

Thomas M. Osborne Jr, *Human Action in Thomas Aquinas, John Duns Scotus & William of Ockham*, Washington DC: The Catholic University of America Press 2014, ss. XXV+250.

W rozważaniach teologicznych nad aktem ludzkim (*actus humanus*) autorzy okresu średniowiecza wspięli się na szczyt szczegółowej analizy. Zarówno sam temat, jak i wyniki ich badań są ciągle aktualne. Stale można przecież znaleźć odwołania do św. Tomasza z Akwinu w dokumentach Magisterium Kościoła (np. *Veritatis splendor, Amoris laetitia*). Bardziej lub mniej dosłownie sięgają do jego teorii współcześni autorzy z kręgu etyki, teologii moralnej czy bioetyki (np. M. Rhonheimer, J. Finnis). Nie widać jednak powodu, dla którego w badaniach nad aktem moralnym należałoby zatrzymać się tylko na Akwinacie. Dlatego warto zapoznać się z pracą porównawczą, napisaną przez Thomasa M. Osborne'a: *Human Action in Thomas Aquinas, John Duns Scotus & William of Ockham*. Autor jest profesorem filozofii Uniwersytetu św. Tomasza w Houston. Jego publikacje dotyczą przede wszystkim etyki autorów z okresu średniowiecza.

Publikacja składa się z pięciu rozdziałów, poprzedzonych podziękowaniami, wskazówkami bibliograficznymi i wstępem. Książkę wieńczy konkluzja, po której następuje bibliografia oraz indeks zagadnień i autorów, co podnosi wartość naukową pracy. Na początku, we wstępie, autor podkreśla wybitne znaczenie trzech omawianych doktorów scholastycznych i ich wpływ na współczesną myśl etyczną, osadza ich dzieła w kontekście historycznym, opisuje teksty źródłowe. Podaje krótkie streszczenia poszczególnych rozdziałów, w których zagadnienie moralnego działania ludzkiego zostaje opracowane według klucza tematycznego, a nie autorskiego.

Rozdział pierwszy rozpatruje przyczyny aktu ludzkiego (Causes of the Act). Każdy z trzech cytowanych myślicieli bazuje w swoim opisie na schemacie czterech przyczyn arystotelesowskich. Od rozważań na temat przygodności aktów moralnych T.M. Osborne przechodzi do omówienia antropologii, czyli władz osoby ludzkiej w *opus* św. Tomasza. Mimo że wiele przyczyn wpływa na moralny akt ludzki, dwie najbliższe to intelekt (*intellect*) i wola (*will*). Intelekt jest zwany czasem rozumem (*reason*). Wszystkie inne czynniki działają tylko poprzez intelekt i wolę (np. uczucia czy sprawności moralne). Następnie T.M. Osborne przechodzi do opisu przyczyn aktu moralnego. Akwinata uznaje przedmiot aktu za jego przyczynę celową i formalną, a wolę za jego przyczynę sprawczą. Uważa on, że wola z konieczności pragnie dobra w ogólności (*in general*), ale jest wolna w wyborze dóbr szczegółowych, które rozróżnia rozum.

Dla bł. Dunsza Szkota wolność polega na możliwości wyboru między *bonum commodi* a *bonum iustitiae*, dobrem korzystnym dla osoby i dobrem sprawiedliwym. Człowiek nie może negować woli (*nolle*) swojej szczęśliwości, ale może wzbudzać akty, które nie są jej wyborem (*non velle*), np. nierząd. Dla Szkota zarówno poznany przedmiot, jak i wola tworzą przyczynę sprawczą działania, obie władze mają w niej swoją rolę jak ojciec i matka w poczęciu dziecka, ważniejszą rolę Szkot przypisuje jednak woli. W niektórych późniejszych dziełach opisuje ją jako jedyną całkowitą przyczynę aktu (*total cause*).

Wilhelm Ockham nie uznaje władz duszy za różne od niej samej i od siebie nawzajem (*brzytwa Ockhama*). Częściową przyczyną aktu (*partial cause*) jest działanie intelektu (*understanding*), a nie przedmiot, jak to jest w teorii Dunsza Szkota. Jako przyczyna całościowa aktu woli (*total cause*) jawią się wspólnie: poznany przedmiot i wola. Akty woli i intelektu są więc częściami przyczyny sprawczej działania. Wolność jest zakorzeniona w zdolności rozumnego stworzenia, aby odrzucić dowolny przedmiot poznany lub chcieć go, także szczęście. Ockham odrzuca istnienie w woli inklinacji ku swej doskonałości, co przyjmuje św. Tomasz i bł. Jan Duns Szkot. Zauważa natomiast realne rozróżnienie między intelektem a zmysłami i – co za tym idzie – ich aktami pożądania (*appetites*). *Doctor invincibilis* neguje naturalne skierowanie woli do dobra i szczęścia. Wola jest niezależna od każdej zewnętrznej determinacji przez jakikolwiek dobro, nawet przez Boga.

Rozdział drugi zawiera rozważania o rozumie praktycznym (Practical Reason). Wszyscy trzej opisywani autorzy przyjęli arystotelesowskie rozróżnienie na rozum teoretyczny i praktyczny. Dla św. Tomasza podział ten wynika z celu, do którego kieruje się działanie intelektualne. Nie jest to różnica władz, ale sposobów rozumienia innych rodzajów prawdy. Rozum praktyczny obejmuje sytuacje związane z działaniem moralnym. Akt sumienia jest czysto umysłową konkluzją sylogizmu praktycznego. Akwinata łączy kognitywne i apetytywne aspekty działania, ponieważ człowiek niewstrzemięzliwy, mając do wyboru dwie przesłanki większe sylogizmu praktycznego – np. „trzeba korzystać z rzeczy przyjemnych” i „nie popełniaj cudzołóstwa”, wybierze tę pierwszą, i co za tym idzie, otrzyma inny wniosek niż człowiek wstrzemięzliwy. Dzięki cnotie roztropności namysł (*deliberation*) nad czynem jest krótszy albo zupełnie pominięty.

Błogosławiony Jan Duns Szkot uznaje synderezę za niemogącą zbłądzić stałą sprawność (*habit*) rozumu praktycznego w rozpoznawaniu pierwszych zasad moralności. Wola może rozproszyć właściwie oceniający intelekt, aby myślał o czymś innym, albo nakazać mu, by myślał, jak osiągnąć zły cel. Szkot oddziela rozumowanie praktyczne od intencji, jest ono praktyczne nie z powodu celu działającego, ale dla przedmiotowej zdolności do działania. Rozumowanie za pomocą sylogizmu jest konieczne dla człowieka, aby zdobyć zasługę. Chrystus natomiast nie musiał rozumować w ten sposób. Cnota roztropności czyni odpowiedni sylogizm praktyczny tak szybkim, że prawie niezauważalnym, podobnie przeciwna roztropności wada.

Wilhelm Ockham uważa, że Bóg może zmienić wiele zasad poznanych rozumem. Mógłby On np. stworzyć świat, w którym cudzołóstwo czy kradzież byłyby moralnie

dobrze. Wola człowieka pozostaje wolna w przyjęciu lub odrzuceniu nakazów prezentowanych jej przez roztropność. Podobnie jak św. Tomasz i bł. Duns Szkot, wierzy on, że pewne zasady rozumu praktycznego są ewidentne i od razu rozumiane z samej ich definicji. Wiedza moralna natomiast wynika z doświadczenia i edukacji.

W trzecim rozdziale T.M. Osborne opisuje etapy aktu moralnego (The Stages of the Act). Wszyscy trzech omawiani myśliciele przyjmują arystotelesowską strukturę aktu, takie jego podstawowe elementy, jak: pragnienie celu, namysł dotyczący środków i decyzja. Jednak wszyscy oni uznają te komponenty za niewystarczające. Święty Tomasz twierdzi, że wola w stosunku do celu może wzbudzić akty chcenia, delektacji lub zamiaru. Zamiar oznacza chcenie celu przez odpowiednie środki, jednak różni się od wyboru, który dotyczy środków. Te ostatnie obejmują też akty woli, takie jak zgoda i wykonanie. Każdy z sześciu aktów woli ma odpowiadające mu akty intelektu.

Szkot i Ockham przyjmują podział arystotelesowski pomiędzy chceniem, intencją i namysłem, ale nie zawsze włączają ten podział w rozważanie o aktach woli. *Doctor subtilis* rozróżnia chcenie (*velle*) i odrzucenie (*nolle*), które też jest aktem woli, w odróżnieniu od braku chęci (*non velle*). *Doctor subtilis* stwierdza, że wybór może być aktem woli skutecznym lub nieskutecznym. Ten drugi nie wiąże się z podjęciem środków do realizacji celu, jest samym jego pragnieniem, zgodą na to pragnienie, co jest zasługujące lub moralnie obciążające. Ockham przedstawia sześć etapów działania moralnego: przedstawienie celu przez intelekt, chcenie (*willing*) celu, namysł (*deliberation*), osąd (*judgment*), wybór (*choice*), wykonanie (*execution*). Szkot nie odróżnia trzeciego i czwartego stopnia wyszczególnionego w tym podziale. Według W. Ockhama osąd następuje po badaniu, czyli namysle, i jest ostateczną decyzją o tym, co jest lepsze dla osiągnięcia celu. Następnie wybór obejmuje aktem woli (jeśli zechce – wola jest wolna) ten środek do celu, który został uznany za najlepszy. Akt zasługujący wymaga sądu, który niekoniecznie musi przybierać formę konkluzji sylogizmu praktycznego. Choć namysł wymaga czasu, sylogizm praktyczny może być wykonany natychmiast. Opis Ockhama daje jaśniejsze rozróżnienie pomiędzy namysłem, praktycznym sylogizmem i wyborem niż to podane przez Szkota i Akwinatę.

Rozdział czwarty to ocena i specyfikacja aktu (Evaluation and Specification of the Act). Omawiani autorzy oceniają akt ludzki ze względu na jego przedmiot, cel i okoliczności. Dla św. Tomasza okoliczności są właściwościami lub przypadłościami. Pierwsza dobroć aktu moralnego pochodzi z dobroci bytu jako takiego. Następnie jest on specyfikowany przez swój przedmiot, przypadłości i cel. Akwinata daje niejasną odpowiedź na pytanie, czym jest przedmiot. Jako *materia circa quam* różni się od przypadłości *circa quid*, będąc materią esencjalną dla aktu. Cel może być bliższy (*proximate*) i dalszy (*remotus*). Cel dalszy jest przypadłością, bliższy – przedmiotem. Cel jako przypadłość to *finis operantis*, czyli intencja, według św. Tomasza *finis operis* to przedmiot. Cel bliższy daje aktowi gatunek (*species*). Cel dalszy może być oddzielnym aktem albo spowodować wybór innego aktu jako środka do tego aktu, np. ktoś kradnie, aby cudzołożyć. Gatunek aktu (*basic species*) pochodzi wprawdzie od celu bliższego, ale też cel dalszy charakteryzuje go, choć gatunek pochodzący od niego jest akcydentalny. W wielu wypadkach akcydentalna materia czy cel wpływają zna-

cząco na przedmiot. Materia aktu może być opisana jako zewnętrzny przedmiot, który z kolei może być celem wewnętrznego aktu. Choć ten przedmiot może być oddzielny od okoliczności, jaką jest cel, przedmiot pozostaje sam bliższym celem, różnym od okoliczności celu, który jest dalszy (*more remote*). *Doctor angelicus* zauważa, że akt wewnętrzny i zewnętrzny, choć różnią się z gatunku natury, są jednym aktem w gatunku moralnym. Wewnętrzny akt jest formą, zewnętrzny – materią. W odniesieniu do zewnętrznego aktu przedmiot jest materią *circa quam*, w odniesieniu do wewnętrznego aktu przedmiot jest celem. Zewnętrzny akt jest też przedmiotem woli.

Błogosławiony Duns Szkot twierdzi, że przedmiot nadaje aktowi moralnemu dobroć przedmiotową, okoliczności razem z celem nadają dobroć specyficzną (*specific goodness*). Według niego przedmiot określa raczej rodzaj, a nie gatunek aktu ludzkiego. Gatunek zależy od okoliczności, a szczególnie od celu. Szkot wymienia cztery okoliczności: cel, sposób, czas, miejsce. Rozumie on przedmiot aktu ludzkiego w ten sposób, że jest to sama czynność bez okoliczności czy intencji. Przykładowo, zabicie Izaaka na ofiarę przez Abrahama i morderstwo mają ten sam przedmiot, różnią się okolicznościami, do których należy intencja. Ze względu na przedmiot tylko nienawiść Boga jest zła, inne akty są złe, gdy są opisywane wraz z okolicznościami. Na przykład cudzołóstwo następuje, gdy jest to akt popełniony z czymś małżonkiem. Sam akt seksualny jest przedmiotem, a wszystkie inne składniki czynu okolicznością, która sprawia, że jest on zły. Tak więc franciszkański myśliciel inaczej rozumie przedmiot niż św. Tomasz, który włączał w określenie przedmiotu niektóre okoliczności i intencje.

Wilhelm Ockham rozumie przedmiot, cel i okoliczności w sposób zbliżony bardziej do św. Tomasza niż do bł. Dunsza Szkota w tym znaczeniu, że niektóre składniki aktu moralnego są czasem okolicznościami, a czasem przedmiotem lub jego częścią. Żaden zewnętrzny akt nie jest z konieczności zły. Bóg może nie tylko nakazać nienawiść bliźniego, ale nawet nienawiść Boga, i uczynić to aktem cnoty. Ockham uważa, że żaden akt nie jest koniecznie zły w oderwaniu od Bożej woli. Cel uznaje on za przedmiot wewnętrznego aktu, jak św. Tomasz. Dla Akwinaty jest to jednocześnie cel bliższy (*proximate end*) i materia zewnętrznego aktu. Dla Ockhama niemający koniecznej wartości moralnej zewnętrzny przedmiot nie jest celem i musi być skierowany do celu przez działającego.

W rozdziale piątym autor omawia akty dobre, obojętne i zasługujące (Indifferent, Good, and Meritorious Acts). Czyny ludzkie mogą nieść naturalną dobroć, moralną dobroć i nadnaturalną (*supernatural*) zasługę. Naturalne dobro wynika z realizacji naturalnych celów. Dla św. Tomasza zewnętrzny akt ludzki ma swój przedmiot, który może być postrzegany jako materia aktu, ale swój przedmiot ma także wewnętrzny akt moralny. Zewnętrzny akt wpływa na akt chcenia, może go zwielokrotnić, wydłużyć albo wzmoczyć jego siłę. Dla Dunsza Szkota moralne dobro aktu wynika z połączenia (*aggregation*) wszystkiego, co jest właściwe dla tego aktu według prawego rozumu. Akt zewnętrzny ma swoją własną wartość moralną. Ma niezależną od wewnętrznego aktu zgodność z prawym rozumem. Ockham twierdzi natomiast, że zewnętrzny akt musi należeć do władz zewnętrznych. Nie wystarczy, że pochodzi od woli. Jest to akt

czysto fizyczny. Nie jest obdarzony własną wartością moralną, lecz przyjmuje ją od aktu wewnętrznego.

Akwinata i Szkot zgadzają się, że istnieją obojętne przedmioty aktu. Dla św. Tomasza jednak konkretny akt wraz z okolicznościami i celem nie jest nigdy obojętny, bł. Duns Szkot twierdzi, że jest to możliwe, gdy np. ktoś wykonuje go bez odniesienia do moralnie istotnego celu czy w ogóle bez dalszego celu, np. robiąc coś bez zastanowienia. Akwinata uznaje, że pewne akty są dobre lub złe tylko na podstawie swojego przedmiotu, dla Szkota ta dobroć z przedmiotu jest tylko gatunkowa i wymaga dalszej dobroci (albo zła) celu dla określenia wartości moralnej czynu. *Doctor subtilis* uważa, że cel jest czymś, co dodatkowo może być wzbudzone przez działającego. Dla Ockhama każdy zewnętrzny akt jest przypadłościowo cnotliwy, a tylko niektóre wewnętrzne akty są cnotliwe w sposób konieczny. Zewnętrznemu aktowi nadaje wartość moralną akt wewnętrzny. Ten ostatni według Ockhama może być obojętny, np. miłość tylko dla siebie, nie dla dalszego dobrego celu.

Akwinata uważa, że tylko dobre akty mogą być zasługujące. Umożliwia to Bóg, dając człowiekowi łaskę miłości. Miłość jako cnota wlna wraz z łaską uświęcającą jest koniecznym warunkiem zasługi wypływających z niej czynów. Szkot twierdzi, że czyn jest zasługujący, bo jest uznany (*accepted*) przez Boga. Każdy działający, mający cnotę wlanej miłości, w każdym czynie, przynajmniej habitualnie, odnosi się do Boga, ale to habitualne odniesienie nie wystarcza dla zdobycia zasługi. Działający, mający miłość wlną, może skierować swoje dobre czyny ku Bogu, ale nie musi. Według Szkota człowiek może więc działać dobro, które nie jest zasługujące, dla Akwinaty nie jest to możliwe. Wilhelm Ockham zgadza się z Dunsem Szkotem, że łaska, równoznaczna z wlną cnotą miłości, ma znaczenie dla zasługi dlatego, że Bóg tak chciał. Dla Ockhama relacja między moralną wartością aktu a jego akceptacją przez Stwórcę jest rezultatem tylko woli Bożej. Zasługa nie zależy według niego od wartości moralnej aktu ludzkiego.

Święty Tomasz ostatecznie zakorzenia moralną wartość aktu zewnętrznego w akcie wewnętrznym, pokazuje jednocześnie, jak zewnętrzny akt może wpływać na wewnętrzny. Akt zewnętrzny i wewnętrzny są jednością w sposób przypominający jedność materii i formy. Szkot do pewnego stopnia oddziela oba te akty, ponieważ skupia się na sposobie, w jaki zewnętrzny akt ma swoją własną zgodność z prawym rozumem. Obaj, Szkot i Tomasz, oddzielają dobroć moralną aktu wewnętrznego i zewnętrznego od dobroci naturalnej. Ockham natomiast opisuje zewnętrzny akt jako fizyczne działanie bez wewnętrznej wartości moralnej. Nie widzi on konieczności trwania w łasce miłości dla uznania czynów za zasługujące w oczach Bożych.

W konkluzji T.M. Osborne uznaje św. Tomasza za najbardziej systematycznego badacza ludzkiego działania moralnego, w porównaniu ze Szkotem, a także z Ockhamem, który pisze o akcie ludzkim (*actus humanus*) mimochodem. Autor nie zgadza się jednak na wskazanie nauki Akwinaty jako szczytu scholastyki, po którym w osobach Szkota i Ockhama następuje intelektualny rozkład. Autor widzi cechy charakterystyczne franciszkańskiego woluntaryzmu w trzech punktach: relacja wola – natura, wyjaśniająca rola woli, przyczynowanie zewnętrznego aktu przez wewnętrzny. Co do

punktu pierwszego, waga natury i naturalnych inklinacji stoi za wszystkimi aspektami Tomaszowej teorii działania. Szkot jest w tej materii pośrodku, między Tomaszem i Ockhamem, uznaje on inklinacje woli, także do tego, co korzystne dla osoby, ale rozum praktyczny bazuje według niego bardziej na pryncypiach oczywistych z samych ich terminów. Dla Ockhama wola jest całkowicie wolna od jakiegokolwiek naturalnego ukierunkowania.

Co do roli woli w akcie ludzkim, dla Dunska Szkota wolność jest zależna bardziej od niej niż od intelektu. Opiera się na inklinacji woli do tego, co jest sprawiedliwe. Ockham jest skrajnym woluntarystą. Zasługa zależy według niego całkowicie od Bożej woli, można zasługuwać też przez grzechy. Jeśli chodzi o trzeci punkt dotyczący woluntaryzmu, św. Tomasz nie oddziela aktu wewnętrznego od zewnętrznego ani aktów woli od intelektu podczas działania. Duns Szkot oddziela akty rozumu i woli, tworzą one stopnie aktu moralnego niezależne od siebie. Ockham separuje to jeszcze bardziej.

Być może nie każdy zgodzi się z przyjętymi przez T.M. Osborne'a interpretacjami różnych szczegółowych zagadnień dotyczących scholastycznych teorii ludzkiego działania, jednak odwołanie się do tekstów źródłowych i imponującej bibliografii (270 pozycji), sprawia, że są one zawsze przez autora odpowiednio uzasadnione. Książka jest dobrym przyczynkiem do naukowych badań i dyskusji na temat czynu ludzkiego.

Szkoda, że autor nie odniósł się w żaden sposób do krytyki W. Ockhama dokonanej przez S.T. Pinckaersa, który wskazuje na szkody dla refleksji etycznej uczynione przez pisma angielskiego myśliciela, i to nie błahe, ale nazwane przez dominikańskiego teologa prawdziwym przewrotem. Mimo tego mankamentu trzeba wyrazić uznanie dla zakresu pracy, dla porównania tak dużego obszaru studiów aż trzech wielkich klasyków myśli teologicznej i filozoficznej. Widać w tym dziele amerykańską naukową solidność, u podstaw której można domyślać się także dobrego finansowania uniwersytetów w Stanach Zjednoczonych, pozwalającego na gruntowne badania w różnych dziedzinach wiedzy, również humanistyczne.

Krzysztof Niewiadomski OFMCap
WSD Kapucynów, Kraków