

Așa îmi spune mie conștiința sau despre conștiință ca ghid moral

Gabriela BLEBEA NICOLAE¹

*Înalt Preasfințitului Ion Robu, ca îndrumător de conștiințe,
și bunicii mele Elisabeta, ca unui exemplu de om integru²*

Abstract

How does conscience work as our moral guide? To what extent is it infallible? How does it act as a legislative forum and as a moral court? How do emotions and syllogistic reasoning blend in its decisions? How does it persuade the will power to ensure one's integrity? Throughout the history of philosophy these questions have received various answers. Using Thomas Aquinas' position as a starting point, the text tries to highlight how these topics are still relevant today.

Keywords: conscience, synderesis, infallibility, auto-reflexivity, will, integrity, Thomas Aquinas.

Așa îmi spune mie conștiința sau așa îmi dictează mie conștiința sunt fraze cu care ne asigurăm sau îi asigurăm pe ceilalți de motivarea deciziei noastre, a deciziei noastre morale, în situații de cele mai multe ori dilematice. Exprimăm în felul acesta fie o contrarietate față de normă, fie soluția în cazul unui vid normativ. Altfel spus, deși, de exemplu, legea mă obligă, să zicem, în timpul comunismului, “să îi denunț pe dușmanii poporului”, conștiința îmi spune că nu trebuie să o fac. Sau, când, imediat după comunism, înainte să existe vreo legislație pe această temă, românii erau puși în situația de a decide dacă să retrocedeze sau nu proprietățile,

¹ Facultatea de Teologie Romano Catolică, Universitatea București.

² Mulțumiri părintelui profesor decan Wilhelm Dancă pentru sugestia de a ilustra textul cu exemple și pentru observațiile bibliografice și prietenului meu, Adrian Vasiliu, pentru a fi dat forma tehnică finală.

conștiința, din păcate doar a câtorva, le dicta că trebuie să accepte retrocedarea. În afara acestor situații dilematice, conștiința este cea care aplică legea, norma morală la situația particulară cu care ne confruntăm. Să nu înșeli, de pildă, devine prin concluziile conștiinței o practică hotărâtă să reziste oricărei tentații seducătoare, oricărui beneficiu, oricât de minor.

1. Autoritatea conștiinței

Legile pot greși, normele pot greși, conștiința e infailibilă. Aceasta este reprezentarea populară ce păstrează în ea esența conștiinței care, într-o tradiție ce se originează chiar în gândirea socratică, este *vocea interioară* a unei instanțe mai înalte, a unei ordini pe care Socrate însuși o numea Dumnezeu. Prezența acestei instanțe face din conștiință, așa cum îi spune și numele, o știință dimpreună cu altcineva, un altcineva care mă știe, un altcineva despre care știu că în permanență mă știe. E o convivialitate interioară cu cineva care mă însoțește și mă observă. E o prezență care mă supraveghează chiar și atunci când, cel puțin în aparență, “nu este în dialog cu mine”. Dacă astăzi, din ce în ce mai mult, conștiința este gândită mai degrabă ca o internalizare a normelor familiale, de grup, sociale, deci presupune mai mult o comuniune în ordine temporală, tradițional această comuniune dădea seama de o perfecțiune pe care o exprimau principiile morale prime, ele însele conținute în habitusul *synderesis*-ului, acolo unde se originează și înțelepciunea practică (*prudentia*, în varianta latină, *phronesis*-ul în varianta greacă), și legea naturală.

Vorbesc despre *synderesis* ca de un *habitus* în care se originează conștiința, înțelepciunea practică și legea naturală, asumând astfel poziția lui Toma din Aquino, poziție neîmpărtășită de Albert cel Mare, de Bonaventura sau de Duns Scotus, dar preluată, în esența ei, de Jeremy Taylor. Pentru Toma, conștiința este o “fiică” a *synderesis*-ului, specializată în a fi și “for legislativ”, și “tribunal moral”. Viitorul nostru moral este privit cu ochiul ei legislativ, trecutul nostru moral cu ochiul ei juridic. Cu primul alegem, cu cel de al doilea judecăm. Prin primul ne

asigurăm de corectitudinea deciziei, prin cel de al doilea punem în cumpănă vinovăția sau nevinovăția actelor noastre. Prin primul alegem să fim corecți, prin cel de al doilea decidem dacă am fost sau nu corecți, adică dacă putem sau nu să avem *conștiința împăcată*.

Privirea prospectivă și cea retrospectivă a conștiinței, capacitatea ei de a ne îndruma, dar și de a ne judeca nu este, evident, o contabilitate seacă căci ochii ei sunt deopotrivă și ochii rațiunii, și ochii inimii³. Privind în față, conștiința poate anticipa greșeala, păcatul, nu numai prin rigoarea unui raționament, ci, mai ales, prin capacitatea ei intuitivă de a prevedea consecințele unei acțiuni, capacitate cu precădere emotivă pentru că prin această privire afectivă se pot imagina emoțiile care vor însoți sau care vor urma anumitor acțiuni, fie ele bune sau rele. Imaginarea emoțiilor viitoare devine, sau ar trebui să devină, o determinare de ordin afectiv căci a avea sentimentul că voi avea remușcări dacă fac un anumit lucru devine echivalent cu a simți că acel lucru e rău, emoție care se transformă în convingerea de a nu face acel lucru și, prin urmare, propoziția descriptivă (simt că nu e bine) devine o propoziție prescriptivă (trebuie să nu fac acel lucru)⁴. Traseul se parcurge în aceiași pași și în varianta pozitivă: *simt că voi fi mulțumit dacă iert* se transformă în *simt că e bine să iert*, ceea ce un pas mai departe devine *am să iert*. De la primul sentiment la concluzia finală, drumul nu este nici așa de clar, nici așa de pur. Probabil, cu rare excepții, se amestecă în el ezitări, contradicții, nesiguranțe și atunci când privim spre viitor, și atunci când, prin ochii conștiinței, ne uităm în spate, retrospectivă în care conștiința poate fi liniștită sau plină de regrete și remușcări⁵. În orice direcție ar privi, conștiința așa cum înțeleg eu că o înțelege Toma, cuprinde în ea înlănțuirea unui moment afectiv cu un

³ Spun asta mai ales în spiritul lui Toma din Aquino, față de poziția căruia subscriu, chiar dacă în istoria filosofiei unii autori au privilegiat partea ei rațională, alții partea ei afectivă.

⁴ Martin C. MCGUIRE, "On Conscience", în John Donnelly & Leonard Lyons (ed) *Conscience*, New York, Alba House, 1973, 150 .

⁵ Toma din Aquino în *ST I-I* q 79 a 13 vorbește despre *accusare, remordere, reprehendere*.

moment rațional, ceea ce face posibilă exprimarea unui *tot emoțional-cognitiv* care dă seama de interacțiunea dintre cele două domenii, probând astfel că au același fundament axiologic și că noi suntem deopotrivă și minte și suflet.

2. Și, totuși, conștiința nu e infailibilă ; de unde și posibilitatea educării ei

Dacă pe glasul conștiinței se poate fundamenta orice bună acțiune, cum se face atunci că oamenii greșesc atât de mult? Să fie pentru că nu toți oamenii au conștiință ? sau nu toți au o conștiință de aceeași calitate? sau pentru că nu toți își ascultă conștiința?

Chiar dacă astăzi sunt autori, mai ales în psihologie, care vorbesc, evident ca de o gravă patologie, de „oameni fără conștiință”⁶, posibilitatea ca unii oameni să nu aibă conștiință era de neconceput pentru principalii gânditori care au reflectat, mai cu seamă în Evul Mediu, asupra conștiinței⁷. În Evul Mediu, la care fac mai ales trimitere aici, conștiința era văzută ca parte constitutivă inevitabil naturii umane, de unde, se înțelege, și imposibilitatea ipotezei ca unii oameni să nu aibă conștiință. Toți oamenii au, din perspectiva autorilor medievali, conștiință, dar, în ciuda reprezentării prin care conștiința însemna corectitudinea însăși, foarte rar ea se manifestă concret într-o formă „ideală”, adică „o conștiință delicată” („o conștiință corectă până în cele mai mici detalii”)⁸. În cele mai multe cazuri, conștiința însăși se înșală, fie prin laxism, fie prin rigorism excesiv. Adică ori consideră acte interzise ca fiind permise (conștiința laxistă), ori consideră acte permise ca fiind interzise (conștiința scrupuloasă). Între

⁶ Martha STOUT, *The Sociopath Next Door: The Ruthless Versus the Rest of Us*, Brodway Books, New York, 2005; Paul BABIAK și Robert HARE, *Snakes in Suits: When Psychopaths Go to Work*, HarperCollins e-books, 2007.

⁷ Albert cel Mare, Toma din Aquino, Bonaventura.

⁸ René CARPENTIER, „Conscience”, *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique ; Doctrine et Histoire*, Paris, Beauchesne, 1953 ; vol 2–2, col. 1568.

aceste două extreme, stau toate „bolile conștiinței”⁹: formalistă, impresionabilă, excesiv de emotivă, de irascibilă, de pasivă...¹⁰. Tipologia conștiinței, înțeleasă aici ca patologie, exprimă erorile prin care ea fie că nu identifică bine cazul, situația cu care se confruntă, fie că nu identifică bine legea care trebuie aplicată, fie că nu face buna relaționare între caz și lege. Delațiunea, de pildă, poate fi interpretată ca sinceritate sau ca punerea în pericol a unei vieți omenești. Normele ei ar putea fi multiple: supunerea față de o lege în vigoare, interdicția de a minți, caritatea care mă obligă să protejez viața celui alt, obligația de a nu face un rău conștient. Ca și în matematică, posibilitățile conectării sunt tot atâtea funcții ale celor două componente ale raționamentului silogistic: minora care conține cazul și majora care conține norma. De unde, evident, câte posibilități de conectare, tot atâtea posibilități de a greși.

La prima vedere, greșeala morală ar putea fi, ca orice altă greșeală, neputința unui raționament corect. Ca și în matematică, ar putea fi incapacitatea de a rezolva corect o problemă. Ar putea fi, și chiar este într-o anumită măsură, dar nu în totalitate. Nu în totalitate și nici în mare măsură pentru că inteligența afectivă, de care autorii contemporani vorbesc din ce în ce mai mult, are, așa cum am arătat, un rol decisiv în raționamentele conștiinței. Inteligența afectivă, cu siguranță mult mai accesibilă fiecăruia dintre noi, ar putea asigura corectitudinea conștiinței. Orizontul emoțiilor negative cu care s-ar putea încărca o conștiință neîmpăcată ar putea fi sursa unei bune alegeri. Teama de a nu le trăi, transferată în luciditatea recunoașterii, uneori aspre, a situației în care suntem, poate sigur duce la identificarea ei corectă. Tocmai de aceea, necunoașterea, de fapt nerecunoașterea, “circumstanțelor pe care fiecare dintre noi am putea să le

⁹ “La conscience morale, comme toutes les activités humaines spirituelles, a ses défaillances et ses infirmités. Elle est une appréciation de la loi et de son application concrète à la personne et à des cas particuliers: opération délicate et difficile; car la vérité est d’autant plus cachée et imprécise qu’elle est plus mêlée à la contingence des faits concrets. Il est donc facile de douter et d’errer.” A. Chollet, “Conscience”, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris, Librairie Letouzey et Ane, 1923, col. 1174.

¹⁰ René CARPENTIER, „Conscience”, *art. cit.*, col 1572.

știm”¹¹, *ignorantia particularis* cum o numește Toma, este, din perspectiva lui, o ignoranță deliberată, și, prin urmare, antrenează vina. E ca și cum, fără îndoială, ai putea să știi că în cazul unui denunț cerut de comuniști nu e sub nici un chip vorba de denunțul unui criminal, chiar dacă cei care ți-l cer îl numesc așa. Dacă ignoranța vincibilă face de neiertat sau greu de iertat greșeala, ignoranța care privește legea, norma, *ignorantia universalis* cum o numește Toma, tocmai pentru că poate fi involuntară, în cele mai multe cazuri duce la iertarea greșelii. De pildă, înainte de afla cât de rea este minciuna, nici un copil nu poate fi acuzat moral că o practică.

Imperfecțiunea conștiinței explică posibilitatea greșelii, dar, foarte grav, pune sub semnul îndoielii posibilitatea însăși ca ea să funcționeze corect ca un ghid moral. Un pas mai departe, devine legitim să ne întrebăm în ce măsură putem să mai vorbim de conștiință când în anumite cazuri poate fi imperfectă, sau, să zicem, bolnavă? Pentru că, repet și subliniez, ideea unei conștiințe greșite contrazice esența însăși a conștiinței definite ca simț moral.

Posibilitatea negării statutului conștiinței prin imperfecțiunea de care poate fi afectată este, în realitate, un impas posibil de depășit în măsura în care acceptăm că orice conștiință rămâne bună în esența ei, în ciuda unei manifestări greșite¹², ceea ce, se înțelege, justifică educarea conștiinței, îndrumarea ei. “Perfecționarea” conștiinței prin confesiune, de exemplu, ar fi o ambiție imposibilă dacă o conștiință nu ar purta în ea capacitatea de a fi corectă. Capacitatea de a fi corectă și capacitatea, aparent paradoxală, de a fi neliniștită. Educarea acestui ghid moral și răspunsul față de neliniștea pe care ar trebui să o manifeste tocmai cea care ar trebui să ne fundamenteze deciziile nu sunt, așa cum ar putea părea, dovezile imposibilității de a face din conștiință un ghid asigurator, ci sunt tocmai expresia ființei morale. Neliniștea, atât de necesară și în-moralizatoare, e cel mai bine purtată de

¹¹ THOMAE AQUINATIS, *De Malo*, q 3 a 6.

¹² William AMES, *Conscience with the Power and Cases thereof*, 1639, book I, Amsterdam, Walter Johnson, Inc, Theatrum Orbis Terrarum, Ltd, 1975, 40

conștiință căci ea, așa cum am mai spus, e o instanță care se întreabă, evaluează, caută să identifice greșeala, păcatul în potențialitatea și realitatea lui, în imediat, în trecut și viitor, de unde și constanta ei grijă de a fi ea însăși mai bună. Teama pe care conștiința o exprimă, repet, nu numai ca o posibilă anticipare a greșelii, ține, așa cum spune Heidegger, implicit de ontologia ființei. Căci ea e un apel de a cărui perfecțiune trebuie ea însăși să se îndoiască, tocmai ca o continuă aspirație spre perfecțiune¹³. Neliniștea de care suntem, mai ales prin conștiință, capabili exprimă, așa cum foarte expresiv o spune Paul Ricoeur, angoasa de a „nu mai putea iubi, de a nu iubi destul, de a fi un mort în cetatea scopurilor ultime”¹⁴.

3. Conștiința mea nu îi poate vorbi altcuiva

Neliniștea morală este astăzi din ce în ce mai mult alungată de psihoterapiile moderne, a căror concentrare pe disculpare poate implica distanțarea periculoasă față de *responsabilitate*. Conștiința însăși este coborâtă în relativismul circumstanțierii normative și, de aceea, astăzi rareori mai vorbim de conștiință ca de o expresie a ordinii divine și, implicit, ca de o sursă de cunoaștere, de cunoașterea cu precădere a principiilor morale pe care conștiința ar trebui să le aplice cazurilor particulare. Cu toate acestea, vrem sau nu, reperele universale subzistă, indiferent ce suport le dăm: dreptate, veracitate, binele comun. Ele nu ar fi suficient de asiguratorii dacă nu ar exista un fond uman comun. Faptul că adevărurile morale sunt relativizate nu înseamnă nici că norma conștiinței devine obligatoriu o normă socială și nici, pe de altă parte, că o conștiință exprimă la nivel individual normele grupului sau ale comunității. Sigur că existența unei mari diversități de norme face ca operațiile conștiinței să aibă conținuturi foarte diferite. Sigur că diversitatea normelor și circumstanțierea întotdeauna unică a unui caz impun particularizarea verdictelor conștiinței, dar această particularizare este identificată, și cu

¹³ Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen, Neomarius, 1953.

mintea și cu sufletul, doar din interiorul propriei experiențe. Suntem întotdeauna în fața unei soluții pe care propria conștiință o propune, o soluție care nu poate fi niciodată identificată dintr-o conștiință exterioară. Decidem numai și numai din orizontul propriei conștiințe, ceea ce implică autoreflexivitatea : conștiința mea este responsabilă doar de deciziile mele. “Este absurd să spunem ‘conștiința mea îmi spune că *tu* trebuie să faci sau să nu faci asta’. Judecățile despre moralitatea comportamentală a altor oameni nu pot fi numite verdicte ale conștiinței. Dacă cineva îmi cere sfatul asupra unui subiect moral, nu pot spune ‘că trebuie să îmi consult conștiința’. Nici dacă cineva se comportă greșit, nu pot spune că este dezaprobat de conștiința mea. Conștiința este un monitor *privat*”¹⁵.

Așadar, chiar dacă în cazul fiecăruia conștiința presupune universalitatea și coparticiparea, ea ramâne, în esența ei, un demers cu strictete personal. Ceea ce, un pas mai departe, implică faptul că nu pot face din conștiință un standard al comportamentului moral în general, al comportamentului moral al celorlalți. Convers: conștiința, raportându-se la ea însăși, nu poate depune mărturie de binele general¹⁶, chiar dacă acesta o preocupă.

Delimitarea dintre mine și celălalt înseamnă că nu voi putea niciodată să mă substitui cu acuratețe și integralitate spiritului, rațiunii și sufletului celuilalt ca să fac posibil examenul lui de conștiință, dar propriul meu examen de conștiință presupune cu necesitate posibilitatea, oricât de imperfectă, de a mă substitui lui, chiar dacă doar ca un exercițiu de imaginație. Punerea în locul celuilalt este, până la urmă, condiția esențială a oricărei etici : ca să evit să mă port cu celălalt așa cum nu mi-ar plăcea să se poarte el cu mine sau, în varianta pozitivă, să mă port cu celălalt așa cum mi-ar plăcea ca el să se poarte el cu mine, exercițiu imaginativ prin care pot

¹⁴ Paul RICEUR, *Philosophie de la volonté, 2 - Finitude et culpabilité*, Paris, Aubier, 1988, 191.

¹⁵ Gilbert RYLE, “Conscience and Moral Convictions”, *Analysis*, vol. 7, 1940, 32.

¹⁶ Martin MCGUIRE, “On Conscience”, *Journal of Philosophy*, n° 60, 1963, 260.

realiza, de pildă, ce ar simți un prieten dacă ar fi trădat prin delațiune, închipuindu-mi ce aș simți eu dacă aș fi cel „denunțat”.

Substituirea obligatorie, pe care astăzi cei mai mulți psihologi o numesc cu un termen modern *empatie*, acoperă parțial rolul conștiinței de a presupune în actul ei de decizie un altcineva. Datoria față de celălalt (*aprecierea, respectul* în termenii lui Kant) este dovada că, așa cum spune Ricoeur, sinele nu se poate raporta la el însuși fără celălalt, căci te poți vedea pe tine doar ca pe un altul¹⁷. Prezența unui altcineva în glasul conștiinței nu este, cu siguranță, numai celălalt pe care îl intuiesc și îl respect, ci este glasul unui martor permanent, imposibil de redus la un altcineva, glasul unui judecător al cărui verdict, indubitabil imparțial, nu poate fi înlocuit de nici un altcineva.

4. Conștiința în anticamera integrității

Când un om greșeste, poate fi de vină conștiința lui. Poate conștiința lui nu a luat decizia corectă. Dar, la fel de posibil, conștiința lui a decis corect, numai că, în momentul următor, omul nu vrea să respecte verdictul conștiinței, adică nu își antrenează voința ca să pună în act soluția conștiinței. Că decizia conștiinței nu este și o decizie a voinței nu este o convingere împărtășită de toți teoreticienii conștiinței. Pentru Kant, de pildă, căci ce numește el conștiință este mai aproape de înțelesul *synderesis*-ului, conștiința este infailibilă tocmai pentru că ea antrenează cu necesitate voința. Pentru Toma, dar mai ales pentru Bonaventura, separarea conștiinței de voință este, și ea, o expresie certă a imperfecțiunii actelor umane. Din orizontul tezelor lor, teze pe care le împărtășesc, nu putem distinge dacă vina se datorează conștiinței sau proastei relații dintre conștiință și voință. Presupunând că o conștiință este corectă, soluția ei rămâne suspendată dacă nu este destul de convingătoare în determinarea voinței. În felul acesta, sarcina conștiinței se extinde de la exprimarea perfecțiunii *synderesis*-ului la asigurarea integrității între ce decide ea și

¹⁷ Paul RICEUR, *Soi même comme un autre*, Paris, Seuil 1990.

felul cum omul acționează. Căci *așa îmi spune mie conștiința* poate fi o îndrumare, să zicem “teoretică”, în fața slăbiciunii voinței de a o “pune în practică”. Din această perspectivă, rolul conștiinței nu mai este doar de a distinge corect între bine și rău, ci de a ne determina să acționăm conform binelui ales, adică de a asigura unitatea dintre ce am decis că trebuie să facem și ce facem în realitate. În ce măsură suntem sau nu suntem fracturați între ceea ce gândim, simțim, afirmăm și facem a devenit o temă importantă pentru psihologiile moderne preocupate mai ales de contradicțiile noastre interioare care, până la urmă, ne “deșiră” până la totala blocare. Integritatea dintre diferitele părți ale ființei noastre emoționale, raționale și volitive nu asigură, se înțelege, calitatea noastră umană. Putem fi consecvenți față de rău. Presupunând însă, așa cum tema conștiinței ne obligă să o facem, că în fiecare din noi persistă ecoul bineului, un ecou pe care îl onorăm sau îl ignorăm până la anihilare, integritatea ar fi, cel puțin în accepțiunea ei largă, proba puterii de a nu face concesii răului, de a avea puterea rezistenței față de toate ispitele beneficiilor conjuncturale. Denunțul, ca exemplu la care fac referire în textul de față, a fost în cele mai multe cazuri o decizie bazată fie pe frică, fie pe posibilitatea unor avantaje. Or, integritatea presupune curajul, uneori eroismul, de a face acordul între binele știut și binele practicat. Căci binele știut, dar neoperabil poate deveni la fel de toxic ca orice rău asumat. De unde și remușcărilor pe care tot conștiința le poartă, de data asta nu pentru că ea ar fi luat proasta decizie, ci pentru că a fost neputincioasă în fața slăbiciunilor voinței.

5. Conștiința-miezul nostru cel mai adânc și cel mai secret

Care sunt sarcinile conștiinței, care este natura ei, în ce registru funcționează au fost și sunt subiecte care i-au preocupat pe toți teoreticienii care au ales-o ca subiect. Că ea este sau nu o facultate, că este o dispoziție față de anumite convingeri și emoții, că determinarea ei este una mai mult sau mai puțin conștientă, că e mai mult sau mai puțin sfătuitoare sau

imperativă, că în ea precumpănesc emoțiile sau rațiunea sunt întrebări care au găsit răspunsuri diferite aproape la fiecare autor în parte¹⁸. Contrazicerile cele mai pertinente s-au purtat pe tema failibilității sau infailibilității ei, dispute care s-au argumentat din felul în care a fost înțeleasă conștiința, mai ales din felul în care a fost gândit raportul eului cu *synderesis*-ul, de unde implicat și raportul ei cu voința. Contrazicerile cu cele mai grave consecințe au fost între cei care au rămas fideli tradiției prin care conștiința este vocea lui Dumnezeu și cei care o consideră doar un reflex al normelor temporare.

Chiar și cu un asemenea profil contradictoriu, conștiința rămâne un subiect de neevitat: mai ales în teologie, dar și în orice abordare etică. Psihologia, dreptul, științele politice și sociologia fac deseori trimitere la ea, chiar dacă prealabil nu îi definesc înțelesul. Dincolo și dincoace de toate înțelesurile care i se pot da, conștiința se bucură de un respect, de o aură pe care popularitatea ei le alimentează continuu. E așa și pentru că problematica ei ne obligă să interogăm permanent felul în care decidem etic, în care ne raportăm la normă, modul cum rațiunea se întâlnește cu afectivitatea, cum ne putem bucura sau suferi din pricina comportamentului nostru moral, cum putem fi integri și, mai ales, în ce registru plasăm valorile noastre fundamentale.

Chiar dacă sunt voci pentru care conștiința nu e decât un „mit moral, un ansamblu de reacții psihologice față de presiunea anumitor obiceiuri culturale”¹⁹, chiar dacă este din ce în ce mai mult marginalizată teoretic²⁰, conștiința supraviețuiește. Supraviețuirea ei este dovada că datoriile și

¹⁸ Bernard WAND, “The content and Function of Conscience”, *Journal of Philosophy*, 1961, n° 58, p.770.

¹⁹ John DONNELLY & Leonard LYONS (eds) “Introduction”, *Conscience*, New York, Alba House, 1973, 51.

²⁰ Garnett CAMPBELL, “Conscience and Conscientiousness”, *Rice University Studies*, vol. 51, 1965, in John DONNELLY & Leonard LYONS (eds) *Conscience*, New York, Alba House, 1973, 203.

responsabilitățile noastre se raportează constant la niște standarde care ne motivează acțiunile²¹.

Pentru cei mai mulți dintre noi pozițiile teoretice nu numai că ne rămân necunoscute, dar ele nici nu au prea mare relevanță. Omul obișnuit nu se întreabă dacă o conștiință este o facultate, o dispoziție sau un act. Argumentele pro sau contra unui anume statut al conștiinței ne rămân străine pentru că divorțul sau buna relație dintre conștiință și comportament este o temă mult mai puternică. Oricum ar fi, conștiința poartă în ea ecoul unei instanțe pe care cei credincioși o recunosc ca infailibilă. Infailibilitatea ei, fie și potențială, este expresia credinței că prin ea Dumnezeu însuși se exprimă.

Și astfel, conștiința devine „miezul nostru cel mai adânc și mai secret, un sanctuar în care, pâna la urmă, rămânem singuri în fața lui Dumnezeu”²².

²¹ Dorothea MCCARTHY, “Development of the Normal Conscience”, care citează Sears în Bier William (ed), *Conscience: Its Freedom and Limitations*, New York, Fordham University Press, 1971, 40.

²² *Gaudium et Spes*, 7 decembrie 1965, n° 16 (9).