

„Kościół pragnie jedynie służyć sumieniu, pomagać mu, aby nie poruszał nim każdy powiew nauki na skutek oszustwa ze strony ludzi (por. Ef 4, 14) i aby nie odchodziło ono od prawdy o dobru człowieka, ale by – zwłaszcza w sprawach trudniejszych – mogło pewną drogą dojść do prawdy i w niej trwać” (VS 64).

Pedagogiczne implikacje analizy faktu sumienia

Martin Heidegger charakteryzując w okresie międzywojennym współczesnego sobie człowieka stwierdził, że nie chce on mieć sumienia¹. Ale jednak sumienia nie można zabić do końca, bowiem uobecnia się ono milczeniem, wielkim groźnym milczeniem². To głuche milczenie, które nie wiadomo nigdy co oznacza, było zdaniem filozofa wielkim problemem współczesnego świata³.

Czy powyżej przytoczone twierdzenie jest dziś tylko historycznym wspomnieniem? Wszystko wskazuje na to, że nie. Dlatego Sobór Watykański II przypomniał prawdę o sumieniu, a za nim kolejni papieże (zob. KDK 16, 49; RP 18; DV 43; KKK 1777-1802; VS 54-64; EV 24; FR 98). Szczególnie św. Jan Paweł II z wielką mocą przypominał

Ks. MARIUSZ SZTABA - dr nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki, mgr-lic. teologii dogmatycznej; adiunkt w Katedrze Pedagogiki Społecznej KUL Jana Pawła II w Lublinie; członek współpracownik Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, członek Zespołu Ekspertów KUL; członek Zespołu Pedagogiki Społecznej oraz Zespołu Pedagogiki Chrześcijańskiej działających pod patronatem Komitetu Nauk Pedagogicznych PAN.

¹ Spostrzeżenie to potwierdziła wkrótce historia hitleryzmu i komunizmu.

² Dla wyrażania sposobu działania sumienia najczęściej używa się metafory „głosu”. I tak, sumienie „milczy”, „woła”, „przyzywa”, „niepokoi”, „przypomina”, „wyrzuca”, „gani”. W „mowie” sumienia zawarta jest „odpowiedź” na zło moralne lub jego bliskość. Fenomenologowie mówią o tzw. „mowie serca”. Zob. K. WROŃSKA, *Sumienie jako własność i wyróżnik osoby w jej procesie rozwoju*, „Horyzonty Wychowania”, R. 8, 2005, nr 4, s. 207-208.

³ J. TISCHNER, *Refleksje o istocie sumienia*, [w:] *Sumienie. Głos Boga w duszy*, red. M. Czeakański, Kraków 2002, s. 217.

w swoim nauczaniu o sumieniu⁴, zarówno na forum międzynarodowym⁵, jak i podczas pielgrzymek do Polski⁶.

Sumienie to nie tylko jakieś zjawisko np. natury subiektywnej, ale to fakt, który nie tyle człowiek tworzy (jak np. dobra kultury), co raczej przed którym staje, odkrywa go i ustosunkowuje się do niego⁷.

W prezentowanym artykule pragnę ukazać fakt sumienia i wynikające z niego pedagogiczne postulaty i wskazania. Na początku dokonuję historycznego rysu kształtowania się koncepcji i teorii sumienia. Następnie prezentuję drogi (sposoby) analizy i interpretacji zjawiska sumienia, zwracając szczególną uwagę na filozoficzno-teologiczną. W tym też kontekście przybliżam doświadczenie etyczne jako „pole” adekwatnej analizy faktu sumienia. Dotychczasowy namysł pozwala dokonać w dalszej kolejności filozoficzno-teologicznej analizy i interpretacji omawianego zagadnienia. Następnie ukazuję współczesne, najistotniejsze zagrożenia dla sumienia. Ich świadomość, jak również wiedza na temat zjawiska sumienia i jego aktywności, pozwalają na *sensu stricto* pedagogiczny namysł na temat wychowania sumienia. W tej części artykułu zwracam szczególną uwagę na wychowanie etyczno-moralne, umysłowe i religijne, a także na zagadnienie cnót i kształcenia charakteru w procesie formacji i autoformacji sumienia. Całość analiz wieńczę konkluzją wskazującą na to, że przyszłość poszczególnego człowieka i całych narodów zależy od jakości sumień i pracy nad nimi.

⁴ Zob. Jan Paweł II *naucza. Kształtowanie sumienia*, opr. K. Gryz, Kraków 2010; S. GALECKI, *Homo conscientis. Karol Wojtyła – Jan Paweł II o człowieku jako bycie obdarzonym sumieniem*, [w:] *Człowiek w refleksji Karola Wojtyły - Jana Pawła II. Wybrane aspekty adekwatnej antropologii*, red. A. Różyło, ks. M. Sztaba, Lublin 2014, s. 139-161.

⁵ Wymownym przykładem jest przemówienie wygłoszone przez Papieża w siedzibie UNESCO w Paryżu, dnia 2 czerwca 1980 r., podczas którego analizując sytuację współczesnego świata po II wojnie światowej, wzywał ludzi nauki i kultury do powszechnej mobilizacji sumienia na miarę napięcia, jakie jest widoczne pomiędzy dobrem i złem, nazywając ją „moralnym imperatywem” (*W imię przyszłości kultury. Przemówienie w siedzibie ONZ do Spraw Oświaty, Nauki i Kultury (UNESCO)*, Paryż, 02.06.1980, [w:] *Jan Paweł II. Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, red. M. Radwan, S. Wylęzek, T. Gorzkula, Rzym – Lublin 1988, s. 67-68).

⁶ Jan Paweł II podczas Mszy kanonizacyjnej Jana Sarkandra w Skoczowie, dnia 22 maja 1995 roku mówił, że „Polska woła dzisiaj nade wszystko o ludzi sumienia”. Również w przemówieniu do biskupów polskich, z dnia 14 lutego 1998 wskazywał na fakt, że odnowa człowieka i społeczeństwa dokonuje się za sprawą odnowy sumień. Zob. *Sumienie. Głos Boga w duszy...*, s. 130-133.

⁷ K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000, s. 197-211.

1. Zarys historii kształtowania się teorii sumienia

Etnologia podkreśla, że prawie u wszystkich ludów pierwotnych panowało przekonanie o tym, że człowiek ma możliwość „słyszenia głosu bożego”. Jednak „głębia” sumienia oraz wieloaspektowość tego zjawiska sprawiały, że było ono trudne do uchwycenia nawet dla filozofów szukających źródeł, przyczyn i mądrości. Historia etyki wskazuje, że choć starożytni Grecy wytworzyli wysoką kulturę umysłową i zajmowali się zagadnieniami etycznymi, to jednak nie stworzyli odrębnej teorii sumienia, choć nie brakuje w pismach owego okresu - zarówno pogańskich⁸, jak i chrześcijańskich (św. Hieronim, Orygenes, św. Augustyn, św. Ambroży)⁹ - wzmianek o sumieniu.

W kręgu kultury grecko-rzymskiej pojawił się po raz pierwszy termin techniczny i specyficzny na określenie sumienia: „*syneidesis*” (od „*syn-oida* – wiedza intuicyjna”)¹⁰, który oznaczał „stosowanie wiedzy do czegoś”, świadectwo. Sumienie było rozumiane jako wiedza refleksyjna, dotycząca czynu dokonanego. Dlatego w starożytności bardziej eksponowano pojęcie sumienia „pouczynkowego”, niż sumienia „przeduczynkowego”¹¹.

Dopiero jednak w okresie średniowiecza, pod wpływem refleksji scholastycznej zaistniały pewne teorie sumienia, a dokładnie dwa nurty filozoficzno-teologicznej nauki o sumieniu.

Pierwszy z nich reprezentował św. Bonawentura i teologowie franciszkańscy. W doktrynie o sumieniu akcentowali *aspekt woluntarystyczny* podkreślający, że sumienie to pewna skłonność woli do działania moralnie dobrego.

Drugi nurt reprezentował św. Tomasz z Akwinu i szkoła tomistyczna. Akcentuje on *aspekt intelektualny* sumienia, zwracając uwagę na potrzebę poznania moralnej strony własnego działania.

⁸ T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2002, s. 364; T. ŚLIPKO, *Etyka sumienia*, [w:] *Sumienie. Głos Boga w duszy...*, s. 197.

⁹ F. GRENIUK, *Dzieje kształtowania się koncepcji sumienia*, [w:] *Człowiek – sumienie – wartości*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1996, s. 79-81.

¹⁰ W etyce działem zajmującym się nauką o sumieniu jest *synejdezjologia*. Etymologia terminu *synderesis* oraz interpretacja jego znaczenia ma długą i zawiłą historię. W ostateczności termin grecki przetłumaczono na łac. *conservatio*, który oznacza „przechowywanie”, „zachowanie”. Zob. J. GORCZYCA, *Zarys etyki fundamentalnej*, Kraków 2014, s. 146-147.

¹¹ Zob. F. GRENIUK, *Dzieje kształtowania się koncepcji sumienia...*, s. 76-77.

Te dwie koncepcje sumienia wypracowane przez wielkich myślicieli średniowiecza na początku nie były traktowane jako przeciwstawne, ale raczej jako komplementarne. Dopiero późniejsi myśliciele obu tych orientacji zajmowali pozycje antagonistyczne, walcząc o dowartościowanie jednego z aspektów sumienia¹².

Mimo różnic w rozumieniu sumienia, oba nurty jasno wskazywały na zależność aktów sumienia od ogólnych ocen i norm *prawa naturalnego* (co jest niezwykle istotne w adekwatnym ujęciu faktu sumienia)¹³. Przyczyniły się one także do wyraźnego rozróżnienia pomiędzy *sumieniem habitualnym* (*syndereza*), a *sumieniem aktualnym* (*conscientia*). Dla szkoły dominikańskiej *syndereza*, to wrodzona sprawność rozumu teoretycznego, uzdalniająca władzę poznawczą człowieka do poznania podstawowych zasad moralnych, takich jak: dobro należy czynić, a zła unikać; miłuj bliźniego swego jak siebie samego; nie czyń tego, czego nie chciałbyś, aby ci inni czynili itd¹⁴. Sumienie zaś aktualne (*con-*

¹² Zob. tamże, s. 83-84.

¹³ Aby w pełni rozumieć funkcjonowanie sumienia, należy zapoznać się z podstawami deontologii etycznej, czyli nauką o obiektywnym, powszechnym i niezmiennym prawie naturalnym oraz o jego związkach z prawem odwiecznym (Bożym), które jest jego transcendentną podstawą. Prawo Boże (*lex aeterna*) jest wyrazem Rozumu i Woli Stwórcy. Zastosowane do rozumnej natury ludzkiej staje się prawem natury, w którym człowiek poznaje normy swojego postępowania, odpowiednie do istoty i celu istot rozumnych. Człowiek rozpoznaje prawo natury dzięki światłu rozumu. Zob. T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 251-328; J. GORCZYCA, *Zarys etyki fundamentalnej...*, s. 126-143.

¹⁴ *Syndereza* (łac. *conservatio*) jawi się jako trwała i współnaturalna świadomość powinności czynienia dobra i unikania zła, zachowana w każdym człowieku mimo grzechu pierworodnego. Zdaniem św. Tomasza *syndereza* jako *habitualne* sumienie przechowuje pierwszorzędne przykazania prawa naturalnego, które tworzą jej treść. W taki sposób *syndereza* stanowi podłoże dynamicznej struktury sumienia czynnego. Szkoła franciszkańska (św. Bonawentura, Aleksander z Hales) widziała w *synderezie* stałe ukierunkowanie i dążenie woli ku dobru. Już św. Hieronim interpretował metaforycznie *synderezę* jako „iskrę sumienia” (*scintilla conscientiae*). Natomiast św. Bonawentura nazywał ją „podniętą i płomykiem” (*stimulus et ignisculus*), który zapala i nieustannie rozpląmienia wolę w jej dążeniu do dobra. Szkoła franciszkańska i dominikańska widzi w *synderezie* „szczyt ducha” (*apex mentis*), który nieustannie czuwa nad postępowaniem człowieka i nigdy nie może zgasnąć. Kard. J. Ratzinger zaproponował w latach dziewięćdziesiątych XX w., aby ten termin zastąpić o wiele wyraźniej określonym platońskim pojęciem *anamnezy*, które dobrze harmonizuje z istotnymi wątkami myśli biblijnej i biblijną antropologią. *Anamneza* byłaby pierwszym ontologicznym poziomem sumienia, którego istota polegałaby na przechowywaniu i przypominaniu każdemu człowiekowi pierwotnej pamięci dobra i prawdy.

scientia) rozumiane jest jako wniosek rozumowania (sylogizmu) praktycznego¹⁵. Poza tym charakterystyczne dla tomaszowej koncepcji jest powiązanie sumienia z cnotą roztropności pojmowaną jako sprawność, która uzdalnia rozum do właściwego formułowania oceny moralnej dotyczącej dobra i zła moralnego¹⁶.

W następnych wiekach, poza zainteresowaniami filozofów chrześcijańskich i teologów, kwestia sumienia była na marginesie. W teologii potrydenckiej uformowały się dwie orientacje odnośnie do sumienia: rygorystyczna i laksystyczna. Pierwsza bardziej eksponowała prawo i ograniczała sumienie według systemu: C. A. L. (*conscientia, actus, lex*), druga zaś przyznawała sumieniu daleko idącą swobodę¹⁷.

Dopiero w XIX w. nastąpiło znaczne zainteresowanie się problematyką sumienia przez filozofów spoza chrześcijańskich kręgów. Obok aspektu intelektualnego i wolitywnego zaczęto zwracać uwagę na aspekt emocjonalno-afektywny. Wpływ na to miała między innymi teologia serca (*theologia cordis*) okresu romantyzmu, jak i rozwijająca się od czasów Kartezjusza filozofia podmiotu, ze swoim subiektywizmem. Na przełomie XIX/XX w. oraz w pierwszej połowie XX w. koncepcja sumienia kształtowała się pod wpływem takich nurtów myślowych jak: ewolucjonizm, marksizm, psychoanaliza, socjalizm i personalizm¹⁸.

Filozofia fenomenologiczna (Brentano, Scheler, Hartmann) wskazywała, że sumienie to struktura emocjonalna, w której elementy in-

Anamneza jawi się więc jako wewnętrzna duchowa dążność, skłaniająca każdego człowieka ku temu, co jest zgodne z prawdą bytu i zamysłem Stwórcy. Owa pamięć dla uświadomienia sobie własnej treści potrzebuje pomocy majeutycznej z zewnątrz, w spotkaniu z bliźnim. Rzeczywistość synderezy określana jest dzisiaj przy pomocy takich terminów jak: prasumienie, sumienie źródłowe, sumienie fundamentalne, sumienie podstawowe, sumienie habitualne, anamneza. Zob. J. GORCZYCA, *Zarys etyki fundamentalnej...*, s. 145-148.

¹⁵ Łaciński termin *conscientia* dobitnie wskazuje na fakt, że sumienie to nie tyle jakaś władza duchowa człowieka, co czynność. *Conscientia* oznacza zarówno psychologiczną świadomość człowieka, ogólne opinie moralne (*conscientia psychologica*), jak i sąd konkretny (*conscientia moralis generalis* bądź *concreta*). Już św. Tomasz utożsamiał sumienie z aktem rozumu praktycznego, polegającym na zastosowaniu wiedzy moralnej „przechowywanej” dzięki synderezie, do konkretnych czynów podmiotu. Bowiem sumienie oznacza wiedzę moralną związaną z czymś innym – umienie; stąd z-umienie: sumienie. Sumienie aktualne określa się także jako sumienie sytuacyjne. Zob. tamże, s. 149-152; T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 360.

¹⁶ Zob. F. GRENIUK, *Dzieje kształtowania się koncepcji sumienia...*, s. 83.

¹⁷ Zob. tamże, s. 84-85.

¹⁸ Zob. tamże, s. 85-86.

telektualno-poznawcze pełnią rolę czynników zewnętrznych. Z kolei filozofia egzystencjalna odrzuciła istnienie obiektywnych wartości i norm moralnych, podnosząc konkretne akty decyzji do rangi jedynej i niczemu nie podporządkowanej normy postępowania moralnego, dając podstawy do stworzenia *koncepcji autonomii sumienia*. Owe „nowinki” filozoficzne sprawiły, że wielu teologów i filozofów chrześcijańskich poszło w kierunku autonomii sumienia¹⁹, choć nie odrzucali istnienia porządku obiektywnego, któremu jednak sumienie według nich już nie podlegało²⁰.

Sobór Watykański II i posoborowa teologia oraz filozofia kształtowane w duchu nauczania Magisterium Kościoła wyraźnie wskazują na integralną i personalistyczną koncepcję sumienia²¹, która zostanie omówiona w dalszej części artykułu.

Zaprezentowany historyczny rys kształtowania się różnych koncepcji i teorii sumienia pozwala obecnie na wyodrębnienie dwóch zasadniczych stanowisk odnośnie do sumienia²². Pierwsze związane jest z koncepcjami autonomicznymi²³, które dzielą się na dwie orientacje:

¹⁹ Jan Paweł II wyraźnie przeciwstawił się „kreatywnej” koncepcji sumienia, która wyrasta z bałwochwalczego kultu wolności, prowadząc do tego, że „niektórzy autorzy określają jego akty już nie mianem „sądów”, ale «decyzji»: tylko poprzez «autonomiczne» podejmowanie tych decyzji człowiek może według nich osiągnąć moralną dojrzałość [...]. Aby uzasadnić te poglądy, niektórzy proponują przyjęcie swego rodzaju podwójnego statusu prawdy moralnej. Obok płaszczyzny doktrynalnej i abstrakcyjnej należałoby uznać odrębność pewnego ujęcia egzystencjalnego, bardziej konkretnego. Ujęcie to, uwzględniające okoliczności i sytuację, mogłoby dostarczać uzasadnień dla *wyjątków od reguły ogólnej* i tym samym pozwalać w praktyce na dokonywanie z czystym sumieniem czynów, które prawo moralne uznaje za wewnętrznie złe. W ten sposób wprowadza się w niektórych przypadkach rozdział lub nawet opozycję między doktryną wyrażoną przez nakaz o znaczeniu ogólnym a normą indywidualnego sumienia, które w praktyce miałyby stanowić ostateczną instancję orzekającą o dobru i złu. Na tej podstawie próbuje się uzasadnić tak zwane rozwiązania «pastoralne», sprzeczne z nauczaniem Magisterium i usprawiedliwić «twórczą» hermeneutykę, według której poszczególne normy negatywne bynajmniej nie we wszystkich przypadkach jest wiążąca dla sumienia. Trudno nie zauważyć, że tezy te podważają *samą tożsamość sumienia* w jego relacji do wolności człowieka i prawa Bożego. Tylko przedstawione wcześniej wyjaśnienia na temat więzi między wolnością a prawem, opartej na prawdzie, umożliwiają właściwą ocenę tej «kreatywnej» koncepcji sumienia” (VS 55).

²⁰ Zob. T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 364.

²¹ Zob. F. GRENIUK, *Dzieje kształtowania się koncepcji sumienia...*, s. 86-89.

²² Zob. T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 365.

²³ Zob. tenże, *Etyka sumienia...*, s. 200-201.

autonomiczno-subiektywistyczną (egzystencjalizm) oraz autonomiczno-obiektywistyczną (etyka fenomenologiczna). Drugie zaś stanowisko związane jest z koncepcją aksjonomiczną sumienia (gr. *axion* – dobry, cenny, godny, wartościowy) i jest reprezentatywne dla nauczania Kościoła katolickiego²⁴.

2. Drogi analizy i interpretacji faktu sumienia

Wieloaspektowe zjawisko sumienia jest różnorodnie interpretowane. Dlatego w literaturze przedmiotu możemy spotkać interpretacje: biologiczną (K. Darwin, R. Hertwig), socjologiczną (A. Comte, E. Durkheim, H. Bergson), psychologiczną (Z. Freud, K. Gustaw Jung, F. Lersch)²⁵, etnograficzną i religioznawczą, literacką²⁶ oraz etyczną (filozoficzną) i teologiczną. Wydaje się, że ostatecznie trzy ujęte komplementarnie są w stanie adekwatnie, bez jakiegokolwiek redukcji opisać fakt sumienia²⁷.

Zwrócił na to uwagę Jan Paweł II, który omawiając w encyklice *Fides et ratio* aktualne zadania teologii (nr 92-99), nawoływał m.in. teologów moralistów, aby w swoich rozważaniach powrócili do filozofii, gdyż: „wiele problemów występujących we współczesnym świecie związanych jest z „kryzysem wokół zagadnienia prawdy. Zanik idei uniwersalnej prawdy o dobru, dostępnym poznawczo dla ludzkiego rozumu, w nieunikniony sposób doprowadził także do zmiany koncepcji sumienia: nie jest już ono postrzegane w swojej rzeczywistości pierwotnej, czyli jako akt rozumowego poznania dokonywany przez osobę, która w określonej sytuacji ma zastosować wiedzę uniwersalną o dobru i tym samym wyrazić swój sąd o tym, jaki sposób postępowania należy

²⁴ Zob. tenże, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 365.

²⁵ Zob. H. HANISCH, *Sumienie. Aspekty psychologiczne i pedagogiczne*, tłum. H. MACHOŃ, „Horyzonty Wychowania”, R. 8, 2005, nr 4, s. 187-203; J. GORCZYCA, *Zarys etyki fundamentalnej...*, s. 161-162.

²⁶ Metafory literackie interpretują sumienie jako: „oko Boże” – w biblijnym opisie zbrodni Kaina, „sumienie, które jest okiem dającym światło duszy” (EV 24); „głos Boży”, który przemawia we wnętrzu człowieka i ogłasza Jego wolę (św. Bonawentura; KKK 1776); „najtajniejszy ośrodek i sanktuarium człowieka (Ojcowie Kościoła; KDK 16, 49; KKK 1776); „robak”, który nęka i doprowadza do wyrzutów sumienia; „sędzia, świadek, oskarżyciel” – w literaturze patrystycznej zachodniej sumienie porównywano do osób uczestniczących w procesie sądowym; „sufler” u Calderona, sokratejski Dajmonion, strażnik, itd. Zob. F. GRENIUK, *Dzieje kształtowania się koncepcji sumienia...*, s. 76.

²⁷ Zob. tamże, s. 75.

uznać tu i teraz za słuszny. Powstała tendencja, by przyznać sumieniu jednostki wyłączny przywilej autonomicznego określania kryteriów dobra i zła oraz zgodnego z tym działania. Wizja ta łączy się z etyką indywidualistyczną, według której każdy człowiek staje wobec własnej prawdy, różnej od prawdy innych. W całej Encyklice podkreśliłem wyraźnie podstawową rolę prawdy w dziedzinie moralności. W kontekście większości najpilniejszych problemów etycznych prawda ta musi się stać przedmiotem wnikliwej refleksji podjętej przez teologię moralną, która będzie w stanie wyraźnie ukazać jej korzenie tkwiące w słowie Bożym. Aby wypełnić tę misję, teologia moralna winna posłużyć się *etyką filozoficzną*, która odwołuje się do prawdy o dobru, a więc nie jest ani subiektywistyczna, ani utylitarystyczna. Taki typ etyki implikuje i zakłada określoną antropologię filozoficzną i metafizykę dobra”.

Uwzględniając powyższy, słuszny ze wszech miar papieski postulat, w dalszej części artykułu zajmę się filozoficzno-teologiczną analizą faktu sumienia, zwracając już w tym miejscu uwagę na to, że takie podejście jest charakterystyczne dla aktualnego nauczania Kościoła katolickiego na temat sumienia.

3. Doświadczenie etyczne jako „pole” adekwatnej analizy faktu sumienia

Sumienie jest specyficznym zjawiskiem dotyczącym duchowej rzeczywistości zwanej moralnością, a dokładniej - „moralnej świadomości człowieka”²⁸, na którą składają się między innymi: normy moralne²⁹, moralne wartości (miłość, sprawiedliwość, prawdomówność itd.), moralne intuicje w postaci nakazów i zakazów (powinności – zob. Dekalog), cele i ideały postępowania, idea moralnego dobra i zła³⁰.

²⁸ Moralna świadomość rozumiana jako syndereza nie jest tożsama z samoświadomością podmiotu jako istniejącego i działającego „ja”. J. GORCZYCA, *Zarys etyki fundamentalnej...*, s. 156.

²⁹ Ogólna norma moralna tzn. tyle, co istotna i rdzenna, podstawowa i najważniejsza (T. ŚLIPKO, *Etyka sumienia...*, s. 198, 205). K. Wojtyła uczy, że normy moralne i budowane na nich inne normy poprzez swoją prawdziwość uzyskują kontakt z sumieniem, które „przetwarza” je w konkretną i realną powinność. Bowiem prawdziwość zawsze sprzęgnięta jest z powinnością. W tym wypadku można mówić nie tylko o prawdziwości, ale i o słuszności norm. „Słuszność bowiem ma ten sam rdzeń, co «słuchać», czyli «być posłusznym». Stąd norma słuszna to taka, której należy słuchać, zawiera bowiem w sobie podstawę po temu, jest prawdziwym źródłem posłuszeństwa sumieniu, a zatem powinności”. K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn...*, s. 207.

³⁰ Ogólna norma moralna tzn. tyle, co istotna i rdzenna, podstawowa i najważniejsza.

Jan Paweł II w 1991 r. w Białymstoku uczył, że: „moralność jest miarą właściwą człowieczeństwa. W niej i przez nią człowiek realizuje siebie, gdy czyni dobrze; gdy postępuje źle, niszczy ład mądrości w sobie samym”³¹.

Bowiem „moralność to najściślejsza egzystencjalna rzeczywistość związana z osobą jako sobie właściwym podmiotem”³². A skoro moralność, to także sumienie, których głębokiej analizy i adekwatnej interpretacji dostarcza *doświadczenie etyczne* wskazujące na doświadczenie człowieka jako podmiotu moralnego i podmiotu moralności.

W świetle doświadczenia etycznego osoba jest podmiotem moralnym dzięki właściwej sobie rozumności, czyli zdolności ujmowania prawdy. Doświadczenie to ma charakter złożony, będąc pewną integralną całością. Jest bowiem syntezą wielu warstw i aspektów. Wyróżnia się w nim dwie fazy: podmiotową, nazywaną doświadczeniem moralnym oraz przedmiotową, ujmowaną jako doświadczenie moralności. Ponieważ objętość artykułu jest ograniczona, zasygnalizuję tylko podstawowe elementy doświadczenia etycznego, odwołując do całościowego jego opracowania³³.

Doświadczenie moralne. Związane są z nim trzy charakterystyczne momenty: poznanie prawdy, w tym szczególnie prawdy o dobru; przeżycie normatywnej mocy prawdy oraz odkrycie moralnej powinności i sumienia. W ramach doświadczenia prawdy o dobru, podmiot poznaje trzy rodzaje dobra: *bonum honestum* (inne „ja”- osoby), *bonum utile* (byty pozasobowe - zwierzęta, rośliny, byty nieożywione) oraz specyficzne dobro - *bonum delectabile* (piękno). Tylko osoba jest *bonum honestum* wychodzącym poza utylitarny charakter pozostałych dóbr. W ramach doświadczenia normatywnej mocy prawdy podmiot poznaje prawdę o *bonum honestum*. Realizuje go zaś w drugim etapie doświadczenia etycznego, tj. w doświadczeniu moralności.

Zob. T. ŚLIPKO, *Etyka sumienia...*, s. 198, 205.

³¹ JAN PAWEŁ II, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej matki Bolesławy Lament*, Białystok, 05.06.1991, [w:] *Jan Paweł II. Pielgrzymki do Ojczyzny: 1979 - 1983 - 1997 - 1991 - 1997 - 1999. Przemówienia, homilie*, red. J. Poniewierski, Kraków 1999, s. 643.

³² Zob. K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn...*, s. 147.

³³ Zob. M. SZTABA, *Troska bł. Jana Pawła II o etyczno-moralne podstawy życia społecznego*, Kraków 2011, s. 33-66.

Stwierdzenie prawdy i przeżycie jej normatywnej mocy stawia osobę wobec nierozłącznego związku pomiędzy respektem dla prawdy, a respektem dla samego siebie jako jej świadka i powiernika³⁴. Doświadczając w przeżyciu asercji normatywnej mocy prawdy, osoba odkrywa zarazem kategoryczny nakaz jej respektowania. Człowiek jako podmiot poznający odkrywa więc moralną powinność. Dla K. Wojtyły powinność jest „doświadczalną postacią zależności od prawdy, której podlega wolność osoby”³⁵. Przez powinność tłumaczy się moc normatywną prawdy i odniesienie się osoby do wartości. Ścisły związek powinności z wartością rodzi swoisty dramat, który im w człowieku jest głębszy i gruntowniejszy, tym bardziej jest zarazem znakiem transcendencji osoby.

Analiza powinności doprowadza nas do zagadnienia sumienia. Zdaniem K. Wojtyły główna jego funkcja polega na „określeniu prawdziwego dobra w czynie i na ukształtowaniu odpowiedniej do tego powinności”. Sumienie jest bowiem „sądem, który określa wartość moralną czynu, dobro lub zło w nim zawarte”³⁶.

Wgląd w siebie przy okazji aktu poznania pozwala osobie zobaczyć siebie jako podmiot i przedmiot moralnego zobowiązania³⁷. W tym miejscu należy podkreślić także fakt, że poznanie i przeżycie prawdy jest początkiem autokonstytucji osoby. Człowiek „rodzi się” jako osoba poprzez poznanie prawdy. Bowiem przeżycie prawdy stoi u źródeł autokonstytucji osoby, czyli odkrywania siebie jako podmiotu w stosunku do przedmiotu. Dzięki poznaniu i przeżyciu prawdy człowiek „przechodzi” od przedrefleksyjnego istnienia do stanu osobowej podmiotowości - *personale ego*³⁸.

Doświadczenie moralności. Drugą fazę w doświadczeniu etycznym stanowi doświadczenie moralności związane z przeżywaniem

³⁴ Zob. K. KRAJEWSKI, *Etyka jako filozofia pierwsza. Doświadczenie normatywnej mocy prawdy źródłem i podstawą etyki*, Lublin 2006, s. 13-14, 63-66.

³⁵ K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn...*, s. 199.

³⁶ Tamże, s. 203.

³⁷ Mówi się w tym przypadku o tzw. *transcendencji poznawczej osoby*, która polega na zdolności umysłu do ujmowania prawdy o rzeczywistości, szczególnie zaś prawdy o dobru oraz prawdy o przedmiotach jako wartościach-dobrach. Prawda ta ujawnia się w funkcjonowaniu sumienia. Rodzi ona zarazem powinność, wskazując na zależność dobra od prawdy. Przeżywana zaś powinność staje się warunkiem zaistnienia odpowiedzialności. Transcendencja poznawcza jest transcendencją poziomą. Zob. K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn...*, s. 109.

³⁸ Zob. tamże, s. 61-66, 164.

własnej godności i godności drugiego człowieka oraz ze spełnieniem przez osobę czynu moralnie dobrego i poprzez to, spełnianiem siebie w czynie moralnie dobrym³⁹.

Poznanie i przeżycie prawdy oraz jej normatywnej mocy staje się początkiem autokonstytucji osoby poprzez odkrycie godności osobowej. Jan Paweł II powie, że: „w prawdzie zawiera się źródło transcendencji człowieka wobec wszechświata, w którym żyje. Właśnie poprzez refleksję nad własnym poznaniem, objawia się samemu sobie jako jedyne jestestwo pośród świata, które widzi się „od wewnątrz” związane poznana prawdą – związane, a więc także „zobowiązane” do jej uznania, w razie potrzeby także aktami wolnego wyboru, aktami świadectwa na rzecz prawdy. Jest to uzdolnienie do przekraczania siebie w prawdzie (...). Człowiek zauważa po prostu, że jest osobowym podmiotem, osobą. Staje oko w oko wobec swej godności”⁴⁰.

Zdaniem K. Wojtyły godność osobowa człowieka wyraża się w sposób najbardziej wyrazisty na płaszczyźnie moralnej. Świadomość własnej godności ontycznej rodzi się już na poziomie pre-moralnym, gdy podmiot w akcie poznania styka się z rzeczywistością, odkrywając i uznając prawdę i jej normatywną moc. Bowiem odkrycie godności związane jest ściśle z doświadczeniem normatywnej mocy prawdy. W tym kontekście Kazimierz Krajewski zauważa, że: „doświadczenie normatywnej mocy prawdy (*primum ethicum*) prowadzi do autokonstytucji osoby jako świadka i powiernika prawdy (*primum anthropologicum*), odsłaniając realność tego, kto stwierdza i realność tego, co się stwierdza (*primum metaphysicum*). Doświadczenie to sytuuje człowieka w polu odpowiedzialności za świat i siebie samego w obliczu Ostatecznej racji Istnienia”⁴¹.

W personalizmie etycznym podkreśla się fakt, że godność osoby ujawnia się na innym poziomie niż doznawanie wrażeń, czy przeżyć emocjonalnych. Godność osobową ujmuje się intuicyjnie i umysłowo. Nie jest przedmiotem dowodzenia, lecz pokazania. Szczególnie daje o sobie znać w sytuacjach zagrożenia, tzn. wtedy, gdy próbuje się ją podważyć i przekreślić. Odsłania się wówczas poprzez przeżycie winy, poczucie wstydu. Człowiek odkrywa godność własną i innych osób

³⁹ Zob. tamże, s. 42-43, 62-63.

⁴⁰ JAN PAWEŁ II, *Przemówienie do przedstawicieli świata nauki*, [w:] *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 398.

⁴¹ K. KRAJEWSKI, *Etyka jako filozofia pierwsza...*, s. 19-20.

w „matni doświadczenia”. Miejszem zaś szczególnym, w którym poznawczo uobecnia się obiektywna prawda o godności osoby jest sumienie - świadomość moralna osoby. Sumienie jest nie tylko świadkiem poznanej prawdy, ale także jej strażnikiem. Ujawniając prawdę o aksjologicznym statusie osoby (o jej godności), zobowiązuje nas pod groźbą winy i kary do wierności tej prawdzie⁴².

Analiza doświadczenia etycznego w ujęciu Karola Wojtyły ukazuje fakt, że osoba przez moralność panuje nad sobą i nad światem, tak zewnętrznym, jak i wewnętrznym. Moralność pomaga człowiekowi spełniać się, prowadząc do autoteleologii człowieka. Przeżycie dobra i zła moralnego oraz przeżycie siebie jak sprawcy wartości moralnych jest zarazem doświadczalnym i świadomościowym potwierdzeniem tej rzeczywistości jaką jest moralność. Kluczowym momentem moralności i zarazem podstawowym celem wychowania moralnego (a w jego ramach formacji sumienia) jest przesycanie wrażliwości i uczuciowości wychowanka - prawdziwością, tzn. dojrzałym odniesieniem do prawdy⁴³.

4. Filozoficzno-teologiczna analiza i interpretacja faktu sumienia

Mając świadomość doświadczenia etycznego odkrywającego fakt sumienia, można teraz dokonać filozoficzno-teologicznej analizy i interpretacji interesującego nas zjawiska, odwołując się do znanych, wybranych z nauczania Kościoła katolickiego definicji sumienia⁴⁴.

Katechizm Kościoła Katolickiego idąc w ślad za konstytucją *Gaudium et spes* (nr 16, 49) Soboru Watykańskiego II, stwierdza, że: „w głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny i którego głos wzywający go zawsze tam, gdzie potrzeba, do miłowania i czynienia dobra a unikania zła, rozbrzmiewa w sercu nakazem... Człowiek bowiem ma w swym sercu wypisane przez Boga prawo... Sumienie jest najtajniejszą ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa” (nr 1776)⁴⁵.

⁴² Zob. A. SZOSTEK, *Wokół godności prawdy i miłości. Rozważania etyczne*, Lublin 1998, s. 165-166; 182-184.

⁴³ K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn...*, s. 249, 253.

⁴⁴ Pogrubienia w tekście są dokonane przeze mnie, aby wskazać na kluczowe pojęcia w przytoczonych definicjach sumienia.

⁴⁵ Gdy mówi się o sumieniu jako „głosie Boga”, nie oznacza to, że Bóg jest sumie-

Z kolei encyklika *Veritatis splendor* poświęcona wybranym, podstawowym zagadnieniom nauczania moralnego Kościoła uczy, że: „Osąd sumienia jest *osądem praktycznym*, to znaczy sądem, który wskazuje człowiekowi, co powinien czynić lub czego unikać, albo że ocenia czyn już przezeń dokonany. Jest osądem konkretnej sytuacji opartym na racjonalnym przeświadczeniu, że należy miłować i czynić dobro, a unikać zła. Ta pierwsza zasada *rozumu praktycznego* należy do prawa naturalnego, stanowiąc wręcz jego fundament, wyraża bowiem owo pierwotne rozumienie istoty dobra i zła, będące odbłaskiem stwórczej mądrości Boga, które niczym niezniszczalna iskra (*scintilla animae*) rozjaśnia serce każdego człowieka. Podczas gdy prawo naturalne zawiera obiektywne i powszechne normy dotyczące dobra moralnego, to sumienie jest zastosowaniem prawa do konkretnego przypadku, dzięki czemu prawo staje się dla człowieka wewnętrzną regułą, wezwaniem do czynienia dobra w konkretnej sytuacji. Sumienie formułuje zatem *obowiązek moralny* w świetle prawa naturalnego: jest to obowiązek czynienia tego, co człowiek poprzez akt sumienia poznaje jako dobro powierzone mu *tu i teraz*. Charakter uniwersalny prawa i powinności nie zostaje zniesiony, ale raczej potwierdzony przez fakt, że rozum określa ich zastosowanie w konkretnej sytuacji. Osąd sumienia jest „ostateczną” instancją, która orzeka o zgodności konkretnego zachowania z prawem; formułuje on normę bezpośrednią moralności dobrowolnego aktu, a tym samym dokonuje „zastosowania prawa obiektywnego do konkretnego przypadku” (nr 59).

Przytoczone definicje pozwalają dokonać obecnie analizy i opisu faktu sumienia.

4.1. Struktura sumienia i jego istotne cechy

Jeśli sumienie habitualne (*syndereza*) jest aktem rozumu teoretycznego i jego treść stanowi świadomość moralna, będąca wyrazem prawa naturalnego (zob. KKK 1780)⁴⁶, to sumienie aktualne (*conscientia*) jest

niem człowieka, albo że ono jest Bogiem. W tym wyrażeniu chodzi natomiast o to, że Bóg stwarzając człowieka, wpisał w jego moralną naturę swój stwórczy zamiar, stanowiący najgłębszy sens człowieczeństwa oraz zasadnicze drogi jego pełnego rozwoju, które człowiek jest w stanie odczytać dzięki rozumowi i urzeczywistniać w swoim życiu dzięki wolnej woli. Zob. T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 373; J. GORCZYCA, *Zarys etyki fundamentalnej...*, s. 167-168.

⁴⁶ Rozum teoretyczny poznaje Pierwszą Przyczynę i prawo naturalne. Zob. K. WOJTY-

aktem rozumu praktycznego, który polega na zastosowaniu wiedzy moralnej, mającej źródło w świadomości moralnej, do konkretnych czynów podmiotu⁴⁷.

Sumienie aktualne charakteryzuje się następującymi cechami (zob. KKK 1778-1782, VS 57-61):

- a) ma postać konkretną, tzn. odnosi się do aktów jednostkowych, czyli spełnianych przez dany podmiot w oznaczonym czasie i miejscu;
- b) zwraca się ono ku własnym aktom spełniającego je podmiotu, tzn., że ta sama osoba jest sprawcą aktu i zarazem podmiotem określającym moralną wartość tego czynu;
- c) dotyczy moralności aktów (kwalifikacji moralnych czynów w kategoriach dobra lub zła moralnego);
- d) ma charakter prospektywno-retrospektywny – wybiega ku przyszłości, ale cofa się także wstecz i osiąga przeszłość;
- e) akty sumienia związane są z osądem pozytywnym bądź negatywnym (formułujemy sąd o dobru działania); osądy są tworzone w każdym przypadku z osobna i w jego tylko granicach zachowują swoją ważność;
- f) osąd sumienia dokonuje się w nawiązaniu do normy moralnej⁴⁸ i dlatego: „sumienie nie jest więc autonomicznym i wyłącznym źródłem stanowienia o tym, co dobre i złe; głęboko natomiast jest w nie wpisana zasada posłuszeństwa względem normy obiektywnej, która uzasadnia i warunkuje słuszność jego rozstrzygnięć nakazami i zakazami podstaw ludzkiego postępowania [...]” (DV 43);
- g) akt rozumu praktycznego związany jest organicznie z prawdą i wolnością: „[...] *praktyczny osąd sumienia*, który nakłada na człowieka powinność dokonania określonego czynu, *ujawnia więź łączącą wolność z prawdą*. Właśnie dlatego sumienie wyraża się poprzez akty „sądu”, odzwierciedlające prawdę o dobru, a nie poprzez arbitralne „decyzje”. Zaś miarą dojrzałości i odpowiedzialności tych sądów - a ostatecznie samego człowieka jako ich podmiotu - nie jest wyzwolenie sumienia od obiektywnej prawdy, prowadzące do rzekomej autonomii

ŁA, *Elementarz etyczny*, Wrocław 1982, s. 27-54.

⁴⁷ J. GORCZYCA, *Zarys etyki fundamentalnej...*, s. 148-152.

⁴⁸ *Norma moralna* jest: a) powszechna, czyli obowiązuje wszystkich ludzi (podważa to etyczny relatywizm); b) obiektywna, czyli jest zastana, a nie stworzona przez ludzi (podważa to etyczny subiektywizm); c) bezwarunkowa, czyli bezwarunkowo nakazuje lub zakazuje wszystkich czynów, które należą do klasy przez te normę określonych (podważa to etyczny relatywizm). Zob. M. SZTABA *Troska bł. Jana Pawła II...*, s. 234-236.

- jego decyzji, ale przeciwnie — intensywne poszukiwanie prawdy oraz kierowanie się nią w działaniu” (VS 61)⁴⁹;
- h) stany intelektualne sumienia wyzwalają w nas wolitywne dążenia (zwracamy ku danemu aktowi nasze chcenie, gdy jest dobry, albo odwracamy się od niego, gdy jest zły). Rozum praktyczny kieruje wolą według rzetelnej prawdy o dobru (szczególnie dobru moralnym)⁵⁰;
- i) w funkcjonowaniu sumienia odzywa się silny rezonans uczuciowy: zadowolenie, spokój, radość, poczucie spełnionego obowiązku - kiedy sumienie świadczy o dobru naszego działania, albo wyrzuty, duchowa zgryzota i smutek - kiedy obciąża nas poczucie winy⁵¹;
- j) akty sumienia kształtują się (choć nie zawsze) w wyniku prostego wnioskowania w postaci swoistego sylogizmu:
- górną przesłankę zajmuje ogólny sąd wartościujący (ocena moralna),
 - dolną przesłankę stanowi konkretny akt oceniającego podmiotu,
 - wniosek.

PRZYKŁAD:

- kłamstwo jest moralnie złe,
 - ta moja konkretna wypowiedź jest kłamstwem,
 - a więc to moje powiedzenie jest moralnie złe.
- k) sumienie w sensie właściwym zawsze ma charakter indywidualny. Dopiero *per analogiam* można mówić o sumieniu społeczeństwa czy wybranych grup zawodowych (EV 24)⁵². I tak, w literaturze przedmiotu wskazuje się na sumienie rodzinne, sumienie narodowe, sumienie zawodowe, sumienie obywatelsko-polityczne⁵³.

⁴⁹ Zob. J. GORCZYCA, *Zarys etyki fundamentalnej...*, s. 152-153; *Prawda oświeca rozum i kształtuje wolność. Encyklika „Veritatis splendor” Jana Pawła II po 20 latach*, red. J. Gocko, Lublin 2014.

⁵⁰ Zob. analiza doświadczenia etycznego.

⁵¹ Jest wielu autorów – szczególnie wśród fenomenologów – którzy sumienie wiążą z mową serca, wskazując na uczucie bólu związane z aktywnością sumienia. Uważają oni, że owa skarga serca jest pierwsza i to ona pobudza do refleksji rozum i wolę do naprawy życia. Bowiernie serce człowieka zintegrowane jest ze sferą przeżyć poznawczych i wolitywnych, co oznacza, że jest od nich zależne, ale nie sprowadza się do obu tych sfer (Zob. K. WROŃSKA, *Sumienie jako własność i wyróżnik osoby...*, s. 207-209). Wydaje się jednak w świetle analizy doświadczenia etycznego, że chociaż sumienie stanowi silne przeżycie emocjonalne, to trudno przypisywać emocjom wiodącą rolę w aktywności sumienia. Zresztą emocje mają charakter ambiwalentny i powinny podlegać kontroli rozumu, o czym będzie mowa przy analizie zagadnienia kształtowania charakteru (Zob. punkt 6. 6.).

⁵² Społeczny charakter sumienia bardziej związany jest z synderezą - ową „świadomością moralną społeczeństwa”. Zob. T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 360.

⁵³ S. WYSZYŃSKI, *Sumienie prawe u podstaw odnowy życia narodowego*, [w:] *Sumie-*

Podsumowując powyższe refleksje można zauważyć, że w tradycyjnej, realnej i normatywnej etyce, akty sumienia łączą w sobie konstytuujące je elementy: naturę ludzką (zmysły, popędy, emocje i uczucia), rozum (i odkrywaną przez niego prawdę) oraz wolność⁵⁴.

4.2. Problematyka aktywności sumienia

Doświadczenie etyczne uwidacznia fakt, że każdy człowiek uczestniczy w dramacie dobra i zła, na co bezpośrednio wskazuje sumienie, które „jest świadectwem o prawości, lub niegodziwości człowieka, składanym samemu człowiekowi” (VS 58). Aktywność sumienia dotyczy zarówno przeszłości, teraźniejszości, jak i przyszłości. Dlatego tradycja moralna mówi o sumieniu „puczynkowym” (zwróconym ku przeszłości); „towarzyszącym” (dotyczy działania osoby tu i teraz) oraz „przeduczynkowym” (odnoszącym się do działań przyszłych). Te trzy ukierunkowania sumienia są związane z historycznością człowieka i współtworzą wątki dramatu etycznego⁵⁵.

Zastanawiając się nad aktywnością sumienia, badacz powinien pytać się, na jakiej podstawie sumienie rozstrzyga o dobru i złu postępowania oraz o słuszności lub błędzie sumienia. Sumienie źródłowe (*syndereza*) jest nieomyłne, ale sumienie aktualne może być błędne (*conscientia erronea*): przewyciężalnie lub nieprzewyciężalnie. To pierwsze można „naprawić” poprzez proces nawrócenia i wychowania moralnego. Sumienie błędne związane jest z tzw. niewiedzą zawinioną lub niezawinioną, a one z kolei z grzechem, świadomością moralną społeczeństwa i brakiem integralnej formacji⁵⁶.

Innym problemem, na jaki badacz napotyka analizując aktywność sumienia jest stan jego wątpliwości. Obowiązkiem moralnym jest podejmować decyzje i działać w stanie pewności sumienia (*conscientia certa*)⁵⁷ związanej z pewnością moralną, bowiem zgoda na możliwość

nie. Głos Boga w duszy..., s. 57-69; M. NOWAK, „Sumienie” jako szczególne miejsce doświadczania i urzeczywistniania swojego człowieczeństwa, [w:] *Sumienie. Głos Boga w duszy...*, s. 190-193.

⁵⁴ A. SZOSTEK, *Natura – rozum – wolność. Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*, Rzym – Lublin 1990, s. 15 nn.

⁵⁵ J. GORCZYCA, *Zarys etyki fundamentalnej...*, s. 152-153.

⁵⁶ Więcej na temat sumienia błędnego i związanych z nim problemów zob. J. GORCZYCA, *Zarys etyki fundamentalnej...*, s. 153-158; T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 374-375.

⁵⁷ Sumienie jest prawe, gdy człowiek przyjmuje prawdę obiektywną (KKK 1790-1794; VS 62-63).

popęłnienia zła moralnego jest moralnie zła. Wątpliwości sumienia mogą dotyczyć jakości moralnej czynu albo sytuacji, w której trzeba ocenić i określić normatywnie konkretny czyn. Nie można więc działać „z sercem pełnym wątpliwości”, a przecież nakaz sumienia jest ostateczną i „najbliższą” normą moralności. Dlatego należy formować sumienie, dążyć do jego dojrzałości moralnej w celu przewycięzania błędów i wątpliwości⁵⁸.

W kontekście aktywności sumienia można wskazać na jego podstawowe funkcje⁵⁹:

- *funkcja poznawcza* - dotycząca poznawania prawdy o wartości moralnej samej osoby jako podmiotu i sprawcy czynów moralnych;
- *funkcja wartościująca (sądownicza)* – jako pierwsza i podstawowa, gdzie sumienie pełni rolę „sędziego” (KKK 1781), polegająca na wskazaniu i określeniu tego, co jest, a co nie jest prawdziwym dobrem w konkretnej sytuacji⁶⁰;
- *funkcja normatywna* – sumienie formułuje specyficzne normy postępowania. Sumienie jest subiektywną, tzn. podmiotową (a nie subiektywistyczną) normą moralności. Spełnia swoją normatywną funkcję zarówno jako: *norma normans* (prawodawczy charakter sumienia w stosunku do praktyki moralnej człowieka)⁶¹ oraz *norma normata*⁶² (zależność sumienia od obiektywnych norm moralnych)⁶³;

⁵⁸ J. GORCZYCA, *Zarys etyki fundamentalnej...*, s. 158-159; T. ŚLIPKO obok sumienia wątpliwego analizuje także sumienie zawikłane, szerokie i skrupulancie. Zob. *Zarys etyki ogólnej...*, s. 375-376.

⁵⁹ T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 368-370; M. SZTABA *Troska bł. Jana Pawła II...*, s. 44-45.

⁶⁰ Inaczej widział aktywność sumienia Immanuel Kant, który uważał, że sumienie jest trybunałem w drugiej instancji. Rozum praktyczny wydaje sąd o czynie, a sumienie skazuje, tzn. nakłada sankcję albo uniewinnia. Sankcją sumienia są uczucia moralne. Tylko dzięki nim człowiek uświadamia sobie konieczność osądzania swoich czynów przez rozum praktyczny. Dla Kanta sumienie to „internum forum divinum”, to nie tyle władza, co instynkt właściwy naturze ludzkiej, aby sądzić samych siebie. Zob. F. J. RICKEN, *Sumienie i rozum praktyczny u Immanuela Kanta*, tłum. J. Kita-Huber, „Horyzonty Wychowania”, R. 8, 2005, nr 4, s. 55-67.

⁶¹ Sąd sumienia jako *norma normans* charakteryzuje się pewną twórczością, o ile jest efektem twórczego, bo wymagającego niemalej wyobraźni dążenia do prawdy poprzez zastosowanie ogólnej normy moralnej do konkretnego aktu. Ta twórczość nie ma jednak nic wspólnego z tzw. „twórczym rozumem”. Zob. przypis nr 69; K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn...*, s. 208-209.

⁶² W kontekście *norma normata* - „głos” Boga to właśnie obecność nadrzędnego imperatywu w treści sumienia.

⁶³ T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 372-373.

- *funkcja imperatywna* – nakaz/zakaz spełniania czynów, gdzie sumienie pełni rolę „rozkazodawcy”;
- *funkcja moralnotwórcza* – kształtowanie osoby, poprzez spełnianie się osoby w czynie moralnie dobrym.

4.3. Podstawowe etyczne zasady funkcjonowania sumienia

Wspomniana powyżej typologia różnych stanów sumienia, stanowi punkt wyjścia dla sformułowania trzech podstawowych zasad, które decydują o etycznej prawidłowości funkcjonowania sumienia⁶⁴:

- a) w działaniu moralnym warunkiem koniecznym i wystarczającym jest stan sumienia praktycznie pewnego;
- b) człowiek powinien zawsze iść za sumieniem pewnym, nawet wówczas, kiedy znajduje się on w stanie sumienia niepokonalnie błędnego. Wynika to z moralnej nauki o wolności sumienia⁶⁵;
- c) człowiek nie może podejmować aktu, co do którego moralnej wartości żywi uzasadnione praktycznie wątpliwości, tzn. znajduje się w stanie sumienia wątpliwego. Powinien zatem dążyć do uformowania w sobie sumienia praktycznie pewnego⁶⁶.

5. Współczesne zagrożenia ad intra i ad extra sumienia

Widoczny chaos aksjonormatywny zakłóca „świadomość moralną społeczeństwa”, a tym samym powoduje kryzys sumienia. W tym kontekście można mówić o zagrożeniach zewnętrznych (*ad extra*) i wewnętrznych (*ad intra*) sumienia współczesnego człowieka. Nie wchodząc w szczegóły, wskażę tylko na główne ich przyczyny i przejawy⁶⁷.

⁶⁴ Zob. tamże, s. 376-378.

⁶⁵ Wolność sumienia to prawo do wyznawania własnych przekonań, do kształtowania życia według nich, do publicznego głoszenia poglądów bez represji ze strony innych osób lub instytucji. Oczywiście zagadnienie wolności sumienia jest wieloaspektowe i domaga się odrębnego opracowania. Zob. J. GORCZYCA, *Zarys etyki fundamentalnej...*, s. 163-167.

⁶⁶ Z powodu ograniczonej objętości artykułu odsyłam do interesujących i praktycznych wskazań odnośnie do sposobów formowania sumienia pewnego na drodze bezpośredniej i pośredniej. Zob. T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 381-387.

⁶⁷ Adekwatny opis współczesnych zagrożeń dla sumienia dostarcza monografia: R. ADRJANEK, *Wychowanie moralne w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2003

Ich sygnalizacja jest potrzebna do tego, aby adekwatnie określić pole działalności wychowawczej związanej z formacją sumienia.

5.1. Zagrożenia ad extra:

- a) problem z rozumem⁶⁸ i z poznawalnością prawdy (FR 98)⁶⁹;
- b) fałszywa teza mówiąca o tym, że wolność określa osobowy status człowieka i moralno-twórczą moc jego rozumu (wolność podnoszona do rangi naczelnej zasady moralnej);
- c) kryzys religijny pociągający za sobą dekadencję sumienia⁷⁰,
- d) utrata poczucia grzechu jako wynik utraty poczucia Boga (RP 18)⁷¹:

(szczególnie rozdał drugi, s. 61-69). Ten opis uzupełniają m.in. takie publikacje jak: M. NOWAK, „*Sumienie*” jako szczególne miejsce..., s. 186-188; K. WROŃSKA, *Sumienie jako własność i wyróżnik osoby...*, s. 220-223; L. VAN DER TUIN, *Formacja sumienia: działania pedagogiczne czy pertraktacje?*, tłum. J. Zubel, „*Horyzonty Wychowania*”, R. 8, 2005, nr 4, s. 139-167.

⁶⁸ Problem z rozumem polega na tym, że albo odmawia mu się prawa do prawdziwego poznania na rzecz zmysłów lub emocji bądź intuicji, albo nadaje mu się „twórczy” charakter wyrażający się w ustanawianiu, a nie tylko rozpoznawaniu przez niego norm postępowania. „Twórczy rozum” stanowi fundament koncepcji „kreatywnego sumienia”. Ważną i niebezpieczną w swoich konsekwencjach problematykę „twórczego rozumu” i „kreatywnego sumienia” analizuje i prezentuje monografia ks. Andrzeja Szostka: *Natura – rozum – wolność...*, s. 362.

⁶⁹ Henryk Kiereś zauważa, że na przestrzeni wieków pojawiały się różnorakie „dewiacje umysłowe” odnośnie do prawdy, takie jak: „*sceptycyzm* – prawda jest nierozstrzygalna; *agnostycyzm* – nie można wykazać, że prawda jest rozstrzygalna; *relatywizm* – prawda jest stopniowalna, zmienna i zależy od tego, kto i w jakich okolicznościach ją głosi; *irracjonalizm* – nie rozum, lecz inna władza (wola, pozaracjonalna intuicja, uczucie) są miarodajnym źródłem wiedzy o świecie”. (H. KIEREŚ, „*Fides et ratio*” a *modernizm i postmodernizm*, [w:] *Rozum otwarty na wiarę*, red. A. Maryniarczyk, A. Gudaniec, Lublin 2000, s. 189). W 2009 r. Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej wpisało do rejestru Klasyfikacji Zawodów i Specjalności zawód wróżka i bioenergoterapeuta. W Polsce jest ich ok. 100 tys.

⁷⁰ Zob. M. NOWAK, „*Sumienie*” jako szczególne miejsce..., s. 188.

⁷¹ L. van der Tuin stwierdza, że pod wpływami sekularyzmu i indywidualizacji grzech i poczucie winy przeszły ogromne zmiany. Pojęcie grzechu zostało „unowocześnie”, tzn.: zindywidualizowane, zracjonalizowane, zdemokratyzowane, spluralizowane i skonsumpcjonizowane, co w ostateczności doprowadziło do tego, że nie ma w nim miejsca dla prawdziwej winy, a jedynymi „grzechami” są pycha i zazdrość. „Unowocześnieniu” uległo także sumienie. Skoro nie ma doświadczenia winy skierowanej na zewnątrz, człowiek nie jest już winny wobec bliźniego, czy w oczach Boga. Pozostaje więc wstyd powiązany z narcyzmem. Wstyd w takim kontekście to zranio-

- „„sekularyzm», który w swej naturze i definicji jest zespołem poglądów i zwyczajów broniących humanizmu całkowicie oderwanego od Boga i całkowicie skoncentrowanego na kulcie działania oraz produkcji, wypaczonego przesystem konsumpcji i przyjemności, nie troszczącego się o niebezpieczeństwo «utrąty własnej duszy»” (RP 18).
- „zanikanie poczucia grzechu we współczesnym społeczeństwie jest również *wynikiem dwuznaczności*, w którą się popada, przyjmując niektóre wyniki wiedzy ludzkiej. Tak więc na podstawie *niektórych twierdzeń psychologii*, troska, by nie obciążać winą czy nie hamować wolności, prowadzi do nieuznawania w żadnym wypadku jakiegokolwiek uchybienia. Wskutek niewłaściwej ekstrapolacji kryteriów *wiedzy socjologicznej* dochodzi się - jak już zaznaczyłem - do zrzucenia na społeczeństwo wszelkich win, od których uwalnia się jednostkę. Podobnie pewien rodzaj *antropologii kulturalnej*, poprzez wyolbrzymianie skądinąd niezaprzeczalnych uwarunkowań i wpływów środowiskowych i historycznych oddziaływujących na człowieka, nazbyt ogranicza jego odpowiedzialność, nie uznając, że człowiek jest zdolny do wykonywania aktów prawdziwie ludzkich, a zatem nie uznaje możliwości popełnienia grzechu” (RP 18).
- „łatwo zatracą się poczucie grzechu również na skutek zależności od etyki płynącej z pewnego *relatywizmu historycznego*. Może być to etyka, która relatywizuje normę moralną, negując jej absolutną i bezwarunkową wartość i w konsekwencji negując istnienie aktów niegodziwych z natury, niezależnie od okoliczności, w jakich zostaną spełnione” (RP 18).
- „zanika wreszcie poczucie grzechu wówczas - co może się zdarzyć w nauczaniu młodzieży, w środkach społecznego przekazu, w wychowaniu rodzinnym - gdy bywa ono błędnie utożsamiane z chorobliwym poczuciem winy czy też ze zwykłym przekroczeniem norm i przepisów prawnych” (RP 18).
- „nawet w dziedzinie myśli i życia kościelnego pewne tendencje prowadzą w sposób nieuchronny do zaniku poczucia grzechu. Niektórzy, na przykład, dążą do zastąpienia przesady występującej w przeszłości inną przesadą: *przechodzą od widzenia grzechu wszędzie do niedostrzegania go nigdzie*; od zbytniego akcentowania lęku przed karą wieczną do głoszenia miłości Bożej, która miałaby wykluczać wszelką karę za

na duma, skierowana głęboko wewnątrz. Przynoszę wstyd samemu sobie. Wstydę się siebie samego, albo i nie. L VAN DER TUIN, *Formacja sumienia...*, s. 150-153.

- grzech; od surowości stosowanej w celu wyprostowania błędnych sumień do pozornego poszanowania sumienia do tego stopnia, że przestaje istnieć obowiązek mówienia prawdy. Należy tu jeszcze dodać, że *zamęt* wywołany w sumieniach wielu wiernych w wyniku rozbieżności poglądów czy nauczania teologii, w kaznodziejstwie, w katechezie, w kierownictwie duchowym - w odniesieniu do *trudnych i delikatnych problemów moralności chrześcijańskiej*, doprowadza do obniżenia czy niemal do zaniku prawdziwego poczucia grzechu” (RP 18);
- „nie można też pominąć milczeniem pewnych braków w praktyce Pokuty sakramentalnej: zaliczyć do nich trzeba skłonność do zacierania kościelnego znaczenia grzechu i nawrócenia poprzez sprowadzanie ich do wymiaru faktów jedynie indywidualnych, czy wręcz przeciwnie, skłonność do negowania osobowego wymiaru dobra i zła na rzecz uznawania jedynie ich wymiaru wspólnotowego; do nich należy również, nigdy nie zażegnane całkowicie, niebezpieczeństwo spowszedniałego rytualizmu, który odbiera Sakramentowi jego pełne znaczenie i skuteczność wychowawczą” (RP 18).
 - e) relatywizm moralny sprzyjający hołdowaniu fałszywej hierarchii wartości i skutkujący niebezpieczeństwem zatarcia granicy pomiędzy dobrem i złem moralnym (VS 93).
 - f) totalitaryzmy i źle funkcjonujące demokracje (CA 44; VS 64, 87, 99, 101)⁷².
 - „intencjonalne łamanie ludzkich sumień” przez złe prawodawstwo (EV 89)⁷³,
 - zacieranie różnic i brak rozróżnienia pomiędzy sumieniem a opinią publiczną⁷⁴;
 - g) współczesna fascynacja i prowokacja złem oraz jego fetyszycacja, prowadzące do rozmycia pojęcia zła i utrudniające konkretnej osobie, a nawet całym grupom, radzenie sobie z nim⁷⁵.

⁷² Zob. M. SZTABA, *Troska bł. Jana Pawła II...*, s. 101-110.

⁷³ Gdy w miejsce prawdy o dobru, w tym prawdy o człowieku i społeczeństwie stawia się opinię większości, to wtedy starożytna maksyma i zasada filozofii politycznej: „*plus ratio quam vis*”, zamieniona zostaje na odwrotną sobie: „*plus vis quam ratio*”. Polityka staje się walką o władzę, a demokracja narzędziem tej walki, przez co w gruncie rzeczy staje się jawnym bądź zakamuflowanym totalitaryzmem. Zob. P. ŚLĘCZKA, *Przeglósowane sumienie. Analiza logiczno-etyczna praw „niedoskonałych”*, Lublin 2008.

⁷⁴ Zob. M. NOWAK, „*Sumienie*” jako szczególne miejsce..., s. 187.

⁷⁵ Niewątpliwie problematyka zła „ujarzmiona” w metafizyce klasycznej domaga się dziś nowego opracowania i pedagogicznych implikacji. Zob. M. GOŁASZEWSKA, *Fascynacja złem. Eseje z teorii wartości*, Warszawa – Kraków 1994. W 2004 roku

5.2. Zagrożenia ad intra⁷⁶:

a) sumienie błędne:

Sumienie jako ostateczna instancja osądzająca konkretny czyn sprzeniewierza się swojej godności, gdy jest *błędne z winy człowieka*, to znaczy „gdy człowiek niewiele dba o poszukiwanie prawdy i dobra, a sumienie z nawyku do grzechu powoli ulega niemal zaślepieniu (VS 62);

b) sumienie wątpliwe, zawikłane, szerokie, skrupulanckie⁷⁷:

- wątpliwość, co do normy prawa pozytywnego,
- wątpliwość, co do normy prawa naturalnego,
- wątpliwość, co do faktu z zakresu prawa pozytywnego⁷⁸;

c) *dylematy moralne* rozumiane jako trudny wybór, który człowiek musi dokonać pomiędzy alternatywnymi, konkurencyjnymi opcjami. Dylemat moralny to coś więcej niż problem, czy konflikt. Dylematy moralne są wielkim wyzwaniem dla sumienia. Są one nasycone dramatyzmem, gdyż wybór jednego dobra oznacza utratę innego. Z dylematami moralnymi mamy do czynienia wówczas, kiedy przychodzi nam wybierać pomiędzy wolnością a prawdą, własnym przekonaniem a społeczną akceptacją, itd. Trud moralnych wyborów polega na aplikacji obiektywnych zasad moralnych do konkretnych, niepowtarzalnych sytuacji. Często prawdziwe dylematy moralne można określić jako „sytuację bez wyjścia” lub „*crux interpretum*” (krzyż komentatora)⁷⁹.

w Muzeum Tropików w Amsterdamie była otwarta wystawa „O Złu”, gdzie zło przedstawiano jako sztukę. Zob. L. VAN DER TUIN, *Formacja sumienia...*, s. 153-159.

⁷⁶ Zob. J. NAGÓRNY, *Zniekształcone pojęcie sumienia*, [w:] *Sumienie. Głos Boga w duszy...*, s. 169-179.

⁷⁷ T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 374-383.

⁷⁸ T. Ślipko podaje sposoby rozwiązania tych wątpliwości. Zob. tamże, s. 383-387.

⁷⁹ O rodzajach, strukturze i próbach rozstrzygnięcia dylematów moralnych traktuje monografia: B. CHYROWICZ, *O sytuacjach bez wyjścia w etyce. Dylematy moralne: ich natura, rodzaje i sposoby rozstrzygnięcia*, Kraków 2008.

6. Praca nad sumieniem jako kształcenie, wychowanie i formacja

Sumienie jest własnością osoby w tym znaczeniu, że nie można go jej odebrać bez jej zgody oraz nie można się nim podzielić, gdyż należy do niej w sposób nieodstępowny i niepodzielny. Jest ono zawsze czymś, konkretnym sumieniem⁸⁰. Sumienie jest przejawem całej osobowości człowieka, poruszającym wszystkie jego siły duchowe przy spełnianiu aktów moralnych⁸¹.

Poczucie „posiadania” sumienia oraz liczne sytuacje, kiedy człowiek zagłusza, wycisza oraz ucieka od sądów własnego sumienia, wskazują na potrzebę wychowania go. I chociaż w stanie załączkowym jest ono od początku istnienia człowieka, to trudno dopatrywać się jego przejawów w pierwszych latach życia osoby. Sumienie musi dojrzewać. Ono potrzebuje czasu, przyjaznego środowiska i formacji, aby dojrzało do wydawania pewnych i prawdziwych sądów moralnych o dobru i złu konkretnego czynu, a nie zatrzymało się na poziomie szczątkowej postaci, np. sumienia prymitywnego⁸².

Dojrzewanie sumienia nie zawsze pokrywa się z etapami rozwoju człowieka (okres dzieciństwa i adolescencji). Gotowość i zdolność do usłyszenia „głosu” sumienia może nastąpić nawet u kresu życia. Ta jednak sytuacja wskazuje na pilną potrzebę całościowej formacji sumienia (zob. KKK 1784), w celu jego prawidłowego dojrzewania⁸³.

W literaturze przedmiotu zamiennie stosuje się takie pojęcia jak: kształcenie sumienia (VS 64; DWR 13-14), wychowanie sumienia⁸⁴, czy też formacja sumienia (VS 64; KKK 1783-1785). Znając strukturę aktu sumienia, na którą składa się rozum praktyczny, wolna wola oraz emocje i uczucia towarzyszące mu⁸⁵, można stwierdzić, że każde

⁸⁰ Zob. K. WROŃSKA, *Sumienie jako własność i wyróżnik osoby...*, s. 205-207.

⁸¹ T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 362.

⁸² K. WROŃSKA, *Sumienie jako własność i wyróżnik osoby...*, s. 219; M. NOWAK, „Sumienie” jako szczególne miejsce..., s. 196.

⁸³ K. WROŃSKA, *Sumienie jako własność i wyróżnik osoby...*, s. 219-220.

⁸⁴ Zob. PIUS XII, *Sumienie chrześcijańskie jako przedmiot wychowania*, [w:] *Sumienie. Głos Boga w duszy...*, s. 79-88.

⁸⁵ Katarzyna Wrońska w prowadzonych analizach wskazuje, że proces wychowania sumienia dotyczy takich elementów osobowości moralnej człowieka, jak: „świadomość moralna, wrażliwość duchowa, intuicja wartości, zdolność do refleksji i samo-

z przytoczonych pojęć jest w jakimś zakresie właściwe, a ujęte razem są komplementarne⁸⁶.

6.1. Istota dojrzewania sumienia

W procesie dojrzewania sumienia bardzo istotna wydaje się być gotowość na usłyszenie przez konkretną osobę „głosu” sumienia, a następnie zgoda na jego rozwój, aby - jak pisał R. Spaemann - zadziałała jego „własna dynamika samooswieceniowa”, dzięki której

Człowiek uczy się widzieć własny błąd sumienia jako defekt moralny, czyli jako przeszkodę na drodze urzeczywistniania się jako osoby⁸⁷.

Z dojrzewaniem sumienia związane jest i to, że osoba nie ucieka przed poczuciem winy w mechanizmy obronne, np. w projekcję i nie kwestionuje sumienia jako rzekomo zagrażającego wolności człowieka oraz jego dążeniu rzekomo li tylko do tego, co przyjemne i korzystne⁸⁸.

Psycholog osobowości Filip Lersch wskazuje, że fundamentem rozstrzygającym o dojrzewaniu sumienia jest zakorzenione we wnętrzu

oceny, dyspozycje psychiczne, myślenie, akty woli”. K. WRÓŃSKA, *Sumienie jako własność i wyróżnik osoby...*, s. 220-221.

⁸⁶ Pojęcia „formacja” i „autoformacja” mają bogatą historię. Ulegały one ewolucji począwszy od opisu stworzenia człowieka na „obraz Boży i Jego podobieństwo (Rdz 1, 26-27), poprzez nauczanie Ojców Kościoła, pisma mistyków (zwłaszcza średnio-wiecznych), pisarzy XVIII w. używających tego określenia dla procesów duchowych, aż do czasów J. G. Herdera (1744-1803), który nadał im znaczenie pedagogiczne. Szczególnie na terenie chrześcijańskiej tradycji pedagogicznej, pojęciom „formacji” i „autoformacji” przypisywano wielkie znaczenie. Problem wychowania ujmowano jako „działanie formacyjne”. Wychowanie i formacja są rozumiane jako dwa korespondujące ze sobą zjawiska. Nie istnieje „formacja” bez koniecznej pomocy, jaką jest „wychowanie”, ani też nie istnieje „wychowanie” i „samowychowanie”, które nie byłoby zorientowane na „formację”. Bowiem wychowanie jako działanie społeczne (czynność zewnętrzna) ma tworzyć warunki sprzyjające „autoformacji”. Trafnie ujął ten fakt J. M. Sailer mówiąc, że „wszelkie wychowanie jest pomocą w osiągnięciu celu, jakim jest formacja”. Obecnie relacje pomiędzy wychowaniem a formacją ujmuje się w literaturze przedmiotu w cztery podstawowe grupy: a) traktuje się je jako synonimy, pojęcia używane zamiennie, b) „formacja” widziana jest jako cel oraz ostateczny wynik złożonego procesu wychowania rozciągającego się na całe życie, c) „formacja” jest pojęciem podporządkowanym „wychowaniu”, d) dokonuje się ścisłego rozdziału pomiędzy obu pojęciami, wskazując, że wychowanie jest skierowane bardziej na aspekt moralny i społeczny, natomiast „formacja” obejmowałaby aspekty: duchowe, intelektualne i kulturalne. Zob. M. NOWAK, *Podstawy pedagogiki otwartej. Ujęcie dynamiczne w inspiracji chrześcijańskiej*, Lublin 2000, s. 282-287.

⁸⁷ R. SPAEMANN, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, Warszawa 2001, s. 216.

⁸⁸ Jest to charakterystyczne podejście dla etyk nastawionych utylitarystycznie.

człowieka poczucie, iż żyje on w świecie obieranym przez niego jako sensowny, i że w tym świecie obowiązują ponadindywidualne imperatywy (ogólne obyczajowe wskazania o prawie i bezprawiu, a także o dobru i złu), którymi człowiek powinien kierować się w swoim postępowaniu. To fundamentalne poczucie rodzi w konkretnej osobie imperatyw obowiązku włączenia własnego postępowania w służbę doświadczanym wartościom sensu i rozwoju własnej tożsamości. W procesie dojrzewania sumienia chodzi więc o to, aby młody człowiek, doświadczając sensowności i rozumności świata, zaczął budować z nim więzi i zobowiązania w stosunku do ogólnych norm moralnych oraz wartości egzystencjalnie ważnych i aktualnych. Praca nad sumieniem i z sumieniem wiąże się więc z otwieraniem dzieciom i młodzieży perspektywy sensu jako koniecznego warunku kształtowania i formowania sumienia⁸⁹.

Na drodze dojrzewania sumienia i wzrastania w sumienności wielką rolę odgrywają także ludzie godni zaufania, dążący do doskonałości moralnej, odpowiedzialni za siebie i młode pokolenie⁹⁰.

Ks. Marian Nowak omawiając etapy rozwoju sumienia, jako podstawowe wymienia: dzieciństwo, kryzys dojrzewania, młodość oraz wiek dojrzałości i starość. Każdy z tych okresów ma swoją własną i niepowtarzalną specyfikę⁹¹.

⁸⁹ H. HANISCH, *Sumienie...*, s. 195-202. W świetle logoterapii, której twórcą jest Victor E. Frankl, urzeczywistnianie się człowieka dokonuje się nie poprzez realizację „zasady przyjemności” (Z. Freud) czy też „zasady mocy”, tj. dążenia do wyższości (A. Adler), ale poprzez wolę sensu. Człowiek w gruncie rzeczy nie dąży do przyjemności i szczęścia jako takich, ale do spełnienia osobistego sensu, zbliżenia się do drugiego człowieka, dzięki czemu może przeżywać szczęście i przyjemność. Logoterapeutyczna koncepcja człowieka opiera się na trzech filarach: wolna wola, wola sensu i sens życia. Otwarcie się człowieka na wymiar noologiczny chroni go przed egzystencjalną pustką i poczuciem bezsensu, pozwalając mu zmierzyć się z tzw. tragiczną trójcą ludzkiej egzystencji: bólem, śmiercią oraz winą. Niewątpliwie człowiek poszukujący sensu życia i rozwijający w sobie wolę sensu, nie zostanie ogarnięty osamotnieniem czy też samotnością moralną. Dlatego Frankl twierdzi, że podstawowym zadaniem psychiatrii naszych czasów jest wyposażenie człowieka w umiejętność odnajdywania w nim sensu życia. Z tego też powodu logoterapia jawi się jako odpowiedź na duchowe potrzeby współczesnego człowieka (Zob. V. E. FRANKL, *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*, przeł. A. Wolnicka, Warszawa 2010, s. 9-24). Również zagadnienie poczucia sensu jawi się jako wielkie wyzwanie dla współczesnej pedagogiki, jeśli w rzeczywistości zabiega o integralne dobro rozwojowe człowieka (Zob. J. T. MICHALSKI, *Sens życia a pedagogika. Impulsy myśli Viktora E. Frankla*, Toruń 2011).

⁹⁰ Zagadnienie to analizuję i prezentuję w artykule: *Wzory osobowe w procesie wychowania w refleksji Karola Wojtyły – św. Jana Pawła II*, zamieszczonym w tejże publikacji.

⁹¹ Zob. M. NOWAK, „Sumienie” jako szczególne miejsce..., s. 183-186.

Dla okresu dzieciństwa charakterystyczna jest potrzeba opieki ze strony dorosłych oraz wspieranie dziecka w jego decyzjach i działaniach o charakterze moralnym. Dziecko nie jest dorosłym w miniaturze, ale też nie jest zabawką, lalką pozbawioną głosu sumienia. Jest bowiem osobą na pewnym, ważnym etapie rozwoju. W związku z powyższymi stwierdzeniami Erik Erikson „podpowiada”, że nieodzownym warunkiem przeżywania świata jako miejsca pełnego sensu jest wzbudzenie we wczesnej fazie dzieciństwa uczucia zaufania podstawowego. Jest to możliwe, gdy matka spełni trzy warunki: a) zaspokaja potrzeby indywidualne dziecka, b) jest odbierana przez dziecko jako godna zaufania, c) matka ma oparcie w budzącej zaufanie wspólnocie rodzinnej. Wtedy nakazy i zakazy budzą także w dziecku przekonanie, że to, co czyni, ma sens⁹².

Sumienie dziecięce charakteryzuje się realizmem i obiektywizmem oraz jest ukierunkowane na teraz (nie istnieje dla niego jeszcze perspektywa czasowa ku przyszłości lub przeszłości). Potrzeba już na tym etapie kształtować pewne sumienie poprzez współdziałanie dziecka z innymi, w celu wyboru i realizacji dobra moralnego⁹³.

Sumienie młodego człowieka jest sumieniem trudnym, gdyż jest szczególnie wrażliwe na wartości absolutne i na ideały, charakteryzując się przez to idealizmem, subiektywizmem i otwarciem na przyszłość z pomijaniem często przeszłości i terażniejszości.

Sumienie człowieka dorosłego powinno być już dojrzałe, tzn. nacechowane harmonią wszystkich elementów (rozum, wola, uczucia). Sumienie to powinno charakteryzować się realizmem i obiektywizmem oraz otwarciem na terażniejszość, przeszłość i przyszłość.

Z kolei sumienie ludzi starszych zbliża się do poczucia pewnej granicy. Jest ono konsekwentne i bardzo osobiste. Charakteryzuje je idealizm, obiektywizm i otwarcie na przyszłość, z częstym pomijaniem terażniejszości i przeszłości. Podstawowym problemem w tym okresie jest poczucie niewłaściwie przeżytego życia i dokonań, co może prowadzić do pesymizmu i sceptycyzmu.

Dojrzewanie sumienia i jego dynamizm oraz różnego rodzaju zagrożenia, tak zewnętrzne, jak i wewnętrzne, wskazują na konieczność pracy wychowawczej na rzecz formacji sumienia na każdym etapie życia osoby⁹⁴.

⁹² K. WRÓŃSKA, *Sumienie jako własność i wyróżnik osoby...*, s. 197-198.

⁹³ Więcej na ten temat zob.: R. CEGLAREK, *Formacja sumienia małego dziecka w rodzinie chrześcijańskiej*, [w:] *Prawne, administracyjne i etyczne aspekty wychowania w rodzinie*, red. S. Bębas, E. Jusiak, t. 1, Radom 2011, s. 523-533.

⁹⁴ M. NOWAK, *„Sumienie” jako szczególne miejsce...*, s. 182-183.

6.2. Warunki potrzebne dla dojrzewania sumienia

Sumienie jako najdelikatniejsze i najbardziej własne miejsce w duszy człowieka powinno pozostawać zakryte przed oczami i działaniami innych. Jest to swoiste wyzwanie, jakie stoi przed wychowawcami, którzy czują się odpowiedzialni za kształtowanie sumienia wychowanków.

W procesie wychowania sumienia obok dojrzałego moralnie wychowawcy i odpowiedzialnego oraz współpracującego z nim wychowanka potrzeba także zdrowej sytuacji wychowawczej⁹⁵.

Dla pracy wychowawczej nad dojrzałym sumieniem bardzo ważna jest atmosfera środowisk wychowawczych i ich stosunek do grzechu i zła. Dominacja atmosfery nieustannej „walki ze złem”, powiązanej z dyscypliną, zakazami i różnego rodzaju wyrzeczeniami, przy równoczesnym przytłoczeniu wyrzutami sumienia, połączonymi z niewiarą w wolność człowieka i moc dobra, uniemożliwia prawidłowy rozwój sumienia. Bowiem sumienie ma szansę rozwinąć się wtedy, gdy dane będzie człowiekowi doświadczyć realnej siły dobra, a atmosfera środowisk wychowawczych, począwszy od pierwszego i naturalnego, jakim jest rodzina, będzie przeniknięta miłością, życzliwością, dobrocią i jasnymi zasadami⁹⁶.

W związku z powyższymi stwierdzeniami Leon van der Tuin uważa, że w wychowaniu często unikamy okazji do uczenia się o złu i od złego. W tym kontekście uczynił klasyfikację form wychowania dotyczące tego, jak uwzględnić zło w wychowaniu moralnym. Wspomniane formy podzielił na dwie grupy: a) obawa a unikanie konfliktu, b) obawa a radzenie sobie z konfliktem⁹⁷.

⁹⁵ *Sytuacja wychowawcza* tworzy wraz z wychowawcą i wychowankiem relację wychowawczą. Sytuacja wychowawcza to otaczający nas świat natury, świat kultury (nauka, sztuka, etyka) oraz świat transcendencji (religia, świętość). Nie trzeba być wytrawnym obserwatorem, aby móc stwierdzić, że dzisiejsza sytuacja wychowawcza jest chora i coraz bardziej patologiczna. Zagubiony człowiek zamiast współpracować z naturą - odkrywać ją i pielęgnować - atakuje i niszczy ją (także swoją – patrz gender). W miejsce kultury, która powinna być racjonalizacją i uduchowieniem natury, pojawia się antykultura, antysztuka i amoralność fetyszyzujące cielesność i sferę popędu człowieka oraz rozpasanie seksualne (tzw. edukacja seksualna, począwszy od przedszkola) i moralne według zasady „róbta, co chceta!”. Współczesną sytuację wychowawczą degenerują opisane w artykule zagrożenia zewnętrzne dla funkcjonowania prawego sumienia (Zob. punkt 5.1.).

⁹⁶ K. WRÓŃSKA, *Sumienie jako własność i wyróżnik osoby...*, s. 221-222.

⁹⁷ Zob. L. VAN DER TUIN, *Formacja sumienia...*, s. 160-166.

W pierwszej grupie znajdują się następujące formy wychowania:

- a) *wychowanie autorytatywne* - nie daje konfliktowi szansy, wymaga bezwzględnego posłuszeństwa, obawa jest zrównoważona poprzez kontrolowanie wychowanka, formacja sumienia kierowana jest odgórnie;
- b) *wychowanie leseferyczne* - pozostawiając jednostce swobodę działania, unika konfliktu, strach jest zrównoważony nałożeniem odpowiedzialności na wychowanka, sumienie faktycznie nie jest formowane;
- c) *wychowanie negocjacyjne* – konflikt jest rozwiązywany przez konsultacje i negocjacje, obawa staje się wzajemną obawą, formacja sumienia jest efektem wyważenia *pro i contra* dla siebie samego (sumienie kreatywne).

Powyżej zaprezentowane formy wychowania sumienia są nie do przyjęcia, zważywszy na to, czym jest i jaką rolę w życiu każdego człowieka pełni sumienie.

Propozycja adekwatnego wychowania sumienia związana jest z drugą grupą form wychowania, a dokładnie z tzw. *wychowaniem w obecności*. To wychowanie charakterystyczne także dla integralnego i personalistycznego wychowania chrześcijańskiego⁹⁸, podkreśla rolę komunikacji i obecności, gdzie wychowawca i wychowanek wspólnie stawiają czoła konfliktowi, wspólnie dyskutują obawę, jasno wyrażając różnice oraz razem ustalają granice. Sumienie formowane jest na podstawie komunikatywnego przykładu przeżytego wcześniej przez wychowawcę.

Wychowanie w obecności to nie negocjacje, ale wspierająca obecność prowadząca do niezależności i samowychowania oraz przeciwstawiająca się unikaniu konfliktu przez obawę. Wychowanie w obecności to: „Oko na to, czego dziecko potrzebuje, ucho dla jego obaw, wyrażanie własnych opinii, podnoszenie dłoni, by je złapać, jeśli grozi mu upadek, a następnie ponowne wyrzucanie go w górę dopóki nie będzie w stanie samo polecieć”⁹⁹.

Zastanawiając się nad niezbędnymi warunkami niezbędnymi do prawidłowej formacji sumienia, należy wskazać na omówioną już wyżej potrzebę sensu, a także na fundamentalną dla tej wychowawczej pracy relację do Boga (przyjrzyć się temu zagadnieniu, omawiając wkrótce

⁹⁸ Zob. A. RYNIŃ, *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II*, Lublin 2004.

⁹⁹ L. VAN DER TUIN, *Formacja sumienia...*, s. 166.

wychowanie religijne). Również istotna jest świadomość prawa człowieka do błędzenia, także w dziedzinie moralności¹⁰⁰. I wreszcie istotny jest właściwy dobór metod i środków wychowawczych oraz podstawowa wiedza o tym, że zakazy i kary mają w dziedzinie moralności charakter warunkowy, a perswazja, indoktrynacja, presja zewnętrzna, czy też wyśmiewanie w celu zburzenia czyjejs subiektywnej świadomości moralnej i narzucenie własnej w imię kształtowania sumienia w rzeczywistości niszczy sumienie¹⁰¹.

Wychowanie sumienia domaga się dialogu, apelu, budzenia wrażliwości moralnej, ukazywania ideałów, właściwego etosu i atmosfery życia. Powinno dokonywać się ono z zachowaniem tajemniczości tego najgłębszego centrum wrażliwości na dobro i zło w osobie, które jest zarazem jak ukazywał to J. Ratzinger w tekście *Sumienie w dziejach* wewnętrznym głosem, siłą i źródłem tożsamości człowieka¹⁰².

Poczynione dotychczas analizy i interpretacje faktu sumienia pozwalają wskazać na szczegółowe pola i sposoby pracy wychowawczej/formacyjnej na rzecz sumienia.

6.3. Pastoralno-katechetyczna „praca” nad/z sumieniem

W świetle wybranych dokumentów Kościoła katolickiego, pastoralno-katechetyczna praca nad/z sumieniem dokonuje się poprzez następujące działania:

- a) „chrześcijanie [...] w kształtowaniu swego sumienia powinni pilnie baczyć na świętą i pewną naukę Kościoła” (VS 64);
- b) nieustanne nawracanie ku prawdzie i dobru – przedmiotem formacji sumienia (VS 64);
- c) ogólna znajomość prawa Bożego jest konieczna, ale nie wystarczająca: niezbędna jest swego rodzaju *współmierność* (connaturalitas) *człowieka z prawdziwym dobrem*. Ta „connaturalitas” jest zakorzeniona w cnotach samego człowieka i dzięki nim się rozwija: w roztropności i innych cnotach kardynalnych, a przede wszystkim w teologicznych cnotach wiary, nadziei i miłości. Taki jest sens

¹⁰⁰ Zob. K. WROŃSKA, *Sumienie jako własność i wyróżnik osoby...*, s. 222. Kard. S. Wyszyński mawiał, że ludzką rzeczą jest upadać, ale diabelską trwać w upadku. Dlatego też w Kościele katolickim celebруемy sakrament pokuty i pojednania.

¹⁰¹ Zob. tamże.

¹⁰² Zob. tamże, s. 214-216, 223.

- słów Jezusa: „Kto spełnia wymagania prawdy, zbliża się do światła” (J 3, 21) (VS 64; KKK 1784, 1788);
- d) formacji sumienia służy: Słowo Boże jako światło, kontemplacja Krzyża Chrystusa, dary Ducha Świętego (KKK 1785);
- e) „dobre i czyste sumienie jest oświecane przez prawdziwą wiarę” (KKK 1794);
- f) przestrzeganie ogólnych zasad:
- nigdy nie jest dopuszczalne czynienie zła, by wynikało z niego dobro;
 - „złota zasada”: „Wszystko... co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie!” (Mt 7, 12);
 - miłość zawsze przejawia się w szacunku dla bliźniego i jego sumienia: „W ten sposób grzesząc przeciwko braciom i rażąc ich... sumienia, grzeszycie przeciwko samemu Chrystusowi” (1 Kor 8, 12). „Dobrą jest rzeczą... nie czynić niczego, co twego brata razi, gorszy albo osłabia” (Rz 14, 21) (KKK 1789).

6.4. Pedagogiczno-etyczna „praca” nad/z sumieniem

Całokształt funkcji sumienia w moralnym działaniu człowieka wymaga ciągłego wysiłku i kontroli, aby zachowało ono etyczny sens i właściwy kierunek w formowanych przez siebie ocenach. Dlatego potrzebna jest ciągła praca człowieka nad wychowaniem własnego sumienia. Z pedagogiczno-etycznego punktu widzenia praca ta w sposób szczególny dokonuje się w ramach wychowania etyczno-moralnego, intelektualnego i religijnego¹⁰³.

WYCHOWANIE ETYCZNO-MORALNE

Moralność jest życiem i dziedziną życia związaną z działaniem człowieka. Zaś etyka (chodzi nam o etykę normatywną) jest nauką, zbiorem twierdzeń i sądów, które są nastawione na to, aby kierować czynami. Etyka ma się do moralności tak, jak teoria do samej praktyki¹⁰⁴.

Wychowanie etyczno-moralne człowieka stanowi podstawowy warunek prawidłowego funkcjonowania sumienia, szczególnie

¹⁰³ Chociaż wychowanie jest jednym, integralnym procesem obejmującym całego człowieka ze wszystkimi składnikami tworzącymi ludzki byt i służącym jego osobowemu życiu i wzrostowi, to dla celów badawczych oraz dydaktycznych wyróżnia się poszczególne dziedziny wychowania, zarówno w wąskim, jak i szerokim tego słowa znaczeniu. Złożoność i wieloaspektowość rozwoju i wychowania pozwala więc na wyodrębnianie dziedzin wychowania.

¹⁰⁴ Zob. K. WOJTYŁA, *Elementarz etyczny...*, s. 13.

w czasach relatywizmu i pluralizmu¹⁰⁵. Jednak na początku refleksji na temat tej dziedziny wychowania należy spytać się, jaka etyka jest adekwatna do tego, aby formować sumienia prawe i pewne?

Są różne współczesne kierunki filozoficzno-etyczne. Nie wchodząc w szczegóły, można wskazać na¹⁰⁶:

- a) etykę utylitarystyczną w dwu zasadniczych odcieniach: utylitaryzm zasad i utylitaryzm czynów;
- b) etykioorientacji relatywistycznej: *sytuacjonizm egzystencjalistyczny* (J.P. Sartre), *emotywizm etyczny*, w kilku wersjach (*preskryptywizm* K.M. Hare'a, *konsekwencjalizm* K. Nielsena, *perswazywizm* C.L. Stevensona);
- c) relatywistyczno-utyliitarystyczne polskie kierunki etyczne, zarówno historyczne, jak i współczesne: *koncepcja „spolegliwego opiekuna”* w ramach etyki niezależnej T. Kotarbińskiego, *teoria „powszechnej życzliwości”* Cz. Znamierowskiego, *heroistyczny soterioryzm* H. Elzenberga, *„etyka elementarno-uniwiersalna”* L. Ostasza, *„etyka w działaniu”* J. Hołównki;
- d) postmodernistyczne kierunki etyczne: *„neokontraktualizm”* J. Rawlsa, *„pragmatyka transcendentálna”* K.O. Apla, *„etyka komunikacyjna”* („etyka dyskursu”) J. Habermasa, *„etyka ponowoczesna”* Z. Baumana, *„etyka praktyczna”* P. Singera itd.¹⁰⁷.

Ks. Andrzej Szostek analizując współczesne kierunki etyczne, zwraca uwagę na to, że popełniają one jeden z trzech podstawowych błędów: a) bądź zasadniczo kwestionują racjonalny charakter poznania moralnego (*emotywizm* - etyka poza rozumem, irracjonalizm); b) bądź rezygnują z ambitnych pytań o ostateczny sens i cel ludzkiego życia (minimalizm merytoryczny w imię maksymalizmu metodologicznego – etyka bez metafizyki); c) bądź „zamykają” refleksję etyczną przed perspektywą wiary chrześcijańskiej (*naturalistyczny utylitaryzm* – etyka zamknięta na wiarę)¹⁰⁸.

Powyżej zarysowana sytuacja odnośnie do pluralizmu, ale i relatywizmu współczesnych kierunków etycznych, wskazuje na

¹⁰⁵ Zob. T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 387-388.

¹⁰⁶ Zob. tamże, s. 14-19.

¹⁰⁷ W postmodernizmie albo w ogóle krytykuje się wszystkie teorie etyczne (R. Rorty) albo promuje się takie, które mają charakter utylitarny, sytuacyjny, subiektywny i są wyrazem dekadencjnych teorii etycznych. Zob. J. GORCZYCA, *Zarys etyki fundamentalnej...*, s. 39-43.

¹⁰⁸ Zob. A. SZOSTEK, *Rozum i etyka. Postulaty encykliki „Fides et ratio” wobec etyki*, [w:] *Rozum otwarty na wiarę*, red. A. Maryniarczyk, A. Gudaniec, Lublin 2000, s. 137-152.

potrzebę autentycznej etyki, która unika powyżej zasygnalizowanych błędów (FR 106). Takim kierunkiem etycznym jest etyka normatywna.

Etyka normatywna¹⁰⁹ - na co wskazuje sama jej nazwa - nie jest nauką opisową, ale normatywną, określającą normy, czyli wydającą sądy o tym, co jest dobre, a co złe. Sądy te zarazem uzasadnia, wskazując, dlaczego tak jest. Etyka normatywna jest etyką normatywnej mocy prawdy, prowadzącą na poziomie opisu do tego, co można określić mianem etycznego personalizmu uznającego godność osoby ludzkiej za podstawową normę moralności. Etyka ta bazuje na personalizmie realistycznym, a nie idealistycznym bądź transcendentnym. Tak rozumiana etyka zostaje dopełniona perspektywą teologiczną, gdzie personalizm otwiera się na chrystocentryzm, tzn. osoba ludzka otwiera się na pełnię osoby, którą jest dla niej Osoba Jezusa Chrystusa¹¹⁰. Perspektywa ta szczególnie ważna jest dla etyki, jeżeli chce mieć charakter realistyczny i praktyczny, tzn. życiowo doniosły w związku z doświadczeniem winy, który to problem na gruncie namysłu etycznego jest nierozwiązywalny¹¹¹.

W dobie chaosu aksjonormatywnego warto prowadzić wychowanie etyczno-moralne w oparciu o etykę normatywną i prawo naturalne. Istotnym aspektem każdego procesu wychowawczego jest wychowanie moralne¹¹². Bowiem wychowanie *sui generis* oznacza przede wszystkim pomoc w rozwoju moralnym osoby, zarówno w sferze poznawczej,

¹⁰⁹ K. Wojtyła pracując na Wydziale Filozofii KUL-u, w latach 1958-1978 zajmował się problematyką etyczną. Wraz ze swoimi uczniami stworzył lubelską szkołę etyki, a z nią specyficzny sposób rozumienia i uprawiania tej dziedziny nauki przekraczający ramy KUL-u. Lubelska szkoła etyki ukazuje i uzasadnia etykę jako naukę normatywną. K. KRAJEWSKI, *Etyka jako filozofia pierwsza...*, s. 175.

¹¹⁰ Zob. K. WOJTYŁA, *Elementarz etyczny...*, s. 16-35. Maksyma Fiodora Dostojewskiego: „jeśli Boga nie ma, wszystko jest dozwolone” zawarta w powieści *Bracia Karamazow* bardzo dobitnie wskazuje na potrzebę teistycznej etyki normatywnej, uwydatniając zarazem słabość m.in. etyki I. Kanta czy etyki niezależnej T. Kotarbińskiego, nie mówiąc już o różnych odmianach etyki sytuacyjnej, np. P. Singera. Zob. J. WOJTYSIAK, *Filozofia i życie*, Kraków 2007, s. 155-178.

¹¹¹ Zob. K. KRAJEWSKI, *Etyka jako filozofia pierwsza...*, s. 15, 155-166; Oczywiście etyka normatywna jest reprezentantem tzw. etyki chrześcijańskiej, co oznacza, że nie wyczerpuje propozycji uprawiania etyki w inspiracji chrześcijańskiej, ale wydaje się być adekwatna.

¹¹² Wielu pedagogów podkreśla, że wychowanie moralne jest „wewnętrzzną formą” każdej działalności wychowawczej. Zob. M. ŁOBOCKI, *Wychowanie moralne w zarysie*, Kraków 2002, s. 11-17; Z. MAREK, *Podstawy wychowania moralnego*, Kraków 2005, s. 11-12, 60-64.

tj. w uświadomieniu sobie tego, co jest dobre, a co złe, jak i w sferze emocjonalnej, tzn. w rozwijaniu wrażliwości moralnej oraz w sferze behawioralnej, czyli w konkretnym postępowaniu moralnym¹¹³.

W świetle etyki normatywnej i całej tradycji chrześcijańskiej wychowanie moralne rozumiane jest jako wychowanie do autonomii i dojrzałości sumienia wychowanka, co oznacza zdolność samodzielnego działania zgodnie z wewnętrznym głosem powinności, który może przybrać postać normy moralnej, tj. nakazu zewnętrznego. W wychowaniu moralnym chodzi więc o kształtowanie sumienia od najmłodszych lat, poprzez całe życie¹¹⁴.

W pierwszej kolejności wychowawca powinien dążyć poprzez proces wychowania moralnego do tego, aby wychowanek włączył się w ów proces na zasadzie współdziałania i odpowiedzialności (zob. DV 44-45)¹¹⁵. Chodzi bowiem o to, aby każdy człowiek dzięki wychowaniu potrafił i chciał rozpoznawać głos sumienia, a następnie nie zniekształcał go ani nie zagłuszał, ale nazywał dobro i zło po imieniu¹¹⁶. Pomocą w tej pracy mogą być koncepcje rozwoju moralnego Jeana Piageta i Lawrence'a Kohlberga¹¹⁷.

Wychowanie człowieka sumienia powinno dążyć do powiązania sumienia z prawem moralnym i prawdą obiektywną (zob. VS 63), z prawdziwą wolnością i godnością osoby ludzkiej oraz z dobrem i czynną miłością¹¹⁸. Formacja sumienia organicznie związana jest więc z wychowaniem do autentycznych wartości, takich jak: prawda, dobro, piękno, godność, miłość, wolność, odpowiedzialność, duchowość¹¹⁹.

Ponieważ w funkcjonowaniu sumienia odzywa się silny rezonans emocjonalno-uczuciowy, dlatego w wychowaniu moralnym należy zwracać uwagę na emocje i uczucia, pomagając wychowankowi w dążeniu do dojrzałości emocjonalnej¹²⁰.

¹¹³ R. ADRJANEK, *Wychowanie moralne...*, s. 48-49; zob. M. SZTABA, *Troska bł. Jana Pawła II...*, s. 231-236.

¹¹⁴ Zob. R. ADRJANEK, *Wychowanie moralne...*, s. 61-107.

¹¹⁵ Autentyczne wychowanie zmierza do samowychowania. Zob. M. SZTABA, *Pomoc wychowankowi w dążeniu do samowychowania i jego realizacji*, „Katecheta”, R. 52, 2008, nr 11, s. 53-57.

¹¹⁶ Zob. R. ADRJANEK, *Wychowanie moralne...*, s. 104 (przypis nr 175).

¹¹⁷ Zob. Z. MAREK, *Podstawy wychowania moralnego...*, s. 66-74.

¹¹⁸ Zob. R. ADRJANEK, *Wychowanie moralne...*, s. 69-88.

¹¹⁹ Zob. M. SZTABA, *Troska bł. Jana Pawła II...*, s. 259-303; tenże, *Proces wychowania do wartości pilnym wyzwaniem dla współczesnej edukacji*, „Katecheta”, R. 54, 2010, nr 11, s. 3-9.

¹²⁰ Zob. *Oblicza dojrzałości emocjonalnej dzieci i młodzieży*, red. K. Franczak,

W pracy wychowawczej nad sumieniem nie może zabraknąć problematyki motywacji, bowiem motywy, którymi kieruje się człowiek w swoim działaniu, wpływają na jego osobowość oraz na kształtowany przez niego obraz świata, jak również na procesy poznawcze, pamięci i myślenia. Motywy to racja, na podstawie której człowiek podejmuje decyzje o podjęciu działania. To także pragnienie powstałe pod wpływem wewnętrznych stanów lub zewnętrznych sytuacji, wyrażające się w czynnym dążeniu do wykonania zaplanowanego działania dla realizacji jakiegoś celu¹²¹.

Formacja sumienia ma pierwszoplanowe znaczenie dla wychowania moralnego. Sumienie jest bowiem szczególnym „miejszem doświadczenia osobowego wymiaru wychowania i urzeczywistniania swojego człowieczeństwa” przez konkretną osobę¹²². Dlatego kształtowanie sumienia jest wymogiem nieodzownym i pierwszoplanowym. Formacja sumienia sprzyja bowiem „przetwarzaniu świata ludzkiego od wewnątrz, od wnętrza serc i sumień”, po to, aby stawał się „coraz bardziej ludzki, coraz głębiej ludzki” (DV 59).

WYCHOWANIE UMYSŁOWE

Skoro akty sumienia to sądy rozumu praktycznego, które niejednokrotnie kształtują się (choć nie zawsze) w wyniku prostego wnioskowania w postaci swoistego sylogizmu, to w formacji sumienia należy uwzględnić wychowanie umysłowe, rozumiane jako wychowanie intelektualnego aspektu osoby¹²³. Bowiem aby sumienie działało mądrze, tzn. wydawało dojrzałe oceny zgodnie z prawdą i wskazywało właściwą drogę postępowania, koniecznym jest w formacji sumienia zdobycie i umiejętność posługiwania się takimi przymiotami umysłowymi jak: zdrowy rozsądek, zakładający dostateczną wiedzę o świecie; znajomość życia; trafna ocena sytuacji uwarunkowana zmysłem rzeczywistości i spostrzegawczością oraz zdolność patrzenia w przyszłość i umiejętność planowania w zakresie własnych poczynań¹²⁴.

Do wydawania prawdziwych sądów przez sumienie pewne potrzebna jest zdolność rozumowania prostego (wnioskowanie), a nieraz

M. Szpringer, Warszawa 2009.

¹²¹ Zob. *Psychologia dla teologów*, red. J. Makselon, Kraków 1990, s. 161-164; Z. MAREK, *Wychowanie sumienia zadaniem pedagogów?...*, s. 102-103.

¹²² Zob. M. NOWAK, „Sumienie” jako szczególne miejsce..., s. 180.

¹²³ Zob. tenże, *Teorie i koncepcje wychowania*, Warszawa 2008, s. 389-391.

¹²⁴ Zob. R. ADRJANEK, *Wychowanie moralne...*, s. 96-97.

i złożonego (dowodzenie, wyjaśnianie i rozstrzyganie), a także znajomość podstawowych błędów w rozumowaniu (rozumowanie pozorne i wadliwe)¹²⁵. Niesłuchanie ważne jest to, aby sumienie „przechodziło” przez myślenie, a myślenie przez sumienie¹²⁶.

WYCHOWANIE RELIGIJNE¹²⁷

Wychowanie religijne coraz częściej jest rozumiane jako zworник każdej działalności wychowawczej¹²⁸. Idzie ono bowiem dalej aniżeli każda inna dziedzina wychowania, bo przygotowuje osobę do ukształtowania w sobie pewnej ogólnej wizji świata – wyrobienia światopoglądu i spotkania z Bogiem – Najwyższym Dobrem¹²⁹. Poza tym, chrześcijańskie wychowanie religijne¹³⁰ poprzez to, że jest realne i integralne, uwzględnia także problematykę moralności i ma wpływ na wychowanie sumienia¹³¹.

¹²⁵ Zob. Z. HAJDUK, *Ogólna metodologia nauk*, Lublin 2001, s. 71-98.

¹²⁶ Zob. J. TISCHNER, *Refleksje o istocie sumienia...*, s. 215.

¹²⁷ F. GRENIUK, *Dzieje kształtowania się koncepcji sumienia...*, s. 87 nn; M. NOWAK, „Sumienie” jako szczególne miejsce..., s. 194 nn.

¹²⁸ Religijność jest naturalną właściwością człowieka, dlatego integralne wychowanie chrześcijańskie uwzględnia także wychowanie religijne. Poza tym, jak podkreślają badacze, religia i wychowanie mają wiele wspólnego, m.in. to, że transcendują obecną rzeczywistość i aktualny stan rzeczy wybiegając i prowadząc ku temu, co dopiero ma istnieć. Przez to przekraczanie aktualnego stanu rzeczy, w kierunku czegoś wyższego (Boga) religia z natury jest wyraźnie pedagogiczna (zwracają na to uwagę np. T. H. Groome, F.V. Lombardi). A. N. Whitehead powie wprost, że „istotą wychowania jest to, że jest ono religijne” (cyt. za: M. NOWAK, *Teorie i koncepcje wychowania...*, s. 433).

¹²⁹ Zob. tamże, s. 432–437; M. SZTABA, *Inspirująca moc chrześcijaństwa w rozwiązywaniu współczesnych problemów społecznych. W poszukiwaniu sił społecznych i kapitału społecznego w religii chrześcijańskiej*, [w:] *Pedagogika społeczna wobec zmian przestrzeni życia społecznego*, red. M. Sobecki, W. Danilewicz, T. Sosnowski, Warszawa 2013, s. 185-206.

¹³⁰ Jest ono specyficzne i niesprowadzalne do innego wychowania religijnego, np. w islamie czy też w judaizmie. Piszę o nim w artykule: *Zagadnienie duchowości i religijności w integralnym wychowaniu osoby*, [w:] *Wychowanie integralne w edukacji katolickiej. Idee – twórcy - instytucje*, red. M. L. Opiela, E. Świdrak, M. Łobacz, Lublin 2015 [w druku].

¹³¹ Szczególnie w chrześcijaństwie widoczne są związki religii i moralności, dzięki czemu ma ono moc nadawać życiu ludzkiemu kształt pełni i szczęścia, wpływając w sposób istotny na osiągnięcie przez człowieka dojrzałości. E. Gilson komentując teologię moralną św. Tomasza zauważył, że moralność bez religii jest oczywiście możliwa, ale dla chrześcijanina pozostaje niedorzecznością. Prawdą jest i to stwierdzenie, że nie można redukować religii tylko do moralności, ani pozbawiać moralności religijnego kontekstu (Zob. M. SZTABA, *Etyka i moralność a chrześcijaństwo*).

Chrześcijańskie wychowanie religijne o orientacji katolickiej kształtuje w osobie umiejętność zachowania równowagi pomiędzy nadmiarem i niedomiarem. Jeśli wszystkie cnoty kardynalne mają charakter środków w odniesieniu do ostatecznego celu ludzkiego życia, to religijność jako cnota bezpośrednio kierująca człowieka do celu, jawi się jako najdoskonalsza cnota moralna. Cnota religijności tworzy zespół przedmiotów wartościowego ludzkiego postępowania¹³².

Wiara w Boga daje człowiekowi uporządkowany obraz świata, dostarcza sensu potrzebnego w formacji sumienia oraz rozpała w nim zdolność do większego uporządkowania miłości i poczucia odpowiedzialności za siebie i innych. Wiara służy także rozwojowi motywów i postawy prospołecznej oraz nadaje głębi ludzkim wartościom, oświetlając je i oczyszczając w świetle Objawienia¹³³.

Chrześcijańskie wychowanie religijne poprzez to, że jest syntezą wiary - rozumu - życia¹³⁴, dąży do realizacji podwójnego celu: przyrodzonego (dojrzały i zintegrowany człowiek) i nadprzyrodzonego (dojrzały chrześcijanin), zarówno na płaszczyźnie indywidualnej, jak i społecznej¹³⁵. Dlatego też wielką uwagę skupia ono na formacji sumienia, podkreślając fakt, że ważną sprawą w jego wychowaniu staje się przywrócenie właściwego poczucia grzechu, tak indywidualnego, jak

Czy jest sens zastępowania lekcji religii lekcją etyki?, „Katecheta”, R. 56, 2012, nr 2, s. 35-42. Tę problematykę analizuje i prezentuje w swoim nauczaniu Joseph Ratzinger – Benedykt XVI (Zob. *Benedykt XVI. «Aby na nowo odkryć radość w wierze...»*. *Antologia papieskich wypowiedzi na temat wiary, wątpienia i ateizmu*, opr. M. Sztaba, Warszawa 2014).

¹³² Oczywiście religijność, podobnie jak i inne cnoty, wymaga od człowieka pracy nad sobą. Zob. M. M. BOUZYK, *Wychowanie otwarte na religię. Polska Szkoła Filozofii Klasycznej o roli religii w wychowaniu*, Warszawa 2013, s. 234-248.

¹³³ Zob. M. SZTABA, *Wychowanie społeczne w świetle nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Lublin 2013, s. 247-299, 336-340, 461-509; tenże, *Rola religii chrześcijańskiej w integralnym rozwoju całej rodziny i poszczególnych jej członków*, [w:] *Trud i siła współczesnej rodziny*, red. T. Sakowicz, K. Gąsior, M. Wilk, Kielce 2014, s. 83-97; Z. MAREK, *Wychowanie sumienia zadaniem pedagogów?...*, s. 96-104.

¹³⁴ Zob. J. RATZINGER, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 2006, s. 35-79.

¹³⁵ Do Vaticanum II celem wychowania chrześcijańskiego było uformowanie „uczciwego obywatela” i „dobrego chrześcijanina”. Od Soboru w nauczaniu Kościoła katolickiego na temat wychowania dokonano integralnego połączenia rozwoju osobowego z chrześcijańskim. Zob. M. SZTABA, *Społeczna płaszczyzna wychowania chrześcijańskiego w świetle nauczania Kościoła katolickiego*, [w:] *Wychowanie chrześcijańskie między tradycją a współczesnością*, red. A. Rynio, Lublin 2007, s. 506-520.

i „społecznego” (RP 100) oraz ukształtowanie postawy wierności głosu sumienia¹³⁶. W tym kontekście nieocenionym środkiem kształtowania sumienia jest solidna praktyka sakramentu pokuty i pojednania, która prowadzi do autentycznego „nawrócenia serca”, służącego wiązaniu sumienia z prawdą i dobrem moralnym ciągle na nowo¹³⁷. Praktykę tę wspiera codzienny rachunek sumienia i kierownictwo duchowe.

Wychowanie religijne na rzecz formacji sumienia to nie tylko działanie ludzkie, ale także łaska Boża i dary Ducha Świętego. Sumienie dojrzewa w kontakcie osoby z Bogiem, który jest Absolutną Prawdą i Dobrem¹³⁸. Pismo Święte i nauka Kościoła katolickiego wskazują na bliski związek sumienia z Bogiem, gdyż właściwym elementem dla rozwoju sumienia rozumianego także jako „głos” Boga jest relacja z Nim, a więc to wszystko, co do Niego prowadzi i podtrzymuje z Nim kontakt: sakramenty, słowo Boże, modlitwa itd.¹³⁹.

6.5. Potrzeba cnót w procesie formacji sumienia

W świetle personalistycznej pedagogiki, która organicznie związana jest z etyką - szczególnie z aretologią, tj. z teorią cnót¹⁴⁰ - osobowa natura człowieka domaga się realizowania dobra¹⁴¹. Dlatego wychowanie wiąże

¹³⁶ Zob. R. ADRIANEK, *Wychowanie moralne...*, s. 88-91.

¹³⁷ Zob. tamże, s. 97-103; J. KASZTELAN, *Sprawowanie sakramentu pokuty*, Kraków 1992.

¹³⁸ Zob. K. WOJTYŁA, *Elementarz etyczny...*, s. 127.

¹³⁹ Zob. R. ADRIANEK, *Wychowanie moralne...*, s. 69-91; M. NOWAK, „Sumienie” jako szczególne miejsce..., s. 193-194.

¹⁴⁰ Aretologia (gr. *areté* – najlepszość, dzielność, cnota; gr. *logos* – słowo, myśl, nauka) jako teoria cnót jest jednym z podstawowych działów etyki i teologii moralnej (Zob. T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 389-411; J. GORCZYCA, *Zarys etyki fundamentalnej...*, s. 191-214). Jej przedmiotem jest cnota, jej rozumienie, koncepcje oraz wzajemne relacje zachodzące między nimi. Z kolei etyka obok estetyki wchodzi w zakres aksjologii. W taki to sposób aretologia ma swoje miejsce w teorii wartości, zwanej inaczej aksjologią. Ważność cnót dla integralnego wychowania omawiam w artykule: *Aretologia jako fundament aksjologii w „harmonijnej edukacji”*, [w:] *Aksjologiczne orientacje w pedagogice*, red. M. Nowak, M. Jeziorowski, Lublin 2015 [w druku].

¹⁴¹ Tak personalistyczną pedagogikę rozumieli i tworzyli m.in. J. Woroniecki i W.F. Bednarski. Pedagogika Woronieckiego była „etyką praktyczną”, gdzie wychowanie rozumiano jako nabycie sprawności intelektu i cnót woli. Z kolei Bednarski ujmował wychowanie jako celowe usprawnianie życia jednostki zgodnie z jej naturą. Dlatego postulował wychowywanie woli, uczuć i popędów człowieka w celu uzyskania wewnętrznej kultury. Jego pedagogika jest osadzona w etyce normatywnej. Pedagogika w ich wydaniu, będąc syntezą humanizmu greckiej *paidei* i chrześcijańskiej peda-

się z usprawnianiem ku dobru, a cnoty są narzędziem usprawniającym człowieka w czynieniu dobra, poprzez akty rozumnej i wolnej decyzji¹⁴².

W antycznej grece pojęcie cnota (gr. *areté*) oznaczało maksimum zdolności i możliwości działania, efektywności i sprawności człowieka w dobroci (łac. *optimum potentiae*)¹⁴³. Problem cnoty był jednym z kluczowych zagadnień etyczno-pedagogicznych starożytności (W. Jaeger)¹⁴⁴.

Wraz z pojawieniem się chrześcijaństwa aretologia (zajmująca się dotychczas cnotami kardynalnymi i dianoetycznymi) została wzbogacona o nowy wymiar cnót dotyczących bezpośrednio religii i spełniania się człowieka w perspektywie Absolutu. Pojawiły się tzw. cnoty teleologiczne¹⁴⁵, które jako cnoty wlane bazują na cnotach naturalnych, uzupełniając je i nadając im głębszy, ostateczny wymiar. Św. Tomasz z Akwinu stworzył syntezę aretologiczną spajając w jeden system dziedzictwo wielkich koncepcji starożytnych i treść Objawienia chrześcijańskiego. Tradycyjna etyka cnót zyskała dodatkowy nadprzyrodzony wymiar. Poszczególne cnoty zostały podporządkowane dobru osoby

gogiki, jawi się jako *pedagogika ar etologiczna*. Zob. M. KRASNODĘBSKI, *Człowiek i paideia. Realistyczne podstawy filozofii wychowania*, Warszawa 2008, s. 96-119.

¹⁴² B. KIEREŚ, *O personalizm w pedagogice. Studia i szkice z teorii wychowania*, Lublin, 2009, s. 11-26.

¹⁴³ Staropolski termin „cnota” lub „dzielność” jest odpowiednikiem greckiego rzeczownika odprzymiotnikowego *areté* i pochodzi od słowa *áristos* – stopnia najwyższego przymiotnika *agathós* (gr. dobry), przez co tłumaczy się go jako „najlepszość”. Zob. Z. PAŃPUCH, *Areté*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, W. Daszkiewicz, T. Zawojka, A. Szymaniak, t. 1, Lublin 2000, s. 318.

¹⁴⁴ J. Woroniecki w *Katolickiej etyce wychowawczej* zastanawiał się, dlaczego z nowożytnej pedagogiki wyrzucono problematykę sprawności – cnót. Do głównych powodów zaliczył następujące: a) obawa przed trudem wymogu ciągłego wysiłku wyboru tego, co dobre i prawdziwe, który na człowieka nakłada wychowanie w oparciu o sprawności intelektu i woli; b) utożsamienie przez I. Kanta sprawności z nawykami, co zrodziło obawę wprowadzenia do moralnego życia człowieka zmechanizowania i rutyny. Uznanie cnoty za nawyk sprawiło, że teoria cnoty w ujęciu Kanta jawiła się jako walka człowieka z samym sobą, a nie czynienie dobra i realizowanie siebie samego dzięki niemu. Kantowskie ujęcie cnoty jest niezgodne z klasyczną aretologią, do której sięga współczesna etyka normatywna i pedagogika personalistyczna. Zob. M. KRASNODĘBSKI, *Człowiek i paideia...*, s. 104-105; P. JAROSZYŃSKI, *Etyka. Dramat życia moralnego*, Warszawa 2002, s. 44-45.

¹⁴⁵ Zagadnienie cnót teleologicznych (wiara, nadzieja i miłość) jest ważne dla wychowania moralnego, a w jego ramach dla formacji sumienia (Zob. J. NAGÓRNY, *Z wiary miłość i nadzieja*, Lublin 2010; Zob. encykliki Benedykta XVI na temat miłości - *Deus caritas est* i nadziei – *Spe salvi* oraz rozpoczęta przez niego, a dokończona przez Franciszka na temat wiary – *Lumen fidei*).

i ostatecznemu kresowi dążeń ludzkich jakim jest transcendentny Bóg. W ten sposób usprawnianie rozumu i woli zmierza w kierunku wyboru prawdziwego dobra. Dzięki cnotom wola pokierowana dobrem rzeczy staje się prawą wolą (*recta voluntas*). Rozum zaś usprawniony przez cnoty, staje się „*recta ratio agibilium*”. Cnoty usprawniają więc rozum i wolę w dążeniu do dobra. Wola sama z siebie reaguje na dobro, lecz aby mogła podjąć wolny i właściwy akt decyzji, musi zostać wsparta przez rozum, który ukaże jej naturę dobra (godziwe, użyteczne albo przyjemnościowe). Wola wsparta rozumem i cnotami dokonuje wówczas właściwych aktów wyboru, stając się właśnie *recta voluntas* w opozycji do zdeprawowanej lub zniewolonej woli.

Nie wchodząc w szczegóły aretologii¹⁴⁶, można stwierdzić, że cnota jest sprawnością do działania zgodnego z naturą osoby ludzkiej, prowadzącego do jej spełnienia. Cnota jest narzędziem i środkiem do celu, jakim jest poszczególne dobro, do którego człowiek dąży w swoim działaniu. Cnota polega więc na wyzwaniu i rozwijaniu mocy (potencji), jaka tkwi w człowieku, poprzez kształcenie jego wolności woli i rozumu do wyboru prawdziwego dobra. Dzięki cnotom usprawniającym rozum i wolę oraz popędy i uczucia osoba nabywa zdolności przekraczania determinacji natury¹⁴⁷.

W aretologii wyróżnia się *cnoty dianoetyczne* (poznawcze) i *pojętyczne* (wytwórcze) -odnoszące się do rozumu, *etyczne* (*kardynalne*) - usprawniające wolę oraz *cnoty teologalne* – odnoszące się bezpośrednio do życia duchowego¹⁴⁸.

Arystoteles w swoich analizach zauważył, że poznanie jest istotną zdolnością człowieka i można rozróżnić poznanie teoretyczne i praktyczne. W związku z tym faktem Stagiryta wyróżnił pięć trwałych dyspozycji (cnót) usprawniających ludzki rozum i pomagających w dochodzeniu do prawdy: a) wiedza (nauka); b) mądrość; c) intuicja; d) sztuka (jest jednak omylna) i e) roztropność (rozsądek)¹⁴⁹. Trzy

¹⁴⁶ Zagadnienie aretologii w pracy nauczyciela analizuje i kompleksowo prezentuje Iwona Jazukiewicz w monografii: *Pedeutologiczna teoria cnoty*, Szczecin 2012.

¹⁴⁷ K. Wojtyła wskazywał na wielką rolę cnót w urzeczywistnianiu się osobowej struktury samostanowienia, na którą składają się: samo-posiadanie i samo-panowanie. Zob. *Osoba i czyn...*, s. 294-295.

¹⁴⁸ Zob. Z. PAŃPUCH, *Cnoty i wady*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, W. Daszkiewicz, T. Zawojska, A. Szymaniak, t. 2, Lublin 2001, s. 216-231.

¹⁴⁹ Cnota roztropności (gr. *phrónesis*, łac. *prudentia*) to trwała dyspozycja do opartego na trafnym rozumowaniu działania (*prudentia est recta ratio agibilium*). Stanowi ona

pierwsze sprawności są domeną myślenia teoretycznego, dalsze dwie składają się na myślenie praktyczne.

Już Arystoteles i Platon, a później św. Augustyn i św. Tomasz wskazywali na potrzebę cnót etycznych, które uzdalniają wspomniane władze człowieka do właściwego odnoszenia się do namiętności i do godziwego działania, któremu towarzyszy przyjemność albo przykreść. W związku z tym uczyli o czterech głównych cnotach moralnych: roztropności, sprawiedliwości, opanowaniu samego siebie (wstrzemięźliwość, umiarkowanie) oraz męstwie, którym nadano nazwę cnót kardynalnych (łac. *cardo* – zawias) najprawdopodobniej w IV w. p. n. Ch. W tradycyjnym zestawie cnót głównych (kardynalnych) zabrakło *cnoty przyjaźni*, której już Platon poświęcił wiele miejsca w *Uczcie*. Dlatego obecnie dołącza się ją do katalogu podstawowych cnót moralnych.

Św. Tomasz uzupełnił katalog cnót i do istniejących już dołączył cnoty teologalne: wiarę, nadzieję i miłość.

Zastanawiając się nad sposobem stawania się człowiekiem cnotliwym, należy podkreślić, że nie wystarczy tylko poznać cnoty, ale należy je także zdobywać w toku harmonijnej edukacji (kształcenia, samokształcenia, wychowania i samowychowania). Już Arystoteles uczył, że konieczne jest poznawanie, ale jeszcze bardziej praktykowanie wszelkich cnót. W pracy nad nabywaniem cnót ważne jest poznanie samego siebie, w celu ustalenia zasadniczych kierunków działania. Chodzi o to, aby konkretna osoba dzięki samopoznaniu miała świadomość swoich wad i niedostatku konkretnych cnót. To stanowi punkt wyjścia w kształtowaniu w sobie charakteru moralnego i dojrzałej osobowości, a więc także sumienia, poprzez ćwiczenie rozumu i woli. Od starożytności ćwiczenia te nazywano ascezą. Powinny być one dopasowane do konkretnej osoby, jej możliwości i potrzeb rozwojowych¹⁵⁰. Stałość i konsekwencja to cechy charakterystyczne owych ćwiczeń¹⁵¹. Uspraw-

podstawę funkcjonowania pozostałych cnót, zarówno dianoetycznych, pojętycznych, jak i etycznych. Polega ona na harmonijnym połączeniu poznania teoretycznego z praktycznym. Bez cnoty roztropności niemożliwe jest posiadanie innych cnót, gdyż właściwą miarę może odczytać tylko prawy rozum. Roztropność wiąże w funkcjonalną całość cnoty dianoetyczne, pojętyczne i etyczne. Na wartość i konieczność roztropności w życiu człowieka wskazują wyraźnie wady jej przeciwne, takie jak: lekkomyślność, podstęp, oszustwo, niedbalstwo, pochopność itd. Zaniedbanie kształtowania tej sprawności w uczeniu/wychowaniu skutkuje wielorakimi wadami. Dlatego w tradycji zachodniej określano ją jako *auriga virtutum* – woźnica cnót.

¹⁵⁰ Zob. T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 394-397.

¹⁵¹ Nie brakuje publikacji, które podejmują teoretyczny namysł i dostarczają praktycz-

nianie rozumu i woli oraz wychowywanie popędów i uczuć to zadanie całościowe¹⁵², na co wskazuje realistyczna teoria cnót¹⁵³.

Arystotelesowska *pedagogia areté* rozbudowana i ubogacona przez św. Tomasza, a zaniedbana od czasów reformacji, powróciła do myśli i praktyki pedagogicznej za sprawą pedagogiki kultury, szczególnie nurtu chrześcijańskiego okresu międzywojennego¹⁵⁴, która zajmowała się problematyką kształtowania charakteru. Należy w tym miejscu zauważyć i podkreślić znamieny fakt, że cała pedagogika katolicka, pomimo jej różnych kierunków i koncepcji, bazując na tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, miała zawsze na względzie *pedagogię areté* (zob. KKK 1803-1829), postulując i realizując formowanie charakteru moralnego za pomocą cnót¹⁵⁵.

6.6. Praca nad charakterem w służbie formacji prawego sumienia

W związku z powyższymi stwierdzeniami wypada przywołać chociażby takie postacie jak: Fryderyk Wilhelm Foester oraz o. Jacek Woroniecki. Ten pierwszy, wskazując w swoich pracach na stan „bezcharakterności” człowieka, opracował realistyczną koncepcję kształtowania charakteru, uważając tę pracę za główny cel wychowania i samowychowania¹⁵⁶. Z kolei Woroniecki cały proces wychowania

nych rad dotyczących tego, jak nabywać konkretne cnoty oraz jak walczyć z poszczególnymi wadami. Zob. *Wychować charakter*, red. A. Piątkowska, K. Stepień, Lublin 2005, s. 11-111; D. ZALEWSKI, *Sztuka samowychowania*, Lublin 2007 (oraz pozycje E. Smółki, M. Krasnodębskiego, P. Jaroszyńskiego, I. Jazukiewicz).

¹⁵² Ciekawą i merytorycznie wartościową pomocą dla dzieci dotyczącą omawianego zagadnienia jest ilustrowana praca A. KOŁACZYK, pt. *Mały przewodnik po wadach i cnotach*, Katowice 2006.

¹⁵³ Zob. M. KRASNODĘBSKI, *Człowiek i paideia...*, s. 77-119.

¹⁵⁴ Zob. J. KOSTKIEWICZ, *Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce 1918-1939*, Kraków 2013, s. 191-362.

¹⁵⁵ Autentyczny rozwój charakteru moralnego możliwy jest tylko dzięki integralnemu kształceniu intelektu, woli i uczuć osoby poprzez usprawnianie ich za pomocą cnót. Zob. *Wychować charakter...*, s. 115-166.

¹⁵⁶ Foerster wskazując na potrzebę integralnego usprawniania rozumu i woli poprzez nabywanie odpowiednich cnót, dawał zarazem rady, jak to robić. W kształtowaniu woli kładł nacisk na posłuszeństwo prawdzie i prawdomówność. Dawał rady służące pozytywnemu i ascetycznemu ćwiczeniu woli. Wielką uwagę zwracał na wychowanie uczuć, aby uniknąć w życiu błędu sentymentalizmu oraz na usprawnianie rozumu, aby podążać za prawdą. Foerster pojmował cnoty jako ukształtowaną postawę wobec

i samowychowania rozumiał jako kształtowanie charakteru moralnego człowieka poprzez nabywanie cnót. Charakter był dla niego zespołem nabytych cnót moralnych. Dążąc do realnego kształtowania charakteru, wskazywał w tej pracy na wielką rolę cnót teleologicznych¹⁵⁷.

Praca pastoralno-katechetyczna i etyczno-pedagogiczna nad/z sumieniem (przynajmniej od strony ludzkiej) znajduje swoje ześrodkowanie w kształceniu charakteru moralnego. Tym zagadnieniem zaczęli interesować się pedagodzy na przełomie XIX/XX w., choć jego historia sięga starożytności¹⁵⁸. Zdaniem Karola Górskiego kształcenie charakteru dąży do zbudowania niewzruszonego gmachu życia osobowości, „które jest tylko życiem intelektu i woli, gdzie wszystko winno być jasne i przejrzyste, jak przejrzyste są rzeczy konieczne”¹⁵⁹.

Według przywołanego przed chwilą pedagoga, praca nad charakterem dąży do: „Oczyszczenia życia intelektu od oparów płynących z dołu, wyzwolenie woli spod czarów, jakie na nią rzuca owa niższa część naszej natury – to praca istotna nad rozwinięciem osobowości. Wszystko w niej winno być porządkiem, jasnością, wszystko mieć winno formę określoną i zdecydowaną w konturze. Żadnych wahań, żadnych ustępstw, kompromisów, paktów z bagnem. Forma duchowa, jaką jest dusza ludzka, musi być wyzwolona spod panowania zmysłów i nerwów”¹⁶⁰.

Wojciech Chudy podkreśla, że w kształceniu charakteru (w praktycznej pedagogice charakteru) najważniejsze jest wychowanie sumienia i woli. Bowiem przy kształceniu charakteru ważne są trzy czynniki:

- a) *w porządku zasad* - refleksyjne uświadomienie wychowankowi podstawowych zasad postępowania podporządkowanych etyce,
- b) *w porządku sumienia* - wyrobienie umiejętności bycia w zgodzie z tymi zasadami, oraz trafnego postępowania w konkretnych sytuacjach,
- c) *w porządku woli* - rozwinięcie zdolności stanowczości i wytrwałości przy realizacji podjętej decyzji¹⁶¹.

prawdy. W kształtowaniu charakteru wielką rolę przypisywał cnotom teleologicznym. Zob. E. SMOLKA, *Filozofia kształtowania charakteru. Fryderyka Wilhelma Foerстера teoria wychowania w świetle założeń personalizmu chrześcijańskiego*, Tychy 2005, s. 122-142, 159-187.

¹⁵⁷ Zob. tamże, s. 117-121.

¹⁵⁸ Zob. M. NOWAK, *Teorie i koncepcje wychowania*, Warszawa 2008, s. 392-405.

¹⁵⁹ K. GÓRSKI, *Wychowanie personalistyczne*, Poznań 1936, s. 43.

¹⁶⁰ Tamże, s. 44-45.

¹⁶¹ W. CHUDY, *Charakter jako wartość antropologiczno-etyczna*, [w:] *Wychować charakter...*, s. 45.

Wychowanie charakteru obejmuje kształcenie intelektu¹⁶², kształtowanie woli¹⁶³ oraz kształtowanie uczuć¹⁶⁴. Jeżeli pierwsze dwie czynności wydają się czymś oczywistym dla przeciętnego czytelnika, to trzecia już niekoniecznie. A przecież emocje/uczucia jako akty zmysłowej władzy pożądawczej, związane z fizjologiczno-ruchowymi reakcjami podmiotu i towarzyszące poznaniu zmysłowemu, ale także i dyskursywnemu, domagają się kontroli rozumu i podporządkowania moralności osoby (zob. KKK 1762-1775). Wynika to z prostego faktu, że na uczuciach nie można opierać się w życiu, choć stale nam towarzyszą. Bowiem specyficznymi cechami uczuć są: subiektywizm, zmienność, egoizm, bierność i indywidualizm. Kresem zaś uczuć jest zawsze zaspokojenie subiektywnego pragnienia. Dlatego uczucia (jako wyraz zmysłowych władz pożądawczych) powinny być wprzęgnięte w całość struktury osobowej człowieka tak, aby mógł panować nad nimi. Jeżeli zaś emocje/uczucia pozostawione są same sobie, to mamy do czynienia z sentymentalizmem¹⁶⁵, który łączy się z naruszeniem więzów moralności społecznej i sprzyja szerzeniu się krańcowego indywidualizmu, liberalizmu, a nawet anarchii. Osoba, która nie kształtuje swoich uczuć przy pomocy odpowiednich cnót, podobna jest do latawca, poruszanego własnymi żądzami, namiętnościami i pożądaniami. Emocji/uczuć nie można odrzucać lub tłumić, ale trzeba je opanowywać i porządkować.

7. Zakończenie

Sumienie jest zjawiskiem moralnym, ale i faktem. Tak, jak fundament dźwiga całą budowlę dając jej możliwość trwania pomimo różnych przeciwności, tak sumienie jawi się jako miejsce urzeczywistniania człowieczeństwa i doświadczania osobowego wymiaru wychowania. W sumieniu jak wskazywał J. M. Sailer tkwi podstawowy tajnik każdego wychowania człowieka. Roman Guardini (jeden z intelektualnych mistrzów Benedykta XVI i Franciszka) w traktacie *Dobro – sumienie – skupienie* scharakteryzował funkcjonowanie sumienia analogicznie

¹⁶² Zob. P. MAZUR, *Kształcenie intelektu podstawą życia osobowego człowieka*, [w:] *Wychować charakter...*, s. 115-132.

¹⁶³ E. SMOLKA, *Kształtowanie woli. Wolność woli w duchowo-materialnej konstytucji człowieka*, [w:] *Wychować charakter...*, s. 133-150.

¹⁶⁴ Zob. A. GONDEK, *Kształtowanie uczuć*, [w:] *Wychować charakter...*, s. 151-166.

¹⁶⁵ Do takiej postawy zachęcał J. J. Rousseau proponując wychowanie naturalne w pozycji: *Emil, czyli o wychowaniu* (1762).

do światła. Człowiek chociaż posiada własną zdolność widzenia, bo ma oczy, to aby widzieć potrzebuje światła. Bowiem w ciemności nasze oko nie odbiera bodźców. Podobnie i sumienie jest daną nam wrażliwością na dobro i zło moralne¹⁶⁶.

Sumienie jest dane człowiekowi przez Stwórcę, ale i zadane. Praca wychowawcza nad /z sumieniem jest działalnością wieloaspektową i całożyciową. Za formację sumienia, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym, odpowiedzialni są: każda osoba indywidualnie, rodzina, Kościół, szkoła oraz mass media¹⁶⁷. Św. Jan Paweł II szczególne miejsce w formacji prawego i prawdziwego sumienia wyznaczył ludziom nauki i artystom, którzy są „powołani do tego, by pełnić funkcje sumienia krytycznego wobec tego wszystkiego, co człowieczeństwu zagraża lub go pomniejsza”. Funkcja ta związana jest z „posługą myślenia” i służbą ludzi nauki i kultury na rzecz prawdy, piękna i dobra¹⁶⁸.

Zdaniem Papieża-Polaka budowanie własnej przyszłości zależy w dużej mierze od pracy, która dokonuje się w ludzkim sercu, tj. sumieniu (zob. CA 51).

¹⁶⁶ Zob. M. NOWAK, „Sumienie” jako szczególne miejsce..., s. 180-181.

¹⁶⁷ Zob. R. ADRIANEK, *Wychowanie moralne...*, s. 103-107; Szczególnie ważnym w kontekście niniejszych rozważań jest rozdział trzeci, opisujący środowiska wychowania moralnego w ujęciu Jana Pawła II (Zob. s. 109-159).

¹⁶⁸ Zob. JAN PAWEŁ II, *Odnowa człowieka i społeczeństwa dokonuje się za sprawą odnowy sumienia. Przemówienie do biskupów polskich z 14 lutego 1998*, [w:] *Sumienie. Głos Boga w duszy...*, s. 131.