

o. Antoni KARASZ CSsR  
Tuchów

## SUMIENIE JAKO UZDOLNIENIE I OSĄD W UJĘCIU BERNARDA HÄRINGA

Istnieje wiele przesłanek, by uważać, że całe *novum* spojrzenia Häringa na człowieka i moralność wyraża się w jego koncepcji sumienia. Liczne książki i artykuły poświęcone temu zagadnieniu, jak również różnorodność aspektów ujmowania sumienia, do których należą historia nauki o sumieniu, jego fenomenologiczne i biblijne wyodrębnienie, istota sumienia, formacja, wzajemność sumień, stosunek sumienia do władzy, jego rola w moralnym działaniu i inne, potwierdzają doniosłe znaczenie sumienia w teologiczno-moralnej myśli Häringa. W niniejszym artykule przedstawione zostanie sumienie w aspekcie uzdolnienia i osądu, a więc jedno i to samo sumienie, lecz w podwójnym jego wymiarze: trwałego uzdolnienia oraz aktualnego osądu. To wyróżnienie dwóch aspektów sumienia jest godne uwagi, ponieważ ukazuje zakotwiczenie moralności człowieka w ontycznej strukturze bytu ludzkiego i w Bogu, którego człowiek jest obrazem i podobieństwem.

Przed przystąpieniem do omawiania zagadnienia sumienia jako uzdolnienia oraz jako osądu w ujęciu B. Häringa należy poczynić kilka uwag, które ułatwią rozumienie jego myśli. Pierwsza z nich odnosi się do filologii niemieckiego słowa *Gewissen*, które oznacza sumienie. Polskie słowo „sumienie” nie budzi podobnych skojarzeń, co w języku niemieckim, łacińskim czy greckim<sup>1</sup>. Häring zauważa, że sumienie stanowi swego rodzaju „wspólną wiedzę” (*Wissen*) człowieka o sobie, bliźnich i Bogu. Tę osobliwą wiedzę człowiek zdobywa nie tylko na drodze refleksji, lecz dzięki rzeczywistemu spoglądaniu na Boga i innych ludzi<sup>2</sup>. Sumienie

<sup>1</sup> Łac. „con-scientia”, gr. „syn-eidesis”

<sup>2</sup> „Das lateinische Wort conscientia ist eine Zusammensetzung von „con” (zusammen) und „scire” (wissen). Gewissen ist eine ganz besondere Form des Wissens und Kennens, ein Kennen im innersten Heiligtum, in dem der Mensch sich mit Gott und seinen Mitmenschen konfrontieren kann, so wie er ist” (B. Häring, *Frei in Christus. Moraltheologie für die Praxis des*

rozumiane jako „wspólna wiedza” wyraża jednocześnie mądrość ludzkości, jej doświadczenie, czy też dążenie do prawdy.

Druga uwaga odnosi się do podziału sumienia, który Häring stosuje, bazując na scholastyce i tradycji moralistów. Niemiecki redemptorysta wyróżnia sumienie jako uzdolnienie (niem. *Gewissensanlage*; łac. *synteresis* lub *synderesis*)<sup>3</sup> oraz sumienie jako osąd (niem. *Gewissensspruch*; łac. *conscientia*). Niekiedy zamiast *Gewissensanlage* Häring używa wyrażenia *Urgewissen* (prasumienie), które również oznacza sumienie jako uzdolnienie, a zamiast *Gewissensspruch* używa *Situationsgewissen* (sytuacyjne sumienie)<sup>4</sup> Znajomość tego rozróżnienia jest niezbędna przy właściwej lekturze jego pism, zwłaszcza, że często pojawia się samo słowo *Gewissen* i wówczas z kontekstu należy rozpoznać właściwy aspekt sumienia, bądź obydwa te aspekty razem wzięte.

Trzecia uwaga dotyczy różnorodnej terminologii, jakiej używa Häring na oznaczenie pojęcia „dusza” Niekiedy używa pojęcia „iskra duszy” (niem. *Seelenfünklein*; łac. *scintilla animae*)<sup>5</sup> Do innych pojęć zamiennie używanych przez Häringa, które oznaczają rzeczywistość zawartą w słowie „dusza”, należą takie jak „podstawa duszy” (*Seelengrund*), „głębina duszy” (*Seelentiefe*). Te różnorakie określenia Häring stosuje zamiennie jako synonimy, które oznaczają duszę, będącą formą życia człowieka.

Warto również na koniec dodać, że niemieckie przymiotniki *seelisch* i *psychisch* oraz polskie odpowiedniki „duchowy” i „psychiczny” są tożsame. Należy więc mieć świadomość, że określenia typu „sumienie jako psychiczne (lub duchowe) uzdolnienie” odnoszą się do uzdolnienia, które pochodzi od duszy<sup>6</sup>. Świadomość tych uwag ułatwia rozumienie treści i rzeczywistości, o jakich będzie mowa.

---

*christlichen Lebens. Das Fundament aus Schrift und Tradition*, Band I, Freiburg–Basel–Wien 1979, s. 226 [dalej: FC, B. I]). H. Kuhn przybliży znaczenie słowa „sumienie” (niem. *Gewissen*). Jest ono wiedzą (*Wissen*), poprzez którą wtajemniczony łączy się sam ze sobą, zna siebie samego, ale w osobliwy sposób. Sumienie jest pokrewne z refleksją, jest wiedzą pewną, bez wątplenia, bezpośrednią, wynikającą z orzeczeń sumienia. Tego, co sumienie orzeka, nie da się podważyć. Por. H. Kuhn, *Sumienie pomiędzy wolnością a prawem*, [w:] *Moralność chrześcijańska*, red. L. Balter, K. Czulak, P. Góralczyk, S. Stancel, Poznań–Warszawa 1987, s. 61.

<sup>3</sup> B. Häring, *Nauka Chrystusa. Zasadnicza postać chrześcijańskiego życia. Teologia moralna ogólna*, tłum. J. Klenowski, t. 1, Poznań 1962, s. 158 (dalej: NC, T. I).

<sup>4</sup> B. Häring, *Aspekte des Gewissens*, „Theologie der Gegenwart” 22/3:1979, s. 160–163.

<sup>5</sup> Häring zauważa, że liczni scholastycy, mistycy, umiejscawiają sumienie w tzw. *scintilla animae*, w najbardziej wewnętrznym szczycie duszy, czy też w samym jej zarzewiu, najmniej dostępnym zepsuciu przez grzech. Por. NC T. I, s. 159.

<sup>6</sup> NC T. I, s. 158 n. Język niemiecki posiada także dwa rzeczowniki oznaczające duszę: *die Seele* i *die Psyche*. Pierwszy pochodzi z języka germańskiego. Wedle przekonania Germanów dusze nienarodzonych i zmarłych przebywały w wodach (*der See* – jezioro; *die See* – morze). Drugi natomiast rzeczownik, *Psyche*, pochodzi z języka greckiego.

## SUMIENIE JAKO DUCHOWE UZDOLNIENIE

Koncepcja sumienia w ujęciu Häringa, najogólniej mówiąc, łączy koncepcję św. Augustyna, która akcentuje naturalną skłonność woli człowieka do prawdziwego dobra, oraz koncepcję św. Tomasza, która podkreśla podobieństwo do Boga wyrażające się w rozumie praktycznym. Nie opowiada się on jednak za żadną z nich, lecz podchodzi do nich w sposób selektywny i twórczy, czemu sam daje wyraz, gdy stwierdza, że

ostatecznej jednak dynamiki sumienia nie można wyjaśnić naturą rozumu i woli, wziętych z osobna, lecz raczej ich zespoleniem w głębi duszy, w tym najwyższym podobieństwie człowieka do Boga, wyrażającym się w jedności, która istnieje i działa w głębi duszy<sup>7</sup>

Sumienie jako uzdolnienie (*synteresis*) nie jest jedną z wielu duchowych zdolności duszy czy jej władz. Nie posiada ono swojego miejsca ani w woli, ani w intelekcie, ani też w uczuciu, lecz jest wewnętrzną podstawą ich harmonii, która zakorzeniona jest w głębi duszy<sup>8</sup>. Häring mówiąc o „głębi duszy” (*Seelentiefe*), nawiązuje do *scintilla animae* (iskry duszy) Aleksandra z Hales i św. Bonawentury. Uważali oni *synderesis* za szlachetną cechę woli, która nierozzerwalnie wiązała ją z poznaniem dobrem. Dzięki temu wola na podstawie wrodzonej jej tendencji dąży do miłowania dobra i prawdy. Stworzona do prawdziwej miłości wola posiada przyporządkowanie do przedmiotu właściwie poznanego i staje się właściwym osądem sumienia. Pierwotnym fundamentem *synderesis* jest więc „iskra duszy”, mocą której człowiek jest obrazem miłości Boga. Sumienie jest tym bardziej prawe, im bardziej Bóg działa w podstawie duszy i przyciąga do siebie miłość człowieka. Häring zauważając wykrzywienie tej teorii, jakiego dokonał późniejszy woluntaryzm w zbyt jednostronnym interpretowaniu woli, docenia jej religijną głębię. Podkreśla zwłaszcza jej zdolność poznawczą oraz to, jak bardzo pochodzi ona z miłości i do miłości dąży, gdy człowiek otwiera się na Boga i żyje według wewnętrznej prawdy<sup>9</sup>. Häring podkreśla wewnętrzną jedność władz duszy w jej podstawie (*Seelengrund*), czyli w głębi duszy (*Seelentiefe*) zwanej też „iskrą duszy” (*Seelenfünklein*)<sup>10</sup>. Na mocy tej podstawy, jaką jest dusza oraz

<sup>7</sup> NC T. I, s. 160.

<sup>8</sup> FC B. I, s. 236.

<sup>9</sup> FC B. I, s. 233.

<sup>10</sup> B. Häring, *Christ in einer neuen Welt. Lebensgestaltung aus dem Glauben*, Bonn 1958, s. 95 (dalej: LCW); FC B. I, s. 236. Cennym dopowiedzeniem do tego zagadnienia jest myśl kard. J. Ratzingera, który rozwijając wątek sumienia jako „iskry duszy”, mówi o dwóch płaszczyznach sumienia: *anamnezis* (*synderesis*, *synteresis*) i *conscientia*. Por. J. Ratzinger, *Prawda. Wartości. Władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne?*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 46–53.

jedność wszystkich jej władz, człowiek jest obrazem Trójcy Świętej i nieustannie dąży do wewnętrznej jedności rozumu i woli, jeśli ulegają one rozproszeniu<sup>11</sup>

Sumieniu jako uzdolnieniu Häring poświęca wiele uwagi. Jednym razem mówi, że jest ono naturalnym dążeniem ludzkiej osoby do wewnętrznej jedności z Bogiem, źródłem wszelkiej prawdy i dobra (wartości)<sup>12</sup>, a innym razem jest ono stróżem wewnętrznej harmonii<sup>13</sup>. Owo dążenie sumienia (poznającego intelektu) jest tak przyporządkowane prawdzie i wartościom, jak wola naturalnie przyporządkowana jest do dobra. Sumienie jest obrazem Bożym w duszy, która broni się przed odejściem od dobra i od Boga<sup>14</sup>. Zdaniem Häringa, sumienie będąc wewnętrznym dążeniem człowieka do całości i jedności, zmierza do syntezy pomiędzy poznaniem i miłowaniem, w którym wyraża się ostateczne pragnienie zjednoczenia człowieka ze źródłem wszelkiego dobra, prawdy i piękna oraz z ludzką wspólnotą. Doskonałość ludzkiej osoby polega na tym, że będąc stworzoną na obraz i podobieństwo Boga, powinna stawać się w jedności poznania i chcenia coraz doskonalszym odbiciem jedności Boskich Osób poprzez większą i czystsza miłość<sup>15</sup>. Ostateczna dynamika sumienia polega na zespoleniu rozumu i woli w głębi duszy, które jest jednocześnie najwyższym podobieństwem człowieka do Boga, wyrażającym się w jedności istnienia i działania<sup>16</sup>. Sytuując sumienie w podstawie duszy, w owej *scintilla animae* (iskrze duszy), będącej obrazem Boga, Häring wyjaśnia znaczenie podobieństwa duszy ludzkiej do Boga. W Bogu Poznający-Miłujący Ojciec, Jego Poznanie-Słowo oraz Jego Miłość-Duch Święty są zjednoczeni w jednej boskiej naturze, trzy Osoby w jednej istocie. Dusza jako całość (dusza, rozum i wola) jest obrazem i podobieństwem Trójcy Świętej. Rozejście się poznania i chcenia w działaniu wywołuje ból w głębi duszy, który jest jednocześnie bólem sumienia. Jedność władz duszy jest podobieństwem mocy jedności Osób boskich<sup>17</sup>

<sup>11</sup> CW s. 95, por. NC T. I, s. 160–161.

<sup>12</sup> Häring często posługuje się wyrażeniem „wartość” dla podkreślenia konkretnego dobra. Pojęcia „dobro” używa dla podkreślenia dobra ogólnego. Niekiedy też używa tych wyrazów zamiennie.

<sup>13</sup> B. Häring, *Acting on the Word. The challenge to religious communities in an age of renewal*, Ontario 1968, s. 216–217.

<sup>14</sup> B. Häring, *Skrupulosität, Gewissen und Verantwortung*, „Anima” 11:1956, s. 41.

<sup>15</sup> B. Häring, *Die große Versöhnung. Neue Perspektiven des Bußsakramentes*, Salzburg: Otto Müller, 1970, s. 125–126.

<sup>16</sup> NC T. I, s. 160.

<sup>17</sup> NC T. I, s. 160–161. We *Frei in Christus* Häring nazywa ową jedność Osób Boskich wzajemnym przenikaniem się, perychorezą. Por. FC B. I, s. 237. Podobnie też jedność władz duszy jest perychorezą. Ich wewnętrzne i wzajemne przenikanie się jest nie tylko zewnętrznym obrazem, lecz także wewnętrznym udziałem w miłości, prawdzie i jedności Boga. Por. tamże, s. 238.

Sumienie jako uzdolnienie duszy sprawia, że człowiek musi zająć właściwy stosunek względem poznanego dobra i zarazem Boga, ponieważ od jego postawy względem tego dobra uzależnione jest jego zbawienie<sup>18</sup>. Dynamiczny charakter sumienia, który wyraża się w zajęciu właściwego stosunku wobec poznanego dobra, dopełniony zostaje wymiarem transcendentnym, czyli dążeniem do tego dobra ze względu na Boga. Rozum i wolna wola pełniące podstawową rolę w strukturze poznania dobra i dążenia do niego stanowią jedność poznawczo-wolitywną w akcie moralnym, która polega na dążeniu woli do dobra poznanego przez rozum<sup>19</sup>. Owo podporządkowanie woli dobru poznanemu przez rozum wynika z nierozdzielnej jedności pomiędzy prawdą a wolnością. Wolna wola człowieka należy do sumienia nie jako wola swobodnie błędząca, lecz jako wola dążąca do dobra, które poznaje intelekt. Od woli, dzięki jej fundamentalnej zdolności do afirmacji wartości, zależy zdolność poznania i doświadczenia tychże wartości<sup>20</sup>. Chrześcijańska moralność będąc wierną miłością prawdy, która ofiarowana jest człowiekowi w Chrystusie oraz czynieniem prawdy w miłości, aby wzrastać ku Chrystusowi, nie oznacza dowolnej wolności, lecz jest wolnością i wiernością Chrystusowi i prawdzie przez Niego objawionej<sup>21</sup>. Jezus Chrystus jest naczelną prawdą, którą poznaje rozum i do której dąży wola. On jest nie tylko prawdą, lecz także drogą do prawdy o człowieku. W Nim znajduje swoje miejsce i pełnię prawda wszystkich i każdego pojedynczego człowieka<sup>22</sup>.

## Moralne i religijne uzdolnienie

Häring nazywa wprost sumienie moralnym uzdolnieniem<sup>23</sup>. Istotną zatem rolą sumienia jest troska o moralne życie osoby, podczas gdy dusza jest jedynie formą ciała, organizacją jego życia. Moralność występuje jedynie u człowieka, ponieważ on został obdarzony przez Boga sumieniem, a więc zdolnością do prowadzenia życia moralnego według zasady: czyń dobro, unikaj zła. Sumienie jako moralne uzdolnienie podkreśla zdolność

<sup>18</sup> NC T. I, s. 158.

<sup>19</sup> CW s. 94–96.

<sup>20</sup> B. Häring, *La teologia morale studiata come solidarietà di salvezza in Cristo tra tutti gli uomini. Sommario della Sessione di Teologia Morale diretta dal Padre Bernhard Haering per i Saveriani dell'Africa Centrale*, Bukavu 1973, s. 5.

<sup>21</sup> B. Häring, *Frei in Christus. Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens. Der Weg des Menschen zur Wahrheit und Liebe*, t. 2, Freiburg–Basel–Wien 1980, s. 17 (dalej: FC B. II).

<sup>22</sup> Tamże, s. 30–31.

<sup>23</sup> NC T. I, s. 161.

człowieka do życia moralnego i zarazem konieczność (mowa tutaj o osobach psychicznie zdrowych). Häring nazywa także sumienie moralnym zjawiskiem, ponieważ kierują się nim również ludzie niereligijni<sup>24</sup>.

Sumienie, będąc moralnym uzdolnieniem, łączy się z religijnością. Podstawą łączenia moralności z religijnością jest to, że rozdarcie w obrębie władz duszy, do jakiego człowiek doprowadza, jest również rozdzieleniem jedności duszy z Bogiem. Owo rozdarcie teologia moralna nazywa grzechem. Na tym gruncie dokonuje się nawrócenie do Boga, powrót do jedności poznania i działania, która wynika ze zjednoczenia duszy z Bogiem. Grzech jest zatem nie tylko złem w duszy, ale również sprzeciwem wobec Boga. Kiedy człowiek popełnia grzech, rani swoje jestestwo, jego sumienie kieruje go do własnego „ja”, gdzie dostrzega winę, słyszy głos wartości i wezwanie do poprawy. Przez moralne posłuszeństwo wobec wartości dusza człowieka staje się zdrowa, natomiast przez moralne nieposłuszeństwo wobec wartości (dobra) staje się ona chora. Häring akcentuje tutaj zobowiązujący charakter dobra, które woła do duszy człowieka. Dobro czynione z miłości ku niemu jest wyrazem potężnej mocy wewnętrznego zdrowia duszy, które wynika z wewnętrznej jedności panującej w duszy<sup>25</sup>.

Häring zauważa, że pierwszym zadaniem sumienia jest skierowanie osoby do własnego „ja”. Ta funkcja sumienia występująca w początkowym etapie pojawienia się zła prowadzić ma do uzdrowienia duszy człowieka, czyli zajęcia właściwego stosunku wobec dobra. Tym, co uzdrowia duszę, jest dobro, sumienie natomiast stoi na straży jej zdrowia, a więc wyboru właściwego dobra. Jednak skierowanie osoby do własnego „ja” nie wyczerpuje zadania sumienia. Kolejne zadanie sumienia, zdaniem Häringa, polega na prowadzeniu człowieka do osobowego Boga. Dobro, które jest tak żywotne w człowieku, zobowiązuje go i stawia mu żądania, by do niego dążyć, nie jest martwą zasadą, lecz za nim stoi żywa i żyjąca osoba. Im głębsze jest moralne podłoże sumienia, tym silniejszy pojawia się związek z Bogiem, ponieważ sumienie jest w swej istocie zjawiskiem religijnym, a ostatecznie tłumaczy je podobieństwo człowieka do Boga. Głębia (istota) sumienia człowieka ujawnia się wówczas, gdy dusza dostrzega za wzywającym dobrem wzywającego Boga lub za wyrzutem sumienia osąd żyjącego, osobowego Boga. Häring przyznaje, że nie w każdym osądzie sumienia można się dopatrywać wyraźnego głosu Boga, jednak sumienie jest o tyle głosem Boga, że człowiek sam musi się potrudzić, by zdobyć słuszny osąd sumienia. Sumienie jako uzdolnienie, które

<sup>24</sup> Tamże, s. 164.

<sup>25</sup> Tamże, s. 162–163.

pobudza do postępowania według własnego zapatrywania, jest zawsze głosem Boga, natomiast osąd sumienia, który odchodzi od słusznego, złotego środka, jest błędnym postępowaniem<sup>26</sup>.

### Dążenie do prawdy i pełnienie dobra

Sumienie jako moralne uzdolnienie kieruje ludzkiego ducha do prawdy obiektywnej i dobra. Można je rozumieć jako duchowy pęd samozachowawczy, pochodzący z pędu duszy do zachowania jedności pomiędzy prawdą i dobrem. Jako uzdolnienie sumienie również otwiera duszę na Boga, Źródło wszelkiej prawdy i dobra, ponieważ jedność duszy z Bogiem umożliwia prawdziwą jedność duszy w obrębie jej władz<sup>27</sup>. Ono samo z siebie nie jest autorem prawdy ani jej z siebie nie czerpie. Człowiek ma tę właściwość, że ono pobudza go do uzgadniania woli z poznaną prawdą, do poszukiwania prawdy przed czynem i po jego spełnieniu. Sumienie łączy się ściśle z obiektywną prawdą, a ostatecznie z pouczającym człowieka Bogiem. Pełnia tego pouczenia jest w Chrystusie i przez Chrystusa w Duchu Świętym, który naucza w Kościele<sup>28</sup>.

Zdaniem Häringa, podręczniki teologii moralnej poprzednich stuleci koncentrowały się jednostronnie na scholastycznym pojęciu sumienia, zwanym *conscientia*, które ograniczało się do pojedynczego aktu w odniesieniu do tego, co jest właściwe „tu i teraz”, natomiast nie zwracano zbyt dużej uwagi na sumienie jako trwałe uzdolnienie (*synteresis*), będące wewnętrznym dążeniem do prawdy w czynie. Przy ujmowaniu sumienia, podkreśla Häring, nie można jednak pomijać tego wymiaru. Ono wzywa człowieka do nieustrudzonego poszukiwania prawdy i dobra<sup>29</sup>. Sumienie jest przyporządkowane prawdzie na podstawie swojej wewnętrznej natury. Wymaga ono działania stosownie do poznanej prawdy i adekwatnego wysiłku, aby rzetelnie badać poznaną prawdę, a więc zarówno prawo Boga i Kościoła, jak również polecenie Boga, które jest rozpoznawalne przez wewnętrzną łaskę i zewnętrzne kierownictwo<sup>30</sup>.

Z poznaniem i dążeniem sumienia do prawdy związane jest także stosunkowo nowe w teologii moralnej zagadnienie sumienia kreatywnego<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> Tamże, s. 164–165.

<sup>27</sup> Tamże, s. 161.

<sup>28</sup> Tamże, s. 165–166.

<sup>29</sup> B. Häring, *Personalismus in Philosophie und Theologie*, München und Freiburg i. Br. 1968, s. 76 (dalej: PPhTh).

<sup>30</sup> CW s. 120.

<sup>31</sup> A. Szostek zauważa m.in., że nową teologię moralną najtrafniej zdaje się wyrażać teza, zgodnie z którą rozum ludzki zdolny jest i powołany do tego, by normy postępowania ustanawiać (*schaffen, erfinden*), nie zaś je tylko biernie rozpoznawać (*entdecken, finden*). W gruncie

Encyklika *Veritatis splendor* odrzuca wszelkiego rodzaju kreatywną interpretację sumienia<sup>32</sup>. P. Góralczyk w charakterystyce kreatywnego sumienia podkreśla, że przedstawiciele tej koncepcji akcentują przede wszystkim fakt powiązania sumienia z całą sferą psychiki i uczuć, historyczność człowieka i jego podatność na środowisko społeczne i kulturowe<sup>33</sup>

Häring również posługuje się wyrażeniem „kreatywne sumienie” Znaczenie, jakie temu wyrażeniu nadaje niemiecki redemptorysta, odbiega jednak od ogólnie przyjętego, które przedstawia *Veritatis splendor*, P. Góralczyk, czy też A. Szostek. Häring uważa, że pod wpływem łaski Bożej kreatywne sumienie wyprowadza człowieka z egoizmu i kieruje go do wzajemności sumień, do wspólnoty i współodpowiedzialności<sup>34</sup> Kreatywny charakter sumienia i jego dynamika na drodze do dobra i prawdy, zauważa Häring, zależy od wielu czynników, m.in. od zdrowia i integralności sumienia jako uzdolnienia i od dążenia do wewnętrznej jedności i otwartości; od wytrzymałości i jasności opcji fundamentalnej; od zasadniczych postaw, jak wdzięczność, nadzieja, czujność, gotowość, wewnętrzny pokój jako kształtowanie postaci opcji fundamentalnej w całości duchowego życia i działania; od wzajemnego szacunku dla sumień; od środowiska, które zaprasza do twórczej wolności i wierności i wreszcie,

rzeczy jest to nowe ujęcie struktury i roli sumienia (czyli rozumu praktycznego) w etyce. To sumienie nazywa się kreatywnym (*das kreative Gewissen*), twórczym rozumem (*die schöpferische Vernunft*). Jego akty ugruntowane są w prawodawczej autonomii (*gesetzgeberische Autonomie*). Ich moralną kwalifikację musi podmiot (własnymi aktami sumienia) każdorazowo odkrywać, ustalając ich stosunek do ogólnych i niezmiennych praw. Sąd sumienia jest więc „twórczy” o tyle, o ile jest efektem twórczego, wymagającego niemalej wyobraźni, dążenia do prawdy. Por. A. Szostek, *Natura, rozum, wolność. Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*, Rzym 1990, s. 15 n. A. Szostek analizując myśl J. Fuchsa zauważa w niej przeformułowanie tradycyjnej koncepcji sumienia. Por. tamże, s. 118–121.

<sup>32</sup> Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 54 (dalej: VS). Zwolennicy kreatywnej teorii sumienia utrzymują, że nie można we wszystkich wypadkach zastosować ogólnych norm moralnych, gdyż poszczególne rzeczywistości jest tak bogata, iż nie każdy człowiek zdolny jest dokonać osobistej decyzji, jak powinien postąpić. Istniejące normy ogólne „stanowią nie tyle obiektywne i wiążące kryteria sądu sumienia, ile raczej tworzą ogólną perspektywę, która w pewnym przybliżeniu wskazuje człowiekowi, jak powinien uporządkować swoje życie osobiste i społeczne” (VS 55).

<sup>33</sup> P. Góralczyk podkreśla, że kreatywna interpretacja sumienia ma swoje daleko idące konsekwencje w budowaniu etyki i teologii moralnej. Człowiek może wszystko, co potrafi, by mógł realizować swój wolny autoprojekt. Nie wiąże go jego własna natura, ponieważ stale w człowieku są tylko uprzednie względem wszelkich aktów wybory. Osobowy podmiot ludzki jest autonomiczny wobec biofizjologicznych praw, wobec metafizyki, a nawet wobec wiary. Człowiek jest po prostu wezwany, by tworzyć prawdę o sobie, sumienie zaś stanowiłoby ostateczną instancję orzekającą o dobru i złu. Por. P. Góralczyk, *Prawo moralne a sumienie w encyklice „Veritatis splendor”*, „Studia Theologica Varsoviensia” 32:1994, nr 1, s. 45–46; por. VS 55.

<sup>34</sup> FC B. I, s. 258.



od rzeczywistej wierności i twórczej wolności, szukania prawdy i dobra oraz od gotowości zgodnego działania według tych czynników. Mając na uwadze owe elementy, można właściwie zrozumieć używane przez Häringa takie wyrażenia, jak kreatywna wierność i kreatywna wolność sumienia. Twórcze jakości sumienia, twierdzi Häring, zostały wyrażone już przez św. Tomasza, kiedy mówi o możliwości intuicyjnego poznania dobra na podstawie współ-naturalności z dobrem. Osiągnięcie tego wewnętrznego pokrewieństwa wyboru jest całkowicie dziełem Ducha Świętego, który tak uzdalnia człowieka, aby przynosił obfity owoc w postaci nieustannej wierności własnemu sumieniu, co w czynie jest niczym innym, jak wiernością wobec Ducha Świętego<sup>35</sup>. Dzięki wierze i Duchowi Świętemu teologia moralna, której w szczególny sposób chodzi o twórczą wierność i wolność, nie może, zdaniem Häringa, zbyt wysoko cenić wymiaru poznania opartego jedynie na rozumie. Wzrastająca wiedza o fakcie i naturze rozumowego poznania skłania go do twierdzenia, że abstrakcyjna i systematyczna wiedza przedstawia drugorzędną i pochodną formę poznania. W tym samym kierunku zmierza inne spostrzeżenie, mianowicie to, że w duchowym wzroście osoby są elementy, w których otwierają się przed sumieniem nowe płaszczyzny. Głębia sumienia mówi człowiekowi w pewnych momentach życia, że nadszedł czas, by przejść obecną fazę rozwoju i w wyższej ją zintegrować. Właśnie w tym punkcie intuicyjne poznanie odgrywa znaczną rolę<sup>36</sup>. Kreatywny charakter sumienia w ujęciu B. Häringa można by więc nazwać otwartością na działanie Ducha Świętego i bliźnich oraz podporządkowaniem obiektywnej prawdzie.

Szczególnego akcentu w omawianiu sumienia jako uzdolnienia domaga się wspólnotowe dążenie do prawdy. Społeczny charakter dążenia do prawdy nie jest czymś dodatkowym dla moralności, lecz jej elementem istotnym. Wspólnota, która spotyka się z prawdą w sposób egzystencjalny poprzez jej przyjmowanie i dzielenie się nią, wspólne jej szukanie i solidarne wobec niej zobowiązanie, postępuje na drodze do prawdy poprzez udział w wyzwalającej wierności Chrystusowi<sup>37</sup>. Häring pisząc o kompetencji sumienia, w której opowiada się za niemożnością decydowania w sumieniu za inną osobę, nie ma na myśli samowolnej autonomii, lecz całkowite zdanie się na Boga, który udziela potrzebnej kompetencji dla zgodnych z prawdą decyzji. Oznacza to napomnienie do absolutnej uczciwości motywów i do modlitwy, która konfrontuje człowieka z Bogiem<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> FC B. I, s. 239–240.

<sup>36</sup> FC B. I, s. 240.

<sup>37</sup> FC B. II, s. 18–19.

<sup>38</sup> B. Häring, *Theologie im Protest. Die Kirche im Konflikt*, Salzburg 1971, s. 128 (dalej: ThP).

Wolność jest niezbywalnym prawem każdego człowieka w dążeniu do poznania prawdy, która według swego początku i celu jest tylko jedna. Stąd też dążenie do niej wymaga czasu. Häring podkreśla, że chociaż nie wszyscy do niej doszli, to już przez samo gorliwe jej poszukiwanie, pragnienie jej, człowiek jest na drodze do prawdy<sup>39</sup>

Poznanie prawdy i dążenie do niej nie wyczerpuje zadań sumienia jako uzdolnienia. Dzięki sumieniu człowiek dąży do pełnienia dobra. W osądzie sumienia słyszy wymaganie dobra, które jest wezwaniem Boga, oraz doniosłe w danej sytuacji wezwanie wartości będącej zarazem jego drogą do zbawienia. Uzdolnienie sumienia sprawia, że człowiek uważa owo wezwanie za wymóg jego duchowej egzystencji<sup>40</sup>.

Pełnienie dobra urzeczywistnia się w aktach decyzji, w których sumienie odgrywa szczególną rolę z tej racji, że jest ono ostateczną instancją tej decyzji. Jemu przysługuje wyłączna kompetencja względem jego moralnych decyzji. Taki stan wymaga od człowieka szczególnej ostrożności w powoływaniu się na „prawość własnego sumienia”<sup>41</sup>. Poprzez wybór w sumieniu człowiek odpowiada za swoje zbawienie. Häring odrzuca pogląd, jakoby indywidualne sumienie było wyrocznią. Podkreśla, że głos słuszny i doskonały sumienia jest w rzeczywistości osądem roztropności lub darem Ducha Świętego. Nie każdy jednak osąd sumienia pochodzi z doskonałej roztropności, a tym mniej z darów Ducha Świętego. Człowiek sumienny w formowaniu swej pewności nie powinien przekraczać granic swej roztropności, ani powoływać się na swe indywidualne sumienie i upierać się przy swoim zdaniu, jeśli w poszczególnym wypadku brakuje mu lub nie starcza potrzebnej roztropności. Orzeczenie roztropności jest zatem zawsze dyktatem sumienia (dotyczącym obowiązków); natomiast dyktat sumienia nie zawsze jest orzeczeniem doskonałej roztropności. Człowiek, który odwraca się od roztropności, zwodzi samego siebie w osądach sumienia<sup>42</sup>.

## Otwartość na Boga i odpowiedzialność

Sumienie jako moralne uzdolnienie podlega również Bogu i ukierunkowuje ducha ludzkiego na obiektywną prawdę i obiektywne dobro. Jedność duszy wyraża się nie tylko poprzez rozum oddany prawdziwej war-

<sup>39</sup> FC B. II, s. 33.

<sup>40</sup> B. Häring, *Nauka Chrystusa. Świętość a dobro. Wzajemny stosunek religii i moralności*, Poznań 1963, t. 4, s. 22.

<sup>41</sup> ThP s. 128.

<sup>42</sup> NC T. I, s. 294–295.

tości i wolę oddaną prawdziwemu dobru, lecz poprzez osobową głębię duszy, którą dotyka żywe Źródło wszelkiej prawdy i dobra. To właśnie dusza w najgłębszej swej istocie tworzy jedno z żyjącym Bogiem, ponieważ On utrzymuje ją w prawdzie, dobru i jedności. Owa harmonia ze światem prawdy i dobra zapewnia obiektywne dobro i prawdę<sup>43</sup>. Otwartość ludzkiego sumienia na Boga pochodzi z faktu, że On jest ostateczną normą każdego sumienia i w sobie wybrany sposób poucza ludzkie sumienie odpowiednio do jego istoty: naturalne sumienie przez prawo naturalne, natomiast sumienie ukształtowane nadprzyrodzoną łaską wiary przez nadprzyrodzone objawienie<sup>44</sup>.

Häring dokonuje analizy sumienia nie tylko w odniesieniu do Boga i wiary, lecz także do odpowiedzialności. Pojęciu „odpowiedzialność” nadaje on znaczenie personalistyczne, gdzie człowiek odpowiada Bogu i wspólnocie całym swoim działaniem. W prawdziwej odpowiedzi, która staje się współodpowiedzialnością, zawarta jest otwartość, gotowość do słuchania oraz objawia się zmysł wspólnoty. Kiedy Häring mówi, że miłość i troska o zbawienie są ostatecznym kryterium dojrzałego sumienia, nie przeczy on sumieniu jako stróżowi jedności władz duszy, lecz zakłada je u ich podstaw. Wiara i przekonanie sumienia są tutaj dwoma fundamentalnymi pojęciami. Bez prawdziwego przekonania nie ma wiary zbawienia. Prawdziwość przekonania z wiary nie pozwala się oddzielić od prawdziwości przekonania sumienia. Egzystencjalne otwarcie się na wiarę pozwala doświadczać stopniowej przemiany ku większej czujności sumienia i silniejszego jego przekonania. Wierzący jest mocno przekonany w sumieniu, że zbawienie i uzdrowienie człowieka i świata leży tylko w miłości<sup>45</sup>. Doskonałość sumienia przejawia się w jego oświeceniu wiarą i napełnieniu miłością<sup>46</sup>.

### SUMIENIE JAKO OSĄD

Obok sumienia jako uzdolnienia istotnym aspektem jego żywotności jest wydawanie sądów. Rzeczywistość sądu sumienia jest złożona. Tworzy ją moralne poznanie, bogate doświadczenie, duchowy instynkt oraz zdrowe życie uczuciowe. Duchowy instynkt jest wyrazem całej osobowości, jej mniejszego lub większego zrośnięcia się z dobrem oraz jej związku z Bogiem jako jej źródłem życia. Na tej podstawie Häring zauważa, że

<sup>43</sup> NC T. I, s. 161.

<sup>44</sup> Tamże, s. 166.

<sup>45</sup> Tamże, s. 91–94.

<sup>46</sup> NC T. I, s. 157.

sąd sumienia w danej sytuacji (akt sumienia) nie jest samym skutkiem psychicznego zdrowia, lecz wyrazem osobowości w jej duchowej i moralnej dojrzałości<sup>47</sup>

Sumienie jako osąd orzeka o dobru i prawdzie. Oznacza to, że osoba wydaje sądy przed czynem i po jego wykonaniu, czyli ocenia je<sup>48</sup> Sumienie jako uzdolnienie w pewnym znaczeniu jest nieomyślne, natomiast osądy sumienia mogą być błędne<sup>49</sup> Te dwa aspekty sumienia służą Häringowi do rozwiązania problemu obowiązywalności błędnego osądu sumienia<sup>50</sup>. Absolutne posłuszeństwo sumieniu znajduje swoją podstawę w nieomyślnej pewności, że chcenie i poznawanie tak powinny się zgadzać w czynie, jak mają wspólną podstawę w duszy. Ten wypisany na duszy nakaz towarzyszy jako nieomyślna prawda również ulegającemu błędom poznaniu, a nawet całkiem błędnym osądom sumienia. Häring powołuje się na zdrową dynamikę sumienia, która kieruje wolną wolę ku poznaniu dobru. Nawet błędne poznanie dobra nie zwalnia osoby i jej woli od podążania za tak poznanym dobrem. Za błędnym osądem sumienia stoi Bóg, którego głos człowiek ostatecznie słyszy w sumieniu, chociaż ten głos został źle zrozumiany<sup>51</sup>.

Häring dostrzega dwa źródła błędnego osądu sumienia. Pierwszym jest niezawinione przez wolną wolę złe zrozumienie głosu Boga w sercu człowieka. Chociaż wiąże się to z posłuszeństwem błędnemu sumieniu, to jednak człowiek jest wciąż otwarty na przemianę i nawrócenie. Drugie źródło błędnego osądu sumienia pochodzi z dobrowolnie podtrzymywanej, przewrotnej postawy duchowej. Przeciwko takiej postawie sumienie jako uzdolnienie będzie w swej głębi w jakiś sposób protestowało. Jednak w takiej sytuacji człowiek sądząc powierzchownie i nie zwracając uwagi na całość, może uważać, że jego sumienie nakazuje mu tak postępować, jak mu dyktuje pochodzący z mętnego źródła osąd sumienia. Zawiniony

<sup>47</sup> Tenze, *Skrupulosität, Gewissen und Verantwortung...*, s. 41.

<sup>48</sup> B. Häring, *Moraltheologie und christliches Leben*, „Theologie der Gegenwart” 24/1:1981, s. 18.

<sup>49</sup> NC T. 1, s. 165; FC B. I, s. 241.

<sup>50</sup> Häring proponuje rozróżnienie między względną a idealną prawdą. Według tego rozróżnienia niezawinione błędne sumienie osiąga ten względny stopień prawdy, który jest możliwy w danej sytuacji dla człowieka znajdującego się na drodze do celu. Chociaż brakuje mu doskonałości, do której jest przeznaczony, to jednak znajduje się na drodze, która prowadzi do niej. Według Häringa, nie chodzi tu w danej sytuacji o zło moralne w pełnym znaczeniu, lecz raczej o przejściowe jeszcze nienapełnienie się dobrem (o *absentia boni* – o nieobecność dobra). Takie ujęcie współbrzmi z dążącą do rozwoju egzystencją i z nawróceniem, które powinno się wciąż coraz bardziej pogłębiać. Por. NC T. I, s. 173–174.

<sup>51</sup> Häring powołuje się na słusność słów kardynała Newmana, który powiedział, że posłuszeństwo sumieniu, nawet sumieniu błędnemu, jest najlepszą drogą do światła. Por. NC T. I, s. 173.

błądny osąd sumienia łączy się zawsze w życiu i działalności psychicznej z przestrogą sumienia, by dusza albo bezpośrednio raz jeszcze sprawdziła swe błędne stanowisko, albo by zahamowała źródło tego błędu, to jest zmieniła swe fałszywe nastawienie<sup>52</sup>.

Ważną rolę w wydawaniu sądów odgrywają czujność, mądrość oraz dar rozróżniania. Prawdziwy osąd sumienia jest osądem mądrej czujności, któremu prasumienie (sumienie jako uzdolnienie) udziela swojej przynaglającej siły do działania. Dar rozróżniania jest łaską Bożą, zdolnością wybierania dobra oraz odrzucania zła. Ten aspekt sumienia jest ściśle związany z tzw. sumieniem kreatywnym. Pod wpływem łaski twórcze sumienie nie myśli jedynie o sobie. W pełnej świadomości decyduje ono o „wzajemnym byciu sumień” (*Füreinander der Gewissen*) w spojrzeniu na współ-człowieczeństwo i współodpowiedzialność<sup>53</sup>

Zarówno sumienie jako uzdolnienie, jak i sumienie jako osąd, zauważa Häring, charakteryzują się otwarciem na chrześcijańską cnotę roztropności, czyli na duchowe wyposażenie w dynamicznym dążeniu człowieka do dobra. Ta cnota jest mądrością, dzięki której Bóg poucza człowieka. Biblijne słowo „roztropność” pokrywa się w znacznej mierze z pojęciem „mądrość”<sup>54</sup> Roztropność jako cnota chrześcijańska (włana) może działać tylko w świetle wiary i pod kształtującą mocą miłości. Häring przypisuje cnotie roztropności odpowiedzialność za zbawczą doniosłość każdej chwili życia, która bez niej byłaby bezładnym zbiorem szczegółów. Prawo Boże, które ona bada w świetle wiary i z wycuciem mądrości, staje się dzięki niej nakazem chwili. Cnota roztropności ukazuje najwyraźniej, jak wielkie znaczenie w chrześcijańskiej moralności ma szczególna wola Boża w stosunku do danego człowieka w tej osobliwej sytuacji i chwili, w *kairós*, w godzinie łaski. Häring zauważa, że roztropność wyrasta na fundamencie pokory. Zadaniem roztropności jest to, by nie tylko przyglądać się wiecznie trwałym wartościom, lecz także z wszystkiego, co rzeczywiste poznawać wolę Bożą i dostosowywać do niej swoją działalność. Zadaniem roztropności jest staranie się o to, by człowiek usłyszał w sumieniu głos Boży, przemawiający przez dobrze zrozumianą rzeczywistość. Taki osąd sumienia, który skłania wolną wolę do czynu, jest należytą odpowiedzią na polecenie Boga w danej chwili. Zatem prawdziwy i pewny osąd sumienia jest osądem roztropności. Häring podkreśla, że gdzie zanika sumienie, tam jest bezsilna i pozbawiona pewności roztrop-

<sup>52</sup> Tamże, s. 174.

<sup>53</sup> B. Häring, *Aspekte des Gewissens...*, s. 160–163.

<sup>54</sup> Häring pisze, że człowiek jest w głębi duszy podatny na to, co może zagrażać jego całości i integralności. Konkretny osąd mądrości, doświadczany przez niego jako osąd sumienia, zależy przede wszystkim od zakorzenionego w duszy dążenia sumienia do całości, a więc od sumienia jako uzdolnienia. Por. FC B. I, s. 236–237.

ność. Dobrze uformowane sumienie jest najlepszą poręką właściwego postępu i rozwoju aktów roztropności, jakimi są szukanie rady, osądzanie i wydawanie nakazów. By cnota roztropności spełniała wszechstronnie swoje zadanie, potrzeba współdziałania wszystkich sił i uzdolnień duszy, a więc współdziałania wszystkich cnót, a zwłaszcza sprawiedliwości. Sprawiedliwość przejmuje rzeczowy osąd i nakaz roztropności i urzeczywistnia go, nie dając się wprowadzić w błąd przez samowolne, czyli nierzeczowe pobudki. Tak pojęta sprawiedliwość jest najwyższą z cnót moralnych. Jako centrum mocy posiada ona wartość miłości i realizuje się przy pomocy woli. Jako postawa woli sprawiedliwość jest wcześniejsza niż roztropność. Aby jednak sprawiedliwość urzeczywistnić w czynie, uprzedzić ją musi „miara roztropności” (osąd sumienia) i opanowanie popędów. Häring docenia wartość tomistycznego określenia sprawiedliwości będącej „mocną i stałą wolą oddawania każdemu, co mu się należy” Dla sprawiedliwości ważne jest to, że reguluje ona nie harmonię serc, lecz harmonię zewnętrznych świadczeń, porządek rzeczy i dóbr. Sprawiedliwość jest jednocześnie miłością<sup>55</sup>

\* \* \*

Analizy sumienia, jakich dokonuje Häring, stanowią cenne źródło jego antropologicznych poglądów. Odnajduje się w nich rozwinięcie tomistycznego ujęcia, które ujmuje duszę ludzką jako substancję, źródło jedności władz i ich podłoże. Häring docenia wartość Tomaszowego ujęcia władz duszy, gdzie rozum poznaje dobro, wola zaś dąży do dobra przedstawionego przez rozum, lecz nie ogranicza się do niej. Jego zachwyty nie obejmuje tylko duszy, która chce być czymś jednym w sobie poprzez tworzenie jedności ze światem prawdy i dobra poprzez jedność rozumu i woli, lecz także istotne pokrewieństwo rozumu z prawdą o dobru oraz poznanie dobra i prawdy. Poznane dobro nie pociągałoby woli, gdyby ona nie była stworzona dla dobra, gdyby poznana wartość i natura woli nie wołały tą samą mową miłości. Poznający rozum jest nie tylko spokrewniony z prawdą, ale przez wrodzoną pramiłość dąży również do dobra. Podobnie i wola jest nie tylko w jakiś sposób stworzona dla miłości, lecz przez zjednoczenie z rozumem w tej samej głębi duszy dąży do prawdziwego dobra.

Sumienie jako uzdolnienie jest „iskrą duszy” Dusza jako podstawa jedności rozumu i woli stanowi o podobieństwie człowieka do Boga. Na tej antropologiczno-teologicznej podstawie opiera Häring moralność czło-

<sup>55</sup> B. Häring, *Nauka Chrystusa. Powszechne królewskie władztwo Boga. Teologia moralna szczegółowa*, t. 3, Poznań 1963, s. 22–38.

wieka, która przejawia się w aktach sumienia jako uzdolnienia (*synteresis*) i jako sądu (*conscientia*). *Conscientia* ogranicza się do pojedynczego aktu sumienia w odniesieniu do tego, co jest właściwe „tu i teraz”. *Synteresis* oznacza trwałą zdolność sumienia, wewnętrzne dążenie do prawdy w czynie. Dzięki owej habitualnej zdolności, czyli na podstawie swojej wewnętrznej natury, sumienie jest przyporządkowane prawdzie oraz zwraca człowieka do poznawania, niestrudzonego poszukiwania prawdy i wydawania właściwych sądów o dobru. „Iskra duszy”, która wyraża podobieństwo do Boga, sprawia, że człowiek jest odpowiedzialny przed sobą samym i swoim Stwórcą za dążenie do prawdy i spełnianie dobra. Na tej podstawie pozwala się ono kierować Bogu za pomocą cnoty roztropności w unikaniu zła i dążeniu do dobra.

Analizy Häringa na temat sumienia ukazują zatem moralność człowieka na tle jego natury, ontycznej struktury, a ostatecznie na tle religijności, a więc związku człowieka z Bogiem, na którego obraz i podobieństwo został stworzony.

## DAS GEWISSEN ALS GEWISSENSANLAGE UND GEWISSENSSPRUCH BEI BERNHARD HÄRING

### Z u s a m m e n f a s s u n g

Die Gewissenstheorie von B. Häring ist ein Grund für seine Moralthologie und Anthropologie. Der deutsche Redemptorist unterscheidet zwei Aspekte des Gewissens, die eine komplementäre Ganzheit bilden: Gewissensanlage (*synteresis*) und Gewissensspruch (*conscientia*). *Synteresis* ist verankert in der Seele, die das Bild des Einheitsleben der Dreifaltigkeit ist. Die Gewissensanlage ist ein Wächter der Einheit und der Harmonie von Seelenkräften, dh. von Intellekt, Wille und Gemüt und von seiner Natur aus strebt nach Wahrheit und Gute. Sie ist im gewissem Sinne unfehlbar. Außerdem die Gewissensanlage hat die Fähigkeit, moralisch zu handeln. Im Handeln des Menschen kann und soll sie das Übel abwerfen und nach dem Guten streben. Sie ist auch ein religiöses Phänomen, weil ihre letzte Erklärung in der Gottebenbildlichkeit des Menschen liegt. Das Gewissensurteil kann in die Irre gehen, soweit es von der richtigen Mitte des Menschen abweicht, sich von der Gewissensanlage trennt und unabhängig wird. Nicht nur die Gewissensanlage, sondern auch das Gewissensurteil öffnen den handelnden Menschen auf die Tugenden, besonders auf die Klugheit.