

KS. SEWERYN ROSIK

## APLIKATYWNA FUNKCJA ROZTROPNOŚCI

Szczególna rola, jaka przypada roztropności w realizacji moralnego życia człowieka, rozciąga się na dwie płaszczyzny, w jakich dokonuje się kontakt z rzeczywistością, będącą z jednej strony przedmiotem intelektualnego poznania, z drugiej efektem aktywności woli ludzkiej, wyrażającej się w aktach etycznych. Wiadomo, że roztropność jest wynikiem sprawnościowym rozumu praktycznego, ten zaś zbliża się do konkretności, idąc od zasad abstrakcyjnych, powszechnych i koniecznych. Ujęcie więc konkretności uwarunkowane jest w tym wypadku uprzednim ujęciem przez rozum praktyczny wartości ogólnych, wnoszących w ten konkretny sposób zasadę poprawnego normatywu<sup>1</sup>. W tym miejscu jawi się problem aplikatywnej funkcji roztropności, której zadaniem zasadniczo jest poznanie i odkrycie właściwego dobra moralnego, a następnie doprowadzenie woli do jego wyboru i wykonania<sup>2</sup>. Tak więc roztropność jako „prawidłowe usposobienie” praktycznego rozumu jest dwuaspektowa: jest poznawcza i decydująca. Ujmuje ona najpierw poznawczo rzeczywistość, a potem kieruje się ku woli i działaniu w akcie decyzji i nakazu. Poznanie jednak jest wcześniejsze i nadające miarę, decyzja zaś, która na nowo w sposób normujący określa wolę i działanie, otrzymuje swoją miarę, jako coś drugiego i następnie uporządkowanego od poznania. Roztropna więc decyzja wyrasta pod naciskiem prawdziwego poznania<sup>3</sup>. W niniejszym artykule chodzi więc przede wszystkim o podkreślenie relacji, jaka zachodzi między roztropnością a poznawczym ujęciem przez nią wymagań obiektywnej normy moralnej, zawartej w rzeczywistości naturalnego i nadprzyrodzonego bytu.

<sup>1</sup> Por. R. Garrigou-Lagrange. *Du caractère métaphysique de la théologie morale de saint Thomas en particulier dans les rapports de la prudence et de la conscience*. „Revue Thomiste” An. 30:1925 s. 354.

<sup>2</sup> Por. J. Fuchs. *Situation und Entscheidung*. Frankfurt a. Main 1952 s. 132.

<sup>3</sup> Por. J. Pieper. *Traktat über die Klugheit*. München 1955 s. 27 n.

## 1. POZNANIE ZASAD OBIEKTYWNEJ NORMY MORALNEJ

a) Założeniem porządku moralnego jest prawda. Odrzucenie prawdy — czy to naturalnej, czy nadprzyrodzonej — jest istotnie „złem” Wszystkie bowiem prawa i normy moralne, jak twierdzi J. Pieper powołując się na opinię Goethego, pozwalają się sprowadzić do jednego: do prawdy<sup>4</sup>. Jeżeli więc roztropność tkwi u podstaw prawidłowego życia moralnego, dotyka ona z konieczności problemu prawdy, tzn. kryterium dobrego wykonywania swych aktów. To kryterium zaś tkwi, jak wiadomo, w ogólnym porządku stworzenia. Roztropność jest miarą woli i działania, ale miarą roztropności zawsze jest ipsa res — rzecz sama w sobie<sup>5</sup>, obiektywna rzeczywistość bytu. Tak więc priorytet roztropności w życiu moralnym wyraża się w skierowaniu przez nią woli i działania ku prawdzie, a następnie na skierowaniu woli i działania ku rzeczywistości obiektywnej. Dobro jest najpierw roztropne, roztropne jednak jest to, co odpowiada rzeczywistości<sup>6</sup>. Wydawałoby się, że sumienie jako konkretna idea moralnych działań stoi bardzo blisko rzeczywistości. A jednak nie odzwierciedla się w nim cała pełnia rzeczywistości dobra, jaka powinna być przez nie określona. Stąd też głos sumienia nie zawsze się kwalifikuje do pełnej realizacji bez roztropnościowego usprawnienia<sup>7</sup>. Dobro moralne polega na zgodności z istotą człowieka i rzeczywistością ustalonego przez Boga porządku. Zgodność ta jednak wyświetla się w roztropności, która warunkuje urzeczywistnienie tegoż dobra nie poprzez ślepe zachowanie przepisu arbitralnej samowoli, ale poprzez ujęcie poznawcze wymagań obiektywnych rzeczywistości moralnego porządku<sup>8</sup>. Potwierdzenie tej roli odnajdujemy u św. Tomasza, który roztropności zapewnił kierownictwo najwyższego poznania. Jakkolwiek bowiem w art. 3, q. 47 (*S. th.*, II-II) podkreśla ważność poznania szczegółowego zjawisk i elementów przygodnych sytuacji etycznej, aby móc określić sposób prawidłowego działania, to z całą stanowczością podkreśla konieczną więź roztropności z zasadami ogólnymi<sup>9</sup>. Ta więź nie oznacza, że ona stoi obok zasad lub że je zastępuje. Wyrażając zgodność praktycznego rozumu z prawidłowym dążeniem woli zakłada już prawdę spekulatywną jako zgodność

<sup>4</sup> Por. tamże s. 20.

Por. *S. th.*, I-II q. 64 a. 3 ad 12; J. Pieper. *Die Wirklichkeit und das Gute*. München 1956 s. 93 n.

<sup>6</sup> Por. Pieper. *Traktat* s. 21; F. Furger. *Gewissen und Klugheit in der katholischen Moraltheologie der letzten Jahrzehnte*. Luzern u. Stuttgart 1965 s. 55.

<sup>7</sup> Por. J. Fulko-Groner. *Gewissen und Klugheit*. „Anima” Jg. 15:1960 s. 21.

<sup>8</sup> Por. Pieper. *Traktat* s. 53.

<sup>9</sup> Por. *S. th.*, II-II q. 47 a. 3 c; Th. Deman. *La prudence (Somme théologique, II-II q. 47-56)*. Paris—Tournai—Rome 1949 s. 429.

rzeczywistości z rozumem. Dzięki temu pozwala ona uniknąć subiektywnego relatywizmu<sup>10</sup>. Należy tylko sprecyzować, o jakie zasady ogólne chodzi, aby zdać sobie sprawę z tego szczególnego stanowiska, jakie roztropność zajmuje w doktrynie moralnej.

b) Znany jest w doktrynie tomistycznej aksjomat, że stałość działania bytów rozumnych wynika z ich struktury. Natura rozumna dostarcza każdemu człowiekowi podstawowych dyrektyw moralnych oraz inklinacji woli ku dobru. Dzieje się to poprzez synderezę, która stanowi wrodzoną zdolność poznawczą pierwszych zasad moralnych oraz koniecznych i powszechnych wniosków moralnej wiedzy. Przejście jednak od wymagań, zawartych w zasadach ogólnych, do konkretnej rzeczywistości przygodnych aktów ludzkich i decyzji, z gwarancją prawidłowości moralnej, uzależnione jest od roztropności, która określa synderezę i sprawia prawość wolitywnych pożądań<sup>11</sup>. Syndereza w koncepcji św. Tomasza nazwana jest prawem naszego umysłu, ponieważ stanowi habitus (sprawność) ujmujący nakazy prawa naturalnego, jakimi są pierwsze zasady ludzkiego działania<sup>12</sup>, a w dalszym odniesieniu partycypację w prawie wiecznym, istniejącym w Bogu<sup>13</sup>. Według św. Tomasza istnieje silne powiązanie synderezy z roztropnością<sup>14</sup>, a zagadnienie to dokładnie analizuje Th. Deman. Nic tak często — według niego — nie zachodzi u św. Tomasza, jak podkreślenie paraleli między porządkiem praktycznego i spekulatywnego poznania<sup>15</sup>. Aplikacja w pierwszym, a wnioskowanie w drugim, mają swój początek w zasadach posiadanych z natury. „Roztropność zawiera w sobie znajomość powszechnych norm moralnych postępowania, do którego człowiek roztropny te zasady stosuje. Jeśli chodzi o znajomość zasad ogólnych, to z roztropnością ma się rzecz podobnie jak z wiedzą spekulatywną, bo w obu znajomość ta jest wrodzona [...] Z tą jednak różnicą, że powszechne zasady roztropności są bardziej z naturą człowieka związane [...]”<sup>16</sup>.

Tak więc podstawowe zasady rozumu praktycznego uobecnione są człowiekowi w głosie prasużenia (= syndereza), które we wszystkich konkretnych decyzjach działa tak, jak najwyższe zasady teoretyczne oddziałują na logiczne sądy. W głosie prasużenia najogólniejsze poznanie dobra staje się nakazujące. „Dobro trzeba kochać i je urzeczywistniać” —

<sup>10</sup> Por. Furger, jw. s. 45.

<sup>11</sup> Por. O. Lottin. *Morale fondamentale*. Paris—Tournai 1954 s. 381; R. Garrigou-Lagrange. *La prudence. Sa place dans l'organisme des vertus*. „Revue Thomiste” An. 31:1926 s. 422 n.

<sup>12</sup> Por. *S. th.*, I-II q. 94 a. 1 ad 2.

<sup>13</sup> Por. tamże q. 91 a. 2.

<sup>14</sup> Por. tamże II-II q. 47 a. 6 ad 3.

<sup>15</sup> Por. Deman, jw. s. 429 n.

<sup>16</sup> Por. *S. th.*, II-II q. 47 a. 15 c.

to zdanie jest treściowym sensem synderezy. Określa ono wspólne cele wszystkim ludzkim działaniom<sup>17</sup>. Otóż — jak twierdzi O. Lottin — cały ten zespół normatywnych wymagań stanowi supozycję i punkt wyjścia roztropności<sup>18</sup>. Funkcja więc roztropności oparta jest nie na jakimś subiektywnym „odczuciu wartości”, ale dokonuje ona powiązania podmiotu z obiektywną normą rzeczywistości. Zamykając w sobie głos primumienia uobecnia ona nie tylko naturalne prawo moralne, treść dekalogu, ale zorientowana jest ponadto ku realizacji tegoż prawa w konkretnej sytuacji etycznej<sup>19</sup>.

Poprzez synderezę roztropność wchodzi w ścisły kontakt z obiektywną normą moralną. Treść bowiem naturalnego prawa, a także dalszych wniosków, jest rozwinięciem najogólniejszej zasady moralnej zawartej w synderezie. Ten ścisły kontakt nie zacierają jednak różnicy, jaka istnieje między roztropnością a synderezą. Roztropność przede wszystkim nie kształtuje najogólniejszych zasad normy moralnej, ale ulega ich inspiracji, kieruje się nimi w swym działaniu. Przenosi ona siłę normatywną i zobowiązującą tych zasad w konkret ludzkiego działania, zapewniając prawidłowość ich aplikacji<sup>20</sup>. Św. Tomasz podkreślając aplikatywny charakter roztropności stwierdza wyraźnie, że to syndereza porusza roztropność i wyznacza cele życia praktycznego<sup>21</sup>. W związku z tym jawi się zagadnienie stosunku roztropności do innych cnót moralnych. Roztropność będąc sprawnością intelektualną stoi równocześnie w najbardziej wewnętrznym związku z prawidłowym dążeniem woli, zmierzającej do dobra moralnego. To dobro rozkłada się na określone przedmioty poszczególnych cnót, których formą jest roztropność<sup>22</sup>. Powstaje pytanie: czy roztropność wychodząc z poprawności woli cnotliwej określa poszczególnym cnotom cele moralne, czy też czuwa jedynie nad poprawnością realizacji tych celów? Na to pytanie św. Tomasz daje dwie wzajemnie sprzeczne odpowiedzi. Raz stwierdza, że roztropność nie tylko kieruje cnotami moralnymi w wyborze środków do celów, lecz również wyznacza im cel. Celem zaś każdej cnoty jest osiągnięcie rozumnej miary we właściwej

<sup>17</sup> Por. Pieper. *Traktat* s. 25 n.

<sup>18</sup> Por. jw. s. 369, 381.

<sup>19</sup> Por. Pieper. *Traktat* s. 19, 97; *S. th.*, II-II q. 56 a. 2 ad 3.

<sup>20</sup> Por. M. Reding. *Philosophische Grundlegung der katholischen Moraltheologie*. München 1953 s. 186.

<sup>21</sup> „Prudentia sit nobilior virtutibus moralibus, et moveat eas; sed synderesis movet prudentiam, sicut intellectus principiorum scientiam” (*S. th.*, II-II q. 47 a. 6 ad 3); Por. P. Lumberras. *Ethica situationis et doctrina Aquinatis*. „Angelicum” An. 25:1958 s. 145.

<sup>22</sup> Por. Reding, jw. s. 186; H. D. Noble. *Le discernement de la conscience*. Paris 1934 s. 181.

sobie materii<sup>23</sup>. W innym zaś miejscu podkreśla z naciskiem, że cnotom moralnym wyznacza cel *ratio naturalis*, tzn. *syndereza*. Najogólniejsze cele moralnych działań są ustalone poprzez naturę woli zmierzającej z istoty swej do dobra i poprzez najwyższe zasady moralności, oczywiste same w sobie. Ponad nie roztropność już dalej nie sięga i tylko w zakreslonych przez nie ramach realizuje się jej funkcja<sup>24</sup>. Ten drugi pogląd znajduje potwierdzenie u teologów<sup>25</sup>.

c) Dotychczasowa analiza pozwoliła nam określić związek, jaki zachodzi między roztropnością a *synderezą*. Ta ostatnia stanowi czynnik łączący roztropność z naturalnym prawem moralnym, którego treść zawarta jest w dekalogu oraz dalszych wnioskach wiedzy moralnej. Roztropność w tej sytuacji ingeruje w proces właściwego nastawienia moralnego człowieka — chociażby tylko w ogólnej formie i kierunku — do tego, co dobre i słuszne. Nastawienie to wypływa z naturalnych inklinacji istoty ludzkiej i nie może być utracalne<sup>26</sup>. Dzięki roztropności człowiek poznaje, że dobro tkwi w zachowaniu postawy zgodnej z rozumem<sup>27</sup>. Trzeba jednakże podkreślić, że pojęcie „rozumu” zawiera w sobie wszelkie sposoby dostrzegania rzeczywistości. W życiu chrześcijanina zasadniczą rolę odgrywa „rozum oświecony wiarą”, a ta w sposób poznawczy dotyka rzeczywistości wiary<sup>28</sup>. Roztropność więc chrześcijańska odnosi się poznawczo nie tylko do wymagań naturalnego porządku, ale dotyka normy moralnej, zawartej w porządku nadprzyrodzonym. Prawo Boskie w tym wypadku wyznacza akty odnoszące się do nadprzyrodzonego celu i powołania człowieka. Prawo naturalne abstrahuje od tych nadprzyrodzonych faktów. Jedynie Bóg poprzez swe objawienie ingeruje w życie człowieka przekazując swe nakazy. Nadprzyrodzona roztropność jest inspirowana przez takie normy i rozważa prawo Boskie w jego wyjątkowych nieraz wymaganiach, przekraczających możliwości naturalnych dyspozycji człowieka<sup>29</sup>. Każdy chrześcijanin z pewnością otrzymuje w chrzcie świętym, wraz z nowym życiem nadprzyrodzonej więzi z Bogiem, roztropność „wszczepioną” Ta ofiarowana każdemu chrześcijaninowi — mówi św. Tomasz — roztropność odnosi się do tego, co jest konieczne do zbawienia. Istnieje jednak inna, „pełniejsza” roztropność, która nastawia człowieka, aby siebie samego i innych prowadził z przezornością nie

<sup>23</sup> Por. *S. th.*, I-II q. 66 a. 3 ad 3.

<sup>24</sup> Por. tamże II-II q. 47 a. 6 ad 1 et 3.

<sup>25</sup> Por. Reding, jw. s. 187; Lottin, jw. s. 381 n.; Garrigou-Lagrangé, jw. s. 422 n.; Lumbreras, jw. s. 145.

<sup>26</sup> Por. Fuchs, jw. s. 132.

<sup>27</sup> Por. *S. th.*, I-II q. 18 a. 5.

<sup>28</sup> Por. Fuchs, jw. s. 53.

<sup>29</sup> Por. Deman, jw. s. 444.

tylko ku koniecznym i zbawczym rzeczom, ale także ku temu wszystkiemu, co należy do ludzkiego życia<sup>30</sup>. Jest to każda roztropność, w której nadprzyrodzona łaska złączyła się z naturalnym założeniem aktywnej możliwości człowieka. Wysoka ranga takiej roztropności nie wynika z tego, że łaska nawiązała do natury, ale z tego, że sfera naturalna i nadprzyrodzona — to, co nabyte, i to, co udzielone — ukształtowały tak doskonałą jedność<sup>31</sup>. Roztropność „wszczepiona” zakłada ponadto teologiczne cnoty wiary, nadziei i miłości<sup>32</sup>. W nich spełnia się ten stan rzeczy, iż naturalnym celem chrześcijańskiej egzystencji jest udział w życiu Trójosobowego Boga<sup>33</sup>.

Końcowym wnioskiem z powyższych stwierdzeń jest ustalenie, że roztropność wszczepiona ma powiązania z usprawnieniami, których pierwsze i zasadnicze przeznaczenie wyraża się w nadprzyrodzonym bycie Boga. Nie gubi ona wszakże niczego z powiązań charakterystycznych roztropności jako takiej, w myśl aksjomatu, że łaska nie niszczy natury. Synderesa zawiera dane inicjalne, z których wyrasta podstawa do wszystkich jej (roztropności) określeń, a roztropność wszczepiona nie zapomina wyciągać korzyści z praktycznej wiedzy moralnej. Właściwą jednak dla niej rzeczą jest działanie pod inspiracją wiary i zasad teologicznych. Ponieważ wszystkie prawdy wiary odnoszą się do Boga, pojmowanego jako szczęście człowieka, ich różnorodność da się sprowadzić do jedności tego przedmiotu. Prawdy te zyskują wartość norm, którymi roztropność się kieruje prowadząc człowieka do określonego przez nie ostatecznego celu<sup>34</sup>.

d) Dotychczasowe analizy ukazały zdolność poznawania przez roztropność wymagań płynących z obiektywnej normy porządku naturalnego i nadprzyrodzonego. Można więc obecnie podsumować wyniki tych analiz, aby jeszcze silniej podkreślić związek między roztropnością a normą.

Roztropność okazała się sprawnością, która poznaje rzeczywistość i nadaje kierunek działaniu. Z poznania bowiem rodzi się dobry czyn. Poprzez roztropność spełnia się realizacja powinności tkwiącej w bycie. Dobroć konkretnego działania rodzi się z nacisku prawdy rzeczywistego przedmiotu. Prawda, która zostaje osiągnięta i ujęta intuicją samej rzeczy (*ipsa res*), jest właśnie samą rzeczywistością<sup>35</sup>. W tym też tkwi — według Th. Demana — genialna poprawka poglądu arystotelesowskiego, dokonana przez św. Tomasza. Akwinata bowiem wiąże roztropność z synderezą jako miejscem pierwszych zasad moralnie dobrych działań, dzięki czemu

<sup>30</sup> Por. *S. th.*, II-II q. 47 a. 14 ad 1.

<sup>31</sup> Por. Pieper. *Traktat* s. 32.

<sup>32</sup> Por. *S. th.*, I-II q. 63 a. 3.

<sup>33</sup> Por. Pieper. *Traktat* s. 26; Fuchs, jw. s. 132.

<sup>34</sup> Por. Deman, jw. s. 447.

<sup>35</sup> Por. Pieper. *Traktat* s. 54; *S. th.*, I-II, q. 64 a. 3.

staje się ona „najwyższym szczytem ratio practica”, który poznaje ogólne zasady, jak i konkretne okoliczności<sup>36</sup>. Toteż roztropne decyzje, których realizacja stanowi wolne działanie etyczne, wypływają z dwóch źródeł: jest rzeczą konieczną, aby roztropnie działający podmiot znał zarówno ogólne zasady podstawowe rozumu, jak też i przedmioty jednostkowe, o jakie w moralnych działaniach chodzi<sup>37</sup>. Nigdy nie mogliśmy osiągnąć takiej decyzji, będącej wypadkową tego, co ogólne, i tego, co szczegółowe, gdyby roztropność nie dysponowała specjalną władzą poznającą jedno i drugie. Intelękt (pojętność), który stoi na usługach roztropności, poznaje specyficzną naturę lub treść istoty samej w sobie. W sposób intuicyjny ujmuje on powszechne zasady, nie tylko spekulatywne, ale i praktyczne, z tej istoty wynikające. Ponadto jednak poznaje on również sam kres, prawdę pierwszą, lecz jednostkową, dotyczącą konkretnego działania. Dokonuje on tego poprzez pewną refleksję, opartą o uchwycenie zjawisk, z których drogą abstrakcji wyłania przedmioty umysłowego poznania. Ta prawda jednostkowa stanowi przesłankę mniejszą w roztropnościowym rozumowaniu; jest nią jakiś cel cząstkowy, do którego zwraca się również słuszne pożądanie, wchodzące w skład prawdy praktycznej<sup>38</sup>. W tej pozycji poznanie tego, co jednostkowe, nie jest oddzielone od poznania tego, co ogólne. Nie chodzi o to, by roztropność traktować zbyt empirycznie. Ona poznaje zasady i z racji przypadków podpadających pod normatyw tych zasad ona rozważa również okoliczności działań szczegółowych<sup>39</sup>.

Roztropność więc w równym stopniu ujmuje dane każdej pojedynczej, również subiektywnie określonej, sytuacji, jak i ogólnie wiążące zasady, ponieważ obie te wielkości — choć w rozmaity sposób i o różnym stopniu poznania — oddają jeden i ten sam rzeczywisty obiektywny porządek<sup>40</sup>.

Punktem wyjścia roztropnościowej decyzji, oparciem dla roztropnościowego rozumowania, jest wyraźne i jasne poznanie zasad moralnych. Będąc całkowicie z tym poznaniem związana, staje się sama sędzią przeznaczonym do uchwycenia w bezpośrednich i konkretnych okolicznościach wymagań moralnych nakazów lub zakazów, aby zadość uczynić Bożemu

<sup>36</sup> Por. Deman, jw. s. 429 n., 440; Furger, jw. s. 22.

<sup>37</sup> „Nullus autem potest convenienter alteri aliquid applicare, nisi utrumque cognoscat; scilicet et id quod applicandum est, et id cui applicandum est. Operationes autem sunt in singularibus; et ideo necesse est quod prudens et cognoscat universalia principia rationis, et cognoscat singularia, circa quae sunt operationes” (S. th., II-II q. 47 a. 3 c).

<sup>38</sup> Por. tamże q. 49 a. 2 ad 1; Deman, jw. s. 441; O. J. Woroniecki. *Studium nad kardynalną cnotą roztropności*. Wilno 1923 s. 10.

<sup>39</sup> Por. Deman, jw. s. 442.

<sup>40</sup> Por. Furger, jw. s. 57.

prawu i nałożonemu przez nie obowiązku<sup>41</sup>. To zejście z poziomu zasad w konkret egzystencjalnej rzeczywistości dokonuje się poprzez proces aplikacji, będącej przedmiotem dalszej analizy.

## 2. APLIKACJA ZASAD MORALNYCH

a) Osiągnięte przez roztropność wymagania naturalnych i nadprzyrodzonych norm moralnych, przeświadczenie o konieczności i obowiązku ich zachowania, a także skłonność woli, by ten obowiązek podjąć, stanowią zespół moralnych przekonań, formujących sumienie i świadomość moralną. Od przekonań jednak trzeba przejść do działania. Proces, wychodzący od poznania zobowiązań narzuconych przez prawo moralne, podlega dalszej kontynuacji, polegającej na zetknięciu całego zespołu norm z konkretną rzeczywistością aktów i okoliczności, w jakich one się spełniają<sup>42</sup>. Cele są jasne i obiektywne. Roztropność poprzez synderezę w sposób wyraźny dochodzi do prawdy, że najistotniejsze dobro człowieka stanowi egzystencja zgodna z rozumem<sup>43</sup>, tzn. egzystencja zgodna z własną i kształtowaną w sobie rzeczywistością. Chodzi tylko o to, aby ogólne stwierdzenia rozmiąć na drobne i urzeczywistnić konkretnie ich normatywny sens<sup>44</sup>. Dlatego też J. Pieper wyznaczając roztropności tego rodzaju rolę nazywa ją — w odróżnieniu od synderezy — „sumieniem sytuacyjnym” Głos synderezy jest założeniem i podstawą dla decyzji sumienia sytuacyjnego. Poprzez te decyzje dochodzi do istotnej realizacji synderezy<sup>45</sup>. Byłoby jednak uproszczeniem, gdyby uważało się synderezę za jedyny punkt wyjściowy aplikatywnej funkcji roztropności. Całość poznania moralnego, wypływającego z jedyne go źródła, synderezy, rozgąłęzia się na dwa zasadnicze elementy: wiedzę moralną i sumienie, które mają się tak do siebie, jak pojęcie ogólne do jednostkowego<sup>46</sup>. Zakres prawdy moralnej ulega ustąpieniu o tendencji zawężającej. Zasady synderezy są ogólne i zawsze prawdziwe. Ich normatywność narzuca się siłą swej oczywistości<sup>47</sup>. Zasady wiedzy moralnej, jako wnioski z pierw-

<sup>41</sup> Por. Noble, jw. s. 136 n.

<sup>42</sup> Por. tamże s. 140.

<sup>43</sup> Por. *S. th.*, I-II q. 18 a. 5.

<sup>44</sup> Por. Pieper. *Traktat* s. 72 n.

<sup>45</sup> „Die Klugheit [...] ist, zum Unterschied vom Ur-Gewissen, sozusagen das »Situations-Gewissen«. Der Spruch des Ur-Gewissen ist [...] die Voraussetzung und der Boden für die konkreten Beschlüsse des »Situations-Gewissens«. Und in diesen Beschlüssen kommt das Ur-Gewissen erst zu eigentlicher Realisierung” (*Traktat* s. 27).

<sup>46</sup> Por. J. Leclercq. *La conscience du chrétien. Essai de théologie morale*. Paris 1947 s. 18.

<sup>47</sup> Por. Deman, jw. s. 438.



szych zasad, są prawdziwe w większości wypadków. Roztropność zaś zawiera prawdę w bardzo wąskim sensie, o ile mianowicie narzuca prawidłowość aktowi sumienia w aktualnie danych okolicznościach<sup>48</sup>. Im bardziej bowiem oddalamy się od pierwszych nakazów natury, tym bardziej rzeczywistość moralna się komplikuje. Z płaszczyzny tego, co konieczne, schodzimy w sferę przygodności, w jakiej spełnia się działanie moralne. Z wyjątków i z różnorodności trzeba sobie zdawać sprawę, bo one przez to zyskują pewien rodzaj konieczności, która je czyni podległymi wiedzy moralnej. W tym też sensie mówimy o pewnej empiryczności, jaką posiada roztropność. Ulega ona normom ogólnym, ale poddaje się również pod wiedzę moralną, która ze względu na przedmiot względnie zmienny nie dostarcza całkowitej dokładności. Roztropność jedna elastyczność ze sztywnością norm. Z punktu widzenia poznania spekulatywnego, stwierdzenia takie mogą dziwić. W płaszczyźnie rozumu praktycznego elastyczność roztropności przy poznaniu przez nią norm ogólnych nie budzi zdziwienia<sup>49</sup>. Roztropność bowiem zależąc od sądów ogólnych, związanych z naturalnymi inklinacjami człowieka, nie jest związana z nimi bezpośrednio. Między pierwszymi stwierdzeniami moralnymi a konkretną aplikacją istnieje przedział, będący miejscem dla bardziej sprecyzowanych i określonych twierdzeń, wypracowanych przez rozum praktyczny. Czyni on to w dwojaki sposób: albo bierze prawo naturalne jako zasadę i wyprowadza wnioski, albo wprowadza w prawo naturalne determinacje, dzięki którym nakazy ogólne zbliżają się z konieczności do działania<sup>50</sup>.

W tym schodzeniu od poznania intelektualnego ku kierownictwu działaniem dokonuje się w płaszczyźnie roztropności najgłębsze zróżnicowanie. Tu znajduje się prawdziwe odwrócenie postawy intelektualnej i prawdy, jakiej poszukuje roztropność. W tym względzie należy uniknąć dwóch błędów.

Pierwszy błąd polegałby na takiej izolacji roztropności i na takim podkreśleniu różnicy i oryginalności jej własnego dynamizmu, że zatracałoby się znaczenie całego trudu poznania ogólnego, które ją poprzedza i które stanowi jej podstawę. Prawda jej i jej nieomyślność byłaby wówczas zależna bardziej od prawidłowości uczucia i poznania intuicyjnego niż od praw powszechnych. Ten błąd nie byłby tak groźny, gdyby nie zawierał dużej dozy prawdy. Jest rzeczą znamienne, że w płaszczyźnie poznania, które bezpośrednio kieruje działaniem, a którego doskonałość

---

<sup>48</sup> Por. Furger, jw. s. 39; H. M. Hering. *Quomodo solvendi sunt casus: recurrendo ad sola principia an etiam ad prudentiam*. „Angelicum” An. 18:1941 s. 311-335.

<sup>49</sup> Por. Deman, jw. s. 439.

<sup>50</sup> Por. tamże s. 437.

uzależniona jest od implikacji roztropności, dyspozycje afektywne mają częstokroć walor bardziej decydujący niż wszystkie światła porządku ogólnego, zebrane przez wiedzę moralną. Nie trzeba więc zapominać, że same te dyspozycje afektywne nie są ostatecznymi danymi wymykającymi się naszej kontroli. One mogą i muszą być prawidłowe, ale takimi się staną, o ile uzgodnią się z wielkimi prawami życia moralnego, które w pierwszym rzędzie daje nam poznać syndereza, a następnie wysiłki rozumowania, jakie leży u podstaw wiedzy moralnej<sup>51</sup>.

Odmienny błąd wyrażałby się tak ścisłym wiązaniem roztropności z wiedzą moralną, że ta ostatnia stałaby się tylko przedłużeniem jej ruchu ku temu, co pojedyncze, stając się sama roztropnością i zapewniając jako taka prawdę działania. Byłby to stary błąd sokratyczny, według którego cnota utożsamia się z wiedzą oraz że światło wiedzy wystarczy, aby usunąć wady moralne. Zarówno doktryna Arystotelesa, jak i doktryna tomistyczna wyraźnie stwierdzają, że wiedza nie przedłuża się bezpośrednio w roztropności. Jest prawdą, że tendencja (ruch) wiedzy moralnej zbliża roztropność do sfery tego, co pojedyncze, i że ona spełnia w tym procesie pewną rolę. Ale nigdy wiedza moralna jako taka nie łączy ostatecznego określenia jednostkowego działania konkretnego z tym wszystkim, co ono wynosi z okoliczności przygodnych i sytuacji, które nigdy nie będą identyczne. Umysł ludzki musi iść dalej i musi wykroczyć poza ramy nakreślone wiedzą<sup>52</sup>. Między dziedziną prawd ogólnych, zapewnionych przez synderezę i wiedzę, a dziedziną roztropności, ujmującej rzeczywistość działań sytuacyjnych, istnieje pośrednictwo aktu aplikacji.

b) Już A. Sertillanges podkreślał, że między prawem moralnym a działaniem potrzebny jest pewien subiektywny pośrednik, jeżeli prawo nie ma pozostać czystą tylko literą. Decyzja działania nie może być uzależniona tylko od ostatecznych zasad synderezy, ale musi się zbliżyć do tego, co jednostkowe. W kontekście przecięcia się wzajemnego normy i etycznej sytuacji roztropność w swej potrójnej funkcji namysłu, sądu i nakazu realizuje konkretne prawidłowe działanie<sup>53</sup>. Tak więc uzbrojona w poznanie obiektywnych norm, w łączności z cnotami moralnymi i mając jako punkt wyjścia prawidłowość dążenia, roztropność dochodzi do właściwego sobie dzieła, które św. Tomasz nazywa aplikacją. Słowo to posiada dwa różne znaczenia. Raz oznacza ono, że roztropność po namyśle i osądzie zmierza do poruszenia władz wykonawczych poprzez wydany przez siebie nakaz. Podkreślona tu jest bardziej realizacja aniżeli pozna-

<sup>51</sup> Por. M. M. Labourdette. *Connaissance pratique et savoir moral*. „Revue Thomiste” An. 56:1948 s. 158.

<sup>52</sup> Por. tamże s. 159.

<sup>53</sup> Por. *La philosophie morale de Saint Thomas*. Paris 1946 s. 158, 386.

nie. Taki sens aplikacji potwierdzają niektóre teksty św. Tomasza<sup>54</sup>. W innym znaczeniu aplikacja oznacza, że zbiór aktów będących przedmiotem szczegółowego działania podlega kierownictwu zasad ogólnych, a właściwym dziełem roztropności jest ustalenie prawidłowego zastosowania tych zasad do zaistniałych przypadków. Takie ujęcie aplikacji przyśwaja sobie niniejszy artykuł. Potwierdza je też szereg Tomaszowych tekstów<sup>55</sup>.

Zgodnie z tym ujęciem roztropność w swej aplikatywnej funkcji musi być w łączności z poznaniem, rodzącym działanie szczegółowe, o które właśnie chodzi. Określenie tego działania nie dokonuje się tylko w oparciu o znajomość okoliczności i niejako autonomicznie, ale uzależnione jest od inspirującej i normatywnej siły zasad najogólniejszych. Tak pojęta aplikacja oznacza właściwy rys roztropności. To powiązanie roztropności z najwyższym poznaniem — według Th. Demana — jest oryginalnym wkładem św. Tomasza w teorię poznania praktycznego<sup>56</sup>.

Roztropność swoją nakazującą siłę czerpie z poznania. W celu sprawnej oceny zarówno ogólnych zasad, jak i indywidualnych sytuacji, roztropność posługuje się dyspozycją, którą teologowie nazywają pojętnością (*intellectus*). Aplikacja przypomina w swej strukturze formalnej proces rozumowania teoretycznego. Tak jak w rozumowaniu dowodzeniowym pierwsze zasady podstawowe przyjmowane są z założenia — bo każde rozumowanie wychodzi z jakichś zasad przyjętych jako pierwsze — tak roztropność, będąc poprawnym rozumowaniem w płaszczyźnie działań, musi wyjść z pojętności (*intellectus*), która jest jej częścią składową<sup>57</sup>. Z tych najwyższych zasad rozum roztropnościowy wyprowadza zasady bardziej szczegółowe, np. zasady zawarte w dekalogu, które dostarczają cnotom moralnym swoich celów. Tak np. celem umiaru jest zachowanie słusznej miary w rzeczach zmysłowych; cel sprawiedliwości polega na tym, by każdemu oddać, co mu się należy<sup>58</sup>. Cel zaś w dziedzinie działań jest tym, czym w dziedzinie myśli teoretycznej są zasady podstawowe. W praktycznym rozumie zawarte są też pewne prawdy jako wnioski, a są nimi środki do celu. Aplikatywna rola roztropności polega więc na zastosowaniu powszechnych zasad do poszczególnych wniosków w dziedzinie działań<sup>59</sup>.

<sup>54</sup> Por. *S. th.*, II-II q. 47 a. 1 ad 3; a. 8 c i ad 2.

<sup>55</sup> Por. tamże a. 2 ad 3; a. 3 c i ad 1, 3; a. 6 c; a. 16 ad 3.

<sup>56</sup> Jw. s. 427.

<sup>57</sup> Por. *S. th.* II-II, q. 49 a. 2 c; Reding, jw. s. 187; Th. Deman. *Pour une restauration de la vertu de prudence*. W: *Prudence chrétienne*. Paris 1948 s. 26.

<sup>58</sup> Por. V. Cathrein. *Quo sensu secundum S. Thomas ratio sit regula bonitatis voluntatis*. „Gregorianum” Vol. 12:1931 s. 450.

<sup>59</sup> Por. *S. th.*, II-II q. 47 a. 6 c; q. 49 a. 5; Cathrein, jw. s. 458.

Ważnym czynnikiem, wymaganym do doskonałej sprawności roztropnej aplikacji jest dalsza część składowa omawianej cnoty, mianowicie rozum (ratio), który podejmuje pewnego rodzaju poszukiwanie badawcze. Polega ono na przechodzeniu od jednej rzeczy do drugiej, zaczynając od prawdy znanej do mniej znanej lub w ogóle nieznaney. Działanie to zwieemy rozumowaniem<sup>60</sup>. Samo jednak rozumowanie nie wystarczy; chodzi o to, aby człowiek dobrze rozumował i dobrze aplikował zasady ogólne do rzeczy szczegółowych. Tę prawidłowość rozumowania daje więź wzajemna roztropności i rozumu<sup>61</sup>. Jaka jest wewnętrzna forma tego roztropnościowego rozumowania? Odpowiada na to św. Tomasz. Rozum kieruje ludzkie czyny według podwójnej wiedzy, tj. według wiedzy powszechnej i szczegółowej. Tok rozumowania prowadzącego do określenia aktu szczegółowego przybiera jakby postać pewnego sylogizmu praktycznego, którego wniosek oznacza bądź sąd etyczny, bądź wybór lub decyzję działania<sup>62</sup>. Przesłanka większa w tym sylogizmie jest normą moralną ogólną, przyjętą powszechnie. Wynika ona z prawa naturalnego i równocześnie z prawa Boskiego pozytywnego<sup>63</sup>. Przesłanka mniejsza wypływa z ogólnej, ale za pośrednictwem innej przesłanki szczegółowej, zawierającej treść konkretnego działania. Ponieważ działania tkwią w rzeczach szczegółowych, stąd wniosek sylogizmu operatywnego jest szczegółowy<sup>64</sup>. Warto w związku z tym zagadnieniem zwrócić uwagę, iż J. Fuchs różni dwa sposoby roztropnej aplikacji ogólnych norm. Pierwszy usiłuje przede wszystkim zbadać dokładnie istniejącą sytuację, a potem formuje sumienie lub jego sąd w oparciu o odpowiednie elementy obiektywnego porządku moralnego, którego całość wyłania normę działania dla danej sytuacji. Jest to koncepcja statyczna. Druga formą aplikacji polega na próbie stwierdzenia — również po dokładnym zbadaniu sytuacji — jakie wymagania wynikają dla tej sytuacji z norm ogólnych. Ten sąd intelektu, który bliżej określa mniej szczegółową zasadę, ujawnia, w jaki sposób odnajduje poznanie normy obiektywnej, która zawiera się w ludzkim bycie wtopionym w konkretne okoliczności. W tym wypadku chodzi o koncepcję dynamiczną aplikacji, o przejście od rzeczy najogólniejszych do szczegółowych<sup>65</sup>.

c) Proces aplikacji, jakkolwiek swój punkt wyjściowy odnajduje w normach ogólnych, ukierunkowany jest raczej ku rzeczywistości działań

<sup>60</sup> Por. *S. th.*, II-II q. 49 a. 5 c.

<sup>61</sup> Por. Lumbreras, jw. s. 147; Leclercq, jw. s. 13.

<sup>62</sup> Por. *S. th.*, I-II q. 71 a. 1; Cathrein, jw. s. 458.

<sup>63</sup> Por. Noble, jw. s. 133.

<sup>64</sup> Por. Cathrein, jw. s. 458 n.; Noble, jw. s. 133 n.

<sup>65</sup> Por. J. Fuchs. *Ethique objective et éthique de situation*. „Nouvelle Revue Théologique” T. 78:1956 s. 804; tenże. *Le droit naturel. Essai théologique*. Tournai 1960 s. 108; Furger, jw. s. 96 n.; Woroniecki, jw. s. 6 n.

jednostkowych. Prawdą zaś jest, że rzeczy jednostkowe są niemal nieskończone, nie mogą więc być ujęte jednym aktem rozumu. Droga jednak doświadczenia nieskończona liczba rzeczy jednostkowych sprowadzona zostaje do pewnej skończonej granicy przypadków typowych i powtarzających się. Doświadczenie rzeczywistości tego rodzaju wystarcza, by roztropność mogła działać należycie <sup>66</sup>.

Na koniec podkreślić należy, że proces aplikatywny nie posiada wyłącznie charakteru intelektualnego. W synderezie mają miejsce nie tylko pierwsze spekulatywne zasady dla wszystkich norm, ale także istnieje w niej stan zaczątkowy cnót, które w życiu moralnym mają się sprecyzować i rozwinąć. Dokonuje się to właśnie w sądzie roztropności. Stąd też i proces aplikacji poddany jest nie tylko wpływowi poznawczemu zasad, ale odnajdujemy w nim także tendencje woli skierowanej ku poznanemu celowi. Sens roztropnej aplikacji będzie się więc wyrażał również w odkrywaniu dróg odpowiednich do tego celu, w prawidłowym i trwałym skierowaniu władz pożądawczych ku temu celowi <sup>67</sup>. Realizacja celów moralnych osiąga swoją pełnię w cnotach, które — chociaż wyrażają dobro drugiego stopnia, mianowicie dobro środków — zachowują najwyższe przeznaczenie i należy je pojmować jako czynniki wiodące do celu ostatecznego jako Dobra Najwyższego. Aktywność ich skierowana jest przez roztropność ku życiu wiecznemu, jakim jest współżycie z Bogiem w miłości. Weryfikacja tej tendencji ujawnia się najsilniej w roztropności nadprzyrodzonej, która inspirowana jest poznaniem osiąganym przez wiarę <sup>68</sup>.

Analiza stosunku, jaki zachodzi między roztropnością a wymaganiami obiektywnej normy moralnej, pozwoliła ustalić ścisły związek między tymi wielkościami. Roztropność ujmując poznawczo zasady moralne ulega ich normatywnej inspiracji, a w swej aplikatywnej funkcji przenosi kierowniczą i nakazującą ich siłę w konkret rzeczywistości sytuacyjnej. Proces ten ma charakter nie tylko intelektualny, ale z racji swego ukierunkowania ku celowi, jakim jest dobro moralne aktu lub cnoty, nacechowany jest prawidłowością władz pożądawczych, określoną przez roztropność. W ten sposób zachowany został złoty środek między intelektualizmem a woluntaryzmem, tak doskonale wyrażony w tomistycznej doktrynie o roztropności. Rzeczywistość roztropnego działania implikuje współbrzmienie dwóch podstawowych elementów: zamiaru i celu wraz z rozumem i normą <sup>69</sup>.

<sup>66</sup> Por. *S. th.*, II-II q. 47 a. 3; Pieper. *Traktat* s. 47 n.; Hering, jw. s. 321.

<sup>67</sup> Por. Furger, jw. s. 29; Pieper. *Traktat* s. 72.

<sup>68</sup> Por. Deman, jw. s. 448.

<sup>69</sup> Por. Furger, jw. s. 51; Lottin, jw. s. 363.

## ROLE APPLICATIF DE LA PRUDENCE

## Résumé

Le rôle tout particulier qui revient à la prudence dans la vie morale consiste à introduire une régularité morale dans les deux plans de la réalité humaine et notamment: dans le plan de la connaissance pratique et dans celui du comportement éthique. La prudence en tant que faculté cognitive et opérative intègre d'une manière parfaite la connaissance du bien moral et la réalisation concrète de ce bien. La relation étroite qui l'unit à la pré-conscience qui est une aptitude à percevoir les premiers principes moraux nécessaires, lui permet de faire passer la puissance normative de ces principes dans le concret de l'activité humaine et des situations humaines. En tant que jugement de la raison pratique, la prudence devient une „conscience de situation” et comme telle applique en conformité des principes moraux dans le concret de différentes circonstances accompagnant l'activité éthique. Cette application concerne aussi bien les principes perçus par les lumières naturelles de la raison (droit naturel) que les principes résultant de la révélation surnaturelle (droit divin positif). Dans sa structure formelle, ce processus de l'application rappelle la déduction; cependant il commence par des principes généraux pour aboutir aux actes et jugements particuliers. Il convient toutefois de préciser que ce processus n'a pas de caractère exclusivement intellectuel: en raison de tendre naturellement vers le but qui est le bien moral, il présente également des particularités propres aux facultés de la volonté. Ainsi, la doctrine thomiste de la prudence trouve le juste milieu entre l'intellectualisme et le volontarisme éthique.