

**ELŻBIETA GAWĘŁ-LUTY**

Akademia Marynarki Wojennej w Gdyni

Instytut Studiów Edukacyjnych

e-mail: luty@hot.pl

ORCID: 0000-0001-8966-6842

DOI: 10.34813/ptr3.2020.5

## **Wolność, religia, sumienie, wychowanie w kontekście wymogów współczesności**

Freedom, religion, conscience, upbringing in the context  
of contemporary requirements

---

**Abstract.** Hereby article presents problems of meaning category of freedom and conscience in the contemporary worlds. In the first part of the text there are theoretical thoughts embracing analysis of an idea of freedom understood as individual category autodetermination, inner autonomy, activity, individual law and social life. In further part of the elaboration there was taken a try to indicate conscience in the context of freedom of human being. Hence there were also indicated determinants of conscience and its functions. The aim of this article is showing the need of creation of contemporary upbringing embracing freedom and conscience, as it is known they are mutually conditioning categories.

**Keywords:** freedom, religion, conscience, education.

**Z** pewnością kategoria wolności i sumienia, stanowi wartość autoteliczną, która jednocześnie stanowi wyznacznik dla poszanowania każdej jednostki. Wolność i sumienie człowieka stanowią konstrukcję złożoną, obejmującą bowiem zarówno wewnętrzne, subiektywne akty człowieka (przeżycia, przekonania, dążenia), jak i jego wytwory zewnętrzne (formy indywidualnego i społecznego zachowania się). Dlatego też konieczne wydaje się podjęcie przez podstawowe środowiska wychowaw-

cze działań, prowadzących do poszanowania wolności osobistej i interpersonalnej, budowanej na bazie sumienia.

## **Wolność jako kategoria osobowa**

Antropologia filozoficzna personalizmu ukazuje człowieka jako pojmowaną integralnie osobę. Według św. Tomasza, osoba jest konkretnym bytem rozumnym i wolnym, zdolnym do tych wszystkich działań, do których tylko rozumność i wolność dysponuje. Jest bytem substancjalnym, wewnętrze jednym, zwartym, samoistnym, zawdzięczającym duszy swą rozumną naturę (Chrobak, 1999, s. 22). Tak rozumiana jednostka ludzka staje się kimś [jakimś] przez swoje czyny, przez świadome działanie, a różne formy aktywności powodują ciągle ubogacanie osoby. Człowiek jest nie tylko świadomy swoich czynów, ale je autentycznie przeżywa. Staje się dobrym lub złym w znaczeniu moralnym. Moralność w sposób podstawowy określa personalistyczny wymiar człowieka, w nim jest upodmiotowiona i w tym też tylko wymiarze może być właściwie rozumiana (Wojtyła, 1994, s. 441). Świadomość, że spełniam dany czyn, że jestem jego sprawcą, niesie z sobą poczucie odpowiedzialności za wartość moralną tego czynu.

Osoba ludzka, jako wyraźnie określony podmiot, nawiązuje kontakt z resztą bytów przez swoje wnętrze. Człowiek nie tylko przejmuje treści docierające doń ze świata zewnętrznego i reaguje na nie w sposób spontaniczny czy nawet wręcz mechaniczny, ale w całym swoim stosunku do otaczającej go rzeczywistości usiłuje zaznaczyć siebie, swoje „ja” (Wojtyła, 1995, s. 15).

W opisie osoby Wojtyła koncentruje swoją uwagę na relacjach między osobą a czynem i uwypukla te, w których czyn nie tylko ukazuje sprawczość osoby, lecz ją kształtuje i równocześnie reprezentuje, stając się źródłem jej poznania.

Wolna wola jest tym, co wyróżnia człowieka jako sprawcę czynu spośród innych podmiotów, ze względu na to, że ludzkie działanie wiedzione wolną wolą jest świadome (Wojtyła, 1994, s. 74).

## **Jednostkowy i społeczny wyraz wolności**

Wolność utożsamia się z samostanowieniem, w którym odkrywamy wolę jako właściwość osoby związanej z konkretnym „ja chcę”, „mogę - nie muszę”. Jest darem i zadaniem. Dzięki niej człowiek żyje w kręgu wartości, wobec których musi się określić, wybierając jedno, a inne pomijając. Konieczność wybierania i rozstrzygania nie niszczy owej pierwotnej, podstawowej spontaniczności ludzkich pragnień i związanego z nimi zwrotu ku wartościom, lecz – wręcz przeciwnie – czerpie z niego i „w nim” się niejako dokonuje (Wojtyła, 1994, s. 483).

Dzięki wolności i samostanowieniu człowiek może stwarzać sam siebie, może w sposób ludzki stawać się, urzeczywistniać swój byt. Zatem w ontologię ludzkiego

spełniania się jest wpisana wolność jako jej warunek konieczny. Dzięki wolności człowiek integruje w sobie wszystkie aspekty swojego działania.

Ks. S. Kowalczyk charakteryzuje następujące formy wolności: jako autodeterminacja, czyli możliwość wyboru (sens ontologiczny); jako autonomia, czyli samodoskonalenie (sens psychologiczno-moralny); jako aktywność, czyli samo-realizacja (sens egzystencjalno-pragmatyczny); oraz jako prawo człowieka, czyli samoodpowiedzialność (sens społeczny). Ontologiczny sens wolności jest zdaniem ks. S. Kowalczyka najbardziej fundamentalny, pozostałe formy wolności są jej aktualizacją i rozwinięciem (Kowalczyk, 1990, s.108).

Każda forma wolności opiera się na przekonaniu, że człowiek jest istotą duchową, rozumną i jako taki jest absolutną wartością osobową i samoistnym bytem.

## **Wolność jako autodeterminacja**

Myśliciele chrześcijańscy, rozumiejąc wolność jako naturalne wyposażenie natury człowieka, używają zwykle pojęcia „wolność woli” i opisują ją w aspekcie negatywnym i pozytywnym. Wolność woli w sensie negatywnym oznacza brak zewnętrznego lub wewnętrznego przymusu. Przymus zewnętrzny rozumiany jest jako przyczyna fizycznie krępująca działanie człowieka i uniemożliwiająca dokonanie jakiegokolwiek wyboru. Przymus wewnętrzny łączy się zazwyczaj z uzależnieniem od środków psychoaktywnych czy chorobą psychiczną (Kowalczyk, 1990, s. 108). Wolność ontologiczna człowieka ma także sens pozytywny, oznacza mianowicie możliwość wyboru jednej z wielu alternatyw. Fakt wyboru nie jest równoznaczny z brakiem uwarunkowań. Człowiek podlega konieczności praw przyrody, praw życia społecznego itp. Wewnętrzną „koniecznością” człowieka jest pragnienie szczęścia i nakierowanie na wartości. Tego rodzaju uwarunkowania nie wymuszają na człowieku określonego sposobu zachowania się. Dostrzega on przed sobą wiele możliwych dróg działania, spośród których wybiera jedną. Wolność człowieka nie oznacza wyizolowania z kręgu przyrody i świata ludzkiego. Fakt wielorakich wpływów nie oznacza jednak braku wolności, gdyż tego typu uzależnienie nie jest zniewoleniem.

Wybór jest zjawiskiem wtórnym wolności. Ontologicznie i personalnie głębszym jest zdolność decyzji, której naturalnym zapleczem jest życie umysłowe człowieka. Wolność decyzji i wyboru jest pozytywnym sensem wolności człowieka. Wybór dotyczy nie tylko przedmiotu — wartości, lecz jest także wyborem określonego modelu życia i postępowania. Jest to więc autodeterminacja czyli samookreślanie siebie, samo decydowanie i samokierowanie. Wolność jest umiejscowieniem siebie w określonym systemie wartości, więzi z określoną społecznością. Wybór jest zaangażowaniem się i autoorientacją ku czemuś. Przedmiot wyboru rozumie się zwykle jako wybór środków i celów. Człowiek wybiera cele życiowe, ideały, wartości, modele egzystencjalne, sposoby realizacji celów itd. (Kowalczyk, 1990, s. 109).

Przy dokonywaniu jakiegokolwiek wyboru wolny człowiek dopuszcza do współudziału wolę. Decyzji woli nie należy także depersonalizować, ponieważ cały człowiek myśli i decyduje się na coś. Wybór konkretnej wartości jest efektem czynników

przedmiotowych i podmiotowych, wśród tych ostatnich nie należy pomijać sfery emocjonalno-afektywnej (Kowalczyk, 1990, s. 113). Uczucia narastają w psychofizycznej osobowości człowieka w sposób spontaniczny, działają na świadomość i podświadomość. Przenikają całą sferę dążeńiową, dlatego są ściśle powiązane z funkcjonowaniem woli i jej decyzjami (Kowalczyk 1990, s. 114).

Świat, w którym człowiek żyje, obejmuje również sferę wartości, można więc mówić o aksjologicznym kontekście funkcjonowania woli. Osoba posiadająca idealny obraz wartości może je przenosić do świata realnego, by go udoskonalać i przetwarzać. Jest także powołany do ustawicznego doskonalenia i przetwarzania samego siebie.

## **Wolność jako wewnętrzna autonomia**

Autodeterminacja aktualizuje się wówczas, kiedy człowiek poprzez moralny wysiłek uzyskuje wewnętrzną autonomię. Ta właśnie wolność moralno-duchowej autonomii stanowi drugą istotną formę wolności człowieka.

Wolność, rozumiana jako wewnętrzna autonomia, jest powołaniem człowieka jako osoby. Możliwość wyboru jest negatywnym ujęciem wolności. Pozytywnym jej dopełnieniem jest wewnętrzna dojrzałość moralna. Człowiek prawdziwie wolny jest zintegrowaną osobowością, jest kimś kto nabył sztukę samo-posiadania i samo-opanowania. Poprzez czyn moralny człowiek odkrywa skalę własnych możliwości, przezwycięża siebie i zarażem wyzwala duchowo. Ciągła wewnętrzna konwersja jest poszerzaniem zakresu wolności. W ten sposób idea wolności łączy się z ideą moralnego samodoskonalenia osoby ludzkiej. Wolna wola staje się dobrą wolą (Kowalczyk, 1990, s. 117).

Autentyczna wolność wypowiada się poprzez aktywność w świecie wartości. Wartości z kolei łączą się z istnieniem moralnych praw i obowiązków.

## **Wolność jako aktywność**

Wolność to niewątpliwie nieustanny wysiłek wyzwiania się z presji ograńniczeń zewnętrznych i wewnętrznych, przezwyciężanie załamania i samorozwój. Wolność-wyбір ma służyć rozwojowi człowieka. Jest to możliwe jedynie za cenę ciągłego wysiłku zewnętrznego i wewnętrznego. Aktywizm jest zatem niezbędną konsekwencją wolności (Kowalczyk, 1990, s. 120).

Wolność obejmuje aktywnością człowieka-osoby. Wolne działanie stanowi zapoczątkowanie działania wewnętrznego lub zewnętrznego. Czyn wewnętrzny jest niejednokrotnie trudniejszy od aktywności zewnętrznej. Praca bowiem nie tworzy wolności człowieka, ponieważ sama jest aktem ludzkiej wolności. Twórcze działanie i samorealizacja są formą wolności, nie są natomiast jej ontycznym źródłem (Kowalczyk, 1990, s. 121).

## Wolność jako prawo społecznego życia

Człowiek żyje zawsze w społeczności, dlatego jego naturalne właściwości — w tym również wolność — powinny znaleźć swoje odzwierciedlenie w życiu społecznym. Prawo do wolności nie może rozmiąć się z dobrem wspólnym społeczności. Wolność człowieka realizuje się zawsze w kontekście życia społecznego. Jednostkowe prawo do wolności wymaga przestrzegania społeczno-moralnych norm, które zabezpieczają wolność innych (Kowalczyk, 1990, s. 122).

Godność osoby ludzkiej powoduje, że we-wnętrzne „Ja” człowieka jest autonomiczne wobec społeczności. Wolność nie jest przez nią koncesjonowana i dlatego nie może być również odebrana. Ludzka społeczność nie jest „organizmem”, lecz wspólnotą osób. Życie społeczne może prawidłowo funkcjonować jedynie w warunkach wolności, dlatego władza państwowa nie powinna naruszać niezbywalnych praw człowieka.” (Kowalczyk, 1990, s. 125). Dobro wspólne wymaga czasem wielu poświęceń, nigdy jednak nie może to być rezygnacja z godności przynależnej osobie (tamże, s. 124). Zatem wolność jest trwałym elementem ludzkiej natury rozumianym jako możliwość decyzji i wyboru, które powiązane są z wolnością woli. Powołaniem człowieka jest dążenie do osiągnięcia autonomii i dojrzałości wewnętrznej. Wolność jest bytowym bogactwem osoby ludzkiej, a zarazem jej ryzykiem. W zasięgu możliwości człowieka znajduje się szereg antynomii: zarówno dobro jak i zło, miłość i nienawiść, braterstwo i walka. Autentyczna wolność winna mieć charakter personalny i dialogowy, tzn. wolność indywidualnego człowieka ma być powiązana z dobrem wspólnym kreowanym przez społeczności. Wolność zyskuje pełny swój sens poprzez realizację wyższych wartości: poznawczych, moralnych, artystycznych i religijnych. Tylko w kontekście świata osób i wartości osobowych wolność nie przeistoczy się w samozagładę człowieka (tamże, s. 122).

## Wolność religijna

Zdefiniowanie pojęcia „religia”, jest zadaniem niezwykle skomplikowanym, choćby ze względu na różnorodność odniesień, systematyzacji, indywidualnego oglądu badaczy. Z.J. Zdybicka uważa, że „wielkość definicji religii jest wyrazem złożoności fenomenu religii, jak i różnoaspektowości badań. Biorąc po uwagę dotychczasowe poszukiwania dotyczące określenia religii nie polega na znalezieniu jednej, wspólnej, ogólnie ważnej definicji religii, ale na ukazaniu podstaw wielości określeń, ich relatywnego charakteru i wskazaniu, która definicja jest logicznie podstawowa, fundamentalna, na którą jakby nakładają się wszystkie pozostałe określenia, oraz uzasadnieniu tego, jaka nauka jest uprawomocniona do sformułowania takiej definicji fundamentalnej albo wstępnej na użytek innych dyscyplin.” (Zdybicka, 1992, s. 355).

Literatura wskazuje na trzy stopnie ewolucji znaczenia pojęcia wolności religijnej (Kurkowski, Theisen, 2002, s. 178):

- pierwszy stopień, oznaczał wyznawanie którejś z religii, a także i wolność do pozostawania bez wiary,
- drugi stopień, związany był z postulatami wolności rozważań i poszukiwań filozoficzno – moralnych, swoboda w artykułowaniu swoich myśli i poglądów. Powstała więc kategoria „wolności sumienia”, oznaczająca posiadanie własnego zespołu przekonań, sądów, ocen, norm, postaw, porządkujących postępowanie względem siebie i otoczenia,
- trzeci stopień, traktuje o prawie do podejmowania prób przekonania do swojej religii innych ludzi (orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka), a także prawo do niewyznawania żadnej religii, odmowę do przynależności do jakiegokolwiek Kościoła, a także prawo do ochrony przed obowiązkiem udziału w czynnościach religijnych wbrew swej woli.

Wynika stąd, że traktując o wolności religijnej należy wskazywać zarówno na przekonania religijne i światopoglądowe oraz na wolność wyznawania religii.

Wolność religijna stanowi z pewnością ważny element w funkcjonowaniu zarówno indywidualnych jednostek, jak całych społeczeństw, bowiem (Kurkowski, Theisen, 2002, s. 24–25):

- wolność religijna jest prawem podstawowym, którym w historii ludzkości zajęto się najwcześniej i w najbardziej zdecydowany sposób,
- religia, a tym samym także jej swobodne praktykowanie, odpowiada głęboko zakorzenionej potrzebie przeważającej liczbie ludzi (religia jest wzorem interpretacyjnym dla ogółu rozwoju naukowego, technicznego, ekonomicznego społecznego, z którym współczesny człowiek jest konfrontowany; religia jest źródłem wzorów postępowania w związku z powyższą okolicznością; w konsekwencji religia jest źródłem trwania człowieka w świecie pozostającym w dyspozycji człowieka, religia z jednej strony jest źródłem pocieszenia, a z drugiej – jest źródłem odpowiedzialności w tej sytuacji),
- wolność religijna dotyczy sfery myślenia i odczuwania człowieka, a poprzez to – sfery, która wykracza poza kierunek nasilonego oddziaływania innych, nie mniej ważnych praw podstawowych, gdyż w jej przypadku – chodzi nie o pewność, jaką dają tzw. prawa defensywne jak prawo do życia, ale o myślenie i pojmowanie człowieka w całości. Zatem wskazujemy na centrum ludzkiej egzystencji także tam, gdzie pierwotnie wszystko związane jest z religią. Wolność religijna bez wolności myśli jest tak samo mało realna, jak i odwrotnie – wolność myśli bez wolności religijnej,
- wolność religijna daje ochronę ze wszystkich stron – nie tylko chroni człowieka przed państwem, nie tylko mniejszość przed większością i nie tylko większość przed dowolnymi mniejszościami, lecz kieruje się przeciwko zakłóceniom, skądkolwiek one pochodzą. Przed ingerencjami w wolność religii praktycznie nie jest zabezpieczone żadne państwo. Nie tylko państwo rządzone w sposób dyktatorski, w którym mniejszość panuje nad większością, ale także państwo rządzone demokratycznie, w którym nie wszystkie mniejszości są chronione przed większością.

## **Wolność religijna jako wolność osoby ludzkiej**

Na potrzebę wolności religijnej wskazywał już Sobór Watykański II w *Deklaracji o wolności religijnej*:

„Osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej. Wolność ta polega na tym, że wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony czy to jednostki, czy też grup społecznych i wszelkiej władzy ludzkiej, i to przynajmniej tak, żeby nikt nie był zmuszany do działania wbrew swemu sumieniu ani nie doznawał przeszkody, gdy działa według sumienia – prywatnie czy publicznie, sam albo stowarzyszony z innymi – w należnych granicach (...). To prawo osoby ludzkiej do wolności religijnej należy tak uwzględnić w prawnym porządku społecznym, by stało się ono prawem cywilnym.”

Dlatego też wolność religijna ściśle związana jest z wolnością osoby ludzkiej. Przy czym wolność jednostkowa jest nie jest czymś absolutnym, bowiem jest ograniczona choćby przez wolność innych ludzi i ich prawa.

Wolność religijną można rozpatrywać w kontekście naturalnego prawa ludzkiego. (Kurkowski, Theisen, 2002, s. 174–175). Takie ujęcie oznacza wewnętrzną i zewnętrzną możliwość swobodnego wyboru i wyrażania religii, prowadzącą do pełni osobowego i społecznego rozwoju człowieka. Jest to prawo uznane w dziejach nowożytnych uznawane za bezwzględne i nietykalne. Prawo ma zatem dać człowiekowi gwarancję wolności w sferze swoich myśli i przekonań.

Na gruncie prawa pozytywnego wolność religijna oznacza obszar pewnej aktywności człowieka w sferze przekonań i religii, niepoddany reglamentacji prawnej, większej niż identyczna wolność innych ludzi, oraz obszar aktywności w sferze wyznaczonej przepisami prawa. Oznacza również wolność religijną kolektywną (instytucjonalną), tj. wolność ujmowana jako pozycja Kościołów i grup religijnych w ich relacji do państwa.

W odniesieniu do prawa naturalnego granice wolności wyznacza sama natura jako struktura bytowa, w prawie pozytywnym granice ustala pracodawca jako reprezentant obywateli.

## **Sumienie a wolność osoby ludzkiej**

### **Wyznaczniki sumienia**

Sumienie to czynnik, przez który człowiek jest zdolny przeżywać wartości moralne. Człowiek spełnia się tylko przez czyn zgodny z sumieniem ukształtowanym wedle obiektywnych wartości prawdy i dobra. Dynamiczna struktura osobowa jest bowiem ośrodkiem doskonalenia pod warunkiem prawidłowo ukształtowanego sumienia, które pozwala wolnej woli na właściwe rozstrzygnięcia. Wolność jest niezbywalnym atrybutem woli ale sama z siebie nie gwarantuje właściwych wyborów.

A. Siemianowski uważa, że „(...) sumienie, które odzywa się przed lub po decyzjach i działaniach, ujawnia się jako przeżycie jakościowo inne niż akty woli. Wskazuje na to przede wszystkim fakt, że wyrzuty czy oskarżenia sumienia nigdy nie są we władzy ja. (...) Dlatego też nigdy nie mogę sobie nakazać lub zakazać wyrzutów sumienia, nie należą bowiem do mojego «tak chcę». Co więcej, ja nigdy nie decyduję o odezwanianiu się sumienia. Ono samo odzywa się we mnie spontanicznie jako przeżycie nie będące w zasięgu mojej władzy archonajnej jak akty woli” (Siemianowski, 1997, s. 37).

W antropologii Karola Wojtyły sumienie zajmuje miejsce szczególne, korzeniami sięgając w osobowe spełnienie (Brzozy, 2002, s. 48). Koncepcja ta wyrasta z doktryny chrześcijańskiej, w której sumienie prezentuje się z jednej strony jako wyraz klasycznego ujęcia prawa naturalnego, z drugiej – jako świadka i sędziego czynów moralnych, z trzeciej zaś jako normy postępowania, która ma prowadzić człowieka do stawiania się w pełni sobą. Wojtyła dokonuje połączenia etyki klasycznej z postulatem autonomii ludzkiej woli. Wolność woli jako samostanowienie znajduje się w centrum osoby. Dzięki wolności osoba może samodzielnie rozstrzygać, a sumienie jawi się tu jako stróż owego samodecydowania. Ma stać na straży przestrzegania prawa i zasad moralnych oraz troszczyć się o duchowy rozwój osoby (Wojewoda, 2004, s. 228).

W bezpośredniej bliskości sumienia znajdują się czyn, wolność i rozumność człowieka. Analizując sumienie jako element drogi spełnienia człowieka, Wojtyła przyjmuje założenie, że spełnienie danego czynu stanowi równocześnie spełnienie osoby poprzez czyn. Sumienie ukazuje się wówczas jako rzeczywistość personalistyczna, aksjologiczna i etyczna. Na poziomie ontologicznym każdy czyn jest jakimś spełnieniem osoby, jednakże dopiero dopełnienie rozumienia spełnienia przez wymiar aksjologiczny nadaje mu właściwy sens. Aksjologicznie bowiem tylko dobry czyn realizuje spełnienie. Przez zło moralne człowiek się nie spełnia. Prawdziwe spełnienie osoby dokonuje się zatem nie tyle przez sam czyn, ile przez moralną dobroć tego czynu (Wojewoda, 2004, s. 197).

Możliwość spełnienia lub niespełnienia siebie w kontekście sumienia i moralności K. Wojtyły określa mianem etycznego aspektu przygodności osoby. Człowiek nie jest czystym aktem, lecz nosi w sobie potencjalność różnych aktualizacji. Dążąc do zaktualizowania (spełnienia) siebie, musi wybierać. To, że może być dobrym lub złym i takim się stać, potwierdza o jego przygodności. Człowiek jest zależny od swej wolności – i jako samozależny może podążać drogą dobra lub zła. Samozależność występuje w odniesieniu do własnego „ja”, ale przede wszystkim w odniesieniu do prawdy, która określa granice ludzkiej autonomii (Wojewoda, 2004, s. 198). Prawda o dobru jest przeżywana w sumieniu, które ukazuje człowiekowi, że coś jest dobre lub złe i podporządkowuje czyn poznanej prawdzie. W tym zaś zawiera się uzależnienie samostanowienia, czyli wolności woli od prawdziwego dobra (tamże, s. 200). Ten moment zależności ukazuje mocno normatywny charakter sumienia. Co więcej, sumienie jawi się u Wojtyły jako warunek spełnienia osoby w czynie. W sumieniu mamy do czynienia z przeżywaniem prawdy o dobru, od której uzależniona jest powinność. K. Wojtyła określa ją jako to, co przejawia się w każdym moralnym czynie człowieka, z natury dążącego do dobra. Powinność realizuje sta-

wanie się dobrym dzięki urzeczywistnianiu wartości bezwzględnej, jaką jest dobro wypowiedane poprzez wolę. W „chcę być dobrym” zawiera się takie skierowanie woli, które przechodzi w uwarunkowanie. Jeśli chcę być dobrym, to powinienem zrealizować, to wszystko, co owo dobro pozwoli osiągnąć. To co rozgrywa się w sumieniu ma charakter pierwotny wobec powinności, ponieważ jednostka najpierw musi zdefiniować prawdę, by kierunek woli w realizacji dobra był prawidłowy. Zdefiniowanie prawdy o dobru w sumieniu połączone jest z umysłem i świadomością osoby. Oba wymiary mają w człowieku charakter transcendentny wobec poznawanej rzeczywistości. Dzięki wzajemnej współpracy umysłu i świadomości może nastąpić przeżycie prawdziwości. Świadomość warunkuje przeżycie prawdziwości poprzez swą funkcję odzwierciedlającą oraz refleksywną, natomiast umysł ma zdolność dążenia do prawdy, łączy bowiem w sobie zdolność jej ujmowania oraz potrzebę jej dociekania. Umysł względem prawdy ma jednak status podrzędny, podkreśla Wojtyła, przemawiający za transcendencją osoby (Wojewoda, 2004, s. 202–203). Sumienie wspólnie z umysłem dąży do prawdy, a gdy ją zdefiniuje, wydaje sąd i jest „pewne” słuszności swego sądu. Wojtyła dostrzega problem tzw. chorego sumienia. Podkreśla zatem, że sumienie wspólnie z wolą zabiega nie tyle o wartość przedmiotu chcenia, co o wartość samej osoby.

Sumienia nie należy postrzegać wyłącznie jako ośrodka, w którym koncentrują się nakazy i zakazy, ale jako dynamiczną i żywotną rzeczywistość, która integralnie wpływa na „stawanie się” człowieka i jego osobowe spełnienie. Wzajemna relacja spełnienia i sumienia spleciona jest specyficznym węzłem, określanym przez Wojtyłę jako „normatywna moc prawdy”. Owa „moc” wpływa na spełnienie osoby w sposób zasadniczy i to w podwójnym wymiarze: warunkuje i spełnienie czynu i siebie w tymże czynie (Wojewoda, 2004, s. 205).

Karol Wojtyła postrzega sumienie jako twórcze w zakresie prawdziwości norm, a nie jako dyktatora praw, tworzących normy, co oznacza jego kreatywny charakter w obszarze uznania danej normy i przekonania o jej słuszności. Twórczość sumienia pokrywając się z wymiarem osoby jest całkowicie wewnętrzna i przyporządkowana do działania, które jest czynem tejże osoby, a zarazem momentem spełnienia przez nią siebie samej. Sumienie w warstwie kreacji wprowadza pewne novum w osobie, nadaje bowiem normom oryginalną formę, jaką mają tylko w osobie. Jest to zarazem dowód na wolność człowieka, która nie jest niszczona ani przez prawdę, ani przez powinność

Powinność, czyli moc normatywna prawdy w osobie związana najściślej z sumieniem, świadczy o tym, że osoba w działaniu jest wolna. Prawda bowiem nie niweczy wolności, ale ją wyzwala. Wszelkie uwarunkowania spełnienia nie ograniczają lecz wzbogacają bycie i wzrastanie ku pełni. Wolność to nie podporządkowanie sobie prawdy, ale podporządkowanie się prawdzie. Sumienie to nie tylko sąd, ale umożliwienie swobodnej decyzji wyboru prawdy o dobru, którą ono wskazuje (Wojtyła, 1994, s. 208).

Sumienie stara się nie tylko doraźnie związać człowieka z dobrem, ale ugruntować go w dobru – uczynić dobrym człowiekiem, nie dopuścić do zmarnowania dobra, jakim jest jego człowieczeństwo. W posłuszeństwie wobec sumienia leży klucz

wielkości moralnej człowieka i fundament jego panowania, które w humanistycznym i personalistycznym – wymiarze jest przede wszystkim samopanowaniem. Sumienie to nie tylko zdolność moralnej oceny czy świadek wolności osoby, ale również zadanie do jego twórczej, właściwej formacji. By nastąpił właściwy rozwój osoby, należy zaufać własnemu sumieniu, które będzie budowane poprzez prawdę. Głosem prawdy sumienie przemówi do człowieka i odtąd już tylko jego wolność może zadecydować, czy wsłucha się w nią, czy zagłuszy jej głos. Zdolność do działania, tworzenia, autorealizacji, ma swój początek w sumieniu człowieka, w jego duchowym centrum (Wojtyła, 1994, s. 94).

### Funkcje sumienia

Sumienie w swej strukturze psychologicznej spełnia dwie główne funkcje: (Stach, 2012, s. 61–68). Pierwszą z nich jest z pewnością funkcja adaptacyjna. Zadaniem sumienia w ramach tej funkcji jest przystosowanie jednostki do życia w społeczeństwie i życia ze sobą. Realizując funkcję adaptacyjną, sumienie przyczynia się do zaspokojenia potrzeby akceptacji i uznania społecznego oraz spostrzegania siebie jako osoby przyzwoitej, co z kolei daje poczucie bezpieczeństwa. Akceptacja społeczna uwarunkowana jest przyjęciem przez jednostkę obowiązujących kanonów społecznych, właściwego wypełniania przypisanych jej przez społeczeństwo ról, które interioryzuje. Sumienie jest tą strukturą, która motywuje do dobrych moralnie uczynków, a więc takich które są ogólnie akceptowane. Zatem jednostka odczuwa satysfakcję wynikającą z wewnętrznego przekonania o słuszności swoich działań, a te z kolei pozostają w zgodzie ze społeczeństwem.

Sposób, w jaki sumienie pełni swoją adaptacyjną funkcję w obszarze pozytywnego oceniania samego siebie, jest taki sam jak w obszarze dbałości o akceptację społeczną. Z jednej strony antycypuje karę ze strony sumienia (sumienie przeddecyzyjne) – przed podjęciem decyzji o działaniu – karę, która byłaby zagrożeniem poczucia własnej wartości moralnej, z drugiej zaś chroni przed podjęciem działań zagrażających poczuciu własnej wartości. Zatem w ramach funkcji adaptacyjnej możemy wyróżnić funkcje szczegółowe, takie jak funkcja nagradzająca i karząca.

Drugą znaczącą funkcją sumienia jest funkcja profilaktyczna. Celem jej jest ograniczenie lub nawet wyeliminowanie zachowań niemoralnych. Związana jest z emocjami, którym podlega oraz którymi kieruje się jednostka. Otóż mechanizm ten polega na dążeniu do unikania takich stanów emocjonalnych, które związane są z popełnianymi czynami o negatywnym zabarwieniu moralnym. Jednostka, która przewiduje skutki takowych działań, zdając sobie sprawę z negatywnych emocji, które wywołają tzw. wyrzuty sumienia, stara się odstępować od ich popełnienia. W ten sposób odczuwa wewnętrzną satysfakcję, a także często społeczną aprobatę. Można zatem uznać, iż sumienie stanowi wyznacznik ludzkich działań.

## **Wolność, religia, sumienie w kontekście wychowania**

Współcześnie z całą pewnością możemy zauważyć, iż nasilają się coraz bardziej niepokojące zjawiska w zakresie wychowania młodych, kreowania ich postaw, hierarchizacji wartości oraz wyznaczania celu życia. W przeszłości obowiązywał kanon wychowawczy wskazujący na podstawowe wartości takie jak wiara, oddanie dla innych, dla ojczyzny, idei. Obecnie dominuje kult wartości materialnych, dążenie do zaspokojenia indywidualnych, często wyrafinowanych potrzeb a kreowanych choćby poprzez mass kulturę. W efekcie powyższego młodzi ludzie nie dostrzegają piękna i dobra ani w sobie ani wokół siebie, zaś żyjąc w świecie wirtualnej iluzji nie potrafią poradzić sobie z problemami rzeczywistego świata. Nauczyciele, rodzice, wychowawcy alarmują, że te niepokojące zjawiska wykazują tendencję wzrostową. Jako remedium wskazują na potrzebę powrotu do prawd oczywistych, których nośnikiem jest wolność w powiązaniu z wolnością religijną i sumieniem.

Klimat rodziny przepojony wzajemną miłością wszystkich członków rodziny stanowi podstawę kształtowania postaw moralnych jej członków ujmowanych jako poznawcza i emocjonalna reprezentacja świata. Dlatego też można uznać, iż wychowanie w rodzinie, daje możliwość wyposażenia młodych ludzi w kanon wartości autotelicznych, które staną się swoistym drogowskazem w sposobie pojmowania świata i umiejętności uczestniczenia w nim. Także realizacja procesu wychowania mająca miejsce w szkole winna obejmować całego człowieka, ze wszystkimi aspektami jego egzystencji zarówno na poziomie indywidualnym, jak i społecznym.

Warto podkreślić, że wszelkiego wychowania, a wychowania do wartości szczególnie, nie da się z góry zaprogramować. Jest ono i zawsze pozostanie procesem złożonym, wymykającym się podporządkowaniu jakiemuś jednemu paradygmatowi oddziaływań. Skuteczność działań w tym zakresie zależy w znacznej mierze od dobrze przygotowanych do edukacji aksjologicznej rodziców, nauczycieli, wychowawców. Mają oni nie tylko prawo, ale i obowiązek żywego reagowania na sytuacje powodujące obniżanie kondycji moralnej dzieci i młodzieży. Nie wolno też zapominać, że w edukacji aksjologicznej wielkością stałą są wartości podstawowe, których się nie podważa, lecz broni. W przeciwnym razie dzieciom i młodzieży groziłby skrajny relatywizm moralny, a to z kolei mogłoby się przyczynić do wzrostu ich podatności na destruktywne wpływy otoczenia i stać się źródłem narastania ich wewnętrznego zagubienia. Zadanie przygotowania młodych ludzi do „bycia”, czyli zdobywania umiejętności stwarzania sobie i innym możliwości rozwoju oraz ich pełnego doświadczenia z uwzględnieniem wartości moralnych, wydaje się we współczesnych czasach priorytetowe.

Zatem wychowanie do wartości stanowi o niesieniu pomocy wychowankowi w osiąganiu pełni człowieczeństwa. Nie sytuuje się w opozycji do wolności człowieka lecz traktuje go jako podmiot, byt jednostkowy i niepowtarzalny, zdolny do wyboru własnej drogi w osiągnięciu wyznaczonych sobie celów.

## Zakończenie

Wolność, sumienie, wychowanie to kategorie wzajemnie się warunkujące. Trudno bowiem mówić o istocie ludzkiej, w jej podmiotowym, humanistycznym aspekcie bez zapewnienia jej prawa do wolności. Z kolei owa wolność nie stanowi wartości bezwzględnej, wszechobecnej, gdyż zawsze podlega naznaczeniu poprzez sumienie, stanowiące o tym, co spostrzegane jest przez jednostkę jako dobre lub złe, jako wartościowe lub bezwartościowe, w końcu jako konieczne czy możliwe. Owe wybory naznaczone są również poszukiwaniem przez człowieka swojej tożsamości, która wyznacza jego miejsce we współczesnym społeczeństwie.

## Literatura

- Brzózny, Z.N. (2002). *Od natury do etyki i religii. Karola Wojtyły filozofia człowieka*. Studia i Materiały, Tom LII, Poznań: UAM.
- Chrobak, S. (1999). *Koncepcja wychowania personalistycznego w nauczaniu Karola Wojtyły – Jana Pawła II*. Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie.
- Grabowski, M. (red.). (2004). *O antropologii Jana Pawła II*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Kowalczyk, S. (1990). *Zarys filozofii człowieka*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne.
- Krąpiec, M.A. (1980). Człowiek – suwerenny byt osobowy w ujęciu Karola Wojtyły. *W nurcie zagadnień posoborowych*. T. 12. Warszawa.
- Krukowski J., Theisen O. (red.), (2002). *Religia w wolność religijna w Unii Europejskiej*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Siemianowski, A. (1997). *Sumienie*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Labirynt.
- Stach, R. (2012). *Sumienie i mózg*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Wojtyła, K. (1994). *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: KUL.
- Wojtyła, K. (1995). *Miłość i odpowiedzialność*. Londyn: Veritas.
- Zdybicka, Z.J. (1992). *Religia i religioznawstwo*. Lublin: KUL.