

O. Jacek Woroniecki O. P. — Warszawa.

**FIDES INFORMIS W PRAKTYCE DUSZPASTERSKIEJ.**

(Na marginesie Sumy teologicznej: II—II, qu. 6 art. 2; qu. 83, art. 15 ad 3; III, qu 8, art. 3.)

1. Wybierając dla nowozałożonego kwartalnika tytuł „Teologia praktyczna“, założyciele niewątpliwie nie myśleli nadawać mu znaczenia pragmatycznego, negującego lub pomniejszającego znaczenie dociekań teoretycznych, doktrynalnych i sprowadzać przez to zakres zainteresowań nowego czasopisma do tych drobiazgów życia kościelnego jak rubryki, prowadzenie ksiąg parafialnych itp. Chodziło im raczej o to, aby całą teologię ujmować ze strony wypływających z niej praktycznych zastosowań i wymagań. Nadaje się ona w najwyższym stopniu do takiego traktowania będąc nauką jednocześnie i spekulatywną i praktyczną<sup>1)</sup>. O tym praktycznym charakterze teologii jako takiej warto by kiedyś osobno na łamach „Teologii praktycznej“ powiedzieć, tym razem jednak wolę to zilustrować na drobnym przykładzie wiary nieoświeconej łaską i miłością, którą w dalszym toku rozważań nazywać będę wiarą niepełną<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Św. Tomasz, Summa I qu. 1 art. 4. Patrz ciekawy komentarz do tego artykułu u Kard. Kajetana; także do II—II qu. 4. art. 2. Podział wiedzy na teoretyczną i praktyczną należy do porządku przyrodzonego. W porządku nadprzyrodzonym nie może on mieć zastosowania, wiedza bowiem nadprzyrodzona, czy to wiara, czy teologia zawiera w sobie właściwości poznania teoretycznego, a inne poznania praktycznego.

<sup>2)</sup> Oto jeden jeszcze przykład, jak nam brak w języku polskim utartej terminologii: Jak dobrze wyrazić po polsku *fides informis*?

Już w czasie mych studiów, a tym bardziej później w czasie nauczania i prac kapłańskich uderzony byłem daleko idącą doniosłością dla duszpasterstwa tego art. 2 qu. 6 w traktacie św. Tomasza o wierze, i wciąż mi chodziło po głowie, że należałoby to zagadnienie ex professo kiedyś opracować. Za mego pobytu w Rzymie historyczną jego stroną zajął się ks. Stakemeier<sup>3)</sup>; sądzę, że i teoretycznie jest jeszcze coś do zrobienia, ale muszę to pozostawić młodszym pracownikom i zajmę się tylko praktycznymi konsekwencjami tego, co Kościół w tej dziedzinie ujął w formie określeń dogmatycznych. Bo powyżej wymieniony artykuł św. Tomasza posłużył Kościołowi do sprecyzowania swej doktryny na tym punkcie, z chwilą gdy zagroziło jej zniekształcenie ze strony nowatorów XVI w. Po Soborze Trydenckim zajmował się on jeszcze tym zagadnieniem w XVII i XVIII w. w związku z różnymi błędami z dziedziny moralnej i z doktrynami późniejszych jansenistów, a wreszcie i w XIX w. na Soborze Watykańskim<sup>4)</sup>. Pomijam cały ten rozwój historyczny odnośnej nauki Kościoła, aby zaraz wejść in medias res, to jest do samej nauki i jej doniosłości dla duszpasterstwa.

2. Otóż uczy nas Kościół, że cnoty teologiczne wiary i nadziei nie są tak związane ze stanem łaski i miłości, aby bez nich nie mogły istnieć. Ma się rozumieć, że gdy dusza jest w stanie łaski, to i pomienione dwie cnoty teologiczne ogromnie z tego korzystają, otrzymując od cnoty miłości i towarzyszących jej darów Ducha Św. głębokie wzmocnienie i uzupełnienie swej działalności. Wtedy tylko są one w pełni rozkwitu i mają charakter cnót, czyli sprawności duchowych w całej pełni tego wyrazu. Nazywamy je wtedy *fides et spes formatae* — wiara i nadzieja w pełni doskonałości, czyli pełne.

---

<sup>3)</sup> Stakemeier Eduard. Das Trienter Konzil über den Glauben im Stande der Gnade und der Ungnade (Teildruck). Banzano 1935.

<sup>4)</sup> Patrz indeks systematyczny w Enchiridion Denzingera pod „*Fides non amittitur quolibet peccato...*” Są tam zestawione wszystkie określenia Kościoła w tej sprawie.

A jednak, gdy człowiek miał nieszczęście Boga obrazić grzechem śmiertelnym i utracić przez to i stan łaski i miłości wraz z darami Ducha Św., ma on zawsze możliwość, a co za tym idzie, i powinność, zachować jakby okruszyny tych skarbów Bożych, których się tak lekko-myślnie pozbył, a to w formie wiary i nadziei wprawdzie pomniejszonych, niepełnych, ale jednak jakże cennych dla duszy. Nazywamy je wtedy *fides et spes informes*, — wiara i nadzieja niepełne.

Możliwy jest też wprawdzie wypadek, że ktoś straci nadzieję nie tracąc wiary: ma to miejsce w grzechu rozpaczliwym o zbawieniu. Nie bierzemy tu jednak tego stosunkowo rzadkiego wypadku pod uwagę i mówiąc o wierze niepełnej będziemy mieć zawsze na myśli i nadzieję niepełną, tak jak to się często zdarza u ludzi, którzy odwrócili się od Boga, ale nie przestają Mu wierzyć i ufać, modlą się i zachowują przykazania z wyjątkiem tego jednego, którego przekroczenie odwróciło ich od Boga.

Jak tu się oprzeć podziwowi i wdzięczności dla miłosierdzia Bożego na myśl o tej tak mało znanej prawdzie naszej wiary: Oto człowiek obraża Boga, odwraca się od Niego, wypędza Go ze swej duszy, przenosząc nad Niego jakieś dobro stworzone, a Bóg, zmuszony niejako przez niego, opuszcza wprawdzie jego duszę, w której dotąd zamieszkiwał, ale w jej władzach zostawia coś jakby wspomnienie swego tam pobytu, coś, co ma człowiekowi pomóc przebłagać Go i z powrotem do duszy sprowadzić. W człowieku w stanie grzechu, gdy nie utracił wiary i nadziei, pozostaje nadal jakiś promyczek życia nadprzyrodzonego, nie w samej jego duszy, ale w jej naczelnych władzach duchowych, rozumie i woli. O głębokości bogactw, mądrości i umiejętności Bożej! Jakże niepojęte są sądy Jego i niedościgłe drogi Jego!<sup>9)</sup>

3. Jakież z tej doktryny wypływają następstwa najpierw dla wiernych a następnie dla duszpasterzy?

---

<sup>9)</sup> Rzym. 11, 33.

Otóż co się tyczy wiernych, to przede wszystkim z całą siłą podkreślić należy, że te okruchy życia nadprzyrodzonego, które Bóg zostawia w duszy grzesznika, gdy on się wiary nie wyrzekł, nie dają mu żadnych praw do zasługi. Ani o ścisłej zasłudze (*de condigno*) z tytułu dziecięstwa Bożego, ani o mniej ścisłej (*de congruo*) z tytułu przyjaźni z Bogiem mowy tu być nie może, skoro człowiek sam zerwał więzy dziecięstwa i przyjaźni. Nie ma więc co ludzi wiernych, którzy się w tym smutnym położeniu znajdują, aby najlepsze ich uczynki mogły mieć wartość zasługi na życie wieczne. Bóg im je niewątpliwie porachuje i sownie nagrodzi dobrami doczesnymi w tym życiu, gdyż żaden nasz dobry uczynek, nawet w porządku przyrodzonym dokonany, nie pozostanie bez zapłaty, ale dla życia wiecznego najlepsze ich uczynki rachować się nie będą i na sądzie Bożym nie uratują ich od kary wiecznej, jeśli staną na nim w stanie grzechu śmiertelnego. Tu żadnych kompromisów i żadnego tuszowania tych groźnych prawd być nie może.

Cóż więc takiemu grzesznikowi pozostaje do czynienia, skoro nic z tego, co czyni, żadnej zasługi zjednać mu nie może? Pozostaje mu modlitwa o łaskę nawrócenia i powrotu do przyjaźni z Bogiem. I modlitwą tą zasłużyć nic nie może, gdy nie jest w stanie łaski, ale nie znaczy to bynajmniej, aby nie mógł nią nic wyblagać, apelując do miłosierdzia Bożego. Modlitwa bowiem ma w sobie własną swą wartość nie zależną od stanu łaski, a źródłem jej jest właśnie cnota teologiczna wiary<sup>9)</sup>. I wtedy więc, gdy ta wiara jest pomniejszona, niepełna, nie przenikniona miłością, nie traci ona bynajmniej swej zdolności przeblagania miłosierdzia Bożego, i gdy człowiek będący w stanie grzechu, zanim się z niego podniesie, dalej się modli, wierząc w rolę modlitwy w planie opatrności bo-

---

<sup>9)</sup> Jasno i zwięźle mówi św. Tomasz „*oratio innititur principaliter fidei non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati, sed quantum ad efficaciam impetrandi, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiae divinae et misericordiae ex quibus oratio impetrat quod petit*”. II—II qu. 83, art. 15, ad 3.

żej, już tym samym składa hołd Bogu i ta jego czynność nie może nie być Bogu miła. Ma się rozumieć, że działa tu wciąż łaska uczynkowa, która czyni duszę coraz podatniejszą do nawrócenia i otrzymania łaski uświęcającej. Wytrwała modlitwa takiego grzesznika prawa do łaski uświęcającej mu nie daje, ale nie zapominajmy, że miłosierdzie boże sięga o wiele dalej niż nasze prawa! Grzesznikowi wolno zawsze powoływać się na obietnice boże, w których nas zapewnił, że miłosierdzie Jego stoi otworem i dla grzeszników, którzy się do Niego ze szczerą wiarą i ufnością zwracają. Wystarczy przypomnieć sobie ustępy Ewangelii, w których Chrystus zachęca do modlitwy i obiecuje, że ją wysłucha, aby się przekonać że skuteczność tej modlitwy uzależnia On od wiary<sup>7)</sup>.

Oto co wiara niepełna ma sprawić w tym grzeszniku. Winna go skłonić do modlitwy, a gdy jej będzie wierny, pomoże mu ona uchronić od przekraczania innych przykazań bożych. Jeśli nie sprawi, że zaraz zerwie z grzechem, który go od Boga odwrócił, to przynajmniej uchroni go od obrażania Go w innych dziedzinach życia moralnego, a i to jest bardzo ważne.

Ma się rozumieć, że taki stan nie może trwać bez końca bez narażenia samej wiary, która nie zagrzana miłością Boga będzie wciąż słabnąć i wreszcie zamrze w duszy. Jednak nieraz może się zdarzyć, że grzesznik dłuższy okres w takim stanie przebędzie, i jeśli dbać będzie o swą wiarę i modlić się wytrwale, uchroni go to od wielu innych grzechów i usposobi duszę do przyjęcia łaski nawrócenia, skoro Bóg w swym miłosierdziu na nią wejrzy.

4. Jakaż jest teraz doniosłość tej nauki dla duszpasterstwa? Oto duszpasterz winien umieć rozróżnić wśród tych, o których wie, że niestety żyją w grzechu, te dwie kategorie: takich, którzy wiarę stracili i najwyżej dla względów czysto ludzkich zachowują pewne praktyki życia religijnego, i takich, którzy choć nie są w stanie łaski,

---

<sup>7)</sup> Łuk. 7, 50; 17, 6, 19 i 50; 18, 42; 21, 21.

zachowali jednak wiarę<sup>9)</sup>). Sposób postępowania z nimi będzie musiał być zupełnie inny: pierwszych trzeba będzie doprowadzić do wiary, drugich w niej umacniać, podtrzymywać i starać się za jej pomocą zwalczyć przywiązanie do grzechu.

Bardzo ważnym będzie wyjaśnić i samym zainteresowanym i tym, którzy na nich patrzą, pewne uprzedzenia, z którymi nieraz można się spotkać w tej materii. Oto ludzie skłonni są zawsze uważać spełnianie praktyk religijnych przez osoby żyjące w grzechu za obłudę. Stąd niejedni sądzą, że gdy jest w stanie grzechu, szczególnie, gdy to jest innym wiadome, nie powinien się pokazywać w kościele. Często można się spotkać z refleksją: „patrzajcie go, żyje w grzechu i chodzi do kościoła! co za obłudnik“.

Otóż do zadań duszpasterza w tej sprawie należy, czy to w rozmowach, czy nawet z dyskrecją i umiarem z ambony dać poznać wiernym naukę Kościoła o „fides informis“ i wyjaśnić, że żadną nie jest obłudą, nawet gdy się jest w stanie grzechu, spełniać wszystkie inne przykazania boże i kościelne, że przeciwnie, jest to obowiązkiem i jedyną drogą, aby do Boga powrócić. Sąd o tym, kto to robi z przekonania, zachowawszy wiarę, a kto z obłudy tylko i z ludzkiego wyrachowania, należy pozostawić Bogu i prosić Go, aby nawet u tych ostatnich przez udział w służbie bożej powoli zapaliło się światełko wiary. Samo nieodwykanie od uczęszczania do kościoła już ma swoją wartość i nieraz może być resztą wiary pozostałej z lat dziecinnych.

W osobistym obcowaniu z grzesznikami, którzy zachowali wiarę, duszpasterz powinien znaleźć drogę po-

---

<sup>9)</sup> W pięknej swej qu. 8 traktatu de Incarnatione (III, qu. 8 art. 3) św. Tomasz ma ciekawy podział tych, którzy są członkami mistycznego ciała Chrystusowego. Aktualnie połączeni są z Chrystusem jako głową Kościoła najpierw błogosławieni w niebie, potem ci, co są w stanie łaski i miłości, wreszcie ci, co zachowali samą tylko wiarę. Świadczy to, jak bardzo św. Tomasz cenil ten dar boży, jakim jest wiara niepełna *fides informis*.

średnią między odtrącaniem ich od Kościoła i tolerowaniem ich sytuacji jako czegoś normalnego, co może trwać na stałe. W ich niepełnej wierze jest zawsze nieco miłości, nie tej, która usprawiedliwia i zbawia, ale która jest upodobaniem w samych prawdach wiary tak pięknych i pociągających. Rozdmuchiwać ten płomyczek umiłowania prawd wiary, tak aby kiedyś rozgorzał i całą duszę objął wielkim płomieniem cnoty miłości — oto będzie zadanie duszpasterza.

5. Poważną trudność stanowi tu określenie granic, do jakich może się posunąć to obcowanie duszpasterza z osobami, które zachowały wiarę, dbają o nią dla siebie i dla swoich najbliższych, a jednak żyją w grzechu i to jest ogólnie znane. Jasną jest rzeczą, że nie można ich traktować na równi z innymi, gdyż to wywołać by mogło zgorzniecie i zachęcić innych do nierachowania się z prawami bożymi.

Oto jakie bym proponował w tej mierze *salvo meliori iudicio* ogólne dyrektywy: Indywidualne obcowanie z takimi osobami, gdy idzie o sprawy ich duszy, nie może, ma się rozumieć, podlegać żadnym ograniczeniom, boć podobnie jak Chrystus, i kapłan nie jest dla sprawiedliwych, ale dla grzeszników<sup>9)</sup>. Inna rzecz, gdy idzie o obcowanie towarzyskie, światowe, które bezpośrednio nie ma celów duszpasterskich. Tu już trzeba będzie zakazać sobie zarówno bywania u takich osób i przyjmowania ich u siebie. Szczególnie będzie to ważne, gdy idzie o jakieś uroczyste przyjęcia, obchody rodzinne itp., na których obecność osób żyjących publicznie w grzechu mogłaby wywołać przekonanie, że Kościół pobłażliwie na to patrzy. Czy jednak nie wolno będzie czasem odwiedzić zupełnie prywatnie domu takich osób dla dobra np. ich dzieci lub dla rozdmuchania w nich samych tej wiary, której nie stracili? To już trzeba zostawić roztropności samego duszpasterza, który sam będzie musiał rozważyć wszystkie okoliczności, kierując się przy tym wskazaniem wła-

---

<sup>9)</sup> Mat. 9, 13; Marek 2, 17.

dzy duchownej i obyczajami ogólnie przyjętymi w danym środowisku<sup>10)</sup>).

Bardzo ważnym w tym wszystkim będzie dać odczuć takim osobom, nawet gdy trzeba je nieco odsunąć, że się bardzo ceni ich wiarę, choć niepełną i niedoskonałą, że się o nich pamięta w modlitwach i że się nie traci ufności w miłosierdzie boże nad nimi.

A co robić, gdy tacy ludzie biorą udział w pracy społecznej i czynią to pod sztandarem katolickim, lub gdy, jak się to czasem zdarza, w czasie tej pracy załamują się i schodzą na złą drogę, nie tracąc jednak wiary i pragnąc nawet nieraz dalej brać czynny udział w obozie katolickim? Mogą tu być bardzo trudne sytuacje, na które jakiegoś jednego rozwiązania nie ma i które wymagać będą bardzo roztropnego postępowania. Decydującym momentem będzie tu z jednej strony wzgląd na zgorszenie, jakie mogłaby wywołać zbyt duża tolerancja, z drugiej zaś jawne przyznawanie się takich ludzi do wiary. Człowieka, który zachował przekonania katolickie, a do sakramentów nie przystępuje dla racji, które nikomu nie są znane, wyjątkowo może będzie można w pracy katolickiej zatrzymać — ma się rozumieć nie na naczelnych stanowiskach — a to zarówno dla dobra sprawy, której nieraz doskonale służy, jak i dla dobra jego samego, aby go tą drogą doprowadzić do pogodzenia z Bogiem. Zachowanie wiary choćby w jej formie niepełnej będzie miało tu decydujące znaczenie. Wyrażam tu tylko prywatną opinię, przy której nie myślę bynajmniej się upierać.

---

<sup>10)</sup> Sądzę, że w pewnej mierze może to być wskazówką i dla świeckich, jak się mają zachowywać wobec krewnych i znajomych, którzy publicznie żyją w grzechu. Nie wolno im nigdy odmawiać zwykłych oznak miłości chrześcijańskiej, takich jak witanie się lub podawanie ręki; można może w pewnych razach utrzymywać z nimi bliższe czysto prywatne, indywidualne stosunki, szczególnie wtedy, gdy idzie o podtrzymanie w nich wiary. Natomiast nie można z nimi utrzymywać zwykłych towarzyskich stosunków, boby to świadczyło, że się lekceważy to, co jest najważniejszym w naszym życiu. Ci z nich, którzy wiarę zachowali, sami uznają uzasadnienie takiego stanowiska.



Ma się rozumieć, że w razie obawy zgorzenia publicznego względ na dobro ogółu, na dobrą sławę Kościoła będzie musiał zawsze przeważać<sup>11)</sup>.

6. Zagadnienie, które nas tu zajmuje, było raz przedmiotem dyskusji w gronie najwybitniejszych koryfeuszów literatury francuskiej. Oto opowiada Henryk Bordeaux<sup>12)</sup>, że był kiedyś świadkiem rozmowy między Pawłem Bourget i Melchiorem de Vogüé na temat szczerości przekonań Chateaubrianda, który, jak wiadomo, pisząc swe dzieło apologetyczne „Geniusz chrześcijaństwa“, żył publicznie w grzechu. Bourget w tym czasie pracował nad swym „Démon du midi“, obracającym się koło tego samego tematu konfliktu między wiarą i życiem, i bardzo rygorystyczne zajmował stanowisko, nie mogąc dopuścić, aby takie rozdwojenie dało się pogodzić ze szczerością przekonań. Przeciwnie de Vogüé i Bordeaux, który mu sekundował, uważali, że nie ma racji zawsze powątpiewać o szczerości wiary w podobnych wypadkach i, nie znając nauki o „fides informis“, szli niejako po jej linii. Bordeaux sądził, że to ostatnie stanowisko jest bardziej ludzkie, w czym się mylił: w gruncie jest ono bardziej boże, bo otwiera przed nami głębie miłosierdzia bożego, które we wszystkim, co człowieka dotyczy, ma zawsze ostatnie słowo.

---

<sup>11)</sup> Dopiero w świetle nauki o *fides informis* można zrozumieć tak dyskutowane w dziejach Kościoła stanowisko spowiedników królów, w szczególności rolę OO. Jezuitów, którzy tak długo piastowali tę godność na dworze królów francuskich w XVII i XVIII w., w okresie tak bardzo rozwiązanych obyczajów. Doskonale zagadnienie to oświetlił Jean Guiraud w swej „Histoire partiale, histoire vraie“ t. IV (Paris 1928), rozdział 5. Jasnym jest, że postępowanie spowiedników królewskich rachować się musiało z jednej strony z dobrem Kościoła i jego nauką o warunkach godnego przystępowania do sakramentów, z drugiej zaś strony ze stanem duszy królewskich penitentów, którzy, żyjąc w grzechu, wiary nie tracili. O tym ostatnim względzie nie myślą ci wszyscy, którzy nieczar tak surowo i niesprawiedliwie osądzają spowiedników królów francuskich tamtych wicków.

<sup>12)</sup> Le souvenir de Paul Bourget. Revue des deux mondes 1937, 1 février, str. 581—582.