



4/2005 (8)

Duchowy niepokój, czyli o sumieniu słów kilka

Tomasz Homa SJ

Nierzadko przy różnych okazjach słyszymy lub też sami stwierdzamy: słuchaj swego sumienia; mam spokojne sumienie; odczuwam niepokój sumienia, to wbrew mojemu sumieniu; jak miałaś sumienie; co zrobić, aby mieć dobre sumienie...

Czym jednak jest sumienie? Co stanowi jego *proprium*? Jakie implikacje etyczne i pedagogiczne niesie z sobą?

Zarysowany problem stanowi jedno z bardziej złożonych, delikatnych i kontrowersyjnych zagadnień. Jest to problem złożony, gdyż sumienie – konstytuujące człowieka jako osobę – może być analizowane z różnych punktów widzenia: psychologicznego, socjologicznego, filozoficznego czy też teologicznego – by wspomnieć tylko niektóre z nich. Wszystkie te dyscypliny, ze względu na wieloaspektowość sumienia, są dopuszczalne, a ich wnioski wypracowane w oparciu o właściwe im metody badawcze – prawomocne.

Zagadnienie sumienia okazuje się również kwestią szczególnie delikatną, jeśli weźmiemy pod uwagę próby praktycznego – pedagogicznego – zastosowania wniosków tychże nauk. Dzieje się tak, ponieważ podejmując się przełożenia teoretycznych rozważań na język praktyki, nie stajemy wobec mniej lub bardziej abstrakcyjnych koncepcji antropologicznych, lecz przed konkretnym człowiekiem, z jego niepowtarzalnością, wolnością i odpowiedzialnością, niezależnie od stopnia ich dojrzałości, z jego sumieniem w taki czy inny sposób już działającym oraz z jego podatnością na wszelkiego rodzaju doświadczenia, zranienia i manipulacje.

Wreszcie, poruszana przez nas kwestia naznaczona jest w sposób strukturalny kontrowersyjnością. Źródeł jej możemy doszukiwać się, między innymi, w wielości modeli antropolo-

gicznych, nierzadko nawzajem się wykluczających i leżących u podstaw różnorodnych koncepcji światopoglądowych: materialistycznych, spirytualistycznych czy też materialno-duchowych, warunkujących w sposób zasadniczy kształt propozycji wspomnianych wyżej nauk w ramach właściwych im oglądów świata i człowieka.

Zdając sobie sprawę ze złożoności poruszanego zagadnienia, w niniejszym artykule nie zamierzamy zająć się wszystkimi zasignalizowanymi kwestiami, lecz pragniemy zaproponować pewną refleksję natury filozoficznej i teologicznej nad niektórymi, istotnymi, aspektami sumienia z punktu widzenia personalizmu chrześcijańskiego. Nie chodzi przy tym o wywód czysto teoretyczny. Naszym zamiarem jest oczywiście podjęcie próby uchwycenia jego *proprium*, ale również zastanowienie się nad płynącymi zeń implikacjami pedagogicznymi w odniesieniu do działań, które mogłyby być pomocne czy też konieczne w pracy związanej z wychowaniem sumienia.

Sumienie – sposoby jego rozumienia

Pojęcie sumienia, choć tak często używane w języku potocznym, nie jest terminem jednoznacznym i nierzadko bywa wystawiane na niebezpieczeństwo zredukowania właściwej mu głębi – bogactwa człowieka, stanowiącego w sposób istotny również o jego niepowtarzalności. To niebezpieczeństwo jawi się szczególnie wtedy, gdy sumienie jest rozumiane przede wszystkim czy też, w skrajnych przypadkach, jedynie jako zdolność albo specyficzna władza człowieka, polegająca na wydawaniu sądów o konkretnych czynach lub postawach, w kategoriach dobra lub zła moralnego, z pominięciem zarówno źródła tej zdolności, jak i przestrzeni, w której ów swoisty proces się dokonuje, należąc tym samym konstytutywnie do natury tej specyficznej rzeczywistości człowieka.

Sumienie jako świadomość moralna

W poszukiwaniu odpowiedzi na powyższe kwestie punktem wyjścia pragniemy uczynić stanowisko filozofów i teologów, którzy zgadzają się z twierdzeniem, że sumienie jest najintymniejszym centrum i sanktuarium człowieka; swoistą duchową przestrzenią, w której spotyka się on przede wszystkim z sobą samym (centrum) i z Bogiem (sanktuarium).

Przyjmując tego rodzaju interpretację interesującego nas zagadnienia, wskazują oni na fakt, iż pierwotnym i zarazem fundamentalnym doświadczeniem sumienia jest nie tyle ocena konkretnych zachowań (już dokonanych lub dopiero planowanych), ile raczej odkrywanie kształtu własnego człowieczeństwa oraz bycie wzywaniem do urzeczywistniania go, w całej swej pełni, w sposób wolny i odpowiedzialny, jako osoba.

Uważna analiza powyższego stanowiska prowadzi do wniosku, że tak rozumiane sumienie można określić mianem świadomości moralnej człowieka. Jej podstawowym przejawem byłoby wezwanie do autentycznej samorealizacji w wyłaniającym się horyzoncie sensu własnego bycia w świecie, jako bycia w drodze ku pełni człowieczeństwa.

Sumienie w horyzoncie „dylematu istnienia”

W dynamice doświadczania sumienia jako rzeczywistości, której uwaga nie koncentruje się w pierwszej kolejności na konkretnych, pojedynczych czynach człowieka, lecz raczej na nim samym jako osobie, nie chodzi przede wszystkim o to, co on ma robić, ale kim jest oraz kim powinien się stać¹. Innymi słowy, co znaczy być człowiekiem i w jaki sposób można urzeczywistnić własne człowieczeństwo jako osoby zdecydowanej na bycie coraz pełniej sobą².

¹ Por. J. Fuchs, *Sussidi 1980 per lo studio della teologia morale fondamentale*, Roma 1980, s. 341.

² Ten fundamentalny dylemat człowieka, wbrew niektórym egzystencjalnym interpretacjom, wcale nie musi oznaczać konieczności rozumienia siebie oraz swojej egzystencji jako wolności samookreślającej się w sposób całkowicie niezależny i arbitralny.

Te zasadnicze pytania wyrażają się przede wszystkim w – naznaczonym ciężarem osobistej odpowiedzialności – poszukiwaniu rozumienia sensu swojego bycia w świecie. W poszukiwaniu, w które, wobec enigmatyczności egzystencji, równie mocno wpisane jest ryzyko porażki, jak i szansa głębszego samorozumienia. To ostatnie przybiera zwykle kształt swoistego wołania – wezwania do podejmowania trudu poszukiwania właściwego każdemu z nas sposobu na autentyczne bycie sobą. Istotnie, sposoby postępowania, które to samorozumienie odkrywa, „są jednocześnie konkretnymi wzorcami realizacji osoby oraz urzeczywistniania jej wobec Absolutu jako specyficznej pełni”³.

Tak egzystencjalnie doświadczane sumienie jawi się jako swoista duchowa przestrzeń naznaczona wpisaniem weń sensem człowieczeństwa – uprzywilejowane miejsce spotkania i wzrastania. Spotkania z sobą samym, z drugim człowiekiem i z Bogiem, oraz wzrastania w wolności i miłości, ku pełni człowieczeństwa. Tym, co je najtrafniej charakteryzuje, jest doświadczenie i zrozumienie, że autentyczna samorealizacja siebie jako osoby – otwartej na Absolut, jak również na całą rzeczywistość – stanowi dla nas dobro, i że zobowiązuje⁴. Rodząca się tu odpowiedzialność za siebie wzywa do poszukiwania form i sposobów, nie dowolnych, lecz harmonijnych z odkrywanym sensem własnej egzystencji, aby to dobro moralne realizować. Zaś odsłaniający się stopniowo horyzont sensu, współtworzący moralną świadomość człowieka, nie tylko rozjaśnia rozumienie siebie, ale również uzdalnia do właściwego uchwycenia najgłębszej istoty dobra lub zła poszczególnych jego decyzji. W ten sposób sumienie staje się „światłem”, „przewodnikiem” i „sędzią” naszego bycia, naszej realizacji siebie w wolności.

Sumienie w horyzoncie „doświadczenia wiary”

W horyzoncie spotkania z Bogiem, w chrześcijańskim tego słowa znaczeniu, wspomniane powyżej doświadczenie sumienia

³ J. Fuchs, *Sussidi*, dz. cyt., s. 341.

⁴ Por. tamże, s. 346.

jako moralnej świadomości, zachowując swoją podstawową tożsamość, poddane zostaje pewnego rodzaju metamorfozie. Jej źródłem jest – dokonujące się w tym spotkaniu – wejście człowieka w wydarzenie zbawcze, niosące z sobą konsekwencje dla jego ludzkiej egzystencji (zob. Kol 3, 1-4).

Istotnie, wspomniane doświadczenie wiary nie unicestwia doświadczenia „dylematu istnienia”, lecz dąży do jego definitywnego rozświetlenia, rozjaśniając radykalnie fundamentalną enigmatyczność człowieka⁵ przez stopniowe odsłanianie mu, w Jezusie, pełni sensu jego człowieczeństwa (zob. 2 Kor 3, 14.16).

Odkrywając najgłębszy sens bycia człowiekiem, równocześnie wnosi ono nową jakość w płynące zeń rozumienie i realizację siebie jako osoby. Jest nią dar nadprzyrodzonej rzeczywistości, którą można przyjąć lub odrzucić – dar przebaczenia i odkupienia, łaska wyzwolenia ze śmierci ku nowemu życiu. Tę prawdę wiary wyraził między innymi św. Paweł w Liście do Efezjan, stwierdzając:

A Bóg, będąc bogaty w miłosierdzie, przez wielką swą miłość, jaką nas umiłował, i to nas umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia – łaską bowiem jesteście zbawieni (Ef 2, 4-5).

Według Apostoła, dar nowego życia, jeśli przyjęty, prowadzi do narodzin nowego człowieka, „stworzonego na obraz Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości” (Ef 4, 24); do narodzin człowieka duchowego, którego rodzicem jest sam Bóg. Fakt ten konstytuuje nowy horyzont sensu naszego człowieczeństwa oraz zobowiązuje do urzeczywistniania go – „w miłości zakorzenieni i ugruntowani” (Ef 3, 17) – w duchu odpowiedzialności przed sobą i wobec Boga (Kol 3, 10).

Bycie, a zarazem stawanie się nowym człowiekiem niesie nierozdzielnie z nimi spleciony, właściwy tej nowości, sposób rozumienia oraz urzeczywistniania swojego odkupionego czło-

⁵ Wspomniana enigmatyczność egzystencji płynie nie tylko z faktu przyćmienia w człowieku Bożego obrazu na skutek grzechu, ale również, i być może przede wszystkim, wynika ona z samej natury człowieka – istoty, w której krzyżują się dwa wymiary: skończony i naturalny oraz nieskończony i wieczny. Por. R. Otowicz SJ, *Etyka życia*, Kraków 1998, s. 106.

wieczeństwa. Szczególnie wymownie został on ukazany przez Jezusa w Kazaniu na Górze (Mt 5, 1 – 7, 29), uważanym powszechnie za kodeks moralności chrześcijanina. Jedno z jego ukonkretnień możemy znaleźć również w cytowanym już Liście do Efezjan (Ef 4, 25-32).

W świetle powyższej analizy sygnalizowana metamorfoza jawi się jako proces konstytutywnie wpisany w autentyczne doświadczenie wiary. Stąd też, z teologicznego punktu widzenia, świadomość moralna chrześcijanina jest nową świadomością, i w tym sensie, jego sumienie – nowym sumieniem. Sumieniem człowieka, w którego istnienie wszedł Bóg w osobie Jezusa Chrystusa, czyniąc go radykalnie nowym stworzeniem – swoim przybranym dzieckiem.

Sumienie jako świadomość moralna – ciągłość i nowość

Chrześcijanie wierzą, iż w Jezusie zostali wyzwoleni ze śmierci (por. Rz 8, 15), ku nowemu życiu. Jego cechą charakterystyczną, według św. Pawła, jest podarowana im wolność. Na nią wskazuje on, pisząc do Galatów:

Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. A zatem trwajcie w niej i nie poddawajcie się na nowo pod jarzmo niewoli! (Ga 5, 1).

W niej widzi także specyficzne powołanie uczniów Jezusa:

Wy zatem, bracia, zostaliście powołani do wolności. Tylko nie (bierzcie) tej wolności jako zachęty do (hołdowania) ciału, wręcz przeciwnie, miłością ożywieni służcie sobie wzajemnie (Ga 5, 13).

Można powiedzieć, że przesłanie to stanowi jeden z podstawowych wyrazów wspomnianego już fundamentalnego doświadczenia cechującego także świadomość moralną chrześcijanina. Świadomość naznaczoną ciągłością i zarazem nowością. Ciągłością polegającą na nieustannym poszukiwaniu i odkrywaniu – w procesie rozumienia siebie i sensu własnej egzystencji – właściwego każdemu człowiekowi sposobu urzeczywistniania

siebie jako osoby, czyli dobra moralnego „dla mnie”, które zobowiązuje do jego realizacji w wolności i miłości, oraz nowością – właściwą dynamice spotkania z Chrystusem Wyzwawcą. Dzięki Niemu *humanum* wchodzi w pełne współbrzmienie z *divinum* – horyzont sensu bycia człowiekiem ulega definitywnemu „rozwińnięciu”, a egzystencja „rozjaśnieniu”.

Mocą Jego łaski, wolność człowieka doświadcza przemiany w wolność odkupioną, wyzwoloną od... – ku.... Natomiast miłość ludzka, kierująca się dotychczas kryterium relacji do siebie, jako wyznacznikiem relacji międzyosobowych: „będziesz miłował (...) jak siebie samego” (Mk 12, 31), zostaje uzdolniona do nowego stylu postępowania, mającego swój wzorzec w miłości Chrystusowej: „abyście się wzajemnie miłowali tak, jak Ja was umiłowalem” (J 13, 34). Zaś autentyczne przeżywanie w wierze własnego istnienia w Chrystusie wzywa do płynących z tego faktu, nowych wymagań moralnych. Oznacza to w praktyce, iż w duchu Jezusowego nowego przykazania

okazuje się dobrem to wszystko, co przybliży i co gwarantuje jedność, a złem i grzechem stają się wszystkie działania prowadzące do podziałów, począwszy od osobistej rywalizacji aż do wojny, od gniewu na brata po niesprawiedliwość, od obojętności wobec nędzarza, do odrzucenia przebaczenia nieprzyjacielowi⁶.

Sumienie jako specyficzna władza sądzenia

Wiele wskazuje na to, iż na przestrzeni wieków rozumienie sumienia jako świadomości moralnej, która poszukuje właściwego danemu człowiekowi sposobu na autentyczne bycie sobą, zarówno w horyzoncie doświadczenia egzystencjalnego, jak i w horyzoncie wiary, zostało w jakimś sensie zapomniane. Jak stwierdza A. Valescchi⁷, powyższa interpretacja ustąpiła miejsca innej, która nie negując jej, jednak ją zawężyła do pojmowania sumienia jako zdolność do wydawania ocen moralnych danych czynów i do zespołu osądów moralnych.

⁶ S. Bastianel, L. Di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, Kraków 1994, s. 114.

⁷ Por. A. Valescchi, *Coscienza*, w: *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, Roma 1981, s. 169.

Ta definicja, akcentująca specyficzną zdolność człowieka, interpretuje sumienie jako rzeczywistość wieloaspektową, tworzącą jedną duchową całość i funkcjonującą w odniesieniu do konkretnych działań człowieka. Według T. Ślipko, jednego z najwybitniejszych polskich etyków, składają się na nią określone działania rozumu (ocena czynu jako dobrego lub złego, świadomość powinności itp.), splecione z nimi dążenia naszej woli oraz przeżycia uczuciowe⁸.

W odróżnieniu od sumienia – świadomości moralnej, którego podstawowym przejawem jest doświadczanie odkrywania sensu własnego człowieczeństwa oraz bycia wzywaniem do jego osobowej realizacji, wyrazem działalności sumienia jako władzy sądu są przede wszystkim formułowane przez nie oceny, osądy o moralnym dobru lub złu zamierzonego albo już dokonanego przez nas konkretnego czynu.

Wspomniane osądy kształtują się w wyniku rozumowania, w którym wychodząc od ogólnej oceny moralnej, (że coś jest dobre lub złe), konfrontujemy z nią interesujące nas działanie (już dokonane lub dopiero zamierzone) i na podstawie tego porównania wyciągamy wniosek czy jest ono moralnie dobre, czy złe⁹.

Natomiast ogólne oceny i normy moralne konieczne do formowania wspomnianych sądów sumienia czerpane są z rozumu i prawa naturalnego opartego na obiektywnym porządku wartości moralnych, które zostały ukształtowane

wewnętrznością prawidłowością moralnej natury człowieka, streszczającej w sobie najgłębszy sens człowieczeństwa i ukazującej zasadnicze drogi jego pełnego rozwoju¹⁰.

Należy ponadto zaznaczyć, że również w tej koncepcji, podobnie jak to miało miejsce w przypadku sumienia rozumianego jako świadomość moralna, człowiek nie jest twórcą norm moralnych, ale jedynie ich odkrywcą. Jak zauważa T. Ślipko,

⁸ Por. T. Ślipko SJ, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2004, s. 373.

⁹ Por. tamże, s. 375-377.

¹⁰ Tamże, s. 385.

w prawie moralnym znajduje sumienie człowieka obiektywną normę własnego działania, która chroni je przed arbitralnością skrajnego subiektywizmu moralnego oraz dalszych wynikających stąd następstw¹¹.

Punkty styczne analizowanych koncepcji

W kontekście dotychczasowych refleksji rodzi się pytanie, czy podejście postrzegające sumienie jako specyficzną władzę sądu konkuruje z rozumieniem go jako świadomości moralnej, czy też wprost przeciwnie, wpisuje się harmonijnie w obraz tejże świadomości, której niektóre najważniejsze rysy zostały przez nas naszkicowane. Naszym zdaniem obie interpretacje zdają się wzajemnie uzupełniać, chociaż nie bez problemów, przyczyniając się tym samym do ukazania złożoności, głębi i bogactwa rzeczywistości sumienia.

Postawiona przez nas teza nie wydaje się być bezpodstawna. Istotnie, uważna analiza fenomenu sumienia – niezależnie od tego, czy jest ono rozumiane jako świadomość moralna lub władza sądu, czy też jako rzeczywistość, której oba te znaczenia byłyby komplementarnymi aspektami, chociaż naznaczonymi właściwą każdemu z nich specyfiką – wydobywając jego różnorodność i złożoność – prowadzi do stwierdzenia pewnych punktów stycznych, tzn. charakteryzujących każdą ze wspomnianych interpretacji i zawierających zasadniczo ten sam zakres znaczeniowy. Są nimi przede wszystkim: konkretność, moralność, subiektywność, normatywność i autonomia.

Konkretność sumienia wyraża się w tym, że odnosi się ono – interpretowane zarówno jako świadomość moralna, jak i władza sądu – tylko do działań własnych danego człowieka oraz jego projektu życiowego.

¹¹ Tamże, s. 385. Prezentowane tutaj stanowisko możemy odnaleźć również w dokumentach Soboru Watykańskiego II, który, wypowiadając się na temat sumienia, stwierdza: „W głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny i którego głos wzywający go zawsze tam, gdzie potrzeba, do miłowania i czynienia dobra a unikania zła, rozbrzmiewa w sercu nakazem: *czynź to, tamtego unikaj*” (Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 16).

Moralność sumienia przejawia się w tym, iż zarówno świadomość moralną, jak i osądy konkretnych działań cechuje wartościowanie w kategoriach moralnego dobra lub zła.

Cecha subiektywności zwraca uwagę na fakt, że wyłaniający się horyzont sensu oraz formułowana ocena są naznaczone, konstytutywnie, niepowtarzalnością „mojego bycia w świecie” – subiektywnością charakteryzującą każdego człowieka.

Normatywność sumienia, właściwa obu koncepcjom, oznacza natomiast, że sumienie stanowi rzeczywistość i konkretną normę praktycznego postępowania człowieka.

Wreszcie autonomia sumienia polega na tym, że to nie żaden zewnętrzny autorytet, lecz właśnie sumienie jest

tą instancją, która w człowieku i w imię człowieka decyduje o dobru lub złu jego czynów, a zarazem trybunałem, przed którym jest za swe uczynki odpowiedzialny¹².

Ku dynamicznej jedności

Jesteśmy zdania, że poważny wkład w próbę rozwiązania zarysowanego powyżej dylematu mogą wnieść S. Bastianel oraz L. Di Pinto, autorzy studium na temat etosu biblijnego, jego podstaw, istoty i form wyrazu¹³. Z przeprowadzonych przez nich badań wynika, że etos biblijny naznaczony właściwą mu trwałą strukturą daru i wymagania od zawsze wystawiony był na pokusę

rozbitcia tego związku, by skupić się na jednym z jego składników. (...) Tego rodzaju rozwód pomiędzy rzeczywistością daru a aspektem normatywnym w sposób nieunikniony prowadzi albo do automatyzmu zbawienia, albo do legalizmu; obydwa te stanowiska są kwestionowane każdorazowo przez doświadczenie wiary¹⁴.

¹² T. Ślipko SJ, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 378. Tamże obszerniej na temat wspomnianych cech.

¹³ S. Bastianel, L. Di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, Kraków 1994.

¹⁴ Tamże, s. 112.

Uważamy, że sygnalizowane przez A. Valescchi swoiste zapoznanie sumienia jako świadomości moralnej na rzecz sumienia jako władzy sądenia, odzwierciedla – przez analogię – przywołaną przez autorów studium dynamikę ryzyka rozwoju w łonie etosu biblijnego.

Wiele wskazuje na to, że świadomość moralna oraz zdolność do wydawania konkretnych osądów, choć między sobą zróżnicowane ze względu na *proprium* przynależne każdej z nich, w rzeczywistości stanowią jedną, dynamiczną i niepodzielną całość – sumienie, w pełnym tego słowa znaczeniu. Równocześnie być może właśnie z powodu owego zróżnicowania – z natury swojej wprowadzającego pomiędzy nimi twórcze napięcie, chroniące przed legalizmem i arbitralnością – te dwa aspekty, współtworzące sumienie, wystawione są nieustannie na ryzyko swoistego emancypowania się. Tymczasem, faktycznie, horyzont sensu mojego bycia w świecie, wyłaniający się w procesie poszukiwania odpowiedzi na pytanie kim jestem i kim powinienem się stać, tworzy przestrzeń nieodzownie konieczną dla możliwości objawienia się wartości – należącej do obiektywnego porządku moralnego – nie jako abstrakcyjnej, lecz jako tej, wobec której nie mogę przejść obojętnie. Jako wartości, za którą „tęskni” moja głębia, lub od niej „stroni”. Równocześnie uzdalnia on do podjęcia decyzji odnośnie do jej odrzucenia albo przyjęcia jako wartości dla mnie – istotnej w procesie osobistego dążenia do pełni człowieczeństwa, otwartego na światło prawdy i płynącego stąd osądu.

Analiza relacji występujących pomiędzy sumieniem rozumianym jako świadomość moralna, a tym, postrzeganym jako specyficzna władza sądenia, upoważnia do podtrzymania tezy o ich komplementarności i wzajemnym wewnętrznym przenikaniu się. Rozbicie tej duchowej rzeczywistości człowieka, chociażby przez absolutyzację jednego z jej aspektów, prowadzi w sposób nieunikniony do zubożenia, a niekiedy wręcz deformacji własnego człowieczeństwa.

W sumieniu rozumianym komplementarnie, osoba zdecydowana w sposób wolny na bycie coraz pełniej sobą znajduje swoje źródło i formy wyrazu oraz możliwości i kryteria oceny wierności swojemu człowieczeństwu. Etos cechujący takie sumienie, to etos decyzji w horyzoncie wolności, do której zostaliśmy powołani.

Jej wzorcem (...) jest decyzja podjęta przez Boga, Jego opowiedzenie się za człowiekiem i Jego zdecydowanie się na człowieka¹⁵.

Sumienie a superego

Analiza zagadnienia sumienia niesie z sobą szereg problemów interpretacyjnych, dotyczących tej złożonej rzeczywistości. Należy do nich, między innymi, przysparzająca dużo nieporozumień kwestia superego, nierzadko mylonego z sumieniem.

Sumienie i superego, jakkolwiek niesprowadzalne do siebie, posiadają pewne podobieństwa. Do najważniejszych z nich należą „mówienie do nas”, w naszym wnętrzu oraz stosowanie mechanizmu nagrody i kary – na swój sposób właściwe tak pierwszemu, jak i drugiemu.

Jak zauważa amerykański etyk, J.F. Keenan,

czasami nasze sumienie nakłania nas do dalszego rozwijania się. Dla jednych może to oznaczać potrzebę większej asertywności, dla innych wrażliwości. Gdy jesteśmy w ten sposób wzywani do wzrastania, możemy usłyszeć w sobie inny głos, mówiący: Lepiej tego nie rób, bo będziesz czuć się winny. Tym głosem jest zazwyczaj superego. Często zachęty sumienia do wzrastania napotykają na groźby ze strony superego. Kiedy już postanowiliśmy rozwijać się na nowych płaszczyznach, superego i tak potrafi sprawić, że czujemy się winni i strasznie osamotnieni. Niektórzy z nas nawet zamykają się w swym pokoju, karząc się dokładnie w taki sam sposób, jak karali nas dawno temu rodzice. (...)

Kiedy (zatem) mówimy coś w rodzaju: Tak bardzo czuję się winny, powinniśmy zadać sobie pytanie: Czy zrobiłem coś złego? Jeśli odpowiedź jest twierdząca, prawdopodobnie osądza nas sumienie, jeśli nie, prawdopodobnie próbuje nas zastraszyć superego. Na przykład, ktoś nieraz źle nas traktuje. Przyjaciele sugerują: Nie powinieneś milczeć, tylko powiedz tej osobie, żeby cię nie wykorzystywała. Wierzymy przyjaciołom i przyjmujemy to do wiadomości, lecz superego ciągle nam mówi: Powinieneś być uprzejmy. W końcu decydujemy się, żeby coś powiedzieć. Potem możemy mieć „poczucie winy”. Uczucie to

¹⁵ Tamże, s. 113.

prawdopodobnie ma źródło w superego: postąpiliśmy wbrew jego nakazowi bycia uprzejmym i superego w ten sposób nas ukarało. (...) Kiedy dorastamy, głos superego i głos sumienia często się spotykają i czasem są zgodne, a czasem nie¹⁶.

Chociaż superego i sumienie wykazują pewne podobieństwa, to jednak wydaje się, że swoista niewrażliwość na sensowność i stosowność przedstawianych racji, niereformowalność wzorców zachowań oraz ich apodyktyczna i nieograniczona obowiązywalność, a także poczucie winy rodzące się w wyniku działania etycznie dobrego, lecz odmiennego od „wdrukowanych w nas” – w procesie wychowania – wzorców postępowania, stanowią niektóre z cech wyróżniających superego i umożliwiających odróżnienie go od sumienia.

Dynamiczność sumienia człowieka wolnego, poszukującego adekwatnych form realizacji własnego człowieczeństwa oraz właściwa mu troska o wierność względem tegoż człowieczeństwa, zdecydowanie odcinają się od nierzadko zniewalającej, zachowawczej i petryfikującej postawy superego.

Zamiast zakończenia – wybrane implikacje pedagogiczne

W kontekście dotychczasowych rozważań, podstawową konsekwencją prezentowanego przez nas stanowiska są postulaty integralnego rozwoju osobowego oraz integralnego kształtowania sumienia.

Postulat integralnego rozwoju osobowego

Refleksja nad naturą sumienia, odsłaniając wieloaspektowość tej duchowej rzeczywistości człowieka, równocześnie wskazuje na fakt, iż niezależnie od przyjętego klucza interpretacyjnego, każdą z jego postaci cechuje wymiar racjonalny, wolitywny i emocjonalny. Wspomniane wymiary – przejawiające się w pozna-

¹⁶ J.F. Keenan SJ, *Cnoty na co dzień*, Kraków 2003, s. 42-43.

waniu tego, co poznawalne: aspekt prawdy; chceniu tego, do czego warto dążyć: aspekt dobra; oraz aktywności uczuciowej i towarzyszącej: aspekt emocjonalności – charakteryzują się niesprowadzalnymi do siebie, ale współdziałającymi ze sobą strukturami, współtworzącymi nasz osobowy sposób bycia w świecie. Ich właściwy, integralny rozwój – zarówno teoretyczny: przez poznawanie siebie, sensu własnego człowieczeństwa, zasad postępowania etycznie dobrego, istoty relacji międzyosobowych, otaczającej nas rzeczywistości..., jak i praktyczny: wyrażający się między innymi w wypracowywaniu umiejętności formułowania ocen, podejmowania decyzji, rozwijania postaw, integrowania własnej emocjonalności – stanowi warunek *sine qua non* prawidłowego, osobowego dorastania ku pełni człowieczeństwa, a zatem także poprawnie funkcjonującego sumienia.

Często, chociaż nie jedynie, źródła błędnych decyzji sumienia, niepokojących go wątpliwości oraz w skrajnych sytuacjach wręcz jego deformacji, możemy doszukiwać się w brakach szeroko rozumianego, integralnego wychowania oraz umiejętności właściwej jego aplikacji.

Postulat integralnego kształtowania sumienia

Uważna analiza fenomenu sumienia, uwzględniająca różne sposoby jego rozumienia, upoważnia także do twierdzenia, że chociaż każde z omawianych wcześniej podejść posiada własną specyfikę, to jednak razem stanowią one wewnętrznie spójną i komplementarną całość – sumienie w pełnym tego słowa znaczeniu.

Wychowanie uwzględniające równocześnie oba te podejścia oraz *proprium* właściwe każdemu z nich – na równi z postulatem integralnego rozwoju osobowego – stanowi warunek nieodzowny, współgwarantujący prawidłowy rozwój sumienia.

Swoistym papierkiem lakmusowym, weryfikującym urzeczywistnienie obu postulatów, jest wzrastanie w człowieczeństwie, w postawie wolności i miłości (zob. 1 Tm 1, 5), jako osoba otwarta na Boga, drugiego człowieka oraz na świat.

BIBLIOGRAFIA

- Bastianel S., Di Pinto L., *Biblijne podstawy etyki*, Kraków 1994.
Fuchs J. SJ, *Sussidi 1980 per lo studio della teologia morale fondamentale*, Roma 1980.
Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 1993.
Keenan J.F. SJ, *Cnoty na co dzień*, Kraków 2003.
Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002.
Otowicz R. SJ, *Etyka życia*, Kraków 1998.
Ślipko T. SJ, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2002.
Valescchi A., *Coscienza*, w: *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, Roma 1981.

→**SŁOWA KLUCZOWE** – DOBRO MORALNE, NORMATYWNOŚĆ SUMIENIA I JEGO AUTONOMIA, NOWY CZŁOWIEK, ŚWIADOMOŚĆ MORALNA, SUMIENIE, ROZWIJANIE SUMIENIA, SUPEREGO, SAMOREALIZACJA, PEŁNIA CZŁOWIECZEŃSTWA, WOLNOŚĆ

SUMMARY

TOMASZ HOMA SJ, *Spiritual Anxiety, That Is a Few Words About Conscience*

The concept of *conscience* is not an unambiguous term and is not infrequently exposed to the danger of reducing its characteristic depth. This danger appears especially where it is understood *above all*, or, in extreme cases, *merely as man's ability or his specific power involving pronouncing judgements on particular deeds or attitudes, in terms of moral good or evil*, passing over, and sometimes even forgetting about what makes it capable, as well as the space in which this distinctive process takes place, thus constitutively belonging to the nature of this specific human reality.

An opposed view of understanding of conscience as a judgement, the existentially experienced conscience perceived as

distinctive spiritual space marked with the sense of humanness appears – with *a privileged place for meetings and growth*. Meetings with oneself, with another man and with God, as well as *growing* in freedom and love, towards complete humanness. What best characterises it is the *experience and understanding that authentic self-fulfilment as a person* – open with the Absolute, as well as with the whole reality – *means our welfare and obligates*. The emerging *responsibility for oneself* calls on to search for forms and ways, *not just any, but harmonious with the discovered sense of one's own existence*, in order to accomplish this moral good. Whereas, the gradually emerging *horizon of sense*, constitutively contributing to *man's moral awareness*, not only lightens self-understanding, but also makes us capable of appropriate grasping of the deepest essence of *good or evil* of our particular decisions. In this way, conscience becomes „the light”, „the guide” and „the judge” of our being, our self-fulfilment in freedom.

Many a thing indicate that *moral awareness* and *ability to pronounce specific judgements*, though diverse in terms of *proprium* typical of each of them, indeed constitute one, dynamic and indivisible entity. Breaking it inevitably leads to limiting, and sometimes even distortion of one's own humanness.

Tomasz Homa SJ, ur. w 1958 roku, doktor filozofii, wykładowca w Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignatianum” w Krakowie. Redaktor naczelny Wydawnictwa WAM oraz Przewodniczący Zarządu Stowarzyszenia Chrześcijańskich Dzieł Wychowania. Obszar zainteresowań: problematyka edukacji młodzieży i dorosłych, działalność organizacji pozarządowych w Polsce. Współautor i superwizor programu kształceniowego dla nauczycieli, wychowawców i katechetów *Ku pełni człowieczeństwa*. Autor publikacji *W drodze do podmiotowości społeczeństwa*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002 oraz współautor polskiej adaptacji *Problemy współczesności a chrześcijaństwo. Wybrane zagadnienia etyczne i społeczne do dyskusji dla młodzieży i wychowawców*, Wydawnictwo WAM i Wydawnictwo Szkolne PWN, Kraków-Warszawa 2004.