

O. JAN KRZYSZTOF KOWARZ OFM

SUMIENIE OSOBOWE A SAMOREALIZACJA CZŁOWIEKA

WSTĘP

Człowieka współczesnego trapią różnorakie kryzysy: społeczne, polityczne, ekonomiczne, kulturowe itp. Najgłębszy z nich to chyba kryzys samego człowieczeństwa. Przejawia się on m.in. w tzw. umasowieniu (*Vermassung*). Masa w sensie socjologicznym to bezpostaciowa wielkość indywiduów bez osobistych jakości i zróżnicowania. W masie jednostka zatracą swoją indywidualność. Człowiek masowy jest rezultatem postępującego umasowienia: jest pozbawiony twarzy, jednorazowości i niepowtarzalności, jest tylko jednym z wielu¹. Człowiek taki ucieka przed sobą, boi się siebie i tak samego siebie zdradza i zatracą.

Bardzo trafnie człowieka takiego scharakteryzował J. Becher, poeta i pisarz niemiecki, w jednym ze swoich utworów: „Niczego tak bardzo się nie lękam, przed niczym tak się nie wzdrygam, niczego tak się nie boję, jak przed przebywaniem sam na sam ze sobą. Stan taki to rodzaj tortury. Przeżywam coś w rodzaju przesłuchania, od którego nie mogę się uwolnić, gdy jestem sam na sam ze sobą. I dlatego nie chcę być sam i robię wszystko, by od samego siebie uciec”². Człowiek ten rzuca się w wir aktywności: „Podejmuję różne zobowiązania, wmawiam sobie, że moja publiczna działalność jest ogromnie ważna”³.

A jaki tego skutek? Człowiek ten zapędza się do jeszcze głębszego osamotnienia: „Czyż nie jest tak, że coraz bardziej staję się osamotniony, ponieważ brak mi odwagi bycia sam na sam ze sobą?” Dochodzi wreszcie do smutnego stwierdzenia, że może brakuje mu siły do przeobrażenia siebie i że samego siebie zmarnował⁴. Poeta z głęboką wnikliwością psychologiczną interpretuje tu przeżycia i sytuację współczesnego, zmasowanego człowieka.

¹ Ph. Lersch, *Der Mensch in der Gegenwart*, München—Basel 1964, s. 69—70. Również L. A. Elchinger przestrzega przed niebezpieczeństwami grożącymi człowiekowi (*Ich kämpfe für den Menschen*, Herder 1978).

² J. Becher, *Aus dem Leben eines bürgerlichen Menschen unserer Zeit, Gerichtstag über sich selbst*, Reclam—Leipzig (Nr 8528-31), s. 59—60.

³ *Tamże*, s. 61.

⁴ *Tamże*, s. 61—62.

Poeta R. Brandstaetter w istnie proroczej wizji wskazał na inny wymiar kryzysu człowieczeństwa, mianowicie na zatrącenie samego siebie poprzez upodobnienie się do rzeczy materialnych, z którymi obcuje: „Człowiek już dawno temu przestał być człowiekiem i stał się rzeczą... Skulony, drobny, drżący homunculus nie umie, albo nie może odnaleźć właściwej treści dla swojego życia i pod ciężarem władzy i doświadczeń nędzy i cierpienia, wciąż się upodabnia do tych postaci, przed którymi chciałby uciec”⁵.

Co należy czynić, by ten kryzys pokonać i z niego wyjść? Człowiek musi sobie uświadomić swoją godność i zadanie, polegające na twórczej samorealizacji: musi przejść z pozycji biernego przedmiotu na pozycję czynnego podmiotu. Tym się bowiem różni od wszelkich innych bytów, że jest twórcą, a twórczość ta ma się przejawiać w różnych dziedzinach, szczególnie w sferze etycznej (I). By to zadanie twórczej samorealizacji skutecznie spełniać, trzeba znać podmiot i „organ” samourzeczywistnienia, jest nim, jak się okaże, sumienie osobowe, które ma swoją strukturę i dynamikę rozwojową (II). Do urabiania sumienia osobowego jako instancji twórczej może przyczynić się zwłaszcza Sakrament Pojednania, pojęty jako swoista interakcja, jako spotkanie dwóch sumień (III).

I. TWÓRCZOŚĆ JAKO KATEGORIA ANTROPOLOGICZNA

Współczesna antropologia filozoficzna widzi w twórczości jeden z podstawowych wymiarów ludzkiej egzystencji. Przejawia się ona — a raczej powinna się przejawiać — w różnych dziedzinach życia (1). Człowiek ma się twórczo ustosunkowywać nie tylko do świata zewnętrznego, ale również ma uczynić przedmiotem twórczości samego siebie w samorealizacji (2). Wtedy i życie etyczne nabierze cech twórczości (3).

1. ISTOTA I DZIEDZINY TWÓRCZOŚCI

Pojęcie twórczości i procesu twórczego jest jednym z najbardziej wieloznacznych pojęć psychologii. Za C. R. Rogersem można proces twórczy określić jako „działalność prowadzącą do powstawania nowego wytworu, będącego wynikiem niepowtarzalnej osobowości twórcy z jednej strony i tworzywa wydarzeń historii jego życia z drugiej strony”⁶.

⁵ *Faust zwyciężony*, Pax, Warszawa 1958, s. 122.

⁶ Cyt. za: *Twórczość artystyczna dzieci i młodzieży*, pod red. St. Popka, Warszawa 1985, s. 37.

Twórczość jest człowiekowi dana jako dyspozycja, ale stanowi zarazem jego wielkie życiowe zadanie, które ma on spełniać w przeróżnych dziedzinach życia. Ograniczymy się tutaj do najważniejszych. Twórczość jest w pierwszym rzędzie domeną myślenia. W piśmiennictwie spotykamy nie tylko praktyczne wskazówki na ten temat. Do jednej z najnowszych nauk należy tzw. logika kreatywności⁷. Przedmiotem badań jest twórczość artystyczna, naukowa i techniczna. Pedagogika współczesna nawołuje do wyrobienia u wychowanków twórczego stylu życia⁸. Są psychologowie wskazujący, że postawa twórcza przyczynia się do zadowolenia i szczęścia w miłości i małżeństwie⁹. Kreatywność może okazać się pożyteczna w organizowaniu rekreacji i wypoczynku¹⁰.

Zagadnienie twórczości nie jest obce dziedzinie zarządzania i organizacji¹¹. Nawet w takim — zdawałoby się niezależnym od człowieka — procesie starzenia się postawa twórcza może mieć niemały wpływ pozytywny¹². Jednym słowem nie ma prawie sfery ludzkiego życia, w której można byłoby się obyć bez postawy kreatywnej.

2. TWÓRCZA SAMOREALIZACJA

Samorealizacja (samourzeczywistnienie, autokreacja) oznacza aktywność twórczą człowieka, której celem jest samodzielne urzeczywistnienie tkwiących w nim możliwości, skierowanych do zaistnienia konkretnej osobowości. Cechuje ona człowieka i tylko człowieka. Bardzo trafnie określa ją J. H. Newman: „Inne istoty są skończoną całością od początku swego istnienia w tym rodzaju doskonałości, który jest im przeznaczony. Natomiast człowiek od początku nie ma nic zrealizowanego i musi zdobyć dla siebie kapitał przez użycie tych zdolności, które stanowią jego naturalne dziedzictwo... Każdy z nas ma przywilej uzupełnienia swej natury w jej początkowej nieukształtowanej postaci i rozwinięcia własnej doskonałości z żywych elementów, które jego umysł miał już od samego początku swego istnienia. Darem jego jest być twórcą własnej wystarczalności i swoim własnym dziełem”¹³. Podobnie mówi H. Berg-

⁷ F. Loeser, *Erkenntnistheoretische Fragen einer Kreativitätslogik*, Berlin (Wschodni) 1976.

⁸ Z. Pietrasiński, *Sam sięgaj do psychologii*, Wyd. Szkolne i Pedagogiczne 1982, s. 47—53.

⁹ A. Heigl Ewers — F. Heigl, *Lieben und Geliebtwerden in der Ehe*, Kindler TB Nr. 2118, s. 22.

¹⁰ W. J. Hollenweger, *Schöpferische Freizeit*, w: *Schöpferische Freizeit*, Wien 1974, s. 33—46.

¹¹ Z. Pietrasiński, *Twórcze kierownictwo*, Warszawa 1974.

¹² F. Mayer, *Schöpferisch älter werden*, Innsbruck—Wien, München, 1978.

¹³ J. H. Newman, *Logika wiary*, Warszawa 1956, s. 301.

son: „Słusznie więc mówi się, że to, co czynimy, zależy od tego, czym jesteśmy i że ciągle tworzymy samych siebie”¹⁴.

Na samorealizację jako zasadniczy wymiar człowieka wskazał przede wszystkim egzystencjalizm. G. Marcel widzi w autokreacji podstawę godności ludzkiej¹⁵. Również marksizm widzi w urzeczywistnieniu — zwłaszcza poprzez pracę — istotną cechę człowieka, różniącą go od innych bytów¹⁶.

Wielką rolę odgrywa samorealizacja w psychologii humanistycznej i psychoterapii. Jest ona ponadto ważnym postulatem pedagogicznym. Na wzmiankę zasługuje tu B. Suchodolski¹⁷ i Z. Mysłakowski. Ostatni z nich tak charakteryzuje samorealizację: „Pasjonującym zagadnieniem każdego z nas jest odkryć w sobie ów zarys kształtu, ów niewysłowiony tekst, w którym zostaliśmy zapisani, odczytać go i stać się sobą. To właśnie jest „samourzeczywistnienie” Nie tworzymy się z niczego, lecz stajemy się w trudzie, w sporze ze samym sobą i środowiskiem, w walce z wygodnictwem, łatwością i lenistwem”¹⁸.

Samourzeczywistnienie jest również tematem poezji i teorii sztuki. L. Staff upatruje w nim codzienny obowiązek: „Samemu sobie zadany dziś samego siebie tworzę” M. Gołaszewska pisze: „Sztuka ma siłę przetwarzającą. Dzieje się tak, że w miejsce człowieka jako faktu zastanego, koniecznego, zdeteminowanego naturą i warunkami, dostrzegamy siebie jako możliwość, jako podmiot i przedmiot wartości, wreszcie jak w rdzeniu owego ens per se dostrzegamy niezbywalne prawo do wolności, jako prawo do decyzji, jaki ma być człowiek oraz do realizacji tej decyzji. Tak jak artysta korzysta z przywileju kreacji dzieła, sztuki, tak też każdy człowiek korzystać może z prawa kreacji siebie samego, swego otoczenia, warunków, systemu wartości”¹⁹. Samorealizacja ma również wymiar religijny i etyczny.

3. ETYCZNY WYMIAR SAMOREALIZACJI

Między samorealizacją a moralnością zachodzi ścisły związek. Dekalog stoi na straży podstawowych dóbr, bez których nie ma mowy o samourzeczywistnieniu. Naczelną wartością w etyce Chrystusa jest czło-

¹⁴ H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, Warszawa 1957, s. 20.

¹⁵ G. Marcel, *Auswahl aus seinen Tagebüchern*, Hg. S. Poelz, Leipzig 1966, s. 75.

¹⁶ M. Fritzhand, *Człowiek, humanizm i moralność*, Warszawa 1961, s. 142—148. Również: O. F. Bollnow, *Die Lebensphilosophie*, Berlin—Göttingen—Heidelberg 1958, s. 43.

¹⁷ B. Suchodolski, *Wychowanie i strategia życia*, Warszawa 1983, s. 122—125.

¹⁸ Z. Mysłakowski, *Proces kształcenia i jego wyznaczniki*, Warszawa 1969, s. 184—185.

¹⁹ M. Gołaszewska, *Człowiek w zwierciadle sztuki*, Warszawa 1977, s. 5—6.

wiek. To dla niego jest szabat, a nie odwrotnie²⁰. Nasze życie etyczne niestety polega w wielkiej mierze na stereotypowym i mechanicznym wykonywaniu bezkrytycznie przyjętych norm. A rzecież i tu, a zwłaszcza tutaj potrzeba twórczości.

R. Guardini z ubolewaniem stwierdza: „Postępowanie etyczne oznacza coś tworzyć, wprowadzić nie w kamieniu, kolorze, glinie, ale w tworzywie życia. Świat jest wciąż niegotowy. Przychodzi nam na przeciw w formie sytuacji, byśmy w postępowaniu doprowadzili go do końca i to przez nadanie mu charakteru dobra. Życie etyczne stało się w wielkiej części puste. Twórcze siły odeszły do sztuki estetyzującej, do działalności politycznej, do życia gospodarczego czy też do innej dziedziny. Już czas, byśmy postępowanie etyczne potraktowali znowu jako tworzenie i ożywili je poprzez siły moralne”²¹.

Związek między twórczą samorealizacją a moralnością jest zdaniem A. Müllera ontologicznie uzasadniony. Jeden z najważniejszych aksjomatów filozoficznych orzeka, że każdy byt urzeczywistnia i doskonali się poprzez własną działalność, która odpowiada jego naturze. W zastosowaniu do człowieka znaczy to, że będąc wyposażony w zdolność do wolnego, samodzielnego wyboru realizmu samego siebie. I tylko on posiada wymiar moralny, nie cechuje go konieczność przyrodnicza, lecz „przymus” zobowiązania²².

Dzięki temu człowiek jest autonomiczny, co przejawia się w gotowości do podjęcia decyzji i do przyjęcia odpowiedzialności za własne postępowanie. Autonomia to przeciwieństwo heteronomii, polegającej na sterowaniu zewnętrznym. Do takiej twórczej postawy należy człowieka wychowywać od najwcześniejszych lat²³.

Zagadnienie twórczości etycznej znajduje się w centrum zainteresowań B. Häringa. W swoim trzypięciotomowym dziele teologii moralnej poświęca cały długi rozdział sumieniu pojętemu jako „sanktuarium twórczej wierności i wolności”²⁴.

Spotykamy jednak również głosy sceptyczne odnośnie samorealizacji. Polegają jednak raczej na pewnym nieporozumieniu. V. Frankl twierdzi, że sens życia ludzkiego nie może polegać na samourzeczywistnieniu: „Człowiek nie istnieje po to, by samego siebie spełniać i realizować. Jeżeli może być w ogóle mowa o samospelnieniu się i — realizowaniu, to można je osiągnąć tylko per effectum, a nie per intentionem (pośrednio,

²⁰ Mk 2,27.

²¹ R. Guardini, *Das Gute, das Gewissen und die Sammlung*, Mainz 1962, s. 18.

²² A. Müller, *Die neue Kirche und die Erziehung*, Einsiedel—Köln 1966, s. 64—65.

²³ J. Gründel, *Entfaltung des kindlichen Gewissens*, München—Luzern 1973, s. 93—95.

²⁴ B. Häring, *Frei in Christus*, Freiburg—Basel—Wien 1979, t. I, s. 226—296.

a nie wprost — dodatek autora)²⁵. Urzeczywistniamy siebie — zdaniem Frankla — w miarę, jak siebie oddajemy światu oraz zadaniom i postulatom od niego pochodzącym.

Samorealizacja należycie pojęta nie ma jednak nic wspólnego z egocentryzmem, czego Frankl się obawia²⁶. Człowiek może wprawdzie ulec złudzeniu, że sam siebie urzeczywistnia, a faktycznie motywacja jego wyrasta z dążenia do samoizolacji i potwierdzenia²⁷.

Jest jednak i drugie niebezpieczeństwo: oddawanie się ludziom i światu może być podyktowane pustą aktywnością, czy też do niej prowadzić. Mogę innym pomagać tylko pod warunkiem, że wciąż na nowo będę się zdobywać i stwarzać w twórczej samorealizacji.

Narzuca się pytanie: dlaczego pomimo tak wielkiej popularności koncepcji samorealizacji tak mało twórczości doświadczamy i wykazujemy w życiu etycznym? Odpowiedź na to pytanie nie jest prosta. Można jednak przypuszczać, że jedną z przyczyn tego stanu rzeczy jest nikła znajomość „organu”, narządu, który leży u podstaw samourzeczywistnienia²⁸.

II. SUMIENIE PERSONALNE JAKO „ORGAN” TWÓRCZEJ SAMOREALIZACJI

Z historii medycyny wiemy, że w miarę coraz lepszego poznawania organizmu i jego narządów rośnie skuteczność leczenia. Podobnie jest w psychologii i pedagogice. Widzimy to choćby na przykładzie inteligencji. Im więcej wiemy o jej wymiarach i czynnikach, tym bardziej potrafimy pomóc wychowankowi do inteligentnego zachowania się. Nie jest chyba inaczej w dziedzinie moralnej. I stąd na tle tradycyjnych określeń podamy próbę definicji całościowej sumienia (1). Następnie zastanowimy się nad rozwojem sumienia (2). Pomocny może być model systemowy i psychocybernetyczny, przy pomocy którego da się le-

²⁵ V. E. Frankl, *Der Mensch auf der Suche nach dem Sinn*, Herder TB 430, 1973, s. 75.

²⁶ K. Rahnner, dochodzi do wniosku, że człowiek w tej mierze, w jakiej ryzykuje oddanie się innym, samego siebie urzeczywistnia (*Entwürfe von Kurzformeln des christlichen Glaubens*, w: *Theologisches Jahrbuch 1973*, Leipzig 1973, s. 155).

²⁷ Z rezerwą do koncepcji samorealizacji odnosi się również D. Seeber (*Selbstverwirklichung*, Herder-Korespondenz 1984, 38. Jg. H. 5, s. 197—199).

²⁸ Bardzo słusznie mówi R. Guardini, że nie wystarczy człowieka odesłać do swojego sumienia (co niestety nieraz się dzieje); świadczyłoby to o braku znajomości człowieka i jego wnętrza. Pomimo że sumienie uchodzi za najwyższą instancję i miernik postępowania moralnego, to jednak samo winno być korygowane (dz. cyt., s. 31).

piej zrozumieć złożoną strukturę sumienia (3) oraz formy patologiczne, odbiegające od normalnego stanu naszego „organu” moralnego (4).

1. PRÓBA INTEGRACYJNEJ DEFINICJI SUMIENIA

Jedna z najstarszych i najbardziej znanych definicji sumienia pochodzi od św. Tomasza z Akwinu. Upatruje on w nim „sąd praktyczny o moralnym charakterze naszego postępowania”²⁹. Utożsamia on więc sumienie z poznaniem. We współczesnej filozofii i psychologii punkt ciężkości przesuwają się na sferę emocjonalną. H. Remplein uważa sumienie za instancję o podłożu uczuciowym, powołując się na A. Vettera, który sumienie nazywa „emocjonalną funkcją osądu” (*Urteilskraft des Gefühls*)³⁰. Również Ph. Lersch kładzie nacisk na emocjonalny charakter naszej instancji moralnej³¹.

Definicje te i inne, choć ujawniają ważne i istotne wymiary, to jednak nie są wystarczające. Coraz częściej spotykamy się z całościowym określeniem sumienia.

Th. Müncker patrzy na sumienie jako na „funkcje całej osobowości, która uświadamia nam osobiście obowiązujące postulatory etyczne”³². Na pytanie, gdzie ulokować w osobowości moralne sumienie, odpowiada H. Mynarek, że nie jest ono wcale organem, lecz samym bytem ludzkim, pojętym jako jedność, głębia i jednorazowość³³.

W dziedzinie psychologii jesteśmy zdani na obrazy i modele (zresztą nie tylko psychologii) i stąd też, mając na uwadze sumienie jako całościową funkcję osobowości, możemy również posłużyć się obrazem i koncepcją „organu”, bylebyśmy nie zapomnieli o tym, że mamy tu do czynienia ze zmienną hipotetyczną³⁴.

Wielce pomocne dla naszego celu mogą być rozważania o sumieniu R. Guardiniego. Sumienie jest dla niego „organem, przy pomocy którego odpowiadam na wezwanie dobra i mam świadomość, że dobro istnieje i ma dla mnie absolutną wartość. Jest również organem, który mnie uzdalnia do interpretacji danej sytuacji. Dzięki niemu wiem, co tu i teraz jest dobre. Przy pomocy sumienia przenikam daną sytuację i roz-

²⁹ *Conscientia nihil aliud est quam applicatio scientiae ad aliquem actum* (Summa Theol., 1, 2, Q. 19, a. 5).

³⁰ A. Vetter, *Natur und Person*, Stuttgart 1949, s. 215; (H. Remplein, *Psychologie der Persönlichkeit*, München—Basel 1965, s. 265).

³¹ Ph. Lersch, *Aufbau der Person*, München 1951⁴, s. 137.

³² Th. Müncker, *Die psychologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre*, Düsseldorf 1940², s. 26.

³³ H. Mynarek, *Der Mensch — das Wesen der Zukunft*, München—Paderborn—Wien 1968, s. 82.

³⁴ Konstrukcja (zmienna) hipotetyczna to nie doświadczalnie poznana, lecz raczej domyślana i suponowana wielkość psychologiczna (*Lexikon der Psychologie*, Hg. Arnold W., H. J. Eysenck, R. Meili, Freiburg—Basel—Wien 1971, s. 146).

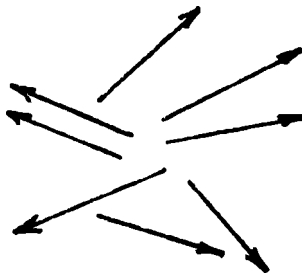
poznaję w niej, co jest dobre i prawe... Sumienie to organ wyczulony na odwieczny głos dobra, które ma być spełnione. Otwiera człowieka na wieczność, ale zarazem kieruje go na czasowe, codzienne zdarzenia. Sumienie to organ, który wciąż na nowo interpretuje odwieczny głos dobra z pozycji konkretnego zdarzenia”³⁵. Sumienie polega na słuchaniu i tworzeniu, na rozumieniu i osądzaniu, na przenikaniu i decydowaniu³⁶.

Streszczając wywody R. Guardiniego, można sformułować następującą definicję: Sumienie jest to organ osobowości, wyczulony na odwieczne dobro moralne, zmienną sytuację konkretną oraz na samą osobowość. Przejawiają się w nim wszystkie istotne wymiary psychiczne: poznanie (słuchanie, rozumienie, interpretacja, osądzanie), decyzja i tworzenie (wykonanie). Jego celem jest osobowość dyspozycyjnie daną twórczo doprowadzić do pełnej rzeczywistości.

2. ROZWÓJ SUMIENIA

Jak każda inna funkcja psychiczna i cała osobowość, tak też i sumienie podlega rozwojowi, w którym możemy wyróżnić następujące etapy:

a) Etap anomii. Człowiek przychodzi na świat z nieuformowaną, chaotyczną wielkością potrzeb (strzałki), które domagają się zaspokojenia:

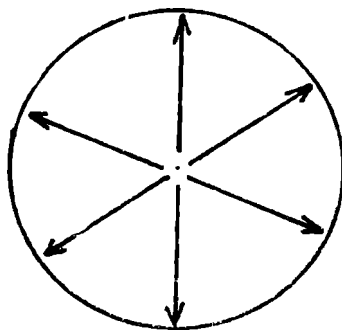


b) Ten surowiec potrzeb i popędów musi poddać się formacji, polegającej na ograniczeniu i udaremnianiu, by mogła nastąpić socjalizacja dziecka, dzięki której staje się ono członkiem społeczeństwa. Czynniki formacji są rodzice i inni wychowawcy (koło otaczające strzałki). Jest to faza heteronomiczna:

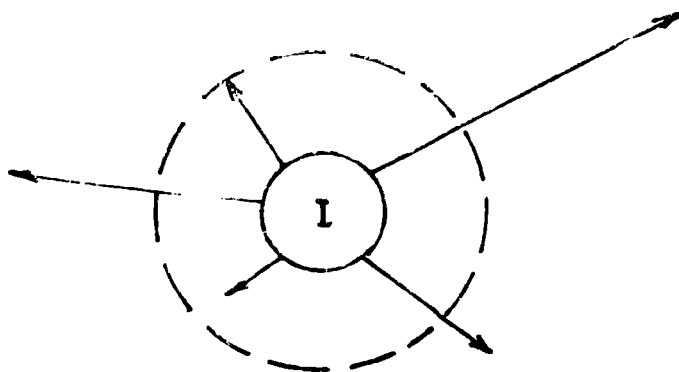
c) Ostatnią fazą rozwoju sumienia to zdobycie autonomii. Ograniczenie chaotycznego sposobu zaspokajania potrzeb poprzez wpływy wychowawcze nie jest celem w sobie. Ma dopomóc człowiekowi do wytwor-

³⁵ R. Guardini, dz. cyt., s. 21—25.

³⁶ *Tamże*, s. 25. Również Frankl porównuje sumienie do organu, nazywa je „organem sensu” (Sinnorgan) i określa je jako zdolność odkrywania jednorazowego i specyficznego sensu, tkwiącego w sytuacji. (*Das Leiden am sinnlosen Leben*, Herder TB 615, 1978, s. 29).



rzenia w centrum osobowości instancji personalnej, dzięki której człowiek staje się sobą, istotą indywidualną (I). I tak powstaje integralne sumienie, które w sobie mieści następujące komponenty: indywidualny (I), normatywny (koło przerywane) oraz sytuacyjny (przerwy w tym kole).



Sumienie integralne jest poniekąd twórczą syntezą swawoli i samowoli z pierwszej fazy oraz przymusu z drugiej, z tym, że dzięki sumieniu osobowemu (indywidualnemu) samowola przekształca się w wolność, a przymus w (dobrowolne) zobowiązanie.

Człowiek w fazie autonomicznej może i nieraz musi zaryzykować wyjście poza pole działania ograniczone poprzez wpływy wychowawcze w drugiej fazie i to bez obawy zatracenia siebie, gdyż posiada centralną instancję sumienia osobowego. W tym sensie można rozumieć wypowiedź św. Augustyna: „Ama et quodvis fac” — Jeżeli kochasz, to możesz czynić, co tylko chcesz, innymi słowy, jeżeli jesteś wewnętrznie związany, to nie grozi tobie samozdrada i samozatrącenie.

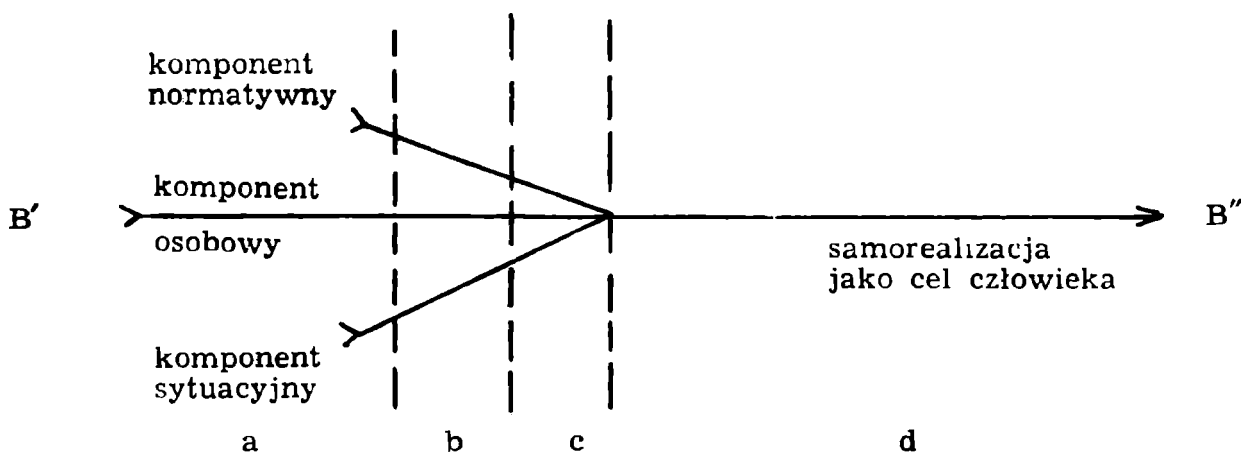
3. SUMIENIE JAKO SYSTEM

Sumienie integralne nie jest więc czymś prostym, lecz stanowi złożoną całość. W skład jego wchodzi cały szereg instancji, wewnętrznie ze sobą związanych. Można stąd sumienie rozpatrywać jako system, które-

go elementy (podukłady) pozostają ze sobą we wzajemnych relacjach³⁷.

Wymienione wyżej trzy komponenty nie wyczerpują jeszcze całości sumienia, dotyczą one tylko wymiaru tzw. informacji moralnych. Jako konstrukty hipotetyczne można przyjąć w osobowości trzy tzw. „receptory” moralne, wyczulone na trzy rodzaje informacji: co mówi norma ogólna i obiektywna (komponent normatywny), co wynika z konkretnej i niepowtarzalnej sytuacji (komponent sytuacyjny), co ja jako konkretny, jednorazowy człowiek mam uczynić w obliczu normy i sytuacji (komponent osobowy) (a). Zebrane informacje następnie podlegają porównaniu i konfrontacji (b), by na ich podstawie mogła zapaść decyzja jako centralny proces sumienia (c), którego ukoronowaniem jest wykonanie (d).

I tak dokonuje się progresywna samorealizacja człowieka. By ona jednak mogła adekwatnie dojść do skutku, oprzebuje pewnej gwarancji. Zbyt silny komponent normatywny czy też sytuacyjny może utrudnić czy wręcz uniemożliwić samourzeczywistnienie. Komponent osobowy potrzebuje wsparcia, którym jest Bóg z jednej strony jako siła napędowa (B'), a z drugiej jako cel i ideał (B'') samorealizacji. (Por. poniższy schemat):



a. Etap zbierania informacji

Przyjmujemy hipotetycznie, że jesteśmy zaopatrzeni w trzy „receptory” moralne. Receptor normatywny, skierowany na ogólną, obowiązującą zasadę, pokrywa się zasadniczo ze „sumieniem autorytarnym” E. Fromma, pojętym jako głos zewnętrznego autorytetu (rodziców, państwa itd.), który uległ interioryzacji (uwewnętrznieniu)³⁸. Przypomina on superego Z. Freuda. Receptor osobowy natomiast to w zasadzie to samo, co „sumienie humanistyczne” w terminologii E. Fromma, czyli zdolność do reakcji naszej osobowości na jej poprawne funkcjonowanie: jest ono skierowane na spełnienie naszej ludzkiej i indywidualnej egzy-

³⁷ L. von Bertalanffy, *Ogólna teoria systemów*, Warszawa 1984, s. 86.

³⁸ E. Fromm, *Psychoanalyse und Ethik*, Zürich 1954, s. 158.

stencji³⁹. Trzeci receptor moralny jest wyczulony na jednorazową i zmienną sytuację, natomiast etyka sytuacyjna wyolbrzymia jej znaczenie. Prawda i tu leży w pośrodku. Trzeba umieć docenić rolę i ważność sytuacji, bez popadania w jedną czy drugą skrajność. Komponent osobowy powinien w normalnym sumieniu siłą przewyższać dwie pozostałe (symbolizuje to proporcja długości na schemacie). Tylko pod tym warunkiem zagwarantowana jest postępująca samorealizacja.

b. Następne ogniwo to konfrontacja, porównanie i ocena zebranych informacji oraz wybór z nich tej, za którą się opowiadamy, co się przejawia w

c. decyzji, jako centralnym ogniwie procesu moralnego. Zaangażowana jest przede wszystkim wola i pokrewne funkcje psychiczne.

d. Decyzja ujawnia się w wykonaniu zewnętrznym i jest etapem końcowym procesu moralnego.

Adekwatne i poprawne postępowanie według sumienia jest uwarunkowane normalną proporcją wymienionych ogniw: zbieranie informacji, ich oceny, decyzji i wykonania, nie wykluczając pomocy osobowego Boga. Klasyczny przykład twórczej decyzji sumienia podaje nam Pierwsza Księga Samuela (21, 1—7). Dawid znalazł się w skrajnej sytuacji głodu. Do dyspozycji były tylko poświęcone chleby, przeznaczone jedynie dla celów kultu. Ogólna norma zakazała użycia tych chlebów w innych celach. Kapłan Achimelek jednak i Dawid zdobyli się na odważną i twórczą decyzję złamania tej normy w imię dobra osobowego Dawida, co spotkało się z wyraźną aprobatą samego Jezusa (Mt 12, 4).

4. PATOLOGICZNE FORMY SUMIENIA

Sumienie tylko wtedy przyczynia się do twórczej samorealizacji, jeżeli komponent osobowy ma przewagę nad dwoma pozostałymi. W przeciwnym razie grozi człowiekowi alienacja, wyobcowanie moralne, polegające na tym, że człowiek pada ofiarą albo ogólnej normy (moloch legalizmu), albo zatracą siebie, rozplywając się w poszczególnych sytuacjach.

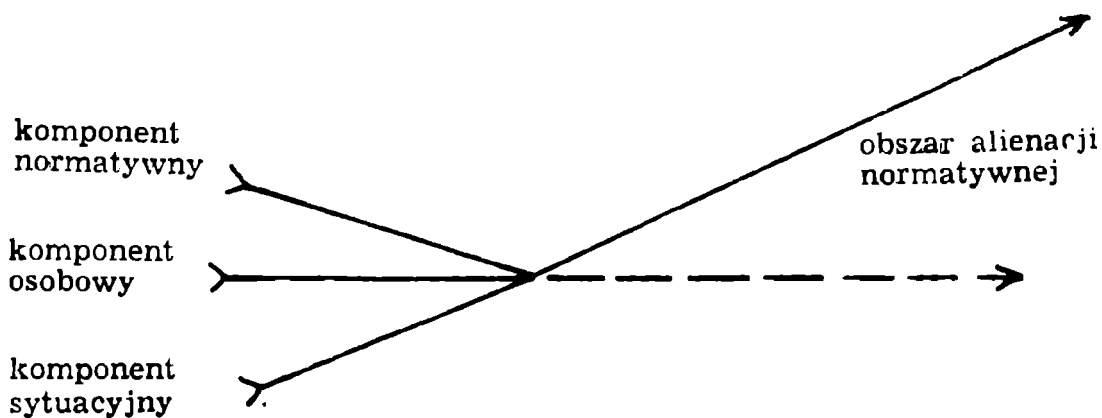
a) Hipertrofia komponentu normatywnego (przewaga sumienia autorytarnego, superego) powoduje, że człowiek pyta się jedynie, co należy czynić, co się czyni w obliczu danej normy. Nie bierze pod uwagę ani swoich dyspozycji indywidualnych, ani konkretnej sytuacji. U podstaw leży nieraz błędny obraz Boga, jako wszechwiedzącego i wszechmocnego policjanta oraz zazdrosnego stróża nawet ludzkich przepisów.

³⁹ Tamże, s. 173.

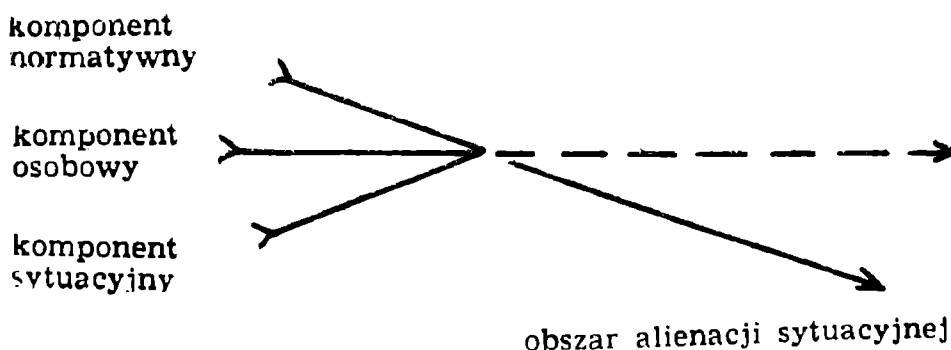
Również Kościół autorytarny, forsujący obraz takiego Boga utrudnia, a nawet uniemożliwia twórczą samorealizację jego członków. Receptor normatywny jest tu nadmiernie rozwinięty, a to kosztem dwóch pozostałych. Ponieważ inne informacje nie dochodzą do głosu, albo tylko minimalnie, to w konsekwencji konfrontacja albo wcale nie ma miejsca, albo jest niewystarczająca. A ponieważ decyzja jest funkcją informacji, to sama jest nieadekwatna.

Być sumiennym znaczy wtedy tyle, co sumiennie, dokładnie i precyzyjnie wykonać nakaz normatywny. Sumienie wtedy jest prawie wyłącznie organem wykonawczym. Przykład takiej hipertrofii komponentu normatywnego dostarcza nam Pierwsza Księga Machabejska (2, 32—41). Pewna grupa prześladowanych żydów udała się do jaskini. Zamiast się bronić i zatarasować wejście, czego nakazywał im popęd samozachowawczy, woleli ponieść śmierć, aniżeli pogwałcić prawo szabatu. Zachowanie ich spatkowało się z mocną dezaprobatą kapłana i przywódcy Matatiasza.

Nie trzeba jednak sięgać aż tak daleko w przeszłość. Sumienie przeciętnego katolika, zwłaszcza ery przedsoborowej (ale w wielu przypadkach i posoborowej) niestety reaguje w podobny sposób, jak we wspomnianym przykładzie.



b) Druga postać patologiczna sumienia to przerost komponentu sytuacyjnego. Prowadzi również do wyobcowania, chociaż innego rodzaju.



Co należy czynić, by usunąć patologiczne objawy sumienia? Zabiegiem bezpośrednim jest wzmocnienie komponentu osobowego, a pośrednio można to osiągnąć poprzez osłabienie dwóch pozostałych sił składowych. Te trzy komponenty sumienia można rozpatrywać jako trzy potrzeby moralne: potrzebę dostosowania się do ogólnej normy, do własnego potencjału osobowego i zadośćuczynienia konkretnej sytuacji. Planowe i systematyczne autofrustracje pierwszej i trzeciej potrzeby mogą doprowadzić do ich osłabienia. Trzeba zaznaczyć, że wcale nie chodzi o całkowite ich stłumienie, bo — w odpowiedniej proporcji — są one konstruktywnymi czynnikami osobowości jako ramy dla samorealizującego się człowieka. Nieodzowna będzie też korekta obrazu Boga i Kościoła.

Właściwa higiena moralna musi pamiętać o tym, że każdy z elementów sumienia, pojętego jako system, winien być rozwijany. Terapia sumienia będzie zależała od adekwatnego rozpoznania, który z podsystemów jest zakłócony. A może być nim podsystem informacyjny, proces decyzyjny, jak również i wykonawczy⁴⁰.

III. SAKRAMENT POJEDNANIA W SŁUŻBIE TWÓRCZEJ SAMOREALIZACJI

Spróbujmy odpowiedzieć na pytanie: jaka droga prowadzi do osiągnięcia sumienia integralnego, a tym samym do postępującej samorealizacji? Najważniejszą rolę odgrywa tu wychowanie moralne i religijne. Również i sakrament pojednania może mieć poważny wpływ na urobienie pełnego i dojrzałego organu moralnego. Spowiedź jest wydarzeniem łaski, zarazem jednak stanowi zjawisko psychospołeczne, czyli interakcję (1). Jeden z najnowszych kierunków psychologicznych, tzw. analiza transakcyjna, dostarcza nam pewnego modelu, który naświetla tę interakcję (2), co nam potem uprzytomni kliniczny przykład (3).

1. SPOWIEDŹ JAKO INTERAKCJA MIĘDZY SPOWIEDNIKIEM A PENITENTEM

Sakrament pojednania jako zdarzenie łaski z natury wymyka się wszelkim dociekaniom empirycznym. Ale to tylko połowa prawdy. Sa-

⁴⁰ W cybernetyce odróżnia się układy (systemy) samosterowne i samodzielne. Sumienie, w którym przeważa komponent normatywny, może być uważane za samosterowne; pełną autonomią dysponuje sumienie integralne, w którym wymiar osobowy ma przewagę nad komponentem normatywnym i sytuacyjnym. Por. M. Mazur, *Podstawy cybernetycznej teorii myślenia*, w: *Problemy psychologii matematycznej*, wyd. J. Koziński, Warszawa 1971, s. 180—181.

kramentalne spotkanie jest zarazem interakcją, polegającą na wzajemnym wpływie jednego osobnika na drugiego, należących do tej samej grupy społecznej. Jest to jedno z podstawowych pojęć współczesnej psychologii⁴¹. W spowiedzi zachodzi interakcja specyficzna, jest to spotkanie dwóch sumień.

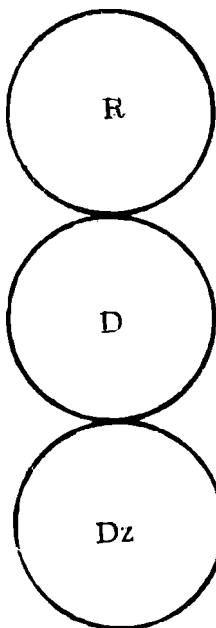
Relacja między łaską sakramentalną a jej empirycznym podłożem przypomina stosunek ziarna ewangelicznego do roli, która ludzkim wysiłkiem musi być przygotowana i uprawiana. Zarówno łaska przebaczenia, jak i ukryte w ziarnku tajemnicze życie, są pochodzenia Boskiego. Człowiek na ich powstanie i zaistnienie nie ma żadnego wpływu. A jednak los ich jest tak bardzo zależny od przygotowania roli materialnej i duchowej.

Ze względu na skuteczność spowiedzi można podzielić na trzy kategorie: takie, które w zasadzie nie mają wpływu na postępowanie penitenta (spowiedzi masowe, rutynowe i „odruchove”), takie, które wzmacniają jego autorytarne sumienie, a przez to utrudniają jego samourzeczywistnienie oraz spowiedzi, które pomagają w twórczej samorealizacji.

2. SPOWIEDŹ W ŚWIETLE ANALIZY TRANSAKCYJNEJ

Spróbujmy zastosować do sakramentu pojednania tzw. analizę transakcyjną. Jest to jeden z najnowszych kierunków psychologicznych, pochodzący od psychiatrii amerykańskiego E. Berne.

W osobowości odróżnia on trzy „stany jaźni”, (które będą tu również nazywane instancjami): Rodzica, Dorosłego i Dziecka.



Rodzic (R) stanowi odzwierciedlenie nakazów i zakazów rodziców.

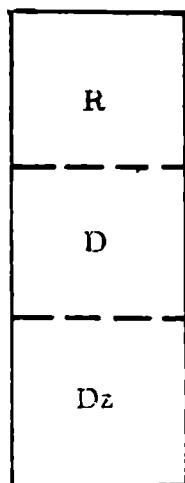
Dorosły (D) to zdolność jaźni do dojrzałej i trzeźwej oceny siebie i świata.

Dziecko (Dz) to wymiar osobowości, który mieści w sobie dziecięce postawy i oczekiwania⁴².

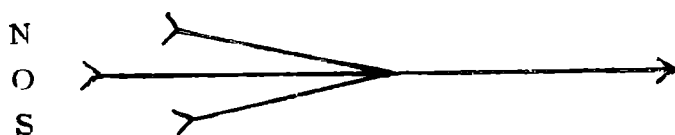
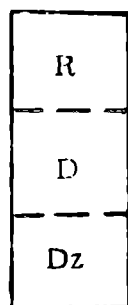
⁴¹ Por. W. Hehlmann, *Wörterbuch der Psychologie*, Stuttgart 1968⁶, s. 257.

⁴² E. Berne, *Spiele der Erwachsenen*, Rowohlt (TB 6735/6736), 1970, s. 25—39.

E. Berne przedstawia poszczególne stany jaźni w postaci trzech kół pionowo ułożonych i stykających się. Może to wywołać wrażenie, jakoby te trzy instancje były zamkniętymi światami. Tymczasem są to wielkości dynamiczne i zmienne. By to uwypuklić, przyjęto tutaj nieco odmienny model, mianowicie:



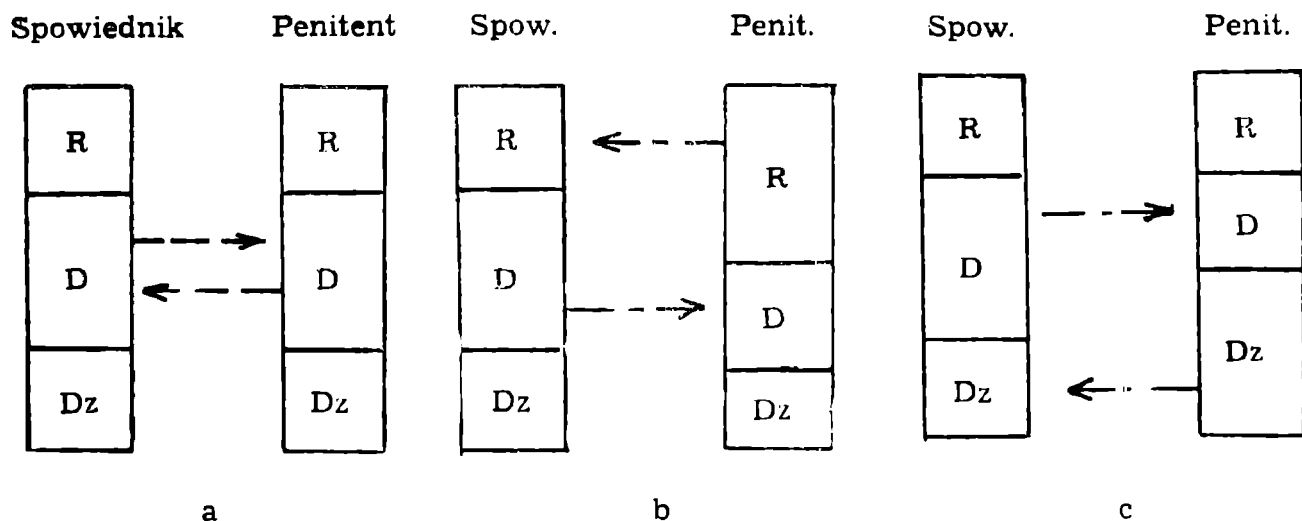
Nawiązując do trzech komponentów sumienia integralnego (242), możemy przyrównać R do komponentu normatywnego, D do osobowego, a Dz do sytuacyjnego.



Co dzieje się w interakcji między spowiednikiem (S) a penitentem (P) podczas spowiedzi? Możliwe są następujące kombinacje:

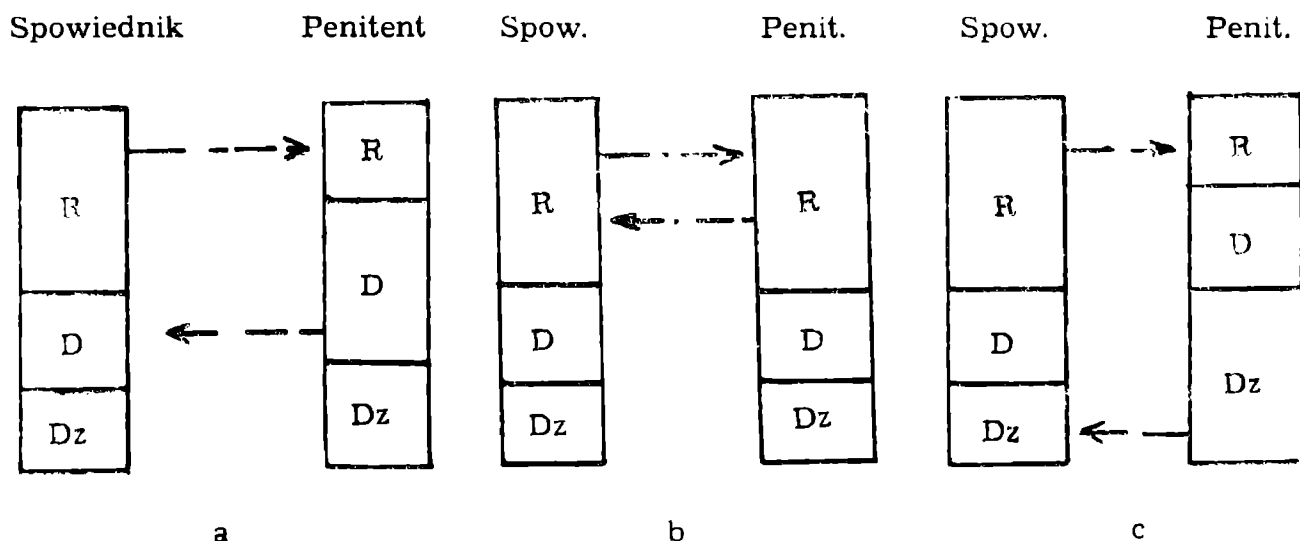
A. Spowiednik dojrzały, u którego dominuje instancja D, kieruje do swego penitenta oczekiwania również pod odresem D (→). Ten albo ma przewagę D (w poniższym schemacie a), albo też R (b) względnie Dz (c). Z oczekiwaniami zwraca się także penitent do spowiednika (←).

O analizie transakcyjnej traktują m.in. L. Grzesiuk, E. Trzebińska, *Jak ludzie porozumiewają się?*, Warszawa 1978, s. 191—206. Na wielkie znaczenie analizy transakcyjnej w autopsychoterapii wskazuje również St. Siek (*Autopsychoterapia*, Warszawa 1985, s. 278—294).



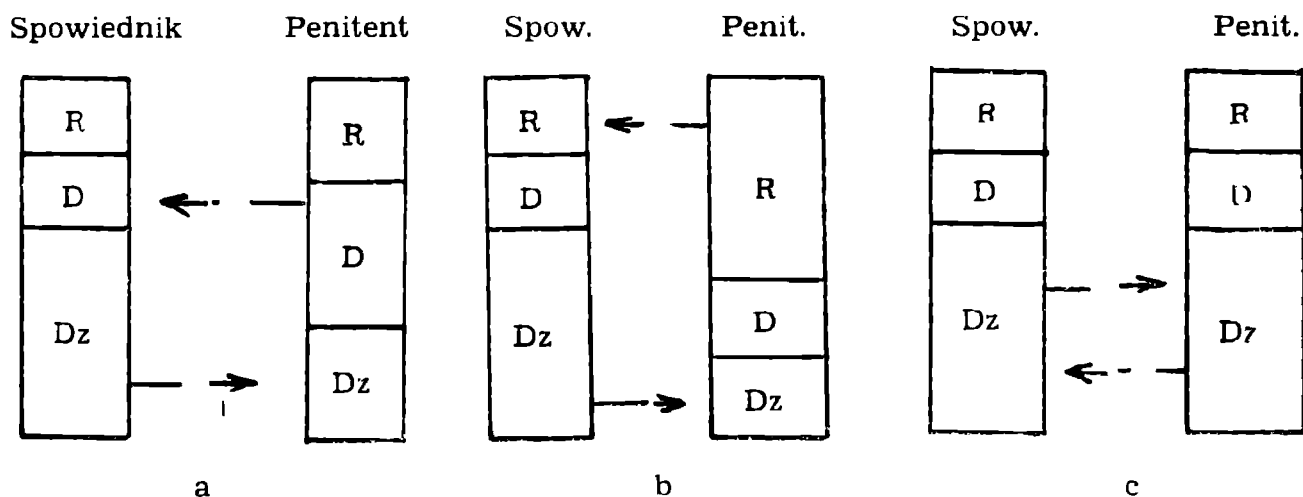
We wszystkich tych przypadkach spowiednik zwraca się do D penitenta. Ten, albo odwzajemnia jego oczekiwania (a), albo doznaje zawodu, kiedy oczekuje potwierdzenia swego nadmiernego R (b) lub Dz (c). Systematyczna i wytrwała praca spowiednika nad sumieniem penitenta, odwzajemniona jego współpracą, może doprowadzić do osłabienia R i Dz i wzmocnienia D jako wymiaru, który warunkuje twórczą samorealizację.

B. Spowiednik-rygorysta ma przewagę R i przez to utrudnia samourzeczywistnienie penitenta. Ma on skłonność również u niego wzmocnić tę instancję, co w jednym przypadku spotyka się ze zgodą i aprobatą penitenta — z wszystkimi negatywnymi następstwami (b), w dwóch pozostałych natomiast budzi jego sprzeciw, gdyż został w swoich oczekiwaniach zawiedziony (a, c).



C. Spowiednik-laksysta (o szerokim sumieniu) z przewagą Dz, nie spełnia oczekiwań penitenta, u którego dominuje D (a) i R (b). Jest lu-

biany i poszukiwany przez ludzi, których również cechuje nadmiar Dz, bo łatwo uzyskują rozgrzeszenie.



Sakrament pojednania wtedy przyczyni się do samourzeczywistnienia, jeżeli D (sumienie osobowe, spowiednik) również wpłynie na D penitenta. Gdy natomiast dominuje u spowiednika R lub Dz, zachodzi niebezpieczeństwo, że również u penitenta będzie wzmacniał te instancje ze szkodą dla rozwoju i dojrzałości moralnej. Nie wolno jednak zapomnieć, że i penitent wywiera wpływ zwrotny na spowiednika i może się przyczynić do wzrostu u niego instancji D, zwłaszcza jeżeli znajdzie się więcej odważnych i dojrzałych penitentów.

3. PRZYKŁAD KLINICZNY

Rozważania powyższe niech nam zilustruje przykład. Osobnik X cierpi na ciężką nerwicę, przejawiającą się w stanach lękowych i natrętnych, na skutek czego musi przerwać pracę zawodową. Co leży u podstaw tej nerwicy? X spotkał kobietę Y, której życie było straszną gehenną, jaką jej zgotował mąż, nałogowy alkoholik. Oboje doszli do przekonania, że do siebie należą i chcieliby zawrzeć związek małżeński. Dla X sprawa jest prawie beznadziejna: Y jest wprawdzie protestantką, ale związaną ślubem kościelnym ze swoim mężem. Dodatkowa trudność dla X pochodzi stąd, że jest pod wpływem spowiednika, który za wszelką cenę — choć w sposób łagodny — usiłuje X wybić z głowy myśl o zawarciu małżeństwa.

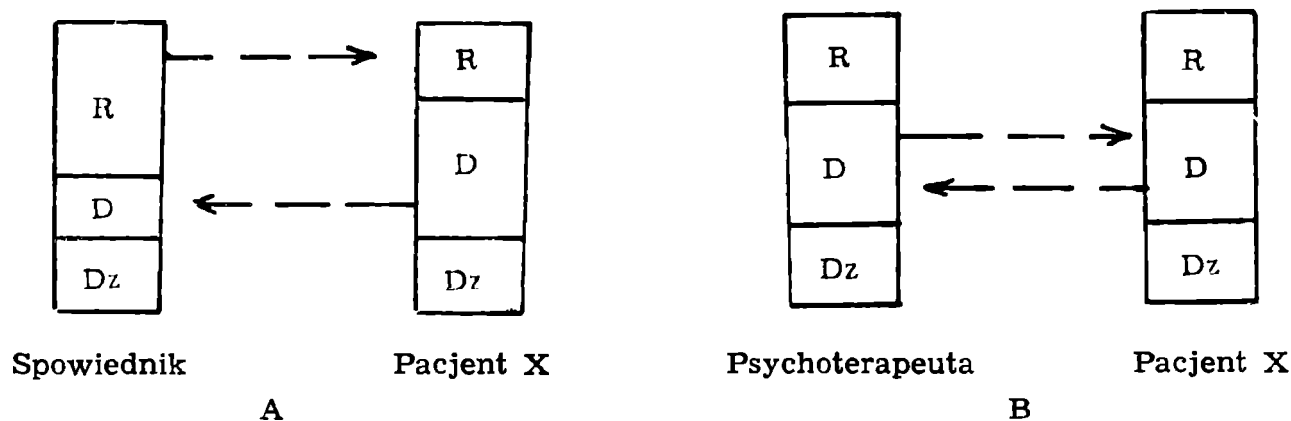
X jako praktykujący katolik chce być w zgodzie ze swoim sumieniem i Kościołem. I tak przeżywa ostry konflikt, wywołujący nerwicę. W tej sytuacji zwraca się do psychoterapeuty i po odbyciu terapii analitycznej z dobrym i spokojnym sumieniem zawiera związek małżeński z Y.

Spróbujmy przypadek ten zinterpretować przy pomocy analizy trans-

akcyjnej. X zwraca się do spowiednika (do jego D) i oczekuje aprobaty swojego własnego D. Spotyka się jednak z dezaprobatą, spowiednik jest sojusznikiem jego i tak już zbyt silnego R. Ścierające się ze sobą R i D powodują nerwicę (A).

W tym momencie wkracza do akcji psychoterapeuta. Celem terapii jest osłabienie R i wzmocnienie D pacjenta, co przy jego wytrwałym zaangażowaniu się daje pozytywne wyniki (B).

X i Y, skazani pozornie na los samozdrady i zatracenia, znaleźli twórcze rozwiązanie, które umożliwiło im samorealizację⁴³.



ZAKOŃCZENIE

Rozważania powyższe miały na celu naświetlenie psychologicznej problematyki sumienia, a jest to tylko jeden z aspektów tego tak złożonego zjawiska. Autor zdaje sobie sprawę z tego, że myśli te domagają się uzupełnienia, zwłaszcza z punktu widzenia teologicznego. Sumienie moglibyśmy przyrównać do budowli kościoła. Jego celem i przeznaczeniem jest umożliwienie tajemniczego spotkania człowieka z Bogiem przy ołtarzu i Stole Pańskim. Spotkanie to przekracza sferę empiryczną. By ono jednak mogło dojść do skutku, trzeba wznieść budowlę, gmach kościoła, na który składa się sklepienie, filary, ściany itd., wzniesione ludzką ręką.

Podobnie i sumienie ma taki przedsiónek empiryczny, który jest przedmiotem dociekań doświadczalnych, a samo jest „najtajniejszym

⁴³ Przykład ten pochodzi z praktyki K. Thomasa (*Selbstanalyse*, Stuttgart 1976², s. 139—145). O spowiedzi w świetle psychologii głębi; por. też: T. Brocher (M. Linz, *Schuld und Trauer*, Zur Psychoanalyse der Beichte, Das theologische Interview 24, Benziger 1971. Również M. Finke, *Spowiedź a psychologia głębi*, „Katecheta” 27(1983), s. 199—217; J. Makselon, *Psychologiczne uwarunkowania nawrócenia i pojednania*, tamże, s. 217—226.

ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam na sam z Bogiem, którego głos w jego sercu rozbrzmiewa” (Gaudium et spes 16). A Bogiem tym jest Bóg w Trójcy Jedyny: Ojciec, który stwarza człowieka na obraz i podobieństwo swoje: jego jedyności pełnia bytu odbija się w oryginalności i dążeniu do pełni człowieczeństwa. Bogiem tym jest Duch Święty, który pomaga doprowadzić do końca dzieło, zapoczątkowane przez Stwórcę. A wreszcie Bogiem tym jest Syn Boży — Jezus Chrystus, „który jest moim sumieniem..., bo początkiem i celem mojego sumienia nie jest prawo, lecz żywy Bóg i żywy Człowiek, jaki mnie spotyka w Jezusie Chrystusie...”⁴⁴. Postać Chrystusa przybiera postać w człowieku... Nie jest to jednak obca postać, w którą człowiek się wciela, lecz jego własna, do niego należąca i jemu właściwa⁴⁵. Takie oddanie się i utożsamienie z Chrystusem, nie tylko nie oznacza alienacji, wyobcowania, co nam często zarzucają ateści, lecz przeciwnie: jest warunkiem doskonałej samorealizacji. Św. Paweł utożsamiając się z Chrystusem, co wyraził słowami: „Teraz to już nie ja żyję, to żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,29), jest najlepszym potwierdzeniem powyższej tezy. Oddając się całkowicie swemu Mistrzowi, nie tylko niczego nie stracił ze swojej bogatej i dynamicznej osobowości, lecz osiągnął szczyt samourzeczywistnienia⁴⁶.

⁴⁴ D. Bonhoeffer, *Ethik*, München 1975⁸, s. 259.

⁴⁵ *Tamże*, s. 87—88.

⁴⁶ Artykuł powyższy jest próbą rozwinięcia problematyki poruszonej w: J. Kowarz, *Kreativität im Bereich der christlichen Ethik*, Theologie der Gegenwart, 25 Jg., 1982/83, s. 261—263.