

# Olga Wrzos

---

## Sprawozdanie z sesji Konwersatorium Filozoficznego Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej na temat: "Wokół problemu sumienia"

---

Studia Philosophiae Christianae 42/1, 251-263

---

2006

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Za przesłanie skierowane do następnych pokoleń można uznać, stwierdził referent, np. takie stwierdzenia S. Swieżawskiego, że filozofia człowieka nie jest całą prawdą o człowieku. Jest niezbędna dla rozumienia człowieka ale wymaga dopełnienia przez teologię; że w samym człowieku dokonuje się i kontemplacja, i życie nadprzyrodzone, a ostatecznie może spełnić się nadzieja na otrzymanie *lumen gloriae*. Tragedia współczesnej kultury europejskiej polega na zapomnieniu centralnej roli mądrości, kontemplacji, filozofii, a samej filozofii nie można zastąpić naukami szczegółowymi. Filozofia bytu jest jednym z najpotężniejszych czynników humanizacji człowieka, zwierzęcia rozumnego i metafizycznego. Kultura to przede wszystkim kultura intelektu i woli, poznania i miłości. Zdaniem S. Swieżawskiego, mądrość wyrasta na doświadczeniu. Gdy osiąga doskonałość, potrafi odróżnić, co jest istotne, od tego, co nieistotne, dzięki czemu wizja bytu upraszcza się, ale nie ubożeje.

Zamykając sesję poświęconą Profesorowi Stefanowi Swieżawskiemu, prof. T. Klimski powiedział, że uświadamiając sobie doniosłość dokonań, jakie pozostawił Stefan Swieżawski – z których korzystają uczniowie wierzący i wkraczający na drogę kontemplacji – wyrażamy tym spotkaniem wdzięczność i hołd jego osobie. Podziękował zarazem Jego Ekscelencji i współkoncelebransom za odprawienie mszy św. w intencji Państwa Marii i Stefana Swieżawskich i wspólną modlitwę za ich dusze. Kierownik sekcji złożył także podziękowania ks. Rektorowi i ks. Dziekanowi za otwarcie sesji, prelegentom za wygłoszenie referatów i dyskusję, a pozostałym uczestnikom – za obecność.

OLGA WRZOS

*Wydział Filozofii Chrześcijańskiej UKSW*

**SPRAWOZDANIE Z SESJI KONWERSATORIUM  
FILOZOFICZNEGO WYDZIAŁU FILOZOFII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ  
NA TEMAT: *WOKÓŁ PROBLEMU SUMIENIA***

12 maja 2005 r. w gmachu UKSW przy ulicy Dewajtis 5 odbyło się kolejne posiedzenie Konwersatorium Filozoficznego, tym ra-

zem poświęcone zagadnieniu sumienia. Powołane w roku 1996 Konwersatorium służyło przez lata jako forum dyskusyjne młodszych pracowników nauki Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej. Obecnie, zmieniając swoją nazwę, chce się skupić na problemach poruszanych w publikacjach pracowników Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej, a także na zagadnieniach podejmowanych w publikacjach powstałych w innych ośrodkach filozoficznych.

Spotkaniu przewodniczył ks. dr Henryk Niemiec. Powitał on zaproszonych gości, pracowników Wydziału i studentów. Zwrócił uwagę, że problematyka sumienia jest ważna zarówno w wymiarze praktycznym, jak i teoretycznym. Zaznaczył, że inspiracji do podjęcia tego tematu dostarczyła ostatnia publikacja ks. dr hab. Jana Krokosa: *Sumienie jako poznanie*, w której fakt sumienia analizowany jest od strony teoriopoznawczej.

Autor książki przedstawił w skrócie główne jej tezy i podzielił się uwagami, jakie zrodziły się w trakcie jej pisania. Teoriopoznawczy aspekt badań nad sumieniem uznał za podstawowy, konieczny dla metafizycznego i antropologicznego wyjaśnienia sumienia, przy czym – zauważył – że teoriopoznawcza analiza sumienia jest dobrym punktem wyjścia dla wszelkich badań teoriopoznawczych. Analizując sumienie jako poznanie, ujawnia się bowiem pełna struktura poznania w ogóle i uwidaczniają się elementy, trudno uchwytnie przy innych analizach. Po pierwsze, chodzi tutaj o to, że wszelkie poznanie aktowe (tematyczne) ma swoje zaplecze nieaktowe (nietematyczne), tzn. wyrasta z tego, co możemy nazwać nietematyczną znajomością rzeczy. Po drugie – wszelkie poznanie rozgrywa się na dwóch horyzontach. Z jednej strony przedmiot ujęty jest w pewnym horyzoncie przedmiotowym. Z drugiej strony nasze poznanie dokonuje się w horyzoncie podmiotowym, w horyzoncie posiadanej wiedzy. Drugoplanowym celem książki – jak to ujął autor – było ukazanie fenomenologicznego dopełnienia Tomaszowej nauki o sumieniu. Jego zdaniem, w tekstach Tomasza z Akwinu można dopatrzeć się swego rodzaju „fenomenologii w pigułce”.

Następnie głos zabrał doc. dr hab. Robert Piłat. Zwrócił on uwagę na trudność, jaka wiąże się z definiowaniem niektórych pojęć. Chodzi tutaj o takie pojęcia, jak: mądrość, wiedza i sprawność, które określają się wzajemnie. W obrębie myśli tomistycznej taka cyrkularność dotycząca pojęć transcendentálnych jest uzasadniona

metafizycznie, wyznaczona jest strukturą bytu. Natomiast w obrębie pojęć odnoszących się do fenomenów, czy do rzeczywistości empirycznej, czy psychologicznej, czy nawet do rzeczywistości moralnej, trudno pogodzić się z tego rodzaju cyrkularnością.

Druga wątpliwość, zgłoszona przez Piłata, dotyczyła prasumienia jako sprawności. Prasumienie jest sądem, ustalającym korelację pomiędzy normą a pewną dyspozycją umysłu. Nie jest to jednak korelacja pomiędzy normą a czymś psychologicznym, tylko korelacja pomiędzy normą a czymś idealnym. Można powiedzieć, że prasumienie jest taką sprawnością, czy dyspozycją samą w sobie – jest ono stosunkiem idealnym. Ale nawet taki sąd konstytuujący idealny związek nie może być sądem bez alternatywy. Wydaje się to logicznie dziwne, jak zauważył doc. Piłat, by istniał sąd, który nie mógłby implikować możliwości sądu przeciwnego.

Kolejna cyrkularność pojawia się, jego zdaniem, w definicji nakazu. Nakaz jest określony jako świadomość Bożego przykazania. Mamy tutaj następującą cyrkularność: Boże przykazanie – norma, jest dana temu, kto ma odpowiednią konstrukcję świadomości. Nie mówi się tutaj o tym, że konstrukcja świadomości jest przyczyną tej normy, czy też, że w niej ona się rodzi, tylko że norma uprzedza świadomość zarówno w logicznym, jak i metafizycznym porządku, gdyż związana jest z prasumieniem, a nie z sumieniem, które dopiero jest uświadamiane.

Zdaniem R. Piłata, główną wartością książki Krokosa jest to, że skuteczność sumienia jest pokazana przez szczególne umocowanie w świadomości. Skuteczność sumienia jest zagwarantowana przez świadomość, ale ta świadomość nie jest źródłem tego, co nadaje sankcje sumieniu. Fenomen sumienia rozpada się tym samym na dwie części, które, zdaniem Piłata, pozostają ze sobą niepowiązane. Zwrócił on także uwagę na to, że „sprawność” jest terminem hipotetycznym. Hipoteza ta dotyczy tego, co leży pomiędzy normą a konkretnym głosem sumienia. Wydaje się, że pomiędzy nimi może być stosunkowo duży repertuar różnych mechanizmów, jak np. trening w cnocie. Skoro bowiem sumienie jest omylne, to czy ta omylność nie pojawiłaby się również na etapie prasumienia? Piłata interesowała także „skuteczności sumienia”. Świadomość jako nośnik skuteczności sumienia, tego, że działa ono motywująco, popychająco i sankcjonująco jest zbyt słabym gwarantem dla celów moralnych, ponieważ nasze świadomości ogromnie się różnią. Pole

świadości jest strukturą wysoce przygodną i podlega empirycznym regulacjom.

Prof. UKSW dr hab. Artur Andrzejuk przedstawił historyczny aspekt problematyki sumienia, koncentrując się na: (1) dziejach problematyki sumienia; (2) formule sumienia w tekstach św. Tomasa; (3) skojarzeniach, jakie mogą się pojawić w związku z tymi sformułowaniami.

Omawiając dzieje problematyki sumienia, powołał się na opracowania E. Gilsona. Zgodził się z jego interpretacją, że dopiero w kręgu myśli chrześcijańskiej zostało wprowadzone – przez Aleksandra z Halles – odróżnienie pomiędzy sumieniem a prasumieniem. Andrzejuk krótko scharakteryzował też cztery stanowiska, z którymi dyskutował św. Tomasz. Były to: (1) pełny woluntaryzm typu Henryka z Gandawy; (2) semiwoluntaryzm typu św. Bonawentury; (3) woluntaryzm przechodni; (4) intelektualizm, za którym opowiedział się Tomasz z Akwinu. Andrzejuk przytoczył określenie prasumienia zawarte w *De Veritate*. Prasu-mienie jest tam określone jako naturalna sprawność duszy ludzkiej w porządku działania. W *Summa theologiae* św. Tomasz wyjaśnia, że te pierwsze zasady kierują postępowanie ku dobru i skłaniają do sprzeciwiania się złu. „Sprawność naturalną” należy przy tym rozumieć jako sprawność przynależną do samej natury intelektu. Jest to sposób działania intelektu kierującego dziedziną praktyczną. A. Andrzejuk nie byłby jednak skłonny nazywać tego sądem. Prasu-mienie jest raczej czymś w rodzaju podstawowego instynktu samozachowawczego. Tak określone prasumienie może się także kojarzyć z miłością naturalną. Św. Tomasz mówi, że pożądanie naturalne i miłość naturalna nie jest poznaniem niewyraźnym ani osobną władzą, lecz jest sposobem działania bytu w zależności od tego, jaki to jest byt. Jeżeli jest to byt rozumny, tak jak człowiek, to i sposób działania tego bytu jest rozumny. Problematyka prasumienia może się również kojarzyć z problematyką „mowy serca”. Według św. Tomasa początek działań podmiotowanych przez wolę i sama miłość mają początek w słowie. Andrzejuk przypomniał, że podobne stanowisko zajmował prof. Mieczysław Gogacz.

Dr hab. Marek Maciejczak zastanawiał się nad tym, czy można pogodzić ze sobą stanowisko św. Tomasa – optykę teoriopoznawczą sumienia – i stanowisko Martina Heideggera – optykę ontolo-

giczną sumienia, którą daje w swoim dziele *Bycie i czas*. U Tomasa mamy od razu pewne zasady postępowania moralnego, a u Heideggera mamy z jednej strony sytuację egzystencjalną, a z drugiej wiedzę o zasadach moralnych. Czy te dwie problematyki, teoriopoznawcza i ontologiczna dają się ze sobą jakoś powiązać? Maciejczak przedstawił krótko oba stanowiska.

Według św. Tomasza w sumieniu dokonuje się kwalifikacja czynu. Podstaw do tej kwalifikacji dostarcza prasuśnienie. Sam czyn dany jest od razu jako dobry lub zły moralnie. Sumienie z jednej strony przekazuje podmiotowi wiedzę o nakazach moralnych, a z drugiej pobudza wolę lub zobowiązuje ją do czynienia dobra lub zaniechania zła. W ten sposób sumienie współkonstruuje czyn – świadome i wolne działanie człowieka. Przedmiotem sumienia jest czyn rozumiany jako proces podejmowania decyzji, jak i jej spełnienie. Podmiot zaś ukazuje się jako w pełni odpowiedzialny za swój czyn. Ta świadomość pełnionego czynu buduje moralną stronę osoby ludzkiej. Sumienie nie pełni zatem tylko funkcji poznawczej, ale jednocześnie ujawnia pewną ontyczną strukturę człowieka. Pojawia się tu pytanie, skąd bierze się wiedza o nakazach moralnych, na których opiera się działanie sumienia, i jaka jest jej treść? Czy ma ona charakter formalny, czy nie tylko?

Według Heideggera, sumienie nie jest żadną z władz duszy ani jakąś mieszanką intelektu, woli i uczuć. Sumienie w ujęciu Heideggera otwiera najbardziej własną możliwość bycia jestestwa jako bycia winnym. Otwiera ono jestestwo na prawdę o sobie. Tę prawdę o sobie wydobywa przez to, że dostrzega swą możliwość bycia jako całości. Jest to możliwe tylko wtedy, gdy wybiega wprzód aż do momentu śmierci i uzna to swoje bycie ku śmierci jako możliwość dostrzeżenia, że egzystencja ludzka jest niepowtarzalna. Egzystencja ludzka jest winna, ale ta wina nie jest wobec niczego z zewnątrz – winna jest egzystencja sama w sobie. Ten, kto nie żyje według swoich zdolności i możliwości, jest winien. Można by tu dla współczesnych pozostawić taką naukę moralną – zechciej mieć sumienie, to wystarczy, aby żyć autentycznie. Wiedza, którą udostępnia sumienie, jest skazaniem na własną sytuację egzystencjalną. Pozwala ona zrozumieć, że to „ja”, czy ta egzystencja, nie żyje jeszcze życiem własnym, że nie zostały jeszcze wykorzystane wszystkie możliwości. Dopiero stając w jej doświadczeniu, mogą pojawić się dobro i zło moralne. W ten sposób Heidegger odpowiada, skąd bierze się i ja-

ka jest treść sumienia, pokazuje ontologiczne podstawy wiedzy o nakazach moralnych.

Ks. prof. UKSW dr hab. Moń zaznaczył, że książka ks. Krokosa dobrze wpisuje się w pewną szerszą problematykę, która dotyczy podmiotowego i przedmiotowego charakteru sumienia, a także tematycznego i atematycznego rodzaju poznania. Zagadnienie to przedstawił na przykładzie dwóch stanowisk. Jedno z nich reprezentowane jest przez Stanisława Grygiela, a przedstawicielem drugiego może być Józef Fuchs. Zdaniem Monia, Krokos podjął w swojej książce problem podnoszony zarówno przez Grygiela, jak i przez nowych teologów, a dotyczy on stosunku tego, co podmiotowe w ludzkim poznaniu, do tego, co przedmiotowe czy, mówiąc dokładniej: ujmowania treści poznawanych i przeżywanych. Treść tej książki pozwala lepiej zrozumieć, dlaczego św. Tomasz, jak i tomiści, za przedmiot sumienia uznają czyn ludzki, podczas gdy fenomenologowie uważają, że przedmiotem tym są wartości. Autor przywołuje też w kontekście sumienia odróżnienie poznania tematycznego od atematycznego – jako zdanie sobie sprawy z popełnionego zła lub dobra. Krokos podjął próbę dopełnienia Tomaszowej koncepcji osiągnięciami fenomenologii, starając się pokazać, że sumienie nie jest tylko doświadczeniem bycia, jak sądził Heidegger, ani też rodzajem wyższych uczuć, jak twierdzą niektórzy fenomenologowie (np. Antoni Siemianowski), ale jest poznaniem szczególnym. Dlatego też sumienie bardziej niż w etyce, antropologii filozoficznej czy teologii moralnej, powinno być rozważane w teorii poznania.

Ks. prof. UKSW dr hab. Jan Sochoń, podobnie jak M. Maciejczak, skojarzył tytułowe zagadnienie książki Krokosa z Heideggerem. Zauważył, że mówienie o sumieniu jest zawsze uwikłane w uprzednią wizję antropologiczną czy nawet ontologiczną. Zasygnalizował praktyczny wymiar sumienia i związane z nim komplikacje (np. fakt sumienia zamazanego, którego to faktu dana osoba w ogóle nie jest świadoma). Nawiązując do Heideggera rozwinął uwagi stwierdzające, że sumienie jest zawsze uwikłane w pewną przedwiedzę. Nawiązując do wypowiedzi R. Piłata, stwierdził, że nie bardzo wie, w jaki sposób można by połączyć skuteczność sumienia z czynem i jaką rolę w naszym czynieniu zajmuje świadomość. Interesująca też wydaje mu się dalsza kwestia dotycząca związku prawa naturalnego (prawa Boskiego) z prawem stanowionym.



Prowadzący sesję, H. Niemiec, główne problemy dotychczasowej debaty ujął w sześć pytań:

1. Czym jest praszumienie, czy jest sądem czy też pewną jakością bytu ludzkiego?

2. Na ile sumienie jest aktem rozumnym, na ile jest odtwórcze a na ile twórcze, nadające sens rzeczywistości?

3. Jak powiązać fenomenologię z tomizmem w problematyce poznania istoty sumienia i procesu poznawczego, jaki zachodzi w sumieniu?

4. W jakim sensie sumienie jest normą, co to znaczy, że jest normą i jaką jest normą?

5. Co to znaczy, że sumienie jest skuteczne bądź nieskuteczne? Jak należy pojmować skuteczność sumienia i czego ono dotyczy?

6. W jaki sposób koncepcja sumienia zależy od przyjętej koncepcji antropologicznej?

Otwierając dyskusję nad przedstawionymi problemami, zwrócił też uwagę na niejasność terminu „skuteczny”.

R. Piłat przyznał, że faktycznie termin „skuteczny” jest trochę niefortunny i lepiej zastąpić go słowem „efektywny”, w sensie możliwości oddziaływania sumienia na czyny.

Ks. prof. dr hab. Zbigniew Sareło nawiązał głównie do poruszonego wcześniej problemu możliwości błędu praszumienia. U Tomasa jest to oczywiste, że praszumienie nie może błędzić. W swej istocie jest ono sprawnością rozumu praktycznego. Jest ono czymś stałym, niezmiennym, czymś związanym z naturą. Gdy chodzi o akt sumienia, to człowiek dokonuje tego aktu na podstawie sylogizmów. Pierwszą przesłanką jest praszumienie, drugą przesłanką jest opis sytuacji. Pierwotną skłonnością w człowieku jest: dobro czynić a zła unikać. Ta skłonność jest w nas i wtedy nas obowiązuje, gdy zostanie sformułowana w postaci sądu. Ten sąd jest w zasadzie sądem praszumienia, ale jest już sformułowany w zdaniu. A w zdaniu automatycznie włącza się cała kultura, całe nasze doświadczenie. Dlatego ta najbardziej fundamentalna zasada przypisana praszumieniu: „dobro należy czynić a zła unikać” nabiera znaczenia kulturowego. To tutaj właśnie, w tym znaczeniu wtórnym, istnieje możliwość pewnych rozbieżności a nawet pewnych błędów w zakresie praszumienia.

Koncepcja Tomasa jest bardzo teoretyczna, przeintelektualizowana. Mówi ona tylko o tym, że w naszym postępowaniu powinni-



śmy dokonywać sylogizmu, czyli brać przesłankę większą, jaką są pewne zasady prawa naturalnego, i wyciągać wnioski dotyczące konkretnej sytuacji. Teologowie, tacy jak np. wspomniany Fuchs, próbują wnieść coś nowego w ten przeintelektualizowany system. Akty sumienia stają się w tych koncepcjach nie tylko aktami wyboru, ale także aktami decyzji. Człowiek może wybierać normy, stanowić o sobie, decydować, realizować siebie.

H. Niemiec przyznał, że ma trudności ze zrozumieniem tezy, że prasmusienie jest sądem.

A. Andrzejuk wyjaśnił, że „prasmusienie jest sądem” w tym sensie, iż człowiek musi nazwać skłonność swego intelektu – musi ująć ją w zdaniu – bo dopiero wtedy ona obowiązuje. Sama skłonność, która jest w nas, dopóki nie zostanie nazwana, nie obowiązuje.

Piłat zauważył, że jeśli twierdzimy, że prasmusienie jest sprawnością, a jego obowiązywalność zależy w dużej mierze od tego, jak zostanie zinterpretowana, to wtedy przestaje być jasne, na czym by ta sprawność miała polegać, jeśli jest uśpiona. Można zgodzić się jedynie co do tego, że jeżeli zdanie zostanie źle sformułowane, to interpretacja praw sumienia jest błędna. Nie może ono być zatem sprawnością, chociaż wciąż może mieć treść – idealną treść.

Ks. Niemiec powiedział, że prasmusienie rozumie następująco: jest ono pewną sprawnością, która usposabia do odróżniania dobra od zła moralnego. Na etapie prasmusienia nie nazywa się jeszcze, co jest dobrem, a co jest złem. W nakazie czynienia dobra nie jest jeszcze powiedziane, co jest tym dobrem. Człowiek jest tylko do dobra odniesiony i używając intelektu, ma to dobro odkryć.

Andrzejuk odniósł się do wypowiedzi ks. Sareły, że teoria Tomasa jest przeintelektualizowana. Jest to – stwierdził – zarzut często występujący. W tej dyskusji zarysowało się takie rozszerzanie funkcji sumienia. Ale jeżeli będziemy mówili tylko o św. Tomaszu, to musimy zauważyć, że dla niego sumienie jest tylko i wyłącznie albo tylko i aż sądem rozumu praktycznego. Sumienie nie jest jednak ostatecznym principium, zasadą czynu. Jest jeszcze np. wola, która decyduje o tym, czy coś zrobić czy nie, która może w ogóle nie kierować się aktem sumienia. Możliwe jest przecież działanie wbrew sumieniu. Jeżeli teraz będziemy myśleć o sumieniu u św. Tomasza, a rozumieć je na sposób Heideggera, czyli że to sumienie jest właściwie całym intelektualnym charakterem człowieka, to wtedy oczywiście można powiedzieć, że teoria Tomasa jest przeintelektualizowana.

J. Krokos zwrócił uwagę na to, że często w dyskusjach dotyczących najbardziej podstawowych problemów, w tym przypadku problemu sumienia, użycie jednego terminu domaga się dopełnienia innym terminem. Kiedy czyta się *Summę teologiczną*, to wszystko, co dotyczy sumienia i prasumienia, wydaje się jasne. Natomiast, gdy problematyka sumienia i prasumienia zaczyna pojawiać się w innych kontekstach, terminologia Tomasza przestaje już być tak spójna. Prasumienie zaś, według podstawowej definicji, jest po prostu sprawnością rozumu praktycznego. Kiedy jednak Tomasz zaczyna mówić o funkcjonowaniu sumienia, to prasumienie zaczyna się tam pojawiać jako najbardziej podstawowy sąd, który jest sądem analitycznym. Pierwotna zasada: „dobro należy czynić, zła należy unikać”, jest analityczna w tym sensie, że kiedy zapytamy: „Co to jest dobro?” – to możemy za św. Tomaszem odpowiedzieć, że jest nim to, „co należy czynić”, a kiedy zapytamy: „co należy czynić”, odpowiemy: „to, co jest dobre”. W przypadku takich sądów nie ma możliwości popełnienia błędu. I w tym sensie można powiedzieć, że prasumienie nie popełnia błędu. Krokos zaryzykował też stwierdzenie, że tego typu sądy analityczne leżą u podstaw każdego naszego poznania. Sylogizm praktyczny to – jego zdaniem – teoretyczny schemat wyjaśniający funkcjonowanie sumienia. Niekiedy taki sylogizm faktycznie przeprowadzamy, ale często ujmujemy wprost moralną wartość określonego czynu. Sylogizm jest wtedy wyjaśnieniem teoretycznym pewnego faktu.

Andrzejuk zaznaczył, że oprócz samej problematyki sumienia w książce na uwagę zasługuje zastosowanie teorii pytań do analizy tekstów św. Tomasza. Jest to pewna nowość warsztatu historyka filozofii. Tego typu metodę analizy tekstów można postawić blisko koncepcji reguł analizy tekstów wypracowanych swego czasu przez Gogacza.

Moń nawiązał z kolei do tego, o czym Krokos wspominał na początku spotkania: że wizja Tomaszowa może być jakoś dopełniona oraz że Tomasz miał pewne intuicje fenomenologiczne, których nie wyraził i nie wyeksponował. Inni również dostrzegali taką potrzebę dopełnienia i szli w różnych kierunkach. Fuchs np. poszedł w kierunku filozofii transcendentnej.

Ks. dr Roman Tomanek zastanawiał się nad tym, czy z pierwszymi zasadami myślenia, do których należą: zasada niesprzeczności, wyłącznego środka i tożsamości, nie jest podobnie jak z sumie-

niem. Zarówno w przypadku sumienia, jak i w przypadku tych zasad możemy zadać pytanie, czy są one wrodzone czy nabyte? Czy zasady myślenia i pierwsze zasady moralne (czyli prasumienie) obowiązują we wszystkich kulturach? Powołując się na wypowiedź Sochonia, że koncepcja sumienia zależy od przyjętej filozofii czy ontologii, wskazał, że podobnie jest w przypadku pierwszych zasad myślenia. Są bowiem takie systemy teoretyczne, np. logiki wielowartościowe, w których pewne z wymienionych zasad myślenia nie obowiązują.

Następnie Piłat powrócił do poruszanego przez Krokosa problemu analityczności. Zgodził się z tezą, że pierwszy sąd prasumienia jest sądem analitycznym. Jednakże samo prawo naturalne nie jest już analitycznym rozwinięciem tegoż sądu, ale jest rozwinięciem syntetycznym.

Odnosząc się do tej uwagi Krokos zauważył, że właśnie dlatego w poznaniu i sformułowaniu prawa naturalnego możemy się mylić. Dlatego wydaje się, że w obrębie prasumienia powinniśmy zachować jedynie to, co jest pierwsze, czyli samą sprawność, ewentualnie też pierwszy sąd. Resztę od prasumienia należałoby odsunąć i nazwać np. podstawową wiedzą moralną. Niestety, zarówno u św. Tomasza, jak i u innych autorów prasumienie zaczyna się w niektórych wypowiedziach rozrastać i obejmować sobą więcej niż potrzeba.

Piłat zastanawiał się również nad statusem poznawczym sylogizmu praktycznego. Czy jest on opisem tego, co dzieje się w podmiocie poznającym? Czy jest teoretycznym modelem tego, co dzieje się podmiocie poznającym? Czy jest może tylko modelem normatywnym i nie pokazuje tego, co dzieje się w podmiocie poznającym, ale pokazuje jedynie normatywne uzasadnienie tego, że coś zostało wybrane jako efekt decyzji podmiotu działającego? Jego zdaniem, na pierwsze z tych pytań odpowiedź jest negatywna, a wybrać należy jedną z dwóch pozostałych możliwości.

Kolejna wątpliwość Piłata dotyczyła efektywności sumienia, czyli tego, w jaki sposób może ono działać na czyny. Jest tak, że sumienie działa na czyn dlatego, że ten czyn pojawia się w polu świadomości. Pole świadomości ma horyzonty, horyzonty zaś są normatywne. Piłat postawił tutaj pytanie: Co to jest normatywność horyzontu i czym różni się ona od pierwotnej normatywności prasumienia? Niejasny wydaje się moment weryfikacji sumienia, co może być błędną, a co rzetelną interpretacją. Mówimy, że wychowujemy

sumienie, aby to, co zostało przedstawione w polu świadomości, było adekwatne wobec tego, co jest istotnie normą.

H. Niemiec ostatni problem, zgłoszony przez Pilata ujął w pytaniu: w jaki sposób sumienie będąc *norma normans* i *norma normata* jest normowane przez normę ogólną?

Możn zauważyć, że pewną propozycję rozwiązania tego problemu zgłosił Emmanuel Levinas.

Pilata uznał, że owszem propozycja Levinasa może być pewnym rozwiązaniem, ale ma też słabe punkty. Dodatkowo u Levinasa norma moralna jest pierwotna i nie pojawia się w horyzoncie tylko w centrum doświadczenia.

Krokos poruszył jeszcze wspomniany w trakcie dyskusji problem wychowania i kształtowania sumienia. Jego zdaniem należy tutaj wyjść od teorii poznania, a nie od antropologii. Wiele koncepcji sumienia i różnic pomiędzy nimi wynika z niewłaściwego punktu wyjścia. Punktem wyjścia powinna być analiza sumienia w jego szeroko pojętej funkcji poznawczej. Kiedy zaś wychodzimy w analizach od antropologii, to zaczynamy dopatrywać się w sumieniu więcej, niż ono samo niesie. Biorąc za punkt wyjścia sumienie w aspekcie teoriopoznawczym, o kształtowaniu sumienia możemy mówić, mając na uwadze dwa aspekty: Po pierwsze, z punktu widzenia metafizycznego nie można powiedzieć, że człowiek nie ma sumienia. Jeżeli bowiem człowiek spełnia jakiś czyn świadomie, to znaczy, że jest tego czynu świadomy, a to znaczy, że ma sumienie. Wychować sumienie w tym sensie to je uaktualniać. Z drugiej strony sumienie funkcjonuje w pewnym horyzoncie norm. Normy te są zdobywane na różnej drodze i zdobywane są z pewnym uzasadnieniem. Sumienie zdaje sobie sprawę z tego horyzontu norm i zdaje sobie sprawę z ich uzasadnienia. Kształtowanie sumienia polega na krytycznym przebadaniu tych uzasadnień, które mogą być przypadkowe, irracjonalne.

Zdaniem Sochonia sumienie nawet w sensie węższym, czyli jako prąsumienie, nie powinno w swojej strukturze zawierać żadnych horyzontów szczegółowych. Sumienie powinno być w swej strukturze szerokie i ogólne, a normy powinny pojawiać się dopiero na etapie konkretnego, poszczególnego działania. Kolejnym etapem powinno być ustanowienie przez prawo tych norm szczegółowych.

Krokos stwierdził, że przy normalnym używaniu terminu, sumieniem jest zarówno jego ujęcie atematyczne, jak i ujęcie tematyczne, czyli takie, w którym świadomość norm moralnych jest wyraźna. Je-

żeli nawet próbowalibyśmy zakwestionować istnienie czegoś takiego jak sumienie, to te dwa fenomeny musimy bezsprzecznie uznać. Nie są one rozdzielone, ale płynnie w siebie przechodzą.

Sareły, nawiązując do stwierdzenia Piłata, że aktów sumienia dokonujemy w horyzoncie norm, powiedział, że faktycznie innej możliwości nie ma. Aktów sumienia dokonujemy zawsze w pewnym horyzoncie, na który składa się wiele czynników, będących bagażem doświadczeń każdego poszczególnego człowieka. Te skłonności wpisane są w nasze prasumienie i rodzi się tutaj problem uzasadnienia tychże norm moralnych. Wydaje się, że takim najgłębszym uzasadnieniem dla nich będą nie tyle takie czy inne argumenty racjonalne, ile zgodność we współbrzmieniu tych ogólnych norm moralnych z inklinacjami naszego rozumu praktycznego, czyli prasumieniem. Jeżeli będzie tutaj harmonia, to normy te będą akceptowane niezależnie od tego, czy będą stały za nimi jakieś racjonalne argumenty.

Sochoń zauważył, że prasumienie nie może mieć od razu horyzontu norm, bo nie byłoby wtedy prasumieniem, z czym zgodził się Krokos.

Piłat dodał, że jeżeli to uszczegółowienie przez normy jest harmonijne z prasumieniem, to wtedy mamy naturalną inklinację do słuchania i respektowania tych norm. Ale oczywiście może też być dysharmonia, gdyż sumienie jest syntetycznym, a więc po części empirycznym rozwinięciem tej pierwotnej pewności idealnej, której dostarcza prasumienie.

Według Sareły, dzięki temu możliwy jest moralny rozwój społeczeństw. Tak przynajmniej jawi się to w koncepcji św. Tomasza. Na terenie innych koncepcji być może byłoby to przedstawione inaczej.

Niemiec dodał jeszcze, że horyzont norm nie jest wyznaczony przez sankcjonowanie praw pozytywnych, tylko przez godność człowieka jako osoby. W tym też wyraża się, już od Arystotelesa, pragnienie szczęścia. Sumienie wychwytuje tę wartość, tę godność – szuka jej. W tym tkwi cały dynamizm sumienia, który jest w człowieku podporządkowany temu spełnieniu.

Sochoń zwrócił w tym miejscu uwagę na to, że gdy mówimy o godności człowieka, o tym, że jest ona ontycznie zakorzeniona w Stwórcy, to wchodzimy już na teren teologii.

Niemiec zwrócił też uwagę na analogię, jaka zachodzi pomiędzy Heideggerowską możliwością bycia całością, którą pozwala osiągnąć sumienie, a osobowym spełnieniem człowieka jako człowieka.

Piłat zauważył, że analogia tkwi tutaj bardziej w tym, że to, co dzieje się w sumieniu, odnosi się do mnie samego i to jest kryterialne. Natomiast to, co dzieje się z jestestwem – *Dasein*, odnosi się do najbardziej własnej istoty (czy projektu, bo u Heideggera raczej trudno mówić o istocie).

Niemiec przypomniał, że u św. Tomasza jest mowa o podwójnym (przechodnim i nieprzechodnim) skutku czynu. Kiedy coś czynię, to powoduje to jakiś skutek zewnętrzny, ale też wywołuje jakiś skutek wewnętrzny, nieprzechodni, który powoduje, że coś zostaje w sprawcy tego czynu, że sprawca czynu się zmienia. Kiedy coś wybieramy, to wybieramy ostatecznie siebie.

Sochoń dodał jeszcze, że jest to po prostu obustronne działanie decyzji, która również działa na naszą podmiotowość.

Piłat zwrócił jeszcze uwagę, że u św. Tomasza wygląda to tak, jakby zachodziła asymetria normatywna. Jedna wartość – wartość czynu jest odzwierciedleniem drugiej – wartości osoby. Natomiast nie ma u św. Tomasza asymetrii w sensie funkcjonalnym, gdyż wartość osoby wydaje się być pierwsza i mająca wpływ na tę drugą wartość.

Na zakończenie ks. Krokos wskazał na bogactwo problemów, jakie wiążą się z problematyką sumienia w jego funkcji poznawczej. Różne naświetlenie tej problematyki, nawet niekoniecznie z perspektywy teoriopoznawczej, pokazuje, że różne rozwiązania (choćby wspomnianych w tej dyskusji takich autorów, jak: św. Tomasz, Heidegger, Fuchs) zawsze w jakiś sposób zbliżają się do siebie i uzupełniają. Widać w tym ciągle zmaganie się z tym problemem i próbę dotarcia do prawdy.

Konwersatorium zamknął ks. Niemiec, dziękując wszystkim zebranym za udział.

ARTUR ANDRZEJUK  
*Instytut Filozofii UKSW*

#### FILOZOFIA NA II KONGRESIE MEDIEWISTÓW POLSKICH

W dniach od 18 do 21 września 2005 r. miał miejsce w Lublinie II Kongres Mediewistów Polskich. (Pierwszy taki Kongres odbył się