

PRAWO NATURALNE W UJĘCIU ŚW. TOMASZA Z AKWINU

DOI: [HTTPS://DOI.ORG/10.37873/LEGAL.2019.2.1.53](https://doi.org/10.37873/LEGAL.2019.2.1.53)

1. PRAWO NATURALNE W PERSPEKTYWIE TOMASZOWEJ WIZJI BOGA I STWARZANIA

Św. Tomasz z Akwinu (1224/25–1274) nie jest twórcą pojęcia prawa naturalnego ani nawet jego chrześcijańskiej interpretacji. Jednak to jego ujęcie zazwyczaj jest do dziś przywoływane w sporach dotyczących prawa naturalnego, jego istnienia, formuł, obowiązywalności, relacji do prawa pozytywnego. Tak właśnie postąpił Czesław Martyniak (1906–1939), dyskutując z pozytywizmem prawnym Hansa Kelsena¹, czy Eugeniusz Jarra (1881–1973), głosząc swą psychologiczną koncepcję genezy prawa jako wewnętrznego „głosu sprawiedliwości”². Niewątpliwym walorem Tomaszowego ujęcia prawa naturalnego jest jego wbudowanie w głoszoną przez niego filozoficzną wizję całej rzeczywistości, dzięki czemu prawo naturalne jawi się jako konieczny element tej wizji, logicznie powiązany z pozostałymi jej segmentami. Te segmenty to przede wszystkim realizm, czyli przekonanie o obiektywnym istnieniu jednostkowych bytów (realizm ontologiczny) oraz możliwościach ich poznawczego ujęcia (realizm teoriopoznawczy), ponadto pluralizm bytowy, czyli teza o istnieniu wielu bytów jednostkowych powiązanych rozmaitymi relacjami, czy wreszcie zasada

1 Zob. M. Łuszczynska, *Filozofia prawa Czesława Martyniaka*, Lublin 2008, s. 185–252.

2 Zob. M. Płotka, *Eugeniusz Jarra o polskiej myśli politycznej*, [w:] *Filozofia na Polskim Uniwersytecie na Obczyźnie*, red. M. Płotka, J. Pyłat i A. Andrzejuk, Warszawa–Londyn 2014, s. 69–76.

przyczynowości, wskazująca na realne przyczyny realnych skutków (tzw. istotowy układ przyczyn). Gdy doda się do tego, że oryginalnością myśli Tomasza jest położenie w tym wszystkim akcentu na problemie istnienia, wtedy nie dziwi, że przyczyną sprawczą i niejako zwornikiem całej rzeczywistości (przyczyną celową) jest Byt będący samoistnym istnieniem – zawsze istniejący, niezłożony, doskonały, przyczynujący poza sobą pochodne od Niego istnienia innych bytów.

Akt stworzenia obejmuje nie tylko fakt istnienia wszystkich bytów pochodnych, ale także ich wzajemnych powiązań, zależności, czyli pewne uporządkowanie (ordo) całej rzeczywistości. To uporządkowanie obejmuje także celowość, która jest w nim immanentnie zawarta. Celowość zaś jest cechą prawa. Z tego punktu widzenia ów boski porządek całej rzeczywistości można nazwać w pewien sposób prawem. Akwinata nazywa to prawem wiecznym, ponieważ jego Autor, Bóg, jest wieczny i niezmienny. Prawo wieczne jest zatem ustanowione przez Boga, a cechuje się trwałością i niezmiennością. Stworzone istoty rozumne, takie jak człowiek, mogą to prawo odczytać, badając naturę bytów stworzonych, dlatego to odczytane przez człowieka prawo wieczne Tomasz nazywa prawem naturalnym. Nie jest to jednak materialnie jakieś inne prawo, lecz wyłącznie odczytane przez człowieka prawo wieczne. Dlatego prawo naturalne jest, podobnie jak prawo wieczne, trwałe i niezmienne. Nie podlega fluktuacjom czasu i miejsca. Może co najwyżej doznawać ułomności w dziedzinie jego odczytywania przez człowieka na miarę ułomności ludzkiego poznania i ludzkiej skłonności do popełniania błędów poznawczych.

Warto zwrócić uwagę na ten akcent Akwinaty: umocowanie prawa naturalnego w stwórczym akcie Boga poprzez prawo wieczne i dopiero – pośrednio – przez samą naturę, której poznanie może nas doprowadzić do ujęcia prawa naturalnego. Pewniej bowiem było osadzić je w prawie wiecznym i nieco uniezależnić przez to od poznawczego ujęcia natury przez ludzki rozum. Wszakże pojęcie natury, w dzisiejszych czasach, podobnie jak w czasach św. Tomasza, jest „notorycznie niejednoznaczne”, jak trafnie wyraził się Zygmunt Hajduk³. Dzisiaj jednak nie mamy już takiego „komfortu dydaktycznego”. Istnienie i działanie Boga w świecie, będące dla ludzi średniowiecza (i długo później) czymś bardziej pewnym i oczywistym niż ich własne istnienie i działanie, w naszych pokantowskich czasach stanowi tylko niesprawdzalną hipotezę lub co najwyżej postulat. Bóg został niejako „przeniesiony” z obiektywizmu w subiektywizm – uznawanie Jego istnienia jest „prywatną” sprawą człowieka. W tej sytuacji ustanowionego przez Boga prawa wiecznego nie można uczynić fundamentem powszechnie obowiązującego prawa naturalnego, gdyż byłoby ono nie do przyjęcia dla tych, którzy nie uznają istnienia Boga. Tymczasem chodzi o powszechną obowiązywalność prawa naturalnego. Dlatego też wielu tomistów zwraca się do pojęcia natury, stara się je bardziej

³ Z. Hajduk, *Przyroda, natura*, [w:] *Encyklopedia filozofii przyrody*, red. Z.R. Roskał, Lublin 2016. Szerzej na ten temat: A. Andrzejuk, *Problem pojęcia natury w pismach Tomasza z Akwinu*, „Rocznik Tomistyczny” nr 7, 2018, s. 193–211.

4 W swojej teorii prawa naturalnego zawartej w książce: M.A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993, s. 177–241.

5 M. Gogacz, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Warszawa 1998, s. 21–23. Gogacz ukazuje w tej książce dochodzenie do odkrycia prawa wiecznego, które nazywa też absolutnym, drogą przez odkrycie i analizę prawa naturalnego. Szczegółowo zaś omawia te różne perspektywy ujmowania prawa w: *Mądrość buduje państwo. Człowiek i polityka. Rozważania filozoficzne i religijne*, Niepokalanów 1993, s. 176–180 (rozdział *Kilka uwag o prawie*).

6 Cz. Martyniak, *Obiektywna podstawa prawa według św. Tomasza z Akwinu*, [w:] tegoż, *Dziela*, Lublin 2006, s. 51–54, 57–67. Zob. też omówienie tego zagadnienia: S. Dymerska-Byćkova, A. Andrzejuk, *Czesław Martyniak (1906–1939)*, [w:] *Tomizm polski 1919–1954. Słownik filozofów*, red. B. Listkowska i A. Andrzejuk, Radzymin 2014, s. 45–54.

7 S. Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, Editiones Paulinae, Roma 1962, II-II, q. 57, a. 1, co. (dalej: S. Th.). Należy dodać, że łacińskie teksty św. Tomasza dostępne są w Internecie pod adresem: www.corpusthomaticum.org, natomiast polski przekład *Sumy teologicznej* pod adresem: www.katedra.uksw.edu.pl, dostęp: listopad 2019.

8 Autora przekładów „etycznych” traktatów *Summa Theologiae* (w tzw. przekładzie londyńskim), a także wybitnego etyka i pedagoga, autora książki: *La deduzione delle norme morali generali della legge naturali*, Roma 1969.

9 Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 18, *Sprawiedliwość* (2-2, qu. 57-80), tłum. F.W. Bednarski, Londyn 1970. Włodzimierz Galewicz w swoim przekładzie Tomaszowego *Traktatu o sprawiedliwości* używa wyrażenia „prawo jako *ius*”, zob. św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o sprawiedliwości, Summa teologii II-II*, q. 57-80, tłum. W. Galewicz, Kęty 2016. Warto zauważyć, że w innych językach europejskich zachowały się różne słowa na oddanie łacińskich *lex* i *ius*, np. po francusku mamy *le droit* i *le loi*, po angielsku *the right* i *the law*, po niemiecku *das Recht* i *das Gesetz*. Dawna polszczyzna także odróżniała te dwa słowa, tłumacząc *ius* jako „prawo”, zaś *lex* jako „zakon”; dziś jednak „zakon” w znaczeniu prawa jest archaizmem stosowanym wyłącznie w prężności.

ściśle (niż sam św. Tomasz) zdefiniować i na nim oprzeć prawo naturalne. Tą drogą poszedł Mieczysław A. Krąpiec⁴. Mieczysław Gogacz przedstawia Tomaszowe ujęcie prawa naturalnego i proponuje oryginalne jego odczytanie ze struktury bytu ludzkiego⁵. Czesław Martyniak właściwie powtarza ujęcie św. Tomasza (prawo wieczne, prawo naturalne, prawo pozytywne) i krzyżuje je z podziałem na prawo ludzkie i prawo Boże⁶.

2. PROBLEMATYKA TERMINOLOGICZNA

Św. Tomasz używa kilku terminów w odniesieniu do problematyki prawa (*lex*). Mówi o jego wiążącej mocy (*ligatio*), ponadto o sprawiedliwości (*iustitia*), o uprawnieniach (*ius*) będących przedmiotem sprawiedliwości, godziwości (*fas*), godności (*dignitas*) i słuszności-równości (*aequitas; adequatio*). W literaturze możemy znaleźć bardzo różne opinie na temat znaczeń tych terminów w jego tekstach – podobnie bardzo różnie bywają tłumaczone. Problem wynika z tego, że Akwinata żadnego z tych terminów nie wymyślił; funkcjonowały one w łacinie od dawna i nabierały różnych znaczeń w różnych czasach i u różnych autorów. Podstawową trudność przekładu na język polski stanowi odróżnienie *ius* i *lex*. Prawo, tak jak je dziś – dość szeroko – pojmujemy, odpowiada u Tomasza rzeczownikowi *lex*. Nie wydaje się słuszne załączając tłumaczenie tego słowa jako „ustawa”, gdyż ta ma dziś bardzo wąskie znaczenie, a nadanie jej znaczenia szerszego odbywa się wyłącznie przenośnie (np. ustawy Boże w Psalmach). Z prawem wiąże się sprawiedliwość. W naszym języku jej źródłosłowem jest rzeczownik „prawo”; sprawiedliwość bowiem jest czymś pochodzącym „z prawa”. Zdajemy sobie jednak sprawę, że sprawiedliwość nie polega wyłącznie na stosowaniu prawa, co więcej – prawo to niekiedy może być niesprawiedliwe. W języku łacińskim sprawiedliwość (*iustitia*) ma własny źródłosłów, którym jest rzeczownik *ius*. Gdy *lex* tłumaczy się jako „ustawa”, wtedy termin „prawo” stosuje się na oddanie *ius*. Gdy jednak *lex* tłumaczymy jako „prawo”, co wydaje się trafniejsze, wtedy dla *ius* trzeba znaleźć jakiś inny adekwatny termin. Sam Tomasz tak o tym pisze⁷:

Nomen ius primo impositum est ad significandam ipsam rem iustam, postmodum autem derivatum est ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum.

Nazwa *ius* po pierwsze oznacza samą rzecz sprawiedliwą, a następnie została przeniesiona na sztukę poznawania tego, co sprawiedliwe.

Wydaje się, że dobrym pomysłem jest propozycja Feliksa W. Bednarskiego⁸, który termin *ius* oddaje jako „uprawnienie” (czym nie „ucieka”, co prawda, od „prawa” jako źródłosłowu tego terminu, ale – jak się wydaje – dość dobrze trafia w jego znaczenie)⁹.

Przyjrzyjmy się dalszym tekstom Tomasza na ten temat. W pierwszym określa on uprawnienie (*ius*): „Uprawnienie, czyli to, co jest sprawiedliwe, stanowi postać jakiegoś wyrównania podług pewnej równości”¹⁰, gdyż „sprawiedliwość wprowadza równość”¹¹. Koresponduje to z definicją samej sprawiedliwości: „Zadaniem sprawiedliwości jest oddanie każdemu, co mu się należy”¹². W ten sposób Tomasz dochodzi do przekonania, że „uprawnienie jest przedmiotem sprawiedliwości”¹³. A zatem sprawiedliwość dla niego jest cnotą woli (czyli zaletą moralną), która polega na tym, że człowiek chce oddać każdemu, co mu się od niego należy. Problemem jednak jest to, co się komuś od nas należy, a więc ustalenie owych uprawnień drugiego człowieka w stosunku do nas. To jest zadanie intelektu, który bada wiążące nas z innymi relacje i wydaje sąd na temat wzajemnych uprawnień. Oczywiście rozum za każdym razem nie bada wszystkiego od nowa, może bowiem posiadać w sobie już pewne reguły postępowania. Omawiając to, Tomasz wprowadza pojęcie prawa (*lex*) i kontrastuje je z uprawnieniami (*ius*)¹⁴:

Sicut eorum quae per artem exterius fiunt quaedam ratio in mente artificis praeexistit, quae dicitur regula artis; ita etiam illius operis iusti quod ratio determinat quaedam ratio praeexistit in mente, quasi quaedam prudentiae regula. Et hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex, est enim lex, secundum Isidorum, constitutio scripta. Et ideo lex non est ipsum ius, proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris.

» Podobnie jak zewnętrzne dzieła sztuki znajdują się uprzednio w myśli twórcy stanowiąc to, co nazywa się zasadą sztuki, tak znajdują się tam pewne zasady, sprawiedliwych działań wyznaczanych przez rozum, w postaci pewnych reguł roztropności. Jeśli to zostanie utrwalone na piśmie, wtedy nazywa się prawem, prawo bowiem – według Izydora – jest ustanowione na piśmie. I dlatego prawo, właściwie mówiąc, nie jest uprawnieniem, lecz pewną zasadą uprawnienia.

Wynika z tego, że prawo (*lex*) może być źródłem uprawnień (*ius*). Często zresztą używamy ich w takim znaczeniu, mówiąc (o ruchu drogowym), „mam prawo przejechać pierwszy, ponieważ znajduję się na drodze z pierwszeństwem przejazdu”. Jednakże zdanie to jest wynikiem sądu praktycznego, w którym przesłanką pierwszą jest przepis prawa o ruchu drogowym, przesłanką drugą – rozeznanie mojej sytuacji (jadę drogą z pierwszeństwem przejazdu). Wniosek tego sylogizmu jest taki, że mam pierwszeństwo przed pojazdem nadjeżdżającym z drogi podporządkowanej. Podobne sądy w odniesieniu do naszego życia moralnego są nazywane przez Akwinatę sumieniem (*conscientia*). Wynika z tego, że w myśli św. Tomasza zachodzi daleko idące sprzężenie prawa (*lex*) i uprawnienia (*ius*), a tych z roztropnością (*prudentia*)

10 S. Th. II-II, q. 57, a. 2 co: *Ius, sive iustum, est aliquod opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum.*

11 S. Th. II-II, q. 57, a. 1, ad 3: *Iustitia aequalitatem importat.*

12 S. Th. II-II, q. 57, a. 4, ad 1: *Ad iustitiam pertinet reddere ius suum unicuique.*

13 S. Th. II-II, q. 57, a. 1, co: *Ius est obiectum iustitiae.*

14 S. Th. II-II, q. 57, a. 1, ad 2. Tomasz jako autorytet w sprawie przywołuje Izydora z Sewilli (560–636), autora *Etymologiarum sive Originum*, czyli najważniejszej w średniowieczu encyklopedii całej ówczesnej wiedzy. Hasła, podobnie jak ma to miejsce i współcześnie, rozpoczynały się od etymologicznego wyjaśnienia terminu.

i sprawiedliwością (*iustitia*). To sprzężenie dokonuje się w podmiocie działającym (człowieku), który z ogólnych zasad (*lex*) musi wyprowadzić sąd o swoich lub innych ludzi prawach (*ius*), w czym przydaje mu się roztropność, i chce je wprowadzić w życie (*iustitia*).

3. UPRAWNIENIA NATURALNE (IUS NATURALE) I POZYTYWNE (IUS POSITIVUM)

Wspominane w poprzednim paragrafie sprzężenie jest bardzo widoczne w wyróżnieniu przez Tomasza uprawnień naturalnych (*ius naturale*) i uprawnień pozytywnych (*ius positivum*). Koresponduje to w pewien sposób z prawem naturalnym (*lex naturalis*) i pozytywnym (*lex positivum*), ale nie jest to proste przełożenie. Przeczytajmy odpowiadający fragment tekstu Akwinaty¹⁵:

15 S. Th. II-II, q. 57, a. 2, co.

Dupliciter ... potest alicui homini aliquid esse adaequatum. Uno quidem modo, ex ipsa natura rei, puta cum aliquis tantum dat ut tantundem recipiat. Et hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid est adaequatum vel commensuratum alteri ex condicto, sive ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Uno modo, per aliquod privatam condictum, sicut quod firmatur aliquo pacto inter privatas personas. Alio modo, ex condicto publico, puta cum totus populus consentit quod aliquid habeatur quasi adaequatum et commensuratum alteri; vel cum hoc ordinat princeps, qui curam populi habet et eius personam gerit. Et hoc dicitur ius positivum.

» Dwojako coś może być odpowiednie dla jakiegoś człowieka: Po pierwsze, z natury samej rzeczy, np. gdy ktoś oddaje tyle, aby tyle samo otrzymać. I to nazywa się uprawnieniem naturalnym. Po drugie, gdy coś jest odpowiednie dla drugiego lub współmierne do niego na podstawie umowy, czyli obopólnej zgody, np. gdy ktoś jest zadowolony, gdy otrzyma tyle a tyle. Ten drugi wypadek może zachodzić dwojako: na podstawie prywatnej umowy, jak ma to miejsce, gdy zawierają ją osoby prywatne oraz na podstawie zgody publicznej, np. gdy cały lud zgadza się, by coś uznać za odpowiednie i współmierne, lub gdy nakazuje coś władca, troszczący się o lud i występujący w jego imieniu. Otóż w tym drugim wypadku zachodzi uprawnienie pozytywne.

Wynika z tego, że uprawnienia naturalne nie są wprost tym samym, co prawo naturalne, ale są wyrazem jakiejś naturalnej sprawiedliwości, której poczucie jest dość powszechne wśród ludzi. Tomasz wiąże je z „naturą rzeczy” (*natura rei*), lecz w tym wypadku nie

utożsamia jej z niezmienną istotą bytu, lecz rozumie bardziej potocznie. Świadczy o tym przekonanie, że uprawnienia naturalne nie są niezmiennie i bezwzględne¹⁶:

16 S. Th. II-II, q. 57, a. 2, ad 1.

Illud quod est naturale habenti naturam immutabilem, oportet quod sit semper et ubique tale. Natura autem hominis est mutabilis. Et ideo id quod naturale est homini potest aliquando deficere. Sicut naturalem aequalitatem habet ut deponenti depositum reddatur, et si ita esset quod natura humana semper esset recta, hoc esset semper servandum. Sed quia quandoque contingit quod voluntas hominis depravatur, est aliquis casus in quo depositum non est reddendum, ne homo perversam voluntatem habens male eo utatur, ut puta si furiosus vel hostis reipublicae arma deposita repositat.

» To, co jest naturalne dla bytu o niezmiennej naturze, jest zawsze i wszędzie takie samo. Ale natura człowieka jest zmienna. Dlatego to, co jest naturalne dla człowieka, może niekiedy ustawać. Tak jak naturalna równość wymaga oddania rzeczy danej do przechowania. Gdyby natura ludzka zawsze była właściwa, należałoby zawsze tego przestrzegać. Ponieważ jednak wola człowieka niekiedy ulega deprawacji, zachodzą wypadki, kiedy nie należy oddawać rzeczy powierzonej na przechowanie, aby człowiek o przewrotnej woli nie użył jej źle, np. gdy szaleniec albo wróg państwa żąda wydania broni powierzonej na przechowanie.

Przedstawione wyżej zastrzeżenie św. Tomasza co do bezwzględnego obowiązywania uprawnień naturalnych nie może jednak być podstawą do bardzo szerokiego ich negowania (to zastrzeżenie stanowi bowiem wyjątek od reguły, a nie samą regułę). Uprawnienia pozytywne natomiast (*ius positivum*) muszą być zgodne z uprawnieniami naturalnymi¹⁷:

17 S. Th. II-II, q. 57, a. 2, ad 2.

Voluntas humana ex communi conducto potest aliquid facere iustum in his quae secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam. Et in his habet locum ius positivum.

» Wola ludzka na podstawie powszechnej zgody może dokonywać czynów sprawiedliwych, o ile nie sprzeciwiają się one naturalnej sprawiedliwości. W tym wypadku zachodzi uprawnienie pozytywne.

Swoje uwagi Akwinata wzmacnia przekonaniem, że niesprawiedliwe prawa nie nabywają cechy sprawiedliwości (i wobec tego obowiązywalności), nawet jeśli jakąś ludzką wolą (np. władzy) takie przepisy zostały wprowadzone¹⁸:

18 Tamże.

Sed si aliquid de se repugnantiam habeat ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum, puta si statuatur quod liceat furari vel adulterium committere.

» Natomiast to, co się sprzeciwia uprawnieniu naturalnemu, nie może przez wolę ludzką stać się sprawiedliwe, np. gdyby ustanowiono, że wolno kraść lub cudzołożyć.

19 S. Th. II-II, q. 57, a. 3, co. Przytaczane przez Tomasza przykłady są marginalne dla prowadzonych rozważań, bo stanowią wyłącznie ich ilustrację. W świetle naszego historycznego doświadczenia nabierają całkowicie innego kolorytu, bo oto na naszych oczach poniosła klęskę polityka państwowej własności ziemi rolnej. Zarówno bowiem sowieckie kolchozy i sowchozy, polskie PGR-y czy nawet izraelskie kibuce nie spełniły pokładanych w nich nadziei na tanią i zdrową produkcję żywności, a ruiny pegeerowskich zabudowań ciągle stanowią element krajobrazu polskich wsi.

20 Tamże. Widzimy wyraźnie, że Tomasz z Akwinu, podobnie jak całe chrześcijańskie średniowiecze, nie traktuje zwierząt na równi z przedmiotami martwymi. Redukcja zwierząt do pozycji przedmiotów (maszyn) dokonuje się dopiero w myśli kartezjańskiej u progu nowożytności. Co więcej, Akwinata zwraca uwagę, że zwierzęta w sposób doskonały realizują w swym życiu wolę Boga, zapisaną przez Niego w ich naturach, przez co działania zwierząt mają pewne podobieństwo do doskonałości moralnej (świętości). Oczywiście nie można mówić tu wprost o moralności i świętości, bo nie ma tu wolności wyboru i wynikającej z niego zasługi, skoro działania zwierząt są zdeterminowane przez ich naturę, jednak same te działania realizują plan Boga i jako takie mają cechę doskonałości.

21 Tamże. Tomasz, zbierając materiał do rozważań, przywołuje w tej sprawie Gnaeusia Ulpianusa (Ulpiana), żyjącego na przełomie II i III w. prawnika rzymskiego, z którego wyciągi stanowią znaczną część justyniańskich *Digestów*, czyli kodyfikacji prawa rzymskiego podjętej przez cesarza Justyniana I Wielkiego (483–565) oraz Izzydora z Sewilli. W korpusie artykułu przywoływany zaś jest rzymski jurysta Gaius (II w.), autor słynnych *Instytucji*.

Mamy tu bardzo jasne rozstrzygnięcie kontrowersji pomiędzy prawem naturalnym i prawem stanowionym (pozytywnym). Tomasz uważa to drugie wyłącznie za uszczegółowienie prawa naturalnego. Co więcej, posiadanie uprawnień naturalnych Akwinata przypisuje także bytom nierozumnym – zwierzętom – i przy tej okazji wyróżnia dwa aspekty uprawnień naturalnych (i naturalnej sprawiedliwości).

Pierwsze to uprawnienia naturalne bezwzględnie (*secundum absolutam*), które wynikają wprost z natury rzeczy. Jako przykład podaje Tomasz relację mężczyzny i kobiety wynikającą z ich wzajemnego przystosowania w procesie rodzenia nowego człowieka; podobne uprawnienia naturalne bezwzględnie zachodzą we wzajemnych relacjach dzieci i rodziców. Uprawnienia naturalne względne (*secundum non absolutam*) zachodzą wtedy, gdy podstawa uprawnienia nie tkwi w naturze samej rzeczy, lecz wynika z jej własności lub relacji. Przykładem jest tu własność prywatna. Posiadane przez ludzi przedmioty nie zawierają w sobie konieczności ich posiadania, dopiero dodatkowe okoliczności sprawiają, że owe przedmioty są własnością ludzi. Tomasz daje tu za przykład posiadanie ziemi uprawnej. Potrzeba jej uprawiania wymaga, aby ktoś był jej właścicielem¹⁹.

Jeśli chodzi o uprawnienia naturalne zwierząt, to zachodzą one według Tomasza tylko w pierwszym z wymienionych aspektów, a więc są to bezwzględne uprawnienia naturalne²⁰:

Absolute autem apprehendere aliquid non solum convenit homini, sed etiam aliis animalibus. Et ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum, commune est nobis et aliis animalibus.

» Bezwzględne ujmowanie czegoś przysługuje nie tylko człowiekowi, ale także zwierzętom. Dlatego uprawnienia, które są naturalne w pierwszy sposób, są wspólne nam oraz zwierzętom.

Ostatnią kwestią, jaką należy poruszyć przy omawianiu *ius naturale*, jest jego relacja do *ius gentium* – „prawa narodów”²¹. Tomasz stwierdza, że *ius naturale* jest sprawą szerszą, gdyż obejmuje także zwierzęta, natomiast *ius gentium* dotyczy wyłącznie ludzi. Wynikałoby z tego, że *ius gentium* jest częścią *ius naturale* odnoszącą się do ludzi, co zresztą sugeruje Tomasz, powołując się na Ulpiana. Sam jednak nie wydaje się do tego przekonany i odnosi się wrażenie,

że powstrzymuje się od ostatecznej konkluzji, przywołując – z kolei – za Gaiusem pojęcie „naturalnego rozumu”²²:

Quia ea quae sunt iuris gentium naturalis ratio dictat, puta ex propinquo habentia aequitatem; inde est quod non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa naturalis ratio ea instituit.

» To, co stanowi prawa narodów dyktuje naturalny rozum, np. że z pokrewieństwa wynika równość. Dlatego nie wymagają one jakiegoś specjalnego ustanowienia, ale ustanawia jej sam naturalny rozum.

Wynika z tego, że Tomasz nie odmawia „prawa narodów” naturalnego pochodzenia, jednakże nie za bardzo ma ochotę wiązać je ściśle z wypracowanym przez siebie pojęciem *ius naturale* z racji – jak należy się domyślać – różnych punktów wyjścia tych dwu koncepcji²³.

4. PRAWO NATURALNE (*LEX NATURALIS*) I POZYTYWNE (*LEX POSITIVUM*)

Tomasz z Akwinu definiuje prawo (*lex*) jako „pewne rozporządzenie rozumu dla dobra wspólnego nadane i obwieszczony przez tego, który ma pieczę nad wspólnotą” (*[Lex est] quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata*)²⁴. Istotne cechy prawa są więc według Akwinaty następujące: rozumowy charakter, nakierowanie na dobro wspólne, nadanie przez kompetentną władzę i publiczne ogłoszenie.

Prawo naturalne (*lex naturalis*) jest uczestnictwem stworzenia rozumnego w prawie wiecznym (*lex naturalis est quam participatio legis aeternae in rationali creatura*)²⁵. Szerzej wyjaśnia to Tomasz w następujący sposób²⁶:

Inter cetera 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.

» Spośród zaś wszystkich [istot], w pewien szczególny sposób podlega opatrności Bożej stworzenie rozumne. Ma ono bowiem udział w tej opatrności przez to, że samo troszczy się o siebie i innych. Dzieje się tak dlatego, że samo ma udział w prawie wiecznym, dzięki któremu ma naturalną skłonność do właściwego działania i do celu. I to uczestnictwo stworzenia rozumnego w prawie wiecznym nazywa się prawem naturalnym.

22 S. Th. II-II, q. 57, a. 3, ad 3.

23 Zob. S. Wielgus, *Ius gentium*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. V, Lublin 2004. Interesujące konotacje polskie teorii *ius gentium* omawia S. Wielgus w książce: *Polska średniowieczna doktryna ius gentium*, Lublin 2006.

24 S. Th. I-II q. 90, a. 4 co.

25 S. Th. I-II, q. 91, a. 2, co.

26 Tamże.

Tak rozumiane prawo naturalne posiada wszystkie cechy prawa, jest bowiem dziełem rozumu Bożego i zostało przez Boga ustanowione, jego celem jest dobro wspólne całego rodzaju ludzkiego, a „publiczne obwieszczenie prawa natury dokonuje się przez to, że sam Bóg wszczepił je w umysł ludzi tak, aby było poznawane w sposób naturalny”²⁷:

27 S. Th. I-II q. 90, a. 4, ad 1: *Promulgatio legis naturae est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.*

28 *Bonum est quod omnia appetunt* – jest to określenie dobra pochodzące z Arystotelesowskiej *Etyki nikomachejskiej* (1094a3; w przekładzie polskim: Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, [w:] tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. V, Warszawa 1996, s. 77).

Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est, bonum est quod omnia appetunt. Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana.

» I dlatego pierwsza zasada, jaką kieruje się rozum praktyczny, buduje się na pojęciu dobra i brzmi: Dobrem jest to, czego wszystko pożąda²⁸. Zatem pierwszym nakazem prawa jest, że dobro należy czynić i doń dążyć, a zła należy unikać. Na tym budują się wszystkie inne nakazy prawa natury: tak mianowicie, żeby do nakazów prawa natury należały te wszystkie inne nakazy czynienia [dobra] i unikania [zła], które rozum praktyczny w naturalny sposób ujmuje za dobre dla człowieka.

Pierwszy i podstawowy nakaz prawa naturalnego jest więc bardzo ogólny: „czyń dobro, unikaj zła” (*bonum faciendum, malum vitandum*). Koresponduje to z innymi „naturalnymi” elementami w nauce św. Tomasza: pierwszą zasadą rozumu praktycznego, czyli prasumieniem (*synderesis*), będącym naturalną sprawnością (*habitus*) wybierania dobra; pożądaniem (dążeniem) naturalnym (*appetitus naturalis*), które jest naturalną skłonnością do tego, co służy danej istocie, czyli do jej dobra; miłością naturalną (*amor naturalis*), która jest podstawową akceptacją innych. Prawo naturalne jest podobnym skierowaniem do dobra, lecz uświadomionym sobie jako nakaz (*praeceptum*). Widzimy też różnicę pomiędzy prawem naturalnym (*lex naturalis*) a uprawnieniem naturalnym (*ius naturale*). Ta różnica jest jeszcze wyraźniejsza, gdy uzmysłowimy sobie, że prawo naturalne nie dotyczy zwierząt. Tomasz szczegółowo to wyjaśnia. Zwierzęta bowiem mają – we właściwy sobie sposób – udział, podobnie jak ludzie, w odwiecznym planie Boga (*ratio aeterna*). Można więc powiedzieć, że dotyczy ich prawo wieczne. Jednakże nie ujmuje go intelektualnie, więc nie może w nich być koniecznego dla prawa komponentu racjonalnego. Dlatego o prawie naturalnym w odniesieniu do zwierząt można mówić co najwyżej w sensie przenośnym, co nie oznacza, że nie przysługują zwierzętom uprawnienia wynikające z ich natury.

Na tle prawa naturalnego Tomasz omawia prawo ludzkie (*lex humana*). Jest ono dla niego wyłącznie swoistym uszczegółowieniem prawa naturalnego. Akwinata dokładnie podaje mechanizm tego „uszczegóławiania”. Jest nim – omówiony przez Arystotelesa – tzw. sylogizm praktyczny, który buduje się analogicznie do znanego z logiki sylogizmu spekulatywnego²⁹:

Sicut in ratione speculativa ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitis producuntur conclusiones diversarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inventa; ita etiam ex praeceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus et indemonstrabilibus, necesse est quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda. Et istae particulares dispositiones adinventae secundum rationem humanam, dicuntur leges humanae, servatis aliis conditionibus quae pertinent ad rationem legis.

» Tak jak w rozumie spekulatywnym, z zasad nieudowodnialnych, poznawanych w sposób naturalny, wyprowadza się należące do różnych nauk wnioski, których znajomość nie jest nam dana z natury, ale są znajdowane dzięki pomysłowości rozumu, w taki również sposób z nakazów prawa naturalnego jako z pewnych nieudowodnialnych i ogólnych zasad, rozum ludzki musi przechodzić do pewnych bardziej szczegółowych wskazań. I te właśnie szczegółowe wskazania, znajdowane przez rozum ludzki nazywa się prawem ludzkim, o ile zachowują one warunki, które należą do istoty prawa³⁰.

Widzimy więc, że dla św. Tomasza jedynym uzasadnieniem i sensem prawa stanowionego przez ludzi jest realizacja prawa naturalnego. W znanym sporze o prawo naturalne stanowisko Tomasza jest jednoznaczne. Wiele argumentów padających po stronie przeciwników prawa naturalnego (że jest ono niepoznawalne, ogólnikowe, że nie da się z niego wywieść konkretnych zaleceń „kodeksowych”) można spokojnie wyjaśnić za pomocą Tomaszowej wykładni cech prawa naturalnego.

5. CECHY PRAWA NATURALNEGO

Pierwszym i swoiście wyjściowym nakazem prawa naturalnego jest – jak już wspomniano – zalecenie: „czynź dobro, unikaj zła”. Oczywiście jest to dość ogólne wskazanie, gdyż aby czynić dobro, a unikać zła, trzeba wiedzieć, co jest w danym przypadku dobrem, a co złem. Czasem to nie jest takie proste, wymaga rozeznania, niekiedy wiedzy, a zawsze pewnej dozy roztropności, a czasem musi wynikać aż z mądrości. Jednakże nie da się realizować jakiegokolwiek, nawet bardzo subtelnie moralnego dobra, jeśli się nie jest nakierowanym na dobro lub jeśli nie odróżnia

²⁹ Akwinata omawia go kilkakrotnie: S. Th. I-II, q. 90, a. ad 2, powołując się przy tym na *Etykę nikomachejską* Arystotelesa (1147a2431; w przekładzie polskim: Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, dz. cyt., s. 216.) Wprost natomiast korzysta z koncepcji sylogizmu praktycznego, charakteryzując właśnie prawo ludzkie (*lex humana*): S. Th. I-II, q. 91, a. 3, co.

³⁰ Czyli rozumowy charakter, nakierowanie na dobro wspólne, nadanie przez kompetentną władzę i publiczne ogłoszenie.

31 S. Th. I-II, q. 29, a. 4, ad 2.

32 S. Th. I-II, q. 94, a. 2, co.

się go od zła. Tomasz stoi na stanowisku, że każdy człowiek, ba, nawet każda inna istota, w sposób naturalny nakierowany jest na dobro – przynajmniej w odniesieniu do samego siebie, bo – jak często – pisze, że „dla siebie nikt nie chce zła i nie czyni go, jeśli to zło nie przedstawia się mu w postaci dobra. Nawet ci, którzy popełniają samobójstwo, śmierć traktują jako dobro, a mianowicie jako kres jakiejś nędzy lub bólu”³¹. Bardziej szczegółowe nakazy prawa naturalnego wynikają z tego pierwszego³²:

Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est quod omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium, est ordo praeceptorum legis naturae.

» Ponieważ dobro jest celem, a zło jest jego przeciwieństwem, dlatego wszystko to, ku czemu człowiek ma naturalną skłonność, rozum w naturalny sposób pojmuje jako dobro, i w następstwie uważa, że należy czynnie ku niemu dążyć, a przeciwieństwo tego uznaje za zło i każe go unikać. Odpowiednio zatem do porządku naturalnych skłonności istnieje porządek przykazań prawa naturalnego.

Tomasz wyraźnie wiąże nakazy prawa naturalnego z naturalnymi skłonnościami w człowieku. Jest to wyraz nie tyle jego naturalizmu, choć – jak widzieliśmy – maksymalnie dużo spraw Akwinata usiłuje wyjaśnić, odwołując się wyłącznie do natury rzeczy, ale także należy podkreślić jego – jak byśmy to współcześnie określili – wielki optymizm antropologiczny, wiarę w dobro natury ludzkiej, zaufanie, bez cienia podejrzeń, do naturalnych ludzkich skłonności. Potwierdza to w całej rozciągłości rozumowanie Akwinaty, za pomocą którego ustala trzy grupy nakazów prawa naturalnego.

33 Tamże.

Pierwsza z nich dotyczy ochrony życia³³:

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 conservatur, et contrarium impeditur.

» Znajduje się bowiem w człowieku przede wszystkim skłonność do dobra zgodnego z naturą, która jest wspólna wszystkim substancjom, ze względu na to, że każda substancja dąży w naturalny sposób do zachowania swojego istnienia. I zgodnie z tą skłonnością należy do prawa naturalnego to, co służy ochronie życia człowieka, a oddala to, co jest temu przeciwne.

Wniosek Tomasza jest prosty i jednoznaczny: prawo naturalne nakazuje chronienie życia człowieka i występuje przeciwko wszystkiemu, co to życie atakuje. Jest to zasada ogólna, jednak sformułowana jasno i dobitnie. W trakcie swoich rozważań Akwinata dostrzega wyjątki od tej reguły, jak chociażby obronę konieczną, i nawet dopuszczalność kary śmierci uzasadnia prawem społeczności do obrony przed złoczyńcami. Nie zmienia to jednak zasadniczego faktu, że według niego życie ludzkie jest czymś, co przede wszystkim jest chronione przez prawo naturalne.

Druga grupa zaleceń prawa naturalnego wiąże się z istnieniem i funkcjonowaniem rodziny³⁴:

Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia, secundum naturam in qua communicat cum ceteris animalibus. Et secundum hoc, dicuntur ea esse de lege naturali quae natura omnia animalia docuit, ut est coniunctio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia.

» Po drugie, znajduje się w człowieku naturalna skłonność ku temu, co bardziej odnosi się do jego gatunku, a co ma wspólne z innymi istotami żywymi. I zgodnie z tym powiedziano, że do prawa naturalnego należy to, czego natura nauczyła wszystkie istoty żywe, a więc łączenie się mężczyzny z kobietą, wychowanie potomstwa i tym podobne rzeczy.

³⁴ Tamże. Przywołanie „powiedziano” odnosi się do Justyniańskich *Digestów* (Libro primo *Institutionum*). Digesta I, 1, 1: *ius naturale est quod natura omnia animalia docuit* (...). *Hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium apellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio* [podaję za przypisem w cytowanym przekładzie W. Galewicza Tomaszowego *Traktatu o prawie* na s. 153].

To rozumowanie omal raz naturalizmem polegającym na sprowadzeniu naturalnej skłonności ludzi do życia rodzinnego do poziomu wręcz zwierzęcego. Wydaje się, że Tomaszowi zależało w tym miejscu na podkreśleniu naturalnych, niemalże przyrodniczych źródeł więzi rodzinnych i wyprowadzeniu zeń zaleceń ich ochrony. Same te naturalne skłonności, o których wspomina na początku cytowanej wypowiedzi, to tzw. dążenie (pożądanie) naturalne (*appetitus naturalis*). Tomasz mówi, że nie jest ono jakąś osobną władzą, tak jak np. wola (*appetitus intellectivus*) czy uczuciowość (*appetitus sensitivus*), lecz stanowi skłonność realizującą się w takich władzach, w jakie dana istota żywa jest wyposażona. Jeśli więc jest to człowiek – istota rozumna: osoba – to wspomniane naturalne dążenie dokonuje się w jego uczuciowości i także w jego intelektualnej woli. Dlatego – zgodnie z myślą Akwinaty – Jacques Maritain mógł napisać, że „owe instynktowne dążności i skłonności zostały opanowane i przeniesione w dynamizm pojmowania intelektu i we właściwą sferę natury ludzkiej jako typowo takiej, tzn. jako obdarzonej i przeziąkniętej rozumem. Tak więc – wnioskuje – będziemy mieli na przykład skłonności do rodzenia dzieci nie tylko fizycznie, ale również do formowania ich etyki, do jedności i stabilności rodziny. Oto skłonności

35 J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fendrychowa, Kraków 1988, s. 270.

36 S. Th. I-II, q. 94, a. 2, co.

prawdziwie ludzkie, nawet jeśli dotyczą tego, co w człowieku wspólne ze zwierzętami. Natura obmyła się w wodach intelektu” – konkluduje Maritain w nieco poetyckim stylu³⁵.

Szeroko pojęte życie społeczne obejmuje trzecia grupa nakazów prawa naturalnego³⁶:

Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria, sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat. Et secundum hoc, ad legem naturalem pertinent ea quae ad huiusmodi inclinationem spectant, utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat cum quibus debet conversari, et cetera huiusmodi quae ad hoc spectant.

» Po trzecie, znajduje się w człowieku skłonność ku dobru, wynikająca z jego natury rozumnej, która jest dla niego swoista. Dzięki temu człowiek ma naturalną skłonność do tego, aby poznawać prawdę o Bogu oraz do tego, żeby żyć w społeczności. W myśl tego, do prawa naturalnego należy wszystko, co obejmują te skłonności, np. żeby człowiek wystrzegał się niewiedzy, żeby nie obrażał tych, z którymi powinien współżyć, oraz inne podobne rzeczy, które te [skłonności] obejmują.

Trzeci segment prawa naturalnego wydaje się być bardzo szeroki. Obejmuje bowiem naturalne prawo człowieka do prawdy, ale także podstawowe zasady współżycia społecznego i szereg innych inklinacji wynikających z intelektualnej natury bytu ludzkiego.

Widzimy wyraźnie, że Tomasz, próbując ustalić treść prawa naturalnego, skorzystał ze starej Arystotelesowskiej teorii części duszy: wegetatywnej – wspólnej nam, zwierzętom i roślinom; zmysłowej – którą dzielimy ze zwierzętami; oraz rozumnej, która jest wyłącznie udziałem bytu osobowego – człowieka. Sposób ten pozwolił mu na enumeratywne wymienienie norm prawa naturalnego. Wielu tomistów pójdzie tym tropem, choć nie wszyscy będą to robili dokładnie tak jak Tomasz.

6. PRAWO NATURALNE A DĄŻENIE NATURALNE (*APPETITUS NATURALIS*), MIŁOŚĆ NATURALNA (*AMOR NATURALIS*), PRASUMIENIE (*SYDERESIS*) I SUMIENIE (*CONSCIENTIA*)

Tomasz z Akwinu wyróżnia w istotach żywych dwa typy działań: bierne poznawanie, polegające na nabywaniu informacji z zewnątrz, oraz czynne ustosunkowanie się do tego, co poznane, które nazwano dążeniem lub nawet pożądaniem (ale bez pejoratywnych konotacji). Ten podział „krzyżuje” z trzema poziomami „organizacji” bytów żywych: wegetatywną, charakteryzującą rośliny, zmysłową, właściwą

dla zwierząt, oraz intelektualną, swoistą dla człowieka. W wyniku tego krzyżowania mamy na poziomie intelektualnym władzę poznawczą w postaci intelektu czynnego (*intellectus agens*) i intelektu możliwościowego (*intellectus possibilis*) oraz władzę wolnego decydowania – wolę (*voluntas*). Na poziomie zmysłowym, wspólnym ludziom i zwierzętom, również dysponujemy pewnym poznaniem – jest to poznanie zmysłowe, oraz pewnymi działaniami w postaci uczuć. Na poziomie wegetatywnym nie dostrzegamy żadnego poznawania, ale nie możemy powiedzieć, że nie dostrzegamy jakichś dążeń. Wręcz przeciwnie: zarówno rośliny, jak i zwierzęta dążą do określonych celów bardzo precyzyjnie, i niekiedy zaskakuje nas fakt owej precyzji nieuwarunkowanej żadną wiedzą. Tomasz uważa, że owe cele wszystkim stworzeniom nadał Stwórca. Skłonność do ich osiągnięcia w każdym bycie określił jako dążenie (pożądanie) naturalne. Patrząc na owe cele niejako z zewnątrz jako na pewien spójny system zależności i powiązań, możemy nazwać je prawem wiecznym. Intelektualnie zrozumieć i jakoś ująć to prawo mogą tylko istoty rozumne. Jak pamiętamy, takie rozumowe ujęcie prawa wiecznego jest po prostu prawem naturalnym. Możemy więc powiedzieć, że „materialnie” naturalne dążności i prawo naturalne (a także uprawnienia naturalne) są tym samym – różnią się zaś aspektem ujęcia. Dążności naturalne są wewnętrznymi w nas inklinacjami, prawo naturalne jest zaleceniem realizowania i chronienia tych inklinacji, uprawnienia naturalne stanowią niejako nasze „roszczenia” wynikające z prawa naturalnego, a w przypadku zwierząt – nawet z prawa wiecznego.

Z dążeniem naturalnym Tomasz wiąże miłość naturalną, rozumiejąc przez to realizację tego dążenia. Jednakże nie chciałby jej zinterpretować zupełnie tak samo jak św. Augustyn, który ujmował ją jako najbardziej powszechną skłonność we wszystkich bytach i jej powszechne obowiązywanie przyrównywał do przyciągania ziemskiego (*pondus*). Dlatego Tomasz wprowadził kategorie podobieństwa – swoistej „wspólnoty natur” (*connaturalitas*) w miłości, którą ponadto uznał za wzajemną relację. W tej sytuacji o miłości człowieka do wina lub koni można mówić tylko przenośnie, gdyż wino i konie nie odwzajemniają tej relacji (jeśli chodzi o zwierzęta, to nie odwzajemniają ludzkiej miłości na takim poziomie jak człowiek). Miłość naturalna w ścisłym znaczeniu odnosi się więc tylko do innych ludzi i oznacza ich akceptację, podstawową życzliwość, wspólnotowość. Tak rozumianą miłość naturalną obejmuje też prawo naturalne, co najdobitniej chyba wyraził Karol Wojtyła, formułując tzw. normę personalistyczną, która mówi, że „osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”³⁷. W tym – zdaniem Wojtyły – przejawia się sprawiedliwość. „Osobie – dodaje – należy się słusznie, aby była traktowana jako przedmiot miłości, nie zaś jako przedmiot użycia”³⁸.

37 K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 42. Zob. K. Goszcz, A. Andrzejuk, *Norma personalistyczna jako sposób ochrony osób w książce „Miłość i odpowiedzialność” Karola Wojtyły*, [w:] *Ochrona życia i zdrowia człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, red. J. Czartoszewski, Warszawa 2006, s. 135–142.

38 K. Wojtyła, dz. cyt., s. 43.

39 Problematyka sumienia i prasu-
mienia ma bogatą literaturę w języku
polskim. Kompleksowo sprawę omawia
J. Zatorowski, *Synderesis et conscientia. Koncepcja podmiotowej normy moralnej w tekstach Tomasza z Akwinu – jej źródła i kontynuacje*, Warszawa 2013,
oraz J. Krokos, *Sumienie jako poznanie. Fenomenologiczne dopełnienie Tomaszowej nauki o sumieniu*, Warszawa 2004. Warto też zwrócić uwagę na przekład odnośnych kwestii *De veritate* i studia towarzyszące przekładowi w: św. Tomasz z Akwinu, *Dysputy o sumieniu. Dysputy problemowe o prawdzie. Kwestie 16 i 17*, tłum. A. Białek, Lublin 2018.

40 *De veritate* q. 16, a. 1. Korzystam z cy-
towanego przekładu; w nim też znajduje
się wersja łacińska tekstu.

Prasumienie (*synderesis*), będące pierwszą sprawnością intelektu praktycznego, wiąże się bezpośrednio z pierwszą zasadą prawa naturalnego, gdyż treściowo jest tym samym: chcieć dobra, a unikać zła. Różnica polega na tym, że prawo naturalne jako prawo jest czymś wyraźnie w intelekcie uświadomionym jako zasada postępowania w ogóle, natomiast prasumienie jest wewnętrzną w intelekcie naturalną sprawnością działania. Można powiedzieć, że prasumienie jest interioryzacją („uwewnętrznieniem”) prawa naturalnego. Można też stwierdzić, że pierwsza zasada prawa naturalnego jest normą przedmiotową (zewnątrzną), zaś prasumienie tą samą normą ujętą podmiotowo (wewnętrznie)³⁹.

Akwinata przyjmuje istnienie w intelekcie naturalnej (przez to trwałej) sprawności (co daje pewność działania) pierwszych zasad działania; tak to wyjaśnia⁴⁰:

Sicut igitur humanae animae est quidam habitus naturalis quo principia speculativarum scientiarum cognoscit, quem vocamus intellectum principiorum; ita etiam in ea est quidam habitus naturalis primorum principiorum operabilium, quae sunt universalia principia iuris naturalis; qui quidem habitus ad synderesim pertinet.

» Jak zaś w duszy ludzkiej znajduje się pewna naturalna sprawność, dzięki której człowiek poznaje zasady wiedzy spekulatywnej, którą to sprawność zwiemy zdolnością rozumienia pierwszych zasad, tak też znajduje się w duszy naturalna sprawność rozumienia pierwszych zasad działania, którymi są naturalne zasady prawa naturalnego, i tę właśnie sprawność stanowi prasumienie (*syndereza*).

Tomasz podkreśla trwałość prasumienia, gdyż natura we wszystkich swoich działaniach zmierza do dobra oraz do zachowania tego, co powstaje dzięki jej działaniu. Aby więc w działaniach człowieka możliwe było określenie dobra i odróżnienie go od zła, musi człowiek posiadać taką trwałą i niezmienną zasadę swoich działań. Zasada ta – podkreśla Akwinata – powoduje odrzucenie wszelkiego zła i przyjęcie każdego dobra, to jest właśnie – konkluduje – prasumienie, którego zadaniem jest unikanie zła i nakłanianie do dobra⁴¹.

Warto zwrócić uwagę, że Tomasz wiąże pierwsze zasady postępowania z prawem naturalnym; w *Summa Theologiae* owe pierwsze zasady postępowania polegają na kierowaniu do dobra i sprzeciwianiu się złu⁴². Wskazuje to na Tomaszowe rozumienie prawa naturalnego jako pewnego porządku normatywnego wynikającego wprost z intelektualnie ujętej natury rzeczywistości. A ponieważ dla Akwinaty rzeczywistość to realnie istniejące byty jednostkowe, stąd prawo naturalne jest odniesieniem do bytu, który jest tożsamy z dobrem jako celem. Prawo to skłania do unikania zła jako braku dobra, który to brak jest tożsamy z niebytem.

41 *De veritate* 16, 2, resp.

42 S. Th. I, 79, 12c.

Sumienie (*conscientia*) natomiast oznacza dla Tomasza „samo działanie, które stanowi zastosowanie jakiegokolwiek sprawności lub jakiegokolwiek wiedzy do jakiegoś jednostkowego działania”⁴³. Warto tu zwrócić uwagę, że Tomasz sytuuje w obrębie aktu sumienia różne sprawności (nie tylko więc sprawność pierwszych zasad postępowania) i różne rodzaje wiedzy (w zależności – jak należy mniemać – od rodzaju wykonywanej czynności)⁴⁴:

Ad hos enim habitus examinamus quae fecimus, et secundum eos consiliamur de faciendis. Examinatio tamen non solum est de factis, sed etiam de faciendis; sed consilium est de faciendis tantum.

» Według tych sprawności oceniamy działania, które dokonujemy oraz zastanawiamy się nad tym, co należałoby czynić. Ocena bowiem nie dotyczy tylko działań dokonanych, ale również tych, które należy spełniać; namysł zaś dotyczy tylko tego, co należy spełnić.

Tomasz dodaje, że można stosować wszystkie sprawności naraz lub tylko którąś z nich, i zauważa, że doskonałość sumienia zależy od doskonalenia się sprawności wiedzy i mądrości.

7. WYBRANE TOMISTYCZNE INTERPRETACJE TOMASZOWEJ TEORII PRAWA NATURALNEGO

Czesław Martyniak (1906–1939) w swoim napisanym po francusku doktoracie pt. *Obiektywna podstawa prawa według św. Tomasza z Akwinu*, a przetłumaczonym już po śmierci autora przez Jerzego Kalinowskiego (1916–2000), zasadniczo przedstawia wypowiedzi Tomasza na temat prawa zawarte w *Summa Theologiae*. Najbardziej interesujące jest dla nas ujęcie Tomaszowej teorii w perspektywie filozofii prawa, której Martyniak w swoim czasie był wybitnym znawcą. Interesujące są też jego rozwiązania terminologiczne – za te jednak w polskiej wersji językowej w dużym stopniu „odpowiedzialny” jest Kalinowski. Wydaje się jednak, że robi to zgodnie z myślą autora, gdyż był także prawnikiem, wybitnym znawcą filozofii prawa i – w pewnym stopniu – uczniem Martyniaka.

Jak już zostało wspomniane, Martyniak i Kalinowski Tomaszowe *lex* rozumieją jako „ustawę”, choć przyznają, że w „potocznym języku prawniczym używa się często terminu »prawo«, zwłaszcza »prawo przedmiotowe«, tam, gdzie św. Tomasz powiedziałby »ustawa« (*lex*)”. Tomaszowe *ius* tłumaczą jako „prawo” i dodają, że „dzisiaj ogranicza się znaczenie tego ostatniego słowa [*lex* – ustawa] i zachowuje się je wyłącznie do określenia nim reguł życia społecznego wyrażonych na piśmie, natomiast rozszerza się bardzo znaczenie terminu „prawo” (*ius*)⁴⁵.

43 De veritate 17, 1, resp.: *Nominat ipsum actum, qui est applicatio cuiuscumque habitus vel cuiuscumque notitiae ad aliquem actum particularem.*

44 De veritate 17, 2 ad contr. 4.

45 Cz. Martyniak, *Obiektywna podstawa prawa...*, s. 21.

46 Tamże, s. 22.

Te rozwiązania terminologiczne wpłynęły w pewnym stopniu na interpretację tekstu Akwinaty. Na przykład zdanie z *Summa Theologiae*, określające relację *ius* do *lex*, które w tekście Tomasza brzmi następująco: *Lex non est ipsius ius propriae loquendo, sed aliquid ratio iuris*, w pracy Martyniaka uzyskuje brzmienie: „Ustawa nie jest, ściśle mówiąc, samym prawem, lecz pewną przyczyną prawa”⁴⁶. W tym opracowaniu zaproponowano – przypomnijmy – odpowiednio: *ius* jako „uprawnienie” i *lex* jako „prawo”. Inkryminowane zdanie Akwinaty brzmi więc: „Prawo, właściwie mówiąc, nie jest uprawnieniem, lecz pewną zasadą uprawnienia”. Różnice w treści tych zdań widać bardzo wyraźnie. Rzutuje to w konsekwencji na ujmowanie innych wypowiedzi Tomasza. Wydaje się, że problemy z ustaleniem realnej i nominalnej definicji prawa u św. Tomasza mają w dużym stopniu swe źródło w przyjętych rozwiązaniach terminologicznych.

47 S. Th. I-II, q. 92, a. 2 co.

Prawo wieczne, naturalne i ludzkie omawiane jest – jak już wspomniano – za *Summa Theologiae*. Warto zwrócić tu uwagę, że autorzy nie stosują konsekwentnie swoich rozwiązań terminologicznych, gdyż mówią konsekwentnie o prawie tam, gdzie Tomasz cały czas używa słowa *lex*. Martyniak podkreśla rozumowy charakter prawa naturalnego, komentując Tomaszowe określenie: *Lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura* („Prawo naturalne jest uczestniczeniem stworzenia rozumnego w prawie wiecznym”)⁴⁷. W dalszych wyjaśnieniach mamy jednak skutki przyjętych rozwiązań translatorskich. Przyjmując bowiem termin *ius* jako prawo, powstaje problem *ius naturale* odniesionych do zwierząt. Zdanie Ulpiana mówiące, że *ius naturale est quod natura omnia animalia docuit* („uprawnienie naturalne jest tym, czego wszystkie istoty żywe uczy natura”), wymusza mówienie o „prawie jakby przez uczestnictwo” lub „prawie przez podobieństwo”⁴⁸. Pojawia się też problem powiązania prawa naturalnego z różnymi ujęciami natury w tekstach św. Tomasza, czego on sam raczej unikał.

48 Cz. Martyniak, *Obiektywna podstawa prawa...*, s. 52–53.

W myśli Czesława Martyniaka ważniejsze wydają się jednak dalsze konsekwencje prawa naturalnego niż drobiazgowo ustalanie różnic znaczeniowych pomiędzy *ius naturale* i *lex naturalis*. Słusznie bowiem pisze Rafał Charzyński, że „w koncepcji Martyniaka prawo naturalne właśnie jako rzeczywistość: psychofizyczna struktura człowieka ujęta w formułach normatywnych, mających zapewnić jej trwanie i rozwój, jest obiektywną podstawą prawa oraz etyki”⁴⁹.

49 R. Charzyński, *Słowo wstępne*, [w:] Cz. Martyniak, *Dziela*, dz. cyt., s. 8–9.

Mieczysław A. Krąpiec (1921–2008) jest autorem obszernej monografii zatytułowanej *Człowiek i prawo naturalne*, w której odnosi się do swoiście rozumianej filozofii klasycznej, a nie tylko do samego św. Tomasza⁵⁰. W kwestiach dla nas kluczowych jednak – prawa naturalnego i pozytywnego – znajdziemy w dziele Krąpca egzegezę tekstów Tomaszowych. Swoje poszukiwania formuł prawa naturalnego prowadzi Krąpiec drogą analizy historycznej i jego początki dostrzega

50 Autorstwa Krąpca, niekiedy wspólnie z Krzysztofem Wroczyńskim, są hasła dotyczące prawa w *Powszechnej Encyklopedii Filozofii*: „Prawo” (t. VIII, Lublin 2007), „Ius” (t. V, Lublin 2004) oraz „Lex” (t. VI, Lublin 2005).

w odkryciu natury we wczesnej filozofii greckiej. Zwraca przy tym uwagę, że momentem przełomowym było w tym odkryciu zakwestionowanie dotychczasowego „kultu” zwyczaju na rzecz badania prawdy w naturze rzeczy⁵¹. Za arbitra w tej sprawie – tu już za św. Tomaszem – Krąpiec przyjmuje sumienie, podkreślając, że ujęcie Akwinaty koresponduje z nauczaniem św. Pawła Apostoła z Listu do Rzymian, gdzie mówi on o przejawach zdroworozsądkowego poznania prawa naturalnego, i zaznacza, że jego podstawą jest zawsze „naturalny układ bytów”, a „nade wszystko osób”⁵².

Idąc po tej linii, kwestionuje poszukiwania prawa naturalnego w strukturze organizacji społecznej (państwa) i przeciwstawia się traktowaniu państwa jako czegoś bardziej suwerennego od osoby ludzkiej⁵³. To właśnie w jej strukturze podejmuje poszukiwania fundamentów prawa naturalnego. Swoje rozważania – których nie sposób omówić w krótkiej prezentacji – rozwija w kilku punktach⁵⁴: podmiotowość wobec prawa osoby ludzkiej, autonomiczność ludzkich decyzji, normatywny charakter postępowania człowieka. W tym punkcie Krąpiec dostrzega pojawienie się prawa naturalnego jako podstawowej normy moralnej: „czyń dobro”.

Starając się o filozoficzne uzasadnienie przekonania o istnieniu prawa naturalnego, Krąpiec zwraca uwagę, że mamy ich w literaturze filozoficznej dość dużo i że są bardzo różnorodne i bardzo wieloznaczne⁵⁵, co oczywiście nie ułatwia sprawy. Sam proponuje skupienie się na poszukiwaniu źródeł formuły „czyń dobro”. Wtedy, jego zdaniem, krąg autoritetów zawęży się do Arystotelesa, Awicenny i Tomasza z Akwinu. Praktyczne poszukiwania ogranicza do tekstów tego ostatniego. Komentując znane nam wypowiedzi Akwinaty, podkreśla jego zakotwiczenie w prawie wiecznym, które jest wyrazem Bożej opatrności nad światem. Oczywiście, prawo naturalne jest skutkiem partycypacji w prawie wiecznym ludzkiego intelektu. Dotyczy zatem bytów osobowych. Dla lepszego zrozumienia charakteru tego prawa Krąpiec proponuje rozważenie go w kontekście filozoficznej teorii partycypacji⁵⁶. Operacja ta wskazuje nam, że norma „czyń dobro” przede wszystkim zakłada ludzką przygodność, czyli to, że człowiek nie jest bytem absolutnym, jak Bóg, lecz pochodnym od Boga i od Niego zależnym. Dobro wobec tego jest czymś poza człowiekiem, czymś, co musi on osiągnąć. Drugi wniosek to przyporządkowanie dobra indywidualnego człowieka do dobra wspólnego, co dokonuje się zarówno w porządku subiektywnym, jak i obiektywnym. Subiektywnym – bo stanowi w każdym człowieku jego pragnienie szczęścia, obiektywnym – bo każde dobro stanowi jakąś partycypację w Dobru Absolutnym, czyli Bogu. Z tego wynika trzeci wniosek proponowanej analizy, który Krąpiec nazywa „analogicznym egzemplaryzmem boskim”. Wynika on z tego, że dla każdej osoby ludzkiej Bóg ma odrębną i indywidualną drogę do Siebie. Realizacja tej drogi jest zawsze jednostkowa,

51 M.A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne...*, s. 178–179.

52 Tamże, s. 180.

53 Szerzej na ten temat zob: M.A. Krąpiec, *Suwerenność – czyja?*, Lublin 1996.

54 Tenże *Człowiek i prawo naturalne...*, s. 180–189.

55 Co ciekawe, w przypisie na ten temat wymienia Bednarskiego i Martyniaka, por. tamże, s. 189, przyp. 5.

56 Tamże, s. 194–198.

57 Mieczysław Gogacz na początku lat 90. XX w. bronił Kodeksu Etyki Lekarskiej, zalecającego bezwzględna obronę życia człowieka od poczęcia do naturalnej śmierci, przed Ewą Łętowską, ówczesnym rzecznikiem praw obywatelskich, która kwestionowała zapisy Kodeksu z punktu widzenia ówczesnej ustawy aborcyjnej, ponadto uczestniczył w obradach komisji sejmowych dotyczących projektu ustawy o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży (uchwalonej 7 stycznia 1993 r.), a także nauczał etyki zawodowej przyszłych lekarzy, żołnierzy i inżynierów, pisząc niekiedy dla nich skrypty i artykuły. Wykaz tekstów Gogacza, w których podejmował temat prawa naturalnego, podano w przypisie 5. *Spór o prawo naturalne* w kontekście Kodeksu Etyki Lekarskiej omawia w książce Okruszyny, Niepokalanów 1993, s. 110–115.

58 M. Gogacz, *Wprowadzenie do etyki...*, s. 21.

59 Tamże.

60 Tamże, s. 22. Z kolei w książce *Mądrość buduje państwo...* (s. 176–180), omawiając zagadnienie prawa, powołuje się Gogacz na rozważania Étienne'a Gilsona, który zaczyna od stwierdzenia, że Bóg kieruje ludzi swoją mądrością, będącą dla nas darem Ducha Świętego. Ta Boża mądrość może być nazwana prawem Bożym i z tej perspektywy Bóg może być uznany za prawodawcę. Komentując to, sam Gogacz pisze tak (i poniekąd wyjaśnia swój wykład tej problematyki): „Gdy chcemy wskazać na ostateczne przyczyny prawa, rozpoczynamy analizę od przyczyny sprawczej. (...) Gdy natomiast chcemy ustalić bytową strukturę prawa, to, czym ono jest, rozpoczynamy analizę prawa od dokładnego zidentyfikowania bytovej struktury człowieka” (s. 177). W książce Okruszyny odnosi się także do argumentacji przeciwników prawa naturalnego, mówiących, że argumentacja za istnieniem tego prawa jest niewystarczająca. Gogacz pisze w odpowiedzi: „(...) z tego, że argument jest niewystarczający, nie wynika nieistnienie prawa naturalnego. Wynika tylko, że argumentacja jest wadliwa. Zresztą – dodaje – wykazywanie rzeczywistości nie może być budowane na związku poznania z bytowaniem, lecz na związku przyczyny ze skutkiem. Poznanie jest podstawą informacji, a nie przyczyną bytowania” (s. 114).

61 M. Gogacz, *Mądrość buduje państwo...*, s. 114.

indywidualna i podmiotowa, a rozpoczyna się nakazem czynienia dobra. Żadna instytucja, żadne państwo ani żaden prawodawca – podkreśla Krąpiec – nie mogą człowieka w tej drodze zastąpić.

Mieczysław Gogacz (ur. 1926) przywoływał Tomaszową teorię prawa naturalnego w sprawach bardziej praktycznych⁵⁷. Swoją uwagę skupił przede wszystkim na odróżnieniu prawa od etyki i pedagogiki. Nie podziela przy tym przekonania o wychowawczej roli prawa; raczej podkreśla, że wychowują osoby, a prawo, szczególnie nieumiejętnie stosowane, może być sposobem tresury, a nie wychowania. Swoje omówienie rodzajów prawa zaczyna – inaczej niż św. Tomasz – od omówienia prawa naturalnego, które uważa za najbardziej oczywiste. We *Wprowadzeniu do etyki chronienia osób* (pierwotnie skryptu dla studentów) pisze, że „prawo naturalne jest ujętym w zalecenia wskazywaniem na cele, które uwyrażniają rozpoznaną przez nas i rozumianą naturalną strukturę człowieka”⁵⁸. Wynika z tego, że ujęte przez nas intelektualnie elementy struktury bytu ludzkiego, a także – dodajmy – najważniejszych dla osoby ludzkiej relacji, traktujemy jako cel, który należy chronić. W ten sposób akt istnienia osoby „domaga” się chronienia jej życia (jako że „życie jest istnieniem żyjących” według znanego stwierdzenia św. Tomasza). Człowiek ma także swoje wyposażenie istotowe, a w nim przede wszystkim intelekt, władzę poznania i wolę, władzę decydowania. To implikuje prawo człowieka do prawdy i do wyboru dobra (wolność). Człowiek posiada także ciało. Ono również wymaga ochrony. Ponadto ze społecznego charakteru, który polega przede wszystkim na nawiązywaniu relacji osobowych, wynika konieczność ochrony tych relacji i tworzonych dzięki nim wspólnot: małżeństwa, rodziny, przyjaźni.

Na tym tle dopiero Gogacz przedstawia prawo stanowione, które „jest określaniem i ukazywaniem szczegółowych celów, obmyślonych przez ludzi i jakby wciąż zmienianych ze względu na nowe sytuacje i okoliczności”. Mocno podkreśla, że prawo to „stanowi pomoc w osiągnięciu wierności dobru człowieka, ukazywanemu przez prawo naturalne i etykę”⁵⁹. Prawo wieczne, nazywane przezeń też absolutnym, przedstawia Gogacz jako wniosek analizy prawa naturalnego. Pisze, że „rozpoznana przez nas natura człowieka, sam człowiek, jawi się jako struktura pochodna, stworzona”. W tej strukturze Bóg-Stwórca zawarł swój odwieczny plan w postaci ważnych dla człowieka celów: „istnienie, życie, rozumne myślenie, prawość decyzji, zdrowie, wiązanie się z osobami przez miłość i wiarę”⁶⁰. Największym problemem naszych czasów jest według Gogacza utożsamienie prawa stanowionego z prawem absolutnym. W tym widzi przyczyny ataku na prawo naturalne z pozycji prawa stanowionego. Gogacz pisze, że „jest to samozwańcza absolutność”. Co więcej, dodaje, że prawo stanowione „nie jest ponadto prawem, gdy pomija właściwy prawu cel, którym jest chronienie dobra człowieka i wspólnego dobra ludzi”⁶¹.

8. PODSUMOWANIE I WNIOSKI

Tomasz z Akwinu koncepcję prawa naturalnego i naturalnych uprawnień wbudowuje w swoją naukę o moralności rozumianą jako filozoficzna teoria postępowania. Starannie jednak odróżnia płaszczyzny występujące w tej nauce (antropologia, etyka, prawo, teologia moralna). Wszystkie one zaś mają ugruntowanie w teorii samej rzeczywistości (filozofii pierwszej, filozofii bytu, metafizyce). Z tej pozycji Akwinata wyraźnie podkreśla prymat sprawiedliwości, rozumianej jako wola przestrzegania naturalnych uprawnień bytów („chcieć oddać każdemu, co mu się należy”), przed prawem, rozumianym jako unormowanie przez człowieka tych uprawnień. Tak też w istocie Tomasz rozumie prawo: jest ono albo odczytaniem przez rozum ludzki struktury rzeczywistości w aspekcie normatywnym (prawo naturalne) – dodajmy, że sama ta struktura w tym aspekcie jest prawem wiecznym – albo ukonkretnieniem norm prawa naturalnego w odniesieniu do „tu i teraz” (prawo stanowione), albo normami objawionymi przez Boga, do których rozum ludzki w swym naturalnym działaniu nie dosięga, a które są niezbędne w osiągnięciu zbawienia (prawo Boże).

W interpretacjach tekstów Tomasza najczęściej nieporozumień budzi odróżnienie *ius* od *lex*. Niektóre z nich omówiono szerzej. Na potrzeby tego opracowania przyjęto, że *ius* jest tym, co sprawiedliwe, czyli co się słusznie należy, skoro dla Akwinaty *ius* jest przedmiotem *iustitia* – sprawiedliwości. Dlatego zdecydowano się na termin „uprawnienie”. To pozwoliło uznać *lex* za „prawo” i uniknąć zawężającego tłumaczenia tego terminu jako „ustawa”. Wynikające z tego rozumienie relacji prawa i uprawnień dobitnie podkreśla prymat moralności nad prawem, szczególnie zaś prawem pozytywnym. To ostatnie w doktrynie św. Tomasza jest wyłącznie uszczegóławiającą interpretacją prawa naturalnego. Wymienia on ponadto cztery konieczne warunki prawa: rozumność, dobro wspólne ogółu, kompetencję prawodawcy i promulgację. Prawo naturalne spełnia według Akwinaty te warunki, natomiast bez spełnienia któregokolwiek z nich nie ma prawa pozytywnego.

Gdy z punktu widzenia doktryny św. Tomasza spojrzymy na dzisiejsze prawodawstwo, to bez trudności uświadomimy sobie, jak daleko odeszliśmy od prostoty i logiczności narzucających się z przemożną oczywistością rozwiązaniom Akwinaty. Wzajemnie wykluczające się przepisy, prowadzące do obrażających rozumność absurdów, do tego usiłowanie regulowania najdrobniejszych dziedzin życia ludzi, całkowite nieliczenie się z dobrem wspólnym (w organach stanowiących prawo nawet rejestruje się, co ma dawać pozór legalności, rozmaite lobby optujące za rozwiązaniami korzystnymi dla takiej lub innej grupy polityków lub oligarchów), zupełnie karykaturalne wyobrażenie kompetencji prawodawcy jako „suwerena”, nieograniczonego czymkolwiek pana życia i mienia poddanych mu obywateli. Nawet z tak pozornie prostej sprawy jak ogłaszanie prawa zrobiono prawdziwą karykaturę, tworząc

gąszcz ciągle zmieniających się przepisów, w którym nawet specjalistom trudno się połapać. Ale to już temat na całkiem inne rozważania.

BIBLIOGRAFIA

- » Andrzejuk A., *Problem pojęcia natury w pismach Tomasa z Akwinu*, „Rocznik Tomistyczny” nr 7, 2018, s. 193–212.
- » Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. V, Warszawa 1996.
- » Bednarski F.W., *La deduzione delle norme morali generali della legge naturali*, Roma 1969.
- » Dymerska-Byćkova S., Andrzejuk A., *Czesław Martyniak (1906–1939)*, [w:] *Tomizm polski 1919–1954. Słownik filozofów*, red. B. Listkowska i A. Andrzejuk, Radzymin 2014.
- » Gogacz M., *Mądrość buduje państwo. Człowiek i polityka. Rozważania filozoficzne i religijne*, Niepokalanów 1993.
- » Gogacz M., *Okruszyny*, Niepokalanów 1993.
- » Gogacz M., *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Warszawa 1998.
- » Goszcz K., Andrzejuk A., *Norma personalistyczna jako sposób ochrony osób w książce „Miłość i odpowiedzialność” Karola Wojtyły*, [w:] *Ochrona życia i zdrowia człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, red. J. Czartoszewski, Warszawa 2006.
- » Hajduk Z., *Przyroda, natura*, [w:] *Encyklopedia filozofii przyrody*, red. Z.R. Roskal, Lublin 2016.
- » Krąpiec M.A., *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993.
- » Krąpiec M.A., *Suwerenność – czyja?*, Lublin 1996.
- » Krokos J., *Sumienie jako poznanie. Fenomenologiczne dopełnienie Tomaszowej nauki o sumieniu*, Warszawa 2004.
- » Łuszczżyńska M., *Filozofia prawa Czesława Martyniaka*, Lublin 2008.
- » Maritain J., *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fendrychowa, Kraków 1988.
- » Martyniak Cz., *Obiektywna podstawa prawa według św. Tomasa z Akwinu*, [w:] tegoż, *Dzieła*, Lublin 2006.
- » Płotka M., *Eugeniusz Jarra o polskiej myśli politycznej*, [w:] *Filozofia na Polskim Uniwersytecie na Obczyźnie*, red. M. Płotka, J. Pyłat i A. Andrzejuk, Warszawa–Londyn 2014.
- » Thomae de Aquino, S., *Summa Theologiae*, Editiones Paulinae, Roma 1962.
- » Tomasz z Akwinu, św., *Dysputy o sumieniu. Dysputy problemowe o prawdzie*. Kwestie 16 i 17, tłum. A. Białek, Lublin 2018.
- » Tomasz z Akwinu, św., *Traktat o sprawiedliwości, Summa teologii II-II*, q. 57-80, tłum. W. Galewicz, Kęty 2016.
- » Wielgus S., *Ius gentium*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. V, Lublin 2004.
- » Wielgus S., *Polska średniowieczna doktryna ius gentium*, Lublin 2006.
- » Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986.

- » Zatorowski J., *Synderesis et conscientia. Koncepcja podmiotowej normy moralnej w tekstach Tomasza z Akwinu – jej źródła i kontynuacje*, Warszawa 2013.

ABSTRAKT

W interpretacjach tekstów Tomasza najwięcej nieporozumień budzi odróżnienie *ius* od *lex*. Na potrzeby tego opracowania przyjęto, że *ius* jest tym, co sprawiedliwe, czyli tym, co się każdemu słusznie należy. Dlatego zdecydowano się tłumaczyć *ius* jako „uprawnienie”. To pozwoliło, z kolei, uznać *lex* za „prawo” i uniknąć zawężającego tłumaczenia tego terminu jako „ustawa”. Wynikające z tego rozumienie relacji prawa i uprawnień dobitnie podkreśla prymat moralności nad prawem, szczególnie zaś prawem pozytywnym. To ostatnie w doktrynie św. Tomasza jest wyłącznie uszczegóławiającą interpretacją prawa naturalnego. Akwinata wymienia ponadto cztery konieczne warunki prawa: rozumność, dobro wspólne, kompetencję prawodawcy i promulgację. Prawo naturalne spełnia według Akwinaty te warunki, natomiast bez spełnienia któregokolwiek z nich nie ma prawa pozytywnego.

ABSTRACT

Natural Law according to St. Thomas Aquinas

In the interpretations of the texts of St. Thomas Aquinas, the most misunderstanding is the distinction between *ius* and *lex*. For the purposes of this study, it is assumed that *ius* is what is just. Therefore, it has decided to translate the term *ius* as ‘an entitlement’. In turn, this allows to consider the term *lex* as ‘right’. It avoids the narrow translation of this notion as ‘law’. Consequently, the relationship between law and entitlements clearly emphasizes the primacy of morality over law, especially positive law. The latter, in the doctrine of St. Thomas, is only a more detailed interpretation of natural law. Aquinas also enumerates four necessary conditions of the law: reasonableness, the common good, the competence of the legislator, and promulgation. According to Aquinas, natural law meets these conditions, but without meeting any of them there is no positive law.

SŁOWA KLUCZOWE:

uprawnienie, prawo naturalne, prawo stanowione, sprawiedliwość, św. Tomasz z Akwinu

KEYWORDS:

entitlement, natural law, statutory law, justice, St. Thomas Aquinas