

Ks. FRANCISZEK GRENIUK

SUBIEKTYWNA NORMA MORALNOŚCI WEDŁUG ŚW. TOMASZA Z AKWINU *

1. ANALIZA WYPOWIEDZI ŚW. TOMASZA

Naukę swą na temat normy subiektywnej zawarł św. Tomasz w trzech dziełach, a mianowicie w *Komentarzu na Sentencje Piotra Lombarda*, w *De veritate* oraz w *Sumie teologicznej*. Zasadnicze ujęcie tego zagadnienia znajduje się w dwóch pierwszych dziełach; w *Sumie teologicznej* bowiem nie podał na ten temat nic nowego, w stosunku do tego, co omówił w dziełach poprzednich. W innych dziełach Akwinaty znajdują się wprawdzie wypowiedzi na ten temat, są one jednak traktowane tam ubocznie i marginesowo. Stosunkowo najwięcej materiału jest w *De malo*, *Komentarzu na listy św. Pawła* oraz w niektórych *Quodlibetales*¹.

a) *Komentarz na Sentencje Piotra Lombarda*. Już w pierwszym swym dziele² Doktor Anielski, w nauce o normie subiektywnej, opowiedział się za zdaniem św. Alberta Wielkiego. Zdanie to zatrzymał na stałe mimo, że nawet sam Albert Wielki, w ostatnim swym dziele, tj. w *Sumie teologicznej*, napisanej po 1270 r., przyjął naukę szkoły franciszkańskiej³. Św. Tomasz,

* Artykuł jest częścią pracy pt. *Nauka św. Tomasza z Akwinu o normach moralności*, Lublin 1956 (w maszynopisie).

¹ Por. *In Rom.* II 1. 3; *De malo* q. 3, a. 9 ad 7; *Quodl.* VIII 13.

Według Mandonnet'a w latach 1245—1256; według Steenberghen'a w latach 1253—1257.

³ Por. O. Lottin, *La nature de la conscience morale*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses“, 9 (1932) 266.

w omawianym dziele, naukę swą o normie subiektywnej, koncentruje dookoła pojęcia *dictamen rationis* w znaczeniu głosu sumienia.

Znajduje się tu stwierdzenie zasadniczej natury, mówiące o tym, że sumienie nie jest najwyższą normą moralną, lecz jedynie zastosowaniem tejże normy najwyższej do konkretnego czynu. Wypowiedź ta zakłada, że w ogóle można mówić o sumieniu jako o normie. „Sumienie nie jest pierwszym prawem, tym co jest zasadnicze w kierowaniu czynami ludzkimi. Ono jest tylko zastosowaniem pierwszego prawa do szczegółowych czynów“⁴.

O określeniu sumienia św. Tomasz twierdzi, że „sam termin *conscientia* może oznaczać zarówno pewien akt, jak i sprawność rozumu. Można bowiem posiadać wiedzę i jako akt i jako sprawność, dlatego i samo znaczenie terminu *conscientia* może być różnie rozumiane“⁵.

Akwinata opowiedział się za zdaniem utrzymującym, że sumienie jest sądem rozumu, a więc aktem⁶. Sąd ten jest wnioskiem stwierdzającym, co należy czynić a czego unikać. Rozum bowiem z zasad ogólnych wyprowadza drogą wnioskowania sąd szczegółowy o wartości moralnej czynów.

Przesłanką większą w tym rozumowaniu jest zasada syntezy, mniejszą zaś jest wiedza rozumu wyższego i niższego (*superioris* i *inferioris*) — wniosek natomiast, jest sądem szczegółowym o wartości moralnej konkretnego czynu. Z tej racji wniosek ten nazywa się *con — scientia* — wiedza z czymś (*cum alio scientia*), albowiem wiedza ogólna jest tu zastosowana do szczegółowego czynu⁷.

W świetle tych stwierdzeń zarysowuje się stosunek sumienia do prawa naturalnego i syntezy. Prawo naturalne to najbar-

⁴ *In II Sent.* d. 39 q. 2 ad 3.

Conscientia et actum et habitum nominare potest; est enim scire in habitu et in actu; unde et conscientia diversimode accipi potest (tamże, d. 24 q. 2 a. 4 ad 4).

⁶ *Conscientia enim quoddam dictamen rationis est* (tamże, d. 39 q. 3 a. 3 c).

Tamże, d. 24 q. 2 a. 4 c.

dziej powszechne i podstawowe zasady porządku moralnego. Syntereza zaś to sprawność rozumu ułatwiająca poznanie tych pierwszych zasad porządku moralnego. Sumienie natomiast jest zastosowaniem prawa naturalnego do szczegółowego czynu, który ma być, lub został wykonany⁸.

O ile jednak, w sensie niewłaściwym, „sumienie będzie pojmowane, jako sprawność (*habitus*), wtedy jest niczym innym, jak prawem naturalnym, albowiem z niego płyną zasadnicze sądy sumienia“⁹.

Sumienie jest bliskie prawu naturalnemu i synterezie także z tej racji, że „sprawność, której aktem jest sumienie, nie jest inną od sprawności rozumu (poznającego prawo naturalne) i sprawności zwanej synterezą, dającej łatwość poznania pierwszych zasad porządku moralnego. Nie jest bowiem inna sprawność uzdalniająca do poznania zasad, od sprawności poznania wniosków wypływających z tych zasad, zwłaszcza wniosków dotyczących sądów, które zawierają się w zasadach ogólnych“¹⁰.

Jednak, czy w ten sposób pojmowane sumienie, nie utożsamia się z sądem wyboru (*iudicium electionis*), który również jest wnioskiem szczegółowym rozumu praktycznego? Na to pytanie św. Tomasz odpowiada następująco: sumienie jest sądem o charakterze czysto poznawczym, sąd wyboru zaś jest sądem, w którego powstaniu i treści, formalną racją jest wolna decyzja woli¹¹.

Sumienie moralne różni się także od sumienia psychologicznego, przez które człowiek jest świadomy tego, co czyni (świadomość psychologiczna)¹².

Św. Tomasz, w omawianym dziele, stwierdził nadto, że *dicta-*

⁸ Por. tamże.

⁹ *Conscientia secundum quod accipitur pro habitu, potest dici lex naturalis, quia ex habitu illo praecipue actus consc. elicitur* (tamże, ad 5).

¹⁰ *Habitus ille, ex quo nascitur actus consc. non est habitus separatus ab habitu rationis et synderesis; quia non alius habitus est principiorum et conclusionum quae eliciuntur ab eis* (tamże, ad 6).

¹¹ *Tam conscientia quae electio conclusio quaedam est particularis agendi vel fugiendi, sed conscientia conclusio cogitativa tantum electio conclusio affectiva* (tamże, a. 4 c).

¹² *Per eam aliquis sibi conscius est eorum quae fecit vel facere intendit* (tamże).

men rationis, w znaczeniu głosu sumienia, jest omylny z tej racji, że jest wnioskiem, którego wartość logiczna zależy w sposób istotny od wartości przesłanek i od poprawnie przeprowadzonego wnioskowania. Wprawdzie przesłanka większa, którą jest zasada synterezy, jest zawsze prawdziwą, jednak przesłanki mniejsze, szczegółowe, mogą zawierać fałsz¹³. To pochodzenie błędu w procesie poznawczym, którego wynikiem jest sąd sumienia, św. Tomasz wyjaśnia w następujący sposób: „we wniosku jednostkowego działania błąd powstaje z dwojakiej przyczyny; po pierwsze, z tej racji, że są błędne przesłanki, z których bywa wyrowadzany wniosek. Stąd we wniosku wypowiada się to, co jest przeciwne prawdzie — i to jest błąd sumienia; i po drugie, błąd pochodzi od afektów (*passiones*), absorbujących i utrudniających działanie rozumu, w wydawaniu szczegółowego sądu, wpływających na rozum, by aktualnie nie rozważał tego co jest dobre, ani czegoś przeciwnego. Wola w rezultacie idzie wtedy za tym, co jest dla niej bardziej przyjemne. Błąd taki, to błąd wyboru (*electionis*) a nie sumienia¹⁴.

Każdy jednak głos sumienia błędnego niepokonalnie jest normą dobra i zła, jakkolwiek to, co głosi sąd sumienia błędnego, „nie jest prawem według prawa bożego, ani samo w sobie dobrem, jednak ubocznie, nawet ten głos sumienia błędnego jest tą normą, albowiem podaje swój sąd jako zgodny z prawem bożym i jako dobro moralne. Dlatego sumienie błędne nie obowiązuje wprost mocą własną (*per se*), lecz tylko ubocznie (*per accidens*)“¹⁵.

Z omówionych tekstów wynika, że św. Tomasz, już w pierwszym swym dziele, postawił zagadnienie sumienia w sposób właściwy. Idąc za nauką swego mistrza, św. Alberta Wielkiego, wykazał, że sumienie jest aktem a nie sprawnością rozumu. Wyświetlił ponadto, jaki jest stosunek sumienia do synterezy i prawa

¹³ *Veritas conclusionis dependet ex utriusque principio et ideo cum conscientia sit quaedam conclusio sententians quod bonum sit fieri vel dimitti... contingit in conscientia errorem esse propter hoc quod ratio decipitur in principiis appropriatis* (tamże, d. 39 q. 1 a. 2).

¹⁴ Tamże, ad 5.

¹⁵ Tamże, q. 3 a. 3 ad 1; por. ks. A. Borowski, *O sumieniu*, Włocławek 1928, 140 nn.

naturalnego oraz przedstawił różnice, jakie zachodzą pomiędzy sumieniem a sądem wyboru. Wskazał ponadto na to, że sumienie niepokonalnie błędne jest zawsze normą dobra i zła moralnego, jakkolwiek tylko *per accidens*.

b) *De veritate*. Zasadnicze ujęcie omawianego zagadnienia znajduje się w *De veritate*. Jest ono przedstawione tu szeroko, dogłębnie i wszechstronnie¹⁶. Kanwą dociekań jest w zasadzie ujęcie znajdujące się w *Komentarzu na Sentencje Piotra Lombarda*. Poglębił je jednak podając więcej argumentów przemawiających za słusnością swoich twierdzeń.

Św. Tomasz przytacza w *De veritate* inny dowód przemawiający za tym, że sumienie jest aktem. Dowód ten został zaczerpnięty z samego znaczenia słowa *conscientia* oraz z porównania go z terminami *usus* i *intellectus*. Poza tym Akwinata dorzucił więcej światła na temat stosunku sądu sumienia do sądu wyboru. Pierwszy z nich, tzn. sumienie, pozostaje w sferze czysto poznawczej (*in pura cognitione*), drugi zaś stosuje poznanie rozumu praktycznego do działania władz pożądawczych. Ten ostatni sąd może ulec zniszczeniu bez jednoczesnego zniszczenia sądu sumienia¹⁷.

W omawianym dziele św. Tomasz wrócił ponownie do zagadnienia błędu, jaki może zaistnieć w sądzie sumienia. O ile jednak w *Komentarzu na Sentencje P. Lombarda* powstanie tego błędu tłumaczy faktem zaistnienia fałszywych przesłanek, z których przez wnioskowanie, bywa wyprowadzany sąd sumienia oraz z faktu działania afektów, o tyle w *De veritate* o tej drugiej przyczynie błędu milczy zupełnie. Podał jednak inną. Jest nią błąd,

¹⁶ Cała kwestia 17 licząca 5 artykułów. *De veritate* napisane zostało w latach 1256—59. Lata te są podawane zgodnie przez Mandonnet'a, Grabmann'a i Steenberghen'a; por. E. Gilson, *Le thomisme*, Paris 1944 s. 532—34.

¹⁷ *Iudicium conscientiae et liberi arbitrii conveniunt quantum ad hoc quod utrumque est de hoc particulari actu; et differunt quia iudicium conscientiae consistit in pura cognitione, iudicium autem liberi arbitrii in applicatione cognitionis ad affectionem; quod quidem iudicium est iudicium electionis. Et ideo contingit quandoque quod iudicium liberi arbitrii pervertitur non autem conscientiae* (*De veritate*, q. 17 a. 1 ad 4).

który zdarza się w samym procesie wnioskowania z prawdziwych przesłanek. „Sumienie jest niczym innym — pisze św. Tomasz — jak zastosowaniem wiedzy do jakiegoś konkretnego czynu. W zastosowaniu tym błąd może powstać z dwojakiej racji; gdy przesłanki zawierają w sobie fałsz i z tej racji, że się błędnie wnioskuje“¹⁸. „Błąd w głosie sumienia znajduje się niekiedy z tej racji, że wniosek bywa wyprowadzany w sposób logicznie błędny, albowiem, tak jak we wnioskowaniu spekulatywnym zdarza się, że nie idzie się należyłą drogą argumentowania, i z tej racji we wniosku można znaleźć błąd, tak samo rzecz ma się we wnioskowaniu, które jest konieczne w sferze działania praktycznego“¹⁹.

Ponieważ sumienie może być błędne dlatego nie jest ono i być nie może normą podstawową postępowania ludzkiego. Jest nią raczej syntereza, sumienie zaś jest normą niedoskonałą²⁰. Dlatego św. Tomasz dorzucił uwagę stwierdzającą, że „sumienie zobowiązuje mocą nakazu bożego“²¹, a także, iż „cała wiążąca lub doradzająca siła sumienia płynie z sądu synterezy, tak jak cała pewność rozumu spekulatywnego, płynie z pierwszych zasad poznania“²².

W różny sposób zobowiązuje sumienie prawidłowe i sumienie fałszywe. Sumienie prawidłowe zobowiązuje samo przez się, mocą własną; błędne natomiast tylko ubocznie (*per accidens*). Sumienie prawidłowe zobowiązuje wprost, gdyż jego nakazy, czy zakazy są absolutne. Nakładają one zobowiązania moralne we wszystkich

¹⁸ *Conscientia nihil aliud est quam applicatio scientiae ad aliquem specialem actum; in qua quidem applicatione contingit esse errorem dupliciter; uno modo, quia id quod applicatur in se errorem habet, alio modo ex eo, quod non bene applicatur (tamże, a. 2).*

¹⁹ *Ex hoc autem quod non recto modo applicatio fit in conscientia etiam error contingit, quia sicut in syllogisando in speculativis contingit formam debitam argumentandi praetermitti, et ex hoc in conclusione accidere falsitatem ita etiam in syllogismo qui in operabilibus requiritur (tamże).*

²⁰ *Conscientia non est prima regula humanorum operum sed magis synderesis; conscientia autem est quasi regulata; unde nihil mirum, si error in ea potest accidere (tamże, ad 7).*

²¹ Tamże, a. 3 c.

Tamże, a. 1.

przypadkach. Sumienie niepokonalnie błędne zaś zobowiązuje tylko ubocznie i to warunkowo. Sąd takiego sumienia może ulec zmianie, dlatego nie zobowiązuje we wszystkich przypadkach. Może się bowiem zdarzyć, że człowiek poweźmie inny sąd o wartości moralnej konkretnego czynu. Człowiek, którego sąd sumienia jest błędny, powinien iść za jego głosem, albowiem sumienie jako takie, jest wewnętrzną busolą jego życia. Rzeczą zaś uboczną jest to, że głos sumienia okazuje się niekiedy fałszywy. Człowiek działający zgodnie z sądem sumienia fałszywego, przekonany jest, że jego sąd jest prawdziwy nie tylko subiektywnie, ale i obiektywnie, tj. w porównaniu z normami obiektywnymi²³.

Tę samą myśl jaśniej wyraża św. Tomasz w odpowiedzi na jeden z zarzutów. „Jakkolwiek to, co nakazuje sumienie błędne, nie jest zgodne z prawem bożym, jednak przez działającego jest ujmowane jako prawo boże, dlatego jeśli odstąpi od głosu sumienia, odstąpi tym samym od prawa bożego, choć, w istocie rzeczy, od prawa tego nie odstąpił“²⁴.

Sumienie błędne nie zawsze jest normą, gdyż może zachodzić możliwość zaistnienia błędu zawinionego. „W samym błędzie człowiek grzeszy — pisze św. Tomasz — gdy błądzi w ocenie tych rzeczy, które winien znać. Jeżeli jednak błąd zachodzi w tych rzeczach, których nie jest zobowiązany znać, wtedy sumienie jego usprawiedliwia go“²⁵.

Jak z tego zestawienia wypowiedzi zawartych w *De veritate* wynika, św. Tomasz, w rozwiązaniu zagadnienia mocy zobowiązującej sumienia błędnego, nie poszedł po linii rozwiązań podanych przez swych poprzedników takich jak: Aleksander z Hales, Odon z Rigaud, Gauthier, św. Bonawentura, według których sumienie błędne nie zobowiązuje w ogóle, lub zobowiązuje jedy-

²³ Por. tamże, a. 4 c.

²⁴ *Quamvis id, quod dicitur erronea conscientia, non consonum sit legi Dei, tamen accipitur ab errante ut ipsa lex Dei; et ideo, per se loquendo, si ab hoc recedat, recedet a lege Dei; quamvis per accidens sit quod a lege Dei non recedit* (tamże, ad 1).

²⁵ *Quando in ipso errore peccat, ut quando errat circa ea quae scire tenetur. Si autem esset error circa ea quae quid non tenetur scire, ex conscientia sua absolvitur* (tamże, q. 17 a. 3 ad 4).

nie odnośnie do czynów z przedmiotu moralnie obojętnych. Akwinata przyjmuje zasadniczo stanowisko św. Alberta Wielkiego utrzymującego, że sumienie, jeśli tylko jest pewne, zobowiązuje zawsze.

W *De veritate* wreszcie, św. Tomasz daje bardziej zdecydowane rozgraniczenie pomiędzy sumieniem psychologicznym a sumieniem moralnym. Sumienie psychologiczne stwierdza jedynie istnienie aktu przeszłego lub obecnego, moralne zaś ocenia wartość moralną czynu już wykonanego (sumienie pouczynkowe) lub tego, który ma być wykonany (sumienie przeduczynkowe).

Proces powstawania sumienia przeduczynkowego odpowiada temu, co w dziedzinie poznania teoretycznego nazywa się *via inveniendi*, gdzie w oparciu o przesłanki dochodzi się do sformułowania odpowiedniego wniosku. Proces zaś powstawania sumienia pouczynkowego odpowiada *via iudicandi*, w której rozum wychodząc od wniosku wznosi się do poznania zasad, z których dany wniosek wypływa²⁶.

W nauce o sumieniu zawartej w *Sumie teologicznej* św. Tomasz przytacza w zasadzie te same myśli co w dziełach poprzednich, modyfikując jedynie pewne argumenty w niektórych szczegółach²⁷.

Jak wynika z omówionych tekstów i wypowiedzi, św. Tomasz od najwcześniejszych swych dzieł, zajmował stanowisko, które nie uległo zmianie, lecz jedynie pogłębiało się w miarę dojrzewania poglądów Akwinaty. Do końca był wierny nauce św. Alberta Wielkiego, swego mistrza, utrzymującego, iż sumienie jest aktem a nie władzą czy sprawnością, iż jest aktem rozumu a nie woli.

W ten sposób pojmowana subiektywna norma moralności różnie bywa określana przez św. Tomasza z Akwinu. Na jej określenie używa najczęściej następujących terminów: *conscientia*, *dictamen conscientiae*, *iudicium conscientiae*, *dictamen rationis* lub krótko *ratio*. Nie nazywa jej nigdzie normą subiektywną oraz niezdecydowanie omawia jej naturę, jako normy. Nie zaznacza po-

²⁶ Por. *De veritate* q. 17 a. 1; O. Lottin, *La nature de la conscience morale*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses“, 9 (1932) 280..

²⁷ S. th. I q. 79 a. 13 c.

nadto, jaki jest jej stosunek do tego, co rozumie przez *recta ratio*. Stąd w interpretacji jego myśli w tym względzie istnieje wielka różnorodność. Są autorowie, którzy wszędzie tam, gdzie św. Tomasz mówi o *recta ratio*, chcą widzieć naukę o sumieniu, jako normie subiektywnej²⁸.

Wydaje się, że najlepszym terminem na określenie natury normy subiektywnej jest *dictamen rationis* względnie *ratio*, choć to ostatnie określenie może mylić z racji swej wieloznaczności. Termin *conscientia* jest określeniem, które nic nie mówi ani o podmiocie, ani o istocie sumienia, nie określa bowiem tego, czy sumienie jest aktem, sprawnością czy też władzą. Poza tym termin *conscientia* nie wyróżnia wyraźnie, o jakie sumienie chodzi — moralne czy psychologiczne — a jak wiadomo, te dwa pojęcia są zasadniczo różne.

2. ISTNIENIE I NATURA NORMY SUBIEKTYWNEJ

a) Istnienie. Jak wiadomo, św. Tomasz przyjmuje istnienie dwóch norm obiektywnych moralności, którymi są *Ratio Dei* i *ratio naturalis*. Uznaje on także istnienie normy subiektywnej. Czyni to jednak w sposób mało zdecydowany i mało wyraźny. Myśl jego w tym względzie rozwija się od ogólnego stwierdzenia o istnieniu takiej normy, różnej od norm obiektywnych, poprzez wykazanie, że normą tą jest *dictamen rationis* w znaczeniu głosu sumienia, a później ogranicza się tylko do omówienia nauki o sumieniu, jako takim. Nie uzasadnia św. Tomasz dlaczego istnienie w ten sposób pojmowanej normy jest konieczne, mało mówi o jej stosunku do innych norm. Bardziej wyraźnie prawdy te zostały podjęte i uwypuklone przez autorów żyjących myślą Doktora Anielskiego.

Wykazują oni, że norma subiektywna jest konieczną dlatego, ponieważ samo prawo naturalne, syntereza i prawo wieczne,

²⁸ Por. Cathrein, op. cit., s. 448; Tenze, *Was ist im Sinne des hl. Thomas die „ratio“ als „regula proxima voluntatis“?* „Scholastik“, 1 (1926) 442.

nie są w stanie normować postępowania ludzkiego w najdrobniejszych szczegółach i okolicznościach życiowych. Normy bowiem obiektywne podają jedynie zasady powszechne, ogólnie wskazując na właściwy kierunek postępowania, w którym szukać należy bliższego określenia dobra moralnego.

Normy obiektywne są jedynie tylko jednym z elementów, pozwalających poznać wartość moralną postępowania ludzkiego. Dotyczą one strony niezmiennej, obiektywnej w pojmowaniu moralności. Tę stronę konieczną i niezmienną uzupełnia stroną przypadkowa. Działanie bowiem moralne człowieka nie obraca się wyłącznie w kręgu zasad abstrakcyjnych i powszechnych. Wyraża się ono i realizuje w konkretnych i szczegółowych czynach. Z racji tej zależności wartości moralnej czynów od zmieniających się okoliczności wewnętrznych i zewnętrznych, każdy czyn powinien być oceniany według właściwej miary, bardziej bliskiej i bezpośredniej niż normy obiektywne²⁹.

Ponadto dla każdego bytu dobrem jest to, co jest dlań odpowiednie według jego formy, dzięki której przynależy do swego gatunku. Człowiek jest człowiekiem, czyli przynależy do gatunku ludzkiego, dzięki swej duszy rozumnej. Dobrem więc dla niego jest to, co jest odpowiednie jego rozumnej duszy, a właściwie rozumnej naturze. Jednak, określenie tego, co dla poszczególnego człowieka jest dobrem lub złem, powinno być i jest dziełem rozumu, a tym właśnie jest norma subiektywna³⁰.

Poza tym wola ludzka jest władzą ślepą ze swej natury; aby więc człowiek mógł należycie postępować i zawsze wybierać dobro, powinien posiadać taką normę, która by stałe go kierowała ku przedmiotowi odpowiedniemu jego rozumnej naturze.

²⁹ Por. Cz. Martyniak, *Obiektywna podstawa prawa według św. Tomasza z Akwinu*, Lublin 1949, 119; H. D. Noble, *La conscience morale*, Paris 1923, s. 125.

³⁰ *Porro quid homini in particulari sit conveniens cum a pluribus circumstantiis dependeat, debet a ratione inquiri et determinari. Ergo homini in singularibus bonum est quod ei ratio recta ut bonum proponit seu quod est secundum rectam rationem* (V. Cathrein *Quod sensu secundum s. Thomam ratio sit regula voluntatis*, „Gregorianum“, 12 (1931) 458; *recta ratio* według tegoż autora jest tym samym, co głos sumienia.

Taką normą tkwiącą w podmiocie działającym, zdolną oddziaływać na władzę pożądanczą człowieka, jest sumienie, które jest aktem praktycznego rozumu ³¹.

Ponadto, istnienie normy subiektywnej jest konieczne i z tego jeszcze względu, że obiektywny porządek moralny wiąże tylko o tyle, o ile poznany został w sądzie sumienia ³². Normy obiektywne bowiem, główny czynnik porządku moralnego, jako powszechne i niezmiennie, o ile nie zostaną zastosowane do poszczególnego czynu, nie mogą mieć wpływu na jego wartość moralną. Kierują one postępowaniem o tyle, o ile konkretny czyn oceniany jest w ich świetle przez władzę poznawczą, którą jest rozum ³³. W istocie więc wszystkie normy obiektywne, zarówno prawo wieczne, jak i naturalne, czy pozytywne, służą do tego, by należycie ukształtować sąd sumienia ³⁴.

Innym wreszcie powodem, choć może niezupełnie różnym od poprzednich, przemawiającym za koniecznością istnienia normy subiektywnej, jest nieodzowność sprecyzowania wymagań norm obiektywnych. Sąd rozumu, będący głosem sumienia, podaje człowiekowi w konkretnym sformułowaniu, wymagania i ocenę dalszych norm obiektywnych. Sąd ten jest konkretny, sprecyzowany i stawiający człowiekowi jasno i wyraźnie, jaka jest

³¹ *Voluntas per seipsam caeca facultas est. Ergo ut operationibus nostris deliberatis tendere recte possimus, regula indiget, ea quidem tali quae et in nobis actualiter insit et nos in conveniens nobis ut entibus rationalibus obiectum proxime dirigat. Ergo conscientia — ipsa enim regula proxima, qua in actibus nostris deliberatis dirigimus — actus rationis est* (V. Frins, *De actibus humanis moraliter consideratis*, Friburgi Br. 1904, III n. 66, s. 61).

³² *L'on ne pouvait plus clairement affirmer que l'ordre moral objectif n'atteint et ne lie notre volonté que dans la mesure où il est perçu par jugement de conscience* (Lottin, op. cit., s. 429).

³³ Por. Cathrein, op. cit., s. 448.

³⁴ *Sunt itaque leges regulaeque agendi nobis magis propinquae: lex divina tam naturalis quam positiva... his accedunt plurimae humanae leges, partim ecclesiasticae partim civiles. Omnibus his legibus uti principiis utimur ad formandam conscientiam quae est unica regula proxima omnium actionum humanorum* (Frins, op. cit., n. 63, s. 58); por. Borowski, op. cit., s. 111 n.

wartość moralna jego czynności. Dzięki temu wymagania obiektywnych norm moralności zostają należycie określone i zyskują moc, która zdolna jest oddziaływać na wolę.

Wreszcie, ponieważ człowiek obdarzony jest wolnością działania, staje wobec wielu możliwości zrealizowania odpowiedniego dobra. Powinien więc posiadać jakąś normę, która by dała mu możliwość należytej oceny każdego z wielu możliwych czynów. Dlatego norma tychże czynów winna być jednostkowa i szczegółowa, bo takimi właśnie są czyny, jako przedmioty oceny moralnej³⁵.

Normą taką jest wyłącznie głos sumienia zwany *dictamen rationis*. Ten sąd, dyktat rozumu, ogłoszony przed, czy po wykonaniu czynu, jest miarą w porównaniu z którą czyn okazuje się odpowiedni lub nie, a przez to dobry lub zły moralnie³⁶.

Ten dyktat rozumu podany jest w formie sądu orzekającego o odpowiedności lub nieodpowiedności czynu dla działającego człowieka, a przez to stanowi normę subiektywną dobroci lub złości czynów moralnych.

b) Natura normy subiektywnej. Naturę w ten sposób pojmowanego sądu św. Tomasza tłumaczy przy pomocy wyjaśnienia zaczerpniętego z nauki o naturze wnioskowania w ogóle. Ponieważ chodzi tu o dziedzinę sądów szczegółowych i praktycznych, według Doktora Anielskiego głos sumienia nie może być sądem intelektu. Poznanie bowiem przy pomocy wnioskowania jest właściwe jedynie i wyłącznie rozumowi (*ratio*). W formułowaniu tego sądu bierze udział rozum wyższy i niższy. Rozum wyższy dotyczy prawd powszechnych, niezmiennych, podstawowych, poznawanych *in supremis*. Rozum niższy natomiast dostarcza do tego procesu poznawczego materiału zmiennego, szczegółowego, poznanego na drodze doświadczenia, a więc czegoś niższego

³⁵ Por. tamże, n. 66; L. Lehu, *La raison règle de la moralité d'après Saint Thomas*, Paris 1930, s. 206.

³⁶ *Iudicium quod ante actionem ostendit, quomodo fieri debeat humana actio, ut recta et honesta et legi omnino conformis sit, ipsum posita actione mensuram exhibet, secundum quam positam actionem dimetitur facitque mentem perspicere, honestati et legi actio nostra responderit an ab eis deflexerit* (Frins, op. cit., n. 69, s. 63).

w porównaniu z prawdami rozumu wyższego. Całość stanowi proces dojścia rozumu do poznania wartości moralnej jakiegoś czynu i wyrażenia tego w sądzie, który jest wynikiem działania rozumu (*dictamen rationis*).

W oparciu o wypowiedzi św. Tomasza, zwłaszcza o wypowiedź z *Komentarza na Sentencje Piotra Lombarda*, schemat takiego sylogizmu można zobrazować w następujący sposób:

należy unikać zła — przesłanka większa, będąca zasadą synterezy
i prawa naturalnego,
kradzież jest rzeczą złą — przesłanka mniejsza, będąca przedmiotem wiedzy moralnej,
należy unikać kradzieży — wniosek praktycznej wiedzy moralnej.

Wniosek ten jednak nie jest jeszcze sądem sumienia, albowiem jakkolwiek jest sądem rozumu praktycznego, jest jednak jeszcze sądem ogólnym, nieosobowym.

Założywszy przeprowadzenie takiego rozumowania, rozum nie zatrzymuje się w swej czynności poznawczej, lecz w dalszym procesie przeprowadza wnioskowanie, którego rezultatem będzie właśnie ocena szczegółowa wartości moralnej czynu. Rezultatem jest sąd praktyczny, osobowy i szczegółowy. Wnioskowanie to ma następujący przebieg:

należy unikać kradzieży — przesłanka większa, którą jest wniosek poprzedniego sylogizmu,
dana czynność jest kradzieżą — przesłanka mniejsza pochodząca z danych rozumu niższego (z poznania rozumowego),
należy unikać danej czynności — wniosek szczegółowy, praktyczny, ale jeszcze nieosobowy,
ja powinienem unikać danej czynności — sąd sumienia, praktycznie — praktyczny, połączony z poczuciem powinności moralnej³⁷.

³⁷ Por. O. Lottin, *Principes de morale*, Louvain 1947 I 150 nn.; Tenze, *Morale fondamentale*, Paris 1954, 145 nn.. św. Tomasz, *In II Sent.* d. 24 q. 2 a. 4.

Schemat formułowania sądu w stosunku do czynności moralnie dobrej przebiega analogicznie.

Zbyteczną jest chyba rzeczą wyjaśniać, że człowiek nie zawsze w sposób świadomy przeprowadza taki właśnie proces wnioskowania, który w rezultacie daje wniosek, w postaci sądu sumienia. Stwierdzić jednak trzeba, że by móc wydać sąd o wartości moralnej jakiegoś czynu, proces taki należy przeprowadzić przynajmniej niewyraźnie i podświadomie ³⁸.

Przedstawiony schemat sylogizmu wykazuje, że istnieją w nim dwa elementy — obiektywny i subiektywny. Dwojaki jest bowiem źródło, z którego czerpane są przesłanki, stanowiące tworzywo wnioskowania przeprowadzanego przez rozum praktyczny. Jedne z nich zawierają dane obiektywne, ogólne i niezmiennie; inne natomiast dane szczegółowe i subiektywne. Do pierwszych należą dane pochodzące z zasad synterezy i prawa naturalnego, czyli dane norm obiektywnych, przekazane przez sądy powszechne i niezmiennie rozumu, a poza tym dane zaczerpnięte z wiedzy moralnej.

Dane drugiego źródła — subiektywne — pochodzą także od rozumu, ale od rozumu, który z doświadczenia poznaje rzeczy szczegółowe i indywidualne, właściwe często tylko danemu podmiotowi, działającemu w konkretnych okolicznościach.

W ten sposób przedstawiony schemat rozumowania, zmierzającego do sformułowania sądu sumienia, wykazuje istnienie organicznego związku pomiędzy porządkiem obiektywnym i subiektywnym, w normowaniu działania moralnego. Rozum bowiem w oparciu o dane porządku obiektywnego wygłasza swój sąd subiektywny ³⁹.

Dlatego nauka św. Tomasza z Akwinu daleka jest od zmiennego i kapryśnego subiektywizmu moralnego. Porządek bowiem subiektywny, w systemie Akwinaty, związany jest z porządkiem obiektywnym w takim stopniu, w jakim niemożliwą jest rzecz,

³⁸ Por. Frins, op. cit., n. 86, s. 78.

³⁹ *Fontes autem remoti, unde dictamen conscientiae proficisci oportet, sunt imprimis synderesis... deinde vero scientia ethica, aliae denique notitiae et experientiae concurrunt et maxime iuvant ad minorem syllogismi prudenter formandam* (tamże, n. 87, s. 80).

wyprowadzenie wniosku logicznego, bez odpowiednich przesłanek ⁴⁰.

Taki właśnie sąd sumienia, z chwilą zaistnienia w rozumie, jest normą tego, co człowiek ma wykonać, lub tego co wykonał w przeszłości. Jest normą rzeczywistą, różną od norm obiektywnych — dalszej czy bliższej — gdyż jest normą podmiotową, subiektywną ⁴¹.

3. PRZYMIOTY NORMY SUBIEKTYWNEJ

Omawiana norma subiektywna jest normą autonomiczną. Istnieje ona jedynie w człowieku i od niego jest zależna w swym zaistnieniu i naturze. Tej autonomiczności normy subiektywnej nie stoi na przeszkodzie fakt, że jest ona właściwie jedynie zastosowaniem norm obiektywnych do konkretnej czynności. Rozum bowiem, opierając się na wymaganiach norm obiektywnych, tworzy zupełnie nową normę dobra i zła moralnego, różną od norm obiektywnych, które nie są od człowieka zależne.

Byłoby rzeczą niezgodną z naturą rozumną człowieka, a także z naturalnym porządkiem moralnym, gdyby woła działała jedynie na mocy oceny narzuconych heteronomicznych wymagań norm obiektywnych, a byłoby tak, gdyby działanie jej było normowane jedynie normami obiektywnymi, powszechnymi ⁴².

Ponieważ sąd rozumu praktycznego zależy od podmiotowych właściwości poznawczych i afektywnych, uzależnionych od całego szeregu subiektywnych warunków, dlatego norma, omawiana obecnie, posiada przymiot subiektywności. Przymiot ten wyróżnia

⁴⁰ Por. O. Lottin, *La valeur normative de la conscience morale*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses”, 9 (1932) 429.

⁴¹ Por. O. Lottin, *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, Louvain 1949 III s. 567.

⁴² *Etenim evidens est summam et dominativam in nobis appetitivam facultatem debere sequi in appetendo non inferius et alienum lumen, sed lumen sibi consuetum et maxime proprium. Secus si esset, id esset contra rei naturam, cumque naturae inordinatone et perversione maxima. Et perfecte huiusmodi lumen est ratio* (V. Frins, op. cit., II n. 65, s. 57).

ją od norm obiektywnych, które są niezależne od zmiennej psychiki ludzkiej⁴³.

W przeciwieństwie do norm obiektywnych, norma subiektywna jest normą szczegółową, czy raczej jednostkową. Nie można normować nią działania wszystkich bytów rozumnych ani wszystkich ludzi, gdyż jest ona właściwa tylko jednemu człowiekowi. Następnie, nie można nią normować wszystkich czynów nawet tego samego człowieka, ponieważ jest ona normą jedynie i wyłącznie dla jednego tylko czynu. Nie jest dalej normą dla tego samego czynu w różnych okolicznościach, gdyż tylko norma subiektywna jest w mocy normować działanie w ciągle zmieniających się warunkach i okolicznościach. Okoliczności zaś te mogą sprawić, iż ten sam gatunkowo czyn, będzie miał inną wartość moralną i będzie inaczej oceniany w odmiennych okolicznościach. Dlatego norma subiektywna tych czynów może być w każdym przypadku różna⁴⁴.

Z racji ścisłego powiązania normy subiektywnej ze szczegółowymi danymi zawartymi w przesłankach mniejszych sylogizmu rozumu praktycznego, czy też z racji niedoskonałości władzy poznawczej wyprowadzającej wnioski, będący sądem sumienia, norma subiektywna jest normą omylną⁴⁵.

Mimo jednak posiadanej cechy omylności norma ta daje pewność właściwą dla tego rodzaju norm, a więc pewność moralną, która wystarcza do tego, by działanie było rozumne i godne człowieka. Nieuzasadnione jest więc doszukiwanie się, w ocenie konkretnego czynu, pewności większej niż moralna, gdyż pewność ta zależy od okoliczności ciągle ulegających zmianom, które są często oceniane na podstawie obserwacji postępowania innych ludzi⁴⁶.

⁴³ *Le jugement de la conscience est essentiellement une règle subjective* (L. Lehu, *Si la „recta ratio“ de S. Thomas signifie la conscience*, „Revue Thomiste“ 30 (1925) 160; por. E. Elter, *Norma honestatis ad mentem Divi Thomae*, „Gregorianum“, 8 (1927) 356.

⁴⁴ Por. Tamże; V. Cathrein, *Was ist im Sinne..*, „Scholastik“, 1 (1926) 415.

⁴⁵ Por. O. Lottin, op. cit., III s. 567.

⁴⁶ *La certitude de la conscience, portant sur l'individuel, ne peut-être*

Zresztą, pewność wniosku płynącego z sylogizmu, którego rezultatem jest sąd sumienia, wynika z pewności przesłanek. Z tych większa jest oczywista. Mniejsza natomiast, opierająca się na danych szczegółowych, nie posiada oczywistości tego rodzaju. Dlatego we wniosku znajduje się pewność proporcjonalna do pewności przesłanki mniejszej, gdyż *conclusio sequitur peiorem*⁴⁷. Wynika z tego, że nieomyślność nie należy do istotnych przymiotów normy subiektywnej, tak jak np. jej autonomiczność czy subiektywność⁴⁸.

Głos sumienia jest sądem praktycznym, lub — jako to wyrażają niektórzy autorowie — ostatecznie-praktycznym względnie praktycznie-praktycznym. Dzięki temu przymiotowi wyróżnia się on od innych sądów rozumu praktycznego. Wszelkie bowiem sądy rozumu, mające na celu poznanie prawdy mającej związek z działaniem, są sądami praktycznymi. Wśród tych sądów praktycznych jednak da się wyróżnić sądy dotyczące prawd, mających związek z postępowaniem człowieka, ale ujmujące swój przedmiot tylko pod kątem poznania. Takimi sądami są np. sądy wiedzy moralnej, teoretyczno-praktycznej. W prawdach tych nie chodzi o poznanie pod kątem działania bezpośredniego, *hic et nunc* realizowanego⁴⁹.

Sąd sumienia jest sądem praktycznie-praktycznym, gdyż jest sądem nie tylko rozumu praktycznego, ale ponadto dlatego, że jest sądem w szczegółowy i konkretny sposób wyrażającym, które czyny są dobre a które złe. Jest oceną pod kątem wartości moralnej jednej tylko czynności, która ma być *hic et nunc* wykonana. Jest właściwie kresem czynności rozumu, po której następuje bezpośrednio już tylko praktyczne wykonanie go.

Wreszcie, ponieważ sąd ten jest ostatecznym terminem i kresem czynności rozumu praktycznego, dlatego z natury swej jest

scientifique. Elle rentre dans la catégorie de ce qu'on appelle les „certitudes morales“ (J. Leclercque, La conscience du chrétien, Paris 1947, s. 56).

⁴⁷ Por. H. D. Noble, *Le discernement de la conscience*, Paris 1934, s. 324.

⁴⁸ Por. L. Lehu, op. cit., „Revue Thomiste“, 30 (1925) 162.

⁴⁹ Por. V. Frins, op. cit., III n. 68, s. 63.

on czymś szczegółowym. Z tej racji może on być tylko jednym, tzn., że norma subiektywna może być tylko jedna i może odnosić się tylko do jednego czynu.

Ponadto norma subiektywna jest normą najbliższą i bezpośrednią, ponieważ pomiędzy nią, a czynem nie ma żadnej innej normy⁵⁰.

Takie rozwiązanie problemu normy subiektywnej wolne jest od zarzutu, z jednej strony, skrajnego heteronomizmu, a z drugiej, zmiennego subiektywizmu. Człowiek bowiem, w myśl nauki św. Tomasza, postępowanie swoje winien normować zgodnie z wymaganiami zarówno porządku moralnego obiektywnego, jak i subiektywnego. Da mu to całkowitą możliwość osiągnięcia pewnej i właściwej oceny wartości moralnej wszystkich jego czynów, jakie mogą być realizowane w bogatej rzeczywistości ciągle zmieniających się warunków życia.

⁵⁰ *Le jugement de la conscience est essentiellement... une règle pratico-pratique* (L. Lehu, op. cit., — „Revue Thomiste“ 30 (1925) 160; por. O. Lottin, *Principes de morale*, II 125; M. Wittmann, *Die Ethik des hl. Thomas von Aquin*, München 1933, s. 287.