

## OSOBISTE SUMIENIE JAKO KRYTERIUM DZIAŁANIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Tytuł tego artykułu nie wyraża całego bogactwa treści, szerokości i głębi zagadnień, jakie się mieszczą w pojęciu „osobistego sumienia” oraz „działania chrześcijańskiego”. Osobiste sumienie nie jest bowiem „kryterium” w sensie jakiegoś punktu odniesienia, instancji pośredniczącej, jednego z elementów, które trzeba uwzględnić... Jest ono „ośrodkiem” — jako źródło, centrum, miejsce, spotkania i dialogu człowieka z Bogiem... — od którego wychodząc całe działanie nabiera sensu, który nadaje jedność osobie i życiu, scala tę osobę, daje jej „spójność” w wolności, wierności, twórczości i odpowiedzialności.

Postaram się rozwinąć to zagadnienie w czterech częściach, które — ze względu na skrótowość i różne ograniczenia — powinny być proste, jasne i obiektywne. Zacznę od przedstawienia tego, co się rozumie pod pojęciem „sumienia chrześcijańskiego”; to pozwoli mi uzasadnić choć po części mój temat. W części drugiej omówię „sumienie podstawowe” w jego relacji do osoby i jej zdolności do realizacji osobowej. Następnie, skoro chodzi o sumienie w konkretnym działaniu, wypada powiedzieć, czym jest „sumienie osoby w danej sytuacji”. W końcu omówię „osobiste sumienie w działaniu chrześcijańskim”. Czy jest ono kryterium działania osoby w danej sytuacji? Czy też trzeba raczej mówić osobno o sumieniu, o osobie, o działaniu i o działaniu chrześcijańskim?

### I. SUMIENIE CHRZEŚCIJAŃSKIE

Człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boże, spotyka się w swym wnętrzu (w dialogu) ze sobą i spotyka tam Kogoś, kto jest samą Obecnością, Głosem, Prawem (por. KDK 16).

Problem sumienia zajmuje obecnie specjalne miejsce w zainteresowaniach etycznych, zwłaszcza ze względu na wagę przypisywaną subiektywności, wewnętrznemu i subiektywnemu wymiarowi działania i bytu osoby ludzkiej. Życie moralne jawi się coraz to bardziej jako naznaczone wyborami osobistymi, dobrowolnymi i odpowiedzialnymi, nie dającymi się odłączyć od „jakości życia” danej osoby; sumienie zaś stanowi ostateczne i najgłębsze „źródło”

wyborów i decyzji ludzkich. „Refleksja nad działaniem i końcową decyzją w ich różnych aspektach staje się misją sumienia”<sup>1</sup>.

Ograniczając się do teologii po *Vaticanum II*, muszę stwierdzić, że znaczenie subiektywności i wnętrza osoby, uwydatniającego się w sumieniu, bywa mocno podkreślane, sumienie zaś określa się jako „ostateczną normę moralności”. Przekracza się tym samym bardziej prawowierną wizję moralności katolickiej, w której uznaje się w pełni autorytet sądu osobistego, ale podkreśla się też zarazem obowiązek uwzględniania w nim wartości obiektywnych, zgodnych z prawem, a tym samym zewnętrznych, często alienujących człowieka, które mimo wszystko sumienie winno respektować. Była to „praca, którą mógłby wykonać jakikolwiek komputer. Jak zwykło się mówić, moralny sąd sumienia był logicznym i koniecznym wynikiem sylogizmu, którego przesłanki zostały już podane przez doktrynę moralną”<sup>2</sup>.

B. Häring należy do tych teologów, którzy starają się bardziej zgłębić kwestię sumienia. Ukazuje je chętnie jako miejsce spotkania z Bogiem i z innymi (braćmi), pogłębiając w ten sposób myśl wyrażoną w *Gaudium et spes* (nr 16), gdzie wzajemność czy też zbieżność sumień ukazana została jako kryterium zapewniające prawdę<sup>3</sup>. Ale Häring omawia też kwestię sumienia jako „sumienia chrześcijańskiego” — w jego odniesieniu do Chrystusa, „Prawdy i Światła; to On przenika sumienie swoim światłem i ciepłem”<sup>4</sup>.

To odniesienie sumienia do Jezusa Chrystusa jest istotne w planie zbawienia, polegającym na powołaniu—odpowiedzi między Bogiem i człowiekiem. Przecież we wnętrzu człowieka, w jego żywotnym „centrum”, w jego sumieniu Bóg prowadzi z nim dialog miłości, powołując go do życia polegającego w swej nowej jakości na naśladowaniu Jezusa Chrystusa i na słuchaniu—odpowiadaniu, ze strony człowieka, w jego sumieniu, na wolę Bożą, która jest tu Obecnością, Głosem, Prawem (por. KDK 16).

Istotną rzeczą dla tej właśnie jakości życia jest to, by człowiek był w stanie otworzyć się bez żenady, wybierać bez narzucania oraz przyłgnąć bez oporów do tego, co się dzieje wówczas, gdy jego sumienie pozostaje wierne natchnieniom i jest tym „sank-

<sup>1</sup> J. Owens, *Confronto fra la coscienza cristiana e la retta ragione aristotelica* w: M. Nalepa — T. Kennedy (wyd.), *La Coscienza Morale Oggi*, Roma 1987.

<sup>2</sup> *Práxis Cristã I: Moral Fundamental*, São Paulo 1983, s. 329.

<sup>3</sup> Por. *Livres e Fiéis em Cristo. Teologia moral para sacerdotes e leigos*, I: *Teologia Moral Geral*, São Paulo 1984, ss. 248-264.

<sup>4</sup> Tamże, s. 209.

tuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa" (KDK 16). Dzięki niemu „dziwnym sposobem staje się wiadome to prawo, które wypełnia się miłowaniem Boga i bliźniego" (tamże), a na tym polega właśnie to nowe przykazanie Jezusa, którego praktykowanie sprawia, że utożsamiamy się po prostu jako chrześcijanie (por. J 13, 35). Już według zapowiedzi proroków, kontynuowanych potem przez św. Pawła w odniesieniu do Jezusa, Bóg pisze Swoje prawo w sercu człowieka. Umieszcza nas, abyśmy byli Jego obrazem i podobieństwem (Rdz 1, 26-27), vis-à-vis Siebie, dając nam światło, słowo, życie..., które w sumieniu przeobrażają się w normę, prawo, decyzję.

### 1. Sumienie chrześcijańskie a „nowe prawo”

Św. Tomasz uważał za rzecz nieodzowną do tego, by sumienie spełniało swoją misję, odwoływanie się do roztropności — cnoty specyficznie chrześcijańskiej, „wlewanej” wraz z łaską uświęcającą<sup>5</sup>. Dla niego, roztropność i miłość działają razem w chrześcijaninie, wyzwalając go z mocy i obowiązku prawa oraz uzdalniając go do działania w wolności, w Jezusie Chrystusie (por. Rz 7, 1-13; 8, 1-13; Ga 3, 13-14; 5). „Nowe prawo” obdarza nas, bardziej od przykazań, zdolnością — kompetencją — życia w wolności, zgodnie z planem zbawienia, w Jezusie Chrystusie, pozwalając nam tłumaczyć prawo jak synom, a nie niewolnikom<sup>6</sup>. Dla św. Pawła, „giętkość” (umiejętność) w przeżywaniu prawa wynika z zakorzenienia w prawie Chrystusa i leży u podstaw tej zasady, że każdy chrześcijanin jest zobowiązany podejmować własny wybór moralny.

Prawo Chrystusa odwołuje się nie do spisanego kodeksu lecz do Jego własnego sumienia, do Jego uczuć — jako do kryteriów i osądów wartościujących oraz w nich się objawia: jako czynnik tworzący etykę, która zespala twórczą wolność człowieka z jego egzystencjalnym zakorzenieniem w wydarzeniu Chrystusa<sup>7</sup>.

Sumienie chrześcijańskie było zresztą zawsze wolne od przepisów i praw zewnętrznych, typowych dla „prawa dawnego”, a jego powołaniem było dokonywanie dobrowolnego wyboru przez ciągłe decyzje i postanowienia, będące wyrazem przyjmowania tego powołania, jakie sam Bóg daje człowiekowi — drogą stałego rozpoznawania Jego woli (por. Rz 12, 2). Ewangelia jest „nowym

<sup>5</sup> Por. S. Th. II-II, 47, a. 14.

<sup>6</sup> Por. L. Alvarez-Verdes, *L'ennomia crística*, w: M. Nalepa — T. Kennedy, dz. cyt., s. 82-95.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 105.

prawem” wolności dla sumienia chrześcijańskiego. Chrześcijanin jest bowiem powołany w swym sumieniu do w pełni dobrowolnego, ustawicznego wszczepiania się w „prawdę” aktu decyzji w „prawdzie” życia. Ta właśnie „prawda” jest historią zbawienia, ale bardzo osobistą, gdyż wywodzącą się ze świadomego wyboru dokonanego przez samego siebie. Zbawczy walor aktu, jaki ma być wykonany, polega więc na tym, że sumienie przypisuje mu, oceniając go, określoną wartość, albowiem wiążąca moc sumienia nawet nieuchronnie błędnego jest, ściśle rzecz biorąc, samą wiążącą mocą prawa Bożego. Sumienie mówi, że coś należy wykonać, a czegoś zaniechać, a to wyłącznie dlatego, iż wierzy, że dany akt jest zgodny lub przeciwny prawu Bożemu. Tylko więc poprzez sumienie prawo zostaje odniesione do naszych czynów<sup>8</sup>.

## 2. Chrześcijańskie super-sumienie moralne

Niektórzy autorzy odróżniają trzy poziomy sumienia, idąc za trzema poziomami osobowości Freuda. Na poziomie „ja” czyli naszej autonomii i samourzeczywistnienia sumienie kieruje nas ku poszukiwaniu czegoś „więcej”, nieskończoności, która w życiu chrześcijańskim jest przepełniona Transcendencją absolutną i która unosi nas na poziom „super-ego”. To „super-ego” prowadzi nas z kolei do pełnej realizacji, która nadaje naszemu życiu „jakość” i „godność” osoby. Teolog A. Hortelano nazywa ten właśnie etap „super-sumieniem” czyli świadomością moralną, pojętą jako głos Boga. Stanowi ona typowo teologiczny aspekt sumienia, przekraczający zdecydowanie jego ujęcie sylogistyczne.

W jego języku, „super-świadomość jest jakby rdzeniem osobowości, a jej misja polega na nadaniu jedności (od góry) wszystkim warstwom osoby ludzkiej”<sup>9</sup>. Rodząc się, osoba, „obciążona” absolutem i nieskończonością, jest — dzięki „super-świadomości”, która się objawia — jakby głosem Boga w komunii z człowiekiem, oddającym protagonistę pod opieką prawdy. W tej bowiem komunii prawda i obowiązek przestają być czymś abstrakcyjnym, a stają się przejawem woli Bożej, w wołaniu miłości do wcielenia ich w życie i do dania im właściwej odpowiedzi<sup>10</sup>.

Kończąc ten punkt, powiedziałbym za Hortelano, że „sumienie chrześcijanina nie jest egoistyczną ucieczką do wnętrza swego „ja” Super-sumienie chrześcijańskie — bardziej niż aplikacją prawa

<sup>8</sup> Por. S. Th. I-II, 19, a. 8, ad 1.

<sup>9</sup> A. Hortelano, *La superconciencia moral cristiana*, w: *La Conciencia Moral Hoy*, Madrid 1971, s. 159.

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 166.

powszechnego do konkretnego przypadku — jest specjalnym powołaniem Bożym”<sup>11</sup>. Opiera się i ma swój początek w tajemnicy Trójcy Świętej; skoro zaś jesteśmy podobni do Boga, „nasze sumienie jest tożsame ze świadomością Boga”<sup>12</sup>, albowiem osoba Chrystusa stoi w samym centrum tajemnicy sumienia chrześcijańskiego.

### 3. Sumienie chrześcijańskie a wybór zasadniczy

Skoro „sumienie jest najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka” (KDK 16), stanowi ono „przestrzeń” wolności i spotkania z Bogiem. W nim i przez nie człowiek, tzn. „osoba”, „byt”, „wzajemność”, „komunia”, „całość”, „historia”, staje się podmiotem także w odniesieniu do siebie i swego życia, autorem planu jednoczącego perspektywicznie jego egzystencję, zdolnym do różniwania i decydowania w wolności o sensie swego życia i swej historii (por. Rz 8, 14-30).

Ta właśnie zdolność, która pozwala nam „zbierać” życie jako protagonistom i podmiotom naszej aktualnej historii, a także jako aktorom i konstruktorom naszej przyszłości, w jedności i tożsamości osoby wolnej i odpowiedzialnej, stanowi o tym, co się nazywa potocznie wyborem zasadniczym lub „opcją fundamentalną” „Tajemnica sumienia pozwala uchwycić głębię opcji fundamentalnej, a także znaczenie i zadanie, jakie na niej spoczywa, w zakresie rozwoju całego życia moralnego”<sup>13</sup>. Dla człowieka wierzącego „jest to odpowiedź na wezwanie w Chrystusie przez Ducha. Jest to „tak” fundamentalne dla planu Ojca”<sup>14</sup>.

Sumienie chrześcijańskie pozostaje zatem w wewnętrznym odniesieniu do opcji fundamentalnej. To ona bowiem w wierze „przeobraża się w siłę i głos wewnętrzny, które nas skłaniają do działania, jak Chrystus, w tym, co czynimy”<sup>15</sup>.

## II. SUMIENIE PODSTAWOWE (FUNDAMENTALNE)

Teologia tradycyjna rozróżniała sumienie podstawowe czyli „habitualne” oraz sumienie „aktualne” (rozumiane jako akt). Nie oddzielając tych dwóch „funkcji” sumienia, rozumiem przez „su-

<sup>11</sup> Tamże, s. 168-169.

<sup>12</sup> Tamże, s. 171.

<sup>13</sup> S. Mojarano, *La vita nuova in Cristo. Per una catechesi su l'impegno morale del cristiano*, Bologna 1988, s. 30.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> B. Häring, dz. cyt., s. 177.

mienie podstawowe” osobę jako „miejsce spotkania” całego jej bogactwa i głębi z nowym życiem w Chrystusie, dzięki czemu staje się ona „projektem” samorealizacji w ramach życia wspólnotowego. A. Molinaro mówi, że „chodzi tu o naturalne jądro percepcji lub intuicji moralności w pierwszych i najbardziej powszechnych zasadach porządku praktycznego”<sup>16</sup>. Zasady te są wrodzone i są dwojakiego porządku: spekulatywne i operatywne; stanowią treść przede wszystkim prawa naturalnego, ujętą w maksymie: „należy czynić dobro”. To podstawowe sumienie obejmuje poznanie i ukierunkowanie na dobro, z tym, że nie są to dwa nurty równoległe, gdyż zbiegają się razem ze sobą w synderezie, samo zaś poznanie zmierza do działania. „*Synderesis*, zakorzeniona w rozumie jako w elemencie fundamentalnym (intuicja) i zespolona z wolą jako elementem dynamicznym (dążenie), sytuuje się w samej głębi duszy, w centrum człowieka, tam, gdzie człowiek spotyka swą autentyczną naturę: obejmuje go całkowicie; czynić dobro to być autentycznie człowiekiem — dążyć i realizować świadomie dobro, które jest w ostatecznej analizie Dobrem Absolutnym”<sup>17</sup>.

## 1. Sumienie podstawowe u św. Tomasza

Św. Tomasz z Akwinu nie tylko jest słupem milowym w studium nad sumieniem moralnym, ale też przedstawia sam szczyt ujęć wcześniejszych, które były od czasów św. Pawła wciąż pogłębiane, zwłaszcza w zakresie refleksji nad dynamicznym i żywotnym wnętrzem osoby ludzkiej<sup>18</sup>. Ujmuje on sumienie jako „akt” i jako „sakararium człowieka”, nazywając je „aktem życiowym, który uznaje i potwierdza prawdę życia moralnego i danego aktu. Było ono dla niego słowem prawdy, wszczepionym w najbardziej wewnętrzny byt człowieka, tam, gdzie jest on odpowiedzialny za siebie samego i za swoje działania wobec Boga, w miłości i roztropności”<sup>19</sup>. Św. Tomasz zespala sumienie z „aktem” jako „zastosowaniem”, wprowadzeniem w czyn poznania i z „aktami” jako konkretnymi działaniami, przez które wyraża się osoba, która

<sup>16</sup> *La coscienza. Corso di teologia morale*, Bologna 1979, s. 49.

<sup>17</sup> Tamże, s. 51.

<sup>18</sup> Przed św. Tomaszem kwestią sumienia zajmowali się: Filip „il Cancelliere”, Aleksander z Hales, św. Bonawentura, św. Albert Wielki i inni. Są to razem z Tomaszem wielcy przedstawiciele Szkół: franciszkańskiej i dominikańskiej, które przyczyniły się do powstania dwóch ważnych nurtów, aktualnych do dzisiaj, dzięki ich następcom: „woluntarystycznego” i „racjonalistycznego”, w rozumieniu działań sumienia moralnego.

<sup>19</sup> T. Kennedy, *L'idea di coscienza morale secondo S. Tommaso d'Aquino*, w: M. Nalepa — T. Kennedy, dz. cyt., s. 148.

wybiera swoje przeznaczenie przez „prawdę” swego działania. Istnieje zatem interwencja uprzedzająca, towarzysząca i następująca po działaniu, która sprawia, że człowiek jest właśnie „podmiotem” swego życia moralnego.

Odróżniając zrozumienie (przyjęcie zasad fundamentalnych) od rozumu (działania refleksyjnego, które wyciąga odpowiednie wnioski), Tomasz utożsamia sumienie z rozumem; ten bowiem działa, wychodząc z „pierwszej naturalnej zdolności praktycznej, *synderesis*”, która stanowi ontologiczny fundament sumienia (por. KDK 16) <sup>20</sup>.

Według teologów, na których się opierał św. Tomasz i za którymi podążał, *synderesis* jest źródłem życia moralnego i poznania, kierując inteligencję do prawdy, wzbudzając miłość i pragnienie dobra oraz unikanie zła <sup>21</sup>. Jest ona uzdolnieniem, które „uwzględnia przepisy prawa naturalnego, pierwsze zasady działań ludzkich” <sup>22</sup>. To praktyczne uzdolnienie naturalne zostało dane człowiekowi w darze, w momencie stworzenia, jako jedna z cech jego natury. Będąc naturalną właściwością człowieka, ma określone cechy, które ontologicznie konstytuują i „tworzą” sumienie, takie jak: nie może błędzić, nigdy nie wygasa, nawet u zatwardziałych grzeszników, czy u potępionych, skłania zawsze człowieka do dobra. Jest to, według Tomasza, „sumienie habitualne”, stanowiące ontologiczny fundament i źródło działań (czy poczynań) „sumienia aktualnego”.

## 2. „Tajemnica” sumienia a życie moralne

Tradycyjna definicja sumienia, podawana w podręcznikach teologii moralnej, akcentowała zwłaszcza jego charakter „sądu bądź dyktatu rozumu praktycznego”, rozumianego w sensie jasno określonym i jedynym. Obecnie różne są określenia sumienia i jego właściwości, i to do tego stopnia, że — jak mówi G. Madinier — sumienie moralne jest tą „rzeczywistością, której nie da się zdefiniować, a do której każdy z osobna winien odnosić swoje własne doświadczenie” <sup>23</sup>.

Gdy patrzymy na swe życie, wychodząc od tego osobistego

<sup>20</sup> Św. Bonawentura, wybitny przedstawiciel Szkoły franciszkańskiej różni się od św. Tomasza i Szkoły dominikańskiej, gdyż nazywa sumienie podstawowe *syneidesis*, pojmując je jako dobrowolną spontaniczność w kierunku dobra.

<sup>21</sup> Por. S.Th. III, 94, a. 1-2; de Ver. 16, a. 1, ad 3.

<sup>22</sup> S. Th. I, 79, a. 12; In Sent. II, d. 39, a. 2; de Ver. 17, a. 2.

<sup>23</sup> *La conscience morale*, Paris 1969.

doświadczenia, wyczuwamy jasno obecność sumienia, do którego się odwołujemy, gdy chcemy ocenić dokonane już wybory, odrzucić wpływy zewnętrzne, bądź otrzymać światło i siłę do podejmowania odpowiedzialnych i właściwych decyzji. Różnorodne okoliczności naszego życia ukazują nam „głębię”, „tajemnicze centrum” i „sanktuarium”, dające się słyszeć we wnętrzu ludzkiego bytu (por. KDK 16). Pozwala nam ono osiągać największą głębię w decyzji osobistej, przebywać ze sobą „sam na sam”, dając nam zarazem możliwość otwarcia się na Innego i na innych oraz pozwalając nam uświadomić sobie samych siebie, bez czego byłoby niemożliwe nasze życie jako „podmiotów” i „protagonistów” życia dnia każdego.

Sumienie moralne nie jest zatem legalistyczną i nieosobową aplikacją jakiegoś prawa lub normy; ale jest sądem, sąd zaś, jakiego dokonuje, nabiera charakteru w pełni osobowego, i to w pierwszej osobie. Nigdy też nie powtarza się w sposób mechaniczny, ale jest zawsze twórcze, towarzysząc osobie w jej wzroście i dojrzewaniu, w poszukiwaniu „sensu” jako odkrycia i orędzia. Sens ten istnieje już w naszym życiu, wymaga jednak spotkania go w każdej z podejmowanych przez nas decyzji osobowych, aby stać się realnym i możliwym do urzeczywistnienia.

Ujmując całościowo: sumienie moralne jest — przy uwzględnieniu danych psychologii rozwojowej — owocem drogi stopniowej, złożonej i bardzo osobistej. Jest „historią”, ale historią osoby, zmierzającą do podniesienia jej do bycia „podmiotem” dla samej siebie. Jest drogą wznoszącą się po linii autonomii w relacji zwłaszcza do prawa i normy, ale także do osób i okoliczności. Te bowiem się uwewnętrzniają, stają się wartościami i motywacjami, pozostają na służbie realizacji osobistej i wspólnotowej. Autonomia zaś nie jest absolutna, radykalna, ale jest to autonomia w relacji, w dialogu, współpracy i wzajemności <sup>24</sup>.

### III. SUMIENIE OSOBY W DANEJ SYTUACJI

Gdy poznaliśmy już „tajemnicę” sumienia w „bycie”, trzeba poznać sumienie w „działaniu”, w jego typowym powołaniu, właściwym do urzeczywistniania osoby w jej całościowym planie życia, w jej egzystencjalnym odniesieniu i w jej transcendentalnej relacji, w dynamicznej odpowiedzi twórczej na plan Boga w Chrystusie.

<sup>24</sup> Por. B. Häring, dz. cyt., s. 248-267.



Obdarzony sumieniem moralnym, tym życiowym centrum rozumienia i inteligencji, człowiek jest powołany do wzrostu w osobowości i inter-osobowości, zanurzony w egzystencjalnym porządku przestrzeni i czasu; a powołany jest także do tego, by być „głosem” i „wartością” wszystkich rzeczy stworzonych, przekazującym eschatologicznie obraz Boży i doskonałość w Chrystusie całemu światu. Sumienie podstawowe winno się stać „kategorialne”, przyjmując odpowiedzialność za to, by być twórcze w każdej sytuacji.

Św. Tomasz określa sumienie jako sytuacyjne dzięki *syneidesis*. „Jest ono z istoty swej sądem, a dotyczy bądź to «dobroci», bądź «prawidłowości» konkretnego działania, w «danej sytuacji»”<sup>25</sup>.

### 1. „Sytuacja” w konkretnych sytuacjach

Różne jest działanie sumienia w konkretnych sytuacjach, zwłaszcza gdy się uwzględni „moralność sytuacji”. Ta ostatnia bowiem, opowiadając się za czystym subiektywizmem oraz negując wszelką prawdę obiektywną, a także odrzucając pozytywne wartości, a w konsekwencji normy i prawa zewnętrzne, oraz popierając „prywatyzm” i indywidualizm..., nie pomaga wcale sumieniu w jego powołaniu do urzeczywistniania osoby i stałej troski o prawdę.

„Sytuacja” motywująca sumienie do działania w danym momencie wymaga, według św. Tomasza, roztropności. Ta zaś „nie jest zwykłą cnotą nabytą w sposób naturalny”, lecz „cnotą specyficzną chrześcijańską, właściwością duszy, wlaną przez Boga razem z łaską... W powiązaniu z teologalną cnotą miłości, roztropność chrześcijańska działa w sposób wolny, a nie legalistyczny”<sup>26</sup>.

To właśnie roztropność skłania osobę, w każdym momencie, do działania zgodnego, lub nie, z opcją fundamentalną, poprzez liczne wybory partykularne. Sumienie, kierowane wyborem zasadniczym, zapewnia konkretne możliwości realizacyjne w wielości, a nawet przeciwstawności sytuacji. Oceniając właściwie, sumienie rozropne zapewnia dobroć naszym decyzjom. Decyzjom, które muszą zawsze się liczyć „z sytuacją”, albowiem „decydować to wybierać, wybierać w określonej sytuacji”<sup>27</sup>.

Każda decyzja w sytuacji konkretnej jest aktem moralnym, prawda zaś tego aktu nie polega na zgodności ze wzorcem powszechnym wyrażonym przez prawo; prawda aktu moralnego danej decyzji ma swą własną treść „bytu osobowego”, która wywodzi się z odpowiedniej decyzji osoby, która coś postanawia — zgodnie

<sup>25</sup> J. Fuchs, *Essere del Signore*, Roma 1986, s. 238.

<sup>26</sup> T. Kennedy, dz. cyt., s. 172.

<sup>27</sup> S. Majorano, dz. cyt., s. 32.

z działaniem sumienia. Roztropność, jako właściwa podstawa decydowania i działania moralnego, *recta ratio agibilium*<sup>28</sup>, zakłada poprawność intencji danej osoby, opartą na „mądrości”, na usługach której pozostaje sama roztropność<sup>29</sup>. W tej to jedności całość osoby jako takiej otrzymuje zasady synderezy: ta wspiera roztropność, a roztropność określa i towarzyszy decyzji sumienia w danej sytuacji.

## 2. Dynamizm roztropności

Roztropność dopomaga osobie w decydowaniu i działaniu, w realizowaniu tego, co powinno się czynić w danej konkretnej sytuacji (por. Łk 12, 57). Przede wszystkim, poruszając *recta ratio*, sprawia, że osoba kształtuje sąd o celowości i o przyłgnięciu do tego, co wydaje się pożyteczne dla osiągnięcia zamierzonego celu, a co zostało zamierzone przez rozum i wolę. Równocześnie kształtuje też zgodę, uwzględniając środki konieczne do osiągnięcia zamierzonego celu. Wraz z tym sądem-postawą ogólną roztropność dokonuje rozeznania tego, co jest naprawdę pożyteczne, tu i teraz, zgodnie z natężeniem zamiaru. Następnie przechodzi do wyboru środków niezbędnych do wykonania, na czym kończy się proces moralnej refleksji, a co stanowi samo centrum życia moralnego. W końcu, jako ostatnie działanie roztropności w postępowaniu moralnym, trzeba wymienić jej towarzyszenie w wykonaniu, wraz ze wszystkimi elementami umożliwiającymi dany akt i sprawiającymi, że osoba wzrasta dzięki niemu i że sam akt jawi się jako realizacja osoby w jej całości.

Wydawać sąd o sobie samym, o stosowności — *kairós* — jaką stanowi obecny moment zbawienia, dana sytuacja egzystencjalna, „sygnał” i „głos” Boga w osobie i dla osoby; odpowiadać na „już” świadomym, pełnym i definitywnym „jeszcze nie”... to zadania sumienia wspieranego roztropnością.

Konkretyzuje się tu najwyższe prawo moralne: każda z naszych konkretnych sytuacji jest ostatecznie sytuacją Chrystusa w nas, z jej nastawieniem eschatologicznym; ma więc wartość chrześcijańskiego „kairosu”; ma wartość konkretnej woli Bożej. Sumienie dostrzega i uznaje Bożą opatrność w każdej sytuacji, jaką przynosi życie. W życiu osoby dokonuje się personalizacja i interioryzacja historii zbawienia *hic et nunc*. Moralność polega, bardziej niż na zgodności lub nie z prawami, na zgodności — poczynając od naszego wnętrza — z *kairós* Chrystusa w nas. Taka zaś mo-

<sup>28</sup> S. Th. I-II, 57, 4.

<sup>29</sup> S. Th. I-II, 66, 5.

ralność polega na życiu „nowym prawem”, prawem łaski, stanowiącym jedyny warunek wypełniania woli Boga. Cnotą nieodzowną do tego najwyższego prawa moralności jest rozróżnienie polegające na aktualizowaniu roztropności chrześcijańskiej (por. Ef 5, 15-17) <sup>30</sup>.

#### IV. OSOBISTE SUMIENIE W DZIAŁANIU CHRZEŚCIJAŃSKIM

Skoro omówiliśmy już sumienie podstawowe i sumienie osoby w danej sytuacji, pozostaje jeszcze do omówienia kwestia autorytetu i wagi sumienia w działaniu chrześcijańskim. To jasne, że sumienie oparte na roztropności jest zdolne decydować i mieć dynamikę niezbędną do wykonania podjętych decyzji. Jak jednak to czyni i jakie są kryteria, którymi się posługuje, aby móc dostrzec prawdę w swoim działaniu? „Kryteria, do których konkretnie się odwołuje, aby poznać prawdę, są wielorakie: Ewangelia, tradycja, magisterium, znaki czasu, modlitwa, rada, dialog, normy moralne... Nic jednak nie może zastąpić sumienia, gdyż tylko ono jest ostatecznie kompetentne do osądzania w sytuacji za pośrednictwem cnoty roztropności” <sup>31</sup>.

Ten ostatni aspekt decyzji sumienia polega, gdy chodzi o „akt wewnętrzny”, na przemyśleniu, które — wraz z wyborem odpowiednich środków — prowadzi do wykonania „aktu zewnętrznego”. Oba te „akty”: „wewnętrzny” i „zewnętrzny”, mogą być zgodne, lub nie, z prawdą obiektywną, pochodzić, lub nie, z „prawdziwego” sumienia. Autorytet sumienia nakazuje św. Tomaszowi stwierdzić, że „zawsze jest błędem naruszyć sumienie, nawet gdyby ono samo było w błędzie” <sup>32</sup>. Niemniej, naszym obowiązkiem moralnym jest dążyć zawsze do tego, by działać z prawidłowym sumieniem, nie tracąc swej godności nawet wtedy, gdy w pewnych okolicznościach i w sposób nieprzewidywalny nie potrafimy postępować zgodnie z prawdą obiektywną (por. KDK 16).

Według Fuchsa, „żywa wiara, «należenie do Pana», nie istnieje bez swego wyrazu i uzewnętrznienia w ustawicznej działalności ludzko-chrześcijańskiej, w «dobroci» moralnej i w moralnej «poprawności» podejmowanych decyzji, wyborów i wzrostu, jak też

<sup>30</sup> Por. S. Majordano — D. Capone, *La norma morale nella coscienza*, Roma 1984, s. 74-110.

<sup>31</sup> S. Majordano, *La vita nuova in Cristo*, dz. cyt., s. 32.

<sup>32</sup> T. Kennedy, dz. cyt., s. 167.

w całej historii życia. Wszystko to się dokonuje w wewnętrznym świetle sumienia, w którym spotykamy się «sami z Bogiem»<sup>33</sup>.

W wielu różnych przejawach swego życia moralnego, w aktach moralności kategorialnej osoba urzeczywistnia swoje „należenie do Pana”, „bycie dla Pana”, zapoczątkowujące dynamizm jej decyzji moralnych. Sama osoba jest „źródłem” takich aktów i decyzji, nadając tym samym doskonałą jedność całemu życiu moralnemu. Normy są wskazówką i wyjaśnieniem wartości, a jako już „doświadczone” zakładają pewien wymiar pozytywny. Niemniej jednak osoba przez swoje sumienie „interpretuje” daną normę w konkretnej sytuacji, poza którą dana norma nie istnieje, albowiem prawdziwą normą do rozważenia i wykonania danego aktu jest sumienie. Jak mówi Fuchs, „poszczególne sytuacje, wartości i warunki osobowe nie są osądzone *a priori* przez zasady lub normy moralne. To osobie — jako wolnej i odpowiedzialnej — przypada w udziale zadanie wydawać sąd konkretny o wartościach, które należy praktykować”<sup>34</sup>. W tym zespoleniu działanie chrześcijańskie i jakakolwiek decyzja osoby jest dobra, jeżeli odpowiada autentyczności samej osoby, albowiem dobroć moralna osoby wyraża się na płaszczyźnie życia kategorialnego jako sumienie, intencja i wola czynienia dobra. Stąd też dobroć moralna osoby utrzymuje się i żyje w ścisłej koherencji między opcją fundamentalną a wyborami partykularnymi.

## ZAKOŃCZENIE

Sumienie jest źródłem moralności i ośrodkiem decyzji danej osoby. Wielokrotnie decyzja osobowa, podejmowana nawet przez chrześcijanina różni się od prawdy obiektywnej, od konkretnej normy, a w wielu sytuacjach działanie nie odpowiada rzeczywistości. Jednak jedyną prawdą moralną i jedyną prawdą, jaka winna być wcielana w życie, jest ta, którą rozważa się w sumieniu, a następnie realizuje w wolności i odpowiedzialności. Tylko wówczas bowiem osoba wzrasta i urzeczywistnia swą samo-doskonałość, i tylko w ten sposób chrześcijanin realizuje wolę Bożą, która — żyjąc we wnętrzu sumienia — sygnalizuje osobiste spotkanie, stając się tam właśnie „głosem”, „obecnością”, „prawem”, któremu trzeba być posłusznym, a które będzie osądzać człowieka.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

<sup>33</sup> Dz. cyt., s. 260.

<sup>34</sup> Tamże, s. 69.