

POWSZECHNA ENCYKLOPEDIA FILOZOFII



9

Se-Ż

A U T O R Z Y H A S E Ł

MARIAN ALEKSANDROWICZ
 HENRYK ANZULEWICZ
 GRZEGORZ BACZEWSKI
 STANISŁAW BAFIA
 WANDA BAJOR
 EDWARD BALAWAJDER
 RAFAŁ BANKA
 FRANCISZEK BARGIEŁ
 RAFAŁ BARTCZUK
 JACEK BARTYZEL
 GABRIELA BESLER
 DARIUSZ BĘBEN
 ANNA BIAŁOWĄS
 TADEUSZ BIESAGA
 WITOLD P. BLINKOWSKI
 TERESA BOJARSKA-SZOT
 MAŁGORZATA BORKOWSKA-NOWAK
 LESŁAW BOROWSKI
 SŁAWOMIR BRZOZECKI
 ANNA BUCZEK
 IMELDA CHŁODNA
 ADAM CHMIELEWSKI
 MARIAN CISZEWSKI
 BOŻENA CZERNECKA-REJ
 JANUSZ DANECKI
 ROMAN DAROWSKI
 WOJCIECH DASZKIEWICZ
 DOBROCHNA DEMBIŃSKA-SIURY
 WŁODZIMIERZ DŁUBACZ
 JÓZEF M. DOŁĘGA
 TOMASZ DUMA
 JULIAN DYBIEC
 BOHDAN DZIEMIDOK
 PETER FOTTA
 JANINA GAJDA-KRYNICKA
 CZESŁAW GŁOMBİK
 ROBERT GOCZAŁ
 BOGUMIŁA GOLANKO
 JOANNA MARIA GONDEK
 PAWEŁ GONDEK
 JOANNA GREŁA
 WOJCIECH GRETKA
 RYSZARD GRYGLEWSKI
 KAZIMIERZ GRZYŻENIA
 ADAM GRZELIŃSKI
 JACEK GRZYBOWSKI
 TADEUSZ GUZ
 ZYGMUNT HAJDUK
 JÓZEF HERBUT
 GRZEGORZ HOŁUB
 MIECZYŚLAW JAGŁOWSKI
 MARZENNA JAKUBCZAK
 HONORATA JAKUSZKO
 STANISŁAW JANECZEK
 PIOTR JAROSZYŃSKI
 JULIA M. JASKÓLSKA
 ANDRZEJ JASTRZĘBSKI
 JOANNA JUDYCKA
 JANUSZ JUSIAK
 ZENON KAŁUŻA
 ANNA KASZUBA
 ANNA KAWALEC
 BARBARA KIEREŚ
 HENRYK KIEREŚ
 JAN KŁOS
 MARTYNA KOSZKAŁO
 STANISŁAW KOWALCZYK
 WOJCIECH KOWALSKI
 AGNIESZKA KOZYRA
 FELIKS KRAUSE
 MIECZYŚLAW A. KRAPIEC
 ALINA KRUSZEWICZ-KOWALEWSKA
 PIOTR KRZYCZKA
 SŁAW KRZEMIEŃ-OJAK
 ZDZISŁAW KUKSEWICZ
 PIOTR KULICKI
 MARIOLA KUSZYK-BYTNIEWSKA
 TADEUSZ KWIATKOWSKI
 MAREK LECHNIAK
 AGNIESZKA LEKKA-KOWALIK
 RAFAŁ LIZUT
 OLENA ŁUCYSZYNA
 ROBERT ŁYCZEK
 JERZY MACHNACZ
 ROMAN MAJERAN
 MIECZYŚLAW MARKOWSKI
 ANDRZEJ MARYNIARCZYK
 ANETA MAŚLACH
 PAWEŁ MAZANKA
 PIOTR ST. MAZUR
 FRANCISZEK MAZUREK
 JANUSZ MĄCZKA
 JAROSŁAW MERECKI
 JACEK MIGASIŃSKI
 PAWEŁ MILCAREK
 LESZEK MISIARCZYK
 PIOTR MOSKAŁ
 MIRELLA NAWRACAŁA-URBAN
 JAN NIEWĘGŁOWSKI
 ANDRZEJ J. NORAS
 PIOTR T. NOWAKOWSKI
 DARIUSZ OKO
 MIECZYŚLAW OMYŁA
 REET OTSASON
 KATARZYNA PACHNIAK
 ANNA PALUSIŃSKA
 ZBIGNIEW PAŃPUCH
 PIOTR PASTERCZYK
 ZDZISŁAW PAWŁAK
 TOMASZ PAWLIKOWSKI
 JAN PAZGAN
 BOGUSŁAW PAŻ
 BARBARA PAŻ-WIŚNIEWSKA
 MAREK PIWOWARCZYK
 RYSZARD POLAK
 JADWIGA POTRZESZCZ
 ANDRZEJ PRZYŁĘBSKI
 ROBERT T. PTASZEK
 DANUTA RADZISZEWSKA-SZCZEPANIAK
 ZENON E. ROSKAŁ
 RYSZARD RUBINKIEWICZ
 MARIUSZ RUCKI
 TERESA RZEPA
 WOJCIECH SADY
 PAWEŁ SAJDEK
 ROBERT SAWA
 ADRIANNA SCHETZ
 ROMAN SCHMIDT
 JAN SKOCZYŃSKI
 PAWEŁ SKRZYDLEWSKI
 MARIAN SKRZYPEK
 LESZEK SOSNOWSKI
 EWA STARZYŃSKA-KOŚCIUSZKO
 KATARZYNA STĘPIEŃ
 TOMASZ STĘPIEŃ
 ALLA STREŁKOWSKA
 ANDRZEJ SZOSTEK
 MARIUSZ SZRAM
 TADEUSZ SZUBKA
 KRZYSZTOF SZYMANEK
 AGATA SZYMANIAK
 MAREK SZYMAŃSKI
 WIESŁAW SZYMONA
 KATARZYNA ŚWIERSZCZ
 ADAM ŚWIEŻYŃSKI
 KAZIMIERZ ŚWIĘS
 JERZY TUPIKOWSKI
 MAREK MARIUSZ TYTKO
 MARIAN WESOŁY
 STANISŁAW WIELGUS
 ZOFIA WŁODEK
 MARIAN WNUK
 JAN WOLEŃSKI
 MARIAN WOLICKI
 KAZIMIERZ WÓJCIK
 WALDEMAR ZARĘBA
 ROMAN ZAWADZKI
 JOLANTA ZDYBEL
 ZOFIA J. ZDYBICKA
 WŁODZIMIERZ ZEĞA
 STANISŁAW ZIEMIAŃSKI
 PIOTR ZIEMSKI
 MACIEJ ST. ZIĘBA
 ANNA Z. ZMORZANKA
 JOLANTA ŻELAZNA

K O M I T E T N A U K O W Y

PROF. DR HAB. MIECZYŚLAW A. KRAPIEC OP – Przewodniczący

*Prezes Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, Doctor Honoris Causa Multiplex, członek PAN i PAU
Academia Scientiarum et Artium Europaea, Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis*

PROF. ABELARDO LOBATO OP

Dyrektor Societ  Internazionale Tommaso d'Aquino, Rektor Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis

PROF. DR HAB. ANDRZEJ MARYNIARCZYK SDB – Zastępca Przewodniczącego

Wiceprezes Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, Członek Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis

PROF. DR HAB. PIOTR JAROSZYŃSKI

Członek Zarządu Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis

PROF. DR HAB. HENRYK KIEREŚ

Członek Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu

PROF. DR HAB. ZOFIA J. ZDYBICKA USJK

Członek Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis

Z E S P   L R E D A K C Y J N Y

ANDRZEJ MARYNIARCZYK – Redaktor naczelny

WOJCIECH DASZKIEWICZ – Sekretarz redakcji

TERESA ZAWOJSKA – Redaktor prowadzący

AGATA SZYMANIAK – Redaktor bibliografii i skr t w

R e d a k t o r z y n a u k o w i d z i a   l   w

MAREK CZACHOROWSKI (*etyka*), **HONORATA JAKUSZKO** (*filozofia nowożytna*)

PIOTR JAROSZYŃSKI (*filozofia kultury*), **HENRYK KIEREŚ** (*filozofia sztuki, teoria poznania*)

MAŁGORZATA KOWALEWSKA (*filozofia polska*), **MIECZYŚLAW A. KRAPIEC** (*metafizyka, antropologia*)

PIOTR KULICKI (*logika*), **AGNIESZKA LEKKA-KOWALIK** (*metodologia nauk, filozofia współczesna*)

REET OTSASON (*filozofia arabska*), **ZENON E. ROSKAL** (*filozofia przyrody*)

KAZIMIERZ WÓJCIK (*filozofia polska, filozofia sredniowieczna*)

KRZYSZTOF WROCZYŃSKI (*filozofia prawa*), **ZOFIA J. ZDYBICKA** (*filozofia Boga i religii*)

MACIEJ ST. ZIĘBA (*filozofia Wschodu*)

O p r a c o w a n i e l i s t y h a s e  

PAWEŁ GONDEK, ANDRZEJ MARYNIARCZYK, MIRELLA NAWRACAŁA-URBAN

ZBIGNIEW PAŃPUCH, PAWEŁ SKRZYDLEWSKI, MACIEJ ST. ZIĘBA

K o r e k t a l i n g w i s t y c z n a

ARKADIUSZ GUDANIEC (*jezyk grecki, łaciński, włoski*)

REET OTSASON (*jezyk angielski, francuski, niemiecki, hiszpański*)

K o r e k t a t e c h n i c z n a

TOMASZ GÓRKA (*kierownik korekty*)

ROMAN Blicharz, ANNA Czajczyk

W s p     l p r a c u j   c y z r e d a k c j  

GRAŻYNA BURY, WŁODZIMIERZ DŁUBACZ, JADWIGA FREJLICH

MIRELLA NAWRACAŁA-URBAN, KATARZYNA STĘPIEŃ

POLSKIE TOWARZYSTWO TOMASZA Z AKWINU
składa podziękowanie osobom
dzięki pomocy których ukazuje się dziewiąty tom Powszechnej Encyklopedii Filozofii.

Słowa podziękowania raczą przyjąć następujące osoby:
Henryk Dyrda, Artur Kisiel, Feliks Krause, Mieczysława Mirosław, Barbara Pszczołkowska,
Edward Wycisłok, Anna Zaorska.

Projekt okładki i stron tytułowych
JERZY DURAKIEWICZ

Skład komputerowy
GRZEGORZ KRAMAREK i PIOTR KŁOSOWSKI

Wydanie publikacji dofinansowane przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyzszego

© Copyright by Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu
LUBLIN 2008

ISBN 978-83-914431-0-1
ISBN 978-83-60144-17-6 (t. IX)

Wydawca
POLSKIE TOWARZYSTWO TOMASZA Z AKWINU
sec. Società Internazionale Tommaso d'Aquino

Adres
Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, Katedra Metafizyki KUL
tel./fax (081) 445-43-88, e-mail: tomasak@kul.lublin.pl
www.ptta.pl

Druk i oprawa
Zakład Graficzny „Colonel” S.A., ul. Dąbrowskiego 16, 30-532 Kraków

Przedmioty materialne mogą przyjmować światło i ciemność.

Światło jest dwóch rodzajów: samo w sobie i dla czegoś innego. To drugie oświeca wszystkie rzeczy, lecz w ogólności światło jest przyczyną przejawiania się wszystkich rzeczy, które aktualnie z niego emanują. Świat niebieski zbudowany jest na zasadzie emanacji: na szczycie łańcucha emanacji czystych światła znajdowało się światło światła (nūr al-anwār), istota najwyższa pod pewnymi względami tożsama z bytem koniecznym Ibn Siny, od której zależy istnienie wszystkich światła, prostych i złożonych. Cechą charakterystyczną światła światła, zw. też bytem koniecznym, jest jedność. Jest ono w stanie przekazać swoje światło drugorzędny bytom emanującym z niego. Pierwsze ze światła emanujących z najwyższego różni się od niego stopniem doskonałości i czystości. Z tego ostatniego emanują światła kolejne, a dalej ciała niebieskie i elementy, które tworzą świat podksiężycowy. W szeregu światła emanujących z pierwszego można odróżnić światła „zwycięskie” (qāhira) oraz „kierujące” (mudabbira). Te pierwsze składają się z oddzielonych esencji świetlnych, te drugie zarządzają światem sfer. Świat fizyczny jest określany jako cień światła światła, wieczna emanacja (fayḍ) pierwszej zasady. Taka koncepcja w ogólnych rysach przypominała budowę świata przedstawioną u takich filozofów muzułmańskich, jak Al-Farabi, Awicenna oraz Al-Kirmānī.

S. uznawał, że świat jest wieczny, dowodząc tego na podstawie argumentów Arystotelesa o wieczności ruchu. W takim ujęciu świat fizyczny stanowi wieczną emanację z pierwszej zasady. Przedmioty fizyczne powstają jako połączenie „przeciwieństw” zawartych w elementach. Z najdoskonalszego połączenia elementów powstał człowiek, który otrzymał doskonałość od archanioła Gabriela, a duszę od Ducha Świętego.

Tekst *Hikmat al-iṣrāq* był wielokrotnie komentowany, pierwszy komentarz napisał prawdopodobnie Šams al-Dīn al-Šahrazūrī (XIII w.). Filozofia S. wywarła znaczący wpływ na myślicieli muzułmańskich, szczególnie na mistyków i filozofów z kręgów szyickich, dając początek muzułmańskiej szkole iluministycznej.

H. Zia, *Knowledge and Illumination. A Study of S. „Hikmat al-Ishrāq”*, Atlanta 1990; J. Walbridge, *The Science of Mystic Lights. Qutb al-Din Shirazi and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy*, C (Mass.) 1992;

M. A. Razavi, *S. and the School of Illumination*, Richmond 1996; J. Walbridge, *The Leaven of the Ancients. S. and the Heritage of the Greeks*, Albany 2000; tenże, *East S. and Platonic Orientalism*, Albany 2001.

Katarzyna Pachniak

SUMA (summa) – gatunek dzieła filozoficznego lub teologicznego (pisano też s. logiczne, grammatyczne i in.) ukształtowany w scholastyce średniowiecznej, przekazujący całość wiedzy z danej dziedziny, podawanej odautorsko lub jako wypowiedzi różnych autorów na dany temat, mający zastosowanie w dydaktyce, pełniąc funkcję podręcznika. Pierwsze s. powstały w XII w.; uważane za gatunek odrębny od komentarzy oraz od sentencji, mimo że pierwsze dzieła zaliczane do s. noszą tytuł *Sententiae*.

XII-wieczną definicję s. podał Honoriusz Augustodunensis (zm. ok. 1150): „Summam totius placuit vocitari, cum in ea series totius scripturae videatur summam notari” („Nazywać się zwykło sumą całości to, w czym zbiór całości pism pokrótce został odnotowany” – PL 172, 189). Za jedną z pierwszych s. uważa się pochodzącą z ok. 1160 *Sententiae* Roberta z Melun, który podaje definicję, że s. jest syntetycznym zbiorem poszczególnych kwestii: „[...] *summa* est singulorum compendiosa collectio” – cyt. za M.-D. Chenu, *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Kęty 2001, 285). W 1170 pojawiły się *Sententiae* niejakiego Hubertusa i składające się z pięciu ksiąg dzieło Piotra z Poitiers.

W związku z rozwojem scholastyki i powstaniem uniwersytetów, w XIII w. termin „suma” nabral nowego ciężaru gatunkowego. O jego znaczeniu przesądzał aspekt syntezy. Od s. wymagano, aby: a) w zwięzły sposób wykladała całość problematyki z danej dziedziny wiedzy; b) rozkładała omawianą problematykę na rozłączne części; c) dostosowywała styl wykładu do potrzeb dydaktyki studium.

W pierwszej poł. XIII w. powstały m.in.: *Summa aurea* Wilhelma z Auxerre, *Summa de bono* Filipa Kanclerza, *Summa universae theologiae* Aleksandra z Hales, *Summa de creaturis* Alberta Wielkiego, a także anonimowa *Summa philosophiae*, przypisywana niegdyś Robertowi Grosseteste. Ok. 1250 Piotr Hiszpan napisał słynne *Summulae logicales*. W drugiej poł. XIII w. powstały najsłynniejsze s. autorstwa Tomasza z Akwinu: *Summa contra Gentiles* i *Summa theologiae*.

Suma filozoficzna (Summa contra Gentiles) – historycznie druga po *Komentarzu do Sentencji* wielka synteza teologiczna Tomasza z Akwinu, powstała w latach 1259–1265. Tłum. pol.: *Suma filozoficzna (Contra gentiles)*, tłumacz anonimowy (księgi I–IV, Kr 1930–1935); *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzącymi*, tłum. Z. Włodek, W. Zega (I–II, Pz 2003–2007). Wg utrwalonej opinii Tomasz z Akwinu napisał to dzieło na prośbę Rajmunda z Peñafort – katalońskiego dominikanina, byłego generała zakonu, który chciał mieć dzieło pomocne w dialogu z muzułmanami w Hiszpanii. Zarazem jest podręcznikiem akademickim, odzwierciedlającym klimat dyskusji toczonych na uniwersytecie w Paryżu. Rzeczywistym adresatem była więc elita intelektualna Paryża, gdzie filozofia arab. wnikała w mury uniwersyteckie.

Struktura tego dzieła jest dość prosta: dzieli się na 4 księgi, a te na rozdz.; w pierwszych trzech księgach poruszane są zagadnienia, które może rozstrzygnąć, przynajmniej na poziomie uwiarygodnienia stawianych tez, filozofia. Księga czwarta wprowadza w chrystologię i problematykę trynitarną.

Summa theologiae – trzecia wielka (nieukończona) synteza teologiczna Tomasza z Akwinu, powstająca od końca lat 60. XIII w., adresowana do wstępujących w arkaną teologii, nie jest typowym podręcznikiem, lecz dziełem analitycznym – jakkolwiek kwestie i artykuły nie wykazują takiej złożoności problematyki, jak poszczególne Tomaszowe *Quaestiones disputatae*. Jest najbardziej znanym i – jak się uważa – najważniejszym dziełem Akwinaty, któremu poświęcił ostatnich 7 lat życia (1268–1273). Dzieli się na 4 części: Prima pars (I), Prima secundae (I–II), Secunda secundae (II–II), Tertia pars (III). Dzieło to dokończyli uczniowie Akwinaty, zapewne Reginald z Piperno, dodając tzw. *Supplementum*, przygotowane na podstawie *Komentarza do Sentencji*.

W obrębie poszczególnych części *Summa theologiae* dzieli się na traktaty, kwestie i artykuły. Wszystkie artykuły mają ten sam schemat: 1) wprowadzenie w problem w formie pytania; 2) trudności; 3) opinie przeciwne (tzw. sed contra); 4) odpowiedź na główne pytanie (respondeo); 5) odpowiedzi na trudności i opinie przeciwne.

Pełne wyd. w tłum. pol. to tzw. *Suma londyńska (Suma teologiczna*, tłum. S. Bełch [i in.], I–XXXIV, Lo 1962–1986, XXXV: *Słownik terminów*, oprac. A. Andrzejuk, Wwa 1998). Ukazała się też *Suma teologiczna w skrócie* (I–II, Kr 1997, Wwa 2000²), będąca skrótem dokonany przez F. W. Bednarskiego.

Summa theologiae, nieco późniejszą od Tomaszowej, w niektórych kwestiach polemiczną wobec nauki Akwinaty, napisał też Albert Wielki.

S. średniowieczne były pisane zgodnie z ówczesną metodą scholastyczną. Dzieliły się na części i rozdziały lub na traktaty, kwestie i artykuły, w których poruszano szczegółową problematykę, najczęściej wprowadzaną w formie pytania, po którym przedstawiano trudności (obiectiones i sed contra), właściwe rozwiązanie (solutio, respondeo), odpowiedzi na trudności (ad id, quod in obiectione).

S. późniejsze przybierały formy pisarskie typowe dla swej epoki. I tak, *Summa philosophiae quadripartita* Eustachiusza od św. Pawła (wyd. P 1609) zbliża się formą do późniejszych podręczników scholastycznych. Dzieli się na 4 części: logikę, etykę, fizykę i metafizykę. Poszczególne części dzielą się na traktaty, dysputacje, sekcje i kwestie. Zdarza się, że i kwestia jest dzielona na sekcje, choć nie zawsze. Tom I dzieła opatrzony jest dedykacją, stanowiącą swoisty wstęp, aprobatą Wydziału Teologicznego Sorbony, spisem treści, przywilejem wydawniczym królewskim, erratą. Strony są numerowane arab. cyframi.

M. Grabmann, *Einführung in die Summa Theologiae des hl. Thomas von Aquin*, Fr 1919, 1928² (*Wstęp do Sumy teologicznej św. Tomasza z Akwinu*, Lw 1935); P. Glorieux, *Sommes théologiques*, DThC XIV/2, 2341–2364; M.-D. Chenu, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, Mo 1950, 1993 (*Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Wwa 1974, Kęty 2001); J. A. Weisheipl, *Friar Thomas d'Aquino. His Life, Thoughts, and Works*, GC 1974 (*Tomasz z Akwinu. Życie, myśl i dzieło*, Pz 1985); J.-P. Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son oeuvre*, Fri 1993, 2002²; A. Andrzejuk, *Wprowadzenie [...]*, w: św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, Wwa 2000², I–XVII; Z. Włodek, *Wprowadzenie*, w: św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzącymi*, Pz 2003, I 5–13.

Tomasz Pawlikowski

SUMIENIE (gr. συνείδησις [synéidesis]; łac. conscientia; od: con- – razem z, współ-; scientia – wiedza) – zdolność samooceny wyłanianego aktu decyzji.

PRASUMIENIE A SUMIENIE. Od s. odróżnić należy prasumienie (synderezę, gr. συντήρησις [syntéresis]), będące naturalną sprawnością intelektu do odczytywania pierwszych zasad postępowania. Zasada prasumienia, najogólniejsza norma moralności: „bonum est faciendum, malum vitandum”, umiejscawia nas w naturalnym porządku praktycznym, skłania do dobra oraz odstrasza od zła; wyraża porządek prawa naturalnego i jako taka jest powszechna i niezmienna.

S. to wartościująco-imperatywny sąd praktyczno-praktyczny, stwierdzający w świetle zasady synderezy oraz uszczegółwiających ją ogólnych norm porządku moralnego, czy zamierzonego przeze mnie w danych okolicznościach konkretnego czynu powinieniem, czy nie powinieniem dokonać, oraz czy dokonany przeze mnie uczynek jest dobry czy zły, budzi aprobatę czy poczucie winy, stanowiąc o tym, czy jestem dobrym, czy złym człowiekiem.

Już od czasów Arystotelesa znane jest rozróżnienie trzech dziedzin ludzkiej aktywności, czyli poznania teoretycznego (θεωρία [theoría]), praktycznego (πρᾶξις [praksis]) i pojetycznego (wytwórczego) (ποίησις [póiesis]). Te 3 typy poznania różnią się celem, przedmiotem oraz wyznaczają podmiotowi inne zadania. Poznanie teoretyczne jest poznaniem dla samego poznania, wymagającym uzgodnienia intelektu z rzeczywistością dla odkrycia prawdy. Poznanie praktyczne jest poznaniem dla wyłonienia i pokierowania postępowaniem, realizującym analogicznie pojęte dobro. Poznanie pojetyczne jest poznaniem dla wytworzenia dzieła sztuki, realizującego analogicznie rozumiane piękno.

Intelekt teoretyczny poznający pierwsze zasady bytu został nazwany przez św. Tomasza z Akwinu „intellectus primorum principiorum speculabilium”; intelekt praktyczny odczytujący pierwsze zasady działania nazwany został „intellectus primorum principiorum operabilium”. W *Traktacie o człowieku* (S. th., I, q. 79, a. 12, resp.) czytamy: „Tak jak rozum spekulatywny rozważa to, co teoretyczne, tak rozum praktyczny zastanawia się nad tym, co jest możliwe do uczynienia. Potrzeba więc, aby były nam naturalnie dane, tak zasady teoretyczne, jak też i zasady odnoszące się do działania. Pierwsze te zasady, odnoszące się do poznania teoretycznego, dane nam naturalnie, nie należą do jakiejś osobnej władzy, ale do pewnej osobnej sprawności, którą nazywamy

»zrozumieniem zasad« [...]. Stąd i zasady odnoszące się do działania, naturalnie nam dane, nie należą do osobnej władzy, lecz do osobnej sprawności naturalnej, którą nazywamy prasumieniem. Stąd i prasumienie określa się jako kierowanie do dobra i sprzeciwianie się złu, w miarę jak przez pierwsze zasady dochodzimy do tego, czego poszukujemy, i osądzamy to, co znaleźliśmy” (cyt. za: A. Andrzejuk, *Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu*, s. 53–54).

Prasumienie, obok powyższego zasadniczego określenia, nazywano również: scintilla animae, scintilla conscientiae, naturale iudicatorium, ratio naturalis. Przez te pojęcia podkreślano naturalną zdolność intelektu praktycznego rozumienia pierwszych zasad postępowania. Intelekt ten w zetknięciu z bytem od strony jego amabilności i pożądalności (bonum est quod omnia appetunt), spontanicznie, bezrefleksyjnie czyta pierwszy nakaz: bonum est faciendum, malum vitandum. Prasumienie nie jest więc poznaniem abstrakcyjnym lub rodzajem rozumowania, nie jest też wiedzą, lecz jest sposobem działania intelektu praktycznego, naturalną trwałą sprawnością (habitus naturalis) każdego człowieka, która stawia go w obliczu nakazów prawa naturalnego, pobudza do dobra, a wstrzymuje przed złem. Prasumienie jest więc czymś wcześniejszym od s., gdyż dzięki niemu s. wie, że dobro należy czynić, a następnie formułuje szczegółowe nakazy jego konkretnej realizacji.

S. stosuje więc pierwsze zasady synderezy do poszczególnych czynów. Z prasumienia czerpie ową moc normatywną, która nie pochodzi ani z umowy społecznej, ani z prawa stanowionego, ale z prawa naturalnego. Przez nie natura ludzka każdego człowieka ujawnia swoje wskazania. Dzięki niemu moralność jest jednocześnie czymś indywidualnym oraz czymś niezmiennym i uniwersalnym, jest rzeczywistością autonomicznie konstytuowaną przez każdą osobę ludzką, czytającą w swej naturze uniwersalne nakazy prawa naturalnego i stosującą je do konkretnych swych czynów w konkretnych okolicznościach. W zasadach prasumienia, wynikłych z natury intelektu praktycznego, nie możemy błędzić, natomiast możemy popełniać błędy w sądach s. (św. Tomasz z Akwinu, *O synderezie*, q. 16, a. 1). Stosowanie bowiem i osądzanie konkretnych czynów w świetle ogólnych zasad synderezy wymaga sformułowania trafnych szczegółowych sądów wartościująco-im-

peratywnych w stosunku do konkretnego mego czynu. Oprócz ogólnego impulsu synderezy składającego do dobra, potrzebne jest szczegółowe określenie tego dobra wraz z chroniącymi je odpowiednimi normami moralnymi, oraz szczegółowa wiedza o czynie i jego okolicznościach. Zastosowanie tej wiedzy oddaje nazwa s.: „con-scientia”, „współwiedza”, „z-umienie” – „sumienie”, umiejętność wykorzystania wiedzy, mądrości, roztropności do wyłonienia szczegółowego, prawdziwego, słusznego sądu moralnego.

Za Tomaszem z Akwinu wymienia się 3 funkcje s.: „[...] sumienie świadczy [testificari], zobowiązuje lub pobudza [ligare vel instigare], a również oskarża lub gryzie, względnie wyrzuca [accusare vel remordere sive reprehendere]. [...] Po pierwsze, gdy rozpoznajemy, żeśmy coś uczynili lub nie uczynili [...], wówczas mówimy, że sumienie *świadczy*. Po drugie, gdy osądzamy w naszym sumieniu, że coś należy czynić lub czegoś czynić nie należy, mówimy wtedy, że sumienie *pobudza* lub *zobowiązuje*. Po trzecie, gdy w sumieniu osądzamy, czy coś, co zostało spełnione, zostało uczynione dobrze, czy też nie dobrze; wówczas mówimy o sumieniu, że *usprawiedliwia* lub *oskarża* względnie *gryzie*” (*Traktat o człowieku*, tłum. S. Swieżawski, Kęty 1998², I, q. 79, a. 13, resp.). W pierwszej funkcji s. świadczy o tym, czy coś uczyniliśmy czy zaniechaliśmy, w drugiej formuluje sąd nakazujący lub zakazujący określony czyn (conscientia antecedens), w trzeciej wydaje sąd oceniający spełniony uczynek (conscientia consequens).

SUMIENIE AKTEM ROZUMU CZY AKTEM UCZUĆ? O koncepcji s. decydują przyjęte w danym nurcie filozofii epistemologiczne i antropologiczne założenia. W empirycznych i pozytywistycznych nurtach filozofii nowożytnej i współczesnej przeważają emotywistyczne interpretacje aktów ujęcia dobra czy wartości, w tym również aktów s. Pewnym przewyżczeniem psychologicznej czy emotywistycznej redukcji aktów ujęcia wartości w Kole Wiedeńskim (M. Schlick) i emotywizmie bryt. (A. J. Ayer) jest wyróżnienie przez fenomenologów (M. Scheler, D. von Hildebrand) intencjonalnych aktów emocjonalnych, które – jako afektywne odpowiedzi na wartość – nadbudowują się na poznawczym ujęciu wartości. Podmiot w tych aktach wypowiada swoją emocjonalną afirmację, która jest czymś więcej niż afirmacją wyrażoną w intelektualnych stwierdzeniach

wartościujących czy normatywnych. Owo przeżywane i wypowiedziane emocjonalne i duchowe „tak” lub „nie”, jest – zdaniem kontynuatorów fenomenologii (A. Siemianowski) – szczególnie ważne w interpretacji s. S. jest bowiem bólem duszy, skargą serca, uczuciem niepokoju, wewnętrznej zgrzyoty czy trwogi, która rodzi się w odpowiedzi na spowodowane przeze mnie osobiście zło moralne. Jest ono przeżyciem bezpośrednim, w którym trudno dostrzec – co sugerują tomiści (np. T. Ślipko) – jakąś intelektualną operację wnioskowania.

Opis s. w postaci sylogizmu, w którym przechodzi się od ogólnej normy do zakwalifikowania mego czynu jako podpadającego pod tę normę i wydania o nim oceny wydaje się konstrukcją sztuczną. Głos s. jawi się bowiem w nas jako przeżycie pierwotne, proste i autorytatywne, a nie jako pochodna jakichś innych operacji, np. wnioskowania. Przy tej interpretacji nie można jednak zapomnieć, że opis s. w jego wymiarze emocjonalnym nie powinien przekreślać jego wymiaru intelektualnego. Inaczej s. byłoby niezrozumiałym, irracjonalnym, silnym impulsem emocjonalnym. To właśnie na intelektualnej zdolności rozpoznania dobra oraz na ocenie konkretnego czynu nadbudowuje się w osobie silne przeżycie emocjonalne i duchowe.

SUMIENIE AKTEM ROZUMU CZY AKTEM WOLI? Myśliciele tradycji scholastycznej, jak Aleksander z Hales, św. Bonawentura, Henryk z Gandawy czy Jan Duns Szkot wiązali funkcjonowanie s. bardziej z aktami woli niż z aktami rozumu. S. wg nich jest naturalną inklinacją woli, która skłania ją do działania moralnie dobrego. Jest ono „iskrą duszy” (scintilla animae), która rozpala wolę miłością i kieruje ją do dobra oraz odwraca od zła. Wobec takich woluntarystycznych ujęć s. trzeba przypomnieć, że właściwe rozumienie relacji między rozumem i wolą dobrze wyraża klasyczne adagium: „nihil volitum nisi cognitum”. Aby owa skłonność woli, owa pramioność dobra nie była ślepa siłą, musi ją poprzedzić poznanie dobra.

Związek s. z poznana prawdą akcentują dziś zwolennicy personalizmu realistycznego (T. Styczeń, A. Szostek, J. Seifert, L. Melina i in.) w toczonym przez nich sporze z personalizmem transcendentnym (K. Rahner, A. Auer, J. Fuchs), w którym s., pod wpływem filozofii I. Kanta i J.-P. Sartre’a, traktuje się jako akt wolności. W nurcie tzw. moralności autonomicznej, czy też

„nowej teologii moralnej” s. nie jest poznawczym aktem receptywnym, lecz aktem kreatywnym, będącym najwyższym wyrazem wolności, aktem samookreślenia siebie przez atematyczny wybór podstawowy, którego treść wyznacza sam podmiot, bez transcendentnych determinacji. W ten sposób s. jako najwyższy akt wolności nie odczytuje prawa naturalnego, lecz kreuje je w postaci opcji fundamentalnej i autoprojektuje siebie. W ten sposób staje się nie tylko normą najbliższą, ale normą „ostateczną”, zależną wyłącznie od siebie, i przez to normą nieomylną.

Okazuje się więc, że sceptycyzm Kanta i egzystencjalizm S. Kierkegaarda czy Sartre’a, przejęty przez tzw. nową teologię moralną, opisując człowieka tylko jako samozależność od swych aktów wolności, oderwał akty s. od ich transcendentnych, racjonalnych uzasadnień. Przeciwnemu autonomizmowi w ujęciu s., którego efektem jest subiektywizm i relatywizm etyczny, trzeba przypomnieć, że s. jako norma normans, normuje nasze postępowanie, ale jako norma normata, samo jest normowane przez poznane dobro, przez prawo naturalne. Jest ono aktem podmiotu, a więc zarówno aktem rozumu, jak i aktem wolności; bez związania tej wolności z transcendentną prawdą, staje się aktem samowoli, który zniewala, a nie wyzwala. Transcendentna prawda o dobru umożliwia transcendencję osoby, czyli przekroczenie swej immanencji, swoich subiektywnych ograniczeń w kierunku obiektywnej prawdy o dobru i obiektywnego, osobowego rozwoju.

Podkreślanie w antropologii egzystencjalistycznej większej roli podmiotu nie musi i nie powinno przekreślać poznawczego i receptywnego charakteru s. Owe podkreślenie roli podmiotu spotykamy już u Tomasza z Akwinu, który zaznaczał, że nie wystarczy spełniać dobro moralne „secundum rectam rationem”, lecz należy je czynić „cum recta ratione”. Nie wystarcza sama legalna zgodność z prawdą, ale potrzebna jest również wewnętrzna afirmacja tej prawdy, i to zarówno afirmacja intelektualna, emocjonalna, jak i woli. Przez nabycie odpowiednich sprawności przez rozum i wolę, prawda przedmiotowa staje się prawdą osobowego podmiotu, który ją przyjmuje, chce się nią kierować i potrafi ją zrealizować w swym osobistym postępowaniu. W ten sposób w podmiocie współpraca rozumu, uczuć i woli służy realizacji obiektywnego dobra.

Św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku. Summa teologiczna 1*, 75–89 (tłum. i oprac. S. Swieżawski), Pz 1956 (pt. *Traktat o człowieku. Summa teologii 1*, 75–89, Kęty 1998²); A. L. Szafranski, *S., jego struktura i wychowanie*, Lb 1958, 1960²; T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kr 1974, 2004⁴; A. Siemianowski, *S. Analizy fenomenologiczne*, Studia Gnesnensia 5 (1979–1980), 5–78; J. Gałkowski, *S. a transcendencja*, RF 28 (1980) z. 2, 143–147; A. Szostek, *S. a prawda i wolność*, W Drodze (1982) z. 10, 43–54; A. Laun, *Das Gewissen. Oberste Norm sittlichen Handelns*, In 1984; T. Styczeń, *S.: źródło wolności czy zniewolenia?*, w: tenże, *W drodze do etyki*, Lb 1984, 245–259; L. Melina, *La conoscenza morale. Linee di riflessione sul Commento di San Tommaso all'Etica Nicomachea*, R 1987; A. Szostek, *S. i źródła jego wiążącej mocy*, Ethos 2 (1989) z. 2–3, 230–240; J. Fuchs, *The Absolute in Morality and the Christian Conscience*, Gr 71 (1990), 697–711; Krąpiec Dz XIX; L. Melina, *S. – wolność – Magisterium*, Ethos 4 (1991) z. 3–4, 94–112; S. Rosik, *S. między wolnością a prawdą*, w: *W służbie Kościołowi i nauce*, Wl 1994, 175–183; J. Bajda, *S. i osoba a autorytet Magisterium*, w: Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, Lb 1995, 197–205; J. Krucina, *S. społeczeństwa*, Wr 1995; J. Merecki, *S. a prawda i prawo moralne*, w: Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, Lb 1995, 207–219; J. Seifert, *Blask prawdy jako fundament działania moralnego. O encyklice papieża Jana Pawła II „Veritatis splendor”* (tłum. P. Mikulska, A. Wierzbicki), w: tamże, 169–188; A. Szostek, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lb 1995; *Człowiek, s., wartości*, Lb 1997; A. Siemianowski, *Sumienie*, Bd 1997; św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie* (tłum. A. Aduszkiewicz [i in.]), II, Kęty 1998; tenże, *O synderzie* (tłum. A. Białek), CzK 11 (1998), 251–271; A. Andrzejuk, *Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu*, Wwa 1999; J. Górnicka-Kalinowska, *Idea s. w filozofii moralnej*, Wwa 1999; Z. Perz, *Prawo i s. a zobowiązanie moralne*, Wwa 2001; J. H. Newman, *O s. List do księcia Norfolk* (tłum. A. Muranty), Bd 2002; J. Krokos, *S. jako poznanie. Fenomenologiczne dopełnienie Tomaszowej nauki o s.*, Wwa 2004.

Tadeusz Biesaga

SUPIŃSKI JÓZEF – myśliciel, ekonomista, socjolog, prekursor pol. pozytywizmu, ur. w 1804 w Romanowie k. Lwowa, zm. 16 III 1893 we Lwowie.

Uczył się we Lwowie, od 1815 w Warszawie w liceum S. B. Lindego, następnie w szkole pijarów (na Żoliborzu). Podjął studia na Wydziale Prawa i Administracji UW. Brał udział w powstaniu listopadowym, a po jego upadku w 1831 udał się na emigrację do Francji. W 1844 wrócił z emigracji i zamieszkał we Lwowie. Tam dzięki protekcji L. Sapięhy otrzymał posadę w Tow. Kredytowym Ziemiemskim, a następnie w Kasie Oszczędności. W tym czasie publikował na łamach pol. czasopism lwowskich („Dziennik Naroc-

dowy”, „Dziennik Literacki”, „Świt”, „Biblioteka Ossolińskich”).

Ważniejsze dzieła S.: *Myśl ogólna fizjologii powszechnej* (Lw 1860); *Szkoła polska gospodarstwa społecznego* (I–II, Lw 1862–1865) – trzeci tom z powodu choroby autora nie został ukończony, ukazał się jednak w formie artykułów w pełnym wydaniu jego dzieł (*Pisma Józefa S.*, I–V, Lw 1872, 1883³).

Pisma S. nie zostały pozytywnie przyjęte przez pol. inteligencję; zarzucano mu hołdowanie determinizmowi i antyreligijność. Od lat 70. XIX w. jego dzieła z zakresu ekonomii politycznej zyskały popularność, a sam S. został przyjęty do Tow. Naukowego Krakowskiego, otrzymał też dyplom honorowy Tow. Przyjaciół Nauk w Poznaniu. Był członkiem Akademii Umiejętności, otrzymał honorowe obywatelstwo miasta Lwowa i tytuł doktora h.c. Uniwersytetu Lwowskiego.

S. został uznany za pierwszego teoretyka myśli pozytywistycznej w Polsce. Był propagatorem myśli liberalno-demokratycznej i zwolennikiem wolnego rynku.

O NAUCE I TEORII POZNANIA. S. wyróżniał nauki (mają charakter abstrakcyjny i teoretyczny) oraz umiejętności (mające za zadanie przystosowanie wiedzy do życia i opierające się na codziennym doświadczeniu). Nauka ma doniosłe znaczenie dla człowieka, porządkuje bowiem wrażenia zmysłowe, uogólnia wyniki doświadczeń, wyjaśnia zjawiska zachodzące w przyrodzie oraz odkrywa prawa nią rządzące. Wszystkie nauki ze względu na przedmiot swych badań można podzielić na te, które zajmują się ludzkim myśleniem oraz te, które przedmiotem zainteresowań uczyniły rzeczywistość względem niego zewnętrzną. Pierwsze z nich nie mają wartości poznawczej i dlatego nie powinny być uprawiane, ponieważ prawdziwie pojmowana nauka może dotyczyć tylko faktów (przyrodniczych lub społecznych), które można zweryfikować.

Człowiek zdobywa umiejętności przez doświadczenie, następnie dochodzi do nauk ogólnych (do których zaliczał medycynę, fizykę, matematykę, prawodawstwo oraz ekonomię polityczną). Nauki są ze sobą wzajemnie powiązane.

NATURA CZŁOWIEKA. Człowiekiem rządzi „siła rzutu” – pozwalająca mu na przekroczenie granic swojego jestestwa i tym samym tworzenie przezeń nowych wartości (są nimi m.in. wiedza i praca), oraz „siła rozkładu”, która łączy jed-

nostkę z przyrodą i ze społeczeństwem (jest to siła uspołeczniająca). Siła rzutu przejawia się w jednostce w jej marzeniach o sławie, a także w żądzy władzy, chciwości wiedzy i bogactwa. Jest to siła egoistyczna, a człowiek nią dysponujący cechuje się bezwzględnością wobec innych. Gdyby istniała i działała w człowieku tylko siła rzutu, nie istniałoby społeczeństwo, a człowiek kierowałby się w życiu tylko popędami naturalnymi i nie dałby się podporządkować żadnym normom moralnym. Siła rzutu w człowieku walczy ciągle z siłą rozkładu. U dojrzałej fizycznie i psychicznie jednostki owe siły zwykle się równoważą, a z upływem czasu siła rozkładu staje się coraz silniejsza, powodując upadek zdrowia oraz sił żywotnych, a w konsekwencji – śmierć.

Do głównych obowiązków człowieka zaliczył S. uprawianie nauki i pracę dla jednostki i narodu. Postawa patriotyczna to taka postawa, która sprzyja gromadzeniu dóbr materialnych i duchowych przez naród i ich pomnażaniu.

FILOZOFIA SPOŁECZNA. Nauką badającą życie zbiorowe ludzi jest ekonomia polityczna (wyrażając ów pogląd, S. podzielał stanowisko m.in. J.-B. Sayera, Ch. Dunoyera oraz H. Saint-Simona). Zadaniem ekonomii politycznej jest wykrywanie praw rządzących życiem społecznym oraz wyjaśnianie, na jakich zasadach opierają się najważniejsze zjawiska życia społecznego, takie jak własność, więź społeczna, władza, ustawy, postęp. Dzięki rozwojowi tej dziedziny możliwy jest postęp cywilizacyjny ludzkości i związane z nim rozszerzanie się swobód obywatelskich, wolności i wzrastanie potęgi narodu. Właściwie uprawiana ekonomia polityczna sprzyja rozwojowi oświaty, likwidacji barier społecznych i przywilejów.

Społeczna użyteczność poszczególnych zawodów uprawianych przez człowieka pozwala, zdaniem S., na dokonanie ich klasyfikacji. Do najważniejszych należy zawód uczonego (dzięki niemu dokonuje się postęp wiedzy i kształtują się przekonania społeczne), jako kolejne plasują się zawody praktyczne (inżynierowie, przemysłowcy, nauczyciele, rolnicy), w dalszej kolejności sytuują się robotnicy fizyczni (ponieważ wykonują pracę wymagającą tylko wysiłku fizycznego, powinni mieć najniższe wynagrodzenie). W dalekiej przyszłości – wraz ze wzrostem produkcji – różnice pomiędzy zawodami będą stawały się coraz mniejsze, a czynnikiem wpływającym na ten proces będzie mechanizacja produkcji.