

KS. SEWERYN ROSIK

SERCE—SUMIENIE — WYZNACZNIK WIELKOŚCI CZŁOWIEKA W OBSZARZE JEGO PŁCIOWOŚCI

Ojciec św. Jan Paweł II w świadomości większości wiernych jawi się jako duszpasterz świata, niestrudzony pielgrzym i prorok XX wieku. Niezależnie jednak od tego faktu pozostaje on nauczycielem Bożej prawdy, której światło rozprzestrzenia nie tylko spektakularnie na drodze porywających przemówień do milionów słuchaczy, ale przez systematyczną katechezę w sali audiencyjnej w czasie środowych audiencji generalnych. W pouczeniach z lat 1980-1981 papież skoncentrował się głównie na zagadnieniu, które należy do typowych problemów antropologii moralnej. Jego nauczanie dotyczyło wzajemnej relacji dwóch wielkości: człowieka i sumienia, i to w specyficznym obszarze ludzkiej egzystencji, mianowicie obszarze ludzkiej płciowości. Po cyklu poświęconym teologii ciała, od 4 czerwca 1980 r. do 29 kwietnia 1981 r., papieska refleksja zgłębia zagadnienie ludzkiej płciowości, rozpoznawanej w świetle prawdy objawionej i stanowiącej bardzo zasadniczy czynnik rozwoju osobowej wielkości człowieka.

Niniejsza analiza poświęcona jest przebadaniu tekstów papieskich tego okresu z zamiarem dotarcia do ich merytorycznej zawartości. Chodzi głównie o wydobycie rangi serca — sumienia jako normatywnej dyspozycji, w której znajduje się zapis woli Bożej w odniesieniu do ludzkiej płciowości, i jako czynnika kontrolującego zachowanie się człowieka w tym obszarze. Szkic ten pozwoli w pewnej mierze ukazać zbieżność papieskich pouczeń z tym, co obecnie antropologia moralna mówi na temat osobotwórczej roli sumienia.

Wiadomo, że rozwój osobowy człowieka stanowi skomplikowany proces, który wymaga otwarcia się na czynniki rozwojowe, wymaga zdolności podejmowania prawdziwych decyzji, znajomości granic własnych możliwości i ograniczeń. Podstawowe i powszechne założenia osobowej struktury w człowieku (*habitus*), właściwe wszystkim ludziom.

a przez Ojca św. określane przywołanym z Pisma św. terminem „serce”, musi w moralnym działaniu człowieka (tu w obszarze jego płciowości) ujawnić jednoznaczny wyraz niepowtarzalnej jego jednorazowości i osobowej głębi.

Rozwojowe linie kreślą ślady wznoszenia się w całej strukturze bytu ludzkiego, we wszystkich płaszczyznach jego działań, a więc i w tym tajemniczym, intymnym terenie płciowości, gdzie powinna ukształtować się także jego niezamienialna i niepowtarzalna człowiecza tożsamość. Na tym właśnie polega podstawowe znaczenie sumienia jako wyznacznika w osobowym rozwoju. Jak podkreślił K. Wojtyła, „nie sposób uchwycić całościowej specyfiki sumienia bez uprzedniego zarysowania struktury osoby, struktury samo-posiadania oraz samo-panowania. Na gruncie tych struktur tłumaczy się dopiero dynamizm samo-stanowienia oraz równoległy doń dynamizm spełnienia. Sumienie jest w nim zakorzenione. Jest ono nieodzownym warunkiem spełnienia siebie w czynie”¹. Refleksja niniejsza ma więc na celu przybliżenie na podstawie wypowiedzi Ojca św. najpierw z a m y s ł u Boga, który wyposaża człowieka w serce — sumienie, tj. dyspozycję, która w swym pierwotnym kształcie odzwierciedlała stan świadomości istoty „niewinnej”, następnie d e k o m p o z y c j i s e r c a — sumienia w następstwie upadku człowieka i u d o s k o n a l a j ą c e j jego funkcji dzięki zbawczemu dziełu Chrystusa. Podkreślić jeszcze raz wypada, że aktywność tej dyspozycji sprowadzona jest tutaj do sfery ludzkiej płciowości.

I. WKOMPONOWANIE OBRAZU BOGA W LUDZKĄ OSOBE

1. WIELKOŚĆ CZŁOWIEKA W ZAMYŚLE BOGA

Pragnąc ustalić rangę sumienia i jego funkcji w odniesieniu do ludzkiej sfery seksualnej, Jan Paweł II osadza ten temat na głębokim fundamencie prawdy o stworzeniu całego człowieka przez Boga. Kiedy bowiem przytacza znamienne słowa Chrystusa z kazania na górze — odwołującego się do serca — sprowadza ten problem do początku, tego dobrego początku, kiedy to Bóg w swoim zamyśle ustalił, „kim jest mężczyzna i kobieta, i kim są oni dla siebie w dziele stworzenia.” Zdaniem Ojca św. „słowa Chrystusa świadczą o tym, że pierwotna moc (a więc zarazem łaska) tajemnicy stworzenia dla każdego z nich staje się mocą (czyli łaską) tajemnicy odkupienia. Dotyczy to samej «natury», samego podłoża

¹ *Osoba i czyn*. Kraków 1969 s. 167.

człowieczeństwa, samych, najgłębszych odruchów «serca»². Niezależnie bowiem od faktu pożądlivosti, pierwszy człowiek czuł głęboką potrzebę zachowania godności swoich odniesień, które bywają wyrażone cielesnie przez kobietę i mężczyznę, a których mianownikiem ma być wartość miłości³.

Tak więc rysując obraz sytuacji kobiety i mężczyzny „u początku”, a więc w stanie pierwotnej niewinności, przekazuje papież głęboko teologiczną prawdę o człowieku i jego powołaniu. Jej źródłem jest „odwieczna tajemnica osoby” Polega ona na ujawnianiu się obrazu Boga w widzialnym i cielesnym fakcie męskości lub kobiecości tej osoby. Korzenie nierozzerwalnego związku kobiety i mężczyzny sięgają stanu ich pierwotnej niewinności, przenikającej ich cielesno-duchową strukturę⁴. Ojciec św. podkreśla, że zarówno nauka Chrystusa, jak i cała chrześcijańska tradycja odcinają się od manicheizmu. Objawienie ukazuje w sposób głęboki i prosty „osobowy sposób bytowania człowieka”, mężczyzny i kobiety, owego bytowania we wzajemnym „dla” i to w płaszczyźnie obiektywnego zjawiska „potrzeby seksualnej”, która ma służyć kształtowaniu „komunijnej” jedności wzajemnych odniesień mężczyzny i kobiety. Przez płęć bowiem wyraża się również obiektywne, odwieczne wezwanie i wzajemna fascynacja męskości i kobiecości. Wpisane są one w osobową konstytucję człowieka⁵. W kontekście „tajemnicy osoby” należy też przyjąć opis ciała, zawarty w 1 Kor 12,18-22-25. Ojciec św. stwierdza, że ścisłość tego opisu w pewnej mierze jest nieadekwatna, ponieważ określa on po prostu człowieka, który również przez ciało wyraża siebie. Nie można więc — zdaniem papieża — odłączyć od tego opisu elementu wartościującego, wynikającego z faktu, kim człowiek jest w swej istocie. Jan Paweł II pisze: „Autor 1 Listu do Koryntian (12,18-25) ma przed sobą ciało ludzkie w całej jego prawdzie, a więc przede wszystkim ciało przeniknięte [...] całą rzeczywistością osoby: godnością osoby. Jest to równocześnie ciało człowieka «historycznego» mężczyzny, jak i niewiasty [...]”⁶. Należy więc przyjąć, że w świetle objawionej prawdy zamysł Boga w akcie stworzenia mężczyzny i niewiasty kierował ich ku wewnętrznej prawdzie wzajemnego „dla” Wolni od przymusu i ogranicze-

² Audiencja generalna: *Nauczyciele podejrzliwości* (29 X 1980). „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 1: 1980 nr 10 s. 21.

³ Tamże.

⁴ Por. aud. gen.: *Wstrzemięźliwość pozytywną funkcją czystego serca* (1 IV 1981). „L'Osservatore Romano” 2: 1981 nr 4 s. 6.

⁵ Por. aud. gen.: *Z chwilą opanowania woli „pożądanie” dysponuje w pełni podmiotowością osoby* (24 X 1980). „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 9 s. 5.

⁶ Aud. gen.: *Pawłowy opis ludzkiego ciała* (4 II 1981). „L'Osservatore Romano” 2: 1981 nr 2 s. 8.

nia ducha, jakie niesie ze sobą pożądlivość ciała, mieli się oni (mężczyzna i kobieta) odnaleźć „w owej wolności daru, która jest warunkiem wszelkiego obcowania w prawdzie, a w szczególności obustronnego oddania, jeśli oboje, jako mąż i żona, mają stanowić ową sakramentalną jedność, o jakiej zdecydował — wedle Rdz 2,24 — sam Stwórca”⁷.

Bez wątpienia dotykamy tu ontycznego faktu ukonstytuowania rzeczywistości osobowej człowieka w jej konkretnym, historycznym wymiarze, a więc określonej przez pierwiastek duchowo-cieleśny, wyposażonej w faktyczność sfery płciowej, powołanej do tworzenia wspólnoty życia i miłości. W tym sensie do prawdy typu ontycznego dołącza się prawda natury etycznej, w ostateczności prawda normatywna, która zobowiązująco nakłada się na cały obszar ludzkiej płciowości, jak to wyraźnie przypomniał Chrystus w kazaniu na górze (por. Mt 5,27-32). Dokonuje się w ten sposób specyficzne przejście, a raczej połączenie sfery erosu ze sferą etosu, tzn. odkryciem w tym, co erotyczne nowego rzędu wartości, mianowicie oblubieńczego sensu ciała oraz autentycznej godności daru. „Jest to — jak stwierdza papież — zadanie ludzkiego ducha, zadanie natury etycznej. Gdyby mężczyzna i kobieta tego zadania nie podjęli, ich cieleśno-zmysłowy kontakt mógłby się zatrzymać wyłącznie na progu pożądania i żadne z nich nie doświadczyłoby w «erosie» «porwania» ducha ludzkiego w stronę tego, co prawdziwe, dobre i piękne. Tak więc nieodzowne jest, aby etos stał się siłą konstytutywną erosu”⁸. Tajemnica tego związku: eros—etos rozświetla się w „umiejętności” ludzkiego wnętrza. Jeżeli człowiek posiada taką umiejętność, wówczas potrafi on odróżnić w przeżywaniu męskości i kobiecości te sygnały, które pochodzą z odwiecznego, stwórczego wezwania Boga, wkodowanego w płciowość ludzką, od tych, które wyzwala sama, utylitarna i hedonistyczna pożądlivość. Jest to zadanie trudne, ale możliwe do spełnienia i godne człowieka⁹. Byłaby to droga ku tej idealnej wizji małżeńskiego kontaktu, jaką zarysował Chrystus w kazaniu na górze (Mt 5,27-28). Wizja ta zakłada, że eros i etos w tej dziedzinie (erotycznej) nie rozchodzą się ze sobą, nie przeciwstawiają się sobie wzajemnie, ale są wezwane do spotkania się w sercu człowieka, i w tym spotkaniu przynoszą owoce. Godny serca ludzkiego jest taki kształt tego, co erotyczne, który zarazem jest kształtem etosu: tego, co etyczne¹⁰. Tak oto papieska refleksja do-

⁷ Aud. gen.: *Psychologiczne i teologiczne rozumienie pożądania* (8 X 1980), „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 10 s. 19.

⁸ Aud. gen.: *Spontaniczność* (12 XI 1980), „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 11 s. 5.

⁹ Tamże.

¹⁰ Aud. gen.: *Relacja pomiędzy tym, co „etyczne”, a tym, co „erotyczne”* (5 XI 1980), „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 1 s. 5.

prowadza nas do podstawowej wielkości etycznej ludzkiego życia, do kategorii serca — sumienia jako osobowej miary aktywności płciowej i współczynnika budowania w tym zakresie wielkości człowieka.

2. SERCE — SUMIENIE — OBSZAR SAMOŚWIADOMOŚCI OSOBY

a) *Serce — zdolność wartościowania moralnego*

Aby dostrzec, do jakiego stopnia Ojciec św. sprzęga sferę płciowości ludzkiej z kategorią sumienia, należy wyjść nieco poza ramy nauk wygłaszanych podczas audiencji generalnych. Chodzi głównie o to, by odślonić wzbogacając ten tajemniczy teren spotkania człowieka sam na sam z Bogiem (por. KDK nr 16), gdzie toczy się często dialog między innymi na temat kontaktu mężczyzny i kobiety. Pewne rozpoznanie daje nam psychologia osobowości. Wskazuje ona na istnienie w człowieku pewnego punktu środkowego, gdzie osadzone są psychiczne głębie jego wnętrza, jego osobowej jaźni. Z tego osobowego centrum wyrasta poczucie tożsamości, właściwe tylko ludzkiej istocie. Jedynie człowiek, określony istotowo rzeczywistością swego gatunku, doświadcza tej siły ujednostkowania, indywidualizacji podmiotowej, dzięki której czuje się wyniesiony ponad sferę instynktów i popędów. Kształtuje więc on i rozwija swoją ludzką egzystencję poprzez uaktywnienie swej, jemu tylko właściwej, osobowej jaźni, która organizuje i jednoczy bierny i dynamiczny element ludzkiej struktury bytowej, skierowując je ku harmonijnej efektywności. Pismo św. — w płaszczyźnie poznania religijnego — określa tę osobową jaźń terminem „serce”¹¹. Wokół tego centrum, stanowiącego podstawową strukturę osobowości człowieka, lokalizują się i spleatają wielorakie oddziaływania popędów i motywacje, tworząc indywidualny obraz napięć psychicznych danej jednostki. Równocześnie w głębi tego osobowego centrum występuje oddziaływanie motywów, które są dla danego podmiotu najbardziej własne, indywidualne, absolutnie nie dzielone wspólnie z innymi¹².

Jak stwierdza Jan Paweł II, rzeczywistość serca tak się utożsamia z człowiekiem, że w każdej długości czy szerokości geograficznej skierowanie ku niemu tego słowa oznacza nazwanie go jak najbardziej właściwie, konkretnie i niepowtarzalnie. „Kategorią «serca» — mówi papież — nazywany jest każdy z osobna niejako bardziej jeszcze, niż po imieniu.

¹¹ Język hebrajski określa tę rzeczywistość osobową słowem „leb”, grecki — „kardia”, łaciński — „cor”. Por. J. Tenzler. *Die anthropologische Bedeutung des polaren Grundverhältnisse von Empfangen und Handeln im menschlichen Seelenleben*. W: *Leben als Austausch — Leben als Antwort*. Praca zbior. Hamm 1977 s. 9.

¹² Por. G. Allport. *Persönlichkeit*. Aufl. 2. Meisenheim 1959 s. 324.

Jest dotknięty w tym, co w nim samym stanowi w sposób jedyny i niepowtarzalny. Jest określony w swoim człowieczeństwie od wewnątrz¹³. Serce — sumienie decyduje i rozstrzyga o zewnętrznym kształcie ludzkiego działania, niezależnie od tego, czy przebiega ono w ramach życia indywidualnego, czy też wypełnia struktury życia społecznego. Treść etosu może być historycznie różnie formułowana, ale zawsze odniesiona będzie w stronę wnętrza, do centrum wewnętrznego człowieka, do jego serca. Tak więc i etos ludzkiej płciowości nie może go absolutnie pominać¹⁴. To właśnie miara ludzkiego serca (sumienia) określiła pierwotny kształt komunii osób Adama i Ewy, to ona weryfikowała oblubieńczy sens ich ciała i ich płciowości, zanim ich nieposłuszeństwo nie zniekształciło tego sensu¹⁵. Trzeba też wiedzieć, że w tym sercu, jak w wartościującej soczewce, ujawniają się i krzyżują podstawowe potrzeby danej osoby, i one to stanowią dlań siłę motywacyjną, energię stwarzającą duchowe napięcie, a w konsekwencji uruchamiają działanie woli w celu osiągnięcia odpowiadających jej wartości¹⁶. Dzięki wrażliwości i świadomości moralnej (tzn. dzięki sercu) osoba znajduje się i działa na tym terenie, gdzie dokonuje się nieustannie przenikanie etosu w praxis. To tu egzystują nie tylko „teoretycznie”, ale realnie zasady i normy moralności z ich uzasadnieniami, które są wprawdzie racjonalizowane przez etyków i teologów moralistów, lecz egzystencjalnie przyswajane są przez poszczególnych ludzi, podmioty konkretnej moralności, od których zależy poziom tej moralności, jej postęp lub upadek¹⁷. Ponieważ dotyczy to konkretnego, „historycznego” człowieka, musi on w swych zachowaniach kłaść nacisk na realizację autentycznych wartości. Można bowiem i w sferze swej płciowości ulec wypaczeniu, załamać właściwą hierarchię dobra i przekreślić sens swych intymnych, najgłębszych odniesień. K. Wojtyła w jednej ze swych publikacji stwierdza, że „wartości [...] występują zawsze w pewnej hierarchii, jedno są wyższe, drugie niższe. Wyższe człowiek bardziej ceni — wyraża się w tym przekonanie, że one bardziej go przybliżają ku obiektywnemu dobru, że więcej tego dobra mają w sobie [...]”. „Ten powszechnie przyjmowany prymat wartości moralnych — stwierdza kardynał — trudny jest do pogodzenia z koncepcją pierwszeń-

¹³ Aud. gen.: *Chrystus wie, co kryje się w człowieku* (6 VIII 1980). „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 8 s. 4.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Aud. gen.: *Znaczenie pierwotnego wstydu w stosunkach międzyosobowych mężczyzny i kobiety* (4 VI 1980). „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 6 s. 13.

¹⁶ Por. K. Lewin. *Der reale Zusammenhang zwischen Quasibedürfnis und echten Bedürfnissen*. W: *Handbuch der Psychologie*. Hrsg. von H. Thomae. Aufl. 7. Bd. 2. Göttingen 1971 s. 148.

¹⁷ Por. aud. gen.: *Manicheistyczne deformacje teologii ciała* (15 X 1980). „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 10 s. 19.

stwa i wyższości materii nad duchem" [...]. „Wyższość wartości duchowych nad materialnymi nie jest sprawą jakiegoś irracjonalnego odczucia. Są one wyższe dlatego, że wiążą się z obiektywnie wyższym bytem, z bytem doskonalszym od materii”¹⁸.

Zwróćmy uwagę, że katecheza Jana Pawła II na temat teologii ciała ludzkiego i ludzkiej płciowości z całą mocą podkreśla wagę wartości duchowych, które powinny nasycać i humanizować aktywność seksualną człowieka. Nie pomniejszając niczego ze sfery ludzkiej cielesności, należy uznać, że normatyw moralny, określający ten obszar, musi wypływać z duchowej i osobowej strefy człowieczeństwa, zgodnie z rangą bytową ludzkiej istoty. Ponadto wartości te zapewniają działającemu podmiotowi silną, obiektywną orientację i są źródłem wewnętrznej radości, której nie zaciemniają występujące okresowo cierpienia, frustracje i załamania, na tle których uwyrażniają się jeszcze bardziej wybrane i realizowane cele¹⁹. Podmiot w swym kardialnym centrum w sposób świadomy ujmuje wezwanie wartości, a równocześnie stara się ukształtować twórczą na nie odpowiedź jako akt realizacji tychże wartości, osłaniających wartość najwyższą i osobową. Charakter więc odpowiedzi aksjologicznej ma cechę responsoryczną, gdyż stanowi ona podstawowe i dialogiczne nastawienie osoby i jest również powierzeniem się w swym najgłębszym osobowym centrum rzeczywistości stwórczej, ujmowanej jako umiłowana, osobowa wartość najwyższa²⁰.

Centrum osobowej jaźni, zwane biblijnie serce, stanowi ośrodek decyzji ludzkiego ducha, który w sposób odpowiedzialny ujawnia się poprzez sumienie. Bóg immanentnie i transcendentnie obecny nadaje owemu centrum kardialnemu szczególną godność (a przez nią ostatecznie człowiekowi) i uzdalnia do dialogicznego kontaktu ze Sobą. W osobowej jaźni mieszczą się więc pasywne i dynamiczne założenia ludzkiej istoty i powinny się przejawiać w uporządkowanych, a zarazem wolnych aktach decyzji i wyboru jako odpowiedzi na ów fakt osobowego wyposażenia. W tym sensie słusznie się twierdzi, że każdy dar jest równocześnie zadaniem. Kontakt z Bogiem poprzez pośrednictwo „serca” jest najbardziej wewnętrznym powołaniem ludzkiego ducha.

b) *Serce — dyspozycja realizowania siebie*

Dotychczasowa analiza wystarczająco uzasadniła, jak nieodzowną rzeczą jest poddanie erosu ludzkiego sile normatywnej serca — sumienia. Tylko ono ma zdolność określania wartości w tej sferze, jako nieodzow-

¹⁸ *Aby Chrystus się nami posługiwał*. Kraków 1979 s. 160 n.

¹⁹ Por. Allport, jw. s. 213.

²⁰ Por. Tenzler, jw. s. 11.

nego warunku wznoszenia się ku pełniejszemu człowieczeństwu. Warto więc z kolei bliżej wyjaśnić strukturę²¹ tej dyspozycji jako zdolności człowieka do realizowania siebie.

Serce — sumienie w swej strukturze oznacza głębię jaźni ludzkiego, osobowego życia, a więc ten obszar naszego „ja” (Mittelpunkt), gdzie stanowimy indywidualną, niezamienialną i niepowtarzalną osobę. Tutaj powstają nasze myśli, nasze uczucia, życzenia, a szczególnie najbardziej podstawowe decyzje i czyny naszego życia. O tym związku jaźni osobowej i czynu tak mówi kard. K. Wojtyła: „przez czyn osoba urzeczywistnia siebie jako «ktoś» i jako «ktoś» też siebie ujawnia. W parze z tym spełnieniem — i tylko w parze z nim, owszem w bezpośredniej łączności — idzie spełnienie siebie w znaczeniu aksjologicznym i etycznym, spełnienie poprzez wartość moralną [...]. W tym miejscu kształtuje się funkcja sumienia”²². Serce — sumienie jako dyspozycja stanowiąca tylko potencjalną zdolność działania gromadzi w sobie całą gamę naturalnych odruchów, nastawień, podświadomych motywacji, całą spuściznę moralnej świadomości pokoleń, pewien osad wpływów środowiskowych, determinizmów biologicznych, wpływów wychowawczych itp., a także związane z naturą ludzką i wkodowane w nią przez Stwórcę intuicyjne poczucie wartości. Ten cały kapitał w swoim najgłębszym założeniu skierowany jest istotowo ku rozwojowi danej osoby, ujawnia trend do samo-realizacji i można go nazwać sumieniem wrodzonym. Jest ono nośnikiem Bożego wezwania, by każdy człowiek był sobą i by w akcie wolnej decyzji zrealizował sens i cel swego życia.

Ta myśl występuje wyraźnie w doktrynie K. Wojtyły: „Bóg jako cel wszystkich stworzeń nie odrywa tychże stworzeń od Siebie i od własnej ich immanentnej doskonałości. [...] Bóg jako Cel człowieka bynajmniej tego człowieka nie odciąga od jego własnej doskonałości, od pełni człowieczeństwa, ale go w tej pełni tym mocniej osadza i gruntuje. Wszystko, co jest rzeczywistą doskonałością człowieka, [...] równocześnie ma za cel Boga, jest pośrednio ujawnieniem Jego doskonałości, Jego pełni”²³.

W sumieniu nie stykamy się z jakąkolwiek księgą pisanego prawa, z jakimkolwiek przepisami czy regułami przyzwoitości, ale stajemy wobec żywego Boga, który nas kocha i wzywa i któremu powinniśmy odpowiedzieć decyzją naszego sumienia oraz realnością naszego czynu²⁴. Jak

²¹ Wzmianka o „strukturze” sumienia nie oznacza, że dokonana zostanie tu gruntowna, całościowa analiza tego zjawiska. Temat ten posiada obszerną i wyczerpującą bibliografię. Tutaj jest ono naszkicowane tylko w takiej mierze, jakiej wymaga podjęty temat.

²² *Osoba i czyn* s. 164 n.

²³ *Aby Chrystus się nami posługiwał* s. 151.

²⁴ Por. H. J. Müller. *Gewissen und Gewissensfreiheit*. „Gottes-Wort im Kirchenjahr” Bd. 2: 1977 s. 196.

twierdzi K. Wojtyła, „poprzez taką treść dotykamy samych normatywnych korzeni prawdziwości tkwiących w sumieniu. Dotykamy więc samej istoty spełnienia siebie, spełnienia osoby, które we właściwym jej dynamizmie przebiega niejako równolegle do samostanowienia. Sumienie wnosi w nie moc normatywną prawdy, która warunkuje nie tylko spełnienie czynu przez osobę, ale też spełnienie siebie”²⁵. Struktura więc ludzkiego sumienia z natury swej jest dialogiczna, nastawiona na wezwanie. Rozwijają się i uaktywnia (= funkcja sumienia), o ile występuje w roli partnera²⁶. Dojrzały człowiek poprzez głębię swego sumienia rozpoznaje i „słyszy” wezwanie Boga, w świetle wiary odczytuje w tym głosie Jego łaskę i całą czujnością serca stara się odpowiedzieć na nią²⁷.

Sumienie jest więc takim stanem świadomości moralnej, która przekazuje człowiekowi wiedzę, czego Bóg nieodwołalnie żąda od niego. Stwórca przemawiając w sumieniu nie chce „czegoś” od człowieka, ale pragnie totalnego określenia siebie dla wspólnoty ze sobą, to znaczy człowieka jako partnera na zawsze. W tym sensie sumienie jest podstawą i założeniem spotkania oraz wspólnoty z Bogiem, a zarazem najwyższej samorealizacji człowieka (= opcja fundamentalna). Subiektywnie określa się ten stan jako doznawanie szczęścia przez podmiot realizujący siebie. „Szczęście zaś, [...] przychodzi przez doskonałość” — mówi K. Wojtyła. „[...] Dojrzewa się do niego doskonaląc się, stając się coraz lepszym, coraz pełniejszym człowiekiem. Szczęście już właściwie jest obecne w tym stawianiu się — tak jak to przypuszczał Arystoteles. W Ewangelii jednak sprawa posunięta jest o wiele dalej niż u Arystotelesa: oto człowiek nie dojrzewa tylko do pełni swego człowieczeństwa, ale dojrzewa do Boga. Te dwa dojrzewania i te dwie dojrzałości idą ze sobą najzupełniej w parze, dokonują się równocześnie, jakkolwiek z Objawienia wiadomo, że dojrzewanie człowieka do Boga ma swój korzeń i początek w nadprzyrodzonym zarodku bytu ludzkiego — w łasce”²⁸.

Naturalnie, sumienie posiada nie tylko ten, kto wierzy w Boga. Każdy człowiek ma sumienie, każdy nosi w sobie dyspozycję, pozwalającą mu urzeczywistnić siebie i być w pełni tu jednym, jedynym człowiekiem, jakim Bóg go zamierzył, choćby tego faktu nie przyjmował do wiadomości. W każdej ludzkiej osobie tkwi skłonność do osiągnięcia celu, zgodnego z jej naturą, a więc pełnego zadowolenia i szczęścia. Dlatego też nie ma człowieka, który by nie szukał tego, co dlań jest właściwe i dobre. Nawet pomyłki i błędy, jakie w tym poszukiwaniu popełnia, płyną nie

²⁵ *Osoba i czyn* s. 168 n.

²⁶ Por. KDK nr 16.

²⁷ Por. R. Egenter. *Unseres Herz als Partner. W: Leben als Austausch* s. 13.

²⁸ *Aby Chrystus się nami posługiwał* s. 157.

tyle ze złej woli, ile raczej z błędnego pojmowania aspektu dobra²⁹. I w tym miejscu dochodzimy do tego momentu, który oznacza aktywność sumienia, jego funkcję, polegającą na poznaniu, osądzie i nakazie. Aby sumienie mogło działać w sensie najgłębiej ludzkim, musi ono posiadać pewną przestrzeń wolności. Nie ma ludzkich wyborów bez wolności, ale równocześnie tam, gdzie otwiera się wolność, tam występuje niebezpieczeństwo ryzyka. Nasłuch sumienia musi być czujny, ponieważ w grę wchodzi rozwój moralnej osobowości, rozwój w człowieku miłości, która wymaga wiele. Dlatego kard. K. Wojtyła zwraca uwagę na pewne uwarunkowanie ludzkiej wolności. „Sumienie — twierdzi on — ujawnia też tkwiącą w wolności człowieka zależność od prawdy. Zależność ta jest [...] podstawą samozależności osoby, czyli wolności w jej zasadniczym znaczeniu — wolności jako autodeterminacji. Wraz z tym jest ona także podstawą transcendencji w czynie. Transcendencja osoby w czynie, to nie tylko samozależność, zależność od własnego «ja». Wchodzi w nią równocześnie moment zależności od prawdy — i moment ten ostatecznie kształtuje wolność”³⁰.

Kontynuuje K. Wojtyła: „Spełniając czyn człowiek spełnia w nim siebie, staje się bowiem jako człowiek — jako osoba — dobrym lub złym. Spełnianie to dokonuje się na podstawie samostanowienia czyli wolności. Wolność zawiera w sobie zależność od prawdy, co z całą wyrazistością przejawia się w sumieniu. Funkcja sumienia bowiem polega na określeniu prawdziwego dobra w czynie i na stworzeniu wraz z tym powinności. Powinność jest doświadczalną postacią zależności od prawdy, której podlega wolność osoby”³¹.

Wydaje się, że na podstawie przekazu doktrynalnego Jana Pawła II przekonujący nasuwa się wniosek, iż kreacyjny zamysł Boży stworzył człowiekowi, a ściśle mężczyźnie i kobiecie, możliwość osobowej wielkości, i to w obszarze, gdzie następuje integralne zjednoczenie osób, w obszarze ich płciowości. Zabezpieczeniem tej doskonalącej komunii osób z daru Bożego miało być serce — sumienie jako dyspozycja właściwego wartościowania w ocenach i prawidłowej realizacji siebie we współżyciu małżeńskim. Niestety, już u progu swych dziejów mężczyzna i kobieta nie wykorzystali tej możliwości.

²⁹ Por. Müller, jw. s. 196.

³⁰ *Osoba i czyn* s. 161 n.

³¹ Tamże s. 163.

II. DEKOMPOZYCJA OBRAZU BOGA W CZŁOWIEKU

1. ZJAWISKO POŻĄDLIWOŚCI W UPADŁYM CZŁOWIEKU

Ojciec św. przywołuje w swej katechezie obraz pierwotnej katastrofy duchowej człowieka. Upadek Adama i Ewy nie tylko przerwał więź nadprzyrodzoną, jaka łączyła ich z Bogiem, ale — jak to dyskretnie, choć wyraziście ujawnia Rdz 3,16 — zniekształcił uszczęśliwiający zjednoczenie osób u progu ziemskiej historii. Fakt ten nie tylko zmienił zewnętrzną sytuację mężczyzny i kobiety, ale dotknął również ich wnętrza, ukrytych tajników ich serc. Sformułowanie Rdz 3,16 w sposób lapidarny naświetla fakty, które się ujawniły poprzez pierwotne doświadczenie wstydu. Kontekst, w jakim występuje to sformułowanie, potwierdza, że zniknął człowiek „pierwotnej niewinności”, a w historię wkroczył człowiek poddany trojakiej pożądliwości. Zjawisko wstydu wskazuje na granicę pomiędzy człowiekiem przed upadkiem a „historycznym” człowiekiem pożądliwości. Odtąd historia ludzkości potwierdza skażenie ludzkich sumień i ludzkich serc³². Fenomenowi wstydu — zdaniem Ojca św. — nie można wyjaśnić w obrębie samej tylko cielesności, „w somatycznej płciowości” mężczyzny i kobiety. Sięga on do głębszych przeobrażeń, jakim uległ duch ludzki. Ten właśnie duch jest świadom zniekształcenia, jakiemu uległo zjednoczenie miłosne. Wstyd jest jakby przywoływanym środkiem zabezpieczenia pierwotnej niewinności, komunijnego sensu zjednoczenia osób w „jedności ciała” wobec obudzonej trojakiej pożądliwości, o której mówi 1 J 2,16³³. Jeżeli więc Chrystus mówi: „każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się z nią cudzołóstwa dopuścił w sercu swoim” (Mt 5,28), to chce tym samym powiedzieć, że pożądanie stanowi wewnętrzne odejście od oblubieńczego sensu ciała. Sprowadzenie więc skutków pożądliwości aż na teren ducha i serca ludzkiego posiada wyraźne znamię aksjologiczne. Papież stwierdza to bardzo wyraźnie: „o ile samo odwieczne wezwanie wypowiedziane kobiecością pod adresem mężczyzny (por. Rdz 2,23) wyzwała w nim [...] całą skalę pragnień duchowo-cielesnych natury przede wszystkim osobowej i »komunijnej«, [...] którym to pragnieniom odpowiada proporcjonalna hierarchia wartości — to «pożądanie» skalę tę ogranicza, przesłaniając hierarchię wartości właściwą osobowej fascynacji odwiecznego wezwania męskości i kobiecości”³⁴. Na-

³² Aud. gen.: *Panowanie nad drugim w relacji interpersonalnej* (18 VI 1980). „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 6 s. 12 n.

³³ Por. aud. gen.: *Potrójna pożądliwość ogranicza oblubieńczy sens ciała* (25 VI 1980). „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 6 s. 13.

³⁴ Aud. gen.: *Pożądanie — intencjonalną redukcją horyzontu myśli i serca* (17 IX 1980). „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 9 s. 4.

miętność bowiem, zrodzona z pożądliwości ciała, tłumi w głębi człowieka, w jego sercu, głos sumienia, poczucie odpowiedzialności przed Bogiem. Rodzi to w konsekwencji niepokój ciała i zmysłów, a więc niepokój „człowieka zewnętrznego”, natomiast człowiek wewnętrzny zostaje zmuszony do milczenia³⁵. Tak rodzi się konflikt sumienia, gdyż podeptanie oblubieńczego sensu ciała jest naruszeniem osobowej godności człowieka. Nade wszystko podkreślić należy, że biblijny opis upadku człowieka uwypatnia moment etyczny — moment naruszenia wartości. Papież podkreśla: „Pożądanie jest jakby zawodem zgotowanym, w sercu ludzkim temu odwiecznemu wezwaniu mężczyzny i kobiety, jakie zostało objawione w tajemnicy stworzenia: wezwaniu do osobowej komunii poprzez wzajemny dar”³⁶. Nie obywa się to także bez uszczerbku, jaki ponosi samo serce — sumienie człowieka.

2. DEGRADACJA WYPACZONEGO SERCA

W zamyśle Boga — jak to wynika z analizy Rdz 2,23-25 — ciało miało wyrażać tę postać miłości, w której człowiek—osoba staje się darem i w ten sposób realizuje najgłębszy sens swego istnienia i bytowania. W tajemnicy stworzenia duch został powołany do bytowania we wspólnocie osób „na obraz Boga”, a ciało miało wyrażać tę właśnie prawdę. Wskutek upadku, jak naucza papież, dochodzi do głosu przede wszystkim pożądliwość ciała, „która jest ze świata” i wypacza tę obiektywną rolę ciała, jaką miało spełniać. Stan tego wypaczenia dotyka ludzkiego serca, które zostaje zdegradowane w swej normatywnej roli, właśnie w obszarze wzajemnych odniesień mężczyzny i kobiety. I chociaż człowiek po upadku nie stracił całkowicie zdolności udzielania siebie w darze miłości, sygnalizowanej przez jego męskość czy kobiecość, to jednak ta miłość, która się rodzi w sercu ludzkim, doznała pomniejszenia³⁷. Owa degradacja serca polega na tym, że „[...] układ wzajemnego obdarowania, który istniał [...] w stanie pierwotnej niewinności, zmienia się poniekąd po grzechu pierwotnym w układ wzajemnego przywłaszczenia”. W konsekwencji „w takim jednostronnym (a pośrednio dwustronnym) przywłaszczeniu zatracą się struktura komunii osób, oboje stają się jakby niezdolni do przekroczenia wewnętrznej miary serca w kierunku wolności daru i związanego z nim oblubieńczego sensu ciała”. Tragedia grzechu więc polegająca na faktycznym przeciwstawieniu się wzajemnym ciała i du-

³⁵ Por. aud. gen.: *Pożądliwość odbiera ciało jego sens oblubieńczy i rodzicielski* (10 IX 1980). „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 9 s. 3 n.

³⁶ Aud. gen.: *Pożądanie — intencjonalną redukcją horyzontu myśli i serca*, jw.

³⁷ Por. aud. gen.: *Zagubienie wewnętrznej wolności daru* (23 VII 1980). „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 7 s. 6.

cha, rodzi się w sercu człowieka. Poddane jest ono jakby innemu prawu, które toczy walkę z prawem ludzkiego ducha (por. Rz 7,23), aby narzucić ludzkiemu sercu inną optykę wartościowania i miłowania, wskutek której „pożądanie ciała przeciwko duchowi zdobywa częstokroć dominację w działaniach człowieka. W tym kontekście dopiero odwoływanie się Chrystusa w Kazaniu na Górze do serca ludzkiego nabiera zbawczego i wychowawczego sensu”³⁸.

Powyższe stwierdzenia nie przekreślają faktu, że serce człowieka nadal wyczuwa sens oblubieńczy ciała. Jak twierdzi Ojciec św., sens ten „nie został w nim całkowicie wyparty przez pożydlwość, został przez nią tylko habitualnie zagrożony. «Serce» stało się miejscem wzajemnego przesilania się miłości i pożydlwości. Im bardziej pożydlwość opanowuje to serce, tym mniej doświadcza ono oblubieńczego sensu ciała, tym mniej staje się wrażliwe na dar osoby, który [...] wyraża się we wzajemnych odniesieniach mężczyzny i kobiety”³⁹. Dlatego należy sprawdzać serce ludzkie, weryfikować jego oceny w świetle Bożej prawdy, gdyż właśnie na tym terenie toczy się walka o personalizację lub depersonalizację miłosnego daru⁴⁰. Ponożone tu klęski owocują dalszą bolesną degradacją człowieka, który musi doświadczać konsekwencji tej zdrady serca.

3.- KONSEKWENCJE ZDRADY SERCA

Wiadomo, że kazanie na górze oznacza proklamację nowego etosu: etosu Ewangelii. W swoim nauczaniu Chrystus pragnie niejako przywrócić „początek”, a więc prawidłowość tajemnicy stwórczej z całym jej bogactwem po to, by przyjął ją człowiek „historyczny”, poddany wskutek grzechu trojakiej pożydlwości. Mamy więc tutaj do czynienia z pierwszym owocem pierworodnego dziedzictwa: z zatwardziałością serca, które jest odpowiedzialne za zniekształcenie Bożego prawa. Chrystus patrzy na serce człowieka realistycznie, nie tyle oskarża, ile ocenia i osądza. Sąd ten ma rangę etyczną i on to konstytuuje etos Nowego Testamentu, wiążący i miarodajny dla zatwardziałego serca⁴¹.

Dalszą konsekwencją tej zatwardziałości serca jest przerwanie komunikacji międzyosobowej, pomniejszające człowieczeństwo mężczyzny i kobiety. „Zanika owa szczególna prostota i pierwotna «czystość» przeżycia, która umożliwiła im swoistą pełnię wzajemnego komunikowania siebie.”

³⁸ Por. aud. gen.: *Pomiędzy wzajemnym darem a przywłaszczeniem* (30 VII 1980). „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 7 s. 6 n.

³⁹ Aud. gen.: *Zagubienie wewnętrznej wolności daru*, jw.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Por. aud. gen.: *Chrystus wie, co się kryje w człowieku* (6 VIII 1980). „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 8 s. 4.

[...] „Odrębność czy też odmienność płci — męskość/kobiecość została nagle odczuta i uświadomiona jako element wzajemnego przeciwstawienia osób”. Rzutować to musiało na stan świadomości upadłych ludzi, którzy stracili niejako poczucie obrazu Bożego w sobie, a zjawisko wstydu objawiło zachwianie jednoczącego sensu ciała jako „tworzywa” komunii osób⁴².

Pożądanie, sygnalizowane przez Chrystusa u Mt 5,27-28, jest — według Jana Pawła II — „posługiwaniem się” kobietą, aby zaspokoić własny popęd. Nie jest to tylko akt zewnętrzny, ale wyraz postawy wewnętrznej, specyficznej formy cudzołóstwa „w sercu”, którego mężczyzna dopuścić się może nawet w stosunku do własnej żony. Jest to skrajna granica, do jakiej może się posunąć zdrada „serca” upadłego człowieka⁴³. Papież podkreśla, że taki akt uderza w samą osobową godność mężczyzny i kobiety. Cudzołóstwo „w sercu” wyraża się więc również w szczególnym sposobie patrzenia na kobietę, co określa istotę niegodziwości tego aktu, niezależnie od tego, czy kobietą jest własna żona czy obca kobieta⁴⁴. Przy takim nastawieniu „kobiecość dla męskości przestaje być nade wszystko wyrazem osobowego podmiotu, przestaje być swoistą mową ludzkiego ducha, traci wymowę znaku”.

Kontynuuje Ojciec św.: „[...] kobieta, która z racji swej osobowej podmiotowości odwiecznie [...] bytuje «dla mężczyzny», oczekując aby on z tej samej racji bytował «dla niej», zostaje (w danym wypadku) niejako pozbawiona właściwej osobie wymowy tego wezwania, które zarazem jest fascynacją «odwiecznej kobiecości» — a staje się dla niego przedmiotem: zaczyna bytować intencjonalnie jako przedmiot możliwego zaspokajania potrzeby seksualnej, związanej z jego męskością”⁴⁵. Jest to właściwie katastrofa duchowa, w której zanikają horyzonty osobowe komunii wzajemnej mężczyzny i kobiety i zepchnięcie jej w kierunku wymiarów przedmiotowo-uitylitarnych. Stąd zupełnie zrozumiałe jest odwołanie się Chrystusa do wymiaru serca. Chodzi w tym wypadku o wymiar człowieka wewnętrznego, który ma się wewnątrznie przeobrazić i etos stanu upadłego przekształcić w etos zbawczego wyzwolenia⁴⁶.

⁴² Por. aud. gen.: *Znaczenie pierwotnego wstydu w stosunkach międzyosobowych mężczyzny i kobiety* s. 12.

⁴³ Por. aud. gen.: *Psychologiczne i teologiczne rozumienie pożądania*, jw.

⁴⁴ Tamże s. 18.

⁴⁵ Aud. gen.: *Pożądanie — intencjonalną redukcją horyzontu myśli i serca*, jw.; *Z chwilą opanowania woli „pożądanie” dysponuje w pełni podmiotowością osoby* s. 4.

⁴⁶ Tamże s. 5.

4. ZWROT KU NAPRAWIE SERCA

Katecheza Ojca św., poświęcona dekompozycji obrazu Bożego w człowieku w obszarze ludzkiej płciowości, a rzutuująca wyraźnie na stan aksjologiczny serca, zmierza jednak do ukształtowania nowego, ewangelicznego etosu, tzn. drogi, która ma na powrót sprowadzić to zdekomponowane serce do odkrycia wartości ewangelicznych, uświęcających obszar wzajemnych odniesień mężczyzny i kobiety. Po utracie więc pierwotnej niewinności — serce człowieka ma poprzez wiarę i posłuszeństwo wsłuchać się w orędzie kazania na górze. Jest to wyrażenie nadziei w możliwość wzrastania duchowego człowieka, gdyż Chrystus „wiedział, co jest w człowieku” (J 2,25), a w swych naukach potwierdził ważność wszystkich przykazań Dekalogu. Pozwala to na łączenie świadomości grzeszności z perspektywą odkupienia ludzkiego ciała⁴⁷. Według Jana Pawła II obciążony pożądlivością człowiek ma obowiązek postawić sobie pytanie: czy jego serce jest tylko oskarżone, czy też wezwane? Oczywiście, Ojciec św. sugeruje bezsprzecznie, że jest ono także wezwane, ale wezwanie to przedłuża się w kolejnym pytaniu: jak „może” i jak „powinien” działać człowiek, który słowa Chrystusa z kazania na górze pragnie wprowadzić w obszar swej płciowości? Odpowiedź musi wyłonić się z odczytania właściwego sensu etycznego słów kazania na górze. Serce — sumienie ma z jednej strony nabyć umiejętność myślenia i wartościowania zgodnie z realizmem ewangelicznym, a więc przeciwnym manicheizmowi, z drugiej — wznieść się ponad fałszywą, współczesną hermeneutykę człowieka, propagowaną przez Freuda, Marksa, Nietzschego. Serce — sumienie, jeżeli ma stać się wyznacznikiem wielkości osobowej człowieka, i to w obszarze jego płciowości, musi się poddać orientacji, jaką daje hermeneutyka, wyrastająca z Biblii⁴⁸.

III. UDOSKONALAJĄCA FUNKCJA SERCA W OBSZARZE LUDZKIEJ PŁCİOWOŚCI

Sumienie w swej funkcji popularnie określa się jako głos Boga w człowieku. Określenie takie jest zarówno prawdziwe, jak i fałszywe. Prawdziwe w tym sensie, że faktycznie poprzez sumienie, jak mówi Boże objawienie i naucza Kościół, stoimy wobec wezwania Bożego. Fałszywe jednak, gdybyśmy ten głos rozumieli jako bezpośrednie wezwanie Boga

⁴⁷ Por. aud. gen.: *Kryterium pełnej oceny aktu wewnętrznego* (1 X 1980). „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 10 s. 18.

⁴⁸ Por. aud. gen.: *Nauczyciele podejrzliwości* s. 20.

w naszym wnętrzu. Gdyby tak było, czynilibyśmy Boga odpowiedzialnym za wszelkie pomyłki, jakie mogą pojawić się w funkcji sumienia oraz za wszelkie moralne nieprawidłowości, popełniane „w imię sumienia”. To prawda: Bóg przemawia w sumieniu, lecz nie bezpośrednio; czyni to drogą pośrednią, poprzez poznanie, zdolność otrzymaną z Jego woli. Ogólne wymagania Boże, odnoszące się do wszystkich dzięki sumieniu, stają się osobowymi i osobistymi wezwaniami, skierowanymi do tego, ściśle określonego, indywidualnego podmiotu. Co to oznacza? Oznacza to, że np. wezwanie ogólne: „kochaj twego bliźniego” zostaje w sumieniu przekształcone w konkretny, osobisty i indywidualny nakaz: „ty musisz t e m u, konkretnemu człowiekowi w t e j sytuacji (tu i teraz) w t a k i właśnie s p o s ó b pomóc”

Ta transpozycja ogólnych wymagań moralnych w kształty konkretnych, osobistych wyborów etycznych, nie obywa się bez świadomościowego kontaktu z naturalnym, a przede wszystkim nadprzyrodzonym (objawionym) fundamentem realizowanego w danej chwili etosu. Zespolenie to jest bardzo ściśle i w całej pełni potwierdza znaną zasadę porządku bytu i działania: *agere sequitur esse*, przy czym mamy tu na myśli chrześcijański wymiar tej zasady. Chodzi o to, aby jej treść ujawniła swą porządkującą i normatywną siłę w dziedzinie intymnego kontaktu mężczyzny i kobiety, obszaru ich płciowości, będącej przedmiotem tych rozważań.

1. CZYN ZBAWCZY CHRYSZTUSA A ZADANIA SERCA — SUMENIA

Jeżeli sumienie ma spełnić osobotwórczą rolę w życiu „historycznego”, a więc konkretnego, współczesnego człowieka, musi czerpać zarówno siłę, światło, jak i inspirację z Chrystusowego odkupienia. Nie można zrzucić człowieka „pożądliwości” bez poddania się usprawiedliwiającemu i uświęcającemu czynowi Zbawiciela. Ojciec św. stwierdza, że „człowiek dostępuje [...] usprawiedliwienia w wierze, «która działa przez miłość» (Ga 5, 6), a nie przez samo zachowanie szczegółowych przepisów rytualnych Prawa starotestamentalnego [...]. W ten sposób usprawiedliwienie jest «z Ducha [Bożego]», a nie «z ciała»⁴⁹. Serce ludzkie wezwane jest do tego, by uwolniło się od „cielesnego” pojmowania usprawiedliwienia, poddało się wolności od Prawa, a ściślej, aby zwróciło się do wolności, ku której wyzwolił nas Chrystus⁵⁰. W sercu bowiem człowieka, w jego postępowaniu owocuje Chrystusowe odkupienie, tzn. sprawia, że w mężczyźnie i ko-

⁴⁹ Aud. gen.: *Uczynki ciała i „owoce Ducha”* (7 I 1981). „L'Osservatore Romano” 2: 1981 nr 1 s. 8.

⁵⁰ Tamże.

biecie „obfituje” (por. Mt 5,20) sprawiedliwość na miarę Bożego oczekiwania⁵¹. Skoro serce — sumienie ma spełniać udoskonalającą funkcję, nie może ono trwać w stanie nieustannego podejrzenia, że ulega nieodwracalnie sile pożądliwości ciała i pożądania (libido)⁵². Nie jest ono ani podejrzone, ani nieuchronnie skazane, ale przeniknięte jest rzeczywistością odkupienia, w imię której jest ono „skutecznie wezwane”, aby odnaleźć, a nawet więcej, urzeczywistnić oblubieńczy sens ciała i wyrazić swą wewnętrzną wolność daru, tzn. takiej mocy ducha, która przewycięża pożądliwość ciała i dźwiga człowieka ku bogatszemu człowieczeństwu⁵³. Jedynie więc perspektywa odkupienia przywraca pierwotny obraz wielkości ludzkiego serca, ustalonej w zamyśle stwórczym Boga, a odnajdujący swe konkretne odniesienie w nauczaniu Chrystusa o sprawach małżeństwa, tj. w perspektywie teologicznej⁵⁴. Obiektywną treść tego nauczania ludzkie serce subiektywizuje w układzie konkretnych okoliczności, w jakich znajdują się małżonkowie i sprawia to, że uświęcające wezwanie Zbawiciela staje się osobistym przekonaniem i wolą mężczyzny i kobiety. Funkcja więc sumienia jest ściśle sytuacyjna, wynikająca z jednej strony z przesłanek, jakich dostarcza mu wiara, z drugiej strony z oceny bardzo indywidualnych, sytuacyjnych elementów, oddziałujących na podmiot moralny motywów, całego kompleksu zewnętrznych i wewnętrznych uwarunkowań, a ujawnia się to w konkretnej ocenie, nakazie lub zakazie.

2. SERCE — SUMIENIE W SŁUŻBIE CZYSTOŚCI

Zawarta w sumieniu dyspozycja, by siebie urzeczywistnić, by coraz pełniej rozwinąć swoją moralną osobowość, i to w obszarze własnej płciowości, uaktywnia się w jego „głosie”, tzn. w jego działaniu. Rozwój osobowości związany jest ściśle z rozwojem sumienia, ten zaś zależy od tego, czym się sumienie kieruje, według jakiego kryterium wydaje ono swe sądy i decyzje. Kardynał K. Wojtyła zwraca uwagę, że sumienie nieraz znajduje się w sytuacji dylematu wywołanego polaryzacją diametralnie różnych wartości. „Trzeba [...] zauważyć — pisze kardynał — że wartości duchowe, jakkolwiek obiektywnie wyższe, są poniekąd słabsze od wartości materialnych, niższych obiektywnie. Człowiek mocniej, bardziej bezpośrednio odczuwa to, co materialne, to, co podpada pod zmysły i przy-

⁵¹ Tamże.

⁵² Papież Jan Paweł II wskazuje na teorię, głoszącą tego rodzaju determinizm popędowy, wysuwaną przez Freuda (zob. *Abriß der Psychoanalyse. Das Unbehagen der Kultur*. Aufl. 4. Frankfurt—Hamburg 1955 s. 74-75).

⁵³ Por. aud. gen.: *Nauczyciele podejrzliwości* s. 21.

⁵⁴ Por. aud. gen.: *Czystość jest wymaganiem miłości* (3 XII 1980). „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 12 s. 6.

nosi im zadowolenie. Tym się właśnie tłumaczy siła wartości materialnych w człowieku jako podmiocie — ich siła subiektywna. Wartości duchowe nie mają takiej siły bezpośredniej, nie zdobywają człowieka z taką łatwością i nie przyciągają z taką mocą. Dlatego też w konflikcie z wartościami materialnymi, zmysłowymi, często ponoszą klęskę. Klęska taka jest klęską człowieka, właśnie bowiem wartości duchowe, moralne, stanowią o jego doskonałości⁵⁵.

Ojciec św. podkreślając tę osobotwórczą rangę sumienia — serca uwydatnia wewnętrzny wymiar człowieczeństwa, które w dziejach grzechu i dziejach zbawienia — w konkretnym, historycznym momencie wyznacza ludzkiemu sercu — sumieniu funkcję wsłuchiwania się w wezwanie do czystości. Jest to wartość ogniskująca w sobie siłę przeżywania przez mężczyznę i kobietę obłubieńczego sensu swego ciała i świadomościowym powrotem do stanu niewinności, właściwej sercu ludzkiemu „u początku”. Jest to równocześnie nawiązanie do dziedzictwa pierwotnej wielkości, ale przyjętego i przeżywanego aktualnie w kontekście ekonomii zbawczej⁵⁶. Jan Paweł II powołuje się na słowa Chrystusa, który w kazaniu na górze podkreślił, że prawdziwa „czystość” w sensie moralnym znajduje się w sercu i pochodzi z niego. Stąd Jego wezwanie, aby impulsy nieczystości, związane z popędami ciała, zwalczać przy pomocy Ducha, co spełnić się może tylko w głębi ludzkiego serca — sumienia. Jest to bowiem konieczny warunek „życia wedle Ducha”⁵⁷.

Ten problem osiągania czystości mocą Ducha, przenikającego serce — sumienie, osadzony jest na fundamencie godności osoby, która panuje nad sobą i realizuje etos odkupienia ciała w akcie opanowania i powściągnięcia „pożądań”, depersonalizujących podmioty moralne. Świadomość grzeszności jest owocem doświadczenia w człowieku „historycznym” moralnego pęknięcia, ale i warunkiem dążenia człowieka do „czystości serca”, do doskonałości. Tak naucza Ojciec św.: „jeśli Chrystus odwołuje się w tym wypadku do «serca», to przez to adresuje swą wypowiedź w sposób najbardziej konkretny, człowiek bowiem jest jedyny i niepowtarzalny przede wszystkim dzięki owemu «sercu», które stanowi o nim «od wewnątrz». Kategoria «serca» jest więc poniekąd równoznacznikiem osoby i podmiotu. Droga wezwania do czystości serca [...] jest w każdym wypadku przywołaniem tej pierwotnej samotności, z której człowiek-mężczyzna został wyprowadzony poprzez otwarcie na drugiego człowieka-kobietę [...]. Czystość jest wymaganiem miłości. Jest wymiarem jej wewnętrznej prawdy

⁵⁵ *Aby Chrystus się nami posługiwał* s. 162 n.

⁵⁶ Por. aud. gen.: *Potrójna pożądliwość ogranicza obłubieńczy sens ciała*, jw.; *Nauczyciele podejrzliwości* s. 20 n.

⁵⁷ Por. aud. gen.: *Uczynki ciała i „owoce ducha*, jw.

w «sercu» człowieka⁵⁸. Tak więc wielkość autentyczna człowieka rodzi się z zespolenia takich wielkości, jak serce — sumienie, czystość i miłość, ta zaś jest „pełnią prawa”⁵⁹.

Nie wolno jednak przeoczyć mniej optymistycznego faktu, mianowicie oporu serca — sumienia wobec tych wysokich wezwań: miłości, czystości, pełni prawa. Dzieło zbawcze Chrystusa odnowiło ludzkie serce, wyposażyło je w siłę nadprzyrodzonego wznoszenia się ku świętości, ale nie zlikwidowało absolutnie i bezpowrotnie możliwości opcji wartości fałszywych. Jeżeli serce na taką opcję się zdobywa, wówczas nie rozwija się, zatracą, a z nim regresji ulega posiadający je podmiot. Sumienie bowiem, które rozwija się według fałszywych norm, wypacza swoje działanie, a w konsekwencji prowadzi do rozbicia podmiotu, który się nim posługuje. Sumienie nie jest dyspozycją od razu doskonałą, idealną i nieomylną. Jego prawidłowe działanie uzależnione jest od właściwej informacji, od rzetelnej wiedzy. Samo musi się uczyć i samo musi być pouczane o wartościach moralnych, o obiektywnych kryteriach i normach postępowania ludzkiego. Tej orientacji potrzebuje ono szczególnie w dziedzinie tak subtelnej, jak cielesno-duchowa komunია osób, kobiety i mężczyzny w obszarze ich płciowości.

3. UCHRYSTUSOWIENIE ETOSU PŁCI POPRZEZ SERCE — SUMIENIE

Kiedy mówimy o etosie płci w jego chrześcijańskim charakterze, rozumiemy go w ścisłym powiązaniu z etosem odkupienia, który podejmuje na nowo pierwotny etos stworzenia. Chrystus, jak stwierdza papież, nie zmienił prawa Bożego, ale je potwierdził, równocześnie jednak prowadzi serce człowieka ku zamierzonej przez Boga „pełni sprawiedliwości”. Tę pełnię dostrzec można wewnętrznym widzeniem serca, za którym podążać powinno działanie i sposób bycia w materii kontaktu integralnego mężczyzny i kobiety. Również ten teren ma stać się szansą „nowego człowieka”, który przy pomocy łaski zbawczej zdobywa się na powściągliwość i opanowanie pożądań nie tylko w zachowaniach zewnętrznych, ale również w sferze wewnętrznej⁶⁰. Jeżeli bowiem wgłębimy się w treść kazania na górze, dostrzeżemy, że chrześcijański etos w tej dziedzinie ma za zadanie przetworzyć świadomość i postawę tak mężczyzny, jak kobiety, aby ich zachowania ujawniły i urzeczywistniły tę wartość ciała, jaką zamierzył Stwórca, mianowicie wartość jednoczącą osoby, a więc tworzywo

⁵⁸ Aud. gen.: *Czystość jest wymaganiem miłości*, jw.

⁵⁹ Por. aud. gen.: *Powołani zostaliście do wolności* (14 I 1981). „L'Osservatore Romano” 2: 1981 nr 1 s. 8.

⁶⁰ Por. aud. gen.: *Czystość jest wymaganiem miłości*, jw.

najgłębsze etyki i kultury ludzkiej⁶¹. Jest to uchrystusowanie etosu płci na mocy wkomponowania go w dar zbawczej łaski.

Jest to etos „nowy” w porównaniu do etosu ludzi Starego Przymierza, jest nowym w relacji do stanu człowieka „historycznego”, który po grzechu pierworodnym stał się „człowiekiem pożądlivości”, jest nowy ze względu na swój uniwersalizm, ponieważ odnosi się do każdego człowieka, niezależnie od przestrzeni i czasu⁶². Jego treść — według Ojca św., który powołuje się tu na naukę św. Pawła — stanowi czystość serca, wynikająca z godności odkupionej osoby, a będąca zarazem skutkiem „życia wedle Ducha”. Czystość osiąga tu podwójny wymiar: moralny jako cnota i charyzmatyczny jako dar Ducha Świętego (por. 1 Kor 6,12-20). Duch Święty bowiem mieszkający w ciele czyni je świątynią Boga. Jest to szczególnie dar Boga, który oddaje człowiekowi jego samego, ale w stanie uświęcenia, uchrystusowania, co stanowi szczególne zobowiązanie moralne⁶³.

Jeżeli jednak dar czystości przez Ducha Świętego jest zobowiązujący, to wynika z tego, że jest to droga możliwa i dostępna dla człowieka obciążonego grzechem. „Człowiek pożądlivości” może przecież otworzyć się na słowo Ewangelii i na „życie wedle Ducha”, ponieważ ogarnięty jest Chrystusowym „odkupieniem ciała”. W tym fakcie znajdujemy wyjaśnienie odwoływania się Chrystusa w kazaniu na górze do serca — sumienia, do wnętrza człowieka. Jeśli człowiek się otworzy, wówczas udziałem jego stanie się ewangeliczna czystość, która jest moralnym tryumfem nad więzami pożądlivości⁶⁴. Ojciec św. powołuje się w tym temacie na słowa apostoła: „dla czystych wszystko jest czyste, dla skalnych zaś i niewiernych nie ma nic czystego, lecz duch ich i sumienie są zbrukane [...]” (Tt 1,15 n.).

Czystość dojrzewa w sercu tego człowieka, który ją pielęgnuje i w doświadczaniu jej odkrywa oraz afirmuje oblubieńczy sens ciała w jego integralnej prawdzie. Ta właśnie prawda musi być poznana wewnętrznie, niejako „odczuta sercem”, ażeby wszelki kontakt mężczyzny i kobiety wyrażał i oznaczał zarazem autentyczną, oblubieńczą treść osobowej komunii⁶⁵.

Można więc postawić wniosek, że Ojciec św., szkicując w swych katechezach katolicką teologię ciała, ukierunkował ją równocześnie ku właści-

⁶¹ Por. aud. gen.: *Wartość ciała i płci według zamiaru Stwórcy* (22 X 1980). „L'Osservatore Romano” 1: 1980 nr 10 s. 20.

⁶² Por. aud. gen.: *Czystość jest wymaganiem miłości*, jw.

⁶³ Por. aud. gen.: *Zbyszczeszczenie świątyni* (11 II 1981). „L'Osservatore Romano” 2: 1981 nr 2 s. 8.

⁶⁴ Por. aud. gen.: *Wstrzemięźliwość pozytywną funkcją czystego serca*, jw.

⁶⁵ Por. aud. gen.: *Tworzenie klimatu sprzyjającego czystości* (8 IV 1981). „L'Osservatore Romano” 2: 1981 nr 4 s. 6.

wej pedagogii ciała. Teoria życia czystego przedłuża się tu w aktywność wychowawczą i samowychowawczą. Wobec różnorodnych propozycji wychowawczych o wielorakiej proveniencji doktrynalnej, a także aktualnych rozpoznań biofizjologii i biomedycyny — refleksja Ojca św. na temat tego obszaru ludzkiego życia ma znaczenie zasadnicze. Jest to refleksja uniwersalna. Pedagogia ciała, wydobyta z przesłanek objawieniowych, a zreinterpretowana przez papieża, przekazuje swoisty kształt „duchowości ciała”. Ma ono w łączności z dojrzałością ducha stać się autentycznym „tworzywem” komunii osób. Warto przytoczyć w związku z tym zagadnieniem słowa papieża: „celem pedagogii ciała jest właśnie to, ażeby «znaki miłości» przede wszystkim te, które są «właściwe dla życia małżeńskiego» — były zgodne z ładem moralnym, czyli ostatecznie: z godnością osób”⁶⁶. Ta konkluzja zamyka syntetycznie subtelny ciąg papieskiej analizy na temat roli serca — sumienia w budowaniu autentycznej chrześcijańskiej wielkości kobiety i mężczyzny w ich specyficznym, miłosnym zespoleniu.

*

Podjęta refleksja nad myślą Jana Pawła II dotyczyła specyficznego obszaru ludzkiej rzeczywistości. Zadaniem jej było przybliżenie roli i funkcji serca — sumienia, które realnie określa całość moralnego życia człowieka, do jednego tylko aspektu moralnej egzystencji, mianowicie aktywności intymno-płciowej mężczyzny i kobiety. Jan Paweł II ukazał w swej katechezie podstawowy zamysł Boga w tej płaszczyźnie, polegający na harmonijnym zespoleniu wymagań serca z niewinnością miłosego kontaktu. W stanie „pierwotnej niewinności” godność istoty stworzonej wolna była zarówno od frustracji „znieprawionego serca”, jak i depersonalizującego kontaktu mężczyzny i kobiety. Natomiast sytuację „człowieka pożądlivosti” po upadku cechuje poważne zakłócenie zarówno samej funkcji serca — sumienia (= ocena, decyzja, nakaz), jak i zagubienie pierwotnego etosu stworzenia w aktywności osobowo-intymnej. Dopiero zbawczy czyn Chrystusa pozwala człowiekowi na odnowę serca — sumienia w ramach etosu odkupienia i czyni zeń siłą kształtującą na tym obszarze „nowego człowieka”, którego ciało staje się „świątynią Ducha Świętego”. Tylko uchwycenie tych teologicznych założeń wraz z osobistym wysiłkiem współpracy z łaską Zbawiciela decyduje o tym, że sumienie staje się wyznacznikiem osobowego i moralnego rozwoju i uchyla się od ostrzeżenia Chrystusa: „bacz, aby światło w tobie nie stało się ciemnością” (Łk 11,35).

⁶⁶ Tamże s. 7.

DAS „HERZ“ ALS GEWISSEN — EXPONENT DER GRÖSSE DES MENSCHEN AUF DEM GEBIET SEINER GESCHLECHTLICHKEIT

Zusammenfassung

Die Reflexion des Autors bezieht sich auf die Katechese des Heiligen Vaters Johannes Paul II. anlässlich der Generalaudienz zum Jahreswechsel 1980/81. Darin geht es um das Näherbringen der Rolle und Funktion des „Herzens“ als Gewissens auf dem spezifischen Gebiet der menschlichen Existenz, das der Bereich der intim-geschlechtlichen Aktivität von Mann und Frau darstellt. Die päpstliche Katechese macht dem Autor zufolge die Grundabsicht Gottes deutlich, die im Schöpfungsakt enthalten ist und auf der harmonischen Verknüpfung der Anforderungen des „Herzens“ mit der Schuldlosigkeit des Liebeskontaktes beruht. Im Zustand der „ursprünglichen Schuldlosigkeit“ war die Würde des geschaffenen Wesens sowohl von der Frustration des „verkehrten Herzens“ als auch vom depersonalisierenden Kontakt von Mann und Frau frei. Nach dem Fall erfährt der „Mensch der Begehrlichkeit“ eine Störung der Funktion des „Herzens“ als Gewissens sowie den Verlust des ursprünglichen Schöpfungsethos in der personal-intimen Aktivität. Erst die Heilstat Christi vollbringt eine Heilung des „Herzens“ als Gewissens im Rahmen des Erlösungsethos und bringt es in die richtige Disposition zur Herausbildung des „neuen Menschen“ in der Sphäre des Liebeskontaktes; der Leib ist aufgerufen, zum „Tempel des Heiligen Geistes“ zu werden. Auf diese Weise wird die Theologie des Leibes, die den bräutlichen Sinn der Vereinigung von Mann und Frau aufzeigt, zur Grundlage einer übernatürlichen Pädagogik des Leibes.

Übersetzung: *Herbert Ulrich*