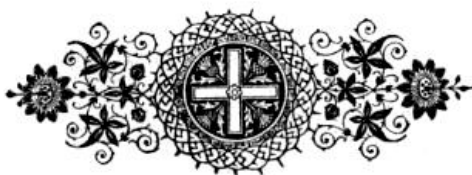


Ks. WŁODZIMIERZ LEDÓCHOWSKI SI

WEWNĘTRZNA PEWNOŚĆ AKTU WIARY



KRAKÓW 2015

www.ultramontes.pl

WEWNĘTRZNA PEWNOŚĆ AKTU WIARY

Ks. WŁODZIMIERZ LEDÓCHOWSKI SI

Człowiek bez przekonania to chwiejna trzcina, którą lada wiatr na wszystkie strony porusza, a wicher przy pierwszym uderzeniu łamie. Wielkich rzeczy nie potrafi on dokonać. Ulegając prądom najbliższej go dotykającym, złym czy dobrym, to w tę, to w ową przerzuca się stronę, niezdolny oprzeć się stanowczo wpływom zewnętrznym, ani bronić swej sprawy ze skutkiem, z zapalem, bo brak mu punktu oparcia, brak przekonania wewnętrznego; stoi na chwiejnym gruncie, który mu się każdej chwili z pod nóg usuwa. Przeciwnie wszystko, co się tylko wielkiego dokonało w świecie, było owocem silnych, wewnętrznych przekonań, i nie ma drugiej siły, co by z tą siłą mierzyć się mogła. Największe wysiłki brutalnej przemocy okazywały się bezskuteczne, ilekroć natrafiały na silne przekonania wewnętrzne. Jak się nie wpaja przemocą i gwałtem przekonań, tak też i bagnietami nie można ich wyrwać z serc, w których głębokie zapuściły korzenie.

Jaką siłą przekonanie wewnętrzne natchnąć jest w stanie człowieka, to właściwie dopiero chrześcijańska religia w całym pokazała blasku, podbijając świat bez środków materialnych, jedynie swą duchową potęgą. A przez długie wieki swego istnienia chrześcijaństwo niezrównane dało dowody tej siły. Historia nie może wskazać drugiego przekonania, co by natchnęło ludzi i ludy całe do tak heroiczych czynów i poświęceń, co by tyle wielkich dzieł stworzyło na wszystkich polach wiekowej pracy ludzkiej.

Skąd ta niezrównana siła wewnętrznego przekonania, która jest i była cechą charakterystyczną prawdziwych wyznawców Chrystusowej nauki; która nie tylko zapalała do głośnych czynów, ale też uczyła tajemnicy cichego cierpienia, znoszenia ciężarów prawie nadludzkich, pracowania w zaparciu i zapomnieniu dla dobra bliźnich i chwały swego Boga? Czy może przekonanie chrześcijańskie stąd swą siłę czerpie, że wiara, na której się oparło, jest logicznie uzasadnioną i na wskroś zgodną z wymaganiami rozumnej naszej natury?

Bywają bardzo rozmaite przekonania, rozumne i nierozumne. Liczba tych ostatnich nie jest zbyt małą i zaprzeczyć się nie da, że i one, choć niezgodne z rozumem, na fałszu oparte, a więc złe, wielką jednak przedstawiają potęgę, przede wszystkim wówczas, kiedy nie ma równie silnych przekonań dobrych, którymi by można je zwalczać.

W dawniejszej pracy wykazaliśmy na tym miejscu (1), jak Kościół stanowczo wymaga, by wiara była rozumną i jak żadnej zgoła w swym łonie nie cierpi nauki, która by w jaki bądź sposób łączności między rozumem a wiarą przeczyła. Ale właśnie ta dziwna siła przekonania katolickiego zdaje się najbardziej stanowczo przeczyć rozumności wiary. Tej bowiem najwyższej, nieograniczonej pewności, z jaką się spotykamy w wierze katolickiej, nie znajdujemy w żadnej innej nauce. Owszem nauka ostrzega nas przed zbytnią pewnością, jako niezgodną z rozumem. Tymczasem w wierze katolickiej pewność owa nie jest tylko przypadkowym zjawiskiem, wynikiem subiektywnego usposobienia, ale wedle nauki Kościoła jest to przymiot konieczny, bez którego wiara nie byłaby wiarą.

Badanie i wytłumaczenie tego charakterystycznego przymiotu wiary, tej absolutnej jej supremacji w dziedzinie przekonań ludzkich nie jest rzeczą łatwą, jest jednak niezbędnie potrzebną do gruntowniejszego poznania wiary. Dlatego to uważaliśmy za stosowne, wyłożywszy w poprzednim artykule naukę Kościoła o rozumności wiary, poruszyć dziś kwestię o wewnętrznej pewności aktu wiary i o tej nadzwyczajnej sile przekonania, która tylko wierze jest właściwą.

I.

Przede wszystkim przypatrzmy się bliżej temu przymiotowi i pozornej jego sprzeczności z rozumnością wiary. Kościół wymaga, byśmy wierzyli nade wszystko. Wierzący katolik ma być raczej gotowy do zniesienia wszystkich prześladowań, cierpień i mąk, jakie tylko zawziętość ludzka wymyśleć może, aniżeli odstąpić choćby o włos od nauki Kościoła; za tę naukę i życie własne w ofierze złożyć powinien. Nie dość na tym. Kościół także wymaga, by przekonaniu z wiary płynącemu ustępowały wszystkie inne przekonania jakąkolwiek drogą zdobyte. Od żadnej nauki wiary odstąpić nie wolno, choćby świadectwa najuczestszych ludzi, choćby cała nauka, choćby własne zmysły zdawały się zadawać jej kłam, albo żądały drobnego tylko jej sprostowania. A gdyby katolik rozumem dochodził do jakiejś konkluzji, stojącej w sprzeczności z artykułem wiary, to ma odrzucić ten wniosek własnego rozumu jako fałsz,

choćby nie mógł spostrzec błędu w swym rozumowaniu. Św. Paweł zachęcając Galatów do wytrwania w wierze, napisał te dziwne słowa: "Choćby my albo anioł z nieba przepowiadał wam mimo to, cośmy wam przepowiadali, niech będzie przekleństwem" (2). Gdyby Apostoł rzucał tylko przekleństwo na innych ludzi, odmienną od niego naukę głoszących, to by go jeszcze łatwiej można zrozumieć. Ale on wszystkich bez różnicy potępia z góry już dlatego samego, że od jego nauki odstępują, i wierzyć im nie pozwala, choćby to były istoty obdarzone bystrością i mocą inteligencji o wiele wyższej, niż nasza. A co najdziwniejsze, Apostoł samemu sobie wierzyć zakazuje, gdyby czego innego uczył, jak to, co z początku wykladał. Skądże to pierwsze świadectwo św. Pawła czerpać mogło taką moc, której by już nic obalić nie zdołało? Czy to się nie sprzeciwia najoczywiściej prawom rozumu? Czy takie wymaganie nie stoi w jawnej sprzeczności z nauką o rozumności wiary?

Szukajmy gdzie chcemy, nie znajdziemy żadnej innej rozumnej nauki, która by śmiała rościć sobie takie prawo.

Jedne tylko oczywiste pewniki stoją wyżej ponad wszelką wątpliwość, a przyznać musimy, iż mało jest prawd, które by były naszemu umysłowi zupełnie oczywiste. W trudnych zaś badaniach i najbystrzejszy umysł ludzki łatwo w jakiś błąd wpada: świadczy o tym już sama tak wielka różnorodność zdań między uczonymi. Nawet umysł przekonany o swej ograniczoności, nie może się oprzeć uczuciu zdumienia, spotykając się z najjaskrawszymi sprzecznościami w twierdzeniach najwybitniejszych myślicieli ludzkości. A ten wymowny, prawie przygniatający obraz naszego umysłowego niedołęstwa nie byłby jeszcze dokładny, gdybyśmy nie zwrócili uwagi i na to, że ta sprzeczność zdań tłumaczyć się nie da naukowymi zdobyczami, które dostarczają nowych faktycznych podstaw dla rozumowań i wniosków. – I w takich przedmiotach, gdzie dane się nie zmieniają, zdania uczonych w różne strony się rozchodziły i rozchodzą. Co jeszcze wczoraj najmądrsi ludzie uważali za niewątpliwą prawdę, dzisiaj powszechnie uchodzi za fałsz oczywisty; jest to nierzadkie zjawisko w dziejach przekonań ludzkich. Cóż więc rozumniejszego, jak wystrzegać się zbytnej bezwzględności i stanowczości w sądach, a rachować się ze zdaniem i poglądami innych!

Toteż w istocie wszystkie nauki, nawet najbardziej rozwinięte, bacznie zwracają uwagę na rezultaty, do których dochodzą badania innych naukowych dziedzin. Jeżeli jedna coś wykazuje, co się dotychczasowym zdobyczom drugiej sprzeciwia, to zawodowi uczeni gruntownie podejmują badania, by dojść, po której stronie znajduje się słuszność. Wszystkie nauki poddają się ogólnemu

prawu, które rozum dyktuje, prawu wzajemnej, że tak powiem, kontroli. Tylko Kościół katolicki stanowczo i bez ogródki oświadcza, że jego wiara temu prawu poddana być nie może. Wszystkie artykuły wiary bez różnicy trzeba przyjąć z absolutną pewnością jako prawdy nieomyłne, tak jak je Kościół tłumaczy. Pod tym względem Kościół najmniejszego ustępstwa nie czyni. Byli tacy, co sądzili, że choć dogmaty obiektywnie są nieomyłne, to przecież w ich rozumieniu i tłumaczeniu przez Kościół, błędy zdarzyć się mogły, które z postępem czasu i w świetle nauki będzie można prostować. Odpowiedzią Kościoła na to zdanie jest kanon 3 Soboru Watykańskiego o wierze i rozumie, rzucający anatemę na tych, co by twierdzili, iż dogmatom przez Kościół podanym, wskutek postępu nauki trzeba może będzie kiedyś nadać znaczenie odmienne od tego, w jakim je pojmował i pojmuje Kościół.

Pozwala nam wprowadzić Kościół zestawiać prawdy wiary z prawdami innych nauk, ale tylko w tym celu, aby wiara nam służyła jako nieomylny drogowskaz i pochodnia w badaniach naukowych albo żebyśmy znaleźli w naukach nowe potwierdzenie prawd wiary.

Skąd wiara ma prawo stanąć ponad wszystkimi naukami? Jakim sposobem można rozumnie usprawiedliwić tę bezwzględną pewność wiary, z góry odrzucającą wszystko, co by jej się sprzeciwiało?

Szukając odpowiedzi na to pytanie, trzeba sobie na pierwszym miejscu zdać jasną sprawę z tego, jaką by siłą wiara w Boskie objawienie mieć mogła, gdyby się na samym rozumie opierała.

II.

Probierzem każdej prawdy rozumnej jest dla nas oczywistość, którą mamy przede wszystkim o prawdach zasadniczych naszego myślenia. Czy chcę, czy nie chcę, nie mogę wątpić o tym, że ta sama rzecz nie może być równocześnie białą i czarną, bo widzę w tym oczywistą niedorzeczność, negację bytu. To jest szczyt ludzkiej pewności.

O ile coś bardziej do tych najprostszych prawd się zbliża, o ile w ściślejszym z nimi związku przedstawia się naszemu umysłowi, o tyle z większą pewnością możemy sąd o tej rzeczy wydawać.

Aby się więc przekonać o pewności wiary, jaką rozumem zdobyć jesteśmy w stanie, trzeba zobaczyć, jaki jest stosunek tejże wiary do prawd dla nas oczywistych.

Otóż siła czysto rozumowej wiary musi koniecznie być zależną od pewności dowodów, którymi się stwierdza sam fakt objawienia. Nie będę mógł spokojnie i bezpiecznie wierzyć w to, co mi podają za Boskie objawienie, jeżeli się nie przekonam zupełnie, że Bóg prawdziwie przemówił. Nie brak zaiste dowodów na prawdziwość Boskiego objawienia. Pius IX w encyklice *Qui pluribus* z r. 1846 wyliczywszy krótko znaki, po których prawdziwą wiarę poznać można, powiada, że jaśnieją one zewsząd takim blaskiem Boskiej mądrości i potęgi, iż każdy myślący człowiek łatwo zrozumie, że religia chrześcijańska jest dziełem Bożym. Ale mimo to twierdzić nie można, żeby te dowody były absolutnie oczywiste (3). Nie łączą one tak ściśle faktu objawienia z prawdami oczywistymi, iżby człowiek, choćby chciał, zaprzeczyć im nie mógł, tak jak np. nie jest w stanie wątpić o tym, że część musi być mniejszą od całości. Są bez wątpienia prawdy, które rozum nasz z większą pewnością poznaje, aniżeli fakt objawienia. Przy tym scjentyficzne udowodnienie prawdziwości wiary, naukowe wykazanie, że rzeczywiście się opiera na jawnym Bożym świadectwie, jest rzeczą mozolną, wymagającą wielkiego zachodu i natężenia umysłowego. A więc podwaliny, na których wiara czysto rozumowa stoi, nie są bynajmniej silniejsze od fundamentów innych nauk, i dlatego wiara pewnością swą tychże nauk przewyższyć nie może.

Odpowiedzieć by można, że jakkolwiek fakt objawienia nie jest dla nas zupełnie oczywistym, to przecież fakt ten różni się od wszystkich innych zdarzeń historycznych, ma cechę sobie tylko właściwą: pośredniczy między nami a Prawdą nieskończoną, zbliża nas nie do prawd jakichś skończonych, ale do Prawdy najwyższej, nieomyślnej. I dlatego zdaje się być rzeczą zgodną z rozumem, iż wierze, opierającej się na tym najwyższym świadectwie, wszelka inna wiedza ustąpić musi. W istocie, ile razy w naszych sądach opieramy się na świadectwie drugiego, pewność nasza nie opiera się tylko na fakcie, że ktoś coś powiedział albo twierdził, ale przede wszystkim na wiarogodności jego osoby. Im większą się ktoś odznacza znajomością rzeczy, tym łatwiej i silniej mu ufamy; łatwiej wierzymy znawcy, człowiekowi uczoneму, fachowemu, aniżeli dyletantowi. Geniusze we wszystkich wiekach gromadzili koło siebie zastępy ludzi ślepo, prawie fanatycznie w ich słowa wierzących. Często w tym uwielbieniu mistrza wielka bywa przesada, ale bądź co bądź skłonność wierzenia geniuszowi opiera się na uzasadnionym wniosku. Przekonawszy się bowiem raz o tym, że drugi bystrością i przenikliwością mnie przewyższa – a o tym bardzo łatwo się przekonać – mogę słusznie w rzeczach, które drugi sam dokładnie i sumiennie zbadał, więcej jego sądom wierzyć, aniżeli własnym. Nie

ma nic w tym zdrożnego, nic nierozumnego. – Jeżeli zatem ten przemawia, o którym rozum mówi, że jest źródłem wszelkiej prawdy, to słusznie Jego słowom mocniej wierzymy, niż wszelkim innym świadectwom lub nawet wnioskowi własnego rozumu.

Zdawałoby się więc, żeśmy znaleźli odpowiedź na nasze pytanie: majestat świadectwa Bożego, zawarty w fakcie objawienia jest rozumną podstawą najwyższej mocy wiary i usprawiedliwia to wyjątkowe stanowisko, jakie wiara między wszystkimi przekonaniem ludzkimi zajmuje. Odpowiedź ta mimo woli się nasuwa, ale łatwo się przekonać, że jest ona niedostateczną. Z tego bowiem, że wiara się opiera na świadectwie Boskim, wynika wprawdzie, iż bezpieczniej na niej polegać możemy, aniżeli na świadectwach ludzkich, ale bądź co bądź pewność tej wiary jest pewnością ograniczoną, pewnością podległą błędom i wątpliwościom, której zawsze przeciwstawić można inne prawdy tego samego porządku.

Dla uniknięcia nieporozumień, tłumaczę się jaśniej. Nie mówię, żeby prawdę Bożą można było poddać najmniejszej wątpliwości, broń Boże, ale zwracam tylko na to uwagę, że ta prawda od Boga podana nie staje się bezpośrednio oczywistą dla naszego rozumu, lecz dochodzi do niego drogą rozumowania: Bóg się mylić nie może, Bóg te prawdy wiary objawił; więc one ani cienia fałszu zawierać nie mogą. Wniosek dla rozumu naszego oczywisty, pierwsza przesłanka również, ale o drugiej przesłance, jakieśmy już widzieli, nie można powiedzieć, że mamy o niej ewidencję. Opiera się ona bowiem na całym szeregu rozumowań, a stąd choćby posiadała większą pewność od innych prawd, przecież jest tego samego rodzaju co one, może być z nimi porównana. A jeżeli jedna z przesłanek ma ten charakter ograniczonej pewności, to i wniosek musi nosić tę samą cechę; jasną bowiem jest rzeczą, że wniosek nie może mieć pewności większej od przesłanek, tak jak najwyższe piętro gmachu nie może stać silniej od fundamentów.

Nie wystarczy więc, że nieomyślności Bożej żadna rozumna istota zaprzeczyć nie może, że sąd o prawdziwości objawienia na tej nieomyślności się opiera, a stąd wyższym jest nad wszystkie wątpliwości. Prawda sama w sobie opiera się na tej najwyższej mądrości Bożej, a stąd jest nietykalną, na to zgoda, – ale nasz sąd o tej prawdzie opiera się na naszym rozumowaniu, a stąd jest mniej lub więcej omylny. Tak przynajmniej wnioskować powinniśmy, póki w samym rozumie korzenia subiektywnej pewności wiary szukamy.

Może nam ktoś jeszcze zarzuci, iż podstawa powyższego rozumowania jest dość chwiejną. Rozumowanie to opierało się na przypuszczeniu, że fakt objawienia nie jest oczywistym; tymczasem nie brak teologów, którzy bronią możliwości oczywistego poznania faktu objawienia. Mógłbym odpowiedzieć, że większość teologów stanowczo tę możliwość odrzuca; ale rozumowanie moje nie opiera się na ich doktrynie, owszem jestem zdania, że jej bez zastrzeżenia przyjąć nie można. Sądzę nasamprzód, że Apostołowie mogli mieć ewidencję o tym, iż prawdziwie Bóg przemówił, gdy obcowali z Panem Jezusem przez tyle lat, widzieli Jego cuda, dzieła Jego wszechpotęgi, a przy tym dotykali się prawie niebotycznego Majestatu Jego świętości, miłości i pokory. A i w tym nie widzę sprzeczności, żeby ktoś także teraz po tylu wiekach mógł z ewidencją przekonać się o fakcie Boskiego objawienia. Tylko, że ta ewidencja będzie, abym tak powiedział, drugorzędną. Skoro bowiem w ogóle tym trudniej dojść do oczywistego poznania, im dłuższa droga do niego prowadzi, stać się niekiedy może, iż wyteżenie umysłu, aby się zdobyć na ewidencję, będzie tak wielkim, że umysł ludzki tylko przez czas krótki siłą do niej wzniesć się potrafi. Później ją traci, opierając się już tylko na świadomości, że ewidencję o tej rzeczy posiadał. A taką, zdaje nam się, byłaby właśnie najwyższa pewność, do której by dojść mógł uczony, co do prawdziwości Boskiego objawienia. Ewidencja ta nie byłaby więc najwyższą, nie wzniosłaby człowieka do najwyższych szczytów ludzkiej pewności. A co dla nas jest rzeczą ważniejszą, to że nawet do takiej ewidencji tylko bardzo mała liczba ludzi dochodzi, liczba, która prawie niknie wobec ogółu wiernych. Wielu z największych teologów przeszłości, strawiwszy życie całe nad poznaniem wiary, sądziło, że ewidencji o fakcie objawienia nie mieli. Pytaliśmy się też profesorów teologii rozmaitych uniwersytetów a nie znaleźliśmy ani jednego, co by twierdził, iż do zupełnej ewidencji o fakcie objawienia doszedł. W badaniu zaś naszym o fundamentach pewności wiary przede wszystkim na ogół a nie na rzadkie wyjątki uwagę naszą zwracać musimy, ponieważ Kościół od wszystkich bez wyjątku wymaga, by z absolutną pewnością wierzyli i dlatego sporadyczne te przypadki ewidencji o fakcie objawienia wcale naszego rozumowania nie obalają.

Ale chociażby nawet ktoś we fakcie objawienia mógł dojść do najwyższej ewidencji, to jednak pewność z tak jasnego poznania płynąca, nie czyniłaby zadość wymaganiom Kościoła, żądającego, byśmy Bogu wierzyli nade wszystko, według godności Jego osoby. Na taką pewność rozum ludzki zdobyć się nie może. Abyśmy rozumnie mogli przyłgnąć do świadectwa Bożego z taką siłą, jakiej Majestat tego świadectwa wymaga, musielibyśmy poznać ogrom

bytu nieskończonego w samej Jego istocie. A tymczasem ogrom tego bytu ten tylko mógłby poznać, co by sam miał poniekąd siły nieskończone. Nasz zaś ograniczony rozum poznaje i jasno wskazuje tylko to, że istnieje taka najwyższa Istota, od której wszystko pochodzi i zależy, ale co do natury tego jestestwa musi raczej poprzestawać na poznaniu tego, czym Bóg nie jest, zamiast dojść do tego, czym jest. A więc z naturalnej nieudolności człowiek sobie zostawiony, nie może świadectwu Bożemu oddać tego rozumnego hołdu, któryby się Jemu z natury należał. Świadectwo to nie objawia się człowiekowi w pełni swego blasku, nie inaczej staje się jego własnością jak za pośrednictwem różnych czynności rozumowych, ograniczonych, nie dających rękojmi, która by wszelką ludzką pewność przechodziła. Niepodobna więc rozumowi, by z nieograniczoną ufnością temu świadectwu się poddawał.

Wprawdzie godność Boskiego objawienia wymaga, byśmy je wynosili nad wszystkie inne świadectwa, o ile ludzkie nasze siły na to nam pozwalają, ale nie wymaga, byśmy w tym przyłgnięciu postępowali inaczej, jak według naturalnych praw tego rozumu, który od Stwórcy natury pochodzi. Wynika stąd, że mamy cenić świadectwo Boże samo w sobie nade wszystko, ale nie wynika, że mamy mu przypisywać w konkretnym wypadku większą pewność od tej, z jaką to świadectwo do naszej wiadomości dochodzi. A więc zagadnienie absolutnej pewności aktu wiary nie jest jeszcze rozwiązane.

III.

Ale może dobra wola mogłaby nakazać rozumowi to bezwzględne przyłgnięcie do świadectwa Bożego?

Dobra wola! Co to właściwie jest ta dobra wola, o której tak często rozprawiamy, na którą tak straszną odpowiedzialność, takie obowiązki wkładamy? To wola, sądzę, gotowa iść za poznanym przez rozum światłem, to wola, która nie kocha ciemności, nie ucieka od rozumu, która nie chce się wyłamywać z pod jego kierownictwa, ale szuka jego światła i idzie za nim. Wola dobra albo zła, to nie jest coś oderwanego od rozumu, ale to właśnie wola oceniona wedle stanowiska, jakie wobec rozumu zajmuje, czy to świadomie przez dobrowolny wybór, czy niejako instynktownie przez wrodzoną skłonność do tego, co rozum wskazuje. Niepodobna więc, by dobra wola rozumowi coś nakazała, co się naturze rozumu sprzeciwia, bo tym samym stałaby się złą.

Jest to zasada nadzwyczaj ważna, której nigdy z oczu tracić nie wolno, kiedy się mówi o wpływie woli na rozum. Powtarzamy to z naciskiem dlatego, że się nam zdaje, iż nieraz o tym się zapomina, zwłaszcza w kwestii o wierze.

Krótki pogląd na wzajemny stosunek woli i rozumu w życiu naszym dopomoże do wyjaśnienia naszej myśli. W ogóle wola niezmiernie ważną rolę odgrywa w życiu ludzkim. Powierzchnowa tylko refleksja nad życiem naszym wewnętrznym obfitych nam na to dostarczy dowodów. A naprzód w życiu czynnym, w dalszym tego słowa znaczeniu, tj. kiedy chodzi o unormowanie naszych pojedynczych uczynków – od czego nikt z nas, dopóki żyjemy, uchylić się nie może – wszystko ostatecznie od woli zależy. Zadaniem rozumu jest, by wskazać woli, co jest szlachetnym i dobrym, co niskim i podłym, ale koniec końcem sam uczynek jest owocem decyzji woli, która może iść za rozumem albo też uchylić się dobrowolnie od wskazanego obowiązku i iść za chwilową swą zachcianką.

Odmienne, prawie odwrotnie przedstawia się wpływ woli na rozum w życiu umysłowym. We wszystkich pracach umysłowych, w wszelkich badaniach, mających na celu dojście do prawdy, jej odkrycie albo utwierdzenie się w niej, rozum jest wykonawcą całej mozolnej pracy, i wyniki tych dążeń są owocami jego wysiłen. Ale mimo to i w życiu umysłowym wpływ woli jest niepośledni, dominujący. Albowiem nie tylko impuls do każdej pracy rozumu pochodzi od woli, od chęci naszej, ale wola też ciągle towarzyszy pracy rozumu, miesza się do niej i niestety często w niej przeszkadza. Wola kieruje do pewnego stopnia wszelką czynnością naszego rozumu i stąd swoje piętno, swój charakter, zły czy dobry, na niej wyciska.

Trafia się wprawdzie czasem, że człowiek idealnego bardzo usposobienia, zapalony żądzą coraz głębszego poznania prawdy, zatapia się w tej pracy rozumu tak, iż wola dawszy raz potężny impuls, zostawia rozumowi zupełną swobodę w jego dążeniu do światła. Taką była może dusza św. Augustyna po jego nawróceniu. Zrzuciwszy z siebie pęta niskich namiętności i próżności, wszystkimi swymi władzami do tego jedynie dążył, by ugasić ogromne pragnienie prawdy, które go od młodości trawiło. Tylko dla prawdy żył.

Ogół ludzi ma jednak bardziej materialne popędy. Ideał prawdy nie jest jedynym ideałem naszym, nie jest jedynym punktem przyciągającym naszą wolę do siebie. Mamy różne konkretne cele, do których dążymy bądź dla zaspokojenia potrzeb koniecznych do życia, bądź dla wypełnienia rozmaitych

zachcianek, czasem strasznie niskich i błahych, a które przecież nadają kierunek całemu naszemu życiu i są przyczyną najbardziej brzemiennej decyzji dla naszej całej przyszłości i dla losu może tysięcy innych ludzi.

Całe te legiony chuci i skłonności, które w sercu naszym mieszkają, wywierają ciągły wpływ na czynności naszego rozumu. Zwracamy go umyślnie w stronę, w której się spodziewamy znaleźć powody usprawiedliwiające nasze postęпки i skryte nasze pragnienia – bo wielki jest wstręt naturalny w człowieku do jawnie nierozumnego działania. Kiedy czasem praca rozumu zaczyna już rozsuwać mgły otaczające nas, a przeczuwamy, że prawda, której jeszcze jasno nie widzimy, mogłaby się sprzeciwić naszym pragnieniom, mogłaby wydać przeciw nim wyrok potępiający, wtenczas, zanim jeszcze światłość zbyt wyraźnie wpadnie nam w oczy, woła odwraca rozum od tej drogi i każe mu pracować i myśleć w innym kierunku. Jak się to często w życiu codziennym zdarza!

Atoli nawet wtenczas, kiedy prawda rozumowi z taką jasnością się przedstawi, że rozum z natury swojej jest zniewolony do jej poznania i uznania – podobnie jak oko widzieć musi przedmiot odpowiednio oświetlony, który się mu narzuca – i wtenczas jeszcze od woli zależy, by prawdę tę przyjąć. Wielka bowiem zachodzi różnica między poznaniem prawdy a przyjęciem jej. Poznanie i uznanie w sobie wzięte są aktami samego wyłącznie tylko rozumu, przyjęcie prawdy jest aktem całego człowieka: i woli i rozumu i wszystkich jego władz. Mogą mię przemocą uwięzić, mogą nie być w stanie z nałożonych kajdanów uwolnić się – natura moja nie ma w sobie sił do tego; ale mogę całą swoją istotą, o ile nie jest fizycznie skrepowana, buntować się przeciwko temu i przeciwdziałać. Oto jest niejako obraz człowieka, co prawdę poznaje, ale jej nie przyjmuje; już nie siłą więzów zewnętrznych, ale wewnętrzną siłą natury rozumu człowiek niekiedy jest zmuszony do widzenia prawdy, ale w sercu ją odrzuca, nie chce się z nią rachować, nie chce wyciągać dalszych z niej konsekwencji, co więcej dlatego, że ona mu nie jest na rękę, uznać jej nie chce. I ten upór, ta niechęć przyjęcia prawdy wpływa też bardzo na samo poznanie. Gotowość woli do przyjęcia prawdy ułatwia jej poznanie, a odwrotnie, nierozumny upór woli nawet poznaną prawdę zaciemnia. Wyraził i Chrystus Pan tę psychologiczną prawdę w tych głębokich słowach zwróconych do faryzeuszów: "Jeśli kto będzie chciał czynić wolę Jego (Ojca), dowie się o nauce, jeśli jest z Boga" (4).

Tak więc i w życiu umysłowym wola wielką odgrywa rolę. Dobrej, szlachetnej woli koniecznie potrzeba, aby dojść do prawdy, tj. woli gotowej zawsze iść za wskazówką rozumu; niemało też potrzeba hartu woli, by przyjąć prawdę poznaną wtenczas właśnie, kiedy się czego innego oczekiwało. Cóż było przyczyną, że naród żydowski Pana Jezusa uznać nie chciał za Mesjasza? Czy nie to, że się spodziewali wyswobodziciela z rzymskiej niewoli, otoczonego chwałą i potęgą, a nie ubogiego syna cieśli, choć sam rozum im dyktował, że nikt takich znaków czynić nie może, jeśliby nie był od Boga.

Ale mimo tego udziału woli w działalności rozumu, przecież samo poznanie prawdy jest aktem li tylko rozumu. Jak w życiu praktycznym rozum wskazuje drogę, a wola wedle upodobania własnym aktem wybiera i postanawia, tak w życiu umysłowym wola może w pewnych granicach powstrzymać, pokierować, spotęgować czynności rozumu, ale rozum sam własnymi siłami prawdę poznaje, a wola bezpośrednio w akcie poznania żadną miarą udziału mieć nie może. Mogę sobie tysiąc razy powiedzieć, musisz to zrozumieć; taki energiczny akt woli zachęci mnie do nateżenia wszystkich sił umysłowych, ale jeżeli siły mego rozumu są za słabe, to wszystkie rozkazy woli nic nie pomogą. Jeżeli wola jest uparta, to może wmówi w człowieka, że rozumie, ale mimo to człowiek nic w rozumieniu nie postąpił, owszem cofnął się, bo działał nierozumnie. Ma się tu rzecz tak samo jak w fizycznym widzeniu. Kiedy kto ma krótki wzrok, to choćby miał jak najsilniejszą i najlepszą wolę, nie zobaczy przedmiotu bardzo oddalonego. Kiedy siły widzenia oka materialnego lub duchowego wzroku, rozumu, są osłabione, wtenczas i rozkazy woli są bezskuteczne.

Ale ta bezsilność woli wobec aktu poznania rozciąga się także na drugi akt rozumu, który jest niejako dopełnieniem aktu poznania, to jest na **u z n a n i e**, na stwierdzenie poznanej prawdy. Bo uznanie polega na sądzie, który rozum wydaje o poznanej prawdzie, a ten sąd jest najistotniej złączony z poznaniem, jest niczym innym, jak jego ostatecznym wynikiem. Jeżeli więc niezaprzeczalnym jest faktem, że wola bezpośrednio w akcie poznania udziału mieć nie może, to też logicznie to samo i o akcie uznania powiedzieć trzeba.

Wola może rozumem pokierować, może zwrócić uwagę jego na rozmaite wątpliwości, aby mu utrudnić poznanie jakiejś prawdy albo zaciemnić ją; może odwrotnie użyć rozumu jedynie tylko do obiektywnego zgłębienia prawdy. Ten wpływ woli na rozum nie będzie we wszystkich przypadkach równie skuteczny. Czasem prawda wciśnie się przez wszystkie szczeliny z taką siłą do duszy, że i zła wola świadomości jej pozbyć się nie zdoła; częściej jednak od wpływu woli

zależec będzie, czy rozum zostanie w ciemnościach fałszu, czy też zdobędzie się na poznanie prawdy. Skuteczność tego wpływu w uznaniu i poznaniu prawd zależy po części od subiektywnego usposobienia, po części od stopnia, w którym te prawdy w ogóle dla rozumu ludzkiego są przystępne. Ale zawsze ten wpływ będzie tylko zewnętrznym, nigdy wola nie będzie mogła wprost wpłynąć na rozum, by rozum, widząc niedostateczność dowodów, przecież rzecz za udowodnioną przyjął, nigdy racjonalna wola nie będzie mogła w jaki bądź sposób zastąpić dowodów. Wola może wprowadzić i do przyjęcia fałszu rozum doprowadzić, ale tylko krętymi drogami, tylko przemocą, zawiązując mu niejako oczy.

To, cośmy dotąd o wpływie woli na rozum powiedzieli, tyczy się wszystkich sposobów poznawania prawdy, czy to poznanie jest bezpośrednim, czy się też opiera na świadectwie drugich. Albowiem wzajemny ten stosunek między rozumem i wolą wynika ze samej istoty poznania, a nie z przypadkowych okoliczności, które mu towarzyszą, albo z środków, przez które do poznania dochodzimy. Nie ma też istotnej różnicy między pewnością, wynikającą z poznania bezpośredniego, a pewnością na świadectwie drugich opartą. Jedna i druga, jeżeli jest zupełną pewnością, sprowadza się ostatecznie do ewidencji. Z wielką jasnością wypowiedział tę prawdę Paweł Janet w swym najnowszym dziele: *Principes de métaphysique et de psychologie* (5).

"Jeżeli wierzę słowom ludzkim – pisze francuski filozof – to czynię to na podstawie indukcji zupełnie prawidłowej, równej co do powagi każdej innej indukcji naukowej. Albowiem doświadczenie mnie nauczyło, że człowiek nigdy nie oszukuje drugich, kiedy nie ma do tego szczególnej racji albo kiedy sam nie był oszukany. Prawidła świadectwa i krytyki naukowej są prawidłami bardzo dokładnymi, które są tylko szczególnymi zastosowaniami ogólnych zasad indukcji. Z tą samą pewnością i na podstawie tych samych zasad, za pomocą których w ogóle wnioskuję ze znaku na rzecz oznaczoną np. ze skamielin roślinnych na to, że istniała flora w tej lub owej epoce geologicznej, z tą samą pewnością wnioskuję ze słów świadka na rzecz, o której świadczy. Nie ma tu szczególnej jakiejś pewności nowego rodzaju, ale ta sama pewność, jaka jest w naukach doświadczalnych; tylko ponieważ znaki są bardziej wątpliwe i trudniejsze do wytłumaczenia, dlatego mamy tu więcej do czynienia z prawdopodobieństwem, niż z pewnością".

Poznanie za pomocą świadectwa jest niższym rodzajem poznawania, nie zadowalającym w zupełności rozumu, łatwiej podległym błędom; oto cała różnica. Ale i wtenczas, kiedy rozum za pośrednictwem świadectwa poznaje,

wola nie może sprawić, by rozum silniej wierzył, aniżeli dowody o autentyczności i prawdziwości świadectwa na to pozwalają, a jeżeli wola by się o to kusiła, to by działała nierozumnie, źle.

Może wprowadzić wola, kiedy rozum nie ma niezbitych dowodów, skłonić go, by na razie, praktycznie przyjął coś za prawdę, zawieszając dalsze badania i roztrząsania wątpliwości, jeżeli do tego są dostateczne powody, np. konieczność działania, wyboru; bo sam rozum, uznając swoje ograniczenie, mówi, że takie postępowanie jest potrzebnym, koniecznym w życiu naszym. Ale nigdy wola rozumowi nakazać nie może, by się zrzekł swych praw, by bez dowodów ślepo przyjął prawdę, by ślepo wierzył. A przynajmniej ten po części ślepo by wierzył, kto by silniej uznawał prawdę świadectwem stwierdzoną, niż dowody na to pozwalają.

Z tego wszystkiego wynika, że rozum wedle sił swoich ograniczonych, nie może przyjąć prawd wiary z niezachwianą pewnością, o jakiejśmy z początku mówili; wola do tego skłonić go nie ma prawa (6); jednym słowem, pewność przekonania, jakiej Kościół katolicki w wierze wymaga, przechodzi możebność naszej rozumnej natury.

Św. Ignacy powiada, że powinienem być gotowy wierzyć, iż to, co widzę białym, jest czarne, jeżeli Kościół tak orzeknie. Jest to jaskrawy sposób wyrażenia się gorącego Hiszpana. A jednak w samej rzeczy nie ma przesady: taką jest myśl Kościoła, kiedy do swych wiernych mówi: "wierście!".

Jakże więc pogodzić ten przymiot z rozumnością wiary? Powiadamy, że to żądanie Kościoła, by wiara wznosiła się siłą swej pewności nade wszystko, by królowała niepodzielnie w całym naszym życiu umysłowym i czynnym jak władczyni, nie mająca równej sobie, byłoby najoczywiściej niesłusznym, ta wiara byłaby wprost nierozumną, fanatyczną, gdyby chodziło o akt czysto ludzki, na któryby się tylko składały siły przyrodzone rozumowi i woli człowieka. Ale ani Kościół, ani Chrystus Pan nigdy wiary nie uważali za rzecz, leżącą w zakresie możliwości natury i sił ludzkich.

IV.

Według nauki Kościoła wiara jest aktem nadprzyrodzonym tj. aktem przechodzącym wszystkie siły natury człowieka. Niejednego może te słowa: "aktem nadprzyrodzonym" (7), uderzają i z pewnym zdziwieniem się pyta, co one znaczą. Czyby one miały znaczyć, że wiara wymaga jakiegoś mistycznego działania Stwórcy na stworzenie, podnoszącego je do wyższych, Boskich sfer?

Odpowiedzmy bez ogródki – tak.

Mówić w naszych czasach o rozumności wiary, jest to rzeczą potrzebną, by wiarę oczyścić od zarzutów przeciwników, by ludzi przeciwko niej uprzedzonych, zbliżyć do niej i pociągnąć; jest to rzeczą wdzięczną, bo tego wszyscy chętnie słuchają: ci co się w wierze chwieją ale ją jeszcze kochają, słysząc o rozumnych podstawach wiary, śmieiej znowu wierze się oddają; ci co jej są nieprzychylni, witają z radością dążności do szukania racjonalnego elementu w wierze, jako początek do zupełnego jej zniszczenia.

Ale mówić dzisiaj o nadprzyrodzoności wiary, to zdaje się być rzeczą nader trudną, bodaj czy już nie dlatego samego, że rzadko kiedy o niej się mówi nawet z ambony. Boimy się, byśmy nieprzyjaciół nie zrazili, nie odtrącili wzmianką jakiegoś działania nadprzyrodzonego, niepojętego. Ale ta obawa jest próżną i zgubną.

Ta obawa jest próżną, bo nikt nie ma prawa odrzucić wiary z tej jedynie przyczyny, że jest nadprzyrodzoną, tak samo jak żadnego prawa nie mamy, by z góry zaprzeczyć możliwości działania Boskiego, przechodzącego porządek i siły natury. Do podobnego twierdzenia tylko fanatyzm antyreligijny posunąć się może. Przyznają to z nowszych filozofów i tacy, co wcale na gruncie katolickim nie stoją. Niektórzy z nich, np. Renouvier, bardzo trafnie wykazują, jaką niedorzeczność i sprzeczność z zasadami prawdziwej nauki zawierają twierdzenia, przeczące apriorystycznie wszelkiemu nadprzyrodzonemu działaniu Boga.

Nadto obawa nauczania o pierwiastku nadprzyrodzonym wiary byłaby bardzo niewłaściwą. Jest to pierwszym wymaganiem naukowego badania, ba, nawet prostej szczerości i sumienności, by się rzecz przedstawiało w całym świetle prawdy. Chcąc więc dać dokładniejsze pojęcie o wierze katolickiej i jej właściwościach, nie można zamilczeć przedmiotu, który jest jej cechą istotną, na który Kościół największy kładzie nacisk. Zaraz na początku rozdziału o wierze, Sobór Watykański uroczyście orzekł, że "wiarę Kościół katolicki wyznaje być cnotą nadprzyrodzoną, przez którą natchnieni i wsparci łaską Bożą, w to co objawił jako w prawdę wierzymy". Nie przytaczam na potwierdzenie tej nauki soboru cytatów z Ojców i Doktorów Kościoła, bo zbyt jawna jest powszechna ich zgoda co do tego punktu. Zwrócę tylko uwagę na to, że Chrystus Pan w całym swym nauczaniu bardzo często mówiąc o wierze, wysuwa na pierwszy plan jej nadprzyrodzoność czyli nieudolność człowieka do zdobycia jej bez osobliwego daru Ojca niebieskiego. I tak kiedy po raz pierwszy zażądał od

Apostołów wyznania wiary a Piotr z tą pełną powagi prostotą złożył je, mówiąc: "Tyś jest Chrystus Syn Boga żywego" – Mistrz odpowiedział mu: "Błogosławionyś jest Szymonie Barjona: bo ciało i krew nie objawiła tobie, ale Ojciec mój, który jest w niebiesiech" (8). Wszystkim Pan Jezus kazał przyjść do siebie, wszystkim kazał wierzyć w siebie, gdyż to jest "dzieło Boże" (9), które jedyne zapewnia żywot wieczny, a przecież wyraźnie powiada: "Żaden do mnie przyjść nie może, jeśli go Ojciec, który mnie posłał nie pociągnie" (10).

Wiara jest więc dziełem Bożym, do wiary bez wsparcia i natchnienia Boga dojść nie można; nie bystrość rozumu naszego, nie wola nasza, choćby najlepsza, jest przyczyną wiary, ale łaska Ojca naszego, "który jest w niebiesiech". Taką jest nauka Chrystusa o wierze, taką nauka Kościoła katolickiego. Kto ten przymiot nadprzyrodzoności ze względów oportunistycznych pomija, ten daje wprost fałszywe pojęcie o wierze katolickiej i logicznie do niedowiarstwa prowadzi. Albowiem bez tego przymiotu niepodobna obronić wiary przeciwko zarzutom. Na nim jako na fundamencie, opierają się inne przymioty które by inaczej były niewytłumaczalne i nedorzeczne.

Widzieliśmy już w poprzednim artykule, że ta najwyższa pewność wewnętrznego przekonania, której Kościół od swych wyznawców w rzeczach wiary wymaga, byłaby wprost niemożliwą, gdyby wiara była aktem czysto ludzkim. Rozumność wiary żadną miarą tego przymiotu wytłumaczyć ani uzasadnić nie może, owszem zdaje się, że między tymi dwoma przymiotami zachodzi sprzeczność nie do usunięcia. W świetle zaś nauki Kościoła o nadprzyrodzonym charakterze wiary, pozorne sprzeczności i trudności znikają, nadziemską pewność harmonijnie się łączy z rozumnością, a ta bezwzględna siła przekonania z wiary płynącego, znajduje swe należyte uzasadnienie. Analityczny rozbiór aktu wiary, już nie czysto ludzkiej ale takiej, jakiej Kościół od nas wymaga, wykaże prawdziwość naszego twierdzenia.

V.

Wiara katolicka ma być wiarą rozumną i dlatego tak samo jakby było w wierze wyłącznie na rozumie opartej, naprzód wiedzieć trzeba, że Bóg prawdziwie przemówił, a Bogu koniecznie wierzyć należy, gdyż jest i Panem najwyższym i prawdą nieomylną. Zanim człowiek tych dwóch prawd rozumem nie pojął, to o wierze katolickiej ani mowy być nie może. Są to tak zwane *praeambula fidei*, tj. wiadomości przygotowawcze, wstępne do wiary, które

wedle nauki Kościoła są koniecznymi do niej warunkami. Że Bogu wierzyć trzeba, to każdy rozumny człowiek bez wielkiej pracy umysłowej jasno pojmuje; ale nie ma też człowieka, co by przy dobrej woli nie mógł z moralną pewnością przekonać się o istnieniu objawienia Boskiego, jako o fakcie historyczno-etycznym pierwszorzędного znaczenia. Taki bowiem fakt z natury swej zwraca ogólną uwagę na siebie i musi być otoczony znakami jawnymi, świadczącymi o Boskim swym pochodzeniu. – W tej wstępnej pracy nie ma nic co by przechodziło wrodzone nasze siły. Pewność jednakże, którą tą drogą czysto rozumowego badania nabędziemy o prawdziwości Boskiej nauki, będzie, jakżeśmy w poprzednim artykule wykazali, zawsze tylko pewnością ograniczoną, pewnością czysto ludzką.

Jakimże więc sposobem katolik dochodzi do tej najwyższej pewności?

Otóż poznając fakt i treść Boskiego objawienia, co jest pierwszym a niezbędnym krokiem do wiary, spotykamy się zaraz z początku z jasno sformułowanym rozkazem tego samego Boga, co do nas przemawia, byśmy Jego słowa z absolutnym poddaniem przyjęli. Ażeby zaś wszyscy poznali, że to jest prawem obowiązującym, nie tylko radą dla niektórych, że to jest prawem, które wszyscy bez wyjątku zachować mają, dodaje Bóg najwyższą sankcję temu prawu: "Kto uwierzy... zbawion będzie, a kto nie uwierzy będzie potępion" (11); i jeszcze silniej: "Kto nie wierzy już osądzony jest: iż nie wierzy w imię jednorodzonego Syna Bożego" (12).

Stoimy teraz niby na rozstajnej drodze: z jednej strony Bóg wymaga byśmy Mu wierzyli nade wszystko, byśmy Mu wierzyli jak tego godność Jego Boskiej natury wymaga, mając wszelką inną ludzką pewność, która by się tej wierze sprzeciwiała za nic – z drugiej strony rozum oświadcza, że to przechodzi możliwość jego natury. Wszelako to stanowcze wyznanie rozumu o swej zupełnej nieudolności wobec żądania i rozkazu Bożego, żadną miarą się nie sprzeciwia – jakby to się może zdawało – możliwości wykonania tego rozkazu, ale jest raczej jego początkiem i koniecznym warunkiem. Albowiem Bóg w swej mądrości rzeczy niemożliwych nie wymaga. Każąc człowiekowi wierzyć nad ludzkie siły, ofiaruje mu równocześnie swą pomoc, swą łaskę, siłę nadprzyrodzoną, odpowiednią potęgę i wzniosłość aktu tej iście boskiej wiary. Mówię: ofiaruje, bo Bóg niezliczone razy w Piśmie św. powtarza, iż zbawienie zostawia wolnej woli każdego, a wiara jest początkiem i źródłem zbawienia. Kto chce może współdziałać z tą mocą nadprzyrodzoną, która podnosi człowieka do wysokości prawdziwej wiary i daje mu możliwość wykonania rozkazu Bożego. Ale tylko kto chce; nie chcącemu Bóg jej nie narzuca. A rozum właśnie wtenczas, kiedy

jaśniej poznaje swą nicość wobec Boga, poznaje też jasno, iż zuchwalstwem by było gardzić takim darem, zbrodnią pociągającą za sobą najzgubniejsze następstwa. A stąd rozum człowiekowi przedstawia ścisły obowiązek, by w uznaniu swego niedołęstwa, korzył się przed Stwórcą i błagał o ten dar najwyższy. A zrobiwszy to, już rozum doszedł do ostatnich granic swej działalności na polu pracy przygotowawczej do wiary. Wskazał człowiekowi fakt objawienia, zwrócił mu uwagę na zawarty w nim rozkaz Boży, by stworzenie wiarą absolutną w to objawienie wierzyło, przedstawił mu obowiązek wykonania tego rozkazu przez współdziałanie z ofiarowaną łaską, a dalej ku wierze już zbliżyć się nie może. Doprowadził człowieka do podwoi świątyni; od woli już zależy, by rozum i całego człowieka do tej świątyni wprowadziła. Wola może wzgardzić przedstawieniem rozumu, może odepchnąć łaskę nie chcąc przyjęciem jej uznać ograniczoności ludzkich swych sił. Ale jeżeli nią nie gardzi, to wtenczas ta łaska przyodziewa wolę siłą nadziemską i wola każe rozumowi zapomnieć o swym niedołęstwie i przyłączyć się do świadectwa Bożego, tak jak ono samo w sobie tego godne; równocześnie łaska i rozum oświeca i wzmacnia do tego aktu przechodzącego jego siły przyrodzone, a wtenczas człowiek wierzy: wierzy już nie dlatego, że przyrodzonym światłem rozumu własną siłą poznał objawioną przez Boga naukę i ją przyjął, albowiem taka wiara byłaby tylko ludzką, słabą, na ludzkim rozumowaniu opartą, ale wierzy dlatego, że spełniwszy swój obowiązek, uznawszy swą niemoc, rzucił się jak dziecko w ręce Ojca wzywającego go do siebie, i za to od Niego otrzymał siły, których mu brakło, by złączyć się poznaniem nadprzyrodzonym ze źródłem swego bytu. Przez tę łaskę siła wiary już się nie opiera na ludzkim poznaniu dowodów objawienia i na naturalnym przekonaniu rozumu o wiarogodności Najwyższej Istoty, ale na nieprzystępnej i niepojętej dla stworzenia prawdzie Bożej, łączącej się z człowiekiem nie przez objawienie się jemu w całym swym blasku (intuicję) ale przez łaskę: oświecającą i udzielającą mu siły swej prawdy. Łaska ta oświeca rozum, by pobudki do wiary w jaśniejszym, nadprzyrodzonym świetle pojmował, i by pobudki z większą siłą go parły do uznania objawionych prawd. Ale i to nadziemskie światło nie jest tak wielkie, by mogło w rozumie wytworzyć absolutne uznanie, potrzebne do wiary. Rozum pozostaje jeszcze w ciemności a wzbudza akt wiary za pomocą łaski wzmacniającej go do przyjęcia słowa Bożego z należną mu niezachwianą ufnością mimo niedoskonałego jeszcze poznania.

Nie ma, zdaje się nam, słów lepiej charakteryzujących cały proces genezy wiary nadprzyrodzonej, jak owo proste wyznanie wiary ojca ewangelicznego,

który zapytany od Pana Jezusa, czy wierzy, odpowiedział: "Wierzę Panie, ratuj (*adiuva*) niedowiarstwa mego" (13). Sami z siebie nie jesteśmy w stanie należycie wierzyć w Boskie świadectwo, ale wsparci Jego wszechmocną ręką – możemy, a wtenczas siła naszego wewnętrznego przekonania ma swe źródło już nie w nas, ale w samym Bogu. I tak racjonalnie się tłumaczy najwyższa pewność aktu wiary.

VI.

Dla lepszego zrozumienia racjonalnego uzasadnienia pewności aktu wiary przez nadprzyrodzoność, zwróćmy jeszcze osobno uwagę na główne różnice zachodzące między uznaniem prawdy w wierze i każdym innym czysto rozumowym uznawaniem. Przede wszystkim uderza nas to, że w wierze siła uznania prawdy nie jest ściśle zależną od siły dowodów. Jeżeli rozumem do pewności dochodzę, to przez to, iż naprzód w samej rzeczy poznałem rację do wydania tak pewnego o niej sądu. Nie tak w wierze; tu nadzwyczajna siła uznania nie jest spowodowana przez zbadanie przyczyn. Rozumowanie wprawdzie niezbędnym jest, by człowieka doprowadzić do wiary, ale sam akt wiary nie jest już owocem rozumowania, nie jest konkluzją sylogistyczną, ale raczej owocem całkowitego poddania się człowiekowi Prawdzie odwiecznej. I tak słusznie powiedzieć można: wierzymy nie dlatego, żeśmy rozumieli, ale dlatego, żeśmy chcieli (14). Rozum bowiem nie uznaje prawdy z tą najwyższą pewnością dlatego, że w świadectwie Bożym ujrzał przyczyny do takiego przyłgnięcia, ale dlatego, że woła go swym rozkazem do tego aktu skłoniła, a Bóg rozum do wykonania tego po ludzku niemożliwego aktu, wzmocnił. Tym sposobem rzeczywiście silne to uznanie nie jest dziełem naszym, ale raczej dziełem Bożym w nas, jak św. Tomasz mówi: "wiara, o ile jest uznaniem prawdy, które główny jej akt stanowi, jest od Boga działającego (*movente*) wewnątrz przez łaskę"; a poznanie wiary staje się przez działanie łaski podobnym do samego poznania Boskiego w tym rozumieniu, że przez wiarę nam wlaną sąd nasz o prawdziwości dogmatów opieramy na Prawdzie odwiecznej w sobie samej.

Druga ważna różnica między zwykłym uznaniem a wiarą nadprzyrodzoną polega na tym, że w wierze uznanie bezwzględne prawd objawionych wywołane jest nakazem woli. Jednakże wpływ woli na rozum w akcie wiary nadprzyrodzonej, żadną miarą nie gwałci praw rozumu, ale najzupełniej z nimi się zgadza. Naprzód bowiem ten wpływ ma swe źródło i uzasadnienie w rozumie, który wskazuje woli obowiązek wpływania na rozum. Św. Tomasz

często powtarza: człowiek by nie wierzył, gdyby jasno nie widział, że wierzyć powinien. A po drugie, sam rozkaz woli w niczym rozumowi nie uwłacza. Powiedzieliśmy wprawdzie wyżej, iż wola nie może rozumowi nakazać, by silniej coś za prawdę uznawał, aniżeli dowody pozwalają; ale to się tylko odnosi do zwykłego porządku poznawania. Jeżeli zaś Bóg obiecuje uzdolnić rozum swą wszechpotęgą do tego najwyższego uznania, wtenczas taki rozkaz woli jest najzupełniej uzasadniony. Albowiem wola ufna w obietnicę Boską, nie każe rozumowi zawiązywać sobie oczu i ślepo wierzyć w to, co by mogło być fałszem, ale każe mu korzystać z łaski Bożej i wznieść się za jej pomocą do uznawania prawd wiary, przechodzącego swą mocą ludzkie siły. Zarazem wola przez zupełne poddanie się prawdzie odwiecznej, wyjednuje dla rozumu siłę podnoszącą go do tego wyższego stopnia poznania. A w tym nie ma nic co by się rozumowi sprzeciwiało.

Że nasza inteligencja nie jest na najwyższym stopniu możliwego rozwoju, że nasz rozum nie jest ideałem władzy poznawczej – dobrze czujemy. Ten, który stworzył rozum, może go zapewne i udoskonalić, może podnosić i potęgować jego siły. Może, i rzeczywiście chciał to uczynić. Przeznaczył człowieka na to, aby swoim rozumem, wzmocnionym światłem Bożym, widział Byt nieskończony takim, jakim jest w swym ogromie – ale to dopiero na przyszłym świecie. Zanim Bóg użyczy rozumowi tego jasnowidzenia, w którym zdolen będzie nie tylko przenikać tajemnice i zjawiska tego świata ale i same tajemnice bytu Bożego, zanim go podniesie do tych najwznioślejszych wyżyn, do jakich w ogóle rozum stworzony mocą Bożą wzniesionym być może, chciał Stwórca by przeszedł przez fazę przejściową – wiary. W tej fazie wiary rozum też mocą Bożą wsparty, prawdę najwyższą przyjmuje z nadziejską pewnością, choć jej nie widzi, ale cieszy się nadzieją, że w krótkim czasie ta sama łaska, która mu teraz umożliwia przyjmowanie prawd objawionych z takim absolutnym do nich przyłgnięciem, doda mu też sił, by sam najwyższą prawdę Bożą oglądał taką, jaką jest sama w sobie. Jest w tym, co prawda, pewna ofiara ze strony rozumu, który z natury do tego dąży, by wszystko do głębi przeniknąć a w prawdach wiary uznać musi, że tego dopiąć nie jest w stanie. Niemała to ofiara dla wrodzonej ludzkiemu umysłowi dumy, uznać otwarcie swe niedołęstwo i jak gdyby w zmierzchu zostając, wspierać się jedynie na świadectwie Bożym i Jego łasce. Ale nie ma ofiary rozumu w właściwym znaczeniu, która by polegała na abdykacji rozumu ze swych praw.

Nadprzyrodzona siła łaski nie tylko rozum w wierze umacnia, ale też potęguje jego bystrość, by przede wszystkim w rzeczach, tyjących się Najwyższej Istoty, mógł dojść do jaśniejszych pojęć, aniżeli ci, co tego światła nie mają. Nikt tak śmiało przed siebie patrzeć nie może, jak ten, którego wzrok duszy wzmocniony jest tą łaską. Każdy ma pewne przywiązanie do swych przekonań i równocześnie pewną bojaźń, by mu coś nie przeszkodziło w spokojnym ich posiadaniu. Skutkiem tego nieraz i od prawdy się odwracamy, boimy się zbliżyć do niej. Wierzący wie, że jego wierze nic się sprzeciwić nie może, będąc w posiadaniu najwyższej prawdy bez obawy zakłócenia pokoju wewnętrznego puszczać się może na wszystkie szlaki wiedzy w poszukiwaniu prawdy. Przed dziesiątkiem lat, w opinii świętości zmarły ks. Hecker, syn nowego świata, na wskroś przejęty duchem amerykańskiej wolności, słusznie powiada, że wiara nie krępuje wolności ducha, ale daje naszemu przekonaniu intensywność pewności instynktowej i podnosi władze umysłowe do takiej potęgi w działaniu, o której się poza Kościołem ani pojęcia nie ma (15).

Ale tu mimo woli powstaje pytanie, skąd człowiek wiedzieć może, że prawdziwie w ten nadprzyrodzony sposób, z tą nadprzyrodzoną siłą wierzy, a nie tylko po prostu z pobudek rozumowych i pewnej skłonności serca ku wierze? Nieomylnego kryterium na to nie mamy. Łaska działa wewnątrz, zwyczajnie powoli, stopniowo stosując się do natury według pewnego porządku i praw. Jak nie odczuwamy w każdej chwili rozwoju naszej fizycznej natury, tak i ten rozwój nadprzyrodzony naszej duszy nie zaznacza się bezpośrednio w naszej świadomości. Pan Bóg też nie chciał dla racji, nawet nam ludziom przystępnych i zrozumiałych, byśmy mieli absolutną pewność o posiadaniu łaski. Duch Święty mówi, iż człowiek nie wie, czy miłości godzien, albo nienawiści.

Są jednak pewne oznaki, po których z moralną przynajmniej pewnością poznać możemy, czy jesteśmy zostawieni własnym siłom, albo czy Duch Boży nas wewnątrz wzmacnia: "Albowiem ten Duch świadectwo daje duchowi naszemu, iż jesteśmy synami Bożymi" (16).

Taką oznaką jest świadectwo sumienia, które nam mówi, żeśmy się nie sprzeciwili rozkazowi Bożemu, nie wynieśli się w ubóstwianiu rozumu naszego, ale schylali głowę przed majestatem Bożym i ze swej strony wszystko czynili, by otrzymać Jego łaskę. Dalej możemy też dojść do pewnej świadomości wewnętrznej, iż siła przyłgnięcia naszej duszy do prawd wiary przewyższa wszystkie inne przekonania czysto rozumowe, albo raczej innego jest porządku,

i ma coś niezwykłego w sobie. Przede wszystkim w krytycznych chwilach ta nadprzyrodzona moc wiary namacalniej daje się uczuć, oświecając rozum nad zwykłą miarę jego wykształcenia, i dając woli hart tak dziwny, że ani słów znaleźć nie można na jego określenie; stal kruchą jest wobec mocy takiej duszy.

A nie tylko w nas, lecz także i w drugich tę nadprzyrodzoną moc wiary śledzić możemy. Prawda o nadprzyrodzoności wiary, rzuca olbrzymią moc światła na psychologiczny proces nawracania się, który bez tej prawdy tak bywa dla pewnych ludzi niewytłumaczalnym, że uciekają się nieraz do najskrajniejszych hipotez o jakichś aberracjach umysłowych, by jego zagadkę rozwiązać. O tym jednak w innym artykule kilka uwag uczynić byśmy chcieli.

Celem niniejszej pracy było tylko wytłumaczenie i uzasadnienie wewnętrznej pewności wiary, przechodzącej swą siłą wszelkie inne pewności. Wykazaliśmy poprzednio, że człowiek własnymi siłami nigdy do takiej pewności dojść by nie mógł; w dzisiejszym zaś artykule widzieliśmy, iż łaska Boża nadprzyrodzonym swym mistycznym działaniem sprawia, że świadectwo Boże staje się własnością człowieka według całej pełni swej nieomyślnej prawdy, a stąd człowiek na nim niewzruszenie polega: "Kto wierzy w Syna Bożego, ma świadectwo Boże w sobie" (17).

VII.

Wszyscy teologowie katoliccy na to się zgadzają, że łaska Boża jest przyczyną sprawczą pewności aktu wiary. Kiedy jednak chodzi o oznaczenie przyczyny formalnej, to jest o wytłumaczenie sposobu, w jaki człowiek współpracując z łaską Bożą w uznaniu prawd wiary rzeczywiście tylko na Bogu się opiera, spotykamy się z bardzo zmiennymi zdaniem.

Tłumaczenie nasze zapewne na niejednym miejscu grzeszy jakimś brakiem jasności. Usprawiedliwia nas może poniekąd to, że kwestia ta należy do najtrudniejszych kwestyj teologicznych (18). Są bez wątpienia w naszej wierze tajemnice o wiele głębsze, jak np. dogmaty o grzechu pierworodnym, o wcieleniu, o Trójcy. W tych jednak wszystkich dogmatach, choćby się nie znalazło odpowiedzi, na zarzuty i trudności przeciw nim powstające, zawsze rozumnie odpowiedzieć można: tak jest, bo mię wiara tak uczy, wiara omylić mnie nie może.

Kiedy jednak przeciwnik wiary taką odpowiedzią nie zadowolony dalej nas pyta, na czym taką absolutną pewność naszej wiary opieramy, nie możemy dla wytłumaczenia i usprawiedliwienia mocy naszej wiary odpowiedzieć: na wierze.

Mogłoby wprowadzić zapaść orzeczenie Kościoła i co do tego, jaką drogą człowiek do najwyższej pewności wiary dochodzi, a wtenczas i to by było artykułem wiary. Jednakże mimo takiego orzeczenia, zawsze potrzebne by było – jako konieczny warunek dla racjonalnego tłumaczenia wiary – wykazać źródła i fundamenta tej mocy wiary niezależnie od wyroków Kościoła; podobnie jakbyśmy w Boga wierzyć nie mogli nie poznawszy Go przedtem rozumem.

Świadomi tych trudności przystąpiliśmy przeciw do tej kwestii w mniemaniu, że właśnie w naszych czasach szczególną uwagę zwracać należy na te zasadnicze prawdy wiary, aby je móc stosownie do ducha czasu oświecić. A kierunek umysłowy naszych czasów wymaga, byśmy nie tylko mimochodem przy zgłębianiu innych prawd wiary zajmowali się kwestią o źródłach pewności aktu wiary, ale osobne, samoistne badania jej poświęcali. Albowiem kwestia ta w porządku poznawania przez wiarę jest tym samym, czym noetyka (*Erkenntnislehre*) dla wiedzy czysto rozumowej. Obie też w rzeczywistości te same w historii przechodziły koleje. Noetyka w ogóle w dawniejszych wiekach nie stanowiła osobnej gałęzi nauk filozoficznych, ale pojedyncze jej kwestie tu i ówdzie tylko były omawiane, a dopiero od Kartezjusza nauka o poznaniu coraz bardziej się rozwijała i uwydatniała jako fundamentalna dla filozofii nauka. Tak też nie spotykamy się z osobnymi rozprawami o analizie wiary ani u Ojców, ani u teologów scholastycznych średnich wieków, choć sama rzecz obcą im nie była, i już u nich znaleźć można wskazówki i zasadnicze prawdy potrzebne do rozwiązania tej kwestii. Jasno i wyraźnie sformułowana wystąpiła ona dopiero w tym samym czasie, w którym teoria poznania żywiej zaczynała zajmować umysły filozofów. Nie trafem się działo, że prawie równocześnie Kartezjusz wydał swe *Regulae ad directionem ingenii*, a Lugo klasyczne swe dzieło *De fide*. Z coraz większym rozwojem noetyki od czasów Kartezjusza i kwestia analizy wiary stała się przedmiotem coraz częstszych i głębszych badań teologów wszystkich obozów. A dziś nie tylko zajmuje pierwszorzędne miejsce w teologii, ale stała się logiką rzeczy żywotną kwestią dla każdego katolika. Żadną miarą omijać jej się nie godzi nie tylko z katedry uniwersyteckiej, ale i w wykładzie nauki objawienia dla wszystkich bez różnicy wiernych. Na pytanie: skąd to wiemy, skąd mamy pewność o tym, dzisiaj każdy chce mieć odpowiedź

nie tylko taką, co by umysł jego utwierdziła w świadomości posiadania prawdy, ale taką, co by mu wprost wskazała ostatecznie jej źródła. A pytanie to w wierze natrętniej się narzuca właśnie dla bezwzględnej supremacji, jaką wiara katolicka w dziedzinie przekonań ludzkich sobie przypisuje; ta supremacja stała się też w naszych czasach głównym kamieniem zgorzienia. Dla niej szczególnie wiara katolicka uważana jest za wroga nauki i postępu, gdyż ludziom nie pozwala pod żadnym warunkiem zmieniać swego zdania.

Kwestia ta przez teologów często poruszana, w apologiach i dziełach przeznaczonych dla szerszych kół bywa zazwyczaj lekko tylko tykana albo nawet pomijana zupełnie. Znajdujemy obszernie rozprawy o potrzebie objawienia, o jego zgodności z rozumem, o Bóstwie Chrystusa: to wszystko do wiary prowadzi i we wierze utwierdza, ale nie tłumaczy nam jeszcze, na czym akt wiary polega, skąd swą siłę czerpie.

Można wprawdzie wierzyć z siłą nadprzyrodzoną a nie być w stanie zdać dokładnej z tego sprawy, ale u wykształconego człowieka – dziś szczególnie – wiara narażona jest na wielkie niebezpieczeństwo, jeżeli nie ma zupełnej świadomości, dlaczego z taką siłą wierzy. Człowiek, który może nigdy o nadprzyrodzonym działaniu łaski w wierze nie słyszał albo już dawno o tym zapomniał, choć jeszcze w sercu jego wiara nadprzyrodzona żyje, zaniepokojony wątpliwościami i zarzutami szukać będzie wyjaśnienia jedynie w dowodach o prawdziwości i rozumności wiary w ksiązkach, u ludzi świątłych i w teologii wykształconych. Może się z pewnością zdarzyć i często się zdarza, że tą drogą wraca do spokojnej wiary, ale z drugiej strony i to się zdarzyć może, zwłaszcza wobec sceptycyzmu tak bardzo dziś rozpowszechnionego, że się nie znajdzie tego zaspokojenia. Wprawdzie dowody faktu objawienia przedstawiają się takiemu człowiekowi jako bardzo racjonalne, nadzwyczaj silne, ale zawsze jako coś, co nie daje bezwzględnej pewności, nie wyklucza wszelkich możliwych powątpiezań. Zaczem będzie skłonny naukę Chrystusa bardzo wysoko cenić, wyżej od nauk innych mędrców, ale nie będzie gotów wierzyć jej nade wszystko, bezwarunkowo, tak, jak Bóg tego wymaga.

Trzeba więc koniecznie jasno wykazać, na jakich podwalinach pewność wiary naszej się opiera, bo bez tej świadomości nawet rozumne zgłębianie dowodów o prawdziwości wiary może być w pewnych razach szkodliwe; zamiast usunąć powstające wątpliwości, może je powiększyć i doprowadzić do zupełnego odstępstwa od wiary, mianowicie kiedy ktoś bada w nadziei, że własnymi siłami i dowodami czysto rozumowymi zdobyć potrafi całą pewność,

jakiej wiara wymaga. Dalecy jesteśmy od lekceważenia wielkiego znaczenia, które rozumowej pracy i wykształceniu umysłowemu w wierze przypisać należy. Jak rozum wsparty łaską do wiary nas doprowadza, tak też siły rozumu służyć nam mają do tego, by w niej się utwierdzać i rósć. Przez głębsze naukowe poznawanie wiary nie tylko obowiązek poddawania się wierze staje się coraz jaśniejszym, ale i ta piękność i moc odwiecznej prawdy, objawiającej się w wierze, przedstawi się umysłowi w coraz wyraźniejszych i świetlejszych rysach, przykuwając go do siebie. Ale tej pracy rozumu w badaniach wiary i jej dogmatów zawsze przyświecać ma zasada fundamentalna, że wiara jest aktem nadprzyrodzonym, bez łaski niemożliwym, że cała jego wyjątkowa i odrębna siła opiera się na Bogu. A warunkiem koniecznym do otrzymania tej łaski jest zupełne poddanie się Bogu, poddanie się nie ślepe, ale najracjonalniejsze. "Skoro bowiem człowiek od Boga jako od Stwórcy i Pana swego całkowicie zależy, a rozum stworzony niestworzonej Prawdzie zupełnie podlega, przeto obowiązani jesteśmy Bogu objawiającemu składać przez wiarę hołd rozumu i woli" (19). Tą jedynie drogą rozumnie dojść można do tej najwyższej pewności wiary, która św. Augustynowi natchnęła te słowa: "Słyszałem tak, jak się słyszy w sercu i nie było we mnie zgoła żadnego powodu wątpienia; łatwiej bym wątpił, że żyję, niż że istnieje prawda, którą przez rzeczy stworzone oglądamy" (20).

Ks. Włodzimierz Ledóchowski

"Przegląd Powszechny", Rok czternasty. – Tom LV (lipiec, sierpień, wrzesień 1897), Kraków. DRUK W. L. ANCZYCA I SPÓŁKI. 1897, ss. 237-253; 395-409. (a)

(Pisownię i słownictwo nieznacznie uwspółcześniono).

Przypisy:

(1) Por. "Przegląd Powszechny", 1897, styczeń, str. 1 (*Rozumność wiary*).

(2) Gal. I, 8.

(3) "Keine Künstelei in der Welt – powiada ks. Pesch – wird es zu Stande bringen, die Glaubwürdigkeitsgründe zu einem motivum firmissimum heraufzuschrauben". *Die Lehre des hl. Thomas über den Glaubensakt*. "Zeitschrift für katholische Theologie", 1884, str. 63.

(4) Jan VII, 17.

(5) Paris, Delagrave. 1897.

(6) To twierdzenie nie sprzeciwia się propozycji 19 potępionej przez Innocentego XI: "*Voluntas non potest efficere, ut assensus fidei in se ipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium*". Mówimy bowiem teraz o wierze czysto rozumowej, na samym rozumie bez współdziałania łaski opartej.

(7) Sobór Watykański, rozdz. III. *O wierze*.

(8) Mt. XVI, 16. 17.

(9) Jan VI, 29.

(10) Jan VI, 44.

(11) Marek XVI, 16.

(12) Jan III, 18.

(13) Marek IX, 23.

(14) S. Thomas, *De Ver.*, qu. XIV, a. 1.

(15) *Le Père Hecker*. Paris 1897. (Str. 363). Świadczenie to tym jest cenniejsze, że pochodzi z ust człowieka, który się urodził w wierze protestanckiej, a prawie wszystkie różne wyznania zbadał, zanim do Kościoła katolickiego się przyłączył.

(16) Rzym. VIII, 16.

(17) I Jan. V, 10.

(18) Ponieważ kwestia tu omawiana stanowi rdzeń całej kontrowersji *de analysi fidei*, musieliśmy przedłożyć *resolutionem actus fidei*, tj. wyjaśnić w jaki sposób, według naszego zdania, akt wiary rzeczywiście na Bogu jedynie się opiera. Odstąpiliśmy od zdania kard. Lugona i wielkich teologów, którzy w jego ślady wstąpili, gdyż się nam zdawało, że tłumaczenie Lugona mniej się stosuje do wymagań nowoczesnych umysłów. Zresztą już wielu wybitnych nowszych teologów od Lugona odstąpiło: por.: Mazzella, *De virtutibus infusis*, disp. III, art. VI; Denzinger, *Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss*, drittes Buch, c. XXI-XL; Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, p. 269-347; Heinrich, *Dogmatik*, I Band, p. 632; Pesch, "Zeitschrift für katholische Theologie", 1884, p. 63; De Mandato, *De actu fidei synopsis*.

Nie wdaliśmy się w żadną polemikę, unikaliśmy wszelkich cytatów, z wyjątkiem kilku ustępów z soborów w miejscach, gdzie by może pozory sprzeczności między orzeczeniami Kościoła i naszymi twierdzeniami kogoś razić mogły. Św. Tomasz, jak wiadomo, tej kwestii *explicite* nie porusza, ani osobnego dzieła, ani nawet osobnego artykułu jej nie poświęcił. Korzystaliśmy wiele z tego, co św. Doktor w rozmaitych miejscach przede wszystkim *Sum. th.* II. II. qq. I-XVII i *De Ver.* q. XIV, o wierze podaje. To co św. Tomasz w tej materii powiedział, nie wystarczy może, aby stanowczo wywnioskować, jakby kwestię tę rozwiązał. Zdaje nam się jednak, że nowsi teologowie, do których i nasze zdanie bardziej się zbliża, z większym prawem na niego powołać się mogą, niż ci, co szli za Lugonem.

(19) Sobór Watykański, rozdz. III. *O wierze*.

(20) *Confessiones*, l. 7, c. 10.

- (a) Por. 1) Ks. Włodzimierz Ledóchowski SI, [Rozumność wiary.](#)
- 2) Kodeks Prawa Kanonicznego, [Wyznanie Wiary katolickiej.](#)
- 3) Papież Urban VIII, Papież Benedykt XIV, [Wyznanie Wiary dla chrześcijan wschodnich.](#)
- 4) Bp Konrad Martin, a) [Katolicka nauka wiary.](#) b) [Katolicka nauka obyczajów.](#) c) [Wyznanie wiary \(professio fidei\).](#)
- 5) Ks. Maciej Sieniatycki, a) [Apologetyka czyli dogmatyka fundamentalna.](#) b) [Zarys dogmatyki katolickiej.](#)
- 6) Kardynał Gousset, Arcybiskup w Reims, [Teologia moralna dla użytku plebanów i spowiedników.](#)
- 7) Ks. Kazimierz Naskręcki, [Grzechy przeciwko wierze.](#)
- 8) Ks. Piotr Semenenko CR, [O Wierze.](#)
- 9) Bp Michał Nowodworski, [Wiara i rozum.](#)
- 10) Ks. Antoni Langer SI, [Rozwój wiary.](#)
- 11) Bp Franciszek Lisowski, [Św. Tomasz z Akwinu o rozwoju dogmatów.](#)
- 12) Św. Wincenty z Lerynu, [Pamiętnik \(Commonitorium\). Rozprawa Pielgrzyma o starożytności i powszechności wiary katolickiej przeciw niezbożnym nowościom wszystkich kacerzy.](#)
- 13) Ks. Kazimierz Bisztyga SI, [Trzymaj się wiary katolickiej.](#)
- 14) O. Jan Jakub Scheffmacher SI, [Katechizm polemiczny czyli Wykład nauk wiary chrześcijańskiej przez zwolenników Lutera, Kalwina i innych z nimi spokrewnionych, zaprzeczanych lub przekształcanych.](#)
- 15) Ks. Leonard Goffine, [Nauka o konieczności wiary chrześcijańsko-katolickiej.](#)
- 16) Abp Szymon Kozłowski, [Wykład nauki chrześcijańskiej rzymskokatolickiego Kościoła. O Wierze.](#)
- 17) Ks. Jacek Tylka SI, a) [Dogmatyka katolicka.](#) b) [Traktat o Kościele Chrystusowym.](#) c) [O obojętności, czyli indyferentyzmie w rzeczach religii.](#) d) [O własnościach religii.](#) e) [O cnotach heroiczych.](#)
- 18) Ks. Andrzej Dobroniewski, [Modernizm i moderności.](#)
- (Przyp. red. *Ultra montes*).



([HTM](#))