

UWAGI O FORMOWANIU „LUDZI SUMIENIA”

Andrzej Szostek MIC

Rok temu, w Skoczowie, Jan Paweł II poświęcił znaczną część swej homilii obecnej sytuacji w naszym kraju, podkreślając między innymi, iż „Polska woła dzisiaj nade wszystko o ludzi sumienia”¹. Papież poświęcił następnie kilka zdań temu, co to znaczy „być człowiekiem sumienia” – i do tych słów papieskiej homilii chciałbym poniżej nawiązać, podejmując niektóre problemy związane z kształtowaniem w sobie i w innych sumienia prawego. Sądzę, że ten wątek wypowiedzi Ojca Świętego daleko bardziej zasługuje na uwagę niż *passus* poświęcony poszanowaniu przekonań religijnych ludzi wierzących, który w swoim czasie wywołał tyle dyskusji. Pytanie: „Jak formować ludzi sumienia?” prowokuje oczywiście do podjęcia wielu zagadnień, ja zatrzymam się na niektórych, moim zdaniem szczególnie ważnych. Nie będę przy tym podpowiadał, jak sumienie wychować; to trudny problem psychologiczno–pedagogiczny. Raczej skupię uwagę na tym, czego ów proces formowania „ludzi sumienia” powinien dotyczyć.

Sumienie: głos rozumu czy uczucia?

Sumienie wartościuje postępowania swego podmiotu; tej jego roli nikt zazwyczaj nie kwestionuje. Zgadzamy się też na ogół, że ocenę pojedynczego czynu człowieka (już dokonanego lub zamierzonego)

¹ Jan Paweł II, *Polska potrzebuje dzisiaj ludzi sumienia*, „L'Osservatore Romano”, wyd. polskie, 17(1995) nr 7, s. 26.

uzasadnia się jakimiś ogólniejszymi przekonaniem moralnymi: potępienie konkretnego aktu zabójstwa, kradzieży lub kłamstwa jest wyrazem przekonania, że – zawsze lub przynajmniej na ogół – nie należy zabijać, kraść lub kłamać. Jednak interpretacja tych przekonań bywa różna. Szczególnie trudne jest rozstrzygnięcie, jaki sens ma ocena typu: „Zabójstwo jest moralnie złe” – czy jest to prawda, którą zdolny jestem poznać mocą swego rozumu, czy też irracjonalne, emocjonalne odczucie.

Opinia Hume’a w tej sprawie jest jasna: „Wydaje się oczywiste, że ostatecznych celów ludzkiego postępowania nie da się w żadnym razie wytłumaczyć przez odwołanie do rozumu, ale że przemawiają one wyłącznie do ludzkich uczuć i upodobań i nie zależą od władz intelektualnych.”² Niemal dwa wieki później stanowisko to rozwinięte zostanie pod nazwą *emotywizmu*, później zaś (i precyzyjnie) *akognitywizmu*. Jego zwolennicy ostro odgraniczają sferę faktów od sfery wartości. Fakty człowiek może poznać i formułować na ich temat zdania prawdziwe. Wartość natomiast może człowiek czemuś nadać, ale akt wartościowania nie podlega kwalifikacji prawdy i fałszu (nie ma charakteru kognitywnego); nie jest aktem rozumu, lecz emocjami nasyconej woli (stąd „emotywizm”). By raz jeszcze zacytować Hume’a: „Rozum odślania rzeczy, jakimi są naprawdę, nic nie dodając ani nie ujmując; smak ma moc twórczą: złoćąc lub czerniąc przedmioty naturalne barwami zapożyczonymi z zewnętrznego uczucia, tworzy rzecz jak gdyby na nowo.”³

Akognitywista w miejsce bezsensownego dlań pytania o rację w sporze moralnym skłonny jest raczej pytać o genezę moralnych – i w ogóle wartościujących – przekonań. Tu przychodzi mu w sukurs psychoanaliza, która odśloniła mechanizm wpajania człowiekowi (zwłaszcza dziecku) tych przekonań przez społeczeństwo. Nie miejscu tu na szczegółową, krytyczną analizę Freuda koncepcji *superego*⁴, ale przecież wszyscy wiemy, jak łatwo dziecko przyjmuje poglądy rodziców na to, co dobre i złe, a następnie przekazuje je innym (zwłaszcza młodszemu rodzeństwu) jako własne. Czy nie taki jest rodowód sumienia? Czy nie jest ono skutkiem wpływu społeczeństwa, które uzależnia przyjęcie małego człowieka do swego grona (a bardzo on tego pragnie) od przyswojenia sobie przezeń i akceptacji uznanej w tym społeczeństwie hierarchii wartości?

² D. Hume, *Badania dotyczące zasad moralności*, tłum. A. Hochfeld, Warszawa 1975, s. 149 n.

³ Tamże, s. 150.

⁴ Por. w tej sprawie m. in.: D.H. Jones, *Freud's Theory of Moral Conscience*. w: J. Donnelly, L. Lyons (ed.), *Conscience*, New York 1973, s. 85–127; J.W. Glaser, *Conscience and Superego: A Key Distinction*, w: C.E. Nelson (ed.), *Conscience. Theological and Psychological Perspectives*, New York 1973, s. 167–188; G. Zilboorg, *Superego and Conscience*, tamże. s. 210–223.

Nie jest łatwo obalić taką interpretację sumienia. Zdaje się ją potwierdzać różnica wrażliwości moralnej poszczególnych ludzi (co jednych szokuje, to innym wydaje się normalne), trudność w rozstrzygnięciu moralnych sporów, a także zwodniczość danych tak zwanego doświadczenia wewnętrznego. Owszem, jesteśmy przekonani o tym, że sami rozpoznajemy, co jest moralnie słuszne, co zaś naganne, ale to przekonanie – powiada się – jest właśnie wynikiem procesu moralnej indoktrynacji, do którego istoty należy internalizacja cudzych opinii.

A jednak doświadczenia tego nie wolno lekceważyć. Zauważmy, że emocjonalistyczno–psychoanalityczne tłumaczenie genezy moralności sprowadza edukację moralną do poziomu tresury, w ramach której wpoić można każdemu w zasadzie dowolne przekonania i zachowania.⁵ Czy redukcja taka jest uprawniona? Nikt nie wątpi, że społeczeństwo kształtuje postawy jego członków i że zdarza się, iż ktoś uznaje i podaje jako własne poglądy wpojone mu przez otoczenie. Czy jednak człowiek nie stać na to, by sam dostrzegł słuszność (lub stwierdził niesłuszność) tego, co mu podpowiadają inni? Odwołanie się do sporów moralnych i trudności w ich rozstrzygnięciu jest obosieczne. Pokazują one bowiem, jak bardzo poglądy moralne przynajmniej pretendują do racjonalności. Z lepszym lub gorszym skutkiem, wszyscy jednak usiłujemy je uzasadnić. Jeśli tego nie potrafimy uczynić, wówczas przeżywamy moralne rozterki, w końcu zaś bywa, że przekonania zmieniamy – wszystko to w imię racji, które za nimi stoją lub stać powinny.⁶ Czy więc musimy ulec pokusie pozytywistycznego redukcjonizmu i uznać za niewiarygodne akty odkrycia tego, co powinniśmy czynić; akty wykraczające nierzadko ponad standard wpojony nam przez otoczenie? Papież mówił o sumieniu przy okazji kanonizacji męczennika, św. Jana Sarkandra, męczennicy bowiem manifestują szczególnie dobitnie, że można – i co to znaczy – być posłusznym głosowi własnego sumienia, często wbrew oportunistycznemu nastawieniu nawet najbliższych.

Warto sobie możliwie do końca „domyśleć” konsekwencje podważenia racjonalnego charakteru sumienia. Jedną z nich jest odmówienie człowiekowi rzeczywistej wolności i odpowiedzialności za własne

⁵ Pisałem o tym m.in. w: *Sumienie – prawda – prawo*, „Znak” 44(1992) nr 11, s. 70–80.

⁶ Na tę „pretensję do racjonalności” właściwą moralnym przekonaniom powoływali się krytycy emotywizmu, wskazując na – ignorowaną przez emotywistów – specyfikę tzw. „dobrych racji” w etyce. „Dobre racje” wskazują na merytoryczne podstawy naszych poglądów, „złe” zaś (których nie uważamy za dopuszczalne w etyce) wpływają pozamerytorycznie na życzliwe lub nieżyczliwe nastawienie względem ludzi lub idei. *Obrona Sokratesa* dobrze tę różnicę ilustruje: jej czytelnik nie ma wątpliwości, że Sokrates miał rację w sporze ze swymi oskarżycielami, jednocześnie przyznać musi, że jego linia obrony była psychologicznie fatalna. Na temat sporu o „dobre racje” w etyce por. m.in. M. Fritzhand, *Główne zagadnienia i kierunki metaetyki*, Warszawa 1973.

czyny. Oczywiście, odpowiedzialność tę można mu wmówić – tak jak wmawia się psu poczucie winy, kiedy zapaskudzi dywan – ale właśnie podobnie jak naprawdę nie winimy biednego zwierzęcia za jego sprawiające nam kłopot zachowanie, tak też trudno przypisać wolną sprawczość i odpowiedzialność człowiekowi, gdy się poważnie twierdzi, iż jego poglądy i zachowania całkowicie zależą od tkwiących w nim naturalnych skłonności i dążeń oraz od wpływu otoczenia.⁷ Spór o naturę sumienia jest więc w istocie sporem o człowieka: o to, czy jest wolnym, zdolnym do stanowienia o sobie podmiotem, czy też szcząc się swą wolnością ulega naiwnemu złudzeniu, w istocie bowiem nie różni się od bez reszty zdeterminowanego prawami przyrody otoczenia. Co więcej: podstawą wolności, tak jak jest nam ona dana w kłopotliwym doświadczeniu wewnętrznym, jest umysłowe poznanie. *Nihil volitum, nisi praecognitum*: nie można wybrać, czego się nie poznało. Spór o naturę sumienia jest więc uwikłany w głębszy jeszcze filozoficzny spór o naturę ludzkiego poznania. W wielkim skrócie chodzi w nim o to, czy poznanie to ma charakter czysto reaktywny i stanowi element wzajemnego, behawioralnego oddziaływania pomiędzy istotą żywą a otoczeniem (jak to ma miejsce w przypadku roślin i zwierząt), czy też jest to akt umysłu, którym człowiek zdolny jest uchwycić prawdę o danej mu poznawczo rzeczywistości; „przekracza” ją jako podmiot, czyni ją możliwym lub aktualnym przedmiotem swego poznania i ewentualnym celem swych dążeń. Mianem głosu sumienia zwykliśmy określać przekonania najdonioślejsze, którymi winniśmy kierować się w życiu. Jakże więc radykalnie kwestionuje się rozumną podmiotowość człowieka, gdy temu właśnie głosowi odmawia się racjonalności?

Taki jest kontekst pytania o istotę sumienia. Toteż kiedy Katechizm Kościoła Katolickiego powiada – idąc w tym za tradycją filozoficzno-teologiczną, którą Kościół uznał za swoją – iż sumienie jest „sądem rozumu, przez który osoba ludzka rozpoznaje jakość moralną konkretnego czynu”⁸, to w określeniu tym kryje się obrona człowieka jako rozumnego podmiotu, rzeczywiście zdolnego do wolnego i odpowiedzialnego stanowienia o sobie.

⁷ B.F. Skinner okazał elementarną uczciwość, tytułując jedno ze swych głównych dzieł *Poza wolnością i godnością* (tłum. W. Szelenberg, Warszawa 1978) i interpretując te pojęcia w kategoriach mechanizmów psychospołecznych. Bo też nie ma miejsca na dosłownie i tradycyjnie pojętą wolność i godność w obrębie ortodoksyjnego behawioryzmu.

⁸ Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994, p. 1778.

Otwarcie na prawdę – istotą sumienia prawego

Człowiek sumienia winien więc nade wszystko umieć poznać prawdę i chcieć się nią w życiu kierować. O jaką prawdę tu chodzi?

O k a ż d ą. Każde, nawet najbardziej banalne zdanie, którym uznajemy za prawdziwy pewien stan rzeczy, niesie w sobie kapitalny ładunek moralny. Nie doceniamy go zwykle, ponieważ na ogół wypowiedzenie takich zdań nic nas nie kosztuje. Wystarczy jednak, by jakaś prawda, dotąd „niewinna”, stała się kłopotliwa – a znaczenie moralne jej uznania lub odrzucenia odślania się z całą wyrazistością. W latach 50. nauczyciele logiki mieli niełatwy orzech do zgryzienia, gdy przyszło im tłumaczyć sens tak oczywistej, zdawałoby się, prawdy, jak zasada niesprzeczności; zasadę tę bowiem rzecznicy „jedynie słusznej” filozofii – niezbyt błyskotliwi, ale za to dysponujący środkami represji – uznali za niezgodną z marksistowską dialektyką. Z podobnych powodów kłopotliwa okazała się kiedyś telewizyjna zapowiedź pogody na dzień 1 maja; pech chciał, że prognozy meteorologiczne były fatalne i zawstydzona spikerka próbowała znaleźć *tertium* pomiędzy „ideologicznie niewygodną” prawdą a jawnym kłamstwem. Przykłady można by mnożyć – i nie chodzi w nich tylko o szkodę, którą wyrządza komuś moje kłamstwo; bywają gorsze nieszczęścia niż pochód 1-majowy odbywany w deszczu i chłódzie. Istotne jest to, że kłamiąc człowiek sprzeniewierza się sobie samemu. Nie kłamie się przecież bez powodu. Ulegając pokusie kłamstwa uderzamy w to, co o naszej specyfice i godności stanowi: aktem wolnego wyboru podważamy własną rozumną wolność, poddając się jakiejś mocy w nas lub poza nami, która zniewala nas zajmując miejsce prawdy.

Złożony to temat, zasługujący na osobną uwagę.⁹ Wspominam o nim w kontekście formowania „ludzi sumienia” w naszym kraju, ponieważ sądzę, że nie doceniamy wciąż rozmiarów demoralizacji polegającej na tym, że n a u c z y l i ś m y s i ę k ł a m a ć. Buntowaliśmy się przeciw kłamstwu i przemocy, gdy przychodziła z zewnątrz, wypisywaliśmy na murach hasła „Żeby Polska była Polską. 2 + 2 musi być zawsze 4”, chlubimy się tym, że pierwsi obaliliśmy zakłamaną totalitaryzm – i to bez użycia przemocy. Ale po drodze nabraliśmy wprawę w paktowaniu ze złem: przywykliśmy odróżniać język oficjalny od faktycznego sensu wypowiedzi i zachowań (wydarzenia polityczne dostarczają nam codziennie aż nadto wiele na to dowodów), „radzimy sobie” sprytem i oszustwem – i odstępstwo od zasad Ewangelii w tym

⁹ Por. w tej sprawie m. in.: T. Styczeń, *Wolność w prawdzie*, Rzym 1988; A. Szostek, *Wolność – prawda – sumienie*, w: tenże, *Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne*, Lublin 1996, s. 160–178.

względnie nie budzi w nas zbyt silnych ani (co ważniejsze) skutecznych skrupułów, kłamstwo traktujemy jako nie tak znów poważny grzech powszedni, nie naruszający naszego dobrego mniemania o sobie. Nawiązując do czasów minionych, Papież przestrzegał w Skoczowie, by „sumienia Polaków nie ulegały demoralizacji, aby nie poddawały się prądom moralnego permisywizmu, aby umiały odkryć wyzwalający charakter wskazań Ewangelii i Bożych przykazań, aby umiały wybierać, pamiętając o Chrystusowej przestrodze: »Cóż bowiem za korzyść stanowi dla człowieka zyskać świat cały, a swoją duszę utracić? Bo cóż może dać człowiek w zamian za swoją duszę?« (Mk 8, 36–37).”¹⁰

W końcu bowiem nie o powodzenie reform społeczno–gospodarczych przede wszystkim chodzi. Owszem, sukces w tej materii istotnie zależy od moralnego poziomu społeczeństwa; najlepsze projekty reform i najdoskonalsze ustawodawstwo tej dojrzałości nie zastąpi. Ale najważniejsze jest to, kim się człowiek staje przez wierność lub niewierność swemu sumieniu, temu, co sam rozpoznał jako wiążącą go moralnie prawdę. Problem wierności prawdzie pojawia się bowiem dopiero tam, gdzie za tę wierność trzeba płacić; gdzie prawda przybiera postać prawa. W tym sensie w sumieniu chodzi o tak zwaną prawdę praktyczną, czyli taką, która wyznacza kierunek prawego działania. Jak wspomniałem, nie ma prawd „bezpiecznych”, każda może okazać się w pewnych okolicznościach kłopotliwa. Niektóre jednak z reguły są trudne, wymagają bowiem od człowieka nie tylko teoretycznego przyjęcia do wiadomości (a w razie potrzeby prawdomównego poświadczenia), ale praktycznego zaangażowania. Prawdą taką jest w szczególności prawda o godności przysługującej każdej osobie.

Sumienie i miłość

Postulat zachowania za wszelką cenę czystego sumienia wydaje się wielu moralnie nader podejrzany. Kto z tego powodu nie kłamie, choć jedynie kłamstwem mógłby ulżyć bliźniemu, ten zdaje się bardziej przejmować własną moralną nieskazitelnością niż bliźnim i jego biedami. To kolejna karykatura sumienia, niestety dość rozpowszechniona, podobnie jak wspomniana poprzednio jego „emocjonalizacja”. Tym razem rzecz polega na rozdzieleniu dwóch w istocie nierozdzielnych aspektów sumienia, tego mianowicie, że jest ono zarazem głosem (nakazem) skierowanym do mnie oraz osądem moralnym mnie samego. Na początku p. 16 Konstytucji *Gaudium et spes*, w całości poświęconego sumieniu, odnajdujemy dwa wzajem się dopełniające

¹⁰ Jan Paweł II, dz. cyt., s. 27.

stwierdzenia. Najpierw czytamy, że „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”, a zaraz w następnym zdaniu czytamy, iż „człowiek bowiem ma w sercu swym wypisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony”. Wezwanie „do miłowania i czynienia dobra a unikania zła” stanowi wyraz konstytuującego ludzką osobę podobieństwa do Boga, który „Jeden tylko jest Dobry” (Mt 19, 17) i który „jest Miłością” (1 J 4, 8). Zapisane w sercu człowieka Boskie prawo miłości otwiera nas na bliźnich, a jednocześnie według niego będziemy sądzeni, ostatecznie bowiem droga osiągnięcia osobowej pełni człowieka wiedzie tylko przez miłość. By przywołać jeszcze jeden piękny cytat z tego samego dokumentu: „Człowiek, będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego” (KDK 24). Normą naszego postępowania jest ludzka natura (prawo naturalne), ale postępować zgodnie z nią nie znaczy wiecznie się w siebie wpatrywać i poza sobą świata nie widzieć. Przeciwnie: jak w imię naszej rozumności sumienie „każe” mi być wiernym prawdzie w mowie i w całym postępowaniu, tak też wpisane w osobową strukturę bytu ludzkiego „bycie–dla–drugiego” decyduje o tym, że „miłość jest więzią doskonałości” (Kol 3, 14) – i to miłość bezinteresowna, naznaczona swoistym „zapomnieniem o sobie”¹¹.

Tak więc to właśnie „przez sumienie dziwnym sposobem staje się wiadome to prawo, które wypełnia się miłowaniem Boga i bliźniego” (KDK 16). To w sumieniu człowiek przeżywa bliźnich i ich potrzeby, dostrzegając zarazem ścisły związek pomiędzy swą odpowiedzialnością na to wyzwanie miłości a własnym osobowym spełnieniem.

Przeżywa – albo nie przeżywa. Wyjaśniając, co to znaczy „być człowiekiem sumienia”, Papież powiedział m.in.: „to znaczy także podejmować odważnie odpowiedzialność za sprawy publiczne; troszczyć się o dobro wspólne, nie zamykać oczu na biedy i potrzeby bliźnich, w duchu ewangelicznej solidarności: »Jeden drugiego brzemiona noście« (Ga 6, 2)”. I dodał jeszcze: „Pamiętam, że powiedziałem te słowa w Gdańsku podczas odwiedzin w 1987 r. na Zaspie.”¹² Trudno

¹¹ „Zapomnienia” tego nie można, oczywiście, rozumieć tak, jakoby wymagało ono przekreślenia prawa (i obowiązku) troski o własne dobro (szczęście, zbawienie). Por. na ten temat m.in.: T. Styczeń, *Miłość a sens życia*, w: tenże, *Urodziłeś się, by kochać*, Lublin 1993, s. 25–48; T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1984², s. 117–123; A. Szostek, *Wokół godności, prawdy i miłości*, dz. cyt., s. 19–31.

¹² Jan Paweł II, dz. cyt., s. 27.

nie dostrzec w tych słowach wyrzutu: cośmy zrobili z tym apelem, który przekazał nam Ojciec Święty już dziewięć lat temu, jeszcze przed przełomem polityczno-ekonomicznym? Co z tym zrobił w szczególności Kościół w Polsce: duchowieństwo i świeccy?

Wiem, że łatwo tu o demagogię. Sam nie pracuję na parafii i nie chcę wypowiadać krzywdzących opinii o tym, jakie miejsce w Kościele ma i jakie mieć powinna troska o najbardziej potrzebujących: o rodziny wielodzietne, o samotne matki z dziećmi, o chorych i starych, o bezrobotnych; o tych wszystkich, którym gwałtowne zmiany ekonomiczne najbardziej dały się we znaki. Czy zrobiliśmy, co mogliśmy? Czy wykorzystaliśmy tę szansę, jaką był kredyt zaufania wobec duchowieństwa, organizacja parafialna z regularnymi wizytami („kołędą”), kartoteką itp? Chodzi mi głównie o roztropnie przemyślaną i systematycznie realizowaną działalność charytatywną, angażującą wszystkich i nie ograniczającą się do okazjonalnych ofiar pieniężnych (choć i tej pomocy żadne organizacje nie zastąpią). Czy jedną z przyczyn tak dziś powszechnego i tak przykrego antyklerykalizmu nie jest to właśnie, że w odczuciu społecznym w tym krytycznym momencie naszych dziejów wielu z nas, księży, nie wykazało dość wrażliwości na ludzkie biedy i nie dość energicznie wyszło im naprzeciw?

Jest to sprawa sumienia w najściślejszym sensie. Tu, jak nigdzie indziej, grozi nam jego zdeprawowanie: staramy się nie widzieć tego, co mogłoby zakłócić nasz „spokój sumienia”. Nauczyliśmy się, że za wszystko odpowiedzialne jest „państwo” (to jeszcze jedna pozostałość poprzedniego systemu i poprzedniej formacji) i nie bardzo kwapimy się, by i tę jego funkcję choć w części „sprywatyzować”. Nie chcemy za dużo wiedzieć. Pisał kiedyś Kazimierz Brandys: „Odkryję każdą zbrodnię dokonaną przez świat bez mojej wiedzy, pod warunkiem, że przyznam się przed sobą do chęci niewiedzenia o tym. Wszelką informację muszę zaczynać od siebie: nie dowiem się o kłamstwie, dopóki się nie dowiem o własnym lęku przed prawdą. Spojrzę prawdzie w twarz, ta dewiza-wycirus, ten zesłowieczny slogan zawsze odnosi się do mnie. Tam, w głębi, pod własnym dnem, można odnaleźć drogę do faktów rzeczywistych. Odwagi, rozpoznać w sobie, złapać to nie umiem i nie chcę, przygwoździć i poczuć ból napiętnowania. To w nas spoczywają klisze gwałtu i niewoli. Odwagi, odwagi!”¹³

Troska o najbardziej zagrożonych, która jest jednocześnie troską o nasze sumienia i ich prawość, nie pozwala też pominąć milczeniem sprawy ochrony prawnej poczętych dzieci. Powiada się niekiedy, że opinie w sprawie statusu ludzkiego płodu i jego uprawnień to „poglądy

¹³ K. Brandys, *Rynek. Wspomnienia z teraźniejszości*, Warszawa 1972, s. 60–61.

moralne”, które nie podlegają regułom racjonalnego dyskursu. Tu właśnie okazuje się, co praktycznie znaczy potraktowanie sumienia jako głosu uczucia, a nie rozumu: „moralny (lub nawet religijny) wybór” ma zastąpić merytoryczną dyskusję. W obecnej konstelacji politycznej nader prawdopodobne jest, że parlament odmówi człowieczeństwa (a w każdym razie: gwarantowanego odpowiednią ustawą prawa do życia) kolejnej grupie poczętych ludzkich istot (obok tych, którym – jako ułomnym lub poczętym z gwałtu – już człowieczeństwa odmówiono). Nie miejsce tu na szczegółowe omówienie tego bolesnego tematu.¹⁴ Chcę tylko podkreślić, że jest to sprawa sumienia i jego dojrzałości; w tym przypadku: zarówno sumienia indywidualnego, jak i „sumienia narodu”. To prawda, że ustawa chroniąca ludzkie życie od poczęcia aż do naturalnej śmierci nie zastąpi sama przez się formowania „ludzi sumienia”, w żadnym też razie na batalii o nią nie może kończyć się troska o dziecko i jego matkę. Ale samo to, czy zabicie człowieka przed jego narodzeniem uznaje się za zbrodnię ściganą prawem karnym, czy też wyjmuje się spod ochrony prawnej kogokolwiek – i to w związku z najbardziej dlań fundamentalnym prawem do życia, ma znaczenie zasadnicze zarówno dla rozumienia prawa stanowionego, jak i dla świadomości moralnej społeczeństwa.¹⁵

Sumienie a autorytet

W sprawę prawnej ochrony dziecka poczętego silnie zaangażował się Kościół, co wpłynęło m.in. na to, że całą tę kwestię często (i niesłusznie) sprowadza się do wymiarów czysto religijnych. Faktem jest jednak, że ten przykład – obok problemu antykoncepcji – przywoływa-

¹⁴ Por. w tej sprawie: M. Schooyans, *Aborcją a polityka*, Lublin 1991; T. Styczeń (red.), *Nienarodzony miarą demokracji*, Lublin 1991; T. Ślipko, *Za czy przeciw życiu? Pokłosie dyskusji*, Warszawa 1992.

¹⁵ Dlatego, nie podważając dobrej woli autorów ustawy obecnie obowiązującej, trudno mi podzielać opinię, jakoby jej uchwalenie było „jedną z najlepszych rzeczy, jakie zdarzyły się w postkomunistycznej Polsce” (J. Gowin, *Kościół po komunizmie*, Kraków 1995, s. 139). Owszem, ustawa poprzednio obowiązująca i dyskutowany obecnie projekt jej nowelizacji są jeszcze gorsze, ale to nie wystarczy, by uznać za zadowalającą ustawę obecną, która uzależnia prawo do życia człowieka od stanu jego zdrowia lub sposobu, w jaki doszło do jego poczęcia. „Przerywanie ciąży i eutanazja są zatem zbrodniami – pisze Jan Paweł II – których żadna ludzka ustawa nie może uznać za dopuszczalne. Ustawy, które to czynią, nie tylko nie są w żaden sposób wiążące dla sumienia, ale stawiają wręcz człowieka wobec poważnej i konkretnej powinności przeciwstawienia się im poprzez sprzeciw sumienia” (*Evangelium vitae*, p. 73). Licząc się z regułami demokracji parlamentarnej Papież dodaje: „Jeśli nie byłoby możliwe odrzucenie lub całkowite zniesienie ustawy o przerywaniu ciąży, parlamentarzysta, którego osobisty absolutny sprzeciw wobec przerywania ciąży byłby jasny i znany wszystkim, postąpiłby słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest ograniczenie szkodliwości takiej ustawy i zmierzających w ten sposób do zmniejszenia jej negatywnych skutków” (tamże). Trudno tą klauzulą objąć popierających obecne prawo, przekonanych o jego słuszności. Może się ona natomiast odnosić do tych, którzy będą głosowali przeciw jego liberalizującej „nowelizacji”, co nie będzie musiało oznaczać uznania ustawy obecnej za zadowalającą.

ny jest najczęściej w związku z pytaniem o rolę autorytetu w kształtowaniu prawego sumienia.

Pytanie to pojawia się tym bardziej natarczywie, im silniej podkreśla się rozumny (racjonalny) charakter sądów sumienia. Istotnie: skoro winniśmy kierować się wyłącznie prawdą (która w płaszczyźnie praktycznej, czyli moralnej, przybiera postać prawa), to wszelki autorytet – Boskiego nie wyłączając – umieszczony być może jedynie w tej perspektywie. Nie oznacza to jednak bynajmniej pomniejszenia jego roli. Trzeba doprawdy wielkiej zarozumiałości (albo po prostu głupoty), by nie przyznać, że w wielu ważnych życiowo dziedzinach, w których brakuje nam rozeznania, polegać musimy na autorytecie odpowiednich specjalistów. Nie jest to jednak (a w każdym razie być nie musi) posłuszeństwo ślepe, „zwalnijące” podmiot z posługiwania się własnym rozumem i z odpowiedzialności za własne czyny. Podkreślmy przy okazji, że kto powierza całkowicie swoje życie wybranemu „wodzowi”, kto *in blanco* podpisuje wszelkie jego poglądy i decyzje, ten dokonuje aktu wyboru, za który jest i pozostaje do śmierci odpowiedzialny. Nie ma „ucieczki od wolności”.

Sądzę, że dwa warunki wyznaczają – nie tylko w dziedzinie moralności – posłuszeństwo racjonalne. Po pierwsze, muszę mieć racje, które skłaniają mnie do tego, by kogoś uznać za autorytet. Każdy, nawet Pan Bóg, takiemu „testowi” musi być poddany. W przypadku Pana Boga sprawa nie jest wprawdzie prosta (por. np. *casus* posłuszeństwa Abrahama), ale warto przypomnieć, jak rozpoczyna się Dekalog, stanowiący rdzeń Przymierza pomiędzy Bogiem a Narodem Wybranym: „Ja jestem Jahwe, twój Bóg, którym cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli” (Wj 20, 2). Tak oto Bóg – zanim nałoży na Izraelitów przykazania, które niekoniecznie były dla nich w oczywisty sposób słuszne – uwierzytelnia się wobec nich jako Ten, który okazał im swą ponadludzką mądrość, moc i życzliwość. Kiedy Chrystus w Kazaniu na Górze nawiązuje do Dekalogu, wzmacniając niejako sens poszczególnych przykazań, to znów Jego słowa nie brzmią jako oczywiste same przez się (czy norma: „Jeśli cię kto uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugi”, Mt 5, 39, jest oczywista?), ale chrześcijanie wierzą, że mówi to Ten, którego nauka, znaki, a przede wszystkim miłość aż po krzyż czynią szczególnie wiarygodnym „Nauczycielem i Panem” (J 13, 13).

Po drugie, racjonalnie postępuje ten, kto domyśla się istnienia racji stojących za opinią lub radą autorytetu, nawet gdy sam tych racji jeszcze nie dostrzega. Tak posłuszny jest żołnierz wobec dowódcy, dziecko względem rodziców. Ale nie wystarczy domyślać się owych racji; rozumne zawierzenie autorytetowi wymaga, by człowiek sam

usiłował dojrzeć to, czego dotąd nie widzi. I kiedy uparcie nie potrafi zrozumieć powodów, dla których uznany przezeń autorytet zaleca mu postępowanie dlań niezrozumiałe, wówczas zaczyna kwestionować kompetencje lub dobrą wolę autorytetu. *Amicus Plato* – miał kiedyś powiedzieć Arystoteles – *sed magis amica veritas*: przyjacielem jest Platon, ale większym przyjacielem prawda. Niełatwy, a niekiedy bolesny to proces; świadomość własnej omyłności powinna nas powstrzymać przed zbyt pochopnym dystansowaniem się od kogoś, kto skądinąd uwierzył w siebie przed nami jako ktoś mądry, doświadczony i nam życzliwy.

Wszystko, co powiedziano dotąd o roli autorytetu i sensie posłuszeństwa racjonalnego, odnosi się do różnych dziedzin ludzkiego życia, nie tylko do moralności. Ta ostatnia jednak, o ile rozumieć ją jako wymiar spełniania się człowieka w tym, co dlań najważniejsze, wymaga szczególnej intelektualnej pokory z jednej, a dociekliwości z drugiej strony. Rzecz w tym bowiem, że rozumne zawierzenie autorytetowi stanowi często jedyną drogę prowadzącą do głębszego zrozumienia życiowo doniosłych spraw. Znamienne jest, jak na przykład o chrześcijańskim sensie cierpienia mówi Jan Paweł II w Liście Apostolskim *Salvifici doloris*, który odważył się napisać dopiero po zamachu na swoje życie. Otóż człowiek, powiada Papież, pragnie poznać sens cierpienia, zanim stanie się ono jego udziałem, tymczasem Chrystus odpowiada mu „z Krzyża, z pośrodku swego własnego cierpienia. (...) Chrystus nie wyjaśnia w oderwaniu racji cierpienia, ale przede wszystkim mówi: »pójdź za Mną!« Pójdź! W miarę jak człowiek bierze swój krzyż, łącząc się duchowo z Krzyżem Chrystusa, odsłania się przed nim zbawczy sens cierpienia.”¹⁶ Dopiero poprzez takie zawierzenie może człowiek nieco pojąć z tej tajemnicy, której na tej ziemi nie zrozumie do końca, ale przez którą musi przejść.

Kryzys autorytetu to jeden z „dyżurnych tematów”, podejmowanych od lat w tym samym, raczej smutnym tonie. Trudno go jednak pominąć, gdy mowa o formowaniu „ludzi sumienia”. W szczególności ważne jest, by nie przeciwstawiać zbyt łatwo sumienia autorytetowi. Odpowiadając swym krytykom w dyskusji na temat antykoncepcji, Andrzej Paszewski daje m.in. wyraz przekonaniu, iż „metody uniknięcia poczęcia, gdy uniknięcie to jest w określonej sytuacji moralnie uzasadnione, są sprawą mniej istotną i powinny być pozostawione sumieniu małżonków, którzy dostosowywać je będą do okoliczności, wybierając takie, które w możliwie minimalny sposób zakłócają jednoczące znaczenie ich współżycia”¹⁷. Nie chcę tu podejmować złożonego

¹⁶ Jan Paweł II, *List Apostolski „Salvifici doloris” o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia*, p. 26.

¹⁷ A. Paszewski, *Krytykom w odpowiedzi*, „Znak” 2(1996), s. 126.

i delikatnego problemu antykoncepcji (choć o tym, że nie da się go łatwo zredukować do spraw mniej istotnych, świadczy między innymi cała poświęcona mu w „Znaku” dyskusja). Chodzi mi o sens wyrażenia: „pozostawić sumieniu małżonków”, odniesionego do zachowań dotyczących spraw „mniej istotnych”, w które nie powinien być zaangażowany wysoki autorytet Kościoła. Nie chcę czepiać się słówek; wiem, że Autor nawiązuje do potocznego sensu tego wyrażenia, ale takie właśnie rozpowszechnione „niewinne” sformułowania sugerują równie powszechne błędne pojmowanie sumienia jako „głosu”, który pojawia się w nas w oderwaniu od tego wszystkiego, co stanowi jego podstawę i uzasadnienie. Oczywiście, bywają sprawy (zwłaszcza natury intymnej), o których niechętnie publicznie dyskutujemy, bywają też takie, które nie zasługują na to, by zaprzętać sobie nimi głowę, zawsze jednak sąd sumienia wyrasta z uzasadniających go przesłanek, wśród których nie powinno zabraknąć miejsca dla autorytetu. Roztropność, która jest cnotą dobrze wychowanego sumienia, określana bywa jako *recta ratio agibilium*: prawy rozum w działaniu. *Rectus* to „ten, który daje się prowadzić”: *recta ratio* to rozum, który daje się prowadzić prawdzie oraz wszystkiemu, co poznaniu prawdy służy. „Przez wierność sumieniu – powiada Sobór – chrześcijanie łączą się z resztą ludzi w poszukiwaniu prawdy i rozwiązywaniu w prawdzie (...) problemów moralnych” (KDK 16).

Ów dialog, jaki toczy w sumieniu człowiek z sobą i z innymi, to w ostatecznym wymiarze dialog z samym Bogiem. Sąd sumienia, będący własnym, najgłębszym przekonaniem człowieka o tym, co powinien czynić, jest zarazem głosem Boga, w tymże sumieniu odsłaniającego przed człowiekiem Swe prawo. To znamieny paradoks sumienia; jest ono głosem człowieka: własnym przekonaniem podmiotu o tym, co tu i teraz powinien czynić, a jednocześnie – i głębiej jeszcze – jest głosem Boga, który przekazuje człowiekowi swoją wolę. Wyrażamy tę podwójną rzeczywistość sumienia nadając mu niejako odrębną podmiotowość, wyższą niż nasza własna. Powiadamy, że należy być posłusznym sumieniu, odczuwamy wyrzuty sumienia itp. W wyrażeniach tych daje o sobie znać podstawowe przekonanie o przygodności człowieka – i w związku z tym o jego zasadniczej zależności od Stwórcy – a jednocześnie o tym, że Bóg dozwolił człowiekowi (ludzkiemu rozumowi) uczestniczyć w Swoim Boskim prawie. Dlatego św. Tomasz wywodzi nazwę roztropności (*prudencia*) z Bożej opatrności (*providencia divina*), ponieważ w tej właśnie cnotcie opatrność Boża znajduje swój wyraz.

Tu dopiero znajduje swe najgłębsze uzasadnienie i najważniejszy wyraz otwarcie sumienia na autorytet. Nikt nie jest świadkiem tego, czy

i jak szczerze człowiek otwarty jest na Boga, „którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa” (KDK 16). Głos ten nie sprowadza się do szczegółowych zaleceń dotyczących zachowania człowieka w poszczególnych sytuacjach. Jego zasięg jest głębszy – poprzez te sytuacje sięga samego człowieka i jego osobistego powołania. Jest to głos tajemny, osobisty, nie sprowadzający się do prostych konkluzji z ogólnych norm, wyznaczający człowiekowi jego indywidualne zadanie, ukazujący mu ten rodzaj świadectwa, który jemu tylko będzie właściwy. Jest to głos Bożej miłości – miłości Tego, który „pierwszy nas umiłował” (1 J 4, 19) i który pragnie naszego szczęścia żarliwiej niż my sami. Jest to zarazem – i nade wszystko – głos Tego, który „Jeden tylko jest Dobry” (Mt 19, 17) i jedyny godzien jest, by miłować Go „z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił” (Pwt 6, 5).

Obawiam się, że odwykliśmy od tego rodzaju modlitewno–mistycznego spojrzenia na sumienie. Traktujemy je częściej jako basztę wewnętrzną, do której nikt nie ma dostępu, miejsce naszych rozterek i poczucia winy. Jeśli zaś już przyznajemy mu rangę sanktuarium, to raczej myślimy o spotkaniu z Bogiem – Sędzią sprawiedliwym, przed którym nic się nie ukryje i którego o miłosierdzie, pełni skruchy, błagamy. Przeżycia radosnej bliskości Boga, uszczęśliwiającej nas Jego bliskości kojarzymy raczej z modlitwą uwielbienia niż z sumieniem. Tymczasem w sumieniu właśnie dojrzeć trzeba miejsce najintymniejszej modlitwy, niewysłowionego dialogu miłości. Być może, oprócz zbyt moralizatorskiego traktowania sumienia, na to zubożone jego pojmowanie wpływ ma również dzisiejsza „wspólnotowa moda”, która zdaje się niekiedy wynikać raczej z ucieczki od samotności przed Bogiem niż z szukania Go. Wspólnota modlitewna, skądinąd niewątpliwie potrzebna, nie może zastąpić tego osobistego kontaktu z Bogiem w sumieniu.

Z takiego dialogu z Bogiem wypływa świadectwo. Papież mówił w Skoczowie o św. Janie Sarkandrze i jego świadectwie wierności sumieniu. Ale wierność sumieniu to wierność prawdzie, koniec końców zaś: wierność Bogu – gdy trzeba, to aż do krwi. Wołając o ludzi sumienia, których dziś tak bardzo Polsce potrzeba, Ojciec Święty wołał o świadków Boga samego. Ale jak formować ludzi Bożych?

ANDRZEJ SZOSTEK MIC, ur. 1945, prof. dr hab., filozof, socjolog i teolog, kierownik Katedry Etyki Szczegółowej KUL. Wydał m.in. *Miłości, gdzie jesteś? Medytacje rekolekcyjne* (1986), *Natura – rozum – wolność. Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej* (1989), *Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne* (1995).