

Stefan Szymik

Starotestamentowe judaistyczne i grecko-rzymskie pojęcie sumienia

Forum Teologiczne 15, 7-21

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. STEFAN SZYMIK MSF
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

STAROTESTAMENTOWE, JUDAISTYCZNE I GRECKO-RZYMSKIE POJĘCIE SUMIENIA

Słowa kluczowe: serce, supnienie, *syneidēsis*, *conscientia*, antropologia biblijna.
Key words: hearth, conscience, *syneidēsis*, *conscientia*, biblical anthropology.
Schlüsselworte: Herz, Gewissen, *syneidēsis*, *conscientia*, biblische Anthropologie.

Współczesna religijna idea sumienia formowała się na podstawie wypowiedzi Nowego Testamentu, w tym zwłaszcza fundament stanowiła myśl Pawła Apostoła, który przejętemu z języka greckiego terminowi *syneidēsis* nadał chrześcijańskie znaczenie. Jednak Pawłowa koncepcja sumienia również ma swoje kulturowe i literackie wzorce, na co wskazuje Stary Testament, pisma żydowskie okresu Drugiej Świątyni i literatura grecko-rzymska¹. Zachowane źródła literackie potwierdzają powszechne wśród starożytnych przekonanie o istnieniu wewnątrz człowieka instancji osądzającej jego czyny. Teksty biblijne i pozabiblijne opowiadają o złożonych ludzkich losach, przeżyciach i ogromnych emocjach, w których doniosłą rolę odegrało właśnie sumienie. Równocześnie przybliżają one naturę tej niezwyklej dyspozycji człowieka².

Adres/Adresse/Anschrift: ks. dr hab. Stefan Szymik, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: stesz@kul.pl

¹ Biblijna i pozabiblijna problematyka sumienia doczekała się ważnych opracowań naukowych zwłaszcza w drugiej połowie XX wieku. Zob. C.A. Pierce, *Conscience in the New Testament. A Study of Syneidesis in the New Testament in the Light of Its Sources, and With Particular Reference to St. Paul With Some Observations Regarding Its Pastoral Relevance Today*, Studies in Biblical Theology 15, London 1955; J. Stelzenberger, *Syneidesis im Neuen Testament*, Abhandlungen zur Moralthologie 1, Paderborn 1961; W. Poplatek, *Istota sumienia według Pisma Św.*, Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego 21, Lublin 1961; J. Stepien, *Teologia św. Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979, s. 39–79; idem, *Syneidesis (sumienie) w antropologii św. Pawła*, w: idem, *Listy do Tesaloniczan i pasterskie. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, PNT 9, Poznań–Warszawa 1979, s. 469–482. Por. opracowania słownikowe: C. Maurer, *Synoida, syneidēsis*, w *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 7, Stuttgart 1964, s. 897–918; X. Léon-Dufour, *Sumienie*, w: idem (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1982, s. 913–917; S. Hareźga, *Sumienie*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 18, Lublin 2013, kol. 1198–1199.

² Zob. nowsze opracowania polskojęzyczne: G. Chojnacki, *Sumienie w świetle prawdy. Komparatywna analiza koncepcji sumienia w encyklice «Veritatis splendor» i w Corpus Paulinum*, Biblioteka «Życia i Myśli», Poznań 2003, s. 14–26; B. Poniży, *Terminologia określająca sumienie w „Sophia*

1. Sumienie w Biblii hebrajskiej i greckiej

Księgi biblijne znają rzeczywistość sumienia, choć najczęściej przedstawiają je opisowo za pomocą obrazów i metafor. Na początku biblijnej historii zbawienia, w opisie stworzenia i upadku pierwszych ludzi (Rdz 2-3), autor natchniony wskazuje na zdolność rozpoznania przez człowieka dobra i zła oraz możliwość oceny moralnej wartości czynów. Po pierwszym upadku pojawia się w Adamie lęk i strach przed Bogiem wywołany wewnętrznymi wyrzutami. Sumienie oskarża go, wywołuje niepokój i poczucie winy (Rdz 3,8-10; por. *FlavAnt* I, 1,4). Odtąd bowiem człowiek zna dobro i zło (por. Rdz 3,22). Znajomość prawa moralnego stale się pogłębia dzięki Bogu objawiającemu się w słowach i czynach. Słowa proroka Jeremiasza wskazują na punkt docelowy procesu poznawania praw przez człowieka: *Umieszczę swoje prawo w głębi ich wnętrza i wypiszę na ich sercu. Będę im Bogiem, a oni będą Mi narodem* (Jr 31,33). (Współ)wiedza moralna dzielona przez człowieka z Bogiem jest od początku składnikiem antropologii biblijnej³.

Biblia Hebrajska i następnie grecki przekład Septuaginty nie mają jeszcze wypracowanej terminologii sumienia, jednak wskazać można na kilka przynajmniej antropologicznych terminów biblijnych, mających bezpośredni związek z sumieniem: „serce” (hebr. *lēb* lub *lēbāb*), „nerki” (hebr. *kēlājot*), „mądrość” (hebr. *bînā*, *hokmā*), „duch” (hebr. *rûah*), „dusza” (hebr. *nefes*)⁴, które następnie przejęli autorzy żydowscy piszący w języku greckim⁵. W przypadku Septuaginty tłumacze przekładali dość wiernie odnośne teksty hebrajskie na język grecki, niemniej w części przypadków terminy hebrajskie otrzymały nowe znaczenia. Tłumacze Septuaginty sięgnęli również do terminologii greckiej.

Spśród wspomnianych terminów biblijnych na uwagę zasługują przede wszystkim „serce” i „nerki”. Oprócz podstawowego dosłownego znaczenia, „serce” pojawia się często w Piśmie Świętym w znaczeniu przenośnym, przy-

Salomonos”, w: *Minister Verbi. Liber sollemnis Excellentissimo Domino Archiepiscopo Henrico Muszyński Metropolite Gnesnensi ad honorandum decimum quartum eiusdem vite lustrum expletum dedicatus oblatuque*, Moderatores librum redigentes P. Podeszwa, W. Szczerbiński, Gnesnae 2003, s. 243–280; T. Siemieniec, *Idea sumienia w Biblii hebrajskiej i greckiej*, w: D. Adamczyk (red.), *Fenomen sumienia*, Kielce 2012, s. 25–52; J.A. Palos, *Bóg a sumienie w tradycji biblijnej*, *Communio Poliske* 5 (1994), s. 3–18; H. Witczyk, *Sumienie – „serce” otwarte na Boga*, *Zeszyty Naukowe KUL* 2 (2004), s. 25–33.

³ Na temat antropologii biblijnej zob. L. Stachowiak, *Koncepcja człowieka w Starym Testamencie*, *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki* 6 (1983), s. 13–23; H.W. Wolff, *Antropologie des Alten Testaments*, Gütersloh 1972; B. Janowski, *Der Mensch im alten Israel*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 102 (2005), s. 143–175.

⁴ Transkrypcja tekstów biblijnych i autorów pogańskich według zasad podanych przez P. Walewskiego, *Praca naukowa nad Biblią. Cytowanie i skróty*, Series Biblica Paulina 1, Częstochowa 2006, s. 28–32.

⁵ Zob. B. Poniży, *Terminologia określająca sumienie*, s. 244; autor przybliży etyczno-moralny wymiar tych terminów. Por. W. Poplatek, *Istota sumienia*, s. 43–56.

mując treści antropologiczne i teologiczne⁶. Serce symbolizuje istotę człowieka i wszystko to, co stanowi o ludzkiej osobie. Uważane jest za centrum duchowego życia człowieka, ośrodek świadomości i wolnej woli oraz najbardziej intymne miejsce, na które spogląda Bóg (por. 1 Sm 16,7; 1 Krl 8,39). Co więcej, z natury swej człowiek powołany jest do wspólnoty z Bogiem, a Ten nie tylko zna troski i zmartwienia człowieka, ale przenika go i ogarnia całego (Ps 139). Różnorodność duchowych funkcji serca ilustrują teksty biblijne, w świetle których serce zdolne jest rozróżniać między dobrem i złem, czego dobrym przykładem jest prośba Salomona kierowana do Boga: *Daj Twemu słudze serce pojętne, aby mógł sądzić Twój lud, rozpoznać między tym, co jest dobre, a tym, co złe* (1 Krl 3,9). Serce jest siedliskiem wartości moralnych i ludzkich uczuć (Ps 131,1: *moje serce się nie pyszni i oczy moje nie są wyniosłe*). W sercu rodzą się emocje i w nim podejmowane są decyzje. Autorzy biblijni przypisują sercu także funkcje, które opisuje termin sumienie. Podstawą jest znajomość prawa Bożego, które wpisane jest w serce człowieka: *Słowo to bowiem [Boże] jest bardzo blisko ciebie: w twych ustach i w twym sercu, abyś je mógł wypełnić* (Pwt 30,14). Prawo wpisane w ludzkie serce jest elementem wiedzy, którą człowiek dzieli z Bogiem. Znając prawo Boże, człowiek zdolny jest rozpoznać dobro i zło i czynić właściwe wybory. Jednak ludzkie wybory mogą być niewłaściwe i złe, jak pokazują to losy biblijnych bohaterów. Przykładem jest król Dawid, który ma poczucie winy za popełnione złe czyny. Poczucie winy zrodziło się w nim, gdy odciał część królewskiej szaty pomazańca Pańskiego (1 Sm 24,6)⁷. Również po przeprowadzeniu spisu ludności, jak pisze autor natchniony, *serce Dawida zadrzętało* (2 Sm 24,10). W obu tekstach pojawia się identyczna hebrajska fraza *wajjak lēb Dāwid*, opisująca reakcję serca Dawida na popełnione zło. Poczucie lęku i winy nieobce było Dawidowi (1 Sm 25,30-31), ale również Szimei świadomy był zła, jakie wcześniej wyrządził królowi (1 Krl 2,44; por. 2 Sm 16,5-12)⁸.

O niepokoju serca mówią często psalmiści, a niepokój ten wynika z autentycznej troski o prawe życie i kroczenie drogą Pana. Potwierdza to autor Ps 139, który pisze: *Zbadaj mnie, Boże, i poznaj moje serce; doświadcz*

⁶ W Biblii termin „serce” występuje nieco mniej niż tysiąc razy, w samej Księdze Psalmów około 130 razy. W. Poplatek, *Istota sumienia*, s. 43-48; B. Poniży, *Terminologia określająca sumienie*, s. 268-271; T. Siemieniec, *Idea sumienia w Biblii*, s. 26-29. Na temat symbolicznego znaczenia serca zob. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przekł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 358-359.

⁷ Wina Dawida polegała na naruszeniu integralności osoby króla Saula, pomazańca będącego własnością Pana i dlatego nietykalnego (por. 2 Sm 1,16), czego zewnętrznym znakiem była królewska szata. Zob. H.J. Stoebe, *Das erste Buch Samuelis*, Kommentar zum Alten Testament 8,1, Gütersloh 1973, s. 439; J.P. Fokkelmann, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel*, vol. 2, *The Crossing of Fates* (I Sam. 13-31 and II Sam. 1), Assen-Maastricht 1986, s. 455-456, 458.

⁸ B. Poniży, *Terminologia określająca sumienie*, s. 246: „Serce w ten sposób rozumiane jest sumieniem moralnym, zasadą życia moralnego daną człowiekowi przez Boga i świadkiem człowieka przed Bogiem”.

i poznaj moje troski. I zobacz, czy jestem na drodze nieprawej, a skieruj mnie na drogę odwieczną! (Ps 139,23-24). Modlący się psalmista ma na myśli troski nurtujące jego wnętrze (hebr. *sar'afim*), najpewniej niepokoje dręczące jego sumienie (por. Ps 94,19). Modlący się chce pozostać pod opieką wszechwiedzącego i wszechmocnego Boga i pod jego osąd oraz werdykt się poddaje (por. Syr 17,8-24). Grzeszność bowiem może być realnym i trwałym doświadczeniem człowieka, który wówczas potrzebuje uleczenia (Ps 32,3-5). Takie oczyszczenie i odnowa dokonują się wyłącznie dzięki interwencji Boga, który – można powiedzieć – na nowo stwarza serce człowieka: *Stwórz, o Boże, we mnie serce czyste (lēb tāhōr b'erā' lī) i odnow w mej piersi ducha niezwykłego!* (Ps 51,12). Wyrażenia *serce czyste (lēb tāhōr – Ps 51,12; Prz 22,11)* oraz *czystość serca (bar lēbāb – Ps 24,4; 73,1)* oddają pojęcia *dobrego sumienia i wewnętrzny spokój* człowieka, który żyje zgodnie z wolą Bożą. Jego przeciwieństwem jest *serce obłudne*, rozdwojone i podzielone przez grzech (Oz 10,2; por. Syr 1,28). Nie bez racji więc konstatuje Syrach: *Serce człowieka zmienia jego twarz, raz na dobro, to znów na zło* (Syr 13,25)⁹.

Podobną funkcję obrazową jak serce spełnia w antropologii biblijnej inny organ wewnętrzny, jakim są nerki (*k^elājot*)¹⁰. W Starym Testamencie termin wzmiankowany jest okazjonalnie, w odniesieniu do sfery duchowej człowieka – tylko wyjątkowo. Nerki są ośrodkiem gwałtownych emocji i silnych wzruszeń oraz miejscem skrytych myśli i uczuć człowieka, które poznać może tylko Bóg *przenikający serce i nerki*. Tylko Bóg zna tajemne procesy, jakie dokonują się w głębi ludzkiego ducha. Zatem nie dziwi, że nerki wymieniane są często w łączności z sercem (Ps 7,10; 26,2; Jr 11,20; 17,10; 20,12; por. Mdr 1,6). Wyjątkowo nerki wskazują na zamiary sumienia: *Błogosławię Pana, który dał mi rozsądek, bo nawet nocami upominają mnie nerki* (Ps 16,7; por. Jr 12,2)¹¹.

Nową wartość do nauki o sumieniu wniosła Septuaginta. Z jednej strony tłumacze powtarzają w greckiej szacie słownej terminologię i obrazowy sposób mówienia o sercu obecny w Biblii Hebrajskiej. Z drugiej strony pojawiają się w Septuagincie elementy nowe, przejęte z języka greckiego: czasownik *synoidā emautō(i)* (Hi 27,6; por. Kpł 5,1) i rzeczownik *syneidēsis* (Koh 10,20; Mdr 17,10; por. Syr 42,18)¹².

⁹ Może istnieć także serce trwale nieposłuszne Bogu, jak wyraża to zwrot „upór, zatwardziałość (sz^erirāt) serca”. Zob. Pwt 29,18; Ps 81,13; Jr 3,17; 7,24; 9,13; 11,8; 13,10; 16,12; 18,12; 23,17.

¹⁰ W. Poplatek, *Istota sumienia*, s. 54–55; B. Poniży, *Terminologia określająca sumienie*, s. 271–273; T. Siemieniec, *Idea sumienia w Biblii*, s. 29.

¹¹ W przekładzie Biblii Tysiąclecia czytamy: *upomina mnie serce*. Jednak tekst Ps 16,7 mówi o nerkach: hebrajski (*kiljōtāj*), grecki (*nefroi mou*), łaciński (*renes mei*).

¹² W Starym i Nowym Testamencie brak terminu *syneidos*, natomiast *syneidēsis* występuje w Septuagincie trzy razy: Koh 10,20; Syr 42,18 (jako wariant w *Kodeksie Synajskim*) i Mdr 17,10. W Nowym Testamencie 30 razy: Dz – 2 razy, Rz – 3 razy, 1 Kor – 8 razy, 2 Kor – 3 razy, Listy Pastorskie – 6 razy, Hbr – 5 razy, 1 P – 3 razy. Termin wprowadził do teologii chrześcijańskiej św. Paweł. Zob. J. Stepien, *Teologia św. Pawła*, s. 47–48; C. Maurer, *synoida, syneidēsis*, s. 907–908.

Oskarżany przez przyjaciół Hiob stwierdza, że jest niewinny i bez grzechu: *Daleki jestem od tego, by słuszość wam przyznać, jak długo żyć będę, twierdząc, że jestem czysty; że strzegę prawości, a nie porzucam: serce nie dręczy mnie nigdy* (Hi 27,5-6). Ostatnie stwierdzenie Hioba (*serce nie dręczy mnie nigdy*) tłumacz Septuaginty oddał sięgając do czasownika zwrotnego: *ou gar synoidā emautō(i) atopa praxas*, stąd wiersz można tłumaczyć „sumienie nie wyrzuca mi niczego złego”. Przekład ten uznać należy za pierwszy w Biblii przypadek opisanie idei sumienia za pomocą terminów greckich¹³.

W kolejnym tekście autor Księgi Koheleta napomina: *Nawet w myśli swojej (b^emddā'ākā) nie złorzecz królowi, ani w sypialni swojej nie przeklinaj możnego* (Koh 10,20), co tłumacz oddał następująco: *Nawet w sumieniu swoim (en syneidēsei soi) nie złorzecz...* (Koh 10,20 LXX). Podczas tłumaczenia nastąpiła zmiana sensu tekstu hebrajskiego spowodowana użyciem terminu greckiego. Parafrazując, tekst można rozumieć następująco: *twoje sumienie nie pozwala ci złorzeczyc*. Jednak jest to tylko jedna z możliwości jego rozumienia¹⁴.

Najbardziej oczywisty wpływ myśli greckiej na biblijne ujęcie sumienia znajduje się w Księdze Mądrości, jednej z dwóch ksiąg biblijnych napisanych bezpośrednio w języku greckim¹⁵. Ukazane w niej funkcje sumienia są porównywalne do cech znanych z literatury hellenistycznej: *Tchórzliwa bowiem jest niegodziwość oskarżająca samą siebie, zawsze obawia się najgorszego dręczona sumieniem (synechomenē tē(i) syneidēsei)* [przekład własny] (Mdr 17,10). Wiersz zbudowany jest na zasadzie paralelizmu, którego dwa człony charakteryzują ludzką niegodziwość (*ponēria*) i jej skutki dla człowieka. Strach jest przejawem złego sumienia, które wie o popełnionej niegodziwości, oskarża i wyraża obawę w odniesieniu do nadchodzącej przyszłości. Są to fundamentalne funkcje sumienia (*syneidēsis*), jak ujmowali je autorzy greccy i rzymscy: świadomość zła (współwiedza), oskarżenie samego siebie i potępiający osąd¹⁶.

W świetle danych Objawienia sumienie istnieje od samego początku, od chwili stworzenia człowieka. Ono jest również, jak ukazuje to antropologia biblijna,

¹³ A. Tronin proponuje tłumaczyć: „sumienie nie gani żadnego z moich dni”. Zob. A. Tronina, *Księga Hioba. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 15*, Częstochowa 2005, s. 364 i 372; por. T. Siemieniec, *Idea sumienia w Biblii*, s. 33.

¹⁴ Zob. J. Stępień, *Teologia św. Pawła*, s. 48. C. Maurer (*synoida, syneidēsis*, s. 907) uważa, że tłumacz księgi popełnił błąd, a wiersz ze względu na paralelizm winien brzmieć następująco: „Nawet na łożu twoim (*maddā' – łożo*) nie złorzecz królowi, ani w sypialni twej nie przeklinaj możnego”. Zob. dalej T. Siemieniec, *Idea sumienia w Biblii*, s. 34 i przyp. 36.

¹⁵ Pismo powstało w Aleksandrii zapewne około 40 r. po Chr. Zob. B. Poniży, *Między judaizmem a hellenizmem. Σοφία Σαλωμωνος księga spotkania*, Poznań 2013, s. 31–32.

¹⁶ Zob. J. Stępień, *Teologia św. Pawła*, s. 48; B. Poniży, *Terminologia określająca sumienie*, s. 276–277; por. C. Maurer, *synoida, syneidēsis*, s. 908: „Hier wird zum ersten Mal in der Begegnung zwischen alttestamentlichem und hellenistischem Gedankengut das moralische Gewissen mit Vorstellungen aus der rechtlichen Sphäre verbunden und erhält so die Funktion des Anklägers und Richters in einer Person”.

konstytutywnym składnikiem duchowego życia człowieka. Sumienie jest tajemniczą rzeczywistością i uzdolnieniem ludzkiego wnętrza do podejmowania sądów moralnych, które autorzy natchnieni przedstawiają za pomocą obrazów. Największe znaczenie dla zrozumienia sumienia w Starym Testamencie ma idea serca. Serce człowieka ma świadomość dobra i zła, ono także jest miejscem podejmowania decyzji i wyborów. Równocześnie ludzkie serce, czyli to, co najbardziej wewnętrzne, trwa w łączności z Bogiem. Posłuszeństwo Bogu jest miarą moralnej postawy człowieka Starego Testamentu, który winien słuchać i strzec praw Bożych.

2. Judaizm palestyński i hellenistyczny

Autorzy żydowski, piszący w okresie Drugiej Świątyni, pogłębiają biblijne pojęcie sumienia. Członkowie wspólnoty z Qumran, rabini żydowski i autorzy apokryfów nie znali jednego określenia na ludzkie sumienie, jednak znany był im fenomen sumienia.

Analogiczne do starotestamentowego ujęcie sumienia znaleźć można w pismach z Qumran. W sercu człowieka wyryte są prawa i przykazania, które ten winien zachowywać: „Przez cały czas mego istnienia wyryta ustawa winna być na mym języku niezym owoc uwielbienia i dar moich warg” (1QS 10,8; 11,18)¹⁷. Obowiązkiem członka wspólnoty było dokonanie wyboru między dobrem a złem, a następnie trwanie po stronie dobra. Wiedzę o czynach i ich moralnej wartości człowiek dzieli z Bogiem, który jest jego sędzią (1QS 10,11-13: „Wybiorę to, czego uczy mnie, i jego wyrok na mnie ochoczo przyjmę”)¹⁸. Również literatura apokryficzna wpisuje się w nurt wypowiedzi Starego Testamentu o sumieniu, przejmując terminologię hebrajską i grecką. Dobrze ilustruje to Testament Dwunastu Patriarchów, w świetle którego serce jest świadkiem i oskarżycielem człowieka, ale równie dobrze to sumienie może dręczyć i oskarżać człowieka. O sercu w funkcji ludzkiego sumienia dobitnie mówi patriarcha Juda¹⁹:

Wiecie już, dzieci moje, że dwa duchy zajmują się człowiekiem, duch prawdy i duch fałszu. Pośrodku znajduje się duch rozeznania umysłu, który zwraca się tam, gdzie chce. Czyny prawdy i fałszu wypisane są w sercu człowieka. Pan zna jedno i drugie. Nie ma takiej chwili,

¹⁷ Teksty za polskim przekładem: P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba'at – Masada*, Biblioteka zwojów 5, Kraków 2000, s. 36.

¹⁸ Ibidem, s. 38.

¹⁹ *Apokryfy Starego Testamentu*, oprac. i wstępy R. Rubinkiewicz, Lublin–Warszawa 1999, s. 59. Por. podobną myśl: „Sprawiedliwy bowiem i pokorny wstydzi się postępować niegodnie, nie ze względu na kogoś patrzącego, ale ze względu na własne swe serce, ponieważ Pan widzi jego myśli” (*Testament Gada* 5,3; tłum. A. Paciorek). Zob. ibidem, s. 71.

w której mogłyby się ukryć czyny ludzi, ponieważ człowiek sam wypisuje je w głębi serca przed Panem. Duch zaś prawdy poświadcza wszystko i oskarża ze wszystkiego. I rumieni się grzesznik wobec własnego swego serca i nie może podnieść swego oblicza ku Sędziemu.

TestJud 20,5; tłum. A. Paciorek

Apokryfy mówią także o czystości serca (*TestNef 5,3*) i sercu dobrym (*TestSym 4,7*). W pismach apokryficznych można znaleźć wpływ terminologii greckiej, jak dowodzi tego Testament Rubena²⁰:

Do śmierci ojca naszego nie miałem odwagi spojrzeć na jego twarz ani rozmawiać z którymkolwiek z braci moich z powodu hańby. Aż dotąd sumienie (*syneidēsis*) dręczy mnie z powodu mego grzechu.

TestRub 4,3; tłum. A. Paciorek

Według rabinów żydowskich serce (hebr. *lēb* lub *lēbāb*; aram. *libba*) było najważniejszym centrum i ośrodkiem wewnętrznych przeżyć człowieka. Przyznawali mu oni zatem to samo znaczenie, co autorzy Starego Testamentu. Rabi- ni nauczali o sercu jako źródle dobrego lub złego postępowania²¹. Wskazywali także na obecność w sercu człowieka dwóch skłonności, ducha dobrego i ducha złego (*jēcer tōb* i *jēcer hāraʿ*), między którymi rozgrywa się walka. „Duch dobry” był częścią, którą poprzez studium Prawa należało formować od młodości i kierować na sprawy Boże; „duch zły” był grzeszną, wrodzoną skłonnością (pożądliwością)²².

Pośród starożytnych autorów pozabiblijnych, wypowiadających się na temat sumienia, miejsce szczególne zajmuje Filon Aleksandryjski (zm. 40 po Chr.)²³. W swym wykładzie Filon połączył myśl żydowską (biblijną) i grecką (filozoficzną), m.in. tworząc także syntezę nauki o sumieniu. W pismach Filona na określenie sumienia występuje głównie termin *syneidos*, natomiast *syneidēsis* podkreśla wiedzę o złych uczynkach²⁴. Sumienie ma zdolność oskarżenia i sądzenia, i to jest jego zasadniczym zadaniem i funkcją (gr. *elenchein*). Sumienie, zwane przez Filona jedynym nieprzekupnym oskarżycielem i nieomylnym sędzią (zob. *De fuga et inventione* 118; *De virtutibus* 206), służy do walki z grzechem i prowadzi do nawrócenia oraz umożliwia rozpoznanie grzechów i ostrzega przed kolejnymi wykroczeniami. Ostatecznie jednak wszystko jest dziełem

²⁰ Ibidem, s. 47; por. C. Maurer, *synoida, syneidēsis*, s. 909.

²¹ Por. sentencję rabiego Eleazara: „Il leur disait: allez voir quelle est la voie du bien, à laquelle on doit s'attacher. R. Eliézer dit: un œil bon (*sans envie*); R. Yošua: un compagnon bon; R. Yosé: un voisin bon; R. Šiméon: voir les conséquences; R. Eléazar: un cœur bon. Il leur dit: je préfère la sentence de Eléazar b. Arak aux vôtres, car elle contient les vôtres” (*Pirqé Abot* 2,12) – tekst cytowany za J. Bonsirven (wyd.), *Textes rabbiniques de deux premiers siècles chrétiens*, Roma 1955, s. 6.

²² Szerzej W. Poplatek, *Istota sumienia*, s. 58.

²³ Zob. omówienia: W. Poplatek, *Istota sumienia*, s. 39–40; C. Maurer, *synoida, syneidēsis*, s. 910–912; zwłaszcza: J. Stepien, *Teologia św. Pawła*, s. 52–53; G. Chojnacki, *Sumienie w świetle prawdy*, s. 24–27.

²⁴ Zob. C. Maurer, *synoida, syneidēsis*, s. 910.

Boga, który w dziele nawrócenia i zbawienia człowieka posługuje się sumieniem jako narzędziem. Bóg jest tym, który dzieli (współ)wiedzę z człowiekiem²⁵.

W rozważaniach nad liczbą siedem Filon wspomina Mojżesza, który najwyżej uhonorował tę liczbę i wrył w świadomości Izraela nakazując, by po sześciu dniach świętować dzień siódmy przez wstrzymanie się od pracy. Natomiast dozwolonym zajęciem w dniu szabatu była refleksja prowadząca do poprawy obyczajów i rachunek sumienia, które Filon charakteryzuje następująco²⁶:

Ono, będąc ustanowione sędzią w naszej duszy, nie wstydzi się czynić zarzutów i raz ostro grozi, to znowu łagodniej ostrzega. Grozi w takich przypadkach, kiedy jest oczywiste, że ktoś z pełną premedytacją źle czyni. Ostrzega, kiedy ktoś grzeszny wbrew woli i z braku zastanowienia, aby nigdy więcej nie upadał w ten sposób.

De opificio mundi 128; tłum. L. Joachimowicz

W poglądach na temat sumienia Filon Aleksandryjski zależny jest wprawdzie od pitagorejczyków i znacząco także od szkoły stoickiej, jednak przede wszystkim widzimy u niego oddziaływanie myśli Starego Testamentu.

Także żydowski historyk Józef Flawiusz znał rzeczywistość sumienia. W pisanych przez siebie dziejach narodu wskazuje nieustannie na wszechobecną Bożą opatrność, przed którą nie ma dla człowieka schronienia i podobnie nic się nie ukryje przed ludzkim sumieniem. Według Flawiusza istnieją dwie instancje osądzające człowieka: Bóg i sumienie. Takie jest przesłanie słów Rubena, który starając się powstrzymać braci od zbrodni zamierzonej na Józefie przekonywał²⁷:

Jeśli zaś dokonają tej zbrodni, nie będzie takiej kary, jakiej nie zesłałby Bóg na bratobójców, gwałcicieli Jego opatrności, wszędzie obecnej, przed którą żaden czyn – czy to na pustkowiu dokonany, czy w mieście – ukryć się nie może; albowiem gdziekolwiek znajduje się człowiek, tam – należy o tym pamiętać – jest i Bóg. Także i własne sumienie (*syneidos*), mówił, będzie ich wrogiem w tym niegodziwym przedsięwzięciu, sumienie, przed którym – zarówno przed czystym, jak i przed takim, jakie odezwie się po zamordowaniu brata – żaden człowiek umknąć nie może.

FlavAnt II, 3,1; tłum. Z. Kubiak

Tekstów, w których Flawiusz sięga do grupy terminów *synoida*, *syneidos* i *syneidēsis* jest dużo więcej. Autor żydowski akcentuje bardziej wymiar racjonalny i poznawczy czynów człowieka, aniżeli wolitywny jego działania. Bóg jest wszędzie i zawsze obecnym świadkiem czynów człowieka, jego oskarżycielem i sędzią²⁸.

²⁵ J. Stepien, *Teologia św. Pawła*, s. 53.

²⁶ Filon z Aleksandrii, *Pisma*, t. I, *O stworzeniu świata, Alegorie praw, O dekalogu, O cnotach*, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył L. Joachimowicz, Warszawa 1986, s. 67.

²⁷ Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, tłum. Z. Kubiak, J. Radożycki, red. E. Dąbrowski, Poznań 1979², s. 143.

²⁸ Według Flawiusza sumienie jest także, oprócz Boga i Prawa, trzecim świadkiem przyszłego powstania z martwych (*FlavAp* II, 30). Zob. C. Maurer, *synoida, syneidēsis*, s. 909; J. Stepien, *Teologia św. Pawła*, s. 53–54.

Można stwierdzić, że wzorem Starego Testamentu również autorzy żydowskiego okresu Drugiej Świątyni, palestyńscy i judeohellenistyczni, znają rzeczywistość sumienia. Podobnie jednak brak im konkretnej nazwy. Oprócz biblijnego terminu *serce*, obecnego głównie w pismach judaizmu palestyńskiego, w pracach autorów judeohellenistycznych pojawiają się zwroty greckie – *syneidos*, *syneidēsis*. Najpełniejsze opracowanie problematyki sumienia znaleźć można u Filona Aleksandryjskiego, według którego sumienie jest świadkiem, oskarżycielem i sędzią poczynań człowieka.

3. Idea sumienia u Greków i Rzymian

W literaturze greckiej i rzymskiej spotykamy nieco inną sytuację. Wprawdzie również i tu nieobcy jest obrazowy sposób mówienia o sumieniu, jednak z biegiem czasu pojawiają się terminy opisujące wewnętrzną zdolność oceny moralnej czynów.

Grecy bardzo wczesnie rozpoznali duchową rzeczywistość sumienia. Arcydzieła klasycznej literatury greckiej zawierają sceny, w których bohaterowie działają pod wpływem wewnętrznych nakazów moralnych lub ulegają świadomości osądzającej ich złe czyny, takie jak wiarołomstwo, zdrada, złamanie przysięgi, zabójstwo, niezachowanie lub pogwałcenie prawa, niesprawiedliwe wyroki sędziów²⁹. Przykład zachowań dyktowanych wyrzutami sumienia znaleźć można w tragedii Sofoklesa *Antygona*, w której król Kreon, świadomy swej odpowiedzialności za śmierć Hajmona i Eurydyki, wyznaje publicznie winę³⁰:

Biada mi, przecież na nikogo z ludzi
to spaść nie może, bo sam jestem winny.
Ja, nędzny przecież, ja zabiłem ciebie.
I to jest prawda. Proszę was, o słudzy,
zabierzcie mnie stąd, wyprowadźcie szybko,
bo już nie żyję i jestem już niczym.
Antygona 1317–1325; tłum. R. Chodkowski

Dla tego wczesnego okresu charakterystyczne jest przekonanie Greków o odpowiedzialności winowajcy przed bogami za przekroczenie praw boskich, które według starożytnych wiązały wszystkich ludzi³¹.

²⁹ Sceny takie zawierają arcydzieła Homera (*Iliada*, *Odesja*), Ajschylosa (*Oresteja*) i nieobce są greckiemu dramatowi. Zob. W. Poplatek, *Istota sumienia*, s. 25–27; na s. 25 autor wymienia następujące terminy odnoszone przez autorów greckich do rzeczywistości sumienia: *aidōs*, *aischynē*, *nemēsis*, *sebas*, *dikē*, *nomimon*, *fobos*, *deos*, *alastōs*, *miasmos*, *synnoia*, *synesis*, *synoida*, *syneidos*, *euthymion*, *gnomē*, *aristē*; w okresie późniejszym uzupełnione o *fronēsis*, *emfytos*, *syneidēsis*.

³⁰ Sofokles, *Antygona*, przeł. R. Chodkowski, Biblioteka Antyczna, Warszawa 2004, s. 156.

³¹ Por. dawniejszą opinię: W. Poplatek, *Istota sumienia*, s. 26–27: „w opinii ówczesnych Greków żyło przekonanie o odpowiedzialności wobec bogów za nieposłuszeństwo dla ich praw, że wykroczenia przeciw ich prawom nie są błahostką, lecz nieszczęściem dla winowajcy oraz że winę mogą zdjąć z człowieka tylko czynniki ponadludzkie”.

Rozwój myśli filozoficznej przyczynił się do stopniowego wypracowania terminologii sumienia, chociaż ta kwestia nie cieszyła się szczególnym zainteresowaniem filozofów. Nie można mówić również o wewnętrznie spójnej i konsekwentnej historii rozwoju tej terminologii. Na szczególną uwagę zasługuje czasownik *synoida* i rzeczowniki *synesis*, *syneidos* i *syneidēsis* oraz ich łacińskie ekwiwalenty *consciūs* i *conscientia*.

Znany od VII w. przed Chr. czasownik *synoida*³² początkowo wskazywał ogólnie na wiedzę posiadaną przez człowieka i znajomość rzeczy, bycie wtajemniczonym. Jest tak w formie zwrotnej czasownika *synoida emautō(i)*: „wiem, jestem świadomy, zdaje sobie sprawę (co uczyniłem)”. Podobne znaczenie tego czasownika można zakładać w przypadku innych form gramatycznych (trzecia osoba, liczba mnoga). Od czasów Sokratesa w filozoficznej myśli greckiej zwrot *synoida emautō(i)* opisuje racjonalne poznanie i formułowanie sądów empirycznych. Chodziło o problemy natury poznawczej, który ustają w chwili pozyskania odpowiedniej wiedzy³³.

Od IV w. przed Chr. zaczynają się mnożyć w literaturze greckiej przykłady moralnego znaczenia *synoida emautō(i)*. Jest tak w przypadkach, w których sytuacja dotyczy nie tylko poznania stanu rzeczy, ale również odpowiedzialności moralnej i rodzącego się stąd poczucia winy. Człowiek świadomy jest popełnionego przez siebie zła moralnego, czynów niesprawiedliwych lub bezbożnych, które w sumieniu ocenia negatywnie. Czasem bohater nie czuje winy, natomiast jest przekonany, że postąpił dobrze. Co interesujące, tak formułowane sądy ludzkiego sumienia nie miały odniesień do praw boskich i bogów samych, co przypuszczalnie wynikało z faktu, że w myśli greckiej człowiek stał się miarą wszystkich rzeczy³⁴.

W przeciwieństwie do wyrażenia czasownikowego, grupa rzeczowników *synesis*, *syneidos* i *syneidēsis* pojawia się do III w. przed Chr. tylko wyjątkowo,

³² Czasownik *synoida* składa się z przyimka *syn* (= z, razem [z], wspólnie) i czasownika *ōida* (wiedzieć coś, wiedzieć [że]), będącego dawnym *perfectum*, jednak funkcjonujący jako forma czasu teraźniejszego. Z. Abramowiczówna podaje następujące znaczenia *synoida* – wiedzieć coś o kimś, zwł. na jego niekorzyść (1); wiedzieć o czymś wraz z kimś innym, być wtajemniczonym (2); wiedzieć dobrze, mieć pewność (3). Stąd także forma rzeczownikowa *syneidos* – współwina, świadomość, czyste sumienie (świadomość dobrych uczynków). Zob. *Słownik grecko-polski*, t. 4, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1965, s. 226–227; por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 420, 585.

³³ Takiego przykładu dostarcza *Uczta* Platona. Pijany Alkibiades, świadom wielkości Sokratesa i równocześnie świadom własnych ograniczeń, stwierdza w mowie pochwalnej wygłoszonej na cześć mędrca: „Bo ja doskonale wiem i czuję (*synoida gar emautō(i)*), że go nie potrafię zbić (*antilegein men ou dynamō*); ja nie potrafię wykazać, że nie należy tak robić, jak on każe [...]” (*Symposion* 216b). Zob. Platon, *Uczta*, przekł. W. Witwicki, Warszawa 1957, s. 127; tekst grecki zob. C. Maurer, *synoida, syneidēsis*, s. 898.

³⁴ Zob. szerzej J. Stępień, *Teologia św. Pawła*, s. 44–45; por. C. Maurer, *synoida, syneidēsis*, s. 899–900.

przede wszystkim w znaczeniu wewnętrznego przeświadczenia, (współ)wiedzy czy świadomości³⁵.

Sumienie (*syneidēsis*, łac. *conscientia*) oznaczało wprawdzie świadomość istnienia, jak poświadcza Diogenes Laertios, odnosząc termin do wszystkich istot żywych (*Vit. phil.* VII, 85), a przede wszystkim Seneka (*De bene.* III, 10,2; *De clem.* I, 1). Przez sumienie rozumiano również przeświadczenie (przekonanie) o czyjejs winie, jej poznanie i świadomość. Dopiero później sumienie pojawia się w literaturze greckiej jako instancja moralna, jednak interpretacja poszczególnych tekstów pozostaje bardzo sporna. Wiodącą rolę miał najpierw rzeczownik *syneidos* i dopiero później jego rolę przejęła *syneidēsis*, chociaż były to terminy bliskie znaczeniowo. W okresie bezpośrednio poprzedzającym powstanie chrześcijaństwa omawiane terminy otrzymały sens moralny, głównie w dziełach stoików, opisując moralną świadomość czynów – sumienie moralne. Najczęściej przypadki te dotyczyły sumienia złego, osądzającego czyny popełnione (*conscientia consequens*)³⁶.

Autorzy łacińscy ery przed- i chrześcijańskiej posługują się terminami *consciūs* i *conscientia*, przy czym na uwagę zasługują zwłaszcza pisma Cyncerona (106-43 przed Chr.) i Seneki (zm. 65 po Chr.). Jak w myśli greckiej, również w wypowiedziach wspomnianych autorów pojawia się idea (współ)wiedzy (*conscientia*)³⁷, w sensie świadomości, poznania spraw, wtajemniczenia w nie, albo też poczucia winy, będącej skutkiem popełnionych złych czynów. Wspomniani autorzy piszą również o moralnym wymiarze świadomości i (współ)wiedzy i piszą o *conscientia* jako sumieniu. Ono jest świadkiem pochlebnym lub oskarżającym, stosownie do czynów człowieka i stąd nie są potrzebni żadni inni świadkowie. Sumienie jest strażnikiem człowieka i świadkiem jego zachowań³⁸.

³⁵ Najstarsze świadectwo występowania *syneidēsis*, niekoniecznie jednak opisującej świadomość popełnionego zła moralnego (złe sumienie), zawiera frag. 297 pism Demokryta z V w. przed Chr.: „Niektórzy ludzie, co nie wiedzą o zniszczeniu śmiertelnej natury, ale współświadomi nędzy w życiu (*syneidēsei de tēs en tō(t) biō(t) kakopragmosynēs*), zmyślają kłamliwe mity o czasie po śmierci” – zob. J. Stepiń, *Teologia św. Pawła*, s. 45 i dołączony tam komentarz. Por. C. Maurer, *synoida, syneidēsis*, s. 900-901; W. Poplatek, *Istota sumienia*, s. 32. Szerzej na temat *syneidēsis* pisze C.A. Pierce, *Conscience in the New Testament*, s. 21–28 (tło i kontekst terminu), s. 29–39 (jego zastosowania), s. 40–53 (znaczenia).

³⁶ Por. C.A. Pierce, *Conscience in the New Testament*, s. 54: „Our enquiry so far has shown to be fully justified the standard conclusion of scholars as to the Greek understanding of conscience; that it is always or almost always a guilty conscience, and that all the Greek words for it look with scarcely in exception to ‘conscience-the judge’ and are primarily connected with shame”.

³⁷ Nieznany wcześniej termin łaciński *conscientia* to dosłowne tłumaczenie *syneidēsis*, co mogło być dziełem Cyncerona; nie wszyscy podzielają tę opinię. Zob. G. Chojnacki, *Sumienie w świetle prawdy*, s. 16.

³⁸ Pisze na ten temat B. Poniży: „Sumienie nazywane jest «świadkiem», z którym nie można się nie liczyć. W zależności od tego, czy jest świadkiem cnót czy błędów, powoduje radość albo ból. Może być oskarżycielem i sędzią. Ale może też być strażnikiem, który strzeże człowieka tam, gdzie władza publiczna nie sięga (*Terminologia określająca sumienie*, s. 274).

Na początku ery chrześcijańskiej o sumieniu wypowiada się często Seneka, a jego pogląd jest częścią obszerniejszych rozważań filozoficznych na temat Boga i człowieka³⁹:

Powiadam ci, Lucyliuszu: przebywa w nas święty duch, który widzi i pilnuje wszystkich naszych złych i dobrych uczynków. Obchodzi się on z nami tak, jak my z nim. Nikt zaiste nie może być mężem prawym bez Boga. A czyż zdoła ktoś wznieść się bez pomocy Boga ponad przypadek? Onci to daje wzniosłe i szlachetne rady. W każdym prawym człowieku „Bóg jakiś mieszka, choć wcale nie mamy pewności, jaki”⁴⁰.

Ep. Luc. IV, 41,1; tłum. W. Kornatowski

W innym miejscu jeszcze obszerniej⁴¹:

To sumienie nasze wystawiło odźwiernych, a nie pycha: żyjemy tak, iż dać się niespodzianie postrzec znaczy tyle, co dać się na czymś przyłapać. Zresztą, cóż pomoże ukrywanie się tudzież unikanie ludzkich oczu i uszu? Czyste sumienie nie boi się przyzwać całego tłumu. nieczyste jest pełne trwogi i niepokoju nawet w samotności. Jeśli postęпки twoje są rzetelne, niech wiedzą o nich wszyscy, jeśli zaś bezecne, to cóż ci po tym, że nikt ich nie zna, skoro znasz je ty sam? O, biednyś ty, jeśli nie dbasz o tego świadka!

Ep. Luc. V, 43,4; tłum. W. Kornatowski

Przywołane przykłady pokazują jak bardzo problematyka sumienia obecna była w literaturze rzymskiej na początku ery chrześcijańskiej. Szczególne miejsce przypada Senecie, o którym G. Reale pisze: „Seneka odkrywa sumienie, uznaje je za duchową i moralną siłę człowieka oraz umieszcza na pierwszym planie, czego w kręgu filozofii greckiej i rzymskiej nikt przed nim nie uczynił”⁴². Źródłem inspiracji dla Seneki był wewnętrzny „głos sumienia”, znany popularnej rzymskiej etyce ludowej i nieobcy również Cynceronowi. Innym doniosłym źródłem inspiracji była dla Seneki pitagorejska koncepcja codziennego rachunku sumienia, która była mu dobrze znana. Jak dopowiada Reale, świadomość dobra i zła wpisana w byt człowieka jest według Seneki pierwotna i nieusuwalna i to ona jest sumieniem. Nikt nie może się przed nim ukryć, nawet jeśli ukryłby się przed karą nakładaną przez prawo ludzkie.

Czyniony przez pitagorejczyków rachunek sumienia, chociaż pitagorejczycy nie posługiwali się terminami *syneidos* czy *syneidēsis*⁴³, miał bez wątpienia

³⁹ Seneka, *Listy moralne do Lucyliusza*, przeł. W. Kornatowski, wstępem i przypisami opatrzył K. Leśniak, Warszawa 1961, s. 138.

⁴⁰ Przekonanie o obecności bóstwa w człowieku wskazuje na immanencję i stoicki panteizm, które znajdują się u podstaw nauki Seneki o sumieniu.

⁴¹ Ibidem, s. 144–145.

⁴² G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 4, *Szkoły epoki cesarstwa*, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1999, s. 109.

⁴³ „Wieść głosi, że Pitagoras nakazywał swoim uczniom, aby wracając do domu zadawali sobie następujące pytania: Jaki błąd popełniłem? Co zdziałałem? Jakiego obowiązku zaniedbałem?” (*Vitae philosophorum VIII, 1,22*, tłum. W. Olszewski). Zob. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 19843, s. 480–481. Na temat sumienia w pismach Seneki zob. G. Reale, *Historia filozofii*, t. 4, s. 109–112; G. Chojnacki, *Sumienie w świetle prawdy*, s. 14–22.

znaczenie dla późniejszego formowania się idei sumienia. W czasach chrześcijańskich stoik Epiktet (ok. 50–135 po Chr.) zalecał taką praktykę swoim uczniom (*Diss.* III, 10; por. IV, 6). Miała ona służyć pracy nad sobą, osobistemu rozwojowi i nieustannemu doskonaleniu się jednostki, co było głównym celem szkół filozoficznych istniejących w okresie hellenistyczno-rzymskim (por. pitagorejczycy, epikurejczycy, stoicy). O takim właśnie zwyczaju pisał Seneka w piśmie kierowanym do Nowata⁴⁴:

Jeśli zaś chodzi o duszę, to trzeba ją przyzwyczaić do codziennego rachunku sumienia (*cotidie ad rationem reddendam vocandus est*). Czynił tak Sekstiusz, który po skończonym dniu, kiedy się już udawał na spoczynek, zapytywał swą duszę: „Jaką chorobę swoją dziś uleczyłaś? Jakiej się wadzie przeciwstawiłaś? Pod jakim względem stałaś się lepsza?”. Ostygnie gniew i stanie się bardziej umiarkowany, jeżeli będzie mu towarzyszyć świadomość, że dzień w dzień stanąć musi przed sędzią dla zdania rachunku (*sciet sibi cotidie ad iudicem esse veniendum*). Co jest piękniejsze niż zwyczaj przetrząsania i dokładnego badania całego dnia? Jaki sen smaczny następuje po takim zbadaniu siebie! Jaki spokojny, jaki głęboki, jaki niezakłócony, gdy dusza jako stróż samej siebie i tajny sędzia człowieka po wnikliwym rozpoznaniu swego postępowania albo pochwali swe obyczaje, albo je zgani. Ja również praktykuję ten zwyczaj i dzień w dzień zdaję rachunek przed sobą. Gdy już zabiorą światło sprzed oczu, kiedy umilknie moja żona, która zna dobrze moje przyzwyczajenie, przechodzę w pamięci dzień od świtu do zmierzchu, uważnie badam i wszechstronnie roztrząsam wszystkie swe słowa i czyny. Niczego przed sobą nie zatajam, niczego nie pomijam.

De ira III, 36,1-2; tłum. L. Joachimowicz

Według Epikteta pojęcia moralne są od początku częścią składową ludzkiej natury i od ich stosowania zależą ludzkie szczęście, w czym pomocą jest dany przez Boga „opiekunczy duch”. Sumienie winno kierować życiem człowieka i czuwać nad nim, a lekceważenie tego głosu oznacza odwrócenie się od Boga⁴⁵. Odnotujmy też stanowisko Plutarcha (ok. 50–125 po Chr.), w którego pismach termin *syneidos* i derywaty występuje niezwykle często (np. *De sera* 11; *De tranq.* 19). Według Plutarcha sumienie przypomina człowiekowi popełnione czyny, oskarża i pozwala uznać popełnioną winę⁴⁶.

* * *

W zakończeniu można poczynić kilka sumujących obserwacji. Nie tylko brakuje jednego terminu na określenie sumienia, terminu łączącego świat biblijny i świat pogański, ale nie ma również w wymienionych kręgach kulturowych

⁴⁴ Seneka, *Pisma filozoficzne*, t. 1, *O krótkości życia, O życiu szczęśliwym, O gniewie, O pocieszeniu do Marcji, O pocieszeniu do matki Helwii, O pocieszeniu do Polibiusza, O niezłomności mędrca, O Opatrzności, O pokoju ducha, O bezczynności*, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 19652, s. 412–413; tekst łaciński za: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus:collection:Greco-Roman> (20.01.2014).

⁴⁵ Por. W. Poplatek, *Istota sumienia*, s. 38–39. Na temat idei Boga i łączności z nim człowieka według Epikteta zob. G. Reale, *Historia filozofii*, t. 4, s. 142–144.

⁴⁶ C. Maurer, *synoida, syneidēsis*, s. 901–902.

jednego, koherentnego spojrzenia na sumienie. W Starym Testamencie i przede wszystkim we wczesnym judaizmie rozwinęło się kilka ujęć sumienia. Biblia Hebrajska mówi głównie o sercu jako centrum życia duchowego i moralnego człowieka, który winien podejmować swoje decyzje w łączności z Bogiem. Judaizm hellenistyczny otworzył się wprawdzie na myśl grecką, ale i tak główną jego inspiracją pozostaje przekaz biblijny. W przypadku świata greckiego stopniowo wyodrębniła się grupa terminów odnoszonych do sumienia (*synoida*, *syneidēsis* i inne), jednak i w tym przypadku brakuje ciągłości ewolutywnej znaczeń tych terminów. Dwa podstawowe zakresy ich użycia, jako „wiedzy” będącej wynikiem poznania i jako „świadomości” moralnej wartości czynów (i zdolność ich oceny), występują w pismach autorów pogańskich równolegle przez kilka stuleci. Pozostaje faktem, że w czasach poprzedzających chrześcijaństwo, *syneidēsis* określała m.in. sumienie, duchową instancję osądzającą postępowanie człowieka.

THE CONCEPT OF CONSCIENCE IN THE OLD TESTAMENT, EARLY JUDAISM AND GREEK-ROMAN WORLD (SUMMARY)

The aim of the paper is to analyse the concept of human conscience developed in the Old Testament, in the writings of Early Judaism and in the Greek and Roman literature as literary, religious and cultural background of New Testament theology. The three parts of the article embrace a broad panorama of the notion of conscience and its terminology. In the first part the author discusses the most important texts of the Hebrew Bible and Septuagint, especially the figurative and metaphorical use of the “heart” as conscience (hebr. *lēb*, *lēbāb*) as well as the use of Greek terminology in the Septuagint (Job 27:6; Ecc 10:20; Wis 17:10). The Jewish writings of the Second Temple period also reflected the concept of conscience. There are links in their writings either to the Hebrew Bible (cf. Qumran, Pseudepigrapha) or at the same time to biblical and Greek ideas (Philo of Alexandria, Josephus Flavius); the works of Philo contain the best elaboration of conscience. An investigation of the topic in the Greek and Roman literature concludes the analysis. The figurative and metaphorical appearance of conscience is known in the Greek literature (cf. Homer, Sophocles and others). On the other hand, the Greek and Latin authors formed their own special terminology (gr. *syneidos*, *syneidēsis*; lat. *conscientia*) and different opinions on the subject under discussion. However, it must be said, there is among the ancient authors no uniform, constant notion or description (definition) of human conscience.

DER ALTTESTAMENTLICHE, JUDAISTISCHE UND GRIECHISCH-RÖMISCHE GEWISSENSBEGRIFF (ZUSAMMENFASSUNG)

Der Artikel ist eine systematische Besprechung des Themas des Gewissens im Alten Testament, in jüdischen Schriften aus der Zeit des Zweiten Tempels sowie in der griechisch-römischen

Literatur. Dies ist der literarische und kulturelle Kontext dieses Begriffs, der später von den Christen übernommen wurde. Das Alte Testament kennt die Wirklichkeit des Gewissens, wenngleich sie mit Hilfe der Metapher dargelegt wird. Einen besonderen Platz räumen die biblischen Autoren dem Herzen (hebr. *lēb* lub *lēbāb*) ein, dessen Funktionen denen des Gewissens analog sind. Einige Texte der Septuaginta verraten schon den Einfluss des griechischen Denkens (Hi 27,6; Eccl 10,20; Weish 17,10). Genauso kennt das Gewissensphänomen die Literatur des frühen Judentums. Neben den Verweisen auf biblische Begriffe, tauchen vor allem bei den judenhellenistischen Autoren griechische Benennungen auf. Ein überaus ausführliches Studium des Gewissens wurde durch Philo von Alexandria dargelegt. Zudem treffen wir in der griechisch-römischen Literatur auf eine bildliche Sprechweise über das Gewissen (vgl. Homer, Sophokles). Die griechischen und dann auch die lateinischen Autoren haben jedoch eine Terminologie erarbeitet, welche die innere Urteilsfähigkeit über den moralischen Wert des Handelns beschreibt (gr. *syneidos*, *syneidēsis*; lat. *conscientia*). Die durchgeführten Analysen erlauben die Feststellung, dass in den biblischen und außerbiblischen Texten ein einheitlicher Gewissensbegriff fehlt. Mehr noch, es fehlt eine einheitliche Darstellungsweise und dies sowohl bei jüdischen, als auch bei griechischen und lateinischen Autoren.