu, który jest wierzeniem.

Bo spośród aktów, należących do umysłu, niektóre zawierają mocne zgadzanie się, bez takiego myślenia. Tak np. kiedy ktoś ogląda to, co wie lub rozumie. Bo takie oglądanie ma już swoją formę”.

Zatem istotą wierzenia jest myślenie w *znaczeniu drugim*, czyli supozycja. Jest to myślenie jeszcze niedoskonałe, nie ujęte w formę. Myślenie doskonałe, ujęte w formę, to sądzenie, które znajdujemy w spostrzeżeniach, w wiedzy, we wnioskowaniu nieodpartym. W dalszym ciągu Doktor Anielski pisze:

„Niektóre zaś akty umysłu zawierają wprawdzie myślenie, ale nie uformowane — są pozbawione silnego zgadzania się; bądź to nie przechylają się w żadną stronę, jak się to dzieje u tego, który wątpi; bądź to w jedną stronę przechylają się bardziej, ale je przytrzymuje jednak jakiś lekki znak, jak się to dzieje u tego, co podejrzewa; bądź też trzymają się jednej strony, ale z obawą o stronę drugą, co się zdarza temu, który mniema. Natomiast ten akt, który jest wierzeniem, zawiera *mocne trzymanie się* jednej strony. Pod tym względem człowiek, który wierzy, zachowuje się tak samo, jak ten, który wie i rozumie. Jednakże jego poznanie nie jest doprowadzone do doskonałości przez najwyższy stopień (inaczej: oczywistość) widzenia. Pod tym względem człowiek, który wierzy, jest w tym samym położeniu, jak ten, co wątpi, podejrzewa, mniema. Tak więc charakterystyczną cechą wierzącego jest to, że myśli (tzn. suponuje) i zgadza się. Tym się różni akt wierzenia od wszystkich czynności umysłu, które mają związek z prawdą i fałszem”.

Wyraźne odróżnienie *zgadzania się* charakterystycznego dla sądów, a nieobecnego w supozycjach, których się człowiek wierzący *trzyma*, chociażby nie potrafił się z nimi spontanicznie zgadzać. Człowiek wierzący jest w tym samym położeniu, co ten, który wątpi, podejrzewa, mniema, a zachowuje się tak, jakby wiedział, *trzyma się* pewnych twierdzeń tak, jakby je rozumiał i umiał się na nie zgo-

dzieć. Skąd to rozdwojenie pewnego rodzaju? Dlaczego to robi człowiek wierzący? Dlatego że tak chce. To właśnie opisuje Tomasz w dalszym ciągu, pisząc, co następuje:

„Rozum przyrodzony nie wnika w głąb i nie dowodzi tego, w co się wierzy; ma jednak jaki taki wgląd w to, co człowieka skłania do wierzenia, a mianowicie, że to Bóg powiedział i cuda to potwierdzają (...) Umysłem wierzącego kieruje nie rozum, lecz wola, i dlatego zgadzanie się bierzemy tu za czynność umysłu, o której decyduje wola”.

Te słowa Tomasza z Akwinu potwierdzą i zilustrują protokoły badań.

Święty Tomasz niejednokrotnie i z naciskiem, idąc w tym za przykładem świętego Pawła, zastrzega się przeciwko mieszanemu wiary i przekonań, które nazywa naturalnymi, przeciw próbom dowodzenia argumentami pewnych „prawd wiary”. Do tego stopnia, że próby takie poczytuje za ujmę dla samej wiary. Oto np. w sprawie trzech osób boskich pisze w *Summa theol.* (I. Q. XXXII, art. I), co następuje: „Kto zaś usiłuje dowodzić Trójcy Osób rozumem naturalnym, ten ubliża wierze dwojako: 1. co do godności samej wiary, która na to jest, aby dotyczyła rzeczy nieoczywistych, które się nie mieszczą w rozumie ludzkim. Stąd i Apostoł mówi, że wiara dotyczy tego, czego się nie widzi. I tenże Apostoł powiada: «Głosimy mądrość pośród ludzi doskonałych; ale mądrość nie tego świata, ani tych, co przodują na tym świecie; my głosimy mądrość Boga w tajemnicy, mądrość, która jest schowana»; 2. ze względu na pożytek płynący z pociągania innych do wiary. Bo jeżeli ktoś chce wiarę uzasadnić i podaje argumenty, które nie są oczywiste, z tego się niewierzący zaczynają śmiać. Bo im się zdaje, że my się opieramy na argumentach tego rodzaju i że ulegając im wierzymy. Więc jeżeli coś należy do wiary, to nie trzeba się kusić, aby tego dowodzić, chyba powodując się na powagi — wobec tych, którzy powagi przyjmują. A wobec innych wystarczy bronić się, że nie jest niemożliwe to, co głosi wiara”.

Autor więc doskonale zdaje sobie sprawę z tego, jak się

treść wiary musi przedstawiać rozumowi naturalnemu, którego się sam nie wypiera i nie pozbywa, tylko umie go zawieszać w działaniu, odbiera mu głos.

Jeżeli przytoczone ustępy ze świętego Tomasza zestawić z poprzednio podaną analizą przypuszczeń i wątpliń, widać, że Tomasz pojmuje akty wiary religijnej jako umyślnie wywołane supozycje, a nie jako przekonania, bo te są nieodparte i nie zależą od woli. Ta analiza wydaje się całkowicie trafna, jeżeli chodzi o umysły krytyczne.

4. JAK POJMUJE WIARĘ TEOLOG NOWOCZESNY

W zupełnej zgodzie z Tomaszem z Akwinu zostaje na tym punkcie nowoczesna teologia katolicka, w której pojęcie wiary mamy określone i objaśnione niedwuznacznie. Oto w związku z przytoczoną wyżej (s. 70) uchwałą soboru watykańskiego pisze ks. dr Stefan Szydelski w swoich *Prolegomena in Theologiam Sacram* (Vol. II. Lwów 1921 s. 354), co następuje¹: „Sobór watykański w kanonie wyżej wymienionym miał na oku *naturę aktu wiary*. Przygotowują go wprawdzie motywy wiarygodności, ale on z nich nie wynika z koniecznością, ponieważ *oczywistość*, z jaką prawdy objawione przedstawiają się umysłowi ludzkiemu jako objawione, nigdy nie jest tego rodzaju, żeby bezwzględnie wykluczała wszelką wątpliwość. Umysł mógłby się opierać i odmówić swego zgodzenia się; jeśli zaś zgadza się i przedstawione mu prawdy przyjmuje, to dzieje się to dlatego, że słucha woli, która wobec pewności, że i można, i trzeba wierzyć w prawdy do wierzenia podane, *rozkazuje* rozumowi, żeby się do nich przychylił i już na nich zaspokojony polegał (*eis acquiescere*)².

W tym sposobie akt wiary zostaje pewny, ale zarazem wolny. I dlatego zasługuje na nagrodę”.

¹ Teksty łacińskie tutaj, jak i poprzednio, podaję w przekładzie własnym.

² Nie jest ta pewność taka, o jakiej mówimy w naukach, tylko tzw. „moralna”, skoro mimo tej pewności wiara potrzebuje rozkazu woli, która by zatrzymała w biegu śledzenie stosunków wynikania, czyli krytycyzm.

A o parę wierszy dalej: „Akt wiary pozostaje wolny, ponieważ oczywistość, z którą prawdy do wierzenia podane objawiają się umysłowi naszemu, nie zmusza ducha do tego, żeby się na nie zgadzał, brak im bowiem oczywistości bezwzględnej, która by go nieodparcie brała.

Pewność bowiem, z którą się w ogóle prawdy przyjmuje, może być *doskonała i niedoskonała*, czyli *moralna*.

Pewność doskonała — ona jedna tylko nazywała się dawniej *oczywistością* — wyklucza wszelką wątpliwość — także i nieroztropną, ale zachodzi jedynie tylko wtedy, kiedy dana jest *oczywistość rzeczy doskonała*, jak się to dzieje np. w pewniku: całość jest większa od swojej części; albo jeśliby ktoś bezpośrednio doświadczał słońca, które świeci, i powiedział: «słońce świeci».

Pewność moralna, która się pospolicie opiera na prawdomówności ludzkiej i moralnym charakterze ludzi, wyklucza wprawdzie wszelką wątpliwość roztropną, ale nie wyklucza wszelkiej wątpliwości w ogóle — choćby nieroztropnej.

Ta pewność odpowiada *oczywistości niedoskonałej*, z którą się prawdy pospolicie umysłowi przedstawiają. Ona wprawdzie w życiu potocznym zupełnie wystarcza, ale umysłu ludzkiego nie zmusza nieodparcie do tego, żeby się zgadzał, i dlatego zgodzenie się na te prawdy zależy od woli. Stąd pewność tego rodzaju nazywa się też *wolną* lub *nakazaną* (oczywiście przez akt woli), aby ją odróżnić od pewności *koniecznej*, która się opiera na oczywistości doskonałej. Ta tylko oczywistość zmusza nieodparcie umysł do tego, żeby dał swą zgodę.

Jeżeliby teraz ktoś pytał, której to pewności potrzeba do przygotowania aktu wiary, odpowiada się, że zgoła nie potrzeba pewności doskonałej. Ona by się nawet nie dała pogodzić z wiarą.

Kościół wprawdzie żąda, żeby każdy, zanim uwierzy, wyrobił sobie na podstawie motywów wiarygodności taką pewność, która by nie była czystym prawdopodobieństwem albo mniemaniem, tylko prawdopodobnym. Dlatego potępione są tezy... (pewne tezy jansenistów i modernistów).

Zatem Kościół przyjmuje u wierzących prawdziwą pew-

ność, z którą by się przyjmowało prawdy do wierzenia podane, i dlatego też mówi o *pewnym* poznaniu Boga ze stworzeń i o *pewnym* poznaniu cudu prawdziwego. Dlatego też naucza o wiarygodności objawienia i najpewniejsze wskazuje oznaki objawienia¹.

I dlatego też Kościół zabrania wiernym «zawieszać zgodzenie się i wątpić o prawdach objawionych, pokąd by człowiek nie zdołał naukowo swojej wiary udowodnić».

Jednakże z innych tekstów soboru watykańskiego jasno wynika, że *wykluczyć należy z aktu wiary także pewność konieczną*, wytworzoną przez oczywistość prawdy, doskonałą i bezwzględną. Bo gdyby dopuścić pewność tego rodzaju, wtedy zgodzenie się ze strony intelektu byłoby konieczne i wola nie miałaby tu nic do roboty, co nie da się pogodzić z uchwałami soboru wyżej przytoczonymi o wolności w akcie wiary.

Zatem do wywołania wiary *potrzebna jest, ale też i wystarcza, pewność moralna*, która się opiera na oczywistości zwyczajnej, czyli, jak ją nazywa R. Gardeil, *dostatecznej*. To wynika z tekstów dekretów soborowych i papieskich. Ale przemawia za tym również analiza pewności, którą można uzyskać z motywów wiarygodności i z samej wiary.

Motywów wiarygodności, które u poszczególnych jednostek wiarę przygotowują i godzą służbę bożą z rozumem, nie trzeba ważyć ściśle. Ścisłe badanie tych motywów, jak to pokazuje i na przykładach objaśnia R. Gardeil, w praktyce nawet nie jest potrzebne. Przecież na ogół, jeżeli się ma do czynienia z poszczególnymi jednostkami ludzkimi, chodzi o *pewność podmiotową*, która za łaską bożą — ona luki wypełnia — powstaje nieraz także z motywów, które same przez się nie wystarczają wcale.

Ale gdyby ktoś żądał pewności obiektywnej i ściśle badał motywy wiarygodności, które Kościół najwięcej zaleca, a mianowicie same cuda i prorocтва, to nawet i w tym wypadku nie mógłby uzyskać oczywistości do-

¹ Tu znowu „pewne i najpewniejsze” akty poznania i oznaki nie wykluczają wątpliwości i nie świadczą wcale o oczywistości rzeczy. Jeden się przekona, drugi nie — bardziej wymagający trudniej, mniej wymagający łatwiej; chcący najłatwiej.

skonalej. Bo przecież w samym ścisłym badaniu cudów Chrystusa i przepowiedni Starego Testamentu ma się do czynienia z faktami historycznymi, które badać można jedynie tylko zwykłymi metodami historycznymi. Te fakty nie mogą dać pewności większej niż pewność moralna.

Zatem motywy wiarygodności mogą dowodzić faktu objawienia w sposób pewny i ścisły¹. Można jednak z nich wydostać jedynie tylko pewność *moralną*, która wyklucza obawę o błąd i wszelką wątpliwość roztrozną, ale nie wyklucza wątpliwości wszelkiej — choćby nieroztropnej.

Podobnie i sama wiara — podstawą jej i fundamentem jest powaga samego Boga, który objawienie daje, a nie może się ani sam mylić, ani kogokolwiek w błąd wprowadzać, na ogół — jeżeli Pan Bóg inaczej nie zrzędzi — wiara rodzi u poszczególnych jednostek pewność wyłącznie tylko moralną, a nie pewność konieczną².

Pewność, jaka się wiąże z wiarą, jest ze względu na swą *zasadę* nadnaturalna i przewyższa każdą inną pewność — nawet metafizyczną, ale ze względu na swój *przedmiot*, to znaczy tajemnice w Bogu ukryte, przedmiotowo może dorównać jedynie tylko pewności moralnej.

Wierząc, wierzymy ze względu na powagę Boga, od którego objawienie pochodzi, w *tajemnice*, które stworzony umysł ludzki przewyższają do tego stopnia, że mimo faktu objawienia i przyjęcia wiary one dalej zostają zakryte i jakby mgłą otoczone — jak powiada sobór watykański. Tajemnice tego rodzaju przedstawiają się nam w obecnym życiu jakby odbite w lustrze albo uwikłane w zagadkach. Nie rozumiemy ich wewnętrznych związków i dlatego umysł nasz nie skłania się nieodparcie do zgadzania się

¹ Tu może sprzeczność z ustępem właśnie zakończonym, w którym autor dowodził, że ścisłość w tych rzeczach: a. nie jest wskazana, b. nie jest w praktyce potrzebna i c. nie jest możliwa. Chyba żeby autor chciał tu powiedzieć, że ścisłość w tych dowodzeniach jest możliwa, ale nie daje pewności większej niż nieścisłość.

² Ten wynik wydawałby się nieoczekiwany, jeżeli istnienie Boga i Jego zalet miałyby być dowiedzione w sposób doskonale pewny i ścisły. Jeżeli wnioski, na tej podstawie oparte, dają wyłącznie i tylko pewność moralną, to stąd, że ich podstawa też większej pewności, zdaniem autora, nie posiada.

na nie, ale zostawia miejsce woli, aby mu tę zgodę narzucała.

Widać więc, że według autora i poprzednich równie autentycznych źródeł wierzący 1. nie musi, a nawet nie powinien, jeżeli chce mieć zasługę, przeżywać w swoich aktach wiary takiego stanu wewnętrznego, jaki przeżywa, gdy coś spostrzeżga albo gdy nieodparcie wnioskuje. Taki właśnie stan wewnętrzny nazywamy przekonaniem, czyli sądem. 2. Powinien przychylić się umyślnie i usilnie do twierdzeń podanych mu do wierzenia, ażeby uzyskał stan moralnej pewności co do nich, mimo że one w nim same przez się nie wywołują stanu przekonania (mimowolnego). 3. Pobudkę dla czynnego wprowadzania się w stan przekonania stanowić ma uczucie czci i oparte na nim zaufanie do Boga, w którego istnienie i zalety trzeba poprzednio już wierzyć.

Wyrażając się terminami psychologicznymi: wierzący nie jest obowiązany do przekonań szczerych, czyli spontanicznych. Jest obowiązany tylko do supozycji upartych, silnych, trwałych, pracowicie odświeżanych i podtrzymywanych z pomocą tzw. ustnych aktów wiary — nawet wbrew nieodpartym, naturalnym przekonaniom świeckim.

Rzecz jasna, że gdzie nie ma tych niebezpiecznych przekonań świeckich albo ich tendencje logiczne są znikome, tam łatwo mogą powstawać, w miejsce supozycji, zupełnie niewątpliwe sądy, czyli *przekonania* treści religijnej. Zasługa wierzącego uchodzi wtedy za mniejszą lub żadną, ponieważ wtedy nie musi wierzący skłaniać się czynnie w aktach woli do wierzenia.

Zawsze przed tzw. błogosławieństwem rozlega się w kościołach pieśń, która w tekście polskim jest zupełnie dla śpiewających niezrozumiałym nagromadzeniem źle połączonych makaronicznych słów. Lud patrzy na hostię w monstrancji, którą ksiądz trzyma, i śpiewa wtedy za świętym Tomaszem: „Przed tak wielkim sakramentem upadajmy na twarze. Niech ustąpią z testamentem nowym prawom już starzy. Wiara będzie suplementem, co się zmysłom nie zdarzy”. Pieśń w oryginale łacińskim przypisywana świętemu Tomaszowi brzmi zrozumiale: *Tantum*

ergo sacramentum — veneremur cornui. Et antiquum documentum novo cedat ritui. Praestet fides supplementum sensuum defectui. Po polsku to by znaczyło tyle: „Tak wielkiemu sakramentowi cześć oddawajmy pochyleni. I dawna nauka (Stary Testament) niech ustąpi miejsca nowemu obrządkowi. Niechaj wiara będzie uzupełnieniem niedostatku naszych zmysłów”. A nieco płynniej powiedzmy to samo tak:

Przed tak wielkim Sakramentem
Schylmy głowy w niemej czci.
Niech nad Starym Testamentem
Świeci kielich Bożej krwi.
Wiara w upojeniu świętem
Niech zwycięży zmysłów sny.

(Te „sny zmysłów” to tyle, co spostrzeżenia zmysłowe).

To lepiej oddaje sens pieśni. A formę też. Jej autor nie wzywa do spostrzegania ciała i krwi Chrystusowej. Nie zachęca do spontanicznych aktów przekonania, zawartych w spostrzeżeniu lub we wnioskowaniu, które by się człowiekowi same narzucać musiały. Wprost przeciwnie. Wyraźnie mówi o spostrzeżeniach zmysłowych, w których, jak wiemy, nieodparcie tkwi sąd klasyfikujący w tym wypadku hostię jako opłatek pszenny. Autor tylko wzbudza u patrzących uczucie czci i życzy im i sobie samemu, żeby na tle uczucia czci wzbudzili w sobie akt wiary, sprzeczny ze świadectwem zmysłów. Gani zmysły, a więc spostrzeżenia nieodparte za to, że narzucają nam sądy, czyli przekonania sprzeczne z treścią wierzeń upragnionych.

I tu pytanie zachodzi: czym ma być, jakim faktem psychicznym ma i może być ta wiara, sprzeczna z sądami zawartymi w spostrzeżeniach?

Jeżeli ma być sądem, przekonaniem, wierni będą musieli przeżywać dwa sądy sprzeczne. To się może udać; podobnie, jak się to udaje w pewnych snach, w pewnych przeżyciach estetycznych, w przejęciu się żywą supozycją.

Ale co wtedy, jeżeli u kogoś największy wysiłek i głęboka cześć nie wystarcza do tego, żeby na jawie przeżyć dwa przekonania sprzeczne? U tego powstaną pod wpły-

wem usiłowań tylko żywe supozycje. Święty Tomasz go usprawiedliwi, a uchwała soboru watykańskiego tak brzmi, że również może mu pozwolić, żeby się nazywał wierzącym.

Od Bożego Narodzenia do Trzech Króli śpiewają w polskich kościołach od stu lat znaną kolędę Franciszka Karpińskiego *Bóg się rodzi*, przy czym mało kto zdaje sobie sprawę z treści tej kolędy, napisanej w okresie racjonalizmu. Autor nagromadził w niej rozmyślnie szereg jawnych sprzeczności, których cześć religijna pozwala nie odczuwać z niepokojem — nawet jeżeliby je ktoś spostrzegł.

Kolęda brzmi:

Bóg — się rodzi,
Moc — truchleje,
Pan Niebiosów — obnażony.
Ogień — krzepnie,
Blask — ciemnieje.
Ma granice — Nieskończony.
Wzgardzony — okryty chwałą,
Śmiertelny — Bóg nad wiekami.
A słowo — ciałem się stało
I mieszkało między nami.

Niepodobna myśleć, żeby autor każde z tych zdań uważał za wyraz swego „naturalnego” przekonania. On przecież tylko pokazuje, jak łatwo potrafi na tle czci przeżywać nawet tak jawnie sprzeczne zestawienia jak te, które tu przytoczył. Nie chodzi mu tutaj o ogień, który by się zmieniał w ciało stałe, ani o blask, który by się ściemniał, ani o moc, która by przestawała być mocą, a zamieniała się w niemoc i truchłała. Te konstrukcje zdaniowe naśladują tylko budowę zdania pierwszego, ale widoczną intencją autora jest zestawić liczne odpowiedniki pojęcia „Boże Narodzenie”, czyli: *początku* Tego, który *ex definitione* nie ma początku. To tak samo jak Pan, i to większy od ziemskich panów, a obnażony. To tak jak ogień ciałem stałym, jak blask ciemny, jak ograniczony — nieskończony itd.

Autor więc za wzorem Tertuliana z naciskiem podnosi i licznymi obrazami ilustruje wewnętrzną sprzeczność, ja-

ką dostrzega w treści pewnego artykułu wiary, i to mu wcale wierzyć nie przeszkadza. Ani jemu, ani tym, którzy więcej niż sto lat tę pieśń śpiewają jako wyraz wiary i czci religijnej, a nie przygany jakiegokolwiek.

Nie jest wykluczone, że te słowa mogą wyrażać także czyjeś przekonania — autor na pewno do nich nie należał i zdaje się, że tego od wierzących Kościoł nie wymaga. Wystarczą supozycje.

Zatem wiara religijna może polegać albo na przekonaniach, albo na supozycjach. To, czego od ludzi oświeconych teologowie wymagają, to wygląda na supozycje. Przekonania, oparte na oczywistości nieodpartej, obiecują im dopiero w życiu przyszłym. Za życia mają tylko wierzyć — po śmierci zobaczą. Nie mają żadnego obowiązku pozbywać się swoich wiadomości, spostrzeżeń, wniosków, zasady sprzeczności, czyli swoich przekonań — mają tylko to wszystko poddać powadze Kościoła i nie — *wiedzieć że, nie — spostrzegać ani myśleć że*, tylko: *uznawać za prawdę*, tzn. *wierzyć* w to, co im Kościół do wierzenia podaje — wbrew temu, co widzą, wiedzą, myślą — drogą naturalną. Psychologicznie to jest możliwe. W supozycjach, w uczuciach, w aktach woli i w zachowaniu się, w działaniu.

Jeżeli tak jest, to wolno z Augustynem powiedzieć: *Ecce iam non sunt absurda in libris ecclesiasticis, quae absurda videbantur et possunt aliter atque honeste intelligi*. „I oto już nie jest niedorzeczne to, co w księgach kościelnych na niedorzeczność wyglądało. Można to rozumieć inaczej i zachować szacunek” (*Wyznania*. VI, 11. 1). A tym, którzy wierzących atakują, jakoby od nich Kościół wymagał rzeczy niemożliwych psychologicznie, będą mogli wierzący też z Augustynem świętym powiedzieć: *Non docet catholica fides, quod putabamus et vani accusabamus*. „Nie uczy wiara katolicka tego, cośmy myśleli; próżne były nasze zarzuty” (*Wyznania*, tamże).

Czy zaś przekonania religijne, jeżeli takie są u ludzi oświeconych, i przekonania świeckie, o ile by się komuś wydawały sprzeczne z tamtymi albo były z nimi sprzeczne naprawdę, mogą występować i utrzymywać się w jed-

nej i tej samej duszy oświeconego człowieka, czy nie mogą — o tym trzeba się dopiero przekonać z pomocą metodycznych badań nad jednostkami¹.

5. JAK POJMUJĄ WIARĘ PEWNE WYZNANIA PROTESTANCKIE

Pojęcie wiary w wyznaniach protestanckich, o ile mi wiadomo, nie jest tak sprecyzowane, jak w rzymskim. Mam pod ręką przedruk źródła z roku 1570 pt. *Confessia albo wyznanie wiary powszechnej kościołów chrześcijańskich polskich* itd. Jest to przekład łacińskiej pracy H. Bullingera (1504—1575). Dokonał go ks. Krzysztof Tre-cjusz i dedykował Zygmuntowi Augustowi. Konsystorz ewangelicko-reformowany polski wydał tę pracę na nowo w dziele pt. *Tarcza wiary* (Warszawa 1914—1920).

Czytamy tam na s. 112—114, co następuje: XVI. „Wiara chrześcijańska, o której tu mówimy, nie jestci mniema-nie ludzkie albo domysł jaki cielesny, ale jest pewne a gruntowne prawdy Bożey w Piśmie świętym wyświadczoney, y obietnic zbawiennych o Chrystusie Panie w umyślech naszych ogarnienie y utwierdzenie, na czym się umysł człowieka wiernego spokojnie a z radością sta-

¹ Dla uniknięcia nieporozumień trzeba z naciskiem podnieść, że cały rozdział powyższy nie zamierza formułować od siebie obowiązku wierzeń religijnych. To sformułowanie nie należy do psychologii, tylko należy do władz kościelnych. Czego Kościół od wierzących wymaga i co u nich dopuszcza, to tylko Kościół może stanowić i objaśniać. Niniejsza praca w żadnym sposobie nie zamierza się wdawać w określanie obowiązków religijnych i wcale tego nie robi. Natomiast może psycholog stwierdzić, jakie rodzaje faktów psychicznych mieszczą się, podpadają pod określenie wiary, zawarte w ogłoszonych publikacjach kościelnych. Tym zajmował się rozdział powyższy. Może też psycholog badać, jakie rodzaje faktów psychicznych przeżywają naprawdę w swych wierzeniach osoby, które się uważają za wierzące. Tym zajmują się rozdziały następne.

Gdyby żywe supozycje jako akty wiary nie wystarczały wymaganiom Kościoła w stosunku do osób oświeconych, a wierzących. wypadnie teologom upoważnionym i należycie przygotowanym psychologicznie sprecyzować pod tym względem wymagania Kościoła, ujmując je w terminach psychologii współczesnej. Praca niniejsza w żadnym sposobie nie uprzęda tych definicji i postulatów, podaje tylko spostrzeżenia i rozważania, z którymi teolog będzie się mógł liczyć lub nie liczyć, gdy zechce wymagania Kościoła ujmować i objaśniać.

nowi, nie tylko temu wszystkiemu przyzwalając, co Bóg obiecał, ale też pewną ufność czując łaski miłego Boga przeciwko sobie. A takową wiarę sam tylko Pan Bóg dawa z szczyrey łaski wybranym swoim wedle miary, kiedy y iako komu raczy”.

Przetłumaczyć to na język współczesnej psychologii nie jest łatwo. „Ogarnienie y utwierdzenie” może znaczyć tyle, co przedstawienie (poznanie) i przekonanie, ale może również dobrze znaczyć zapamiętanie i przyjęcie w supozycji, bliskiej przekonania, może znaczyć przejście się uczuciowe. Za supozycją zdaje się przemawiać to: „przyzwalając temu, co Bóg obiecał”. Czynniki uczuciowy jest zaakcentowany silnie („umysł się spokojnie a z radością stanowi, ufność czując łaski miłego Boga przeciwko sobie”). Nie ma to być mniemanie ludzkie ani domysł „cielesny”. Te słowa zdają się też wykluczać przekonania powstające spontanicznie na podstawie spostrzeżeń i rozumowania. Podobnie jak to było w katechizmie rzymskim.

Czynnik autosugestii jeszcze tutaj nie występuje — mamy jednak świadome poddawanie się sugestii słownej. Jak bardzo świadome, to zdaje się mówić ustęp z *Katechizmu Mniejszego* ks. Krzysztofa Kraińskiego z 1624 r., w tejże *Tarczy wiary* przedrukowany, w którym na s. 5—6 na pytanie: „Czujeszli ty w sercu swoim, iż masz doskonałą wiarę?” — wzorowy ewangelik reformowany odpowiada bez ogródek: „Czuję, iż nie mam”. Przyznaje się otwarcie. Na pytanie następne: „Jakoż tedy k niey przyjść masz, a iey pomnożenie mieć?” — odpowiada: „Przez słuchanie słowa Bożego, przez modlitwę ku Panu Bogu y przez używanie świętości od Pana Krystusa ustanowionych”. Wymienia zatem świadomie środki sugestywne, którymi się wprowadza w stan „wiary”, bo ten stan nie powstaje w nim sam z siebie. Ten stan nie tylko nie jest u wszystkich nieodparty, jak nieodparte są wszystkie przekonania szczerze, ale nawet nie każdemu jest dany. Dostępny tylko dla wybranych. Tym samym nie może tu uchodzić za powszechny obowiązek, jak to jest w wyznaniu rzymskim.

Badań jednostkowych nad protestantami nie przeprowadzałem.

6. WIARA OSOBY WYKSZTAŁCONEJ NA PRZYKŁADZIE KONKRETNYM

Jak się w żywej duszy przedstawia wiara, częściowo podpadająca pod wyżej podane normy teologiczne, u osoby wykształczonej, to najlepiej zobaczyć można na okazie, a więc protokóle spisany z pewnej rozmowy, dotyczącej stanu wiary.

W tej rozmowie mówiła obszernie o swojej wierze osoba, przyznająca się do chrześcijaństwa i zachowująca praktyki religijne katolickie. Posiada wykształcenie wyższe, do wiary bardzo przywiązana, wskazaniem religii kieruje się w życiu, uchodzi za gorliwą katoliczkę i sama się za religijną uważa.

Na pytanie, czy jej wiara zgadza się dokładnie z katechizmem, czy też są w niej pewne odchylenia od przepisane *Credo*, odpowiada:

— U mnie zachodzą pewne odchylenia, ale nie umiałabym ich wskazać tak łatwo. Bo to są przede wszystkim rzeczy zmienne. To znaczy, że ja o tych odchyleniach nie myślę¹. Uważam się za chrześcijankę, zbliżoną najbardziej do katolicyzmu. Są chwile, w których zdaję sobie sprawę z licznych odchyłeń mojej osobistej wiary od przepisowej. Ale dla mnie wiara to nie są same dogmaty. Dla mnie to jest coś zbyt żywego. Rzecz życiowa, która przynosi realne wartości w życiu wewnętrznym i przez to daje mi szczęście. Ja się zachowuję jak osoba wierząca, ale nie myślę o takich zagadnieniach, jak istnienie Boga, stworzenie świata. Przyjmuję to po prostu, że Chrystus odkupił grzech pierworodny, ale nie zajmuję się rozpamiętywaniem tego zagadnienia. Gdy się zastanawiam przez chwilę np. nad sposobem przyjścia na świat Chrystusa, kładę przy tym znak zapytania. Ale ta sprawa nie wydaje mi się istotna dla wiary, dla chrześcijaństwa.

Ja się bardzo wyłącznie ograniczam do Ewangelii. To jest podstawa. Nie święty Paweł, tylko Ewangelia. Ona

¹ Obie informacje, które osoba badana podaje w tych słowach, wyglądają na prawdziwe, tylko nie na równoznaczne, chociaż je połączyła zwrotem: „to znaczy”.

ma więcej miłości dla ludzi grzesznych niż Listy świętego Pawła. On jest raczej fanatyk.

— A czy Pani zna Ewangelię z oryginału?

— Tak, z tłumaczenia Wujka. Czytałam wszystkie cztery i niektóre Listy świętego Pawła, i Dzieje Apostolskie. Czytałam to bardzo dawno; w piętnastym roku życia. Np., kiedy mowa o Zwiastowaniu Anielskim, to myślę, że to znaczy zapewne coś innego. Po prostu, że było to dziecko, przeznaczone przez Boga do wielkich czynów. Nic by mi też nie przeszkadzało, gdyby Chrystus miał braci i siostry. Może się tu coś naciąga w tym dogmacie?

— A co Pani przeszkadza myśleć, że Chrystus przyszedł na świat z Ducha Świętego?

— Nie widziałabym żadnej ujmy w tym, gdyby przyszedł na świat normalnie. I to nadprzyrodzone poczęcie wydaje mi się czasami nieprawdopodobne.

— A czasami prawdopodobne?

— Ja przeważnie o tym nie myślę, bo mi to nie jest potrzebne do szczęścia. To są właściwie tylko moje wątpliwości, niepewności. Podobnie jak zagadnienie istnienia piekła. Myślę, że istnienie wiecznego piekła jest niemożliwe.

— Dlaczego?

— Dlatego że to by było niesprawiedliwe. Grzech doczasny wobec wiecznej kary.

— A nieskończony majestat obrażony? Czyż nie wymaga nieskończonej satysfakcji za obrazę?

— Według Ewangelii nie¹; Bóg jest miłosierny. Może żli raczej przestają istnieć. Ale w męki wieczne nie wierzę, bo to by było za smutne. Ja bym chciała, żeby tego nie było, więc wolę myśleć, że tego nie ma. Ja będę lepsza i pogodniejsza wewnątrznie, jeśli będę myślała, że piekła nie ma. Był okres, kiedy bardzo rygorystycznie wierzyłam i miałam przy tym tysiące skrupułów. Uwalniałam się od nich, nie myśląc o tych zagadnieniach, a spełniając tylko najkonieczniejsze praktyki religijne.

¹ To pomyłka. Wiele miejsc Ewangelii zapowiada wieczne męki dla niewierzących. W tym miejscu pamięć służy uczuciom i dlatego zawodzi.

— Czy Pani umyślnie nie myślała o tych zagadnieniach?

— No tak, bo chciałam się wyleczyć, uspokoić wewnętrznie. Dopiero teraz moje życie religijne jest pełne i harmonijne. Mam spokój wewnętrzny.

— Czy myśląc o zasadach wiary posługuje się Pani pojęciami oderwanymi, czy też przeżywa Pani jakies konkretne wyobrażenia?

— Przeszkadzają mi obrazy konkretne. Nie konkretyzują sobie prawd wiary.

— Czy Pani jest pewna, że prawdy wiary są objawione?

— One mi są oczywiste wewnętrznie, ale nie krzyczą. Dla mnie osobiście są oczywiste, ale to nie jest to, co 2 razy 2 jest 4.

— Czy u Pani zachodzi jakaś różnica pomiędzy wiarą a wiedzą, pomiędzy „wierzę” i „wiem”.

— Tak. „Wiem” to tyle, co „dotknęłam, widziałam”. Chociaż nie, bo wiem też o rzeczach, których nie dotykałam sama. Wierzę — to jest jakby coś kierunkowego¹. Ja tu czuję różnicę, a nieraz wydaje mi się, że nie ma tej różnicy². Chociaż zaraz: wierzę to tyle, co: „godzę się na rzeczy przekonaniowo niemożliwe”. Te rzeczy są przekonaniowo niemożliwe, ale ja w nie wierzę. Ja sama czuję, że te rzeczy są niemożliwe, ale to mi nie tylko nic nie przeszkadza, ale to mi nawet dobrze robi, że ja w nie wierzę. To mi dodaje nadprzyrodzonej siły³.

— Czy to jest wiara „wbrew lepszej wiedzy”⁴?

— To nie. Tylko właściwie wszystko mi jedno, jak to tam było naprawdę — ja tak wierzę i z tym mi dobrze. Byłoby przykro, gdyby treść wiary była mylna. Ja przy tym wszystkim nie byłam, nie wiem, nie mam żadnych

¹ Trafne odczucie udziału woli w akcie wierzenia.

² To są momenty, w których supozycje przechodzą w przekonania.

³ Teologia mówi tutaj: „To wymaga nadprzyrodzonej siły”. W introspekcji ta osoba znajduje coś innego, co się daje pojąć psychologicznie.

⁴ Osobie badanej byłoby przykro przyznać się wprost do tego streśzczenia jej słów.

danych, żeby tak nie było. A że mi się to wydaje niemożliwe, to w tym właśnie cały urok wiary. W tym jej siła nadprzyrodzona. To właśnie jest cenne dla mnie... To, że moja wiara potrafi pokonać przekonanie o tym, że to są rzeczy niemożliwe — to właśnie jest dla mnie cenne i dzięki temu nie jestem pozbawiona tych różnych wartości, które mi wiara daje. Na przykład pogoda wewnętrzna, zdolność do pracy nad sobą, równowaga wewnętrzna itd. Mój stan trwały — to wiara. Chwilami wyskakuje przekonanie: „Ach, to chyba jednak niemożliwe”. Ale to nie zachwiewa moją wiarą. Ja w dalszym ciągu cenię życiowo dodatnie strony mojej wiary: ten pogodny nastrój uczuciowy i siłę wewnętrzną. Chociaż sobie czasem myślę: „Ach — to chyba niemożliwe”. Ja już nie mogę myśleć sobie czarno na białym: „To jest naprawdę niemożliwe”. Jestem już „zdemoralizowana” tą wiarą. Choć ja nie uważam tego za żadną demoralizację. Pełna wiara to przecież specjalna cnota. Nie ma grzechu w tym, że się w to lub owo wątpi, że się krytycznie zapatruje na niejedno. Tak mi powiedział jeden bardzo poważny spowiednik. To jest tak u mnie, jak u człowieka zakochanego, który wie, że jego ukochana jest idiotką, ale wierzy najgłębiej, że ona jest mądra, bo mu z tym dobrze. On jest też trochę niesumienny wobec swego intelektu, bo jest zainteresowany osobiście.

W małżeństwie też nie widzi się zrazu wad drugiej strony. Z czasem one wychodzą, uświadamiają się i budzą wątpliwości, czy to naprawdę było tak, jak się wydawało zrazu. Ale te wątpliwości — to już robi instynkt samozachowawczy — gasną, ustępują ze świadomości, wydają się błahe, tracą znaczenie.

Pewna autosugestia, wmawianie w siebie, utrzymywanie się w przekonaniu pożądanym, które tak zwycięża, że nie czuje się w końcu autosugestii. Chociaż — człowieka można i z wadami widocznymi kochać. W wierze religijnej to też jest pewną „wadą” rzekomych faktów, że są niemożliwe. Ale się w nie wierzy mimo to.

— Czy to znaczy: myśli się, że istniały i że istnieją?

— Tak.

— A „niemożliwy” to znaczy taki, co nie mógł istnieć i nie istniał, czy też to znaczy coś innego?

— I tak, i nie. Bo przecież ja jestem już zdemoralizowana. Mówiłam o tym już. W piątej klasie te rzeczy wcale mi się nie wydawały niemożliwe. Więc dziś to jest jeszcze głębsza demoralizacja. Tym głębiej tkwi we mnie. Nie przyznam się.

— Chodzi np. o to, czy Pani jest przekonana, że pewnego dnia, za czasów Tyberiusza, pewien ubogi człowiek z zapadłej prowincji rzymskiej, który był współistotny z Twórcą świata, a był też Odkupicielem gatunku, człowiek, uniósł się, stojąc w towarzystwie na wysokiej górze, w powietrze, w chłodne i rzadkie warstwy stratosfery, aby panować osobiwie w przestrzeniach międzyplanetarnych.

— No, wierzę. Czy ja wiem, jak on to zrobił. Ja przy tym nie byłam. Ci ludzie coś musieli widzieć podobnego. Tak mi się zdawało.

— A było tak naprawdę, czy nie było?

— Musiało być. Ja zresztą nie myślę o tym. Ja sobie wyobrażam obraz Rafaela¹ i wierzę, że tak było. Podobnie, kiedy czytam Dantego. Też wierzę wtedy, że tak było, jak poeta pisze. To jest bardzo dziwne i trudno to opisać. Zresztą roztrząsanie jest mi niepotrzebne. Ja tych rzeczy nie roztrząsam; przynajmniej bardzo rzadko. Ja nie czuję potrzeby zagłębiania się i roztrząsania zasad wiary. Wystarcza mi poczucie, że wierzę i że mam następstwa tego².

¹ Ten obraz to znane *Przemienienie Pańskie*.

² Podobnie mówi inna osoba badana: „Jak byłam dzieckiem, to kiedy się uczyłam religii, myślałam sobie nieraz, że tego uczyć wprowadzile, ale to niepewne, czy to prawda, czy nie. Tak jak żywot Mickiewicza przy nauce literatury polskiej u koleżanki. Miałam powody, żeby mieć trochę mniej zaufania do nauki religii. Kiedy miałam 8—10 lat, ojciec mnie uczył. Gdy zadawałam pytania z religii, ojciec nierad odpowiadał i mówił, że to nie filozofia. Więc wiedziałam, że to jest jakoś inaczej z tą religią. To tak jakoś w domu było, że to nie są rzeczy najważniejsze w religii te sprzeczności i nieprawdopodobieństwa. I teraz mnie one nie obchodzą w wierze. Od dziecka miałam poczucie, że wiara to co innego, a uznawanie za realną prawdę tekstu Biblii to też coś innego. Treść Biblii nie jest dla mnie ważna, gdy chodzi o moje przeżycia religijne”.

Ten opis jest bardzo szczery, dokładny, bardzo żywy, psychologicznie zrozumiały i nie zostawia żadnych wątpliwości co do tego, że mamy w tym wypadku do czynienia z żywymi supozycjami, które od czasu do czasu przechodzą w przekonania, sprzeczne z przekonaniami świeckimi, szczerymi. Ta wiara — pominąwszy otwarte niezgadanie się na karę wieczną i bardzo mocne — co najmniej — wątpliwości w sprawie Wcielenia — podpada zresztą pod definicję wiary, podaną w katechizmie i u teologów. Osoba, którąśmy tu słyszeli, nie będzie wyjątkiem pośród wierzących oświeconych. Inne poznamy później.

IV. METODA PRACY

I. BADANIA EKSPERYMENTALNE AUTORÓW INNYCH W TEJ SAMEJ DZIEDZINIE

Eksperymentalnie badał życie religijne przed ostatnią wojną Girgensohn¹. Kazał osobom badanym odczytywać teksty nabożne i wypowiadać głośno wszystko, co im tekst na myśl nasunie. Te wypowiedzi notował na gorąco i poddawał analizie. Oprócz tego Girgensohn nawiązywał rozmowy na tematy religijne. Ta metoda nie przydałaby się do zbadania stosunku między świeckim a duchownym sposobem myślenia i odczuwania, który był przedmiotem tych badań tutaj, ponieważ odsłaniała tylko stronę duchowną, a świeckiej nie dopuszczała zupełnie do głosu.

Katolik, prof. dr Georg Wunderle z Würzburga, stosował również eksperymenty do badań nad życiem religijnym młodzieży i zdaje z nich sprawę w książce pt. *Glaube und Glaubenszweifel Moderner Jugend* (Düsseldorf 1932). On zadawał dzieciom szkolnym w klasach wyższych trzy pytania na piśmie, a mianowicie: 1. Który dogmat Kościoła katolickiego lubisz najwięcej i dlaczego? 2. Przy którym dogmacie przymus wierzenia sprawia ci największe trudności i dlaczego? 3. Która prawda wiary wywiera największy wpływ na twoje życie?

Dzieci odpowiadały na piśmie. Odpowiedzi były anonimowe. Psycholog miał tylko ich pisemne zeznania przed sobą i analizował je. Miał na oku raczej cele katechetyczne — mniej psychologiczne. Ta metoda zmierzała do innych celów — tutaj nie spełniałaby swego zadania.

Dwa pierwsze pytania Wunderlego mogłyby jednak sta-

¹ K. Girgensohn *Der seelische Aufbau des religiösen Erlebnisses. Eine religionspsychologische Untersuchung auf experimenteller Grundlage* Leipzig 1921.

nowić uzupełnienie pytań, które stosowano w tej tutaj pracy.

Eksperyment stosował też do badania pojęć religijnych małych dzieci dr Giulio Castiglioni i zdaje z tego sprawę w swej rozprawie pt. *Ricerche ed osservazioni sull' Idea di Dio nel fanciullo* (Milano 1928). Wypytywał małe dzieci, jak sobie wyobrażają i jak pojmują Boga. Z pomocą pytań dochodził, jak sobie dają radę ze sprzecznościami w tym pojęciu. Rzecz charakterystyczna, że badania te wolno było przeprowadzać, a nawet opublikować z ramienia Uniwersytetu Katolickiego w Mediolanie. Nikt się tam nie bał, że się dzieci gorszy, kiedy się im kłopotliwe pytania zadaje i do myślenia nakłania. Miejmy nadzieję, że i w Polsce te tutaj badania nad osobami dorosłymi i wykształconymi nie będą rozumiane jako gorszenie maluczkich.

2. TEST POTRZEBNY W TYM BADANIU

Tutaj trzeba było przede wszystkim stworzyć próbę inteligencji badanego osobnika i próbę jego dyspozycji uczuciowych. Stworzyć więc sposobność, która by otworzyła pole do działania intelektowi i sercu osoby badanej i pozwoliła im złożyć mały egzamin sprawności. Dopiero potem i w związku z tym dowiedzieć się, czy reakcja intelektualna i uczuciowa w dziedzinie religijnej będzie u danego osobnika taka sama, czy inna i dlaczego inna. Przy tym *okazje* do wypróbowania reakcji intelektu i serca osoby badanej musiały być takie same na tych dwóch polach albo możliwie zbliżone, podobne. Trzeba więc było stworzyć jakiś zupełnie świecki odpowiednik podań religijnych, który by zawierał te same trudności dla intelektu i serca, jakie wymagają poświęcenia i zaparcia się siebie u ludzi oświeconych, a wierzących, i zobaczyć, czy te same motywy, ubrane w szatę zupełnie świecką, zostaną przyjęte bez trudności, czy też obudzą tendencje logiczne i dyspozycje etyczne. Dopiero potem przejść do badania reakcji na takie same lub podobne

podniety w dziedzinie religijnej. Potrzeba było świeckiego opowiadania z „trudnościami” na podobieństwo religijnych.

Przy budowaniu tego świeckiego opowiadania wypadało pomijać wiele motywów z dziedziny wierzeń, ponieważ w szacie świeckiej dawałyby efekt zbyt drastyczny, a wybierać niektóre tylko; nie dla krótkości — ta była również pożądana — ale dlatego przede wszystkim, że łatwiej znosiły transpozycję na teren świecki. Przecież i tak należało przewidywać ujemną reakcję uczuciową u tych, którzy od razu spostrzegą to samo, tylko w innym ubraaniu, w innych akcesoriach ubocznych. Przełożenie *wszystkich* motywów bez wyboru na stosunki świeckie mogłoby wywołać przykrość zbyt żywą, która by jeszcze bardziej utrudniała myślenie i rozważne zdawanie sobie sprawy ze swych myśli i uczuć.

Zatem z obfitej treści wierzeń religijnych wydawało się rzeczą najwłaściwszą wybrać jeden zasadniczy motyw ze Starego Testamentu i jeden z Nowego i przenieść je na teren świecki z zachowaniem tego, co stanowi zagadkę, odbicie lustrzane i mgłę w wierzeniu, a bez wzbudzania osobliwej czci, która by mogła paraliżować tendencje logiczne lub dyspozycje etyczne. Całej sprawie nadano więc wymiar miniaturowy, drobny, świecki, aby w nim nic poza samą treścią nie uprzedzało dodatnio intelektu i serca osób oceniających. Styl tak poważny, przychylny, rzeczowy i dobór motywów tak ostrożny, aby nic, poza samą treścią, nie mogło osób badanych nastrajać ujemnie.

Więc jako źródło opowiadania wypadło podać druk, nie otoczony żadną czcią — neutralny jako powaga. Aby wyłączyć czynnik sugestii. Reszta musiała zawierać pewne, niby dalekie, bo odmiennie wyglądające, a tylko pod pewnymi istotnymi względami zbliżone odpowiedniki. A więc teren akcji oddalony, wysunięty jeszcze dalej na Wschód, ale za to czas jej przesunięty aż do naszej epoki. Środowisko egzotyczne, mało znane, dla niejakiemu uprawdopodobnienia akcji. Na tym tle postać pewnego władcy podana w aureoli maksymalnych zalet ludzkich, zapowiedziana jako ideał absolutnego, a dobrotliwego i mądrego

monarchy, założyciela i kierownika szkoły, i rozwinięty jego stosunek do młodzieży miejscowej, ile możności tak samo, jak się w Starym Testamencie przedstawia w świetle interpretacji religijnej stosunek Jehowy do ludzkości, a przede wszystkim do pierwszej pary ludzkiej.

Nie można było dać tutaj jako analogii stosunku np. artysty rzeźbiarza lub mechanika do swoich dzieł, który byłby bliższy pierwowzorowi opowiadania. Dlatego że później wprowadzanie jakiejś akcji rzeźb lub mechanizmów — tym bardziej zaś akcji przewidzianej z góry, a jednak równocześnie wolnej, bo taką trzeba by wprowadzić — odsuwałoby zbyt jaskrawo opowiadanie w kraj baśni. Zostały zatem w opowiadaniu istoty żywe, dzieci ukochane, zachowujące się po ludzku, w sposób zrozumiały i naturalny, a tylko zostające w bezwzględnej zależności od swego wielkiego, doskonałego władcy, kierownika, opiekuna i jakby duchowego ojca.

Pobudką założenia szkoły jest w opowiadaniu próbnym pragnienie chwały własnej i trwałego szczęścia poddanych. W tym celu dobroczynny władca obdarza młodzież miejscową czymś w rodzaju darów nadprzyrodzonych i stwarza dla niej jakby Raj na ziemi. Jest tam i odpowiednik drzewa wiadomości dobrego i złego, i zakaz taki sam, obostrzony surowymi rygorami — choć nie tak surowymi, jak w Raju biblijnym.

Jest wyposażenie młodzieży w „wolną wolę”, czyli w swobodę wyboru. Są też odpowiedniki pewne stanu naturalnego i nadnaturalnego. Wszewhiedzę wypadło zastąpić nadzwyczaj wielką wiedzą i znawstwem dusz, wszechmoc władzą nadzwyczajną — absolutną i niesłychanymi wpływami, przez co sprawa staje się pod względem logicznym i etycznym mniej jaskrawa niż w Biblii, ale problem pozostaje ten sam.

Odpowiednik anioła upadłego, panujący w odpowiedniku piekła, odgrywa w opowiadaniu rolę podobną jak wąż w Raju, kusząc umiłowane dzieci pod okiem władcy i doprowadzając je do podobnego przestępstwa jak przestępstwo w Raju. Dalszy bieg wypadków taki jak w Biblii, tylko na mniejszą skalę i w akcesoriach wolnych od uro-

ku podań biblijnych, bo zmodernizowanych. Na korzyść wschodniego władcy pominięty został motyw obawy i zażęci o owoce z drzewa żywota. Tym motywem Księga Rodzaju tłumaczy wypędzenie z Raju. Zatem i tutaj motyw religijny został złagodzony. Niedostępny za życia raj zaświatowy zastąpiono tylko oddaloną zagranicą. Nie wprowadzono dziedziczenia zepsutej natury pierwszych przestępców, żeby nie pomnażać sprzeczności. Dusz nie dziedziczy się przecież, a ludzie dziedziczący taką naturę zepsutą w przewidzianym i wyznaczonym przez Prawodawcę następstwie grzechu nie swojego, niczym na to przykre dziedziczenie nie zasłużyli. Zatem problem etyczny zostaje ten sam, co w treści wierzeń, tylko mniej jaskrawy.

3. TEKST, KTÓRY BYŁ PODSTAWĄ TESTU

Ustęp z Księgi Rodzaju, z którego wzięto motywy do początku opowiadania próbnego, brzmi w tekście polskim, odbiegającym nieco od łacińskiego, w tłumaczeniu ks. prof. W. Hozakowskiego (*Stary Testament* Księgarnia Św. Wojciecha 1926—1927, s. 157 i następne):

„Aleć wąż był chytrzejszy nad inne wszystkie zwierzęta ziemi, które był Pan Bóg stworzył. On to rzekł do niewiasty: Czemu wam Bóg przykazał, żebyście nie jedli z każdego owocu¹ rajsiego? Na to odpowiedziała mu niewiasta: Z owocu drzew, które są w Raju pożywamy; ale z owocu drzewa, które jest wśród Raju, rozkazał nam Bóg, żebyśmy nie jedli i nie dotykali się go, abyśmy snać² nie pomarli. Wtedy rzekł wąż do niewiasty: Żadną miarą nie pomrzecie śmiercią. Bo wie Bóg, iż któregokolwiek dnia jeść będziecie z niego, otworzą się oczy wasze i będziecie jako bogowie, wiedzący co dobre i złe. Widziała tedy niewiasta, że smaczne było drzewo do jedzenia i piękne dla oczu, i wyglądem rozkoszne; wzięła więc z owocu jego i jadła, i dała mężowi swemu, że jadł.

¹ Wulgata mówi: „z każdego drzewa”.

² Wulgata mówi: „przypadkiem”.

I otworzyły się oczy obojga; a gdy poznali, że byli nagimi, powiązali liście figowe i poczynili sobie osłony. A gdy usłyszeli odgłos Pana Boga przechadzającego się po Raju na wietrzyku po południu, skrył się Adam i żona jego przed obliczem Pana Boga pomiędzy¹ drzewa rajskie.

Wtedy zawołał Pan Bóg na Adama i rzekł mu: Gdzie-żeś? On zaś odpowiedział: Usłyszałem Twój odgłos w Raju, więc zląkłem się, przeto żem jest nagi i skryłem się. Na to rzekł mu: A któż ci pokazał, żeś jest nagi, jedno żeś jadł z drzewa, z którego ci zakazał, abys nie jadł. I rzekł Adam: Niewiasta, którąś mi dał za towarzyszkę, dała mi z drzewa i jadłem. Rzekł Pan Bóg do niewiasty: Czemuś to uczyniła? Ona odpowiedziała: Wąż mnie zwiódł i jadłam.

I rzekł Pan Bóg do węża: Żeś to uczynił, przeklętyś jest między wszystkim bydłem i zwierzętami² ziemi. Na piersiach twoich czołgać się będziesz a ziemię żreć będziesz po wszystkie dni żywota twego. Położę nieprzyjaźń między tobą a między niewiastą i między nasieniem twym a nasieniem jej: ona zetrze głowę twoją, a ty czyhać będziesz na piętę jej.

Do niewiasty też rzekł: Pomnożę cierpienia twoje w twojej ciąży³; z boleścią rodzić będziesz dzieci; pod mocą też będziesz męża, a on będzie panował nad tobą. Adamowi zaś rzekł: Żeś usłuchał głosu żony twojej i jadłeś z drzewa, z którego ci był kazał nie jeść, przeklęta będzie ziemia dla czynu twego: w pracach znojných żywić się z niej będziesz po wszystkie dni żywota twego. Ciernie i osty rodzić ci będzie, a ziele będziesz jadł z pola. W pocie oblicza twego będziesz pożywał chleba, aż wrócisz do ziemi, z której wziętyś; boś jest prochem i w proch się obrócisz.

I nadał Adam imię żonie swej Ewa, bo ona została matką wszystkich, co żyją. Uczynił też Pan Bóg Adamowi i żonie jego szaty ze skórek i przyoblókł ich. I rzekł: Oto Adam stał się jako jeden z nas, wiedzący, co dobre i złe;

¹ Wulgata: „we wnętrzu drzewa”.

² Wulgata: „między wszystkim, co żyje, i zwierzętami”.

³ Wulgata: „pomnożę utrapienia twoje i poczęcie twoje”.

teraz tedy oby snąć nie wyciągnął ręki swej i nie wziął też z drzewa żywota i nie jadł, bo byłby żywy na wieki. I usunął go Pan Bóg z Raju rozkoszy, żeby uprawiał ziemię, z której jest wzięty. Wygnał więc Adama i postawił przed Rajem rozkoszy cherubów z mieczem płomienistym i obrotnym, aby strzegli drogi do drzewa żywota”.

Tradycyjne cztery tysiące lat późniejszych skrócono w opowiadaniu próbnym do trzydziestu. Życie na Ziemi, pełne krwi, łez i wszelkiego zła, płynącego ze skażonej — za karę — natury ludzkiej i z innych kar za grzech pierworodny, przyjęto jako niewiele różne od piekła. Ludzkość, która zgrzeszyła w Adamie, przez nie wybranego reprezentanta niejako, i usprawiedliwianie tego toku spraw z pomocą pojęcia wolnej woli. Zasada odpowiedzialności zbiorowej. W końcu, pochodząca od Anzelma z Canterbury, teoria Odkupienia jako satysfakcji honorowej ze strony ludzkości wobec najwyższego majestatu bóstwa. Znowu przez reprezentanta. Sam wyraz „Odkupienie” wraz z ustępami z Listów Pawła z Tarsu, z Orygenesisa, Ambrożego, Leona Wielkiego i innych świadczy, że pierwotnie pojmowano tę sprawę z pomocą terminów wziętych raczej z prawa handlowego¹ i stosunków handlowych — później dopiero, w wiekach średnich, przyszło zabarwienie honorowe². I to się utrzymało do dziś.

W odpowiedniku Odkupienia złagodzone bardzo ja-skrawości — zostawiono tylko jego główną linię i zasadnicze znaczenie.

W końcu odpowiednik szerzenia „wiary” po dziele „Odkupienia w zmniejszeniu proporcjonalnym do całości, a bez dotykania punktów zbyt drażliwych.

Zatem zostały w opowiadaniu tylko pewne bardzo nie-liczne motywy spośród wielu, które dla „rozumu naturalnego” i dla współczesnego poczucia etycznego stanowią to, co sobór watykański trafnie nazywa mgłą i zasłoną (zob. s. 82). Mgła i zasłona to przecież czynniki, które zawsze rzucają pewien cień i uniemożliwiają spostrze-ganie bezpośrednie. Jakkolwiek jednak gruba i ciemna

¹ Zob. A. Delssmann *Licht vom Osten*.

² Zob. F. Überweg, *M. Heinze Geschichte der Philosophie*.

byłaby mgła, którą się widzi, zawsze można wierzyć, że gdzieś poza nią lub w niej znajduje się źródło światła. Dlatego wierzącemu nie powinno się wydawać niedopuszczalne przyjrzenie się bliższe tej zasłonie — bez wypowiedania żadnej opinii o tym, co poza tą zasłoną.

4. PRZEBIEG BADANIA

Opowiadanie próbne zostało wydrukowane pismem maszynowym na dwóch kartkach papieru. Podczas badań osoba badana odczytywała je sobie sama po cichu przez dowolnie długi czas, a jeśli wolała, żeby jej tekst odczytać, wtedy eksperymentator odczytywał go powoli i wyraźnie. Na żądanie dawał zawsze tekst do ręki.

Badanie odbywało się w atmosferze poważnej, swobodnej rozmowy. Każda z osób badanych była z góry wyraźnie uprzedzona, że w badaniu będzie szło o rozmowę na temat jej wierzeń religijnych i o pewnego rodzaju zadanie, rodzaj testu. Zgłaszał się do badania jedynie tylko ten, kto oświadczał, że chętnie o rzeczach wiary rozmawia, wie, w co wierzy, i nie robi mu przykrości ani trudności poruszanie zagadnień z tego zakresu. Wszystkie osoby były dojrzałe i miały bądź to ukończone studia wyższe, bądź ukończoną szkołę średnią.

W umówiony dzień o oznaczonej godzinie schodzono się i nawiązywała się rozmowa. Osobę badaną pytał eksperymentator, czy jest wyspana, czy ma wolną głowę do myślenia i rozmowy i czy zechce przeczytać podane jej dwie kartki z uwagą — w tym celu, żeby ich treść poznać i ocenić. Także o to, czy ma jakieś dwie godziny wolne, aby później porozmawiać o tym, co przeczyta i odpowiedzieć na szereg pytań. Jeżeli była zgoda na to, eksperymentator podawał osobie badanej maszynopis, a sam pisał na przygotowanej kartce protokołu u góry datę i dane osobiste badanej osoby i czekał, aż badany skończy czytać.

Opowiadanie było następujące:

5. OPOWIADANIE INDYJSKIE

W jednym z miesięczników angielskich z roku 1928 znajduje się 1
opis następującego zdarzenia. Brzmi: „Radża Dewanagiri, człowiek
niezmiernie bogaty i niesłuchanie wpływowy, a przy tym najlepsze-
go serca, wysoce oświecony i przewidujący, znawca dusz a osobliwy 5
miłośnik młodzieży, założyciel i kierownik pierwszej ośmioklasowej
szkoły męskiej w swym dziedzicznym mieście powiatowym Silchar
w Indiach Zagangesowych, pragnąc raz na zawsze uszczęśliwić całą 10
młodzież swej prowincji, w której poprzednio żadnej szkoły na
mოდę europejską nie było, a sobie zaskarbić cześć i wdzięczną pa-
mięć u współczesnych i u potomnych, urządził był w roku 1873
w swym dziedzicznym miasteczku własnym kosztem wspaniałą pen-
sjonat dla młodzieży, a przy nim park gimnastyczny z basenami do
pływania, placami sportowymi, otworzył w tym zakładzie bogatą
bibliotekę bezpłatną, przepyszną salę koncertową, znakomicie wy- 15
posażone warsztaty i również bezpłatny bufet. Były to dary dla
miejscowej młodzieży zupełnie nieoczekiwane i przechodzące wszel-
ką miarę oplakanych stosunków miejscowych.

Na drzwiach gmachu ogłosił, że każdy uczeń będzie mógł zawsze
do woli korzystać z urządzeń zakładu — pod jednym wszakże wa- 20
runkiem: że nie zajrzy nigdy do czerwono oprawnej, przepięknie
ilustrowanej wielkiej encyklopedii Larousse'a, którą fundator umyślnie
nie wyłożył na niskim stoliku w przedsionku szkoły. Gdyby który
z uczniów, mimo to, do niej zajrzał, groziły mu dotkliwe kary i wy-
kluczenie z zakładu — nieodwołalne.

Mówią, że zrobił tak dlatego, ponieważ pragnął mieć w zakładzie 25
jedynie tych, którzy bezwzględny posłuszeństwem i zupełnym za-
ufaniem do dyrekcji sami na pobyt w zakładzie zasłużą. Szanował
godność ludzką i dlatego zostawiał młodym ludziom najzupełniejszą
swobodę wyboru między posłuszeństwem oraz idealnymi warunkami 30
w zakładzie a nieposłuszeństwem i fatalnym stanem naturalnym
poza zakładem. W każdym razie wiedział dobrze, że zaraz pierwszy
wpisany nie oprze się pokusie, i oczekiwał tego, co miało nastąpić.

Spodziewany fakt zaszedł niedługo, a przyczynił się do tego dawny 35
funkcjonariusz zakładu, który był zrazu zajęty przy budowie, zo-
stał jednak później wydalony za nieposłuszeństwo. Fundator, który
był absolutnym władcą w powiecie i w mieście, dozwalał mu prze-
bywać w lokalu instytutu i wpływać na świeżo wpisaną młodzież.
Znosił też i to, że usunięty ze służby funkcjonariusz otworzył sobie
naprzeciw lichą szkołę konkurencyjną dawnego typu, w której 40
chłopcy się marnowali i cierpieli. W tej też mordowni zamierzał
usunąć, za milczącym zezwoleniem władcy, gromadzić wszystkich,
których by filantrop ze swego zakładu usunął.

Namówił więc zaraz pierwszych wpisanych, dziesięcioletniego cie- 45
kawego Gandri i jego młodszego o rok braciśzka, żeby zaczęli zwle-
danie zakładu od obejrzenia encyklopedii w przedsionku, gdzie
znajdą wiele zajmujących i cennych wiadomości.

Dyrektor, który czekał na ten objaw z góry przewidywany ukryw-
szy się na galerii pierwszego piętra, zaskoczył uczniów niespodzie-
wanie nad kolorowymi ilustracjami książki, ukarał ich za jawne 50
nieposłuszeństwo nadzwyczaj dotkliwie i wykluczył ich raz na
zawsze z zakładu. Urządzenia instytucji w tej chwili pozamykał.

Mówią, że przeniósł je za granicę, podobno do Stanów Zjednoczonych Am. Półn. W każdym razie postawił w bramie woźnego z nabita bronią, żeby młodzież gwałtem nie opanowała instytucji, do
55 której nie miała żadnego prawa.

Jako człowiek, od którego wszystko zależało w powiecie, ścigał też dotkliwymi zarządzeniami nie tylko pierwszych dwóch, ale również wszystkich następnych uczniów z całego powiatu, którzy nigdy encyklopedii Larousse'a nie oglądali.

60 Przez trzydzieści lat żaden chłopak nie miał wstępu do znakomitych urzędzeń zakładu, o których tylko głuche wieści chodziły — wszyscy musieli poprzestawać na urządzeniach prymitywnych, nie o wiele różnych od szkoły z przeciwnika. Filantrop znosił je również i pod swoim osobistym zarządzeniem w okolicy dawnego instytutu. Wpływy usuniętego rosły też z każdym rokiem. Postępowanie takie dyktowało kierownikowi jego wygórowane poczucie
65 sprawiedliwości. Było to bowiem należyta kara za nieposłuszeństwo wobec rozkazów dyrekcji, którego się byli dopuścili przed trzydziestu laty dwaj pierwsi wpisani. Mogli byli posłuchać rozkazu lub go
70 nie usłuchać. Wina ciążyła na młodzieży miejscowej.

Nie było sposobu, żeby przeprosić sprawiedliwego miłośnika młodzieży, był bowiem osobistością tak wysoko postawioną, że nikt mu nie dorównywał godnością — nawet w przybliżeniu.

Dopiero w trzydzieści jeden lat po założeniu instytutu kierownik,
75 łącząc sprawiedliwość z miłosierdziem, wpisał, jak to od razu zamierzał, do zakładu swego rodzonego wnuka po siostrze, który się dobrowolnie podjął tej roli i, będąc w zakładzie czas jakiś, starał się szerzyć wśród kolegów zaufanie i sympatię dla swego dostojnego
80 dziadka, z którym się za jedno i to samo uważał, oraz wpływać łagodząco na obyczaje swych nielicznych najbliższych kolegów.

Dyrektor zatem dopuścił do tego, że wzorowego chłopaka niechętni
koledzy zbili pewnego razu umyślnie do krwi za to, że, będąc uczniem jak i inni, śmiał się podawać za potomka radzy. Tym sposobem sprawiedliwości stało się zadość, ponieważ został boleśnie
85 wysmagany i pokaleczony ze znacznym upływem krwi najlepszy uczeń zakładu, i to nie byle kto, ale uczeń wysokiego rodu, najbliższy krewny dyrektora, czyli uczeń-dyrektor. Satysfakcja więc była wystarczająca i należyta. Polała się krew. Teraz już nic w zasadzie nie dzieliło filantropa od jego ukochanej działwy.

90 Od tego czasu zatem nic się nie zmieniło w miasteczku w praktyce. Natomiast od młodzieży, wpisującej się wciąż do zakładu, wymagano nadziei, że po skończeniu ośmiu klas w dawnych, oplakanych warunkach na miejscu znakomite instytucje, przeniesione, jak mówiono, do innego kraju, będą ewentualnie przystępne dla uczniów posłusznych, pracowitych i wzorowych, którzy nie stracą
95 zaufania w dobre chęci dyrekcji, a uzyskają formalne świadectwo od funkcjonariuszów instytutu. Dla nieposłusznych i wykluczonych lub nieufnych i niechętnych stał nadal otworem fatalny zakład konkurencyjny".

100 Mówią, że Dewanagiri to niedościgniony wzór człowieka dobrego pod każdym względem; cieszy się też powszechnym szacunkiem w kolach związanych ze szkołą jego imienia w Silcharze. Podają go za doskonały przykład do naśladowania, a opowiadanie powyższe uchodzi tam za wyraz najwyższej pochwały dla fundatora.

Po przeczytaniu osoba badana otrzymywała kolejno trzynaście pytań, ustalonych dla wszystkich osób badanych. W jej oczach na miejscu notowano odpowiedź na każde pytanie i odczytywano ją głośno, aby zapytany mógł coś w swej odpowiedzi zmienić, gdyby chciał.

Jeżeli odpowiedź wymagała wyjaśnienia, eksperymentator dodawał nowe pytania — nie przewidziane z góry — i notował odpowiedzi. Pytania starał się zadawać tonem zgola nie sugestywnym, więc nie oczekującym ani potwierdzenia, ani zaprzeczenia, nie podsuwającym żadnej odpowiedzi, i nigdy żadnej osobie nie wypowiadał podczas badań żadnego poglądu własnego na sprawę, o których mówiono. Notował odpowiedzi dosłownie, nie przytakując, nie przecząc, nie wyrażając żadnego osobistego stosunku do zdań notowanych. Rozmowy rozwijały się zawsze w tonie bardzo rzeczowym, spokojnym i nacechowanym życzliwością dla odpowiadającego oraz szacunkiem dla jego osoby i dla jego przeżyć.

Ta metoda dała wyniki bez porównania obfitsze, ciekawsze i pewniejsze, niżby je można uzyskać z pomocą odpowiedzi dawanych pisemnie na pytania wyłącznie tylko z góry ustalone. Dzięki nowym, dodatkowym pytaniom można było nieraz wykryć tło psychologiczne używanych odpowiedzi, stwierdzić zakres przekonań potencjalnych i dyspozycji uczuciowych, rozejrzeć się w duszy badanej i przysłuchać, jak działa. Ludzie dzięki temu myśleli głośno i objawiali, co czują, tworzyły się w protokółach jakby filmy, zdjęte z żywego procesu myślowego, i pozwalały wczuć się w człowieka, który odpowiadał. W porównaniu do tej metoda anonimowych odpowiedzi pisemnych wydaje się ślepa i martwa. Daje tylko szczupły, ograniczony fragment życia wewnętrznego, zamiast pełnego, barwnego obrazu, i daje martwe dokumenty pisemne, które dopiero interpretacji wymagają — nie zawsze autentycznej i nie zawsze trafnej. Oprócz tego człowiek mówi nie tylko słowami, ale akcentem, miną, zachowaniem się, doborem słów, jakie mu się na usta nasuwają,

zanim je sam przez pióro precedzi. Mówi pomyłkami, przerwami, stylem mówienia i sposobem bycia. To wszystko można obserwować i notować w rozmowie żywej — to odpada przy analizowaniu odpowiedzi pisemnych.

Pierwsze trzy pytania stanowiły probierz inteligencji osoby badanej. W odpowiedziach mogła objawić, czy spostrzega sprzeczności wewnętrzne, od których roiło się opowiadanie. Probierz nie był zbyt wysoki, ponieważ podział pewien tych sprzeczności i zakres, w którym można ich było szukać, podane były już w pytaniu. Pytania brzmiały, jak następuje:

1. Czy w tekście tej historii jest wszystko w porządku pod każdym względem? A więc czy są jakiegokolwiek niedorzeczności? Czy np. podane charakterystyki nie sprzeczą się z opisywanymi czynami albo czyny z ich objaśnieniami?

2. Czy jest też coś niedorzecznego w postępowaniu osób wymienionych? A mianowicie: Czy wszystkie postępują rozumnie, celowo?

3. Czy mógłby istnieć człowiek taki, jak go to opowiadanie ujmuje?

Jeżeli było trzeba, pytania te powtarzano jeszcze raz — powoli i wyraźnie. Następne pytanie czytano dopiero wtedy, gdy odpowiedź na poprzednie była skończona i nic się już więcej osobie badanej nie nasuwało jako uzupełnienie.

Druga grupa pytań, mianowicie od czwartego do ósmego włącznie, była obliczona na odzew dyspozycji etycznych i estetycznych osoby badanej. Tu mogło się objawić poczucie moralne i estetyczne, pewien poziom kultury umysłowej, literackiej i dobre serce lub też oschłość, brak lub nieodzywanie się zasad i poczuć moralnych.

Obie grupy pytań pozwalały też nieraz dojrzeć uczciwość intelektualną i szczerłość odpowiadających. Niektórzy z nich kłamali tutaj jawnie, chcąc sobie zapewnić wyjście przy dalszych pytaniach, przeczuwanych z góry. U innych kłamstwo zaczynało się dopiero później. Pytania tej grupy miały postać następującą:

4. Czy postępowanie dyrektora wydaje się godziwe,

sprawiedliwe, słuszne, wzorowe? Czy gotów byłbyś postępować tak samo jak on, gdybyś był na jego miejscu i miał te same cele co on? Czy pochwalibyś kogoś innego, gdyby naśladował postępowanie radzy?

5. Czy postępowanie dzieci jest niegodziwe, zbrodnicze? I czy ta właśnie kara wydaje ci się najwłaściwsza w takim wypadku?

6. Czy treść tej historii jest budująca, moralna, tzn. zaspokajają poczucie moralne słuchacza?

7. Czy opowiadanie to ma treść piękną, czy też się w niej coś nie podoba?

8. Czy podobne zdarzenie da się równie łatwo pomyśleć na tle świata cywilizowanego, w środowisku oświeconym, o współczesnym poczuciu sprawiedliwości, czy też ono ma jakieś rysy nienowoczesne i nieeuropejskie¹.

Aż dotąd nie było wcale mowy o treści wierzeń religijnych. Szło wyłącznie tylko i wyraźnie o stosunek intelektu i serca osoby badanej do spraw czysto świeckich, ludzkich, o jej fizjonomię intelektualną i moralną na co dzień i naprawdę; niezależnie od czynnika powagi, sugestii, czci, od więzów uczuciowych, uprzedzeń dodatnich, zakazów i innych czynników wpływających na szczerość tego stosunku i na jego jakość.

Dopiero teraz następowały pytania dotyczące sprawy samych wierzeń. Szło o to, czy osoba badana dostrzega to, co wierzący, a oświeceni nazywają mgłą i zasłoną, zagadką i odbiciem zwierciadlanym w rzeczach wiary, to, co dla umysłu człowieka oświeconego stanowi w nich trudność — dla samego tylko „rozumu naturalnego” niepokonana, a nie mniejszą i dla ludzkiego serca, jeżeliby się ważyło i tutaj odzywać to, co wymaga od wierzących zawieszenia swoich przekonań i poczuć gwałtem, wysiłkiem woli, aby uzyskać zasługę, rosnącą z wiary.

Pytanie dziewiąte brzmiało:

9. Czy treść tego opowiadania jest podobna do treści

¹ Badania były prowadzone przed ostatnią wojną światową — wtedy zwrot „nowoczesne poczucie sprawiedliwości” nie brzmiał tak ironicznie jak podczas wojny i pojęcie Europejczyka przeciwstawiało się pojęciu barbarzyńcy. Te pojęcia i poczucia uległy zmianie.

jakichś znanych wierzeń religijnych ze względu na pobudki, cele, czyny oraz ich usprawiedliwianie? Kiedy to zauważyłeś?

Rzecz jasna, że ostatnie, dodatkowe pytanie zadawano tylko wtedy, jeżeli osoba badana odpowiedziała na pytanie główne twierdząco. Jedna odpowiedziała przecząco. Tym samym odpadły wszystkie następne pytania i rozmowa skończyła się w tym punkcie bardzo uprzejmie. Na nikogo nie wywierano żadnego nacisku, bo nie szło o wpajanie jakichkolwiek przekonań ani o ich usuwanie, a wyłącznie i jedynie tylko o ich badanie.

Sytuacja, jaką to pytanie stwarzało wraz z pytaniami następnymi dla inteligentnych ludzi wierzących, nie była bez wyjścia i nie podsuwała im niczego wbrew ich sumieniu. Każdy mógł odpowiedzieć śmiało i powinien był bez kłopotu powiedzieć: „Ja doskonale widzę to podobieństwo, nawet widzę ich więcej, niż ich podano w tym tutaj opowiadaniu, i wcale mi to nie przeszkadza wierzyć tak, jak wierzę. Moja wiara nie jest moją wiedzą: ona jest mocniejsza od mojej wiedzy. Ja biorę za prawdę to, co w katechizmie i w Biblii czytam, nie dlatego, żeby mi te rzeczy wyglądały przekonująco przy samym czytaniu — tego nikt ode mnie nie wymaga. Wprost przeciwnie. Ja uważam, że cała moja zasługa właśnie na tym polega, że się potrafię zmusić do uważania za prawdę tego, co mi wcale nie wygląda przekonująco. Właśnie o to chodzi, żebym potrafił wydobyć z siebie przyznanie dla rzeczy tak dalekich od oczywistości. Ja mam dla takiego postępowania bardzo doniosłe pobudki uczuciowe”. To by była odpowiedź człowieka wierzącego, który by wiedział, w co wierzy i na czym ma jego wiara polegać. Nie trzeba na to być aż Tertulianem.

Niestety takich wierzących trzeba było szukać ze świecą.

Następowało pytanie dziesiąte:

10. a. Czy treść wierzeń religijnych wydaje się jednak zdarzeniem prawdziwym? Jeżeli tak, to dlaczego?

b. Czy budzi takie same uczucia, jak treść tego tutaj opowiadania? Jeżeli budzi inne, to jakie? I dlaczego inne?

Na pytanie pierwsze, w tym punkcie zawarte, wypadło się powołać w odpowiedzi twierdzącej na powagę Pisma Świętego, Boga, Kościoła, a wystarczało i na własną usilną wolę, jeżeli się ktoś nie chciał przyznawać do ulegania tym powagom. Nie było wstydu — nikt się nie uśmiechał i nie groził żaden uśmiech. Zresztą — czym jest dla głęboko przekonanego czyjkolwiek uśmiech? Gdyby nawet ktoś myślał, że mu to grozić może.

Na pytanie drugie o uczucia — odpowiedź mogła być zupełnie zwięzła; nie szło o lirykę religijną. Wyjaśnienie genezy tych uczuć mogło być trudne, ale nie było konieczne. Kto mógł i chciał, mówił. Nie musiał.

Dwa pytania następne dotyczyły żywości tendencji logicznych i zasad moralnych zapytanego w dziedzinie jego wiary — tak jak się to jemu samemu przedstawiało, szło o dawny i obecny kontakt dziedziny świeckiej i religijnej w duszy osoby badanej, o stosunek podświadomych i świadomych procesów w tej dziedzinie, o technikę utrzymywania się w wierze. Pytania brzmiały więc:

11. Czy kiedykolwiek próbowałeś myśleć nad prawdopodobieństwem i oceną moralną postępowania tych postaci, które występują w wierzeniach religijnych?

12. Jeżeli uznajesz treść wierzeń religijnych za prawdziwą, moralną i piękną, czy bronisz się czasem jakoś przeciw przekonaniom i uczuciom przeciwnym?

Pytanie trzynaste sięgało do introspekcji badanych, żeby odsłonić stany uczuciowe, występujące na tle uważnego myślenia w dziedzinie, w której panują zazwyczaj uczucia i półświadome myśli. Ono brzmiało:

13. Jak się czujesz wobec tych tutaj pytań? Czy odpowiadasz chętnie?

W końcu — aby ktoś nie miał wrażenia, że odpowiadał zbyt pośpiesznie, że nie był na pytania przygotowany, że po namyśle odpowiadałby inaczej, a może pragnąłby te rzeczy przetrwać, nie chciałby ulegać jakiejś mimowolnej, nie zamierzonej sugestii pod wpływem pytań, a wolałby je lepiej sam ze sobą rozważyć, dostawał propozycję końcową:

14. Rozważ te zagadnienia sam ze sobą i po tygodniu

powiedz, do czego doszedłeś i jak się będziesz czuł na tym tle.

Mógł jeszcze wypowiedzieć się samodzielnie, bez pytań, w sprawach, o które szło, i w sprawie samego badania, bo na zakończenie proszono go o:

15. Dowolne inne uwagi.

Trudno byłoby przytaczać tu i omawiać wszystkie rozmowy¹, przeprowadzone z pomocą omówionego testu i dołączonych pytań. Wypadnie się ograniczyć do rozmów niewielu, a najbardziej typowych, zaczynając od tych, w których zdaje się nie występować zbyt gwałtowna kolizja między rozumem a wiarą. Były takie rozmowy dwie. Obie osoby badane uważały się za wierzące. Jedna była duchowna, druga świecka. Zacznijmy od pierwszej. Nie można tu, niestety, podawać charakterystyki bliższej osób badanych ze względu na dyskrecję — zrozumiała. Nikt nie lubi, żeby go sekcjonować publicznie. Wypadnie się ograniczyć do rysów tak ogólnikowych, żeby nie pozwalały identyfikować osób badanych. Nie chodzi zresztą o związek ich wiary z temperamentem, wiekiem itd., zatem te dane można pominąć bez szkody. Ważne jest to, czy badany miał przygotowanie teologiczne, czy nie miał. Pierwszy badany miał np. najwyższe wykształcenie teologiczne, był specjalistą w rzeczach wiary. Dla pamięci nazwijmy go „Szczerym”. Dlatego że jawnie chciał za szczerego uchodzić. Obowiązany nie był ani do szczerości, ani do otwartości.

1. SZCZERY

Eksperymentator czytał mu głośno tekst i już podczas

¹ Autor żywi głęboką wdzięczność dla osób, które, poddając się badaniom, przyczyniły się do wyświeślenia tej dziedziny życia duchowego. W szczególności dla osób duchownych, którym to osobliwą sprawić musiało trudność. Prosi też o wybaczenie, jeżeli w analizie składał na ołtarzu prawdy względy osobiste i nie wyszukiwał komplementów — nieszczerych.

tego padło kilka pierwszych słów rozmowy. Po przeczytaniu wiersza 17, eksperymentator zapytał:

E. Czy to było jasne?

O. b. Całkiem.

Po wierszu 24. znowu:

E. Dobrze?

O. b. Cudownie!

Po wierszu 32. O. b. wtrąca od siebie uwagę:

O. b. Trochę mi to na pitagoreizm zakrawa i na misteria egipskie.

Tu może erudycja za daleko poniosła słuchającego, ale E. nie pytał o rozwinięcie tej impresji — nieoczekiwanej, tylko czytał dalej, bojąc się już nieco, czy słuchający idzie za myślą tekstu, czy też oddaje się biegowi własnych skojarzeń. Toteż około wiersza 53, spojrział uważnie na słuchającego i zapytał go oczyma, czy tekst wygląda na zrozumiały. Kiwaniem głowy uspokoił badany czytającego, zatem E. usprawiedliwił się mówiąc:

E. Chodzi mi tylko o to, czy ja dobrze czytam.

Badany w odpowiedzi zaczął uprzedzać pytania i, nie dosłuchawszy ustępu do końca, zajął się od razu oceną poprawności logicznej tekstu. Powiedział:

O. b. Całkiem w porządku. Tu jest może kontradycja logiczna z tym, co się na początku mówiło. Bo ten służący (*sic*) był zajęty przy budowie gmachu, więc przypuszczalnie wykształcenia nie miał. To jest raz. *Secundo*, że uczniowie mieli być wydaleny z zakładu wtedy, kiedy będą przeglądali książkę czerwono oprawną, ten Larousse'a słownik. No i *tertio*, że ta szkoła dyrektora była jedyną w swoim powiecie, ośmioklasową i trudno przypuścić, by ten, bez niczego, mógł dostać pozwolenie na otwarcie szkoły. To tak, o ile idzie o bieg myśli logicznej, bo tu, jak widzę, są kilometrowe zdania w tym.

E. Jaka tu sprzeczność zachodzi w związku z oglądaniem książki? Co się z czym sprzecza?

Długa pauza była odpowiedzią.

Wobec tego eksperymentator odczytał raz jeszcze ustęp od wiersza 18. do 24. W tym miejscu O. b. przerywa mówiąc:

O. b. No — właśnie.

E. Czy w tym jest coś sprzecznego?

O. b. Jest, bo potem ci uczniowie, mimo że są wydalen i nie mają wstępu do gmachu, jednak zagląдают do encyklopedii Larousse'a, wyłożonej w przedsionku.

E. Przecież tekst powiada tylko: „Gdyby który z uczniów, mimo to, do niej zajrzał, groziły mu dotkliwe kary i wykluczenie z zakładu — nieodwołalne”.

O. b. No właśnie. Ci uczniowie, którzy zostali wydalen i, oglądają potem Larousse'a. No, i prowadzenie szkoły przez nieuka!

E. Zaraz, zaraz. Tu jest napisane, że za przekroczenie zakazu groziły kary dotkliwe i nieodwołalne wykluczenie z zakładu, a nie ma jeszcze nic o tym, żeby istotnie ktoś został już wykluczony.

O. b. W porządku.

Przy wierszu 57. E. pyta, dla wszelkiej pewności:

E. Czy tu wszystko jasne?

O. b. Najzupełniej.

Dopiero przy wierszu 85. O. b. odzywa się spontanicznie:

O. b. Całkiem nie wiadomo, w jakim celu to wszystko miało być. Bo to jest taka wschodnia powieść, jak widzę. No, i sprawiedliwości nie widzę w tym żadnej, aby najlepszego ucznia objać. I aby krew miała być scementowaniem instytutu.

Po skończonym opowiadaniu O. b. wypowiada się znowu samodzielnie:

O. b. Wschodnia baśń. To już à la Pierre Loti!

W tym wypadku, jeszcze zanim się zaczęły pytania, badany już objawił pewne cechy swej umysłowości albo chwilowego stanu swego ducha. Już mniejsza o ten pitagoreizm i Egipt, który mu się nasunął w chwili, gdy analogia do stworzenia Raju została niedwuznacznie narysowana. W chwili gdy w opowiadaniu mówi się o wymierzeniu kary nie dobranej do pobudek czynu, a dostosowanej wyłącznie do majestatu wschodniego władcy, co mogło być tknąć poczucie etyczne osoby badanej, podobnie jak pobłażliwość wobec przekornych zabiegów daw-

nego funkcjonariusza, nie dająca się pogodzić z jego poprzednim wykluczeniem, z rozumem i sercem władcy, kiedy zamknięcie instytutu sprzeczna się z wyraźnym celem i zamiarem fundatora, a jego postępowanie jaskrawo zaprzecza jego charakterystyce — badany nie objawia żadnej reakcji na te kolizje. Rzecz, która go tu razi przede wszystkim, to ten były funkcjonariusz, zajęty dawniej przy budowie, a więc rzekomo bez wykształcenia — w roli przedsiębiorcy szkółki, kiedy wiadomo, że koncesję na prowadzenie szkółek zdobywa się dziś z trudnością, na podstawie świadectwa maturalnego.

Widoczna w tym rozumowaniu zasada, że kto jest zajęty przy budowie, ten nie ma wykształcenia — jawnie mylna. Badany zapomina o inżynierach, a mówi wyłącznie tylko o służących, koźlarzach i furmanach. Przenosi też w stosunki, które mu się samemu wydają nienowoczesne, ale raczej egipskie, procedurę prawną współczesną. Jego uwaga o długich zdaniach zdaje się jakoś jakby przeciwstawiać logiczny bieg myśli długości zdań. A może to być też usprawiedliwianie się, że w długich zdaniach trudno mu dojść związku. Jasne to nie jest jako intencja — wyraźne jako objaw. Widać, że u badanego tendencje logiczne sądów świeżo wydanych i dawno zdobytych nie objawiają się dość żywo w myśleniu. W tej chwili i w tej dziedzinie. Z tego nie wynika wcale, że tak jest u niego zawsze. I nie wiadomo, czy badany taki jest, czy tylko chce tak wyglądać.

Pamięć rozsądkowa nie objawia się na razie również. Badany przedstawia w przypomnieniu porządek czasowy przestępstwa i kary. Nie zauważył, co z czego wynikało. Nie orientuje się jakoby. Dopiero na samym końcu stać go na trafne uwagi. Poruszył go w końcu ten ładunek sprzeczności. Trafnie też zauważył, że powieść jest wschodnia, co było widać już w jej drugim wierszu. Jest nawet pewien odzew poczucia moralnego — choć nie można być pewnym, czy ten odzew byłby równie żywy, gdyby szło o ucznia nie najlepszego. To „scementowanie” instytutu, o którym wspomina, jest jego własnym wymysłem, bo w opowiadaniu nie było o tym mowy i nie o to szło.

To tak wygląda, jakby wyraz „scementowanie” był wyjęty z innego toku myślowego, który sobie badany po cichu układa myśląc, co powiedzieć o przeczytanym ustępie, którego znaczenie po cichu dostrzega. Badany jakby nie rozumiał opowiadania, jakby nie dojrzał związków istotnych — jakby nie był przygotowany do oceny i pokazał to już, zanim go jeszcze pytać zaczęto. Pod wpływem pytań zacznie się jakby powoli budzić i odpowiadać bardziej rzeczowo.

Zadano mu pytanie pierwsze, czy w tekście tej historii jest wszystko w porządku. Badany odpowiedział:

O. b. To znaczy, jest trochę tak zwanego paralogizmu. No, i druga rzecz jest nieuzasadniona: to uczucie sprawiedliwości z tym, aby tego wnuka osmagać. No, i kto smagał, i za co? Bo, że to koledzy, to się rozumie.

E. Więc prawda, koledzy go smagali?

O. b. Ale za co teraz? Sprawiedliwość każe oddać każdemu, co mu się należy. Na co ktoś sobie zasłużył, to mieć powinien.

E. Za co? Może za to?

Tu eksperymentator odczytał po raz drugi ustęp od wiersza 56. do 59. W tej chwili badany przerwał słusznie:

O. b. Też nonsens.

Pod koniec drugiego czytania powiedział:

O. b. Wszystko w porządku. Widzę, jak to jest, ale to nie jest logiczne.

Badany zyskał na czasie. Zaczął się orientować i mógł sobie obmyślić w zarysie kierunek opowiadania.

E. A w którym miejscu i co tu nie jest logiczne?

O. b. Ano, założeniem wzorowej szkoły było rozwijanie wśród uczniów poszanowania przepisów. Wchodzi sprawa tego funkcjonariusza, wypędzonego ze służby za nieposłuszeństwo, który zakładał szkołę konkurencyjną. Potem te smyki, które wbrew zakazowi zaglądały do encyklopedii Larousse'a, za co radza ich wypędził, zamknął instytucję i dopiero po 31 latach przychodzi ten wnuk po siostrze, łagodzi obyczaje kolegów, którzy go objają do krwi, i niby *deus ex machina* sprawiedliwości stało się

zadość. To jest wschodnia bajeczka, bardzo przyzwoita, której rozumnie się nie uzasadnia.

Styl odpowiedzi nieco niezręczny, ozdabiany tu i ówdzie uczonymi wyrazami. Objawia się już zdrowy rozsądek i poczucie moralne. To wystarcza badanemu, żeby opowiadanie słusznie nazwał baśnią, nie powiazaną logicznie, i żeby odczuł niesprawiedliwość, zawartą w jej akcji. Trafnie też odczuwa wschodni charakter opowiadania. Widać, że sobie badany opowiadanie streszcza. Być może, gotuje sobie równocześnie plan odpowiedzi.

Na trzecie pytanie z pierwszego punktu, pytanie o zgodność charakterystyki władcy z jego czynami, odpowiada przytomnie:

O. b. To już było. A zresztą, jeżeli jest wyidealizowany naprzód ten władca, zamyka szkołę na 30 lat, prześladowuje chłopców, którzy nie brali w tym udziału, i tolerowanie tego funkcjonariusza, który sobie marną szkołę otworzył!

Na drugie pytanie, o celowość postępowania, pytany mówi:

O. b. No, to jeden postępował celowo w kierunku dobra i drugi też, ale w kierunku zła.

E. Jakże to „celowo” i kto drugi?

O. b. Władca postępował celowo, aby uczniów przyzwyczaić do posłuszeństwa, a drugi, aby psuć młodzież, aby skłonić ją do zaglądania do Larousse'a.

Badanemu prawdopodobnie miesza się cel postępowania i celowość postępowania. Rzeczy różne. Prowokacja i wypędzenie ze szkoły wydają mu się środkiem do wyrabiania posłuszeństwa. Badany wyraża się tak, jakby zaglądanie do Larousse'a uważał za coś złego. Na to eksperymentator powtarza pytanie w innej formie:

E. A czy rozumnie postępował każdy z nich?

O. b. To zależy, co rozumieć przez termin „rozumnie”. Rozumnie i celowo to się pokrywa przecież.

Ta odpowiedź świadczy o dobrym nawyku myślowym, wyniesionym z dobrej szkoły. Widocznie też pytany uważa pilnie. Na pytanie, czy mógłby istnieć człowiek taki, jak jest ujęty w opowiadaniu, a to pytanie apelowało do

zasady sprzeczności, obudzonej pytaniami poprzednimi, pytany odpowiada:

O. b. Rozumny — nie!

Znaczy to, że badany zauważył kolizję, ale tylko między rozumem postaci bajki a jej postępowaniem — zapomniał o kolizji między jej sercem a czynami. Równie była jaskrawa. Zdaje się, że czuł jakąś nieokreśloną potrzebę uzupełnienia swej odpowiedzi, bo po chwili dodał:

O. b. Taki typ — nie — w normalnych warunkach...

E. A w nienormalnych warunkach mógłby istnieć?

O. b. Też nie; taki fantasta! To nie był żaden pedagogiczny system.

Badany wciąż jakby nie chwycił sprzeczności. Raz uważa taki typ za niemożliwy jedynie tylko w normalnych warunkach, a więc za możliwy w mniej normalnych, potem bierze go tylko za fantastę i gani jego system pedagogiczny, o co nie szło w pytaniu. Wciąż nie pamięta początku opowiadania w zestawieniu z akcją późniejszą albo też w jego umyśle ten początek, chociaż zapamiętany, nie działa logicznie. Pomaga mu eksperymentator i pyta wyraźnie:

E. Więc nie mógł istnieć taki człowiek, który by miał te cechy i tak postępował, jak tu w tym opowiadaniu?

O. b. Nie — to jasne jak słońce.

Tu pytany zdaje się nadrabiać miną. Jemu to wcale nie było takie jasne od pierwszej chwili. Dopiero teraz zaczęło być. Teraz przyszły pytania o ocenę moralną. Więc naprzód pytanie czwarte, czy postępowanie dyrektora było godziwe.

O. b. Z punktu założenia — tak — naturalnie.

E. Co to znaczy: z punktu założenia?

O. b. Jeżeli założył zakład z chęcią wytworzenia ludzi z kulturą, to chciał ich mieć zdyscyplinowanych.

E. No, a to późniejsze postępowanie?

O. b. No, nierozumne. No — to się nie godzi. Na pewno.

Więc powoli i z przeszkodami, ale jednak przyszło u pytanego do głosu poczucie moralne. Więc już na pytanie,

czy sam naśladowałby radzę, powiada zapytany wyraźnie i krótko:

O. b. Nie.

Czy pochwaliliby kogoś drugiego, gdyby tak samo postępował, on powiada też:

O. b. Absolutnie nie.

E. Czy dzieci popełniły zbrodnię?

O. b. Też nie.

E. A czy kara właściwa?

O. b. Nierozsądna całkiem.

E. Czy całość opowiadania moralna, jak w pytaniu szóstymi?

O. b. Nie; też nie, bo nie można od dzieci żądać ani rozumu dojrzałych ludzi, ani nie można chcieć mieć dzieci od pierwszej chwili idealnych; w szkole szczególnie!

Dobre serce się odzywa, tylko trudno się z badanym zgodzić, żeby dziecięca żądza wiedzy świadczyła o braku rozumu, gdyby wystąpiła u ludzi dojrzałych, i żeby dzieci, nieciekawe a posłuszne, były idealne. Te przesłanki przebijają poprzez odpowiedź ostatnią.

Przy próbie reakcji estetycznej, na pytanie o piękność opowiadania, odzywają się w dalszym ciągu poczucia etyczne badanego. Mówi on:

O. b. Nie podoba mi się ten cały rozwój szkoły i systemu wychowawczego, bo ten system się urywa i 30 lat skazuje młodzież na marnowanie, choć się garnie do oświaty i kultury. Stwarza się zakład po to, by go zaraz zamykać. Rzekomo celowo!

Tu jest niewątpliwie i głos rozsądku przy końcu. Na pytanie ósme też bez wahania odpowiada zapytany:

O. b. To wschodni typ — nierówność w postępowaniu.

Teraz było rzeczą ciekawą, czy badany dojrzy podobieństwo do treści wiary, czy nie, a jeśli je dojrzy, czy będzie reagował podobnymi ocenami, czy innymi. Można się było spodziewać, że jeśli nie dojrzy, zachowa spokój; jeśli dojrzy, zacznie szukać wyjścia z trudności. On je dojrzał, ale nie zależało mu wcale na przyznaniu, ile ich dojrzał i jak wielkie i kiedy je spostrzegł.

Na pytanie dziewiąte, czy zna jakieś wierzenia, podobne co do treści do opowiadania indyjskiego, pytany oświadczył:

O. b. Jako kontrast występuje postać ewangeliczna Chrystusa i działalność Kościoła.

Kiedy to zauważył?

O. b. Teraz, o, w tej chwili! Bo się analogię widziało w czasie czytania. Naprzód owe trzydzieści lat, po trzydziestu latach przychodzi rozlew krwi, reminiscencje z Nowego Zakonu.

Pokazało się, że badany spostrzega analogię, ale wymienia nieistotne, tylko powierzchowne podobieństwa. Przecież nie chodzi o w sam raz trzydzieści lat, mogłoby być i pięćdziesiąt albo pięć, i nie chodzi o późny rozlew krwi — niby o wojnę lub operację jakąś, chodzi przecież o analogiczne kolizje moralne. Tych rzeczy pytany jakby nie dostrzegał. One zaczynają mu się jakoby blado ukazywać dopiero teraz — i niejako nie dochodzą do świadomości. Może raczej do głosu, bo równocześnie twierdzi, że analogię widział od początku. W świadomości ma on jakoby coś wprost przeciwnego niż podobieństwa. Powiada, że widzi jakiś *kontrast*. Dojrzał go jakoby w tej chwili. A mówi tak, jakby o nim myślał już od chwili i odpowiedź miał przygotowaną. Widzi „kontrast” tak wyraźnie, że nie rozumie jakoby pierwszego pytania w punkcie dziesiątym i jego związku z pytaniem poprzednim. Gdy je usłyszał, snuje dalej własną myśl zaczęłą i mówi:

O. b. Ten kontrast ewangeliczny jest jednak faktem historycznym i metoda wychowawcza Chrystusa w stosunku do apostołów, i metoda Kościoła i pedagogii europejskiej.

E. Dlaczego?

O. b. Bo to jest fakt historyczny. Ewangelie są przez Harnacka ustalone jako dokument historyczny. Wskutek tego i fakty, opowiedziane w Ewangeli, są faktami historycznymi.

E. To opowiadanie jednak łączy w sobie momenty Starożytności i Nowego Zakonu?

O. b. Tak jest.

E. Czy opowiadanie zawiera jakiś odpowiednik czegoś ze Starego Testamentu?

O. b. *Per se* — tylko z Nowego. Tylko że ten jest oparty na Starym. Może te 30 lat do wystąpienia Chrystusa.

E. A ta pierwsza część baśni, to założenie instytutu — ma jakiś odpowiednik?

O. b. Pierwsze Objawienie i Stary Zakon.

E. A te fakty w Starym Zakonie, które odpowiadają pierwszej części opowiadania, wydają się prawdziwe?

O. b. No, oczywiście — rzecz prosta. Bo tam są patriarchalne stosunki i czasy proroków; to byli też pedagogowie z ramienia bożego w celach mesjanizmu.

E. A szczegółowo tych podobieństw nie można by wskazać?

O. b. No, pod względem tych wierzeń oczywiście, ale po co to długo gadać. Pan tak samo zna Nowy i Stary Zakon jak ja.

E. A te odpowiedniki w treści wierzeń religijnych będą takie same uczucia jak w opowiadaniu świeckim?

O. b. Nie.

E. A jakie?

O. b. Dodatkowo same i pozytywne.

E. Dlaczego?

O. b. No, bo idą drogą wychowawczą, a nie drogą zatrzymania wychowania. Ja tak rozumiem, że Pan Bóg nie karał, ale wychowywał Izraelitów, że ich przepędził do niewoli babilońskiej i tak dalej, ale im równocześnie nie zamykał szkoły wychowania religijnego.

E. To by znaczyło, że ta pierwsza część opowiadania nie ma odpowiednika żadnego w wierzeniach?

O. b. Nie ma.

E. A jeżeli wziąć historię o Raju?

O. b. Owszem. Tu mamy zakazanie owocu z drzewa.

E. A zamknięcie tego instytutu nie miało odpowiednika żadnego?

O. b. Owszem miało. Ale mamy dekalog i proroków. I objawienie trwa, póki nie ma Chrystusa. I tych proroków nie można porównywać z działalnością tego parta-

cza¹. Nawet faryzeusze mieli pochwałę ze strony Chrystusa: to, czego oni uczą, mówił Chrystus, to wykonujcie, tylko nie róbcie tego, co oni robią.

E. Ci uczniowie po zamknięciu urządzeń zakładu mieli też dalej szkołę.

O. b. Ale niewiele różną od tej szkółki, tej mordowni. To by była równorzędność do religii bałwochwalczych, które równoległe idą ze Starym Zakonem.

E. A czy nie ma jakiegoś podobieństwa między tym funkcjonariuszem a szatanem?

O. b. Może być — całkiem spokojnie.

E. A czy cała ta baśń w ogóle ma swoje odpowiedniki w wierzeniach religijnych? Czy też może są jakieś braki w tej analogii?

O. b. Analogia jak analogia, musi mieć punkt wspólny, tylko rozbieżne kierunki.

E. Czy każdemu punktowi historii indyjskiej da się przyporządkować jakiś szczegół historii biblijnej?

O. b. Przyporządkować nie — tylko przeciwstawić! Bo ten w innym kierunku, a ten w innym kierunku!

E. Jak to w „innym kierunku”?

O. b. No, bo jeden kierunek miał założenie i dobry cel. A drugi kierunek — rywalizacja wprost przeciwna.

E. Który to ten drugi kierunek?

O. b. Ten, tego funkcjonariusza.

E. Rozumiem. Ale czy pomiędzy baśnią a historią biblijną zachodzi pod każdym względem podobieństwo?

O. b. Zamknięcie szkoły na 30 lat. Bo tamta druga się rozwija. I tu jest *hiatus*. Tam, co innego. A tu jest prosperowanie szkoły, prowadzonej przez nieudolnego.

E. A z resztą pod każdym względem będzie analogia?

O. b. No, początek. Bo w zakończeniu znów brak analogii. Zakończenie wychodzi na plus tego pierwszego.

E. To znaczy?

O. b. No, bo tam pisze, że ten radza cieszy się poważaniem, czcią itd., a tamten drugi upada.

E. Który drugi, ten funkcjonariusz?

¹ Uwaga słuszna — acz nie w związku z czytany tekstem.

O. b. No tak. Poza tym istnieje przeciwstawność. Ten jeden sobie prowadzi szkołę, a ten drugi męczy chłopców.

E. Zatem, krótko mówiąc, ta różnica, że w czasach Starego Zakonu nigdy nie była zamknięta szkoła wychowania religijnego? A czy pod każdym innym względem zachodzi tu zupełne podobieństwo, czy nie zachodzi?

O. b. Innych punktów nie da się podnieść, bo nie ma niczego uchwytneho.

Obraz umysłowości badanego staje się coraz pełniejszy. Inna rzecz, czy to obraz wierny, czy złudny. Widać ślady pamięci mechanicznej i widać, jak trudno jest wytłumaczyć badanemu, o co go pytają. On jakby nie słyszał pytań. Jakby je zapomniał, nie wchodzi w kontakt intelektualny z pytającym, nie chwytą związków, zaprzecza własnym odpowiedziom sprzed kilkunastu sekund. Posiada wiadomości ze szkół, ale jakby nie umiał się nimi posługiwać. Sądzi, że faktem historycznym jest wszystko, cokolwiek opowiada pewien dokument historyczny. Jakby nie widział zagadnienia, które się rzuca w oczy. Jakby nie rozumiał, że problem zostałby ten sam, gdyby w opowiadaniu szło nie o szkołę, tylko o łaźnię, o boisko sportowe, o kąpiele morskie czy inną instytucję dobra publicznego. Kurczowo trzyma się myśli o szkole i rozwija znane poglądy teologiczne o przebiegu objawień; gubi się fatalnie w rozumieniu analogii — i uparcie porównywa i przeciwstawia pedagogię właściwą pedagogii niewykwalifikowanego funkcjonariusza. Wszystko to mogło być objawem postawy obronnej, ponieważ czuł się w kłopotcie i chciał skierować rozmowę na inny tor. Wobec tego eksperymentator przeszedł do dalszych pytań, zmieniając nieco treść pytania piątego:

E. Czy postępowanie pierwszych ludzi było niegodziwe, zbrodnicze?

O. b. Zbrodniczym nie można nazwać; ono było złe, bo było złamaniem formalnego zakazu Bożego. Niektórzy teologowie naciągali to na zbrodnię, ale to chodzi o to, że my wtedy co innego podciągamy pod to słowo.

Na pytanie, czy kara opisana w opowiadaniu wydaje mu się najwłaściwsza, mówi:

O. b. No, to jasne jak słońce, to my się dowiadujemy z Pisma Świętego. A ponieważ my wiemy, że Pan Bóg był istotą najmądrszą i najsprawiedliwszą, to przyjmujemy, że to, co robił, robił planowo i celowo, bo to miało cele wychowawcze.

Ta odpowiedź ma formę zbliżoną do teologicznie poprawnej. Pytany więc swego własnego zdania nie wypowiada wcale w sprawie właściwości lub niewłaściwości kary tego rodzaju. Czy jednak nie ma tego zdania w ogóle, czy wypowiedzieć go nie chce, czy to zdanie zagłusza jakoś, czy jego „przyjmujemy” oznacza przekonanie, czy supozycję, czy tylko powiedzenie — trudno było dojść. Jego ostatni argument wydawał się doczepiony bez potrzeby, bo poprzedzający ogólny zupełnie by wystarczył.

Czy próbował kiedy myśleć nad prawdopodobieństwem i nad oceną moralną w dziedzinie religijnej? Na to pytanie zapytany odpowiada obszernie, ale nie odpowiada jasno. Ton ma pojednawczy, porozumiewawczy, ciepły.

O. b. No — to ja się zajmowałem historią religii i historią porównawczą religij. No — to z obowiązku musiałem takie rzeczy znać. No, Boże kochany! No, Pan zna dobrze, tak jak i ja, psychologię i psychologię religii, i historię porównawczą religij, i metafizykę; to wychodzi przecież teoretycznie zupełnie jasno.

Czy broni się jakoś przeciw pokusom w rzeczach wiary?

O. b. Nie potrzeba.

Badany nie ma pokus. *Sacrificium intellectus* nie robi mu trudności. Za takiego chce uchodzić. Jego wiara nie jest jakoby narażona. Ma polegać nie na supozycjach, tylko na przekonaniach. Jego przekonania jakoby nie kolidują z sobą i nie wiążą się jedne z drugimi dość mocno. Takie chciał robić wrażenie.

Jak się czuł wobec zapytań i czy odpowiadał chętnie?

O. b. Owszem. Słyszałem, że Pan się zajmuje tymi sprawami, że pracuje w tych kwestiach. Owszem — to bardzo było interesujące.

A czy po tygodniu gotów by wrócić do tych rozważań?

O. b. Wykluczone! Ja jestem taki stary, że we mnie już

poglądy w tej mierze są całkiem skryształizowane. Na pewno nie będzie nic innego niż teraz.

Można mu wierzyć. Niesłusznie przeczuwał w ostatnich zdaniach, że się go chce przekonywać. Był w kwiecie wieku, ale, rzeczywiście, nic nie zapowiadało u niego jakichś donioślejszych zmian w intelekcie, w dyspozycjach uczuciowych i w szczerości. Jego ton serdecznej szczerości, jego wielomówność, jego omijanie pytań wyglądają na to, że on się w ten sposób przed pytaniami zasłaniał. Udawał głuchego. Grał beztrząsą pewnością, aby omiąć pytania i uchylić się od odpowiedzi. Trudno wiedzieć, czy robił tak tylko przy eksperymencie, czy i sam na sam z sobą.

2. NIESZCZERY

Drugi nie był już tak pozornie prostoduszny jak poprzedni. Wprost przeciwnie: okazywał jawnie pewien spryt w toku rozmowy. Nazwijmy go dla pamięci „Nieszczerym”, choć równie dobrze można by go nazwać ostrożnym. Był młody, uśmiechnięty, ciekawy, rozmowny, eksperymentatora nie znał przedtem osobiście, słyszał tylko, że się jakieś takie badania prowadzi, i sam się do nich zgłosił, w białej czapce z czerwonym otokiem.

Przeczytał sobie tekst i na pierwsze pytanie odpowiada:

O. b. W jednym miejscu, pod koniec, nie mogę sobie wytłumaczyć, dlaczego „stało się zadość sprawiedliwości” przez to, że potomek radży został obity do krwi.

To zdanie wyglądało na objaw poczucia moralnego i pełnej przytomności umysłu. Badany jednak nie wskazywał sprzeczności, tylko twierdził, że nie umie sobie „wytłumaczyć” danego momentu.

Wobec tego eksperymentator zaproponował mu:

E. Może Pan jeszcze raz zajrzy do tekstu opowiadania?

Badany zrobił to i zaczął mówić:

O. b. Tak. To jest — ja nie rozumiem dobrze tej idei — sformułowanie jest dla mnie niejasne. Dlaczego *należało* potomka w 30 lat potem wysmagać. Tego nie rozumiem.

Psychologia tego miłośnika młodzieży nie jest jasna dla mnie.

Tu można by myśleć, że badany mówi o podaniu, które przeczytał. On jest daleki od tego. Ponieważ jednak mówił takim tonem, jakby pragnął wyjaśnienia, eksperymentator spróbował mu przedstawić próbę wyjaśnienia na modłę anzelmowską, zgodnie z tekstem opowiadania, i powiedział:

E. W tekście były podane motywy. Przede wszystkim nie było nikogo dość wysoko postawionego, kto by, choć w przybliżeniu, dorównywał godnością postaci władcy. Zatem sprawiedliwa kara byłaby musiała trwać wiecznie, gdyby nie ten właśnie pomysł dobrego radcy: oddać na męki własnego wnuka, zrobiwszy go przedtem uczniem. Bo uczniowie byli zawinili, więc uczniowie powinni byli teraz cierpieć. A że cierpienie samego tylko zwyczajnego ucznia, choćby nawet największe, nie było żadną satysfakcją dla tak wysokiej osobistości — uważał więc radza za najlepsze, i jego wnuk to zdanie z nim podzielał, że sprawiedliwości potrafią zadość uczynić dopiero męki kogoś, kto by równocześnie był i uczniem, i radzą.

W tym wyjaśnieniu jest tyle momentów niezgodnych z poczuciem moralnym współczesnego Europejczyka o pewnej kulturze duchowej, że mogły nie zadowolić człowieka oświeconego. Tu przecież kara jest pojęta jako rodzaj odwetu, zemsty, a potrzeba odwetu, mocniejsza od uczuć rodzinnych, jest tu nazwana sprawiedliwością. Odpowiedzialność zbiorowa, a nawet odpowiedzialność przez reprezentanta, podana również jako objaw sprawiedliwości! Badany jednak odpowiedział:

O. b. Teraz rozumiem.

To mogło znaczyć, że rozumie intencje indyjskie. Nie spodzianką było dopiero, gdy badany na powtórzenie pytania pierwszego odpowiedział bez wahania:

O. b. Niedorzeczności żadnych tu nie widzę. Charakterystyki nie sprzeczą się z opisywanymi czynami.

Gdyby ta odpowiedź była szczerą, świadczyłaby o wielkim ograniczeniu badanego. Zbyt bystre były, jak na to,

jego odpowiedzi poprzednie. To trzeba było wyjaśnić. Dlatego eksperymentator zadał mu pytanie:

E. Czy Pan pamięta charakterystykę, podaną na początku opowiadania? Tego władcy?

O. b. Pamiętam.

E. W jego postępowaniu Pan nie widzi nic sprzecznego z charakterystyką?

O. b. Nic.

Tu było już widoczne, że pytany kłamie. Zbyt sprytnie patrzyło mu z oczu. Dlatego eksperymentator zapytał go:

E. Czy Pan odpowiada szczerze i swobodnie, czy też Panu coś przeszkadza?

O. b. Owszem. Przeszkadza mi.

E. Czy ma Pan ochotę powiedzieć, co Panu przeszkadza?

O. b. Owszem, naturalnie.

E. Więc co na przykład?

O. b. Domysły: co ta historia znaczy. Jej symboliczny podkład.

I oto wyjaśnienie poprzednich odpowiedzi. Badany po prostu przejrzał podobieństwo opowiadania i tekstu Biblii od razu, a chcąc zachować pewną konsekwencję na obu terenach: świeckim i biblijnym, jawnie kłamał i twierdził, że nie spostrzega sprzeczności, które były w oczy, zatem i on je doskonale musiał spostrzegać lub wyczuwać. Eksperymentator zapytał go:

E. Czy ma Pan wrażenie, że na pytania, które Pan słyszy, odpowiadałby Pan tak samo, gdyby się Pan w tej historii nie domyślał jakiejś alegorii?

O. b. Z większą trudnością odpowiadałbym wtenczas.

E. Dlaczego wtedy z większą? Jak to?

O. b. Bo *dopiero wtedy* szukałbym jakiegoś wyjaśnienia psychologicznego i logicznego.

Badany wyraża się tu efektownie. Widać też dobre zrozumienie istoty wiary. Nie szukał oczywistości, wierzy wbrew oczywistości. Warto było teraz dojść, jak się u niego przedstawia świecka połowa zapasu intelektualnego, którą potrafi tak bez trudności zwalczyć. Eksperymentator spróbował też odsłonić nieco więcej grę osoby badanej i zapytał:

E. Jak to, powiada Pan, że *wyjaśnienia* teraz Pan nie szuka, a w innym wypadku by Pan szukał? Kiedy chodzi o to, czy się czyjeś opisywane czyny zgadzają z czyjąś charakterystyką, to odpowiedź zależałaby od jakiejś prze-czuwanej analogii czy nie zależałaby?

O. b. Gdyby to była analogia do... Zresztą, jeżeli chodzi tylko o tę bajkę tutaj, to nie zdaje mi się, żeby mnie coś krępowało w wydawaniu sądów. Ja usiłuję wydawać je zupełnie swobodnie.

W tym pierwszym zdaniu, urwanym, najpewniej chciał zapytany powiedzieć coś w tym rodzaju: „Gdyby szło o sprawy świeckie, tobym próbował myśleć. Kiedy chodzi o biblijne, nie próbuję nawet, tylko wierzę nie patrząc, w co; boję się patrzeć i widzieć”. Dlatego w drugim zdaniu twierdzi, że o bajce świeckiej nie boi się myśleć i wydawać sądów. Ostatnie zdanie jednak sprzeczna się z poprzednim i demaskuje go. On przecież tylko *usiłuje* wydawać sądy swobodne, bo obawia się konsekwencji i ma wrażenie, że wystarczy skłamać, a konsekwencji uda się uniknąć. Aby na razie, aby się nie musiało powiedzieć tego, co się myśli. A w domu on już sobie jakoś da rady i potrafi obezwładnić tendencje logiczne swoich potencjalnych sądów świeckich, gdyby się odzywały. W tej chwili *usiłuje* myśleć swobodnie, a nie ma tej swobody naprawdę, bo wciąż się boi, co go czeka w następstwie. Z czyich rąk? Z niczyich. Jego *własna* myśl zrobić mu gotowa przykrą niespodziankę, jeżeli się odezwie — żywa, choć tłumiona. Eksperymentator uspokaja go:

E. Chodzi teraz naprawdę jedynie tylko o sąd i reakcję uczuciową na treść tej tutaj historii indyjskiej. Czy, wobec tego zastrzeżenia, jest Pan skłonny swoją odpowiedź na pytanie pierwsze powtórzyć, czy coś w niej zmienić?

Zapytany wymija pytanie i prowadzi dalej grę. Udaje tylko, że mówi o bajce indyjskiej. Mówi naprawdę o jej odpowiedniku. Powiada więc:

O. b. Zmienić? Ja chcę tylko dodać, że jest dla mnie rzeczą tajemniczą, trudną do wytłumaczenia sobie, sprawa prześlągania radży. Tak, jak ona jest tam rozwiązana.

Styl świadczy o tym, co ma na myśli zapytany. Ta „rzecz tajemnicza”! Eksperymentator wraca jednak do tematu i powtarza:

E. Ja w tej chwili pytam jedynie tylko o to, czy Pan dostrzega jakiegokolwiek sprzeczności wewnętrzne w tym tutaj opowiadaniu? Nie gdzieś indziej.

O. b. Nie dostrzegam ich. Tylko mam pewną lukę. Więc nie mogę twierdzić, że sprzeczności w opowiadaniu nie ma.

Badany usiłuje tak ostrożnie mówić o indyjskiej bajce, jakby mówił o Tajemnicach Wiary. Niepotrzebnie udaje ograniczonego. Być może, wolałby w ogóle w tej chwili nie myśleć. Może dlatego twierdzi, że ma lukę.

E. Co to za luka?

O. b. Niejasności co do sprawy prześlągania.

E. Już Pan słyszał objaśnienie.

O. b. To mi nie wystarcza. Nie rozumiem objaśnienia. Właściwie rozumiem, ale ono mi sprawy nie wyjaśnia.

Rozróżnienie bardzo słuszne i niecodzienne. Nie wszyscy umieją się na nie zdobyć.

E. Czy to znaczy, że brak Panu jeszcze jakiejś informacji dodatkowej, czy też chodzi o to, że to wyjaśnienie nie zadowala Pana etycznie? Czy coś innego?

O. b. Trudno mi się zorientować, jaką mam dać odpowiedź.

Tu się badany znowu zdemaskował. Nie odpowiada szczerze; zamiast mówić to, co myśli, on się naprzód orientuje, jaką *ma* dać odpowiedź. Może być, że się boi nawet w myśli oceniać człowieka, w którym spotkał rys biblijny. Dostaje wskazówkę formalną i radę. Eksperymentator mówi:

E. Niech Pan odpowiada po prostu, *jeżeli Pan chce* odpowiadać tak, jak Pan myśli i czuje. Więc co będzie z tym „objaśnieniem”?

Badany wykręcił się od odpowiedzi ogólnikiem.

O. b. Trzeba by dużo mówić. To się wszystko zapisuje, więc to bardzo utrudnia rozmowę.

Równocześnie zaczął śmiechem pokrywać fałsz sytuacji.

E. A czy nie wie Pan czasem, co właściwie utrudnia rozmowę, kiedy się wszystko spisuje? Czy rozwlekłość?

O. b. Może raczej odpowiedzialność.

E. Przed kim?

O. b. To bliżej nie określone. To są rzeczy takie ważne, chwila jest doniosła. Trzeba by odpowiadać rozsądnie. Ja boję się zabierać czasu niepotrzebnie.

Tu uśmiech, wzajemna wymiana uprzejmości i głośny śmiech badanego. Wreszcie:

E. Więc cóż, już się Pan zorientował, jaką Pan ma dać odpowiedź?

O. b. Prawie że tak. Ale ja myślę teraz nad sprawą stosunku wnuka radży do radży.

Zatem znowu wyminięcie pytania i przesunięcie rozmowy na inne zagadnienie. Eksperymentator mówi:

E. No, cóż — stosunek najlepszy. Wzajemna miłość.

O. b. Ale w tym wnuku radży właściwie jest część duszy samego radży, bo to jest wnuk, choć po siostrze. Bądź co bądź, on pochodzi z rodziny radży, więc może dziedzictwo lub coś w tym rodzaju. Radża powinien być prześlągany przez tych, którzy postępowali przedtem źle, przez lud, a nie przez swoje potomstwo. Ten lud właściwie jeszcze raz popełnił zbrodnię i nie rozumiem, dlaczego to miało prześlągać radżę. I dlaczego ten wnuk podawał się za samego radżę.

E. On się podawał za potomka radży, a tylko uważał się za jedno i to samo z nim.

O. b. A to ma coś do rzeczy?

E. To doniosłe, bo satysfakcja właśnie tylko dzięki temu mogła pochodzić od równego, a nie od niższego.

O. b. Ale tam nie podane, czy to *był* naprawdę ten sam człowiek, co radża, czy tylko się za tego samego uważał?

E. Rzeczywiście, podane tylko to. Może stąd, że tylko tyle można było stwierdzić obiektywnie. Czy Pan dopuszcza, że wnuk i radża mogli być jednym i tym samym człowiekiem?

O. b. Nie. Toteż gdyby tam było podane w bajce, że wnuk radży i radża to jeden człowiek, powiedziałbym, że to niemożliwe. Można jeszcze definitywnie załatwić spr-

wę. Są dwie możliwości. W bajce nie podane, czy to był ten sam człowiek, czy nie. To jest zresztą niemożliwe. Więc podając się za wnuka, a uważając się sam za radzę, on objawiał chorobę umysłową, popełniał oczywistą nielogiczność. A jeżeli wiedział o tej swojej nielogiczności, to brał na kawał rówieśników.

E. On się przecież — według podania indyjskiego — oddał sam na pośrednika i na ofiarę sprawiedliwości radży. Świadomie nie łudził nikogo. Tak jest to podane w opowiadaniu.

O. b. To łudził sam siebie. A ponieważ łudził sam siebie, to nie był taki mądry jak jego dziadek. Tym samym nie był mu równy i nie mógł go przebłagać.

E. A dziadek wydaje się Panu mądry według tego opowiadania?

Milczenie i uśmiech były odpowiedzią.

W tej części rozmowy badany znowu nie mówi o tym, o co go pytano. Słyszał w gimnazjum na godzinach religii znane dowodzenie z dogmatyki. Tam dowodzono bóstwa Chrystusa na podstawie Jego własnych wypowiedzi i zachowań się. I dodawano: Kto tak mówi i tak się zachowuje, ten albo ma słuszość, albo nie ma słuszości. Jeżeli nie ma słuszości, to albo jest obłąkany, albo drugich oszukuje. A że te obie ewentualności są w postaci Chrystusa wykluczone — zatem zostaje tylko to, że miał słuszość i był Bogiem naprawdę. Dowodzący liczy na to, że żadne z dzieci nie zauważy, jak prawie każda cecha, wymieniona w katechizmowym pojęciu Boga, jest zaprzeczeniem prawie każdej cechy, wymienionej w katechizmowym pojęciu człowieka, zatem dziecko przyjmuje bez trudności ten „dowód” bóstwa Chrystusa, przed którym by święty Tomasz tak wymownie ostrzegał.

Badany stosuje ten szkolny tok myśli do postaci wzorowego chłopaka w bajce i może do tego zmierza, żeby wykazać niedostateczność analogii, zawartej w opowiadaniu. Może być, podejrzewa niesłusznie, że ta analogia ma obalić jego wiarę, i dlatego stara się wykazać jej wadliwość. Jego zdaniem powinna by być w opowiadaniu wprowadzona identyczność ucznia i radży — dopiero

wtedy mielibyśmy w nim satysfakcję należytą. Zapomina, że w stosunkach świeckich, wedle jego własnego poczucia, nikt się sam też nie powinien skazywać na męki, aby sobie zadość uczynić za przestępstwa swoich dzieci albo swoich twórców. Więc gdyby i tak myślał, nie wyszedłby tą drogą z trudności, o ile by myślał. Na razie widać, jak postawa apologetyczna wpływa ujemnie na jego sprawność umysłową.

Przyszło teraz drugie pytanie, o celowość postępowania. Czy postacie z opowiadania postępują rozumnie, celowo.

O. b. Trzeba by dobrze znać właściwie, czy wnuk był posłuszny dziadkowi pod każdym względem, czy wykonał jego wolę.

Badany widocznie nie umie się skupić na opowiadaniu, którego treść ma oceniać. Udaje tylko, że o nim mówi, a widać, że ma na myśli odpowiedniki biblijne. Stąd odpowiedź nie trafia w pytanie, a widać przez nią fałszywe założenie, że posłuszeństwo woli dziadka zawsze jest gwarancją celowości postępowania. Badany zapomina, że to posłuszeństwo było w bajce wyraźnie podane. Przypomina mu to eksperymentator:

E. Była przecież odpowiedź na to.

Badany zdobywa się na odwagę myślenia o samej tylko treści bajki, ale biegnie wciąż swoim torem tej identyczności dwóch różnych osób i powiada:

O. b. Wobec tego ten dziadek nie był mądry. Bo kazał wnukowi myśleć, że jest identyczny z dziadkiem.

To twierdzenie osoby badanej jest z palca wysrane — nie oparte na opowiadaniu. Eksperymentator próbuje badanego sprowadzić na tor pytania i mówi:

E. Przecież postanowienie dziadka i wnuka, ważne w tym pytaniu, wcale nie dotyczyło wiary w tę identyczność, tylko dotyczyło czegoś innego.

Na to nie było odpowiedzi. Eksperymentator nie nastawał. Widać było, że pytany nie chce myśleć głośno, a czy w głębi duszy myśli i co myśli, tego nie objawiał.

Na pytanie trzecie, czy mógłby istnieć człowiek, tak ujęty, badany odpowiedział:

O. b. Mógłby istnieć. Naturalnie!

Znaczy to, że ontologiczna zasada sprzeczności nie jest osią umysłu badanego i on głośno z nią popada w kolizję, nawet w sprawach świeckich, albo też ta zasada uległa paraliżowi w tym wypadku.

Na pytanie czwarte, o ocenę moralną postaci głównej, badany mówi:

O. b. Ponieważ tam były pewne niejasności, więc trudno odpowiedzieć na to od razu i zdecydowanie. To właściwie nie jest odpowiedź. Takie postępowanie byłoby dla mnie bardzo dziwne, nawet dziwaczne.

E. Wie Pan, ja nie pytałem teraz o dziwactwo ani o osobliwość, ani o prawdopodobieństwo — o tym mówiliśmy przed chwilą — teraz pytam tylko o ocenę etyczną.

O. b. To ja bym tak nie postępował. Ci ludzie się stali jeszcze mniej dobrymi, ci ludzie, którzy poranili tego wnuka. Więc za co bym miał im wyświadczać łaski z tego powodu. To by nie miało sensu.

E. Zdaje mi się, że Pan mówi znowu o konsekwencji w postępowaniu radży, ale ja o to pytałem poprzednio. Więc teraz pytam, czy pochwaliliby Pan kogoś innego, gdyby tak postępował?

O. b. Nie pochwalilibym kogoś innego, gdyby tak postępował jak radża.

Tu więc odzywa się w badanym zdrowy rozsądek, a nawet przełamuje się jakoś poczucie moralne, i to ujęte w postaci zasady ogólnej.

Na pytanie piąte badany mówi:

O. b. Nie, to nie jest niegodziwe wcale. Kara jest za surowa.

E. A cała ta historia jest moralna?

O. b. Nie.

E. A czy ładna?

O. b. To się łączy z odpowiedzią na pytanie poprzednie.

Na pytanie ósme badany odpowiada:

O. b. To się nie da pomyśleć tak łatwo na tle stosunków współczesnych i europejskich.

Na dziewiąte:

O. b. Owszem, ta treść przypomina bardzo wyraźnie historię Chrystusa w chrystianizmie i sprawę Odkupienia.

Zauważyłem to podczas czytania. Prawdopodobnie wten-
czas, kiedy uderzyło mnie, że ten wnuk radży podawał się
za tę samą osobę co i dziadek.

E. Czy tylko tę jedną sprawę przypomina to opowiada-
nie?

O. b. Przypomina też naukę o grzechu pierworodnym.
Teraz eksperymentator zadaje pytanie, wymienione
w punkcie dziesiątym.

O. b. Trudno bardzo na to odpowiedzieć. Trzeba by znać
szczegółowo te sprawy. Znać dokumenty historyczne, być
teologiem, apologetą, żeby to wszystko wykazać. Mnie
wydaje się to wszystko całkiem możliwe. Z tym zastrze-
żeniem, że rzecz dzieje się nie tylko w stosunkach ludz-
kich. Treść swoich wierzeń podawać trudno, bo katolik
jest obowiązany słuchać wyjaśnień stolicy apostolskiej¹. Ja
sprawę Odkupienia uważam za fakt rzeczywisty, a sprawy
grzechu pierworodnego dobrze nie znam.

E. A czy Pan ma wrażenie, że między jednym a dru-
gim zachodzi jakiś związek, czy też jedna sprawa nie ma
związku z drugą?

O. b. Owszem — jest związek. Ale można zredukować
sprawę pierwszą do tego, że wielu ludzi postępowało źle.
I to wystarczy do zrozumienia konieczności Odkupienia.
Tym ludziom, którzy brali udział w zamięczeniu Chrystu-
sa, to zaszkodziło, ale Jego męka spowodowała łaskę Bo-
ga dla całego świata.

E. Więc podobnie jak tam: dla całej młodzieży?

O. b. Tak jest.

W tym ustępie rozmowy widać, jak poglądy i poczucia
świeckie badanego przygasają w zakresie jego wierzeń. On
ma jakby dwa oblicza moralne. W stosunkach ludzkich
stosowałby surowsze kryteria logiczne i moralne —
z chwilą gdy mu coś mówią o Bogu, gotów jest słuchać
wszystkiego możliwego bez wyboru, jak za czasów Kseno-

¹ Zdanie bardzo niejasne. To może być ślad jakiejś prywatnej wia-
ry, niezgodnej z normami prawowierności obowiązującej. Jeżeli to zda-
nie brać dosłownie, trudno dojść związku między zdaniem głównym
a pobocznym. Nie można wykluczyć ukrytej przesłanki, że wyjaśnie-
nia żęnowałyby badanego.

fanesa. Jeśli to robi dla powagi Kościoła, zajmuje wymaganą postawę człowieka wierzącego. Jego poczucie moralne zdaje się bez przykrości znosić zmywanie czyjeś przestępstwa za pomocą dręczenia kogoś innego, i to niewinnego. On się niezbyt łatwo orientuje i niezbyt żywo reaguje uczuciowo w rzeczach świeckich, a w rzeczach religii objawia rodzaj porażenia intelektu i serca. Jego intelekt był mocno dysponowany do słuchania woli, aby nie działał tam, gdzie nie trzeba.

Na pytanie dziesiąte badany odpowiada:

O. b. Uczucia zupełnie inne, niż opowiadanie indyjskie, bo w wierzeniach religijnych rzecz nie rozgrywa się w stosunkach czysto ludzkich.

Widać, że cześć była tym czynnikiem, który tutaj modyfikował odruchy intelektu i serca. Istoty najdoskonalszej, jego zdaniem, nie może oświecić ujemnie to, co by musiało cień rzucać na człowieka.

Na pytanie jedenaste mówi:

O. b. Myślałem często. Częściej nad oceną moralną.

Na dwunaste powiada:

O. b. Nie. Tylko w dyskusji niekiedy broniłem się przeciw cudzym zdaniom. Ale to nie były moje własne myśli i uczucia.

Na trzynaste zapewnia, że:

O. b. Odpowiadam chętnie. Nawet z zadowoleniem.

Gotów był bardzo chętnie wrócić po tygodniu i rozmawiać na te tematy dalej. Ale nie wrócił już. Dodał od siebie uwagę dowolną:

O. b. Chciałbym móc przeczytać ewentualną pracę na ten temat. Jak ona się tworzy, czy to zbiorowa praca, czy osobista, czy niewierzący też odpowiadali.

Cała ta rozmowa nacechowana była nieszczerością. Badany wprawdzie sam się do rozmowy zgłosił i na początku, podobnie jak i na samym końcu, zapewniał, że odpowiada chętnie — nawet z zadowoleniem, potwierdzał to uśmiechem i dobrą miną, ale odpowiadał nie z przekonania; wciąż uważał, co by powinien odpowiedzieć, co mu wolno spostrzec i czuć, a czego mu widzieć nie wypada; wciąż uważał, żeby z szczerzej odpowiedzi nie wynikło coś

zakazanego, i robił to wrażenie, że niekiedy udawało mu się nie spostrzegać świadomie tego, czego spostrzegać nie chciał, i nie czuć tego, co by było żenujące, gdyby to uczucie w sobie spostrzegł. Wywijał się od odpowiedzi, które uważał za niebezpieczne. To właśnie świadczyło, że w głębi duszy wiedział dobrze, jak rzeczy stoją, skoro wiedział, co omijać, gdzie przejść na inny temat i w którym miejscu zamykać oczy. Zachowywał się tak jak ten, co zapewnia, że wcale nie widzi pniaków w porębie, a każdy usiłuje przeskoczyć.

Jego poprzednik wydawał się o wiele szerszy, prostszy, bo miał jakoby mniej przeszkód do wierzenia ze strony swego intelektu. Jednak i tego tutaj sądy potencjalne treści świeckiej zdawały się ulegać łatwo porażeniu tendencji logicznych i jakby zapadały w podświadomość. Jeżeli tak było, to nie można mówić, że kłamał, bo kłamię ten, kto *świadomie* drugich w błąd wprowadza, a więc: wbrew lepszej *świadomej* wiedzy.

Można by powiedzieć, że o wewnętrznym procesie człowieka tak nieszczerzego, jak ten tutaj, niczego się nie można dowiedzieć z rozmowy, bo wierzyć mu nie można. Uważam jednak, że i w tej rozmowie przejawiało się 1. *mylne pojmowanie* wiary religijnej, jako *przekonań* obowiązujących, bo nakazanych. Dlatego właśnie ten człowiek tak się bał przyznać, a może nawet samemu sobie pozwolić na oczywiste przekonania świeckie. Myślał, że mu grozi kolizja (sprzeczność) z przekonaniem religijnym, i to się źle odbijało na jego mówieniu o sprawach świeckich. Źle, a niepotrzebnie. Zdawało mu się, że treść wierzeń musi być oczywista dla rozsądku naturalnego albo że nie wypada się do nieoczywistych wierzeń przyznawać. Nie wiedział, że treść wiary może się nawet roić od sprzeczności, a wierze to nie szkodzi wcale, że argumenty nie obalają wiary; bo ona i tak nie wynika z argumentów w sposób oczywisty i nie powinna z nich z koniecznością wynikać. Widać też 2. jak się wikła człowiek i jaki się staje niesumienny wewnątrz, kiedy się zmusza do aktów przekonania, udaje, że je ma, i chce być konsekwentny. 3. Bandy nie chciał mówić tego, co myślał — nie tylko wobec

eksperymentatora, ale wobec siebie samego. To bardzo używana technika życia wewnętrznego; nie mówić głośno tego, nie ubierać w słowa tych myśli, których się nie chce dopuścić do świadomości, nie chce się o nich wiedzieć, chociaż się je ma. Technika trochę dziecinna, ale rozpow szechniona i u ludzi dojrzałych. Dyskusja przypominała chwilami zabawę w chowanego.

Obaj pierwsi badani, pierwszy z nich duchowny, drugi świecki, okazują się nieprości. Unikają pytań, nie chcą odpowiadać, wolą nie myśleć, maskują się, jak mogą, nie chcą się odsłaniać na pewno nie tylko przed eksperymentatorem, ale i przed sobą, napotykać trudności udają, że ich nie widzą. Zachowują się, jakby wpadli w pułapkę, i wstydzą się myśleć głośno tak, jak myślą po cichu. Inaczej będzie się zachowywał następny.

Następny badany odpowiadał zwięźle i osobiście dbał o zachowanie konsekwencji w swoim stanowisku. Zachował jednak tę samą fizjonomię na polu świeckim i religijnym. Niech się więc dla pamięci nazywa:

3. KONSEKWENTNY

Młody prawnik, wychowany religijnie, nacjonalista.

Na pytanie pierwsze odpowiedział:

O. b. Sprzeczności żadnych nie widać w czynach. Tylko 1. określenie fundatora jako sprawiedliwego nie zgadza się z jego postępowaniem. 2. To, że zapowiedziawszy wydalenie tego, który zajrzy do encyklopedii, zamknął zakład dla *wszystkich*, gdy tylko jeden zajrzał. 3. Nie zgadza się podane określenie „miłośnik młodzieży” z dozwolaniem na uczenie się w złych zakładach, choć dobry był gotów i pod bokiem.

E. A motywy podane, które mu dyktowały takie właśnie postępowanie, czy go nie tłumaczą dostatecznie?

O. b. Nie, bo jeżeli kochał młodzież i zależało mu na jej wykształceniu, to nie powinien był kształcenia jej uzależniać od czynu, który przewidywał, a raczej starać się uprzednio o wykorzenienie ewentualnych skłonności do

nieposłuszeństwa i kierowania się chwilową ciekawością.
4. Uczynienie zadość sprawiedliwości przez krzywdę wyrządzoną wnukowi uważam za sprzeczne wewnętrznie.

E. Ależ *volenti non fit iniuria*.

O. b. Jeżeli tak, to przekonanie, że wybicie wnuka dyrektora zrównoważy krzywdę, jaką dyrektor wyrządził chłopcom, jest niewytlumaczalne¹.

E. Ależ to wybicie nie miało równoważyć krzywdy, którą dyrektor wyrządził chłopcom, tylko miało równoważyć obrazę, której się *chłopcy* dopuścili względem dyrektora!

O. b. W takim razie chłopcy tym bardziej nie wyrównali krzywdy, krzywdząc dyrektora powtórnie w osobie jego wnuka.

Na pytanie trzecie, o możliwość istnienia takiej postaci, badany odpowiada zrazu twierdząco:

O. b. Mógł! Z tymi zastrzeżeniami poprzednimi.

E. Czy te zastrzeżenia nie wykluczają rzeczywistości takiego właśnie typu?

O. b. Tylko z tym zastrzeżeniem jednym, że zachodzi sprzeczność między jego postępowaniem a określeniem go jako sprawiedliwego miłośnika młodzieży.

E. Więc o to właśnie chodzi w pytaniu, czy mógł istnieć tak postępujący sprawiedliwy miłośnik młodzieży.

O. b. Nie. To sprzeczne.

Widać, że badany dobrze reaguje na sprzeczność, a jeżeli się z normalną reakcją spóźnił, to dlatego, że pytanie mogło być niezupełnie jasne. Inteligencja działa sprawnie.

Na następne pytania mówi:

Na czwarte:

O. b. Postępowanie jego uważam za niesłuszne. Wychoząc z jego założeń postępowalbym zupełnie inaczej.

Na piąte:

¹ Przemówiło się tutaj badanemu. Ta pomyłka słowna świadczy, jak bardzo go uderzyła krzywda wyrządzona chłopcom. Ta myśl perseweryje i wyraz jej wleśka się tu, gdzie prawdopodobnie chciał badany mówić o równoważeniu przestępstwa chłopców. Po uwadze eksperymentatora badany nie poprawia pomyłki słownej, tylko tak mówi, jakby ktoś zblił treść jego odpowiedzi argumentem.

O. b. Postępowanie dzieci w każdym razie nie jest zbrodnicze. Godziwym nazwać go nie można. Kara wypędzenia, indywidualnie stosowana, jest konieczna. Stosowana do wszystkich jest niesprawiedliwa.

Na szóste:

O. b. Wprost przeciwnie. 1. Ukarani są ci, którzy nie zawinili; 2. ten, który mógł temu przeszkodzić, dopuszcza do wyzyskiwania występku młodzieży przez wydalonego funkcjonariusza.

Na siódme:

O. b. Moment wybicia i męczenia jest nieestetyczny.

Na ósme:

O. b. Nieuuropejski jest sposób pojmowania sprawiedliwości. Karanie niewinnych, i to takich, na których nam zależy, za winę jednostki, której to winy pośrednio staliśmy się sprawcami.

To znaczy, że nie tylko inteligencja badanego jest w porządku, ale poczucie moralne również bez zarzutu. Zaczyna być rzeczą ciekawą, co będzie na tym tle psychicznym z wiarą. Przede wszystkim, czy badany zechce się przyznać, choćby sam przed sobą, że analogię podaną dostrzega, czy też się wyprze. Tu sumiennosc intelektualna może być narażona na pokusę, jak to było u dwóch pierwszych badanych. Otóż badany na pytanie dziewiąte odpowiada bez wahania:

O. b. Treść jest podobna do wygnania z Raju. I do potopu... W ogóle do wszelkich opowiadań, mających za podstawę 1. moment odpowiedzialności zbiorowej, 2. moment uczynienia zadość sprawiedliwości przez wyrównanie krzywdy. To znaczy, że aby „sprawiedliwości” stało się zadość, równa musi być miara krzywdy doznanej i krzywdy wyrządzonej.

E. Czy według tego poczucia sprawiedliwości niektóre krzywdy powinno się zadawać? Czy też żadnych krzywd nigdy wyrządzać się nie powinno?

O. b. Owszem, powinno się wyrządzać krzywdy, jako odwet.

E. Czy dzielasz to poczucie?

O. b. Nie, zupełnie nie.

E. Czy żadnego więcej ważniejszego składnika wiary to opowiadanie nie przypomina w którejś ze swych części?

O. b. Tak: moment Odkupienia.

E. Kiedy to zauważyłeś?

O. b. W tej chwili.

Zatem badany bardzo jasno dostrzega analogię i stwierdza, że jego zasady moralne nie godzą się z pochwałą dla tego rodzaju czynów i charakterów. Analogię, zawartą w drugiej części opowiadania, dostrzegł dopiero w tej chwili, podczas rozmowy, a widać z tego, co mówi, że czytał bardzo uważnie i bardzo przytomnie potrafi o tym myśleć, co przeczytał. To przeoczenie drugiego momentu opowiadania nie jest wyjątkowe. U bardzo wielu osób to spostrzeżenie spóźniało się i uświadamiało się z trudnością. Atmosfera uczuciowa, która otacza Nowy Testament, zasłania bardzo związek Nowego Testamentu ze Starym. Wierzący zapominają po prostu, że krwawe sceny Nowego Testamentu dzieją się w oczach i z woli Najlepszego Ojca, jako akt sprawiedliwości i miłości. Zapomnienie tak głębokie, że do niedawna, a przez długie lata, rota przysięgi, obowiązująca świadków podczas wymiaru sprawiedliwości i przy obejmowaniu stanowisk publicznych, zawierała ustęp o „niewinnej męce”. Ten ustęp długi czas nie budził i nie niepokoił poczucia moralnego przysięgających ani żądających przysięgi pod grozą więzienia. Dopiero w ostatnich latach usunięto wyraz „niewinna”.

Dziś nie ma tego wyrazu w rotach przysięgi, ale istnieje to pojęcie i zostanie w treści dogmatu. Stanowi przeszkodę dla poczucia moralnego niektórych ludzi. Dlatego ten dogmat zalicza się do tajemnic wiary.

Wola jednak i nawyk potrafią tę przeszkodę pokonywać podobnie, jak pokonywają przeszkody intelektualne. Pokonywają tak dalece, że gdy wierzący spojrzy na ten sam problem gdzieś poza księgami świętymi, trudno mu go rozpoznać i trwa jakiś czas, zanim pozna, że coś podobnego już widział — tylko w uroczystej szacie. To samo też zaszło i u tej osoby, którą się w tej chwili zajmujemy¹.

¹ U niektórych osób badanych tworzy się w tym miejscu wyraźna luka w pamięci. Jaskrawo to wystąpiło u jednej z osób badanych, któ-

Było teraz rzeczą interesującą, co obecny badany odpowie na pytanie dziesiąte. Czy treść wierzeń wyda mu się, mimo to, zdarzeniem prawdziwym? Mogło się zdawać, że on, tak żywo i poprawnie reagujący na sprzeczności wewnętrzne, odpowie przecząco i okaże się niewierzącym. Zaszło coś innego. On odpowiedział przecząco i okazał się wierzącym. Na pytanie dziesiąte i pytania następne badany mówił:

Na dziesiąte:

O. b. Raczej nie. Nic nie przemawia za tym, żeby to były fakty rzeczywiste.

E. I budzi takie same uczucia jak treść opowiadania indyjskiego?

O. b. Nie.

Na jedenaste:

O. b. Nie.

E. Czy treść tych wierzeń religijnych, o których mówimy, uważasz za moralną i piękną?

ra zupełnie inteligentnie oceniała opowiadanie indyjskie i umiała w nim dojrzeć odpowiednik sprawy grzechu pierworodnego. Na pytanie, czy niczego więcej to opowiadanie jej nie przypomina, zaczęła mówić tak:

O. b. Innego podobieństwa nie dostrzegam. Ach, w tej chwili właśnie pomyślałam o Odkupieniu. Nie — ja nie o tym pomyślałam. Nie, nie, nie... (Pauza). Nie pamiętam już. Nie, nie wlem już nic. Zupełnie nie mogę sobie uprzytomnić treści. Nie to, że nie pamiętam, tylko... Stan to podobny do tego: odtwarzam sobie w myśli jakiś obraz, a tu w nim są luki i puste miejsca. Tego dyrektora sobie przypominam, ale nie mogę sobie uprzytomnić stosunków między wypadkami zaszły mi. Luka, puste miejsce. Teraz w ogóle mętnie myślę. Zasugestionowałam się. Czy nie może być takiego stanu, że wyteżą się myśl... i mam wrażenie, że mi się trochę pokręciło.

E. To może pani zajrzy do tekstu i pomyśli?

Czyta i mówi, że nic nie rozumie, co czyta.

O. b. Jeżelibym słuchała dłużej czegoś podobnego, to coś by się popsuło w moim mechanizmie umysłowym.

E. Chodzi tylko o jasne, przytomne, własne myślenie.

O. b. Ja zwykle to, co sprzeczne, odrzucam, a nie mogę naraz tylu sprzecznych dziedzin interpretować.

W dalszym ciągu, w związku z pytaniem dziesiątym, oświadczyła szczerze:

O. b. Tu, w całym tym przeżyciu występował u mnie pewien opór. Miałam wrażenie, że albo siebie oszukuję, albo Pana, kiedy szło o to, czy ja wierzę, czy nie.

Piękny przyczynek do psychologii „wypierania”.

O. b. Nie.

Na trzynaste:

O. b. Na ostatnie dwa niechętnie.

Na czternaste:

O. b. Mogę, ale z góry wiem, że odpowiem to samo.

Zdawałoby się więc, że mamy przed sobą człowieka niewierzącego i niereligijnego. Wcale nie. To się pokazało dopiero przy punkcie piętnastym, przy „dowolnych innych uwagach”. Badany mówił:

O. b. Tak patrzyłem na te zagadnienia zawsze. Odkąd zacząłem się uczyć religii. Odkąd w ogóle zetknąłem się z tymi zagadnieniami. Nie pamiętam, żebym kiedykolwiek zmieniał przekonania tu wypowiedziane. Nie próbowałem i nie chciałem. Nie odczuwałem już od dziecka wcale ani ich prawdopodobieństwa, ani piękności, ani słuszności, ani sprawiedliwości — a wierzyć w to, że istniały, uważałem stale za obowiązek, a później za pożyteczny obowiązek.

E. Zatem: nie odczuwałeś prawdopodobieństwa tych zdarzeń, a uważałeś sobie za obowiązek uważać je za fakty, mimo to?

O. b. I dzisiaj tak robię.

E. A czy spełniasz ten obowiązek?

O. b. Spełniam.

E. Więc uważasz te zdarzenia za fakty rzeczywiste?

O. b. Tak.

E. I dalej nie widzisz ich prawdopodobieństwa? Czy może je dziś uważasz za prawdopodobne lub nawet rzeczywiste?

O. b. Uważam je za rzeczywiste. Wierzę w nie przecież.

Zatem ten człowiek utrzymuje, że wierzy. Uważa za rzeczywiste fakty, za których rzeczywistością — jego zdaniem — nic nie przemawia, i on nie odczuwa nawet ich prawdopodobieństwa.

Jakże się to dzieje? Czy ten człowiek przeżywa sprzeczne przekonania? Jak na to, ma zbyt przytomnie otwarte oczy, odpowiada zbyt bystro i bez trudności dostrzega i reaguje na sprzeczność — nawet ukrytą.

W takim razie co? Może usiłuje w błąd wprowadzić

eksperymentatora? Jak na to, mówi zbyt po prostu i nie ma żadnego powodu kłamać w tej chwili.

W każdym razie jego odpowiedzi brzmią sprzecznie, a ponieważ można z nim mówić przytomnie, więc trzeba go pytać; może się zagadka wyjaśni. Zatem eksperymentator mówi:

E. A może coś zmienimy w poprzednich odpowiedziach? Może treść wiary jest pod jakimś ważnym względem różna od opowiadania indyjskiego i dlatego ono zostaje oczywiście bajką i jest widocznie nieprawdziwe, a treść wiary można uważać za prawdziwą.

Dlaczego opowiadanie indyjskie nie może być zdarzeniem prawdziwym?

Badany zastanowił się, uśmiechnął się i odpowiedział tonem polemicznym, z pewnym odcieniem przekory:

O. b. Ono może być prawdziwe. Tylko nic nie przemawia za tym, żeby się tak właśnie zdarzyło.

E. A czy sprzeczności wewnętrzne, w nim zawarte, nie odsuwają go w kraj baśni? Czy odsuwają? Czy mogą istnieć przedmioty i zdarzenia sprzeczne wewnętrznie?

O. b. Trudno byłoby mi to zrozumieć. To, żeby istniały.

E. Tu nie ma nic, zdaje mi się, do nierozumienia. Sprawa jest jasna przecież. Wiemy, co znaczy przedmiot sprzeczny. Taki, którego jedna cecha jest zaprzeczeniem drugiej. A, *non* A. Biały, niebiały. Czy kiedykolwiek dopuszczasz istnienie takich przedmiotów?

O. b. Nie, bo bym ich nie pojął.

Tu ślad dogmatyki, wyniesiony ze szkoły średniej. Sprzeczności jednak można doskonale pojmować, tylko nie sposób być przekonanym na jawie i z uwagą o istnieniu przedmiotów określonych jako sprzeczne. „Trójkątne koło” nie jest czymś niepojętym ani czymś ponad pojęcie człowieka. Przeciwnie, doskonale wiadomo, co by to miało być. To by przecież miała być figura geometryczna, łącząca istotne cechy koła oraz istotne cechy trójkąta. My ją więc pojmujemy i rozumiemy, o co chodzi, tylko wiemy, że taki przedmiot nie istnieje i nie może istnieć. Jest tylko eufemizmem mówić o pewnych sprzecznościach, że są niepojęte. Badany to robi.

E. Czy sądzisz, że nie istnieje i nie istniał nigdy żaden przedmiot sprzeczny? Czy też nie masz co do tego pewności. A może jesteś zdania przeciwnego?

O. b. Nie mam co do tego pewności.

Badany zrobił tutaj krok rozpaczliwy. Ale nie na serio. To się wyjaśni zaraz.

E. A jeżeli świadek w sądzie zeznaje sprzecznie, czy wątpisz wtedy w jakąś część jego zeznań?

O. b. Wątpię.

E. A jeżeli lekarz stawia diagnozę sprzeczną, wierzysz w nią?

O. b. Nie.

E. A inżynier, kupiec, nauczyciel, jeśli mówią sprzeczności?

O. b. Nie wierzę i tym.

E. Czy słusznie robisz, skoro przecież *nie jesteś pewien*, czy może nie istnieją przedmioty sprzeczne?

O. b. Słusznie, ponieważ *rozumując* posługuję się zawsze założeniem, że przedmioty sprzeczne nie istnieją, i to założenie jest mi pożyteczne i prowadzi do zadowalających rezultatów, których bym bez niego nie osiągnął.

W tej chwili badany udaje pragmatystę. Powodzenie wydaje mu się kryterium prawdy. Tak, w danej chwili. Zatem:

E. Kto wie, czybyś nie osiągnął? Czy *na pewno* nie osiągnąłbyś?

O. b. To *może* bym nie osiągnął.

E. A jeżeli chodzi o przedmioty wiary, to nie rozumiesz?

O. b. Nigdy.

E. Więc nie wiesz, dlaczego właściwie uważasz je za prawdę i fakt? Czy wiesz?

O. b. Tylko dlatego, że wierzę.

E. Zapewne, ale tej wiary, czyli przekonania (sądu) — na żadnej nie opierasz podstawie, na żadnym innym sądzie? Czy też jakoś ją sobie uzasadniasz?

O. b. Nie.

Widać, że badany potrafił wstrzymać się od myślenia w rzeczach wiary. Tak mu się przynajmniej wydaje sa-

memu. Umie nie wiedzieć o tym, co doskonale wie. To właśnie znaczy zepchnąć wiedzę w podświadomość i przytłumić tendencje logiczne sądów potencjalnych w pewnym zakresie.

Badany nie jest teologiem. Dlatego na pytanie ostatnie nie powołał się na proroctwa Starego Testamentu ani na cuda Nowego, na powagę Boga ani Kościoła. Zresztą badany jest bardzo bystry i niewątpliwie nie chciał swojej wiary w jedne dogmaty opierać na innej wierze, bo sprawa nie zyskałaby przez to na pewności. Bardzo otwarcie i bardzo słusznie powołał się jedynie tylko na pobudki wiary, a nie na jej podstawy logiczne. Eksperymentator, kiedy go pytał, myślał jeszcze sam, że wiara religijna to zawsze przekonanie, czyli sąd. Dlatego tak źle sformułował ostatnie pytanie. Fakty pokazały coś innego. Eksperymentator pytał dalej:

E. Czy ty masz wiele takich nieuzasadnionych przekonań?

O. b. Tylko w dziedzinie wiary i w sferze uczuciowej, np. jak kogoś kocham — to tego też nie opieram na przesłankach.

E. A czy nie sądzisz, że ta wiara może być mylna?

O. b. Nigdy jej nie oceniam — więc nie mam sposobności tak sądzić.

To zaczyna sprawę wyjaśniać. Pokaże się też, że to jest czynna technika życia wewnętrznego, umyślne zabiegi. Stosowanie ich usilne świadczy, że pod poziomem świadomości kryje się „lepsz” wiedza, o której badany nie chce wiedzieć i dlatego świadomie o niej nie wie. On sam opisuje technikę i stan swego życia wewnętrznego w tej dziedzinie. Mówi dalej:

O. b. Treść wierzeń jest u mnie jakby izolowana, oddzielona od wpływu krytyki. Nie zastanawiam się nad nią.

E. Czy jest to jak gdyby wyspa, oaza w życiu intelektualnym? Rezerwat?

O. b. Co do rozumowania, to tak.

E. A pod innymi względami? Np. czy sięgają twoje poczucia moralne aż do oceny postaci biblijnych, czy też zatrzymują się przed nimi, nie odzywają się?

- O. b. Nie oceniam ich nigdy.
- E. Podobnie i estetyczna wrażliwość odzywa się przy tych tematach czy milknie?
- O. b. Milknie również.
- E. Żadnej reakcji?
- O. b. Jedynie podświadome — nieuświadomione.
- E. Czy odsuwane czynnie?
- O. b. Tak jest.
- E. Dlaczego odsuwasz?
- O. b. Aby się wstrzymać od oceny wszelkich zasad wiary.
- E. Dlaczego tak robisz?
- O. b. Bo *nie chcę* zachwiać swojej wiary. Nie chcę się narażać na zachwianie się wiary¹.
- E. Dlaczego nie chcesz się narazić na zachwianie się wiary?
- O. b. Bo odczuwam jej potrzebę. To jest pewnego rodzaju odczucie obowiązku.
- E. „Żywić pewne przekonania”? To jest tym obowiązkiem?
- O. b. Możę być, skoro to odczuwam jako obowiązek.
- E. Czy to jest jakby potrzeba spełniania pewnego nakazu — objaw posłuszeństwa, czy szacunku?
- O. b. Nie. Raczej wypełnianie pewnego zadania.
- E. Czyjego, kto je zadał?

¹ Tak samo odpowiada inna osoba badana na pytanie dziesiąte: „To! To jest właśnie to, nad czym ja się *nie chcę* zastanawiać. Mnie to naprawdę nie obchodzi i nie jest mi do niczego potrzebne. Ja czytałam dawno Niemojewskiego — uważałam, że to zastanawianie się do niczego nie prowadzi i że to trzeba zostawić”.

Tu pierwsze zdanie zdaje się zaprzeczać drugiemu. Pierwsze jest na pewno prawdziwe. Wszystkie razem zdają się mówić, co następuje: „Chwilami budziła się we mnie potrzeba zastanawiania się albo krótkie nawet zastanowienie pokazywało mi, jakie wnioski z moich spostrzeżeń wynikają, a więc i to, do jakich musiałabym dojść, gdybym myślała. Ponieważ tych wniosków *nie chcę*, dlatego nie chcę myśleć, bo dobrze wiem, czym mi to grozi”.

Zatem i ta osoba w głębi duszy dobrze wie, że tak nie jest, jak wierzy, tylko nie chce o tym wiedzieć, że to wie. Sama siebie umyślnie w błąd wprowadza. Zupełnie jak ten tutaj, który nie chce zachwiać swojej wiary i dobrze wie, jak to robić. W tych wypadkach wiara, oczywiście, albo nie polega na przekonaniach, albo wymaga przekonań sprzecznych — na różnym poziomie świadomości.

O. b. Nie wiem. Czuję w sobie jego potrzebę.

E. Więc tym zadaniem jest: uważać coś za prawdę?

O. b. Tak. Gdybym go nie wypełniał, odczuwałbym, jak sędzę, pewien brak.

E. Czy to poczucie obowiązku, zadania duchowego, ma charakter pewnego przymusu wewnętrznego?

O. b. Potrzeby wewnętrznej.

E. To trudne czy łatwe?

O. b. Łatwe.

Mamy zatem u osoby badanej stan, który podpada pod wyznaniowe określenie wiary. Badany ma prawo uważać się za wierzącego. Czy jednak jego „wiara” polega na przekonaniach? On przecież wcale nie myśli, nie sądzi tego, co „uważa za prawdę”. To przecież wyszło na jaw przy rozborze opowiadania. To mu się nie wydaje nawet prawdopodobne ani dobre, ani piękne. On to sobie tylko nakazuje „uważać za prawdę” wbrew przekonaniu, wbrew lepszej wiedzy, wypartej pod poziom świadomości, a jednak dość silnej na to, żeby badany wiedział, jak ją głuszyć powinien, jak jej nie dopuszczać do głosu.

Nie ma powodu posądzać go o przeżywanie przekonań sprzecznych. To, co się u niego w dziedzinie wiary sprzeciwia jego poglądom świeckim, to nie są przekonania, tylko supozycje — mniej lub więcej żywe, ale nie posiadające żadnej siły, nie zbliżone nawet do przypuszczeń. On nawet nie wątpi, on w głębi duszy na pewno wie, że nie jest tak, jak powierzchownie suponuje. Wolę ma najlepszą, chce wyrobić w sobie przekonania i nawet ludzi się czasem, że je posiada — tylko psychologicznej zasady sprzeczności nie potrafi zwalczyć. Zbyt silnie świeci w nim „światło rozumu naturalnego”. To jest człowiek oświecony, ale wierzący.

4. OTWARTA

Osoba młoda, z talentem literackim. Mówi chętnie i łatwo.

Podobny mechanizm wewnętrzny jak u „Konsekwent-

nego” zobaczymy w duszy osoby, którą dla pamięci nazwiemy „Otwartą”. To temperament inny, wyobraźnia żywsza, ale struktura układu wiary z intelektem podobna.

Na pierwsze pytanie osoba badana odpowiada:

O. b. Są, bo ten założyciel wygląda zrazu mądrzejszy, niż się potem pokazuje. To założenie szkoły i to ukaranie wszystkich za tych dwóch pierwszych — przeczy jedno drugiemu. Charakterystyka przeczy jego postępowaniu: albo był miłośnikiem młodzieży i wtedy nie karałby wszystkich za dwóch, albo był mściwy i podstępny i postąpił tak, jak opowiada ta historia.

Widać, że O. b. orientuje się dobrze i bez trudu, mówi jasno, krótko i po prostu. Łatwo jej, bo jeszcze zupełnie nie dojrzała analogii, nie zauważyła jej. Czuje się na czysto świeckim terenie.

Na drugie pytanie odpowiada obszerniej i w toku odpowiedzi zaczyna jej przebłyskiwać podobieństwo. Mimo to myśli jasno i mówi szczerze.

O. b. Nie rozumiem tego: jeżeli wiedział, że przedsięwzięcie się nie uda, to po co w ogóle cały kram — po co je zakładał? Skoro był pewny, że każdy do encyklopedii zaglądnie. A druga rzecz. Nie rozumiem tego rodzaju kary. Mógł usunąć tych, co zaglądali, ale nie mścić się i nie karać innych. Uważam to za nierozumne.

I jeszcze dwie nedorzeczności: 1. To, że on pozwolił komuś wydalonemu za coś złego do instytutu wracać — mieć wolny wstęp i wpływ na młodzież. 2. Żeby takiemu ktoś pozwolił mieć szkołę, i to naprzeciw... Tego sobie nie wyobrażam. Niechby troszkę dalej. To nieprawdopodobne.

Na trzecie pytanie, o możliwości istnienia tak ujętej postaci, chciałaby, widocznie, odpowiedzieć twierdząco, ratuje się frazesem, że jakoby wszystko jest możliwe na świecie, że niby to nie ma niemożliwości — jednak w końcu przełamuje się jakoś jej zdrowy rozsądek.

O. b. Wszelkie sprzeczności są w człowieku prawdopodobne¹, więc mógł istnieć i taki. Ale byłaby to natura nie-

¹ Tę nedorzeczność zawdzięcza O. b. swej wielkiej kulturze literackiej, przy zupełnym braku filozoficznej.

konsekwentna. Pełna niekonsekwencji. Wierzę, że mógł taki istnieć, ale to opowiadanie wydaje mi się skonstruowane raczej niż prawdziwe. Postać jest prawdopodobna, ale fabuła, akcja nie robią wrażenia czegoś autentycznego. Choć mogło i tak być. Bywają różne oryginały. Czasem ktoś postępuje sprzecznie z tym, za co się ma. Mógł być ktoś *podobny*. Ale jednak trzeba się zdecydować, czy charakterystyka jest prawdziwa, czy postępowanie. Ale nie ma dziwoląga, którego by nie mogło być na świecie. Zresztą on między założeniem tej szkoły a między ukaraniem tych dwóch za wszystkich — mógł zwariować. On jest inny w charakterystyce, a inny w postępowaniu, więc widocznie coś się w nim musiało zmienić. Jeżeli się w nim nie zmieniło nic, to jego postępowanie jest nieprawdopodobne. Potem, chcąc urządzeń bardziej kulturalnych, on tylko z powodu dwóch głupich chłopców znosi, zwija zakłady, a cierpi w pobliżu lichą szkołę. Więc właściwie *taki* człowiek nie mógł istnieć. Opowiadanie wydaje się więc nieprawdopodobne. Dlatego że tu inna głowa, a inny ogon. Zlepek jakiś z dwóch...

Bardzo ostrożnie się wyraziła. Opowiadanie nie jest tylko nieprawdopodobne — jest oczywiście sprzeczne wewnętrznie, a więc zawiera na pewno jakiś fałsz. Ta ostrożność zdaje się wypływać z obawy przed konsekwencją. Odpowiedź jednak przytomna, inteligentna.

Odpowiedzi na pytania następne, doświadczające pobudliwości moralnej i estetycznej osoby badanej, wypadają zdecydowanie.

Na czwarte:

O. b. Stanowczo postąpił źle, nie stosowanie. Zbyt ciężkie konsekwencje pociągała za sobą zbyt mała wina. Złośliwe wodzenie na pokuszenie tych dzieci i wyzywanie, ułatwianie winy, pomaganie przez położenie książki na widocznym, poręcznym, dostępnym, łatwym miejscu. To niewzorowe, paskudne. Gdyby ktoś inny postępował tak samo, nie pochwalilibym go. Dzieci trzeba chować w posłuszeństwie, ale ta tendencja została tu wypaczona.

Na piąte:

O. b. Nigdy na świecie. Dziecko jest ciekawe i przez

zakaz zwróciło mu się uwagę jeszcze. Byłoby nienaturalne, gdyby było inaczej. Ta kara była najniewłaściwsza w świecie.

Na szóste:

O. b. Nie. Przeciwnie. Człowiek się burzy przeciw niej. Buntuje. Sprzeciw się budzi.

Na siódme:

O. b. Zawile jest. To nieładna historia. To jest historia, której się nie widzi, oprócz czerwonej książki i basenu.

Na ósme:

O. b. Jak to jest właściwie, że radza, dotknięty, we wnu-ku może być przeproszony w radzę? Gdyby jeszcze radza sam był wybił wnuka, który by udawał niskie pochodzenie, to jeszcze byłaby to jakaś pokuta, którą by chłopak na siebie przyjął. Taka łamana, wschodnia jakaś taka... Ja bym była bardzo wściekła na miejscu radży. To był w ogóle wariat. Oni mu raz zrobili pakość, a drugi raz też. To tak, jakby się kto pozwolił drugi raz okraść i dlatego, że go drugi raz okradli, przebaczył pierwszą kradzież. To może Hindusi mogą odczuć sprawiedliwość i sens w tym wszystkim — w tym zadośćuczynieniu. Ale ja nie.

To są reakcje bardzo przytomne, szczerze, zdrowe, świadczą o intelekcie, sercu i guście osoby badanej. Było interesujące, czy i jakim sposobem pogodzą się z tym jej religijne poglądy. Przede wszystkim, czy dostrzeże analogię.

Na pytanie dziewiąte odpowiedziała:

O. b. No, niby Raj, żywcem. Z drzewem i z Adamem. Zauważyłam to dopiero przy rozbiorze: krytykując ten zabieg pedagogiczny. Pomyślałam sobie, że *muszę uważniej krytykować*, bo Pan Bóg zrobił to samo. Gdyby ktoś bardzo chciał naciągać, to mógłby dojrzeć pewne podobieństwo do nauki o Odkupieniu. Ale to już *bardzo naciągnięte!* Choćby dlatego, że tu temu chłopcu... Chociaż zaraz, to tylko nieporozumienie. Chłopak też sam chciał. Ta sama śmiesznie mała wina wobec ciężkiej kary. Jakoś to drugie jest mi dalej, chociaż właściwie, bardzo ściśle, to jest to samo. Podczas czytania zupełnie tego podobieństwa nie zauważyłam (!).

Z jak wielką trudnością przełamują się u niej trafne spostrzeżenia, dotyczące drugiej części opowiadania! W toku odpowiedzi poprawia mylne przekonanie, które jej się co do tego nasunęło w pierwszej chwili, i oto zaraz uczciwie przyznaje się do tego, co widzi. Ona również nie dojrzała analogii, zawartej w drugiej części, kiedy czytała opowiadanie. Zmiana akcesoriów, zmiana atmosfery uczuciowej wydały się — jej także — zmianą istotną samego zagadnienia etycznego. Umiała jednak wyróżnić to, co wspólne i istotne.

Cóż, wobec tego, powie na pytanie dziesiąte?

O. b. No — nie. O tym jabłku, to ja myślę, że to nieprawda. To może była gruszka. Nie zastanawiałam się nad tym.

Ja Pana Boga tak samo nie rozumiem, jak i radzy. Ja daleko bardziej rozumiem wnuka niż radzę. Tak samo nie wiem, dlaczego Panu Bogu było lepiej, jak się Pan Jezus-męczył. I dlaczego dopiero wtedy przebaczył. Ja tylko wierzę, że tak było, ale dlaczego, to nie rozumiem. Tu chodzi o Pana Boga, a... ja nie wiem — ja wierzę. Coś niepojętego. Nie rozumiem, a wierzę. Nie możemy się wmyślić w Pana Boga. W opowiadaniach o Panu Bogu i jego dobroci w szczególności można widzieć sprzeczność, bo często się widzi rzeczy, które przeczą tej dobroci.

Nigdy bym się nie potrafiła uczuciowo odnieść tak do treści wierzeń, jak się odnoszę do opowiadania indyjskiego. Dlatego że nie rozumię na tematy wiary.

Miewałam odruchy, myśli przeciw własnym wierzeniom. Ale argumenty? Nie! Po cóż argumenty? Ach, nie!

Widać w tej odpowiedzi zrazu otwarte odrzucenie nauki o grzechu pierworodnym, które się w tej chwili chowa pod osłonę żartu i ucieka pod poziom świadomości razem z całym zagadnieniem.

Widać następnie jakby pewne kotłowanie w duszy osoby badanej — bo musi potrwać jakiś czas, nim ona potrafi potłumić i zapędzić pod poziom świadomości wszystkie sądy, które się podczas analizy opowiadania uświadomiły, weszły w centrum uwagi. Badana mówi prędko, żywo przypomina sobie swą pracę nad niemyśleniem. Ba-

dana umie nie rozumować i to ją ratuje w wierze. Już potrafiła nazwać „nieporozumieniem” spostrzeganie sprzeczności. Tym sposobem zdołała samej sobie poddać to, że ich niby to nie dostrzega.

Na pytanie dwunaste, jak sobie pomaga w wierzeniu, czy się *broni* czasem przeciw myślom przeciwnym, odpowiada:

O. b. Broni? Nie! Moje myśli nie napadają wiary. Czasem mam odruchy. Rodzaj buntu, goryczy, ale to nie jest zmaganie się, nie jest walka. Nie myślę, nie zastanawiam się. Kiedy idzie o sprawę wierzeń, nie potrzebowałam i nie próbowałam *myśleć* nad nimi.

Na trzynaste:

O. b. Chętnie odpowiadam. Raczej przyjemnie mi jest, bo człowiek się sam sobą interesuje, a tu się różnych rzeczy o sobie dowiaduje. Słucham sama siebie, a to jest ciekawe.

Bardzo charakterystyczne, że nie czuje wielkiej przykrości przy tej rozmowie. Jej wiara jest mocniejsza od jej rozumu, tak jak tego Kościół od niej żąda. Ona zupełnie słusznie czuje, że żadne argumenty nie przeszkadzają jej wierzyć, bo jej wierzenie nie jest wcale jakimś oczywistym wynikiem spostrzeżeń i argumentów dostatecznych. Ona nie rozumuje, więc nic jej nie grozi od strony jakiegokolwiek rozumowania. Ona nie jest wcale ograniczona. Przeciwnie. Objawiła bystrość i jasność myślenia zupełnie niepospolitą. Ona tylko potrafi jak gdyby zatrzymywać zegar swojego intelektu w pewnych godzinach i w pewnych sprawach. A przynajmniej — i naprawdę to potrafi tylko — nie patrzeć na wskazówki. Zegar idzie dalej, ale pod poziomem świadomości. A którą godzinę pokazuje — o tym ona nie chce wiedzieć, zmruga oczy i udaje, że nie wie. Sama przed sobą. Dobrze wie, kiedy i gdzie, i na co zamykać oczy; doskonale wie, co omijać, co się jej musi przedstawić jako fałsz, gdyby się odważyła dłużej i z uwagą nad tym zatrzymać. Więc się nie zatrzymuje, aby nie widzieć tego, o czym w głębi duszy wie dobrze.

Ta osoba jest na pewno osobą oświeconą i wierzącą.

Jej wiara nie jest zbudowana z przekonań, tylko znajdujemy u niej supozycje, odpowiadające treści wiary, oraz nieszczerze przekonanie, że nie widać argumentów przeciwnych tej treści. Była o tym mowa na s. 50 i następujących.

W dowolnych uwagach osoba badana mówi od siebie:

O. b. *Nie chcę myśleć, bo się boję, że mogłabym coś zgubić. Nie chcę przestać wierzyć, choćby to było dziecinne, bo mi z wiarą dobrze i nie mam potrzeby dociekań w tym względzie. Człowiek wierzy, że szukając lepszej drogi znajdzie jakąś poręcz inną. Innej nie znajdzie. Ja jestem wyrachowana, leniwa i idę po linii najmniejszego oporu. Gdybym zaczęła myśleć, to wiele rzeczy bym zgubiła — zrobiłabym sobie krzywdę gubiąc to, co mam, a nie znalazłabym nic innego.*

Zdają sobie sprawę z tego, że mi potrzeba sznurówki, aby się prosto trzymać — mam słaby kręgosłup. Sama do niczego bym nie doszła. Strach by mnie brał. To jest takie zamknięcie czegoś, zmruż... przed samym sobą, bo wierzę, że tak jest dobrze. Takie widzenie bokiem myśli. (To są te trzeźwe myśli biegnące bokiem, to jest mierzenie spraw zwykłą miarą). Trzymam w różnych kieszeniach (rozmyślnie, z premedytacją) myśli i wiarę. I one się nigdy nie schodzą (chyba w odruchach czasem).

Nie można plastyczniej opisać techniki wierzenia człowieka oświeconego, a wierzącego.

Widać wyraźnie w całej rozmowie supozycje treści wyznaniowej sprzeczne z przekonaniami świeckimi, supozycje przeprowadzane czynnie w przekonania nieszczerze i utrzymywane w postaci jakby przekonań przez zepchnięcie w podświadomość poglądów świeckich, szczerych. Ta cała gra jest prowadzona z premedytacją, świadomie, rozmyślnie i mimo to skutecznie. Osoba badana posiada wybitny talent artystyczny. Widać go zresztą w każdym ustępie jej oświadczeń. Ten talent ułatwia jej „wierzenie” na zadany temat, czyli supozycje o wielkiej żywości (nie mówmy o ich sile). Zdaje się, że tej osobie, podobnie jak poprzedniej, udaje się nieraz utrzymać w tajemnicy przed

samą sobą to, że posiada przekonania sprzeczne ze swymi supozycjami, które sama nieraz bierze za upragnione przekonania.

5. OTWARCIE NIESZCZERY

Człowiek poważny, wyższe studia, lekarz.

W odpowiedzi na pierwsze i drugie pytanie od razu badany niejako odkrywa karty i otwarcie oświadcza, co następuje:

Na pierwsze:

O. b. To jest parafraza Biblii. To się zaraz rzuca w oczy i to *kładzie swoje piętno na tym, co będę mówił*. Ale rażącego tu nie było nic. Niedorzeczności żadnej tu nie zauważyłem. Powiedzmy, że żadnej. Chociaż nie. Istotnie żadnej. Nie zauważyłem nic niedorzecznego.

Badany więc z góry oświadcza, że nie powie szczerej prawdy. Widocznie przejrzał analogię i teraz będzie się starał tak mówić, żeby się wydawał konsekwentny, choćby wcale nie myślał tego, co powie. Dlatego trudno będzie tu i ówdzie oddzielić w jego słowach to, co odpowiada jego przekonaniu, od słów obliczonych tylko na wprowadzenie w błąd pytającego. W pierwszej odpowiedzi sam badany jawnie zakłada maskę i zaraz ją zdejmuje. Mówi: „*powiedzmy, że żadnej niedorzeczności nie zauważyłem*”. To znaczy, że je zauważył, a udaje, że było inaczej, i z akcentem głębokiego przekonania mówi dwa ostatnie zdania wbrew swemu przekonaniu. W minie, w głosie, w geście i w stylu odpowiedzi dawał wyraźne objawy mijania się z prawdą.

Na trzecie pytanie odpowiada bez śladu wahania, tak jakby sprawa nie mogła budzić żadnej wątpliwości:

O. b. Owszem, mógł istnieć.

Niewątpliwie udawał tutaj jakby mniej inteligentnego, niż był naprawdę. Nie był tępy. Zgoła.

Na pięć pytań następnych oświadcza:

Na czwarte:

O. b. Tutaj mam bardzo poważne zastrzeżenia. Ja bym

na pewno tak nie postąpił, bo nie uzależniłbym pobytu ucznia w szkole od zagładania do Larousse'a, bo w tym zakazie tkwi pokusa. Świadomie użyta.

Na piąte:

O. b. Nie! Zbrodnicze nie jest. A kara? To pytanie zahacza w ogóle o pojęcie winy i kary. Ale skoro zakaz był raz wydany, to dyrektor był obowiązany doń się stosować. Mógł był zakazu nie wydawać, ale skoro wydał, to musiał być i powinien być zostać konsekwentnym.

E. A gdyby był obiecał dzieci strzelać!

O. b. Powinien by był strzelać, skoro zapowiedział.

Gdyby ta odpowiedź była szczerą, trzeba by mówić o znieczuleniu moralnym na tle uczuć religijnych. Przecież ta fatalna odpowiedź ma tło apologetyczne.

Na szóste:

O. b. Poczucie moralne. To wszystko właściwie nie ma nic z moim poczuciem moralnym do czynienia. To nie zahacza wcale o moje poczucia moralne.

Tu jeszcze jaskrawiej zdaje się odzywać albo pewna deprawacja na tle religijnym, albo znieczulenie moralne, niezależne od religijności. Jeśli odpowiedź szczerą. Może być jednak, że mamy tu tylko ujemną pozę na tle apologetycznym.

Na siódme:

O. b. Zupełnie to obojętne estetycznie, zupełnie nie działa na moje poczucie piękna.

Tu znowu albo fałsz, albo pewne porażenie estetyczne na tle apologetycznym. Podobnie, jak w odpowiedzi na pytanie następne:

Na ósme:

O. b. Nic egzotycznego w tym nie widzę.

Analogiczne działanie pojęć i przekonań religijnych można zauważyć niekiedy także poza badaniem eksperymentalnym. Tak np. po zamordowaniu pierwszego prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej, publicznie, bo w pewnych gazetach, odzywały się głosy podnoszące dobroczynny i odkupujący wpływ krwi, niewinnie przelanej. W meşjanizmie polskim, który pojmował upadek państwa polskiego jako umyślne rozéwiartowanie państwa niewinnego

celem odkupienia grzechów państw innych, widoczny był również wpływ wierzeń religijnych, z ujmą dla poczucia moralnego tych, którzy w takim zabiegu widzieli krok godny sprawiedliwości najwyższej.

Pewien wybitny ginekolog w XX w. odmawiał stale kobietom rodzącym środków zmniejszających bóle (nie osłabiających skurczy) i powoływał się na słowa Biblii: „Z boleścią rodzić będziesz”. Nie dla żartu.

W roku 1934 oddano z polecenia władz sądowych do zakładu chorych psychicznie pewnego paranoika z kresów wschodnich, który dwadzieścia kilka ran ciętych zadał swojej żonie na jej własne żądanie i za jej dobrowolną zgodą w tym celu, aby dokończyć dzieła odkupienia świata z pomocą krwi niewinnej kobiety. Krew spuszczano do butelek i rozdawano wiernym po sąsiednich wsiach na uzdrowienie ciał i dusz. Treść tego urojenia wyrosła również na pniu wierzeń obowiązujących. Podobny rodzaj znieczulenia moralnego zdaje się udawać w tej chwili zapytany. Za udawanie nie można ręczyć.

Na pytanie dziewiąte odpowiada:

O. b. Podobna do Starego Testamentu.

E. Kiedy Pan to zauważył?

O. b. W tym momencie, kiedy była mowa o policji u wrót zakładu. To podobne do Genesis. Do rozdziału I.

E. A czy do niczego więcej z treści wierzeń chrześcijańskich?

O. b. Ach, przecież. Pewna *bardzo daleka* analogia do nauki o Odkupieniu.

E. Czemu *bardzo daleka*?

O. b. Bo cierpienia chłopca były bardzo niewielkie. Tego kuzyna, pobitego przez kolegów (czy wnuka).

Badany nie uchwycił istoty rzeczy i nie wykazał żadnego braku istotnego w analogii. Może to nawet sam czuł, bo na pytanie dziesiąte zaczął bardzo żywo odpowiadać, jakby się tłumaczył, dlaczego jego odpowiedzi dotychczasowe wypadły tak, że sam z nich nie był zadowolony.

O. b. Na to pytanie trudno mi odpowiedzieć. Bo co to jest „fakt”?! Jeżeli chodzi o zdarzenie odbyte kiedyś

i gdzieś, uwarunkowane czasem i przestrzenią — to nie istniały takie fakty w ogóle.

Innych zdarzeń nie ma. Ten człowiek więc zupełnie otwarcie wyznaje, że co do treści wiary żywi przekonania przeczące. A co z jego uczuciami?

O. b. Uczucia zupełnie inne! Uczucia religijne! Otrzymałem to wszystko stopniowo w okresie, wykluczającym wszelki krytycyzm. I dziś nic w tych wierzeniach nie wydaje mi się ani złym, ani brzydkim. Pozytywnie na to nie reaguję uczuciowo. Bez zachwytu je przyjmuję. Nie mogę powiedzieć, żeby mi się aż wzniosłe wydawały.

Zatem zupełna obojętność w tych sprawach. To są dla niego rzeczy dalekie, obce i wydają mu się jawnie fałszywe, nie istniejące. Te „uczucia religijne” okazują się żadnymi w ogóle uczuciami. On się usprawiedliwia — tłumaczy się.

Na jedenaste:

O. b. Nigdy. *Credo, quia absurdum.*

Widać, że słyszał o Tertulianie i podziela jego stanowisko. Zatem wierzy, i to wbrew przekonaniu, tzn. tak, jak trzeba, jeśli nie można inaczej.

Na dwunaste (Czy myślał kiedy...):

O. b. Nie — nigdy.

Na trzynaste:

O. b. Odpowiadam chętnie, ale jakoś bez przekonania, gdyż nie miałem czasu na zastanowienie się nad tą całą historią.

Ta odpowiedź jest szczerą. To było widać. Ton raczej lekki w tej chwili.

Czternaste:

Czy chce wrócić?

O. b. Dobrze, i owszem. Proszę nawet o tekst opowiadania drukowany na maszynie. Na kilka dni.

Tekst wziął, ale już nigdy do tej rozmowy nie wrócił.

Piętnaste:

Od siebie dodaje z życiem — tonem głębokiego przekonania:

O. b. Jestem katolikiem wierzącym i jestem przywiązany do katolicyzmu, ale chrześcijaństwo jest mi obojęt-

ne. Najwięcej mi się podoba politeizm. Nie czuję się chrześcijaninem, tylko katolikiem. Bo jestem przywiązany do obrzędów katolickich; imponuje mi też organizacja Kościoła.

Ten typ wiary nie jest wyjątkowy. Widać wyraźnie, że tu wiara nie polega na przekonaniach, tylko na supozycjach, jawnie sprzecznych z przekonaniami. Te supozycje są nawet pozbawione żywości, a siły nie mają żadnej. Nieszczerość wewnętrzna — nie tylko w stosunku do pytającego — uderza w jego odpowiedziach. On sobie zdaje z tego sprawę i nie robi z tego tajemnicy. Pod tym względem jest właśnie szczerzy w stosunku do pytającego. Jest jak aktor na próbie: nie zaczyna się nawet charakteryzować.

A czemu gra? Nawyk pewien i pewien respekt przed potęgą. Postępowanie zgodne z przekonaniami pociągałoby za sobą nieraz niewygody i kłopoty. Mało komu przecież chce się tym interesować.

6. ZGORZKNIAŁA

Na pierwsze dwa pytania mówi:

O. b. Jedna rzecz jest tu niezrozumiała. Absurdem jest to, że za winy tych dwóch nie dopuszczono całej młodzieży do tej szkoły. I dlaczegoż filantrop pozwalał na tę szkółkę naprzeciw?

Na trzecie:

O. b. O, tak! — nie ma takiego gatunku człowieka, który by nie mógł istnieć.

Ostatnia odpowiedź, tak podobna do jednej z odpowiedzi osoby „Otwartej”, wypowiedziana z zupełną flegmą, bez śladu wahania i wątpliwości. Zatem inteligencja nie bardzo wysoka w tej chwili, choć zaczęła się zrazu objawiać.

Na pytania o oceny moralne i estetyczne — reakcja słaba; ale jakaś jednak jest:

Na czwarte:

O. b. Nie pochwalilibym, nie postąpiłabym tak i nie

uważam tego postępowania za słuszne. Bo takie zastrzeżenie w szkole nie zgadza się z istotą szkoły.

Przytoczony tutaj słuszny argument świadczy o nastawieniu raczej na ocenę logiczną niż moralną.

Na piątę:

O. b. Zakaz był absurdalny, ale dzieci powinny były słuchać.

E. A gdyby był przyrzekł, że je wystrzela wszystkie? Czy powinien by był strzelać?

O. b. Tak. On powinien by był strzelać do dzieci, gdyby to był zapowiedział.

Z najzupełniejszym chłodem i spokojem mówi osoba badana tę niemoralną zasadę, która świadczy o zobojętnieniu etycznym. Być może na tle apologetycznym.

Na szóstę:

O. b. To raczej jakiś absurd. To raczej głupawe niż niemoralne. *Une niaiserie.*

Tutaj zupełnie podobna reakcja jak u osoby poprzedniej. Konsekwentnie wypada i następna.

Siódme:

O. b. Właściwie, to obojętne estetycznie. Nie obraża moich uczuć estetycznych.

Ósme:

O. b. Podobna historia dałaby się pomyśleć i teraz w Europie, ale nie można by jej urzeczywistnić. Wsadziliby go do czubków.

Wobec tych, jednak ujemnych na ogół, reakcji na bajkę indyjską stwierdzenie analogii napotyka trudności.

Dziewiąte:

O. b. Analogia pewna jest. Ale taka jak między marną, nieudolną karykaturą wierzeń chrześcijańskich a oryginałem.

E. Jakaż różnica między tą historią a wierzeniami?

O. b. W pomniejszeniu jest różnica.

E. Czy to będzie różnica decydująca? Bo fotografia też jest pomniejszona w stosunku do człowieka, ale nie musi być przez to karykaturą. Czy jakościową różnicę Pani stwierdza?

O. b. Tak. Tu pewne realne fakty — podczas gdy te

podobieństwa w religii chrześcijańskiej są dla mnie symbolami, a nie *faktami*¹.

E. Czy symbol to tyle co znak?

O. b. To widomy znak. Zresztą — niedokładnie się wyrażam, musiałabym się zastanowić... Nie umiem odpowiedzieć. To jakaś zdefigurowana cząsteczka.

E. Gdzie zdefigurowana? W czym?

O. b. W całej koncepcji. W „celu” jest różnica. Człowiek przecież nie jest stworzony do szczęścia... Dla mnie nic nie mówią nauki na ten temat zawarte w katechizmie, a dotyczące celu stworzenia w ogóle. Moja odpowiedź jest pomieszana i absurdalna, ale ja w tej chwili nie umiem tego sformułować... Ale właściwie to jest podobne. Ta historia i treść wiary. Niezaprzeczenie podobna.

Analogia wydawała się zrazu bardzo daleka, ponieważ w opowiadaniu indyjskim brak uroczystej aureoli uczuciowej — nie było więc czynników, które by mogły osłaniać i zdobić problemy logiczne, etyczne i estetyczne. Oprócz tego ta osoba badana, podobnie jak poprzednia, czuje, że ustosunkowuje się do rzeczywistości przedmiotu jakoś inaczej w wierze, a inaczej w bajce świeckiej. Zapewne: w stosunku do przedmiotu bajki żywią obie przekonania przeczące; w stosunku do przedmiotu wierzeń religijnych to samo, ale oprócz tego supozycje twierdzące, których nie umieją odróżniać od przekonań twierdzących. Stąd to wyrażenie tutaj, że chodzi o *symbole*, a nie o fakty. Znaczy to, że opowiedziane zdarzenia nie są zdarzeniami prawdziwymi, tylko mają *oznaczać* coś niejasnego, co ma być faktem, choć nie wiadomo, co by to miało być. Dlatego mąci się odpowiedź ostatniej osoby badanej, kiedy ma objaśnić wyraz „symbol”.

¹ To samo powtarza się u innych wierzących. Tak np. inna osoba mówi w związku z pytaniem dziesiątym: „Opowieść indyjska tutaj jest podana jako fakt, a biblijnej nikt nie każe brać jako fakt. Nie trzeba brać dosłownie historii biblijnej. To jest przenośnia. Np. grzech pierworodny to było coś zupełnie innego niż zerwanie owocu. Powiedział mi to ksiądz — bardzo inteligentny”. Ten ksiądz musiał czytać Freuda, a nie wiedział, że od Piusa X wierni katolicy są obowiązani brać owoc biblijny dosłownie, a nie przenośnie. W szczególności pojmowanie tego owocu seksualnie nie dałoby się pogodzić z wyraźnym rozkazem Jehowy: „Rośnijcie i mnożcie się, i napełniajcie ziemię”.

Ten stan umysłu podpada jednak pod wyznaniowe określenie wiary. Te osoby są, zdaje się, przekonane, że w tym, co zgoła nie odpowiada ich przekonaniom (a nawet i uczuciom), kryje się jakaś nie określona bliżej prawda i wartość dodatnia, której nie umieją wskazać ani dojrzeć, ale o to wcale nie chodzi... Gdyby to umiały zrobić, nie miałyby wiary, tylko wiedzę.

Wyraźnie to widać w dalszym ciągu w odpowiedzi:

O. b. Grzech pierworodny nigdy nie zaszedł. Odkupienie — owszem. Zaszło. Jako fakt przecież. Zapewne, że pojęcie grzechu pierworodnego jest dla mnie absurdem; to jest wymysł żydowski, ale Chrystus na pewno umarł na krzyżu za ludzkość.

E. A to nie jest wymysł żydowski?

O. b. Nie — to jest fakt historyczny.

E. Czy to, że za ludzkość?

O. b. Nie; to tylko, że umarł.

Treść wierzeń budzi we mnie zupełnie inne uczucia. Widzę w nich wzniosłość. Najszczytniejszą. To opowiadanie zaś jest niezdarne i głupawe.

To są przecież *tajemnice*, których nie mogę ogarnąć ani dociec rozumem.

Osoba badana, gdyby się umiała obserwować i wyrażać ściśle, powinna by powiedzieć zapewne, że widzi w treści wierzeń to samo, co w bajce, ale mimo to czuje w nich wzniosłość. Ten wyraz „czuje” mógłby oznaczać nawet przekonanie pewne i oznaczałby na pewno uczucia. Jakie przekonanie? Przekonanie, że gdzieś i jakoś poza tą treścią albo jakoś i *w niej samej* w sposób niedostrzegalny tkwią naprawdę, ale *ukryte* pod nieprzeniknionym welonem, uwikłane w słowach nie przekonujących zgoła swą treścią rozumu naturalnego — jakaś prawda i jakiś morał, bardzo wysoki. Prawda i morał, których się nie widzi, ale które się przeczuwa i przyjmuje na wiarę na podstawie powagi Kościoła i uprzedniej wiary w Boga i w Jego zalety. To by już była, zdaje się, wiara prawowierna. Do tego zmierza zwrot osoby badanej o *tajemnicach* nieogarnionych.

Jednakże niezupełnie tak wygląda postawa duchowa osoby badanej. Ona mówi dalej:

O. b. Nie mogę zresztą wiedzieć, jakie pobudki ma Ista-ta Boska. Mnie przecież tylko ludzie opowiadają o po-budkach Pana Boga, a ja wcale w to nie wierzę, żeby one były takie.

Ja jestem zupełny profan w tych rzeczach. Teolog by potrafił Panu to wytłumaczyć albo panna X (neofitka). Ona to umie. Święty Augustyn na pewno.

W tych słowach Kościół to tylko ludzie. Zatem nie wi-dać wielkiego uznania dla jego powagi nadziemskiej. Ale równocześnie to przeświadczenie, że teologowie i pewni neofici umieją dojrzeć te prawdy i wartości, których ona sama nie widzi, tylko wierzy, że się gdzieś tam kryją. Więc jest ta postawa pokorna, to poddanie własnego roz-sądu pod powagę teologów; na tym poddaniu mogłaby się oprzeć poprawna wiara. Ta osoba już umie nie wie-rzyć własnym oczom i nie ufać własnym wnioskom, a o to przede wszystkim chodzi. Widać też, że jest przekonana o istnieniu Boga i Jego pobudek, choć nie takich, jak się to ludziom wydaje.

Czy próbowała sama myśleć?

Jedenaste:

O. b. Ja zastanawiałam się, próbowałam nieraz. Do-szłam do tego, że nie jestem kompetentna ani powołana do rozstrzygnięcia tych kwestii.

To odruch lenistwa i pokory. Ale trudno mu odmówić słuszności.

Dwunaste:

O. b. Mam często zwątpienia i zapytania, tylko że na pytania, które poniekąd rozwiązuje religia — wiedza nie daje żadnych odpowiedzi.

Trzynaste:

O. b. Chętnie odpowiadam i z przekonaniem. Ale to są niejasne odpowiedzi i wymagałyby wyjaśnień szczegóło-wych co do mojej wiary. Ja mam swoją wiarę. Uważam się za katoliczkę i mam głębokie przywiązanie do katoli-cyzmu. Nie do chrześcijaństwa! Ja nawet fanatyzm uzna-ję! Jako broń katolicyzmu.

Znowu więc ten niechrześcijański katolicyzm. Częstszy, niżby się zdawało. Zwłaszcza wśród antysemitów.

Czternaste:

O. b. Dobrze. I owszem.

Piętnaste:

O. b. Nie jestem praktykującą, jakkolwiek *wierzącą*, i chętnie bywam w kościele. Dla nastroju. *Nie uważam za prawdę* wszystkiego tego, co jest w katechizmie. Ale gorąco *pragnęłabym* wierzyć, tylko nie wiem, jak się to robi.

Poprawność logiczna wypowiedzi nie należy do zalet osoby badanej. W tym miejscu jednym tchem oświadcza, że jest *wierząca* i że nie uznaje za *prawdę* wszystkiego, co jest w katechizmie, a nawet, że nie wie, jak to się robi, żeby *wierzyć*.

A przecież to się robi właśnie tak, jak osoba badana próbuje, i to z powodzeniem, choć niedoskonale. Jej wątplenie, widoczne pod koniec rozmowy, polega na nieporozumieniu. Jej się zdaje, że *wierzyć* to znaczy „rozumem naturalnym *widzieć* oczywistość rzeczy”, a przecież o to wcale nie chodzi w wierze religijnej.

Gdyby naprawdę gorąco *pragnęła* wierzyć i częściej bywała w kościele — choćby tylko dla nastroju, bodajże byłaby bliska wiary doskonałej. Już dziś wie chwilami, że treści wiary nie trzeba rozumieć, bo to są tajemnice nieogarnione, i już dziś umie nie myśleć o tych rzeczach, a ufać rozumowi teologów. Wystarczy jedna rozmowa z teologiem inteligentnym lub znajomą neofitką, a jej wiara może przybrać formę skończoną. Zostaną może trudności i wątpliwości, na które pomoże modlitwa. Modlitwa jest objawem wiary i dlatego znakomicie *wiarę* utwierdza.

Równie bliska jest osoba badana jakiejś herezji, to znaczy wiary nieobowiązującej.

Ta osoba przesadza mówiąc, że jej *wierzyć* trudno. Dlatego że jej odpowiedzi świadczą, jak małe ofiary musiałyby przy tym ponosić jej intelekt i jej serce. To, co ją od wiary oddala, to raczej osobista niechęć — może pretensja do Pana Boga, że nie jest jej tak dobrze na świe-

cie, jak by tego pragnęła. Jest zgorzkniała. To ją nieco oddala osobiście, ale to nie jest sprawa istotna dla jej niewiary. Wprost przeciwnie — to odwrócenie się niejako może być właśnie objawem wiary. Bo trudno się osobiście i niechętnie odwracać od czegoś, jeżeli się jest przekonanym, że tego w ogóle nie ma.

Widać też u tej osoby, jak u wielu poprzednich, że jeżeli się wstydzą przyznać do tego, że wierzą, to dlatego, że ulegają rozpowszechnionemu nieporozumieniu. Zdaje się im, że wierzyć znaczy dochodzić do wniosku, być w sposób oczywisty przekonanym, myśleć że, sądzić że, spostrzegać, uważać mimo woli że, a tymczasem wcale o to nie chodzi. Chodzi tylko o umyślne „uznawanie za prawdę” czegoś, w czym się prawdy nie widzi wcale i nie jest się nawet obowiązany jej widzieć, tylko się ma wierzyć, że ona tam jakoś jest — ukryta przed każdym bystro myślącym człowiekiem aż do śmierci.

7. ZDENERWOWANY

To znowu duchowny o najwyższych studiach teologicznych. Na pierwsze pytanie odpowiada, usiłując zachować spokój:

O. b. Charakterystyka sprzecza się z całym postępowaniem kierownika. To znaczy, że radza jest podawany jako człowiek dobroczynny, pełen życzliwości dla młodzieży, a postępuje jednocześnie w sposób, który można nazwać nawet okrutnym.

Zdaję sobie sprawę, że cała ta historia *ma mieć coś wspólnego* z całą nauką o stworzeniu i Odkupieniu, ale nie zdaję sobie sprawy, jak daleka zachodzi analogia. Dlatego nie chwytam dokładnie paralelizmu, bo jestem *zdenerwowany*.

Poza tym nie widzę łączności między potrzebą sprawiedliwości a skatowaniem wnuka.

Ja wiem, do czego to zmierza, i to mnie wyprowadza z równowagi. Ja wiem, że ankieta ma rzucić jakieś światło na — prawda — ale Pan więcej pisze, niż ja mówię — to jest okropne — wszystko pisze!

Tu był uśmiech, obracający raczej w żart zarzut tak jawnie i tak bardzo niesłuszny.

E. Czy Książd czuje się swobodny, kiedy odpowiada?

O. b. Nie czuję się swobodny.

Widać, jakie badany przeżywa pokusy w kierunku niesumienności intelektualnej. A jednak zdobywa się na odpowiedź szczerą. Mężnie. Tam, gdzie świecki człowiek (ten „Otwarcie nieszczery”) kłamał w żywe oczy, że nie widzi „istotnie” żadnej sprzeczności — ten tutaj człowiek, duchowny, nie waha się przyznać, że je widzi, i nie waha się reagować odruchem ujemnej oceny etycznej tam, gdzie „Nieszczery” nie widział żadnego zagadnienia moralnego. W końcu wychodzi ta ocena w postaci niesłychanie ostrożnej, jako „sposób, który można nazwać nawet okrutnym”, ale jednak wychodzi, uczciwie. Sposób postępowania radży można istotnie, a nawet trzeba nazwać okrutnym.

Akt uczciwości intelektualnej dużo kosztował badanego. Opada go przerażenie, co go czeka w dalszym ciągu rozmowy. On znakomicie przeczuwa dalsze pytania. One się przecież jemu *samemu* nasuwają, jeszcze zanim je wypowiedział eksperymentator. Ale przed własnymi pytaniami można uciec, można przed sobą udać, że się ich nie ma — eksperymentatorowi nie można ust zamknąć, kiedy się oświadczyło dobrowolnie, że się ma ochotę mówić o tych rzeczach. Przerwać rozmowę — to przyznać się do sytuacji bezradnej. Położenie staje się nieznośne. Analogia bije w oczy. Jaskrawo. Nie widać, żeby kulała w jakimkolwiek istotnym punkcie. Wobec tego grożą wnioski przerażające badanego. Niepotrzebnie. Wnioski, których on nie chce wysnuwać i nie chce wiedzieć o nich, gdyby je wysnuwał. A oto już je wysnuł. Podświadomie, bo donośnie w nim grają tendencje logiczne sądów wydanych. On czuje, co mu grozi jakoby. Od kogo? Od własnego intelektu — i to właśnie najgorsze.

Wobec tego poprawnym odruchem logicznym domyśla się jakiegoś istotnego błędu w analogii, choć tego błędu nie umie dostrzec. Ale nie było widać ruchów, które mogłyby przypominać zachowanie się tonącego, badany wyraża się z rezerwą i z usiłowanym spokojem, że cała ta

historia ma tylko mieć coś wspólnego z wiarą. On świetnie wie, że ona to ma naprawdę, a nie tylko „ma mieć”. On doskonale widzi podobieństwa istotne — dlatego właśnie mówi, że nie zdaje sobie sprawy, jak daleko to podobieństwo sięga; aby nie zamykać za sobą furtki. On jest właśnie dlatego zdenerwowany, że to podobieństwo zobaczył i od razu wnioski przeczul. Zatem stawia sprawę na odwrót: utrzymuje, że dlatego analogii nie chwyta, że jest zdenerwowany. Podobnie bywa przy egzaminach, kiedy uczniowie przerażeni tym, że nie mają żadnej odpowiedzi na zadane pytanie, często twierdzą na odwrót, że dlatego ich nie mają, ponieważ są zdenerwowani.

Mimo tego przerażenia badany zdobywa się na odruch poczucia moralnego, przybrany od razu w szatę wątpliwości natury logicznej lub stylistycznej. Zresztą, w tym miejscu zachodzi w opowiadaniu indyjskim naprawdę brak łączności logicznej — również.

W końcu odsłania się badany otwarcie, ale zamiast zapowiedzieć, że będzie wobec tego w dalszym ciągu kłamał — jak to zrobił człowiek „Otwarcie nieszczerzy” — ten prosi niejako, żeby nie notować jego odpowiedzi. Odstąpił od tej prośby; obrócił ją w żart. I na następne pytania odpowiadał uczciwie, choć się bał własnych słów i byłby je rad chociaż jakoś pomniejszyć; niechby nie krzyczały.

Drugie:

O. b. Nierozumnie postępuje sam kierownik. To znaczy: pragnąc dobra młodzieży swego miasta, mógłby nie stawiać tego warunku, który tylu z nich uniemożliwił korzystanie z zakładu.

E. A cóż myśleć o motywach tego kroku, wymienionych w opowiadaniu? Czy go nie tłumaczą?

Eksperymentator odczytuje jeszcze raz motywy z tekstu.

O. b. Motywy uważam za niewystarczające.

Trzecie:

O. b. No nie, bo między charakterystyką a czynami zauważyłem pewnego rodzaju niezgodność, którą nazwałbym sprzecznością. Taka swoista sprzeczność.

Ona nie była wcale swoista; poza tym, że tak nie-
znośnie raziła oczy.

Przyszły pytania o reakcję moralną:

Na czwarte:

O. b. Nie pochwaliłbym ani sam bym tak nie postę-
pował.

Na piąte:

O. b. Postępowanie tych dzieci nie wydaje się ani nie-
godziwe, ani takie, które by zasługiwało na taką karę.

Na szóste:

O. b. Nie, przeciwnie.

Na siódme:

O. b. To, co jest niemoralne, nie może być dla mnie
i piękne. To wcale nie zaspokaja moich nastawień este-
tycznych.

Ósme:

O. b. Od razu nasuwa mi się myśl, że Pan z tego wy-
ciągnie pierwsze wnioski na temat odpowiedniości wie-
rzeń religijnych dla ludzi mniej kulturalnych i że te wie-
rzenia są mniej odpowiednie dla ludzi o wyższej kul-
turze.

E. Ja nie będę żadnych wniosków wysnuwał po cichu —
gdybym nawet wysnuwał, to robiłbym to głośno, a ostroż-
nie i uprzejmie, i nie narzucałbym ich osobie badanej.
Ale proszę być zupełnie spokojnym, że ja będę się starał
nie wysnuwać żadnego wniosku, który by sam nie wy-
nikał z odpowiedzi odebranych. Wnioski przecież same —
jedne wynikają, inne nie wynikają, a ja w żadnym spo-
sobie wpływać nie będę na odpowiedzi ani poddawać ni-
czego nie chcę osobom badanym. Tylko pytam.

O. b. W każdym bądź razie postępowanie kierownika
świadczy, że on nie stoi na współczesnym poziomie poczu-
cia sprawiedliwości.

Tu widać naprzód ten tranzytywizm, o którym mowa
była we wstępie. Badany przecież *sam* wysnuwa wnio-
ski — podświadomie — bo je usiłuje głuszyć i nie wie-
dzieć o nich, a podejrzewa o to eksperymentatora. Boi się
niesłusznie intencji skierowanych do podkopania jego
wiary. Boi się przede wszystkim dlatego, że nie posiada

przekonań (naturalnych) odpowiadających treści wiary i wie o tym, a zdaje mu się w tej chwili, podobnie jak wielu innym badanym, że wiara to mają być *przekonania* pewnej treści. Zapomina, że wcale o to nie idzie.

Spotyka go jeszcze jedna próba w postaci pytania dziesiątego, czy spostrzega analogię między wierzeniami a bajką indyjską. On odpowiada lojalnie:

O. b. Podobna jest. Ale o ile — tego nie potrafię w tej chwili przewidzieć. Na samym początku to zauważyłem. W połowie czytania raczej. W tym momencie, kiedy wystąpił ten warunek niezagładania do encyklopedii.

Tu bardzo interesująca zbitka słowna w odpowiedzi. Badany budował w myśli odpowiedź w następujących słowach: „Podobna jest. Ale żeby zupełnie, tego nie chcę przyznać, bo nie potrafię w tej chwili *przewidzieć*, jak przykre grożą stąd konsekwencje, a przewiduję, że najgorsze”. Stąd skrót — niezręczny stylistycznie:

„O ile (podobna), tego nie potrafię w tej chwili *przewidzieć*”.

Badany, mimo obaw, odpowiada i tutaj uczciwie. Przy dziesiątym pytaniu nie starczy mu już sił do odpowiedzi.

O. b. Tak jest. Na to pytanie, dlaczego prawdziwym — nie odpowiem. Zresztą mogę podać motyw: bo sprawa cała jest zbyt skomplikowana.

E. Więc czy chodzi o brak czasu, czy o coś innego?

O. b. Nie chodzi o brak czasu w każdym bądź razie.

E. Więc w każdym razie u Księdza inny zachodzi stosunek intelektualny do treści opowiadania indyjskiego i do treści pewnych wierzeń religijnych, mimo widocznej analogii. To znaczy: pierwsze wydaje się Księdzu na pewno fałszem, a drugie prawdą?

O. b. Nie fałszem, bo to mogło zajść jednak. Tylko to razi moje poczucia moralne.

E. A więc opowiadanie indyjskie wydaje się Księdzu już nie tak nieprawdopodobne jak zrazu? Czy też tak samo nieprawdopodobne?

O. b. To *mogło* się zdarzyć — tylko razi moje poczucia moralne. A treść opowiadań religijnych budzi zupełnie inne uczucia. Bo z tą widoczną analogią to nie jest tak

bardzo wyraźna sprawa. Zaznaczyłem to na samym początku.

Tu był słaby moment badanego. Jakoś nie stać go było na to, żeby się powołać na powagi, które go do wierzenia skłaniają. To by nie było wcale takie skomplikowane. Oprócz tego, cofa się w ocenie możliwości zdarzenia indyjskiego. I już mu się udało zapomnieć o sprzecznościach wewnętrznych, którymi jest najeżone, albo też postanowił udawać, że ich nie widział. To robi tylko dlatego, żeby jakoś uratować możliwości dla przedmiotów wierzeń religijnych. Niepotrzebnie aż tak, ale zdaje mu się w tej chwili, że tonie, i oto chwyta się brzytwy. W końcu wraca do rzekomych defektów analogii, których wskazać nie potrafi.

Na pytanie jedenaste wyznaje otwarcie, że bardzo mało myślał nad prawdopodobieństwem i oceną moralną postaci z wierzeń religijnych. Uwierzyć mu w tym punkcie trudno; on zbyt dobrze wie, o czym nie należy myśleć, których zagadnień unikać. Zbyt dobrze wie, czym mu to grozi. Pouczyć go o tym mogły tylko własne próby myślenia. Zgodnie z tym przypuszczeniem odpowiada badany na pytanie dwunaste:

O. b. Tak. Bardzo często. Swoją myśl i zainteresowania gdzie indziej kieruję.

Ta sama technika obrony, którąśmy poznali u ludzi świeckich.

Trzynaste:

O. b. Odpowiadam chętnie, ale czuję się cały czas trochę skrępowany.

E. Czym?

O. b. Sytuacją.

E. To znaczy?

O. b. Czuję, że nie myślę swobodnie. I nawet dziwne napięcie fizyczne, mięśniowe.

E. Dlaczego brak swobody w myśleniu?

O. b. Bo domyślałam się, jakie jest nastawienie pańskie do spraw religijnych, i dopatruję się tam złośliwych interpretacji na temat przeżyć religijnych.

E. Obawa złośliwości zatem? Czy tak?

O. b. Tak. I pewnych nieścisłości w interpretacji moich odpowiedzi.

E. Ale Ksiądz przecież może sam interpretować własne odpowiedzi. Ja żadnej interpretacji nie narzucam.

Ten brak swobody, to niezwykle napięcie, te podejrzania i wyraz daleko posuniętej obawy — wszystko to oparte było na nieporozumieniu. Badany, po pierwsze, myślał, że się u niego odsłania brak wiary, podczas gdy u niego się tylko odsłaniały pewne przekonania sprzeczne z jego supozycjami religijnymi, odsłaniał się też brak trwałych przekonań religijnych. Badany zapominał, że wiara znakomicie może dotyczyć stanów rzeczy, najwidoczniej wewnętrznie sprzecznych i nieprawdopodobnych, i dopiero takich może w ogóle dotyczyć, jeżeli ma być zasługą u człowieka oświeconego. Inaczej byłaby nie umyślną wiarą, tylko biernym uleganiem oczywistości rzeczy.

Wrócić drugi raz do podobnej rozmowy nie chciał. Wołał zapomnieć jak najprędzej o tej rozmowie. Dlatego na pytanie czternaste powiedział:

O. b. To niezgodne z moją techniką bronienia się przed trudnościami.

E. Więc tu były trudności?

O. b. Trudności są. W jakimś tam punkcie.

Badany stara się już nie wiedzieć tego, co wie. Dlatego mówi o „jakimś tam punkcie”. Mniejsza o to, jaki to był punkt. Może jakiś drobny, nieznaczny.

W uwagach dowolnych dodał jeszcze:

O. b. Ja w ogóle nie mam nastawienia, żeby kogoś prowadzić na przeżycia religijne. Inni księża mają duży rozmach do nawracania — ja tego nie mam zupełnie.

To zdanie mogło znaczyć: „Ty mnie z pewnością chcesz zbijać. Daj mi pokój — przecież ja ciebie nie chcę nawracać. Więc daj i mnie żyć”. Było w tym również tłumaczenie przed samym sobą: „Powinien bym cię przekonywać o słuszności wiary, ale nie mam rozmachu”. „Moje przeżycia religijne — mówił dalej badany — są takie skomplikowane, że nie potrafię ich rozwikłać i uczuciowo trudno mi o nich mówić.

A Pan ma takie nastawienie, że nie może ująć należycie przeżyć religijnych”.

Że badanemu niełatwo rozwikłać zagadnienia swojej wiary, nic dziwnego. On nie ma odwagi wiedzieć, co się w nim dzieje, boi się dojrzeć swoich supozycji tam, gdzie (zdaje mu się niesłusznie) powinien mieć akty przekonania oczywistych; kryje się z tym sam przed sobą i zdaje mu się, że tego niepodobna rozwikłać. Posądzał eksperymentatora o jakieś nastawienie, które mu miało uniemożliwić zrozumienie przeżyć religijnych — byłoby to pewne otępienie, ale nie rozwijał i nie uzasadniał tego zarzutu. Być może i ten zarzut znaczył tylko tyle: „Tyś gotów myśleć, że ja nie wierzę, skoro tak odpowiadam. A ja jednak wierzę, choć sam nie wiem, jak to robię. Gdybym był świeckim człowiekiem, jak ty, nie rozumiałbym zupełnie, jak można wierzyć wbrew przekonaniom świeckim. Dlatego ty mnie z pewnością nie zrozumiesz; tak jak ja sam siebie nie rozumiem, a wierzę jednak”. Badany czuł się niepotrzebnie nieco pogwałcony w oczach swego własnego „rozumu naturalnego”. Winę przypisywał eksperymentatorowi, więc potrzeba mu było jakiegoś odwetu... Stąd też to nieuzasadnione i niesłuszne podejrzenie: „Nie rozumiesz tego, co badasz, nie możesz tego zrozumieć, źle będziesz mnie interpretował”.

Badany mówił dalej:

„Ja unikam badań religijnych pod względem czysto teoretycznym. Wierzący są szczęśliwi, mocniej się czują w życiu, więc ich naprowadzam na wiarę i tyle”.

Unikanie badań jest u niego krokiem taktycznym. Nie chce patrzeć, bo w głębi duszy wie, co by zobaczył. Niepotrzebnie się boi. Człowiek wierzący naprawdę może śmiało myśleć o chemizmie skrobi pszennej albo wina mszalnego. Nie zaszkodzi jego wierze żaden mikroskop i żadna próbówka.

Że ludzie wierzący nie zawsze się czują mocniej, dowodzi choćby i ta krótka rozmowa. Badany powtarza sobie zdanie przedostatnie swoich uwag, bo w ten sposób dodaje sobie siłę, stara się trzymać prosto i mocno. Podobnie jak poprzednio omówiona osoba „Otwarta”.

Od lat „przeżywa” literaturę polską i rozpoczyna rozmowę jako osoba wierząca. Tak sądzi sama o sobie. Na pierwsze pytanie odpowiada:

O. b. Więc to wysmaganie to miało zaspokajać *sprawiedliwość*?! Jeżeli dyrektor z tą myślą wpisuje siostrzeńca, z tą myślą, że on poniesie taką karę straszną, i gotów jest oddać na to swego *najlepszego* ucznia, to nie jest dobrym człowiekiem, bo to już premedytacja przecież.

Osoba badana widocznie nie uchwyciła, o co chodzi w pytaniu. Zwróciła uwagę od razu na stronę etyczną sprawy, a nie zainteresowała się jej stroną logiczną. Widocznie jej uczucia intelektualne w tej chwili nie reagowały tak żywo jak moralne. Jednakże zastanawia akcent, położony na wyrazie *najlepszego*. Dlatego że sprawa etyczna przedstawiałaby się niewiele inaczej, gdyby niewinnie ukarany był nie najlepszym uczniem, ale średnim lub nawet najgorszym. Eksperymentator nie skierował uwagi osoby badanej na problem logiczny, tylko, idąc już torem jej myśli, zwrócił uwagę na piękny motyw tego kroku, podany w opowiadaniu:

E. Ten czyn miał wynikać z miłości dla młodzieży.

O. b. Tak, a jednak nie wahał się poświęcić *najlepszego*! Czy miał prawo wybrać *najlepszego* — na ofiarę? Chociaż, prawda, Anhelli też był wybrany na ofiarę... Więc chyba może... Wybrany na ofiarę...

Zatem badana nie reaguje ujemnie na fakt karania jednostki niewinnej, tylko na fakt wybrania *najlepszego* na ofiarę. Tu tylko leży kamień obrazy. Widać zatem pewne znieczulenie moralne¹. I w tej chwili odsłania się jego źródło: Anhelli. Nieetyczny pomysł Anhellego wyrósł na gruncie wierzeń religijnych — razem z całym mesjanizmem. Tu więc mamy przed sobą u osoby badanej znowu

¹ Inna osoba badana objawia podobne ograniczenie zasady moralnej, mówiąc w tym miejscu: „Z punktu widzenia uczuć rodzicielskich to jest nie do pomyślenia. Dlaczegoż właśnie moje dziecko ma być pośrednikiem między mną a ludźmi obcymi, którym chcę robić dobrze? Czemuż nie człowiek obcy?!”

pewien objaw deprawacji pośredniej — pod wpływem wiary.

Szczególne to, że osoba badana zdaje się traktować Anhellego jako zdarzenie prawdziwe — jakby nie odróżniała w tej chwili supozycji od przekonań, fantazmów od faktów. Zachodzi też u niej szczególna irracjonalność uczuć i upodobania. To znaczy, że cokolwiek by było podobne do treści Anhellego, gotowa to chwalić; podobnie jak chwali Anhellego. I tak ją literatura godzi z postępkami, które by się jej może mniej podobały, gdyby nie ta nieszczęsną, powiedzmy, kultura literacka.

Na pytanie drugie zjawiają się powoli odpowiedzi, które by raczej były na miejscu przy pytaniu pierwszym.

O. b. Wiedział, a mimo to próbował?! Jeśli wiedział, to nie próbował. I jeśli wiedział, że to spowoduje katastrofę, to jego charakter jest co najmniej dziwny.

Tu więc wyraźny objaw zdrowego rozsądku, widoczny w odnalezieniu jednej sprzeczności, i bardzo ostrożna ocena etyczna.

Na trzecie odpowiada:

O. b. Możliwe to mogło być. Tak mogło być, jak było. Choć muszę jeszcze pomyśleć nad tym.

Tu więc jakby bardzo słabe przecucie jakichś sprzeczności wewnętrznych i związanej z tym niemożliwości. Stąd odpowiedź niezdecydowana. Nawyknięcie do literatury pięknej nie mogło wyczulić osoby badanej na racjonalny porządek rzeczywistości. Ona, podobnie jak niektóre osoby poprzednie, toleruje sprzeczności bez większego niepokoju. Żyje raczej sercem i wyobraźnią. Toteż gdy przychodzi do pytań poruszających sprawy etyczne, odpowiada:

Czwarte:

O. b. Nie. Wzorowe to nie było. Nawet niegodziwe. Tylko sprawiedliwe. Jeśli zapowiedział, że tak zrobi, i dotrzymał tego, co zapowiedział, to postąpił sprawiedliwie. Konsekwentnie. Ale postawienie kwestii było niegodziwe. To nie świadczyło wcale o miłości dla młodzieży i o talentach pedagogicznych, skoro wiedział, że to będzie pokusa niezwalczona.

Piąte:

O. b. Dzieci zrobiły źle, bo przestąpiły zakaz. Ale zakaz był nierozumny. I niecelowy, i gołosłowny, bo bez motywów.

Szóste:

O. b. Cała treść jest niemoralna.

Siódme:

O. b. I nie podoba mi się ten nauczyciel, który prześladowuje dzieci. On ma intencję jakby uzewnętrzniania złych skłonności u dzieci. Daje im sam okazję do złego.

Tutaj w związku z pytaniem czwartym widać, że osoba badana dopuszcza nawet niegodziwość w ramach sprawiedliwości. Poprawia się wprawdzie, że dana niegodziwość świadczyła tylko o konsekwencji, a nie o sprawiedliwości. W każdym razie pojęcia etyczne wydają się u osoby badanej nie dość jasne i zasady nie dość sprawne logicznie. Podobnie jak niektóre osoby poprzednie sądzi, że należało dotrzymywać nawet i złych zobowiązań.

W ocenie dzieci za surowa. Widzi u nich czyn zły, zamiast przekroczenia w stosunku do niewłaściwego regulaminu, i to przekroczenia, które świadczy dodatnio o instynkcie poznawczym dzieci, a może nawet o ich odwadze i samodzielności.

Że zakazy i nakazy nie muszą i nie powinny być zawsze motywowane, to rzecz prosta i niewątpliwa. Gołosłowność zakazu zdaje się też nie mieć tutaj ważniejszego znaczenia. Ogólna reakcja etyczna osoby badanej wydaje się słuszna. Na pytanie dziewiąte odpowiedziała po namyśle:

O. b. To jest podobne tylko w pierwszej części do wypędzenia z Raju. Dopiero w tej chwili to spostrzegam.

E. A w drugiej części?

O. b. Druga, druga — wiem też, do czego zmierza. Tylko, że... no, nie. Druga też podobna właściwie.

Podczas tej odpowiedzi osoba badana doznała pewnej przykrości, którą starała się ukryć.

Dziesiąte:

O. b. To dla mnie jest obojętną rzeczą, jeżeli chodzi o Raj. A jeżeli o Odkupienie? To możliwe, że to jednak tak było... Choć, czy ja mogę ponosić winę za pierwszych

ludzi? I czy to prawda wszystko? To wygląda kompletnie irracjonalnie. Chociaż znowu ojciec zadzumionych też niewinnie cierpi. Pan powie, że to znowu tylko fikcja literacka. Ale znowu Kochanowski „akuratnie” też dotknięty jest stratą Urszulki, choć to był dobry chrześcijanin. Jeżeli więc to *właśnie na niego* Pan Bóg dopuścił, to dopust też bezcelowy i niezrozumiały dla Kochanowskiego. Jeżeli więc jest taki sam wypadek w tej indyjskiej baśni, to widać, że taki wypadek być może. Bo przecież to z Kochanowskim — to jest fakt rzeczywisty...

Tu się widocznie osobie badanej mieszają dwie rzeczy: treść wiary i treść bajki. Zaczyna mówić o pierwszej, a schodzi na drugą. Historia literatury miesza się jej z życiem. W tych marzeniach jednak widać, że badana wierzy w istnienie Boga w znaczeniu katolickim, skoro śmierć Urszulki pojmuje jako dopust boży. Dlatego i bajka indyjska zaczyna dla niej nabierać wiarygodności, choć zrazu treść wierzeń wydawała się jej irracjonalna. Czuć pewien chaos w myślach.

Jedenaste:

O. b. Główna postać w Biblii nie wydaje mi się narysowana bez zarzutu.

Dwunaste, trzynaste, czternaste:

O. b. Te pytania wprowadzają mnie w pewien kłopot, bo sama siebie łapię na niekonsekwencjach, które doskonale widzę sama. To indyjskie — traktowałam zimno, a kiedy chodzi o religię, to już czuję jakieś wzruszenie. Nieprzyjemnie mi, że tak się przedstawia to wszystko, co się przyjęło „na wiarę”. To tak jakbym o siostrze mylnie, a zbyt dobrze myślała i nagle pokazałoby się, że się myliłam. Nasiąkałam tym od dzieciństwa, wychowałam się w tym; więc nieprzyjemnie, kiedy się to rozsypuje. Nie ma się czasu o tych rzeczach myśleć.

Wiara w te rzeczy nie ma związku z życiem uczciwym lub nieuczciwym. Nie zastanawiam się więc nad tymi rzeczami. Nie mam czasu. Nie opieram się rozważaniom i nie boję się ich. Owszem. Miałam moment nieprzyjemny, gdy sobie uświadomiłam podobieństwo historii indyjskiej do treści wiary. Moment pewnej niechęci nawet. Do pytań.

Piętnaste:

O. b. Roztrząsanie tych kwestii ma znaczenie praktyczne. Przeciera się oczy jakoś; widzi się prawdę tak, jak ją dzisiejszy człowiek ujmuje, a tamto było jakby przykry sen.

Tu są tony szczerze i przytomne. Z pozoru mogłaby ta rozmowa wyglądać na obraz jakiegoś przełomu wewnętrznego. Naprawdę nie było tu wcale rysów tragicznych. Wiara religijna osoby badanej była zbudowana z supozycji niezbyt żywych i niezbyt mocnych. Dlatego tak mało ją kosztuje rozmowa i dostrzeżenie plam na słońcu, które jej i tak zbytnio nie olśniewało. Zmiana supozycji powierzchniowych nie jest bolesna i nie jest doniosłym zdarzeniem w życiu wewnętrznym. Dlatego i ta rozmowa w niczym nie zmąciła pogody umysłu i serca osoby badanej. Wszystko razem jest u niej pozornym tylko przełomem, ale i w tym pozornym przełomie widać to samo, co może decydować o utracie wiary w wypadkach wiary żywej i głębokiej. Mianowicie to przekonanie, że wiara ma polegać na przekonaniach, a nie na supozycjach. Wiara natury usilnie przekonaniowej jest nadzwyczaj narażona na rozwianie się pod wpływem uważnych spostrzeżeń i uważnego myślenia. Wiara natury świadomie supozycyjnej może nie doznawać żadnego uszczerbku ze strony uważnego myślenia. Jeżeli ktoś „przyjmuje za prawdę” pewne dogmaty i robi to jedynie dla powagi Kościoła i Boga, w którego byt i zalety wierzy, ale nie myśli, nie sądzi, nie jest przeświadczony (w swoim naturalnym rozumie i w sposób naturalny), że naprawdę wszystko tak było i oczywiście być musiało, jak to w Biblii czyta, temu nie zaszkodzi, choćby najbliższe, poznanie i roztrząśnięcie ciemnych miejsc w treści wiary. Dlatego że on już z góry dobrze wie, jak bardzo ciemno te miejsca *muszą* wyglądać i wyglądają, jeżeli się nad nimi zastanawiać. I to mu wcale nie przeszkadza, bo on wie, że to tylko suknia tych spraw dostępna dla doczesnego poznania jest taka ciemna, ale pod nią przeczuwa rzeczy najlepsze, ukryte przed nim aż do śmierci. Jeden cień więcej, jeden mniej — nie robi mu różnicy. To przecież tylko cień na *sukni*, a nie na rze-

czy samej. On przecież i tak wierzył „nie dla wewnętrznej prawdy tych rzeczy, widocznej dla naturalnego światła rozumu”. Więc co mu to szkodzi, jeżeli w tym nieszczęsnym świetle naturalnym rozumu zobaczy jeszcze nowe rysy nieprawdopodobieństwa czy jakiegokolwiek inne rysy mało pociągające? One mogą jego wiary nie dotyczyć. Ona przecież nie stała rozumem naturalnym i nie na spostrzeżeniach ani wnioskach oczywistych była oparta. On zaś wiedział o tym z góry.

Jeżeli jednak ktoś jest lub stara się być w rzeczach wiary tak przekonany, jakby to szło o spostrzeżenia i nieodparte wnioski, jeżeli nie odróżnia ciemnej szaty zewnętrznej od tego, co ona ma *okrywać* przed wzrokiem rozumu — ten łatwo przestaje wierzyć z chwilą, gdy w treści wiary spostrzeże — myśląc trzeźwo — jakąkolwiek sprzeczność lub wielkie nieprawdopodobieństwo. Dlatego właśnie niewiara u młodzieży zaczyna się z reguły w związku z dogmatyką i z apologetyką w szkole.

Na przykładzie konkretnym zaś: Kto by był przekonany, że w kielichu mszalnym po konsekracji *zobaczy* krew — i kto by myślał, że jego wiara ma polegać na *spozstrzeganiu* krwi w kielichu — ten łatwo poczuje się niewierzącym z chwilą, kiedy tylko wino z wodą w kielichu zobaczy i poczuje. A kto jest z góry przygotowany na wszystkie cechy wina, ten się wcale nie zdziwi, kiedy je spostrzeże zmysłami, i nie będzie miał powodu uważać się za niewierzącego, kiedy w nieodpartych spostrzeżeniach przeżyje sądy, klasyfikujące płyn w kielichu jako wino, a wbrew tym sądom będzie się starał przeżyć sąd z nimi sprzeczny, że to nie jest wino, tylko krew. Zostanie wierzącym, choćby przy tych usiłowaniach skończył jedynie tylko na supozycjach.

9. WYTRWAŁA

Jak dalece myślenie przytomne potrafi nie przeszkadzać wierze, świadczy wiele przytoczonych rozmów, a może najwyraźniej protokół następujący, spisany według rozmów z osobą, którą nazwiemy „Wytrwałą”. Rozmów

z nią było kilka i odbywały się w większych i mniejszych odstępach czasu. Stąd w protokołach widać pewien rozwój wewnętrzny. W pierwszej rozmowie na pierwsze pytanie odpowiada:

O. b. Charakterystyki, początkowa i końcowa, nie zgadzają się z jego czynami. Bo mówi się, że on jest miłośnikiem młodzieży sprawiedliwym, a tymczasem w jego czynach nie widać ani jednego, ani drugiego.

Co do sprawiedliwości np. to najwyższą niesprawiedliwością jest to ściganie dotkliwymi karami chłopców, którzy nie zawinili. Powinni byli odpokutować tylko ci, którzy zawinili. Tak. Bo jeśli dostali dary od radzy, to on miał prawo wymagać od nich czegoś w zamian. Przecież jeśli się coś dostaje, to dawca ma prawo wymagać, żeby się to nie zmarnowało i żeby sobie obdarowany na to zasłużył. Albo też obiecuje się nieraz coś komuś dać, ale pod warunkiem, że sobie na to zasłuży. Więc dlatego słuszne było ukaranie tych dwóch chłopców, ponieważ dostali pewne dobrodziejstwa pod warunkiem, że zasłużą sobie na to zupełnym posłuszeństwem.

Już w tych słowach czuć apologetykę. Chyba tylko dlatego, że badana przeczuwa analogię, zdobywa się na tak nieoczywiste zasady moralne jak ta pierwsza, że każdy prezent daje obdarzającemu prawo do dowolnego rewanzu, pod grozą ciężkiej kary. Przypominają się jej dziecięce lata: „Szanuj piłeczkę, bo to od cioci, i musisz teraz być grzeczna”, a nawet: „Jak będziesz grzeczna, dostaniesz balonik”. Uogólnienia jednak, zbudowane na tych wspomnieniach, nie mają związku z treścią opowiadania. W tych uogólnieniach przecież badana sama nie przewiduje zbyt ciężkich kar dla dzieci, nie zasługujących przez zakazaną ciekawość na prezenty. Jeżeli jednak usiłuje od razu *usprawiedliwić*, choćby częściowo, radzę z bajki, to usiłuje zbijać czyjeś oskarżenie. Usprawiedliwianie jest zawsze obroną przeciw oskarżonemu. Tymczasem w tekście nie było oskarżeń, tylko pochwały. Eksperymentator milczał. Zatem osoba badana w samej sobie słyszy to oskarżenie — ze strony swego własnego poczucia moralnego. I na to odpowiada tonem obrony.

O innych chłopcach mówi:

O. b. Niestuszenie ci inni chłopcy ponosili karę za nie popełnione winy.

Oprócz tego „znawca młodzieży”. Jeżeli z góry wiedział, że zaraz pierwszy nie oprze się pokusie — to właściwie igranie takie jak kot z myszą.

I jeżeli wiedział z góry, co nastąpi, to nie przewidywał chyba stąd pożytku dla młodzieży.

Kieruje nim też pycha. Jemu absolutnie nie chodziło o dobro dzieci, tylko o siebie samego. Przecież czyny decydują o charakterze.

Czyny decydują także o pobudkach, o intencjach. Postępowanie tego radzy *w tym właśnie wypadku* nie mogło świadczyć o jego dobrych intencjach.

Ze nim kierowała pycha, przemawia za tym także akt zadośćuczynienia za tę drobną winę, tak nawet fantastycznego zadośćuczynienia, choć ono jest nową szkodą dla młodzieży, którą on tak bardzo kocha. Więc jeśli dopuścił do tego, żeby ci chłopcy tak postąpili z tym jego wnukiem, to dopuścił do upadku moralnego tych dzieci — do jakiejś takiej zemsty niemądrej — to widać, że on ma na myśli siebie tylko, a nie dobro tej młodzieży. Widzę w tym fackie pychę i jedynie tylko myśl o sobie samym. To są najjaskrawsze niekonsekwencje w tym opowiadaniu. A jeżeli, mimo tego zadośćuczynienia, pozwolił na dalsze trwanie bardzo złych stosunków w Silcharze, które mogą te dzieci doprowadzić do upadków, to jest niezgodne z jego rzekomą miłością dla młodzieży i z jej znawstwem.

Trzecie:

O. b. To jest zdarzenie nieprawdopodobne i taka postać jest nieprawdopodobna.

E. Nie ma Pani wątpliwości?

O. b. Nie. Bez wątpliwości. Chyba żeby ten radza miał najlepsze intencje, których mu się nie udało wprowadzić w czyn. Ale wtedy nie mógł być znawcą dusz ludzkich.

Widać zdrowy rozsądek i poczucie moralne, wystawione nieco na szwank przez analogię, zawartą w treści opowiadania. Jeszcze większą pokusę stanowi pytanie piąte:

O. b. Nie. To zupełnie naturalne. Dzieci przecież są na

ogół ciekawe. Dzieci są małe. Opanowywać się im trudno. Pokusę im podsunęto.

Ale ponieważ kary były zapowiedziane, więc zupełnie słusznie zostały wykonane, choć były za surowe.

E. A gdyby kara śmierci była zapowiedziana, czy powinien by był wystrzelać dzieci?

O. b. Bezwarunkowo tak, by inaczej byłoby niepedagogicznie i zachwiałyby się jego autorytet. Kara jednak była zbyt surowa. Moja zasada taka: każda kara zapowiedziana powinna być spełniona. Chociaż właściwie: tylko rozumna i godziwa kara.

Widać, że jednak zdrowy rozsądek i dobre serce zdołały zwyciężyć rozpęd apologetyczny. Zupełnie inaczej, niż to było u „Zgorzkniałej” i u „Otwarcie nieszczerego”.

Szóste:

O. b. Nie zadowala mnie to. Właśnie dlatego, że się tutaj takie czyny opisuje.

Siódme:

O. b. Piękne to też nie jest.

Ósme:

O. b. No, naturalnie, że nie. To na tle jakiegoś absolutyzmu niecywilizowanego pomyślane.

Długa cisza poprzedziła odpowiedź na pytanie dziewiąte.

O. b. — — — Owszem. Podobne to do historii o grzechu pierworodnym, o karze za grzech i następstwach. Ale te opowieści dwie, biblijna i świecka, mają tylko podobną formę. Nic więcej.

Odpowiedź podobna jak u „Zgorzkniałej”. Ten typ odpowiedzi powtarza się często. Inna osoba badana mówi tak samo: „Tutaj podobna jest *tylko forma*. Dwa pudełka od cukierków, ale zawartość zupełnie inna. Nawet i wygląd zewnętrzny inny. Treść nie jest podobna, *tylko forma!* Pewna ilość faktów tu i tam w tym samym porządku i każdy z nich z osobna przypomina opowieść biblijną, ale zupełnie inna nić wiąże oba szeregi faktów, tak że oba opowiadania w swoim najgłębszym znaczeniu są zupełnie różne. W biblijnej historii jest mnóstwo rzeczy, które się czuje. Indyjska historia to suche fakty, a biblijna napełniona głęboką myślą, której nie mogę pochwycić.

Wiem, że to myśl głęboka, choć jej nie chwytam. Poza tym także bywa tak samo. Czasem przy lekturze także myślę, że pod słowami autora kryje się głęboka myśl, której nie umiem wydestakować, ale wiem, że ona tam jest”.

Inna mówiła: „Podobieństwa tu może są, ale może tylko zewnętrzne. Ja tak dobrze Biblii nie znam. W każdym razie ta jest różnica, że co robi Istota Najdoskonalsza — to *musi* być dobre, choćby się nam wydawało złe. Tak samo: co poza dziedziną wiary wydaje mi się sprzeczne — w dziedzinie wiary nie razi mnie niczym. I to samo, co poza dziedziną wiary wydaje mi się złe — tutaj nie obraża wcale mojego poczucia moralnego. To samo z moją reakcją estetyczną”.

Widać z tych odpowiedzi, jak zagadnienie moralne znika ze świadomości tych osób, kiedy idzie o treść wierzeń. Jakby go nie było. Dlatego mówią, że podobieństwo jest tylko czysto formalne, a nie ma go w ogóle w treści. Nawet *inna nić* ma wiązać fakty w obu opowiadaniach, podczas gdy naprawdę właśnie tylko nić przewodnia została nie zmieniona i zachowany ten sam problem etyczny. Najdokładniej opisuje ostatnia tu przytoczona osoba swe znieczulenie moralne i logiczne, jakie na tle wiary przeżywa. Jest to wiara w postaci bliskiej doskonałości. „Wytrwała” stara się też rozwinąć i uzasadnić swe twierdzenie, że treść obu opowiadań jest pod istotnymi względami różna. Więc mówi dalej:

O. b. Treść obu opowiadań dla mnie nie jest podobna. Pobudki osób działających są różne. Bo radza daje młodzieży pewne dary, a Bóg daje pierwszym rodzicom też pewne dary. Później dyrektor i Bóg stawiają pewien warunek korzystania z darów i zapowiadają karę. I tu, i tu obdarowani przestępują zakaz i cierpią potem jedni i drudzy.

Na razie badana stwierdziła pokrótce, że treść w obu opowieściach jest jednakowa na znacznej przestrzeni. Właśnie teraz, gdy się zabierała do wykazywania różnic w treści. Opamiętuje się i mówi:

O. b. Otóż tak: więc, znaczy, ludziom zostawione zostały dary naturalne, a odebrane dary nadnaturalne. Więc i tu,

i tu pokutują winni. Tylko że dyrektor karze winnych i niewinnych, a tymczasem w wierzeniach religijnych tego nie ma.

E. Czy dzieci Adama jadły z drzewa zakazanego?

O. b. Nie.

E. A co było winą Adama?

O. b. Przepięcie zakazu Boga, dotyczącego owoców z drzewa wiadomości dobrego i złego.

E. Czy dzieci Adama przestąpiły też ten zakaz?

O. b. Nie. I nie pokutują też za ten czyn pierwszych rodziców.

E. A czy Pani wierzy, że obecnie trwają kary doczesne za grzech pierworodny? Czy chrzest np. zmazuje winę grzechu pierworodnego?

O. b. Tak.

E. Czy wina się dziedziczy?

O. b. Nie. Moje przekonania są inne... Ludzie dalsi po Adamie nie pokutują za winy pierwszych rodziców. Bo to tak było: pierwsi rodzice byli wystawieni na próbę...

E. Czy ze strony Istoty Wszechwiedzącej?

O. b. Może to złe wyrażenie: próba. Tylko oni dostali wolną wolę. To znaczy możność postąpienia albo źle, albo dobrze...

E. Czy od Istoty, która z góry na pewno wiedziała, jak postąpią, i nie mogła się mylić?

O. b. Ja wierzę w przeznaczenie poza tym. Dla mnie to jest bardzo trudne... Nie potrafię na to odpowiedzieć. Ale to naturalne i niedziwne, że ja tego nie wiem. Nie znam się na teologii. Opowiadanie o grzechu pierworodnym uważam za zdarzenie prawdziwe, za fakt...

Dziesiąte:

O. b. Biblia budzi we mnie zgoła inne uczucia. Bardzo dodatnie reakcje. Treść opowiadania biblijnego zadowala mnie pod względem logicznym, etycznym i estetycznym.

Jedenaste:

O. b. No tak, owszem, dość często myślałam.

Dwunaste:

O. b. Nie. Nigdy się nie bronię.

Trzynaste:

O. b. Niechętnie. Bo ja w ogóle na ten temat nie lubię mówić.

E. A myśleć?

O. b. Owszem.

Mamy więc w tym wypadku wiarę w znaczeniu wyznaniowym, opartą na zaufaniu do teologów. Badana sama wprowadza sobie pewne poprawki w treści wiary — nie chce np. wierzyć, żeby przykre skutki grzechu pierwotnego ze zrządzenia Bożego ciążyły i dziś na ludziach, ale zachowuje na ogół postawę osoby prawowiernej.

W dowolnych uwagach dodaje od siebie:

O. b. Jest mi szalenie trudno mówić, bo co innego czuję, a co innego wychodzi w słowach, kiedy mówię. Kiedy myślę, to tylko na temat przeznaczenia mam wątpliwości, a inne rzeczy są mi tak jasne! Zupełnie! Bez żadnych wątpliwości! A gdy zaczynam mówić o tym, to to, co mówię, przybiera taką formę, że sama zaczynam się z tym nie zgadzać. To wygląda zupełnie inaczej niż to, co ja myślę. Poza tym, nigdy mi się to nie zdarza. Np. jeszcze wczoraj wieczór widziałam dokładnie różnicę, o którą tutaj chodzi, a jak dziś przyszło mówić, to nie wyszła żadna. To dziwne bardzo.

Ta osoba badana daje piękny obraz częściowego porażenia intelektualnego na tle czci. Kiedy myśli, a nie mówi, wtedy 1. myślami nazywa swoje niejasne stany uczuciowe i wtedy 2. gasną tendencje logiczne jej sądów potencjalnych pod wpływem atmosfery uczuciowej, która otacza jej żywe supozycje — a może nawet przekonania niekiedy.

Osoba badana wróciła jeszcze do tego tematu w dwa i pół roku po tej rozmowie. Mówiła wtedy:

O. b. Długi czas nie chciałam wracać do tej rozmowy, choć nie byłam zadowolona z tamtej. Dlatego że wtedy różne rzeczy czułam, a z chwilą wypowiedzania wychodziło to zupełnie inaczej, niż czułam i niż myślałam. Kiedy np. w domu zastanawiałam się nad tymi zagadnieniami, to umiałam dowieść swojego, a tutaj to nie wychodziło.

E. Czy Pani coś przeszkadzało?

O. b. Nie. Tylko z chwilą, gdy wypowiadałam daną myśl

lub uczucie, to wychodziło inaczej, niż myślałam, i nie umiałam tego uzgodnić ze sobą.

E. Czego z czym?

O. b. Treści wypowiedzi z treścią przeżyć i sama oceniałam, że nie pasuje jedno do drugiego. I nie umiałam tak tego powiedzieć, żeby treść przeżycia dokładnie była oddana w wypowiedzi.

E. To znaczy, że słowa nie odpowiadały myślom?

O. b. Tak mi się wydawało. Ale mogło być jeszcze coś innego zresztą. Bo z chwilą, gdy opisuję swoje przeżycia, to jednocześnie jest jakaś kontrola...

E. Jaka kontrola?

O. b. Kontrola s... — no — sensu — czy ja wiem...

E. Co to znaczy: „kontrola sensu”?

O. b. Opisując przeżycia ustnie, kontroluję ich sens, ich budowę logiczną, patrzę, czy jedno lepi się z drugim, czy wpływa dobrze, czy nie wyciągam wniosków fałszywych, czy nie robię fałszywych założeń.

E. Czy to można krótko wyrazić: „myślę przytomnie”?

O. b. Nie. To będzie za mało. Bo jeżeli ja idę ulicą i robię sobie spostrzeżenia, i coś tam myślę na te tematy, to wtedy też myślę przytomnie. A w odpowiedziach na pytania i myślę przytomnie, i rozumiem poprawnie. Unikam błędów i szukam ich — uważam na siebie w myśleniu.

E. Więc taka była przeszkoda do rozmowy?

O. b. Mogła była być w tym, że myśląc w domu nad tymi zagadnieniami pomijałam jakieś błędy, nie dostrzegałam błędów, które mogły tam być, a ja widziałam je dopiero opisując swoje przeżycia ustnie.

E. A przecież się Pani zdawało zrazu, że to słowa tylko zawodzą i nie oddają dość wiernie myśli?

O. b. Bo ja wolałam się przyznać do tego, że nie umiem się wyrażać, niż do tego, że nie myślę niekiedy dość jasno. Więc unikałam rozmowy o tych rzeczach — może przez ambicję. Było mi nieprzyjemnie, że nie mogłam dowieść tego, czego chciałam dowieść.

E. A czyż szło o jakieś dowodzenia?

O. b. Tak jest. Ja wiedziałam na pewno, że tak jest, jak myślę, a nie umiałam tego dowieść. Ja i dziś nie przesą-

dzam, że będę umiała dowieść, czego bym chciała, ale pragnęłabym spróbować.

E. Nic nie przeszkadza. Może spróbujemy dziś przeczytać ten dawny tekst.

Z tego zdawałoby się wynikać, że osoba badana żywiła chyba nie supozycje w dziedzinie wiary, tylko przekonania. Była, jak mówi, całkiem pewna i, poza rozmową ustną, nie dostrzegała sprzeczności. Teraz, po latach, stwierdza cały szereg sprzeczności w opowiadaniu próbnym bardzo bystro i trafnie, a wypędzenie z zakładu próbuje obronić jak przed laty. Mówi:

O. b. Dzieci zawiniły. Nie oparły się pokusie. Należało im wymierzyć karę, ale pewnego rodzaju. A właściwie nie karę. Według mnie, kiedy dziecko nie oparło się pokusie, zniżyło się duchowo, poniosło uszczerbek w swoim życiu duchowym. Ale gdyby to można nie zapisywać przez chwilę! Aby ja mogła jasno i zrozumiale się wyrazić.

Ta prośba świadczy, że samej osobie badanej te uszczerbki i obniżenia wydają się zgoła nie dopasowane do pięknej książki Larousse'a ani do szukania informacji w sprawie dobra i zła, choćby wbrew nieludzkiemu zakazowi. Mimo to snuła dalej, za jakąś książką nabożną, uwagi o tym, jak to te dzieci indyjskie od chwili zajrzenia do książki miały już mniej sił duchowych do opierania się wszelkim pokusom i były jakby zdemoralizowane. To właśnie był ten uszczerbek duchowy. Jeżeli ten władca był tak dobry, to musiał — powiada — te dzieci jakoś podciągnąć ku górze, zrównoważyć im ten uszczerbek duchowy. A nie mógł tego zrobić przebaczeniem, bo na to, żeby siły duchowe dziecka z powrotem wróciły do równowagi, ono samo musiało jakoś na to zapracować i podnieść to wszystko do góry. Dlatego właśnie ten władca postawił dzieci w warunkach bardzo ciężkich i teraz praca w tych warunkach wymagała od nich dużej siły woli i dużego zaparcia się siebie¹.

¹ Z tego samego źródła musiała czerpać inna osoba badana, która w tym miejscu badań oświadczyła: „Ależ ludzie sami siebie z Raju wypędzili. Bo Raj przestał być dla nich rajem. Grzesząc słabą wola, zetknęli się ze złem i przestali być odporni na pokusy. Ich potomstwo

Mówiła to poważnie, jakby z przekonania i jakby powtarzając za kimś. Widać było, że gubi związek z opowiadaniem i nie patrzy wcale na to, czy to wszystko w jakimkolwiek sposobie potrafi usprawiedliwić karanie niewinnych. Najwidoczniej była myślą nie w Indiach, tylko jakby na ambonie albo w konfesjonale. Ta przemowa odbiegała daleko od jej pierwszych, bardzo trzeźwych uwag.

Rozmowę trzeba było tym razem z powodów czysto zewnętrznych przerwać i wrócić do niej można było dopiero za dwa dni.

Po dwóch dniach eksperymentator przeczytał osobie badanej protokół z rozmowy ostatniej tonem zupełnie poważnym i przekonującym, ale zanim zdołał zadać jakieś pytanie, już usłyszał:

O. b. Ależ to jest wszystko stek nonsensów! Śmiać mi się chciało cały czas w czasie czytania tego, co powiedziałam. Teraz — tak na świeżo — inaczej mi się to przedstawia. Ja to tak sobie ułożyłam jakoś, aby było mądrzej.

Zacząła teraz zupełnie przytomnie analizować i oceniać treść opowiadania i karę tam opisaną scharakteryzowała po prostu jako najniewłaściwszą w świecie. Powiedziała, że w środowisku oświeconym nie dałoby się pomyśleć nic podobnego: i to zajadłe ściganie, i karanie, i niechęć przebaczenia — niewspółmierna z winą.

Zauważyła podobieństwo opowiadania i treści wiary, ale równocześnie dodała:

O. b. Jeśli chodzi o tę historię świecką tutaj i tamtą ze Starego Testamentu, to tutaj jest przecież komedia — niesprawiedliwa i zła, a tam to wygląda podobnie, ale ponieważ to zrobiła Istota Najdoskonalsza, więc na coś to

odziedziczyło po nich tylko wiadomość o tym, co złe, a co dobre. Pierwsi rodzice zaczęli inaczej widzieć wszystko, co ich otaczało. Inny był ich stosunek do świata od chwili spożycia owocu zakazanego, a zatem ich dzieci też się znajdowały w innym stosunku do świata. Ale ja bym nie umiała tego wytłumaczyć np. dziecku. Ja to czuję zupełnie jasno i myślę; tylko, gdybym rozmawiała z kimś, kto by myślał tak samo jak ja i miał odpowiednią intuicję, mówiłabym jaśniej. Trudno mi formułować myśli”.

było potrzebne. Istota mądra i dobra. Zresztą twierdzą tak nie dlatego, że mnie tak nauczyli, tylko mogłabym to uzasadnić.

E. Co uzasadnić?

O. b. Tę Mądrość i Dobroć.

E. Tego, który to miał zrobić?

O. b. Tak; ten, który to zrobił, ale nie dlatego, że to zrobił, tylko *mimo* że to zrobił. Bo ponieważ jest taki, jaki jest, zatem i to musiało mieć jakiś sens i nie było takie, na jakie wygląda.

E. Więc to było jakoś inaczej?

O. b. Nie. To było właśnie tak, ale to musi mieć jakiś sens, o którym nie wiem.

Dziesiąte:

O. b. Treść wiary wydaje mi się jednak zdarzeniem prawdziwym. Dlatego że tak mówią prorocy, a w proroków każe mi wierzyć Kościół. I uczucia mam inne w stosunku do tego samego w treści wiary. Dlatego że tu działał Bóg, a nie ktoś inny. Ja *wolę* przyjmować jakiś ukryty sens opowiadań biblijnych, bo nie muszę się wtedy porać ze sobą.

E. Jak to: „porać się ze sobą” w tym wypadku?

O. b. To znaczy: wątpić, czy Bóg jest dobry i mądry. Ja wiem, że jest i druga ewentualność: wątpić w to, co o Nim podają. Ale jedno i drugie podaje Kościół, więc ja *chcę* przyjmować jedno i drugie. I *chcę*, i *muszę*. Wszystko tam wygląda na sprzeczność, ale ponieważ tam musi być ukryty sens, zatem nie ma sprzeczności.

E. A w indyjskim opowiadaniu, czy nie może tkwić jakiś głęboki sens?

O. b. Nie — tam nie może, a tu musi. I co ja na to mogę poradzić? Gdyby mi takie samo opowiadanie jak indyjskie podawał Kościół, to myślałabym sobie też, że tam jest głęboki sens, którego nie widzę. I wierzyłabym. Próbowalam czasem myśleć nad tymi rzeczami, ale ile razy zdarzyło mi się dojść do wyników niezgodnych z nauką Kościoła, to sobie myślałam, że się mylę, bo *kazano* mi wierzyć inaczej.

Tu mamy obraz doskonałej wiary, podpadającej pod

określenie zawarte w wielkim katechizmie. Jest wyraźnie zaznaczony akt woli w słowach: *ja wolę, ja chcę*, jest motyw powagi proroków i Kościoła i uprzednia wiara w Boga i Jego przymioty — silniejsza niż oczywiste spostrzeżenia związków logicznych i szczere reakcje uczuciowe. Jest całkowite poddanie i zawieszenie czynności intelektu w pewnym zakresie pod wpływem czci i jest postanowienie, które się na tym uczuciu czci opiera.

Nie jest wykluczone, że wiara tej osoby polega czasami na przekonaniach — nie tylko na supozycjach. To jednak nasuwa w tym względzie wątpliwości, że jakoś u niej „przekonania” z tego zakresu zdają się ulegać zmianom z dnia na dzień. Zależnie od nastroju uczuciowego. Przecież bez żadnych widocznych wpływów z zewnątrz te wymyślne i tak ją przekonujące motywy karania niewinnych chłopców wydały się jej samej po dwóch dniach już tylko zabawne... Nie pod wpływem nowego argumentu, tylko w innym nastroju uczuciowym. Takie to robi wrażenie, jakby sama nie bardzo umiała odróżniać swoje przekonania od swoich supozycji żywych i wierzyła za pomocą jednego i drugiego rodzaju faktów psychicznych na przemian, a nawet prawie równocześnie. Nie u wszystkich natur granica między przekonaniem a marzeniem, czy grą fantazji, jest twarda i wyraźna.

W trzy lata później badana osoba wróciła do tematu rozmowy sprzed lat pięciu i sprzed trzech i mówiła:

„Dziś mój stosunek do nauki Kościoła jest inny niż dawniej. Jeżeli jednak idzie o Boga i Jego przymioty, to myślę, że jakiś istnieje. Bo z jednej strony potrzebuję jakoś, hm... jakoś tak chciałabym podchodzić z sensem z czegoś i wiedzieć, że moja dusza ma początek w innym duchu. Ja tego jakoś potrzebuję.

I, przy tym, mnie się w człowieku... dla mnie człowiek przedstawia sobą dużo, jest jakąś wartością. Ja nie mogę się z tym pogodzić, żeby z niego nic nie zostawało po śmierci. On sam jakoś musi zostać. Musi zostać to, czym była jego dusza. Ja potrzebuję tego, żeby on się jakoś nie kończył. Nawet człowiek pospolity, mały, codzienny. Bo i taki miał dobre chwile i wysiłki, które są coś warte

i jakoś powinny zostać. Dlatego potrzebowałabym życia duszy i po śmierci danego człowieka.

Tylko, żeby to nie wyszło na to, że potrzebowałabym... to znaczy... pragnęłabym i dlatego sobie to dorobiła wszystko. Choć może to tak i jest. Może to i tak dużo, jeżeli z człowieka zostaje coś po śmierci jedynie tylko w innych ludziach?

A wracając do początku człowieka, to kiedy tak myślę o tym i o sobie, to miewam też i takie wrażenie, jakbym się wtedy przyznawała do jakiejś słabości, jakbym zrzucała z siebie winę, że jestem taka, jak jestem — na kogoś innego. Więc jednocześnie taka myśl: Czy koniecznie ci potrzeba, żeby ktoś ciebie jakoś zrobił, a sama nie możesz całkowicie wziąć na siebie odpowiedzialności za siebie samą? Ale to wszystko jest u mnie takie jeszcze jakieś...”

Tu wyraźnie widać tło uczuciowe, widać pobudki pewnych supozycji i przekonań religijnych badanej osoby. Więc potrzeba związku serdecznego z kimś mocniejszym. Ona pragnie, żeby ktoś mocniejszy ją zaprojektował, uformował, posługiwał się nią dla swoich celów i odpowiadał za nią. To znaczy u niej: pochodzić z sensem od innego ducha. To wygląda na postawę duchową o charakterze dziecięcym i kobiecym.

Jest, oprócz tego pragnienia, poczucie własnej wartości, które nie umie się pogodzić z myślą o śmierci. Pewna postać instynktu samozachowawczego. Na tym tle powstają u niej supozycje religijne — może przekonania — bez jakiegoś zabarwienia wyznaniowego w tej chwili. To samo tło wewnętrzne miały jej wierzenia wyznaniowe. Zaspokajały przecież te same pragnienia. Osoba badana z natury dysponowana religijnie.

Rozwijający się intelekt przybliży jej powoli także inną postawę duchową. Zaczyna jak przez mgłę rozumieć, że zostawianie dobrych śladów po sobie w innych ludziach mogłoby być może równie cenne dla kogoś jak nieśmiertelność osobista; nieśmiało budzi się w niej pewne poczucie odpowiedzialności za siebie samą. Jakby dziecko zaczynało czuć, że i na własnych nogach też chodzić by potrafiło, a nie tylko stale żyć na czyimś ręku. Ale to są

jeszcze mgły supozycji bardzo słabych i mdłych — to jeszcze nie jest stanowisko i postawa wewnętrzna.

Po latach kilkunastu „Wytrwała” tak pisze o swojej dawnej wierze:

„To, w co wierzyłam, to były właściwie obrazki z Ewangelii św. Łukasza, traktowane jak fotografie z natury albo reportaże. To był opis pewnych faktów — zdarzeń i osób, które kiedyś były. Myślałam serio, że te osoby w jakiś nie znany bliżej sposób istnieją dalej gdzieś blisko nas i biorą w naszym życiu udział, spełniając w nim rolę kierowniczą. Ale to już była ich rzecz, jak to robią. A po śmierci będzie dalszy ciąg tych fotografii. I siebie się tam jakoś przeczowało razem.

To wszystko wydawało się ważne, wielkie i niezwykle właśnie dlatego, że było niezależne od praw przyrody. A było, bo tak mówiło otoczenie, od kiedy pamiętam cokolwiek. Taka atmosfera panowała w domu i w szkole. Bez tego «powietrza» trudno sobie było życie wyobrazić.

Dogmatów właściwie nie znałam. Przechodziły koło uszu, zauważane tylko wtedy, jeżeli pasowały do obrazków ze św. Łukasza. Najłatwiej było zapamiętać, że «Pan Bóg jest nieskończenie dobry, miłosierny i cierpliwy». Matka Boska nie zawodziła nigdy jako opiekunka, Chrystus zajmował się też wszystkim osobiście i najlepiej. Do tego gromada mniejszych pomocników, zawsze chętnych i wytrwałych. Można się tam było czuć jak we własnej rodzinie, mieć mocne oparcie i niezawodną pomoc.

Z tym się łączyły obrzędy, plastyka kościoła, muzyka kościelna. Przeważnie niezrozumiałe, ale mimo to wymowne. Konkretnie obrazy i nastroje. I tonęłam w tych nastrojach przyjemnych łatwo i chętnie.

Potem zmieniło się otoczenie, przyszło więcej wiadomości i krytycyzmu, zrodziło się więcej zainteresowań. Zapoznałam się bliżej z tekstem Starego i Nowego Testamentu. To wszystko przestały być fakty, straciły swój doniosły sens, straciły sens w ogóle. Jako bajki nie były już pociągające. Ani ładne, ani ciekawe.

Dziś Pismo Św. jest dla mnie bardzo interesującą lekturą psychologiczną i obyczajową.

A jeśli idzie o to «pochodzenie z sensem od kogoś», to pewno, że zawsze przyjemnie odziedziczyć po przodkach lepszą naturę niż gorszą. A z tym życiem wiecznym, to też wystarczy, jeżeli ktoś czasem zapamięta od nas coś lepszego, jeżeliby co było do zapamiętania”.

10. UCZONY

Człowiek o głębokim i rozległym wykształceniu przyrodniczym. Na pierwsze pytanie odpowiada:

O. b. Ho, ho! To jest *Geneseos liber primus*. Więc chyba nie. Nie widzę tutaj sprzeczności. Mógł i tak postąpić Dewanagiri.

Ta pierwsza odpowiedź uderzająco przypomina pierwszą odpowiedź „Otwarcie nieszczerego”. Uczony nie mówi w tej chwili o bajce indyjskiej. Podejrzewa, że to jest jakiś atak na jego wiarę, i rozpoczyna grę w szachy. Zastawia się, mówiąc to, czego nie myśli. Jego odpowiedź należy czytać: „Niedocieczone są wyroki Opatrzności” albo: „W jawnie sprzecznych informacjach o Istocie Najdoskonalszej potrafię przeczuwać głęboki sens, którego nie widzę”. W każdym razie nie będzie prawdą, żeby on nie dostrzegł sprzeczności w opowiadaniu o Dewanagirim; on tylko potrafi „nie widzieć”, to znaczy zamykać oczy na sprzeczności w opowiadaniach o Bogu.

Przyjęta postawa skłania go do osobliwego traktowania bajki indyjskiej. On zaczyna historię o Dewanagirim widzieć jak gdyby w nadprzyrodzonym świetle wiary i niepotrzebnie, już teraz, już na zapas niejako, zaczyna być nielojalny wobec własnego intelektu. Dlatego na drugie pytanie odpowiada:

O. b. Mój Boże! Na takie pytanie ja nie odpowiem, bo ja nie mogę wiedzieć, jaki był jego cel. Ja bym takiego celu oczywiście... zaraz, zaraz...

E. Tu były podane dwa cele: szczęście młodzieży i chwala własna.

O. b. Więc jeżeli sobie wyobrażał, że szczęście młodzieży leży w posłuszeństwie bezwzględny, to ciężkie represje

były zupełnie uzasadnione. Zresztą: Co Pan nazywa niedorzecznym?

E. Objąsniłem to w pytaniu: chodzi o postępowanie celowe, rozumne. Pan mówi nieraz o rozumnym postępowaniu czyimś? Więc w takim samym znaczeniu, potocznym, używanym biore i ja ten wyraz.

O. b. Otóż niedorzecznego nic nie widzę. Dziwaczne to było, ale nie było niedorzeczne.

E. A mógł istnieć człowiek tak ujęty?

O. b. Oo — niewątpliwie! Doskonale!

Badany widocznie zapomina w ogóle o Dewanagirim. Dlatego zapomniał i to, jaki był jego cel. Pamięta jedynie to tylko, że postanowił sobie widzieć wszystko w porządku w opowiadaniu indyjskim, i tego postanowienia dotrzymuje — w granicach możliwości. To znaczy: *mówi* tak, jakby opowiadanie indyjskie było treścią wiary. Bez potrzeby, ale to psychologicznie zrozumiałe.

Z pytaniami zwróconymi do serca było trudniej niż z pierwszą grupą pytań.

Czwarte:

O. b. Nie. Nie postępowałbym tak. Sądę, że te same cele osiągnąłbym na innej drodze.

E. Czy to znaczy: na drodze krótszej czy bardziej praktycznej, łatwiejszej, czy coś innego?

O. b. Tak jest. Krótszej i łatwiejszej. Dałbym w skórkę chłopcom.

E. A jak się Panu przedstawia etyczna strona postępowania dyrektora? Czy pańskie osobiste, szczere poczucie moralne jest zaspokojone treścią opowiadania?

O. b. Moje nie! Radzy indyjskiego, przypuszczam, że tak. Znam takie przypadki z życia, że ktoś, obrażony na jedną osobę, zrywał z całą jej rodziną. To ludzkie.

Tu, w pierwszych słowach, wybucha tłumiony i gwałcony poprzednio krytycyzm badanego. Kiedy go przed chwilą pytano o celowość postępowania, o stronę logiczną, o konsekwencję opowiadania, zapewniał, że widzi wszystko w największym porządku. I oto w tej chwili, gdy tamta sprawa uchodzi za załatwioną, a padło zapytanie nowe, o ocenę moralną, badany dopiero teraz zaczyna mó-

wić o celowości postępowania radży. W ten sposób uchyla się zarazem od kłopotliwego pytania. Czuje, że już poprzednie były lżejsze. Ale czwarte pytanie wraca i badany zdobywa się na odpowiedź szczerą. W tej chwili jednym skokiem zmienia swój stosunek do głównej postaci opowiadania. Od razu traktuje ją po ludzku, dosłownie, a nie przenośnie, jak dotychczas, i stara się ją obronić powołaniem się na znane ułomności natury ludzkiej, na egzotyczne pochodzenie.

Nikt przecież radży nie atakował. Badany broni go przed samym sobą. Na pewno nie dlatego, żeby mu zależało na dobrej opinii radżów indyjskich, tylko dlatego, że Dewanagiri zaczyna znowu w jego ustach być tylko symbolem. Badany mówi nie o nim, tylko przez niego. Obrona nie wypada szczęśliwie.

Piąte:

O. b. Postępowanie dzieci nie wydaje mi się zbrodnicze. Wyrzucenie dzieci, które nie postępują tak, jak chcę, jest zupełnie w porządku.

E. Tych pierwszych zatem czy wszystkich?

O. b. Kara może dotyczyć tylko pierwszych. Zamknięcie zakładu zaś jest wynikiem niezadowolenia i niewiary w to, żeby życzenia dyrektora były kiedykolwiek spełnione.

E. Pojmuje Pan to jako zawód, jako rozczarowanie dla fundatora?

O. b. Może.

E. Jako przykrą, bolesną niespodziankę?

O. b. Powiedziałbym: i tak, i nie. On przewidywał, że taka rzecz zdarzyć się może, ale był zaskoczony, że zdarzyła się tak zaraz i na samym początku.

E. Więc tego tylko nie przewidywał?

O. b. — — —

Dłuższe milczenie świadczyło, że badany ma dużą trudność jednak w przyznaniu, iż radża Silcharu wygląda, jakby czegoś nie przewidział. Odpowiedzi na pytanie następne z tej grupy wypadły krótko i w tonie pewnej rezygnacji:

Szóste:

O. b. Nie — za wzór do naśladowania bym jej nie brał.
Siódme:

O. b. Raczej nieprzyjemna estetycznie jest treść tej historii.

Ósme:

O. b. Dzieją się i teraz rzeczy niesamowite, a dawniej działy się częściej.

Odpowiedź ostatnia jest wymijająca, przypomina znane powiedzenie Hamleta. Badany tylko udaje, że nie potrafi dojrzeć tego, co bez wahania spostrzegały bodajże wszystkie osoby badane, z wyjątkiem „Otwarcie nieszczerego”. Badany jest tutaj też nieszczery — nie jest otwarty. To zresztą nie było potrzebne. Szczerze odpowiada na pytanie dziewiąte:

O. b. Już powiedziałem. *Geneseos liber primus*. Ale to jeszcze niekompletne, bo w tej księdze nie ma jeszcze mowy o Odkupieniu.

E. A czy treść tego opowiadania jest gdzieś podobna i do nauki o Odkupieniu?

O. b. Ano — syn, to jest wnuk. Zauważyłem to, kiedy Pan czytał. Z góry wiedziałem, że to będzie coś podobnego, więc już postać dyrektora rozumiałem należycie i wiedziałem w pierwszym zdaniu, o co Panu chodzi.

Tutaj badany oświeśla sam swoje pierwsze odpowiedzi. W jego ostatnich słowach tutaj ślad nieporozumienia. On nie wiedział, że chodzi *jedynie* tylko o badanie i poznanie jego procesów psychicznych. Podejrzewał, że chodzi o ataki na jego wiarę. Stąd jego ton obronny, aż do pewnej nielojalności wobec własnego intelektu. W związku z odpowiedzią na pytanie dziesiąte nawiązała się obszerna rozmowa. W niej znalazły się też odpowiedzi na niektóre poprzednie pytania.

O. b. Rozumie się, że to są nieprawdziwe zdarzenia. To przecież jasne, że to kawałek mitologii starożydowskiej.

E. Jednak nawet postać i postępowanie radży uważał Pan za prawdopodobne, za możliwe. Więc czemu wyklucza Pan możliwość tego, co „mit żydowski” opowiada? Możliwe było tamto, więc czemu nie to.

O. b. Po pierwsze dlatego, że człowiekowi nie jest znany

początek człowieka i co do tego nie ma żadnych informacji.

E. A objawienie? Czy nie jest informacją?

O. b. Objawienie daje tylko odczucia — bardzo ogólne. Wszelkie szaty quasi-materialne są tylko dorobione przez człowieka. Odpowiadają jego pojęciu, jego środowisku.

Z tego widać, że sprawa grzechu pierwotnego jest dla badanego jedynie tylko treścią supozycji, a nie przedmiotem przekonania. On żadnego przekonania nie posiada w sprawie pierwszych ludzi. Stąd miejsce dla supozycji wolne. Eksperymentator, słysząc z ust badanego rozróżnienie szaty quasi-materialnej i czegoś, co się pod nią kryje, próbuje się teraz dowiedzieć, co właściwie badany uważa za tę szatę i jak się przedstawia jego stosunek do niej. Zatem pyta dalej:

E. A odpowiedzialność zbiorowa to jest szata materialna czy treść ogólnikowego odczucia?

O. b. To jest właściwość środowiska na poziomie nomadów. Semici wycinali zawsze w pień całe miasta zdobyte.

E. Panu się to podoba? Czy to zaspokaja pańskie poczucie moralne?

O. b. A gazy trujące i wojna na tyłach? Cóż się zmieniło?

E. Ja nie pytam o to, tylko o to, jak pańskie serce, jak pańskie poczucie moralne na to reagują? Czy Pan sam chwali czy gani, czy też obojętnie na to patrzy?

O. b. Ganię.

E. A karanie niewinnych to uważa Pan za treść odczucia czy za szatę materialną, czy jeszcze za coś innego?

O. b. To już tkwi w odpowiedzialności zbiorowej.

E. A próby Wszzechwiedzącego? Czy to szata materialna, czy raczej nie?

O. b. To kwestia materialna. Ale jeżeli chodzi o to, że Wszystkowiedzący i pewny swojej wszechwiedzy, i nie mogący się mylić próby jakiegokolwiek robi, to jest niezrozumiałe.

E. Pan chyba rozumie, o co chodzi? Jakże więc to jest niezrozumiałe, skoro Pan to rozumie?

O. b. W potocznym znaczeniu to jest *sprzeczne*, bo ten, który robi próby, chce się czegoś dowiedzieć. Ale można robić próby, żeby sprawdzić.

E. Czy jeżeli się nie jest zupełnie pewnym? Albo żeby kogoś drugiego przekonać? Czy tylko wtedy?

O. b. Tak.

E. A męka i krew jako zmazanie przestępstwa? Czy i to szata materialna?

O. b. Nie. To punkt widzenia moralny.

E. Czy Pan podziela ten punkt widzenia? Czy i Pan wymaga krwi i męki, kiedy ktoś nie postępuje tak, jak by Pan wolał? I czy Pan chwali drugich, jeżeli ktoś z nich krwawi i męczy tego, kto by nie postępował po jego woli?

O. b. Nie. Ja daruję osobiście wszystkie winy. Względem mnie. Ale społeczeństwo, partie itd. tego nie robią.

E. Postępuje Pan pięknie i dobrze. Czy w Istocie Najdoskonalszej rad by Pan widział również ten rys doskonałości?

O. b. Nie tylko rad bym widział, ale jestem pewny, że tylko taki może ją cechować.

E. A czy rys krwawej ekspiacji jest zawarty w treści Objawienia?

O. b. Nie sądzę. Nawet pewien jestem, że nie. Nie tu jest istota rzeczy.

Pytany tutaj odpowiada zrazu wbrew przekonaniu. On doskonale wie, jaka jest treść Objawienia. Nie przyszło mu na myśl, że rys krwawej ekspiacji mógł również w tej dyskusji wziąć za szatę quasi-materialną, pod którą dopiero kryją się myśli piękne i dobre. Zwrot ostatni zdaje się *odwracać uwagę* od tego, co dla jego umysłu i serca stanowi trudność w wierze. To charakterystyczne zachowanie się wierzących w tych rozmowach.

Swój stosunek uczuciowy do treści wiary badany szkicuje tak:

O. b. Treść tych wierzeń religijnych — nauka o grzechu pierworodnym i nauka o Odkupieniu — budzi różne uczucia; bo nauki są różne. Nauka o grzechu pierworodnym jest nie do przyjęcia etycznie i estetycznie. Nauka o Od-

kupieniu ma dwie strony. Jedna — żądanie odkupienia przez Istotę Najwyższą. Ta jest nie do przyjęcia. I druga strona: poświęcenie się za innych, która jest etyczna i wzniosła. Rzecz wygląda inaczej od strony tego, który żąda odkupienia, a inaczej od strony tego, który się na nie poświęca i oddaje.

E. A uważa Pan za jedno Ojca i Syna?

O. b. Czy Pan myśli, że będą się spierał o jotę. To dawno przeszło.

E. Chodzi Panu o to, że dogmat religijny obejmuje i jedną, i drugą stronę. Czy zatem Pan widzi w tym dogmacie z jednej strony coś pięknego i dobrego, a z drugiej strony coś brzydkiego i złego?

O. b. Dogmaty wszystkie są pochodzenia ludzkiego.

Widać, że badany unika odpowiedzi. Podobnie jak „Nieszczery” boi się słów własnych. Nie zaprzecza jednak. Raczej usprawiedliwia. To, co mówi, nie jest prawowierne. On próbuje nieco racjonalizować. Ale jak dalece?

E. Czy Chrystusa uważa Pan za Boga?

O. b. Uważam Go za Syna Człowieczego, obdarzonego duchem Bożym.

E. A mękę Jego za celową i potrzebną?

O. b. Niewątpliwie — dla ludzi tak. Inaczej chrystianizm byłby się tak nie rozszerzył.

To punkt widzenia niereligijny i nieprawowierny. To bardzo świecki, utylitarny pogląd na tę sprawę. Pogląd jakby polityka, a nie człowieka wierzącego wedle norm wyznaniowych.

Przychodzi pytanie jedenaste, czy badany myślał kiedykolwiek nad prawdopodobieństwem i oceną etyczną itd.

O. b. Mogłem myśleć tylko o postępowaniu jednej osoby — Chrystusa.

E. Dlaczego tylko jednej?

O. b. Bóg jest istotą tak niedostępną i nieuchwytną, że niepodobna myśleć o niej w sposób konkretny.

E. Czy nawet tego myśleć niepodobna, że jest doskonały: mądry, dobry, mocny?

O. b. Doskonałość nie dopuszcza porównań ani analizy. Tylko Chrystus jest ludzki, więc mogę Go oceniać.

Badany wypowiada tu zdania, których nie próbuje uzasadniać. Ale co one właściwie wyrażają w jego ustach? Zgoła nie należy ich u niego rozumieć dosłownie. On tylko daje wyraz temu samemu, co mówiło wiele osób poprzednich. On chwilami zawiesza czynności swego intelektu, kiedy chodzi o treść wiary. Nie myśli, nie porównywa i nie analizuje. Dlatego wierzy. Przynajmniej stara się o to. Zawsze. Mimo starań intelekt przełamuje się niekiedy. Oto już na pytanie następne, czy broni się kiedy przeciw myślom i uczuciom wierze przeciwnym, badany odpowiada żywo:

O. B. Jak ja mógłbym się bronić? Ja całą mitologię hebrajską, jak i chrześcijańską swobodnie rozbieram i nie zadaję sobie gwałtu intelektualnego. Wiem, że kult np. Matki Boskiej jest pochodzenia syryjskiego. Magna Dea, Kybele itd.

Znowu to samo zjawisko w nim, które występowało na początku rozmowy: intelekt, przytłumiony w poprzedniej odpowiedzi, wybucha w następnej. Ten człowiek ma dwie fizjonomie na przemian: raz wierzący, raz wolnomyśliciel. Częściej jednak wierzący. On zaraz swą wiarę scharakteryzuje bliżej.

Na pytanie trzynaste zapewnia, że chętnie teraz odpowiada, a w dowolnych innych uwagach mówi:

O. b. Owszem. *Wiem* np. o tym, skąd bierze się kult Matki Boskiej; uważam Ją za dostępną pojęciowo i uczuciowo hipostazę pewnych atrybutów Bóstwa.

E. Jakich?

O. b. Jako wyraz dobroci, łaskawości, łagodności, macierzyństwa.

E. Czy te cechy Bóstwo posiada?

O. b. *Wyobrażam* sobie, że tak.

E. A czy, mówiąc to, nie dokonywa Pan analizy Bóstwa? Miała być niemożliwa?

O. b. Analiza jest niemożliwa. Ale w pewnym momencie uczuciowym przypisuję Bóstwu pewne cechy, które mi odpowiadają, i konkretyzuję.

To, co tu słyszymy z ust badanego, zdaje się znaczyć, co następuje: 1. On jest przekonany, że istnieje Bóg, to

znaczy istota o najwyższych zaletach, o której ludzie nie jasnego nie wiedzą. Badany również uważa, że wie o nim bardzo mało. 2. Ludzka fantazja stwarza, jego zdaniem, pewne postacie otoczone czcią, dlatego że ludzie niejasno przeczuwają istnienie Boga i zamieniają niejako jego przymioty na osoby. 3. Badany sam też w pewnych momentach przeżywa supozycje treści religijnej — żywe i może nawet mocne. W tej chwili jednak zdaje sobie sprawę z tego, że to jest jego twórczość, a nie jego poznanie. Dla przykładu:

E. Czy Wniebowstąpienie Chrystusa i Wniebowzięcie Najświętszej Marii Panny uważa Pan za fakty?

O. b. A czy jest niebo w formie materialnej? Niebo leży poza światem materialnym!

W tej odpowiedzi zapytany zidentyfikował fakty i świat materialny. Odpowiedział pytaniem na pytanie. Ale jego odpowiedź zdaje się zaprzeczać temu, żeby zjawiska, o których mowa, były, jego zdaniem, faktami. Cóż to znaczy? Czyżby on w nie nie wierzył? Przeciwnie: on je przeżywa w swoich supozycjach; to znaczy właśnie, że w nie wierzy, a równocześnie wie o świecie materialnym — razem ze stratosferą. I nie ma kolizji między jego wiedzą a jego wiarą. Nie tylko dlatego, że on przeważnie w innych godzinach aktualnie wie, a w innych wierzy. On potrafi i równocześnie wiedzieć X, a suponować *non X* tak, jak się ze wzruszeniem i z „wiarą” czyta *Ojca zadżumionych* wiedząc, że Słowacki nigdy nie był ojcem. Ta wiedza przecież nikomu nie przeszkadza i nie stanowi żadnej przeszkody w przejmowaniu się treścią poematu.

Było rzeczą ciekawą, czy badany sam się uważa za wierzącego po tej całej rozmowie. Zatem:

E. Czy Pan siebie uważa za katolika wierzącego?

O. b. Jestem wierzący, a używam poniekąd form katolickich do wyrażania moich uczuć, bo te formy znam. Gdybym znał jakiegokolwiek inne i był im uczuciowo bliższy, tobym używał może tamtych.

Herezja jest, zdaje mi się, we wszystkim, co mówię, i zasługiwałbym na spalenie.

Mam doznania, mam przecucia religijne. Wierzę w po-

rzątek i celowość świata, wierzę w obowiązki człowieka i, oczywiście, w siłę wyższą, która te cele i obowiązki wyznaczyła. Wierzę, że wyjątkowi ludzie osiągają bezpośrednią wiedzę mniejszej lub większej części tych celów i obowiązków w drodze bezpośredniego wewnętrznego doznania. To są twórcy religij. W każdej religii tkwi mniejsze lub większe jądro istotnej prawdy, ubrane w najrozmaitsze szaty, odpowiadające poziomowi i psychice grup społecznych, w których się ta część prawdy konserwuje.

E. Nie boi się Pan czasem, czy się przeczucia niektórych twórców religii nie okażą mylne? Przeczucia niekiedy mylą.

O. b. Po owocach ich poznacie je. I te części prawdy, które posiada ludzkość, spowodowały jej podniesienie się do obecnego poziomu, a więc są dobre. A dobre nie może być nic, co jest nieprawdziwe. I nie jest, i nie będzie!

Tutaj badany streścił ogólnikowo i dość mgliście swoje poglądy religijne. On nie podaje się za wierzącego katolika; powiada tylko, że *przyjmuje* formy wierzeń katolickich, bo je zna najlepiej. Nie żeby brał za *całą i pełną* prawdę to, co wiara katolicka głosi, tylko jest przekonany, że poza dosłowną treścią wiary kryje się jakaś cząstka prawdy — jakby w przenośni poetyckiej ukryta. On tej prawdy sam nie widzi jasno — tylko ją przeczuwa.

Na jakiej podstawie przeczuwa? Na podstawie własnych skłonności uczuciowych. Uczucia stanowią pobudki dla jego przekonań i supozycji. Jeśli próbuje dowodzić słuszności tego przekonania, powołując się na postęp moralny ludzkości, który nie może być oparty na pomyłkach, to dowodzenie ma dla niego znaczenie tylko wtórne. Sam nie upierałby się przy tym postępie, skoro mówił o wojnie na tyłach, o gazach trujących itd. Oprócz tego widział sam i wskazywał w pojęciach religijnych składniki przeciwnie jego własnemu poczuciu moralnemu. Zatem ten ostatni ustęp tego protokołu jest raczej pewnym efektem wymowy, aby położyć piękny zakrętas na końcu programowego przemówienia.

Trzeba jednak przyznać, że on ma w zasadzie postawę

człowieka wierzącego według normy katechizmowej. U niego jest uznawanie prawd, ukrytych w szacie nieoczywistej, jest przekonanie o istnieniu jakiegoś jednak Boga, chociaż to nie jest właśnie Bóg żydowski ani dokładnie wzięty katolicki. Jest to przekonanie, że twórcy religii poznają Boga bliżej; więc jest pewne uznanie ich powagi. I na tym tle rośnie w nim rozgałęziony i usystematyzowany do pewnego stopnia układ supozycji treści religijnej, niezależny od jego przekonań świeckich. Gdyby nie miał wiedzy przyrodniczej, mógłby się zdobyć na układ *przekonań*, a nie supozycji religijnych. Inaczej mówiłby wtedy o Wniebowstąpieniu. Nawet i przy swojej wiedzy przyrodniczej mógłby się zdobyć na przekonania treści religijnej, rozgałęzione w układ pewien, gdyby nie prowadził kontroli logicznej swoich przekonań. On ją jednak prowadzi na ogół. Tylko *w pewnych momentach*, jak mówił, tę kontrolę zawiesza i wtedy jego supozycje nabierają życia i siły. Mogą nawet przechodzić w przekonania o nieznacznej trwałości.

Podobnie bywa u tego, który pasjami lubi jakiś dawny poemat półrozumiały. Czyta go od czasu do czasu i wtedy przejmuje się nim żywo. On mu odpowiada, jak ulubiona muzyka. Wyraża jego nastroje, pragnienia na pół określone. Nie będzie się w nim spierał o każde słowo. Prawdę przecież i tak widzi nie w słowach, ale przeczuwa ją gdzieś poza słowami.

11. INNE OSOBY

Pośród osób, których rozmowy analizowaliśmy tutaj szczegółowo, zwracał uwagę bardzo nierówny poziom oświecenia. Wykształcenie miały osoby badane zawsze więcej niż średnie, ale inteligencja u jednych okazywała się raczej niska, u innych średnia lub bardzo wysoka, więcej niż przeciętna. To były jednak wszystkie te, które spośród wszystkich badanych zdawały się najbliższe temu, co się nazywa wiarą na wyższym poziomie kultury umysłowej.

Oprócz nich poddawały się badaniom liczne inne osoby, przyznające się do wyznania katolickiego. Pośród nich były takie, które nie objawiały żadnego śladu wiary ani w intelekcie, ani w życiu uczuciowym. Obce i niechętne całej tej dziedzinie, bez śladu jakiegokolwiek kontaktu z wiarą i z zagadnieniami z tego zakresu. Liczą się do katolików, bo je ochrzczono i chowano w tym wyznaniu, ale z tego wychowania nie zostało im nic, oprócz nieznośnych wspomnień z czasów szkolnego przymusu religijnego.

U wielu została zdecydowana pogarda i niesmak dla tych spraw. Uważają, że to są rzeczy interesujące dla księży, dla dzieci, dla filozofów, dla dziwaków, dla ekscentrycznych typów, ale nie dla ludzi poważnych i trzeźwych. Przynależność wyznaniową zachowują przez lenistwo, bierność, niechęć do zwracania uwagi na siebie; zresztą zmiana wyznania jest kłopotliwa, a bezcelowa dla ludzi niereligijnych w ogóle. Bezwyznaniowość budzi też fałszywe pozory, jak gdyby człowiekowi cokolwiek na wyznaniu zależało.

Inni nie wierzą również, ale zachowują święta, bywają w kościele, chrzczą dzieci, wieszają obrazy święte bez przekonania do tych rzeczy, ale dla zwyczaju i z nawyku, nie przemyślanego. Na chłodno.

Inni, choć nie wierzą, mają oprócz nawyku pewien węzeł uczuciowy z wiarą i jej sprawami, jakieś wspomnienia z dziecięcych lat, jakieś ślady sentymentu, szacunku, sympatii, jakieś odczucie dziejowej i obecnej potęgi Kościoła. Często tłem tych sympatii są upodobania estetyczne, nieraz tendencje polityczne i narodowe. Są np. ludzie o żywej potrzebie rządzenia, urodzeni dziennikarze i politycy. Ci nieraz udają wiarę i religijność, aby się asymilować do tych mas, którymi chcą kierować. Przybraną rolą przejmują się tu i ówdzie.

Inni wierzą cząstkowo, to znaczy: wybierają sobie pewne dogmaty, które im odpowiadają więcej, a odrzucają inne, które się im podobają mniej, tworzą sobie na swój użytek prywatne, jednostkowe herezje i uważają się za wierzących. Tych jest najwięcej.

Wielu jest takich, którzy wierzą *implicite*, to znaczy, że godzą się na wszystko nawet, czego Kościół uczy, ale nie wiedzą właściwie, czego uczy i o co mu chodzi, bo katechizmu nie umieli nigdy, a Pisma Świętego nie brali do ręki. Szanują obrzędy. Biorą w nich udział, słuchają kleru, nie bawiąc się nawet w elementy teologii. Podobnie jak ten, kto na biletach wizytowych pisze Starykoń, Ciołek albo Sas, nie poczuwając się ani odrobiny do czegoś takiego, co mówią te słowa odwieczne, którymi się pieczętuje, i nie wiedząc, skąd się one wzięły i co właściwie znaczą. Zostawia to heraldykom, a sam szanuje te znaki i używa ich stale. Na nic mu nie potrzeba tego, żeby je rozumiał. One są dla niego czymś do zachowywania, a nie czymś do rozumienia. Mówiąc fizjologicznie: to nie są sprawy kory mózgowej, tylko centrów podkorowych. Tam tkwią ośrodki nawyków zautomatyzowanych. To są też ludzie wierzący — za takich się przynajmniej nieraz uważają i za takich uchodzą.

U wszystkich, zarówno u wierzących, jak i niewierzących, znajomość ksiąg kanonicznych i dogmatyki jest u nas na ogół znikoma. Tym się też tłumaczy, że nie ma u nas żadnej publicznej, poważnej wymiany myśli w tej dziedzinie. Co najwyżej wzajemne napaści w prasie. Byłoby grubym błędem sądzić, że wszyscy katolicy to są ludzie wierzący, podobnie jak i to, że wszyscy wierzący myślą i czują jedno i to samo w związku z tymi samymi rzeczami, o których mówi ich wyznanie. Katolik to człowiek ochrzczony i przez to wciągnięty przymusowo i nieświadomie na listę wyznania. W szkole przymusowo bierzmowany, czyli „umocniony w wierze”. Pośród nich jedni wcale nie uchodzą za wierzących, inni za takich uchodzą. Pośród tych, którzy nie uchodzą za wierzących, jedni nie wierzą istotnie, otwarcie wypowiadają się przeciw wierze, tylko nie zmieniają przynależności wyznaniowej; inni wierzą, chociaż za takich nie uchodzą. Są ludzie, którzy się nieraz usilnie kryją ze swoją wiarą, bardzo szczerą, i wołają uchodzić ze bezbożników. Z różnych powodów. Raz dlatego, żeby się nie wydawać świętoszkiem, aby się nie narazić na podejrzenie, że to wszystko udane; innym

razem dlatego, że się wstydzą wierzyć jawnie. Wstydzą się, bo im się wydaje, że wierzyć to tyle, co naturalnym rozumem sądzić, myśleć, widzieć. Np. młodzi towarzysze Mickiewicza w celi Konrada. Zdarzają się też pośród Żydów ludzie o żywym i szczerym nabożeństwie do Matki Boskiej. Kryją się z nim, bo kto by im uwierzył?

Spośród tych znowu, którzy wobec innych uchodzą za wierzących, tylko niektórzy wierzą naprawdę, inni nie wierzą zgoła, choć za takich uchodzą. Żeby dla przykładu wymienić tylko tych, którzy muszą udawać wierzących, aby nie stracić chleba. Tak więc nauczyciele, wobec przymusu religijnego, panującego w naszych szkołach, muszą udawać wierzących, jeśli się na wiarę zdobyć nie mogą. Podobnie jak niewierzący uczniowie klas wyższych. Ci też pod grozą nieprzejęcia przez maturę udają przed innymi wiarę, bo tego kłamstwa wymaga od nich obowiązujący system wychowawczy¹.

Ci zatem uchodzą przed ludźmi za wierzących, chociaż takimi nie są. Co więcej, przymus objawiania *przekonań* (tak się im wydaje), których wcale nie żywią, rodzi w nich tłumiony bunt i łatwo zasiewa niechęć do wszystkiego, co ma związek z wiarą. Przymus objawiania supozycji nie przeżywanych byłby im również ciężki i pociągałby za sobą podobne skutki.

Dalej idą ci, którzy nic wobec innych za wierzących uchodzą, ale sami siebie za wierzących uważają. Ci znowu rozpadają się na dwie grupy. Jedni uważają się za takich słusznie, inni łudzą się tylko, bo w rzeczywistości żywią jakiś prywatny lub grupowy swoisty układ urojeń lub supozycji, z nazw tylko zbliżony do katolicyzmu. Więc jacyś nieprawowierni antropozofowie, teozofowie, spiry-

¹ W roku 1935 jeden z uczniów wyższych klas gimnazjalnych, wówczas jeszcze wierzący, padł ofiarą podejrzenia, że nie czując się wewnętrznie godnym przyjęcia komunii, a przynaglany do niej i przymuszany kontrola duchownego, nie połknął hostii, tylko schował ją ukradkiem do pudełka zapalek, a wróciwszy do domu spalił, żeby ją uchronić od świętokradztwa. Wynikie stąd śledztwo i spowiedź przymusowa pod grozą najcięższych następstw dyscyplinarnych i karnych doprowadziły chłopca naprzód do rozstroju nerwowego, a później do zupełnej utraty wiary oraz bardzo ujemnego stosunku do niej i do wszystkiego, co się z nią wiąże.

którzy uchodzą za wierzących

u innych ludzi				we własnych oczach			
nieśluszenie		śluszenie		nieśluszenie		śluszenie	
mimo woli	umyślnie	mimo woli	umyślnie	umyślnie	mimo woli		
Np. niewierzący nauczyciele lub uczniowie, uczestniczący z musu w przymusowych praktykach religijnych.	Np. niewierzący dygnitarze, dyplomaci, uczestniczący z własnej woli w oficjalnych praktykach religijnych.	Jawnie wyznający swą szczera wiarę bez demonstracji.	Demonstrujący swą szczera wiarę. Np. wierzący duchowni, zakonnicy.	Zakłamanie, przejmujący się swą pozą religijną.	Nie uświadomieni katechizmowo, mistycy, heretycy, „katolicy”, a nie chrześcijanie itd.	Uświadomieni katechizmowo, a wierzący.	

Czytać najlepiej tę tabelę nie tylko od góry do dołu, ale też poczynając od rubryk najniższych i przesuwając palcem z gałęzi na

licy

którzy uchodzą za niewierzących						
u innych ludzi				we własnych oczach		
nieśluszenie		śluszenie		nieśluszenie		śluszenie
mimo woli	umyślnie	mimo woli	umyślnie	mimo woli	umyślnie	
Wierzący, ale nie praktykujący i nie wyznający swojej wiary głośno.	Wierzący, ale pozujący na niewiarę.	Niewierzący, a obojętni.	Demonstrujący swą niewiarę.	Nie nświędomieni katolicyzmowi ludzie, którzy się gniewają na Boga osobiście.	Ci, którzy sami przed sobą skutecznie udają niewierzących.	Ludzie świadomie niewierzący.

gałąź aż do pnia. Łatwo wtedy za każdym razem zbudować zdanie, w którym przykład konkretny będzie podmiotem. Wtedy też łatwo kontrolować słusność tej klasyfikacji.

tyści, mesjaniści, marzyciele sympatyzujący z wiarą w jej postaci obowiązującej.

I ci jeszcze dzielą się na dwie grupy: tych, którzy się mimo woli i nieświadomie łądzą, kiedy się za prawowiernych katolików uważają, np. dlatego że dobrze nie znają norm wiary obowiązującej, i takich, którzy się sami na tym punkcie wprowadzają w błąd, bo mówią tylko powiedzenia pobożne, wykonują praktyki religijne i nie przeżywają wcale supozycji ani przekonań religijnych, a uważają się sami i podają się za wierzących i za religijnych.

Rzecz jasna, że nie można dojść, ilu ich jest w każdej grupie. To tylko widać, że katolików wierzących naprawdę trzeba dopiero szukać pośród wszystkich przynależnych do wyznania. Pośród oświeconych znaleźć ich osobiście trudno. Najżywiej zwykła występować wiara u natur poetycznych, skłonnych do myślenia przenośniami, do żywych stanów uczuciowych i odznaczających się żywą fantazją. Nawiasem mówiąc, religijnością szczególniejszą odznaczają się również pewne typy chorych psychicznie, np. epileptycy. U wielu paranoików spotykamy również żywą wiarę, i to w postaci przekonań, a nie supozycji. Rzecz naturalna, że najczęściej ta wiara jest u nich rozgałęziona bardzo indywidualnie.

Podział katolików ze względu na ich wiarę można przedstawić graficznie, biorąc pod uwagę to 1. czy uchodzą za wierzących, czy też uchodzą za niewierzących; 2. czy uchodzą za takich we własnych oczach, czy też w cudzych; 3. czy w obu tych wypadkach uchodzą za takich słusznie, czy niesłusznie, oraz to 4. czy dzieje się to bez ich woli, czy też przyczyniają się do tego sami, umyślnie. Dostalibyśmy wtedy klasyfikację następującą (zob. s. 204—205):

VI. WYNIKI

Protokoły, przytoczone tutaj i poddane analizie, nie wydają się wyjątkami osobliwymi. To są raczej typowe obrazy tej części życia wewnętrznego osób o wyższym poziomie umysłowym. Kiedy się czyta ich wytwory lub w rozmowie dotyka tej dziedziny ich psychiki, kiedy się rozważa ich zachowanie się, a bodajże nie ma innej drogi, oprócz tych właśnie dróg, żeby się czegoś o tej dziedzinie dowiedzieć — spotyka się to samo, co w tych dziesięciu przykładach, tylko w różnych odmianach jednostkowych.

W świetle tych spostrzeżeń uzyskujemy odpowiedzi na pytania, któreśmy sformułowali w drugim rozdziale tej pracy, mianowicie: 1. jaki jest stosunek intelektu osób oświeconych do treści wiary? oraz 2. jaki jest stosunek ich życia uczuciowego, czyli ich serca, do tejże treści?

Pierwsze pytanie rozpadło się na dwa, mianowicie: a. czy oświeceni ludzie wierzący żywią *przekonania* w odniesieniu do treści swej wiary, czy też przeżywają w związku z tą treścią jakiś inny rodzaj faktów psychicznych? oraz b. czy mogą w związku z tym przeżywać przekonania sprzeczne?

Pytanie drugie rozpada się również na dwa, mianowicie: a. czy w ludziach oświeconych wierzących odzwierciedlają się ich zasady i dyspozycje moralne, kiedy wierzą, czy też te zasady i dyspozycje wtedy milkną? oraz b. czy ich fizjonomie moralne, zachowywane w dziedzinie religijnej i świeckiej, wpływają jakoś na siebie nawzajem, czy nie wpływają zupełnie?

W odpowiedzi na pytanie pierwsze, o przekonania w dziedzinie religijnej, protokoły przytoczone mówią niedwuznacznie, że osoby oświecone w związku z treścią swej wiary przeżywają bądź to przekonania, bądź supo-

zycje. I tak, jeśli u wierzącego jego wiadomości świeckie, wchodzące tutaj w grę, bądź to nie istnieją, bądź też nie posiadają dość żywych tendencji logicznych, wiara może łatwo polegać i polega wtedy na przekonaniach. Tak samo jak wiedza. Tacy ludzie, wyrażając się teologicznie, wierzą swoim rozumem naturalnym — bez trudności. Tak zdawał się wierzyć pierwszy badany: „Szczery”. Trudności nie mają, ponieważ nie umieją ich dostrzec. Ten rodzaj wiary przewiduje też *Katechizm Rzymski* — ale dla dzieci. W tym katechizmie w definicji wiary jest opuszczony ustęp: „Nie dla wewnętrznej prawdy tych rzeczy, widocznej na wskroś dla naturalnego światła rozumu”. I to jest zrozumiałe, bo to zastrzeżenie jest niepotrzebne tam, gdzie „naturalne światło rozumu” nie świeci w ogóle lub świeci zbyt blado.

Przy pewnym poziomie umysłu zaciera się różnica między rzeczywistością a światem fantazji; poezja, odpowiednio dobrana, wydaje się łatwo sprawozdaniem z faktów. Tak jak to było w ustępie z „Rycerza Niepokalanej”, cytowanym na s. 64. Umysł prymitywny łatwo ulega złudzeniom i zdaje mu się, że na wskroś widzi wewnętrzną prawdę rzeczy tam nawet, gdzie nikt odeń tego widzenia nie wymaga.

W miarę jak przybywa wiadomości i jak rosną ich tendencje logiczne, zjawiają się tak zwane trudności w wierze. Te trudności to są objawy psychologicznej zasady sprzeczności, która utrudnia występowanie przekonań sprzecznych.

Trudności jednak nie wykluczają wiary. Ludzie o dużym zapasie wiadomości świeckich i o żywych tendencjach logicznych swoich sądów potencjalnych mogą wierzyć również i często wierzą bardzo żywo. Widzieliśmy ich w protokółach. Np. „odchylenia” w rozdz. III. 6, s. 89, rozdz. V. 3, s. 139, rozdz. V. 4, s. 152, rozdz. V. 7, s. 169, rozdz. V. 9, s. 184. Ich wiara dopiero podpada pod katechizmową definicję wiary dla dorosłych i polega na ogół nie na przekonaniach, tylko na supozycjach, mniej lub więcej żywych i różnej siły. Te stany wewnętrzne powstają w nich pod wpływem aktów woli, skierowanych

do wywołania w sobie przekonań wymaganej treści. Dzieje się w nich wtedy coś podobnego, jak w ludziach, którzy się umyślnie przejmują słowami i muzyką pieśni, poezją lub widowiskiem scenicznym. Kult religijny obficie stosuje pierwiastek artystyczny. Stan wiary budzą przecież i podtrzymują obrazy, rzeźby, architektura, poezja, muzyka, śpiewy i widowiska religijne. W protestantyzmie ten czynnik jest bardzo ograniczony. Żadnej plastyki i żadnych widowisk. Jedynie tylko analogiczne działanie słowa i muzyki. Protestantyzm zdaje się raczej zmierzać do wywoływania *przekonań* religijnych, a gdzie się to nie udaje, tam jakby rezygnował z usiłowań. Katolicyzm przewiduje z góry stany nie oparte na oczywistości naturalnej i przez to zbliżone do stanów przejęcia się estetycznego i przyjmuje wiarę również w postaci *przekonań* usiłowanych tylko, a więc supozycji. Jeżeli Kościół tej zasady, którą jawnie głosi, jednak zbyt nie popularyzuje i wobec dzieci o niej nie wspomina, to jest krok zrozumiały taktycznie. Przecież tak samo robi poeta od czasów Homera aż do Byrona, a przynajmniej do Ariosta. Żąda *przekonań*, a cieszy się, kiedy uzyska żywe supozycje. Jeżeli aż *przekonania*, tym lepiej. Od nikogo też Kościół nie żąda, żeby mówił: „Wiem o Bogu Ojcu, Stwórcy i t.d.”, przeciwnie: wyraźnie i lojalnie zastrzega się przeciw takiemu pojmowaniu jego intencji i każe mówić wyłącznie tylko: „Wierzę w Boga Ojca i t.d.” Zależy mu na tym, żeby ten akt wierzenia u jednostek oświeconych był usiłowany, wypracowany, wyrobiony umyślnie własną pracą jednostki wierzącej i oparty na jej pokornej postawie uczuciowej.

Tak też oświeceni wierzący postępują naprawdę. To, co im się przy tej pracy udaje uzyskać na co dzień i na momenty myślenia uważnego, krytycznego — to są, jak widzieliśmy, supozycje religijne.

Pod wpływem praktyk religijnych, modlitw, ćwiczeń duchownych, zachowania się zgodnego z powziętymi supozycjami i unikania pewnych książek, rozmów i własnych myśli niebezpiecznych supozycje religijne mogą u tych ludzi w pewnych momentach przechodzić w prze-

konania, zupełnie takie same w doświadczeniu wewnętrznym, jak przekonania szczerze, np. naukowe (rozdz. V. 10). To samo dźać się może w dziedzinie przeżyć estetycznych np. u ludzi przejętych do głębi utworem scenicznym, który się w ich oczach rozgrywa, albo w przejęciu się powieścią, która zaczyna formować czyjeś życie wewnętrzne i zewnętrzne, w przejęciu się obrzędem uroczystej procesji, koronacji lub pogrzebu itp. Życie religijne osób oświeconych jest pod istotnym względem podobne do przeżyć estetycznych. Jest to u nich wielka, stała, uroczysta gra, w której biorą bardzo żywo udział i nie lubią, żeby ich ktoś wyprowadzał z nastroju i z przyjętej postawy.

Dlatego też zwracanie im uwagi na sprzeczności, zachodzące między wiedzą świecką a wierzeniami religijnymi, jest dla nich tylko przykre, a przeważnie bezcelowe i nie na miejscu. Zupełnie tak samo byłoby nie na miejscu zwracać się do kogoś, kto płacze nad *Ojcem zadżumionych*, z nieproszoną informacją, że Słowacki nie miał siedmiorga dzieci, zatem to na pewno musiało być jakoś inaczej. Albo z tym, że jego ukochana nie wyszła z tęczy i z potoku piany, bo z tęczy żadne kobiety nie mogą wychodzić dlatego, że tęcza jest złudzeniem optycznym. On wprawdzie mówi: „Że z tęczy wyszła i z potoku piany, wierzyć zacząłem i wierzę do końca”. Ale przecież nie pisze: „Przekonany jestem, że panna Maria W. wyszła z rozszczepienia światła białego w małych kroplach wody i z potoku Aar w Szwajcarii”. To byłby wyraz jakiejś pomyłki, jakiegoś błędu rzeczowego. Słowacki nigdy takiego przekonania nie żywił — on tylko *wierzy* w coś podobnego i chce w to wierzyć, a razem z nim może w to wierzyć — inteligentny czytelnik — bez żadnej ujemy dla swoich wiadomości z fizyki i tych, które dotyczą pochodzenia ssaków. Można przecież jakoś wierzyć i Mickiewiczowi, że „tam” z nimi był, miód i wino pił i to w księgach umieścił, co sam widział i słyszał, dobrze wiedząc przy tym, że Soplicowa nie ma na żadnej dobrej mapie. I można wierzyć Goethemu, jak strasznie było Małgorzacie słuchać pod filarem gotyckim pieśni:

Dies irae, dies illa, choć nie będziemy pytali o jej nazwisko i metrykę ani o to, u jakiego krawca ubierał się Mefisto albo gdzie się golił.

Tak samo więc, jak nie zachodzi i nie może zachodzić kolizja między poezją a wiedzą w duszy oświeconego człowieka, jak długo poezja mieszka u niego w supozycjach, a wiedza polega na przekonaniach — jedno nie koliduje psychologicznie z drugim — tak samo może nie zachodzić kolizja w duszy człowieka oświeconego między jego wiarą religijną a jego wiedzą. On przeżywa jedno i drugie w różnych postawach duchowych, bo wierząc suponuje umyślnie i przejmuje się treścią swoich supozycji, a wiedząc wydaje sądy mimo woli i jest biernym świadkiem ich wynikania właśnie wtedy, kiedy myśli w największym skupieniu i choćby najbardziej chciał myśleć inaczej, niż myśli naprawdę.

Dlatego najłatwiej utrzymuje się wiara u jednostek dobrze poinformowanych (np. rozdz. V. 3. *Konsekwentny*), które wiedzą, że w niej nie chodzi o rozum naturalny i o przekonania, o rodzaj wiedzy, o myślenie zwyczajne, że jest tak, a nie jest inaczej, tylko o umyślne i usilne *branie za prawdę czegoś*, co się wcale nie wydaje prawdziwe i nawet wcale się *nie ma* wydawać prawdziwe samo przez się. Mówiąc krótko: ludzie oświeceni naprawdę, a wierzący, przeżywają wierząc supozycje treści religijnej, które w momentach wielkiego przejścia się przechodzą w przekonania. Te przekonania mają, pokąd się je wywołuje z trudem, charakter nieszczerzy — mogą jednak przy odpowiedniej technice życia wewnętrznego przechodzić w przekonania takie same jak przekonania szczerze. Np. rozdz. V. 10. *Uczony*.

W chwilach wielkiego przejścia się mogą wierzący oświeceni przeżywać przekonania z sobą sprzeczne. Wtedy jedno z nich utrzymuje się na poziomie świadomości, a drugie zostaje pod jej poziomem i jego tendencje logiczne ulegają redukcji, zanikają. Np. rozdz. V. 4 i 9.

To jednak nie jest jedyna możliwość. Gdy tendencje logiczne obu sprzecznych przekonań ulegają redukcji, wtedy oba sprzeczne przekonania występują równocześnie

w świadomości, nie przeszkadzają sobie nawzajem w chwili przeżycia. Ten moment wymaga jako tła żywych uczuć i nie znosi kontroli w postaci rozmowy, dysputy i wszelkiego rodzaju budzenia. Jest trudny do ujęcia w słowa i wymyka się analizie introspekcyjnej. Dlatego że podczas analizy jest się w stanie pełnego czuwania i widzi się sprzeczność, zachodzącą między przekonaniem, przeżywanymi poprzednio równocześnie. W momencie analizy nie można ich przeżywać razem, chociaż przeżywało się je równocześnie w momentach analizowanych. Np. rozdz. V. 9, s. 182.

Podobnie jest poza dziedziną przeżyć religijnych w pewnych marzeniach sennyh, zwanych zbitkami, w chwilach zachwytu estetycznego czarującym widowiskiem, obrazem, rzeźbą, pieśnią. W przeżyciu religijnym wierzący oświecony nie jest tylko odbiorcą, jest sam również twórcą-aktorem i usiłuje przejąć się stanem zadany. Wielu z nich robi to z powodzeniem.

Ich przekonania świeckie umieją gasnąć zawsze, kiedy trzeba, żeby nie przeszkadzały. One nie przestają istnieć. Umieją tylko nie odzywać się, nie działać, kiedy nie pora na to. Wierzący sami czują, kiedy najlepiej nie myśleć, nie zastanawiać się, nie odpowiadać sobie samemu na pytanie, nie zadawać pytań, nie zestawiać swoich dwóch stanowisk w tej samej sprawie na dwóch polach, kiedy unikać rozmowy na pewien temat, a nawiązaną przerwać lub odwrócić ją na temat inny, czego nie czytać i co zapomnieć, o czym nie wiedzieć w danej chwili, choć się to wie w głębi duszy i wtedy, i poza tym momentem. Np. rozdz. V. 2. *Nieszczery*. Umieją sobie w tym kierunku pomagać architekturą, światłem, malowidłem, rzeźbą, muzyką, śpiewem, kadzidłem, rytuałem, strojem, sposobem bycia, postawą ciała.

Podobnie przecież pracuje dla swoich celów teatr, w którym ludzie pragną się przejmować poezją świecką. Życie wewnętrzne religijne pełne jest pierwiastka poetyckiego, który wierzących przenika mniej lub więcej do głębi. I jak na deskach teatru zdarza się aktor, który na chłodno mówi swoje kwestie i płacze się od kulisy do kulisy,

a bywa taki, który żyje na scenie i „wierzy” w to, co mówi, tak i w dziedzinie religijnej jedni „wierzący” mówią tylko słowa pobożne jak wyuczoną rolę, a inni tymi słowami i żyją, i wierzą w to, co mówią. I na scenie jednak, i w kościele człowiek, któremu by się zdawało, że wie to, co jest tylko podane do *wierzenia* — zamieniałby supozycje na przekonania, tym samym padałby ofiarą urczeń i mógłby być niebezpieczny dla otoczenia.

Nabożeństwo katolickie jest na każdym kroku pełne *symbolów*, to znaczy: przedmiotów i zachowań się podpadających pod zmysły, które się jednak w oczach człowieka wierzącego stają jak gdyby czymś innym niż to, co zmysły pokazują. Oczy widzą srebrnego gołębia w promieniach pod baldachimem kazalnicy. Ten ptak poświęcony bóstwom miłości w świecie starożytnym stał się postacią zmysłową Ducha Miłości, trzeciej osoby Trójcy Świętej. Więc człowiek wierzący wie, że to nie gołąb zwyczajny, tylko Duch Święty. Teolog mu powie, że gołąb tylko *oznacza* Ducha Świętego i posąg lub obraz Matki Boskiej *oznacza* tylko Matkę Boską, ale nie tak czuje człowiek wierzący, kiedy pobożnie patrzy na święte obrazy i rzeźby. Dla niego to nie *oznacza*, tylko to *jest* Matka Boska i Duch Święty. Podobnie jak dla każdego, kto ogląda fotografie lub portrety swoich bliskich albo inne dobrze wykonane obrazy i rzeźby, to nie są *znaki* przedmiotów, tylko to są w danej chwili przedmioty same. Czy naprawdę? Nie w przekonaniu — ale w supozycji tak. Człowiek wie, że fotografia ojca to tylko papier zaczerpnięty miejscami, ale wbrew temu, co wie, widzi w niej i chce widzieć samego ojca. Właśnie dlatego lubi i ceni dobre wizerunki, i pragnie je mieć, bo one mu umożliwiają trwałe obcowanie (w supozycjach) z przedmiotami, które i „mienić muszą się i psować”, bo są śmiertelne albo już z natury swej są niedostępne dla zmysłów. Sztuka nadaje pozory nieśmiertelności rzeczom ludzkim i upragnione pozory widzialności temu, co niewidzialne. Nie liczyli się z tym protestanci, kiedy niszczyli wszelką plastykę religijną w czasach reformacji.

Dziś zbór protestancki wygląda oschle, rzeczowo, trzeź-

wo i ponuro. Gołe ściany, krzyż i napisy czarne na ścianach. Do czytania i rozważania nieobrazowego, a nie do suponowania wbrew spostrzeżeniom zmysłowym. Żadnej poezji, żadnego pola dla wyobraźni, żadnych przedmiotów i zabiegów na niby, z wyjątkiem konsekracji, która u pewnych protestantów uchodzi właśnie za symbol tylko, a nie za przemianę rzeczywistą, choć zmysłami niedostrzegalną. A więc uchodzi za pewien zabieg na niby. Kościół protestancki jest pomyślany jako dom modlitwy i miejsce zebrań religijnych dla ludzi, którzy chcą chwalić Boga tylko „w duchu i w prawdzie”, zachowując cały czas trzeźwą, świecką postawę duchową. Tylko muzyka i śpiew mają do zboru dostęp. Plastykę i teatr wygnano.

Zupełnie inaczej są pomyślane kościół katolicki i nabożeństwo katolickie. To jest wielki strumień przenośni, symbolów, ucieleśnionych abstrakcji, rzeczy i zachowań się, które dla wtajemniczonego stają się czymś więcej i czymś innym, niż się to wydaje zmysłom nie uświadomionego laika. Już jako dzieło architektury kościół jest pomyślany jako pałac, jako przybytek i mieszkanie Boga, a nie sala zebrań dla ludzi. To tylko wtórnie. Bóg u siebie przyjmuje wiernych, odbiera od nich u siebie hołdy i sam się im tam udziela. Ludzie to niby klienci w domu wielkiego pana. Członkowie Jego dworu to święci, oddani w posągach i obrazach, a służba Jego to duchowieństwo. Już na fasadzie gmachu święty Stanisław w infule i w kapie wskrzesza Piotrowina albo święty Antoni piastuje Dzieciątko Jezus, nie wypuszczając lilii z rąk. Stoją w półokrągłych niszach w kamieniu i już tu odbierają oznaki czci.

U drzwi kropielnice z wodą święconą. Żegnanie się nią wprowadza wiernych w inny świat, a jest to niby obmywanie ciała, a to niby oczyszczanie się z grzechów. Już w kruchcie nieraz albo w bocznej kaplicy marmurowy biskup w infule i z pastorałem śpi niby to, oparty na łokciu — jak żywy — a to znaczy, że umarł w XVII w. w wierze katolickiej i „czeka na przebudzenie się”, a to znaczy: na zmartwychwstanie ciał. Nad drzwiami chór i organy. Ale wejście do chóru kryte. Ciemne, kręte

schodki prowadzą na górę i organisty z dołu nigdy tam nie widać, ani też śpiewaków i dyrygenta chóru. Pieśni lecą z wysoka, jakby z nieba. Niskie dźwięki organów przenikają ciała wiernych na wskroś, muzyka i śpiew — to niby chóry anielskie, z niewidzialnego wzniesienia dolatują i wzruszają inaczej niż na świeckim koncercie, gdzie śpiewaków, dyrygenta i grających widać na estradzie, jak pracują. Muzyka kościelna jest jakby „za sceną”, chyba że duchowieństwo i lud śpiewa pieśni religijne. I to dobrze, że nie widać marynarki i twarzy śpiewaka, kiedy w powietrzu płyną słowa skargi: „Ludu, mój ludu, cóżem ci uczynił?” Solowy, nie wiadomo czyj, głos kobiety wzdycha w *Ave Maria* Schuberta i dobrze, że śpiewaczki nie widać, bo to niby dusza samotna, która się modli i ufa w ciszy i w opuszczeniu. Podczas niesporów zrywa się strzelisty, tryumfujący psalm *Magnificat* i ma twarz i ruch Assunty Tycjana. Nie widać, że to śpiewają sierotki z zakładu Sióstr Miłosierdzia, w języku, którego nie rozumieją, choć rozsiewają jego uroki metaliczne. To też niby chóry aniołów z wysoka. Albo znany chór męski: *Veni, Creator*. To nie cicha modlitwa, tylko grzmiące wezwanie duchów niewidzialnych, które zdają się po obłokach stąpać w marszu tryumfalnym, w blasku potęgi niepojętej Boga. Jakże traci *Pasja według Mateusza* w układzie Bacha, kiedy się ją słyszy na sali koncertowej i widzi się fraki tenorów i basów, zgarbione plecy i ruchliwe ręce dyrygenta, i fagoty, i bębny, i puzony w orkiestrze. Chór kościelny daje muzyce coś nadziemskiego, zostawia słuchacza samego z nią i z Bogiem, bez pośrednictwa tych, którzy muzykę wykonują.

We wnętrzu kościoła półmrok, w którym postacie rzeźbione pod filarami i na konsolach nabierają życia. Czasem skośna smuga światła przez kolorowe okno wpadnie, zagra tęczę na wzbijających się obłokach kadzideł i oto się malowana rzeźba świętego Józefa na wysokiej konsoli naprzeciw zapala na chwilę barwami, błękitem i świetlistym różem, jakby to było widzenie nadziemskie, a nie robota snycerza. Złote, pionowe smugi świecą na okrągłościach olbrzymich pozłacanych kolumn. Mają na tle czer-

wonawy marmur, grający rytmicznie pionowymi załomami. A pod bogatym gzymsem wieńczącym połyskują rytmicznie złociste liście i pióra korynckich kapiteli. Pod kolumnami wielkiego ołtarza olbrzymie postacie pozłocanych biskupów z pastorałami, z księgami opartymi o kolano, w sztywnych, łamanych kapach i w niezwykłych ruchach zastygłe stoją na brzeżkach stylobatów i tworzą jakby uroczysty dwór Boga, utajonego w wielkim ołtarzu. On tam mieszka w tym przepychu — samotny. Nie odstępuje go nigdy tylko jedna mała czerwona wieczna lampka. Ta jest przy nim zawsze. Nawet nocą, kiedy niezliczone świece pogasną i organy ucichną, a drzwi kościoła zostaną zamknięte. To niby dusza cicha, która się do Boga garnie i chce być z nim w każdej godzinie.

Blisko wielkiego ołtarza wejście do zakrystii. Tam się ksiądz przebiera w suknie liturgiczne. Są takie, bez których nie wolno mu udzielać sakramentów, jak np. stuła, bez której sakrament pokuty jest nieważny. Ksiądz zachowuje swoje ubranie codzienne, ale do nabożeństwa nakłada na nie szaty święte, używane tylko przy nabożeństwach. Są to niby ubrania dawnych Rzymian, przekształcone z czasem i ustalone raz na zawsze. Więc np. na wierzchnie ubranie codzienne kładzie rzymską bieliznę, tunikę, zwaną dziś komżą, a jeśli bardzo długa, to alba. Jest ona ozdobiona bogatymi koronkami u dołu i na rękawach. Podobne noszą ministranci, a nawet kościelny na swoim ubraniu wierzchnim. To przypomina świadomym rzeczy pierwotną gminę chrześcijańską z czasów Tyberiusza. Nie jest to naśladowanie realistyczne, ale wystarcza, żeby ludziom nadać wygląd niecodzienny i nieświecki. Ornat służył też kiedyś do ochrony od zimna i wiatru — dziś jest sztywny, złocisty, haftowany i jest tylko znakiem, że obrzędy w nim odprawiane pochodzą z Rzymu. Na całym świecie krój ornatu jest jednakowy, a w obrzędku greckim inny — również ustalony. Do wyglądu zewnętrznego szat, wewnątrz i aparatów liturgicznych ludzie są przyzwyczajeni i przywiązują się do tego najwięcej. O to gotowi się bić, bo to widzą. Raczej niż o artykuły wyznań, których nie rozumieją. W każdym

razie kapłan musi przebierać się w zakrystii, podobnie jak ministranci, którzy występują w roli ludu, zgromadzenia wiernych. Kapłan przy odprawianiu mszy działa jako sam Chrystus, wyręcza go niejako w składaniu ofiary z Jego ciała i krwi. Msza jest niejako powtórzeniem Golgoty. Śpiewanie lub odmawianie epistoły przy mszy to niejako czytanie listu Pawła z Tarsu przy glinianych lampkach oliwnych gdzieś w zaułku Zatybrza za czasów Nerona. Śpiewanie łacińskiego tekstu Ewangelii to niejako głoszenie dobrej wieści o Synu Boga, który od niedawna zaczął panować w Palestynie i w Rzymie, w królestwie bożym. Procesja to niby przechadzka Boga pośród wiernych. Ksiądz niesie wtedy hostię w monstrancji tak, że złocista, promienista monstrancja wypada na wysokości zakrytej nią twarzy księdza. Poniżej widać tylko złocistą kapę i białą albę. Towarzyszący celebrantowi kadzą, biało ubrane dzieci sypią mu kwiaty pod nogi, nieraz bęben huczy, a lud śpiewa: „Zróbcie mu miejsce, Pan idzie z nieba. Zagrody nasze widzieć przychodzi i jak się jego dzieciom powodzi”. Biorąc udział w procesji przeżywają wtedy żywe supozycje treści religijnej, podają je innym, a policja pilnuje, żeby ktoś nie biorący w procesji udziału nie psuł nastroju obojętnym wyglądem lub jakimś objawem lekceważenia nie ściągał na siebie niechęci pobożnych. Podobnie jak podczas manifestacji narodowych, państwowych, politycznych, uroczystych pogrzebów lub innych uroczystości świeckich. To są też zespołowe dzieła sztuki wymagające skupienia wewnętrznego.

W obrębie kościoła ułatwiają wiernym utrzymanie się w nastroju religijnym cisza i muzyka kościelna, skupiona postawa obecnych, architektura, malarstwo, rzeźba, kadzidło, przepisany porządek nabożeństwa, klęczenie i książka do nabożeństwa, którą wypada mieć przy sobie. Gdy człowiek oczy znad książki podniesie w górę, widzi w kościele gotyckim niby gwiazdy na ciemnym błękitie sklepienia, a w barokowym niebo otwarte z obłokami i znanymi postaciami świętych na obłokach. Wolne od przynusu ciężenia latają tam i brodzą po chmurach w jasno-

ści wiekuistej, rozpoznawane łatwo po swoich atrybutach postaci świętego Franciszka w brązowym habicie ze stygmatami na dłoniach, świętego Wawrzyńca z rusztem, świętego Jerzego ze smokiem, świętego Sebastiana ze strzałami w ciele, Chrystusa z krzyżem itd. Święty Michał świeci okrągłą tarczą i strąca smagłego diabła z rogami i skrzydłami nietoperza u ramion niby to na środek posadzki kościelnej, a po gzymsach i obłamanych łukach górą przyklękają i przysiadają aniołowie o złożonych skrzydłach. Kościół staje się niby niebem otwartym. Człowiek wie, że to są dzieła sztuki i wytwory materialne, ale w supozycjach żywych może wtedy przeżywać przedsmak rzeczy nadprzyrodzonych, które przybrały szatę materialną, a myśleć o nich z pomocą wyrazów oderwanych byłoby i trudno, i sucho, i mdło. Wcześniej kościół rzymski zaprzął do swojej służby architekturę, rzeźbę, malarstwo oraz teatr i stworzył widowiska o niezwykłym uroku, przez co uratował od reformacji kraje rzymskie i te, w których się zakorzeniła kultura grecko-rzymska. W Grecji stwarzanie postaci i scen na niby z marmuru i z brązu było potrzebą nieodpartą nielicznych twórców i powszechną potrzebą licznych odbiorców. W Palestynie to było zakazane. Mit, dramat i bajka, zawierająca w konkretnej, zmysłowej szacie jakąś myśl oderwaną, były w Grecji zjawiskiem naturalnym i znanym. Fikcja i zabieg na niby grały w Rzymie starożytnym wielką rolę w życiu i instytucjach prawnych. Supozycje, niezgodne z treścią spostrzeżeń zmysłowych, a jednak z nimi związane, to zjawisko codzienne w obcowaniu z każdym dobrym dziełem sztuki plastycznej czy scenicznej i wytworami poezji pisanej lub z pieśnią. Postawa duchowa człowieka wierzącego jest podobniejsza do postawy duchowej tego, który wraz z innymi stwarza dzieło sztuki albo się nim przejmuje, niż do postawy duchowej tego, który prowadzi jakieś badania albo się z wynikami i z metodami cudzych badań zapoznaje. W wierze nie potrzeba stanu pełnego czuwania, nie potrzeba oschłej ostrożności i trzeźwego krytycyzmu na każdym kroku. To nawet przeszkadza. Kto by tę postawę zachowywał zawsze, ten by nawet Zeu-

sa olimpijskiego nie był mógł zobaczyć kiedyś — widziałaby tylko ogładzoną kość, złotą blachę i marmur. Tyle potrafiłaby dojrzeć i mrówka.

Dzieła sztuki religijnej nie muszą być realistyczne. Realizmu w obrazach i rzeźbach religijnych potrzebowali Włosi i Belgowie w czasach Odrodzenia i w XVII w. W Hiszpanii dawano posągom Chrystusa nawet prawdziwe włosy, ale dziś tego nie robią. Obrazy z dawnych ołtarzów włoskich są dziś w muzeach, a w kościołach italskich widzi się nierzadko tanie litografie niemieckie zamiast usuniętych dzieł mistrzów dawnych. Najpopularniejsze obrazy cudowne dalekie są od fotografii barwnych. Lśnią złotem i drogimi kamieniami, a nie odtwarzają postaci czczonych w ich naturalnym prawdopodobnym wyglądzie. Realistyczne dekoracje można w kościołach spotkać tylko w Wielkim Tygodniu, na Bożych Grobach i w Szopce w okresie Bożego Narodzenia. Poza tym zdarza się, że na realistycznie malowanym obrazie ołtarzowym zjawia się po paru latach złota blacha na sukni i na sandałach świętego, złota aureola lub korona wczepiona w płótno. Przedstawienia pasyjne, jak w Oberammergau, nie są u nas popularne, a nawet filmy, przedstawiające realistycznie Mękę Pańską, są źle widziane w kołach ludzi religijnych. Realizm budzi postawę trzeźwą, krytyczną, ziemską i tym samym rozwiewa złudzenie, które zamierza wywoływać. Nawet przekład Nowego Testamentu na współczesny język polski, dokonany przez księdza Szczepańskiego i zatwierdzony przez władze kościelne, wydał się Ignacemu Chrzanowskiemu prawie świętokradczy. Chrystus i apostołowie powinni mówić językiem Jakuba Wujka albo po łacinie, chociaż tak nie mówili wcale. Obrazy Uhdego, na których Chrystus występuje w ludzko oddanym wyglądzie rzeczywistym pośród współczesnych ludzi i wewnątrz w oświetleniu codziennym, mają charakter protestancki, nie odpowiadają pobożnym katolikom. Święty obraz powinien być raczej znakiem drogo-cennym niż wizerunkiem ludzającym i powinien mieć wygląd tradycyjny, ustalony. Wszystko inne pachnie herezją, nowatorstwem i złym zamiarem.

Nabożeństwo katolickie jest pewnym rodzajem pracy artystycznej, tylko w ramach ustalonych raz na zawsze od czasów soboru trydenckiego dla całego świata katolickiego. Każdy ruch i każde słowo księdza przy ołtarzu jest ściśle ustalone i przepisane. Cała liturgia jest ujęta w ściśle przepisy i pola dla twórczości tam nie ma i być nie może. Pewne ciasne pole otwarte jest tylko w obrazie religijnym, w rzeźbie i w dekoracji kościoła. Także w muzyce kościelnej. Za to układ widowiskowy mszy biskupiej, mszy, cichej, zwykłej, niesporów, procesji, egzekwii itd. jest nienaruszalny. Z każdym wiekiem zyskuje przez to na uroku dawności. Nic dziwnego, że do katolicyzmu lgną nawet i ludzie, którzy się nie czują chrześcijanami, jak np. „Otwarcie nieszczery”, któregośmy słyszeli w toku tych badań tutaj.

Tak się przedstawia w zarysie stosunek intelektu osób wierzących i oświeconych do treści wiary.

Jeżeli zaś chodzi o ich dyspozycje i zasady moralne, to widać, że one się w nich zachowują podobnie jak przekonania świeckie. Odzywają się w dziedzinie wiary tylko te, które nie przeszkadzają uczuciu czci. Zasadnicza dla wiary postawa pokorna, uniżona, dziecięca nie dopuszcza refleksji moralnych i wyklucza oceny i reakcje uczuciowe ujemne, a dysponuje do szczytnych ocen dodatnich, bez względu na widoczne znamiona ocenianych czynów lub charakterów. Wyrazem tego układu dyspozycji uczuciowych jest ta, bardzo nieoczywista, zasada, którą się z ust osób wierzących wprost usłyszy albo się ją widzi jako jawne założenie ich wniosków. Ta zasada mówi, że to samo, co by ujmę przynosić musiało istocie niedoskonałej, nie przynosi żadnej ujmy istocie najdoskonalszej. Mówiąc obrazowo: cześć roztacza taki blask około swoich przedmiotów, że w jej aureoli nikną cienie. Dlatego osoby wierzące podają bez śladu skrzywienia, i to nawet małym dzieciom, o postaciach otoczonych czcią najwyższą także i takie rysy, które by musiały zaciemniać obraz każdego śmiertelnika. Robią to z całym spokojem i zostają nadal przy swoich ogólnych zasadach i pocuciach moralnych. To świadczy, że te zasady na tle czci

najwyższej tracą u nich swoją tendencję logiczną, a dyspozycje moralne przestają wtedy działać swymi odpowiednikami. Do pewnego porażenia logicznego, o którym mówiliśmy poprzednio, dołącza się więc porażenie pewnej doniosłej części życia uczuciowego na czas aktów wiary.

Ludzie wierzący mają niejako dwie fizjonomie moralne i mają dwie miary, które stosują w dwóch różnych dziedzinach. Miara, którą stosują do ludzi żywych, posiada stopnie dodatnie i ujemne — do postaci otoczonych czcią religijną bądź to nie przykładają żadnej wiary, bądź też tylko taką, która wskazuje tylko najwyższe stopnie oceny dodatniej, bez względu na to, do czego by ją kto przykładał. W dziedzinie wiary umieją wierzący chwalić z zamkniętymi oczami to samo, co by poza tą dziedziną ganiłi.

Podobne zjawisko można i w zakresie spraw świeckich zauważyć u ludzi przejętych egzaltowanym kultem jakiejś postaci; to samo u osób zakochanych lub oddanych komuś bezgranicznie i bezkrytycznie¹. Ponieważ dziedzina wiary stanowi zazwyczaj w życiu duchowym człowieka oświeconego rodzaj wyspy, rezerwatu, dokąd on sam sobie nie pozwala wchodzić z bronią czujnego, krytycznego intelektu, i rodzaj kaplicy, do której on sam, wchodząc.

¹ Np. w opisie miłości, wiążącej jedną zakonnice z Duchem Świętym i z Panem Jezusem — pióra również zakonnicy — czytamy, co następuje: „Już nie tylko potrzebna była Duchowi Świętemu jej zgoda na cierpienie, ale żądał On, by «wypraszała sobie cierpienia», jako największą łaskę, i dziękowała za nie Panu Bogu. «Chcę od ciebie uwielbienia, chłoty miłości, którą cię dotykam», i «radosnego wytrwania w cierpieniu»” (zob. S. Teresa Kalkstein C. R. *Zmartwychwstanka. Wewnętrzne dzieje S. Zofii Czarneckiej C. R. (1897—1926)*, w: *Rok jubileuszowy 1933 Katowice 1933* s. 197). Tamże czytamy na innym miejscu wynurzenia, które śwłatobliwa zakonnica i autorka jej żywota przypisują Chrystusowi. On z jednej strony miał nazywać s. Zofię przyjaciółką swego serca, powiernicą miłości, narzędziem swojej miłości, wybranką, a nawet swoim skarbem (tamże, s. 200), a równocześnie zapowiadał, że żąda jej śmierci miłością (s. 201), i miał mówić jej, co następuje: „Ja mam upodobanie w tym, gdy mogę wszystko robić z duszą, co mi się podoba (...) Zasypuję cię łaskami, aby potem tem głębiej pchać cię w ciemności próby i cierpienie” (tamże, s. 316). Taka postawa duchowa w miłości, jaką tu dusze wierzące przypisują Bogu, jest dobrze znana, ale nie uchodzi za postawę zdołającą postaci jasne w powieściach świeckich.

przymyka oczy, milknie i klęka pochylony, a dopiero wychodząc do życia codziennego prostuje się, uzbraja na nowo i otwiera trzeźwo oczy, dlatego zdarza się łatwo, że postawa przyjmowana w jednej z tych dziedzin nie wpływa na drugą. Składa się na to również estetyczny charakter przeżyć religijnych. Te pochwały i zachwyty moralne i uczucia najwyższej czci i oddania czerpią ludzie wierzący przeważnie z ksiązek treści ascetycznej, z ksiązek do nabożeństwa, z kazań, z pieśni, gdzie one znajdują wyraz retoryczny zgoła niecodzienny, odświętny, który w podobnym stosunku zostaje do wyrazu szczerego żywych uczuć, jak ornat i kapa do zwykłego ubrania¹. W ubraniu się chodzi naprawdę — ornat trzeba wkładać na wierzch — przy czym się ubrania nie zrzuca. Pewien patos, nieodłączny od tego wyrazu uroczystego, odgranicza ostro sferę uczuć religijnych od analogicznych uczuć w życiu codziennym. Dlatego też człowiek wierzący zazwyczaj wie, co kiedy czuć i jaką kiedy mieć postawę. Pełen entuzjazmu, czci, pokory, łagodności, spokoju i przebaczenia jest podczas nabożeństwa, a zachowuje po nabożeństwie i przed nim właściwą sobie postawę i charakter. Zgoła inaczej wygląda wewnątrz, gdy teraz kupuje, sprzedaje, procesuje się, redaguje dzienniki, robi interesy, organizuje ataki, przelewa krew ludzką, ćwiczy się w strzelaniu lub w gromadzeniu dóbr doczesnych. Gdyby człowiek wierzący zachowywał cały czas postawę uczuciową, jaką ma podczas nabożeństwa i modlitwy, np. gdyby darowywał naprawdę swoim dłużnikom tak, jak to mówi rano i wieczór, stałby się bezbronny w walce o byt i o władzę. Ten, który chce żyć i rosnać, a nie zamykać się w pustelni, tak samo dziś jak dawniej „nabija strzelbę, a różaniec liczy”. Dwie różne postawy uczuciowe: religijna i świecka, zaświatowa i doczesna, anielska i dra-

¹ Przykładem może być powszechnie stosowana i dziś modlitwa świętego Bernarda, którą się odmawia klęcząc: „Pomnij, o najdobrośliwsza Panno Mario, że od wieków nie słyszano, żeby kto, uciekając się do Ciebie, Ciebie o przyczynę prosząc, miał być od Ciebie opuszczony. Tą nadzieją ożywiony, błęgnę do Ciebie, stawam przed Tobą, ja, grzeszny człowiek, drżąc i wzdychając (...)” Inny to znana litania do Matki Boskiej — Loretańska.

piezna mogą doskonale istnieć obok siebie i nie wpływać jedna na drugą. Jedna z nich zwykle okazuje się szczerą i głębszą niż druga — nie wykluczają się jednak. Mnich, udzielający ostatniego rozgrzeszenia ofierze, którą sam zamordował, nie jest złośliwą fikcją literacką, tylko znany fakt — psychologicznie zrozumiałym.

Stąd satyry, w rodzaju *Monachomachii* ks. biskupa Krasickiego, wydają się oparte na niesłusznym założeniu, że człowiek, zachowujący pewną postawę uczuciową podczas nabożeństwa, musi ją zachowywać i poza tym. Byłoby tak, gdyby szło o uczucia szczerze, związane z przekonaniem — trudno wymagać tej trwałości i głębi od uczuć, związanych z supozycjami. Również dobrze można by od kogoś wymagać, żeby się wciąż gryzł losem Desdemony dlatego, że zwykł płakać na przedstawieniu *Otella*.

Postawa uczuciowa religijna może zatem nie wpływać zupełnie na postawę uczuciową świecką i na odwrót, zarówno u ludzi oświeconych, jak i nieoświeconych. Widzieliśmy to w protokółach (np. rozdz. V. 3 i 9), jak subtelnie nieraz i żywo reagują osoby wierzące na postępowanie człowieka, opisanego w noweli, a nie reagują zgoła lub reagują wprost przeciwnie na analogiczne rysy i czyny podane w treści wiary. Były jednak także wypadki przeciwne. Kilka osób objawiło osobliwe znieczulenie moralne w dziedzinie świeckiej, a tłem tego znieczulenia okazywały się ich tendencje apologetyczne. Chciały te osoby zachować konsekwencję i chwalić w sprawach świeckich to samo, co chwaliły w religijnych. Stąd te karabiny, wymierzone „pedagogicznie” do wychowanków, i to wybieranie ofiar, chociaż spośród nie spokrewnionych i nie najlepszych dzieci. Tu wystąpił ujemny wpływ moralny sfery religijnej na świecką.

Trzeba jednak zauważyć po pierwsze, że od słów daleko do czynów, zatem te same osoby, które uważały za potrzebne wypowiadać dla konsekwencji tak fatalne zasady etyczne, byłyby się zapewne w praktyce nie zdobyły na postępowanie tak nieludzkie, jak nieludzkie były ich słowa. Zatem to zepsucie było raczej pozorne, powierzchowne, natury supozycyjnej, a nie głębokie i szczerze.

Po drugie zaś to, że nawet i to powierzchowne zachwianie się moralne osób badanych wynikało z ich, niepotrzebnie przyjętej, postawy przekonaniowej w dziedzinie wiary. Zdawało się im, że muszą być po prostu przekonane o wszystkim, w co wierzą, i stąd ta pokusa konsekwencji. Zdawało się im, że powinny by koniecznie postępować tak samo, jak biblijny Pan Bóg miał postępować z pierwszymi ludźmi i z następnymi. Nie byłaby żadna z nich miała tej pokusy, gdyby sobie była pomyślała: „Ja myślę tylko, że Pan Bóg postępował jakoś pięknie i dobrze, a opowiadanie biblijne stanowi dla mnie jedynie tylko zewnętrzną szatę, której krój i barwa nie wydają mi się czymś do naśladowania, choć pod tą szatą przeczuwam, ukryte dla mnie i niedostrzegalne, rzeczy bardzo piękne i bardzo dobre”. Takie stanowisko pozwoliłoby im zachować lojalność wobec własnych uczuć moralnych, uchroniłoby je od powierzchownej nawet deprawacji, a byłoby chyba zgodne z wymaganiami *Katechizmu Rzymskiego* — dla dorosłych.

Postawa uczuciowa związana z wiarą znajduje często swój piękny oddźwięk w postawie zachowywanej w życiu codziennym i staje się znanym tłem życia oddanego pracy dla ludzi potrzebujących tego, żeby się ktoś drugi dla nich poświęcał i zaparł się swoich osobistych interesów doczesnych. Tak się niektóre zakonnice oddają pielęgnowaniu trędowatych i ociemniałych. Zdarza się jednak, jakeśmy to widzieli, także i obniżenie postawy moralnej człowieka — również na tle religijnym. Wierzącymi ludźmi byli zarówno święty Franciszek, jak i Torquemada, zarówno Cortés, jak i Las Casas, biblijny Abraham, gdy unikał zwady oraz wtedy, gdy chciał zarzynać syna. **O** postawie moralnej człowieka decydują nie jego wierzenia religijne, tylko dyspozycje, rosnące na tle instynktu społecznego, niezależnie od wierzeń religijnych. Toteż zdarzają się ludzie uczciwi i nieuczciwi zarówno pośród wierzących, jak i pośród niewierzących. Jak często zaś idą w parze wiara i uczciwość oraz niewiara i nieuczciwość — to ustalić nie jest łatwo i to nie jest zadaniem naszej pracy.

Postawa estetyczna ludzi oświeconych wierzących ulega takim samym modyfikacjom, jak ich postawa moralna — zatem nie będziemy się szerzej nad nią rozwodzili.

Krótko można by powiedzieć, że gdy biją serca dzwo-
nów kościelnych — pochylają się głowy wierzących, a ich
własne serca niekiedy cichną. To zdanie nie jest w tej
chwili frazesem.

Jeżeli ta praca potrafi przyczynić się do poznania tej
gałęzi życia duchowego, której jest poświęcona, i zmniej-
szy ilość nieporozumień, które między wierzącymi a nie-
wierzącymi zachodzą, oraz tych, które zarówno wierzą-
cym, jak i niewierzącym utrudniają zrozumienie wiary,
jeżeli zdoła do myślenia pobudzić tych, którzy myśleć
zechcą i potrafią — spełni swoje zadanie.



SPIS RZECZY

Stefan Opara: <i>Władysława Witwickiego psychologia religijności</i>	5
--------------------------------------------------------------------------------	---

WIARA OŚWIECONYCH

<i>Wstęp</i>	15
I. <i>Pojęcia wstępne</i>	20
1. Sądy, czyli przekonania	20
A. Co to jest sąd?	20
B. Co to jest prawda?	21
C. Czy można wydawać sądy nie uważane za prawdy?	21
2. Powiedzenia	22
3. Supozycje	23
A. Czym są supozycje i jak je wyrażamy	23
B. Miejsce supozycji między przedstawieniem a przekonaniem	26
C. Siła przypuszczeń i wątpliń a pewność sądów	28
D. Żywość supozycji	32
4. Przekonania szczerze i nieszczerze	34
A. Czym się różnią przekonania szczerze i nie- szczerze	34
B. Niekiedy supozycje uchodzą za przekonania nieszczere	37
5. Przekonania aktualne i potencjalne	40
6. Dwojaki pochodzenie przekonań	45
7. Zasada sprzeczności	48
A. Ontologiczna zasada sprzeczności	48
B. Psychologiczna zasada sprzeczności	50
8. Wpływ pewnych dyspozycji uczuciowych na ocenę moralną	56
II. <i>Przedmiot pracy i jej zadanie</i>	63
III. <i>Wiara w rozumieniu wyznaniowym</i>	69

1. Jak się potocznie rozumie wiarę i obowiązek wierzenia	69
2. Jak rozumie wiarę katechizm i źródła w nim podane	70
3. Jak pojmuje wiarę święty Tomasz	74
4. Jak pojmuje wiarę teolog nowoczesny	79
5. Jak pojmują wiarę pewne wyznania protestan- ckie	87
6. Wiara osoby wykształconej na przykładzie kon- kretnym	89
IV. <i>Metoda pracy</i>	95
1. Badania eksperymentalne autorów innych w tej samej dziedzinie	95
2. Test potrzebny w tym badaniu	96
3. Tekst, który był podstawą testu	99
4. Przebieg badania	102
5. Opowiadanie indyjskie	103
6. Pytania	105
V. <i>Rozmowy</i>	111
1. Szczery	111
2. Nieszczery	124
3. Konsekwentny	136
4. Otwarta	146
5. Otwarcie nieszczery	153
6. Zgorzkniała	157
7. Zdenerwowany	163
8. Oczytana	171
9. Wytrwała	176
10. Uczony	190
11. Inne osoby	200
VI. <i>Wyniki</i>	207

Redaktor
MIROSŁAW GRABOWSKI

Redaktor techniczny
ELŻBIETA KOZAK

Korektor
AGATA BOŁDOK

PRINTED IN POLAND

Państwowe Wydawnictwo „Iskry”, Warszawa 1980 r.
Wydanie II. Nakład 7700 + 300 egz.
Ark. wyd. 11,7. Ark. druk. 14,25.
Papier druk. mat. kl. V, 65 g, 82 × 104.
Druk ukończono w listopadzie 1980 r.
Zakłady Graficzne w Gdańsku.
Zam. nr 1880.
Cena zł 30,—

PEDAGOGICZNA
BIBLIOTEKA
WOJEWÓDZKA



Gdańsk-Wrzeszcz
Al. Gen. J. Hallera 14

102852