

# SUMIENIE – PRAWDA – PRAWO

Im częściej przywołuje się jakieś pojęcie w sporach ideologicznych, hasłach, programach i innych tego typu wypowiedziach, tym bardziej obrasta ono w coraz to nowe znaczenia, skojarzenia, emocjonalne reperkusje – aż w końcu rozplywa się w mętnej wieloznaczności, staje się marnym wytrychem, który miał otwierać wszystkie drzwi, a nie otwiera już żadnych. Ten właśnie nieszczęsny los stał się w znacznej mierze udziałem sumienia. Odwołują się do niego ci, którzy chcą kogoś zawrócić z drogi demoralizacji, ale w odpowiedzi słyszą protesty w imię wolności sumienia. W Konstytucji Duszpasterskiej ostatniego Soboru znajdujemy piękne zdanie, iż jest ono „najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, w którym przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa” (KDK 16). Niejeden psychoanalityk będzie jednak dowodził, że sumienie w gruncie rzeczy sprowadza się do ukształtowanego przez otoczenie *superego*.<sup>1</sup> Tych, którzy upatrują w sumieniu najwyższy autorytet moralny, przestrzega amerykański uczony C. Ellis Nelson prowokacyjnym tytułem swej książki: *Nie czyn sumienia swym przewodnikiem*<sup>2</sup>. Jeśli komuś sumienie kojarzy się przede wszystkim ze światopoglądem religijnym, to warto dodać, iż Nelson jest teologiem, podczas gdy Tadeusz Kotarbiński, zdeklarowany ateista, wierność własnemu sumieniu czynił punktem wyjścia i drogowskazem swej etyki niezależnej.<sup>3</sup> Dodajmy do tego nieostre obiegowe zwroty w rodzaju: „brać coś na swoje sumienie”, „uśpić (lub obudzić) sumienie” oraz – mniej potoczne, ale nie mniej metaforyczne – mówienie o „sumieniu narodu” lub nawet ludzkości: dodajmy silny emocjonalny ładunek, jaki wiążemy z sumieniem niezależnie od tego, w jakim sensie i celu o nim mówimy – a otrzymamy taką mozaikę znaczeń i skojarzeń, że każdy następny głos w tej sprawie będziemy skłonni

---

<sup>1</sup> Por. G. Zilborg, *Superego and Conscience*, [w:] C. Ellis Nelson (ed.), *Conscience. Theological and Psychological Perspectives*, Newman Press, New York 1973, s. 210–223.

<sup>2</sup> C. Ellis Nelson, *Don't let your Conscience be your Guide*, Paulist Press, New York 1978.

<sup>3</sup> Por. T. Kotarbiński, *Zagadnienia etyki niezależnej*, [w:] tenże, *Pisma etyczne* (red. P. Smoczyński), Wrocław 1987, s. 140–149.

traktować podejrzliwie, jako kolejną próbę zamieszania już i tak nazbyt mętnej wody. Czy więc da się jeszcze sensownie mówić o sumieniu?

Może jednak tak. Może warto przyjrzeć się uważniej niektórym potocznym intuicjom i wspomnianym wieloznacznościom i próbować odkryć zawarty w nich filozoficzny ładunek. Nie zapominajmy, że „rodowód” znaczeniowy sumienia jest w znacznej mierze właśnie filozoficzny i teologiczny, toteż dzisiejsze nieporozumienia i spory, jakie wokół niego narosły, traktować można jako współczesną, spopularyzowaną i spłyconą postać poważniejszych kontrowersji. Na jedną z nich chciałbym tu zwrócić szczególną uwagę, mianowicie na problem racjonalności sumienia. Sądzę, że spotykane dziś często i w różnej formie próby podważenia jego związku z prawdą gruntownie wypaczają istotę sumienia i całej moralności.

Na początku spróbuję nawiązać do tych intuicji znaczeniowych, które wiążą się z relacją pomiędzy sumieniem a jego podmiotem. Te krótkie analizy doprowadzą nas do wspomnianego zasadniczego sporu o racjonalność sumienia (*Sumienie jako sąd*). Racjonalność sumienia pozwala z kolei dostrzec, w jakim sensie sumienie jest świadkiem i strażnikiem godności jego nosiciela (*Sumienie i godność podmiotu*), to zaś zaprowadzi nas na koniec do rozważenia stosunku sumienia do prawa.

## ● Sumienie i „ja”

Zauważmy najpierw, że przy całej swej zwodniczej popularności, sumienie jest terminem teoretycznym – w tym sensie, że nie odnosi się do żadnego prostego, łatwo uchwytnego przedmiotu ani jego cechy. Między innymi właśnie dlatego tak łatwo poddaje się różnorakim interpretacjom. Sumienie nie jest rzeczą, którą mogę zobaczyć, dotknąć jej, uzyskać z nią empiryczny kontakt. Ściśle biorąc, nie jest także przeżyciem lub innego typu stanem psychicznym, dostępnym doświadczeniu wewnętrznemu. Owszem, mówimy o poczuciu winy i związanymi z nim wyrzutami sumienia lub o przeżyciu powinności dokonania określonego czynu; doznajemy uczucia niepewności, gdy nie wiemy, jak się powinniśmy w danym momencie zachować – ale we wszystkich tych i podobnych sytuacjach sumienie zdaje się ukrywać za przeżyciami, nie sposób uchwycić go wprost, bez tej przeżyciowej „oprawy”, ale też się do niej nie sprowadza. Poczucie winy lub niepewności „odsyła” niejako do sumienia jako tego, co usprawiedliwia pojawienie się tego poczucia.

Ale gdy usiłujemy sięgnąć poprzez przeżycia do samego sumienia, to jego odrębność zdaje się rozpluwać, ustępując niejako miejsca swemu podmiotowi. Powiadam na przykład: „Sumienie wyrzuca mi, że skrzywdziłem studenta na egzaminie.” Cóż to dokładnie znaczy? Czy nie jest to tylko szczególny sposób stwierdzenia, że to ja sam uświadamiam sobie zło, które popełniłem? Szczera świadomość dokonanej krzywdy wyraża się gotowością jej naprawienia. I znów – mogę ją wyrazić słowami: „Sumienie

każe mi to a to uczynić (np. poprawić stopień w indeksie)”, ale czy nie lepiej powiedzieć po prostu, że to *ja* poczuwam się do obowiązku korekty swej niesprawiedliwej oceny? Bywa, że człowiek nie wie, jak powinien postąpić. Mówimy wówczas o niepokojach sumienia, choć są to przecież w gruncie rzeczy niepokoje samego człowieka – i tak dalej.

Sprawa nie jest błaha. Niedokładne określanie stanów rzeczy lub zjawisk powoduje, że utrwalamy w sobie fałszywy ich obraz. Wspomniane sformułowania sugerują przypisywanie sumieniu cech odrębnego podmiotu, który funkcjonuje jakby niezależnie od samego człowieka, a nawet aspiruje do zwierzchności wobec niego. To przecież nie *ja* wyrzucam cokolwiek memu sumieniu, zawsze ono mnie. Nie *ja* jemu coś nakazuję, lecz ono mnie. Hipostazowanie sumienia, zwłaszcza gdy łączy się z jego religijną interpretacją, sprzyja temu, by je traktować w kategoriach nadmiernie mistyczo–irracjonalnych. Ileż to razy zdarza się, że ktoś ucina dyskusję na temat słuszności swego myślenia lub postępowania krótkim: „Tak mi mówi (każe) moje sumienie!” Przed tym argumentem, w mniemaniu wielu, ustąpić muszą wszelkie inne racje, ponieważ głosowi sumienia przypisuje się – wprost lub pośrednio – prerogatywy wręcz boskie. Nie chcę podważać religijnego wymiaru „głosu sumienia”, ostrzegam tylko przed zbyt naiwnym jego rozumieniem: takim, które odbiera człowiekowi zdolność własnego, rozumnego poznania tego, co powinien czynić – a przez to pozbawia go własnej, osobistej odpowiedzialności za swój czyn.

Zauważmy jednak z drugiej strony, że takie traktowanie sumienia nie zdomowało się w języku potocznym przypadkiem. „Upodmiotowiając” sumienie chcę opisać jakoś szczególną sytuację, w której moje postępowanie i *ja* sam jestem przedmiotem swej własnej oceny. To *ja*, nie zaś mityczne sumienie, jestem jej podmiotem, będąc jednocześnie jej przedmiotem. I właśnie dla podkreślenia tej podwójnej roli, w jakiej stawiam siebie, gdy sam siebie (swoje postępowanie) oceniam, sytuujemy sumienie niejako poza, czy raczej ponad sobą. Z interpretacją sumienia jako *superego* trudno się zgodzić (do tej sprawy wrócę za chwilę), ale trzeba przyznać, że ten Freudowski termin szczególnie lapidarnie wyraża właściwe sumieniu „zdwojenie” jego podmiotu. To *ja* (*ego*) wypowiadam się w aktach sumienia, choć zarazem adresuję swą wypowiedź do siebie samego niejako z góry (*superego*).

Nie dziw więc, że mówimy niekiedy tak, jak by sumienie stało ponad nami, że traktujemy je jako „głos z góry”. Tej szczególnej „pretensji” sumienia trzeba się przyjrzeć bliżej, nie zapominając jednak, że jest to zarazem dosłownie i najściślej „głos” samego człowieka o tym, co on sam powinien czynić.

### ● Sumienie jako sąd

Na tę „dwupiętrowość” sumienia naprowadza nas zresztą także tradycyjny łaciński termin *con–scientia* – i to naprowadza precyzyjnie. Nie

tyle bowiem zdaje on sprawę z potocznego sposobu traktowania sumienia – po części trafnego, ale podatnego na uproszczenia – ile raczej wskazuje na to, co pozwala człowiekowi występować w owej podwójnej, podmiotowo–przedmiotowej roli. Podstawą tej możliwości jest mianowicie rozum: zdolność do intelektualnego poznania. W akcie poznania dystansuję się bowiem wobec tego, co poznaję – co nie znaczy bynajmniej, że się od tego oddalam. Raczej przeciwnie: otwieram się jako poznający podmiot na przedmiot poznania: otwieram się i ubogacam, czynię niejako „swoim” to, co poznałem. Tym niemniej, otwarcie to jest możliwe tylko wtedy, gdy odróżniam siebie jako poznający podmiot od tego, co poznaję.

Otóż intelektualne poznanie odnosi się do bytu: każdego bytu, wszystkiego, co istnieje. Poznając cokolwiek, formułuję sąd w sensie logicznym, to znaczy: stwierdzam jakąś prawdę o poznawanej rzeczywistości, uznaję poznany stan rzeczy za prawdziwy. Dlatego św. Tomasz powiada, że przedmiotem intelektu jest wszelki byt, czy też prawda o nim.<sup>4</sup> Przedmiotem mego poznania mogą więc być także moje własne czyny, mogą być i ja sam. To właśnie dzieje się w akcie sumienia: podmiot w określony sposób poznaje swe czyny i siebie poprzez te czyny, już dokonane lub mające się dokonać.

*Con-scientia* znaczy dosłownie: „współ-wiedza”, choć tłumaczona bywa często na „świadomość”, szczególnie to bowiem wiedza i szczególny jej związek z innymi typami wiedzy. Jedno jest však pewne: określenie sumienia jako rodzaju wiedzy podkreśla istotnie poznawczy charakter jego aktów. Ojciec Jacek Woroniecki zwraca uwagę, że w większości języków indoeuropejskich zachowany został ów „intelektualny (świadomościowy) źródłosłów” sumienia.<sup>5</sup> Taka zgodność w doborze terminu na oznaczenie sumienia zdaje się świadczyć o tym, że świadomościowy, poznawczy rys jest dla niego istotny, poniekąd najkrócej je definiujący.

I właśnie ten intelektualny charakter aktów sumienia bywa dziś często, wprost lub pośrednio, podważany, co pociąga za sobą daleko idące następstwa dla rozumienia całej moralności i etyki. Nie bez silnego wpływu mentalności pozytywistycznej, skłonnej zawężać zakres orzekania prawdy dostępnej rzeczywistości, próbuje się interpretować akty sumienia w kategoriach emocjonalnych, nie zaś racjonalnych. Owszem, powiada się, nikt nie przeczy, że przeżywamy nasze akty sumienia, tak, jakbyśmy dobro i zło naszych czynów „widzieli”. Wiadomo jednak, jak rozmaicie różni ludzie zło i dobro postrzegają. Psychologowie dość gruntownie przebadali mechanizm uwewnętrzniania nakazów i kwalifikacji wartościujących, jakie społeczeństwo wpaja jednostce. Przychodzą one z zewnątrz, od tak zwanych osób znaczących, ale z czasem człowiek (a zwłaszcza dziecko) traktuje je z całym przekonaniem jako własne. Stąd już krok tylko do uznania, że wszelkie nasze przekonania moralne kształtowane są ostatecznie przez środowisko społeczne, które „wygrywa” różnorakie potrzeby

<sup>4</sup> „*Objectum intellectus est ens, vel verum commune*”. *S.Th.* I q.55 a.1.

<sup>5</sup> J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, Lublin 1986, s. 113.

i pragnienia jednostki, nie zawsze zresztą przez nią uświadamiane – i w ten sposób ją formuje.

Zwróćmy uwagę, że wychowanie w takim wypadku nie różni się istotnie od tresury. Chcąc, dajmy na to, „nauczyć” psa, by nie ruszał mięsa przeznaczonego dla ludzi, odnoszę się do niego tak, jakby pies jedząc ze stołu zawinił – i przeciętnie inteligentne zwierzę po niedługim czasie reaguje w pożądaną sposób, np. okazuje „skrucę”, gdy zdarzy mu się przekroczyć zakaz pana. Otóż ten, kto odmawia aktom sumienia racjonalności, podobnie traktuje wychowanie: nie jako proces, który pomoże wychowan-kowi dojrzeć moralnie poprzez – znamieną to dwuznaczność – doj-rzenie (zobaczenie) wartości swego czynu, lecz jako technikę kształtującą reaktywność emocjonalną „wychowanka” w pożądaną przez „wychowaw-cę” sposób. Psa można przy tym równie dobrze nauczyć tego, by nie ściągał jadła ze stołu, jak i tego, by jadł wyłącznie z niego. O sposobie reagowania na określony nakaz decyduje nie jego treść, a technika tresury. Nie inaczej jest w tym ujęciu z naszymi przekonaniem moralnymi: można je w zasadzie ukształtować dowolnie. Tresura ta, jak każda zresztą, polega na swoistym oszustwie: na „wmówieniu” wychowankowi, co dobre a co złe, tak, by nie zauważył lub zapomniał, że są to w gruncie rzeczy opinie nie jego, a wychowawcy–tresera.

Nie muszę podkreślać, że taka interpretacja aktów sumienia rzutuje na rozumienie moralności w ogóle: wszelkie oceny moralne traktuje się wówczas jako racjonalnie nierozstrzygalne „opcje”, zależne od potrzeb bio–psychicznych człowieka i od wpływu otoczenia. Skutecznym sposobem zmiany czyichś poglądów moralnych lub postaw nie jest argumentacja: siła racji, lecz bardziej lub mniej łagodna perswazja, której „racją” jest koniec końców siła: „gra” na uczuciach przyjemności i przykrości tego, czyje poglądy i postawy chce zmienić.

Oczywiście, da się tak tresować człowieka i nierzadko tak się czyni. Rzecz w tym jednak, czy jest to jedyny sposób oddziaływania na ludzkie postawy i czy rzeczywiście prowadzi on do jego moralnej – a wobec tego i społecznej – dojrzałości. Krytycy utożsamiania *superego* z sumieniem podkreślają, że o ile *superego* „zamyka” człowieka w świecie stereotypo-wych zachowań i reakcji emocjonalnych, opornych wobec wszelkiej krytycznej refleksji, o tyle sumienie przeciwnie: jest otwarte na wartości, które je kształtują.<sup>6</sup> Owszem, wartości te dostrzega i docenia człowiek dzięki pomocy i za pośrednictwem innych. Owszem, ich uznanie bądź odrzucenie pociąga za sobą „nagrodę” przyjęcia go przez społeczeństwo bądź „karę” odrzucenia. Ale to są warunki lub okoliczności aktów sumienia, do których nie można go bez reszty sprowadzić. Swą otwartość manifestuje ono szczególnie wyraźnie wtedy, gdy skłania człowieka do przeciwstawiania się innym w imię tych wartości, które mu oni kiedyś ukazali. Mówiąc dokładniej i unikając nadmiernego hipostazowania su-

<sup>6</sup> Por. J.W. Glaser, *Conscience and Superego: A Key Distinction*, [w:] C.Ellis Nelson (ed.), *Conscience. Theological and Psychological Perspectives*, s. 167–188.

mienia: człowiek jest zdolny przeciwstawić się społeczeństwu (ryzykując otrzymanie od niego „kary”, niekiedy bardzo dotkliwej), jeśli dojdzie do wniosku, iż zdradza ono te wartości, które dzięki niemu on sam dostrzegł, być może dokładniej i głębiej, niż jego nauczyciele. I wtedy nie społeczeństwo formuje jednostkę, ale przeciwnie: to człowiek, ponad przeciętność przenikliwy i prawy, pomaga innym dostrzec i uznać to dobro, wierność któremu jest dlań cenniejsza niż życie. Znamy wiersz Norwida rozpoczynający się od słów: „Coś ty Atenom zrobił, Sokratesie”, a przecież do listy wymienionych przezeń bohaterów dopisać by należało i samego Norwida, i wielu innych, płacących słoną cenę za wierność prawdzie, której inni nie umieli, bądź nie chcieli dostrzec.

Ale właśnie: cenimy dziś Sokratesa, św. Tomasza Morusa, Gandhiego i im podobnych nie za to, że uparli się narzucić otoczeniu swoją hierarchię wartości, tyle że się to im nie udało i dlatego zginęli. Cenimy ich, a nawet uważamy za bohaterów, ponieważ nie ugięli się pod presją społecznych nacisków i głosili prawdę, którą sami dostrzegli i którą winni dostrzec i uznać wszyscy.

### ● Sumienie i godność podmiotu

Cóż to za prawda, którą tak trudno dostrzec, a jeszcze trudniej być jej wiernym? Odpowiedź wydać się może prowokacyjnie prosta, choć odsłania ona fundamentalną strukturę sumienia. Odpowiedź ta brzmi: każda prawda domaga się takiej wierności. Każdy, najbardziej banalnie brzmiący sąd w rodzaju: „Dziś jest chłodno” albo: „ $2 + 2 = 4$ ”, nakłada na tego, kto żywi ów sąd, obowiązek wierności stwierdzonej w nim prawdzie.

Nie odczuwamy zazwyczaj moralnego ładunku zawartego w uznaniu takich prostych zdań, ponieważ w normalnych warunkach respekt dla wypowiedzanej w nich prawdy jest łatwy, nic nas nie kosztuje. Ale bywają warunki nienormalne, a wówczas postulat wierności prawdzie jako prawdzie objawia swą moc – i to objawia tym głębiej, im prostsze prawdy wchodzi w grę. Dla przykładu: w latach 50-tych kazano nauczycielom logiki uznać zasadę niesprzeczności za fałszywą, w imię jej rzekomej niezgodności z dialektyką heglowsko-marksistowską. A dla redaktora Dziennika TV nawet prognoza pogody stanowiła problem, gdy mogła odwieść ludzi od udziału w pochodzie pierwszomajowym. Czym się tłumaczy zakłopotanie i zawstydzenie tych, którzy w takich sytuacjach „retuszują” prawdę, czyli po prostu bardziej lub mniej wyraźnie kłamią? Przecież nikomu nie działa się wielka krzywda, gdy aura okazała się znów brzydsza, niż zapowiadano. Ale właśnie na takich przykładach najlepiej widać, jak niewierność własnym przekonaniom, niezależnie od tego, czy i jak wielkie szkodliwe skutki zewnętrzne pociąga za sobą, stanowi zdradę samego siebie; jest aktem sprzeniewierzenia się sobie jako istocie racjonalnej, czyli kierującej się w postępowaniu poznana przez siebie prawdą.

O tych, którzy pomimo trudności żyją zgodnie ze swymi przekonaniem, powiadamy, że są po prostu wierni sobie. Jest to bodaj najkrótsza formuła wskazująca, iż respekt dla prawdy – zgodnie z tym, jak ją podmiot dostrzega – stanowi nieodzowny warunek zachowania jego tożsamości jako człowieka.<sup>7</sup>

A także warunek szacunku dla siebie samego, poczucia własnej godności. Poczucie to nie utożsamia się z samą godnością, o ile rozumie się przez nią tę szczególną wartość, jaka przysługuje człowiekowi z tej racji, że jest osobą. Tak rozumianej „godności ontycznej” nie traci żaden człowiek, niezależnie od tego, jak żyje. Ale tylko życie odpowiadające temu, kim człowiek jest, można uznać za godziwe – i ono usprawiedliwia poczucie własnej godności, którą dla odróżnienia od tamtej, nieutralnej (osobowej), proponuje się niekiedy nazywać godnością osobowościową.<sup>8</sup>

O lizusach powiadamy, że „płaszczą się” przed tym, któremu schlebiają – i jest to metafora nader trafna. Fałszywy pochlebca czyni bowiem siebie płaskim: pozbawia się właściwej człowiekowi głębi, przyjmuje wobec innych niegodną go „pozycję horyzontalną”. Niegodną właśnie przez to, że nie godzi się z naturą człowieka jako rozumnej istoty. Odczuwane w takich sytuacjach tzw. wyrzuty sumienia polegają w istocie na świadomości rozdarcia pomiędzy tym, kim człowiek jest, a tym, jak się zachowuje.

Zauważmy przy tym rzecz znamioną: podstawą tych wyrzutów jest elementarne przeświadczenie o wartości siebie samego, wartości siebie jako osoby. To właśnie przeświadczenie każe człowiekowi wewnątrznie protestować przeciw niszczeniu siebie samego poprzez postępowanie niezgodne ze swą rozumną naturą. Tu także mamy do czynienia z prawdą: prawdą o sobie, o własnej wartości, którą człowiek poznaje – i to poznaje jako moralnie zobowiązującą do takiego działania, które tę wartość potwierdza i poniekąd utwierdza. Sumienie reagujące dezaprobatą na postępowanie niegodziwe okazuje się więc strażnikiem godności człowieka – i jest nim przez to właśnie, że przywołuje go do prawdy o nim samym i nakazuje mu żyć na miarę tej prawdy.

## ● Sumienie i prawo

Ten sam respekt dla prawdy – w tym zwłaszcza dla prawdy o szczególnej wartości osoby – określa moralnie właściwy stosunek do innych osób, uznanie przysługujących im praw, które wypływają z prawdy o człowieku: z tego, kim on w istocie jest. I tak np. postulat poszanowania wolności innych wynika z uznania, że nie tylko ja sam, ale każdy człowiek – jako rozumnie wolny podmiot swego życia – ma prawo i obowiązek dążyć do tego dobra, które uznał za prawdziwe i sobie „naprawdę” odpowiadające.

<sup>7</sup> Więcej na ten temat znajdzie Czytelnik w: T. Styczeń, *Wolność w prawdzie*, Rzym 1988; A. Szostek, *Wolność – prawda – sumienie*, „Ethos” 3/4 (1991), s. 25–37.

<sup>8</sup> Tak czyni np. A. Rodziński. Por. jego: *U podstaw kultury moralnej*, Warszawa 1980, s. 79–107. Por. też: M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa 1970, s. 51–75, oraz A. Szostek, *Rola pojęcia godności w etyce*, „Studia Filozoficzne” 8–9 (1983), s. 77–91.

Oczywiście, często różnimy się co do tego, co mianowicie jest takim dobrem, toczy my z sobą na ten temat spory – ale spory te, jeśli nie przeradzają się we wzajemną napaść ślepą na wszelkie racje, są w gruncie rzeczy wielkim hołdem złożonym człowiekowi. Świadczą bowiem o tym, że pomimo całej swej omylności zdolny jest on szukać prawdy, odkrywać ją i w oparciu o nią stanowić o sobie. Z kolei nakaz poszanowania życia ludzkiego płynie z dostrzeżenia tej prostej prawdy, że życie stanowi fundamentalne dobro człowieka, bez którego nie jest on w stanie do czegokolwiek dążyć, dokonać jakiegokolwiek samorealizacji. Powiadamy w związku z tym, że człowiek ma prawo do wolnego stanowienia o sobie i ma prawo do życia. Pierwsze prawo chroni to, co dlań specyficzne: jego rozumną wolność. Drugie – to, co stanowi konieczny warunek wolnego samostanowienia: jego życie.

Tak oto prawda jest podstawą prawa; prawa – uprawnienia (*ius*), któremu odpowiada prawo – *lex*, zobowiązujące innych do respektowania uprawnień każdej ludzkiej osoby. Poszczególne uprawnienia wydobywają i sytuują w społecznym kontekście poszczególne aspekty ludzkiego życia osobowego. Wydobywają je – by tak rzec – normatywnie, przez co dochodzi do głosu wspomniane, fundamentalne dla rozumienia wszelkiego prawa przekonanie o wartości (godności) człowieka. Nie ulega wątpliwości, że sama idea sprawiedliwości ma znaczenie ściśle moralne: odwołuje się do tej „normatywnej prawdy” o człowieku, której ignorowanie pociąga za sobą nieszczęście zarówno ofiary niesprawiedliwości, jak i jej sprawcy. Na tak rozumianą ideę sprawiedliwości, leżącą u podstaw prawa stanowionego i wyznaczającą jego sens, powołuje się każdy, kto w imię sprawiedliwości postuluje zamianę jednego przepisu prawnego na inny, albo w imię sprawiedliwości piętnuje niepraworządność, albo – znów w imię sprawiedliwości – ocenia jakiś system prawny jako „zalegalizowane bezprawie”. We wszystkich tych przypadkach odróżniamy ideę sprawiedliwości od ocenianych w jej świetle szczegółowych przepisów prawnych. W tym sensie prawo stanowione zbudowane jest na fundamencie moralnym, wbrew temu, co głosi pozytywizm prawny: jeszcze jedna doktryna programowo ignorująca racjonalny charakter moralności i sprowadzająca człowieka do statusu zwierzęcia podatnego jedynie na tresurę.

W tradycji klasycznej tę podstawę prawa stanowionego nazywano prawem naturalnym. Św. Tomasz określał je jako uczestniczenie boskiego wiecznego prawa w rozumnej naturze ludzkiej, albo jako odbłask boskiego światła w nas.<sup>9</sup> W określeniu Akwinaty przywołana zostaje najpierw przygodność człowieka, która każe traktować to, co znajdujemy w jego naturze, jako koniec końców pochodzące od Boga samego. Ale definicja Tomaszowa nie mniej silnie podkreśla rangę naszego rozumu, który poznając prawidłowość ludzkiego bytu i działania, ma udział w świetle umysłu samego Boga. Trudno o bardziej zwięzłe ukazanie zarówno

<sup>9</sup> *S.Th.* I-II q.91 a.2.



podporządkowania ludzkiego rozumu boskiemu prawu, jak i niezwyklej wielkości tego rozumu, przez który przemawia sam Bóg.

Prawo jednak – tak pozytywne, jak i naturalne – z istoty swej ogólne, domaga się aplikacji do konkretnego przypadku, uwzględniającej jego sytuacyjnie zdeterminowany, niepowtarzalny charakter. To właśnie dokonuje się w sumieniu: w akcie poznania, co tu i teraz należy czynić. Tę funkcję sumienia pojmowano niekiedy w nadmiernie uproszczony sposób, traktowano jak niezbyt skomplikowaną maszynkę pozwalającą mechanicznie, pewnie i bezbłędnie, według reguł tzw. sylogizmu praktycznego, uzyskać z ogólnych przesłanek pożądaną szczegółową konkluzję. Wiemy jednak, ile czasem trzeba wrażliwości i inteligencji, by trafnie poznać właściwy sposób zachowania w konkretnej, złożonej sytuacji. Wiemy też, jak trudno ująć to rozeznanie w sztywne i klarowne reguły wnioskowania. Raczej intuicyjnie chwytny, jak powinniśmy postąpić, niż dokonujemy systematycznej i logicznie uporządkowanej refleksji.

To dlatego między innymi skłonni jesteśmy upatrywać w sumieniu raczej odruch uczucia niż sąd: akt rozumnego poznania. Nie powinniśmy jednak pochopnie odmawiać racjonalności sumieniu tylko dlatego, że proces dochodzenia do niego nie poddaje się łatwo formalizacji. Nic w tym przecież dziwnego; formalizacja wiąże się zawsze z wyodrębnieniem jakiegoś aspektu rzeczywistości – i w tym sensie ma charakter cząstkowy. W akcie sumienia natomiast ujmujemy siebie w określonej sytuacji całościowo, usiłujemy ogarnąć i uwzględnić całą jej złożoność i znaleźć na zawarte w niej wyzwanie jak najtrafniejszą, a często także natychmiastową odpowiedź. Cały więc proces kształtowania sądu sumienia musi niekiedy przebiegać błyskawicznie.

W dodatku proces ten narażony jest na pokusę „naciągania” pozwalającego uniknąć wielkiej ceny, jaką trzeba niekiedy zapłacić za posłuszeństwo sumieniu; pokusę tym większą, że nikt poza samym podmiotem nie jest w stanie odróżnić rzeczywistego błędu od udawanego. Ale nieuczciwość ta mści się na człowieku taką „korozją moralną”, że odwrót od niej bywa bardzo trudny. Nie wiem, czy nie jest zbyt optymistyczne obiegowe przekonanie o trwałości wyrzutów sumienia, które jakoby zawsze dręczy nieprawego człowieka, ale w ten sposób stale też daje mu szansę nawrócenia. Wypracowaliśmy sobie całą gamę sposobów zagłuszania sumienia, tak skutecznych mechanizmów samoznieprawienia, że niekiedy wszystkim wokół rzuca się w oczy czyjaś nieprawość, tylko dla samego jej sprawcy jest ona zakryta. Tradycja arystotelesowsko-tomistyczna dobrze знаła te trudności i pokusy, gdy podkreślała szczególne znaczenie roztropności jako cnoty dobrze uformowanego, prawego sumienia, stanowiącej zarazem „woźnicę” wszystkich cnot: *auriga virtutum*.

Blizsza analiza aktu sumienia – także jego błędów i sposobów, w jakie wkrada się weń nieprawość – nie tylko nie podważa więc jego zależności od ogólnej wiedzy moralnej (znajomości prawa), ale zależność tę właśnie

uwydatnia. Kiedy ktoś nas pyta o powody, dla których tak właśnie, a nie inaczej zdecydowaliśmy się postąpić; kiedy uznajemy swój błąd i zmieniamy dotychczasowy sposób zachowania; kiedy wahamy się i rozglądamy się za kimś, kto pomoże nam właściwie postąpić w szczególnie trudnych przypadkach – zawsze wtedy ujawnia się podstawa sumienia: prawo, w oparciu o które formułujemy jego sąd. W tym sensie ma on zawsze charakter konkluzji, nawet jeśli ze wspomnianych wyżej powodów konkluzja ta nie zawsze wynika z prawnych przesłanek w sposób jasny i nieodparty.

Obiegowe opinie o opozycji pomiędzy sumieniem a prawem lub moralnym autorytetem albo polegają więc na nieporozumieniu, albo stanowią kolejny wyraz irracjonalizacji sumienia, a wobec tego także kierującego się jego głosem człowieka. Owszem, bywa, że podważamy w sumieniu obowiązywalność jakiegoś przepisu prawnego, ale usiłujemy wówczas usprawiedliwić ten akt powołaniem się na prawo naturalne (tak czy inaczej nazwane), które uważamy za podstawę wszelkich bardziej szczegółowych przepisów i które w naszym przekonaniu nie pozwala nam się do jakiegoś przepisu stosować. Owszem, bywa, że przeciwstawiamy się uznanym autorytetom, ale i wówczas staramy się ukazać racje, dla których nie możemy pójść za ich wskazaniem; racje, to znaczy jakąś prawdę o człowieku, która w imię jego godności przybiera postać prawa.

W tym świetle dopiero można zrozumieć, dlaczego i w jakim sensie człowiek powinien być posłuszny swemu sumieniu nawet wtedy, gdy ono błądzi. Tu szczególnie unikać trzeba hipostazowania sumienia: traktowania go tak, jak gdyby stało obok podmiotu i jego przekonań, jakby mówiło „swoim”, nie moim głosem. Sumienie to mój sąd o tym, co tu i teraz powinienem uczynić. Niemożliwa jest więc sytuacja, w której żywiłbym jakiś sąd, a jednocześnie wiedział o jego błędności. W momencie poznania błędu przestaje to być moje sumienie, ponieważ przestaje to być moje przekonanie co do tego, jak powinienem postąpić. W swym rozeznaniu, najuczciwszym, na jakie mnie stać, mogę się oczywiście mylić – i wówczas nie pozostaje mi nic innego, jak pójść za tym, co uważam za słuszne, czyli, jak powiadamy, za głosem swego sumienia. Ale mogę to czynić jedynie wtedy, gdy jestem przekonany, iż się nie mylę. I tylko w supozycji, że opieram swój sąd na poznany, nie zaś dowolnie wymyślonym przeze mnie prawie.

Tam, gdzie nie ma poznania, nie ma też błędu, nie ma błędnego sumienia. Ale z kolei tam, gdzie mamy do czynienia z prawdą, zwłaszcza z prawdą o sobie samym i o innych osobach, tam gra idzie o wielką stawkę, decydują się losy człowieka przed Bogiem samym. Świadomość drogocności ludzkiej osoby, która doznaje uszczerbku również wskutek nie zawinionych błędów sumienia, każe troskliwie i szukać prawdy i nie pozwala zbyt niefrasobliwie powoływać się na przywilej „błędnego sumienia”. Sumienie jest omylne – ale dlatego właśnie trzeba być wobec niego (czyli wobec własnych przekonań moralnych) krytycznym, otwartym na

opinie innych, którzy lepiej mogą widzieć jego braki, pamiętając wszakże, iż są one ważne tylko o tyle, o ile pomagają lepiej dojrzeć prawdę, głębiej wnikać w prawo – koniec końców boskie – które jest dla sumiennego człowieka jedynym oparciem, jedynym drogowskazem w jego drodze do Boga.

\*

Trudno mi znaleźć lepsze podsumowanie niniejszych rozważań, niż cytowane na wstępie słowa wyjęte z *Gaudium et spes*, których pełne znaczenie odczytać jednak można dopiero w kontekście całego paragrafu 16 Soborowej Konstytucji:

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: czyn to, tamtego unikaj. Człowiek bowiem ma w swym sercu wypisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony. Sumienie jest najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa. Przez sumienie dziwnym sposobem staje się wiadome to prawo, które wypełnia się miłowaniem Boga i bliźniego. Przez wierność sumieniu chrześcijanie łączą się z resztą ludzi w poszukiwaniu prawdy i rozwiązywaniu w prawdzie tylu problemów moralnych, które narzucają się tak w życiu jednostek, jak i we współżyciu społecznym. Im bardziej więc bierze górę prawe sumienie, tym więcej osoby i grupy ludzkie unikają ślepej samowoli i starają się dostosować do obiektywnych norm moralności. Często jednak zdarza się, że sumienie błądzi na skutek niepokonalnej niewiedzy, ale nie traci przez to swojej godności. Nie można jednak tego powiedzieć w wypadku, gdy człowiek niewiele dba o poszukiwanie prawdy i dobra, a sumienie z nawyku do grzechu powoli ulega niemal zaślepieniu.

*Andrzej Szostek MIC*