
O synderezie

Człowiek w Kulturze 11, 251-271

1998

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Św. Tomasz z Akwinu

O synderezie

Wprowadzenie

Prezentowany poniżej tekst *O synderezie* to zagadnienie (kwestia XVI) wchodzące w skład *Quaestiones disputatae de verdate* św. Tomasza z Akwinu. Dzieło *De Verdate* powstało - jak dowodzą zgodnie badacze - w czasie, kiedy Tomasz pełnił funkcję mistrza *in sacra pagina* zajmując dominikańską katedrę dla cudzoziemców w Konwencie św. Jakuba w Paryżu.

Na ówczesnym mistrzu świętej teologii spoczywał między innymi obowiązek przeprowadzania w roku akademickim dyskusji - debat prywatnych i publicznych na wybrany przezeń lub zaproponowany przez słuchaczy temat. W dyskusjach uczestniczyli, oprócz mistrza, bakałarz oraz studenci. W czasie trwania dyskusji padały liczne zarzuty, zgłaszano wątpliwości, podawano argumenty „za” i „przeciw” rozwiązaniu danego zagadnienia, przedstawiano opinie przeciwne do reprezentowanych przez mistrza, którego obowiązkiem było przeanalizowanie wszystkich argumentów *pro* i *contra* oraz udzielenie odpowiedzi, przeprowadzenie *determinado* czyli definitywnego rozwiązania całej kwestii.

Zbiór *De Verdate* jest rezultatem dysput przeprowadzonych przez Tomasza w latach 1256 - 1259. Składają się nań m.in. tytułowa kwestia *O prawdzie*, *O wiedzy Bożej*, *O Boskich ideach*, *O słowie*, *O opatrności Bożej*, przeznaczeniu i księdze żywota dyskutowane w

pierwszym roku nauczania Tomasza. W drugim roku (1257-58) Tomasz odbył trzynaście dysput, wśród których znajduje się prezentowane poniżej zagadnienie *O synderezie*. Składa się z trzech artykułów, w których podjęte są pytania: czy syndereza jest władzą, czy sprawnością, czy syndereza można grzeszyć oraz czy możliwe jest jej zaniknięcie w człowieku.

Czym jest syndereza? Termin „syndereza” jest tłumaczony przez polskich moralistów czasem jako „sumienie”, czasem jako „prasumienie”. Terminologia dotycząca probierza ludzkiego postępowania - jak się okazuje - podobnie jak w „złotym wieku” scholastyki jest nie jednoznaczna. Św. Tomasz jednakże wyjaśnia tę wątpliwość. Naczelną ludzką władzą (*potentia*) duchową jest rozum. Władza ta posiada dwie naturalne sprawności: sprawność pierwszych zasad poznania (*intellectus principiorum*) oraz sprawność pierwszych zasad działania moralnego - *synderesis* (*Suma Teologiczna*, I, 79, 12). Przysługują one - jako naturalne - każdemu bytowi rozumnemu. Stosując pierwsze zasady w porządku teoretycznym - otrzymujemy wiedzę, stosując je zaś w porządku praktycznym otrzymujemy sumienie - sąd rozumu praktycznego odnoszący się do czynu. Syndereza jest zatem czymś wcześniejszym od sumienia, jako trwała sprawność nie nabyta (*habitus naturalis*) warunkująca akt (osąd) sumienia jest jego zasadą. Dlatego tak jak - mówi Akwinata - przyczynę nazywa się często nazwą skutku, tak i o prasumieniu mówi się sumienie w szerokim tego słowa znaczeniu.

Prasumienie nazywane przez św. Tomasza za św. Bazylim „trybunałem wrodzonym”, za św. Janem Damasceńskim „prawem naszego rozumu”, za św. Hieronimem „iskierką sumienia” skłania wyłącznie do dobra zgodnie z naturą rzeczy. Jest zdolnością obejmującą w swoim przedmiocie nakazy prawa naturalnego, które są pierwszymi zasadami ludzkiego postępowania motywowanymi dobrem jako celem (I, 94, 1 ad 2). Będąc „odblaskiem światła Bożego w duszy ludzkiej” usprawnia do czytania tychże zasad, tym samym zobowiązując sumienie do sądów wobec szczegółowych, pojedynczych faktów moralnego działania, do ich zalecania lub wzbraniania, chwalenia lub ganienia. Syndereza wyznacza cnotom moralnym cele, a szczególnie porusza roztropność (*synderesis movet prudentiam sicut intellectus*

primorum principiorum scientiam), zwaną stąd „cnotą dobrze wychowanego sumienia”.

Termin „syndereza” coraz bardziej wychodzi z użycia, zresztą sumienie w ujęciu intelektualizmu Tomaszowego takie czeka ten smutny los. W kulturze funkcjonują już zupełnie inne koncepcje sumienia, sumienia nie regulowanego prawdą rzeczy. Warto zatem przeczytać z uwagą poniższą debatę, odnaleźć w niej echa średnio-wiecznych sporów podyktowanych troską o rozwój osobowy człowieka w świetle jego celu ostatecznego i pragnieniem dania mu potrzebnych narzędzi poznawczych by mógł nabyć to stałe usprawienie do działania wszystkich swych władz w zgodzie z rozumem (*habitualis conformitas potentiarum ad radonem*).

Kwestia XVI

Po pierwsze należy zbadać,

czy syndereza jest władzą, czy sprawnością.

Po drugie, czy syndereza można grzeszyć.

Po trzecie, czy syndereza może w kimś zaniknąć.

Artykuł 1

Czy syndereza jest władzą, czy sprawnością?

(Teksty paralelne: *S. Th.*, I, q. 78, a. 12; *II Sent. d.* 24, q. 2, a. 3)

Wydaje się, że jest władzą

1. To bowiem, co wchodzi w skład tego samego podziału, należy do tego samego rodzaju. Lecz synderezę odróżnia się od tego co pożądliwe, gniewliwe i od rozumu, jak czytamy w Głosie Hieronima do *Ez* 1, 17 (do słów: [...] w czterech kierunkach)¹. Lecz to co jest gniewliwe i pożądliwe oraz rozumne są władzami. A zatem i syndereza.

2. Lecz należy stwierdzić, że [syndereza] nie oznacza władzy jako takiej, ale władzę razem ze sprawnością. - Jednak przeciw [temu prze-

¹ W Wulgacie: „(...) na cztery strony”.

mawia to, iż] podmiot wraz z przypadłością nie wchodzi w skład tego samego podziału co podmiot jako taki; nie byłoby bowiem właściwe dzielenie zwierząt na ludzi i ludzi białych. Lecz sprawność ma się do władzy tak, jak przypadłość do podmiotu. A zatem nie należy umieszczać w tym samym podziale tego, co oznacza tylko władzę, mianowicie władzy gniewliwej i pożądlivej i rozumnej, razem z tym, co oznacza władzę wraz ze sprawnością.

3. Ponadto w jednej władzy występuje wiele różnych sprawności. Gdyby więc władze różniły się z racji sprawności, podział duszy na części powinien mieć tyle członów, ile we władzach jest sprawności.

4. Ponadto jedno i to samo nigdy nie może być kierującym i kierowanym. Lecz władza jest kierowana przez sprawność. A zatem władza i sprawność nie mogą schodzić się w jedno, tak aby jedna nazwa jednocześnie oznaczała władzę i sprawność.

5. Ponadto nic nie jest zapisywane w sprawności, ale tylko we władzy. Lecz mówi się, że powszechne zasady prawa naturalnego są zapisane w synderezie. A zatem itd.

6. Ponadto z dwóch nie może stać się coś jednego, jeśli jedno z tych dwóch nie ulegnie przemianie. Lecz naturalna sprawność, którą - jak się mówi - oznacza nazwa synderezy, nie podlega zmianie, ponieważ musi pozostać naturalna; z drugiej zaś strony nie podlegają przemianie także władze duszy. A zatem z naturalnej sprawności i władzy nie może stać się jedno, tak by obie były oznaczane jedną nazwą.

7. Ponadto synderezie przeciwstawia się zmysłowość, ponieważ jak zmysłowość zawsze skłania do zła, tak syndereza zawsze do dobra. Lecz zmysłowość jest siłą całkowicie pozbawioną sprawności. A zatem i syndereza.

8. Ponadto jak czytamy w IV księdze *Metafizyki* (28), definicją jest sens nazwy. A więc tego, co nie jest jednym w taki sposób, w jaki daje się definiować, nie można oznaczyć jedną nazwą. Lecz złożenia z podmiotu i przypadłości, na przykład „człowieka białego”, nie da się zdefiniować, jak wykazano w VII księdze *Metafizyki* (kom. 12 nn). A więc nie da się zdefiniować także złożenia z władzy i sprawności. A zatem władzy wraz ze sprawnością nie da się oznaczyć jedną nazwą.

9. Ponadto rozumem wyższym nazywa się po prostu władzę. Lecz

syndereza, jak się wydaje, jest tym samym co rozum wyższy, Augustyn bowiem powiada w księdze *O wolnym wyborze* (ks. II, rozdz. X): „W naturalnej zdolności sądenia, którą nazywamy syndereza, są obecne pewne prawidła i światła cnót, prawdziwe i niezmienne”. Przyłgnięcie zaś do niezmiennych racji jest cechą rozumu wyższego, jak twierdzi Augustyn w XII księdze *O Trójcy Świętej* (rozdz. II i VII). A zatem syndereza jest władzą jako taką.

10. Ponadto zgodnie z tym, co Filozof powiada w II księdze *Etyki nikomachejskiej* (rozdz. V), wszystko, co jest w duszy, jest albo władzą, albo sprawnością, albo doznaniem. A więc albo podział Filozofa jest niepełny, albo nie ma w duszy czegoś, co byłoby jednocześnie władzą i sprawnością.

11. Ponadto przeciwieństwa nie mogą istnieć w tym samym. Lecz jest w nas wrodzone zarzewie (grzechu), które zawsze skłania do zła. A więc nie może w nas być sprawności skłaniającej zawsze do dobra. Tak więc syndereza, która zawsze dotyczy dobra nie jest sprawnością lub sprawnością wraz z władzą, ale władzą jako taką.

12. Ponadto do działania wystarcza władza i sprawność. Jeśli więc syndereza jest władzą wraz z wrodzoną sprawnością, to ponieważ syndereza dotyczy dobra, czysto naturalne zdolności człowieka byłyby wystarczające do czynienia dobra, co wydaje się być herezją Pelagiusza².

13. Ponadto gdyby syndereza była władzą wraz ze sprawnością, to nie byłaby władzą bierną, ale czynną, ponieważ wykonuje pewne działanie. Jak zaś władza bierna opiera się na materii, tak czynna na formie. W duszy ludzkiej zaś jest dwojaka forma: jedna, dzięki której dusza ludzka, jako duch, upodabnia się do aniołów, i ta jest wyższa; druga, przez którą, jako dusza, ożywia ciało, i ta jest niższa. Syndereza więc musi opierać się na formie wyższej lub niższej. Jeśli na wyższej - jest rozumem wyższym; jeśli na niższej - jest (rozumem) niższym. Lecz

² Pelagiusz był mnichem irlandzkim, działającym w Rzymie pod koniec IV wieku po Chr. Przeczył grzechowi pierworodnemu i konieczności łaski do zbawienia. Jego herezją będąca swego rodzaju naturalizmem, została potępiona przez Kościół. Por. Denz. 101 nn., 126 n., 129, 174 n. Stanowczo zwalczał ją św. Augustyn z Hippony.

tak rozum wyższy, jak i niższy oznacza władzę jako taką. A zatem itd.

14. Ponadto gdyby syndereza była władzą wraz ze sprawnością, mogłaby to być tylko sprawność wrodzona; gdyby bowiem była to sprawność wlna lub nabyta, możliwe byłoby utracenie synderezy. Lecz syndereza nie oznacza sprawności wrodzonej. A zatem oznacza władzę jako taką. Dowodzenie pośrednie: Każda sprawność, która zakłada jakiś akt czasowy, nie jest sprawnością wrodzoną. Lecz syndereza zakłada pewien akt czasowy. Do synderezy bowiem należy powodować wyrzuty wobec zła i pobudzanie do dobra, co nie byłoby możliwe, gdyby wcześniej dobro i zło nie zostały jakoś pojęte. A zatem itd.

15. Ponadto zadaniem synderezy wydaje się być osądzanie; stąd też zwie się naturalną zdolnością osądu. Lecz nazwa wolnego wyboru (*arbitrium* - wyrok, ocena, sąd) pochodzi od osądzania (). A więc wolny wybór jest tym samym co syndereza. Lecz wolny wybór jest władzę jako taką. A zatem itd.

16. Ponadto gdyby syndereza była władzą wraz ze sprawnością, jakby czymś złożonym z nich obu, nie byłoby to złożenie logiczne, poprzez które gatunek składa się z rodzaju i różnicy gatunkowej. Władza bowiem nie ma się do sprawności tak, jak rodzaj do różnicy gatunkowej, w takim bowiem wypadku każda sprawność wprowadzona do władzy tworzyłaby oddzielną władzę. A więc musiałyby to być złożenie naturalne. Lecz w złożeniu naturalnym to, co złożone, jest czymś innym niż jego składniki, jak wykazano w VII księdze *Metafizyki* (kom. 20, 21, 59). A więc syndereza nie byłaby władzą ani sprawnością, ale czymś innym niż te dwie, co jest niemożliwe. Pozostaje zatem przyjąć, iż jest władzą jako taką.

Lecz przeciw (powyższym racjom przemawia, co następuje):

1. Gdyby syndereza była władzą, musiałyby być władzą rozumową. Lecz władze rozumowe są wobec przeciwnieństw otwarte. A więc syndereza byłaby otwarta na przeciwnieństwa. To jednak jest fałszem, ponieważ zawsze pobudza do dobra, nigdy zaś do zła.
2. Ponadto gdyby syndereza była władzą, albo byłaby tożsama z rozumem, albo byłaby inną (władzą). Lecz nie jest ona tożsama z rozu-

mem, ponieważ w Glosie [zwyczajnej, z Hieronima] do *Ez* 1 odróżnia się ją od rozumu. Nie można też twierdzić, że jest władzą różną od rozumu. Oddzielna władza bowiem wymaga oddzielnego aktu, synderezie zaś nie przypisuje się żadnego aktu, którego nie mógłby wykonywać rozum, jako że sam rozum i pobudza do dobra, i powoduje wyrzuty wobec zła. A zatem itd.

3. Ponadto zarzewie (do grzechu) zawsze skłania do zła, a syndereza zawsze do dobra. A więc są one względem siebie bezpośrednio przeciwstawne. Lecz zarzewie (do grzechu) jest sprawnością, albo czymś o charakterze sprawności, zarzewiem bowiem zwie się samą pożądlivość, która - według Augustyna - u dzieci jest habitualna, u dorosłych zaś aktualna. A zatem syndereza jest sprawnością.

4. Ponadto gdyby syndereza była władzą, to albo byłaby władzą poznawczą, albo poruszającą. Lecz jest rzeczą oczywistą, iż nie jest odrębnie pojętą władzą poznawczą, ponieważ jej aktem jest pobudzanie do dobra i powodowanie wyrzutów wobec zła. Jeżeli więc jest władzą, to poruszającą. Lecz i to okazuje się fałszem, ponieważ władze poruszające wystarczająco podzielono na władzę gniewliwą, pożądliwą i rozumną, od których odróżnia się synderezę, jak już powiedziano w racji 1. A zatem itd.

5. Ponadto jak w porządku praktycznego działania duszy nigdy nie podlega błędowi syndereza, tak w porządku teoretycznego działania intelekt nigdy nie błądzi w czytaniu pierwszych zasad. Lecz zdolność rozumienia pierwszych zasad jest pewną sprawnością, jak wynika ze słów Filozofa zawartych w VI księdze *Etyki nikomachejskiej* [rozdz. VI]. A zatem syndereza jest sprawnością.

Odpowiadam:

Należy stwierdzić, że w związku z tym zagadnieniem pojawiły się różne stanowiska.

A) Niektórzy bowiem twierdzą, że syndereza oznacza władzę jako taką, różną od rozumu i od niego wyższą.

B) Inni natomiast powiadają, iż jest ona wprawdzie władzą jako taką, ale tożsamą z rozumem, różną zaś pojęciowo. Rozum bowiem może być pojęty albo jako rozum, to znaczy jako rozumujący i zestawiający, i w tym znaczeniu jest nazywany siłą rozumną, albo jako natura,

to znaczy o ile z natury coś poznaje, i w tym sensie zwie się **syndereza**.

C) Jeszcze inni zaś twierdzą, że syndereza oznacza władzę rozumu razem z pewną naturalną sprawnością.

Które z tych stanowisk jest prawdziwsze, rozstrzygnąć można następująco:

1) Jak powiada Dionizy w VII rozdziale *O imionach Bożych*, Boża mądrość łączy krańce pierwszych z początkami następnych. Natury bowiem uporządkowane mają się nawzajem tak, jak przylegające do siebie ciała, z których niższe w swej najwyższej części dotyka najniższej części wyższego. Dlatego również niższa natura dosięga tym, co ma najwyższego, tego, co jest właściwe naturze wyższej, niedoskonale w tym partycypując.

Natura zaś duszy ludzkiej znajduje się poniżej anielskiej, jeśli weźmiemy pod uwagę ich naturalny sposób poznawania. Tak więc naturalnym i właściwym naturze anielskiej sposobem poznania jest poznanie prawdy bez dociekania i rozumowania. Właściwością natury ludzkiej natomiast jest dochodzenie do poznania prawdy przez dociekanie i rozumowanie od jednego do drugiego.

Stąd dusza ludzka rym, co jest w niej najwyższe, dosięga czegoś właściwego naturze anielskiej, a mianowicie niektóre rzeczy poznaje natychmiast i bez dociekania. Jednakże przez to okazuje się niższa od anioła, że nie może poznać prawdy tych rzeczy jak tylko przyjmując je od zmysłu.

2) W naturze anielskiej zaś występuje dwojakie poznanie: spekulatywne, poprzez które wprost i bezwzględnie aniołowie oglądają samą prawdę rzeczy, oraz praktyczne. Opinię tę podzielają tak filozofowie, przyjmujący że aniołowie są poruszycielami sfer niebieskich i że w ich poznaniu preegzystują wszystkie formy naturalne, jak i teolodzy, przyjmujący że aniołowie służą Bogu w posługach duchownych, ze względu na które rozróżnia się ich porządki.

Dlatego również w naturze ludzkiej, ponieważ graniczy ona z anielską, powinno występować poznanie prawdy bez dociekania - i w dziedzinie spekulatywnej, i praktycznej. Stąd poznanie to musi być

początkiem całego procesu poznania, czy to spekulatywnego, czy praktycznego, ponieważ początki powinny być bardziej stabilne i pewne. Stąd też poznanie to powinno być obecne w człowieku z natury, skoro to właśnie poznanie jest pewnym załączkiem całego procesu poznania - podobnie jak i we wszystkich naturach preegzystują pewne naturalne zarodki wszystkich wyłaniających się z nich działań i skutków. Poznanie to musi też być habitualne, tak aby w razie potrzeby można było natychmiast się nim posłużyć.

3) Jak zaś w duszy ludzkiej znajduje się pewna naturalna sprawność, dzięki której człowiek poznaje zasady wiedzy spekulatywnej, którą to sprawność zwiemy *zdolnością rozumienia pierwszych zasad*, tak też znajduje się w duszy naturalna sprawność rozumienia pierwszych zasad działania, którymi są naturalne zasady prawa naturalnego, i ta właśnie sprawność należy do *synderezy*. Sprawność ta zaś nie istnieje w władzy innej niż rozum, chyba że przyjęlibyśmy, iż intelekt jest władzą różną od rozumu, czego przeciwieństwo stwierdzono powyżej [kwestia poprzednia, art. 1].

Pozostaje więc przyjąć, że nazwa *syndereza* oznacza albo pojętą odrębnie naturalną sprawność podobną do sprawności rozumienia pierwszych zasad [spekulatywnych], albo samą władzę rozumu wraz z taką sprawnością. I nie będzie stanowiło wielkiej różnicy, które z tych znaczeń przyjmiemy, ponieważ nie zrodzi to wątpliwości, chyba że dotyczące znaczenia nazwy.

Nazywanie zaś *syndereza* samej władzy rozumu poznającej w sposób naturalny i pozbawionej wszelkiej sprawności nie jest możliwe, ponieważ naturalne poznanie przysługuje rozumowi dzięki pewnej naturalnej sprawności, jak widać w przypadku *zdolności rozumienia pierwszych zasad*.

W odpowiedzi na pierwszą [rację] należy więc stwierdzić, że w skład jednego podziału może to wszystko wejść, co łączy coś wspólnego, obojętnie czym by to wspólne było, czy to rodzajem, czy przypadłością. W tym więc czteroczłonowym podziale, w którym *syndereza* przeciwstawia się trzem władzom, członów podziału nie

rozdziela się na tej podstawie, iż wszystkie są władzami, ale na tej, że są źródłami ruchu.

W odpowiedzi na drugą [rację] należy stwierdzić, że zawsze gdy przypadłość nadaje podmiotowi szczególny charakter, dodając coś do tego, co przysługuje mu na mocy natury, nic nie stoi na przeszkodzie, by w ramach tego samego podziału umieszczać przypadłość i podmiot, albo podmiot wraz z przypadłością i przeciwnie sam podmiot jako taki. Jak gdybym na przykład wyróżnił powierzchnię zabarwioną od powierzchni jako takiej. Powierzchnia bowiem ujęta jako taka jest czymś z matematyki, gdy zaś mówimy, że jest zabarwiona, umieszczamy ją w porządku natury.

Tak również rozum oznacza poznawanie na sposób ludzki, lecz obecność naturalnej sprawności nadaje mu status właściwy innemu rodzajowi, jak widać z tego, co powiedziano w korpusie artykułu. Dlatego nic nie stoi na przeszkodzie, by sprawność przeciwstawić władzy w ramach podziału rozróżniającego źródła ruchu, albo żeby możliwość habitualną odróżnić od możliwości jako takiej.

W odpowiedzi na trzecią [rację] należy stwierdzić, że usprawnienia, które znajdują się we władzy rozumnej, poruszają w ten sam sposób, to znaczy w sposób właściwy rozumowi jako rozumowi. I dlatego usprawnienia te nie można przeciwstawić rozumowi, tak jak i tej naturalnej sprawności, od której otrzymuje nazwę syndereza.

W odpowiedzi na czwartą [rację] należy stwierdzić, że nie twierdzimy, iż syndereza oznacza władzę i usprawnienie tak, jakby władza i usprawnienie były tą samą rzeczą, ale ponieważ jedna nazwa oznacza samą władzę wraz z usprawnieniem, którego władza stanowi podłoże.

W odpowiedzi na piątą [rację] należy stwierdzić, że coś bywa zapisane w czymś dwojako. Po pierwsze jako w podmiocie - i w ten sposób nic nie może być zapisane w duszy inaczej niż w jej władzach. Po drugie jako w zawierającym - i w tym wypadku nic nie stoi na przeszkodzie, aby coś było przypisane usprawnieniu, w takim sensie, w jakim mówimy, że poszczególne twierdzenia geometryczne są przypisane w samej geometrii.

W odpowiedzi na szóstą [rację] należy stwierdzić, że argu-

ment ten jest słuszny w przypadku, gdy coś jednego powstaje z dwóch na sposób zmieszania. Władza i usprawienie nie tworzą jednak jedności w ten sposób, ale jako przypadłość i podmiot.

W odpowiedzi na siódmą [rację] należy stwierdzić, że to, iż zmysłowość zawsze skłania do zła, pochodzi ze skażenia wywołanego zarzewiem grzechu, które to skażenie istnieje w człowieku na sposób pewnej skłonności. Podobnie także syndereza z racji pewnego naturalnego usprawienia charakteryzuje się tym, że zawsze skłania do dobra.

W odpowiedzi na ósmą [rację] należy stwierdzić, że człowieka białego nie da się zdefiniować za pomocą definicji właściwej, jaką jest definicja istot, oznaczająca to, co jest jedno samo przez się, jednak można go zdefiniować za pomocą pewnej definicji względnej, ponieważ z podmiotu i przypadłości powstaje coś jednego pod pewnym względem. I taka jedność wystarcza, by mogła być nadana jedna nazwa. Stąd Filozof w tym samym miejscu powiada, że podmiot wraz z przypadłością może być nazwany jedną nazwą.

W odpowiedzi na dziewiątą [rację] należy stwierdzić, że syndereza nie oznacza ani rozumu wyższego, ani niższego, ale coś co jest wspólne dla obu. W samej bowiem sprawności rozumienia powszechnych zasad prawa zawiera się coś dotyczącego racji wiecznych, na przykład to, że należy być posłusznym Bogu, i coś dotyczącego racji niższych, na przykład to, że należy żyć zgodnie z rozumem.

W innym jednak sensie do tego, co niezmiennie, zmierza syndereza, a w innym rozum wyższy. Jest bowiem coś, co zwie się niezmiennym z powodu niezmienności natury. Taką niezmiennością odznacza się to, co Boskie. I do tego, co w ten właśnie sposób niezmiennie, zmierza rozum wyższy.

Jest również coś, co zwie się niezmiennym ze względu na konieczność prawdy, chociaż dotyczy rzeczy z natury zmiennych. Na przykład ta prawda: „każda całość jest większa od swojej części”, jest niezmienna także w sferze rzeczy zmiennych. I do tego, co w ten właśnie sposób niezmiennie, zmierza syndereza.

W odpowiedzi dziesiątą [rację] należy stwierdzić, że chociaż wszystko, co jest w duszy, jest albo sprawnością, albo władzą, albo uczuciem, to jednak nie wszystko, co jest w duszy nazywane, jest tyl-

ko jednym z tych trzech. Te bowiem rzeczy, które faktycznie są odrębne, mogą zostać połączone przez intelekt i nazwane jedną nazwą.

W odpowiedzi na jedenastą [rację] należy stwierdzić, że owa wrodzona sprawność skłaniająca do zła należy do niższej, łączącej się z ciałem części duszy, sprawność zaś skłaniająca do dobra należy do wyższej części duszy. I dlatego te przeciwne sprawności nie należą do tego samego pod tym samym względem.

W odpowiedzi na dwunastą [rację] należy stwierdzić, że sprawność wraz z władzą jest wystarczającym źródłem aktu danej sprawności. Aktem zaś tej naturalnej sprawności, którą zwiemy syndereza, jest szemranie przeciw złu i skłanianie do dobra; do tego więc aktu człowiek jest zdolny z natury. Nie wynika stąd jednak, że człowiek dzięki swoim zdolnościom czysto naturalnym może spełnić czyn zasługujący. Przypisywanie tego bowiem jedynie zdolności naturalnej jest przejawem Pelagiańskiej bezbożności.

W odpowiedzi na trzynastą [rację] należy stwierdzić, że syndereza, w takiej mierze, w jakiej jest nazwą władzy, wydaje się raczej oznaczać władzę bierną niż czynną. Władza czynna od biernej nie różni się bowiem tym, że wykonuje jakieś działanie, ponieważ w takim razie każda władza duszy byłaby czynna, skoro każda władza duszy, tak czynna, jak i bierna, wykonuje jakieś działanie.

Różnicą zaś między nimi ukazuje zestawienie władzy z przedmiotem. Jeśli bowiem przedmiot ma się do władzy tak, jak to, co doznaje i podlega przemianie, wtedy mamy do czynienia z władzą czynną. Jeżeli zaś, na odwrót, ma się do niej tak, jak to, co działa i porusza, wtedy będzie to władza bierna. Z tej właśnie racji wszystkie władze duszy wegetatywnej są czynne, ponieważ pokarm jest przemieniany przez władzę duszy tak w przyjmowaniu pokarmu, jak i w rozrodzie. Wszystkie natomiast władze zmysłowe są bierne, ponieważ są poruszane i przechodzą do aktu za sprawą przedmiotów zmysłowych.

W intelekcie zaś pewna władza jest czynna, a pewna bierna. Za sprawą intelektu bowiem to, co poznawalne intelektualnie w możliwości, staje się poznawalne intelektualnie w akcie. Jest to dziełem intelektu czynnego, tak więc intelekt czynny jest władzą czynną. Z drugiej strony to, co poznawalne w akcie, czyni intelekt w możliwości in-

telektem w akcie. Tak więc intelekt możnościowy jest władzą bierną. Nie przyjmuje się jednak, że intelekt czynny jest podmiotem sprawności, ale raczej możnościowy; dlatego tą władzę, która jest podmiotem sprawności naturalnej, wydaje się być raczej władza bierna niż czynna.

Zakładając pomimo to, że syndereza jest władzą czynną, dalszy ciąg rozumowania nie jest prawidłowy. W duszy bowiem nie ma dwóch form, ale tylko jedna, którą jest jej istota, ponieważ przez swoją istotę dusza jest duchem i przez swoją istotę jest formą ciała, a nie przez coś dodanego. Dlatego rozum wyższy i niższy nie opierają się na dwóch formach, ale na jednej istocie duszy. Nie jest również prawdą, by podstawą rozumu niższego była istota duszy ze względu na relację ustanowioną przez to, że istota duszy jest formą ciała. W ten bowiem sposób istota duszy jest podstawą tylko tych się, które są związane z narządami [cielesnymi], a rozum niższy taki nie jest.

Zakładając również, że ta władza, którą oznacza syndereza, jest tożsama z rozumem wyższym lub niższym, nic nie stoi na przeszkodzie, by nazwą rozumu określać tą władzę pojętą odrębnie, mianem zaś synderezy określać ją samą wraz z istniejącą w niej sprawnością.

W odpowiedzi na czternastą [rację] należy stwierdzić, że akt poznania nie jest koniecznym warunkiem władzy lub sprawności synderezy, ale jej aktu. Taki stan rzeczy zaś nie wyklucza, by sprawność synderezy była wrodzona.

W odpowiedzi na piętnastą [rację] należy stwierdzić, że jest dwojaki sąd: ogólny - i ten należy do synderezy, oraz dotyczący jednostkowej sytuacji - i ten jest sądem wyboru, należącym do wolnego wyboru.

W odpowiedzi na szesnastą [rację] należy stwierdzić, że istnieje wiele postaci złożenia filozoficznego lub naturalnego. Jest bowiem złożenie mieszaniny powstałej z elementów. O takim złożeniu Filozof twierdzi, że forma mieszaniny musi być całkowicie odmienna od samych elementów. Jest również złożenie formy substancjalnej i materii, którego to złożenia rezultatem jest coś trzeciego, mianowicie forma gatunku. To trzecie nie jest całkowicie różne od materii i formy, ale ma się do nich tak, jak całość do części. Jest także złożenie

podmiotu i przypadłości, z którego to złożenia nie wynika nic trzeciego [złożonego] z nich obu - i takie właśnie jest złożenie władzy i sprawności.

Artykuł 2

Czy syndereza można grzeszyć?

(Teksty paralelne *S. Th.*, I, q. 79, a. 12; q. 3, art. 1, ad 4; II *Sent.*, d. 24, q. 3, a. 3, ad 5; d. 39, q. 3, a. 1.

Wydaje się, że tak

1. W Głosie do *Ez* 1, 17 [zwyczajnej, do słów: [...] w czterech kierunkach³, wziętej z Hieronima] czytamy bowiem o synderezie: *Widzimy, że niekiedy ona upada. Lecz upadek w działaniu jest niczym innym jak grzechem. A zatem itd.*

2. Ponadto skoro grzeszyć nie jest, ściśle mówiąc, sprawą usprawnienia ani władzy, lecz człowieka, bo akty są jakichś indywiduów - to jednak mówimy, że jakaś sprawność lub władza grzeszy, ponieważ akt danej władzy lub sprawności doprowadza człowieka do grzechu. Lecz niekiedy akt synderezy doprowadza człowieka do grzechu. W *J* 16, 2 czytamy bowiem: *Nadchodzi godzina, gdy każdy, kto was zabije, będzie sądził, że oddaje cześć Bogu, to znaczy, że do zabijania apostołów niektórzy zostaną skłonieni przez ten sąd, który nakazuje oddawanie czci Bogu, a to jest sąd synderezy. A zatem itd.*

3. Ponadto w *Jr* 2, 16 czytamy: *Synowie Memfis i Tajhis zbezczeszili cię aż do wierzchołka głowy. Wierzchołek głowy zaś jest wyższą częścią duszy, jak czytamy w Głosie [zwyczajnej, z Augustyna, *O Trójcy Świętej*, ks. XII, rozdz. XII] do słów *Ps* 7, 17: *Na wierzch jego głowy nieprawość jego spadnie*⁴; tak więc należy do synderezy, która jest czymś najwyższym w duszy. A zatem syndereza może być zbezczeszczona przez demony.*

4. Ponadto według Filozofa, władza rozumowa odnosi się do przeciwieństw. Lecz syndereza jest władzą rozumową. A więc odnosi się do przeciwieństw, a zatem może czynić dobro lub grzeszyć.

5. Ponadto przeciwieństwa z natury powstają w tym samym. Lecz cnota i grzech są przeciwieństwami. Ponieważ więc w synderezie wy-

³ Wulgata: „(...) na cztery strony”.

⁴ Nowy przekład: „A jego [mianowicie nieprzyjaciela] gwałt powróci na wierzch jego głowy.”

stępuje akt cnoty, jako że pobudza ona do dobra, będzie w niej występował również akt grzechu.

6. Ponadto sprawność rozumienia pierwszych zasad gra taką rolę w dziedzinie spekulatywnej, jak syndereza w dziedzinie praktycznej. Lecz każde działanie rozumu spekulatywnego wywodzi się z zasad. A więc każde działanie rozumu praktycznego bierze początek z synderezy. A zatem jak synderezie przypisuje się działanie rozumu praktycznego zgodne z cnotą, tak też będzie się jej przypisywać działanie rozumu naznaczone grzechem.

7. Ponadto kara odpowiada winie. Lecz w potępionych cała dusza podlega karze, również syndereza. A zatem i ona grzeszy.

Lecz przeciw [powyższym racjom przemawia, co następuje]:

1. Dobro może być czystsze niż zło, ponieważ istnieje takie dobro, które nie ma żadnej domieszki zła, nic zaś nie jest do tego stopnia złe, aby nie zawierało żadnej domieszki dobra. Lecz jest w nas coś, co zawsze skłania do zła, mianowicie zarzewie grzechu. A więc jest w nas również coś, co zawsze skłania do dobra. Tym zaś wydaje się być nie co innego jak syndereza. A zatem itd.

2. Ponadto to, co przysługuje czemuś z natury, przysługuje mu zawsze. Lecz wyrzuty przeciw złu są dla synderezy naturalne. A więc nigdy nie udziela ona przyzwolenia na zło. A zatem nie grzeszy.

Odpowiadam:

Należy stwierdzić, że natura we wszystkich swych dziełach zmierza do dobra i zachowania tego, co staje się dzięki jej działaniu. Dlatego we wszystkich czynnościach natury zasady są trwałe, niezmiennie i strzegą tego co prawe, jest bowiem konieczne, aby zasady były stałe, jak czytamy w I księdze *Fizyki*. Nie mogłoby więc być żadnej stałości lub pewności w tym, co wywodzi się z zasad, gdyby zasady nie były mocno utwierdzone.

Dlatego właśnie wszystkie rzeczy zmiennie sprowadzają się do czegoś pierwszego niezmiennego. Dlatego również każde poszczególne poznanie pochodzi od jakiegoś najpewniejszego poznania, które nie może podlegać błędowi. A poznaniem tym jest poznanie pierwszych powszechnych zasad, które stanowią sprawdzian wszelkiego poznania

i dzięki którym każda prawda zdobywa uznanie, a każdy fałsz jest odrzucany. I gdyby mógł się w nich zdarzyć jakiś błąd, w całym wywodzącym się z nich poznaniu nie byłoby żadnej pewności.

Dlatego również ludzkie czyny, po to by mogły się one odznaczać jakąś prawością, muszą mieć jakąś trwałą, niezmiennie prawidłową zasadę, będącą sprawdzianem wszystkich czynów, tak by ta trwała zasada stawiała opór wszelkiemu złu, a uznawała każde dobro.

I to jest syndereza, której zadaniem jest sprawianie wyrzutów przeciw złu oraz skłanianie do dobra. Dlatego przyjmujemy, że nie może w niej być grzechu.

W odpowiedzi na pierwszą [rację] należy więc stwierdzić, że syndereza nigdy nie upada w zakresie tego, co powszechne. Lecz w samym zastosowaniu powszechnej zasady do jednostkowego przypadku można przyjąć błąd, spowodowany przez niedoskonałe lub fałszywe wynikanie, albo założenie jakiegoś fałszu. I dlatego w Głosie nie powiedziano wprost, że upada syndereza, ale że upada sumienie, które ogólny sąd synderezy zastosowuje do tego co konkretne.

W odpowiedzi na drugą [rację] należy stwierdzić, że gdy w jakimś sylogizmie fałszywy wniosek wyprowadza się z dwóch przesłanek, z których jedna jest prawdziwa, a druga fałszywa, to co grzeszne we wniosku nie przypisuje się przesłance prawdziwej, ale fałszywej. I dlatego gdy zabójcy Apostołów sądzili, że oddają cześć Bogu, grzeszność ich sądu nie pochodziła z powszechnego sądu synderezy, iż należy oddawać cześć Bogu, ale z fałszywego sądu rozumu wyższego, który zawyrokował, iż zabójstwo Apostołów jest czynem podobającym się Bogu. I dlatego nie jesteśmy zmuszeni przyjmować, że do grzechu skłonił ich akt synderezy.

W odpowiedzi na trzecią [rację] należy stwierdzić, że jak w ciele wierzchołek głowy oznacza najwyższą część ciała, tak w duszy wierzchołek oznacza najwyższą część duszy. Dlatego w różnych podziałach części duszy wierzchołek rozumie się rozmaicie. Biorąc bowiem pod uwagę rozumną część duszy lub odróżniając ją od zmysłowej, całą część rozumną można nazwać wierzchołkiem. Następnie rozróżniając część rozumną na rozum wyższy i niższy, wierzchołkiem nazwiemy rozum wyższy. Rozróżniając w końcu rozum na sąd natu-

ralny i dociekanie rozumu, wierchołkiem nazwiemy sąd naturalny. Gdy więc czytamy, że dusza jest zbeczeszczona aż do wierchołka, należy to rozumieć w tym sensie, iż wierchołek oznacza rozum wyższy, nie zaś, że oznacza synderezę.

W odpowiedzi na czwartą [rację] należy stwierdzić, że władza rozumowa, która sama z siebie odnosi się do przeciwieństw, przez sprawność niekiedy zostaje zdeterminowana do czegoś jednego, zwłaszcza jeśli jest to sprawność w pełni przygotowująca władzę do działania. Syndereza natomiast nie oznacza władzy rozumowej jako takiej, ale władzę wydoskonaloną przez sprawność o najwyższym stopniu pewności.

W odpowiedzi na piątą [rację] należy stwierdzić, że akt synderezy nie jest właściwym aktem cnoty, ale zaczątkiem aktu cnoty, tak jak właściwości naturalne są zaczątkami cnót wlnych i nabytych.

W odpowiedzi na szóstą [rację] należy stwierdzić, że jak w dziedzinie spekulatywnej poznanie fałszywe, chociaż wywodzi się z zasad, to jednak nie za przyczyną pierwszych zasad jest fałszywe, ale wskutek złego ich użytku - tak również jest w dziedzinie praktycznej.

W odpowiedzi na siódmą [rację] należy stwierdzić, że Augustyn w XII księdze *O Trójcy Świętej* wykazuje niesłuszność tego argumentu. Mówi bowiem, że za grzech samego rozumu niższego cały człowiek będzie potępiony, a to dlatego, że oba rozумы, z których każdy mógł zgrzeszyć samodzielnie, należą do jednej całości. I dlatego kara bezpośrednio odpowiada osobie, a nie władzy, chyba że w takiej mierze, w jakiej władza jest własnością osoby. Za grzech bowiem, który człowiek popełnia jedną swoją częścią, sama osoba człowieka zasługuje na karę wraz z tym wszystkim, co w tej osobie się zawiera. Stąd też w sądzie świeckim za zabójstwo, które człowiek popełnia ręką, karze podlega nie tylko ręka.

Artykuł 3

Czy syndereza może w kimś zaniknąć?

(Teksty paralelne: II *Sent.*, d. 24, q. 2, a. 3, ad 5; d. 39, q. 3, a. 1)

Wydaje się, że tak.

1. [W] *Ps* 52, 2 [czytamy bowiem]: *Oni są zepsuci i stali się wstrętni*. Glosa [zaś wyjaśnia]: *Zepsuci - to znaczy pozbawieni wszelkiego światła rozumu. Lecz światło synderezy jest światłem rozumu. A zatem światło synderezy w niektórych gaśnie*.
2. Ponadto ci, którzy nie wierzą, nie mają żadnych wyrzutów sumienia z powodu swojej niewiary. Niewiara zaś jest grzechem. Ponieważ więc zadaniem synderezy jest sprawianie wyrzutów przeciw grzechowi, wydaje się, że w tych ludziach ona zaniknęła.
3. Ponadto jak Filozof dowodzi w VII księdze *Etyki nikomachejskiej*, ten kto ma jakąś wadę, jest zepsuty pod względem zasad działania. Lecz zasady działania należą do synderezy. A zatem w tym, kto ma jakąś wadę, syndereza zaniknęła.
4. Ponadto w *Prz* 18, 8 czytamy: *Bezbożny, gdy zejdzie do głębi, pogardzi*. Lecz kiedy to się zdarzy, syndereza nie zajmuje swojego miejsca, jak powiada Hieronim w Glosie do *Ez* 1, 17 [do słów: *[...] w czterech kierunkach]*. A zatem w niektórych syndereza zanika.
5. Od błogosławionych daleka jest wszelka skłonność do zła. A więc na zasadzie przeciwieństwa także od potępionych daleka jest wszelka skłonność do dobra. Lecz syndereza skłania do dobra. A zatem itd.

Lecz przeciw [powyższym racjom przemawia, co następuje]:

1. W *Iz* 46, 24 czytamy: *Robak ich nie umiera*. Według Augustyna chodzi tu o robaka sumienia, którym są wyrzuty sumienia. Lecz powodem wyrzutów sumienia jest to, iż syndereza sprawia wyrzuty przeciw złu. A zatem syndereza nie zanika.
2. Ponadto najgłębszym grzechem jest rozpacz, która jest grzechem

⁵ Nowy przekład: Oni są zepsuci, ohydne rzeczy uczynili.

⁶ W Wulgacie: „[...] zejdzie do głębi grzechów [...]”.

⁷ W Wulgacie: [...] na cztery strony.

przeciw Duchowi Świętemu. Lecz także w tych, którzy poddali się rozpaczy, syndereza nie zanika, jak tego dowodzą słowa Hieronima w Głosie do *Ez* 1, jak wyżej, gdzie czytamy, że nie zaniknęła ona również w Kainie. A przecież jest oczywiste, że Kain poddał się rozpaczy, gdyż świadczą o tym słowa *Rdz* 4, 13: „Zbyt wielka jest moja nieprawość, bym zasługiwał na przebaczenie”.

Odpowiadam.

Należy stwierdzić, że zanik synderezy można pojąć dwojako.

Po pierwsze w odniesieniu do samego światła habitualnego. W tym znaczeniu jest niemożliwe, by syndereza zaniknęła, tak jak jest niemożliwe, by dusza człowieka została pozbawiona światła intelektu czynnego, dzięki któremu poznaje pierwsze zasady spekulatywne i praktyczne. Światło to bowiem należy do natury samej duszy, gdyż przez nie jest ona rozumna, i o tym świetle powiedziano w *Ps* 4, 7: „Jesteśmy naznaczeni światłością Twojego oblicza, Panie”⁸. A światłość ta ukazuje nam dobra, przytoczone słowa są bowiem odpowiedzią na pytanie: „Kto ukaże nam dobra?”.

Po drugie w odniesieniu do aktu, a to dwojako. Po pierwsze, jeśli akt synderezy zaniknął w tym znaczeniu, że został całkowicie uniemożliwiony. Tego rodzaju zanik aktu synderezy zdarza się u tych, którzy są pozbawieni używania wolności wyboru oraz wszelkiego używania rozumu, z powodu przeszkody wynikającej z uszkodzenia narządów cielesnych, od których nasz rozum musi przyjmować. Po drugie wskutek odchylenia aktu synderezy w przeciwnym kierunku. W tym wypadku nie jest możliwe, by sąd synderezy zanikał w zakresie tego, co powszechne. W jednostkowym uczynku natomiast zanika zawsze, gdy popełnia się grzech w wyborze. Siła bowiem poddania albo innego uczucia pochłania rozum do tego stopnia, że syndereza w dokonywaniu wyboru nie zastosowane ogólnego sądu do jednostkowego uczynku. Lecz to nie niweczy synderezy jako takiej, ale tylko pod pewnym względem.

Dlatego mówiąc ściśle, zgadzamy się na to, że syndereza nig-

Nowy przekład: Wielu powiada: „Kto nam ukaże dobra?” Wznieć ponad nami światło Twojego oblicza, Panie!

dy nie zanika.

W odpowiedzi na pierwszą [rację] należy więc stwierdzić, że mówi się, iż niektórzy grzesznicy są całkowicie pozbawieni światła rozumu, jeśli chodzi o akt wyboru, w którym rozum się myli, dlatego że zostaje pochłonięty przez jakieś uczucie albo ulega deprawacji przez jakieś usprawnienia wadliwe, tak że nie kieruje się światłem synderezy w dokonywaniu wyboru.

W odpowiedzi na drugą [rację] należy stwierdzić, że sumienie heretyków nie czyni wyrzutów przeciw ich niewierze z powodu błędu, który występuje w ich rozumie wyższym, wskutek czego sąd synderezy nie zostaje zastosowany do danej sytuacji jednostkowej. W zakresie tego, co powszechne, bowiem sąd synderezy w nich trwa, ponieważ osądzają, że złem jest nie wierzyć w to, co mówi Bóg; w tym jednak błędzi ich rozum wyższy, że nie wierzą, iż to oto jest powiedziane przez Boga.

W odpowiedzi na trzecią [rację] należy stwierdzić, że ten, kto ma jakąś wadę, jest wprawdzie zepsuty pod względem zasad praktycznych, jednakże nie w zakresie tego, co powszechne, ale w konkretnym uczynku. W takim przypadku bowiem sprawność wady przewycięża rozum, tak by człowiek nie zastosował w wyborze ogólnego sądu do jednostkowego czynu. I w tym właśnie sensie bezbożny schodząc do głębi grzechów dopuszcza się pogardy.

W ten sposób staje się jasna odpowiedź na czwartą [rację].

W odpowiedzi na piątą [rację] należy stwierdzić, że zło jest przeciwne naturze i dlatego nic nie stoi na przeszkodzie, aby w błogosławionych zaniknęła skłonność do zła. Dobro natomiast i skłonność do dobra są następstwem samej natury; stąd dopóki trwa natura, nie da się zniweczyć skłonności do dobra, nawet w potępionych.

*przełożył Aleksander Bialek
przejrzeli Mieczysław A. Krąpiec i Andrzej Maryniarczyk*