

KS. SEWERYN ROSIK

## ROLA NAMYSŁU W SYTUACYJNYM WYBORZE

Roztropność ingerując w sytuacyjną rzeczywistość działań ludzkich podejmuje rolę kierowania całym procesem rozumowania dotyczącym środków potrzebnych do osiągnięcia moralnie dobrego celu. Wskazano już kiedyś<sup>1</sup>, że czyni ona tutaj użytek z bardziej lub mniej wyraźnego wnioskowania operatywnego (praktycznego). Przesłanką większą w nim jest zasada ogólna normy moralnej, mniejszą stanowi konkret sytuacyjny w postaci szczegółowego aktu z całym splotem swych sytuacyjnych uwarunkowań. Przesłanka ta — jak najbardziej partykularna — zakłada z góry potrzebę namysłu (*consilium*), aby określić wszystkie okoliczności aktu. W rozumowaniu spekulatywnym występuje również namysł i sąd, ale roztropność skierowana jest do wykonania aktu konkretnego, nie wystarczy więc poprzestać jej na akcie osądu, ale zmierza ona do aktualnego nakazu działania<sup>2</sup>. Rozważanie roztropnościowe nie jest więc faktem prostym, ale składa się z aktów rozumu i woli, występujących w trzech następujących po sobie fazach: namysłu (*consilium*), osądu (*iudicium*), nakazu (*imperium, praeceptum*)<sup>3</sup>. Formalny przebieg ukształtowania zgodnie z obiektywną rzeczywistością działań moralnych (prawdziwego poznania w roztropnych postanowieniach) wyraża się w tych trzech aktach, przy czym doskonałe ich spełnienie ma znaczenie również w płaszczyźnie aktów nadprzyrodzonych<sup>4</sup>. Fazy sądu i nakazu wymagają osobnej analizy, niniej-

<sup>1</sup> Por. S. Rosik. *Rzeczywistość sytuacyjna jako przedmiot roztropności*. „Rocz. Teol.-Kanon.” T. 19:1972 z. 3 s. 7-14.

<sup>2</sup> H. G. Doherty. *The Judgment of Conscience and the Judgment of Prudence in the Doctrine of St. Thomas Aquinas*. Illinois 1961 s. 70 n. „Sed practica ratio, quae ordinatur ad opus, procedit ulterius, et est tertius actus eius praecipere [...] iste est actus rationis practicae, et per consequens prudentiae”. STh II-II q. 47 a. 8.

<sup>3</sup> H. D. Noble. *Prudence*. W: *Dict. Théol. Cathol.* XII, 1, col. 1040; tenże. *Le discernement de la conscience*. Paris 1934 s. 192; STh II-II. q. 47 a. 8.

<sup>4</sup> Por. J. Pieper. *Traktat über die Klugheit*. München 1954 s. 29; F. Furger. *Gewissen und Klugheit in der katholischen Moraltheologie der letzten Jahrzehnte*. Luzern 1965 s. 56; J. M. Perrin. *La vertu des initiatives et des responsabilités: La prudence*. W: *Prudence chrétienne*. Paris 1948 s. 51; Noble. *Le discernement* s. 155 n.

szy więc artykuł zatrzyma się przede wszystkim na fazie *n a m y s ł u*, aby uzasadnić jego potrzebę i strukturę funkcjonalną.

## 1. POTRZEBA NAMYSŁU W SYTUACJI WYBORU MORALNEGO

Jest rzeczą jasną, że nie wszystkie działania muszą być poddane uprzedniemu rozważaniu namysłu. Namysł ma swą rację w aspekcie sądu, który uprzedza i który zadecyduje o akcji w ostatniej instancji. Namysł więc stanowi pierwszy krok, który finalnie powinien doprowadzić do wyboru najwłaściwszego środka odpowiadającego celowi. Tak więc, gdzie wydanie sądu nie natrafia na trudności, gdzie zachodzą czynności habitualne (nawykowe) albo gdzie chodzi o szczegóły, które nie mają żadnego znaczenia dla dobrego wyniku działania, namysł staje się bezprzedmiotowy. Racja więc roztropnego zastanowienia to wątpliwość, która powstaje w naszej świadomości odnośnie do tego, co mamy czynić w określonej sytuacji etycznej, to niepewność i zakłopotanie, jakie budzi w nas ryzyko podjęcia decyzji posiadającej cechy praktycznej pewności<sup>5</sup>.

Dalszą racją uzasadniającą potrzebę namysłu w sytuacyjnej rzeczywistości jest prawda, że działanie „ludzkie” wymaga zastanowienia. W sytuacji trudno osiągnąć ewidentny stopień intuicji, całościowe spojrzenie na zespół elementów i struktur sytuacyjnych. Trzeba więc poszczególne elementy wielokrotnie rozpatrywać, uwzględniać jeden po drugim wszystkie ich aspekty i okoliczności<sup>6</sup>, rozważyć je, porównać, przyjąć lub odrzucić. Działania konkretne uwarunkowane są przecież niespójną ruchliwością okoliczności zewnętrznych i wewnętrznych. Uczucia, namiętności podmiotu często są uzależnione od zdarzeń przypadkowych, na które nie ma on wpływu. Częstokroć następuje spięcie wolności indywidualnych osób o nieznanej wzajemnie orientacji. Aby więc działać po ludzku i prawidłowo — trzeba zdawać sobie sprawę z tej mobilności uczuć, rzeczy i osób. W tej sytuacyjnej przygodności rozum, skłaniany przez wolę miłującą dobro i szukającą najlepszego środka osiągnięcia tej wartości, angażuje się w uprzednie badanie sytuacyjne najbardziej właściwej drogi realizowania dobra<sup>7</sup>.

Potrzeba namysłu może być uzasadniona również w aspekcie norm moralnych. Może bowiem zaistnieć taka sytuacja, że człowiek znajdzie

<sup>5</sup> Noble. *Prudence* col. 1041; *Le discernement* s. 194; STh I-II q. 14 a. 4 ad 1, 2, 3.

<sup>6</sup> Omówienie specyficznych aspektów etycznej sytuacji zob. S. Rosik. *Sytuacja etyczna i jej moralny imperatyw*. „Rocz. Teol.-Kanon.” T. 16:1969 z. 3 s. 17-24; tenże. *Treściowe elementy sytuacji etycznej*. „Rocz. Teol.-Kanon.” T. 17:1970 z. 3 s. 25-38.

<sup>7</sup> Noble. *Prudence* col. 1041.

się wobec konfliktu dwóch oczywistych, tu i teraz zastosowanych norm. Wiadomo wtedy, że przy całej wartości istotnej prawdy — norma kierująca niższymi wartościami musi ustąpić i nie potrzeba jej stosować, owszem, nie wolno jej stosować. Ocena stopnia wartości różnych norm w konkretnych sytuacjach etycznych jest właśnie zadaniem roztropności w jej akcie namysłu i osądu<sup>8</sup>. Etyczna, konkretna sytuacja ma to do siebie, że nie daje ona rozwiązań gotowych, praktycznych i aplikatywnych w każdym indywidualnym przypadku. Nie jest to możliwe. Stąd też nie wolno przeceniać roli kazuistyki, która chciałaby przewidzieć wszystkie możliwe przypadki i sytuacje. Tymczasem roztropność nie istnieje na papierze, jest faktem egzystencjalnym, wymaga zdolności sytuacyjnego manewru, który przebiega w płaszczyźnie ludzkiej przygodności<sup>9</sup>.

## 2. NAMYSŁ WOBEC IMPERATYWU MORALNEGO

Punktem wyjścia aktu refleksyjnego (*consilium*) roztropności jest fakt, że duchowa władza woli wymaga uzasadnienia dla swego wyboru. Sama z siebie nie potrafi się ona określić dla konkretnego dobra. Tego określenia dostarcza jej poznanie rozumu. Poznawczy akt rozumu przedstawia sumieniu człowieka określony wybór jako dobry. Przed aktem wyboru podejmuje jednak człowiek pewien namysł. Świadczy o nim sprzeciw lub aprobatą sumienia. W namyśle — akt ujęty w sumieniu jako powinność — zostaje postawiony w sytuacji jako dobro i podjęty przez wolę w akcie wyboru<sup>10</sup>. Zrealizować namysł oznacza przeprowadzenie rozważania, które przebiega od jednej refleksji do drugiej, od prawdy poznanej do prawdy, którą się odkrywa. Jest to nic innego jak rozumowanie praktyczne, a zdolność dobrego rozumowania warunkuje roztropność. Musi więc ona włączyć w ten proces wszystkie reguły logiczne — z wszystkimi wariantami, jakie zawiera w sobie rozumowanie afektywne. Wartość moralna konkretnych działań zależy od prawidłowego rozumowania z jednej strony, a z drugiej od przyjęcia ich przez wolę ze względu na ich zgodność z regułą rozumu<sup>11</sup>. Nie należy przy tym zapominać, że namysł musi poddać refleksji wartości norm, jakie w danej sytuacji mogą wchodzić w grę. Jedne bowiem w sposób materialny i formalny odpowiadają elementom

<sup>8</sup> Por. Furger, jw. s. 45. Usystematyzowaniem danych zdobytych na drodze namysłu i doświadczenia zajmują się tzw. systemy moralne, zwłaszcza probabilizm.

<sup>9</sup> Por. A. Gardeil. *La vraie vie chrétienne*. Paris 1937 s. 116.

<sup>10</sup> „Im Vorentwurf wird das als Pflicht im Gewissen Erkannte als des Gute in der Situation hingestellt und so in der Entscheidung des Willens ergriffen”. J. Fuchs. *Situation und Entscheidung*. Frankfurt a. Main 1952 s. 129.

<sup>11</sup> Noble. *Le discernement* s. 207; STh II-II q. 49 a. 5.

sytuacji (np. bezwzględny nakaz czci Bożej), inne określają tylko materialnie pewne elementy sytuacyjnego działania (np. powinniśmy być miłośnikami — nie wyraża jeszcze, co to oznacza hic et nunc w konkretnych warunkach)<sup>12</sup>. Zagadnienie sytuacji może modyfikować zastosowanie ogólnych norm moralnych do tego nawet stopnia, że w działaniu człowiek musi dać pierwszeństwo pewnym dobrom, niezależnie od stopnia ich wartości, a czasem nawet specyfika konkretnej sytuacji będzie wymagać wyboru wartości mniejszej, to znaczy, że należy nadać wtedy niższemu dobru walor dodatkowy, który przechyli szalę wyboru na jego korzyść<sup>13</sup>. Nikt nie kwestionuje ogólnej zasady, według której jesteśmy zobowiązani przedkładać wyższą wartość w każdej sytuacji, która imperatywnie wymaga od nas tego. Ale też nie ulega kwestii, że sytuacja może tego rodzaju wymagania znieść. Wydaje się przesadnym rygoryzmem przyjmowanie powinności wyboru w każdym momencie tego, co doskonalsze. Jakkolwiek każdy jest zobowiązany nie tylko do troski o dobrą wolę, ale także do dążenia ku doskonałości, nie ma mimo to obowiązku, aby zawsze zastępować mniej doskonałe lub tylko moralnie dozwolone postawy i działania przez postawy i akty najdoskonalsze<sup>14</sup>. Ustalenie jednak tego jest zadaniem istotnym namysłu. Przedmiotem namysłu będą również w nas poruszenia Ducha Świętego. Jest to sfera nadprzyrodzonych wymagań, które dochodzą dzięki specjalnej interwencji Boga. Mogą one zawierać taki element imperatywny, który nie da się wyrazić pojęciami, jest „nie-wyraźalny”<sup>15</sup>. Namysł tutaj musi być wsparty regułą „rozpoznania duchów” (*discretio spirituum*) oraz darem rady (*donum consilii*).

### 3. NAMYSŁ W RELACJI DO ELEMENTÓW SYTUACYJNYCH

Powyższe stwierdzenia odnosiły się przede wszystkim do sfery nakazów, z jakimi namysł roztropności musi się liczyć i je uwzględnić. Jednakże zasadniczym przedmiotem jego funkcji są działania moralne, które trzeba bardzo często adaptować do nowych warunków sytuacyjnych i okoliczności stale się zmieniających. Stąd też konkretne akty są nie tylko indywidualne, ale wieloaspektowe, angażujące rozmaite dyspozycje wew-

<sup>12</sup> J. Fuchs. *Theologia moralis generalis*. Ed. 3. Pars I. Romae 1950 s. 45.

<sup>13</sup> Sytuacja taka może zaistnieć wtedy, gdy człowiekowi powierzono jakieś szczególne zadanie. Np. komuś powierzono troskę o dziecko. Jeżeli temu dziecku zagrażało niebezpieczeństwo na równi z wieloma innymi dziećmi, w takiej sytuacji dany opiekun musi pamiętać o nim w pierwszym rzędzie, bo za nie wzięął odpowiedzialność. Por. D. v. Hildebrand. *Christliche Ethik*. Düsseldorf 1959 s. 453 n.

<sup>14</sup> Por. tamże s. 462.

<sup>15</sup> Fuchs. *Theologia moralis* s. 46.

nętrne i zewnętrzne, niejednakowe u poszczególnych osób. Raz trzeba będzie brać pod uwagę w działaniu moment decydowania, innym razem sytuację podmiotu, który stoi wobec dramatycznego żądania realizacji jakiegoś aktu wymagającego pierwszeństwa nie na gruncie jego wartości, lecz jego imperatywnego nacisku<sup>16</sup>. Podkreślenie sytuacyjności aktów nie jest niczym nowym na terenie katolickiej teologii moralnej. Zdawał sobie z tego sprawę św. Tomasz, podkreślają to w równym stopniu współcześni autorzy. Momentu sytuacyjnego nie określi żadna ogólna norma, wiedza kazuistyczna też nie powie tu ostatniego słowa<sup>17</sup>. Stąd wniosek, że określenie, co należy czynić w konstelacji sytuacyjnych okoliczności, trzeba pozostawić sądowi roztropności, która wpierw rozpatrzy sytuację<sup>18</sup>. Aby przyjąć taką rolę, musi ona najpierw poznać na serio fakt ludzki: najpierw podmiot konkretny, potem okoliczności działania. Jeśli chodzi o podmiot, trzeba uświadomić sobie własny temperament, własne siły, a także stan łaski; jeśli chodzi o działanie, trzeba znać fakty środowiskowe, okoliczności, możliwości i przeszkody. Nie ma w tym nic z abstrakcji, ale zmysł rzeczywistości, która zostaje rozważana w każdym jej aspekcie. Funkcję tego rozważenia poszczególnych elementów podejmuje namysł roztropności<sup>19</sup>. Namysł stanowi badanie. W służbie celu, jaki się w konkretnej sytuacji narzuca, człowiek informuje się o sposobach jego realizacji, w supozycji celu dobrego należy aprobować drogi i środki tylko prawe, godziwe. To jest pierwszy warunek. Nie trzeba bowiem zapominać, że najlepszym środkiem nie zawsze jest ten, który spontanicznie ujawnia się jako pierwszy naszej świadomości. Niektórzy bowiem, zafascynowani swą dobrą intencją, zatracają zdolność rozgraniczenia środków prawnych od złych, swój zmysł moralności ograniczają do porządku intencji<sup>20</sup>. Materią namysłu będzie rozstrzygnięcie, co wybrać wobec alternatywy kilku środków.

Jak ten namysł ma funkcjonować? Wychodzi on z celu dobrego i pożądanego. Wiadomo, że w działaniu ludzkim cel spełnia rolę podstawy wyboru środków do jego zrealizowania. To nie ulega żadnemu zakwestio-

<sup>16</sup> Noble. *Le discernement* s. 208; Hildebrand, jw. s. 453; STh II-II q. 49 a. 5 ad 2.

<sup>17</sup> Por. F. Scholz. *Situationsethik und situationsgerechtes Verhalten im Lichte der jüngsten kirchlichen Verlautbarungen*. W: *Theologisches Jahrbuch*. Leipzig 1958 s. 244.

<sup>18</sup> Por. Furger, jw. s. 40; H. M. Hering. *Quomodo solvendi sunt casus: recurrendo ad sola principia an etiam ad prudentiam?* „*Angelicum*” T. 18:1941 s. 223 n.

<sup>19</sup> Por. Perrin, jw. s. 52.

<sup>20</sup> Por. Th. Deman. *La prudence (Somme théologique II-II q. 47-56)*. Ed. 2. Paris-Tournai-Rome 1949 s. 450; R. Garrigou-Lagrange. *La prudence, sa place dans l'organisme des vertus*. „*Revue Thomiste*” T. 65:1957 s. 415 n.

nowaniu; w całym procesie operatywnym fakt ten stanowi założenie. Wynika z tego, że namysł, który jest pewnym procesem dochodzenia, nie odnosi się do celu, lecz do środków. W każdym razie zachodzi taka sytuacja, że w fazie namysłu rzeczywistość mająca wartość celu jest podporządkowana innemu celowi, podobnie jak zasada jednego dowodzenia może być wnioskiem dowodzenia uprzedniego. Dlatego to, co w procesie namysłu odgrywa rolę celu, staje się w całości procesu operatywnego — tylko środkiem, czyli przedmiotem namysłu <sup>21</sup>. W zasadzie namysł jest sprawą osobistą. Podmiot, który ma zamiar określić najlepszy środek wiodący do celu, musi zdać sobie sprawę ze swej osobistej sytuacji, przeanalizować sposoby kierowania swymi afektami, a także ustosunkować się do konieczności zasięgnięcia rady innych. Nawet jednak przyjęcie rady ludzi doświadczonych wplecione jest w osobistą refleksję nad sytuacją i w osobiste przeświadczenie o potrzebie użycia tej rady <sup>22</sup>.

#### 4. FUNKCJONALNE USPRAWNIENIE NAMYSŁU

Akt namysłu suponuje dążenie do celu dobrego, a wysiłek jego zmierza do ustalenia skutecznych środków osiągnięcia tego celu. Jest to proces badawczy. Towarzyszy mu zastanowienie się, skupienie umysłu, autorefleksja, opanowanie stanów emocjonalnych, uprzedzeń. Chodzi więc o pewną obiektywizację elementów sytuacyjnych, które są, jak wiadomo, bardzo złożone, a liczba możliwych ich modyfikacji niemal nieskończona. Proces ten, jak stwierdzono powyżej, jest bardzo osobisty, dokonuje się wewnątrz człowieka, a owocem jego ma być znalezienie najlepszego wyjścia i drogi do zamierzonego celu. Musi on przejawiać z jednej strony należyłą ostrożność, owoc wielokrotnego doświadczenia osobistego i cudzego, musi jednakże z drugiej strony nie opóźniać działania. Wszystko to przysparza umysłowi ludzkiemu, rozważającemu określoną sytuację, szereg specjalnych trudności, które zostają pokonane dzięki pomocniczej ingerencji pokrewnej roztropności dyspozycji, mianowicie zaradności (eubulia) <sup>23</sup>. Dzięki tej sprawności umysł inwencyjny współdziała z imaginacją twórczą, która musi być płodna, ale zdyscyplinowana. Człowiek bowiem może być zaradny także w szukaniu i znajdowaniu celów złych lub złych środków do celu. Może odznaczać się też skłonnością wyciągania

<sup>21</sup> Noble. *Le discernement* s. 195; STh I-II q. 14 a. 2.

<sup>22</sup> Noble. *Prudence* col. 1041.

<sup>23</sup> „Thus the process of counsel must proceed with due care, slowly, by made with docility to experience, both personal and vicarious, yet it must be done without delay, choosing only pertinent experiences. All of this introduces a special difficulty, and as a result, the need for special virtue, eubulia”. Doherty, jw. s. 71.

z prawdziwych założeń — wniosków fałszywych. Otóż, w tym wypadku nie chodzi o zaradność jakkolwiek, ale o zaradność dobrą. Człowiek nie zawsze ma pewność godziwości konkretnego działania. Zwykła intuicyjna świadomość nie wystarcza<sup>24</sup>, należy mieć wyrobiony umysł, by pracą badawczą wyzbyć się niepokojącej niepewności i ustalić ponad wszelką wątpliwość prawość danego aktualnie uczynku<sup>25</sup>. Dzięki zaradności namysł kieruje się ku dalszym dwom aktom roztropności, a całą zasługą tego badawczego procesu jest należyty wynik, który powinien być osiągnięty<sup>26</sup>.

Namysł roztropnościowy, usprawniony przez cnotę zaradności, nie stanowi sądu, ale czynność badawczą, która wsparta zostaje takimi składnikami roztropności, jak pamięć (memoria), inteligencja (intelligentia), rozumność (ratio), zapobiegliwość (solertia, eustochia), pouczalność (docilitas), zdolność przewidywania (providentia), uwaga (circumspectio), ostrożność (cautio)<sup>27</sup>.

Jak już podkreślono, roztropność dotyka rzeczy przypadłościowych, cząstkowych poprzez zmysł wewnętrzny (władza osądu myślowego)<sup>28</sup>. Są to działania niekonieczne, które mogą w danej sytuacji zajść lub nie. Wplecione są one w okoliczności sytuacyjne i wymagają szczegółowego rozważenia. Nie można tego czynić abstrakcyjnie, ale trzeba zdawać sobie sprawę z tego, że namysł odniesiony jest do przyszłości, która ma zaistnieć, o której trzeba zdecydować. Zaradność więc analizuje fakty przeszłości, przeprowadza pewną analogię sytuacji, ustala podobieństwa, aby z sumy doświadczeń przeszłych ustalić prawdopodobną skuteczność działania przyszłego. W tym celu aktywizuje ona pamięć, która kryje w sobie cały szereg ludzkich doświadczeń i pomaga określić to, co jest prawdziwe i słuszne w większości przypadków (ut in pluribus)<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> Kryterium intuicyjnej świadomości, decydujące o godziwości aktu, przyjmuje potępiona przez Stolicę Apostolską skrajna etyka sytuacyjna. Jak wynika z Instrukcji Kongregacji Św. Oficjum z dnia 2 lutego 1956 r., etyka sytuacyjna stwierdza, iż w ustaleniu ostatecznej normy działania człowiek nie kieruje się obiektywnie i ontycznie, ale psychicznie i osobowo, wychodząc z indywidualnej zasady immanentnej, wszczepionej i wrodzonej w naturze jednostki. Tą indywidualną zasadą „jest jakiś wewnętrzny sąd i światło umysłu poszczególnej jednostki, który jej w zaistniałej sytuacji pozwala poznać, co należy czynić”. A ta „ostateczna decyzja człowieka i bezpośrednie wewnętrzne światło i sąd [...] sama w sobie w pełni wytarcza” (zob. AAS T. 48:1956 s. 114).

<sup>25</sup> Por. S. Bełch. *Roztropność (Koment. do Sumy Teol. II-II q. 47-56)*. Londyn 1949 (maszynopis s. 173).

<sup>26</sup> Por. D e m a n, jw. s. 451.

<sup>27</sup> Por. D o h e r t y, jw. s. 72; N o b l e. *Le discernement* s. 197 n., 267 n.

<sup>28</sup> Por. STh II-II q. 47 a. 3 ad 3.

<sup>29</sup> Por. H e r i n g, jw. s. 321; B e ł c h, jw. s. 160; N o b l e. *Le discernement* s. 198 nn.

Akt namysłu związany z roztropnościowym rozumowaniem odnosi się do konkretnego działania sytuacyjnego. Ujęcie tej rzeczywistości ułatwia roztropności intelekt, który drogą procesu badawczego dociera do zawartej w niej prawdy praktycznej. Nie jest to intelekt w sensie intuicyjnej zdolności bezpośredniego docierania do prawd ogólnych i oczywistych, ale władza rozumu, który w roztropności zdobywa prawdę partykularną i stosuje ją do konkretnego postępowania. Tą prawdą partykularną jest trafne zdanie sobie sprawy z jakiegoś konkretnego celu<sup>30</sup>.

Pamięć i doświadczenie, uchwycenie rozumem praktycznej prawdy szczegółowej nie zawsze prowadzi do szybkiego ustalenia właściwej postawy w konkretnej sytuacji. Fakty doświadczeń są tylko analogiczne i nigdy nie będą miernikiem nowej i niepowtarzalnej sytuacji. Roztropność więc w akcie namysłu posługuje się pewną bystrością umysłu, zapobiegliwością (*solertia*), która szybko i łatwo, niejako instynktownie pojmuje, jak zareagować na określoną sytuację<sup>31</sup>. Ta zdolność uchwycenia niespodziewanej sytuacji wraz z gotowością podjęcia decyzji jest istotnym przejawem dojrzałej roztropności i bez niej nie byłaby roztropność pełna<sup>32</sup>. W tej dyspozycji dotykamy jakby pewnej „intuicyjnej” właściwości, jaka tkwi w roztropności. Według P. Aubenque taką właściwość obok cechy dyskursywności w działaniu podkreślił już Arystoteles<sup>33</sup>, intuicji przypisywał roztropne poznanie sytuacji również F. E. Crowe<sup>34</sup>. Według P. A. Poppiego nasze „ja” obdarzone bezpośrednią intuicją może zdać sobie sprawę z podjętych decyzji i działań, których dane zewnętrzne nie potrafią usprawiedliwić ani zweryfikować<sup>35</sup>. To stanowisko zyskuje potwierdzenie u Fuchsa, który podkreśla, że aplikacja zasad ogólnych do sytuacyjnego konkretnego nie zawsze dokonuje się w sposób wyraźny. Nie jest też wymagane uprzednie poznanie abstrakcyjne wszystkich zasad. Poznanie sytuacji może się dokonać na drodze bezpośredniej intuicji, tzn. nie poprzez dedukcję *ex*, ale w oparciu o zasady, których treść normatywna uszczegóławia się w sposób skrócony

<sup>30</sup> Por. STh II-II q. 49 a. 2 ad. 1; Belch, jw. s. 165 n.

<sup>31</sup> Por. Ph. Delhaye. *La conscience morale du chrétien*. Tournai 1963 s. 177; Noble. *Le discernement* s. 206.

<sup>32</sup> Por. Pieper, jw. s. 30. „*Eubulia quae est bene consiliativa, non est eustochia, cuius laus est in veloci consideratione eius quod oportet. Potest autem aliquis esse bene consiliativus, etsi diutius consilietur vel tardius; nec tamen propter hoc excluditur quin bona coniecturatio ad bene consiliandum valeat, et quandoque necessaria sit, quando scilicet ex improvise occurrit aliquid agendum. Et ideo solertia convenienter pars prudentia ponitur*”. STh II-II q. 49 a. 4 ad 2.

<sup>33</sup> *La prudence chez Aristote*. Paris 1963 s. 148.

<sup>34</sup> *Universal Norms and the Concrete "Operabile" in St. Thomas Aquinas*. „*Sciences ecclésiastiques*” T. 7:1955 s. 272.

<sup>35</sup> *Elementi di una critica alla «morale di situazione»*. „*Miscellanea Francescana*” T. 57:1957 s. 208.



w intuicyjnym wniosku. Fuchs wskazuje również na teorię św. Tomasza o poznaniu moralnym z pewnej konnaturalności (STh II-II, q. 45 a. 20)<sup>36</sup>.

Niezależnie jednak od sposobu poznania wymagań, jakie stawia sytuacja konkretna, pozostaje fakt, że działań, które stanowią realizację tych wymagań, jest ilość nieskończona. Jeden człowiek nie jest w stanie zdać sobie wystarczająco sprawy z tych możliwości, i to w krótkim czasie. W takim wypadku musi się on uczyć od drugich, od ludzi, którzy z wiekiem zebrali doświadczenie i mają jasny pogląd na stosowność sytuacyjnych działań<sup>37</sup>. Roztropny więc człowiek posiada zdolność dyspozycyjną do korzystania z rad i pouczeń (docilitas)<sup>38</sup>. W wiedzy spekulatywnej można nieraz pominąć pouczenie, ale dla namysłu roztropnościowego, który nie stanowi teoretycznej dedukcji, lecz indukcję dzięki porównaniom i stosowaniu analogii, trzeba nagromadzenia doświadczeń wszelkiego rodzaju w tym przeświadczeniu, że każdy przypadek jest niepowtarzalny i warto wysłuchać pouczeń tych, którzy wiele widzieli, przemyśleli i pokonali<sup>39</sup>. Z wielości pouczeń trzeba jednak wznieść się do jedności sądu praktycznego, który spośród wielu sytuacyjnych rozwiązań rozstrzyga, jakie jest hic et nunc najlepsze<sup>40</sup>.

##### 5. NAMYSŁ A DAR RADY DUCHA ŚWIĘTEGO

Analizując wielostronne powiązanie roztropności z elementami konkretnej sytuacji postawmy za Rahnerem pytanie: czy te związane z etyczną sytuacją przypadki jednostkowe mają cechę jedynie przypadłości istot ogólnych, czy też prócz tej cechy zawierają ponadto pewien element absolutnie indywidualny, który nie zawiera się w ramach tego, co ogólne, choć konkretnie rozwarstwione? Gdyby tak było, roztropność musiałaby się stać tego rodzaju dyspozycją, która nie będąc do zastąpienia ani przez wiedzę moralną, ani przez technikę kazuistyki, w sposób wyłączny i właściwy ujmowałaby ten „niewyraźalny” konkret indywidualności w zaistniałych okolicznościach. W przeciwnym bowiem razie stałaby się ona tylko popularnym wydaniem wiedzy teologiczno-moralnej i jedynie w zasadniczych zarysach określałaby, co jest tu i teraz sytuacyjną powinnością, nie przekraczającą ram ogólnego porządku moralnego. Takie ujęcie funkcji roztropności wydaje się zawężone i ograniczone. Trzeba ustalić, czy ona

<sup>36</sup> *Theologia moralis* s. 48.

<sup>37</sup> Por. STh II-II q. 49 a. 30.

<sup>38</sup> Por. Delhaye, jw. s. 176; STh II-II q. 49 a. 3 ad 2, 3.

<sup>39</sup> Noble. *Le discernement* s. 204; Perrin, jw. s. 57.

<sup>40</sup> Por. Garrigou-Lagrange, jw. s. 416.

zdolna jest rozwiązać tylko zagadnienie ogólnych zasad w „gmatwaninie” złożonej sytuacji, czy też posiada ona zdolność dostrzegania i kierowania tym, co jest niepowtarzalnie indywidualne i wybiega poza ramy nakreślone ogólnością zasady<sup>41</sup>. Wydaje się, że trudno by doszukać się takiej właściwości w tej cnotce na poziomie jej naturalnego działania. Można by jednak słusznie dostrzec tego rodzaju uzdolnienie w płaszczyźnie jej funkcji nadprzyrodzonej. Roztropność bowiem wszczepiona ulega inspiracji wyższej, płynącej z wiary i miłości (łaska), otwarta jest również, jak już podkreślono, na szczególne wezwanie Boże, które narzuca jej wyjątkowe drogi realizacji<sup>42</sup>. Uzasadnienie szczególnych wymagań Bożych odnajdujemy w wypowiedziach św. Pawła<sup>43</sup>.

Nawet jednak roztropność wszczepiona nie wystarczy do rozwiązania wszystkich wątpliwości w sytuacjach bardzo złożonych i do poznania wszystkich przygodności i niepowtarzalnych wymagań, których nawet rozum oświecony wiarą nie potrafi ująć z pewnością. Rodzi się więc konieczność wsparcia namysłu roztropnego przez Boga, który wszystko pojmuje. Wsparcie to przychodzi przez dar rady Ducha Świętego. Dar rady to namysł otrzymany od Boga<sup>44</sup>. W tej sytuacji sędzią rozstrzygającym wezwania sytuacyjne jest Duch Święty, a Jego inspiracja gwarantuje osiągnięcie obiektywnej prawdy w złożonych bardzo okolicznościach<sup>45</sup>. Dar rady jest więc wsparciem i dopełnieniem roztropności w ustaleniu przez nią prawości rozumu, przy czym impuls i kierunek przychodzi od samego Ducha Świętego<sup>46</sup>. W tym zespoleńiu funkcji naradczej roztropności z impulsem Ducha Świętego można dostrzegać ową specyficzną zdolność ujmowania owych „niewyraźalnych” elementów sytuacyjnych, o których mówi Rahner, a które ujmowane są niejako ponad przyjętymi ogólnymi zasadami porządku moralnego. Jest to moralność „synów Bożych”, którymi kieruje Duch Święty, zgodnie z ich naturą, zachowując wolność ich woli. Dar rady poucza ich rozum w tym,

<sup>41</sup> Por. K. Rahner. *Die Logik der existentiellen Erkenntnis bei Ignatius von Loyola*. W: *Das Dynamische in der Kirche*. Freiburg i. Br. 1958 s. 93; cyt. za: Furger, jw. s. 143.

<sup>42</sup> Por. Hering, jw. s. 330 n.

<sup>43</sup> „Bo człowiek zmysłowy nie pojmuje tego, co jest z Ducha Bożego, i jest dla niego głupstwem, gdyż zrozumieć tego nie może, co według duchowej miary sądzić należy. Ale kto jest duchowy, rozsądza wszystko [...]” (1 Kor 2, 14-15). „Mądrość bowiem świata tego głupstwem jest u Boga” (1 Kor 3, 19). „Bo to, co jest głupstwem u Boga, jest mędrsze nad ludzi, a co słabe jest u Boga, mocniejsze jest nad ludzi” (1 Kor 1, 25).

<sup>44</sup> Por. Hering, jw. s. 331.

<sup>45</sup> Por. Deman, jw. s. 472.

<sup>46</sup> Por. STh II-II q. 52 a. 20.

co mają oni w sytuacji najbardziej osobistej czynić przez Ducha Świętego<sup>47</sup>. Tego rodzaju więc sytuacje nie zmieniają praw powszechnych i istotnych, ale wyłaniają one nową modalność ich aplikacji, z których znów wypływają nowe określenia wezwań Bożych. Gwarancją prawidłowości tych określeń jest asystencja Ducha Świętego<sup>48</sup>. Na tej linii można postawić teologicznie uzasadnione reguły rozpoznania specjalnych interwencji i poruszeń Bożych, których sama roztropność odczytać nie może z kompleksu sytuacyjnych elementów. Są to reguły rozpoznania duchów (*discretio spirituum*): nakazywał to sam Chrystus<sup>49</sup>, zaleca św. Jan<sup>50</sup>, zaś apostoł narodów rozpoznanie to rozdziela na czynność wspólną wszystkim<sup>51</sup> i na specjalną czynność charyzmatyczną<sup>52</sup>. Reguł tych nie należy utożsamiać z normami moralnymi, są one bowiem sposobami i rodzajem poznania wymagań moralnych. Poznanie to przy dotychczasowym statycznym ujmowaniu aplikatywno-dedukcyjnej funkcji formowania ocen moralnych — było mało podkreślone<sup>53</sup>. Dar rady Ducha Świętego oraz reguły rozpoznania duchów niewątpliwie rozświetlają niejasną rzeczywistość sytuacyjną. Czy jednak eliminują całkowicie wszelki element cienia, jaki tkwi w sytuacji? Łatwiej negatywnie ustalić, że coś nie może być wymaganiem Bożym, niż pozytywnie stwierdzić z całą pewnością, że dane konkretne wezwanie jest od Boga. Pewność w tym względzie może być tylko moralna i częściej narzuca się w sytuacji dozwoloność (*liceitas*) aniżeli powinność (*obligatio*) działania<sup>54</sup>.

<sup>47</sup> „Filiis Dei aguntur a Spiritu sancto secundum modum eorum, salve scilicet libero arbitrio quod est facultas voluntatis et rationis; et sic in quantum ratio a Spiritu sancto movetur, vel instruitur de agendis, competit filiis Dei donum consilii”. *STh* II-II q. 52 a. 1 ad 3.

<sup>48</sup> Por. Fuchs. *Theologia moralis* s. 47.

<sup>49</sup> „Po ich owocach poznacie ich [...] Tak wszelkie drzewo dobre owoce rodzi, a złe drzewo owoce złe rodzi” (Mt 7, 16-17).

<sup>50</sup> „Najmilsi! Nie każdemu duchowi wierzcie, ale badajcie duchy, czy z Boga są, bo wielu fałszywych proroków wyszło na świat” (1 J 4, 1).

<sup>51</sup> „Doświadczajcie wszystkiego, a to, co dobre jest, zachowujcie. Unikajcie wszystkiego, co ma choćby pozór zła” (1 Tes 5, 21-22).

<sup>52</sup> „[...] każdemu dostaje się objaw Ducha Świętego dla ogólnego pożytku [...] Jednemu dar czynienia cudów, innemu prorocstwo, innemu rozpoznawanie duchów, innemu różnorodność języków, a innemu umiejętność ich tłumaczenia. A wszystko to sprawia jeden i tenże Duch, udzielając każdemu z osobna, jako chce” (1 Kor 12, 7, 10-11).

<sup>53</sup> Por. Furger, jw. s. 98 n., 148 n.

<sup>54</sup> Por. Poppi, jw. s. 209; Fuchs. *Theologia moralis* s. 47. Jeżeli rodzą się wątpliwości w odniesieniu do człowieka w stanie łaski i obdarzonego darem rady Ducha Świętego, dla człowieka w stanie grzechu śmiertelnego możliwość uchwycenia wyższego imperatywu, płynącego z sytuacji konkretnego wezwania Bożego, wydaje się całkiem niemożliwa.

\*

Analizowany tu akt namysłu w powiązaniu z cnotą roztropności, jej częścią składową, jaką jest zaradność wraz z dyspozycjami pomocniczymi po dar rady Ducha Świętego włącznie — miał na celu rozważenie elementów sytuacji, aby przygotować roztropny osąd działania, które ma być podjęte. W pierwszym rzędzie chodziło o określenie najwłaściwszego środka (konkretny akt), który ma osiągnąć cel. Namysł więc, jak i zaradność, zakładał prawidłowe pożądanie (*appetitus rectus*) celu<sup>55</sup>. Dobre działanie bowiem rodzi się ze współdziałania dwóch czynników: prawidłowego dążenia do celu i właściwych środków doń wiodących<sup>56</sup>. Roztropność jest tą sprawnością, która wprowadza prawidłowość środków (działania) wiodących do celu, z drugiej strony jej prawda polega na kierowaniu konkretnymi aktami uzgadniającymi się z prawym pożądaniem<sup>57</sup>. Ta zgodność z pożądaniem słusznym nie jest wynikiem mechanicznego zestawienia prawdopodobieństw, stosowania zasad refleksyjnych, więcej lub mniej pewnych, ale jest faktem cnotliwego działania, które dostarcza prawidłowości decyzji roztropnościowej w warunkach uznania waloru ogólnych zasad moralnych i wnikliwego rozpatrzenia konkretnej sytuacji etycznej<sup>58</sup>.

## DIE ROLLE DER ÜBERLEGUNG IN DER SITUATIONSENTSCHEIDUNG

### Zusammenfassung

Die Tugend der Klugheit spielt in der konkreten sittlichen Handlung eine fundamentale Rolle, sowohl auf der Ebene der natürlichen als auch übernatürlichen Akten. Hauptsächlich bezieht sich ihre Ingerenz auf die sich verändernde und unwiederholbare Realität der Situation, in welche sie die Regelmässigkeit der Gesetzeserkenntnis und die Korrektheit des volitiven Strebens hineinbringt. Dieser Prozess drückt sich aus in ihren drei fundamentalen Akten: Überlegung (*consilium*), Urteil (*iudicium*), Befehl (*imperium*).

Der hier vorgelegte Aufsatz analysiert die Rolle der klugen Überlegung in der Situationsentscheidung. Zuerst bringt er zum Vorschein den Bedarf der Überlegung in dem operativen Prozess, ihre Relation zu einem sittlichen Imperativ, seine Funktion im Geflecht der unzählbaren Situationsbedingungen, sowohl auch die

<sup>55</sup> Por. Doherty, jw. s. 72 n.

<sup>56</sup> Aubenque, jw. s. 135; Gardeil, jw. s. 112.

<sup>57</sup> Por. STh II-II q. 47 a. 6; G. Gundlach. *Klugheit als Prinzip des Handelns*. „Gregorianum” T. 23:1942 s. 230.

<sup>58</sup> Por. Garrigou-Lagrange. *Du caractère métaphysique de la théologie morale de saint Thomas en particulier dans les rapports de la prudence et la conscience*. „Revue Thomiste” T. 30:1925 s. 351.

Leistungssteigerung dieser Funktion durch die integrale Bestandteile der Klugheit. Der Verfasser stellt fest, dass in den besonders komplizierten Situationen in welchen die Erfassung des authentischen Anrufgottes sehr schwierig ist, die Überlegung ist durch das Geschenk des Rates des Heiligen Geistes gestärkt und dank seiner Hilfe erreicht die Entscheidung des Gewissens in einer konkreten ethischen Situation den Wert einer sittlichen Zulässigkeit.