

338
39

32219 *u*

LICEALNA BIBLIOTECZKA FILOZOFICZNA T. 17

Pod redakcją Prof. Dr Jana Kuchty.

X

Ks. Dr STEFAN LEON SKIBNIEWSKI

Prof. Uniwersytetu J. K.

D U S Z A

W ŚWIEŹLE BADAŃ PSYCHOLOGII KATOLICKIEJ

(Z portretem i życiorysem Autora).

Biblioteka Śląska w Katowicach

Id: 0030000749209



II 32219

L w ó w. 1938.

Nakładem „Lwowskiej Biblioteczki Pedagogicznej”.

90
1000 21. 1000
15/20

32219



LICEALNA BIBLIOTECZKA FILOZOFICZNA T. 17

Pod redakcją Prof. Dr Jana Kuchty.

Ks. Dr STEFAN LEON SKIBNIEWSKI

Prof. Uniwersytetu J. K.

D U S Z A

W ŚWIETLE BADAŃ PSYCHOLOGII KATOLICKIEJ

(Z portretem i życiorysem Autora).

L w ó w. 1938.

Nakładem „Lwowskiej Biblioteczki Pedagogicznej“.

338
39

32219

II

KURIA METROPOLITALNA
OBRZ. ŁAĆ.

L. 8881.

Lwów, dnia 22 października 1938.



5,00

„NIHIL OBSTAT“

Lwów, dnia 17. X. 1938.

Ks. Karol Czesznák
Cenzor ksiąg duch.

„IMPRIMATUR“

Z Kurii Metropolitalnej obrz. łąc.

We Lwowie, dnia 22. X. 1938.

X-93143
32219 II

E. Górski
Katonica 30 I 1939
Cena 20.90

† BOLESŁAW
ABp.

Ks. Stefan Leon Skibniewski, autor niniejszej pracy, urodził się w majątku swych rodziców w Dunajowcach w pobliżu Kamieńca Podolskiego dnia 21 czerwca 1878. Dzieciństwo i młode lata spędził w Balicach koło Medyki, pod Przemyślem. Jako prywatysta, a później krótki czas publicznie pobierał swe nauki w II gimnazjum we Lwowie. W 16 roku życia oddany do Terezjanum we Wiedniu zdał tamże maturę z odznaczeniem w r. 1897. Uczęszczał potem na Wydział Teologiczny Uniwersytetu w Innsbrucku. Po otrzymaniu święceń kapłańskich w r. 1901 we Wiedniu zyskał doktorat Teologii na uniwersytecie w Gracu. Następnie wstąpił do Akademii Duchownej w Rzymie i otrzymał tam Doktorat prawa Kanonicznego na uniwersytecie Appolinaris. Ukończywszy studia w tejże Akademii pełnił obowiązki kapelana nadwornego na dworze cesarskim we Wiedniu przydzielony do osoby arcyksięcia Karola Stefana. Potem przyniesiony w zakres Propagandy pracował jako Wikariusz Jeneralny w Korfu na wyspach Jońskich, do r. 1908. Chcąc się całkiem poświęcić pracy naukowej, której już na dawniejszych stanowiskach z zamiłowaniem się oddawał, powrócił do Lwowskiej Archidiecezji, skąd udawszy się za granicę pracował na uniwersytetach w Cambridge, Monachium, Bonn, Nymegen i Lowanium ogłaszając prace z dziedziny przeważnie filozofii i psychologii

w fachowych czasopismach. Habilitowawszy się w r. 1933 na uniwersytecie J. K. we Lwowie został mianowany profesorem nadzwyczajnym w r. 1938.

Pierwszą jego pracą była „Historia Katechizmu Soboru Trydenckiego“ (wydana u Pustet'a 1902) w języku niemieckim, premiowana przez wydział Teologiczny uniwersyteckiego. W okresie przedwojennym przeważają mniejsze okolicznościowe publikacje, po wojnie natomiast ukazuje się jako pierwsza obszerniejsza praca „Theologie der Mechanik“ (u Schöningh'a 1928), po czym „Kausalität“ (1930) i „Reflexion-Implikation“ (1936.) Pierwsza z tych prac jest poświęcona zagadnieniu przyczynowości, jak się przedstawia po dyskusjach z modernizmem, druga zaś zajmuje się psychologicznymi dowodami Bóstwa z refleksji, samowiedzy, dodając nowe szematy do dawnych podanych przez znanego Abbé de Broglie. W polskim języku ukazały się między innymi „Psychologia w obcowaniu kapłańskim“ (1936), „Psychologiczna diagnoza powołania kapłańskiego“ (1936) i „Naukowe Zasady Duszoznawstwa“ (1938).

D U S Z A

w świetle badań psychologii katolickiej.

I.

(Uwagi wstępne).

Obcowanie w ludzkim społeczeństwie polega na wymianie znaków, którym się w celu porozumienia przypisuje odpowiedni sens. Znaki te są słuchowe (t. j. przeważnie głosowe) albo wzrokowe (t. j. przeważnie ruchowe). Główną rolę odgrywa mowa ludzka. Wobec różnorodności sytuacji, które przeżywa jednostka i społeczeństwo ten sam dźwięk jako znak może przybierać rozmaite znaczenia n. p. dźwięk wyrazu „niedźwiedź“ może oznaczać zwierzę, ale i system gwiazd. Choć ta różnoznaczność znaków (np. wyrazów) jest może aż nazbyt rozpowszechnionym zjawiskiem, to przecież każde słowo zdradza, choćby już ze względu na odrębny związek i odrębne położenie, w którym bywa wypowiedziane, swoiste zabarwienie, co okazuje się w jego zastosowaniu, i w całym zachowaniu mówiącego, np. mówi chłopiec do kolegi wskazując na niebo „popatrz, jak piękna gwiazda“, zwrot ten może być rozumianym w dosłownym znaczeniu, ale i w całym odmiennym, jeśli ma służyć do odwrócenia

uwagi, by koledze coś zręcznie wyciągnąć z kieszeni, gdy będzie szukał gwiazdy, która może wcale nie istnieje. Wynika z tego przykładu, że użytek słów i ruchów jest nieograniczonym, choć ich bezpośredni sens uważanym jest za ustalony.

Warunkiem powodzenia i sprawności w obcowaniu jest odróżnienie bezpośredniego sensu od dalszego znaczenia znaku, zrozumienie motywów i zamiarów, wszak ten sam zwrot lub ta sama mowa służyć może intencji szczerzej albo podstępnej, serdecznej albo udanej. Chodzi więc o nabycie pewnego wglądu w psychikę osobnika. W potocznym obcowaniu wystarcza zwykle ogólny i powierzchowny pogląd na nią, — w bliższych stosunkach jednak może zachodzić potrzeba, a nawet obowiązek wniknięcia jaknajgłębiej w wewnętrzne życie jednostki jak np. ze strony rodziców, przełożonych, sędziów lub lekarzy. Zasadniczo jednak stwierdzić należy, że wyczerpać, przeniknąć całkowicie osobnika nie można, na tym polega tajemnica jego wnętrza. Najmniej wykonać to zdoła osobnik sam na sobie przez „introspekcję“ (wgląd w siebie). Przeciwnie mniemanie prowadzi do złudzeń, zawodów i przykrych rozczarowań. Bez wątpienia odgrywa w tym ważną rolę i wolna wola (czyli jej indeterminacja), która wbrew wszystkim przewidywaniom działać potrafi. Głęboko zastanawiali się wielcy myśliciele nad zagadnieniem, czy poznanie siebie powinno poprzedzać poznanie bliźnich, czy też przeciwnie poznanie bliźniego poznanie siebie. Św. Augustyn zdaje się sprzyjać raczej temu ostatniemu pogładowi, bo w swych roztrząsaniach „De Anima et eius Origine“ często ubolewa „nos sumus qui nos comprehendere non valemus“, albo „nos non possumus

capere nos“, a więc „my, co siebie samych nawet zrozumieć ani pojąć nie możemy!“

**

We wszystkich powyższych wypadkach przedmiotem badań jest to, co nazywamy „duszą“ człowieka, a mamy przy tym na myśli właściwy podmiot wykonujący działalność poznawczą w ludzkim składzie, w którym zaraz uderza ograniczoność tej działalności, bo w miarę wnikania w przedstawiające się jej zmysłowe przedmioty, wzgl. pozory, przyjmuje formę wniosków, przypuszczeń, domniemywań, by wreszcie całkiem ustać — w niemożności dalszego poznania.

Czym jest więc właściwie „dusza“?

By na to pytanie udzielić zadawalniającej odpowiedzi, musimy się oprzeć na tym właśnie stwierdzonym zjawisku ograniczoności naszego poznania, bo zdradza ono z konieczności dwa sobie przeciwdziałające prądy: z jednej strony czynnik dążący swym poznaniem w nieskończoność, — z drugiej strony czynnik opierający się temu dążeniu i ograniczający jego zasięg. Pierwszym jest duch, a drugim jest ciało ludzkie, wzgl. odnośny organ cielesny.

Nazwą „dusza“ obejmujemy więc dwa czynniki całkiem odrębne, o ile są złączone z sobą w jedną całość. W tym składzie górującym jest duch, który ożywiając ciało posługuje się nim jako współdziałającym narzędziem.

**

Nauką, wzgl. wiedzą, która się fachowo zajmuje zagadnieniem „duszy“, zwanej w łacińskim

języku „anima“, a w greckim „psyche“, o ile służy duchowemu (czyli rozumowemu) poznaniu, jest „psychologia“. Przedmiot jej badań stanowić więc będą oczywiście oba jej składniki wyżej wymienione, jednak wyłącznie, o ile uczestniczą w owej działalności duchowego poznania. Podnosimy to z szczególnym naciskiem, by psychologię jasno odróżnić od fizjologii i biologii. Biologia bowiem przedstawia naukę, wzgl. wiedzę, o zjawisku życia w przyrodzie, o jego przebiegu i objawach, opierających się na przebiegach fizyko-chemicznych stanowiąc główny przedmiot nauk przyrodniczych, — a śledzić je możemy w roślinach okazujących bierną dążność do utrzymania osobnika i rodzaju. Fizjologia natomiast zajmuje się przebiegami uczuciowymi i zmysłowymi, które suponują wyżej opisane przebiegi biologiczne i z odpowiadającym im stopniem świadomości dążą do utrzymania osobnika i rodzaju, jak to stwierdzamy w świecie zwierzęcym. Nowoczesna wiedza, która albo sobie nie zdaje sprawy z pojęcia i istoty duszy albo przeczy jej istnieniu, nie odróżnia dokładnie tych trzech dziedzin, podaje zjawiska i objawy fizjologiczne i biologiczne za psychologiczne i przeciwnie, miesza odnośne pojęcia i nazwy mówiąc np. o psychologii zwierząt. Otóż pocucie katolickie razi brak zrozumienia dla różnicy istniejącej między człowiekiem a zwierzęciem, która obok innych właściwości okazuje się szczególnie w tym, że zwierzę ani abstrakcji ani refleksji wykonać nie jest w stanie, a pozorne sądy i wnioski jego są tylko materialnymi (a nie formalnymi), a więc nieświadomymi odruchami, z tego też powodu dotyczą wyłącznie bezpośrednich, a nigdy dalszych skutków i następstw zjawisk,

wzgl. wrażeń zmysłowych. Wobec tego już teraz zaznaczamy, że o „duszy“ zwierzęcej tylko w przenośnym i analogicznym sensie mowa być może ze stanowiska katolickiego, z którego też przez fizjologiczne i biologiczne zjawiska u człowieka rozumieć można tylko uczuciowe i zmysłowe, wzgl. czysto życiowe, objawy, o ile obecności duszy w ciele towarzyszą i przez nią wywołane na niej się opierają.

Istnieją rozmaite podziały psychologii, z których nam tu tylko wypada przytoczyć podział na psychologię ogólną, zajmującą się ogólnymi, zasadniczymi prawidłami ludzkiej działalności poznawczej, i szczegółową roztrząsającą ich poszczególne formy i objawy, — dalej podział na psychologię teoretyczną i stosowaną, z których pierwsza ogranicza się do ustalenia poglądowo i niezależnie pewnych wytycznych, a druga bada ich przystosowanie do praktyki zjawisk.

W zakresie psychologii stosowanej uwydatniają się w ostatnich dziesięcioleciach pewne kierunki dążące do ustalenia związku między umysłowością osobnika a jej zewnętrznymi objawami, np. psychologia klasyczna czyli asocjacyjna zajmująca się pojedynczymi psychicznymi zjawiskami w celu wytłumaczenia stosunku między poszczególnymi podmiotami a wrażeniami, której przedstawicielami byli G. E. Müller, N. Ach, W. Wundt, O. Külpe i i., — psychologia całości, która uczy, że tylko ogarniając całość można zrozumieć psychę jednostki, (a która rozgałęziła się obecnie na trzy podkierunki: psychologię postaci w pracach W. Köhler'a, Wertheimer'a i i., psychologię personalistyczną Will. Stern'a i psychologię t. zw. „rozumiejącą“ Edwarda Spran-

ger'a, profesora uniwersytetu w Lipsku), — psychologia głębi, która tłumaczy zewnętrzne objawy psychiczne na podstawie przebiegów nieświadomych w głębi duszy ludzkiej, a której odłamami są „psychoanaliza“ Zygma. Freuda, „psychologia indywidualna“ Alfr. Adler'a i „psychologia analityczna“ K. G. Jung'a. Z innych teorii zasługuje na wzmiankę skrajnie materialistyczna psychologia obiektywna, która cały proces ludzkiej myśli uważa za odruch mięśni a znalazła zwolenników licznych w Sowietach i w Ameryce jak J. B. Watson, W. James, W. I. Bechterew i wielu innych a wreszcie — charakterologia, o o której niżej mowa.

Nas przede wszystkim zajmuje psychologia katolicka opierająca się na dogmacie katolickim o duszy jako formie ciała tłumacząc w sensie św. Tomasza, że dusza znajduje się wprawdzie w całym ciele i w każdej jego części, które jednak są przystosowane do różnych rodzajów jej działalności „quia diversae partes corporis sunt proportionatae ad diversas operationes animae“ („De Anima“). Najwierniejszym wyrazem psychologii katolickiej jest system „psychognozji“ czyli duszoznawstwa, którego wyjaśnieniu poświęcone są niniejsze wywody.

II.

DUCH, JEGO ISTOTA I JEGO ISTNIENIE.

Chcąc teraz przystąpić do głównego przedmiotu zagadnienia duszy ludzkiej, należy określić ogólne pojęcie podstawowego jej czynnika, którym jest „duch“, po łacinie „spiritus“ po

grecku „pneuma“. U św. Tomasza znajdujemy etymologiczne przesłanki tej nazwy. Stwierdza on przede wszystkim, że pochodzi ona od oddechu żyjących stworzeń „nomen spiritus a respiratione animalium sumptum videtur, in quo aër cum quodam motu infertur et emittitur, unde nomen spiritus ad omnem impulsu et motu cuiuscumque aërei corporis trahitur“, (Sum. c. Gent. 4,23). Po czym tłumaczy, że jak para w członkach ciała służy uruchomieniu ich, a bywa zwaną spiritus, tak i nazwa ta została nadana w ogóle siłom i istotom niewidzialnym: „sic etiam vapor tenuis diffusus per membra ad eorum motus spiritus vocatur. Rursus quia aër invisibilis est, translatus est ulterius spiritus nomen ad omnes virtutes et substantias invisibiles et motivas“ (ibid.). Dlatego też przystosowaną została ta nazwa do istoty obdarzonej rozumem, do aniołów i do Boga: „et propter hoc... et anima rationalis et angeli et Deus dicuntur spiritus“ (ibid.). W dalszym ciągu jednak podkreśla, że w ścisłym sensie odnosi się nazwa „spiritus“ tylko do istot rozumnych i niematerialnych: „spiritus dicitur secundum illud quod est proprium ipsi, et non aliis animabus, quod scilicet habeat virtutem intellectivam immaterialem“ (Sum. Theol. 1, 97, 3c).

Przy tej sposobności daje się szczególnie odczuć niewystarczalność mowy ludzkiej dla opisu najsubtelniejszych pojęć i odcieni, których wymaga wyczerpujące przedstawienie zajmującego nas problemu. „Ducha“ określić można bowiem tylko jako „ośrodek poznawczy“ czyli jako „centrum poznawcze“, bo oprócz poznania nic mu nie właści ani nie przysługuje. Ale w tym najelemen-

tarniejszym ujęciu możnaby jeszcze rozróżnić sam ośrodek od funkcji poznawczej, którą spełnia, bo wytłumaczenie ośrodka jako w nieskończoność się subtylizującej funkcji w kierunku własnego „ja“ nie zadawalnia, choćby się ją rozumiało refleksyjnie tj. ja rozumiem, że rozumiem, że rozumiem, że rozumiem itd. w nieskończoność, bo zawsze pozostaje nierozwiązane pytanie, kto tę funkcję poznawczą wykonuje, — pytanie, którego nie zaspakaja przyjęcie szeregu nieskończonego. Tak więc jesteśmy zmuszeni przyjąć „jaźń“ jako najgłębszy podkład i czynnik zgęszczającej się w tym kierunku funkcji poznawczej.

Tej jaźni przyznać trzeba twórczość pierwotną i żywiołową, o ile z siebie wytwarza funkcję, która z konieczności zawierać musi i przedmiot poznania (bo bez niej by sama nie mogła przyjść do skutku), a więc stwarza i przedmioty w analogii do ludzkiej „fantazji“, która w mgnieniu oka zdolną jest okazywać pewną twórczość i płodność np. stwarzając w myśli diamentowe góry albo złote wieże. Różnica polegać będzie po pierwsze na materii wytworzonej treści. Ludzka fantazja stroi ją zależnie od zmysłów w kształty i barwy. Całkiem abstrakcyjnie t. j. niezależnie od zmysłów okazuje się nieudolną, a nawet całkiem niezdolną do wytwarzania nowych t. j. od doświadczeń zmysłowych niezależnych tworów myślowych. Po drugie różnica polega na stopniu rzeczywistości, który pozostaje w fantazjach ludzkich w pewnym sensie idealnym bez konkretnej dla świata materialnego aktualności. Tym samym jednak narzuca się potrzeba uznania pewnej hierarchii duchów, któreby się różniły miarą swej

twórczości, t. j. doskonałością swych tworów, ale i potęgą i dostojenstwem ich rzeczywistości. Wylania się wreszcie konieczność uznania szczytu tej hierarchii duchów twórczych wszechmocnego Praducha, do określenia którego nie wystarcza mowa ludzka, — konieczność uznania jednym słowem Boga!

Mimowoli domaga się bowiem ludzki umysł absolutnego superlatywu, przed którym uczuwa potrzebę korzenia się, a wnioskuje o jego rodzaju według skłonności, które każdorazowo w nim samym przeważają. Umysły o najprymitywniejszej kulturze wysnuwały ten superlatyw w kierunku czysto materialnej potęgi i doskonałości, o czym świadczą posągi bożków, piramidy, a nawet kult słońca,— w dalszym rozwoju i późniejszych czasach podporządkowały jej objawy rozumowe w drodze żywiołowej, a więc niedowolnej emanacji. Raczej z m y s ł o w o u c z u c i o w o założone umysłowości wyczuwają ów superlatyw w kierunku zmysłowych lub uczuciowych ideałów, a więc czysto zmysłowej i uczuciowej życzliwości i miłości, lub odrazy i nienawiści względem ludzkiego rodzaju. R o z u m o w o nastawione społeczeństwa upatrywały wreszcie ów szczyt w kierunku czysto rozumowym, a więc duchowym, w nieograniczenie twórczym Prarozumie, nie wykluczającym oczywiście rozumowej miłości: „Deus per modum amoris procedens“ (Sum. c. Gent. 4,23). Ten superlatyw przemyślany przez liczne pokolenia mędrców, a potwierdzony objawieniem, okazał się w ciągu wieków najodporniejszym względem wszelkich zarzutów i wątpliwości, i najwydatniejszym w praktyce moralności, bo opierał się na idealizacji najszlachetniejszego czynnika ludzkiego składu a miano-

wicie rozumu, duszy, a w dalszym ciągu czystego ducha.

Nie tu miejsce roztrząsać wartość odnośnych dowodów, które starają się w krótkości streścić owe szeregi sądów i wniosków podpierających te wyniki. Zważywszy, że logiczność, która wysnuwa ich rezultat w postaci istnienia poznawczo wszechpotężnego Ducha, wymaga określenia stosunku tegoż do duchów podrzędnych, a więc i ludzkiego, nie można się uchylić przed koniecznością uznania, że pojęcie tego rodzaju nieograniczonej duchowej wszechmocy wyklucza wszelką inną możliwość wytłumaczenia ich istnienia oprócz kreacji, a więc stosunku tworów do twórcy, bo w każdym innym razie trzebaby ograniczyć wszechmoc Prarozumu i wykazać odrębne i niezależne pochodzenie owych podrzędnych duchów, co prowadzi do sprzeczności i nonsensów.

Istotną właściwością Prarozumu jest wieczność, której pojęcie pozostanie zawsze tajemniczym i niedostępnym, bo niewyczerpalnym dla ludzkości, wskutek tego nie daje się słownie określić. Podane przez św. Tomasza objaśnienie „aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio“ (Sum. Theol. 1, 10, 1 ob. 1) stara się tylko stosunkowo uprzystępnąć rozumowi poniekąd tę tajemnicę stwierdzając, że wieczności inaczej zrozumieć nie można jak tylko jako właściwości żywiołowej i żywotnej wszechmocnego Ducha, którego „życie“ jest aktem, i to czystym aktem bez udziału jakiegokolwiek dalszej możliwości. Ten akt nie rozwija się w czasie, ale stwarza czas, — nie odznacza się trwałością ani ciągłością, ale obszernością, zawartością i głębokością, o ile to się daje w przybliżeniu

wythumaczyć ludzką mową. Akt ten stanowi istotę Boga, a tym samym i wieczność leży w istocie Jego: „aeternitas non est aliud quam ipse Deus“ (Sum. Theol. 1, 10, 2 ad 3), wieczność nie jest niczym innym jak Bóg sam.

W tym związku okazuje się jasno czym są duchy stworzone, a więc i duch ludzki, tworem fantazji (obrazowo wyrażonej, bo fantazja ludzka obejmuje i suponuje organ cielesny) wszechmocnego Ducha. Istnieć one nie mogą poza obrębem Jego jednorazowej, pierwotnej, wszechmocnej, wiecznej „idei“, w której się „czasowo“ odgrywa ich byt. Są one włączone, wstawione w ogół i układ tej wszechmocnej idei, w której znajdują każdoczesne tło i otoczenie. A tło, na którym upływa ich rozwój i działalność, to czas i przestrzeń.

Zważywszy, że działalność poznawcza należy do istoty ducha każdego, a różni się tylko stopniem doskonałości, zrozumieć można niezmierny odstęp między poznaniem Boskim, które jednym rzutem ogarnia cały przestwór razem z upływającą w nim czasowością i wskutek swej wszechwiedzy nie dopuszcza powtórzenia (coby dowodziło braków aktu poprzedniego) — a poznaniem ludzkim, przebiegającym w ciasnych ramach przestrzeni i czasu, które wskutek swej niedoskonałości rozróżnia przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, przez co nabiera swoistej formy. Zależność poznania ludzkiego od czasu okazuje się bowiem choćby w tym, że wymaga składania pojęć, sądów i wniosków, na co potrzebuje czasu, i że we wszystkich treściach myślowych włącza własne pojęcie czasu, bez którego by do skutku przyjść nie mogły, nawet w wyobraźniach fantazji albo we śnie. Umysł ludzki nie jest w stanie przed-

stawić sobie pozaczasowego, a tym mniej czasotwórczego aktu, — bo, jeśli akt ten trwa, a inaczej jak trwającego wyobrazić go sobie nie można, to w czymże ma trwać, jeśli nie w czasie, rozumuje przeciętny śmiertelnik nie pojmując, że nie akt trwa w czasie, ale czas w akcie...

Nie mniej interesującym zagadnieniem jest rola przestrzeni w poznaniu ludzkim, dostarczając nieraz tematu dla ożywionych dyskusji. „Jeśli Bóg stworzył przestrzeń,—utrzymywał młody zdolny akademik,—to z konieczności poza tą przestrzenią i poza Bogiem musi istnieć próżnia!“ — „Distinguo, rozróżniam“, — zarzucił natychmiast nie mniej wykształcony filozoficznie kleryk, — „próżnię materialną czyli brak materii od próżni idealnej czyli braku owej idei utrzymującej każdy byt, poza którą istnienia nie ma, a istnienie jego braku przedstawiałoby tylko puste słowo“. Zbytecznym jest przytoczyć dalszy tok owej rozmowy, która dążyła daleko poza granice ludzkiego poznania.

Doszedłszy do przekonania, że każdy byt ludzki jest ideą Boga, mimowoli zwracać się powinna uwaga jednostki, w celu zrozumienia sensu własnego istnienia, jaknajintensywniej ku objawom owej idei, która go utrzymuje i niejako unosi w przestworze, by z nich poznać i wyczuć myślącego w sobie Twórcę. Objawy te występują na zewnątrz i uwydatniają się w epizodach i chwilach decydujących dla jednostki, które dlatego zasługują na wyczerpujące roztrząsania i rozmyślanie z jej strony. Odmieniają się one w najprzeróżniejszych formach. Są albo całkiem niezależne od poznania i woli jednostki n. p. chwila urodzin, — albo leżą w zakresie jej wolnej woli jak n. p. decyzja pewnej podróży rozstrzygającej o lo-

sie, — albo wreszcie wytwarzają położenie tak jednoznaczne, że rozsądny wybór wypaść może tylko w pewnym kierunku, np. wybór stanu lub zawodu. Między takimi objawami odwiecznie ustalonej idei Boskiej upływa życie osobnika, a przystosowanie jego rozumowej działalności do ich sensu i intencji powinno stanowić przedmiot jego rozmyślań jako problem jego przyszłości. Jak palcem dotknąć się możesz skały Himalaja, a czołem twoim fali oceanu, tak wnikając w siebie dotkniesz się myślą ogromu idei Boskiej, która cię unosi i wyczujesz bezsilność, znikomość i nikłość własnej jaźni. Śledź więc pilnie i uważnie, w jakim kierunku cię rzuca fala Boskiej woli.

III.

CIAŁO W SŁUŻBIE DUCHA.

Powyższe uwagi zmuszają nas do zastanowienia się teraz nad drugim składnikiem duszy ludzkiej, tj. nad ludzkim ciałem i jego ustrojem, jako systemem organów, z którym, jak poznaje, jest duch tak ściśle skojarzonym, że rozporządza nim do okazywania na zewnątrz swoich duchowych stanów. Zewnętrzne oznaki tego stosunku służą jednak nawzajem i do oceny i poznania umysłowości osobnika przez postronnych, którzy po nich wnioskują o każdorazowym rozwoju jego zamysłów i motywów. Wszak wręcz odmiennymi są postawa, wyraz twarzy i sposób bycia grzesznika wzruszonego do głębi słowem kaznodzieji wzywającego do pokuty, szczególnie w chwili wyznania przewinień w dobrowolnej spowiedzi, a wygląd kłamcy zapierającego

się przed sądem popełnionej zbrodni. Wyraz oczu, kształt ruchów, rodzaj przemowy zdradzą u przeciętnego osobnika pewne rysy znamienne dla stanu jego ducha, choć zaprzeczyć się nie da, że zdarzają się wyrafinowani i sprawni mistrze w sztuce pozowania, którzy opanowując swą zewnętrzną postać umieją sobie nadać pozory wręcz przeciwne wewnętrznemu stanowi, i że w kulturalnych społeczeństwach pewna miara „pozy“ jest ogólnie przyjętą formą w obcowaniu.

By sobie wyrobić pewien sąd o stosunku zewnętrznego wyglądu ciała do wewnętrznego nastroju ożywiającego go ducha, należy roztrząsnąć dwie zasadnicze właściwości ludzkiego ciała, a mianowicie jego wybitną podatność do przystosowywania się do rozmaitych nastrojów duchowych, do wyrażania ich, wzgl. do wywołania zamierzonych wrażeń, — a w dalszym ciągu zjawisko dziedziczności owych cech, które się nieraz okazuje w tak uderzających rysach, że nasuwa się przypuszczenie, jakoby się czysto duchowe przymioty, wzgl. braki, przekazywały na potomstwo.

Co do pierwszej z tych właściwości, to mimo woli narzuca się porównanie z ciałem zwierzęcym i w ogóle z trybem życia u zwierząt. Zasadniczym błędem przy tym okazuje się przeoczenie różnicy między życiem wewnętrznym zwierzęcia a człowieka. Życie zwierzęcia ogranicza się do przebiegów zmysłowych i uczuciowych, a wskutek tego nie wykazuje ani objawów rozumowych, ani nawet subtelnych odmian i odcieni życia uczuciowo-zmysłowego, których ono nabiera w połączeniu z życiem rozumowym, ani nie powoduje takiej potrzeby wywnętrzania się, a wskutek tego ani tak subtelnej treści ani

tak intensywnej potrzeby obcowania np. wychowania.

Jeśli weźmiemy pod uwagę nieskończoną i wprost nieobliczalną ilość sytuacji odbijających się choćby już w rysach ludzkiej fizjognomii, z których się żadna nie powtarza, to potrafimy ocenić elastyczność, giętkość, zmienność i przystosowalność osobowego wyglądu ludzkiej postaci. Przy tym nie należy zapominać, że mając na uwadze w tym związku całość ludzkiego ciała, ogarniamy każdy muszkuł, każdy nerw, każdy gruczoł i każdą mięśń, których niezliczona ilość oddziaływa na każdy rozkaz ducha opanowującego ten zespół świadomie, podświadomie lub nieświadomie. Z czego wynika odpowiedni podział objawów na świadome, podświadome i nieświadome, — za przykład pierwszych może służyć uśmiech, za przykład drugich wyraz oczu, a za przykład trzecich działalność żołądka. Pierwsza kategoria przytoczonych objawów umożliwia dalszy podział na szczere i nie-szczere czyli udane, wszak uśmiech może być szczerym albo udanym. Mamy oczywiście przy tych podziałach na myśli wyłącznie zdrowy ustrój normalnego osobnika, którego każdy nerw drga w służbie ducha.

Oczywiście istnieją w każdym społeczeństwie pewne stałe, ogólnikowo przyjęte typy zewnętrznych objawów świadomych i szczerych np. typ religijny, na który składają się u mężczyzny rysy uchodzące za zewnętrzne oznaki pobożności jak np. postawa kłęcząca, modlitwa, uczciwość, prawdomówność, grzeszność względem otoczenia, jasny wyraz twarzy, skłonność do skupienia, ruchy opanowane, umiarkowany sposób postępowania, wzrok głęboki i raczej wnikliwy, zainteresowanie dla tematów religijnych, nierzadko zamiłowanie do natchnień i marzeń i t. d.;

u osób płci żeńskiej uzupełniają ten obraz objawy wyraźniejsze uczuciowo-zmysłowe jak westchnienia, oznaki ofiarności i poświęcenia raczej drobiazgowe, i t. d.

By odróżnić te objawy szczerze od nieszczerych, należałoby ustalić pewien sprawdzian. Za taki bywa uważaną harmonia w postępowaniu obejmująca dłuższy okres czasu, w którym niezgodność pewnych zamiarów z zewnętrznymi pozorami zdradzałaby nieszczerłość aktów. Sprawdzian ten jednak wymaga obszerniejszego poglądu i dłuższej obserwacji, a mógłby się okazać ryzykownym osądzając niedoskonałość postępowania jako nieszczerłość. W potocznym obcowaniu służy do tego celu ocena aktu na podstawie danej sytuacji, która oczywiście również nie może uchodzić za nieomylną, a w obcowaniu z wyrafinowanym osobnikiem zawodzi. Przyznać więc trzeba, że poznanie ducha kryjącego się z a p o s t a c i ą ciała i posługującego się nim, jego zamiarów i motywów, należy do najgłębszych tajemnic i najtrudniejszych zagadnień ludzkości, a potwierdza przestrozę naszego Boskiego Mistrza-Psychologa: „Nie sądźcie, a nie będziecie sądzeni! Nie potępiajcie, a nie będziecie potępieni. Odpuszczajcie, a będzie wam odpuszczone!” (Łuk. 6, 37).

Nie mniej zachodzi często w obcowaniu potrzeba przekonania się o zdatności osobnika do pewnych zawodów i zadań życiowych, szczególnie w chwili wyboru stanu. Odnośne wnioski opierają się zawsze raczej na przypuszczeniach niż na nieomylnych sądach. Usprawiedliwia je rozważa, że zasadniczo w chwili poczęcia, t. j. połączenia z ciałem, wszystkie duchy ludzkie są sobie równe, a nabierają różnic i odmian dopiero ze względu na cielesne narzędzie, którym się

po połączeniu z ciałem w działalności swej poznawczej muszą posługiwać, a bez którego się w życiu obejść nie mogą „Ita haec anima differt ab illa numero solo, ex hoc quod ad aliud numero corpus habitudinem habet“ tłumaczy św. Tomasz (Sum. c. Gent. 2,75); różnica pochodzi tylko od rozmaitego stosunku ducha do ciała „...diversitas procedit ...secundum diversam commensurationem animarum ad corpora“. (Sum. c. Gent. 2,81), z czego wynika, że dusze ludzkie nie różnią się wzajemnie co do rodzaju, lecz tylko liczbowo „...Animae humanae non sunt diversae secundum speciem, sed solum numero“ (Sum. c. Gent. 2,84, — por. Sum Theol. 1,76,2). Działalność poznawcza człowieka, którą nazywamy „myśleniem“ zależną jest od jakości narzędzia, którym w tym wypadku jest mózg, a które przy urodzeniu duch otrzymuje do rozporządzenia, od jego kształtu i składu chemicznego. O doskonałości tego narzędzia wnioskować można tylko po objawach żywiołowych i samorzutnych osobnika wynikających z jego umysłowych założeń.

Badania natury ludzkiej dostarczają tym więcej rękojmi prawdziwości i trafności, im więcej zajmują się owymi wyżej wykazanymi zewnętrznymi objawami półświadomymi i nieświadomymi, które towarzyszą jej działalności poznawczej nie podlegając dowolnemu postanowieniu, a więc i nie pozwalając na nieszczerłość. Zważywszy, że psychognozja katolicka nie może ograniczać do poznania psych na podstawie zaszłych już objawów, ale musi obliczać i przewidywać przyszłe pociągnięcia osobnika, by przedstawiać naukową wartość praktyczną, należy wybadać podłoże, z którego się wynurzać mogą przyszłe objawy, a które to podłoże zowiemy „założe-

niem umysłowym“ określając je jako „gotowość danego ustroju psychicznego (a więc ducha wspólnie z ciałem) do wykonywania właściwej sobie działalności“. Odpowiednio do wymienionych trzech kierunków duszoznawstwa, rozróżniamy „założenia istotne“ tj. dążenia natury ludzkiej do utrzymania siebie i swego rodzaju (por. Sum. Theol. 1,97 i 98) a więc egoizm i płciowość, — „założenia funkcjonalne“ obejmujące przebiegi myślowe odgrywające się oczywiście z udziałem organów mózgowych, — wreszcie „założenia treściowe“, które o tyle w niniejszym rozdziale zasługują na wzmiankę, o ile bezpośrednio lub pośrednio w ich objawach uczestniczą zainteresowania rozumowe i zmysłowe.

Mimo nacisku, z którym tu uwydatniamy udział organów cielesnych w objawach psychicznych, nie zasługiwałyby one na roztrząsania w ramach duszoznawstwa, gdyby nie górowała albo przynajmniej nie uczestniczyła w nich działalność ducha.

Podnieść też należy różnicę między pojęciami „założenia“ i „zdolności“; ostatnia opiera się zasadniczo na zaistniałych już dowodach zdatności podmiotu do pewnej działalności, podczas gdy „założenie“ tych doświadczeń wcale nie wymaga, lecz raczej z kształtu umysłowości objawiającej się w pewnych zewnętrznych rysach dozwala na wnioski o rozwoju przyszłej działalności osobnika, co szczególnie ważną rolę odgrywa u młodzieży, której nie było danym okazać swą zdolność.

Na podstawie powyższych wyjaśnień będzie się starał duszoznawca stwierdzić przede wszystkim rodzaj i stopień egoizmu w badanym osobniku, a więc, czy się kieruje dążnością ku utrzymaniu własnego bytu w sposób czysto materialny i przyziemny, albo

czy przyświeca jego dążeniom poprzez materialny świat cel nadnaturalny, a materialną własność uważa tylko za środek do wyższego celu; w obu wypadkach należy zbadać siłę tych popędów w osobniku.

Nie mniej ważnym dla oceny jednostki jest zbadanie roli, którą w niej odgrywa płciowość, czy opanowuje całą jej uwagę, zabarwiając wszystkie jej posunięcia, czy też odgrywa tylko rolę podrzędną.

W obu powyższych wypadkach chodzi o założenia istotne, które mogą występować w najrozmaitszych kształtach i stopniach, ale nie mogą normalnemu osobnikowi brakować, bo stanowią nieodzowną cechę ludzkiej natury, należąc do jej istoty.

Badania założeń funkcjonalnych zmierzać będą ku poznaniu sposobu myślenia, a więc, czy się okazuje logicznym, daleko sięgającym, ostrożnym, wnikliwym, czy też powierzchownym, krótkowzrocznym, upartym i td. Stwierdzenie sposobu myślenia posiada wielką ważność dla wniosku, jakiego postępowania należy oczekiwać od badanego osobnika, wzgl. jak się należy względem niego ustosunkować, bo np. niebezpieczniejszym przeciwnikiem jest osobnik o dalekim horyzoncie, o samodzielnej, oryginalnej umysłowości i odpowiednim sposobie myślenia niż jednostka ociężała, opierająca się na obcych poradach, niezdolna do oryginalnych posunięć.

Założenia treściowe poznać można po zainteresowaniach zmysłowych, którym towarzyszą rozumowe, podając przedmiot przyciągający ich uwagę. Śledzić więc należy, co interesuje osobnika i w jakim kierunku rozwija swe zainteresowania np. czy młodzieniec okazuje skłonności do teoretycz-

nych czy praktycznych nauk, w jakim kierunku wysnuwa swe wnioski, czy w kierunku oryginalnych wynalazków, czy też w celu materialnych korzyści i wzbogacenia się.

Choć zaznaczyliśmy początkowo, że przedmiot psychognozji musi wykazywać udział rozumu w odnośnym akcie poznawczym, bo inaczej nie podpadałby pod jej zakres, to nasuwać się przecież mogą wątpliwości co do objawów podświadomych i nieświadomych, w których rozum albo wcale nie uczestniczy, albo tylko w znikomej i pośredniej mierze;— na jakiej więc podstawie rozstrząsamy je w ramach psychognozji? Rozstrząsamy je „o tyle, o ile“ w nich albo przez nie rozum działa, bo nawet nieświadomy ruch albo nawyk może i to nie rzadko dostarczyć uzupełniających szczegółów do zrozumienia pewnych toków myślowych.

Nie mniej interesującym zagadnieniem jest zjawisko dziedziczności psychicznych, a tym samym i ich założeń umysłowych, dlaczego np. w pewnych rodzajach utrzymuje się przez szereg pokoleń wybitna zdolność do działalności uprawianej przez przodków? — Pytanie to zajmowało w ostatnich dziesięcioleciach uwagę najślawniejszych fachowców profesorów, jak W. Mac Dougall, W. Johannsen, W. Peters, F. Galton, K. Pearson i wielu innych. Najbardziej uznania potrafiła sobie zdobyć teoria księdza Jana Grzegorza Mendel'a († 1884) przeora Augustynów w Bernie Morawskim, którą złożył na podstawie doświadczeń z dziedziny botaniki. Potwierdzoną ona została przez innych uczonych jak De Vries, Correns i i., którzy niezależnie od niego doszli do tych samych wyników. Mendel udowodnił, że potomstwo nigdy nie przedstawia przypadkowej mieszaniny przymiotów

przodków, ale że istnieją prawidła regulujące fizjologiczną spuściznę u potomstwa. Według wzoru pierwszego, (który podaję w moim podręczniku „Naukowe Zasady Duszoznawstwa czyli psychognozji“, Lwów 1938) z przeciwnych sobie przymiotów rodziców — okazuje się w pierwszym pokoleniu zawsze pewien stały przekrój (np. po ojcu białym i matce murzynce wszystkie dzieci mulaci), dopiero w drugim pokoleniu następuje rozdzielenie w pierwotne właściwości (u wnuków w tym wypadku ukazują się znowu biała i czarna barwa skóry). Drugi wzór dziedziczności Mendel'a zajmuje się trudniejszym problemem t. zw. homozygotów i heterozygotów (t. j. osobników zawierających w sobie te same lub przeciwne cechy fizjologiczne). Czy te prawidła fizjologiczne okażą się w przyszłości trafne też i w dziedzinie psychologicznej, stanowi jedną z głównych wątpliwości, które przeciw nim podniesiono.

IV.

ZADANIE PSYCHOGNOZJI KATOLICKIEJ.

Według wyjaśnień podanych na wstępie naukowe pojęcie „duszy“ (po łacinie „anima“, po grecku ψυχή psyché) obejmuje dwa składniki, ducha i ciało, którym z osobna poświęciliśmy powyższe wywody. Z właściwą sobie dokładnością roztrząsa i św. Tomasz pojęcie duszy w tym sensie, iż uważa ją za „principium vitae“ w ogóle, tj. źródło życia, pierwiastek życiowy — u człowieka w innym znaczeniu, bo obejmującym ducha, — a w innym u zwierząt. Tak rozumianej duszy ludzkiej przypisuje on rolę „formy ciała“. (Sum. Theol. 1, 76, 1c), co potwierdził Sobór w Vienne (1311).

Właściwym zadaniem psychognozji jest poznanie duszy w jej kaźdoczesnym pojedynczym składzie (i to tak własnej jak i obcej), co się jednak przeprowadzić ani opisać nie da bez ściśle określonych wzorów. W tym celu ustala się pewne osobowe zespoły najpospolitszych w danym społeczeństwie cech, w roli „typów“ mających służyć jako miarodajne—w porównaniu do pojedynczych konkretnych wypadków. Zestawienia najzwyklejszych typów jako typologie pewnych środowisk, społeczeństw lub narodów stanowiły oddawna przedmiot najstaranniejszych badań odnosnych fachowców. We współczesnej psychologii stosunek między zewnętrznym fizycznym wyglądem osobnika a jego umysłowością czyli stanem psychy jest dokładnie naukowo ustalonym. Szczególne uznanie w kołach fachowych zjednała sobie typologia profesora uniwersytetu w Tybindze Ernesta Kretschmer'a. Stwierdza on według zewnętrznego fizycznego wyglądu w ludzkości cztery typy na podstawie długoletnich doświadczeń w klinikach psychiatrycznych, a mianowicie typy astenika, atletyka, pyknika i dysplastyka. Najważniejszą cechą astenika jest wąskość, smukłość postaci i brak skłonności do tycia; atletyk odznacza się silną budową ciała, szczególnie potężnie rozwiniętymi mięśniami, a zwykle średnim wzrostem; pyknik, to osobnik o niskim wzroście z wybitną skłonnością do tycia; wreszcie dysplastyk uderza brakiem proporcji wzrostu do tuszy, więc albo np. otyły i wysoki, albo niski i chudy o mizernym wyglądzie. Tym typom odpowiada według poglądów Kretschmer'a i fizjognomia: u astenika przeważa twarz owalna o prostokątnym profilu, u atletyka twarz w kształcie tarczy zaokrąglonej ku dołowi, u pyknika wyraźny pięciokąt,

u dysplastyka razi forma oryginalna często o zbyt-
 nio wystającym nosie. Tym typom postaci ze-
 wnętrzej przypisuje Kretschmer ściśle określone
 psychiczne właściwości, które zestawia w dwie pod-
 stawowe grupy schizotypików i cyklotypików; te
 w miarę rozwoju przybierają nazwę schizoidów
 i cykloidów, a w najskrajniejszej, a więc już wy-
 raźnie chorobliwej formie schizofreników i cykli-
 ków. Schizotypicy, to rodzaj ludzi, u których prze-
 waża działalność rozumowa, a więc rzeczowi, skłonni
 do abstrakcyjnej spekulacji, zresztą raczej obojętni,
 nieśmiali w obcowaniu, zamyśleni, a nawet rozma-
 rzeni, stronią od towarzystwa, — cyklotypicy na-
 tomiast przeciwnie wpadają okresowo z wesołości
 w smutek i z tego znowu w wesołość, czują się
 szczęśliwymi w towarzystwie, bez którego się obejść
 nie umieją, odznaczają się grzecznością i uprzejmo-
 ścią, skłonnością do praktycznych, konkretnych za-
 jęć i odrazą do wszelkich rozumowych spekulacyj-
 nych roztrząsań. Otóż utrzymuje Kretschmer na
 podstawie ścisłych badań, że astenicy, atletycy
 i dysplastycy wykazują, wyjąwszy znikomą liczbę
 wyjątków, zasadniczo umysłowość schizotypiczną,
 pykniccy zaś cyklomatyczną, choć w różnych odmia-
 nach i odcieniach.

Tę typologię prof. E. Kretschmer'a starano się
 z różnych stron przystosować do tradycyjnej, z gre-
 ckich czasów pochodzącej, klasycznej typologii t. zw.
 temperamentów, uznającej cztery typy flegmatyka,
 melancholika, sangwinika i choleryka, ale bez po-
 wodzenia. Natomiast stworzyli bardzo przydatną ty-
 pologię współczesnej ludzkości profesorowie uniwer-
 sytetu w Groningen (Holandia) wypracowując ośm
 typów: amorficzny (świadomie nieuczuciowy, bier-



ny), apatyczny (nieświadomie nieuczuciowy, bierny), sangwiniczny (świadomie nieuczuciowy, czynny), flegmatyczny (nieświadomie nieuczuciowy czynny), choleryczny (świadomie uczuciowy, czynny) i namiętny (nieświadomie uczuciowo czynny). Typologia ta w połączeniu z typologią zewnętrznych objawów Kretschmer'a daje się poniekąd przystosować do naszego podziału założeń umysłowych, o ile ujmuje „świadomość“ w sensie działalności rozumowej, a uzupełnia ją uwzględnieniem równoczesnych stanów uczuciowych. Dotyczy ona jednak przede wszystkim założeń funkcjonalnych, których objawy wyrażają zależność ludzkiej umysłowości od kształtu i składu organów cielesnych.

Z tych rozważań wynika ważna rola typologii dla psychognozji naukowej, bo zestawiając podstawowe wzory unaocznia jednostkowe odchylenia od reguł ogólnych. Ważnym brakiem typologii jest zwykle zbyt nia szczegółowość, przez którą tracą swą podatność, by służyć jako podstawy do wysnuwania prawideł psychologicznych, co powinno stanowić ich cel. Z tego też powodu nie powinno się bezwzględnie obejmować postaci literatury powieściowej, w której występują w wyszczególnieniu osobowym jednostronnie przystosowane do celów opowiadania w roli charakterów, lecz należałoby wypracować i wyłuszczyć ich psychę z danych okolicznościowych przypadłości i szczegółów. W polskiej literaturze psychologicznej daje się odczuwać jeszcze wielki brak i potrzeba typologii różnych stanów i środowisk np. mieszczańskich, ludowych, kapłańskich i i. — odmiennych w różnych częściach Polski, co powinno zachęcić do dostarczania ich ze strony zainteresowanych kół i badaczy.

Ze względu na ograniczone rozmiary i cele niniejszej pracy zadowolimy się przytoczeniem trzech prawideł podstawowych czyli elementarnych, które się łatwo dadzą zrozumieć z poprzedzających wyjaśnień o zasadach i celach psychognozji, obejmując wszystkie trzy rodzaje założeń umysłowych:

I. Prawidło: „By umysłowość osobnika poznać, należy stwierdzić stosunek jego słów do jego aktów“.

Źródła i podstaw tego prawidła dopatrywać się należy w dążeniach samozachowawczych osobnika jako objawów „założeń istotnych“. We własnym interesie będzie się krótkowzroczny egoista posługiwał mową szczerze tylko wtedy, o ile się to przyczyni do urzeczywistnienia własnych zamiarów i jeśli obcy interes zgadza się z interesem jego, w przeciwnym razie będzie się starał podporządkować interes obcy własnemu, a sens słów sensowi czynów. Ostrożny psycholog zauważy odstęp obu sensów w tym wypadku i potrafi poznać z tego postępowania przyszłe zachowanie swego interlokutora obliczone na obcą niekorzyść. W miarę rozwoju dalekowzrocznego egoizmu, który szuka wyłącznie korzyści nadnaturalnych, interesy obu stron będą się częściej zgadzały, a wskutek tego wywody okażą się logiczniejszymi i szczerzszymi t. j. równoznaczniejszymi z aktami. Tego prawidła nie powinno się nigdy z oka stracić szczególnie w obcowaniu z nieznanymi sobie osobami, których zamiaru i interesu się tylko można domniemywać.

II. Prawidło: „W rozmowie należy bacznie uważać na przedmiot i formę wywodów partnera z jednej stro-

ny, milczenie, stałe i okolicznościowe z drugiej“.

Jak wynika z usadnienia poprzedniego prawidła, egoizm jest sprężyną działalności każdego osobnika i staje się z tego powodu i podstawą dla poznania jego psychy. Jest niezaprzeczalnym faktem, że się pojedynczym wyrafinowanym jednostkom udaje, omylić przez dłuższy przeciąg czasu, nawet przez lat kilka swe otoczenie, a nawet bardzo wnikliwych badaczy co do swej szczerości. Jeśli w pierwszym prawidle zawarty jest zasadniczy sprawdzian ludzkiej psychy, a więc jej szczerości, to niniejsze drugie prawidło podaje sposób rozróżnienia subtelniejszych szczegółów i odcieni tajemniczego ludzkiego wnętrza. Odpowiednio do użytku mowy, może i milczenie służyć do najrozmaitszych celów. Można przemilczeniem przykrej nowiny zamierzać zaoszczędzić komuś cierpienia (np. samotnej matce wdowie wieści o śmierci jedynaka podczas wojny), w którym to wypadku milczenie dowodzi życzliwości, ale i przeciwnie może służyć milczenie do wyrządzenia szkody i krzywdy (np. gdy handlarz zamilcza przy kupnie zwyczajną cenę, by jeszcze tanio przyjść w posiadanie pożądanego towaru). Ze względu na niemożliwość przewidzenia i wyliczenia wszystkich wypadków poleca się rozważyć wobec upartego zasadniczego jak i okolicznościowego milczenia sześć pytań: kto, co, jak, kiedy, gdzie i dlaczego osobnik zamilcza znaną mu wiadomość. Ten rodzaj badania i śledzenia psychy odda psychognozji czasem nieocenione usługi.

III. Prawidło: „Chcąc kogoś przekonać, należy w pierw poznać działalność jego założeń umysłowych“.

Obcowanie wymaga znajomości ludzkiej natury a przynajmniej jej najwybitniejszych typów, bo umożliwiając one w krótszym czasie porównanie z osobnikiem, z którym się ma do czynienia, w dalszym zaś ciągu wybór, wzgl. sposób, podjęcia tematu. Otóż odnośnych wskazówek dostarczy mimo stosunkowo znacznej liczby wyjątków, dochodzącej do 16%, wyżej w krótkości streszczona typologia profesora Kretschmer'a w związku z naszym podziałem założeń umysłowych na istotne, funkcjonalne i treściowe.

Osobnik o wyraźnie wysokiej, smukłej, wąskiej postaci, a raczej kątowym profilu, a więc astenik, nie reaguje zazwyczaj pomyślnie na tematy powierzchowne, uczuciowe lub zmysłowe, a tym mniej na żarty lub frazesy, natomiast okazuje się nader przystępnym na przedstawienia poważne, głęboko rozumowo przemyślane, a przy ich roztrząsaniu okazuje wysoki rozwój założeń szczególnie funkcjonalnych, logiczność i zasiąg wniosków, oraz daleki widnokrąg; konkretnych i praktycznych rozmów nie lubi i je unika.

Całkiem przeciwnie osoba otyła raczej niskiego wzrostu, typu pyknika, do którego należy przeważna część kobiet, nie daje się zainteresować tematami teoretycznymi, abstrakcyjnymi, które ją nudzą i męczą; jest ona tylko przystępną dla zagadnień z życia praktycznego o żartobliwym nastroju, którym się łatwo daje ująć, — występuje u niej zainteresowanie dla treści, a funkcja poznawcza wykazuje braki.

Osobnik o atletycznym, a więc silnym, potężnym muskularnym wyglądzie okazuje się zwykle bardzo trudnym do obliczenia, a skłania się zwykle

do sprzeciwu i do krytyki. Jeśli chcesz osobę tego pokroju skłonić np. do przedsięwzięcia pewnej podróży albo pielgrzymki, to musisz sobie nadać pozor odradzającego ją podnosząc trudy i strony ujemne takiej wycieczki. Wtedy atletyk zacznie zwykle podnosić jej strony dodatnie i skłaniać się do wykonania jej. Chory tego pokroju zacznie okazywać apetyt dopiero gdy mu się zacznie wyrzucać nadmiar jedzenia i oddalać od niego potrawy.

Najtrudniej przewidzieć co robi dysplastyk, którego cechy zewnętrzne wyżej zostały wymienione, a u którego uderza zwykle uparta nielogiczność. Chcąc go przekonać, trzeba być nader ostrożnym, bo nieraz zawodzi oczekiwania pozornym długim roztrząsaniem i zewnętrznymi objawami zainteresowania.

Powyższe trzy prawidła jako wynik naszych zwięzłych rozważań mogą z wielkim pożytkiem służyć jako zasady w codziennej praktyce życiowej i jako środek do rozróżniania psych, z którymi się ma do czynienia, dostarczając zarazem i pierwszych doświadczeń duszoznawczych dla początkujących. Nie możemy się tu wdawać w ich dalszy rozwój i szczegóły, które w miarę lat stopniowo odsłaniają, i których niezliczone odcienie nie zawsze słownie wyrazić czy opisać się dają, jak w ogóle wglądy w najgłębsze zagadnienia ludzkiego poznania. Chodzi tu nie tyle o możliwość wy tłumaczenia, o brak pojętności i zrozumienia u słuchaczy, ile o brak odpowiednich wyrazów dla oddania zawiłych i subtelnych objawów i przeżyć. Nieraz po próżnych wysiłkach zamiera duszoznawcy chęć by wyrazić w słowach tajemnice, rozczarowania, zgromy, ale i cuda, które mu się otwierają niespodziewanie w głębi psychicznego kalejdoskopu.



LICEALNA BIBLIOTECZKA FILOZOFICZNA.

	zł. gr.
1. Prof. U. W. Dr W. Witwicki: Rozmowa z pesymistą	0.90
2. Prof. Dr St. Kaczorowski: Logika tradycyjna	0.90
3. Prof. U. W. Dr W. Witwicki: Co to jest dyskusja i jak ją trzeba prowadzić?	1.—
4. Prof. Dr W. Łuczyński: Serce — film przeżyć psychicznych	1.50
5. Prof. U. W. Dr St. Baley: Osobowość (w druku)	
6. Prof. Dr St. Kaczorowski: Logika matematyczna. (Cz. I)	0.90
7. Prof. Dr J. Kuchta: Psychologia głębi. (Freud. Adler. Jung) (w druku)	
8. Prof. Dr St. Kaczorowski: Logika matematyczna. (Cz. II) (w druku)	
9. Prof. Dr J. Pieter: Strach i lęk. (Z cyklu: Psychologia a obronność państwa)	1.70
10. Prof. Dr J. Pieter: Odwaga. (Z cyklu: Psychologia a obronność państwa)	1.90
11. Prof. Dr J. Kuchta: Temperamenty (w druku)	
12. Prof. U. J. Dr Stefan Szuman: Afirmacja życia	0.90
13. Prof. U. J. K. ks. Dr St. Leon Skibniewski: Dusza — w świetle badań psychologii katolickiej	0.90
14. Prof. U. J. Dr St. Szuman: O dowcipie i humorze	0.90
15. Prof. U. J. Dr St. Szuman: Czy filozofia jest potrzebna?	0.90
16. Prof. U. J. Dr Stefan Szuman: Charakter	0.90
17. Dr L. Blaustein: O ujmowaniu przedmiotów estetycznych	0.90
18. Prof. Uniw. O. Dr Fr. Klimke T. J. (Rzym): Istota i zadanie światopoglądu	0.90