

KS. SEWERYN ROSIK

RZECZYWISTOŚĆ SYTUACYJNA JAKO PRZEDMIOT
ROZTROPNOŚCI

Kontakt z rzeczywistością sytuacyjną dokonuje się w płaszczyźnie poznania i działania praktycznego. Imperatyw sytuacji etycznej musi być najpierw poznawczo ujęty, aby mógł znaleźć oddźwięk w woli ludzkiej i doprowadzić do konkretnej decyzji lub działania. Całość tego procesu — jak wiemy — ma swoje zaplecze w intuicyjnym uchwyceniu zasad (*intellectus principiorum operabilium*), w poznaniu powszechnym i szczegółowym, w rozumowaniu operatywnym (*ratio, scientia moralis*)¹, by swój praktyczny wyraz znaleźć w funkcji roztropności bezpośrednio ujmującej konkret etycznej sytuacji. Punktem wyjścia tej funkcji jest inspiracja ze strony zasad, których światło towarzyszy w całym tym procesie, aby ujawnić się w pełni oraz przybrać właściwe proporcje w płaszczyźnie działania konkretnego jako określenia roztropności². Roztropność bowiem nie tylko przenosi w konkret sytuacyjny światło obiektywnej prawdy praktycznej, ale w swym charakterze poznawczo-operatywnym ujmuje ona wymagania sytuacji etycznej zestrajając ich wartość imperatywną z wymogami obiektywnego porządku moralnego.

1. DYSPOZYCJA SYTUACYJNA

Kiedy poddajemy analizie konkretne działania moralne — wysuwa się często na plan pierwszy metafizyczne określenie ich pozytywnej wartości moralnej. W takim wypadku ocena tychże aktów oparta jest o kryteria zasad ogólnych i abstrakcyjnych przy filozoficznym założeniu, że

¹ Por. S. Rosik. *Aplikatywna funkcja roztropności*. „Rocz. Teol. Kanon”. T. 18: 1971 z. 3 s. 21—34.

² Por. M. M. Labourdette. *Connaissance pratique et savoir moral*. „Revue Thomiste” T. 56: 1948 s. 157.

porządek powinności opiera się na porządku bytu oraz na istotowych relacjach czynników fizycznych i metafizycznych istniejącego rozumnego bytu, innymi słowy, na obiektywnej treści prawdy tegoż porządku. Działanie konkretne rozumnej istoty staje się moralnie właściwe, jeżeli w sposób świadomy i wolny zawiera zgodność z obiektywnym porządkiem bytu i prawdy³. Jest to ujmowanie działań niejako ponad sytuacją, w jakiej się realizują, i twórczość teologiczno-moralna ostatnich lat wykazuje, że nie jest to ujęcie w pełni twórcze. Pomija bowiem osobowy charakter moralnego aktu, który rzutuje w sposób zasadniczy na sytuację, w jakiej on powstaje i się spełnia. Wiadomo bowiem, że akt konkretny nosi w sobie cechę samookreślenia się osoby i wyznaczenia sobie kierunku w ramach bezpośrednio ważnej dlań celowości⁴. Wobec tego w zaistniałej aktualnie sytuacji — czynnikiem określającym konkret moralnego dobra jest rozum. Wola bowiem nastawiona na dobro w ogólności — uzależniona jest od konkretyzującego to dobro kierownictwa rozumu. Rozum jednakże sam musi być usprawniony w tym względzie poprzez dyspozycję, której właściwym przedmiotem jest sfera sytuacyjnych elementów. Dyspozycją taką jest roztropność, ponieważ sfera jej wpływów dotyczy przede wszystkim tego, co jednostkowe i konkretne, a tylko w tej płaszczyźnie spełniają się akty działań etycznych i etycznych postaw. Władze duchowe człowieka otwarte są na nieskończoną ilość możliwości działań, jakie stwarzają sytuacje. Aby ująć jedyną i właściwą — nie wystarczy naturalne dążenie woli, ani naturalny sąd rozumu. Ten ostatni w oparciu o refleksyjną i porównującą dyspozycję roztropności może dopiero wydać w danym konkretnie przypadku właściwy i sytuacyjnie adekwatny osąd⁵.

Wyznaczenie roztropności roli konfrontowania się z rzeczywistością sytuacyjnych działań, wymaga pewnego uzasadnienia. Przede wszystkim trzeba zdać sobie sprawę z tego, że w analizie związku roztropności z sytuacją uwzględnia się w pierwszym rzędzie cechę konkretnego działania sytuacyjnego (*operabile*). Działanie to ujęte jest w sposób formalny, tzn. ściśle jako działanie, nie stanowi więc przedmiotu analizy poznawczej⁶, lecz naświetla się je z punktu widzenia sytuacyjnej egzystencji. Na tym poziomie rozum już nie poszukuje zasad bytu, praw więcej lub mniej powszechnych, ale angażuje się w bezpośrednie rozważanie aktu

³ Por. G. Gundlach: *Klugheit als Prinzip des Handelns*. „Gregorianum” T. 23: 1942 s. 229.

⁴ Por. Tamże.

⁵ Por. M. Wittmann: *Die Ethik des Hl. Thomas von Aquin*. München 1933 s. 249; *S. Th.* II—II, q. 47, a. 9, ad 2.

⁶ Rozumiem przez to analizę aktu na poziomie poznawczym intelektu (wiedza zasad) i na poziomie poznawczym refleksji rozumowej (wiedza moralna), gdzie typ poznania jest analogiczny do typu poznania spekulatywnego.

jednostkowego, stanowiącego spełnienie działania wśród nieznanych i ciągle zmieniających się konkretnych okoliczności i sytuacyjnej przygodności⁷. Na tym dopiero poziomie dostrzega się, że postawa moralna realizuje się w sytuacji wiążącej dwa bieguny: z jednej strony — ogólne normy moralne i cele cnotliwych działań, z drugiej strony konieczność podjęcia działań praktycznych, które są liczne i złożone. Działający podmiot stoi przed koniecznością uzgodnienia tych dwóch rzeczywistości, tzn. przed koniecznością przejścia od ogólnych wskazań do prawidłowych działań sytuacyjnych. Problem więc polega na takim ujęciu sytuacji, by stwarzała ona możliwość działania zadowalającego imperatywem prawa ogólnego i tejże konkretnej sytuacji⁸.

Odpowiedzi na ten problem nie może dostarczyć samo prawo. Z jednej strony bowiem dotyczy ono względnie małej ilości stwierdzeń szczegółowych, a z drugiej strony nie przekracza ono wskazań podstawowych i ogólnych. Tak więc wobec pytania: czego Bóg wymaga, abym w tej oto sytuacji uczynił? — kodeks praw często jest bezsilny. Etyka chrześcijańska traktuje prawo jako przykazanie, jako wniosek sformułowany na podstawie egzystencjalnej rzeczywistości człowieka i doświadczeń historii. Ale w sytuacji dialogu Bóg — człowiek, w sytuacji imiennego wezwania do miłosnej odpowiedzi, w relacjach: ja — bliźni, Bóg — ja, Bóg — my, nie wystarczą ogólne wskaźniki teorii moralnej. Te właśnie racje skłaniają W. Dirksa do podkreślenia, że zadaniem roztrópnosci jest przede wszystkim ustalać sytuacyjne uszczegółowienie działań⁹.

Jeżeli prawo nie może dać zadowalającego rozwiązania, może wiedza moralna ukazać jakąś drogę wyjścia? Sprzeciwia się takiej możliwości R. Garrigou-Lagrange. I ona — jak twierdzi — wyprowadzając z zasad wnioski ogólne i konieczne nie schodzi do przypadku szczegółowego, do konkretnej sytuacji, która staje przed człowiekiem tu i teraz. Nawet doświadczenie wspierające zasób wiedzy moralnej pozwala ustalić tylko w większości wypadków (ut in pluribus) odpowiedniość aktu, nie zdoła jednak określić z całą pewnością miary rozumnego dobra w danej sytuacji etycznej¹⁰. Tak więc istnieje szczelina między rzeczywistością praw moralnych, surowych i nietykalnych, a zmiennością ruchliwą działań etycznych, sytuacyjnych, które w splocie różnych okoliczności angażują dany

⁷ Por. Labourdette. *Connaissance pratique et savoir moral*. s. 153, 155 n.

⁸ Por. H. D. Noblé. *Prudence*. W: *Dictionnaire de Théologie Catholique*. T. 13. Paris 1936 col. 1023.

⁹ Por. *Comment reconnaître ce que Dieu attend de moi? Pour justifier une „Ethique de la situation”*. „La Vie Spirituelle” (Supplément). T. 18:1951 s. 267; To samo J. Pieper. *Traktat über die Klugheit*. München 1955 s. 27.

¹⁰ Por. R. Garrigou-Lagrange. *La prudence. Sa place dans l'organisme de vertus*. „Revue Thomiste” T. 31: 1926 s. 419.

podmiot moralny. Wyjście z tej podwójnej polaryzacji dokonać się może poprzez refleksyjny osąd dotyczący danej rzeczywistości konkretnej. Rodzi się potrzeba czynnika spajającego cele ogólne oraz nieustanną zmienność i różnorodność elementów sytuacyjnych. H. D. Noble daje do zrozumienia, że tym czynnikiem jest roztropność¹¹. Świat działania jest egzystencją przygodną, wypełnioną niepowtarzalnymi faktami i aby umysł ująć mógł zawarty w niej normatyw, nie wystarczy mu ani intuicja zasad, ani wiedza moralna. Poznanie jego udoskonalić musi roztropność¹². Roztropność bowiem — pisze J. Endres — ma zarówno wyczucie dla pojedynczej sytuacji, jak uznanie dla ogólnego prawa, a nade wszystko zdolność zastosowania tego, co ogólne w szczegółowej rzeczywistości sytuacyjnej¹³.

2. FUNKCJA SYTUACYJNA

Skoro powyższe wywody uzasadniały w pewnej mierze słuszność tezy, iż jedynie roztropność nadaje się do osiągania konkretnych sytuacji etycznej, trzeba z kolei przeanalizować mechanizm tego odniesienia. Jeżeli zgodzimy się, że proces działania, począwszy od zamiaru po decyzję i akt, przybiera postać rozumowania operatywnego (pełnego lub skróconego), to istotnym dlań momentem jest ustalenie przesłanki mniejszej, tzn. rozważenie tego, co szczegółowe. Chodzi przede wszystkim o określenie właściwości tego szczegółowego elementu, jako przedmiotu pożądania, a nie o ustalenie jego egzystencji. W procesie operatywnym nie chodzi o wiedzę, np. co to znaczy być mężnym, ale o konkretne ustalenie, w czym tkwi męstwo tu i teraz. Wynika to z owego dystansu między zasadami zbyt ogólnymi, a różnorodnością możliwych realizacji tej wartości oraz środków prowadzących do celu. To jest płaszczyzna, w której ujawnia się rola roztropności jako dyspozycji sytuacyjnego ryzyka¹⁴.

Działanie ludzkie tkwi w dziedzinie przygodności. Spełnia się więc w ramach sytuacji o nieustannie zmiennych okolicznościach. Taka przygodność ze swej natury wymyka się poznaniu nieomylnemu, które nigdy nie jest zdolne określić, co tu i teraz powinno być zamierzonym działaniem konkretnym, indywidualnym, którego właściwa miara nigdy nie jest taka sama. Św. Tomasz rozwiązanie tego problemu widzi w idei roztropności. To, co przygodne, wymyka się nieomylnemu poznaniu spekulatywnemu, ale nie wymyka się nieomyślności kierownictwa praktycznie prawdziwego,

¹¹ Por. *Prudence*. col. 1023.

¹² Por. Labourdette. *Connaissance pratique et savoir moral*. s. 156.

¹³ Por. *Situation und Entscheidung*. „Die neue Ordnung” T. 6: 1952 s. 34 n.

¹⁴ Por. P. Aubenque. *La prudence chez Aristote*. Paris 1963 s. 141 n.

które usprawnia roztropność¹⁵. Ona to — zdaniem Gundlacha — rozważa przedmiot realizacji dobra w dwojakim aspekcie: jako przedmiot poznania (*objectum cognoscibile*) i jako cel działania (*finis operabilis*), który realizuje się we wzajemnym związku cnót pod jej kierownictwem¹⁶. Charakter tego urzeczywistnienia zawiera osobowy, nie dający się ująć przez normę ogólną, element sytuacji etycznej, tak często niedoceniany na korzyść automatycznego stosowania kazuistyki¹⁷. Tylko roztropność zdolna jest poznać obiektywnie daną sytuację i w niej zawarte wymaganie realizacji tego, co odpowiada utwierdzonej w dobrym indywidualnej osobowości¹⁸. Zadanie to jest szczególnie trudne, gdyż zespół działań jednostkowych — będących materią roztropności — odznacza się sytuacyjną zmiennością. Wymykają się one spod intuicyjnej inteligencji, która u ludzi bywa nieraz słaba, a wymykają się tym bardziej, im więcej są jednostkowe, cząstkowe, nieokreślone i nieprzewidziane. W postępowaniu ludzkim bowiem wyznaczenie jakiegoś stałego schematu jest najtrudniejsze, a czasem wręcz niemożliwe.

Praca rozumu, który w tej dynamicznej rzeczywistości sytuacyjnej pragnie ustalić szczegółowe aplikacje zasad ogólnych — musi być intensywna, logiczna, ścisła. Chodzi tu przecież o konkretne postępowanie, w którym człowiek ma dużo swobody woli, na które składa się wiele uwarunkowań sytuacyjnych, czasem zupełnie niespodziewanych i ciągle nowych, a które przecież mają pozytywnie wpływać na osiągnięcie celu całego życia¹⁹. Św. Tomasz nazywa te elementy „*contingentia*”, które stanowią przedmiot roztropności, jako niekonieczne mogą zajść w danej sytuacji, ale mogą też w ogóle nie mieć miejsca²⁰. Występując w postaci działań konkretnych oraz różnorodnych okoliczności sytuacyjnych — stanowić mogą ilość nieskończoną, a każda z nich może być zupełnie różna. Jeden człowiek nie jest w stanie w krótkim czasie wystarczająco zdać sobie sprawy z ich zawilego zespołu, zwłaszcza w krótkim czasie²¹. Roztropność wykorzystuje w tym celu szereg innych dyspozycji pomocniczych, o których należałoby traktować oddzielnie. W każdym razie w

¹⁵ Por. M. M. Labourdette. *Théologie morale*. „Revue Thomiste”. T. 58: 1950 s. 211.

¹⁶ Por. Gundlach, jw. s. 241.

¹⁷ Por. Fr. Furger. *Gewissen und Klugheit in der katholischen Moraltheologie der letzten Jahrzehnte*. Luzern 1965 s. 44.

¹⁸ Por. Tamże, s. 88.

¹⁹ Por. S. Belch. *Roztropność (Komentarz do Summy Teologicznej: II—II, q. 47—56)*. Londyn 1964 s. 165.

²⁰ Por. S. Th. II—II, q. 49, a. 1; Belch. *Roztropność*. s. 160.

²¹ Por. S. Th. II—II, q. 49, a. 4c; F. E. Crowe. *Universal Norms and the Concrete „Operabile” in St. Thomas Aquinas*. „Sciences Ecclésiastiques” T. 7: 1955 s. 278.

swym charakterze poznawczym roztropność poznając etyczną sytuację zamyka w sobie realne ujęcie konkretnej rzeczywistości oraz cierpliwy trud doświadczenia tych elementów, które są, ale mogą być inaczej, które są stawaniem się wydarzeń, a także człowieka jako bytu tej sytuacji²².

Kiedy mówi się, że akty konkretne stanowią materię roztropności, mogłoby powstać wrażenie, jakoby one były celami, ku którym zmierza jej funkcja. Byłoby to jednak wrażenie złudne. Jak bowiem stwierdza św. Tomasz, znajomość poszczególnych celów działań wymaga rozróżnienia: działanie dotyczy albo celu, albo tego, co doń prowadzi. Otóż prawowite cele życia ludzkiego są ustalone²³, niektórzy ludzie mają jakieś wrodzone siły skłaniające ich do słusznych celów, w wyniku czego mają też wrodzony zdrowy sąd o tych celach. Sprawa przedstawia się inaczej, gdy chodzi o dziedzinę środków służących do osiągnięcia celu. Tymi środkami są właśnie konkretne akty, które nie są wyznaczone i ustalone uprzednio. Uzależnione są one od takich czynników sytuacyjnych, jak różnorodność i indywidualność osób oraz towarzyszących im okoliczności²⁴. Dlatego też, chociaż wrodzone skłonności zmierzają zawsze do czegoś określonego, znajomość tego, co należy czynić, by cel osiągnąć, nie jest człowiekowi wrodzona. Roztropność więc, ponieważ nie zwraca się bezpośrednio ku ostatecznym, naturalnym i nadprzyrodzonym celom życia ludzkiego, lecz ku czynnościom docelowym — spełnia swą funkcję w zakresie „środka” i „drogi” ustosunkowując się poznawczo do całkowicie konkretnej rzeczywistości²⁵.

Dotychczasowa analiza wystarczająco uzasadniała tezę, iż pierwszorzędym przedmiotem roztropności jest przygodność sytuacyjnych elementów. W tej płaszczyźnie jej rola jest niezastąpiona. Ale powstaje z kolei następne pytanie: dzięki jakiej władzy roztropność osiąga zdolność takiego kontaktu z konkretem sytuacyjnym? Władzą tą jest jeden ze zmysłów wewnętrznych, zwany władzą osądu myślowego (*vis cogitativa*)²⁶. Władza osądu myślowego to jakby naśladownictwo rozumu pod

²² Por. Pieper. *Traktat über die Klugheit*. s. 31; Aubenque. *La prudence chez Aristote*. s. 65; W. Granat. *Etyka sytuacyjna*. „Ateneum Kapłańskie” T. 50: 1958 s. 119.

²³ Ustalenie zasadniczych celów całego życia ludzkiego jest przedmiotem tej części teologii moralnej, która zajmuje się podstawami moralności, tzw. teologii moralnej ogólnej.

²⁴ Por. *S. Th.* II—II, q. 47, a. 15c.

²⁵ Por. Tamże; Pieper. *Traktat über die Klugheit*. s. 26; H. D. Noble. *Le discernement de la conscience*. Paris 1934 s. 167.

²⁶ Zmysły wewnętrzne w antropologii tomistycznej stanowią zagadnienie o zasadniczym znaczeniu. Są to najwyższe władze zmysłowe organiczne, których narządem jest mózg. Przedmiotem zmysłów wewnętrznych jest byt konkretny osiągnięty przez pośrednictwo zmysłów zewnętrznych. Św. Tomasz przyjmuje cztery zmysły wewnętrzne: zmysł wspólny, wyobraźnia, władza osądu i pamięć. Każda

tym względem, że dokonuje ona syntetyzowania; ale syntezy, do których dochodzi, są syntezami elementów konkretnych [...] Oczywiście władza osądu nie dochodzi do powszechnika, ale będąc blisko intelektu jest ona zdolna do tego, by zestawiać towarzyszący powszechnikowi schemat konkretny ze szczegółowym, poznanym umysłowo [...], co może dostarczać materiału przygotowawczego dla poznania umysłowego²⁷. Ujęcie więc konkretnej rzeczywistości, elementów sytuacyjnych, ułatwione jest dzięki funkcjonowaniu władzy zmysłu wewnętrznego, stanowiącego pomost pomiędzy rozumem praktycznym a konkretnym działaniem. Jest to podstawa informacji, jakiej wymaga namysł roztropności, aby w dalszej kolejności doprowadzić do osądu i decyzji działania²⁸. Ten walor zmysłu oceny myślowej nie daje jednak podstaw do tego, by uważać go za podmiot roztropności. Wiadomo bowiem, że sprawność ta zapodmiotowana jest zasadniczo (principlialiter) w duchowej władzy rozumu, w zmyśle oceny mieści się ona tylko funkcjonalnie (ministerialiter). Poddany roztropności zmysł ten nabiera sprawności współdziałania z umysłem w aktach namysłu, sądu i nakazu, dotyczących tego, co sytuacyjne i jednostkowe²⁹. Tak więc zmysł oceny myślowej poprzestaje na służeniu sądom ogólnym rozumu zapewniając ich prawidłową aplikację w rzeczywistości sytuacyjnej. Teoria tomistyczna więc ujawnia doskonałą harmonię między roztropnością, posługującą się zmysłem wewnętrznym, a zasadami ogólnymi jako regułami działania³⁰.

Jeżeli roztropność aktywizuje się w płaszczyźnie sytuacyjnych, przygodnych elementów, to motywem tutaj jest dostarczenie prawidłowego osądu i decyzji moralnej. Po to ujmuje ona obiektywnie sytuację w jej subiektywnych uwarunkowaniach (tendencje i akty woli podmiotu, jego nastawienie i uzależnienie od okoliczności zewnętrznych i wewnętrznych), aby niejako uformować „normę bliską” moralnego życia. Będzie nią sąd

z tych realnie różnych władz spełnia swoje i niezastąpione zadanie w całości kształcie zmysłowego poznawania. Najwyższą z tych czterech władz jest władza osądu (u zwierząt: *vis aestimativa*), która u człowieka ze względu na bliskość intelektu traci charakter kierowniczego instynktu (zastępuje go rozum) i nazwana jest władzą osądu myślowego (*vis cogitativa*), a nieraz rozumem szczegółowym (*ratio particularis*). Por. S. Swieżawski. *Traktat o człowieku (Summa teologiczna, I, q. 75—89)*. Poznań 1956 s. 222—227.

²⁷ Por. S. Thomas d'Aquin. *Somme Théologique (l'âme humaine, I, q. 75—83*. Réd. J. Webert), éd. Revue des Jeunes, s. 381; cyt. za Swieżawski, jw. s. 226.

²⁸ Por. Noble. *Le discernement de la conscience*. s. 200—203; Bełch. *Roztropność*. s. 162.

²⁹ Por. R. G. Doherty. *The judgment of conscience and the judgment of prudence in the doctrine of St. Thomas Aquinas*. Illinois 1961 s. 70; *S. Th. II—II, q. 49, a. 2, ad 3*.

³⁰ Por. Deman. *La prudence*. s. 442.

prawkłowy, podporządkowany obiektywnym normom, ale uwzględniający również subiektywizm konkretnej sytuacji. Dzięki temu sąd jawi się w ramach „moralności roztropności” jako najbardziej własny w ostatecznej instancji³¹. Roztropność byłaby w tym względie, jak sądzi Gundlach, biegłością człowieka w procesie poznawczym i realizowałaby podciąganie konkretnych przypadków pod zasadę ogólną względnie stosowałaby ją do zaistniałego pojedynczego przypadku³². Byłoby to jednak zacieśnienie jej funkcji do charakteru tylko teoretyczno-poznawczego, gdy tymczasem ta funkcja, jak wiemy, implikuje również prawdkłowość pożądanania celu dobrego i zapewnia w ten sposób działanie moralnie dobre³³. W każdym razie rozropne ujęcie konkretnej sytuacji jest dla moralności nie mniej ważne niż poznanie zasad, które jako abstrakcyjne, tj. mało „wtopione w rzeczywistość”, są dla ludzkiego umysłu wprawdie bardziej oczywiste i kierownicze, ale same nie wystarczają³⁴. Ponieważ rzeczywistość sytuacji etycznej stanowi kompleks bardzo zróżnicowanych elementów i okoliczności, rozropność zaangażować musi szereg dyspozycji pomocniczych, aby uzyskać adekwatny obraz zawartych w tej sytuacji wymagań. Jest to jednak zagadnienie wymagające odrębnej analizy.

DIE SITUATIONSWIRKLICHKEIT ALS OBJEKT DER KLUGHEIT

Zusammenfassung

Die moralische Handlung des Menschen vollzieht sich immer in einer konkreten Situationswirklichkeit. Die moralische Rechtmässigkeit dieser Handlung wird sowohl durch das eigentliche Verhältnis zur allgemeinen und objektiven Norm als auch durch die entsprechende Auffassung der in einer konkreten ethischen Situation gegebenen Forderungen bestimmt. Eine Disposition, die diese doppelte Bedingung erfüllt, ist die Klugheit. Als Beschaffenheit der praktischen Vernunft untersteht sie der Inspiration und normativen Kraft der allgemeinen Prinzipien; als operative auch mit dem Willen verbundene Beschaffenheit ist sie imstande auf richtige und ethisch sichere Weise eine entsprechende Form der konkreten Handlung zu bestimmen. Das Objekt der Klugheit stellen nämlich die einzelnen und veränderlichen Elemente einer ethischen Situation dar. Indem sich die Klugheit in ihrer Situationsfunktion der *vis cogitativa* bedient, gewinnt sie eine ausreichende Erkenntnis hinsichtlich des ganzen Situationsumstände — Komplexes, was sie zu einer Bestimmung der nächststehenden Norm der ethischen Handlung ermächtigt.

³¹ Por. J. Fuchs. *Situation und Entscheidung*. Frankfurt a. Main 1952 s. 131; G. Thils. *Orientations de la théologie*. Louvain 1958 s. 166.

³² Por. Gundlach, jw. s. 246—248; Furger, jw. s. 44.

³³ Por. Furger, jw. s. 30, 44 n.; Noble. *Le discernement de la conscience*. s. 309 n.; *S. Th.* II—II, q. 47, a. 5, ad 3.

³⁴ Por. Furger, jw. s. 96.