

BYĆ CZŁOWIEKIEM SUMIENIA.

INTERDYSCYPLINARNY NAMYSŁ NAD FENOMENEM SUMIENIA,

RED. R. CEGLAREK, M. SZTABA, CZĘSTOCHOWA 2015.

Ks. MARIUSZ TERKA

## O sumieniu. Przyczynki do synejdezjologii św. Augustyna

W pismach św. Augustyna trudno znaleźć szczegółowe rozważania dotyczące kwestii sumienia. Nie zajmuje się on bowiem bezpośrednio analizą tego zjawiska, nie zadaje pytania o jego naturę, ani też nie poświęca mu osobnych traktatów. Niemniej jednak właśnie to zagadnienie znajduje się w centrum refleksji biskupa Hippony, stanowiąc punkt, w którym spotyka się jego myślenie o Bogu z rozważaniami antropologicznymi, a język teologii z koncepcjami filozoficznymi, wyznaczając specyfikę myśli Hippończyka dotyczącej badanego problemu.

Ze względu na to, że koncepcja sumienia, obecna w rozważaniach biskupa Hippony, choć nie zawsze artykułowana wprost, jest jednak zagadnieniem niezwykle obszernym i wielowątkowym, to refleksja niniejsza z konieczności nie może być wyczerpującym wykładem o synejdezjologii Hippończyka, lecz skupić się musi jedynie na wybranych zagadnieniach, pomijając inne, nie mniej ważne. Zmierza więc ona przede wszystkim do uchwycenia natury sumienia poprzez opis teologiczno-antropologicznej przestrzeni, w której ono funkcjonuje, zaś pomija z pewnością ważne kwestie dotyczące np.: jego formacji, czy też relacji odkrywanych w nim praw moralnych do prawa stanowionego, gdyż te zagadnienia – jak się wydaje – nie determinują zasadniczo istoty sumienia, choć niewątpliwie z niej wypływają.

Podjmując zatem próbę rekonstrukcji koncepcji sumienia zawartej w pismach św. Augustyna, należy zapytać w pierwszym rzędzie o sposób, w jaki biskup Hippony opisuje jego funkcjonowanie, a następnie rozważyć to, czym ono jest w swej istocie, by w końcu odnaleźć warunki możliwości jego istnienia i działania. Dlatego też niniejsza

---

Ks. MARIUSZ TERKA – dr teologii, wykładowca patrologii w Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie, członek sekcji patrystycznej przy Komisji ds. Nauki Katolickiej Konferencji Episkopatu Polski oraz International Association of Patristic Studies.

refleksja nie zmierza do zdefiniowania sumienia, ale jedynie do jego opisu w świetle jego najgłębszych przyczyn. Z tego też względu toczy się ona w rytm swoistego koła hermeneutycznego, gdyż wychodząc od opisu samego fenomenu sumienia, czyli sposobu doświadczenia go przez człowieka, zmierza do podjęcia próby wyjaśnienia jego ukrytego sensu, by w jego świetle jeszcze raz zrozumieć analizowany fenomen.

## 1. Doświadczenie sumienia

Fenomen sumienia odsłania się w bezpośrednim, wewnętrznym doświadczeniu, przede wszystkim jako rozlegający się w przestrzeni aksjologicznej pomiędzy dobrem a złem głos, który osądza i ocenia konkretne uczynki. Dlatego też św. Augustyn określa go mianem sędziego (*iudex*) i jednocześnie wewnętrznego świadka (*intus testis est*) wszelkich ludzkich zachowań<sup>1</sup> oraz trybunałem sędziowskim, który jest w umyśle człowieka (*tribunal in mente*)<sup>2</sup>. Ów głos sumienia wprowadza zatem ludzki umysł na płaszczyznę aksjologii, umożliwiając tym samym oceniająco-wartościujące spojrzenie na poszczególne uczynki człowieka, które zostają w ten sposób ukazane jako dobre lub złe. Posiada on zawsze charakter osądający, który może być jednak zarówno mową obrończą (*sermo causae tuae*), wydającą świadectwo dobrego sumienia (*testimonium conscientiae*)<sup>3</sup>, albo też głosem oskarżającym (*accusatrix conscientia*)<sup>4</sup>.

Biskup Hippony podkreśla jednak, że ten oceniający głos sumienia, który rozlega się w umyśle człowieka, pozwala osądzić zarówno postępowanie innych ludzi, jak i przede wszystkim siebie samego. Jest on zatem swego rodzaju wołaniem rozlegającym się we wnętrzu, w ludzkim sercu i do niego się odnoszącym<sup>5</sup>. Dlatego też człowiek najpierw siebie może oceniać jako dobrego lub złego, czyli – innymi słowy – posiada

<sup>1</sup> Por. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmum* [dalej: *En. in Ps.*] 134, 11, NBA 28, ed. F. Tarulli, F. Monteverde, Roma 1977, s. 354; św. AUGUSTYN, *Objaśnienia Psalmów*, „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy” [dalej: PSP] 42, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, s. 125.

<sup>2</sup> Por. tamże, 57, 2, NBA 26, ed. V. Tarulli, Roma 1971, s. 196, PSP 38, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, s. 380.

<sup>3</sup> Por. tamże, 147, 1, NBA 28, s. 804, PSP 42, s. 338.

<sup>4</sup> Por. tamże, 57, 2, NBA 26, s. 196, PSP 38, s. 380.

<sup>5</sup> Por. tamże, 134, 11, NBA 28, s. 354, PSP 42, s. 125.

świadomość własnej pobożności lub nieprawości<sup>6</sup> i to nie tylko w sferze zewnętrznych uczynków, lecz również w najbardziej wewnętrznej przestrzeni myśli, którą Hipponczyk określa także mianem serca (*cor*)<sup>7</sup>. Sumienie jawi się więc jako płaszczyzna umożliwiająca człowiekowi spotkanie się z nim samym. Oznacza to jednak, że jest ona równocześnie niedostępna dla innych ludzi. Mogą oni bowiem poznać jedynie poszczególne czyny i wypowiedane słowa, lecz pozostaje dla nich rzeczą zupełnie zakrytą to wszystko, co dzieje się w umyśle i sumieniu drugiego człowieka<sup>8</sup>.

To doświadczenie oceny samego siebie, jakie jest związane z działaniem sumienia, opisuje Hipponczyk również poprzez alegoryczną interpretację ewangelicznej przypowieści o pannach mądrych i głupich, które oczekują na przyjście Oblubieńca (Mt 25, 1-13). Te pierwsze są zaopatrzone w oliwę, czyli w świadectwo swego sumienia, które nieustannie badają, wsłuchując się w jego głos<sup>9</sup>. Natomiast panny, które Chrystus w przypowieści nazywa głupimi, nie mają ze sobą oliwy, czyli nie znajdują powodu do chluby w czystości swego sumienia, ani nie słuchają jego głosu, gdyż nie zasila ich oliwa znajdująca się w ich wnętrzu. Dlatego też poszukują one uznania nie w sobie samych, ale w oczach innych ludzi, pragnąc podobać się nie sobie samym, lecz pochlebcom, którzy zwykle ich chwala. Nawet jednak wówczas, gdy owe pochlebstwa pobudzają do spełniania dobrych uczynków, nie jest to jeszcze rzeczą wystarczającą, by móc spotkać się z przychodzącym Oblubieńcem, ponieważ motywem ich myślenia i działania jest jedynie język innych ludzi, a nie „siła czystego sumienia” (*robur bonae conscientiae*)<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Por. tamże, 58 (1), 12, NBA 26, s. 262, PSP 39, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, s. 13.

<sup>7</sup> Por. tamże, 7, 9, NBA 25, ed. A. Corticelli, R. Minuti, Roma 1967, s. 96, PSP 37, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, s. 84; V. GROSSI, *Duchowość łacińskich Ojców Kościoła*, tłum. K. Stopa, [w:] T. ŠPIDLIK, I. GARGANO, V. GROSSI, *Historia duchowości*, t. III B: *Duchowość Ojców Kościoła*, Kraków 2004, s. 361-362; J. RATZINGER, *Droga poznania religijnego według św. Augustyna*, [w:] J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. I: J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna. Rozprawa doktorska oraz inne opracowania nauki Augustyna i teologii ojców Kościoła*, tłum. W. Szymocha, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2014, s. 490.

<sup>8</sup> Por. AUGUSTINUS, *En. in Ps. 7, 9*, NBA 25, s. 98, PSP 37, s. 84; I. BOCHET, *Cuore*, [w:] *Agostino Dizionario Enciclopedico* [dalej: ADE], ed. A Fitzgerald, ed. italiana L. Alici, A. Pieretti, Roma 2007, s. 527- 528.

<sup>9</sup> Por. AUGUSTINUS, *En. in Ps. 140, 13*, NBA 28, s. 564, PSP 42, s. 224.

<sup>10</sup> Por. tamże, 147, 11, NBA 28, s. 824, PSP 42, s. 347-348.

Okazuje się zatem, że słuchanie głosu sumienia biskup Hippony traktuje jako podstawowy obowiązek człowieka, a tym bardziej chrześcijanina. Pozwala on nie tylko na uniezależnienie się od pochwał innych ludzi, ale również na właściwą ocenę samego siebie. Z jednej strony bowiem człowiek idący za swym sumieniem unika niebezpieczeństwa pychy, która w tym przypadku przybiera formę podobania się samemu sobie, choćby ze względu na własną sprawiedliwość, bo głos sumienia przypomina człowiekowi, iż jego dobre czyny nie są jego zasługą, lecz darem Boga. Natomiast z drugiej strony, człowiek potrzebuje sumienia do tego, by móc poznawać pewną prawdę o sobie i wiedzieć, że miłość, która wypełnia jego życie nie jest udawaniem, lecz szczerą postawą serca<sup>11</sup>. Dlatego też biskup Hippony podkreśla, że sumienie, które wydaje dobre świadectwo o człowieku i pozwala mu dostrzec dobro w sobie, jest dla niego wielkim pocieszeniem (*consolatio, gaudium*)<sup>12</sup>.

Tego rodzaju głos upewniający człowieka o dobru, które on czyni, nazywa św. Augustyn dobrym sumieniem (*bona conscientia*), będącym jego chlubą ze względu na blask i piękno (*nitor*)<sup>13</sup>. Ten, kto pozwala się jemu prowadzić, doświadcza poczucia głębokiego pokoju. Stan ten biskup Hippony usiłuje opisać poprzez przedstawienie ludzkiej duszy za pomocą obrazu wewnętrznej izdebki (*interius cubiculum suum*)<sup>14</sup>, oczyszczonej z wszelkiego brudu, w której panuje niczym nie zmacona cisza. Przebywanie w takim miejscu sprawia człowiekowi przyjemność i radość (*delectatio*) płynące właśnie z poczucia czystości, jaka w nim panuje<sup>15</sup>. Dlatego też chętnie on słucha głosu sumienia i pozwala mu się kierować<sup>16</sup>. Ponadto, przynosi mu ono pociechę w wielu zewnętrznych utrapieniach oraz budzi w nim ufność, pomagającą je cierpliwie znosić, gdyż ten, kto posiada czyste sumienie, żywi również nadzieję na uczestnictwo w nagrodzie ofiarowanej przez Boga wszystkim sprawiedliwym<sup>17</sup>.

<sup>11</sup> Por. tamże, 149, 11, NBA 28, s. 908, PSP 42, s. 391.

<sup>12</sup> Por. tamże, 30 (3), 7, NBA 25, s. 474, PSP 37, s. 254; tamże, 53, 8, NBA 26, s. 68, PSP 38, s. 321.

<sup>13</sup> Por. tamże, 147, 11, NBA 28, s. 822-824, PSP 42, s. 348; tamże, 31 (2), 5, NBA 25, s. 518, PSP 37, s. 275.

<sup>14</sup> Por. tamże, 45, 3, NBA 25, s. 1126, PSP 38, s. 185.

<sup>15</sup> Por. tamże, 33 (2), 8, NBA 25, s. 644, PSP 37, s. 337.

<sup>16</sup> Por. tamże, 73, 23, NBA 26, s. 896-898, PSP 39, s. 322-323.

<sup>17</sup> Por. tamże, 53, 8, NBA 26, s. 68-70, PSP 38, s. 321; tamże, 31 (2), 5, NBA 25, s. 518-520, PSP 37, s. 275.

Doświadczenie sumienia dane ludzkiej świadomości ukazuje jednak jeszcze inne jego działanie, które Hipponczyk nazywa złym (*mala conscientia*)<sup>18</sup> lub nieczystym sumieniem (*mala conscientia, immunda conscientia*)<sup>19</sup>. Pozostaje ono związane z poczuciem popełnionego zła, odczuciem grzechu oraz świadomością przestępstwa (*conscientia delictorum*)<sup>20</sup>. Zaciągnięta w ten sposób nieczystość owej wewnętrznej izdebki duszy, czyli panujące w niej grzechy<sup>21</sup> oraz „dym nieprawości” (*fumus iniquitatis*), „płomień zbrodni” (*flamma sceleris*)<sup>22</sup>, niosą ze sobą określone konsekwencje dla życia duchowego, determinując również określony sposób działania sumienia. Biskup Hippony podkreśla bowiem, że głos sumienia przybiera wówczas postać oskarżenia (*accusatrix conscientia*)<sup>23</sup>, nie pozwalając człowiekowi popełniającemu nieprawość trwać w równowadze (*evertere*)<sup>24</sup>, pozbawiając go wewnętrznego pokoju (*requies*)<sup>25</sup>, wprowadzając w nim zamieszanie (*tumultus, perturbatio*)<sup>26</sup>, budząc strach (*timor*)<sup>27</sup> i smutek (*tristitas*) z powodu popełnionego występku<sup>28</sup>. Tego rodzaju działanie porównuje św. Augustyn do dołu (*fovea*), w który wpada grzesznik, tracąc poprzez to światło Chrystusa, a tym samym najbardziej istotny cel swego życia<sup>29</sup>, albo też do izdebki pozbawionej światła (*cubiculum obscurum*)<sup>30</sup> lub do zmaćonej głębi morskiej (*abyssus*), jaką staje się wówczas ludzka dusza<sup>31</sup>.

Ten oskarżycielski głos sumienia, ujawniający i piętnujący popełnioną nieprawość, jest więc odczuwany przez grzesznika jako rodzaj

<sup>18</sup> Por. tamże, 56, 14, NBA 26, s. 184, PSP 38, s. 375.

<sup>19</sup> Por. tamże, 91, 14, NBA 27, ed. T. Marucci, V. Tarulli, Roma 1976, s. 208, PSP 40, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, s. 211; tamże, 33 (2), 8, NBA 25, s. 644, PSP 37, s. 337.

<sup>20</sup> Por. tamże, 45, 3, NBA 25, s. 1126, PSP 38, s. 185.

<sup>21</sup> Por. tamże, 33 (2), 8, NBA 25, s. 642, PSP 37, s. 337.

<sup>22</sup> Por. tamże, 45, 3, NBA 25, s. 1126, PSP 38, s. 185.

<sup>23</sup> Por. tamże, 57, 2, NBA 26, s. 196, PSP 38, s. 380.

<sup>24</sup> Por. tamże, 33 (2), 8, NBA 25, s. 642, PSP 37, s. 337.

<sup>25</sup> Por. tamże, 45, 3, NBA 25, s. 1126, PSP 38, s. 185; tamże, 66, 3, NBA 26, s. 536, PSP 39, s. 143; tamże, 91, 14, NBA 27, s. 208-210, PSP 40, s. 211.

<sup>26</sup> Por. tamże, 45, 3, NBA 25, s. 1126, PSP 38, s. 185; tamże, 91, 14, NBA 27, s. 210, PSP 40, s. 211.

<sup>27</sup> Por. tamże, 57, 2, NBA 26, s. 196, PSP 38, s. 380.

<sup>28</sup> Por. tamże, 66, 7, NBA 26, s. 546, PSP 39, s. 149.

<sup>29</sup> Por. tamże, 56, 14, NBA 26, s. 184, PSP 38, s. 375.

<sup>30</sup> Por. tamże, 91, 14, NBA 27, s. 210, PSP 40, s. 211.

<sup>31</sup> Por. tamże, 76, 18, NBA 26, s. 992, PSP 39, s. 368-369.

udręki (*pulsatio, confossio*)<sup>32</sup>. Ono bowiem dręczy i gryzie (*rodere*) bezbożnika<sup>33</sup>, a czyni to bez ustanku, bo nie może on mieć przecież spokojnego sumienia, lecz jako człowiek pogrążony w grzechu, musi żyć w ciągłym zamieszaniu<sup>34</sup>. Istotnym przejawem owej udręki jest więc nieuniknioność i nieustanność oskarżenia, zwielokrotniona zupełną niemożliwością jakiegokolwiek przed nią ucieczki. Skoro bowiem sumienie należy do najbardziej wewnętrznej sfery ludzkiej duszy, to możliwość ucieczki przed jego głosem równałaby się ucieczce przed samym sobą<sup>35</sup>. Wobec tego tak, jak dobre sumienie jest dla człowieka sprawiedliwego pociechą, tak też złe sumienie jest wielką karą dla bezbożnych (*magna poena impiorum*)<sup>36</sup>, gdyż w nim właśnie – jak zauważa św. Augustyn – grzesznik „sam siebie dręczy sobą” (*cruciat se de se*)<sup>37</sup>.

Taki stan duszy jest chorobą, którą biskup Hippony porównuje do ropiejącego wrzodu. Gdy sumienie dręczy grzesznika, wrzód wzbiera, nie pozwalając mu zaznać spokoju, ani nie dając chwili wytchnienia. Jedynym lekarstwem przywracającym wówczas zdrowie duszy jest wobec tego wyznanie (*confessio*) własnych grzechów<sup>38</sup>, poprawienie postępowania oraz uzyskanie przebaczenia (*parcere*)<sup>39</sup>. Pewność przebaczenia (*securitas indulgentiae*) przywraca bowiem pokój sumienia i przynosi pociechę<sup>40</sup>.

W świetle powyższego opisu działania sumienia łatwo zauważyć, że ten proces uzdrowienia wymaga w pierwszej kolejności odwagi usłyszania i przyjęcia jego oskarżającego głosu, a tym samym uznania własnej winy i spojrzenia na siebie jako na grzesznika. Trzeba bowiem najpierw zgodzić się na ową udrękę sumienia, by móc potem cieszyć się uzdrawiającym darem przebaczenia. Św. Augustyn zauważa jednak, że wśród grzeszników często zwycięża postawa odwrotna, tzn. odmawiająca uznania popełnionego przez siebie zła. Dzieje się tak,

<sup>32</sup> Por. tamże, 76, 18, NBA 26, s. 992, PSP 39, s. 369; tamże, 56, 14, NBA 26, s. 184, PSP 38, s. 375.

<sup>33</sup> Por. tamże, 30 (2), 8, NBA 25, s. 452, PSP 37, s. 243.

<sup>34</sup> Por. tamże, 91, 2, NBA 27, s. 188, PSP 40, s. 201.

<sup>35</sup> Por. tamże, 30 (2), 8, NBA 25, s. 452, PSP 27, s. 243.

<sup>36</sup> Por. tamże, 53, 8, NBA 26, s. 68, PSP 38, s. 321.

<sup>37</sup> Por. tamże, 45, 3, NBA 25, s. 1128, PSP 38, s. 185.

<sup>38</sup> Por. tamże, 66, 7, NBA 26, s. 546, PSP 39, s. 149; tenże, *Confessionum libri tredecim* X, 3-4, PL 32, k. 780-781, Św. AUGUSTYN, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 1996, s. 212.

<sup>39</sup> Por. tenże, *En. in Ps.* 100, 3, NBA 27, s. 484, PSP 40, s. 335.

<sup>40</sup> Por. tamże, 45, 3, NBA 25, s. 1128, PSP 38, s. 186.

ponieważ człowiek bezbożny niechętnie słucha głosu sumienia, które zawsze jest dla niego wyrzutem i udręką<sup>41</sup>. Opisuje to biskup Hippony posługując się wspomnianym wyżej obrazem domu: „Kto ten dom ma zły, wypędza go zeń na zewnątrz. Kogo bowiem w sercu gniecie własne sumienie, podobnie jak komu leje się na głowę w jego domu, albo dym gryzie, nie znosi mieszkania w takim domu, tak też, kto nie ma serca spokojnego, nie może chętnie zamieszkiwać w swoim sercu. Tacy wychodzą na zewnątrz siebie skłonnością umysłu i radują się tym, co tam jest około ciała. Szukają odpoczynku w wolnych zajęciach, w widowiskach, w rozpuszcie i wszelkim złu. Dlaczego pragną, żeby na zewnątrz było im dobrze wewnątrz? Ponieważ nie jest im dobrze wewnątrz, gdzie mogliby się cieszyć w sumieniu”<sup>42</sup>.

Zachowanie tego rodzaju wydaje się być formą i próbą ucieczki przed głosem sumienia. Skoro zaś – jak wyżej wspomniano – jest to niemożliwe, gdyż człowiek zawsze jest świadomy samego siebie i sam dla siebie obecny, to jedynym wyjściem dającym możliwość zagłuszenia wołania sumienia jest odwrócenie uwagi od swego wnętrza przy jednoczesnym zwróceniu się w stronę świata zewnętrznego i pogrążeniu się w jego troskach. Św. Augustyn opisuje to zjawisko w następujących słowach: „Jednakże, najdrożsi, pośród wszystkich utrapień dręczących duszę ludzką, nie ma większego niż świadomość przestępstwa. Albowiem gdyby tam nie było rany, zdrowym też byłoby wnętrze człowieka, które nazywa się sumieniem. Gdziekolwiek bądź napotkałby utrapienia, uciekałby tam i tam znalazłby Boga. A skoro tam nie ma spokoju ze względu na mnóstwo nieprawości, ponieważ także nie ma tam Boga, co pocnie człowiek? Dokąd ucieknie, kiedy zacznie cierpieć utrapienie? Z pola ucieknie do miasta, z rynku do domu, z domu do swej izdebki, a utrapienie idzie w ślad za nim. Z izby nie ma już gdzie uciekać, chyba że do swojej wewnętrznej izdebki. A jeżeli tam

<sup>41</sup> Por. tamże, 100, 3, NBA 27, s. 484, PSP 40, s. 335.

<sup>42</sup> Tamże, 100, 4, NBA 27, s. 488: „Hanc domum quisquis habet malam, pellitur ab illa foras. Quisquis enim in corde premitur mala conscientia, quomodo quisque ab stillicidio exit de domo sua, aut a fumo, non ibi se patitur habitare: sic qui non habet quietum cor, habitare in corde suo libenter non potest. Tales foras exeunt a seipsis animi intentione, et de his quae foris sunt circa corpus delectantur; quietem in nugis, in spectaculis, in luxuriis, in omnibus malis quaerunt. Quare foris sibi volunt esse bene? Quia non est illis intus bene, unde gaudeant in conscientia”, PSP 40, s. 337. Ponieważ J. Sulowski opuścił w tłumaczeniu tego fragmentu pierwszą część ostatniego zdania, dlatego też zostało ono uzupełnione przez autora artykułu.

jest zamieszanie, jeśli tam dym nieprawości, jeśli płomień zbrodni, to tam nie może się schronić, zostaje stamtąd wypędzony, a wtedy zostaje wypędzony od samego siebie<sup>43</sup>.

Owo wypędzenie od siebie jest więc w konsekwencji równoznaczne z zapomnieniem o sobie (*oblivio*), czyli zagłuszenie w sobie swego najbardziej wewnętrznego głosu, jakim jest sumienie<sup>44</sup>.

Powyższy opis sposobu doświadczania głosu sumienia, jaki znaleźć można w nauczaniu św. Augustyna, pozostaje jednak tylko przedstawieniem pewnego zjawiska, a w związku z tym niczego jeszcze nie wyjaśnia, a nawet budzi kolejne wątpliwości i pytania. Z jednej strony bowiem ucieczka przed sumieniem jest w zasadzie niemożliwa, a jedynym sposobem wyleczenia choroby, której symptomem jest świadomość popełnionego przestępstwa, jest wyznanie swoich grzechów, natomiast z drugiej strony biskup Hippony mówi o możliwości ucieczki od siebie poprzez zagłuszanie sumienia i zanurzenie się w świecie zewnętrznym. Paradoks tej sytuacji oddaje św. Augustyn stwierdzając, że grzesznik uciekający przed sumieniem jest podobny do kogoś, kto „chowa się na swoich plecami” (*post dorsum se ponit*)<sup>45</sup>. Ponadto, głos sumienia jest określany przez Hipponczyka jako należący do najbardziej wewnętrznej sfery człowieka i dlatego uniemożliwiający ucieczkę przed sobą samym. Jednocześnie jednak niemożliwość ucieczki przed świadomością popełnionego przestępstwa, które przecież nie może dotyczyć tylko zewnętrznych czynów człowieka, lecz musi obejmować wszystkie obszary jego aktywności, wskazuje na to, że głos sumienia, przypominający o grzechu, osądzający i oskarżający człowieka, nie jest zależny od jego woli, ani też nie podlega jego władzy. W celu wyjaśnienia ukazanego wyżej zjawiska należy zatem sięgnąć do jego przyczyn, by w ich świetle odsłonić podstawowe źródło, z którego bierze począ-

<sup>43</sup> Tamże, 45, 3, NBA 25, s. 1126-1128: „Verumtamen, carissimi, inter omnes tribulationes humanae animae, nulla est maior tribulatio quam conscientia delictorum. Namque si ibi vulnus non sit, sanumque sit intus hominis quod conscientia vocatur; ubicumque alibi passus fuerit tribulationes, illuc confugiet, et ibi inveniet Deum. Si autem ibi requies non est propter abundantiam iniquitatis, quoniam et ibi Deus non est; quid facturus est homo? quo confugiet, cum coeperit pati tribulationes? Fugiet ab agro ad civitatem, a publico ad domum, a domo in cubiculum, et sequitur tribulatio. A cubiculo iam quo fugiat non habet, nisi in interius cubile suum. Porro si ibi tumultus est, si fumus iniquitatis, si flamma sceleris, non illuc potest confugere: pellitur inde; et cum inde pellitur, a seipso pellitur”, PSP 38, s. 185.

<sup>44</sup> Por. tamże, 100, 3, NBA 27, s. 484, PSP 40, s. 335.

<sup>45</sup> Por. tamże.



tek i w którym dopiero znajduje pełne wyjaśnienie istota owej mocy zdolnej osądzać człowieka i budzić jego niepokój.

## 2. Sumienie głosem prawdy

Drogę do głębszego zrozumienia istoty sumienia zdaje się otwierać zaprezentowany wyżej fragment wypowiedzi samego biskupa Hippo-ny, dotyczący problemu ucieczki przed świadomością winy. Zawiera ona bowiem w sobie również tendencję odwrotną, w myśl której człowiek dobrego sumienia w nim właśnie może odnaleźć spokojną przystań i odpoczynek w znoszeniu różnego rodzaju utrapień, jakie spotykają go w świecie zewnętrznym. Św. Augustyn podkreśla więc, że rozmaite utrapienia o charakterze bądź to cielesnym, bądź to duchowym, należą do logiki obecności człowieka w świecie i dlatego jest rzeczą konieczną, by były one z cierpliwością znoszone przez wszystkich ludzi, a szczególnie przez wyznawców Chrystusa<sup>46</sup>. Dlatego też człowiek nie może znaleźć pokoju ani w przestrzeni życia publicznego, ani we własnym domu, wśród swych bliskich i przyjaciół, ani nawet we własnej izdebce, dopóki nie wnuknie do swego wnętrza i nie usłyszysz głosu sumienia utwierdzającego go w dobru i świadczącego o nim<sup>47</sup>.

Można również zauważyć, że jak człowiek uciekający przed głosem sumienia podlega procesowi wyobcowania, bo zostaje wypędzony od samego siebie, tak też, analogicznie, ten, kto szuka pokoju w świadectwie sumienia, staje się sobą we właściwym sensie tego słowa, gdyż odnajduje w sobie to, co jest jego własne i najbardziej w nim wewnętrzne. W świetle tych rozważań sumienie jawi się więc jako szczególne „miejsce” spotkania człowieka z sobą samym. Św. Augustyn oddaje tę rzeczywistość za pomocą przywoływanego już wyżej ewangelicznego obrazu wewnętrznej izdebki, do której żaden inny człowiek nie ma wstępu, wewnętrznego domu (*domus interior, domus noster*), będącym schronieniem człowieka (*commune perfugium*) oraz posługując się symbolem serca, w którym może on chętnie zamieszkiwać, wtedy, gdy jest ono czyste, czyli wolne od zła i napełnione pokojem<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Por. tamże, 100, 3, NBA 27, s. 484-486, PSP 40, s. 335-336.

<sup>47</sup> Por. tamże, 45, 3, NBA 25, s. 1126, PSP 38, s. 185.

<sup>48</sup> Por. tamże, 100, 4, NBA 27, s. 488, PSP 40, s. 337; tamże, 73, 23, NBA 26, s. 896, PSP 39, s. 322; tamże, 33 (2), 8, NBA 25, s. 642-644, PSP 37, s. 337; tenże, *De civitate Dei libri viginti duo* [dalej: *civ.*] XIX, 5, CCL 48, ed. B. Donbard, A. Kalb, Turnholiti 1955, s. 670, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty 2002, s. 770; I. BOCHET, *Cuore*, ADE, s. 530.

Ową najgłębszą sferę życia ludzkiego utożsamia zatem biskup Hippony z sercem i za pomocą tego właśnie, zakorzenionego w myśleniu biblijnym, symbolu, oddaje istotę sumienia, a jednocześnie – jak się wydaje – odsłania pewną tajemnicę ludzkiej egzystencji. Hippończyk podkreśla bowiem, że serce jest niejako środkiem człowieka (*cor est tamquam hominis medium*)<sup>49</sup> oraz „miejscem”, w którym – jak mówi: „[...] w milczeniu przebywa człowiek, dobrze, jeśli jest dobry lub źle, gdy jest zły”<sup>50</sup>. W myśl tej koncepcji serce odsłania się jako jego najbardziej własny sposób bycia, w którym człowiek, wsłuchany w głos swego sumienia, może najbardziej być sobą, lub – posługując się innym obrazem – zamieszkiwać we własnym domu, czyli być naprawdę u siebie<sup>51</sup>.

Skoro wyłącznie poprzez wsłuchiwanie się w głos sumienia może człowiek być sobą u siebie, to oznacza to również, że owo wołanie serca jest jednocześnie wyznaniem i objawieniem prawdy o nim, pozwalając mu poznać samego siebie. Dlatego też św. Augustyn stwierdza, że osadzający głos sumienia, jaki rozbrzmiewa w ludzkim sercu, jest przede wszystkim głosem prawdy (*vox veritatis*), która nigdy nie milknie<sup>52</sup>. W tej koncepcji Hippończyka zawiera się także myśl, która mówi, że prawda, jaką człowiek odkrywa o sobie, rzucając światło na ludzkie serce i odsłaniając jego tajemnice, wprowadza go równocześnie w sferę aksjologiczną określoną przestrzenią pomiędzy dobrem i złem. Dlatego też może on nie tylko poznać to, jakim jest, ale przede wszystkim rozpoznać siebie jako dobrego lub złego.

Światło prawdy pozwala człowiekowi nie tylko poznać samego siebie, lecz również dostrzec w głębi swego umysłu obecność pewnych zapisanych w nim niezmiennych praw i zasad, zgodnie z którymi może

<sup>49</sup> Por. AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 108, 32, NBA 27, s. 942, PSP 41, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, s. 142.

<sup>50</sup> Tamże, 59, 13, NBA 26, s. 322: „[...] ubi homo habitabat in silentio, bene si bonus, male si malus”, PSP 39, s. 41.

<sup>51</sup> Rozwinięcie symbolu „serca”, który jest niezwykle istotny dla teologii św. Augustyna, niestety przekracza rozmiary niniejszego artykułu. Dlatego też jest ono w nim jedynie zasygnalizowane i ograniczone do tego, co ściśle wiąże się z głównym tematem. Więcej na temat symbolu serca u św. Augustyna zob. I. BOCHET, *Cuore*, ADE, s. 524 – 534. Ze względu na to, że sam św. Augustyn utożsamia często serce z sumieniem, w dalszej części artykułu, obie te nazwy będą traktowane synonimicznie i stosowane zamiennie.

<sup>52</sup> Por. AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 57, 2, NBA 26, s. 196, PSP 38, s. 380; S. GALECKI, *Spór o sumienie. Źródła i konsekwencje etyki Johna Henry'ego Newmana*, Kraków 2012, s. 48; R. CROUSE, *Conoscenza*, ADE, s. 457.

on myśleć oraz oceniać<sup>53</sup>. Dlatego też np. jest dla niego rzeczą oczywistą, że należy żyć sprawiedliwie, przedkładać wartości wyższe nad niższe, a dobra równe sobie stawiać na tym samym poziomie; że trzeba kochać nieskazitelność, a nie skażenie; że dobro jest godne wyboru. Te i tym podobne zasady, które odkrywane są w ludzkim umyśle, biskup Hippony nazywa regułami i drogowskazami cnotliwego życia (*regulae et lumina virtutum*), które oświetlają wszelką ludzką aktywność, ukazując właściwą drogę myślenia i postępowania. Dzięki nim nawet człowiek, którego życie dalekie jest od sprawiedliwości, pragnie być sprawiedliwym oraz ceni i rozpoznaje tę cnotę w życiu i postępowaniu innych ludzi. Nie byłoby to możliwe – jak podkreśla Hippończyk – gdyby nie wiedział, czym jest sprawiedliwość w swej istocie, odkrywając ją w swym wnętrzu<sup>54</sup>.

Sąd o własnej lub cudzej sprawiedliwości może być więc właściwy niezależnie od tego, czy podmiot oceniający sam posiada w niej udział, czy też jest go pozbawiony. W konsekwencji oznacza to – jak zauważa św. Augustyn – że niezależnie od posiadanej sprawiedliwości człowiek odkrywa w sobie zasady, o których ma jasne i prawdziwe pojęcie (*verum*) pozwalające mu poznać istotę sprawiedliwości, czyli prawdę o niej<sup>55</sup>.

Zasady te są więc dostępne dla rozumu wszystkich ludzi i każdy, kto zechce, może je poznać. Dzięki nim właśnie człowiek może żyć sprawiedliwie, poznawać hierarchię dóbr i właściwie je oceniać<sup>56</sup>. Nie zależą one zatem od woli nikogo z ludzi, gdyż nikt z nich nie jest ich twórcą. Żadne bowiem rozumowanie ich nie tworzy, ale jedynie odkrywa jako coś już obecnego i danego<sup>57</sup>. Ich obecność w ludzkim sercu

<sup>53</sup> Por. AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus octoginta tribus liber unus* [dalej: *div. qu.*] 9, PL 40, 14, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, tłum. I. Radziejowska, Kęty 2002, s. 27; R. CROUSE, *Conoscenza*, ADE, s. 457-458; M. TERKA, *Objawienie Logosu w nauczaniu św. Augustyna*, [w:] *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I. S. Ledwoń, M. Szram, Lublin 2012, s. 517.

<sup>54</sup> Por. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio libri tres* II, 10, 29, CCL 29, ed. W.M. Green, Turnholt 1970, s. 257, Św. AUGUSTYN, *O wolnej woli*, tłum. A. Trombala, [w:] Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, Warszawa 1953, 140-141; tenże, *De Trinitate libri quindecim* VIII, 6, 9, NBA 4, ed. A. Trapè, M. F. Sciacca, Roma 2003, s. 342-348, Św. AUGUSTYN, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, „Pisma Ojców Kościoła” [dalej: POK] 25, Poznań – Warszawa – Lublin 1962, s. 267-271; tamże, VIII, 3, 4, NBA 4, s. 332-334, POK 25, s. 261-262.

<sup>55</sup> Por. tenże, *De Trinitate* VIII, 6, 9, NBA 4, s. 346, POK 25, s. 270.

<sup>56</sup> Por. tenże, *De libero arbitrio* II, 10, 28, CCL 29, s. 256, Św. AUGUSTYN, *Dialogi i pisma filozoficzne*, t. III, s. 140-141.

<sup>57</sup> Por. tenże, *De vera religione liber unus* 39, 73, PL 34, k. 155, Św. AUGUSTYN, *O wie-*

wyjaśnia św. Augustyn w następujących słowach: „Dlatego to nawet źli myślą o wieczności oraz sprawiedliwie ganią czy chwalą postępowanie ludzi. Do jakich zasad się oni przy tym odnoszą, jeśli nie do tych, które im ukazują, jak żyć powinni, jeśli nawet tak nie żyją. Gdzie je widzą? Z pewnością nie we własnej swojej naturze, ponieważ niewątpliwie duchowo widzi się takie rzeczy, a ich dusza jest zmienna, podczas gdy zasady owe wydają się niezmiennie dla tych, którzy zdołali dojrzeć normę życia. i nie w sposobie bycia swej duszy widzą te zasady, bo są to zasady sprawiedliwości, a ich dusze są przecież niesprawiedliwe. Gdzież są zapisane te zasady? Gdzie niesprawiedliwy nawet poznaje, co jest sprawiedliwe? Gdzie widzi, że trzeba mieć to, czego sam nie ma? Gdzież więc są zapisane, jeśli nie w księdze światłości, która zwie się Prawdą? Tutaj jest zapisane wszelkie sprawiedliwe prawo. Stąd przenika do serca człowieka sprawiedliwie postępującego, lecz nie przenosi się stąd przy tym, ale jakby na duszę odciska. Jak na wosku wyciska się obraz sygnetu, który i na wosk przechodzi i pierścienia nie opuszcza. Kto sam tak nie działa, a jednak wie, jak postępować należy, ten odwraca się od światłości, która go jednak dotyka. Ten zaś, kto nawet nie wie, jak należy żyć, z pewnością jest mniej winien od znającego prawo, bo przekracza nieznanne sobie prawo. Lecz blask Prawdy, obecnej wszędzie, dotyka niekiedy i jego także, gdy poznawszy swe winy, wyznaje je”<sup>58</sup>.

W jego sercu zatem rozbrzmiewa głos prawdy rzucający światło na jego postępowanie<sup>59</sup>. Dlatego też biskup Hippony podkreśla, że to

---

*rze prawdziwej*, tłum. J. Ptaszyński, [w:] ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi i pisma filozoficzne*, t. IV, Warszawa 1954, s. 132.

<sup>58</sup> Tenże, *De Trinitate* XIV, 15, 21, NBA 4, s. 600-602: „Nam hinc est quod etiam impii cogitant aeternitatem, et multa recte reprehendunt recteque laudant in hominum moribus. Quibus ea tandem regulis iudicant, nisi in quibus vident quemadmodum quisque vivere debeat, etiamsi nec ipsi eodem modo vivant? Ubi eas vident? Neque enim in sua natura, cum procul dubio mente ista videantur, eorumque mentes constet esse mutabiles, has vero regulas immutabiles videat, quisquis in eis et hoc videre potuerit; nec in habitu suae mentis, cum illae regulae sint iustitiae, mentes vero eorum constet esse iniustas. Ubinam sunt istae regulae scriptae, ubi quid sit iustum et iniustus agnoscit, ubi cernit habendum esse quod ipse non habet? Ubi ergo scriptae sunt, nisi in libro lucis illius quae veritas dicitur? unde omnis lex iusta describitur, et in cor hominis qui operatur iustitiam, non migrando, sed tamquam imprimendo transfertur; sicut imago ex anulo et in ceram transit, et anulum non relinquit? Qui vero non operatur, et tamen videt quid operandum sit, ipse est qui ab illa luce avertitur, a qua tamen tangitur. Qui autem nec videt quemadmodum sit vivendum, excusabilis quidem peccat, quia non est transgressor legis incognitae: sed etiam ipse splendore aliquoties ubique praesentis veritatis attingitur, quando admonitus confitetur”, POK 25, s. 400-401.

<sup>59</sup> Por. tenże, *En. in Ps.* 57, 2, NBA 26, s. 196, PSP 38, s. 380.

właśnie „we wnętrzu człowieka mieszka prawda” (*in interiore homine habitat veritas*)<sup>60</sup> i to ono jest tajemniczym „sanktuarium prawdy” (*secretarium veritatis*), z którego rozbłyskuje mądrość pozwalająca poznać i rozróżnić dobro oraz zło<sup>61</sup>. Człowiek posiada więc intuicję „niezmiennej prawdy” (*inviolabilis veritas*)<sup>62</sup>, dzięki której może wpatrywać się w jej blask.

Św. Augustyn naucza jednak, że głos serca, objawiając człowiekowi prawdę o nim samym, a zarazem o istniejących w jego umyśle zasadach umożliwiających widzenie wartości, pozwala odkryć coś jeszcze więcej, co nadaje znaczenie zarówno samemu człowiekowi, jak i owym zasadom w nim obecnym. Dzieje się tak dlatego, bo w świetle prawdy rozbłyskującej w ludzkiej duszy jaśniej przede wszystkim prawda o dobru, czyli dobro prawdziwe. Biskup Hippony podkreśla bowiem, że to właśnie w sercu człowieka wyciśnięte jest pojęcie samego dobra (*ipsum bonum*) i stąd w świetle prawdy człowiek może poznawać, co jest dobre lub złe oraz rozpoznawać hierarchię wartości, stawiając jedne z nich nad innymi<sup>63</sup>.

Owo dobro odślania się jednak dopiero wówczas, gdy człowiek wpatruje się w swoje serce, a nasłuchując jego głosu, pozwala się oświecić światłem prawdy. Wydaje się zatem, że warunkiem możliwości niezbędnym, by tego rodzaju sytuacja mogła zaistnieć, jest wolna

<sup>60</sup> Por. tenże, *De vera religione* 39, 72, PL 34, 154, Św. AUGUSTYN, *Dialogi i pisma filozoficzne*, 131; R. CROUSE, *Conoscenza*, ADE, s. 457-458.

<sup>61</sup> Por. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* II, 16, 42, CCL 29, s. 266, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 153. Termin *secretarium* posiada następujące znaczenia: „miejsce ustronne, kryjówka” zaś w sensie przenośnym oznacza: „tajniki duszy, sumienia”. (M. PLEZIA, *Słownik łacińsko-polski*, t. V, Warszawa 2007, s. 77). Ta gama określeń jeszcze bardziej oddaje więc intymny charakter tej przestrzeni, zwanej sercem, w której człowiek odkrywa światło prawdy. Jest to bowiem jego dom, coś najbardziej własnego, gdzie może być on u siebie.

<sup>62</sup> Por. AUGUSTINUS, *De Trinitate* IX, 6, 9, NBA 4, s. 376, POK 25, s. 285; E. GILSON, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, tłum. Z. Jakimiak, Warszawa 1953, s. 293.

<sup>63</sup> Por. AUGUSTINUS, *De Trinitate* VIII, 3, 4, NBA 4, s. 332, POK 25, s. 261-262. W rozważanym zagadnieniu nie chodzi bowiem o pierwsze zasady logiki, czy też matematyczne aksjomaty, które ludzki umysł także odkrywa jako niezależne od siebie, ale o pierwsze zasady etyki, pozwalające poznać dobro i zło oraz określić hierarchię dóbr. One zatem będą przedmiotem analizy, choć św. Augustyn zarówno jedne, jak i drugie zasady nazywa regułami prawdy lub prawdami wiecznymi, gdyż są to te same pierwsze zasady, jakie umysł ludzki poznaje oświecony światłem prawdy, a nie na podstawie zmysłowego doświadczenia lub jakiegokolwiek rozumowania. Por. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* II, 13, 34, CCL 29, s. 260-261, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 145-146; S. GAŁECKI, *Spór o sumienie...*, s. 48.

decyzja człowieka. Dobro bowiem domaga się wyboru. Oznacza to, że człowiek może być dobry jedynie wówczas, gdy na mocy własnej decyzji będzie wpatrywał się w swoje serce i przyłgnie do dobra, które w nim się objawia<sup>64</sup>, czyli kiedy po prostu pozwoli się poprowadzić swemu sumieniu. Dlatego też św. Augustyn stwierdza: „Jeśli więc dusza przykłada się do tego [wyboru dobra] gorliwie i staje się dobrą duszą, wówczas nie może ona tego czynić, o ile nie zwróci się ku czemuś, co nią nie jest. A ku czemu ma się zwrócić, ażeby być dobrą, jak nie ku dobru, które miłuje, którego pragnie i które osiąga? A jeśli od niego się odwróci i cofnie się przestając być dobra, przez to samo odwraca się od dobra [...], a jeśli chce się poprawić, to musi się do niego nawrócić”<sup>65</sup>.

Dobro jawi się więc jako podstawowy i najwyższy cel ludzkich wyborów oraz pragnień<sup>66</sup>.

Jeżeli jednak spojrzy się na to zagadnienie z perspektywy wspomnianej wyżej niemożliwości ucieczki przed głosem serca, to można zauważyć kolejne elementy istotne dla konstrukcji sumienia, jakie są zawarte w myśli biskupa Hippony. Są one dostrzegalne w rozpoznawalnej na pierwszy rzut oka pewnego rodzaju sprzeczności pojawiającej się wówczas, kiedy Hipponczyk akcentuje z jednej strony konieczność wyboru objawiającego się w sercu ludzkim dobra, podczas gdy z drugiej strony podkreśla jednocześnie brak możliwości ucieczki przed głosem sumienia, który owo prawdziwe dobro odśłania.

Ten paradoks wyjaśnia się dopiero w przypomnianym przez św. Augustyna ścisłym powiązaniu pomiędzy prawdą a dobrem<sup>67</sup>. Uznaje on bowiem, że to właśnie jasność prawdy nie tylko pozwala widzieć najwyższe dobro<sup>68</sup>, lecz w ostateczności jest ona nim samym. Umysł ludzki bowiem, kiedy poznaje w jej świetle poszczególne dobra i ocenia ich wartość, w końcu zwraca się ku niej samej nie ciesząc się już

<sup>64</sup> Por. AUGUSTINUS, *De Trinitate* VIII, 3, 5, NBA 4, s. 334-336, POK 25, s. 262-263.

<sup>65</sup> Tenże, *De Trinitate* VIII, 3, 4, NBA 4, s. 332-334: „Cum vero agit hoc studio, et fit bonus animus, nisi se ad aliquid convertat quod ipse non est, non potest hoc assequi. Quo se autem convertit ut fiat bonus animus, nisi ad bonum, cum hoc amat et appetit et adipiscitur? Unde se si rursus avertat, fiatque non bonus, hoc ipso quod se avertit a bono [...], non est quo se iterum, si voluerit emendare; convertat”, POK 25, s. 262.

<sup>66</sup> Por. tenże, *De Trinitate* XII, 11, 17, NBA 4, s. 486, POK 25, s. 340.

<sup>67</sup> Zagadnienie to jest zbyt obszerne, by było możliwe do całościowego omówienia w niniejszym artykule. Dlatego też zostanie w nim przywołany jedynie pewien aspekt, który konieczny jest do wyjaśnienia omawianego problemu sumienia.

<sup>68</sup> Por. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* II, 9, 26, CCL 29, s. 254, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 136-137.

tylko tym, co prawdziwe, ale samą prawdą, w której wszystko inne jest zawarte i którą stawia ponad wszystkie inne wartości<sup>69</sup>.

Skoro zatem dobro objawia się wyłącznie w świetle prawdy, to nawet wówczas, gdy człowiek nie chce go wybrać i wsłuchać się w głos swego sumienia, w którym ono się ukazuje, by w ten sposób pozwolić się mu poprowadzić, nie zmienia ono przecież swej istoty, ani też sposobu przemawiania do ludzkiego serca. Mimo bowiem okazywanej czasami złej woli człowieka, blask dobra objawiającego się dzięki światłu prawdy, czyli dobro prawdziwe, które stanowi istotę głosu sumienia, wciąż w nim rozbrzmiewa, ukazując prawdę o konkretnym dobrym lub złym czynie. Z tego też powodu ujawniona w sumieniu możliwość wyboru dobra w niczym nie zaprzecza zupełnej niezależności głosu sumienia względem dowolnej decyzji człowieka, a z kolei suwerenność prawdy o sobie, którą on odkrywa w swym sercu, wcale nie niszczy jego wolności, a nawet ją uwydatnia. Hipponczyk bowiem zauważa, że „nasza wolność to uległość wobec najwyższej wartości” (*libertas nostra cum isti subdimur veritati*)<sup>70</sup>, ponieważ o wartości duchowej człowieka decyduje przede wszystkim wielkość przedmiotu miłości oraz siła pragnienia, z jakim wolna wola zwraca się ku niemu<sup>71</sup>. Wobec tego można stwierdzić, że sumienie wręcz zakłada potrzebę istnienia ludzkiej wolności, a wolność realizuje się najpełniej w posłuszeństwie wobec prawdy serca. Z tej perspektywy łatwiej jest zrozumieć wspomnianą wyżej myśl, że sumienie mówi o dobru, które jest „godne wyboru” (*eligendum*)<sup>72</sup>.

W owym posłuszeństwie sumieniu, dzięki któremu człowiek może być prawdziwie dobry, a zarazem wolny, czyli po prostu być naprawdę sobą, a szczególnie w podejmowanej próbie ucieczki przed prawdą o sobie samym, ujawniającej autonomię prawdy rozbrzmiewającej w ludzkim sercu od arbitralnych decyzji woli, uwidacznia się kolejny rys sumienia rozumianego jako wewnętrzny głos prawdy i dobra. Obecny on był w przeprowadzonych dotychczas analizach, chociaż nie wyartykułowany w sposób wyraźny. Można bowiem w nich z łatwością zauważyć, że człowiek, wsłuchując się w głos sumienia, zaczyna rozu-

<sup>69</sup> Por. tamże, II, 13, 36, CCL 29, s. 261-262, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 147.

<sup>70</sup> Por. tamże, II, 13, 37, CCL 29, s. 262, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 148.

<sup>71</sup> Por. tenże, *De Trinitate* X, 11, 17, NBA 4, s. 418, POK 25, s. 307.

<sup>72</sup> Por. tenże, *De libero arbitrio* II, 10, 29, CCL 29, s. 257, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 141.

mieć, iż sam ani nie może być źródłem prawdy, którą w sobie widzi, ani też nie może decydować ostatecznie o tym, co jest dobre lub złe. On jedynie odkrywa, że wewnątrz jego serca jest – jak stwierdza św. Augustyn – „oko, którym dostrzega się piękno sprawiedliwości” (*intus est oculus unde videatur pulchritudo iustitiae*)<sup>73</sup>. Wybór, jaki się przed nim w związku z tym otwiera, to jedynie możliwość uznania lub odrzucenia objawiającego się w świetle prawdy dobra, przy czym jakakolwiek jego decyzja – jak podkreślono już wyżej – nie zmienia istoty tego dobra. Biskup Hippony wyjaśnia swą myśl w następujących słowach: „Nato miast od piękna prawdy i mądrości nie wyklucza nowoprzybyłych tłum cisnących się słuchaczy (byleby tylko nie zbrakło chęci i wytrwałości). Czas nie kładzie mu kresu, nie przenosi się ono z miejsca ma miejsce, nie przerywa go noc, ani nie przesłania cień, nie podpada pod zmysły ciała. Z całego świata zwracają się ku niemu rozmiłowani wielbiciele; każdemu do niego blisko, dla każdego jest wieczne. Nie związane z miejscem, znajduje się wszędzie. Upomina z zewnątrz, poucza w głębi serca. Czyni lepszymi wszystkich, którzy je widzą; jego zaś wartości nikt nie zdoła obniżyć. Nie podlega sądom ludzkim, a bez niego nie podobna dobrze sądzić. Ono obdarza mądrością każdy rozum i daje mu sąd o wszystkim prócz siebie samego. To wskazuje, że prawda i mądrość mają niezaprzeczoną wyższość nad naszym rozumem”<sup>74</sup>.

Oznacza to, że owa wewnętrzna prawda, którą objawia głos sumienia, jest prawdą niezmienną, nie podlegającą zmianom czasu i niezależną od tego, czy jest aktualnie widziana przez człowieka, czy też znajduje się poza zasięgiem jego wzroku. Nie zwiększa się ona bowiem, gdy jest wyraźniej dostrzegana, ani też nie zmniejsza się, kiedy jest gubiona, lecz trwa w sobie (*in se manet*) nietykalna i niezniszczalna (*integra et incorrupta*)<sup>75</sup>. Dlatego też nie tylko nie zależy ona od decyzji

<sup>73</sup> Tenże, *En. in Ps.* 64, 8, NBA 26, s. 472, PSP 39, s. 112.

<sup>74</sup> Tenże, *De libero arbitrio* II, 14, 38, CCL 29, s. 263: „At illa veritatis et sapientiae pulchritudo, tantum adsit perseverans voluntas fruendi, nec multitudine audientium constipata secludit venientes, nec peragitur tempore, nec migrat locis, nec nocte intercipitur, nec umbra intercluditur, nec sensibus corporis subiacet. De toto mundo ad se conversis qui diligunt eam, omnibus proxima est, omnibus sempiterna; nullo loco est, nusquam deest; foris admonet, intus docet; cernentes se commutat omnes in melius, a nullo in deterius commutatur; nullus de illa iudicat, nullus sine illa iudicat bene. Ac per hoc eam manifestum est mentibus nostris, quae ab ipsa una fiunt singulae sapientes, et non de ipsa, sed per ipsam de caeteris iudices, sine dubitatione esse potioem”, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 149.

<sup>75</sup> Por. tamże, II, 12, 34, CCL 29, s. 260; Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 146.



człowieka, ale wręcz kieruje jego umysłem, pobudzając go do tego, by nieustannie się jej radził<sup>76</sup>. Biskup Hippony stwierdza nawet, że ludzie jako istoty rozumne pozostają „związani duchową, niezmienną prawdą” (*subhaeremus intellegibili atque incommutabili veritati*), a poprzez to są jej poddani<sup>77</sup>. Zgodnie z tą koncepcją człowiek, który wsłuchuje się w głos swego sumienia i pozwala się prowadzić odkrytemu w nim prawdziwemu dobru, staje się poprzez to – jak zauważa św. Augustyn – uczniem prawdy (*discipulus veritatis*)<sup>78</sup>, czyli kimś, kto ją poznaje, a nie tym, kto uzurpowałby sobie prawo do jej tworzenia. Wówczas zaś, gdy jest on posłuszny prawdzie, czyli kiedy pozwala się prowadzić sumieniu, uczy się coraz bardziej odkrywać prawdziwe dobro oraz poznawać wszelkie zasady, które pozwalają mu właściwie, tj. w świetle prawdy, oceniać i osądzać siebie oraz innych ludzi, czy też świat pozaludzki. Oznacza to, że będąc posłusznym swemu sumieniu, przyswajają sobie zasady myślenia według wartości, czyli z wnętrza istotnego dla ludzkiej egzystencji doświadczenia agatologicznego.

W myśl dotychczasowych analiz łatwo również zauważyć, że zasady, które pozwalają uczniowi prawdy słuchającemu głosu swego serca na odkrywanie świat wartości, tworzą swoiste prawo wyznaczające normy właściwego postępowania człowieka i określające jego powinności. Jeśli jednak – jak już wyżej zaznaczono – zasady te są autonomiczne wobec uznania lub odrzucenia ich przez poszczególnych ludzi oraz mają charakter powszechny, ponieważ są dostępne dla wszystkich bytów rozumnych, to prawo przez nie wyznaczone musi charakteryzować się niezmiennością, a co za tym idzie – wiecznością. Dobroć, sprawiedliwość czy też prawda, pozostają bowiem określone w sobie niezależnie od jakichkolwiek okoliczności i czasów. Te odkrywane normy jako zakorzenione w prawdzie i odsyłające do najwyższego dobra, nie mogą budzić żadnych wątpliwości<sup>79</sup>. Dlatego też są one źródłem zarówno moralnego postępowania, jak i prawa stanowionego<sup>80</sup>.

<sup>76</sup> Por. tenże, *De magistro liber unus* XI, 38, CCL 29, ed. K.D. Daur, Turnholti 1970, s. 195-196, Św. AUGUSTYN, *O nauczycielu*, tłum. J. Modrzejewski, [w:] Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 62.

<sup>77</sup> Por. tenże, *De Trinitate* XII, 3, 3, NBA 4, s. 466, POK 25, s. 330.

<sup>78</sup> Por. tenże, *De magistro* XIII, 41, CCL 29, s. 199, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 66.

<sup>79</sup> Por. tenże, *De libero arbitrio* II, 9, 27, CCL 29, s. 255, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 138.

<sup>80</sup> Por. tamże, I, 6, 15, CCL 29, s. 220; Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 90.

Św. Augustyn zauważa również, że poznanie tego odwiecznego i zawsze prawdziwego prawa jest możliwe, gdyż ludzie mają je wyryte w sobie (*inpressa nobis est*)<sup>81</sup>, odkrywając w swym wnętrzu podstawową zasadę, która mówi: „Nie czyń drugiemu, co tobie niemiłe” (*Quod tibi non vis fieri, ne facias alteri*)<sup>82</sup>. Tego rodzaju prawo, choć przynależy niejako do ludzkiej natury jako prawo naturalne (*ius naturae*)<sup>83</sup>, to przecież nie zawiera się w niej zupełnie. Podkreślana bowiem przez biskupa Hippony autonomia objawiającej się w sumieniu prawdy uniemożliwia ograniczenie jej jedynie do tego, co ludzkie. Z kolei jej niezmiennosc oraz wypływająca z tego faktu normatywnosc, która czyni z człowieka jedynie posłusznego ucznia pilnie nasłuchującego wołania prawdy, sprawia, że głos, jaki on słyszy w swym sumieniu, nie jest głosem równego mu partnera, lecz ukazującego mu blask prawdziwego dobra nauczyciela. Sytuację tę mogą bardziej wyjaśnić słowa św. Augustyna, który w taki oto sposób naucza o odkrywanej w ludzkim umyśle prawdzie: „Gdyby zaś ta prawda stała na jednym poziomie z naszym umysłem, i ona byłaby zmienna. Umysł nasz bowiem raz widzi ją w większym stopniu, raz w mniejszym. Na podstawie tego przyznaje, że jest zmienny. Tymczasem ona, trwając w samej sobie, nie zwiększa się, kiedy ją więcej widzimy, ani nie zmniejsza, gdy ją mniej widzimy, lecz nietykalna i niezniszczalna raduje blaskiem ludzi, którzy zwracają się ku niej, a karze ślepotą tych, co się od niej odwracają.

<sup>81</sup> Por. tamże; M. TERKA, *Objawienie Logosu...*, s. 519-520.

<sup>82</sup> Por. AUGUSTINUS *En. in Ps.* 57, 1, NBA 25, s. 192, PSP 38, s. 378.

<sup>83</sup> Por. tenże, *div. qu.* 31, PL 40, k. 20, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, s. 53; tamże, 53, 2, PL 40, k. 36, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, s. 103. Św. Augustyn określa to prawo następująco (Tamże, 31, PL 40, k. 20-21, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, s. 53): „Prawo naturalne nie zrodziło się z mniemania ogółu, lecz zaszczerpiła je jakaś wrodzona siła; dotyczy ono religijności, szlachetnej miłości, wdzięczności, odwetu, szacunku i prawdomówności. Religijność nakłania do troski i czci, których przedmiotem jest jakaś wyższa natura zwana boską. Szlachetna miłość nakazuje obdarzać dobrowolnie krewnych i ojczyznę przysługami oraz czcić ich gorliwie. Wdzięczność to pamięć o dowodach przyjaźni i wyświadczonych przysługach oraz pragnienie odwzajemnienia się za nie. Odwet pozwala – poprzez obronę i pomstę – odeprzeć gwałt, zniewagę i zgoła wszystko, co może przynieść szkodę. Szacunek sprawia, że obdarzamy czią i zaszczytami tych, którzy górują nad nami godnością. Prawdomówność polega na nie przeinaczaniu faktów, gdy mówimy o rzeczach, które są, były lub będą”. Oznacza to, że prawo stanowione, aby było obowiązujące moralnie, nie może być sprzeczne z owym prawem odkrywaniem w sumieniu i związanym z naturą ludzką, które określa mianem prawa naturalnego (*ius naturae*). Por. S. GALECKI, *Spór o sumienie...*, s. 47.

A co powiedzieć na to, że choć nie możemy wydać o niej sądu, według niej oceniamy zdolności naszego rozumu? Mówimy przecież: «rozumie mniej niż powinien», albo: «tyle pojmuję, ile powinien». Rozum zaś powinien pojmować w takiej mierze, w jakiej zdoła zbliżyć się do niezmiennej prawdy i przylgnąć do niej. Pozostaje więc, że prawda jest wyższa i lepsza niż rozum, skoro nie jest ani niższa, ani równa jemu<sup>84</sup>.

W sformułowaniu: „rozumie tyle, ile powinien” kryje się myśl o tym, że prawda odkrywana poprzez głos sumienia, posiada charakter zobowiązujący. Dlatego też ukazując prawdziwe wartości, a przede wszystkim prawdziwe dobro, jednocześnie niejako zobowiązuje ona człowieka do ich zachowania, budząc w nim poczucie powinności. Dzieje się tak, gdyż światło prawdy, które rozbłyśkuje w sercu człowieka, chociaż należy do jego najbardziej wewnętrznej istoty, nie znajduje jednak w nim swego źródła, ani też nie przychodzi do niego z tego, co obok niego, lecz pochodzi z rzeczywistości, która jest ponad nim<sup>85</sup>. Z tej wysokości płynie zatem do niego głos, który posiada moc wyznaczania obowiązku i który jest słyszalny nawet wówczas, gdy nie chce się go przyjąć<sup>86</sup>.

Niemniej jednak powyższe wyjaśnienia Hipponczyka, choć niezwykle istotne dla badanego zagadnienia, nie tłumaczą jeszcze natury tego głosu. Skoro bowiem blask prawdy i dobra, jaki jaśnieje w sumieniu człowieka, nie należy w zupełności do jego natury, lecz ją przekracza, to musi pojawić się pytanie o jego źródło. Skąd zatem świeci światło prawdy i w jaki sposób jest ono obecne w sercu człowieka? Wydaje się, że dopiero odpowiedź na te pytania pozwoli zrozumieć coś z tajemnicy sumienia zawartej w myśli św. Augustyna.

<sup>84</sup> AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* II, 12, 34, CCL 29, s. 260-261: „Si autem esset aequalis mentibus nostris haec veritas, mutabilis etiam ipsa esset. Mentis enim nostrae aliquando eam plus vident, aliquando minus, et ex hoc fatentur se esse mutabiles: cum illa in se manens nec proficiat cum plus a nobis videtur, nec deficiat cum minus, sed integra et incorrupta, et conversos laetificet lumine, et aversos puniat caecitate. Quid, quod etiam de ipsis mentibus nostris secundum illam iudicamus, cum de illa nullo modo iudicare possimus? Dicimus enim, Minus intellegit quam debet, aut tantum quantum debet intellegit. Tantum autem mens debet intellegere, quantum propius admoveri atque inhaerere potuerit incommutabili veritati. Quare si nec inferior, nec aequalis est, restat ut sit superior atque excellentior”, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 146.

<sup>85</sup> Por. CH. BOYER, *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin*, Paris 1940, s. 79-86; R.H. NASH, *Illuminazione divina*, ADE, s. 816-818; R. CROUSE, *Conoscenza*, ADE, s. 457-459.

<sup>86</sup> Por. AUGUSTINUS, *Confessiones* VII, 10, 16, PL 32, k. 742, Św. AUGUSTYN, *Wyznania*, s. 150-151,

### 3. Sumienie głosem Boga

Droga do odpowiedzi na postawione pytania wiedzie przez istotną dla augustyńskiej teorii poznania ideę wewnętrznego nauczyciela, nazywaną również teorią iluminacji<sup>87</sup>. Biskup Hippony zauważa bowiem, że ludzki umysł, poznając rzeczy duchowe, które można pojąć wyłącznie rozumem, nie radzi się świata zmysłowego, lecz kieruje się w stronę swego wnętrza, w nim szukając światła prawdy. Dzieje się tak nawet wówczas, gdy słowa pouczenia dotyczące owych spraw inteligibilnych, przychodzą do człowieka z zewnątrz, od innych ludzi. One bowiem jedynie pobudzają umysł, aby zasięgnął rady mieszkającej w nim wewnętrznej prawdy. Jej źródłem nie może być zatem świat zmysłowy, gdyż światło prawd wiecznych nie podlega zmianie, ani nie poddaje się wyobrażeniom zmysłowym. Nie jest nim jednak również – jak zaznaczono wyżej – sam rozum ludzki, gdyż on, choć poszukuje prawdy w swoim wnętrzu, to jednak wyłącznie na zasadzie zasięgnięcia jej rady i poddania się jej prowadzeniu (*intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem*)<sup>88</sup>. W ten sposób staje się ona podobna do nauczyciela oświecającego swego ucznia. Taki stan rzeczy potwierdza również wspomniany wyżej fakt, że owe prawdy poznawane przez rozum, nie są wyłączną własnością jednego człowieka, lecz pozostają dostępne dla wszystkich ludzi. Każdy więc może poznać owe niezmiennie zasady, o ile nauczy się słuchać mieszkającego w nim wewnętrznego nauczyciela<sup>89</sup>. Zjawisko to wyjaśnia Hipponczyk w następujących słowach:

<sup>87</sup> Por. S. GALECKI, *Spór o sumienie...*, s. 48. Więcej na temat teorii iluminacji u św. Augustyna zob. S. KOWALCZYK, *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*, Lublin 2007, 222 – 223; CH. BOYER, *L'idée de vérité...*, s. 179-249. Teoria ta jest omówiona jedynie w zakresie umożliwiającym zrozumienie myśli św. Augustyna dotyczącej funkcjonowania sumienia. Całościowe przedstawienie tej koncepcji nie tylko znacznie wykraczałoby poza zakreślony obszar badawczy, lecz także byłoby zupełnie zbędne.

<sup>88</sup> Por. AUGUSTINUS, *De magistro* XI, 38, CCL 29, s. 195-196, Św. AUGUSTYN, *Pisma filozoficzne*, t. III, s. 62-63.

<sup>89</sup> Por. tenże, *De magistro* XI, 36 – XIV, 46, CCL 29, s. 194-203, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 61-70; tenże, *div. qu* 53, 4, PL 40, k. 37, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, s. 107. M. JĘDRASZEWSKI, (*Poznać Boga i człowieka. Augustyn, Macel, Stein, Levinas*, Poznań 2007, s. 193-194) pisze w związku z tym: „[...] ponad ludzkim rozumem znajduje się prawda. Wydajemy bowiem sądy, czyli formułujemy pewne twierdzenia, w zależności od prawd, które są wspólne wszystkim ludziom. Natomiast my tych prawd nie oszczędzamy. Co więcej, prawdy te są w swej

„Nie wychodź na świat. Wróć do samego siebie: we wnętrzu człowieka mieszka prawda. A jeśli dostrzeżesz zmienność własnej istoty, wykrocz nawet poza siebie samego. Pamiętaj jednak, że skoro wykraczasz poza siebie samego, wykraczasz poza duszę rozumną. Dąż więc tam, skąd samo światło rozumu bierze swą jasność. Do czego bowiem dąży każdy rozumujący, jeśli nie do prawdy? chociaż bowiem niekoniecznie przez rozumowanie prawda odnajduje samą siebie, to przecież ona właśnie jest celem wszystkich rozumujących. W niej ujrzysz zgodność, od której już większej być nie może – zestrój się więc z nią. Przyznaj, że nie jesteś tym samym, co ona. Ona przecież siebie nie szuka, ty zaś doszedłeś do niej szukając jej, nie w przestrzeni, lecz odczuciem myśli, by sam człowiek wewnętrzny zestroił się, nie w niskiej, cielesnej, lecz w najwyższej, duchowej rozkoszy z Tym, który w nim zamieszkał. [...] Tam, gdzie to wszystko widzimy, jest Światło niezależne od czasu i przestrzeni ani jakichkolwiek związanych z nimi wyobrażeń. Czy cokolwiek może te prawdy naruszyć, choćby nawet wszelki rozumujący zginął lub zmarniał w cielesnym piekle? Przecież to rozumowanie ich nie stwarza, tylko odkrywa. Trwają więc same w sobie, zanim je odkrywamy, a gdy odkryjemy je, odnawiają nas”<sup>90</sup>.

Zbierając powyższe analizy w jedno, należy zauważyć, że owo światło prawdy, które płynie ku ludzkiemu rozumowi z góry, pozwa-

---

istocie niezmiennie, to tylko nasze umysły są zmienne i rozwijają się wraz z rozwojem zdobywanej przez nas wiedzy. Zatem – wyciąga ostateczny wniosek Augustyn – w swej świadomości człowiek odkrywa coś, co jest ponad nim, co nad nim góruje, co jest wieczne i niezmiennie”.

<sup>90</sup> AUGUSTINUS, *De vera religione* 39, 72-73, PL 34, k. 154-155: „Noli foras ire, in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas; et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcede et teipsum. Sed memento cum te transcendis, ratiocinantem animam te transcendere. Illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur. Quo enim pervenit omnis bonus ratiocinator, nisi ad veritatem? cum ad seipsam veritas non utique ratiocinando perveniat, sed quod ratiocinantes appetunt, ipsa sit. Vide ibi convenientiam qua superior esse non possit, et ipse conveni cum ea. Confitere te non esse quod ipsa est: siquidem se ipsa non quaerit; tu autem ad eam quaerendo venisti, non locorum spatio, sed mentis affectu, ut ipse interior homo cum suo inhabitatore, non infima et carnali, sed summa et spiritali voluptate conveniat. [...] Ubi videntur haec, ibi est lumen sine spatio locorum et temporum, et sine ullo spatiorum talium phantasmate. Numquid ista ex aliqua parte corrumpi possunt, etiamsi omnis ratiocinator intreat, aut apud carnales inferos veterascat? Non enim ratiocinatio talia facit, sed invenit. Ergo antequam inveniantur, in se manent, et cum inveniuntur, nos innovant”, Św. AUGUSTYN, *Dialogi i pisma filozoficzne*, t. IV, s. 131-132. Por. M. TERKA, *Objawienie Logosu...*, s. 518.

lając mu poznać dobro i zło, jest więc określone jako rzeczywistość najwyższa, nie poddana jakimkolwiek zmianom, nieokreślona przez czasoprzestrzeń, czyli nie podlegająca ograniczeniom właściwym dla świata materialnego, a w końcu przedstawiająca się jako najwyższe dobro. Tego rodzaju określenia pozwalają zidentyfikować zamieszkującego w ludzkiej duszy wewnętrznego nauczyciela i utożsamić go z samym Bogiem<sup>91</sup>. Dla św. Augustyna jest nim bowiem Ten, kto jest wyższy oraz lepszy od każdej duszy i rozumu, i ponad którego nie ma już nic wyższego<sup>92</sup>. To On jest więc najwyższą Prawdą odślaniającą się człowiekowi i źródłem jej światła rozbłyskującego w jego sercu<sup>93</sup>. Ponieważ jednak objawienie to dokonuje się przez niezmienną Mądrość Bożą, to, ściśle mówiąc, owym wewnętrznym Nauczycielem ludzkiego serca, udzielającym mu światła poznania dobra i zła, jest właśnie Chrystus<sup>94</sup>.

<sup>91</sup> Por. AUGUSTINUS, *Enchiridion ad Laurentium. De fide et spe et caritate liber unus* IV, 12, CCL 46, ed. E. Evans, Turnholti 1969, s. 54, Św. AUGUSTYN, *Podręcznik dla Wawrzyńca, czyli o wierze, nadziei i miłości*, tłum. W. Budzik, [w:] Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, Warszawa 1952, s. 85; I. BOCHET, *Cuore*, ADE, s. 532.

<sup>92</sup> Por. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* II, 15, 39, CCL 29, s. 263-264, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 150; tenże, *div. qu 54*, PL 40, k. 38, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, s. 109.

<sup>93</sup> Por. tenże, *De quantitate animae liber unus* XIV, 24, NBA 3/2, ed. A. TRAPÈ, D. GENTILI, Roma 1976, s. 50, Św. AUGUSTYN, *O wielkości duszy*, tłum. D. Turkowska, [w:] Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. II, Warszawa 1953, s. 133; tenże, *Soliloquiorum libri duo* I, 3, NBA 3/1, ed. D. Gentili, Roma 1970, s. 384, Św. AUGUSTYN, *Solilokwia*, tłum. A. Świderkówna, [w:] Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. II, s. 9; tenże, *De magistro* VIII, 21, CCL 29, s. 180, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 45; tenże, *De Trinitate* VIII, 2, 3, NBA 4, s. 328-332, POK 25, s. 260-261; tenże, *div. qu 12*, PL 40, k. 14, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, s. 31; I. BOCHET, *Cuore*, ADE, s. 528; M. TERKA, *Objawienie Logosu...*, s. 519.

<sup>94</sup> Por. AUGUSTINUS, *De magistro* XI, 38, CCL 29, s. 195-196, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 62-63; tenże, *div. qu 64*, 3, PL 40, k. 55, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, s. 165; R.H. NASH, *Illuminazione divina*, ADE, s. 818; R. CROUSE, *Conoscenza*, ADE, s. 458-459. J. TISCHNER, *Myślenie według wartości*, Kraków 2005, s. 340-342) komentując tę ideę biskupa Hippony pisze: „Augustyńska symbolika wewnętrznego nauczyciela, ukazująca obecność czynnika apriorycznego w naszej wiedzy, jest jedną z najgłębszych i najpiękniejszych, jakie zna filozofia poznania. [...] Początki idei Chrystusa jako wewnętrznego nauczyciela znajdują się w tekstach Objawienia, w szczególności u św. Pawła. Św. Augustyn nie powtarza jednak dokładnie tego, co pisze św. Paweł, lecz dokonuje swoistego uwypuklenia określonych treści. Chrystus mieszkający w duszy człowieka to przede wszystkim Chrystus nauczający, oświecający, objawiający człowiekowi jakąś prawdę. Bo Chrystus nie chce innego zbawienia dla człowieka, tylko zbawienia poprzez prawdę. Interpretacja św. Augustyna ma nie tylko teologiczne, ale rów-

Tego rodzaju rozwiązanie zawiera niezwykle istotne dla kwestii sumienia rozstrzygnięcia i odsłania jego istotę. Rzuca bowiem światło na dotychczasowe rozważania, a szczególnie na sposób, w jaki człowiek doświadcza działania głosu sumienia, ukazując ich głębszy sens. Rzeczą konieczną dla przedstawienia tego, co myśli św. Augustyn o sumieniu, wydaje się więc być spojrzenie po raz kolejny na fenomen rozbrzmiewającego w ludzkiej duszy głosu serca, lecz tym razem z odsłoniętej właśnie perspektywy obecności w nim światła Bożego.

Na pierwszy plan wysuwa się, oczywista w kontekście powyższych analiz, ale niezwykle istotna i dlatego warta przypomnienia myśl, która mówi, że człowiek oświecony światłem Chrystusa jest mądry nie sam z siebie, lecz wyłącznie poprzez uczestnictwo (*participatio*) w Bożej Mądrości<sup>95</sup>. Oznacza to, że może on poznawać dobro i zło oraz oceniać siebie jedynie poprzez pryzmat światła płynącego od Boga. Odkrywane więc poprzez głos sumienia i wyryte w ludzkiej duszy pierwsze zasady oraz prawa moralne wydają się być niczym innym jak śladem odcisniętym przez Chrystusa. Ten wewnętrzny Nauczyciel może bowiem ukazywać ludzkemu umysłowi prawdziwe dobro, gdyż sam jest Prawdą i Dobrem, czyli – inaczej mówiąc – światłością Światła i dobrocią Dobra, które człowiek dostrzega nie poprzez zmysły, lecz wyłącznie wsłuchując się w głos swego serca<sup>96</sup>. Prawdziwe dobro można zatem poznać jedynie w Bogu i tylko poprzez uczestnictwo w Nim można być dobrym<sup>97</sup>. W Nim bowiem człowiek ogląda „niezmienny ideał sprawiedliwości” (*incommutabilis forma iustitiae*), który odsłania przed nim wszelkie powinności, ukazując mu jak żyć powinien<sup>98</sup>. Światło Bożej Prawdy jest więc źródłem powinności, o których mówi głos sumienia.

---

niez aksjologiczne znaczenie. Ustala on szczególny porządek między trzema podstawowymi ideałami wartości – między prawdą, pięknem a dobrem. Wprawdzie te trzy ideały wartości są dla św. Augustyna jednakowej rangi, wprawdzie żaden nie stoi wyżej niż reszta, to jednak, gdy idzie o ich stosunek do nas – do ludzi dążących ku dobru (zbawieniu), to logicznie pierwsza jest prawda, a piękno i dobro dopiero potem, przez bramę prawdy. Innymi słowy: nie wolno człowiekowi szukać zbawienia (dobra) poza prawdą, natomiast wolno i trzeba pytać o to, czy piękno i dobro, które obiecują nam inni, jest naprawdę pięknem i naprawdę dobrem. Nie wchodzi się do nieba inaczej, tylko przez wrota prawdy”.

<sup>95</sup> Por. AUGUSTINUS *De Trinitate* XIV, 12, 15, NBA 4, s. 590, POK 25, s. 395; CH. BOYER, *L'idée de vérité...*, s. 210-212.

<sup>96</sup> Por. AUGUSTINUS, *De Trinitate* VIII, 2, 3-3, 5, NBA 4, s. 328-336, POK 25, s. 260-263; tenże, *civ. XI*, 10, CCL 48, s. 330, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, s. 413-414.

<sup>97</sup> Por. tenże, *div. qu* 24, PL 40, k. 17, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, k. 41.

<sup>98</sup> Por. tenże, *De Trinitate* VIII, 9, 13, NBA 4, s. 358, POK 25, s. 275.

W konsekwencji to ostatecznie sam wewnętrzny Nauczyciel człowieka jest tym, który, objawiając mu prawdziwe dobro oraz oświetlając drogę powinności, ocenia ludzkie postępowanie. Jedyne On bowiem – jak podkreśla biskup Hippony – zna nie tylko wszelkie czyny człowieka, lecz także jego najtajniejsze myśli zakryte przed jakimikolwiek innymi ludźmi. Chrystus jest więc Tym – jak mówi św. Augustyn – kto bada serca i nerki (*scrutatur corda et renes*), co oznacza, że widzi On ludzkie pragnienia i wszelkie poruszenia serca, zarówno te idące w stronę dóbr wiecznych, jak i takie, w których człowiek zwraca się ku rzeczom doczesnym i ziemskim, w nich upatrując swe szczęście<sup>99</sup>.

Wewnętrzny Nauczyciel widziany od tej strony jawi się więc najpierw jako Sędzia, którego wzrok, przenikając duszę ludzką do głębi, może w sposób najbardziej sprawiedliwy wydać wyrok, tj. odsłonić prawdę o człowieku wobec niego samego, a następnie ukazuje się jako świadek ujawnionej prawdy o ludzkich czynach i myślach<sup>100</sup>. Przed takim świadkiem „niewidzialnym, a widzącym” (*testis qui non videtur et videt*), przemawiającym poprzez sumienie, nie można uciec<sup>101</sup>, gdyż gdziekolwiek chciałby się człowiek schronić, tam zawsze przecież będzie obecny Bóg<sup>102</sup>. Dlatego też kiedy On oskarża, to jedynym sposobem uleczenia rany zadanej przez popełnione zło jest wyznanie własnej winy. Owo wyznanie, wspomiane w opisie fenomenu sumienia, znajduje tutaj swe wyjaśnienie. Opiera się ono bowiem obecnie już na głębszej podstawie, gdyż jest przede wszystkim uczynionym wobec samego Boga wyznaniem grzechu, zawierającym w sobie pokorną prośbę o przebaczenie<sup>103</sup>, czy też – jak mówi św. Augustyn – złożeniem Bogu swej woli w ofierze na ołtarzu sumienia<sup>104</sup>. Dzięki temu właśnie, że jest

<sup>99</sup> Por. tenże, *En. in Ps.* 7, 9, NBA 25, s. 96, PSP 37, s. 84; tamże, 30 (2), 8, NBA 25, s. 452, PSP 37, s. 243.

<sup>100</sup> Por. tamże, 134, 11, NBA 28, s. 354, PSP 42, s. 125. Św. Augustyn (*En. in Ps.* 9, 9, NBA 25, s. 142, PSP 37, s. 107) świadkiem sądu nad człowiekiem nazywa również samo sumienie. W niczym to jednak nie kwestionuje określenie tym terminem Boga – Sędziego, skoro to On udziela sumieniu światła prawdy i szuka jego świadectwa (*En. in Ps.* 134, 11, NBA 28, s. 354, PSP 42, s. 125).

<sup>101</sup> Por. AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 57, 2, NBA 26, s. 194, PSP 38, s. 380.

<sup>102</sup> Por. tamże, 45, 3, NBA 25, s. 1126, PSP 38, s. 185.

<sup>103</sup> Por. tenże, *Confessiones* X, 3-4, PL 32, k. 780-781, Św. AUGUSTYN, *Wyznania*, s. 212-213; I. BOCHET, *Cuore*, ADE, s. 530-531; J. RATZINGER, *Droga poznania religijnego według św. Augustyna*, s. 485.

<sup>104</sup> Por. AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 134, 11, NBA 28, s. 354, PSP 42, s. 125; tamże, 66, 7, NBA 26, s. 546-548, PSP 39, s. 149; tamże, 49, 28, NBA 25, s. 1286-1288, PSP 38, s. 268.



Ktoś, kto jako Sędzia i Świadek zarazem, może przebaczyć i odpuścić popełnione grzechy (*dimissio peccata*), posiada ono moc uzdrowienia, czyli oczyszczenia serca<sup>105</sup>.

Okazuje się zatem, że głos sumienia, przypominający człowiekowi o dobru i złu oraz osądający jego postępowanie, jest w ostateczności głosem należącym do wewnętrznego Nauczyciela, czyli Chrystusa. Tylko On bowiem może przemawiać w ludzkim sercu i odpuszczać popełnione nieprawości<sup>106</sup>. Oznacza to, że głos sumienia jest zawsze głosem Boga (*vox Dei*)<sup>107</sup>.

Taki sposób zdefiniowania sumienia zawiera w sobie niezwykle istotną dla niego treść, którą należy odkryć. Skoro bowiem jest ono w swej istocie głosem Boga, to w takim razie sumienie posiada charakter dialogiczny, gdyż prawdę o sobie poznaje człowiek wtedy, gdy z uwagą wsłucha się rozbrzmiewający w jego wnętrzu głos Boga i pozwoli się poprowadzić światłu swego Nauczyciela, czyli – inaczej mówiąc – człowiek może zobaczyć siebie we właściwym świetle dopiero wówczas, gdy zostanie mu ona objawiona w dialogu z Chrystusem<sup>108</sup>.

Nie należy jednak zapominać o tym, że ów dialog rozgrywa się w sercu człowieka, tzn. w tej przestrzeni, którą św. Augustyn nazywa jego domem i najbardziej własnym miejscem, w którym człowiek może być naprawdę sobą u siebie. Wobec tego rzeczą konieczną dla zrozumienia tego, skąd rozbrzmiewa głos Boży w człowieku, jest zapytanie o sposób obecności Boga w ludzkim sercu, czyli o warunki możliwości dialogu człowieka i Chrystusa<sup>109</sup>.

<sup>105</sup> Por. tamże, 73, 23, NBA 26, s. 896, PSP 39, s. 322-323; tamże, 45, 3, NBA 25, s. 1128, PSP 38, s. 186. Więcej na temat oczyszczenia serca w koncepcji św. Augustyna zob. J. RATZINGER, *Droga poznania religijnego według św. Augustyna...*, s. 480-494.

<sup>106</sup> Por. AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 44, 29, NBA 25, s. 1118, PSP 38, s. 181; tamże, 38, 20, NBA 25, s. 920, PSP 38, s. 80-81.

<sup>107</sup> Por. S. GALECKI, *Spór o sumienie...*, s. 49. Należy podkreślić, że jest to oryginalny i twórczy wkład św. Augustyna, który jako pierwszy w taki właśnie sposób zdefiniował sumienie.

<sup>108</sup> Por. J. TISCHNER, *Myślenie według wartości...*, s. 341 – 349.

<sup>109</sup> Ze względu na ograniczony zakres niniejszego artykułu nie jest możliwe wyczerpujące omówienie tego zagadnienia. Dlatego też zostanie tutaj uwzględniony jedynie, istotny dla analizy źródeł głosu sumienia, aspekt antropologiczny, bez szerszego przedstawienia działania Bożego w ludzkim sercu, które musiałoby wkroczyć na głęboke wody augustyńskiej nauki o łasce.

#### 4. Sumienie miejscem spotkania z Bogiem

Obecność Boga w ludzkim wnętrzu św. Augustyn nazywa zamieszkiwaniem (*habitatio*)<sup>110</sup> i opisuje ją za pomocą obrazu, w którym człowiek przechadza się z Chrystusem pośrodku własnego domu, czyli w niewinności swego serca. Tylko ten bowiem, którego sumienie jest czyste, nie tylko nie boi się słuchać Jego głosu, lecz może znaleźć w nim odpoczynek<sup>111</sup>. Dlatego też biskup Hippony określa dobre sumienie jako „łóżce serca” (*cubiculum cordis*), na którym człowiek, zmęczony zewnętrznymi sprawami, może znaleźć wytchnienie, gdy spotka się z własną małżonką, która nie sprawia mu goryczy (*amaritudo*). Ową żoną jest w tym obrazie mądrość Boża (*sapientia Dei*)<sup>112</sup>.

Tego rodzaju metafora oddaje w jakimś stopniu sposób obecności Boga w ludzkiej duszy. Jest ona bowiem czymś najbardziej istotnym i naturalnym dla wewnętrznego domu człowieka, podobnie jak przebywanie żony w mieszkaniu – nie tylko nie jest ono dla niego jakimś mało istotnym dodatkiem, ale wręcz sprawia, że staje się on domem we właściwym sensie tego słowa. Z kolei obraz spotkania z nią w swojej izdebce, a szczególnie we własnym łóżku, który oddaje myśl o połączeniu się ludzkiego serca z Bożą mądrością, sugeruje, że „miejsce” przebywania Chrystusa w duszy człowieka jest tym „obszarem”, który należy do najbardziej intymnych zakamarków jego serca. Dlatego też biskup Hippony, mówiąc o Bogu obecnym wewnątrz najtajniejszych myśli człowieka (*intimus meus*) i ustanawiającym w jego sercu prawo (*lex intus in corde*) dla ludzkiego ducha<sup>113</sup>, stwierdza: „A ty byłeś bardziej wewnątrz mnie niż to, co we mnie było najbardziej osobiste, a zarazem wyżej nade mną, niż mogłem myślą sięgnąć kiedykolwiek”<sup>114</sup>.

Skoro jednak dom jest najbardziej własnym sposobem bycia człowieka, a z kolei najintymniejszą jego przestrzeń zajmuje Boża mądrość, ów głos Boga w ludzkim sercu, to można zauważyć, że człowiek dopiero wtedy może być naprawdę sobą, gdy zjednoczy się z obecnym w nim

<sup>110</sup> Por. AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 141, 4, NBA 28, s. 592, PSP 42, s. 237.

<sup>111</sup> Por. tamże, 100, 5, NBA 27, s. 490, PSP 40, s. 338.

<sup>112</sup> Por. tamże, 35, 5, NBA 25, s. 720, PSP 37, s. 376.

<sup>113</sup> Por. tamże, 118 (22), 6, NBA 27, s. 1310, PSP 41, s. 302.

<sup>114</sup> Por. tenże, *Confessiones* III, 6, 11, PL 32, k. 688: „Tu autem eras interior intimo meo, et superior summo meo”, Św. AUGUSTYN, *Wyznania*, s. 62; M. JĘDRASZEWSKI, *Poznać Boga i człowieka...*, s. 203.

Chrystusem, czyli – innymi słowy – kiedy zamieszka we własnym sumieniu. To Bóg bowiem jest Kimś, kto jest bardziej w człowieku niż on sam może być obecny wobec siebie. Wobec tego – jak zauważa biskup Hippony – człowiek nie może oglądać Boga, jeśli nie pozna wpiery siebie samego, ale również nie może znać prawdy o sobie, jeśli nie rozpozna w sobie przemawiającej do niego obecności Boga<sup>115</sup>.

Nie oznacza to jednak ani jakiegoś ponizenia Boga poprzez sprowadzenie Go do ludzkiej natury, ani też ubóstwienia człowieka. Ten najbardziej wewnętrzny głos Boży rozbrzmiewający w przestrzeni sumienia płynie bowiem – jak podkreśla św. Augustyn – z góry. Celnie oddaje on tę prawdę w następujących słowach: „A z kolei, kiedy w miarę możliwości w niego wniknę, okazuje się, że jest wewnątrz mnie i ponad to wszystko, co jest we mnie”<sup>116</sup>. Głos sumienia, przychodzi zatem z najgłębszych pokładów ludzkiego serca, ale jednocześnie zawsze przemawia z wysokości autorytetu Nauczyciela; jest wewnątrz decydując o autentyczności ludzkiej egzystencji, ale nie daje się z nią utożsamić, bo zawsze należy przecież do Boga, którego nic nie może ograniczać. Dlatego też św. Augustyn, protestując przeciwko sprowadzaniu Boga do ludzkich wyobrażeń, naucza: „Nie pomyślcie nic podobnego o Bogu, którego nie określa żadne miejsce, którego stolicą jest sumienie pobożnych. A stolica Boża jest w taki sposób w sercach ludzkich, że gdyby człowiek odpadł od Boga, Bóg pozostaje w sobie, a nie wypadnie nie znajdując jakoby dla siebie miejsca. Raczej to On ciebie podtrzyma, abyś tu był w Nim, niż znajduje się w tobie, abyś mógł upaść, jeśliś ty się uchylił”<sup>117</sup>.

Sumienie rozumiane zatem jako dom, w którym mieszka Bóg, jest więc równocześnie miejscem spotkania się z Nim w intymnej, bliskiej

<sup>115</sup> Por. AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 130, 12, NBA 28, s. 260, PSP 42, s. 82-83. J. TISCHNER (*O Bogu, który jest blisko. Wprowadzenie do lektury «O Trójcy Świętej» św. Augustyna*, [w:] Św. AUGUSTYN, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Kraków 1996, s. 9), komentując podstawowe dzieło biskupa Hippony pt. *O Trójcy Świętej*, pisze: „Skoro bowiem człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, to znaczy, że rozumienie Boga zależy od rozumienia człowieka i rozumienie człowieka zależy od rozumienia Boga”.

<sup>116</sup> Augustinus, *En. in Ps.* 134, 4, NBA 28, s. 340: „Rursum, cum ad illum, quantum possum, ingressus fuero, interiozem mihi et superiozem invenio”, PSP 42, s. 117.

<sup>117</sup> Tamże, 45, 9, NBA 25, s. 1136: „Nihil tale cogitetis de Deo, qui nullo capitur loco, cui sedes est conscientia piorum: et ita sedes Dei est in cordibus hominum, ut si homo ceciderit a Deo, Deus in se maneat, non quasi cadat, non inveniendoz ubi sit. Magis enim te sublevat, ut in illo sis, quam in te incumbit, ut si te subdlexeris, cadat”, PSP 38, s. 190.

relacji określonej wyłącznie przez ludzkie „ja” i boskie „Ty”<sup>118</sup>. Biorąc zaś pod uwagę fakt, że ów głos Boży zawsze dociera do człowieka z wysokości, a Boska natura nie daje się w żaden sposób sprowadzić do ludzkiej, to należy uznać, iż to spotkanie z Bogiem w sercu ludzkim ma postać uczestnictwa w Dobru, którym On jest<sup>119</sup>. Stąd też sumienie objawia się jako droga prowadząca do Boga, albo też jako „miejsce”, w którym dostrzec można światło ukazujące prawdziwe Dobro, prześwit samego Boga. W konsekwencji oznacza to, że człowiek, pozwalając się poprowadzić swemu sercu, podąża pewną drogą do doświadczenia obecności Boga w swym wnętrzu<sup>120</sup>.

Biskup Hippony podkreśla jednak, że owo spotkanie pozostaje ciągle zagrożone możliwością dezercji człowieka. On bowiem, uciekając przed głosem serca, czyli nie wchodząc do swego wewnętrznego domu, nie tylko przestaje być sobą, lecz także nie może przecież spotkać się z przebywającym tam Chrystusem. Głos Boga zatem, jakkolwiek niezależny od człowieka, bo ukazujący mu prawdę o nim niezależną od jego woli, domaga się jednak jego decyzji, gdyż najwyraźniej rozbrzmiewa on w obszarze ludzkiej wolności. Oznacza to także, że możliwość spotkania Boga w swym sercu nie jest procesem dziejącym się automatycznie, lecz wymaga spełnienia ze strony człowieka odpowiednich warunków.

Św. Augustyn przypomina w tym kontekście w pierwszym rzędzie rolę wiary, bo to właśnie poprzez nią Chrystus zamieszkuje w ludzkim sercu<sup>121</sup>. Następnie, do tego, by móc zwracać się ku Bogu, potrzebne jest także oczyszczenie swej wewnętrznej izdebki wraz z zamknięciem jej drzwi przed diabłem, który chciałby ją zanieczyścić obecnością zła<sup>122</sup>. Hipponczyk, powołując się na słowa św. Pawła Apostoła o różnego rodzaju naczyniach, jakie znajdują się w mieszkaniu i przeznaczane są do celów mniej lub bardziej szlachetnych (2 Tm 2, 20) oraz porównując je do dusz ludzkich, podkreśla, że tak, jak w wielkim domu jego pan

<sup>118</sup> Por. tamże, 54, 9, NBA 26, s. 94, PSP 38, s. 333; S. GALECKI, *Spór o sumienie...*, s. 48-49; V. GROSSI, *Duchowość łacińskich Ojców Kościoła...*, s. 361.

<sup>119</sup> Por. AUGUSTINUS, *civ.* XIII, 2, CCL 48, s. 386, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, s. 476.

<sup>120</sup> Por. tenże, *En. in Ps.* 7, 9, NBA 25, s. 96, PSP 37, s. 84; tamże, 144, 3, NBA 28, s. 690, PSP 42, s. 284; tamże, 5, 11, NBA 25, s. 56, PSP 37, s. 63.

<sup>121</sup> Por. tamże, 108, 32, NBA 27, s. 942, PSP 41, s. 142; tamże, 140, 7, NBA 28, s. 550, PSP 42, s. 217; R. J. DESIMONE, *Introduzione alla teologia del Dio Uno e Trino da Tertulliano ad Agostino*, „Sussidi Patristici”, R. IX, 1995, s. 90; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo. La spiritualità di Agostino*, Roma 2009, s. 20-21; I. BOCHET, *Cuore*, ADE, s. 528.

<sup>122</sup> Por. AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 141, 3, NBA 28, s. 590-592, PSP 42, s. 236.

nie odpoczywa gdziekolwiek, tak też Bóg mieszka jedynie w miejscu świętym (*locus sanctus*)<sup>123</sup>. Dlatego też człowiek, wchodząc do izdebki swego serca i dostrzegając w nim brud grzechów, musi wzbudzić w sobie skruchę i prosić o przebaczenie<sup>124</sup>.

Św. Augustyn podkreśla także, że istotnym warunkiem spotkania z obecnym w ludzkim sercu Bogiem, jest nade wszystko pragnienie zobaczenia Go. Wydaje się bowiem, że właśnie w nim wypełnia się zarówno wiara, która pragnie rozpoznać ślady obecności Boga w sumieniu, jak i czystość serca, będąca przecież przygotowaniem miejsca do zamieszkania dla Chrystusa, a tym bardziej skrucha, czyli otwarte na światło trudnej prawdy pragnienie spotkania z Nim. Dlatego biskup Hippony woła: „Biegnij do źródeł, pragnij źródeł wody. U Boga jest źródło życia, źródło niewyczerpalne. W Jego światłości światło nie podlegające zaćmieniu. Tego światła pragnij, niejako źródła: jakiegoś światła, które nie znają twoje oczy. Do oglądania tego światła przygotowuje się oko wewnętrzne, a celem zaczerpnięcia z tego źródła rozpala się wewnętrzne pragnienie”<sup>125</sup>.

Można zatem zauważyć, że owo pragnienie światła oraz źródła, z którego ono promieniuje, każe najpierw doświadczaćemu go czło-

<sup>123</sup> Por. S. GAŁECKI, *Spór o sumienie...*, s. 48.

<sup>124</sup> Por. AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 67, 7, NBA 26, s. 566, PSP 39, s. 158. Wydaje się jednak, że wymienione powyżej warunki nie oznaczają tego, iż serce zabrudzone grzechami, pozbawione obecności Boga, byłoby zarazem miejscem, w którym milknie głos sumienia. Przecież to właśnie w sercu grzesznika wydaje się on brzmieć szczególnie uciążliwie i dlatego może budzić pragnienie ucieczki przed nim. Zło, w którym człowiek uczestniczy przez wybór, zaślepia bowiem jego serce, utrudniając lub nawet uniemożliwiając dostrzeżenie światła prawdziwego dobra, a tym samym stając się przeszkodą w spotkaniu z Bogiem. Poza tym to właśnie głos sumienia ukazujący grzesznikowi zło, jakie popełnia i nawołujący go do poprawy, jest wołaniem Boga o czystość ludzkiego serca, czyli o świętość. Św. Augustyn podkreśla to choćby przez przyznanie dużej roli postawie skruszonego serca w otwarciu człowieka na spotkanie z Bogiem. Czystość sumienia oznacza po prostu możliwość zamieszkania Boga w ludzkiej duszy przez łaskę i umożliwia Jego lepsze widzenie, choć przecież nie jest to jeszcze widzenie „twarzą w twarz”. Por. AUGUSTINUS, *div. qu* 46, 2, PL 40, k. 30, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, s. 85; V. GROSSI, *Duchowość łacińskich Ojców Kościoła...*, s. 361; R. DESIMONE, *Introduzione alla teologia del Dio Uno e Trino*, „Sussidi Patristici”, R. IX, 1995, s. 86.

<sup>125</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 41, 2, NBA 25, s. 1004-1006: „Curre ad fontes, desidera aquarum fontes. Apud Deum est fons vitae et insiccabilis fons: in illius luce lumen inobscurable. Lumen hoc desidera, quemdam fontem, quoddam lumen quale non norunt oculi tui; cui lumini videndo oculus interior praeparatur, cui fonti hauriendo sitis interior inardescit”, PSP 38, s. 124.

wiekowi wnikać coraz bardziej we własne wnętrze i wsłuchiwać się coraz uważniej w rozbrzmiewający w nim głos Boga. Dzięki temu człowiek może poznawać lepiej swe serce, czyli – inaczej mówiąc – być bardziej sobą u siebie<sup>126</sup>. To zaś jest – jak wspomniano wyżej – warunkiem doświadczenia Bożej obecności. Jednocześnie jednak pragnienie, by być sobą, musi pozostawać przeciwieństwem w ciągłym ruchu. Musi ono bowiem być zdolne do tego, by oderwać wzrok ludzkiego serca od samego siebie i wnieść go ku Bogu, który, jakkolwiek jest obecny w nim, jest przeciwieństwem równocześnie ponad nim. Pragnienie spotkania wewnętrznego, boskiego Nauczyciela jest więc związane z koniecznością jednoczesnego wejścia w siebie i wyjścia poza siebie, gdyż dopiero wtedy nie zagubi się ono, skupiając swą uwagę na człowieku, lecz będzie poszukiwało Tego, który jest w nim, lecz także ponad nim. Jest ono zatem w swej istocie – jak zauważa Hipponczyk – ciągłym wznośzeniem serca ku Bogu<sup>127</sup>.

<sup>126</sup> Por. I. BOCHET, *Cuore*, ADE, s. 530-531.

<sup>127</sup> Por. AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 130, 12, NBA 28, s. 260, PSP 42, s. 83; R. J. DESIMONE, *Introduzione alla teologia del Dio Uno e Trino*, „Sussidi Patristici”, R. IX, 1995, s. 86-87; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo...*, s. 28-31. Dlatego też nie ma w tej myśli św. Augustyna żadnej sprzeczności. Jest w niej jednak obecny paradoks innego jeszcze rodzaju. Otóż rzeczą konieczną do tego, by naprawdę spotkać Boga, jest wpatrywać się we własne wnętrze. Jednak zapatrzanie się w siebie jest związane z niebezpieczeństwem popadnięcia w grzech pychy. Szukając więc Boga w swym sercu, czyli w głosie sumienia, należy wpatrywać się w Niego, choć obecnego w ludzkim wnętrzu, a nie pozwolić na wpatrywanie się w siebie, gubiąc przy tym Boga. Stąd też wypływa konieczność wspomnianej już wyżej skruchy serca, bo ona zapewnia mu postawę pokory i Boże przebaczenie. Św. Augustyn (*En. in Ps.* 122, 3, NBA 28, s. 38-40, PSP 41, s. 387) pisze o tym w następujących słowach: „A co powinien robić, żeby nie wzbijać się w pychę? Niechaj wzniesie swoje oczy do Tego, kto mieszka w niebie, niech nie patrzy na siebie. Każdy pyszny bowiem patrzy na siebie, a ten, co się sobie podoba, wydaje się sobie wielkim. Kto jednak sobie samemu się podoba, podoba się człowiekowi głupiemu. Bo właśnie dlatego jest głupi, że podoba się sobie samemu. Bezpiecznie podoba się tylko ten, kto się Bogu podoba. A kto podoba się Bogu? Komu Bóg się podobał. [...] On jednak nie będzie się tobie podobał, dopóki ty sobie nie zbrzydniesz. A jeżeli sobie się nie podobasz, odwróć od siebie oczy. [...] A jeżeli jak należy na siebie zwracasz uwagę, znajdziesz w sobie to, co ci się będzie nie podobać. Powiesz wtedy Bogu: «Grzech mój jest zawsze przede mną» (Ps 51, 5). Twój grzech niech będzie przed tobą, żeby nie był przed Bogiem. Bo jak pragniemy, żeby Bóg nie odwrócił swego oblicza od nas, tak chcemy, żeby je odwrócił od naszych grzechów. [...] Jeżeli chcesz, żeby odwrócił swe oblicze od twoich grzechów, ty sam odwróć swą twarz od siebie, a nie odwracaj się od swoich grzechów. Bo jeżeli nie odwrócisz swej twarzy od nich, sam pogniewasz się na własne grzechy. A jeżeli ty nie odwrócisz twarzy od swoich grzechów, uznasz je, On zaś wybaczy”.

To zapominające o sobie i skierowane ku Bogu pragnienie, jakim staje się wsłuchiwanie w głos sumienia, jest dla św. Augustyna równoznaczne z miłością. W niej zatem wypełniają się wszystkie warunki możliwości spotkania Boga. Hipponczyk wyjaśnia to następująco: „Jeżeli wierzymy, widzimy, jeżeli kochamy, widzimy. Co widzimy? Boga. Gdzie jest Bóg? Zapytaj Jana: «Bóg jest miłością» (1 J 4, 16). Błogosławmy święte imię Jego, a weselić się będziemy w Bogu, jeżeli weselimy się w miłości. Czy każdego, kto posiada miłość, wysyłamy daleko, żeby widział Boga? Niechaj wpatruje się we własne sumienie, a tam dostrzeże Boga. Jeżeli tam nie mieszka miłość, nie mieszka tam Bóg, a jeżeli zamieszkuje tam miłość, to i Bóg zamieszkuje”<sup>128</sup>.

Boga można zatem zobaczyć w sumieniu jedynie poprzez miłość. Cóż to jednak oznacza dla analizy sumienia?

Dla św. Augustyna kochać znaczy przede wszystkim mieć zawsze przed oczami przedmiot miłości, przebywać przy nim sercem (*corde habitare*). Zawarta jest w niej zatem głęboka wspólnota z tym, kogo się kocha<sup>129</sup>, gdyż miłość wyraża się jako pragnienie bycia obecnym (*praesto esse*) dla tego, kto jest jej przedmiotem<sup>130</sup>. Prawdziwa miłość

<sup>128</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 149, 4, NBA 28, s. 900: „Si credimus, videmus; si amamus, videmus. Quid videmus? Deum. Ubi est ipse Deus? Interroga Ioannem: «*Deus caritas est*». Benedicamus nomen eius sanctum; et gaudeamus in Deo, si gaudemus in caritate. Quisquis habet caritatem, ut quid illum mittimus longe, ut videat Deum? Conscientiam suam attendat, et ibi videt Deum. Si caritas ibi non habitat, non ibi habitat Deus: si autem caritas ibi habitat, Deus ibi habitat”, PSP 42, s. 387. Św. Augustyn porusza tutaj jeszcze inny problem, któremu poświęca wiele miejsca w swoich dziełach, podkreślając, że nie można kochać tego, kogo się nie zna, zaś Boga poznać można poprzez wiarę. Wiara stanowiłaby zatem podstawę miłości Boga. Znaczy to jednak tyle, że poznanie jest konieczne dla miłości, gdyż dochodzi się do niej jedynie przez bramę prawdy (por. J. TISCHNER, *Myślenie według wartości...*, s. 342). J. Ratzinger (*Droga poznania religijnego według św. Augustyna...*, s. 488-489) wyjaśnia to następującymi słowami: „Tutaj jasne jest jednocześnie, że motyw *caritas illuminans* stanowi w gruncie rzeczy tylko odmianę motywu *fides illuminans*, o ile mianowicie w *caritas* ciągle obecne jest zstępowanie i upokarzanie się wiary, których się ona nieustannie domaga. Dlatego *caritas* jest po prostu przedłużeniem podstawowej decyzji wiary, decyzji zstępowania, włączania się w codzienność”. Jest to jednak zagadnienie zbyt obszerne, by móc je podjąć w niniejszym artykule.

<sup>129</sup> Por. AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 100, 5, NBA 27, s. 490, PSP 40, s. 338; tenże, *civ.* XII, 9, CCL 48, s. 364, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, s. 452. Nie chodzi tutaj o dokładną analizę miłości, gdyż stanowi ona podstawowy temat wszelkich rozważań i badań teologicznych św. Augustyna, ale raczej o przytoczenie takiego ujęcia miłości, dzięki któremu będzie możliwe poznanie czegoś więcej o sumieniu.

<sup>130</sup> Por. AUGUSTINUS, *De Trinitate* IX, 2, 2, NBA 4, s. 366, POK 25, s. 279. Warto

jest więc rodzajem przywiązania (*inhaerentia*) do swego przedmiotu poznanego jednak w świetle prawdy, a przede wszystkim szczególnym przyłgnięciem do samej prawdy. Człowiek bowiem, wpatrując się w światło, które przychodzi do niego od jego wewnętrznego Nauczyciela i poznając dzięki Niemu wieczne zasady, a przede wszystkim prawdziwe Dobro, kiedy zwraca się swą wolą do oglądanego przez siebie ideału, przywiązuje się do niego, pragnąc przy nim trwać, czyli – innymi słowy – kocha go. Owo przywiązanie jest więc jakimś wyborem dobra objawiającego się w sumieniu, a jednocześnie pragnieniem realizacji widzianych w jego świetle zasad sprawiedliwego życia<sup>131</sup>. Ponieważ jednak prawdę i prawdziwe dobro można zobaczyć jedynie w świetle, którym jest sam Bóg<sup>132</sup>, to oznacza to, że to właśnie On musi być właściwym i ostatecznym celem miłości. Dlatego też św. Augustyn nazywa miłość „poruszeniem umysłu ku radowaniu się Bogiem ze względu na Niego samego” (*motum animi ad fruendum Deo propter ipsum*)<sup>133</sup>.

Skoro jednak spotkanie człowieka z Bogiem w przestrzeni sumienia posiada strukturę dialogiczną, to można w niej wyróżnić aż trzy elementy, o których biskup Hippony mówi w następujących słowach: „Miłość zaś pochodzi od kogoś kochającego i miłością otaczamy jakiś przedmiot. Mamy więc trzy rzeczy w miłości: kochającego, rzecz kochaną i samą miłość. Czym jest więc miłość, jeśli nie pewnym życiem łączącym dwie istoty, albo dążącym do ich złączenia: kochającego i tego, co on kocha?”<sup>134</sup>.

Człowiek, który pozwala się prowadzić swemu sumieniu, wpatrując się w światło prawdy i przywiązując się do ukazanego w jej bla-

---

w tym miejscu pamiętać o szerszej gamie semantycznej terminu *praesto esse*, którym posługuje się w tym kontekście św. Augustyn, gdyż podkreśla ona pełną otwartość, gotowość i nastawienie na przedmiot miłości tego, kto kocha. Oznacza bowiem (M. PLEZIA, *Słownik łacińsko-polski*, t. IV, Warszawa 2007, s. 267): „znajdujący się tutaj, obecny, pod ręką, pomagać, służyć, sprzyjać, przybywać, przeciwstawiać się”.

<sup>131</sup> AUGUSTINUS, *De Trinitate* VIII, 7, 10, NBA 4, s. 350, POK 25, s. 271; tenże, *div. qu* 35, 2, PL 40, k. 24, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, s. 65; tamże, 64, 2, PL 40, k. 55, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, s. 163.

<sup>132</sup> Tenże, *De Trinitate* VIII, 9 13, NBA 4, s. 356-358, POK 25, s. 275.

<sup>133</sup> Tenże, *De doctrina christiana libri quattuor* III, 10, 16, PL 34, k. 72, Św. AUGUSTYN, *O nauce chrześcijańskiej*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1989, s. 135.

<sup>134</sup> Tenże, *De Trinitate* VIII, 10, 14, NBA 4, s. 358: „Amor autem alicuius amantis est, et amore aliquid amator. Ecce tria sunt: amans, et quod amator, et amor. Quid est ergo amor, nisi quaedam vita duo aliqua copulans, vel copulari appetens, amantem scilicet, et quod amator?”, POK 25, s. 276.



sku dobra, czyli tym samym kochając objawiającego się w ten sposób boskiego Nauczyciela, poznaje siebie jako kochającego, Boga zaś jako tego, kogo kocha oraz samą miłość, łączącą te dwa człony relacji. Oznacza to, że droga do spotkania z Bogiem i doświadczenia Jego obecności w ludzkim sercu wiedzie poprzez kochające i uporczywe wsłuchiwanie się w wewnętrzny głos sumienia. To bowiem miłość nie pozwala rozumowi zatrzymywać się na sobie, lecz prowadzi zawsze w stronę swego przedmiotu. Dlatego też umiłowanie i przyłgnięcie do dobra oraz poznawanych w sercu wiecznych prawd pozwala dostrzec i trwać przy ukrytej za nimi Miłości, którą jest Bóg.

Jednocześnie to bycie ciągle obecnym przy swym sumieniu ze względu na umiłowanie ukazującego się w nim prawdziwego Dobra, sprawia, że człowiek nie tylko poznaje siebie w jego świetle, lecz również dopiero wówczas może naprawdę, czyli zgodnie z prawdą, kochać samego siebie. Oznacza to, że może on trwać w wierności swemu sumieniu, czyli być najbardziej sobą u siebie, rozumieć i kochać siebie, wtedy, gdy równocześnie przyłgnie swym miłującym sercem do Boga. Jednocześnie jednak ten, kto potrafi siebie kochać, może także naprawdę miłować również Boga, bowiem wpatrywanie się w siebie jest w zasadzie wyglądaniem na swego boskiego Nauczyciela, zaś dążenie do Niego jest w swej istocie równoznaczne z byciem uważnym uczniem prawdy i strażnikiem swego sumienia.

Św. Augustyn podkreśla więc, że skoro miłość, która wypełnia ową dialogiczną relację człowieka z Bożym głosem rozlegającym się w jego wnętrzu, jest przyłgnięciem do Boga jako najwyższego Dobra i Prawdy, a przez to wymaga ona ciągłego wypatrywania Go i czujności, to jej istota może być opisana jako nieustanne pamiętanie o Bogu (*meminisse*), rozumienie (*intelligere*) Go<sup>135</sup>. Pamiętając bowiem o Nim, poznając i kochając Go, czyli trwając w Jego obecności, człowiek otwiera swe serce na Światłość przychodzącą do niego z wysoka, a przez uczestnictwo w Niej staje się mądry Bożą mądrością<sup>136</sup>.

Określona w taki sposób miłość, która stanowi pole spotkania człowieka w Bogiem w wewnętrznej izdebce ludzkiego serca, odsłania naj-

<sup>135</sup> Por. tenże, *De Trinitate* XIV, 14, 18, NBA 4, s. 596, POK 25, s. 397; CH. BOYER, *L'idée de vérité...*, s. 256-260; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, s. 25; R. CROUSE, *Conoscenza*, ADE, s. 457-459; M. JĘDRASZEWSKI, *Poznać Boga i człowieka*, s. 203-208.

<sup>136</sup> Por. AUGUSTINUS, *De Trinitate* XIV, 12, 15, NBA 4, s. 590, POK 25, s. 395; A. ECKMANN, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, Lublin 2003, s. 130-132; M. TERKA, *Objawienie Logosu...*, s. 520.

głębszy wymiar tego dialogu i warunki możliwości istnienia zjawiska nazywanego sumieniem. Dla biskupa Hippony bowiem możliwość pamiętania o Bogu, rozumienia Go i kochania jest zakorzeniona w samej strukturze bytu ludzkiego pojmowanej jako stworzenie na obraz Boży (*ad imaginem Dei facta est*)<sup>137</sup>. Dzięki temu bowiem człowiek posiada naturalne, tzn. wynikające z jego natury bycia obrazem Boga, skierowanie ku Bogu oraz możliwość uczestnictwa w Nim<sup>138</sup>, które Hipponczyk nazywa także „zdolnością przywiązania się do tego, czym jest obrazem” (*ut ei cuius imago est valeat inhaerere*)<sup>139</sup>. Wydaje się zatem, że to ono właśnie umożliwia istnienie wspomnianego wyżej wyciśniętego w ludzkiej duszy śladu owych wiecznych praw, które człowiek jedynie odkrywa, wsłuchując się w głos sumienia, a także wyjaśnia otwarcie ludzkiego umysłu na światło wewnętrznego Nauczyciela i tłumaczy jednocześnie sposób Jego obecności w ludzkim sercu poprzez głos sumienia, nawet wówczas, gdy jest on zagłuszony złem grzechu i odmową słuchania go. Dlatego też światło, ukazujące prawdziwe Dobro i wskazujące poprzez to na Boga, jest dostępne nie tylko dla człowieka wierzącego, lecz przynależy do ludzkiej natury jako takiej, skierowanej

<sup>137</sup> Por. AUGUSTINUS, *De Trinitate* XIV, 12, 15, NBA 4, s. 590, POK 25, s. 395.

<sup>138</sup> Por. tamże, XIV, 14, 18, NBA 4, s. 594-596, POK 25, s. 397; tenże, *civ.* XII, 9, CCL 48, s. 364, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, s. 452. W tym świetle należy rozumieć słynne słowa św. Augustyna (*Confessiones* 1, 1, PL 32, k. 661, Św. Augustyn, *Wyznania*, s. 23): „Stworzyłeś nas bowiem jako skierowanych ku Tobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie”. N. Cipriani (*Molti e uno solo in Cristo*, dz. cyt., s. 26), komentując tę myśl Hipponczyka i ujmując człowieka jako *homo indigens Deo*, pisze: „L'uomo capace di Dio, tuttavia, è considerato da sant'Agostino anche bisognoso di Dio (*indigens Deo*), sia nel senso, già sopra spiegato, che il suo cuore non può essere appagato e acquietato se non dalla visione e possesso di Dio, sia nel senso che a questa visione e a questo possesso non può giungere da solo e senza restare unito a lui, per essere illuminato dalla sua Verità e riscaldato dal suo amore”. Por. M. TERKA, *Objawienie Logosu...*, s. 520-521.

<sup>139</sup> Por. AUGUSTINUS, *De Trinitate* XIV, 14, 20, NBA 4, s. 598, POK 25, s. 399. Zagadnienie stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga oraz poszukiwanie go w nim jest dla św. Augustyna niezwykle ważne i dlatego poświęca mu większość swego podstawowego dzieła pt. *O Trójcy Świętej*. Niestety szersza analiza rozważań Hipponczyka na tym polu znacznie wykraczałaby poza ramy niniejszego artykułu. Poza tym nie jest ona konieczna przy omawianym zagadnieniu sumienia, skierowałyby uwagę na liczne i skomplikowane analizy, odwodząc ją jednocześnie od głównego tematu. Dlatego też zostaną one w niniejszym artykule pominięte, pozostawiając tylko uwidocznioną główną ideę skierowania człowieka ku Bogu. Nie zmienia to jednak faktu, że przeprowadzenie tego rodzaju badań byłoby niezwykle pożyteczne dla głębszego uchwycenia antropologicznych podstaw augustyńskiej nauki o sumieniu.

ze istoty w stronę wartości duchowych, a w ostateczności ku samemu Bogu<sup>140</sup>. W tym kontekście należałoby przyznać, że być człowiekiem duchowym, znaczy być przede wszystkim człowiekiem zasłuchanym w swe sumienie, choć nie zawsze przecież wierzącym w Boga, ponieważ odkrywanie i zrozumienie prawdy oraz dobra jest zawsze drogą prowadzącą do Tego, który jest najwyższą Prawdą i prawdziwym Dobrem<sup>141</sup>.

Istnienie tego rodzaju ontycznej struktury ludzkiego bytu nie oznacza jednak, że miłość staje się w niej rzeczą zbędną. Wręcz przeciwnie, to przecież dobrowolne, kochające przyłgnięcie do Boga obecnego w wewnętrznej izdebce serca, pozwala trwać w owym otwarciu na rzeczywistość, która, chociaż jest w nim, to jednak przychodzi do niego z wysoka jako Nauczyciel objawiający się jako najwyższe Dobro<sup>142</sup> i żądający wolnej odpowiedzi wyrażonej w pragnieniu spotkania. Jednocząca siła miłości, działająca na polu sumienia, pozostaje zatem warunkiem pełnej realizacji tkwiącej w człowieku możliwości związania się z Bogiem i słuchania Jego głosu, czyli po prostu bycia autentycznym człowiekiem, człowiekiem sumienia.

## 5. Zakończenie

Zastosowana w powyższym przedłożeniu metoda hermeneutyczna nie tylko pozwala na opisanie koncepcji sumienia zawartą w myśli św. Augustyna, czy też na prezentację sposobu funkcjonowania sumienia, ale także umożliwia ukazanie jej podstaw. W przedstawionej powyżej rekonstrukcji idei sumienia można więc znaleźć najpierw istotny dla niego aspekt moralny, widoczny szczególnie w odkrywanym we wnętrzu ludzkiego serca wrodzonym mu prawie, które ukierunkowuje go na dobro, a nakazuje unikać zła. Zjawisko to, wyjaśniane poprzez filozoficzną teorię iluminacji, jest zakorzenione w głębszym jeszcze obrazie człowieka jako ucznia prawdy, który wpatrując się w jej światło, przychodzące do niego z wysokości wewnętrznego Nauczyciela, rozpoznaje prawdziwe dobro, a ostatecznie objawiającego mu się poprzez głos sumienia Boga. Tutaj zatem znajduje się istota sumienia, które odsłania się jako dialogiczna przestrzeń spotkania z Bogiem. W jednej

<sup>140</sup> Por. J. TISCHNER, *O Bogu, który jest blisko...*, s. 9.

<sup>141</sup> M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg – Basel – Wien 2007, s. 37.

<sup>142</sup> M. JĘDRASZEWSKI, *Poznać Boga i człowieka...*, s. 195-198.

strony jest ona określona jako zamieszkiwanie w ludzkim sercu Boga, ukazującego właściwą drogę prawdy, zaś z drugiej rozumiana jako przyłgnięcie serca do odkrytego najwyższego i prawdziwego Dobra. Punktem spotkania tych dwóch aspektów sumienia jest więc miłość, która jednoczy człowieka z Bogiem, każąc mu ciągle o Nim pamiętać i Go poznawać, a z kolei warunkiem jej możliwości i fundamentem, z którego ona wyrasta, wydaje się być struktura bytu ludzkiego stworzonego na obraz Boga.

Św. Augustyn kreśli więc niezwykle plastyczny i sugestywny obraz człowieka wsłuchanego w swe sumienie, ucznia prawdy i miłośnika Boga doświadczanego w swym sercu, który może być naprawdę sobą i odnaleźć najgłębszy sens swej egzystencji dopiero wówczas, gdy pozwoli się poprowadzić usłyszczanemu w swym wnętrzu głosowi Prawdy. Patrząc zatem z tej perspektywy, jeszcze bardziej widoczna staje się teza postawiona na początku niniejszej refleksji, ponieważ to właśnie sumienie, choć nie jest wprost przedmiotem analiz biskupa Hippony, znajduje się w centrum jego rozważań o spotkaniu człowieka z Bogiem.