



Andrzej Zwoliński

GrzeCny Cudze

wydawnictwo wam

© Wydawnictwo WAM, 2009

Redakcja
Barbara Cabała

Korekta
Irena Hebda

Projekt okładki
Anna Kaszuba-Dębska

ISBN 978-83-277-2307-9

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 012 62 93 200 • faks 012 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 012 62 93 254-256 • faks 012 43 03 210
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

Zapraszamy do naszej
KSIĘGARNI INTERNETOWEJ
<http://WydawnictwoWAM.pl>
tel. 012 62 93 260, 012 62 93 446-447
faks 012 62 93 261

Drukarnia Wydawnictwa WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

wydawnictwowam.pl

ZAMIAST WPROWADZENIA CZY GRZECH INNYCH MOŻE BYĆ MOIM?

Stare polskie przysłowie powiada, że *Złodziejem jest ten, który kradnie, i ten, który worek trzyma*. W wielu sytuacjach grzech nie mógłby zaistnieć, gdyby nie rozkaz, zachęta innych, zła rada, ich pochwała zamiaru lub pomoc, a potem milczenie, brak kary czy nawet uniewinnianie grzechów cudzych.

Starszy brat namawia młodszego do kradzieży lub kłamstwa... Ktoś namawia drugiego do zła.

Przełożony rozkazuje podwładnemu wykonać czyn, z którym nie zgadza się jego sumienie... Ktoś każe drugiemu czynić zło.

Uczeń okrada płaszcz w szatni szkolnej, a jego kolega nie upomina go, zezwala na to... Wiem, że ktoś czyni źle, a ja mu na to zezwalam.

Dwóch chłopców się bije, jeden atakuje drugiego, a cała klasa otacza ich kołem i zachęca okrzykami do coraz większej przemocy... Zachęcać kogoś, pobudzać, aby uczynił grzech.

Hardość i brak kultury ze strony młodego człowieka wobec starszego są pochwalone jako dobry „styl życia”, „bo im się należy, by zrozumieli swe miejsce w życiu”... Ktoś chwali bliźniego za zły czyn.

Atak ze strony agresywnych bandytów na bezbronną staruszkę kwitowany jest milczeniem wszystkich świadków tego zdarzenia... Ktoś wie o ciężkich przewinieniach, a nie mówi temu, komu powinien powiedzieć. Milczenie umacnia czyniącego zło w złu.

Brak kary ze strony rodziców za złe zachowanie dzieci... Ktoś zachęca w ten sposób czyniącego zło do dalszych tego typu działań.

Złodziej poszukuje współnika do realizacji zamierzonej kradzieży... Ktoś wspomaga drugiego w taki sposób, że umożliwia dokonanie złego czynu.

Ukarany awanturnik znajduje często takich, którzy go bronią... Wolno bronić człowieka, np. w sądzie przez obrońcę, ale nigdy nie wolno bronić samego grzechu i złego postępowania.

Są więc takie grzechy, których co prawda sami nie popełniamy, ale odpowiadamy za nie, gdyż bez udziału w nich osób drugich prawdopodobnie by one nie zaistniały, w każdym razie ich powstanie byłoby znacznie utrudnione.

CZYN LUDZKI

Od dawna w filozofii człowieka (antropologii) problemem pozostaje kwestia charakteru związku między osobą a jej działaniem, aktem, czynem (łac. *actio, actus, agere*) oraz jej dziełem (łac. *operari*). Klasyczna myśl o człowieku – np. św. Augustyna, św. Tomasza z Akwinu – wydaje się statyczna. Człowiek jest według niej bytem całkowicie spełnionym, strukturalnie i tematycznie, zamkniętym w sobie, doskonałym, niezmiennym. Dla św. Augustyna władze duszy – umysł, wola, pamięć – nie różnią się realnie od duszy. Dusza jest cała w nich, jest umysłem, wolą, pamięcią, a więc także jest ona działaniem, aktem, czynem. W nauce św. Tomasza istnieje realna różnica między duszą a jej władzami. Umysł, wola i pamięć, afekty duchowe są aktami, działaniami duszy, różnymi od niej, będącej formą substancjalną. I tak np. człowiek w letargu ma duszę, chociaż nie używa rozumu i jest nieświadomy. Dla duszy życie świadome, duchowe i działanie somatyczne nie ma większego znaczenia, jest jakby „niezależne” od niej. Podobnie jak dla Arystotelesa, który choć wiązał ściśle ciało i duszę w jedność, nie wiązał tak ściśle substancji ludzkiej z jej aktami i działaniami. Istniałby więc człowiek „zjawiskowy” i „działaniowy” – na kanwie człowieka zjawiskowego, lecz niemający ścisłych więzi z osobą. Świat działań to jakby rzeczywistość zbudowana z oparów życia czy kopia – podobizna rzeczywistego człowieka. Stoicyzm, podobnie jak tomizm, przyjmuje, że czyn zewnętrzny człowieka w istocie niczego nie dodaje osobie i właściwie nie określa moralności, a decyduje o niej jedynie wewnętrzna decyzja, czyli intencja. Gdy więc np. obok umiera ktoś z głodu, wartość moralna zachowania mogłaby wówczas zależeć jedynie od intencji, a nie od wysiłku zewnętrznego, by przyjść mu

z pomocą. Przeakcentowanie znaczenia wewnętrznej intencji wiąże się z założeniem, że człowiek pochodzi w istocie spoza świata materialnego, co jest pozostałością platońskiego idealizmu¹.

W innych, znacznie późniejszych koncepcjach z XIX i XX wieku człowiek jest rozumiany jako swoiste istnienie, funkcja, wiązka aktów, czynów, aktywność, fenomen kulturowy, a struktura stała jest czymś wtórnym, peryferyjnym (np. M. Blondel, E. Cassirer, E. Brunner, F. Gogarten, R. Bultmann, M. Heidegger, R. Guardini).

Współczesne poszerzone pojęcie osoby pozwala ją rozumieć jako syntezę ciała i duszy, które pozostają jednak jakby dwiema naturami tej samej istoty. Osoba jest bowiem swoistym rodzajem bytu, przekraczającym rzeczywistość nieosobową na swój właściwy dialektyczny sposób. Na bazie ciała dzięki duszy wychodzi różnymi drogami działań ku rzeczywistości zewnętrznej, a przez to powraca do siebie, realizując się. Osoba jest więc takim rodzajem bytu, który jest sobą metafizycznie od „samego początku”, ale jednocześnie staje się, realizuje, kontynuuje, rozwija, tematyzuje niejako w nieskończoności. Wykonuje działania „na swój obraz i podobieństwo”, w których się spełnia, finalizuje, osiąga ostateczną formę doskonałości. Osoba realizuje się niejako cała w tych aktach i cała jest za te akty odpowiedzialna². Działania najwyższego rzędu są dla osoby „samocelowe” (auto-teleologiczne), ponieważ osoba jest nie tylko faktem, ale także ciągle zadaniem³. Działania rozumne, wolne i celowe są odbiciem istoty osobowej, ale i kształtowaniem tej istoty. Ta relacja jest prosta w tzw. uczynnieniach, dokonujących się poza świadomością człowieka i jego wolnością, gdy osoba jest przedmiotem czynów wsobnych i zewnętrznych (np. w rozwoju cielesnym, w kolejach losu, w procesie gospodarczym). Chociaż i tutaj może zachodzić w pewnym stopniu: recepcja, dialog, wkład partycypacyjny, afirmacja lub negacja stanu niezależnego. Zazwyczaj są to zależności niezwykle złożone, budujące świat moralnych zmagania człowieka.

¹ Cz.S. Bartnik, Spełnienie osoby przez działanie, [w:] *Philosophia vitam alere*. Prace dedykowane ks. prof. Romanowi Darowskiemu SJ, red. St. Ziemiański SJ, Ignatianum – WAM, Kraków 2005, s. 135-140.

² Por. Cz.S. Bartnik, *Personalizm*, Warszawa 2000, s. 79nn.

³ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969; Cz.S. Bartnik, Spełnianie się osoby w czynie, [w:] tenże, *Teologia społeczno-polityczna*, Lublin 1998, s. 475-476.

W postępowaniu człowiek powinien realizować dobro moralne i unikać zła. Dokonuje się to przy istnieniu swoistego napięcia, pobudzanego przez różnego rodzaju przeciwieństwa: dobro–zło, przyjemność–przykrość, miłość–nienawiść itp. Z owymi napięciami człowiek zмага się, wchodząc w szereg wielorakich i intensywnych przeżyć wewnętrznych, fizycznych i intelektualnych. Nieraz dokonują się one w miarę szybko, wiążą się z odruchowymi działaniami, niekiedy są rozłożone w czasie, ale zawsze jest to proces czasowy. Wiążą się z przewidywaniem określonych skutków działania i nawet długofalowych następstw. Tak rodzi się fenomen moralnych zmagania człowieka, dokonujących się na granicy rozumu, woli, psychiki, wypracowanych postaw i światopoglądu⁴.

Istota owych zmagania moralnych była różnie opisywana. I tak np. według Immanuela Kanta (1724-1804) istotny temat dotyczy pogodzenia w człowieku konieczności właściwej przyrodzie z wolnością. Osoba ludzka doświadcza bowiem tego, co przyziemne, „ślepe i niewolnicze”, co czyha, by pogрузić istnienie człowieka w kajdanach instynktów i skłonności mających niewiele wspólnego z idealnym światem intelektu. Osobowość, jako faktycznie moralną, formuje się, dojrzewając do rozwoju „dobrej woli”, gdyż tylko wolę można uznać za dobrą bez ograniczeń i warunków. Osiąga się ją poprzez bezinteresowne, powodowane obowiązkiem wypełnianie prawa, jakie rozum narzuca woli w postaci imperatywów. Etyka powinna być więc niezależna od tego, co empiryczne, doświadczalne przez zmysły i popędy. Zadaniem człowieka jest przejście od popędów i potrzeb do rozumnego kształtowania swego życia. Nie ma sensu nakazywać duchom czystym cudzołóstwa, gdyż nie mają one ciała; ani zwierzętom nakazywać prawdomówności – nie posiadają rozumnej woli. Zadanie człowieka wynika z tego, kim on naprawdę jest, a w nim „wolność i konieczność nie tylko bardzo dobrze mogą razem istnieć, ale także muszą być pojęte, jako koniecznie połączone w tym samym podmiocie”⁵.

Dla Romana Ingardena (1893-1970) zmagania moralne człowieka związane są z faktem, że realizuje on swe ludzkie życie wciągnięty we właściwą mu „aksjologiczną grę”. Będąc „zagadniętym” lub

⁴ Por. H. Arendt, *Wola*, przeł. R. Piłat, Czytelnik, Warszawa 1996, s. 61.

⁵ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa 1984, s. 101, por. s. 11-28.

sprowowanym do działania, próbuje on powiązać „ pewne idealne przyporządkowania między jakościami wartościowymi a postawami – odpowiedziami na nie”⁶. Jest to bardzo trudne, gdyż doświadczenie aksjologiczne jest emocjonalnym czerpaniem z zawartości samych wartości, co często łączy się z zamętem spowodowanym ich konfliktem. Poświęcenie jednej wartości dla drugiej wywiera piętno na życiu człowieka. Niekiedy doświadcza on głębokiego rozdarcia, niespójności (np. mężczyzna, który odczuwa gwałtowną chęć współżycia seksualnego z kobietą, której nie kocha). „Ulega władzy swego pożądania cielesnego, chociaż zupełnie dokładnie i jasno wie, że jego osobowe *ja* potępia to”⁷. Dylematy, trudności stanowią bardzo ważny czynnik na drodze rozwoju osoby ludzkiej. „Nieprzejdzie przez konflikty moralne uniemożliwia scalenie się człowieka na możliwie głębokim, czy możliwie wysokim poziomie”⁸. Tak więc człowiek, aby „żyć pełnią życia, musi stawać wobec dylematów, dochodzić do miejsc, gdzie rozchodzą się drogi, podejmować ryzyko, przyjmować na siebie odpowiedzialność”⁹. Te wewnętrzne zmagania często obnażają człowieka w jego niespójności, a napotykanne trudności czynią przejrzystym styl, w jakim organizuje swe życie. W momentach krytycznych np. człowiek niekiedy chwytą się wiedzy bezużytecznej, uspokajają swój umysł pozorami prawdy, gdy powinien poszukiwać właściwych punktów odniesień i wyznaczać stałe kierunki orientacyjne w swym życiu¹⁰.

Anulowanie, równoważenie lub wykluczanie wartości jest istotą owych wyborów. Zmagania moralne człowieka dokonują się w przestrzeni międzyludzkiej, w spotkaniu z drugim człowiekiem, w rzeczywistości budowanej wspólnie z innymi. Jak zaznaczył Karol Wojtyła:

(...) podstawowym problemem pozostaje zawsze człowiek: ten, który bytuje, i działa, wspólnie z innymi. Właśnie to działanie, a wraz z tym także bytowanie „wspólnie z innymi” z obrębem różnych „my” zwraca naszą myśl (...) do znaczenia uczestnictwa (czyli „partycypacji”). Jeżeli człowiek bytuje i działa „wspólnie z innymi”, to znaczy, że ma jakiś udział w całości

⁶ R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, Warszawa 1989, s. 112.

⁷ R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987, s. 91.

⁸ R. Ingarden, *Wykłady z etyki...*, s. 239.

⁹ C.G. Valles, *Sztuka wyboru*, Poznań 1996, s. 26.

¹⁰ Por. P. Aszyk, Moralne zmagania człowieka, [w:] *Philosophia vitam alere...*, s. 125-134.

większej niż on sam, że więc w niej uczestniczy (...). Uczestnictwo jest poniekąd właściwością osoby działającej i bytującej wspólnie z innymi. Polega zaś na tym, że bytując i działając w ten sposób, człowiek spełnia w tym samego siebie¹¹.

Problemem ogromnej wagi jest więc fenomen alienacji, rozumianej jako „utrata zakorzenienia w świecie” i „poczucie bezdomności”. Karl Adam pisał:

Wykorzenienie jest charakterystyczną cechą człowieka nowożytnego (...). Z człowieka zakotwiczonego w Absolucie, ukrytego w Bogu (...) powstał człowiek szukający oparcia w samym sobie, człowiek autonomiczny. Przez to, iż człowiek ten odłączył się od swego otoczenia, od wspólnoty kościelnej (...) zniszczył on swój drugi życiowy korzeń, więc ze wspólnotą ludzką. (...) Zerwanie wspólnoty kościelnej pociągnęło za sobą rozluźnienie więzi wspólnoty międzyludzkiej i tym samym zniszczyło głębokie źródła zdrowego, silnego człowieczeństwa (...). Człowiek autonomiczny stał się człowiekiem samotnym, indywiduum¹².

Wspólnota oferowała człowiekowi poczucie swojskości życia, bezpieczeństwa społeczne, poczucie stabilności. Rozpad dawnych, „organicznych form bezpośredniego współżycia ludzkiego” (M. Buber), jak rodzina, cechy (stowarzyszenia), wspólnoty wiejskie i miejskie, upowszechnił nowy obyczaj i praktykę przynależności do wspólnot, które opierają się na swobodnej umowie człowieka z człowiekiem. I chociaż trwają one w swych zewnętrznych kształtach, rozpadają się jeszcze bardziej od wewnątrz, gdyż coraz mniej w nich sensu i duchowej mocy. Umowa człowieka z człowiekiem staje się wyrazem pewnej gry. Owa nowa przynależność jest krucha, bo poddana wyłącznie woli człowieka, traci swój wymiar konstytutywny¹³. Dobrze wyraził to Søren Kierkegaard, gdy dokonał swoistego przeciwstawienia „przynależności” i „tego, co do człowieka należy”, co określa się mianem „moje”: moim jest nie to, co do mnie należy, ale to, do czego ja przynależę¹⁴. W obszarze moralności człowiek przestaje odczytywać

¹¹ K. Wojtyła, Uczestnictwo czy alienacja?, [w:] tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, TN KUL, Lublin 1994, s. 458, 459.

¹² K. Adam, *Natura katolicyzmu*, tłum. P. Lisiecki, Fronda, Warszawa 1999, s. 17-18.

¹³ S. Szczyrba, Fenomen alienacji człowieka, [w:] *Philosophia vitam alere...*, s. 703-716.

¹⁴ Por. S. Kierkegaard, *Dziennik uwodziciela*, tłum. J. Iwaszkiewicz, [w:] tenże, *Albo – albo*, PWN, Warszawa 1976, t. 1, s. 473.

ją jako coś, przez co jest, a zaczyna ją traktować jako formę chwilowej, tymczasowej gry. Zakwestionowaniu ulegają normy etyczne jako podstawowe wskazówki do działania człowieka.

NORMY OCENY MORALNEJ

Katechizm Kościoła Katolickiego (KKK 1950) przypomina:

Prawo moralne jest dziełem Mądrości Bożej. Można je określić, w sensie biblijnym, jako ojcowskie pouczenie, pedagogię Bożą. Wyznacza ono człowiekowi drogi, zasady postępowania, które prowadzą do obiecanego szczęścia; zakazuje dróg do zła, które odwraca od Boga i Jego miłości. Jest stałe w swoich przykazaniach i zarazem godne miłości w swoich obietnicach.

Na życie człowieka składa się szereg gestów, czynów, działań podejmowanych bardziej lub mniej świadomie. Różne sytuacje „zadawane” nam przez życie domagają się od nas określonej postawy, przyjęcia odpowiedniej pozy lub zachowania konwenansów. W tym gąszczu ludzkich zachowań rodzą się ciągle w nas pytania: co jest dobre, a co jest złe? Są to pytania pilne i ważne. Nie możemy przed nimi uciec. Wszelkie wypowiedzi zawierające orzeczniki takie, jak „dobry” i „zły” oraz ich pochodne („wstrętne”, „pouczone”, „budujące”, „obrzydliwe” itp.), są tzw. ocenami. Są niezwykle ważne dla etyki, podobnie jak tzw. normy – reguły, przepisy, mające charakter projektujący ludzkie zachowania. Normy wiążą się ze słowami „powinien” czy „powinno się”, które brzmią doradczo. Zasadniczo nie są prawdami czy fałszami, gdyż nie są zdaniem oznajmującymi. Niepodobna jest więc je uzasadniać, w sensie okazywania prawdziwości, ani obalać. Można jedną z nich uzasadniać przez drugą, przy czym za naczelną uznaje się zazwyczaj imperatyw kategoryczny I. Kanta: „Postępuj według takiej zasady, którą byś mógł chcieć uczynić prawem ogólnym” – „Nie czyń drugiemu tego, co tobie niemiłe”¹⁵.

W konkretnych sytuacjach oceny i normy służą do rozstrzygnięcia prostych pozornie wątpliwości: ukraść czy być wiernym, głodować

¹⁵ Por. M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, PWN, Warszawa 1966, s. 48-70, 126-153.

czy strajkować, modlić się czy uderzyć...? Małych wyborów moralnych dokonujemy stale, praktycznie nieświadomie, bo są dla nas oczywiste. Nauka na przełomie XX i XXI wieku zaczęła poszukiwać tzw. zmysłu moralnego, który sprawia, że wszystkie ludy świata wiedzą, co dobre, a co złe. A wiedzę tę mają „same z siebie”, a nie dzięki wiedzy przekazywanej przez innych. Adam Smith, który oprócz dzieł ekonomicznych stworzył dzieło *The Theory of Moral Sentiments* (1759), pisał, że „(...) moralność wypływa ze zrozumienia innych ludzi i z sympatii do nich”. Ponad 200 lat później zaczęto pisać o tzw. neurobiologicznych mechanizmach – neuronach lustrzanych, które mają rządzić tą regułą¹⁶. Jest to kolejna próba materialistycznego opisu moralności. W każdym razie powszechność i jednolitość ogólnych ocen i norm moralnych zadziwia i ciągle inspiruje do tworzenia nowych teorii.

Najważniejszą odpowiedź na pytania o oceny i normy zachowań ludzkich próbuje znaleźć etyka. Termin „etyka” pochodzi od greckiego słowa *ethos*, które ma kilka znaczeń: ‘charakter, zwyczaj, mieszkanie, ojczyzna’. Najprościej można je tłumaczyć jako odpowiedź na pytanie, jak się zachować, by zachować prawo do domu, rodziny, Ojczyzny, by nie być wyrzuconym przez społeczność, w której się żyje, by nie musieć żyć poza jej granicami. Tak też rozumiano etykę pierwotnie, tj. jako swoistego rodzaju naukę o dobrym, właściwym zachowaniu, niegodzącym w tradycje lokalnej społeczności, ale szanującym jej charakter. Życie moralne polega na przewyciężaniu ciągłego konfliktu. Ujawnia go poczucie obowiązku. Jak pisał Kant: „Przymus moralny zawsze występuje w naszym życiu; zauważamy go w chwili jego konfrontacji z miłością własną”¹⁷. Człowiek moralnie silny i dobry niejako nieustannie pokonuje w sobie miłość własną, przewyciężając ją i czerpiąc radość z możliwości wprowadzenia względnej integralności między sferą obowiązku i sferą własnych, egoistycznych pożądań. Na radość z postępowania zgodnego z nakazami norm moralnych wskazał już Arystoteles¹⁸.

Istotnym pojęciem dla rozumienia zachowań etycznych człowieka jest „wartość” (łac. *valor* lub *valere* – ‘wartość’, ‘być wartym’). Przez

¹⁶ J. Vetulani, *Lustrzana moralność*, „Polityka” 2008, nr 10, s. 74-76.

¹⁷ I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 1972, s. 127.

¹⁸ T. Biesaga, *Etyka obowiązku I. Kanta a etyka szczęścia Arystotelesa*, [w:] *Philosophia vitam alere...*, s. 141-149.

wartość moralną rozumie się ogólne ideały, które wyrażają doskonałość właściwą poszczególnym kategoriom działania ludzkiego i kształtują w ten sposób samego człowieka jako istotę rozumną. Stanowią więc wewnętrzną jedność aksjologiczną, na którą składają się dwa pierwiastki: działanie i wzorcza doskonałość, która mu odpowiada¹⁹. Są one na wskroś osobowe, bezwzględnie obowiązujące, o istotnym znaczeniu dla życia ludzkiego. Nie są zależne od subiektywnej woli i pragnień; potwierdzona jest ich powszechność poprzez istnienie w różnych kulturach, w których broni się je, oddając za nie nawet życie (Sokrates, Chrystus); potrzebują ludzkiej osoby jako przestrzeni, w której przybierają realne kształty, a jednocześnie są celem dążenia duchowej natury człowieka; kto się nimi rządzi, dochodzi do doskonałości swego bytu – a skoro natura wszystkich ludzi jest taka sama, każdemu przyświecają takie same wartości etyczne. Przeciwnego zdania są jedynie subiektywiści (dla nich wartość etyczna jest produktem twórczego człowieka i zmienia się w zależności od podmiotu) i relatywiści (dla nich zasady etyczne mają swoją wartość jedynie w kontekście okresu historycznego, narodu i kręgu kulturowego)²⁰.

Moralność, rozumiana jako sposób urzeczywistniania wartości osobowych, może być realizowana na różne sposoby. Wyróżnia się m.in.: • moralność selektywną („wybiórczą”) – jej istotą jest realizacja jednej, wybranej z określonych – lecz niekiedy nie do końca uświadomionych – powodów wartości, przy uznaniu wszystkich innych za nieważne, zaniechanie lub niedostrzeganie wartości wyższych od wybranej. Na przykład ktoś ogarnięty ideą władzy nie liczy się z liczbą ofiar, jakie pociągnie za sobą jej osiągnięcie; inny podporządkowuje wszystko osobistemu sukcesowi, nie zwracając uwagi na krzywdę, jaką wyrządza drugim; • moralność ascetyczną – podporządkowuje się jednej wartości, wybranej i uznanej za najważniejszą, ale nie lekceważy innych ani nie pozwala na używanie czy nadużywanie ich, lecz ogranicza korzystanie z nich do niezbędnego minimum. Postawa

¹⁹ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, WAM, Kraków 2002, s. 241; Z. Marek, *Podstawy wychowania moralnego*, seria: Biblioteka Horyzontów Wychowania, nr 3, Ignatianum – WAM, Kraków 2005, s. 29-56.

²⁰ A. Marcol, *Obiektywność wartości etycznych w ujęciu J. Hessena*, [w:] tenże, *W kręgu wartości chrześcijańskich. Wybór artykułów*, Redakcja Wydawnictw WT Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2006, s. 15-28.

wielu naukowców, zakonników, artystów czy wynalazców odznacza się często ascetyzmem – skazują na ofiarę wartości cenne same w sobie, ale uznane za zbędne, chociaż nie nieważne, w imię czegoś uznanego za najważniejszą wartość. Nie profanują wartości uznanych za mało ważne (jak to czyni moralność selektywna), ale autentycznie je poświęcają, składają w ofierze; • moralność integralną – wymaga uwzględnienia maksimum wartości możliwych do przyjęcia, postuluje jednak podporządkowanie jednych drugim, według właściwej im hierarchii. Zakłada więc ona istnienie hierarchii wartości i istnienie najwyższej, nie zamyka obszaru aksjologicznego tworzonego przez inne wartości, pilnując ładu między nimi. Problemem jest jednak praktyczna realizacja tych założeń, zwłaszcza gdy następuje konflikt wynikający z różnorodności spojrzenia i doświadczenia wartości, co wpływa na ich wybór, realizację, uzasadnienie. Można więc – w zależności od doświadczenia wartości różnych ludzi – budować jakościowo różne moralności, a w konsekwencji także etyki – jako teorii²¹. W historii myśli ludzkiej pojawiło się wiele modeli etyki opartych na tym, co wymyślił i czego doświadczył człowiek. Wielokrotnie bowiem człowiek sam próbował odpowiedzieć z różnym skutkiem, na pytanie: co jest dobre, a co złe?

Pośród wielu modeli etyki można odnaleźć:

- Etykę liberalną, opartą na kategorii wolności człowieka jako naczelnym zasadzie postępowania. To czego chce człowiek jest dobre. Nie mając żadnych odniesień do Boga, etyka ta często przyjmowała postać karykaturalną. Aleksander Sołżenicyn (1918-2008) w swym referacie „Zmierzch odwagi”, wygłoszonym na harwardzkim uniwersytecie, z okazji nadania mu tytułu doktora honoris causa tej uczelni, 8 czerwca 1978 r., mówił: „Zachód doszedł do tego, że rzeczywiście wprowadza w życie prawa człowieka, czasami nawet w nadmiarze, lecz ludzkie uczucie odpowiedzialności przed Bogiem i społeczeństwem staje się coraz bardziej przytępione i nikłe”²².

- Etykę marksistowską – klasową, wywodzącą się z zasady, że co służy jednej klasie społecznej, to jest dobre. Dotychczasową etykę K. Marks i F. Engels uważali za niepotrzebny balast. „Etyka to burzua-

²¹ Por. W. Stróżewski, *Istnienie i wartość*, Znak, Kraków 1981, s. 235-243.

²² Tłum. K.Z. Hanff, przedruk z: „Czas. Polski tygodnik wychodzący w Kanadzie”, bmrwyd., s. 8.

zyjny przesąd. Komuniści nie głoszą w ogóle żadnych zasad etycznych” – pisali. W.I. Lenin w przemówieniu z 2 października 1920 r. powiedział: „My w Boga nie wierzymy (...). Twierdzimy, że nasza moralność jest całkowicie podporządkowana interesom walki klasowej proletariatu (...). Dla komunistów moralność polega wyłącznie na ścisłej, jednolitej dyscyplinie i świadomej masowej walce przeciw wyzyskiwaczom”. Ideologia bez etyki i pojęcia sumienia wychowała człowieka bez sumienia, o czym pisał m.in. Andriej Amalrik w eseju *Czy związek sowiecki przetrwa do 1984 roku?*²³.

- Inną postawą wobec etyki, bardzo często spotykaną w życiu praktycznym, jest sprowadzenie jej do kodeksu zbioru praw i formuł, przyjmowanych na sposób żołnierski, bezrozumnie. Określa się ją jako moralność kodeksową. Taką etykę prezentowali faryzeusze, którym Jezus zarzuca bezdusność w podejściu do zawartych w Biblii wskazań i pouczeń. Odarcie etyki z „ducha” zamieniać ją może w martwy świat przepisów, w którym niejednokrotnie gubi się to, co najważniejsze.

- Etyka chrześcijańska ma swoje źródło w Objawieniu i rozumnej, filozoficznej obserwacji świata i natury człowieka. U podstaw etyki chrześcijańskiej leży prawda o Bogu-Stworzycielu, który jest naszym Ojcem. Pytanie: „co jest dobre?” łączy się z pytaniem: „czego oczekuje ode mnie mój Ojciec?”. Wiara w Boga staje się więc najgłębszym źródłem wiedzy o tym co dobre i o tym co złe.

Wola Boga zawarta jest w Jego prawie, które można odczytać jako prawo naturalne i prawo pozytywne. Prawo naturalne jest zbiorem norm obiektywnych i absolutnych, czyli powszechnych i niezmiennych, które uzdalniają człowieka do spełniania czynów moralnie dobrych, a unikania czynów złych. Prawo pozytywne zawarte jest w Biblii, zarówno w Nowym, jak i w Starym Testamencie. Prawo naturalne jest „wpisane” w naturę człowieka, tak więc jest dostępne każdemu z nas. Opierając się na tym prawie, każdy człowiek, bez względu na wyznanie czy fakt poznania lub niepoznania Biblii, może czynić dobro. Na co dzień wolę Bożą wyraża człowiekowi głos sumienia.

²³ A. Amalrik, *Czy związek sowiecki przetrwa do 1984 roku?*, Wyd. im. Konstytucji 3 Maja, Warszawa 1978, s. 24.

PRAWO NATURALNE. SUMIENIE

Trwałym fundamentem katolickiej nauki społecznej jest prawo naturalne, rozumiane jako zbiór norm tkwiących w naturze człowieka. Wyraża ono obowiązujący człowieka porządek moralny, którego on nie tworzy, a jedynie odkrywa go i odczytuje. Dlatego przyjmuje się, że prawo naturalne jest wpisane, „wryte w naturze człowieka i jako takie stanowi obiektywny ład moralny normujący jego rozumne i świadome postępowanie”²⁴. Św. Tomasz z Akwinu podaje trzy jego przymioty: (1) jest ono naturalnym ukierunkowaniem człowieka do właściwego swej naturze celu; (2) jest aktem rozumu pozwalającym rozróżnić dobro od zła; (3) jest partycypacją w odwiecznym prawie Bożym – czyli w myśli i woli Bożej realizowanej w układzie, porządku i działaniu świata²⁵. Prawo naturalne jest więc „idealnym” porządkiem włączonym przez Boga w ludzką naturę, który człowiek jest w stanie odczytać. Prawo naturalne jest niezmiennie i uniwersalne, ale poznanie prawa naturalnego rozwija się – podobnie jak cała ludzka kultura.

Objawienie nie znosi prawa naturalnego, lecz je zakłada jako obowiązujące wszystkich ludzi. Jezus Chrystus odróżniał podlegające zmianom przepisy (np. liturgiczne) Starego Testamentu od fundamentalnych praw etycznych, które są zawsze obowiązujące. Św. Paweł przyjmował pogląd, że ludzki rozum – mimo grzechu pierworodnego – jest zdolny do wykrycia praw naturalnych. Pisał: *Bo gdy poganie, którzy Prawa nie mają, idąc za naturą, czynią to, co im Prawo nakazuje, chociaż Prawa nie mają, sami dla siebie są Prawem. Wykazują oni, że treść Prawa wypisana jest w ich sercach, gdy jednocześnie ich sumienie staje się jako świadek, a mianowicie ich myśli na przemian ich oskarżające lub uniewinniające* (Rz 2, 14-15). Moralny instynkt, pogłębiony refleksją intelektualną, pozwala odróżnić dobro od zła oraz sformułować podstawowe normy postępowania²⁶.

Rangę i znaczenie prawa naturalnego potwierdził II Sobór Watykański, głównie w „Konstytucji o Kościele w świecie współczesnym” (KDK 16): „Człowiek bowiem ma w swym sercu wypisane

²⁴ T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej...*, s. 282.

²⁵ Por. *Suma teologiczna* I-II, qq. 91-94.

²⁶ Por. S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, ODiSS, Warszawa 1979, s. 372-377.

przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony”.

Dla wielu jest oczywiste, że porządek moralny jest także podstawowym regulatorem życia jednostki, a jakiegokolwiek naruszenie tego porządku moralnego jest źródłem zaburzeń psychicznych, w tym postrzegania siebie, świata, innych ludzi. Tak uważał m.in. znany krakowski psycholog, Antoni Kępiński (1919-1972), który potwierdzał, że tzw. lęk sumienia nie jest tylko poetycką metaforą, bowiem „doświadczenie psychiatryczne uczy nas, jak wielką rolę w genezie zaburzeń psychicznych odgrywa niepokój sumienia”²⁷. Umieścił on głos sumienia w „istocie przyrody ożywionej”. Jak pisał: „To znaczy nie tworzy się on wyłącznie dzięki wpływom otoczenia społecznego, ale jest człowiekowi dany w postaci naturalnego porządku moralnego. Śladów tego systemu można doszukać się w świecie zwierzęcym. (...) Wydaje się, że istnieje jakaś naturalna moralność przyrody, której także człowiekowi naruszać nie wolno”²⁸. Zbliży on w ten sposób świat biologiczny i duchowy. I tak np. biologiczne prawo zachowania gatunku, przejawiające się w instynkcie macierzyńskim, trosce o małe i ochronie słabych, ma sens zbliżony do zasad moralnych strzegących rodzaju ludzkiego, a wynikających z prawa naturalnego²⁹.

Katechizm Kościoła Katolickiego (1776) uczy:

W głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny i którego głos wzywający go zawsze tam, gdzie potrzeba, do miłowania i czynienia dobra a unikania zła, rozbrzmiewa w sercu nakazem (...) „Człowiek bowiem ma w swoim sercu wypisane przez Boga prawo (...)”. Sumienie jest najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa.

W języku polskim „sumienie” było pierwotnie nazywane „sąmnieniem”, co było kalką językową łacińskiego rzeczownika *conscientia*, znaczącego dosłownie tyle, co ‘bycie, obcowanie z wiedzą o sobie’ (*con, cum* – ‘z kimś, z czymś, razem z kimś, z czymś’; *scientia* – ‘wie-

²⁷ A. Kępiński, *Lęk*, PZWL, Warszawa 1977, s. 130.

²⁸ Tamże, s. 124.

²⁹ Por. W. Chudy, Problem norm moralnych: obszar koniecznego konfliktu między filozofią a psychologią?, [w:] *Norma psychologiczna. Perspektywa spojrzeń*, red. Z. Uchnast, TN KUL, Lublin 1998, s. 123-137.

dza'). Zdrada „prawdy o sobie” oznaczała zburzenie porządku, którego stróżem było sumienie³⁰. W niektórych dramatach Szekspira, Moliera czy Słowackiego zawarty jest element kary za zbrodnię, która nie została nigdy oficjalnie wykryta. Zbrodniarz naznaczony jest piętnem na czole lub na rękach, z których nie może zmyć krwi. Prześladuje go obraz ofiary i krwawe piętno, słyszy głos, który wyrzuca mu potworność jego czynu, nie może zasnąć ani nie może znaleźć uspokojenia. Lotnicy zrzucający bomby atomowe na Hiroszimę i Nagasaki przez wiele lat byli na obserwacji psychiatrycznej, budziły się w nich bowiem tendencje samobójcze, a obrazy z filmów przedstawiające ofiary wybuchu atomowego powracały ciągle, przypominając zbrodnię. Matki, które nie pozwoliły urodzić się własnym dzieciom, dopuszczając się grzechu przerwania ciąży, przez całe życie noszą w sobie głos oskarżenia. Dzieci te wracają w ich snach, proszą o opiekę, mówią do nich. Często te nieszczęśliwe kobiety liczą lata swoim nienarodzonym dzieciom, dobierają imię, przygotowują I Komunię czy inne uroczystości. Niektóre z oznakami choroby psychicznej trafiają do poradni lub szpitali psychiatrycznych.

Głos sumienia daje o sobie znać niekiedy w sposób bardzo bolesny. Nosi w sobie nieprzekupne upomnienie i niezaspokojone wyrzuty. Adam Mickiewicz w zgryzotach sumienia upatruje obraz iskiek ognia piekielnego: „Jaka tam będzie siła wiecznego płomienia, / Wnoś to z jego iskiek, ze zgryzot sumienia”.

W sumieniu człowiek znajduje obiektywną normę własnego działania, która chroni go przed arbitralnością skrajnego subiektywizmu moralnego i dalszych tego następstw³¹. Sumienie jest wpisane w naturę człowieka. Niezależnie od wychowania, kultury, momentu dziejowego, głos sumienia jest zawsze jednoznaczny w ocenie dobra i zła. Pojęcie sumienia pojawia się w rozważaniach etycznych dostępnych rozumowi ludzkiemu. Jest to głos rozumu o moralności ludzkich czynów. Jest więc sumienie niezależne od przekonań religijnych. W ujęciu teologicznym sumienie, jak cała natura, pochodzi od Boga i jest Jego głosem. Doświadczamy sumienia jako głosu niezależne-

³⁰ J. Miodek, „Sumienie” w *dziejach polszczyzny*, „Horyzonty Wychowania” 2005, nr 4, s. 21-26.

³¹ T. Homa, *Duchowy niepokój, czyli o sumieniu słów kilka*, „Horyzonty Wychowania” 2005, nr 4, s. 27-42.

go od nas samych. Wyraża się to najbardziej w chwili, gdy ono nas oskarża wbrew nam samym, gdy chętnie zapomnielibyśmy lub uciekli przed nim. Sumienie jest więc rodzajem zwierciadła, w którym każdy człowiek musi się przeglądać, bez względu na to czy to lubi, czy nie. W tym niezwykłym lustrze odbija się prawdziwa twarz człowieka ze wszystkimi skazami i wadami. Sumienie jest poważną siłą powstrzymującą człowieka przed dokonywaniem zła.

W historii często dochodziło do prób złamania sumień, aby z człowieka uczynić posłuszne narzędzie władzy państwowej czy partyjnej. Znane są powszechnie praktyki wychowywania młodych w organizacjach hitlerowskich do zachowań bez uczuć i wszelkiego rodzaju wzruszeń. Heinrich Himmler, szef SS, którego hasłem były słowa: „Musimy wychowywać, wychowywać i jeszcze raz wychowywać”, w jednym ze swych słynnych „kazań” do generałów SS, z 4 października 1943 r., wychwalając ich oddanie, samopoświęcenie i gorliwość w eksterminacji ludzi, mówił: „Większość z was musi już wiedzieć, co to znaczy kiedy 100 albo 500, albo 1000 trupów leży jeden obok drugiego. Fakt, żeśmy potrafili to przetrzymać – z małymi wyjątkami, jakie miały miejsce z powodu ludzkiej słabości – i pozostać uczciwymi ludźmi, jest dowodem naszego hartu”.

Sumienie było też trybunałem, do którego wielokrotnie ofiary niesprawiedliwości odwoływały się w sytuacji własnej bezsilności. Sumienie rządzących, polityków, sędziów było adresatem różnorodnych działań w ramach walki bez przemocy podejmowanej przez Mahatmę Gandhiego, Martina Luthera Kinga czy „Solidarność”. W okresie stanu wojennego Adam Michnik skierował do jednego z przywódców wojskowych list otwarty (opublikowany w prasie podziemnej), w którym przypomniał o sumieniu. Pisał:

(...) w życiu każdego człowieka uczciwego przychodzi taki trudny moment, kiedy za proste stwierdzenie faktu „to jest czarne, a to białe”, trzeba drogo płacić. Może to być cena życia, płacona na stokach Cytadeli, za drutami Oświęcimia, za kratami Mokotowa. W takiej chwili dla uczciwego człowieka problemem naczelnym nie jest wiedzieć, jaką cenę przyjdzie mu zapłacić, lecz wiedzieć, czy białe jest białe, a czarne czarnym. Aby to wiedzieć, trzeba chronić sumienie. A oto objawienie dla Was: kłamać i lżyć nie jest dobrze, dopuszczać się zdrady jest złe, więzić i mordować jeszcze gorzej. Tak, tego nie wolno. Kto zabrania? Można mieć za sobą

potężne mocarstwo rozciągające się od Łaby po Władywostok, a pod sobą całą policję kraju, miliony szpiclów i miliony złotych na pistolety, armaty wodne i urządzenia podsłuchowe, płaszczących się służalców, pełzających donosicieli i żurnalistów; a tu ktoś niewidzialny, w ciemności, przechodzień, nieznajomy, wyrasta przed panem i mówi: „Nie zrobisz tego!”. Oto sumienie.

Można mówić o sumieniu przeduczynkowym, które przestrzega, uczy, przypomina zasady dobra i miłości, oraz o sumieniu pouczynkowym, które działa jak sędzia oceniający i wyrzucający człowiekowi jego winę. Biorąc pod uwagę element poznawczy i związany z nim stopień pewności sumienia, wyróżnia się: sumienie pewne (wie z oczywistością o wartości danego czynu), wątpliwe (o różnym stopniu niepewności) i zawikłane, które nie jest zdolne dać jasnej i wyraźnej oceny czynowi człowieka.

Etyka wymienia trzy główne zasady rządzące korzystaniem przez człowieka z głosu sumienia: 1. Warunkiem koniecznym i wystarczającym do podjęcia działania przez człowieka jest sumienie praktycznie pewne. Człowiek może podjąć działanie, mając aprobatę sumienia. 2. Człowiek winien iść za sumieniem pewnym zawsze, nawet gdy znajduje się w stanie sumienia niepokonalnie błędnego. Nie jest więc grzechem czyn, który wynika z niemożliwości rozeznania dobra i zła. Człowiek bowiem ma czynić dobro w granicach swych ludzkich możliwości. 3. Człowiek nie powinien podejmować działania w stanie sumienia wątpliwego. Winien sobie urobić sumienie praktycznie pewne.

Niekiedy dochodzi do wykrzywienia sumienia. Znamy kilka rodzajów sumień błędnych: szerokie (tylko niektóre bardzo ciężkie grzechy uważa za grzech), faryzejskie („komara cedzi, połyka wielbłąda”), skrupulatne (nawet lekkie przewinienia traktuje jako grzechy ciężkie).

Niektórzy (np. J. Ratzinger) porównywali sumienie do mowy człowieka: jest wewnętrzną zdolnością człowieka i tylko człowieka, należy do jego istoty. Lecz, aby mówić, należy się uczyć języka. Wybitni pedagodzy zawsze czynili sumienie istotnym elementem personalizacji: Johann H. Pestalozzi (1746-1827) twierdził, że „tylko sumienie czyni człowieka sobą”; a Josef Derbolav, że „sekretom wszelkiej formacji człowieczeństwa jest sumienie”³².

³² Za: A. Marcol, Sumienie miarą człowieczeństwa, [w:] tenże, *W kręgu wartości...*, s. 53-58.

Można wskazać pewne fazy rozwojowe sumienia. Ta formacja zaczyna się już w okresie niemowlęctwa, w pierwszym roku życia, w interakcji i harmonii matki z dzieckiem, a wyraża się tzw. prazaufaniem. Z tej fazy przeradza się ono w responsoryczną postawę dziecka, która wyraża się głównie gotowością naśladowania matki i uczenia się od niej. Stanowi to fundament pod zdolność podejmowania kontaktów z innymi ludźmi. W jej postępowaniu dziecko ma ogląd wartości, wzmocniony sposobem ujmowania ich przez matkę. Dziecko np. reaguje na kłamstwo matki, jej niesprawiedliwość. Następny okres to „oddzielanie się”, uwalnianie się dziecka od matki – wówczas podejmuje decyzje nie na podstawie wewnętrznych czy zewnętrznych nacisków, ale w następstwie wglądu w obiektywnie obowiązujący porządek wartości. Kieruje się własnym sumieniem, które także w dojrzałym życiu potrzebuje troski i pielęgnacji. Kto chce mieć prawo powoływania się na nie, wcześniej musi spełnić obowiązek ukształtowania go. Powiedzenie, że sumienie to *norma normans et norma normata* („norma normująca i norma normowana”) oznacza, iż jest ono konkretną regułą, normą oceny działań, ale też musi być nieustannie normowane, „legalizowane”, sprawdzane w świetle nadrzędnych zasad, by dawało gwarancję, że odmierza czyny ludzkie prawidłowo³³.

Najlepszym sposobem na właściwe kształtowanie sumienia jest posłuszeństwo względem jego głosu. Ponadto środkami kształtującymi sumienie są: modlitwa, częste rachunki sumienia, sakrament pojednania, rozmowy na tematy etyczne, refleksja, lektura itp. Sumienie jest rzeczywistością niezwykle delikatną, dlatego bardzo ważna jest troska o właściwe jego ukształtowanie i posłuszeństwo względem niego.

SPOŁECZNY ASPEKT CZYNU

Podobno Fryderyk II Hohenstauf próbował zbadać narodziny języka ludzkiego. W tym celu nakazał sprowadzić do pałacu kilkoro niemowląt-sierot, rozkazał otoczyć je troskliwą opieką, najsurowiej jednak zakazał prowadzenia z nimi jakichkolwiek rozmów. Dzieci nie mówiły językiem hebrajskim, greckim czy łacińskim – które były we-

³³ Tamże, s. 56-57.

dług ówczesnych mniemań źródłem innych języków, ani narzeczem swoich rodziców³⁴. Zdolność mówienia jest wrodzona, lecz aby mówić, należy się nauczyć konkretnego języka. Bez wrodzonej zdolności człowiek nigdy nie nauczyłby się mówić, ale też mimo wrodzonej zdolności człowiek pozostaje niemy, jeśli nie dopuści się go do ćwiczenia określonego języka.

Podobnie ma się sprawa z sumieniem: jest wrodzoną zdolnością, która jednak musi być formowana. Rozwijając tę zdolność, można osiągnąć lepszy lub gorszy efekt. Kard. Joseph Ratzinger twierdził, że sumienie jest organem wrodzonym i potencjalną zdolnością, która może być nierozwijana; na tej płaszczyźnie też może zaistnieć zjawisko niemoty, które dzisiaj jest groźnym schorzeniem jednostek i całych cywilizacji³⁵.

Społeczny kontekst moralności jest niezwykle ważny. Papież Jan Paweł II w adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* (16) z 1984 r. pisał o grzechu społecznym:

Grzech w znaczeniu prawdziwym i właściwym jest zawsze aktem konkretnej osoby, ponieważ jest aktem wolności poszczególnego człowieka, a nie zaś aktem grupy czy wspólnoty. Człowiek ten może być uwarunkowany, przymuszony, przynaglony przez istotne i działające z siłą czynniki zewnętrzne, może również ulegać skłonnościom, wadom, przyzwyczajeniom związanym z jego własnym stanem. W wielu przypadkach owe czynniki zewnętrzne i wewnętrzne mogą w mniejszym lub większym stopniu ograniczać jego wolność, a zatem zmniejszyć także odpowiedzialność oraz winę.

Osoba ludzka jest wolna, a systemy czy struktury społeczne nie są w stanie znieść tej wolności, jak i jej odpowiedzialności za popełniony grzech. Zasługa cnoty i odpowiedzialność za winę są w każdym człowieku czymś bardzo osobistym i nieprzekazywalnym. Grzech wywołuje skutki przede wszystkim w samym grzeszniku, atakując jego relacje z Bogiem, a w duszy osłabiając jego wolę i zaciemniając rozum. Jednak można też mówić o „grzechu społecznym”, mając na uwadze różne znaczenia tego pojęcia.

³⁴ Por. L. Boros, *Okresy życia*, tłum. J. Sukiennicki, Warszawa 1980, s. 19.

³⁵ J. Ratzinger, *Der Auftrag des Bischofs und des Theologen der Probleme der Moral in unsere Zeit*, „Communio” 1984, nr 13, s. 524-538.

1. „Grzech społeczny” podkreśla ludzką solidarność, niezrozumiałą i niepojętą, ale sprawiającą, że grzech jednostki dotyka innych. Efektem jest możliwość budowania „wspólnoty świętych”, jak i „wspólnoty grzechu”. Nie ma grzechu, nawet najbardziej indywidualnego, który odnosiłby się wyłącznie do tego, kto go popełnia. Każdy grzech rzutuje na wspólnotę Kościoła, na ludzką rodzinę.

2. Niektóre grzechy są „społeczne” ze względu na ich przedmiot, gdyż są zamachem na bliźniego, skierowane przeciw bratu. Są obrazą Boga, gdyż obrażają bliźnich. Zatem ich społeczny charakter wynika ze skierowania ich przeciwko miłości bliźniego (którą Chrystus połączył z nakazem miłości Boga), przeciwko sprawiedliwości (w odniesieniu do jednostek lub wspólnoty osób), przeciwko prawom osoby ludzkiej (do życia, do wolności, nietykalności fizycznej, wolności wyznania, godności), przeciwko dobru wspólnemu i jego wymogom w całej sferze praw i obowiązków obywatelskich. Św. Tomasz z Akwinu pisał: „Każdy człowiek wszakże jest częścią społeczeństwa (*pars multitudinis*), każdy człowiek jest tym, czym jest, wraz z tym, co posiada (*hoc ipsum quod est et quod habet*) przynależy do wspólnoty, tak jak każda część jako to, czym ona jest, należy do całości [*Suma teologiczna* I-II, 96, 40]. (...) Dostrzegamy zdatność każdej części w jej stosunku do całości (...). Tak więc każdy człowiek jest częścią wspólnoty, a zatem jest niemożliwe, aby jakikolwiek człowiek był dobry, jeżeli nie znajduje się w odpowiednim stosunku do dobra wspólnego (*bonum commune*)” [tamże, 92, 1 ad 3]. „Grzechem społecznym” może być zaniedbanie ze strony przywódców politycznych, ekonomicznych, związkowych, jeżeli mając władzę, nie angażują się z roztropnością na rzecz ulepszenia czy przemiany społecznej; czy też pracowników, którzy nie dopełniają obowiązków obecności i współpracy w budowaniu przedsiębiorstwa.

3. „Grzech społeczny” może dotyczyć stosunków między różnymi wspólnotami ludzkimi, które nie zawsze są w zgodzie z wolą Bożą dla utrwalenia sprawiedliwości, pokoju wśród jednostek, grup i narodów. Tak np. głoszenie idei walki klasowej stanowi „zło społeczne”, podobnie jak uporczywe przeciwstawianie bloków państw innym blokom, czy jednego narodu – innym, czy też grup – innym grupom. Często twórcy takich idei pozostają anonimowi, co jednak nie uwalnia od odpowiedzialności jednostki. Błędem jest przeciwstawienie „grzechu

społecznego” „grzechom osobistym”, dopuszczając jedynie istnienie winy i odpowiedzialności „społecznej”. Wówczas każdy grzech można przypisać zbiorowej i anonimowej sytuacji, systemowi, strukturze czy instytucji, a moralnie usprawiedliwiać sumienia jednostek. Choć trudno określić indywidualną winę w takiej sytuacji, to jednak często tak analogicznie rozumiany grzech społeczny jest owocem nagromadzenia się wielu grzechów osobistych: popierania nieprawości, czerpania z niej korzyści, bezczynności wobec możliwości usunięcia form zła społecznego, obojętności. Prawdziwie odpowiedzialne są zawsze osoby. Sytuacja, instytucja, struktura czy społeczeństwo nie są same w sobie dobre lub złe. U podstaw każdej z nich jest osoba, która popełnia grzech.

Aby lepiej zrozumieć sytuację grzesznika, jako człowieka znajdującego się w sytuacji odpowiedzialności, należy rozważyć różne wymiary grzechu. Wśród jego znamion wymienia się:

- Zniszczenie i zniewolenie przez grzech – rozbicie całości rozumiane jako nieporządek kontrastujący z jednością osoby oraz zniewolenie wskazujące na więź, jakiej grzesznik podlega. Najgorszym zniewoleniem jest to, które człowiek sam na siebie nakłada i które wybiera. Jest więc grzech wewnętrznym rozkojarzeniem. Wybór zła oznacza rozdarcie samego siebie, zamknięcie się w sobie lub w rzeczach stworzonych, stanie się samemu sobie „danym” i „spełnionym”, bez otwarcia na Nieskończoność. Grzech zjawia się jako zniewolenie, a chociaż nie jest wszechmogący, wiąże człowieka z rzeczywistością skończoną i z jego własnym bytem³⁶.

- Wymiar społeczny – ponieważ człowiek nie jest zamkniętą całością, lecz potrzebuje innych do swego rozwoju. Człowiek staje się osobą na tej zasadzie, że *ego* ma strukturę w pełni relacyjną ku: *alter*, *tu*, *nos* (drugi-inny, ty, my). Stąd czyny ludzkie osoby indywidualnej są z istoty swej społeczne i społecznotwórcze, a spełnieniem osoby jest inna osoba i inne osoby³⁷. Podobnie też „kultura śmierci” powiązana jest ze „strukturami grzechu”³⁸.

³⁶ Por. T. Styczeń, *Problem możliwości etyki*, Lublin 1972, s. 142-150.

³⁷ Por. Cz.S. Bartnik, *Spełnienie osoby przez działanie*, [w:] *Philosophia vitam aeternam...*, s. 135-140; J. Mariański, *Struktury grzechu w ocenie społecznego nauczania Kościoła*, Płocki Instytut Wydawniczy, Płock 1998, s. 19-32.

³⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 12, 24; por. J. Gorczyca, *Słowo życia wobec „kultury śmierci”*, „Życie Duchowe” 1995, nr 4, s. 139-148.

• Wymiar kosmiczny – grzech jest zerwaniem więzi z komponentem kosmicznym, który wyraźnie występuje w samej cielesności. Grzech rani to odniesienie, związane z tajemnicą stworzenia, a także z koniecznością odnowy i rekapitulacji wszystkiego w Chrystusie. Grzech jest raną i wywróceniem porządku stworzenia, „powtórzeniem” grzechu pierworodnego. Tajemnica grzechu jest bowiem zawsze częścią tajemnicy stosunku człowieka do Boga w stworzeniu. W grzechu pierworodnym zawrzała walka przeciw porządkowi łaski, który zaproponował Bóg³⁹.

Ukazanie grzechu w jego różnych wymiarach nie może przesłonić prawdy, że wina moralna nie istnieje sama w sobie, ale występuje jako owoc złego działania człowieka.

Bogactwo przejawów życia społecznego ukazuje, jak jednostka wielorako powiązana jest z innymi jednostkami i grupami społecznymi. Życie razem z innymi (nikt nie jest „samotną wyspą”); styczności społeczne, których zakres może być poszerzany lub zawężany; wspólne z innymi czynności (zbieżne i rozbieżne, przystosowania, naśladowania, współdziałania, przeciwstawienia, współzawodnictwo, walki); więzi społeczne o różnym natężeniu i trwałości; funkcje społeczne określone zawodem, stanowiskiem, możliwościami wpływu; stanowisko społeczne określone opinią, poważaniem, władzą; wewnętrzne zróżnicowanie i uwarstwienie społeczne (stratyfikacja); klasy społeczne; organy władzy, kierownicze, wykonawcze; instytucje społeczne; stosunki społeczne warunkujące często sposób przeżywania powinności; wreszcie procesy społeczne ulegające przekształceniom i podkreślające dynamiczny aspekt społeczeństwa – mają wpływ na różnego typu decyzje i działania jednostek. Opisują jej miejsce w kalejdoskopie powiązań i wpływów. Żadne jednak nie zmieniają faktu, że to jednostka odpowiada za swe wybory moralne i ostateczną wartość moralną swych działań⁴⁰.

Człowiek potrzebuje systemu społecznego, w którym ma swe miejsce, a jego związki z innymi są względnie stabilne, oparte na ogólnie akceptowanych wartościach i ideałach. Tymczasem wiele czynników sprawia, że współcześnie człowiek jest coraz bardziej izolowany

³⁹ M.J. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, tłum. J. Rostworowski, I. Bieda, WAM, Kraków 1970, s. 197-252.

⁴⁰ Por. S. Olejnik, *Moralność życia społecznego*, ATK, Warszawa 1970, s. 9-45.

i samotny, chociaż stanowi część tłumu. Poza sloganami i ideologią wchłanianą poprzez media nie posiada on żadnych własnych przekonań. Stał się jednym z atomów (grecki odpowiednik dla słowa 'jednostka'; w jęz. angielskim: *in-dividual* = *indivisible* – 'niepodzielny'), którego wiąże z innymi jedynie interes i wspólnota finansowa. W 1897 r. Emil Durkheim nazwał ten stan anomią (*anomie*), upatrując w nim główną przyczynę samobójstw. Anomię rozumiał jako destrukcję wszystkich tradycyjnych więzi społecznych, co wynikało z faktu, iż tradycyjne organizacje społeczne stały się wtórne wobec państwa. Prawdziwe życie społeczne zanikło. Ludzie we współczesnym państwie politycznym są „niezorganizowanym pyłem jednostek”. To nie zagęszczenie populacji, ale utrata społecznej struktury, prawdziwych więzi i zainteresowania życiem stanowią źródło moralnej „niemoty” współczesnego człowieka.

„GRZECHY CUDZE”

Grzechy różnią się od siebie. Wszystkie są nieuporządkowaniem, obrazą wyrządzoną Bogu, lecz wprowadzają zaburzenia w różne punkty porządku ustanowionego przez Boga. Już Pismo Święte wymienia różne postacie możliwego zła: bałwochwalstwo (Wj 32, 31), pychę (Iz 5, 21), próżność (Iz 3, 16-17), nieumiarkowanie (Iz 5, 22), niesprawiedliwość (Iz 5, 23), kłamstwo i obłudę (Iz 5, 20). Nauka Ojców Kościoła o grzechu opierała się głównie na Biblii. Akcentowali w grzechu nieład i nieposłuszeństwo człowieka względem prawa Bożego. Grzech traktowano w kategoriach odejścia człowieka od Boga, buntu i przeciwstawienia się Bogu. Jest on odwróceniem się człowieka od Boga a zwróceniem ku stworzeniom, w których poszukuje nierozumnego zaspokojenia naturalnego pragnienia pełnego szczęścia, jakie może mu zapewnić tylko Bóg (św. Augustyn). Człowiek grzeszny w sposób niewłaściwy korzysta z daru wolności udzielonego mu przez Boga, poszukuje absolutnej niezależności (por. Rdz 3, 5). Św. Tomasz z Akwinu problematykę grzechu ustawia w ramach prawa wiecznego, ustanowionego przez Boga dla całego świata. Jest on nieposłuszeństwem temu prawu i pogardą dla najwyższego Władcy ludzkiego życia⁴¹.

⁴¹ S. Olejnik, *Teologia moralna*, t. 3: *Wartościowanie moralne*, ATK, Warszawa 1988, s. 201-207.

Na różnice między grzechami zwróciło uwagę już Pismo Święte. Jezus stwierdził to w słowach adresowanych do Pilata: *Większy grzech ma ten, który Mnie wydał tobie* (J 19, 11), czy w metaforze: *Czemu to widzisz drzazgę w oku swego brata, a belki we własnym oku nie dostrzegasz?* (Mt 7, 3). Podobne założenie o różnicy między grzechami zawarte jest w upomnieniu obłudników: *Przewodnicy ślepi, którzy przedcedzacie komara, a połykacie wielbłąda* (Mt 23, 24). W nauczaniu apostołów występuje przekonanie, że niektóre grzechy sprowadzają swoistą konsekwencję – śmierć. Św. Jakub przedstawiając w liście psychologiczny proces powstawania grzechu, stwierdza: *Następnie pożądlivość, gdy pocznie, rodzi grzech, a skoro grzech dojrzeje, przynosi śmierć. Nie dajcie się zwodzić, bracia moi umiłowani* (Jk 1, 15). Wyróżnienie grzechów prowadzących do śmierci znajdujemy w liście św. Jana: *Istnieje taki grzech, który sprowadza śmierć (...)* Każde bezprawie jest grzechem, są jednak grzechy, które nie sprowadzają śmierci (J 5, 16n.). Św. Paweł ostrzega przed grzechami, które wykluczają z Królestwa Niebieskiego: *Czyż nie wiecie, że niesprawiedliwi nie posiadą królestwa Bożego? Nie łudźcie się, ani rozpustnicy, ani bałwochwalcy, ani cudzołożnicy, ani rozwiązli, ani mężczyźni współżyjący ze sobą, ani złodzieje, ani chciwi, ani pijacy, ani oszczercy, ani zdzierycy nie odziedziczą królestwa Bożego* (1 Kor 6, 9-10; por. Ga 5, 19-21). Te i inne teksty apostołskie stały się podstawą nauki o rozróżnieniu grzechów śmiertelnych (ciężkich) i powszednich (por. Ga 5, 21; Rz 1, 32; Jk 3, 2; 1 J 1, 8.10). By jakiś grzech mógł być kwalifikowany jako śmiertelny, muszą być spełnione łącznie trzy warunki: poważny przedmiot („materia” grzechu), pełna świadomość i całkowita zgoda woli.

Grzechy różnią się między sobą nie tylko w zależności od przedmiotów, ku jakim kieruje się czyn człowieka, ale także celem czy okolicznościami złego działania. Ze względu na sposób popełnienia grzechu wyróżnia się grzechy wykonane i opuszczenia. Ze względu na stan duchowy człowieka można mówić o grzechu aktualnym (czyn grzeszny w chwili, gdy jest wykonywany) i habitualny (stan duszy po wykonaniu, lecz przed nawróceniem – stan grzeszny). Ze względu na źródło powstania grzechu wyróżnia się: słabości (powstałe pod wpływem afektu, które zaciemniają głos rozumu) i złości (wypływają ze złej woli człowieka). Ze względu na poczytalność wyróżnia się: grzech materialny – popełniony faktycznie, ale bez „udziału” sumienia, bez rozeznania jego złości; i formalny – wykroczenie przeciw sumieniu

nakazującym i zakazującym, czyli właściwy grzech utożsamiony z winą.

Grzechy różnią się gatunkowo, gdy: • sprzeciwiają się różnym cnotom, mieszczącym w sobie odrębne dobro, np. kradzież (sprawiedliwość), świętokradztwo (sprawiedliwość i religijność); • przeciwstawiają się tej samej cnotcie, ale w różny sposób, np. sprawiedliwości sprzeciwia się zabójstwo (wartości witalne), kradzież (wartości materialne), oszczerstwo (wartości: imię bliźniego); • przeciwstawiają się tej samej cnotcie przez nadmiar lub przez brak, np. cnotcie hojności sprzeciwia się rozrzutność, ale i skąpstwo.

Grzechy różniące się między sobą rodzajem są także odrębne liczebnie, nawet jeśli zostaną spełnione w jednym i tym samym akcie fizycznym, gdy więc np. ktoś kradnie kielich mszalny, popełnia dwa grzechy: przeciw sprawiedliwości (kradzież) i przeciw pobożności (świętokradztwo). Podobnie jeśli jednym grzechem zostało poruszonych kilka przedmiotów moralnych, grzechy się mnożą, np. zabicie dwojga ludzi jednym uderzeniem stanowi dwa morderstwa. Ciężkość grzechu zmienia się w zależności od jego przedmiotu (atak na cześć Boga, na człowieka czy na dobra materialne różnią się między sobą), okoliczności (mogą być łagodzące ciężar grzechu albo powiększające go), stopnia dobrowolności. Przyczyny grzechu mogą być: wewnętrzne – ignorancja, uczucia, złość; lub zewnętrzne – zły duch lub inny człowiek⁴².

Wśród wielu kategorii grzechów biblijne podstawy ma katalog grzechów tzw. wołających o pomstę do nieba (wszystkie wymienione jako szczególnie ciężkie i wołające do Boga o ukaranie sprawców) oraz grzechy przeciw Duchowi Świętemu – tak nazwał je Jezus, piętnując bluźnierstwa faryzeuszów (por. Mt 12, 31nn.)⁴³.

Innym rozróżnieniem, które pojawiło się w myśli teologicznej, jest podział grzechów na osobiste i społeczne. Każdy grzech, nawet czysto indywidualny, ukryty przed ogłędem innych, ma charakter grzechu społecznego. Rozróżnienie to ma jednak na celu wskazać na grzechy, kiedy wina osobista może być zaciągnięta bez bezpośredniego udziału

⁴² Por. V. Vergriete, Grzech, [w:] *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych – Teologia moralna*, pr. zbior., tłum. SS. Dominikanki, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1967, s. 263-304.

⁴³ S. Olejnik, *Teologia moralna...*, s. 222-238.

tu w nich. Nazwanie niektórych grzechów społecznych „cudzymi” wiąże się z niebezpośrednim udziałem w czynie drugiego człowieka: poprzez zachętę, podniecie, radę, wspomagającym czynem. Podstawą takiej oceny jest sama zła wola człowieka⁴⁴.

Grzechy cudze stanowią formalną współpracę w grzechu innej osoby i z tego powodu dzieli się z nią winę, a także rani miłość i sprawiedliwość w stosunku do bliźniego. Nazywa się je „cudzymi”, gdyż odnoszą się one nie tylko do tego, kto je popełnia wprost, bezpośrednio, ale i do tych, którzy się do nich przyczyniają (por. KKK 1868). Zazwyczaj wylicza się 9 grzechów cudzych: 1. Radzić komuś popełnienie grzechu, np. podwładnym, dzieciom, domownikom (Herodiada radzi Herodowi, by ściął głowę św. Jana Chrzciciela – Mt 14, 7n.); 2. Rozkazywać drugiemu grzeszyć, np. zabójstwo nienarodzonego dziecka, kradzież, nieczystość (Herod rozkazuje wymordowanie dzieci betlejemskich – Mt 2, 16); 3. Zgadzać się na grzech, czyli zezwalać popełnić grzech (Piłat zezwala na ukrzyżowanie Pana Jezusa – Mt 27, 24); 4. Pobudzać innych do grzechu, np. przez nieskromny ubiór, złe mowy, prowokacyjne zachowania (Ewa nakłania Adama do zjedzenia zakazanego owocu – Rdz 3, 6); 5. Pochwalać grzech, np. popełniony przez kogokolwiek (Żydzi chwalą Heroda za to, że kazał zabić św. Jakuba Apostoła – Dz 12, 2-3); 6. Milczeć o grzechach cudzych, żeby mieć „święty spokój”, gdy było się zobowiązanym o nim mówić (Aaron milczy, będąc świadkiem bałwochwalstwa Żydów pod górą Synaj – Wj 32, 2nn.); 7. Nie karać grzechu, np. pobłażliwość wobec grzechu popełnionego przez dzieci (Heli nie karze synów za ich grzechy – 1 Sm 2, 22); 8. Pomagać innym popełnić grzech przez udział formalny i czynny, np. w rabunku (Szawel pomaga przy kamienowaniu św. Szczepana – Dz 7, 57-59); 9. Uniewinniać, bronić popełniającego grzech – ochraniać grzeszącego (Achab uniewinnia zbrodnię swej żony Izebel – 1 Krl 21, 16)⁴⁵.

W każdym z tych przypadków łatwo o usprawiedliwienie uczestnictwa w złym działaniu, słowami: „ja tylko...”, „nie chciałem przecież

⁴⁴ B. Markiewicz, *Grzechy cudze i kara Boża za nie*, „Powściągliwość i Praca” 1906, nr 7, s. 49.

⁴⁵ J.S. Płatek, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, Paulinianum, Częstochowa 2001, s. 112-113; por. A. Kokoszka, *Teologia moralna fundamentalna*, seria: *Academica*, nr 3, Biblos, Tarnów 2005, s. 173-174.

aż tyle...”. Bowiern intencja danego „grzechu cudzego” może rzeczywiście się rozmywać, być trudno uchwytna, uśpiona małą wyobraźnią i brakiem przewidywania skutków. Nie zmienia to faktu, że jednak grzechy cudze przynoszą zło, niszczą i powodują powstawanie całej lawiny społecznej demoralizacji.

ZŁO GRZECHÓW CUDZYCH

Tajemnicą grzechów cudzych jest fakt, historycznie wielokrotnie potwierdzony, że architektami ogromnego zła mogą się stać ludzie prości, zwykli, wprost banalni, niewykazujący wcześniej żadnych predyspozycji czy usposobień do wykonywania takich potworności. Przykładem może być jeden z oddziałów żołnierzy niemieckich, z czasów II wojny światowej, któremu nakazano pacyfikację pewnej wioski na terenie okupowanej Polski. Dowódca oznajmił, że otrzymał rozkaz zabicia wszystkich mieszkańców. Jeśli jednak ktoś odmówi udziału w egzekucji, to on to uszanuje. W pierwszej wsi połowa żołnierzy nie brała udziału w mordowaniu mieszkańców. Jednak już w następnej 60% oddziału strzelało do cywilnej ludności, a w kolejnej – 70%. Na koniec akcji mordowali już wszyscy jego członkowie, a nawet robili dla siebie, „na pamiątkę”, zdjęcia w trakcie egzekucji. Maszerując przez kolejne wsie, żołnierze nie stawali się coraz gorsi. Byli jedynie pod coraz większą presją swoich kolegów-żołnierzy, którzy mordowali, podporządkowując się rozkazom dowódcy. Poczucie winy trwało dopóty, dopóki duża grupa kolegów odmawiała uczestnictwa w mordzie. Argumenty były proste: „musimy to zrobić”, „jeśli my tego nie zrobimy, i tak to zrobi ktoś inny”, „powinniśmy działać razem”. Wystarczy mała grupa architektów zła, przygotowujących sytuację presji grupowej (Hitler, Lenin, Stalin, Pol Pot nigdy osobiście nie zabijali, a budowali system). Często elementem tego procesu jest dehumanizacja ofiar, np. przez nadanie im numerów obozowych, ubranie w takie same stroje; umiejętnie „ukrycie” sprawców przez jednolite umundurowanie, anonimowość w dokumentacji zdarzenia, technika i technologia ataku uwalniająca od konieczności spotkania ofiary; konformizm jako efekt działania grupy; oddanie sprawcom władzy nad innymi, np. więźniami; zewnętrzny rozkaz, który rozmy-

wa poczucie odpowiedzialności za czyn („dowódcy stworzyli tę sytuację, a nie ja”); sprawna ideologia, np. uzasadniająca, dlaczego Żydzi są winni wszelkiemu złu, Słowianie to „podludzie”, a wrogowie to zwierzęta. Wszystko to rozmywa właściwy odczyt wartości etycznych danej sytuacji, ułatwia usprawiedliwienie najcięższych zbrodni, czyni z prostych ludzi zbrodniarzy. Zachować niezależność w takich momentach jest niezwykle trudno. Jest to etyczne bohaterstwo, które może mieć dwojaką postać: być impulsywne – gdy ktoś odruchowo broni zagrożonych wartości, np. wskakuje za tonącym dzieckiem do wody; lub refleksyjne – wymaga namysłu, analizy sytuacji, empatii (wczucia się w potencjalną sytuację człowieka), wyjścia poza swój egoizm, odwagi przeciwstawienia się presji społecznej⁴⁶.

Formy współdziałania w grzechu mogą być: • formalne – gdy pomaga się w złu nie tylko poprzez pomoc zewnętrzną, ale i swoją wolą, która może być wyraźna (intencja jest jasna, a jest nią uczestniczenie w złu) lub niewyraźna (gdy w pełni nie ma takiej świadomości, lecz człowiek zdaje sobie sprawę, że dany czyn nie ma ze swej natury innego celu); • materialne – gdy nie aprobeje się grzechu, ale faktycznie się w nim uczestniczy.

Współdziałanie może być rozpatrywane ze względu na: • zewnętrzną więź między działaczem głównym a współnikiem – bezpośrednio działanie, gdy zachodzi przypadek osobistego udziału w grzechu; lub pośredni udział (przez przygotowanie środków do grzechu); • doniosłość współdziałania – konieczną (bez jego udziału czyn nie byłby możliwy) lub uboczną (i tak by zaistniał, nawet gdyby odmówił uczestnictwa w nim); • sposób współdziałania – pozytywny (zachęca do spełnienia aktu) lub negatywny (nie stawia przeszkody, chociaż jest to możliwe). Ocena moralna współdziałania sprowadza się do dwóch stwierdzeń:

1. Współdziałanie formalne jest zawsze grzeszne, gdyż współdziałający chce zła, a gatunkowo jego wina jest taka sama jak działającego głównego.

2. Współdziałanie materialne jest niedozwolone z zasady. Jednak wśród racji usprawiedliwiających należy uwzględnić: • materię grze-

⁴⁶ M. Rotkiewicz, *Architekci zła*. Rozmowa z prof. Philipem G. Zimbardo, amerykańskim psychologiem, o tym, dlaczego normalni ludzie stają się potworami, „Polityka” 2008, nr 37, s. 90-92.

chu – im cięższa, tym grzech cięższy; • bliskość współdziałania – im bliższe i warunkujące możliwość grzechu, tym wina współdziałającego większa; • przewidywalność zaistnienia zła – im bardziej oczywiste, tym grzech większy.

Przykładem złożoności zależności jednostki od innych może być celowa manipulacja wartościami społecznymi. Odwołuje się do solidaryzmu społecznego, żeruje na stereotypach, korzysta z automatyzmów, a przede wszystkim z „instynktu stada”, który integruje grupę fałszem i tworzy sztuczną jedność. Do stworzenia fenomenu presji grupy wykorzystuje się potrzebę przynależności, uczucia zbiorowe (np. narodowe), potrzebę współbrzmienia z innymi i aprobaty wspólnoty opartej na określonych wartościach. Niekiedy technika manipulacji operuje pozytywnymi wartościami, np. uznaniem, wyrażeniem szacunku, pochwałą, awansem i medalem. Św. Augustyn (354-430) w autobiografii zatytułowanej *Wyznania* opisuje, że kiedy był chłopcem, wraz z grupą kolegów ukradł gruszki z pobliskiego sadu. Gruszek tych nie zjedli, nie zabrali z sobą ani nie dali zwierzętom. Wyrzucili je. Z kradzieży tej nie odnieśli żadnej korzyści, a jednak jej dokonali. Najważniejszym celem było bycie razem w pokonywaniu bariery zakazanej przez prawo i dobre obyczaje. Kradzież łączyła rówieśników w jedną grupę („bandę”). Łączyło ich wspólne dokonanie czegoś, czego nie godziło się czynić⁴⁷.

Techniki manipulacji presją grupy są wielorakie i wieloskładnikowe. Manipulator posługuje się często zasadą: „większość ma rację”, odwołuje się do negatywnej oceny danej osoby („on jest skończony”), nawołuje do naśladownictwa przywódcy, powołuje się na autorytet grupy („to zgrana paczka”), wykorzystuje zjawisko atrybucji („to oszołom!”), przyklejonej etykiety, stereotypu. Często jest to także metoda rozbijania społeczności poprzez rozniecanie nienawiści, przymus administracyjny, terror polityczny. Osobowość makiaweliczna, nastawiona na manipulowanie innymi, charakteryzuje się m.in. emocjonalną odpornością („chłód uczuciowy”), egoistycznie rozumianym celem własnych działań (cel = sukces), atakiem na sukcesy innych, otaczaniem się miernotami (by dominować nad nimi), podwójnym działa-

⁴⁷ Św. Augustyn, *Wyznania*, przekł. M. Bohusz Szyszko, Nakładem Księgarni Józefa Zawadzkiego, Wilno 1903, s. 33.

niem według zasady: swoi (współpraca), obcy (konkurencja), nawet wrogowie (walka)⁴⁸. A wszystko ma na celu destrukcję społeczeństwa.

Zło społeczne jest doświadczane przede wszystkim jako równia pochyła: kiedy zaczynamy się po niej zsuwać, trudno jest zawrócić. Albert Speer, minister spraw uzbrojenia Trzeciej Rzeszy, mianowany przez Adolfa Hitlera, opisał, że jako młody architekt chętnie przyjmował zlecenia od nazistów, sądząc, że projektowanie budynków będzie jego jedyną pracą i nigdy nie będzie musiał postępować ideologicznie, stosować praktyk partii. Zorientował się jednak, że aby utrzymać stanowisko, musi uwzględniać oczekiwania partyjnych działaczy. Wkrótce spostrzegł, że jest pod ich władzą⁴⁹.

Ideę równi pochyłej dla zobrazowania zła wykorzystał też Dante w *Boskiej komedii*, przy opisie piekła. Im głębiej schodzi do piekła, tym gorsi stają się nie tylko uwięzieni w nim grzesznicy – mordercy, cudzołożnicy, ale i on sam. Poeta zmienia swój język, czyni go coraz bardziej szorstkim i wulgarnym. Na wyższych kręgach piekła stać go było na współczucie więźniom (nawet mdleje i pada niczym martwy), lecz schodząc w dół piekła, przywyka do trudnych sytuacji, nabiera nawet cech tych, którzy tam są. Gdy spotyka wroga swej rodziny, zanurzonego w lodzie aż do policzków, kopie go w głowę, co jest czynem zbędnym i złym (Bóg go już ukarał)⁵⁰.

Złożona struktura zależności moralności od różnego rodzaju presji społecznej, która uległa skomplikowaniu we współczesnym świecie przez pojawienie się nowych technik i technologii wpływu, powoli ale skutecznie pozbawiała człowieka poczucia prostej odpowiedzialności moralnej, a w tym także poczucia winy. Jak to ogłoszono: pod koniec XIX wieku Fryderyk Nietzsche ogłosił światu śmierć Boga, a wiek XX przejdzie do historii jako wiek proklamacji śmierci człowieka. Ks. Józef Tischner pisał: „Człowiek umierał w sceptycyzmie, który odmawiał mu prawa do prawdy, umierał w ateizmie, który odmawiał mu prawa do szczęścia w Bogu. Strukturalizm doprowadził sprawę do końca –

⁴⁸ W. Chudy, *Kłamstwo jako metoda. Esej o społeczeństwie i kłamstwie*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2007, cz. 2, s. 91-96.

⁴⁹ Por. A. Speer, *Wspomnienia*, tłum. M. Fijałkowski i in., Wyd. MON, Warszawa 1990.

⁵⁰ Por. J.F. Kelly, *Jak odpowiadać na zło?*, przekł. D. Chabrajska, Wyd. Salwator, Kraków 2008, s. 50-52.

pozbawił człowieka jego własnego Ja”⁵¹. Istotną częścią tej „śmierci” jest utrata poczucia odpowiedzialności moralnej. Człowieczeństwo i moralność są bowiem z sobą ściśle związane. Romano Guardini pisał: „Wykazywany przez sumienie związek człowieka z dobrem jest fundamentem, na którym spoczywa sama istota człowieka, jego godność”⁵². Podobnie myślał Karol Wojtyła: „Człowiek przeżywa, a więc doświadcza siebie poprzez moralność, która stanowi szczególną podstawę zrozumienia człowieczeństwa. (...) Istota moralności oraz człowieczeństwa są związane z sobą nierozłącznie”⁵³. „Śmierć człowieka” to najbardziej tragiczna konsekwencja grzechów cudzych.

TRUDNA TOŻSAMOŚĆ

Zapomnienie o grzechach cudzych wiąże się współcześnie z zakwestionowaniem grzechu w ostatnich czasach. Już Pius XI stwierdził, że „grzechem tego wieku [XX] jest utrata poczucia grzechu”, co przypomniał Jan Paweł II w adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* (18). Wiąże się to z ciągłym potęgowaniem się niewiary, a więc także „uwalnianiem” kolejnych obszarów życia społecznego i indywidualnego od treści religijnych, w tym przekreślaniem wszelkich odniesień do Boga w nauce o moralności⁵⁴. Przed Kościołem stanęły dwie pokusy: odizolowania się od współczesnego niechrześcijańskiego świata i stworzenia własnej subkultury bądź przyjęcia pozycji uległego „dopasowania się” do tego społeczeństwa i jego wymagań. Pójście każdą z tych dróg oznaczało jednak sprzeniewierzenie się misyjnemu wezwaniu Ewangelii.

W psychologii systematycznie podejmowano próby wyrugowania poczucia winy, oskarżając ją – na gruncie psychiatrii – o źródło depresji i innych schorzeń. W ten sposób zaatakowano treści chrześcijańskie, zwłaszcza moralność. Francuski psychiatra A. Hesnard po-

⁵¹ J. Tischner, *Śmierć człowieka*, „Akcent” 1998, nr 3, s. 180.

⁵² R. Guardini, *Wolność, łaska, los*, tłum. J. Bronowicz, [w:] tenże, *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, Kraków 1969, s. 250.

⁵³ K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne” 1969, t. 17, z. 2, s. 19.

⁵⁴ Por. S. Olejnik, *Teologia moralna*, t. 3, s. 207-220.

stulował zakaz oceniania działań ludzkich w kategoriach grzeszności i proponował zrezygnowanie z tego pojęcia w etyce⁵⁵. Na gruncie socjologii, zwłaszcza propagującej koncepcję człowieka wtopionego w treść i formy życia społecznego, pojawiło się traktowanie jednostki jako żyjącej życiem grupy społecznej. Stąd też wina moralna może być jedynie przypisana zbiorowości, niekiedy przywódcom, jako najważniejszym dysponentom życia zbiorowego i woli zbiorowej. Zjawisko „uspołecznienia winy” jest m.in. elementem ideologii komunistycznej – wszelka wina za społeczne warunki społecznego życia przypisana została klasie posiadaczy⁵⁶. Współczesny socjolog Wolfgang Sofsky wyraża obawę, że społeczność jest „zupełnie niezainteresowana przekształceniem gatunku poprzez postęp moralny”⁵⁷.

Przekształcanie świata dokonuje się poprzez przemoc. Do stałych wytworów kultury należy broń, instytucje prawne wyposażone w elementy przemocy (kara, represje, egzekucje) i tendencja do transgresji norm, idei i wartości, obecna w każdej epoce i pod każdą szerokością geograficzną. Inny socjolog, Emil Cioran, na którego powołuje się Sofsky, twierdzi, że „tęsknota za barbarzyństwem jest ostatnim słowem każdej cywilizacji”⁵⁸. Zamiast moralności społeczności tworzą kolejne kolektywy, stanowiące negatywne wspólnoty „braterskie”, przymierze destrukcji, połączone z sobą więziami okrucieństwa.

Rozważanie moralności społecznej wymaga określenia relacji między etyką indywidualistyczną i społeczną. Obie perspektywy etyki muszą być bowiem uwzględnione niezależnie i nie mogą służyć uwolnieniu kogokolwiek od odpowiedzialności moralnej. Nie mogą być potraktowane redukcjonistycznie. • Redukcja etyki społecznej do indywidualnej przesłania praktyczne znaczenie wymiaru społecznego, a zatem fenomen wzajemnego oddziaływania instytucjonalnych struktur. Instytucje państwa lub międzynarodowe są wówczas „uwolnione” od odpowiedzialności, a rozwiązaniem np. problemu wojen jest

⁵⁵ Por. jego praca pt. *Morale sans péché*, wydana kilkakrotnie, tłumaczona na kilka języków.

⁵⁶ Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach teologii wyzwolenia*, Rzym 1985, rozdz. 11.

⁵⁷ W. Sofsky, *Traktat o przemocy*, tłum. M. Adamski, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1999, s. 227.

⁵⁸ Tamże, s. 213.

wychowanie jednostek do sympatii wobec innych, nędzę Trzeciego Świata można przewyciężyć jedynie gotowością wszystkich ludzi do niesienia pomocy, a bezrobocie można zlikwidować dzięki nowemu myśleniu pracodawców. Państwo, organizacje i struktury nie ponoszą żadnej odpowiedzialności za swe działania, chociaż parlamenty, rządy, rodziny, policja, szkoła biorą na siebie problemy do rozwiązania. Nie ma jednak odpowiedzialności zbiorowej – przy np. uchwale parlamentu godzącej w dobro moralne, nie stwierdza się, że „parlament był odpowiedzialny”, lecz poszukuje inicjatora przepisu, wnioskodawcę, popierających dane prawo i głosujących na nie. W ten sposób powraca się do szukania odpowiedzialności indywidualnej. Wiadomo też, że nikt z osobna nie ponosi pełnej odpowiedzialności za konkretne rozstrzygnięcie, lecz jest ona wspólna. Mówi się wówczas o współodpowiedzialności. • Redukcja etyki indywidualnej do społecznej przesłania zaś indywidualną i osobistą odpowiedzialność i poczytalność działania, upatrując w aktywności człowieka jedynie odbicie wymiaru społecznego. Nie można na stosunki społeczne zrzucać winy za indywidualne defekty rozwojowe (przestępczość, uzależnienie od narkotyków, lenistwo, rozbite małżeństwa, niepowodzenia wychowawcze itp.). Podobnie wartościowa i twórcza działalność społeczna nie jest zasługą stosunków społecznych. Odpowiedzialność, rozumiana jako obowiązek moralny lub prawny odpowiadania za swoje czyny i ponoszenie za nie konsekwencji przed kimś, wobec kogoś, za kogoś lub coś, przynależy do osoby ludzkiej⁵⁹.

Antoine de Saint-Exupéry powiedział: „Być człowiekiem – to znaczy być odpowiedzialnym”, ujmując odpowiedzialność jako ontologiczną cechę człowieczeństwa. Podobnie pisał Emmanuel Lévinas: „Odpowiedzialność jest tym, co ciąży jedynie na mnie i czego jako człowiek nie mogę odrzucić”, dodając, że „odpowiedzialność jest największą godnością człowieka”⁶⁰.

Zamiast odpowiedzialności za siebie i innych w społeczeństwach i grupach społecznych zaczyna dochodzić do głosu tzw. syndrom auty-

⁵⁹ Por. B. Niemiec, *Odpowiedzialność społeczna jako kategoria współczesnej teorii i praktyki wychowania*, „Horyzonty Wychowania” 2004, nr 3, s. 17-48.

⁶⁰ Za: W. Wołoszyn, *Istota odpowiedzialności*, [w:] *Odpowiedzialność jako wartość i problem edukacyjny*, red. A.M. de Tchórzewski, Bydgoszcz 1998, *passim*.

styczny. Wiąże się on ściśle z kulturą ekonomii i braku autentycznych więzi społecznych. Do cech syndromu autystycznego współczesnej kultury zalicza się: • zanik pierwotnej zdolności rozróżniania między materią ożywioną a nieożywioną, co C. Monakow nazywa *protodialekrysis*; • przywiązanie do przedmiotów pozbawionych życia, jak meble, zabawki, komputer, połączone z niezdolnością do nawiązywania związków z żywymi osobami, nawet z matką; • obsesyjne dążenie do obserwacji powtarzających się szeregów zdarzeń, np. kolejny raz przeżywanie tego samego filmu czy gry komputerowej; • intensywne pragnienie bycia pozostawionym w spokoju, ucieczka przed próbą nawiązania normalnego, ludzkiego kontaktu; • obniżone zainteresowanie powierzchnią własnego ciała, co łączy się z zanikającą wrażliwością na ból, a skupienie się na czynnościach ruchowych, bez zachowania sensu i hierarchii czynności⁶¹.

Autystyczna kultura ucieka przed oceną moralną, zamyka się na wszelkie próby analizy zachowań, namaszcza egoizm jako jedyną postawę godną rozsądnego człowieka. W przypadku grzechów społecznych nie rozumie nawet, dlaczego ktoś ma prawo pytać o nie i próbować analizować działania, o których „ja sam” tylko mogę cokolwiek stwierdzić i je ocenić.

W 1962 r. psycholog Abraham Maslow w dziele pt. *W stronę psychologii* wyniósł hedonizm do rangi celu egzystencjalnego. Przyjemność – twierdził – jest drogą prowadzącą do rozwoju wewnętrznego. Miarą dobrego życia jest bez troska i spontaniczność dzieci⁶². Maslow opisuje zło jako efekt niespełnionego rozwoju jaźni, która walczy o rozwój swego wewnętrznego potencjału, o samoaktualizację. Nieznające swego wewnętrznego potencjału jednostki popadają we frustrację. W praktyce psychologiczno-społecznej założenia Masłowa zrodziły nową „psychologiczną religię”, nazwaną przez amerykańskiego psychologa Paula Vitzta „selfizmem” (od ang. *self* – ‘jaźń, własna osoba’), a więc będącą kultem samego siebie. Dziedzictwo judeochrześcijańskiego przykazania miłości („Kochaj Boga i bliźniego”) otrzymało

⁶¹ E. Fromm, *Anatomia ludzkiej destrukcyjności*, przekł. J. Karłowski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1999, s. 394-396.

⁶² Por. J.R. Peterson, *Stulecie seksu*, przekł. A. Jankowski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2002, s. 278.

quasi-gnostyczką postać formuły: „Poznaj i wyraż siebie”. Człowiek ma odnaleźć boga w sobie, czyli jest panem samego siebie, a jego potrzeby i pragnienia są najważniejszym kryterium dobra⁶³. Postawy takie są propagowane w różnych programach psychoedukacyjnych. W książce *NLP. Wprowadzenie do programowania neurolingwistycznego* Josepha O’Connora i Johna Seymoura można przeczytać:

To, w co wierzymy, może być sprawą wyboru. Możesz porzucić poglądy, które cię ograniczają, a zbudować takie, które sprawią, że twoje życie stanie się radośniejsze i bogatsze w sukcesy. Pozytywne przekonania pozwolą ci zrozumieć, co mogłoby być prawdą i jak jesteś uzdolniony. Są one przyzwoleniem na penetrację i zabawę w świecie możliwości. Jakie przekonania warto mieć, tak aby umożliwiły i wsparły twoje dążenie do celu? Pomyśl o jakichś swoich aktualnych przekonaniach. Czy są ci pomocne? Czy są zachętą, czy przeszkodą? Wszyscy mamy jakiś swój pogląd na miłość i na to, co jest istotne w życiu. Mamy również wiele poglądów na temat naszych możliwości i szczęścia, które stworzyliśmy i które możemy zmienić. Istotną częścią bycia człowiekiem sukcesu jest posiadanie przekonań, które pozwalają osiągnąć ten sukces⁶⁴.

Najważniejszym dogmatem selfizmu stało się dobre samopoczucie, powiązane z dużą dawką zdrowego egoizmu. Otrzymał on namaszczenie psychologów. Podczas treningów selfistycznych należy przyjąć przekaz: „Kocham siebie. Nie jestem zarozumiały. Jestem po prostu dobrym przyjacielem samego siebie, lubię robić wszystko to, co sprawia, że czuję się dobrze”. Przeszkodą w tej samoakceptacji jest tradycyjna moralność Zachodu, zatem należy odrzucić m.in. monogamiczne związki z wyspecjalizowanymi rolami mężczyzn i kobiet. Małżeństwo otwarte, z możliwością uprawiania seksu grupowego (w wersji hetero i homo), „terapeutyczne” rozstawanie się i wymiana partnerów, „wolna miłość”, w tym także kazirodztwo – są dobrą propozycją dla „rozwoju samego siebie”. Idolem w selfizmie jest „ja”, a tym samym nie ma miejsca na cierpienie, krzyż i wyrzeczenia, na oddanie się bliźnim. Cierpienie jest absurdem, zwykle bywa zawinione przez samego człowieka i jest zawsze do uniknięcia przy zastoso-

⁶³ P.C. Vitz, *Psychology as Religion: The Cult of Self-Worship*, William B. Publishing Company, Eerdmans 1994.

⁶⁴ Za: F. Memches, *Nie wierzę psychologom. Wokół rozważań nad selfizmem*, „Fronda” 2000, nr 19/20, s. 336-337.

waniu odpowiedniej wiedzy⁶⁵. Zdrowy egoizm stał się podstawą do dokonywania wyboru: co dla jednostki jest dobre, a co złe⁶⁶?

George Ritzer, współczesny amerykański socjolog, profesor University of Maryland, autor słynnej książki *Makdonaldyzacja społeczeństwa* (wyd. pol. Muza 1997, 2003), jest autorem pojęcia „globalizacja niczego”. W najnowszym dziele *Globalization of Nothing* (*Globalizacja niczego*, 2004) wskazuje, że coraz więcej pojęć jest wypełnianych nową jakością, namiastką treści tradycyjnych instytucji i obszarów życia. I tak współczesny człowiek zatracą tożsamość, żyjąc w miejscach nienaznaczonych żadną specyficzną cechą, żyje „nigdzie” albo „prawie nigdzie”, upodabniając swe „nie-domy” (przestały być przystanią w życiu, są noclegownią i poczekalnią) do domów w innych konsumpcyjnych krajach. Najważniejsze stało się konsumowanie życia, które jednak nie jest zaspokojeniem potrzeb (robimy zakupy nie po to, by się ubrać, lecz żeby coś kupić, sensem stało się samo kupowanie). Podobnie pojawiła się „nie-polityka” (oferuje idee przydatne na czas wyborów, bez związku z dobrem wspólnym współczesnego świata), „nie-universytety” (wabią studentów nie jakością nauczania, zasobami bibliotek czy osiągnięciami wykładowców, lecz stadionami, przydatnością do otrzymania pracy czy festiwalami). Ten sam proces dotyczy kwestii życia rodzinnego. Transcendencja czy metafizyczny głód człowieka nie ma tam specjalnego znaczenia, jest sprowadzony do roli pretekstu. Tworzą one z wiecznie poszukujących sensu życia rodzaj „nie-wspólnoty”, której istotny cel i metody działania są z zasady zakryte i manipulacyjne, a więc z góry skazujące poszukujących braterstwa i bliskości na rolę tworzywa. To klasyczna „nie-wspólnota”, budująca „nie-moralność”, zapominająca o poczuciu winy, odpowiedzialności, trudnych dylematach i potrzebie oceny swych działań.

⁶⁵ Tamże, s. 334-349.

⁶⁶ Por. A. Mirski, Rozwój „self” w koncepcjach psychoanalitycznych, poznawczych, „life-span” oraz w postpiagetowskich, [w:] *Duchowy rozwój człowieka*, red. P. Socha, Wyd. UJ, Kraków 2000, s. 69-79.