

Stanisław Lis

Prawo naturalne ja podstawa moralności w Sumie teologicznej św. Tomasza z Akwinu

Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej 2,
153-176

1995

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Ks. Stanisław Lis

PRAWO NATURALNE JAKO PODSTAWA MORALNOŚCI W SUMIE TEOLOGICZNEJ ŚW. TOMASZA Z AKWINU¹

1. Wstęp

Podstawowym pojęciem, w ogólnym rozumieniu prawa, jest prawo stanowione, którego autorem i twórcą jest sam człowiek. W refleksji filozoficznej ten punkt wyjścia wydaje się być merytorycznie słuszny, aby dotrzeć do tego, co nazywane jest prawem naturalnym. W tej perspektywie eksplicytna tomazowska ujęcia prawa naturalnego jako podstawy moralności wymaga, jak się wydaje, omówienia: pojęcia prawa w ogólności, istnienia prawa naturalnego, jego sensu treściowego i egzystencjalnego, zasad oraz charakteru tego prawa. Te elementy wchodzi bowiem w skład zagadnienia prawno-naturalnego i tworzą pewną określoną całość, która wyrasta z systemu filozoficznego - teologicznego Akwinaty.

2. Pojęcie prawa w ogólności

Prawo w ogólności ma charakter treściowy (istota) i egzystencjalny. Sens treściowy prawa określane jest jako *lex*, przez co należy rozumieć normę postępowania. Sens zaś egzystencjalny ujmowany zostaje przez *ius*, co oznacza uprawnienie. Obydwa określenia dotyczą tego samego faktu, a mianowicie prawa. *Lex* - norma determinuje *ius* - uprawnienie.² W odnie-

¹ Thome Aquinatis, Summa Theologica, Romae M DCCC XCIV.

² J. Woroniecki, Katolicka etyka wychowawcza. Etyka ogólna, T. 1, Lublin 1986, s. 204-205.

sieniu do prawa naturalnego można mówić o *lex naturalis i ius naturalis*.³ Obydwa sensy prawa naturalnego są dwiema stronami tego samego faktu. *Ius naturalis* bazuje nierozłącznie na *lex naturalis*.⁴ Aby bliżej określić rozumienie obydwu pojęć - prowadzących do eksplikacji prawa naturalnego jako podstawy całej moralności - trzeba wpierw przedstawić tomaszowe rozumienie prawa w ogólności.

Akwinata definiuje prawo w następujący sposób: „*lex est quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata*”.⁵ W skład tego określenia wchodzi cztery istotne elementy, a mianowicie:

- a) rozporządzenie rozumu - *rationis ordinatio*,
- b) wzgląd na wspólne dobro - *bonum commune*,
- c) ten, do kogo należy troska o społeczność - *qui curam communitatis habet*,
- d) promulgacja - *promulgatio*.

Wszystkie te elementy muszą zaistnieć, aby można było mówić o prawie.

Św. Tomasz stosuje tutaj definicję przez wyliczenie czterech przyczyn. Przyczynę formalną wyraża człon: „rozporządzenie rozumu”; przyczyną materialną jest rozum; przyczyną celową stanowi wyrażenie „względ na dobro wspólne” oraz przyczyną sprawczą pozostaje „ten, do kogo należy troska o społeczność”. Promulgacja zaś, w kontekście prawa, to niezbędny warunek obowiązywalności prawa⁶.

Punktem wyjścia dla św. Tomasza w określaniu prawa jest definicja nominalna⁷. Wskazuje ona na to, że norma jest regułą i miarą czynów ludzkich, czyli musi odpowiadać ogólnym warunkom działania ludzkiego. Podstawową zaś zasadą działania człowieka jest dążenie do pewnego celu. Cel ten może być tylko rozpoznany przez rozum. Rozum jest równocześnie

³ M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Wyd. 2, Lublin 1986, s. 37.

⁴ O. J. Brown, *Natural Rectitude and Divine Law in Aquinas. An Approach to an Integral Interpretation of the Thomistic Doctrine of Law*, Toronto 1981, s. 165-174.

⁵ S. Th. I-II, q. 90, a. 4, c; Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, T. 1, s. 205-208; E. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1960, s. 369-370. A. A. Maurer, *Medieval Philosophy*, Third Printing, New York 1965, s. 188. W. Kluxen, *Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin*, Auf. 2, Hamburg 1980, s. 232.

⁶ M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 39.

⁷ J. Kalinowski, *Filozofia prawa*, Lublin 1948, s. 11. Św. Tomasz podaje jeszcze inną definicję prawa: „*Nihil aliud est lex quam dictamen practicae in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam*” (S. Th. I-II, q. 91, a. 1, c).

pierwszym czynnikiem uzasadniającym realnie samo działanie. Miarą i regułą w danym porządku jest bowiem to, co jest jego źródłem, czyli pierwszym czynnikiem uzasadniającym. Wobec tego należy przyjąć, że prawo jest czymś, co należy do dziedziny rozumu⁸. Tam, gdzie brak rozumu, nie ma prawa w ścisłym sensie. Wedle Akwinaty prawo to dzieło rozumu⁹. Wola zaś jest regulowana i mierzona przez rozum. Można ją zatem określić jako pożądanie rozumne¹⁰. W każdym bowiem czynie można wyróżnić stronę rozumną i stronę wolitywną. Ponadto każdy czyn przechodzi przez stan zamierzenia, wyboru i wykonania. W kontekście więc czynu, a takim jest nakaz albo zakaz prawa¹¹, rozporządzenie i racjonalne przekazanie do wykonania są tylko dziełem rozumu. Natomiast wybór i wykonanie wiążą sferę rozumu z wolą. Tak więc *lex* jest dziełem rozumu, który rozpoznaje dobro jako cel działania w istniejącej realnie rzeczywistości, a wola z kolei podąża do tego dobra - celu determinowana w sposób bezwzględny przez to rozpoznane dobro¹².

Z kolei drugim elementem tomaszowej definicji *lex* jest „wzgląd na wspólne dobro” - *bonum commune*¹³. Otóż prawo dotyczy samych źródeł ludzkich czynów, a to dlatego, że jest ono ich regułą i miarą. W porządku rozumu jest coś, co jest racją wszelkich czynów człowieka, a co zasadniczo wiąże się z prawem. W porządku więc rozumu praktycznego cel jest taką racją działania. Ostateczną racją działania ludzkiego jest szczęście¹⁴. Mając

⁸ S. Th. I-II, q. 90, a. 1, c. „Lex quaedam regula est, et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur: dicitur enim lex a ligando, quia obligat ad agendum: regula autem, et mensura humanorum actuum est ratio, quae est principium primum actuum humanorum, ut ex praedictis patet: rationis enim est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis, secundum Philosophum: in unoquoque autem genere id quod est principium, est mensura, et regula illius generis: sicut unitas in genere numeri, et motus primus in genere motuum. Unde relinquitur, quod lex sit aliquid pertinens ad rationem”; Por. M. Rhonheimer, *Natur als Grundlage der Moral. Die personale Struktur des Naturgesetzes bei Thomas von Aquin: Eine Auseinandersetzung mit autonomer und theologischer Ethik*, Innsbruck 1986, s. 67-69.

⁹ S. Th. I-II, q. 94, a. 1.

¹⁰ S. Th. I-II, q. 90, a. 1, ad 3; Por. M. A. Krapiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 39-40.

¹¹ S. Th. I-II, q. 90, a. 1, sc.

¹² J. Kalinowski, *Filozofia prawa*, s. 12; Ph. Böhner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej. Od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*, tłum. S. Stomma, Warszawa 1962, s. 522.

¹³ S. Th. I-II, q. 90, a. 2; Por. Ph. Böhner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej...*, s. 523; A. Verdross, *Abendländische Rechtsphilosophie. Ihre Grundlagen und Hauptprobleme in geschichtlicher Schau*, Wien 1958, s. 74-78.

¹⁴ S. Th. I-II, q. 2. a. 7, c. oraz I-II, q. 3, a. 1, c.

także na uwadze i to, że część jest przyporządkowana całości, a każdy człowiek jest pod pewnym względem częścią społeczności, to z konieczności prawo ma na uwadze przyporządkowanie do wspólnego dobra. W każdym porządku to co jest największe, pozostaje też racją pozostałych elementów danego porządku. Wobec tego prawo jest przyporządkowane dobru wspólnemu, które jest celem ludzkiego działania. Wspólny zaś cel w metafizycznej interpretacji to Absolut, a ujęty od strony podmiotu jest aktualizacją ludzkiej spencjalizowanej osoby. Wobec tego wszelka treść prawa niezgodna z „dobrem wspólnym” jest pseudoprawem i nie może „wiązać” od wewnątrz osoby ludzkiej, która na mocy swej wewnętrznej struktury jest całkowicie przyporządkowana osiągnięciu „wspólnego dobra”, które jest obiektywnie celem ostatecznym ludzkiego życia¹⁵.

Trzecim elementem prawa, *lex*, jest wydanie go przez odpowiednią władzę - „qui curam communitatis habet”¹⁶. Otóż prawo w zasadniczym sensie ma na względzie przyporządkowanie do dobra wspólnego. Przyporządkowywać do dobra wspólnego może albo cała społeczność, albo ten, kto jest przedstawicielem danej społeczności. Ustanowienie zatem prawa należy albo do całej społeczności albo do osoby, która ma pieczę nad tą społecznością. Czyli prawo może ustanawiać kompetentna władza, będąca przedstawicielem społeczności lub cała społeczność sama przez siebie.

Ostatnim istotnym elementem prawa, w znaczeniu *lex*, jest promulgacja - promulgatio¹⁷. Prawo zostaje ustanowione dla ludzi na sposób reguły i miary. One są nakładane faktycznie na coś przez samą ich aplikację do tego co się reguluje i mierzy. Aby zatem prawo miało moc obowiązującą musi być zaaplikowane ludziom, którzy powinni postępować zgodnie z regułami prawa. Tego rodzaju zaaplikowanie dokonuje się przez ogłoszenie, czyli promulgację. Zatem promulgacja jest konieczna, aby prawo miało wiążącą moc.

Takie ujęcie prawa przez św. Tomasza wskazuje na jego esencjalny charakter, a więc prawa jako normy postępowania. Jest więc to ujęcie ogólne. Odnosi się ono bowiem analogicznie do prawa stanowionego jak i do prawa naturalnego. Ta esencjalna definicja prawa nie abstrahuje jednak od jego także egzystencjalnego charakteru. Norma prawna wyznacza bowiem uprawnienie i dotyczy całego człowieka włącznie z jego społecznym wymiarem¹⁸. Oznacza to, że uprawnienie jest także „ad alterum”. Nie odnosi się

¹⁵ M. A. Krapiec, Człowiek i prawo naturalne, s. 43.

¹⁶ S. Th. I-II, q. 90, a. 3.

¹⁷ S. Th. I-II, q. 90, a. 4, sc oraz c.

¹⁸ M. A. Krapiec, Człowiek i prawo naturalne, s. 45.

ono bezpośrednio do Boga, ani do odpowiedzialności człowieka za samego siebie, lecz ukierunkowane jest na porządek społeczny, który ma wpływ na jednostkę. Dla Akwinaty jest ono regułą, która wskazuje człowiekowi drogę postępowania. Można więc przyjąć, że uprawnienie to rozumna reguła porządkująca relacje międzyludzkie, której celem jest dobro¹⁹.

W perspektywie tego pojęcia prawa w ogólności św. Tomasz formułuje teorię prawa naturalnego. Można ją określić, za M. A. Krąpcem²⁰, jako analogiczną teorię prawa naturalnego. Gdy chodzi jednak o normę prawa naturalnego, to jest ona sformułowana w języku analogicznym, podczas gdy norma prawa stanowionego ujęta w języku uniwersalizującym²¹.

3. Istnienie prawa naturalnego

Akwinata stawia najpierw problem istnienia prawa naturalnego²², którego istnienie uzasadnia systemowo. Bierze on pod uwagę to, co przekazała tradycja, a zwłaszcza św. Augustyn²³ i Izydor z Sewilli²⁴. W perspektywie przeprowadzonych analiz w I części *Sumy teologicznej* - a mianowicie tego, że świat wraz z człowiekiem pochodzi od Boga i jest od Niego zależny oraz przez Niego kierowany²⁵ - św. Tomasz przyjmuje, że w Bogu jest odwieczne prawo (*lex aeterna*)²⁶, które rządzi i kieruje całym światem. Prawo to jest w Bogu jako kierującym Intelেকcie. Jest ono wieczne bowiem taki jest sposób trwania samego Boga. Odwieczne prawo Boże to sam Bóg, który kieruje światem ku odwiecznemu celowi, znanemu tylko Jemu samemu. Tylko Bóg

¹⁹ N. Brieskorn, *Rechtsphilosophie*, Stuttgart 1990, s. 41-42.

²⁰ M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 55-56.

²¹ Tamże, s. 53.

²² S. Th. I-II, q. 91, a. 2.

²³ S. Th. I-II, q. 91, a. 2, 1.

²⁴ S. Th. I-II, q. 90, a. 2, 3.

²⁵ S. Th. I-II, q. 22, a. 1 oraz 2.

²⁶ S. Th. I-II, q. 91, a. 2, S. c. G., II, 115; Por. Ph. Böhner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej...*, s. 523. E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zaleski, Warszawa 1987, s. 342; A. A. Maurer, *Medieval Philosophy*, s. 188; J. Messner, *Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaft Ethik, Staatethik und Wirtschaftethik*, Auf. 3, Innsbruck 1958, s. 58.

może być nazwany odwiecznym prawem, o ile prawo w ludzkim rozumieniu jest normą kierującą wszelkim działaniem do określonego celu²⁷.

Akwinata poddaje analizie augustyńskie określenie prawa wiecznego: to najwyższy rozum, któremu wszystko jest posłuszne²⁸. Otóż każdy twórca ma wprawdzie pomysł (ratio) tego, co zamierza zrobić. Również każdy rządzący musi posiadać najpierw pomysł tego co mają czynić podlegający jego władzy. Pomysł rzeczy, które zamierza wykonać twórca jak i pomysł rządzenia mają cechy prawa²⁹. Skoro Bóg przez swoją mądrość jest stwórcą wszystkich rzeczy i wszelkiego bytu, to ma się tak do nich jak każdy twórca do rzeczy przez siebie dokonanych³⁰. Ponadto Bóg jest rządcą wszystkich czynności i poruszeń, jakie wykonują stworzenia³¹. Stąd też pomysł Bożej mądrości poruszającej wszystko ku właściwemu celowi ma cechy prawa³². Tylko Bóg posiada więc całą wiedzę o *lex aeterna*. Jest On bowiem jego autorem. Człowiek może poznać prawo wieczne tylko częściowo poprzez skutki, a mianowicie przez naturalny porządek wszelkiego bytu i prawo naturalne³³.

Skoro rozum Bożej mądrości jest prawem wiecznym, to wszelkie prawa pochodzą od *lex aeterna*. Można je uznać za niższe jego stopnie³⁴. Ponadto prawu wiecznemu podlega wszystko, co znajduje się w rzeczach stworzonych przez Boga, niezależnie od tego, czy są to rzeczy konieczne czy przygodne³⁵. Odwieczne prawo Boże jawi się więc jako ostateczna racja wszelkich struktur bytowych, ich inklinacji, ich związania z właściwymi im prawami oraz celami³⁶.

²⁷ M. A. Krąpiec, Człowiek i prawo naturalne, s. 198.

²⁸ S. Th. I-II, q. 93, a. 1, sc; Por. A. Verdross, *Abendländische Rechtsphilosophie...*, s. 70-71.

²⁹ S. Th. I-II, q. 93, a. 1, c.

³⁰ S. Th. I-II, q. 14, a. 8, c.

³¹ S. Th. I-II, q. 103, a. 5, c.

³² S. Th. I-II, q. 93, a. 1, c.

³³ S. Th. I-II, q. 93, a. 2, c; Por. S. Strömholm, *Kurze Geschichte der abendländischen Rechtsphilosophie*, Göttingen 1991, s. 107; W. Naucke, *Rechtsphilosophische Grundbegriffe*, Auf. 2, Frankfurt am Main 1986, s. 60.

³⁴ S. Th. I-II, q. 93, a. 3, c; Por. E. Gilson, *Tomizm*, s. 370-371; Tenże, *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*, London 1957, s. 266; A. A. Maurer, *Medieval Philosophy*, s. 188.

³⁵ S. Th. I-II, q. 93, a. 4-6.

³⁶ M. A. Krąpiec, *Ja - człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Wyd. 2, Lublin 1979, s. 267-270.

Ponadto określenie Boga jako „*summum bonum*”³⁷ wskazuje na to, że jest On przyczyną a zarazem celem wszelkiego działania. Oznacza to także, że jest On najwyższym prawodawcą i na Nim opiera się cały porządek rzeczy stworzonych. Stworzenie jest uporządkowane przez *lex aeterna*, którego autorem jest Bóg jako najwyższe dobro. Bóg w tej perspektywie jest równocześnie dobrem wspólnym dla całego stworzenia, a dla ludzi w szczególności³⁸.

W oparciu o ten punkt odniesienia św. Tomasz uzasadnia i przyjmuje istnienie prawa naturalnego w rozumnej naturze ludzkiej, suponując równocześnie jej znajomość z wcześniejszych analiz³⁹. Otóż prawo naturalne można nazwać swoistą regułą i miarą rozumnego postępowania człowieka. Sama zaś reguła lub miara może być rozumiana jako ta, która jest regulowana i mierzona, czyli w sensie biernym. Skoro byty przygodne w swym istnieniu są zależne od Boga i poddane boskiej Opatrzności, to są one równocześnie mierzone przez prawo wieczne. Byty przygodne partycypują wedle miary swej bytowości w odwiecznym prawie boskim. Zatem człowiek jako byt rozumny partycypuje w odwiecznym prawie boskim wedle naturalnych wskazań rozumu. W naturze ludzkiej, będącej naturą rozumną, jest „odbite” prawo wieczne, objawiające się w naturalnych inklinacjach do właściwych naturze ludzkiej celów. Zatem partycypacja prawa wiecznego w rozumnej naturze ludzkiej nazywana jest prawem naturalnym. Prawo naturalne nie jest więc niczym innym jak partycypacją prawa wiecznego w rozumnym stworzeniu (*lex naturalis nihil aliud est, quam participatio legis aeternae in rationali creatura*)⁴⁰ poprzez rozumne inklinacje ludzkiej natury do współmiernego dla człowieka dobra⁴¹.

³⁷ S. Th. I-II, q. 6, a. 2, c.

³⁸ U. Matz, Thomas von Aquin, in: *Klassiker des politischen Denkens*, Herausgegeben von H. Maier, H. Rausch, H. Denzer, Auf. 6, Band I. Von Plato bis Hobbes, München 1986, s. 116-118.

³⁹ S. Th. I, qq. 75-89.

⁴⁰ S. Th. I-II, q. 91, a. 2, c. „*Inter caetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, in quantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi, et aliis providens: unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum, et finem: et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur*”. Por. A. Szostek, *Normy i wyjątki. Filozoficzne aspekty dyskusji wokół norm ogólnie ważnych we współczesnej teologii*, Lublin 1980, s. 27; E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, s. 343; J. Pieper, *Die ontische Grundlage des Sittlichen nach Thomas von Aquin*, Münster 1929, s. 43; A. Kaufmann, *Problemggeschichte der Rechtsphilosophie*, in: *Einführung in Rechtsphilosophie und Recht-*

Wszelkie bowiem działanie rozumu i woli w człowieku jest pochodne od tego, co bardziej w nim pierwotne. Wszelkie rozumowanie wywodzi się naturalnie z danych jednostce ludzkiej pierwszych zasad. Wszelkie zaś chcenie, które jest zawsze chceniem środków do celu, wywodzi się z naturalnego pożądanego ostatecznego celu. Dlatego też pierwsze ukierunkowanie ludzkich aktów do celu dokonuje się przez prawo naturalne⁴². Ujawnia się ono przez dobro, jako podstawowej skłonności rozumnej natury ludzkiej. Zatem tak pojęte prawo naturalne jest pierwszym i zasadniczym ukierunkowaniem ludzkich czynów. Natura ludzka uczestniczy bowiem w prawie wiecznym, które ze swej istoty jest dziełem rozumu samego Boga. Dlatego uczestniczenie w sposób rozumny, o ile prawo u człowieka przejawia się w pierwszych nakazach rozumu praktycznego, jest ściśle prawem naturalnym. Człowiek uczestnicząc w Absolucie, uczestniczy w Jego racjonalności oraz w odwiecznym prawie, które w Nim jest tożsame z Jego rozumem. Prawo wieczne jest więc pierwszą przyczyną istnienia prawa naturalnego, którego istnienie w człowieku oznacza równocześnie istnienie w nim racjonalności proporcjonalnej do jego natury jako bytu przygodnego⁴³. Wszelkie więc wnioski wynikające z tego prawa dla człowieka musi wyciągnąć sam człowiek swoim rozumem. Wnioski te to nic innego jak pozytywne prawo ludzkie⁴⁴.

W świetle teorii uczestnictwa (partycypacji), która w języku arystotelesowskim sprowadza się do zespołu trzech przyczyn, byty przygodne partycypują w Absolucie poprzez to, że są uprzyczynowane sprawczo przez Absolut, który jest dla nich ostateczną przyczyną wzorcą i zarazem celową. Oznacza to, że Bóg jest przyczyną bytów partycypujących w sensie przyczynowania zewnętrznego. Każde bowiem działanie jest splotem trzech przy-

theorie der Gegenwart, Herausgegeben von A. Kaufmann, W. Hassemmer, Auf. 6, Heidelberg 1994, s. 52; M. Rhonheimer, *Natur als Grundlage der Moral...*, s. 70-76.

⁴¹ S. Th. I-II, q. 91, a. 2, oraz q. 94, a. 2; Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 199; U. Matz, *Thomas von Aquin*, s. 118-119. E. Gilson, *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*, s. 266.

⁴² S. Th. I-II, q. 91, a. 2, ad 2. „Omnis operatio rationis, et voluntatis derivatur in nobis ab eo, quod est secundum naturam, ut supra habitum est (I-II, q. 10, a. 1): nam omnis ratiocinatio derivatur a principiis naturaliter notis; et omnis appetitus eorum quae sunt ad finem, derivatur a naturali appetitu ultimi finis, et sic etiam portet, quod prima directio actuum nostrorum ad finem fiat per legem naturalem”.

⁴³ M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 200; W. Kluxen, *Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin*, s. 233-234.

⁴⁴ S. Th. I-II, q. 91, a. 3, c.

czyn. Funkcja celu sprowadza się do tego, że działanie raczej istnieje, niż nie istnieje. To zaś, że jest ono tak, a nie inaczej ukierunkowane i wywołuje takie, a nie inne skutki, jest funkcją wzoru. Funkcja zaś przyczyny sprawczej polega na tym, że zaistniał fizyczny ruch działania, wpływający z jakiegoś źródła.

Jeśli więc przyjmuje się, że prawo naturalne jest partycypacją w wiecznym prawie, to naturalnie ukierunkowane inklinacje człowieka pochodzą od Boga, w sensie owego potrójnego przyczynowania zewnętrznego. Bóg jest więc ostatecznym celem naturalnych inklinacji rozumnej natury ludzkiej jak też przyczyną wzorczą. Czyli rozumna natura ludzka doskonali się w spełnianiu swych inklinacji⁴⁵.

4. Istota prawa naturalnego

Definicja prawa naturalnego jako partycypacji w prawie wiecznym w zasadzie wyjaśnia charakter tego prawa oraz zwraca uwagę na sam fakt jego istnienia. Nie tłumaczy ona jednak jego istotny chociaż na gruncie teorii istnienia i istoty jako elementów strukturalnych bytu, sam moment istnienia jakoś wyjaśnia istotę. Powstają więc pytania: jak poznaje się prawo naturalne i jak ukazuje się ono w rozumnej naturze ludzkiej?

a. Działanie celowe

Punktem wyjścia na drodze do ujęcia istoty prawa naturalnego niech będzie fakt, że działający działa ze względu na cel⁴⁶. Człowiek bowiem jako stworzenie rozumne i wolne działa ze względu na cel. To co człowiek stara się osiągnąć, czyli cel swego działania, nazywamy dobrem⁴⁷. Dobro jest tym, czego wszyscy pragną. Jeżeli więc człowiek działa, aby osiągnąć jakiś cel, to można powiedzieć, że dąży on do dobra. Otóż istnieje dobro doskonałe (bonum perfectum) i ono jest *ultimus finis* człowieka oraz środki, które prowadzą do tego celu ostatecznego⁴⁸. Środki te są celami pośrednimi, a do

⁴⁵ M. A. Krapiec, Człowiek i prawo naturalne, s. 201. W. Kluxen, Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin, s. 235-237.

⁴⁶ S. Th. I-II, q. 1, a. 1, c. „Omnes actiones humanae propter finem sint”.

⁴⁷ Arystoteles, Eth. Nic., I, 1 (1094a).

⁴⁸ S. Th. I-II, q. 1, a. 6, c oraz ad 1.

pewnego stopnia dobrami względnymi, które mają prowadzić człowieka do celu ostatecznego, którym nie jest nikt inny jak tylko Bóg⁴⁹. On jest równocześnie dla człowieka dobrem doskonałym, najwyższym, powszechnym, gdyż wszelkie stworzenie posiada dobroć przez partycypację⁵⁰.

Rozum jest tą władzą w człowieku, która rozpoznaje dobro i przedstawia je woli. Ona z kolei idzie za dobrem i stara się to dobro osiągnąć. Przedmiotem bowiem woli jest dobro. Wola zaś jest pożądaniem rozumu, a wszelkie pożądanie odnosi się tylko do dobra. Skoro każda rzecz, w miarę jak jest pewnym bytem i jestestwem, jest też pewnym dobrem, to należy uznać, że pożądanie zwraca się do dobra lub do tego co ma pozór dobra⁵¹. Człowiek pożąda dobra i dąży do dobra, do dobra doskonałego, którym jest Bóg. Aby mógł to dobro osiągnąć winien kierować się prawem naturalnym, które stanowi obiektywną podstawę wszystkich norm moralnych⁵².

b. Syndereza jako zdolność uchwycenia pierwszych zasad poznania i działania

W perspektywie celu ostatecznego człowieka, który to cel leży poza człowiekiem i wydaje się być dopełnieniem wszelkich predylekcji człowieka, można między innymi mówić, o poznawalności prawa naturalnego. Otóż władzą poznawczą w człowieku jest umysł, który ma zdolność rozpoznawania pierwszych zasad bytu⁵³, jak zasada: tożsamości, sprzeczności, wyłącznego środka, przyczynowości, celowości i inne. Te pierwsze zasady poznania służą za podstawę rozumowania dyskursywnego, gdzie od jednych prawd przechodzi się do drugich. Ten poziom rozumowania można nazwać teoretycznym. W oparciu o te dane rozum jest zdolny dalej formułować pierwsze zasady działania⁵⁴. Św. Tomasz za Arystotelesem nazywa tę zdol-

⁴⁹ S. Th. I-II, q. 1, a. 8, c. „Deus est ultimus finis hominis, et omnium aliarum rerum”. I-II, q. 2, a. 8, ad 2.

⁵⁰ S. Th. I-II, q. 2, a. 8, c.

⁵¹ S. Th. I-II, q. 8, a. 1, c.

⁵² Cz. Martyniak, *Obiektywna podstawa prawa według św. Tomasza z Akwinu*, Lublin 1949, s. 48-58.

⁵³ S. Th. I, q. 79, a. 8, c.

⁵⁴ J. Kalinowski, *Filozofia prawa*, s. 103-104; U. Matz, *Thomas von Aquin*, s. 118; A. Kaufmann, *Problemggeschichte der Philosophie*, s. 53.

ność synderezą⁵⁵. Nie jest ona specjalną władzą lecz naturalną sprawnością (*habitus naturalis primorum principiorum*). Ludzkie rozumowanie bowiem zaczyna się od intuicyjnego uchwycenia pierwszych zasad znanych człowiekowi w sposób naturalny bez pracy rozumu. Rozumowanie to kończy się zrozumieniem czegoś w tym sensie, że w oparciu o te zasady, które są znane człowiekowi same przez się w sposób naturalny, ocenia wnioski do jakich doszedł drogą tego rozumowania. Skoro tak jest, to człowiek musi mieć wszczepione w swą naturę podstawowe zasady myślenia i działania. Te pierwsze zasady nie należą do jakiejś specjalnej władzy rozumu, ale do specjalnej sprawności, którą Arystoteles⁵⁶ nazywa „pojmowaniem czy intuicją zasad” (*intellectus principiorum*). Stąd też te zasady wszczepione człowiekowi z natury nie należą do specjalnej władzy rozumu, ale do naturalnej sprawności, którą zwie się synderezą - prasumieniem. Syndereza, bazując na intuicyjnym pojęciu dobra, pobudza do dobra jako do celu działania, a wzbrania przed złem, w tym sensie, że w oparciu o pierwsze zasady człowiek szuka właściwej drogi postępowania, a znalezione ocenia też w oparciu o te zasady⁵⁷. Prasumienie można więc określić jako stałą i płynącą z rozumnego nastawienia ludzkiej natury intuicję pierwszych zasad, które nie są jeszcze wyrażone w formie sądu lub zespołu równoważnych sądów⁵⁸.

Te niezmiennie zasady są pierwszymi zasadami postępowania, co do których nie można się mylić. Przysługują one rozumowi jako władzy, a do synderezy przynależą jako do sprawności. Przy pomocy więc zarówno rozumu jak i prasumienia człowiek sądzi zgodnie z naturą rzeczy⁵⁹. Do przedmiotu właściwego odnosi się bowiem każda władza sama przez się i jako ta oto władza. Rzeczy zaś zawsze zachowują się tak samo wobec niej. Wobec tego dopóki trwa władza, tak długo jej sąd o właściwym przedmiocie nie zawodzi. „Przedmiotem zaś właściwym intelektu - analizuje dalej św. Tomasz - jest istota rzeczy. Gdy chodzi więc o istotę rzeczy ujętą samą w sobie, intelekt nie ulega omyłkom. W odniesieniu jednak do tego, co uzupełnia esencję, czyli istotę rzeczy, intelekt może popełnić błąd... Dlatego też inte-

⁵⁵ S. Th. I, q. 79, a. 12, sc; Por. Wł. Wicher, *Podstawy teologii moralnej*, Poznań 1969, s. 413-417; O.J. Brown, *Natural Rectitude and Divine Law in Aquinas...*, s. 175-177.

⁵⁶ Eth. Nic. VI, 6 (1141a).

⁵⁷ S. Th. I, q. 79, a. 12, c. Por. J. Pieper, *Die ontische Grundlage des Sittlichen nach Thomas von Aquin*, s. 37-43; Tenze, *Die Wirklichkeit und das Gute*, Auf. 7, München 1963, s. 54-55.

⁵⁸ M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 207. Tenze, *Ja - człowiek*, s. 260-262.

⁵⁹ S. Th. I-II, q. 79, a. 12, ad 3. J. Pieper, *Die ontische Grundlage des Sittlichen nach Thomas von Aquin*, s. 35; A. Kaufmann, *Problemgeschichte der Rechtsphilosophie*, s. 53.

lekt nie może błędzić w przypadku tych twierdzeń, które poznajemy natchmiast z chwilą poznania znaczenia wyrażen, które w nich występują, jak to zachodzi przy pierwszych zasadach, od których zależy nieomylna prawdziwość wniosków w zakresie pewności właściwej nauce⁶⁰.

Należy zatem przyjąć następujące cechy synderezy, której podmiotem jest intelekt: 1) jest ona wrodzona, ale jako możliwość, gdyż treść przedmiotową rozum musi otrzymać od zmysłów, 2) powszechna, bo jest przejawem ogólnoludzkim, 3) niezmienna i 4) niezniszczalna.

Aby jeszcze lepiej poznać „miejsce” i funkcję prawa naturalnego w rozumnej naturze człowieka, a zarazem rozwinać synderezę, należy zwrócić uwagę na sumienie.

c. Sumienie jako akt rozumu praktycznego

Akwinata określa sumienie jako akt: „conscenita, proprie loquendo, non est potentia, sed actus”⁶¹. W uzasadnieniu tej tezy św. Tomasz odwołuje się do etymologii pojęcia „conscientia” oraz do charakterystycznych cech i funkcji przypisywanych sumieniu. Otóż conscientia oznacza przyporządkowanie wiedzy do czegoś. To dokonuje się poprzez jakiś akt. Czyli sumienie jest aktem. Z kolei analiza właściwości i funkcji przypisywanych sumieniu: świadczenie, zobowiązanie, pobudzanie, oskarżanie itp. wykazują, że te przejawy mogą być tylko następstwem zastosowania jakiegoś poznania lub wiedzy do jakiegoś czynu. Stąd sumienie można nazwać aktem.

Akt, aby był aktem, musi posiadać swą zasadę. Zasadą jakiegokolwiek aktu jest pierwsza naturalna sprawność. Skoro sumienie jest aktem, to jego zasadą jest naturalna sprawność nazywana praszumieniem lub synderezą. W tej perspektywie można przyjąć, że sumienie to pewny nakaz umysłu⁶², gdyż syndereza - jako przyczyna w której pozostaje akt - to znajomość pierwszych zasad bytu i moralności. Chociaż akt nie trwa zawsze sam w sobie, to jednak pozostaje w swej przyczynie, którą jest sprawność lub władza. Wszystkie zaś sprawności, od których sumienie otrzymuje swą formę, wywodzą swą skuteczność od jednej, a zarazem podstawowej, sprawno-

⁶⁰ S. Th. I-II, q. 85, a. 6, c; Por. Św. Tomasz z Akwinu, Traktat o człowieku, tłum. S. Świeżawski, Poznań 1956, s. 578-579.

⁶¹ S. Th. I-II, q. 79, a. 13, c.

⁶² S. Th. I-II, q. 79, a. 13, ad 1.

ści pierwszych zasad, czyli od synderezy⁶³. Przystosowanie więc ogólnych zasad moralnych zawartych w prasumieniu do poszczególnych czynności jest funkcją sumienia. Można zatem przyjąć, że prasumienie jest przyczyną działania, które nazywane jest sumieniem, a więc byłoby ono jej skutkiem.

Sąd rozumu praktycznego, w oparciu o synderezę, wartościowuje i zarazem nakazuje. Skoro tak, to zasadniczy trzon sądów moralnych sumienia zawiera w sobie równocześnie pierwiastki aksjologiczny i imperatywny, czyli kwalifikuje czyny jako dobre i nakazane. Czyny są nakazane przez sumienie dlatego, że są dobre, a nie odwrotnie, jak się to często zdarza we współczesnej praktyce życia społeczno-politycznego. Wobec tego funkcję wartościującą sumienia należy uznać za pierwszą i podstawową. Funkcja nakazująca sumienia jest więc wtórna.

Skoro funkcja wartościująca sumienia jest podstawowa, to proces formowania się sądów sumienia kształtuje się w wyniku prostego wnioskowania. Przesłanką większą jest ogólny sąd wartościujący. Przesłankę mniejszą stanowi konkretny akt oceniającego rozumu. Wniosek stwierdza czy ten akt jest dobry czy zły. We wnioskowaniu istnieje związek sumienia z synderezą, który należy uznać za kryterium prawidłowości i pewności samego sumienia, które wytycza kierunek działania i zobowiązania moralnego⁶⁴. Na tej podstawie sumienie można określić inaczej jako sąd rozumu praktycznego, orzekający o tym, jak należy lub jak należało postąpić, aby wraz z wszystkimi okolicznościami czynność była moralnie dobra⁶⁵.

Należy zatem przyjąć, że prawo naturalne osiąga rozum i wolę ludzką poprzez synderezę, a w odniesieniu do dóbr szczegółowych przez sumienie. Pełni więc ono decydującą rolę w określaniu wartości moralnej czynu, który może być dobry lub zły i odpowiednio sprawiedliwy lub niesprawiedliwy.

d. Prawo naturalne w kontekście synderezy i sumienia

Czym jest zatem prawo naturalne w kontekście synderezy i sumienia? Św. Tomasz określa je wstępnie w następujący sposób: „Lex naturalis non est habitus”⁶⁶. Właściwie i istotnie prawo naturalne nie jest sprawnością lecz

⁶³ S. Th. I-II, q. 79, a. 13, ad 3.

⁶⁴ T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, s. 342-345.

⁶⁵ Wł. Wicher, *Podstawy teologii moralnej*, s. 417-418.

⁶⁶ S. Th. I-II, q. 94, a. 1, sc.

jakimś rozporządzeniem rozumu⁶⁷. Należy bowiem rozróżnić to, co ktoś czyni od tego, czym to ktoś czyni. Ponieważ sprawnością jest to, czym ktoś działa, a więc można ją określić jako narzędzie działania, dlatego właściwie i istotnie prawo naturalne nie może być sprawnością. Z drugiej jednak strony, jeśli przez sprawność rozumie się to, co ona sobą obejmuje, to prawo naturalne można nazwać sprawnością. Można więc przyjąć, że prawo naturalne jest w człowieku tym, co obejmuje sobą sprawność. Syndereza zatem, która jest sprawnością, w swoim przedmiocie obejmuje nakazy lub zakazy prawa naturalnego, które są pierwszymi zasadami ludzkiego postępowania⁶⁸. W synderezie bowiem są wszelkie uniwersalne zasady prawa naturalnego.

e. Zasady prawa naturalnego oparte na inklinacjach natury ludzkiej

Jakie są zatem nakazy lub zakazy, czyli rozporządzenia (praecepta) prawa naturalnego, które człowiek potrafi odkryć swoim rozumem? Rozporządzenia prawa natury mają się tak do rozumu praktycznego, jak pierwsze zasady, na których opiera się dowodzenie, do rozumu spekulatywnego. Zasady rozumu praktycznego, jak i zasady rozumu teoretycznego, są znane ludziom same przez się, w sposób naturalny⁶⁹. Skoro człowiek zna te fundamentalne pojęcia, to wynika z tego, że istnieje jakiś porządek. Akwinata, powołując się na Arystotelesa⁷⁰, przyjmuje, że tym co pierwsze rozum pojmuje jest byt. Stąd pierwsza i nieudowodnialna zasada brzmi: nie można czegoś równocześnie i pod tym samym względem afirmować i negować. Na tej zasadzie opierają się wszystkie pozostałe zasady. Jest bowiem niemożliwe, aby ta sama rzecz istniała i nieistniała. Wszelkie zaś rozumowanie sprowadza się do tej ostatecznej zasady. Św. Tomasz⁷¹ kontynuując swoje

⁶⁷ S. Th. I-II, q. 90, a. 1, ad 2. Rozum praktyczny w dziedzinie postępowania posługuje się jakimś sylogizmem. W nim znajduje się coś, co tak ma się do czynów, jak się ma w rozumie spekulatywnym zasada, przesłanka do konkluzji. Zatem tego rodzaju ogólne zasady czy przesłanki rozumu praktycznego, na których opiera się postępowanie, mają charakter prawa.

⁶⁸ S. Th. I-II, q. 94, a. 1, c oraz ad 2 i ad 3; Por. J. Pieper, *Die ontische Grundlage des Sittlichen nach Thomas von Aquin*, s. 34-35.

⁶⁹ S. Th. I-II, q. 91, a. 3, c. Wedle Akwinaty rozum praktyczny jest szczególną funkcją rozumu teoretycznego, który poznając rzeczywistość formułuje pojęcia bytu, dobra, prawdy; Por. J. Pieper, *Die Wirklichkeit und das Gute*, s. 45-51.

⁷⁰ *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1984, IV, 3 (1007b).

⁷¹ S. Th. I-II, q. 94, a. 2, c.

rozumowanie przyjmuje, że tak jak rozum spekulatywny pojmuje byt, tak rozum praktyczny pojmuje dobro. Rozum praktyczny ukierunkowany jest na działanie, które zawsze jest działaniem celowym⁷². Wobec tego pierwsza zasada rozumu praktycznego, która opiera się na pojęciu dobra, brzmi: „Bonum est, quod omnia appetunt: hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum, et prosequendum, et malum vitandum”⁷³. Na tej ogólnej zasadzie opierają się wszystkie pozostałe rozporządzenia prawa naturalnego, które rozum praktyczny w sposób naturalny uznaje za dobre dla człowieka. Sumienie zaś jako akt, weryfikuje wartość moralną poszczególnych czynów w świetle podstawowych zasad synderezy.

Powstaje zatem pytanie: jak konkretnie przejawia się w rozumnej naturze ludzkiej owo prawo natury? Otóż dobro jest celem wszelkiego działania. To ku czemu człowiek ma naturalną skłonność, rozum naturalny uznaje za dobro. Z tego też względu Akwinata przyjmuje regułę: „secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo praeceptorum legis naturae”⁷⁴. Do inklinacji naturalnych św. Tomasz⁷⁵ zalicza:

- 1) Wszystko co służy utrzymaniu człowieka przy życiu, a oddalenie tego co jest temu przeciwne. Każde bowiem jestestwo dąży do zachowania swego bytu odpowiednio do swojej natury⁷⁶.
- 2) Przekazanie życia w sensie biologicznym oraz psychiczno-duchowym⁷⁷.
- 3) Pęd do życia w społeczności i do poznania prawdy o Bogu⁷⁸.

⁷² S. Th. I-II, q. 1, c.

⁷³ S. Th. I-II, q. 94, a. 2, c; Por. A. Kaufmann, *Problemgeschichte der Rechtsphilosophie*, s. 52.

⁷⁴ S. Th. I-II, q. 94, a. 2, c.

⁷⁵ S. Th. I-II, q. 94, a. 2, c. Por. M.A. Krapiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 211-213. E. Gilson, *Tomizm*, s. 371-372. Tenze, *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*, s. 267; J. Keller, *Etyka. Zagadnienia etyki ogólnej*, T.1, Warszawa 1954, s. 147-148; T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Wyd. 2, Kraków 1984, s. 247; A. Verdross, *Abendländische Rechtsphilosophie...*, s. 71.

⁷⁶ S. Th. I-II, q. 94, a. 2, c. „Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam, in qua communicat cum omnibus substantiis; prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam: et secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea per quae vita hominis conservantur, et contrarium impeditur”.

⁷⁷ S. Th. I-II, q. 94, a. 2, c. Tu św. Tomasz idzie za Ulpianem: „Dicentur ea de legem naturali, quae natura omnia animalia docuit ut est coniunctio maris et fominiae et educatio liberorum et similia”.

⁷⁸ S. Th. I-II, q. 94, a. 2, c. „Sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat: et secundum hoc ad legem natu-

Wszystkie te naturalne inklinacje natury winny przejawiać się w człowieku poprzez rozum, w formie uświadomionego, a zarazem podstawowego i konkretnego sądu praktycznego. Sąd ten winien wyrażać całą przygodność, rozumność i celowe przyporządkowanie rozumnej natury ludzkiej. W nim też winna się mieścić cała treść partycypacji prawa wiecznego w rozumnej naturze ludzkiej. Wszystkie te warunki spełnia zdanie: „dobro należy czynić, a zła unikać”.

Sąd, że „dobro należy czynić” wyraża zatem: przygodność ludzką, przyporządkowanie do dobra wspólnego oraz analogiczny egzemplaryzm boski⁷⁹. Te sensory stanowią równocześnie filozoficzną treść pojęcia partycypacji. Dlatego też bardziej zrozumiała staje się propozycja Akwinaty, aby prawo naturalne rozumieć jako partycypację prawa wiecznego w rozumnej naturze ludzkiej.

Człowiek, gdy sobie uświadamia, że dobro należy czynić, zdaje sobie równocześnie sprawę z tego, iż nie jest bytem absolutnym lecz przygodnym⁸⁰. Jako taki nie jest sam w sobie dobrem. Taka konkluzja to rezultat obiektywnego poznania. Dobro jest poza człowiekiem i on winien do niego dążyć oraz osiągać. Taka bytowa sytuacja człowieka świadczy o tym, że on jest bytem potencjalnym⁸¹, co równocześnie staje się dowodem na niewystarczalność człowieka w porządku bytowym. Owa niewystarczalność wskazuje równocześnie na pochodność bytową człowieka oraz na pewien brak dobra w nim⁸².

Z kolei przyporządkowanie do dobra wspólnego przejawia się w porządku subiektywnym i obiektywnym. W porządku subiektywnym przybiera ono postać pragnienia szczęścia. Dobro wspólne występuje tu pod postacią bliżej nieokreślonego dobra w ogólności. Owo pragnienie to wynik poznania bytu w ogólności. Skoro następstwem poznania bytu jest współmierne z tym

ralem pertinent ea, quae ad huiusmodi inclinationem spectant; utpote quod homo ignorantiam vitet; quod alios non offendat, cum quibus debet conversari; et caetera huiusmodi, quae ad hoc spectant”.

⁷⁹ M.A. Krąpiec, Człowiek i prawo naturalne, s. 203.

⁸⁰ S. Th. I, q. 75-89; Por. M.A. Krąpiec, Ja - człowiek, s. 101-140.

⁸¹ J. Woroniecki, Katolicka etyka wychowawcza, T. 1, s. 194-195. K. Wojtyła, Osoba i czyn, Kraków, 1969, s. 61-106.

⁸² S. Th. I, q. 45, a. 5, c; Por. S. Kowalczyk, Zarys filozofii człowieka, Sandomierz 1990, s. 242; Tenze, Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego, Wrocław 1986, s. 62. E. Gilson, The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas, s. 123; A.A. Maurer, Medieval Philosophy, s. 172; A.D. Sertillanges, Der heilige Thomas von Aquin, Hellaerau 1928, s. 379-383.

poznaniem pożądanie, to także następstwem poznania nieokreślonego bytu jest pożądanie bytu jako dobra. Pożądanie to nic innego jak pragnienie szczęścia zarówno dla siebie jak i drugich. To pragnienie zatem jest pragnieniem bliżej nieokreślonego dobra wspólnego, a zarazem realizacji potencjalności osobowej⁸³.

W porządku obiektywnym przyporządkowanie do dobra wspólnego dokonuje się na mocy samej ontycznej struktury bytu - dobra. Jeśli bowiem jakieś dobro jest realnie pożądane przez człowieka, to dokonuje się owo pożądanie albo na własnej mocy dobra, jak w przypadku Absolutu, albo na mocy partycypacji w absolutnym Dobru. Realnie dobro i byt są tym samym. Byt jest bytem, albo sam przez się - Absolut, albo przez partycypację w Nim. Jak zatem realna jest zależność bytów od Absolutu, tak również realna jest zależność dobra od absolutnego Dobra, bo dobro i byt są tym samym (*ens et bonum convertuntur*). W każdym zatem pożądanym jakiegoś dobra jest zarazem pożądanie Absolutu, jako ostatecznej racji tegoż dobra⁸⁴. Dlatego też dobrem wspólnym, w myśli św. Tomasza⁸⁵, jest przede wszystkim Bóg, w którym uczestniczą wszystkie stworzenia⁸⁶.

Co należy rozumieć przez egzemplaryzm boski, który jest już z kolei trzecim sensem prawa naturalnego? Ukazuje się ten sens również w zasadzie: „dobro należy czynić”. W Bogu nie ma idei ogólnych, ale istnieją idee konkretne. Każdy zatem człowiek jest jedyną ideą boską. Wobec tego każda osoba ma swoją odrębną drogę postępowania. „Odnalezienie tej właśnie drogi postępowania, wykreślonej jako prawo natury konkretnej ludzkiej osoby, dokonuje się przez jednostkowo - osobowe zrozumienie tego, co i w jakiej mierze oraz w jaki konkretny sposób jest dla człowieka dobrem, a co złem”⁸⁷. W tej perspektywie poznanie dobra i zła dla konkretnej osoby jest zawsze jej dziełem osobistym. Nikt i nic nie może jej w tym zastąpić. Wybór dobra i zła jest zawsze dziełem konkretnej osoby w oparciu o poznanie, które można nazwać synderezą i sumieniem. Wobec tego sam człowiek musi dojrzewać umysłowo do tego, aby rozpoznać co dla niego

⁸³ M.A. Krapiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 204.

⁸⁴ Tamże, s. 105-205.

⁸⁵ S. Th. I, q. 103, a. 2, c. S. c. G. I, 4 oraz III, 17.

⁸⁶ J. Krucina, *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*, Wrocław 1972, s. 28; J. Salij, *Bóg jako dobro powszechne w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*, „*Collectanea Theologica*” 51 (1981) f. 3, s. 56-57.

⁸⁷ M.A. Krapiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 205.

złe, a co dobre i pójść za tym sądem praktycznym: „dobro należy czynić”. Nie ma innej drogi umożliwiającej człowiekowi realizację boskiego egzemplaryzmu, jak tylko rozumowo ujrzone i dobrowolnie wybrane konkretne dobro, które należy czynić. Co, w jakiej mierze, i jak coś jest tym dobrem, to wszystko musi rozstrzygnąć człowiek sam osobiście oraz w rozumnym akcie woli o tym zdecydować. Od tej decyzji uznania dobra nikt nie może go zwolnić ani tym bardziej zastąpić.

Sąd praktyczny: „dobro należy czynić” staje się zatem dla człowieka prawem naturalnym i podstawą ludzkiej moralności. Ten nakaz rozciąga się na wszelkie czyny ludzkie, które, jeśli uzna za dobre, winien je wykonać. Wobec tego całe postępowanie ludzkie opiera się na prawie naturalnym, „gdyż każda decyzja o tyle jest dobra, o ile człowiek zrozumiał, że jej przedmiotem jest dobro, które ma pełnić”⁸⁸. Zatem prawo naturalne wyznacza człowiekowi drogi życia na ziemi oraz społecznie akceptowane zachowania.

W tej perspektywie wydaje się być zrozumiałe stanowisko św. Tomasa⁸⁹, gdy przyjmuje, że wszelkie uczynki cnót podlegają prawu natury, o ile w ogóle są cnotliwe. Do tego prawa należy bowiem to wszystko, ku czemu człowiek skłania się wedle swojej natury. Skoro każda rzecz ma z natury skłonność do czynności odpowiadających jej formie, a dusza ludzka jest właściwą formą człowieka⁹⁰, to trzeba przyjąć, że w człowieku istnieje naturalna skłonność do postępowania zgodnie z rozumem⁹¹. To nie oznacza nic innego jak tylko postępowanie wedle cnoty, dlatego też wszystkie akty cnoty są z prawa naturalnego. Taki bowiem kierunek działania dyktuje człowiekowi naturalny i jedynie właściwy rozum (*dictat enim hoc naturaliter unicuique propria ratio, ut virtuose agat*)⁹². Natomiast uczynki cnotliwe umieszczone we właściwych sobie gatunkach nie pochodzą wprost z prawa naturalnego, lecz są dziełem poszukiwawczej pracy rozumu, aby godziwie ułożyć życie (*sed per rationis inquisitionem es homines adinvenerunt, quasi utilia ad bene vivendum*)⁹³.

⁸⁸Tamże, s. 206.

⁸⁹S. Th. I-III, q. 94, a. 3.

⁹⁰S. Th. I, q. 76, a. 1, c; Por. S. Swieżawski, Wstęp do kwestii 76, w: św. Tomasz z Akwinu, Traktat o człowieku, s. 65-66.

⁹¹S. Th. I-II, q. 18, a. 5, c. Św. Tomasz powołuje się tutaj na Dionizego Areopagite.

⁹²S. Th. I-II, q. 94 a. 3, c; Por. I-III, q. 54, a. 3 oraz II-III, q. 47, a. 7.

⁹³S. Th. I-II, q. 94 a. 3, c.

W tej więc perspektywie, wszelkie zasady prawa naturalnego, w rozumieniu św. Tomasza, można sprowadzić do następującego schematu:⁹⁴

I. Zasada naczelną: *bonum est prosequendum, et malum vitandum*⁹⁵.

Ponieważ dobro jest celem działania, a za dobro uważa człowiek wszystko, ku czemu ma naturalną skłonność, więc tę naczelną zasadę można sformułować nieco inaczej, a mianowicie:

„Należy dążyć do osiągnięcia swego celu”;

„Należy żyć zgodnie z rozumem”;

„Należy żyć zgodnie z naturalnymi skłonnościami, tj. zgodnie z ludzką naturą”⁹⁶.

II. Zasady oczywiste⁹⁷ (*prima principia per se nota, czyli principia generalissima*) wyrażające to, że:

1. Należy żyć zgodnie z naturą każdego bytu, co oznacza troskę o utrzymanie swego istnienia.

2. Należy żyć zgodnie z naturą bytów żywych, co oznacza troskę o utrzymanie gatunku ludzkiego.

3. Należy żyć zgodnie z naturą bytów rozumnych, co oznacza poznanie prawdy o Bogu jako ostatecznej przyczyny wszechrzeczy oraz życie w społeczności ludzkiej.

III. Wnioski⁹⁸ (*conclusiones primorum principiorum, czyli praecepta secunda*) na które składają się:

1. Wnioski bliższe (*conclusiones propriae*) np.: zakaz zabójstwa, zakaz samobójstwa, monogamiczne małżeństwo, dążenie do poznania prawdy, przestrzeganie słusznego prawa stanowionego itd.

2. Wnioski dalsze (*conclusiones secundariae*) np.: dbanie o zdrowie, zakaz poligamii, itp.

Tak oto przedstawia się prawo naturalne od strony istotowo - treściowej, *lex*, które jawi się jako podstawa całej moralności. Kolej więc na przedstawienie go w tym aspekcie od strony egzystencjalnej - *ius*.

⁹⁴ J. Kalinowski, *Filozofia prawa*, s. 109; Wł. Wicher, *Podstawy teologii moralnej*, s. 275. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, s. 266-267; A. Szostek, *Normy i wyjątki*, s. 28-29.

⁹⁵ S. Th. I-II, q. 94, a. 2, c.

⁹⁶ J. Kalinowski, *Filozofia prawa*, s. 114-115.

⁹⁷ Tamże, s. 116-117. J. Keller, *Etyka*, s. 147. S. Strömholm, *Kurze geschichte der abendländischen Rechtsphilosophie*, s. 108.

⁹⁸ J. Kalinowski, *Filozofia prawa*, s. 118-122.

5. Egzystencjalny wymiar prawa naturalnego

Punktem wyjścia dla św. Tomasza staje się rozumienie *ius* jako przedmiotu sprawiedliwości. Tezę tę przyjmuje Akwinata⁹⁹ za Izydorem z Sewilli i za Arystotelesem. Akwinata wskazuje na to, że sprawiedliwość, która odnosi się do innych ludzi, wprowadza między nimi wyrównanie. Postępowanie jest sprawiedliwe wówczas, gdy stanowi należne wyrównywanie w relacjach międzyludzkich. Tym, co wyróżnia sprawiedliwość jest jej właściwy przedmiot sprawiedliwości, a norma - *lex* stanowi treściową zawartość dla *ius*. Skoro uprawnienie jest pewną postacią jakiegoś wyrównania w relacjach ludzkich, według jakiegoś rodzaju równości, to owo wyrównanie dokonuje się z natury samej rzeczy. Taki rodzaj wyrównania, na mocy natury rzeczy, należy nazwać uprawnieniem naturalnym - *ius naturale*¹⁰⁰. Może zachodzić też uprawnienie na mocy umowy prywatnej czy publicznej, czyli na podstawie obopólnej zgody. W tym wypadku zachodzi uprawnienie pozytywne - *ius positivum*.

Aby jeszcze ściślej określić *ius naturale* należy zwrócić uwagę na różnienia jakie wprowadza św. Tomasz. Za Izydorem z Sewilli przyjmuje on rozróżnienie między *ius naturale*, *ius gentium* i *ius civile*¹⁰¹. *Ius civile* pochodzi od władzy, która ustanawia prawa. *Ius gentium* jest wspólne wszystkim ludziom. Natomiast *ius naturale* zachodzi wtedy, gdy coś ze swej natury jest wyrównane (*adaequatio*) lub proporcjonalne (*commensuratio*) w stosunku do drugiego. Owo wyrównanie jest możliwe bezwzględnie lub nie bezwzględnie, ale ze względu na następstwa. Bezwzględne ujmowanie (*consideratio*) przysługuje nie tylko człowiekowi, ale i zwierzętom. Dlatego też uprawnienia w sposób bezwzględny są wspólne ludziom i zwierzętom. Natomiast uprawnienia ogólnoludzkie - *ius gentium* są wspólne tylko ludziom. Takie bowiem ujmowanie, które uwzględnia następstwa i porównuje je, jest właściwością rozumu. To jest naturalne człowiekowi, co mu dyktuje rozum naturalny. Tak więc to, co rozum naturalny ustanawia wśród wszystkich

⁹⁹ S. Th. II-II, q. 57, a. 1, sc. „Isid. dicit in eodem lib. (cap. 3.), quod ius dictum est, quia est iustum: sed iustum est obiectum iustitiae: dicit enim Philos. in 5 Ethic. (cap. I.), quod „omnes talem habitum volunt docere iustum [al. iustitiam], a quo operativi iustorum sunt”; ergo ius est obiectum iustitiae”.

¹⁰⁰ S. Th. II-II, q. 57, a. 2, c. „Uno modo ex ipsa natura rei; puta cum aliquis tantum dat, ut tantumdem recipiat; et hoc vocatur ius naturale”.

¹⁰¹ S. Th. II-II, q. 57, a. 3, sc. „Isid. dicit, quod ius aut naturale est, aut civile, aut gentium: et ita ius gentium distinguitur a iure naturali”.

ludzi, wszystkie narody jednakowo przestrzegają. To właśnie można nazwać *ius gentium*¹⁰². Rozum naturalny bowiem nakazuje to, co jest najbardziej słuszne, a jako takie należy do uprawnień ogólnoludzkich¹⁰³. Czyli różnica pomiędzy *ius naturale*, a *ius gentium* polega, odpowiednio, na gradacji sposobu ujęcia wyrównania (*adaequatio*) tego co się komuś należy: bezwzględnie oraz ze względu na następstwa. Należy zatem przyjąć, że *ius naturale* stanowi podstawę dla *ius gentium*.

Uprawienie, czyli to co się komuś słusznie należy, wyraża pewien stosunek do drugich. Ten stosunek może być niezależny, gdy ci drudzy są zupełnie różni oraz zależny, gdy jeden człowiek przynależy poniekąd do drugiego¹⁰⁴. Wobec tego można przyjąć, że *ius naturale* wyraża się poprzez niezależny stosunek do drugich. Uprawnienia muszą zatem odpowiadać warunkom i właściwościom każdego człowieka ze względu na swoiste dla niego cele i zadania¹⁰⁵.

6. Cechy prawa naturalnego

Tak w ogólności przedstawione prawo naturalne od strony *lex i ius*, zdaniem Akwinaty, jest jedno dla wszystkich narodów¹⁰⁶, czyli jest ono powszechne. Do prawa naturalnego należy bowiem wszystko to, ku czemu człowiek z natury ma skłonność, a mianowicie postępowanie zgodne z rozumem. Otóż rozum spekulatywny drogą dedukcji od ogółów dochodzi do szczegółów. Ponieważ zajmuje się on tym co konieczne, stąd prawda, którą odkrywa bez żadnego błędu, jest w zasadach ogólnych jak i w szczegółach. Zaś rozum praktyczny zajmuje się szczegółami, które dotyczą ludzkiej działalności, a ze swej istoty są one czymś przygodnym i wtórnym w stosunku do zasad koniecznych. Wobec tego, im dalej od zasad koniecznych, tym większa możliwość błędu w rozumowaniu i w działaniu praktycznym.

¹⁰² S. Th. II-II, q. 57, a. 3, c.

¹⁰³ S. Th. II-II, q. 57, a. 3, ad 3.

¹⁰⁴ S. Th. II-II, q. 57, a. 4, c.

¹⁰⁵ S. Th. II-II, q. 57, a. 4, ad 3.

¹⁰⁶ S. Th. I-II, q. 94, a. 4, sc. Za Izydorem z Sewillii św. Tomasz przyjmuje: „*Ius naturale est commune omni nationi*”; Por. Wł. Wicher, *Podstawy teologii moralnej*, s. 275-276; T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, s. 271-273; A. Kaufmann, *Problemggeschichte der Rechtsphilosophie*, s. 52.

A zatem prawda ogólnych zasad rozumu spekulatywnego jak i praktycznego, czyli poprawność myślenia, jest we wszystkich i jest w jednakowym stopniu wszystkim znana. Gdy jednak chodzi o szczegóły, to ta sama prawda jest we wszystkich, ale znana w różnym stopniu. Jeżeli więc chodzi o ogólne zasady, to prawo natury jest to samo we wszystkich ludziach, tak co do poprawności jak i co do znajomości. Gdy chodzi o rozwiązania szczegółowe, to wnioski wyprowadzone z zasad ogólnych są, w zasadzie, takie same we wszystkich ludziach, tak co do poprawności jak i znajomości. Mogą tu jednak zachodzić błędy spowodowane namiętnościami, złymi nawykami czy złą naturą¹⁰⁷. Innymi słowy powszechność prawa naturalnego - obowiązuje ono wszystkich ludzi, zawsze i wszędzie - gwarantowana jest bezpośrednim i nieomylnym ujęciem pierwszych zasad, zwanych też synderezą. Dzięki temu pierwsze zasady prawa naturalnego są oczywiste. Zasadom wtórnym tegoż prawa nie przysługuje taka powszechność ze względu na możliwość błędu w ich poznaniu¹⁰⁸.

Skoro prawo naturalne jest powszechne oraz partycypuje w prawie wiecznym i jest uświadamiane w sądzie: „czyń dobro, a zła unikaj”, to jego promulgacja jest zależna od samej natury ludzkiej i jej racjonalnego działania. Jego promulgacja pokrywa się więc z możliwością używania rozumu w porządku ludzkim, czyli spekulatywno-praktycznym. Skoro tak, to decyzja - jako istotny przejaw człowieczeństwa dokonana w oparciu o poznanie i wolny wybór - jawi się jako końcowy etap w procesie uświadamiania sobie istoty prawa naturalnego. U podstaw zatem każdej decyzji ludzkiej leży afirmacja prawa naturalnego. W tym momencie dokonuje się rozbieżność prawa naturalnego od prawa wiecznego. Tutaj też człowiek odkrywa, na wskroś praktyczny, swój osobisty cel życia i swój niepowtarzalny sposób działania naturalnego. Inaczej mówiąc „w momencie podejmowania decyzji w świetle zreflektowanej zasady prawa naturalnego: „dobro należy czynić” człowiek wybierając konkretne dobro wybiera przez to zarazem Boga, gdyż afirmuje prawo Boże odwieczne, które każdego człowieka prowadzi odrębną jednostkowo (a tylko analogicznie wspólną) drogą”¹⁰⁹.

Drugą charakterystyczną cechą prawa naturalnego - według św. Tomasza - jest jego niezmienność¹¹⁰. Decydują o tym pierwsze zasady tego

¹⁰⁷ S. Th. I - II, q. 94, a. 4, c.

¹⁰⁸ A. Szostek, Normy i wyjątki, s. 30.

¹⁰⁹ M.A. Krąpiec, Człowiek i prawo naturalne, s. 224-225.

¹¹⁰ S. Th. I-II, q. 94, a. 5, sc. Akwinata przyjmuje tę tezę za Dekretami Gracjana: „Naturale ius ab exordio rationalis creaturae coepit: nec variatur tempore, sed immutabile permanent”; Por. T. Ślipko, Zarys etyki ogólnej, s. 267-271.

prawa. Prawo naturalne nie może więc podlegać zmianom¹¹¹. Oznacza to, że nie ulega ono ewolucji wewnętrznej. Ponadto, jeżeli za istotny przejaw prawa naturalnego uznaje się sąd rozumu praktycznego: „dobro należy czynić”, to nakaz tego rodzaju obowiązuje bezwzględnie i zawsze. Sam zaś sposób jego realizacji może ulegać indywidualnym modyfikacjom¹¹². Gdy jednak chodzi o zasady wtórne, będące szczegółowymi wnioskami z pierwszych zasad, to prawo naturalne ulega zmianie, ale nie na tyle, aby nie było ono słuszne. Podstawą tak rozumianej jego niezmienności jest jedność tego prawa wynikająca z jedności Bożego prawa i ludzkiej natury, która jest niezmienna¹¹³.

Skoro prawo naturalne jest powszechne, niezmienne i ściśle związane z ludzką rozumną naturą, to nie może ulec zniszczeniu, wymazaniu¹¹⁴. Do prawa naturalnego należą bowiem rozporządzenia najbardziej ogólne, znane wszystkim ludziom. Zasady te, co do ogólnej ważności, żadnym sposobem nie mogą zniknąć z ludzkiej natury. Mogą one jednak zniknąć w poszczególnych ludzkich czynach z powodu różnego rodzaju pożądlivości i namiętności. Jeśli zaś chodzi o rozporządzenia drugorzędne, to prawo naturalne może zginąć w sercach ludzkich.

Ostatnią bardzo ważną cechą prawa naturalnego jest jego moralność. Pomiedzy porządkiem moralnym a porządkiem prawa natury zachodzi pewien związek. Aby go ukazać należy określić czym jest sam porządek moralny.

Moralnością nazywa się „relację zgodności lub niezgodności czynu ludzkiego z regułą praktycznego postępowania”¹¹⁵. Relacja ta jest relacją konieczną i nieoddzielną od czynu ludzkiego. Oznacza to, że kiedy zaistnieje jakikolwiek świadomy i dobrowolny czyn, ma on wartość moralną. Regułą moralności, z którą czyn ten jest zgodny lub niezgodny, w pierwszym rzędzie pozostaje sumienie, które dyktuje co w danym momencie należy czynić. Ostateczną jednak regułą postępowania człowieka jest Bóg, w któ-

¹¹¹ S. Th. I-II, q. 94, a. 5, c. „Alio modo potest intelligi mutatio legis naturalis per modum subtractionis; ut scilicet aliquid desinat esse de lege naturali, quod prius fuit secundum legem naturalem: et sic, quantum ad prima principia legis naturae, lex naturae est omnino immutabilis”.

¹¹² M.A. Krąpiec, Człowiek i prawo naturalne, s. 220.

¹¹³ S. Swieżawski, Przedmowa, w: Św. Tomasz, Traktata o człowieku, s. VII. Por. Wł. Wicher, Podstawy teologii moralnej, s. 276-279; A. Szostek, Normy i wyjątki, s. 30.

¹¹⁴ S. Th. I-II, q. 94, a. 6, sc. Św. Tomasz przyjmuje tę tezę za św. Augustynem: „Lex tua scripta est in cordibus hominum, quam nec ulla quidem delet iniquitatis: sed lex scripta in cordibus hominum est lex naturalis; ergo lex naturalis deleri non potest”.

¹¹⁵ M.A. Krąpiec, Człowiek i prawo naturalne, s. 216.

rzym istnieje odwieczne prawo¹¹⁶. On to jest ostatecznym gwarantem naturalnych prawidłowości zakodowanych przez Niego w ludzkiej rozumnej naturze¹¹⁷. A zatem prawo naturalne jako partycypujące w prawie wiecznym staje się dla człowieka naczelną regułą praktycznego postępowania.

Cała sfera moralności rozgrywa się we wnętrzu człowieka i jest nią owa konieczna relacja, zawarta w każdym ludzkim czynie. Każdy ludzki czyn poprzedza decyzja, którą podejmuje wola w perspektywie dobra po rozumnym rozpoznaniu stanu rzeczy. Czyli decyzja wydaje się być istotą moralności. Jeśli więc prawo naturalne wyrażone jest w sądzie: „dobre należy czynić, a złe unikać”, to każdy czyn jest realizowaniem rozpoznanego dobra. Należy więc przyjąć, że prawo naturalne jest wewnętrznie związane z moralnością. Każda decyzja, każdy czyn, to realizowanie dobra. Skoro tak, to dokonuje się to pod wpływem prawa naturalnego. W znaczeniu szerszym prawo to staje się więc podstawą moralności, a w szczególności jawi się ono jako podstawa sprawiedliwości¹¹⁸.

7. Zakończenie

Prawo naturalne w tomaszowym rozumieniu spełnia wszelkie warunki bycia prawem w ogóle, a mianowicie:

- 1) Jest ono prawem rozumnym.
- 2) Ma wzgląd na dobro wspólne wszystkich ludzi.
- 3) Pochodzi od Boga, który jawi się jako Prawodawca.
- 4) Prawo to jest ogłoszone przez Boga w rozumnej naturze ludzkiej poprzez sam fakt stworzenia¹¹⁹.

Człowiek jest zdolny odkryć je swoim własnym rozumem poprzez synderę i sumienie, w odniesieniu do tego kim on jest ze swej istoty. Ponadto prawo naturalne jako prawo w ogóle ma swoją sankcję. Ostatecznym jej autorem jest Bóg. W tym życiu owa sankcja jest niedoskonała, niewystarczająca i niezupełna. W przyszłym zaś życiu jest ona całkowita i zupełna. Domaga się bowiem tego mądrość i sprawiedliwość Boża¹²⁰. Ze wszech miar prawo naturalne, w tomaszowym rozumieniu, jawi się więc jako podstawa moralności ludzkiej.

¹¹⁶ S. Th. I-II, q. 93, a. 1, c.

¹¹⁷ S. Th. I-II, q. 93, a. 6, c.

¹¹⁸ M.A. Krapiec, Człowiek i prawo naturalne s. 217-218.

¹¹⁹ J. Messner, Das Naturrecht, s. 83-84.

¹²⁰ Wł. Wicher, Podstawy teologii moralnej, s. 273-275.