

ks. Wojciech Medwid  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

## **Kontrowersje wokół rozstrzygnięć sumienia Tomasza More'a**

Dla krajów europejskich wiek XVI był głównie czasem narodzin i rozwoju reformacji, a co za tym szło – religijnych niepokojów, podziałów wyznaniowych oraz wzajemnej wrogości. Dochodziło do licznych rozłamów w Kościele i powstania wyznań protestanckich. Największe wpływy wśród władców europejskich uzyskali luteranie, kalwini i arianie. Specyficzny charakter reformacja przybrała w Anglii. Król Henryk VIII Tudor w latach trzydziestych ówczesnego wieku wypowiedział posłuszeństwo papieżowi Klemensowi VII, a parlament ogłosił go głową chrześcijańskiego Kościoła angielskiego. W ten sposób powstał kolejny odłam – anglikanizm. Wszyscy poddani wyrażający swój sprzeciw wobec decyzji króla byli napiętnowani i prześladowani. Wielu z nich przypląciło to uwięzieniem, a nawet śmiercią. Taki los spotkał między innymi poważanego w całej Europie myśliciela i wybitnego humanistę Tomasza More'a, którego osobę można bez wahania porównać z Giovannim Pico della Mirandolą (1463–1494), cieszącym się w owym okresie opinią człowieka najbardziej wykształconego i na starym kontynencie, czy też z Erazmem z Rotterdamu (1467–1536), księciem humanistów renesansu i propagatorem kultury antycznej. Celem artykułu jest zbadanie kontrowersji wokół rozstrzygnięć sumienia Tomasza More'a, ukazanie jego systemu wartości, motywów i intencji, które przez wielu były i są do dziś zupełnie niezrozumiałe. Trzeba odpowiedzieć na pytanie, jak More przez całe swoje życie pojmował sumienie i jak rozumiał sferę polityczną w odniesieniu do sumienia. Czy jest on bardziej przegrany politykiem, czy świętym mężem stanu i wzorem przestrzegania zasad oraz w jaki sposób wierność wewnętrznemu Bożemu głosowi może stać się cenniejsza niż życie?

## Życie Tomasza More'a

Warto na początku w skrócie przyjrzeć się życiu Tomasza More'a, aby mieć odpowiednie podstawy do zrozumienia podejmowanych przez niego decyzji. Urodził się on w 1478 roku i uczęszczał do gimnazjum św. Antoniego w Londynie, uważanego w tym czasie za jedną z najlepszych szkół w mieście. Następnie został wysłany do Lambeth Palace do Jana Mortona, arcybiskupa Canterbury, aby uczyć się na dworzanina. Ten wprowadził go na Uniwersytet Oxfordzki, gdzie More zdobył klasyczne wykształcenie, opanowując biegle grekę i łacinę. Za namową swojego ojca opuścił Oxford i rozpoczął aplikację radcy prawnego. Erazm z Rotterdamu był zdania, że Tomasz More miał taki moment w swoim życiu, kiedy poważnie rozważał porzucenie adwokackiej kariery i wstąpienie do zakonu. W ciągu czterech lat studiów prawniczych mieszkał niedaleko klasztoru kartuzów pod Londynem. Uczestniczył wraz z nimi w ćwiczeniach duchowych i starał się rozeznaczyć swoje życiowe powołanie. Wczytywał się w *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza à Kempisa i *Drabinę doskonałości* Waltera Hiltona. Choć bardzo podziwiał ich pobożność, to ostatecznie zdecydował się na życie w małżeństwie. Pomimo wyboru świeckiej kariery nie zrezygnował z niektórych praktyk ascetycznych przez resztę życia, jak np. z noszenia włosienic, a niekiedy brał nawet udział w biczowaniu. Zdawał sobie sprawę, że jakkolwiek wybrałby zawód, potrzebne mu będą filozofia – do zrozumienia ludzkiej natury; historia – do docenienia swojego kraju; teologia – do perspektywy na wieczność oraz poezja – do umiejętnego poruszania serc<sup>1</sup>.

Tomasz More poślubił Jane Colt, z którą miał czworo dzieci: Małgorzatę, Elżbietę, Cecylię i Jana. Po śmierci Jane ponownie się ożenił z Alice Middleton. Córkę tej ostatniej, z jej poprzedniego małżeństwa, wychowywał jak swoje własne dziecko. Stał się szanowanym adwokatem londyńskich kupców i największych towarzystw morskich. Następnie został wybrany do parlamentu i powołany na członka Królewskiej Tajnej Rady. Po zrealizowaniu misji dyplomatycznej u cesarza Karola V otrzymał tytuł szlachecki i funkcję podskarbnika ministra skarbu. W 1523 roku wybrano go na rycerza hrabstwa Middlesex, a rekomendowany przez Tomasza Wolseya, został powołany na przewodniczącego Izby Gmin. Następnie pełnił funkcję wielkiego komisarza ds. uniwersytetów w Oxfordzie i Cambridge, a dwa lata później został kanclerzem Księstwa Lancaster i zaczął zarządzać większą częścią dóbr koronnych<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Por. M. Rode, *Przedmowa do „Utopii”*, [w:] T. Morus, *Utopia*, tłum. K. Abganowicz, Poznań 1947, s. VI–IX; *Lives of the English martyrs*, ed. D. Camm, t. 1: *Martyrs under Henry VIII*, London 1914, s. 24–29.

<sup>2</sup> Por. P. Ackroyd, *The life of Thomas More*, New York 1999, s. 38; N. Harpsfield, *The life and death of sir Thomas More*, London 1931, s. 12–30; W. Roper, *The life of sir Thomas More*, New York 2009, s. 7–20.

W 1529 roku kanclerz Tomasz Wolsey nie sprostał zadaniu doprowadzenia do rozwodu i stwierdzenia nieważności małżeństwa Henryka VIII i został zmuszony do rezygnacji ze stanowiska. Na jego miejsce król mianował Tomasza More'a. Całkowicie poświęcony kwestii królewskich prerogatyw szybko zajął się sprawą. Początkowo podzielał opinię teologów z Oksfordu i Cambridge, że małżeństwo Henryka z Katarzyną było bezprawne. Gdy król zaczął zaprzeczać władzy papiejskiej, sumienie More'a stawało się coraz bardziej niespokojne. Gdy konflikt wokół zwierzchnictwa między papieżem a królem osiągnął apogeum, More stanowczo wspierał papieża jako Następcę św. Piotra, stawiając go ponad króla Anglii. W 1530 roku nie wyraził zgody na podpisanie listu przez czołowych duchownych i arystokratów angielskich proszących papieża Klemensa VII o stwierdzenie nieważności małżeństwa króla. Trzy lata później odmówił udziału w koronacji Anny Boleyn na królową Anglii, co zostało powszechnie zinterpretowane jako afront wobec niej. Henryk VIII podjął działania przeciw niemu i wkrótce potem oskarżono go o branie łapówek, ale oskarżenia oddalono z powodu braku jakichkolwiek dowodów. Jako sędzia cieszył się nieskazitelną reputacją. Na początku 1534 roku zarzucono mu spiskowanie z zakonnicy Elżbietą Barton, która wypowiadała się przeciw stwierdzeniu nieważności małżeństwa króla<sup>3</sup>.

Dnia 13 kwietnia 1534 roku poproszono Tomasza o stawienie się przed komisją i złożenie przysięgi wierności. Zaakceptował prawo parlamentu uznającego Annę Boleyn za prawowitą królową Anglii, ale stanowczo odmówił złożenia przysięgi uznania zwierzchnictwa króla nad Kościołem w Anglii oraz publicznie odmówił przestrzegania nieważności małżeństwa Henryka VIII z Katarzyną. Wraz z jego odmową osoby wrogo do niego nastawione zyskały wystarczająco dużo dowodów, aby król mógł go aresztować za zdradę. Cztery dni później został uwięziony w Tower of London. Kilka razy odwiedzał go Tomasz Cromwell, który przekonywał go, aby ten zmienił zdanie i złożył przysięgę. Jednak pozostał on nieugięty. W dniu 1 lipca 1535 roku postawiono More'a przed sądem i oskarżono o zdradę stanu za negowanie ważności *Act of Succession*. Odmówił odpowiedzi na wszystkie pytania dotyczące jego opinii na ten temat. Mimo wyjaśnień sąd szybko uznał, że jest on winny na podstawie *Treason Act* z 1534 roku. Po werdykcie został skazany na śmierć przez powieszenie (zwyczajna kara dla zdrajców nienależących do szlachty), ale król zmienił formę na ścięcie. Egzekucja odbyła się 6 lipca 1535 roku. Został pochowany w Tower of London, w kaplicy św. Piotra w okowach w nieoznaczonym grobie<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Por. E. Ives, *The life and death of Anne Boleyn*, Oxford 2004, s. 47; M. Rode, *Przedmowa do „Utopii”*..., dz. cyt., s. X–XVI; W. Roper, *The life of sir Thomas More*, dz. cyt., s. 23–30.

<sup>4</sup> Por. R. Lemon, *Treason by ords: literature, law and rebellion in Shakespeare's England*, New York 2008, s. 1–10; M. Rode, *Przedmowa do „Utopii”*..., dz. cyt., s. XVII–XIII; W. Roper, *The life of sir Thomas More*, dz. cyt., s. 43–51.

## Między zwycięstwem a porażką decyzji

Patrząc na życie i błyskotliwą karierę, ale również na finisz życia Tomasza More'a, łatwo dostrzega się, jakim wartościom i zasadom ma być wierna osoba, która piastuje odpowiedzialne stanowisko w państwie, oraz czym ma się kierować w podejmowaniu decyzji. Z jednej strony, w opinii historyków i społeczeństwa More był politykiem, który zawiódł, nie powiodło mu się i skończył jako moralny absolutysta. Z drugiej jednak strony okazał się świętym mężem stanu, wiernym sumieniu i nadrzędnym zasadom. Obiektywnie rzecz biorąc, trzeba się zgodzić, że Tomasz nie zrealizował swoich politycznych celów, ponieważ nie udało mu się przekonać króla Henryka VIII i jego dworu w sprawie małżeństwa i królewskiej supremacji. Został pozbawiony urzędu, wystawiony na publiczną hańbę i stracony<sup>5</sup>.

Powyższe fakty mogą wprowadzić w błąd i przedstawić w złym świetle angielskiego męża stanu. Byłoby niedorzecznością mówić, że poczucie niespełnienia Tomasza w korzystaniu z jego politycznej władzy dla własnych celów doprowadziło go do wprowadzenia bezkompromisowego i wysokiego standardu postępowania, w który wcześniej nie wierzył, a który potem pozwolił mu na potępienie moralnej postawy jego wrogów w politycznej potyczce. James Wood uważa, że More był zmanipulowany we własnych ambicjach i przewrotny w nietolerancji religijnej<sup>6</sup>. Bez wątplenia słowa i czyny More'a są pewnego rodzaju zagadką jego sumienia<sup>7</sup>. Jednakże znaczna grupa uczonych broni jego postawy i uważa za bezzasadne i chybione ataki na niego, ponieważ cała krytyka odmowy przez wzgląd na sumienie sprowadza się tylko i wyłącznie do prawa cywilnego i wolności religijnej. Błędnie przedstawiany jest on jako wilk w owczej skórze, trzymający się nowoczesnego i liberalnego, niespójnego poglądu sumienia, który określa go jako osobę gotową umrzeć za wierność wybranych przez siebie zasad moralnych. Zwrócenie się do tych zasad nie było podyktowane rozpaczą, jakoby zawiódły wszystkie inne polityczne środki oraz że w desperacji miałby wybrać taką postawę, jako ostatnią deskę ratunku po politycznej porażce<sup>8</sup>.

Nieuzasadnione jest twierdzenie, że Tomasz zwrócił się ku moralnemu absolutyzmowi w momencie, gdy opcje polityczne przestały być dla niego opłacalne i nie zapewniały mu utrzymania. Nie jest nowością, że człowiekowi może się nie powieść w polityce przez wzgląd na wybór zasad moralnych, które nie dopuszczają

<sup>5</sup> Por. J. Guy, *Thomas More*, Oxford 2000, s. 211–213.

<sup>6</sup> Por. J. Wood, *Sir Thomas More: A man for one season*, [w:] *The broken estate: essays on literature and belief*, New York 2000, s. 15.

<sup>7</sup> Por. J. Witte, M. Green, *Religion and human rights*, Oxford 2011, s. 169; S. Smith, *Interrogating Thomas More: the conundrums of conscience*, „University of St. Thomas Law Journal” 1 (2003), s. 580–609.

<sup>8</sup> Por. R. Bolt, *A man for all seasons: a play in two acts*, New York 1990, s. 91; J. Guy, *Thomas More*, dz. cyt., s. 204–205.

pójścia na kompromis. Do wyjaśnienia tego problemu pomocne będzie ukazanie, jak w swoim życiu Tomasz More rozumiał sumienie i jak według niego postępował. Wyłania się to w jego listach więziennych<sup>9</sup> i dziele *Utopia*<sup>10</sup>. Ocena postawy More'a może się zasadniczo zmienić, gdy znajdzie się odpowiedź na pytanie, czy jego spostrzeżenia dotyczące odmowy ujawnienia powodów w przysiędze były zasadą czy przypadkiem. Sam stwierdza, że nigdy nikogo nie odsuwał od złożenia przysięgi ani nie zachęcał, ani nie przymuszał do odmowy. Podyktowane to było tym, aby nikt nie miał jakichkolwiek wątpliwości w tej sprawie i podjął decyzję w swoim sumieniu<sup>11</sup>.

Deklaracja Tomasza na pierwszy rzut oka nie okazała się heroiczna, a wręcz przeciwnie, pokazano jego niewdzięczność wobec króla, który był łaskawy i lojalny wobec niego. Choć z jednej strony w zaistniałej sytuacji More pozostawiał każdego z własnym sumieniem co do złożenia przysięgi lojalności, to z drugiej w przeszłości prześladował osoby nieutożsamiające się z wiarą katolicką, kazał likwidować pisma protestanckie oraz więził heretyków. Można by powiedzieć, że opowiedział się tylko za ogólnym prawem sumienia, w momencie gdy jego własne interesy i życie były zagrożone. Dostrzega się również jego powściągliwość w wyrażaniu tego, co owe przekonania dokonały w sumieniu. Błędym wnioskiem byłoby stwierdzenie, że jego niechęć do publicznego wyjaśnienia swoich poglądów podyktowana była postawą hipokryzji, a bronienie sumienia tylko dla siebie – nielogicznością, obłudą czy egoizmem<sup>12</sup>.

Bez wątpienia More niezależnie od konsekwencji czuł się zobowiązany do bezwzględnego obowiązku podjęcia takiej, a nie innej decyzji. Z jego pozycją społeczną i urzędem, który piastował, nie było miejsca na postępowanie wbrew zasadom. Z kolei sytuacja, w której się znalazł, stała się dla niego wielkim wyzwaniem i pomyślnie spełnił swoją powinność. Czuł autentyczny, ale jeszcze nie w pełni rozwinięty respekt dla sumienia, które jeszcze nie przewyciężyło poglądu, że heretycy powinni być karani. Wydaje się, że był przekonany o nieszczerości protestantów i o ich niepostępowaniu w zgodzie z sumieniem. Uwierzył ich fałszywym i podstępnyim poglądom, jednak trudno mu było myśleć o ich nieszczerości, kiedy wyrażali swoją gotowość, aby umrzeć za wiarę. W obliczu prawa było to zwykłym spełnieniem wymagań jego urzędu jako kanclerza, a nie osobistą sprawą<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Por. *The last letters of Thomas More*, ed. A. de Silva, Michigan 2001; T. More, *Pisma więzienne*, tłum. W. Giertych, Poznań 1985, s. 69–131.

<sup>10</sup> Por. T. More, *Utopia*, [w:] *The Yale edition of the complete works of St. Thomas More*, ed. J. Hexter, t. 4, New Haven 1965; T. Morus, *Utopia*, dz. cyt.

<sup>11</sup> Por. *To Margaret Roper*, [w:] *The last letters of Thomas More*, dz. cyt., s. 57–58, 60–61; *Do Małgorzaty Roper* (I), [w:] T. More, *Pisma więzienne*, dz. cyt., s. 69–70, 73–74.

<sup>12</sup> Por. G. Wegemer, *The political philosophy of sir Thomas More*, [w:] *Saints, sovereigns and scholars*, ed. R. A. Herrera, New York 1993, s. 137–145.

<sup>13</sup> Por. J. Monti, *The king's good servant but God's first*, San Francisco 1997, s. 362–374.

Tomasz More zapewne nie szukał męczeństwa, ponieważ widoczne są jego zdeterminowane i trwale starania, aby uniknąć wyroku śmierci. Obawiał się bólu podczas egzekucji i nigdy nie chciał narażać swoich bliskich na niebezpieczeństwo. Postawa męczenników jest nie do podważenia, choć współcześni interpretatorzy nie uważają takiej decyzji za rzeczywiście prawdziwą, ale za narzędzie pozwalające przetrwać w brutalnym kompromisie ze światem. Z tego względu wyjaśnienia kulturowe, społeczne, polityczne czy antropologiczne mają na celu zdewaluować powyższą postawę, czego nie można jednak przypisać osobie More'a. Jego odmowy nie można interpretować w imię zasady „cel uświęca środki”. Z kolei gotowość do przyjęcia męczeństwa nie była decyzją nielogiczną i celem samym w sobie, jakkolwiek dla osób jemu współczesnych i dobrze go znających, którzy podzielali jego wiarę i wierność prawdzie obiektywnej, podjęta decyzja (przez wzgląd na pełnioną funkcję w państwie) była niezrozumiała. Poza tym w obliczu śmierci nie tłumaczył swojej decyzji, co prawie zawsze występowało u męczenników. Najprawdopodobniej nie chciał wzbudzać wątpliwości u osób jemu bliskich, choć dla niego sprawa była jasna. Dał wszystkim pozostałym swobodę do określenia się, jak im dyktuje sumienie. Bez wątplenia More nie mógłby uwierzyć idei bez jednoczesnego zaangażowania się w nią. Jego przekonania zawarte w korespondencji z Tower of London nie są suchymi twierdzeniami, ale mają osobisty charakter miłości i ufności angażujących serce, umysł i duszę. Zaprzeczenie temu byłoby zwykłą nieuczciwością<sup>14</sup>.

### Właściwa formacja i rozumienie sumienia a złożenie przysięgi

Dla lepszego zrozumienia zagadkowego sumienia Tomasza More'a warto przyjrzeć się jego tekstom, szczególnie z ostatniego etapu życia. Jak wiadomo, został uwięziony ze względu na to, że nie mógł z czystym sumieniem przysiąc wierności królowi. Do samego końca milcząc, nie wyjaśnił swojej decyzji. Na zakończenie procesu w ostatnim przemówieniu po wydaniu wyroku śmierci ujawnił motywy swojej postawy. Stawił czoła śmierci, jasno wyrażając prawdę noszoną w sercu, że w sumieniu był zobowiązany do odmowy złożenia przysięgi, ponieważ autorytet Kościoła jest ponad autorytetem króla. Przejrzyście i ostatecznie określił swoje przekonanie dotyczące nieprawości *Aktu supremacji*. Stwierdził, że oskarżenie to opierało się na ustawie parlamentarnej będącej zdradą Bożych praw i świętego Kościoła, więc nie jest ona obowiązująca dla chrześcijan i nie może być podstawą do ich ścigania. Żaden świecki książę żadnym prawem nie może sobie rościć pretensji do najwyższego urzędu lub jakiegokolwiek jego części, ponieważ z powodu wyróżnienia

<sup>14</sup> Por. S. Smith, *Interrogating Thomas More...*, dz. cyt., s. 581–584; Y. Suzuki, *Thomas More on the statesman and his own choice*, „Keizai Gaiku” 50 (1989), nr 3, s. 93–103.



duchowego stosownie do specjalnych upoważnień wypowiedzianych ustami Jezusa przynależy to legalnie Stolicy Apostolskiej w Rzymie oraz jedynie św. Piotrowi i jego następcom<sup>15</sup>.

Jego odmowa nie była wyrazem ataku na króla. Wręcz przeciwnie, w celu uniknięcia ataku na tego ostatniego postanowił milczeć, co było różnie odbierane. Milcząca postawa w sprawie małżeństwa Henryka VIII była świadomym wyborem podyktowanym głosem sumienia i niezależnym od jakichkolwiek wpływów na jego osobę. Trzeba podkreślić, że kiedy król postanowił, aby jego prawo było ponad prawo Boże i kościelne, to More odczuł konieczność zaświadczenia o wyższości Bożego prawa, nawet jeśli miałby zapłacić to własnym życiem<sup>16</sup>.

Poza istotnymi punktami spornymi odnośnie do królewskiego małżeństwa, natury prawa czy treści przysięgi można określić, w jaki sposób More rozumiał sumienie. Pojmuje je w tradycyjny sposób jako zdolność, w wyniku której człowiek osądza konkretne wybory, aprobując te, które są dobre, i potępiając te, które są złe, jak również rozpoznaje jakość moralną czynu, który zamierza wykonać, którego właśnie dokonuje lub którego dokonał. Dobrze uformowane sumienie obejmuje postrzeganie zasad moralnych, ich zastosowanie w danych okolicznościach oraz kieruje się rozumem zgodnie z prawdziwym dobrem chcianym przez mądrość Stwórcy<sup>17</sup>. Warto podkreślić, że Tomasz More miał świadomość, zgodnie z tradycją scholastyczną, iż formowanie sumienia jest efektem długiego procesu, polegającego na odkrywaniu porządku moralnego, poznawaniu i docenianiu, czym są prawdy moralności, a nie kwestią wyboru moralności, nawet surowej. Można to zobrazować następująco: sumienie indywidualne to sala sądowa, w której ma się odbyć proces. Musi być on przeprowadzony przez osoby przestrzegające zasad prawa, a nie przez zasady stworzone specjalnie na tę okazję<sup>18</sup>. Tak więc sumienie kierujące się obiektywnymi normami moralnymi decyduje o słuszności bądź błędzie działania. Dlatego cały korpus zasad etycznych zależy od pierwszej i podstawowej zasady, że należy w określonych sytuacjach czynić dobro, a zła unikać. Z jednej strony niektóre z bardziej szczegółowych zasad niezbędnych dla właściwej oceny można uzyskać, korzystając z odkrywania prawa naturalnego,

---

<sup>15</sup> Por. *To Margaret Roper*, [w:] *The Last Letters of Thomas More*, dz. cyt., s. 112–115; *Do Małgorzaty Roper* (XIV), [w:] T. More, *Pisma więzienne*, dz. cyt., s. 119–122; N. Harsfield, *The life and death...*, dz. cyt., s. 12–15.

<sup>16</sup> Por. *Margaret Roper to Alice Alington*, [w:] *The Last Letters of Thomas More*, dz. cyt., s. 81–83; *Małgorzata Roper do Alicji Alington* (VII), [w:] T. More, *Pisma więzienne*, dz. cyt., s. 91–93; B. Cummings, *Conscience and the law in Thomas More*, „*Renaissance Studies*”, 23 (2009), s. 463–471.

<sup>17</sup> Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 1776–1802; Thomas de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 79, a. 12–13, [w:] *Opera Omnia*, Turin 1948, s. 451.

<sup>18</sup> Por. A. Brownstein, *Justifying free exercise rights*, „*University of St. Thomas Law Journal*” 1 (2003), s. 504–546; H. Rashdall, *The universities of Europe in the Middle Ages*, Oxford 1936, t. 3, s. 140–168.

wyrażającego różne nakazy w celu ukazania podstawowej zasady. Z drugiej strony są zasady niezbędne do uformowania prawego sumienia, znane dzięki Bożemu objawieniu i autorytetowi Kościoła. Zasadniczo człowiek nabywa przekonania moralne w sposób nieuświadomiony od rodziców, szkoły, Kościoła i opinii publicznej. Zawsze pozostaje jednak wewnętrzne miejsce na wnioskowanie i oceny w kwestiach moralnych<sup>19</sup>.

Tomasz z Akwinu stwierdza, że sądy sumienia są widoczne w wielu doświadczeniach. Po pierwsze, poznanie tego, co człowiek dokonał lub czego zaniechał (w tym zakresie sumienie to świadek); po drugie, osąd tego, co człowiek powinien był wykonać lub czego nie wykonał (tu sumienie wiąże i skłania człowieka do jakiegoś działania); po trzecie, osąd tego, co jest dobrze bądź źle uczynione (tu sumienie usprawiedliwia, oskarża albo dręczy). Można również potwierdzić lub skorygować – w świetle podstawowej zasady – bardziej szczegółowe zasady moralne, ale i można popierać niektóre złe praktyki pod pozorem dobra. Racjonalizacja niektórych prawd może powodować pewien rodzaj moralnej ślepoty odnośnie do dobra, które powinno być realizowane i przestrzegane<sup>20</sup>.

Trzeba zaznaczyć, że właściwa formacja sumienia ma zasadnicze znaczenie w rozwoju usposobienia, które decyduje o osądzie w sprawach praktycznych w świetle zasad moralnych. Poprawność stosowanych zasad w rozumowaniu jest niezbędna dla prawidłowych sądów moralnych, co wydaje się być konieczne dla osób i społeczeństw w formacji sumienia. Osąd sumienia na podstawie złych zasad bądź niewłaściwego stosowania prawdziwych zasad powoduje błędne decyzje sumienia. Można też być pewnym lub niepewnym odpowiedniej zasady lub sposobu ich stosowania. W tym względzie istnieje kazuistyka, która określa, co zrobić w przypadku, gdy nie ma się pewności słuszności działania lub gdy opinie na temat moralnego pytania są podzielone<sup>21</sup>. Przez cały czas Tomasz More miał tradycyjny pogląd sumienia i uznał potrzebę jego właściwego kształtowania. Już w liście do nauczyciela swoich dzieci zwracał uwagę, że owoc ich starań powinien polegać na świadectwie Boga i na dobrym sumieniu, ponieważ wtedy będą wewnętrznie spokojne i nie będą mącone przez pochlebców i czyhających na nich oszustów. Dla Tomasza prawda o danej sytuacji powoduje wewnętrzne uspokojenie i czyste sumienie<sup>22</sup>.

W celu dokonania oceny sensu żądań sumienia More'a w sprawie królewskiego rozwodu konieczne będzie przyjrzenie się okolicznościom oraz udzielenie odpowiedzi

<sup>19</sup> Por. T. Potts, *Conscience in medieval philosophy*, Cambridge 2002, s. 45–60; P. Allen, *Where is our Conscience?*, „International Philosophical Quarterly” 44 (2004), nr 3, s. 335–372.

<sup>20</sup> Por. Thomas de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 79, a. 12–13, dz. cyt., s. 451; *Philosophy in „Summa of Theology”*, ed. M. Jordan, [w:] *Rewritten theology: Aquinas after his readers*, Oxford 2006, s. 154–167.

<sup>21</sup> Por. R. Hare, *Sąd moralny*, „Etyka” 11 (1973), s. 29–44.

<sup>22</sup> Por. T. More, *Letter to William Gonell*, [w:] *A Thomas More Source Book*, ed. G. Wegemer, S. Smith, Michigan 2004, s. 197–200.



na pytanie o wiedzę i stanowisko Tomasza. Czy była ważna dyspensa, dzięki której Henryk VIII miał pozwolenie przez Kościół, aby wziąć Katarzynę za żonę? Należy stwierdzić, że ustalenie faktycznych powodów takiego nastawienia króla w zaistniałej sytuacji jest skomplikowane z powodu politycznych intryg i nasilających się napięć w stosunkach międzynarodowych, jak i wahań przez wzgląd na jego pożądlivości, pragnienie dziedzica, gniewu wobec oporu Katarzyny i ogólną frustrację z powodu braku tego, czego chciał. Trudno jest odpowiedzieć na pytanie, kiedy Tomasz dowiedział się o tych rozterkach władcy. Coraz bardziej poznawał rosnące pragnienia króla odnośnie do rozwodu. Kluczowym elementem w formacji sumienia był proces zbierania właściwych informacji potrzebnych do przedstawiania argumentów na temat jego działania<sup>23</sup>. Jak wiadomo, More intensywnie pracował na rzecz królewskiej wielkiej sprawy, a jednocześnie był na tyle ostrożny, aby nigdy nie usunąć sprzed oczu swoich zasad, mimo że król próbował wywierać na niego wpływ. Czuł się zobowiązany uznać małżeństwo króla i Katarzyny Aragońskiej, będąc niejako obrońcą węzła małżeńskiego do momentu stwierdzenia jego nieważności<sup>24</sup>.

W celu docenienia Tomaszowego rozumienia sumienia trzeba poszerzyć spektrum poza tę słynną sprawę. Wiele lat wcześniej More zadrezczał się tym, czy przyjąć funkcję urzędnika publicznego. W początkowych jego pismach można dostrzec staranne kształtowanie sumienia, aby prawidłowo podejmować decyzje. Mimo że jego ojciec dokładnie zaplanował mu karierę, to More dołączył do współpracowników króla dopiero, kiedy został członkiem Tajnej Rady. Dwa lata wcześniej pracował nad swoim najślynniejszym dziełem *Utopia*. W pierwszej jej części przedstawił problemy, jakie mogą się pojawić wtedy, gdy człowiek będzie współpracował ze złem. Trzeba dobrze rozważyć, czy podejmować się funkcji publicznej, ponieważ istnieje ryzyko pogorszenia zasad moralnych, które nierzadko towarzyszy życiu politycznemu<sup>25</sup>.

Specyfika sumienia More'a wyłania się w jego piśmiennictwie z tego czasu. Warto zwrócić uwagę na *Życie Jana Pico*<sup>26</sup>, czyli Giovanniego Pico della Mirandoli<sup>27</sup>. Dzieło to jest tłumaczeniem biografii tego niezwykle wykształconego przedstawiciela włoskiego odrodzenia (napisanej przez jego siostrzeńca). More opatrzył je jeszcze wstępem, przetłumaczonymi listami Pico dotyczącymi chrześcijańskiej formacji duchowej i swoimi wierszami (dotyczącymi walki duchowej) inspirowanymi jego pomysłami. Bez wątplenia Giovanni był dla Tomasza wzorem, głównie przez po-

<sup>23</sup> Por. P. Ackroyd, *The life of Thomas More*, dz. cyt., s. 268–272; R. Chambers, *Thomas More*, Michigan 1958, s. 223–230; J. Monti, *The king's good servant...*, dz. cyt., s. 301–312.

<sup>24</sup> Por. P. Berglar, *Thomas More: a lonely voice against the power of the state*, New York 2009, s. 41–59.

<sup>25</sup> Por. J. Guy, *Thomas More*, dz. cyt., s. 49–52.

<sup>26</sup> Por. T. More, *Life of John Picus*, [w:] *Life of John Picus Earl of Mirandola*, ed. J. Lehman, Dallas 2010, s. 3–26; G. Wegemer, *Young Thomas More...*, Cambridge 2001, s. 69–87.

<sup>27</sup> Por. *The thought & culture of the English Renaissance*, ed. E. Nugent, London 1969, s. 52–54.

święcenie się dla wyższych idei i wartości, przypominającym mu jego doświadczenia w czasie pobytu u kartuzów. Ten świecki człowiek, biegły w wielu dziedzinach, stał się konwertytą, bo przeszedł od hedonizmu do niezwykle intensywnego duchowego życia przejawiającego się w biczowaniu, poście, ascezie, rozdawaniu majątku ubogim. Tuż przed śmiercią przyjęto go do zakonu dominikanów. Giovanni Pico della Mirandola w swoim dziele *Duodecim arma spiritualis pugnae*<sup>28</sup> wyraził troskę o sumienie, podkreślając, że pokusy trzeba przewycięzać przez naśladowanie cech Serca Jezusowego podczas Jego Męki. Natomiast wskazówkami dla zachowania właściwych osądów sumienia są zasady walki duchowej, polegającej na bezpośrednim przeciwstawieniu się atakującym pokusom. Według niego jeśli ktoś ma skłonność do nadmiernego chwalenia się swoimi dokonaniem, to złotą receptą jest praktykowanie pokory. Jeśli ktoś szybko ulega grzesznym przyjemnościom i staje się przez to zbyt pobudzony, to należy to zastąpić żalem i ascezą<sup>29</sup>.

Trzeba także wziąć pod uwagę pisma pochodzące z czasu jego uwięzienia w Tower of London. Tomasz More wyraźnie zalecał praktykę codziennego i starannego rachunku sumienia, któremu był wierny od wielu lat i w którym bardzo ważną rolę odgrywa samotność. Z kolei w *Dialogu pocieszenia w cierpieniu* (*Dialogue of comfort against tribulation*), oddającym stan ducha uwięzionego myśliciela, mówił o znalezieniu odpowiedniego czasu i miejsca dla rachunku sumienia. Niewątpliwie miało to odzwierciedlenie w tym, że przez wiele lat robił rachunek sumienia każdego dnia o określonej porze (w piątek dłużej) i w odpowiednim miejscu, zwanym oratorium, które zbudował w swojej posiadłości w Chelsea. Zachęcał, aby wybrać sobie jakieś dogodne, odosobnione miejsce w domu z dala od hałasu i towarzystwa. Tam w samotności przez chwilę należy uczynić przed Bogiem rozrachunek ze swego grzesznego życia. Potem przed ołtarzem lub obrazem ukazującym mękę Chrystusa, patrząc na to, co uczynił dla nas Pan, powinno się wzbudzić w sobie pobożne współczucie, uklęknąć albo upaść na twarz jak do stóp Boga Wszechmogącego, wierząc, że jest On obecny w niewidzialny sposób. Następnie należy otworzyć serce Bogu, wyznać swoje winy, które sobie przypominamy, i prosić Boga o przebaczenie oraz przywołać w pamięci Boże dobra, którymi zostaliśmy obdarzeni i serdecznie w pokorze podziękować za nie. A na koniec trzeba zadeklarować Bogu, że pokusy szatana, pożądliwości ciała, prowokacje świata i ziemscy przyjaciele, którzy by odciągnęli od Boga, będą najbardziej śmiertelnymi wrogami<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Por. G. P. della Mirandola, *The twelve weapons in spiritual battle*, [w:] *The complete works of St. Thomas More*, ed. A. Edwards, K. Rodgers, Appendix A, t. 1, New Haven 1997, s. 376–377.

<sup>29</sup> Por. *Colloquia Erasmiانا Turonensia*, J. C. Margonin, t. 1, Vrin 1972, s. 629–630; G. Wegemer, *Young Thomas More...*, dz. cyt., s. 69–87.

<sup>30</sup> Por. T. More, *Dialogue of comfort against tribulation*, New York 1998, s. 94–98; A. Taylor, *In stede of harme inestimable good*, [w:] *The Cambridge companion to Thomas More*, ed. G. Logan, Cambridge 2011, s. 216–227.

Przeprowadzenie rachunku sumienia związane jest z miejscem – określone miejsca sprzyjają rachunkowi sumienia – i nie jest to tylko myślowy rozrachunek, ale przede wszystkim modlitwa. Aby zadbać o swoją duszę, Tomasz More kładł nacisk zarówno na szczerość wobec Boga, która obejmuje błędy i słabości oraz talenty i sukcesy, jak i na wielki wysiłek stanięcia w prawdzie wobec swoich złych skłonności i pokus. Poprzez podkreślenie żalu za grzechy, ale i wdzięczności za otrzymane dary, ukazuje sumienie jako modlitewne miejsce intymnego dialogu z Bogiem oraz jako nieodzowną pomoc w dążeniu do cnotliwego życia i świętości<sup>31</sup>.

## Kształt sumienia jako podstawa działania

Ze wszystkich pism Tomasza More'a główne miejsce zajmuje wspomniane już wyżej dzieło – *Utopia*, będące humanistyczną alegorią idealnego państwa i systemu społecznego. To pierwsza tego typu propozycja w czasach nowożytnych, inspirowana *Państwem* Platona. Trzeba zaznaczyć, że More nie wierzył w pełni w możliwość istnienia idealnego państwa. Interpretowano to dzieło jako polityczny program, jako ironiczną satyrę na Europę oraz zapowiedź komunizmu Marksa. Swoboda jego wyobraźni wyznaczyła kontrast między obscurnym, czerstwym, starym światem a urokliwym widokiem nowego świata. Pierwsza część przedstawia w ponurych kolorach Anglię w epoce renesansu, druga zaś rysuje obraz szczęśliwej wyspy, której obce są problemy i nie ma żadnych trudności politycznych, społecznych, gospodarczych i religijnych. Dyskusje prowadzone w *Utopii* mają głębokie zakorzenienie w *Państwie Bożym* (*De civitate Dei*) św. Augustyna, gdzie znajduje się rozróżnienie między dwoma miastami (porządkami): doczesnym (państwo doczesne – *civitas terrena*) i wiecznym (państwo Boże – *civitas Dei*, czyli królestwo Boże). Umocnieniem dla chrześcijan jest historia ludzkości ukazana jako dzieje konfliktu między oboma miastami, z których to drugie ostatecznie zatriumfuje. Dostrzec tu można przykłady podejmowanych przez More'a działań w związku z formacją sumienia, zanim rozpoczął służbę u Henryka VIII<sup>32</sup>.

Tomasz More przedstawił swoją wizję w możliwie najbardziej atrakcyjnej formie. W renesansie były to opowieści podróżników odkrywających dalekie i nieznanne lądy. Rozmowa Tomasza w tym dziele toczy się z podróżnikiem portugalskim Rafałem Hotlodeuszem, postacią całkowicie zmyśloną. Dla większej wiarygodności Rafał został ukazany jako towarzysz żeglujący wraz z Amerigo Vespuccim. Pozostał na nowo odkrytym lądzie, aby poznać nowe kraje. Po powrocie przekonywał wszystkich,

<sup>31</sup> Por. E. Reynolds, *The field is won*, Milwaukee 1968, s. 98–106.

<sup>32</sup> Por. M. Król, *Historia myśli politycznej*, Gdańsk 2001, s. 23–27; J. Frankiewicz, *Wizja idealnego społeczeństwa w renesansowych utopiach*, Jędrzejów 2008, s. 48–61.

że był na wyspie Utopii – państwie doskonale rządzonym. W rozmowie obecny jest również Piotr Egdiusz z Antwerpii. Ów żeglarz nie może się zgodzić na podjęcie publicznej służby, ponieważ jego sumienie mogłoby być narażone na szwank przez nieustanną pogoń za władzą, bogactwem czy presją pochlebców na dworze królewskim. Dla Tomasza More'a jest to zrozumiała postawa, ale idąc za Cyceronowym *honestas*, uznaje, że polityka jest sztuką tego, co możliwe. Należy podkreślić, że wiedział, jakie są nie podważalne zasady i jak daleko można się posunąć, aby ich nie zdradzić. W przygotowaniu sumienia na nieuniknione próby na nie czyhające zaobserwować można zarówno humanistyczną troskę o moralność w polityce, jak i uosobienie roztropności oraz augustiański zmysł, który dodał mu pewności siebie w zachowaniu właściwej hierarchii wartości<sup>33</sup>.

Ponadto More wskazuje, że nie należy wszczynać dyskusji ani udzielać rad, gdy ma się pewność, że nie przyniosą one żadnego efektu. Filozofia scholastyczna, która w swoich dociekaniach nie krępowała się jakimikolwiek względami na osoby, okoliczności czasu lub miejsca, była odpowiednia w pogawędce z przyjaciółmi, ale nie do dyskusji rady królewskiej. Trzeba w tej sytuacji wprowadzać w życie filozofię, która wie, dla jakiej widowni powinna występować, a dostosowując się do niej, w sposób zręczny i godny gra swoją rolę w tej sztuce, jaką niesie ze sobą życie. Doradza, że choćby nie było się w stanie wykorzenić przewrotnych zapatrywań ani uleczyć zadawnionych wad, to nie należy mimo to zaniedbywać losu państwa. Trzeba zdążać do celu drogą okrężną i w miarę możliwości zręcznie powiedzieć prawdę w stosownej chwili. Jeśli ktoś nie potrafi skutecznie, aby w jakiejś sprawie zwyciężyło dobro, to powinien czynić przynajmniej wysiłki, aby jak najbardziej osłabić wpływ zła. Humanista przekonuje, że reformę państwowości należy zaczynać nie od drastycznej regulacji prawa, ale od wychowania obywateli, zapewniając im jak najwięcej czasu, aby oderwali się od trosk materialnych i poświęcili się kulturze duchowej. Z tego względu w państwie obowiązuje wiara w Boga, będącego źródłem norm oraz gwarantem nienaruszalności praw ludzkiego sumienia. Najslawniejsze pismo Tomasza More'a ukazuje jego staranne przemyślenia dotyczące zmagania się z wyzwaniem, jakie niesie ze sobą zaangażowanie w życie publiczne. Można powiedzieć, że domyślał się, co może go czekać, gdy przyjdzie mu kiedyś stanąć na piedestale królewskiego dworu. Wiązało się to z jego złagodzonego augustiańskiego optymizmem wyrażającym się w możliwości pogodzenia miasta „ziemskiego” z „niebieskim” w imię wspomnianej wcześniej zasady, że polityka jest sztuką możliwości. Dialog w *Utopii* stawia pytanie, czy wierność wyznawanym zasadom moralnym będzie musiała pójść na niedopuszczalny kompromis przez wzgląd na polityczne walki. Głęboka wiara, która ugruntowała jego przywiązanie do zasad

<sup>33</sup> Por. T. Morus, *Utopia*, dz. cyt., s. 28–36; D. Budzanowska, *Temperantia, stoicki „złoty środek” według Seneki Młodszego*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 21 (2011), nr 2, s. 63–68.

moralnych i dziesięcioletnie doświadczenie jako osoby publicznej, dają odpowiedź, że nie można iść na żaden kompromis<sup>34</sup>.

## Wartość i znaczenie sumienia

Warto zaznaczyć, że gdy Tomasz More pełnił funkcję kanclerza państwa, starał się uformować sumienie króla. Przykładem może być jego apologetyczne pismo *The confutation of Tyndale's answer*<sup>35</sup>, w którym z całym sprytem użył pośredniej perswazji, pisząc pod pseudonimem. Stawką była walka o chrześcijański porządek w Anglii, który był zachwiany przez religijnych reformatorów próbujących wprowadzić pochodzące z Niemiec różne formy protestanckich zasad i przez politycznych oportunistów, którzy żerowali na królewskiej słabości do pochlebstw. More zdał sobie sprawę, że są różne sposoby, aby móc próbować kształtować sumienie króla i innych członków Parlamentu<sup>36</sup>.

Gdy przyjrzy się ostatnim listom Tomasza More'a, które napisał, będąc uwięzionym w Tower of London, dostrzeżemy w nich wyraźne motywy dotyczące jego koncepcji kierowania się sumieniem w podejmowaniu decyzji. Widoczne są one między innymi w *Dialogu pocieszenia w cierpieniu*, ale przede wszystkim w korespondencji więziennej. Napisał wiele listów w czasie uwięzienia (w sumie dwadzieścia cztery), z których zachowały się cztery do Tomasz Cromwella, jeden do króla, osiem do córki Małgorzaty, dwa do współwięźniów, jeden do Antonia Bonvisiego oraz list do Alicji Alington, będący opisem rozmowy Tomasza i jego córki Małgorzaty<sup>37</sup>. Prawdopodobnie został napisany przez tę ostatnią, ale powszechnie uważa się go za dzieło More'a. Był starannie udoskonalany przez długi czas i stanowi najważniejsze wyrażenia jego myśli w czasie uwięzienia. Warto zaznaczyć, że słowo „sumienie” występuje w listach więziennych ponad sto razy, a w ostatnim wspomnianym liście blisko czterdzieści. Wielce prawdopodobny może być fakt, że prawdziwa rozmowa między ojcem a córką w więzieniu była źródłem wymyślonego dialogu w liście. Małgorzata, wmawiając mu, że jego zastrzeżenia to nic innego jak skrupuły sumienia, usiłowała przekonać go do złożenia przysięgi, aby uzyskać wolność. Przedstawia ją jako kusicielkę na wzór Ewy, która skusiła Adama w raju. Przypomina jej, że nigdy nie zamierzał zrzucić winy na kogoś innego<sup>38</sup>.

<sup>34</sup> Por. T. Morus, *Utopia*, dz. cyt., s. 37–43; D. Baker-Smith, *Reading „Utopia”*, [w:] *The Cambridge companion to Thomas More*, dz. cyt., s. 141–158; G. Wegemer, *Thomas More on statesmanship*, Washington 1996, s. 91–102.

<sup>35</sup> Por. T. More, *The confutation of Tyndale's answer*, New Haven 1973.

<sup>36</sup> Por. D. Parker, *A critical edition of Robert Barnes's „A supplication unto the most gracious prince Henry VIII”*, Toronto 2008, s. 60–71.

<sup>37</sup> Por. *Margaret Roper to Alice Alington*, dz. cyt., s. 72–99.

<sup>38</sup> Por. tamże, s. 72–73; *Małgorzata Roper do Alicji Alington (VII)*, dz. cyt., s. 82–84; B. Cummings, *Conscience and the law in Thomas More*, „Renaissance Studies” 23 (2009), s. 463–471.

Tomasz More opowiada Małgorzacie historię pewnego uczciwego człowieka, który nie potrafił przyłączyć się do wyroku wydanego w wątpliwej sprawie przez swoich jedenastu kolegów. Panuje wśród nich wściekłość, że muszą opóźnić werdykt z powodu uporu jednego. Nie licząc się z jego stanowiskiem i pozycją, próbują wymóc na nim (jedenastu przeciw jednemu), aby podpisał się pod ich opinią. Wyraża swoją otwartość na możliwość skorygowania swojej decyzji, podkreślając, że rozpatrzył już tę kwestię, i zwraca się do nich, aby porozmawiać na ten temat i aby podali mu przyczyny, dla których powinien zmienić swoją opinię. Jednak jedenastu odrzuca jego propozycję i decyduje się utrzymać swój status. To, że człowiek ów odznaczał się zupełnie inną postawą niż pozostali, nie potwierdza faktu, że miałby być w błędzie. W jego sercu zapewne zrodziły się pytania: pierwsze – czy istnieje taki poziom pewności, który pozwoliłby z czystym sumieniem skazać drugiego człowieka na śmierć? I drugie, czy wolno osądzać człowieka, jeśli istnieje nawet najmniejsze prawdopodobieństwo pomyłki? Tomasz, przebywający w więzieniu, wiedział, że wiele znaczących osób w państwie złożyło przysięgę wobec króla, nie doznając żadnego uszczerbku na sumieniu. W liście mówi o swoich racjach sumienia i obstawaniu w tej kwestii. Wyjaśnia, że dla niego sumienny sprzeciw opiera na czymś innym niż na osobistej uczciwości i czystym woluntaryzmie<sup>39</sup>.

Inspiracją dla More'a mógł być średniowieczny angielski poemat *Widzenie o Piotrze Oraczu*<sup>40</sup> Williama Langlanda. Opowiada on o poszukiwaniu ideału życia chrześcijańskiego. Przedstawia luźno powiązane ze sobą widzenia pogrążonego we śnie narratora. Ukazują mu się różne alegoryczne postacie. Reprezentuje on prostego prawego człowieka z pokorą wypełniającego obowiązki wobec Boga i bliźnich. Na końcu ukazują mu się portrety panów: Dowel („Do-Well” – „Czyń-Dobrze”), Dobet („Do-Better” – „Czyń-Lepiej”) i Dobest („Do-Best” – „Czyń-Najlepiej”), czyli alegoryczne opisy trzech różnych dróg życiowych: uczciwego życia w rodzinie, wyrzeczenia się wszystkiego dla rozwoju duchowego oraz połączenia kontemplacji z działaniem. Pewnym odzwierciedleniem owej sytuacji może być *Dwunastu gniewnych ludzi*<sup>41</sup>, amerykański dramat sądowy z 1957 roku opowiadający o dwunastu przysięgłych, którzy mają wydać wyrok w procesie o morderstwo. Jeden z nich ma wątpliwości dotyczące winy oskarżonego.

Można wyróżnić kilka znaczeń pojęcia „sumienie”, które uwidaczniają się we wspomnianych wyżej listach więziennych. Po pierwsze, jako własny umysł i najskrytsze myśli będące motorem rozumowania i które doprowadziły go do zbudowania osobistego, uzasadnionego przekonania o sprzeciwie. Jak można

<sup>39</sup> Por. Margaret Roper to Alice Alington, dz. cyt., s. 84–86; Małgorzata Roper do Alicji Alington (VII), dz. cyt., s. 94–96; S. Smith, *Interrogating Thomas More...*, dz. cyt., s. 594–597.

<sup>40</sup> Por. W. Langland, *William Langland's Piers Plowman*, Pennsylvania 1996; W. Langland, *Widzenie o Piotrze Oraczu*, Kraków 1983.

<sup>41</sup> Por. *12 Angry Men*, reż. Sidney Lumet, USA 1957.



zauważyć, czytając korespondencję więzienną, Tomaszowi towarzyszył wewnętrzny pokój, pochodzący z czystości serca, ale też odczucie zadowolenia i emocjonalny spokój. Po drugie, w sensie osobowego, specyficznego moralnego zmysłu, czyli świadomości słuszności i błędu oraz dobra i zła w sprawach, za które bierze się odpowiedzialność. Po trzecie, chodzi o etymologiczne pochodzenie terminu „sumienie”, złożonego ze słów *cum* i *scire*. Oznacza ono pewien rodzaj *wiedzy*, którą ma się z innym. Obecne jest to w przeżyciach i postawie More'a będącego sam na sam z Bogiem w czasie uwięzienia w Tower, gdy usilnie bronił sumienia jako poczucia intymnej relacji z Bożą rzeczywistością. Dla niego kamieniem węgielnym chrześcijańskiej antropologii jest przekonanie, że człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boga, a głos sumienia jest głosem boskiego prawodawcy. Człowiek, który chce stać się jak najwierniejszym obrazem Boga, powinien patrzeć na siebie w Chrystusie jak w lustrze, tak że jego własny obraz życia będzie stawał się coraz bardziej obrazem Jezusa. W listach więziennych centrum rozumienia sumienia stanowi przyjęcie i realizowanie mądrości Chrystusa przez lepsze poznanie siebie i upodabnianie się do Jego wzoru<sup>42</sup>.

Bez wątpienia Tomasz More mocno wierzył, że Chrystus powierzył Kościołowi misję nauczania prawdy o Bogu i ludzkiej wolności. Tę wolność znalazł w posłuszeństwie realizowanym w tym samym duchu, co słowa Jezusa skierowane do uczniów: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32). Poprzez studium i refleksję uformował własne sumienie i we właściwy sposób skorzystał z własnej wolności. Prawidłową formację sumienia w znacznej mierze kształtował w nim autorytet Kościoła przekazujący prawdę objawioną. Taka postawa wiązała się z rezygnacją z własnego dotychczasowego życia w imię prymatu papieża. W liście do Alicji Alington widać jego walkę o duchową integralność, w której ujawniła się wizja sumienia, które ma najlepszy osąd wtedy, gdy wie to, co wie wraz z Chrystusem. Dla niego była to zawsze kwestia racji i wnikliwego rozeznania zasad, które stanowiły podstawę do rozsądnie podejmowanych decyzji.

Samo określenie *dobre towarzystwo* może wiązać się z jednością Kościoła, w przeciwieństwie do *złego towarzystwa*, które się sprzeniewierzyło Stolicy Apostolskiej<sup>43</sup>. Tomasz w ten sposób mówi córce Małgorzacie, że nie może ona tak po prostu zmienić zdania w danym temacie przez wzgląd na swoje upodobania czy dla osobistej wygody. Nie jest to wyraz uporu More'a, ponieważ dla uzasadnionych przyczyn był gotowy zmienić zdanie. Jeśli natomiast są to tylko racje polityczne, to sprawa jest zamknięta. Takie działanie byłoby zdradą jego własnego „ja” i okłamaniem swojego umysłu. Przez złożenie przysięgi królowi, jak to uczyniło

<sup>42</sup> Por. Margaret Roper to Alice Alington, dz. cyt., s. 81–86; Małgorzata Roper do Alicji Alington (VII), dz. cyt., s. 91–96; S. Smith, *Interrogating Thomas More...*, dz. cyt., s. 598–601.

<sup>43</sup> Por. Margaret Roper to Alice Alington, dz. cyt., s. 81–82; Małgorzata Roper do Alicji Alington (VII), dz. cyt., s. 91–92.

wielu duchownych i dostojników, utraciłby swoją tożsamość i naraziłby na szwank swoje sumienie. Wolał zostać uwięziony, a nawet pójść na śmierć, żeby zachować prawdziwą wolność<sup>44</sup>.

Tomasz pozostał niezłomny, chociaż do odstępstwa namawiała go druga żona, a nawet jego ukochana córka Małgorzata. To przygnębiało Tomasza, ale nie złamało jego woli. Wierny był słowom, które kiedyś skierował do swoich dzieci:

Jeśli dożyjecie takiego czasu, że nikt nie da wam dobrej rady ani dobrego przykładu, gdy ujrzycie cnotę ukaraną, a złość wynagrodzoną, a jednak nie zachwiejecie się i trwać będziecie niezłomnie przy Bogu, mimo groźby śmierci, to wówczas Bóg – choćbyście byli tylko na poły dobrzy – uzna was za doskonale dobrych<sup>45</sup>.

\*

Przyglądając się całościowo postawie Tomasza More'a, trzeba przyznać, że jego zagadkowe sumienie jednych fascynuje, a drugich niepokoi. Nie uważał on, żeby mógł sumienie podzielić na dwoje, ponieważ miał je tylko jedno, jedyne i to należące wyłącznie do Boga. Potrafił być doskonałym sługą państwa, walcząc o chrześcijańską doskonałość i przeciwstawiając się żądaniom władcy, który chciał kierować sumieniami. W nim zrealizowało się wezwanie Chrystusa: „Oddajcie Cezarowi to, co jest cesarskie, a Bogu to, co jest boskie” (Mt 22, 21). Swoim życiem i śmiercią potwierdził, że człowiek nie może oderwać się od Boga, a polityka od moralności. Zobowiązany w sumieniu potrafił wpleść w sferę państwowości wartości ewangeliczne, jednocześnie odrzucając wszelki kompromis. Należy powiedzieć, że bez wątpienia stał się męczennikiem prymatu sumienia pojętego prawidłowo i dogłębnie uformowanego poprzez poszukiwanie prawdy, będącej źródłem każdej jego wypowiedzianej i napisanej myśli. Taki kształt sumienia określił Jan Paweł II „jako świadectwo Boga samego, którego głos i którego osąd przenikają głębię człowieka aż do korzeni jego duszy”<sup>46</sup>. Z kolei Joseph Ratzinger stwierdził, że dla More'a

sumienie w żaden sposób nie było wyrażeniem subiektywnego oporu albo zaciętego heroizmu. On sam zalicza się do tej kategorii męczenników, którzy po wielu wahaniach i po wielu pytaniach zmusili siebie samych do posłuszeństwa prawdzie, która musi stać wyżej niż jakakolwiek instancja społeczna lub forma upodobań osobowych<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> Por. P. Berglar, *Thomas More: a Lonely voice against the power of the state*, dz. cyt., s. 176–184.

<sup>45</sup> Por. T. More, *Letter 26 (To his beloved children)*, [w:] *For all seasons*, ed. S. Smith, New York 2012, s. 76.

<sup>46</sup> Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor*, 58, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2005, s. 770.

<sup>47</sup> J. Ratzinger, *Kościół. Wspólnota w drodze*, tłum. D. Chodyniecki, Kielce 2009, s. 164.

Ów prymat sumienia stanowił dla niego istotę życia oraz nie był wyłącznie teoretycznym faktem i ideologią, ale wartością przeżywaną i pielęgnowaną przez całe życie i ostatecznie przypieczętowane krwią. Pierwszeństwo sumienia stało się dla Tomasza More'a po pierwsze złotą nicią snującą się przez wszystkie sfery życia; po drugie – słuchaniem Bożego głosu jako oczywistego źródła norm i zasad, z których nie można zrezygnować; po trzecie – najpierw obowiązkiem, a potem prawem. Pokazał wierność zasadom, z których nie można zrezygnować i od których uzależnione są ludzka godność i sprawiedliwość<sup>48</sup>. Ponadto *conscience* u angielskiego męża stanu realizowało się w osądzie konkretnej sytuacji dzięki intelektowi i moralności, natomiast w ostatnim etapie życia zamknęło się w ciszy, nikogo nie sądząc, nie potępiając i szanując wszystkich. Odwoływał się do niego w określonych kwestiach, ale dopiero po przeprowadzeniu dogłębnych analiz, poszukując prawdy obiektywnej i szczegółowej. Podejmowane w ciągu całego życia ważne i wiążące decyzje były dojrzewaniem jego sumienia, a męczeńska śmierć stała się nieuniknioną alternatywą dla zdrady Boga i własnego sumienia. Niech pointą będą słowa Waldemara Łysiaka: „Polityk szlachetny jest skazany na klęskę, więc Morus przegrał. Klęska Morusa to cudowne zwycięstwo – jedno z najpiękniejszych zwycięstw człowieczeństwa w dziejach ludzkiego gatunku”<sup>49</sup>.

## Summary

### Controversy over decisions of conscience Thomas More

The article is an attempt to discover the mysterious conscience of Thomas More, his motives and intentions, which for many have been and are still completely incomprehensible, as well as to show the value of conscience in decision making. A specific consideration is the way in which Thomas More understands the inner voice of conscience, and as referring to the realm of political beliefs and principles according to which he lived. Was he more loser politician or saint statesman and a pattern of respect for the inviolable rules? Moreover, his example shows that faithfulness to God's internal voice may become more precious than life. Without a doubt, the words and deeds of Thomas are a kind of mystery to of his conscience. He also recognizes his restraint in expressing what made the conscience of his own beliefs. Without a doubt, More felt the need to absolute obligation in doing so, and not a different decision, regardless of the consequences. In his social position and an office which he held, there was no place to be against the rules. The situation in which he found himself became a great challenge for him and successfully performed its duty. He faced death, clearly expressing the truth, bearing in his heart, that he was obliged in conscience to refuse to take the oath, because the authority of the Church is beyond the authority of the king.

## Keywords

Thomas More, conscience, King Henry VIII, *Utopia*, prison epistles, English Reformation

<sup>48</sup> Por. F. Cossiga, *Il potere e la coscienza*, Roma 2011, s. 14–17.

<sup>49</sup> Por. W. Łysiak, *Malarstwo białego człowieka*, t. 3, Warszawa 1998, s. 228.

