

TEOLOGIA I MORALNOŚĆ
Volumen 10(2015), numer 1(17)
doi: 10.14746/tim.2015.17.1.12

PIOTR OLSZANOWSKI¹

Uniwersytet Gregoriański w Rzymie
Wydział Teologiczny

**Wierność sumieniu w świetle wybranych dzieł
Johna Henry'ego Newmana oraz Konstytucji *Gaudium et spes***

Fidelity to conscience in light of the selected works of John Henry Newman
and the Constitution *Gaudium et spes*

WPROWADZENIE

Wraz z postępem nauk medycznych na naszych oczach teologia moralna została postawiona wobec problemów i kwestii, które jeszcze kilkanaście lat temu pozostawały w sferze imaginacji. Świat zmienia się niezmiernie szybko, a człowiek, który próbuje za nim nadążyć, z powodzeniem może zostać określony jako typ *homo actualis* próbujący nieustannie wprowadzać w różne sfery swojej egzystencji swoiste *aggiornamento* niejednokrotnie niedające się pogodzić z godnością osoby stworzonej na obraz i podobieństwo samego Boga. Niestety, tego typu działanie pociąga za sobą pewne negatywne konsekwencje. Spoglądając na panoramę współczesnego świata, można dojść do przekonania, że człowiek XXI wieku jest dotknięty głębokim poważnym kryzysem tożsamości dotyczącym tego, kim jest, jaki jest cel jego życia oraz hierarchia najważniejszych wartości. Cywilizacja, gdzie wypacza się wizje ludzkiej płciowości, ocena sztucznego zapłodnienia pozaustrojowego stanowi problem, umyślnie dokonuje się zabicia nienarodzonego dziecka, przyznaje się prawo do eutanazji, a eugenika stosowana jest w celu maksymalizacji dziedziczenia cech dodatnich i minimalizacji cech

¹ Piotr Olszanowski – kapłan diecezji bydgoskiej, doktorant na Wydziale Teologicznym Departamentu Teologii Moralnej Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. Zainteresowania naukowe obejmują współczesne zagadnienia teologii moralnej fundamentalnej oraz szczegółowej, filozofii moralności oraz etyki.

ujemnych, bez wątplenia określona może zostać mianem antycywilizacji lub – jak trafnie wskazał papież Jan Paweł II – kulturą śmierci².

Jedną z wielu przyczyn takiego stanu rzeczy niewątpliwie jest to, że zapomniano o sumieniu jako czynniku, który reguluje rzeczywistość i wskazuje na Prawdę, wobec której człowiek powinien kształtować swoje życie. Przywołanie refleksji podjętej przez ojców soborowych zebranych na *Vaticanum II* wydaje się cennym wkładem we współczesną debatę nad tożsamością człowieka, szczególnie jeśli chodzi o rolę sumienia i obowiązek wierności jego nakazom w życiu współczesnego człowieka. Istotny wkład w kształtowanie soborowej koncepcji sumienia miał również ten, który w literaturze fachowej, głównie przez Iana Kera, nazywany jest ojcem Soboru Watykańskiego II³, a mianowicie John Henry Newman. I choć od narodzin wybitnego brytyjskiego myśliciela minęło ponad 200 lat, jego nauczanie – podobnie jak nauczanie Konstytucji *Gaudium et spes*, od uchwalenia której mija 50 lat – w dalszym ciągu inspirowało teologów do podejmowania nowych wyzwań. Można w nim odkryć także wskazania aplikacji do codzienności zagadnień poruszanych w teologii moralnej fundamentalnej. Można odnieść wrażenie, że znakomity angielski teolog to człowiek, który wyprzedził swój wiek, i postrzegać go jako jednego z prekursorów Soboru Watykańskiego II. Myśl Newmana inspirowała obrady soborowe „w stopniu znacznie większym niż myśl jakiegokolwiek innej wybitnej postaci przeszłości”⁴. Jego idee skłaniały do zgłaszania wielu cennych postulatów podczas soborowej debaty, mającej szczególnie wpływ na kształt współczesnej myśli teologicznej, zwłaszcza w zakresie poruszanego w opracowaniu tematu sumienia.

Niniejsze studium podejmuje kwestię obowiązku wierności sumieniu w perspektywie nauczania Johna Henry’ego Newmana oraz Konstytucji *Gaudium et spes*. Jego celem jest ukazanie istotnej zbieżności, jaką można zauważyć między myślą kardynała a nauczaniem Soboru w odniesieniu do poruszanej kwestii. W dobie kryzysu tożsamości współczesnego człowieka wartościowym głosem w debacie wydaje się przypomnienie fundamentalnej nauki o sumieniu.

JOHN HENRY NEWMAN O SUMIENIU

Przywołując słowa Josepha Ratzingera, warto zaznaczyć, że życie kardynała Newmana „można by określić wręcz jako jeden wielki komentarz do problematyki sumienia”⁵. Jak wskazuje Hermann Geissler, czasami jest on także nazywa-

² Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, Watykan 1995, n. 21.

³ Por. I. Ker, *Newman on Vatican II*, Oxford 2014, s. 1.

⁴ C. Hollis, *Newman a świat współczesny*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1970, s. 5.

⁵ J. Ratzinger, *Prawda, wartości, władza*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 37.

ny *Doctor conscientiae*⁶. Powyższe słowa znajdują potwierdzenie w naukowym dorobku brytyjskiego konwertyty, w sposób szczególny w dwóch dziełach.

Pierwszym z nich jest *Logika wiary* (1870), gdzie możemy zauważyć swoiste *novum* w odniesieniu do prezentowanej przez niego koncepcji sumienia. Brytyjski myśliciel dostrzega bowiem w sumieniu płaszczyznę zmysłu moralnego (*moral sense*) oraz poczucia obowiązku (*sens of duty*). Newman wskazuje, że „głos sumienia jest dwojaki. Jest on poczuciem moralnym i poczuciem obowiązku”⁷. Choć zaraz zastrzega, że „akt sumienia jest oczywiście niepodzielny”⁸ i błędem byłoby doszukiwać się tu dyferencji dwóch różnych ontologicznie aktów. Poczucie moralne oraz poczucie obowiązku mogą być natomiast poznawczo rozpatrywane z dwóch różnych punktów widzenia. Jako zmysł lub poczucie moralne sumienie ukazuje się w swojej funkcji krytycznej i orzekającej jako świadomość tego, „że jest dobro i zło”⁹. Natomiast jako poczucie obowiązku sumienie prezentuje się jako „żywa świadomość powinności i odpowiedzialności”¹⁰, mianowicie jako czynnik nakazujący czynienie dobra i unikanie zła. Mówiąc o tych dwóch wymiarach, Newman wskazuje także, że każdy z nich przyporządkowany jest odpowiedniej regule. I tak w przypadku poczucia moralnego jest to reguła dobrego postępowania, natomiast poczucie obowiązku związane jest z sankcją dobrego postępowania¹¹. Ponadto, zmysł moralny to w Newmanowskiej koncepcji sumienia jego poznawczy charakter rozumiany jako sąd rozumu zawierający władzę krytyki i osądu pozwalającą dostrzec wartość i odróżnić dobro od zła. Z kolei poczucie obowiązku podkreśla osobiste ujęcie moralnego nakazu, a sumienie jest tutaj postrzegane jako bezwzględny dyktat czynienia dobra oraz unikania zła¹².

Zaznaczmy, że pomimo wyróżnienia wspomnianych wyżej dwóch aspektów sumienia Newman wskazuje na jego istotową jedność i niepodzielność, sprzeciwiając się przy tym rozpatrywaniu prezentowanej przez siebie koncepcji sumienia z punktu widzenia dwóch różnych jego form.

Newmanowską wizję sumienia możemy także umiejscowić w charakterystycznych dla myśli dziewiętnastowiecznego kardynała pojęciach prawdziwego obszaru (*area of real*), a także rozumowania ukrytego (*implicite reason*). Jest ono rozważane tutaj w kategorii pierwotnej władzy dostrzegania wartości moralnych w konkretnej sytuacji jako świadomość rozpoznania dobra lub zła określonego działania w sferze moralnej. Sumienie stanowi według Newmana źródło wiedzy moralnej i z tego względu bliskie jest rozumowi implikatywnemu. Trzeba jednak

⁶ Por. H. Geissler, *Conscience and truth in the writings of blessed John Henry Newman*, Rome 2012, s. 1.

⁷ J.H. Newman, *Logika wiary*, tłum. P. Boharczyk, Warszawa 1989, s. 96.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże, s. 97.

¹¹ Por. tamże.

¹² Por. S. Gałęcki, *Spór o sumienie*, Kraków 2012, s. 217.

zdecydowanie odróżnić je od rozumu i procesu rozumowania, który potrafi przenieść uzyskaną wiedzę na poziom pojęć i teorii.

Z punktu widzenia obowiązku wierności sumieniu powinna interesować nas nie tyle kreślona przez Newmana wizja aspektu poczucia obowiązku jako autorytatywnego nakazu czy też sankcji właściwego postępowania, ile przede wszystkim kwestia zmysłu moralnego, „teoretycznej funkcji rozpoznawania prawdy i dobra w konkretnej sytuacji”¹³. Na uwagę zasługuje jednak, że kardynał nie utożsamiał tego, co miał na myśli, mówiąc o poczuciu moralnym, z ładunkiem treściowym, jaki w poczuciu moralnym widziała dziewiętnastowieczna myśl anglosaska¹⁴. Chodziło mu raczej o oczyszczenie brytyjskiej tradycji z obcych i nieprawdziwych wpływów, by przez to powrócić do klasycznej koncepcji sumienia rozumianej jako niepodważalny gwarant w sferze moralności i religii.

Zgodnie z opinią kardynała podążanie w sposób wierny i posłuszny za głosem zmysłu moralnego to fundament, na którym możliwe jest budowanie życia stosownie do sumienia. Z obowiązkiem wierności i posłuszeństwa sumieniu związana jest także jego funkcja jako osobistego przewodnika w dziedzinie wiary i moralności. W *Logice wiary* odnaleźć możemy potwierdzenie tych słów, gdy mowa jest o tym, że „sumienie jest przewodnikiem osobistym [...] a w swej roli przewodnika jest wyposażone we wszystko, co jest mu potrzebne do spełniania swojej funkcji”¹⁵. To życie według sumienia stanowi wskaźnik osobistego moralnego zdrowia oraz wzrostu¹⁶. Podobnie naświetlona jest omawiana kwestia również w *Szkicach historycznych*, gdzie Newman wskazuje, „iż przewodnikiem życia, zaszczepionym w naszą naturę, odróżniającym dobro od zła [...] jest nasze sumienie”¹⁷. Funkcja sumienia sprowadza się zatem do ukierunkowania osoby ku prawdzie i dobru, niezależnie od tego w jakiej sytuacji moralnej znajduje się konkretna osoba. Przywołując słowa Eberharda Schockenhoffa, możemy powiedzieć, że „w swojej elementarnej i najważniejszej funkcji dla moralnego życia działa sumienie jako czujnik, albo organ, który człowiekowi wskazuje, co powinien czynić”¹⁸. Sumienie rozumiane w aspekcie *moral sense*, to w Newmanowskiej koncepcji osobisty przewodnik po zawitych ścieżkach codzienności i konkretnie określonej sytuacji, który pozwala osobie rozpoznać wartość danej sytuacji i uzdalnia ją do dokonania wyboru, z moralnego punktu widzenia najlepszego z możliwych.

Odczytywanie sumienia jako osobistego przewodnika, zarówno w kwestii wskazywania dobra i zła, jak i kontynuacji w innych aspektach życia moralnego,

¹³ Por. tamże, s. 265.

¹⁴ Por. S.A. Grave, *Conscience in Newman's thought*, Oxford 1989, s. 35-36.

¹⁵ J.H. Newman, *Logika wiary*, dz. cyt., s. 296-297.

¹⁶ T. Iglesias, *Newman on conscience and our culture*, „Milltown Studies” 49(2002), s. 19.

¹⁷ J.H. Newman, *Historical sketches*, t. 3, London–New York–Bombay–Calcutta 1909, s. 79.

¹⁸ E. Schockenhoff, *Jaką pewność daje nam sumienie? Orientacja etyczna*, tłum. A. Marcol, Opole 2006, s. 185.

nierozzerwalnie wiąże się z obowiązkiem wierności sumieniu, który wynika z samej istoty tego, czym sumienie po prostu jest. Zgodnie z wizją kardynała znajduje to zastosowanie także w przypadku błędnego sumienia lub gdy jest ono źle uformowane. „Nawet niedoskonałe sumienie, jeżeli jest szczere, wymaga całkowitego posłuszeństwa, ponieważ nie istnieje bardziej niezawodna norma, do której można by się odnieść”¹⁹, dlatego nieposłuszeństwo wobec sądów sumienia powinno być rozpatrywane w kategorii największego grzechu, jakiego człowiek może się dopuścić. „Pierwszym i najważniejszym obowiązkiem osoby wobec sumienia jest uważne wsłuchiwanie się w jego głos, a następnie wierność stosowanie się do jego sądów”²⁰. Niezastosowanie się do tego obowiązku może prowadzić do podjęcia błędnej decyzji moralnej.

Drugie ważne dzieło kardynała Newman w kontekście poruszanej tematyki to *List do Księcia Norfolk o sumieniu* (1875). Opublikowany pięć lat po *Logice wiary* zawiera refleksje nad relacją sumienia do autorytetu i w sposób szczególny porusza relacje między sumieniem katolika i nauczaniem Kościoła²¹. *List do Księcia Norfolk o sumieniu* jest także odpowiedzią na zarzut brytyjskiego premiera Williama Gladstone'a, który głosił, że papież swoim nauczaniem wiąże sumienia katolików. Absurdalnie wyolbrzymiając problem, Gladstone twierdził, że katolik w imię wierności doktryny o nieomyślności papieża powinien być mu posłuszny, nawet gdyby ten zażądał od niego morderstwa królowej Wiktorii²².

Kardynał twierdził, że rola papieża jest służebna wobec sumienia, a rozważając papieństwo w kwestiach urzędu, głosił, że „gdyby papież przemówił przeciwko Sumieniu w prawdziwym znaczeniu tego słowa, popełniłby czyn samobójczy. Podcinałby gałęzie drzewa, na którym siedzi”²³. Dostrzegamy tutaj swoistą nowość myśli brytyjskiego uczonego, albowiem nikt przed nim nie ośmielił się wypowiedzieć i określić w taki sposób służebnej relacji papieża wobec sumienia. Rola papieża wobec sumienia, będącego „echem głosu Boga”²⁴, jest według Newmana służebna. „Fakt jego [papieża] misji – stwierdza brytyjski myśliciel – jest odpowiedzią na skargi tych, którzy odczuwają niedostatek naturalnego światła – i niedostatek tego światła stanowi usprawiedliwienie jego misji”²⁵. Jednocześnie należy zaznaczyć, że Newman jednoznacznie wyklucza pojawienie się konfliktu pomiędzy nakazami papieża a nakazami sumienia. Kardynał „wskazywał, że nie może dojść do bezpośredniego

¹⁹ K. Bielawski, *Od redakcji*, w: J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, tłum. A. Muranty, Bydgoszcz 2002, s. 11.

²⁰ S. Gałecki, *Spór*, dz. cyt., s. 263.

²¹ Por. I. Ker, *Newman on Vatican II*, dz. cyt., s. 117.

²² Por. tenże, *John Henry Newman: a biography*, Oxford 2009, s. 680.

²³ J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, tłum. A. Muranty, Bydgoszcz 2002, s. 47.

²⁴ Tenże, *Logika wiary*, dz. cyt., s. 97.

²⁵ Tenże, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, dz. cyt., s. 48.

konfliktu, gdyż sumienie ma sens praktyczny, zaś dogmat o nieomyślności zakłada wypowiedzi o charakterze ogólnym”²⁶.

Konwertyta przyznaje pierwszeństwo sumieniu, któremu człowiek powinien być wierny, gdyż dostrzega w nim echo głosu samego Boga. Sumienie jest dla niego teonomiczną rzeczywistością – sanktuarium, przez które Bóg intymnie i osobiście zwraca się do każdej duszy. Newman twierdził, że Stwórca zaszczyił swoje własne prawo w swoich racjonalnych stworzeniach²⁷. Jednocześnie w doświadczeniu sumienia człowiek jest w stanie doświadczyć działania samego Boga²⁸. W końcu we wspomnianym liście natrafiamy na słynne stwierdzenie mówiące o tym, że „sumienie jest pierwotnym namiestnikiem Chrystusa, prorokiem w swoich doniesieniach, monarchą w swojej stanowczości, kapłanem w swoich błogosławieństwach i klątwach”²⁹. Ponadto, brytyjski myśliciel porównuje sumienie z aniołem, chodzącym po ziemi, posłańcem od Boga, który mówi do człowieka zza zasłony³⁰. Z tej racji sumieniu należy się wierność, albowiem nie jest ono tylko czystym przekonaniem lub zwykłą opinią, lecz ma swoją godność i określoną rolę do odegrania w życiu moralnym i religijnym poszczególnych osób.

John Henry Newman w swojej koncepcji sumienia określa prawa mu przynależne, ale także wskazuje na obowiązki, jakie z niego wynikają, wśród których najważniejszym jest formacja sumienia w taki sposób, który pozwalałby, aby Boże prawo jaśniało tak czysto, jak to tylko możliwe, i to bez jakiegokolwiek załamania jego promieni³¹. Troska o właściwe ukształtowanie fenomenu sumienia jest warunkiem bycia wiernym jego nakazom w życiu moralnym i religijnym, a także pozwala uniknąć ignorancji, co w przypadku człowieka XXI wieku często jest dostrzegane. Współczesność pełna jest ludzi, „którzy, nie dbając o własne sumienie, bezmyślnie kroczą przez świat”³². Jako że człowiek nie stanowi źródła głosu sumienia, pomimo próby zagłuszenia go lub bycia nieposłusznym, nie może całkowicie go zniszczyć lub zdeformować³³. O ile pojmowanie zła i dobra, w zależności od właściwej formacji, może być różne u poszczególnych ludzi, o tyle sumienie należy do uniwersalnej własności ludzkości. „Ale w dzisiejszych czasach dla znacznej części społeczeństwa prawo i wolność sumienia zasada się

²⁶ P. Kostyło, *Newman John Henry*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Milerki, t. 7, Warszawa 2003, s. 272.

²⁷ Por. H. Geissler, *Conscience and truth*, dz. cyt., s. 7.

²⁸ G.J. Hughes, *Conscience*, w: *The Cambridge companion to John Henry Newman*, ed. I. Ker, T. Merrigan, Cambridge 2009, s. 210.

²⁹ J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, dz. cyt., s. 43.

³⁰ Por. tamże, 42.

³¹ Por. H. Geissler, *Conscience and truth*, dz. cyt., s. 8.

³² W. Surmiak, *Bł. Johna Henry’ego kard. Newmana (1801-1890) teologia sumienia*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44,2(2011), s. 513.

³³ Por. L. Terlinden, *Newman on conscience*, w: *John Henry Newman. Doctor of the Church*, ed. P. Lefebvre, C. Mason, Oxford 2007, s. 211.

właśnie na obywatelstwie się bez sumienia, ignorowaniu Prawodawcy i Sędziego, niezależności od niewidzialnych zobowiązań”³⁴. W omawianym liście kardynał kreśli panoramę tego, jak rozumiane jest sumienie w jego czasach. Mówi, że gdy ludzie popierają prawa sumienia, mają na myśli „prawo do myślenia, mówienia, pisania i działania, zgodnie z własnym osądem i nastrojem, bez jakiegokolwiek myśli o Bogu. [...] żądają tego, co uważają za prerogatywę [...], aby każdy był swoim własnym panem we wszystkim i wyrażał, co mu się podoba”³⁵. To opis pasujący także do naszych czasów, gdzie sumienie zdeorientowane jest przez osobiste opinie, subiektywne odczucia oraz samowolę. Zdaniem wielu osób, nie zawiera ono w sobie odpowiedzialności wobec Stwórcy, ale raczej postrzegane jest jako zupełnie niezależne i całkowicie autonomiczne³⁶. Trudno zatem mówić o wierności sumieniu, skoro jego postrzeganie nie zachowuje istoty tego, czym jest.

GAUDIUM ET SPES O SUMIENIU

Blisko 50 lat po przyjęciu Konstytucji *Gaudium et spes* mogliśmybyśmy prze-kornie zapytać, co właściwie wydarzyło się na Soborze Watykańskim II, że nadal pozostaje on tak ważny z punktu widzenia dzisiejszej dyskusji teologicznej na temat sumienia. Nie ulega wątpliwości, że najważniejszym głosem w kwestii sumienia jest ten zapisany w numerze 16. *Gaudium et spes* traktujący o jego doniosłości i powadze.

Ciekawa jest jednak droga, jaką ojcowie soborowi zdecydowali się podjąć, by omawiany punkt konstytucji przybrał ostateczny kształt. Warto przypomnieć, że Sobór Watykański II odrzucił takie ustawienie dyskursu moralnego, który proponował mu schemat *De ordine morali christiano*³⁷, a wskazywał on na to, że sumienie nie ma nic do powiedzenia w odniesieniu do naukowej metody objawienia prawdy moralnej, gdyż jest pasywne w swoich odniesieniach. Jako s ł u g a p r a w a, po wcześniejszym dokonaniu selekcji według określonej specyfikacji aktu, jest praktycznie zredukowane do prostego stanu możliwości przypisania danego aktu do kategorii grzechu lub zasługi. Podkreślono przede wszystkim bierny charakter sumienia jako środka pośredniczącego między porządkiem moralnym a poszczególnymi wierzącymi oraz podkreślono jego rolę jako prostego sądu aplikującego normę moralną. Porządek moralny, zdefiniowany jako ordynacja samego Boga, od którego pochodzi wiedza o uczciwości i nieuczciwości aktów ludzkich, nie zależy od człowieka, ale istnieje rzeczywiście oraz kieruje

³⁴ J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, dz. cyt., s. 45.

³⁵ Tamże, s. 44.

³⁶ Por. H. Geissler, *Conscience and truth*, dz. cyt., s. 8.

³⁷ Por. S. Maiorano, *Coscienza e verità morale nel Vaticano II*, w: *La coscienza morale oggi*, ed. M. Nalepa, T. Kennedy, Roma 1987, s. 261.

i prowadzi wierzących w praktycznych sądach poszczególnych czynów poprzez sumienie³⁸. Podkreślając ważność właściwej formacji sumienia, wskazano, że człowiek nie jest w tym autonomiczny, ale pozostaje przedmiotem woli Boga³⁹, a ta została skonkretyzowana jako p o r z ą d e k, który wyraża niezbędne relacje współistniejące pomiędzy rozumnymi stworzeniami a ich Stwórcą. Absolutność i obiektywność w życiu moralnym są absolutnością i obiektywnością owych niezbędnych relacji i nie mówią nic o osobie i historii zbawienia. Sumienie jest tu pasywnym instrumentem aplikującym sądy praktyczne, w którym trudno dostrzec jakiegokolwiek charakter dynamiczny. Sumienie ma się jedynie wówczas, gdy jest ono zgodne z porządkiem obiektywnym⁴⁰.

Optyka widzenia *Gaudium et spes* jest wyraźnie inna. Punkt 16. mówi przede wszystkim o godności sumienia, które nie jest już tylko refleksją nad porządkiem moralnym, ale „najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa”⁴¹. We wnętrzu człowieka dokonuje się spotkanie z Bogiem, spotkanie z osobą, a nie – jak zostało to podkreślone wcześniej – spotkanie z prawem i porządkiem niezbędnych współistniejących relacji. Wnętrze człowieka jawi się jako komunika i dialog ze Słowem żywym, a sumienie osiąga poziom rzeczywistości, który wiara określa jako misterium Chrystusa⁴². W ten sposób odkryte w głębi sumienia prawo, któremu człowiek „winien być posłuszny”⁴³ i wierny, nie ma charakteru ofensywnego, ale konstruktywny, i wynika z godności osoby. Poza tym autorytet głosu, z którym człowiek ma możliwość obcowania sam na sam, wymaga od niego wierności i w żaden sposób nie wkracza na pole jego wolności.

W centrum soborowego dyskursu przedstawionego w *Gaudium et spes* nie ma już mowy o p o r z ą d k u niezbędnych relacji, jest za to miejsce na ekonomię zbawienia, a sama prawda sumienia nie sprowadza się tylko do aplikacji spersonalizowanych norm, ale jest lojalną wiernością wobec posłyszanego głosu Boga⁴⁴. Ponadto możemy przypisać sumieniu charakter aktywny, dynamiczny, który ujawnia się przede wszystkim w poszukiwaniu prawdy moralnej. To dzięki wierności sumienia „chrześcijanie łączą się z resztą ludzi w poszukiwaniu prawdy i rozwiązywaniu w prawdzie tylu problemów moralnych, które narzucają się tak w życiu jednostek, jak i we współżyciu społecznym”⁴⁵. Prawda moralna w świetle dokumentu nie jest owocem definicji, ale wierności sumieniu.

³⁸ Por. tamże, s. 260.

³⁹ Por. tamże, s. 263.

⁴⁰ Por. tamże, s. 265.

⁴¹ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* „*Gaudium et spes*”, Watykan 1965, n. 16 (dalej: KDK).

⁴² Por. S. Maiorano, *Coscienza e verità morale nel Vaticano II*, dz. cyt., s. 270.

⁴³ KDK, n. 16.

⁴⁴ Por. S. Maiorano, *Coscienza e verità morale nel Vaticano II*, dz. cyt., s. 272.

⁴⁵ KDK, n. 16.

Wczytując się uważnie w soborowy tekst, warto podkreślić, że Bóg mówi w sumieniu człowieka, i to nie tylko wierzącego chrześcijanina. Niemniej jednak z punktu widzenia wierności swojemu sumieniu to chrześcijanie w sposób szczególny powołani są do poszukiwania współpracy także na płaszczyźnie dialogu społecznego. Myśl *Gaudium et spes* wskazuje chrześcijanom, aby na drodze poszukiwania prawdy wchodzili w szczery dialog i kooperację z innymi ludźmi⁴⁶. Posłuszeństwo prawdzie i wierność sumieniu jest warunkiem odnalezienia właściwego rozwiązania nawet najbardziej poważnych problemów. Zadaniem osoby jest słuchanie Boga mówiącego do niej w jej własnym sercu oraz obowiązek poszukiwania swojego niepowtarzalnego powołania⁴⁷. W świetle omawianego tekstu sumienie zostaje osadzone głęboko w intymności człowieka, pozostając głosem, który wzywa go, by czynił dobro i unikał zła. W tym kontekście kardynał Walter Kasper wskazuje, że sumienie, będąc głosem intymnej relacji człowieka z Bogiem, nie może być wprowadzone w zakłopotanie poprzez subiektywizm lub ślepą arbitralność. W swojej podmiotowości człowiek jest w stanie usłyszeć głos kwalifikowany w ramach obiektywności i utożsamiany z prawem moralnym, które w ostatecznej analizie identyfikowane jest z centralnym przesłaniem biblijnym, to znaczy miłością wobec Boga i bliźniego. Tym, co jednoczy chrześcijan z niechrześcijanami, jest nie tyle posiadanie prawdy, ile jej poszukiwanie, a użyte w tekście soborowym sformułowanie „poszukiwanie”, wskazuje, że sumienie nie jest rzeczywistością nieomylną. Sobór potwierdza, że sumienie nie traci swojej godności, nawet gdyby było błędne „na skutek niepokonalnej niewiedzy”⁴⁸. Choć subiektywnie może być pewne, to obiektywnie może błędzić, ale to nie zmienia jego wartości i godności w przeciwieństwie do sytuacji, gdy grzeszna ślepotą człowieka wynika z jego niedbałości o właściwą formację oraz „poszukiwanie prawdy i dobra, a sumienie z nawyku do grzechu powoli ulega niemal zaślepieniu”⁴⁹. Zdeformowaniu ulega wówczas wewnętrzna struktura sumienia, w ramach którego należałoby podjąć zabiegi zmierzające do przywrócenia wewnętrznej harmonii, której rekonstrukcja gwarantuje dotrzymanie obowiązku jej wierności⁵⁰.

Omawiany podczas podjętego studium tekst *Gaudium et spes* nie wyczerpuje oczywiście całej soborowej nauki na temat sumienia, jest jedynie przypomnieniem istotnej zmiany, jaka dokonała się w kontekście omawianej tematyki,

⁴⁶ Por. E. Chiavacci, *La teologia della „Gaudium et spes”*, „Rassegna di teologia” 2(1985), s. 110-111.

⁴⁷ Por. tenże, *La nozione di persona nella „Gaudium et spes”*, „Studia moralia” 24(1986), s. 110.

⁴⁸ KDK, n. 16.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Por. W. Kasper, *L'uomo e la Chiesa nel mondo moderno. La costituzione pastorale „Gaudium et spes”*, w: *Fedeltà e rinnovamento. Il concilio Vaticano II 40 anni dopo*, ed. B. Forte, Ciniello Balsamo 2005, s. 100.

a mianowicie przejścia z optyki pasywnej do charakteru aktywnego sumienia oraz podkreślenia jego godności i personalistycznego wymiaru jako spotkania osób dokonującego się w głębokiej i intymnej relacji między Bogiem a człowiekiem, we wnętrzu tego drugiego. Prawda życia moralnego, o której poszukiwanie zabiegał Sobór, to prawda sumienia odnajdywana w żywej historii wraz z poszanowaniem wymogów sumienia jako takiego⁵¹.

FORMACJA SUMIENIA

Podjęte do tej pory rozważania prowadzą do wyciągnięcia wniosku wskazującego na konieczność właściwej formacji sumienia. Zarówno w Newmanowskiej wizji, jak i w koncepcji przedstawionej w dokumencie soborowym sumienie i związane z nim poczucie moralne nie są nieomyłne i zdarza się im popełniać błędy. Aby tego uniknąć oraz zwiększyć precyzję, dokładność i pewność wydawanych sądów moralnych, sumienie powinno zostać poddane procesowi formacji, który jawi się jako obowiązek każdego podmiotu moralnego. Jest to nieodzowne do tego, aby nasze osądy „były pewne nie tylko w sensie subiektywnym [...], lecz by również obiektywnie wskazywały na dobro i prawdę”⁵². Kardynał Newman prezentował to, mówiąc, że „o naszym sumieniu też można powiedzieć, że bije godziny i że nie będzie wybijać ich dobrze, jeżeli nie zostanie należycie uregulowane dla wypełniania właściwej sobie funkcji. Polega ono na głośnym obwieszczaniu zasady słuszności w szczegółach postępowania tak samo, jak poczucie pewności jest jasnym świadectwem prawdy”⁵³. Sobór – podobnie jak kardynał – zauważał, że wierność i posłuszeństwo głosowi sumienia należą do tej kategorii, która decyduje o najskuteczniejszej formacji sumienia, a ona sama jest jednym z najważniejszych wymiarów odpowiedzialności człowieka. Natomiast „tam, gdzie człowiek przestaje odwoływać się do sumienia, albo ujmuje jego osądy wyłącznie w duchu subiektywizmu i relatywizmu, nie ma szans na prawdziwą formację moralną”⁵⁴.

KONKLUZJE

Nauczanie błogosławionego kardynała Johna Henry’ego Newmana oraz soborowa koncepcja sumienia przedstawiona w dokumencie *Gaudium et spes* są istotnymi impulsami dla człowieka XXI wieku, szczególnie w odniesieniu do zagadnienia obowiązku wierności sumieniu. Postawa człowieka, który z wierno-

⁵¹ Por. S. Maiorano, *Coscienza e verità morale nel Vaticano II*, dz. cyt., s. 270.

⁵² S. Gałęcki, *Spór*, dz. cyt., s. 257.

⁵³ J.H. Newman, *Logika wiary*, dz. cyt., s. 187.

⁵⁴ J. Nagórny, *Wprowadzenie*, w: *Formacja moralna. Formacja sumienia*, red. J. Nagórny, T. Zadykowicz, Lublin 2006, s. 9.

ści własnemu sumieniu uczynił fundament życia, znajduje urzeczywistnienie w drodze, jaką przemierzył sam Newman. Śledząc tory Newmanowskiej myśli i jego nauczania, dostrzegamy, że całe jego życie było realizacją definicji prawdy moralnej. Jego postępowanie wyraźnie wskazuje na zgodność jego myślenia z jego postępowaniem, bo w chwili, gdy odkrył, że prawda w całej swojej pełni znajduje się w Kościele katolickim, opuścił Kościół anglikański. Decyzja Newmana o konwersji jest największym dowodem na to, że nie tylko mówił i pisał o prawdzie moralnej, sumieniu i obowiązku wierności, ale przede wszystkim sam podążał drogą kreśloną na kartach teologicznych rozważań. Newman wskazywał, że wierność sumieniu i pragnienie poznania prawdy jest niezwykle ważne w życiu na płaszczyźnie wiary i moralności. „John Henry Newman nigdy nie zawiesił wierności swemu sumieniu. W szczególny sposób objawiało się to po przejściu na katolicyzm, gdy przy wielu okazjach wykazywał, że nie ma opozycji i niezgodności pomiędzy indywidualnym sumieniem i rzymską nieomylnością”⁵⁵.

Również wpływ, jaki kardynał wywarł na kształt soborowej refleksji nad sumieniem, uprawnia do nazwania go swoistym prekursorem *Vaticanum II*⁵⁶, także prorokiem tego soboru, mimo iż ten otwarty został ponad 70 lat po śmierci kościelnego dostojnika⁵⁷. Choć jego bezpośredni wpływ wcale nie był głęboki i determinujący, to jednak można go nazwać pionierską postacią, która górowała nad tymi teologami, których obecności *Vaticanum II* był świadomy. Nie ma wątpliwości, że Sobór Watykański II potwierdził te poglądy Newmana, które przez współczesnych jemu teologów odczytywane były jako kontrowersyjne i często narażały go na ponoszenie wysokich osobistych kosztów⁵⁸.

Najistotniejsze wskazania, jakie podaje Sobór, bez trudu w prostej linii można połączyć z myślą brytyjskiego myśliciela, a cały 16. punkt *Gaudium et spes* jest napisany „niemal językiem samego Newmana”⁵⁹. Punktem łączącym obie refleksje jest oczywiście zarysowana koncepcja sumienia, a sam kardynał Newman, *invisibile peritus* Soboru Watykańskiego II⁶⁰ – określanego także mianem Soboru Newmana⁶¹ – wynoszony jest przez niektórych komentatorów do godności doktora sumienia⁶². Wpływ dziewiętnastowiecznego brytyjskiego kar-

⁵⁵ W. Surmiak, *Bł. Johna Henry'ego kard. Newmana (1801-1890) teologia sumienia*, dz. cyt., s. 525.

⁵⁶ Por. L. Terlinden, *Newman on conscience*, dz. cyt., s. 211.

⁵⁷ Por. J. Rencki, *Newman and Vatican II*, w: *John Henry Newman. Doctor of the Church*, dz. cyt., s. 188.

⁵⁸ I. Ker, *Newman and the fullness of Christianity*, Edinburgh 1993, s. 127.

⁵⁹ A. Dulles, *John Henry Newman*, New York 2009³, s. 162.

⁶⁰ L. Cross, *John Henry Newman. A Father of the Church?*, „Newman Studies Journal” 3(2006), s. 5.

⁶¹ K. Beaumont, *Newman as theologian and spiritual guide*, w: *John Henry Newman. Doctor of the Church*, dz. cyt., s. 27.

⁶² D. Morgan, *Newman, Doctor of conscience: Doctor of the Church?*, w: *John Henry Newman in his time*, dz. cyt., s. 249.

dynała na *Vaticanum II* pozostaje niekwestionowany, a „ducha jego twórczości i życia można zauważyć w niemal każdym dokumencie uchwalonym przez Ojców Soboru”⁶³.

Dwudziesty pierwszy wiek przynosi wiele problemów, wobec których współczesny człowiek wskazania wielkiego brytyjskiego myśliciela, wzmocnione nauką Soboru, często odkrywa jako adekwatne do konkretnej i niełatwej sytuacji. Niestety idee, zawarte zarówno w nauce kardynała, jak i w dokumencie soborowym, ciągle w niewielkim stopniu oddziałują na świadomość człowieka XXI wieku. Newman żył i działał w czasach nasilania się doktryny liberalnej będącej w rzeczywistości agresywnym sekularyzmem, który stając się dominującym trendem w dziewiętnastowiecznej cywilizacji, nadał jej obecny kształt. Swoją wiek brytyjski duchowny nazywał prymitywnym lub grubiańskim, gdzie wadę uważano za cnotę, a grzech ukrywano pod łagodnymi nazwami. Był to czas, w którym zaślepieniu ulegali ci, którzy nie mieli rozważnego sumienia⁶⁴, możemy dodać, że zaślepienie sumienia dostrzegalne jest także w naszych czasach.

W dobie kryzysu sumienia i wierności jego wskazaniom bezcenne wydają się przemyślenia brytyjskiego kardynała i przełomowa konstytucja *Gaudium et spes*. Konkludując, należy podkreślić, że spojrzenie na dorobek naukowy Newmana uprawnia nie tylko do umieszczenia go wśród autorów będących pośrednimi inspiratorami Soboru Watykańskiego II, ale także do nazwania go doktorem sumienia, również w postconsyliarnej debacie ulokowanej na płaszczyźnie życia wiary i moralności. Wszyscy ludzie mają obowiązek wierności sumieniu, przyłgnięcia do prawdy moralnej i życia zgodnie z jej wymogami. Newman był w stanie zauważyć, że to, co leży nisko w skali moralnej, może być doskonałością doczesnej mądrości⁶⁵.

SUMMARY

Looking at the panorama of the modern world, one can come to the conclusion that the man of the twenty-first century carries deep in his interior a serious identity crisis. Among the many reasons for this state of affairs, undoubtedly one of them is that man has forgotten about the role of conscience as a factor that regulates and points to the reality of Truth, to which man should form his life.

Recalling a reflection discussed among the Council Fathers gathered during *Vaticanum II*, it appears to be a valuable contribution to the contemporary debate over the identity of man, especially when it comes to the role of conscience and the duty of fidelity to its dictates. A significant contribution to the development of this conciliar concept of conscience is provided by a man, who specializes in literature, referred to as the Father of the Second Vatican Council, namely John Henry

⁶³ S. Gałęcki, *Spór*, dz. cyt., s. 400.

⁶⁴ J.H. Newman, *Surrender to God*, w: *Faith and prejudice and other unpublished sermons*, ed. The Birmingham Oratory, New York 1956, s. 68.

⁶⁵ J.H. Newman, *Via media*, t. 1, London–New York–Bombay 1901, s. 106.

Newman. Newman, the *invisibile peritus* of the Second Vatican Council, which is also called Newman's Council, is said by some commentators to have been raised to the dignity of Doctor of conscience. Unfortunately, the ideas contained in the teachings of the Cardinal, which found its fulfillment in the conciliar document *Gaudium et spes*, still have a problem breaking into the consciousness of the twenty-first century man.

This study tackles the question of the duty of fidelity to conscience in view of the teaching of John Henry Newman and *Gaudium et spes*. Its aim is to show a significant and identical line, which can be seen between the thoughts of the Cardinal and the teachings of the Council with regard to the discussed issues. In the age of the identity crisis of modern man, recalling the fundamental teaching of conscience seems to be a valuable voice in contemporary moral debate and an important indication for today's man.

Keywords

conscience, fidelity to conscience, John Henry Newman, *Gaudium et spes*

BIBLIOGRAFIA

Źródła podstawowe

- Newman J.H., *Historical sketches*, III, London–New York–Bombay–Calcutta 1909.
- Newman J.H., *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, tłum. A. Muranty, Bydgoszcz 2002.
- Newman J.H., *Logika wiary*, tłum. P. Boharczyk, Warszawa 1989.
- Newman J.H., *Surrender to God*, w: *Faith and prejudice and other unpublished sermons*, ed. The Birmingham Oratory, New York 1956, s. 63-73.
- Newman J.H., *Via media*, t. 1, London–New York–Bombay 1901.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, Rzym 1965. Tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, red. M. Przybył, Poznań 2002, s. 526-606.

Nauczanie Kościoła

- Jan Paweł II, Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego *Evangelium vitae*, Rzym 1995. Tekst polski w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Tarnów 1998, s. 41-134.

Literatura przedmiotu i pomocnicza

- Beaumont K., *Newman as theologian and spiritual guide*, w: *John Henry Newman. Doctor of the Church*, ed. P. Lefebvre, C. Mason, Oxford 2007, s. 27-56.
- Bielawski K., *Od redakcji*, w: J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, tłum. A. Muranty, Bydgoszcz 2002.
- Chiavacci E., *La nozione di persona nella „Gaudium et spes”*, „*Studia moralia*” 24(1986), s. 93-114.

- Chiavacci E., *La teologia della „Gaudium et spes”*, „Rassegna di teologia” 2(1985), s. 97-120.
- Cross L., *John Henry Newman. A Father of the Church?*, „Newman Studies Journal” 3(2006), s. 5-11.
- Dulles A., *John Henry Newman*, New York 2009³.
- Gałęcki S., *Spór o sumienie*, Kraków 2012.
- Geissler H., *Conscience and truth in the writings of blessed John Henry Newman*, Rome 2012.
- Grave S.A., *Conscience in Newman's thought*, Oxford 1989.
- Hollis C., *Newman a świat współczesny*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1970.
- Hughes G.J., *Conscience*, w: *The Cambridge companion to John Henry Newman*, ed. I. Ker, T. Merrigan, Cambridge 2009, s. 189-220.
- Iglesias T., *Newman on conscience and our culture*, „Milltown Studies” 49(2002), s. 19-49.
- Kasper W., *L'uomo e la Chiesa nel mondo moderno. La costituzione pastorale „Gaudium et spes”*, w: *Fedeltà e rinnovamento. Il concilio Vaticano II 40 anni dopo*, ed. B. Forte, Cinisello Balsamo 2005, s. 87-106.
- Ker I., *John Henry Newman: a biography*, Oxford 2009.
- Ker I., *Newman and the fullness of Christianity*, Edinburgh 1993.
- Ker I., *Newman on Vatican II*, Oxford 2014.
- Kostyło P., *Newman John Henry*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Miłerski, t. 7, Warszawa 2003.
- Maiorano S., *Coscienza e verità morale nel Vaticano II*, w: *La coscienza morale oggi*, ed. M. Nalepa, T. Kennedy, Roma 1987, s. 259-278.
- Morgan D., *Newman, Doctor of conscience: Doctor of the Church?*, w: *John Henry Newman in his time*, ed. P. Lefebvre, C. Mason, Oxford 2007, s. 243-265.
- Nagórny J., *Wprowadzenie*, w: *Formacja moralna. Formacja sumienia*, red. J. Nagórny, T. Zadykiewicz, Lublin 2006, s. 9-12.
- Ratzinger J., *Prawda, wartości, władza*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999.
- Rencki J., *Newman and Vatican II*, w: *John Henry Newman. Doctor of the Church*, ed. P. Lefebvre, C. Mason, Oxford 2007, s. 188-203.
- Schockenhoff E., *Jaką pewność daje nam sumienie? Orientacja etyczna*, tłum. A. Marcol, Opole 2006.
- Surmiak W., *Bł. Johna Henry'ego kard. Newmana (1801-1890) teologia sumienia*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44,2(2011), s. 511-528.
- Terlinden L., *Newman on conscience*, w: *John Henry Newman. Doctor of the Church*, ed. P. Lefebvre, C. Mason, Oxford 2007, s. 201-219.