

Grzegorz Jasek

Tomistyczna a Freudowska koncepcja sumienia

Fenomen sumienia jest zagadnieniem poruszonym od wieków¹. Do dziś budzi wiele kontrowersji i pytań, domagających się odpowiedzi nie tylko na płaszczyźnie etycznej, ale również psychologicznej. Psychologia coraz częściej przychodzi z pomocą współczesnemu człowiekowi.

Stara się rozwiązywać jego problemy, także natury etycznej. Nieuniknione jest wzajemne przenikanie się psychologii i etyki. Waga problemów etyczno-moralnych, z jakimi spotyka się człowiek, domaga się podjęcia rozważań nad rolą sumienia, a przede wszystkim nad interpretacją jego aktów zarówno w ujęciu tradycyjnym, jak i Freudowskim.

Etyka tomistyczna, która wiele miejsca poświęca synejdezjologii i szczególnie nią się zajmuje, zostanie porównana z koncepcją sumienia zaproponowaną przez Sigmunda Freuda, wyrosłą na gruncie historii hordy pierwotnej i kompleksu Edypa. Zatem celem tego artykułu będzie najpierw przeanalizowanie, a później konfrontowanie koncepcji sumienia w nurcie tomistycznym oraz Freudowskim.

Literatura opisująca zjawisko sumienia jest bogata – szczególnie ta, której autorem jest św. Tomasz z Akwinu. Nauka etyczna Akwinaty, ze względu na swój uniwersalny i ponadczasowy charakter, znalazła wielu kontynuatorów na gruncie polskim, wciąż rozwijających oraz dopracowujących koncepcję sumienia w nurcie tomistycznym. Należy do nich zaliczyć m.in.: Feliksa Wojciecha Bednarskiego, Jana Andrzeja Kłoczowskiego, Stefana Swieżawskiego, Tadeusza Ślipko, Karola Wojtyłę i Jacka

Grzegorz Jasek – magister teologii, magister licencjat filozofii, doktorant Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

¹ Por. W. Szewczuk, *Sumienie. Studium psychologiczne*, Warszawa 1988, s. 11–24.

Woronieckiego. Tymczasem nauka Freuda została zbadana dosyć dokładnie przez takich badaczy, jak: Witold Jedlicki, Kazimierz Pospiszyl, Włodzimierz Szewczuk i wielu innych. Jednakże problem sumienia w ujęciu Freudowskim jest rzadko podejmowany. Z tego powodu dokonanie rekonstrukcji sumienia według koncepcji Freuda wydaje się tym bardziej uzasadnione.

W niniejszym artykule² zostaną wykorzystane teksty źródłowe nawiązujące do tematyki z zakresu filozofii św. Tomasza z Akwinu, takie jak *Suma teologiczna* czy *Kwestie dyskutowane o prawdzie*. Natomiast prezentacja myśli Freuda oparta będzie na następujących publikacjach: *Totem i tabu*, *Wstęp do psychoanalizy*, *Ego i id*, *Kultura jako źródło cierpienia*, *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*, *Próba wprowadzenia pojęcia narcyzmu*, *Przyszłość pewnego złudzenia*, *Psychopatologia życia codziennego*.

Artykuł zawiera dwie części. W pierwszej zostanie dokonana prezentacja poglądów zarówno św. Tomasza, jak i Freuda, a także ich komentatorów, na temat fenomenu sumienia. Ponadto będą ujawnione podstawowe różnice zachodzące między klasyczną a Freudowską koncepcją sumienia. W drugiej natomiast zostanie podjęta próba uzupełnienia tradycyjnej doktryny sumienia o współczesne odkrycia Freuda z zakresu rozwijanej przez niego psychoanalizy, szczególnie w kwestii zjawiska patologicznego poczucia winy. Tak więc ów zabieg będzie stanowił konkluzję całego artykułu.

Geneza i interpretacja sumienia w ujęciu św. Tomasza z Akwinu i Sigmunda Freuda

Współcześnie na terenie etyki toczą się dyskusje i polemiki dotyczące zagadnienia pojawienia się sumienia w życiu człowieka. Innymi słowy, powstaje pytanie o moment zaistnienia sumienia – czy jest ono dane

² Artykuł został przygotowany w oparciu o pracę magisterską napisaną pod kierunkiem o. prof. dr. hab. Jana Andrzeja Kłoczowskiego OP na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

osobie od samego początku życia, czy też wykształca się w toku dojrzewania lub w procesie wychowania jednostki najpierw przez rodziców, później przez nauczycieli i społeczeństwo.

Rozwijając kwestię momentu pojawienia się sumienia, św. Tomasz z Akwinu stwierdza, iż sumienie posiada charakter wrodzony, a więc powstaje ono u samych początków życia osoby³. Dlatego tak istotne jest kształtowanie prawych postaw etycznych od najmłodszych lat. Jednak należy podkreślić, iż aby „w ludzkim działaniu mogła być obecna jakaś prawość, musi istnieć pewna trwała zasada, która posiadałaby niezmienną prawość i stanowiła kryterium wszystkich ludzkich działań. Owa stała zasada powoduje odrzucenie wszelkiego zła i przyjęcie każdego dobra, i to jest właśnie sumienie”⁴. W innym miejscu Doktor Anielski dodaje, że „jeśli [...] w ludzkiej duszy istnieje pewna naturalna sprawność, którą nazywamy pojmowaniem pierwszych zasad i dzięki której poznaje ona zasady nauk teoretycznych, to tak samo istnieje w niej pewna naturalna sprawność dotycząca pierwszych zasad działania, które stanowią powszechne zasady prawa naturalnego. Tę właśnie sprawność obejmuje sumienie, a może ona występować jedynie w rozumie”⁵.

Innymi słowy, rozum ludzki, według Akwinaty, posiada naturalną zdolność odróżniania dobra od zła. Istnieją stałe, powszechnie obowiązujące zasady prawa naturalnego, które powinien uwzględniać każdy człowiek posiadający prawe sumienie i stosować je do swojego postępowania. Ta naturalna zdolność jest określana mianem synderezy⁶. Jak zauważa Kłoczowski, właśnie „przekonanie o istnieniu owej synderezy

³ Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, tłum. A. Aduszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński, t. 2, Kęty 1998, s. 44, (De Verit. q. 16, a. 1, ad. 14).

⁴ Tamże, s. 47, (De Verit. q. 16, a. 2).

⁵ Tamże, s. 41–42, (De Verit. q. 16, a. 1).

⁶ Zagadnienie synderezy Akwinata szczegółowo omawia w *Kwestiach dyskutowanych o prawdzie*, zob. tamże, s. 43–49, (De Verit. q. 16), a także w *Sumie teologicznej*, zob. tenże, *Traktat o człowieku*, tłum. S. Świeżawski, Poznań 1956, s. 327–342, (S. Th. I, q. 79). Syndereza stanowi grunt, na którym ukazuje się *conscientia*. *Conscientia* jest aktem rozumu praktycznego, rozstrzygającym o moralnej poprawności konkretnych działań podejmowanych przez człowieka i opierającym się na sądach szczegółowych. Zob. tenże, *Traktat o człowieku*, dz. cyt., s. 340–342, (S. Th. I, q. 79, a. 13), a także tenże, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, t. 2, dz. cyt., s. 51–74, (De Verit. q. 17).

jest równoznaczne ze stwierdzeniem, że w człowieku istnieje [...] zdolność do tego, aby swoje czyny i działania oceniał nie tylko ze względu na ich skuteczność, ale na wartość etyczną⁷, i kierował się prostą, nieskonkretyzowaną zasadą: „bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum”⁸. To według tej zasady człowiek winien kształtować swoje postępowanie i w jej świetle je oceniać.

Oprócz naturalnej zdolności rozpoznawania przez sumienie dobra i zła, posiada ono jeszcze jedną, istotną dla rozwoju osoby cechę, a mianowicie duchowy charakter. „Sumienie – pisze św. Tomasz z Akwinu – nazywa się duchem w tym znaczeniu, że przez wyraz duch rozumie się umysł – a sumienie jest pewnym nakazem umysłu”⁹. Duchowy charakter sumienia to refleksja rozumu ludzkiego nad wszelkimi procesami psychicznymi, dokonującymi się również w obrębie rozumu człowieka. Sumienie więc to nie tylko rezultat przeprowadzanej przez rozum ludzki refleksji nad procesami psychicznymi, obejmującej świadome odniesienie do prawa moralnego, ale także uwzględnienie wynikającej z tego prawa moralnego odpowiedzialności za postępowanie osoby¹⁰.

Zobowiązanie moralne pomaga człowiekowi nawiązać relację z Bogiem osobowym¹¹. Dlatego „sumienie chrześcijańskie wykazuje wrażliwość na bezpośrednie natchnienia pochodzące od Ducha Świętego. Poddaje się nie tylko pod obiektywne zasady pisanego prawa moralnego, ale również pod zasady niepisanego prawa Ducha”¹². Innymi słowy, etyka tomistyczna przypisuje pochodzenie wszelkich norm moralnych, a także praw natury stworzonej, samemu Bogu. Ponadto głosi ona, iż

⁷ J. A. Kłoczowski, *Sumienie a superego, czyli paradoksalna bliskość Tomasza z Akwinu i Freuda*, „Więź” (2004) nr 2, s. 57.

⁸ S. Thomae Aquinatis, *Summa theologica*, t. 2, Parisii 1939, s. 435, (S. Th. I–II, q. 94, a. 2).

⁹ Tenże, *Traktat o człowieku*, dz. cyt., s. 341, (S. Th. I, q. 79, a. 13, ad. 1).

¹⁰ Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, Lublin 1986, s. 112.

¹¹ Tak więc w klasycznej koncepcji sumienia człowiek posiada „świadomość osobowego Dobra Najwyższego”. J. Majka, *Moralna transcendencja człowieka przez wolność i miłość*, „Colloquium Salutis” (1975) nr 7, s. 44.

¹² W. Giertych, *Sumienie czy superego?*, „W Drodze” (1987) nr 2, s. 4.

człowiek mocą swojego rozumu może rozpoznawać owe normy, gdyż są one w przeważającej większości pochodzenia naturalnego¹³.

Tymczasem problematyka związana z sumieniem opisywana przez Freuda przysparza wiele trudności z właściwym jej odczytaniem. Należy podkreślić, iż wspomniane trudności wynikają z różnych modyfikacji, którym twórca psychoanalizy poddawał rozwijaną przez siebie naukę. Na początku prowadzonych badań doszedł do wniosku, że w osobowości jednostki pojawia się nowy element, nazwany przez niego „nad-ja”. Jest to system nakazów, zakazów, a także wartości funkcjonujących w społeczeństwie¹⁴.

Struktura „nad-ja” jest złożona i skomplikowana. W ramach instancji psychicznej, jaką jest *superego*, funkcjonują jeszcze dwie inne podstruktury. Pierwszą z nich jest sumienie, ujawniające swe istnienie na przykład poprzez pojawiające się u człowieka poczucie winy. Druga natomiast to „ja” idealne, będące wynikiem identyfikacji, jakich osoba dokonuje z otoczeniem idealnym¹⁵. Zdaniem Freuda jednostka „czuje w swej jaźni rządy instancji, która przymierza jego «ja» aktualne i każdą jego czynność do ideału jaźni, który [...] stworzyła sobie w ciągu swojego rozwoju”¹⁶. Ideał *ego* więc, podobnie jak sumienie, odgrywa główną rolę w procesie socjalizacji dziecka w pierwszych latach jego życia¹⁷. Zatem sumienie i „ja” idealne to dwa elementy konstytuujące *superego*. Wyrażane przez te dwa czynniki wartości rozstrzygają o tym, czy człowiek przeżywa poczucie winy za popełniony przez siebie czyn, czy też jest z niego dumny¹⁸.

¹³ Por. K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Lublin 1983, s. 31–32.

¹⁴ We wczesnych pismach Freud utożsamiał *superego* bezpośrednio z sumieniem. Por. Z. Freud, *Próba wprowadzenia pojęcia narcyzmu*, tłum. M. Poręba, [w:] Z. Rosińska, *Freud*, Warszawa 2002, s. 288–289. Natomiast w ostatnich pismach nadał instancji psychicznej „nad-ja” szersze znaczenie i spektrum oddziaływania. Por. tenże, *Kultura jako źródło cierpień*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1995, s. 85, a także por. W. Szewczuk, *Sumienie. Studium psychologiczne*, dz. cyt., s. 142.

¹⁵ *Psychologia dla teologów*, red. J. Makselon, Kraków 1995, s. 16.

¹⁶ Z. Freud, *Wstęp do psychoanalizy*, tłum. S. Kemperówna, W. Zaniewicki, Warszawa 2002, s. 472.

¹⁷ J. Strelau, *Psychologia. Podręcznik akademicki*, t. 2, Gdańsk 2000, s. 611–612.

¹⁸ W. Szewczuk, *Zygmunt Freud i jego koncepcja*, [w:] Z. Freud, *Psychopatologia życia codziennego. Marzenia senne*, tłum. W. Szewczuk, Warszawa 1987, s. 12.

Ojciec psychoanalizy zupełnie inaczej niż św. Tomasz z Akwinu interpretuje fenomen sumienia. Gdzie indziej upatruje źródeł moralności i pochodzenia norm etycznych. Według Freuda „sumienie ludzkie genetycznie w rozwoju osobniczym wywodzi się [...] z kompleksu Edypa”¹⁹ i powstaje około 5 roku życia wraz z *superego*²⁰. W początkach powstawania „sumienie (mówiąc zaś bardziej stosownie: lęk, który później przekształci się w sumienie) jest przyczyną wyrzeczenia się popędu, później jednak stosunek ten się odwraca. Każde wyrzeczenie się popędu staje się [...] dynamicznym źródłem sumienia”²¹. Badacz ten podkreśla, że na konstytuowanie sumienia u dziecka około 5 roku życia mają wpływ zarówno czynniki, dzięki którym możliwe jest dziedziczenie określonych cech, jak i oddziaływanie środowiska, któremu jest poddana osoba²².

Sumienie, oprócz wymienionych czynników wpływających na jego powstawanie, posiada jeszcze jedną, podstawową właściwość, mianowicie funkcję sędziowską²³, czyli oceniającą postępowanie człowieka. Sumienie w swej funkcji oceniającej sięga swymi korzeniami historii hordy pierwotnej²⁴ i kompleksu Edypa²⁵. Ocenia postępowanie jednostki w oparciu o zmienne normy etyczne. Zmienne normy etyczne to jedyne kryterium, do którego odnosi się sumienie²⁶.

Sumienie więc we Freudowskiej koncepcji uznaje za dobro jedynie to, co przynosi przyjemność, a nie to, co jest dobre w rozumieniu klasycznej nauki etycznej. Dlatego, zdaniem twórcy psychoanalizy, trzeba „odrzuć pogląd co do istnienia pierwotnej, by tak rzec: naturalnej

¹⁹ W. Jedlicki, *Co sądzić o freudyzmie i psychoanalizie*, Warszawa 1961, s. 22.

²⁰ Por. Z. Freud, *Ego i id*, [w:] tenże, *Poza zasadą przyjemności*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1994, s. 154–155.

²¹ Tenże, *Kultura jako źródło cierpienia*, dz. cyt., s. 77.

²² Por. tamże, s. 79.

²³ Por. tenże, *Ego i id*, dz. cyt., s. 155.

²⁴ Historię hordy pierwotnej Freud opisuje w *Totem i tabu*. Zob. tenże, *Totem i tabu*, tłum. J. Prokopiuk, M. Poręba, Warszawa 1993, s. 139–140.

²⁵ Kompleks Edypa został najobszerniej zreferowany przez ojca psychoanalizy we *Wstępie do psychoanalizy*. Zob. tenże, *Wstęp do psychoanalizy*, dz. cyt., s. 362–365, a także tenże, *Ego i id*, dz. cyt., s. 138–141.

²⁶ Por. W. Jedlicki, *Co sądzić o freudyzmie i psychoanalizie*, dz. cyt., s. 11–12.

zdolności rozróżniania dobra od zła²⁷. Ba, zło często wcale nie jest szkodliwe czy niebezpieczne dla «ja», wręcz przeciwnie, jest pożądane, sprawia mu przyjemność. Pojawia się więc tu wpływ obcy, który określa, co ma być złe, a co dobre²⁸.

Freud zauważa, że pojawił się tutaj obcy wpływ, decydujący o tym, co dobre, a co złe, i według niego musi istnieć coś, co niejako zmusi jednostkę do poddania się temu bliżej nieznanemu wpływowi. Mimo że człowiek zdaje sobie sprawę ze swojej bezradności i uwikłania w różnego rodzaju zależności od innych, skazany jest na ten obcy wpływ, który chce nim zawładnąć. Jednostka, lękając się utraty miłości ze strony bliskiej osoby, poddaje się tej zależności. A jeśli straci tę miłość, tym samym naraża się na niebezpieczeństwo demonstracji dominacji ze strony tej osoby, która jest silniejsza. W ten sposób potężniejszy chce ukarać słabszego²⁹. „Złem jest więc pierwotnie to samo, za co grozi człowiekowi utrata miłości; z lęku przed tym człowiek musi unikać zła. Dlatego nie ma znaczenia to, czy już popełniliśmy zło, czy dopiero mamy zamiar to zrobić – [...] niebezpieczeństwo pojawia się dopiero wtedy, gdy odkryje to jakiś autorytet³⁰ – konkluduje Freud.

Sumienie zostało więc umieszczone przez twórcę psychoanalizy na poziomie emocjonalnym³¹ ze względu na ambiwalencję uczuć, jaką człowiek odczuwa w stosunku do pojawiającego się autorytetu. Z jednej strony jednostka lęka się autorytetu, a z drugiej – pragnie się z nim zidentyfikować i w konsekwencji uznać system wartości, którym on żyje³². Sumienie, będąc podstrukturą *superego*, powstaje w wyniku oddziaływania na nie rodziców, wychowawców, społeczeństwa oraz kultury.

²⁷ W tym miejscu Freud wprost odrzuca naturalną zdolność człowieka do odróżniania dobra od zła, postulowaną przez tomistyczną naukę etyczną.

²⁸ Z. Freud, *Kultura jako źródło cierpień*, dz. cyt., s. 72–73.

²⁹ Por. tamże, s. 73.

³⁰ Tamże.

³¹ Na temat Freudowskiego rozumienia emocjonalnego wymiaru sumienia jako podstruktury *superego* zob. S. Kuczkowski, *Psychologia poczucia winy*, Kraków 2000, s. 37–38, a także Z. Freud, *Kultura jako źródło cierpień*, dz. cyt., s. 72–73, 85.

³² Por. tamże, s. 73.

To rodzice, wychowawcy, społeczeństwo, a nawet kultura stanowią dla sumienia jednostki szeroko rozumiany autorytet.

W rezultacie można postawić następujące pytanie: dlaczego Freud nie uczynił Boga autorytetem dla sumienia? Po pierwsze dlatego, że źródła moralności twórcy psychoanalizy upatruje w wydarzeniach związanych z koncepcją hordy pierwotnej i w kompleksie Edypa. Po drugie, badacz, odnosząc się do kwestii Boga chrześcijańskiego, pisze, że koncepcję jednego, wielkiego Boga „trzeba uznać za wspomnienie. [...] Ma ono charakter przymusowy – po prostu trzeba mu dać wiarę. W takim stopniu, w jakim jest ono zniekształcone, można je nazwać urojeniem”³³. Stąd wynika krytyczne nastawienie Freuda do chrześcijańskiego Boga, religii i etyki³⁴. W nurcie Freudowskim Bóg nie może być autorytetem dla sumienia, gdyż jest ono „tylko produktem subiektywnym jednostki [...], jedyną normą moralności”³⁵.

Zagadnienie sumienia rozwijane w nurcie tomistycznym i Freudowskim budzi wiele kontrowersji, ze względu na specyfikę i doniosłość podejmowanych tematów dotyczących prawdy, dobra, zła, norm moralnych, wolności oraz natury człowieka. W zasadniczych punktach te dwie koncepcje sumienia są rozbieżne, ponieważ wyrastają z antropologii o różnych tradycjach.

Pierwszy i zasadniczy punkt sporny między nimi dotyczy momentu ukonstytuowania się sumienia człowieka. Zdaniem św. Tomasza

³³ Tenże, *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*, tłum. A. Ochocki, J. Prokopiuk, Warszawa 1994, s. 153.

³⁴ Chrześcijański Bóg jest przez Freuda postrzegany jako urojenie. Dla niego religia jest iluzją, a wyobrażenia religijne, „mimo że pretendują do rangi aksjomatów, nie są osadami doświadczenia czy końcowymi rezultatami myślenia – to złudzenia, spełnienia najstarszych, najsilniejszych, najpilniejszych życzeń ludzkości; tajemnicą ich siły jest siła tych życzeń” (tenże, *Przyszłość pewnego złudzenia*, [w:] tenże, *Pisma społeczne*, tłum. A. Ochocki, M. Poręba, R. Reszke, Warszawa 1998, s. 142). W tym miejscu trzeba jednak podkreślić, iż użyte przez Freuda słowo „złudzenie” na określenie religii nie ma znaczenia potocznego, lecz psychologiczne. Nie jest ono błędzeniem. Złudzenie w sensie psychologicznym oznacza treść ludzkich pragnień. W konsekwencji religia we Freudowskiej psychoanalizie określana jest mianem zbiorowej nerwicy, której źródła Freud upatruje w kompleksie Edypa. Religia jako zbiorowa nerwica chroni człowieka przed rozwinięciem się nerwicy w nim samym. Zob. tamże, s. 142, 151–152.

³⁵ P. Miros, *Religia, moralność, psychoanaliza*, „Tygodnik Powszechny” (1959) nr 34, s. 1.

z Akwinu sumienie dane jest człowiekowi u samych początków jego życia, natomiast Freud twierdzi, iż wykształca się ono w procesie wychowania dopiero około 5 roku życia. Według Akwinaty osoba posiada naturalną zdolność odróżniania dobra od zła. Z kolei twórca psychoanalizy odrzuca tę naturalną zdolność jednostki do rozpoznawania etycznej wartości jej czynów. Doktor Anielski zauważa, że sumienie funkcjonuje na poziomie duchowym człowieka, tymczasem Freud podkreśla, iż sumienie istnieje na poziomie emocjonalnym. Św. Tomasz z Akwinu sumienie odnosi bezpośrednio do Boga osobowego – to w Nim sumienie rozpoznaje prawdę moralną, do której osoba nieustannie dostosowuje swoje postępowanie. Natomiast Freud nie odnosi się w wypracowanej przez siebie koncepcji sumienia do Boga osobowego, ponieważ uznaje tegoż właśnie Boga chrześcijańskiego, religię, a w konsekwencji etykę za złudzenie, zbiorową nerwicę. O ile w nurcie tomistycznym autorytetem dla sumienia jest Bóg, o tyle w psychoanalitycznej teorii sumienia autorytetem stają się w procesie wychowania najpierw rodzice, następnie wychowawcy, a później społeczeństwo i szeroko rozumiana kultura.

To główne, zasadnicze różnice, które istnieją między tymi dwiema koncepcjami sumienia. Jednak mimo tak wielu poważnych rozbieżności, warto podjąć próbę uzupełnienia klasycznej teorii sumienia o koncepcję sumienia wypracowaną przez Freuda na gruncie psychoanalizy. Zatem ów zabieg stanie się przedmiotem dalszych rozważań.

Sumienie a *superego*

Sumienie w ujęciu tomistycznym i poczucie winy funkcjonujące w ramach Freudowskiej psychoanalizy czasem bywają ze sobą mylone. „Sumienie jest aktem intelektualnego rozpoznania relacji czynu do wartości i wynikającej z tego rozpoznania oceny tegoż czynu. Sumienie jest nie tyle aktem człowieka ogarniętego poczuciem winy, co aktem człowieka myślącego, oceniającego siebie w poczuciu odpowiedzialnej wolności. Tak rozumiane, dobrze urobione sumienie jest warunkiem autentycznie etycznej orientacji życiowej. Interesujące, że klasyczna doktryna o sumieniu w paradoksalny sposób wydaje się zgadzać

z Freudem – poczucie winy jest skutkiem kontrolnej roli *super-ego*, tego cenzora, którego nam narzuca społeczeństwo. Jednak poczucie winy i sumienie to różne sprawy³⁶ – podkreśla Kłoczowski.

Poczucie winy natomiast jest zewnętrznym, uczuciowym przejawem sądu rozumu praktycznego, a z kolei ten sąd rozumu praktycznego, czyli sumienie, posiada z natury charakter racjonalny. Jeśli więc owo poczucie winy jest wyrazem właściwie uformowanego, dojrzałego sądu sumienia, to stanowi istotny element sądu rozumu praktycznego i pomaga prowadzić godziwe moralnie życie³⁷. Jednak jeżeli to poczucie winy przekracza sąd sumienia, pozostając z nim w niezgodzie, albo próbuje zastępować sumienie, wtedy pełni ono funkcję destruktywną. Wówczas nie stanowi pozytywnego elementu wspierającego właściwe działanie sumienia, które ma na celu dojrzałość osobową, ale powoduje neurotyczne nastawienie jednostki do siebie i świata³⁸.

Tak więc, poprzez „intensywność swego zaangażowania, fałszywie ustawione poczucie winy wkracza w płaszczyznę działania sumienia, uniemożliwia rozwój, nie dopuszcza do twórczego działania rozumu i jest źródłem nerwicorodnej represji”³⁹. Sumienie w nurcie tomistycznym jest aktem rozumu praktycznego, funkcjonującym w oparciu o prąsumienie, czyli synderezę, wynikiem czego jest poczucie zadowolenia lub winy. Oprócz tych elementów warto w tym miejscu dodać jeszcze jeden. Jest nim *superego*. Po raz pierwszy wprowadził je do współczesnej psychologii Freud, upatrując w nim główną przyczynę powstawania nerwic.

„Nad-ja” według Freudowskiej interpretacji oznacza zarówno sumienie, poczucie winy, a także poglądy i wzorce zachowań, które w procesie wychowania wpajali jednostce rodzice, wychowawcy oraz społeczeństwo. Zatem *superego* mieści w sobie spory zakres pojęć i w związku z tym termin ten jest mało precyzyjny. Cały zakres znaczeniowy zawarty

³⁶ J. A. Kłoczowski, *Drogi człowieka mistycznego*, Kraków 2001, s. 204.

³⁷ Por. W. Giertych, *Sumienie czy superego?*, dz. cyt., s. 5–6.

³⁸ Por. M. Wolicki, *Sumienie i superego a poczucie winy*, „Collectanea Theologica” (1987) nr 57, s. 72.

³⁹ W. Giertych, *Sumienie czy superego?*, dz. cyt., s. 6.

w „nad-ja” może wywierać naciski na popęd seksualny. „Stąd dla wyzwolenia z nerwicy Freud postulował odrzucenie nacisku *superego*, aby stłumiony popęd mógł się swobodnie rozwinąć. Odrzucenie sumienia i norm moralnych w imię wyzwolenia z represji okazało się [...] katastrofalne”⁴⁰.

Jednakże *superego* można zawęzić do „wadliwie ustawionego poczucia winy, które staje się determinantą postępowania moralnego w miejsce rozumu praktycznego, a więc sumienia, [...] wtedy termin ów okaże się pożyteczny”⁴¹. Taki zabieg umożliwia precyzyjne oddzielenie sumienia od winy neurotycznej⁴². Najczęściej bowiem to poczucie winy pojawia się na skutek niespełniania oczekiwań środowiska, w którym jednostka żyje⁴³. „Wyobraźmy sobie – pisze Kłoczowski – kogoś, kto jest pozbawiony swojego zdania, kto myśli zawsze tak, jak jego otoczenie. Zrobił coś, co nie jest akceptowane przez innych i dlatego potępiane. Ponieważ zależy mu na opinii otoczenia, jest niezadowolony ze swego postępowania”⁴⁴.

„Nad-ja” w opisanym wyżej, zawężonym rozumieniu stanowi więc emocjonalne poruszenie, które konsekwentnie stara się zająć miejsce sumienia właściwego. *Superego* chce pełnić rolę mentora życia moralnego. Tymczasem poczucie winy – zamiast pełnić funkcję służebną względem sumienia – przejmuje jego rolę i ma decydujący wpływ na kształt życia moralnego jednostki. Wyrzeczenie się rozumu w kwestii kształtowania za jego pomocą postępowania etycznego na rzecz wszechogarniającego poczucia winy powoduje, że człowiek nie może w pełni rozwinąć się moralnie. Taki stan rzeczy wyzwala w jednostce skłonność do bezczynności i zahamowania rozwoju duchowego oraz moralnego⁴⁵.

Jakie jest więc odniesienie *superego* do sumienia w ujęciu tomistycznym? Jak wygląda ich wzajemna relacja? *Superego* nakazuje jednostce

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Tamże.

⁴² Por. tamże.

⁴³ Kłoczowski przytacza konkretny przykład osoby z patologicznym poczuciem winy. Zob. J. A. Kłoczowski, *Sumienie a superego...*, dz. cyt., s. 58.

⁴⁴ Tenże, *Drogi człowieka mistycznego*, dz. cyt., s. 203–204.

⁴⁵ Por. W. Giertych, *Sumienie czy superego?*, dz. cyt., s. 7.

wykonanie jakiegoś czynu, by w wyniku jego spełnienia uzyskać aprobatę autorytetu⁴⁶. U podstaw podejmowanych przez nie działań znajduje się lęk o utratę przychylności autorytetu⁴⁷. Domaga się aprobaty ze strony autorytetu ze względu na niską samoocenę. Wiedza, jaką chce uzyskać o sobie samym z aprobaty autorytetu, pomaga mu budować coraz mocniejsze poczucie własnej wartości. Posłuszeństwo jednostki wobec *superego* staje się więc źródłem egocentryzmu⁴⁸. Sumienie nie inspiruje człowieka do skupiania się na sobie samym, ale zaprasza do wypracowania postawy, która będzie nastawiona na twórcze dawanie⁴⁹.

Superego kształtuje w jednostce postawę introwertyczną, koncentrując jej uwagę na własnym poczuciu wartości. Natomiast sumienie posiada postawę ekstrawertyczną. Jego uwaga jest skoncentrowana na obiektywnych wartościach, a poczucie własnej wartości ma drugorzędne znaczenie⁵⁰. „O ile *superego* «zamyka» człowieka w świecie stereotypowych zachowań i reakcji emocjonalnych, opornych wobec wszelkiej krytycznej refleksji, o tyle sumienie przeciwnie: jest otwarte na wartości, które je kształtują”⁵¹. „Nad-ja” więc jest statyczne, a sumienie jest dynamiczne. *Superego* wobec niespodziewanej, nowej sytuacji, nie umie zareagować twórczo. Może tylko powielać nakazy. Tymczasem sumienie rozpoznające wartości obiektywne potrafi podjąć ryzyko wobec nieprzewidzianego rozwoju wydarzeń. Zawsze jest gotowe do zajęcia właściwego stanowiska poprzez wydanie odpowiedniego, stosownego do wymogów zaistniałych okoliczności sądu rozumu praktycznego. Z kolei „nad-ja” zwraca uwagę na czyny spełniane jednostkowo, a sumienie prowadzi refleksję nad tym, czy wykonywane konkretne czyny nie naruszają powszechnie obowiązujących norm postępowania. Z tego powodu

⁴⁶ Por. J. A. Kłoczowski, *Sumienie a superego...*, dz. cyt., s. 58.

⁴⁷ Por. J. W. Glaser, *Conscience and Superego: a Key Distinction*, „Theological Studies” (1971) nr 32, s. 38.

⁴⁸ Por. J. A. Kłoczowski, *Sumienie a superego...*, dz. cyt., s. 58.

⁴⁹ Por. tamże, s. 59.

⁵⁰ Por. J. W. Glaser, *Conscience and Superego...*, dz. cyt., s. 38.

⁵¹ A. Szostek, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1995, s. 185.

dla sumienia istotny jest całokształt postawy osoby, a nie jak w przypadku *superego* czyni jednostkowe⁵².

„Nad-ja” zorientowane jest na przeszłość, gdyż domaga się kary, by w ten sposób oczyścić się z popełnionych przewinień. Sumienie zwrócone jest ku przyszłości⁵³. Tam widzi możliwość uleczenia postawy i jednocześnie pragnie zadośćuczynić innym za wyrządzone krzywdy. *Superego* z natury nie posiada zdolności do przebaczenia, sumienie natomiast jest na nie otwarte i zawsze do niego dąży⁵⁴. Charakterystyczną cechą *superego* człowieka jest to, że stosunkowo szybko przechodzi od silnego poczucia winy do poczucia własnej wartości w sytuacji wyznania winy osobie, która została uznana za autorytet. Sumienie jednostki w podobnych okolicznościach reaguje inaczej niż *superego*. Rozwój sumienia nie następuje aż tak gwałtownie, jak w przypadku „nad-ja”; jest stopniowy i obejmuje wszystkie elementy osobowego dojrzewania. Wina, jaką odczuwa *superego* jednostki, bardziej zależy od wagi autorytetu, a także od sposobu manifestowania dezaprobaty tegoż autorytetu niż od istoty sprawy. Z kolei w poprawnie uformowanym sumieniu poczucie winy jest stosowne do wagi normy, która została przekroczona, nawet w sytuacji, gdy wspomniany autorytet nigdy do sprawy nie nawiązał⁵⁵.

Zatem *superego*, jako rezultat narzucanych człowiekowi przez rodziców czy społeczeństwo w procesie wychowania wzorców postępowania, nie jest niczym innym, jak tylko zbiorem oczekiwań innych osób, które są nieustannie kierowane wobec jednostki. Niejednokrotnie człowiek może czuć się przytłoczony nadmiarem oczekiwań wysuwanych pod jego adresem. Jednostka „nie żyje po to, aby spełniać oczekiwania innych, bo każdy [...] może wymienić co najmniej kilka takich oczekiwań, które mogą pozostawać ze sobą w sprzeczności. Mogę spełnić najwyżej tylko jedno z nich. I wtedy pojawia się poczucie winy wynikające z niespełnienia czyichś oczekiwań. W tym sensie – pisze Kłoczowski – uważam,

⁵² Por. J. W. Glaser, *Conscience and Superego...*, dz. cyt., s. 38.

⁵³ Por. W. Giertych, *Sumienie czy superego?*, dz. cyt., s. 7.

⁵⁴ Por. S. Kuczowski, *Psychologia poczucia winy*, dz. cyt., s. 38–39.

⁵⁵ Por. W. Giertych, *Sumienie czy superego?*, dz. cyt., s. 7–8.

że Freud trafnie potrafił opisać owo poczucie winy jako *superego*, czyli uwewnętrznione oczekiwania innych ludzi w stosunku do mnie. Sumienie, w myśl klasycznej doktryny, jest jednak czymś innym⁵⁶.

Tak więc „nad-ja”, jako niezdrowe poczucie winy, zniewala człowieka, nie pozwalając mu być w pełni odpowiedzialnym i dojrzałym⁵⁷. Zawiera w sobie komponent emocjonalny, charakteryzujący się dużym stopniem nieświadomości, irracjonalności oraz niepokoju⁵⁸. Potrafi wyzwolić w sobie agresję i nienawiść, a także siłę samoniszczącą⁵⁹. „Kontrolnej instancji poczucia winy ludzie zawdzięczają subiektywne «skrępowanie»”⁶⁰.

Jednak jednostka jest wezwana do wolności. „Prawdziwa wolność zakłada uświadomienie i aprobatę motywów działania”⁶¹. Osoba świadomie powinna decydować o kształcie swojego postępowania w oparciu o obiektywne normy etyczne⁶². Człowiek, chcąc prowadzić poprawne życie etyczne, winien kierować się sądem rozumu praktycznego, czyli sumieniem, a nie poczuciem winy, które pochodzi od *superego*. „Sumienie – jak podkreśla Tadeusz Styczeń – jest niewątpliwie własnym aktem podmiotu, [...] sądem podmiotu, czyli aktem poznania. [...] Podmiot, wydając [...] sądy powinnościowe, nie tylko nie umie, lecz po prostu nie chce – w imię wierności sobie – czynić tego inaczej, jak tylko w obrębie swej aktywności poznawczej. W obrębie tym zaś rola nadrzędna i decydująca przysługuje prawdzie”⁶³.

⁵⁶ J. A. Kłoczowski, *Sumienie a superego...*, dz. cyt., s. 58. Kłoczowski słusznie dostrzega konieczność najpierw rozróżnienia, a potem rozdzielenia poczucia winy jako *superego* od pojęcia sumienia wypracowanego na gruncie klasycznej nauki etycznej, szczególnie w sytuacji udzielania pomocy duchowej i terapeutycznej. Zob. tamże.

⁵⁷ Por. W. Giertych, *Sumienie czy superego?*, dz. cyt., s. 8.

⁵⁸ Por. S. Kuczkowski, *Psychologia poczucia winy*, dz. cyt., s. 37.

⁵⁹ Por. K. Pospiszyl, *Zygmunt Freud – człowiek i dzieło*, Wrocław 1991, s. 154.

⁶⁰ I. Kästner, Ch. Schröder, *Zygmunt Freud. Badacz umysłu. Neurolog. Psychoterapeuta. Teksty wybrane*, tłum. B. Płonka, B. Płonka-Syroka, Wrocław 1997, s. 59.

⁶¹ J. Pastuszka, *Koncepcja człowieka w psychoanalizie Freuda*, „Studia Philosophiae Christianae” (1967) nr 2, s. 83.

⁶² Por. W. Giertych, *Sumienie czy superego?*, dz. cyt., s. 8.

⁶³ T. Styczeń, *Sumienie: źródło wolności czy zniewolenia?*, „Zeszyty Naukowe KUL” (1979) nr 22, s. 92.

Prawdę, w której zawarte są obiektywne wartości i normy etyczne, człowiek rozpoznaje za pomocą rozumu receptywnego. „Sumienie jest [...] produktem świadomości rozumu, z rozumnym osądem o słuszności czy złu. Człowiek z sumieniem robi coś lub nie, bo widzi, że to jest dobre lub złe (a nie dlatego, że boi się rodziców, a później *superego*), bo sam pochwała lub gani (a nie dlatego, że coś jest chwalone lub ganięne)”⁶⁴.

Ponadto sumienie jest świadome działań, które podejmuje, i jeśli przydarzy mu się błąd w wyniku błędnych założeń lub fałszywego rozumowania – a jest to możliwe tylko w przypadku *conscientia*, bo syndereza nigdy nie błądzi – wówczas jest ono samoreflektujące. Wtedy pojawia się w nim wina na skutek przekroczenia powszechnie obowiązujących norm postępowania. Nakłania ono osobę do nawrócenia, by mogła porzucić niewłaściwe zachowanie. Jego celem staje się zadośćuczynienie i jeśli tylko osiągnęło poziom dojrzałości, to będzie w pełni posłuszne prawu, mimo stawianych przez nie ogromnych wymagań. Sumienie więc nie załamuje się pod wpływem niedającego się opanować strachu, ale całym sobą żałuje, że została przekroczona obowiązująca bariera etyczna. Zawsze dąży do przebaczenia w imię najwyższej miłości, którą każdego człowieka obdarowuje Stwórca. Sumienie właściwie uformowane nie daje się uwieść fantazji. Jest ono mocno osadzone w realiach rzeczywistości i doskonale potrafi odróżnić ją od fikcji⁶⁵.

Zakończenie

Podsumowując rozważania traktujące o sumieniu, zarówno w nurcie tomistycznym, jak i Freudowskim, należy stwierdzić, iż te dwie koncepcje niewątpliwie różnią się od siebie. Wyrośli przecież na gruncie dwóch odmiennych tradycji. Jednak mimo tak istotnych różnic istniejących między nimi ważne jest to, że – paradoksalnie – Freudowska teoria sumienia, będącego podstrukturą *superego* i wypływającego z niego poczucia winy, może stanowić dopełnienie klasycznej, tomistycznej

⁶⁴ S. Kuczkowski, *Psychologia poczucia winy*, dz. cyt., s. 38.

⁶⁵ Por. tamże, s. 38–39.

teorii sumienia. Dopełnienie to polega na tym, że o ile Akwinata pisał o sumieniu i jego wyrzutach, o tyle nie rozwinął nauki o patologicznej formie poczucia winy, jak to uczynił Freud. Tak wyraźne i precyzyjne odróżnienie sumienia od nerwicogenego poczucia winy jest możliwe dzięki połączeniu tych dwóch koncepcji i jest nieodzowne w udzielaniu profesjonalnej pomocy ludziom zarówno od strony psychologicznej, jak i na przykład w praktyce spowiedniczej.

Sumienie w ujęciu tomistycznym trzeźwo, racjonalnie ocenia sytuację etyczną, w której człowiek się znalazł. Wówczas następuje sąd rozumu praktycznego, uwzględniający w swej ocenie obiektywne wartości i normy moralne. Sumienie, według klasycznej doktryny, nie pozwala się ponieść emocjom płynącym z niedającego się opanować, niezdrowego poczucia winy. To neurotyczne poczucie winy jest skutkiem działania nadmiernie represyjnego, nadzorczo-kontrolnego organu *superego*. Osiągnięcia Freuda w wypracowanej przez niego psychoanalizie wnoszą więc, wraz z nauką etyczną Akwinaty, niebagatelny wkład w rozwój współczesnej antropologii. Tak rozumiana współczesna psychologia oraz etyka mają na celu dobro człowieka, pomagając mu osiągnąć dojrzałość w sferze emocjonalnej i duchowej. Rozwój współczesnej nauki w konsekwencji umożliwia traktowanie przez nią człowieka w sposób komplementarny i osobowy.