

ISTOTA PRAWA WEDŁUG ŚW. TOMASZA Z AKWINU

DOI: [HTTPS://DOI.ORG/10.37873/LEGAL.2019.2.1.54](https://doi.org/10.37873/LEGAL.2019.2.1.54)

Właściwa interpretacja myśli Akwinaty z *Summy teologicznej* musi uwzględniać nie tylko to, co napisał, ale także w jakim miejscu dane zagadnienie umieścić oraz w ramach jakiego szerszego ujęcia¹. Czytanie jego prze-myśleń w izolacji od innych, skupiając się na prostej egzegezie jego słów, bez odniesienia do szerszej wizji teologicznej, nie pozwala odkryć istotnych myśli, jakie przekazuje w poszczególnych częściach swego dzieła. Nie chodzi w przypadku prawa o jeden z wielu traktatów, ale o taki, który można zrozumieć, dopiero gdy się go postrzeżga z perspektywy większej całości. Prawo nie jest bowiem dla niego samego, ale ze względu na coś innego. Aby niniejszy tekst nie był przejawem jedynie „archeologii intelektualnej”, warto odnieść go do współczesnego kontekstu sekularyzacji i denaturalizacji² oraz nowożytnych projektów politycznych, dzięki czemu zobaczymy, gdzie tkwi zasadnicza różnica i dlaczego wiele z jego rozważań nie jest dziś przez prawników czy filozofów prawa branych pod uwagę. Celem tego tekstu będzie zatem przybliżenie samej istoty prawa oraz jego zasadniczych rodzajów, co oznacza skupienie się na interpretacji dwóch kwestii – 90 i 91 z *Prima Secundae*.

1. PODSTAWY PRAWA

Filozofię prawa Akwinaty można uchwycić dopiero na tle jego rozważań na temat ludzkiej natury, zakładając wcześniejsze zrozumienie cnót i mając na względzie kwestię łaski. Trzeba zatem refleksje odnośnie do prawa czytać niejako od końca, aby zauważyć,

1 Zob. G. Mongeau, *Embracing Wisdom: The Summa theologiae as Spiritual Pedagogy*, Toronto 2015.

2 Zob. E. Perrier, *L'Attrait divin. La doctrine de l'opération et le gouvernement des créatures chez Thomas d'Aquin*, „Bibliothèque de la Revue Thomiste”, Toulouse 2019.

że dla św. Tomasza prawo reguluje dążenie do realizacji tego, co jest celem człowieka³. Do tego człowiek potrzebuje wyćwiczenia w sprawnościach (cnotach), bycia rządzonym przez dobre prawo i uzdolnionym łaską, aby osiągnąć dobro będące jego celem ostatecznym, a które zdobywa, z racji swej relacyjnej natury, we wspólnocie politycznej. Dlatego rozpoczynając traktat o prawie, św. Tomasz określa je jako „zewewnętrzny czynnik” postępowania człowieka⁴. Pozycja, z jakiej zastanawia się św. Tomasz nad prawem, jest zasadniczo inna niż pozycja nowożytności, dla której normy prawne nie tyle mają prowadzić do osiągnięcia przez człowieka celu, jaki jest związany z tym, kim on jest (z jego naturą), ile gwarantować prawa jednostki i regulować wzajemne odniesienia⁵. Prawo jednak nie jest obcym tworem dla życia człowieka, ale pozostaje w relacji do tego, kim człowiek jest, a to zawiera się dla Akwinaty – jak podkreśla A. Akinwale – w trzech zasadniczych cechach: racjonalności, relacyjności, religijności⁶. Wszystkie one są związane z jego rozumieniem natury ludzkiej.

1.1. CELOWOŚĆ NATURY

Matrycą refleksji Akwinaty nad prawem jest ujmowanie go na planie powszechnego dążenia wszechświata do swego spełnienia. Chodzi o ruch do celu, jaki charakteryzuje świat i byty żywe⁷. To właściwie stanowi ogólną definicję prawa (*lex importat ordinem ad finem*), które określa przez pryzmat wspierania dążenia do właściwego celu, co Tomasz wyjaśnia w następujących słowach:

„Istota prawa polega na prowadzeniu do celu, ale czyni to ono w sposób czynny (*active*), w tym znaczeniu, że niektóre rzeczy kieruje do celu, nie zaś w sposób bierny (*passive*), w tym znaczeniu, żeby samo to prawo było skierowane do celu, chyba przez przypadłość, mianowicie w takim zarządzającym, którego cel jest poza nim samym, do którego z konieczności również i jego prawo musi się kierować. Aliści celem rządów Bożych jest sam Bóg, a Jego prawo jest niczym innym, jak Nim samym”⁸.

Szczegółowo omawia to w traktacie o rządach Bożych, gdzie sens świata jest powiązany z jego zmierzaniem do celu ostatecznego na wiele różnych sposobów właściwych poszczególnym bytom. Te, które są nieracjonalne, są przez Boga kierowane do swego celu w sposób, który determinuje ich działanie, zaś stworzenie racjonalne jest kierowane w sposób mu odpowiadający, a więc wolny dzięki „rozważnej woli” (*voluntas deliberata*)⁹. Bóg szanuje naturę tych bytów i dlatego obchodzi się z nimi w sposób, który łączy dążenie do celu (podarowane człowiekowi) i jego realizację za pomocą współpracy rozumu i woli. To prowadzenie rzeczy do celu – szeroka definicja prawa – pozwala mu później mówić o prawie prowadzącym ludzi w sposób

3 Super Psalmo 18, n. 5: (...) *quia lex illa ordinat ea quae sunt in vita ista tantum; sed lex divina ordinat ad futuram vitam*, Thomae de Aquino, S., *In psalmos Davidis expositio a psalmo XI ad psalmum XX*, Corpus Thomisticum, <http://www.corpusthomicum.org/cps11.html>, dostęp: 11 lipca 2020.

4 Thomae de Aquino, S., *Summa Theologiae*, Editiones Paulinae, Roma 1962, I-II, q. 90, prol. (dalej: S. Th.)

5 Te różnice w pojmowaniu natury, zwłaszcza w kontekście zmian paradygmatu naukowego, a także przenikania pojęcia natury wypływającego z teorii ewolucji, wpływają na próby budowania nowych teorii prawa naturalnego. Kluczowe jednak pozostaje właściwe rozumienie natury, co na kanwie współczesnych debat wykazuje T.V. Gourlay, *The Nature of Nature: Concerning the Efficacy of Natural Law Reasoning*, „New Blackfriars” nr 1089, 2019, s. 597–606.

6 A. Akinwale, *Political Philosophy and Human Nature in Thomas Aquinas*, *Studia Gilsoniana*, nr 3, 2020, s. 343–374.

7 Jedną z definicji życia określa je jako „zasady ruchu”, a więc aktualizację, przy czym jest to termin odnoszony do Boga, który najpełniej żyje, choć pozostaje niezmienny (będąc czystym aktem). Por. S. Th. I, q. 18.

8 S. Th. I-II, q. 91, a. 1, ad 3.

9 S. Th. I-II, q. 1, a. 1c: „Człowiek zaś różni się od stworzeń nierozumnych tym, że jest panem swych czynów. Dlatego te tylko czynności zowią się właściwie ludzkimi, których człowiek jest panem. Człowiek zaś jest panem swych czynów dzięki rozumowi i woli. Dlatego też wolność woli zwie się władztwem woli i rozumu. A więc te czynności są w ścisłym znaczeniu ludzkie, które pochodzą z rozważnej woli”.

10 S. Th. I-II, q. 91, a. 5, ad 2.

11 S. Th. I-II, q. 91, a. 4c.

doskonały do zbawienia¹⁰. Nie dziwi zatem, że dla św. Tomasza „prawo wiedzie człowieka do (wykonywania) właściwych mu czynności w kierunku celu ostatecznego”¹¹.

Znamienne, że Tomasz, mówiąc o prawie, nie tyle porównuje człowieka z aniołami, ale ze zwierzętami, u których, jeśli mówimy o prawie, to w sensie analogicznym, gdyż w definicję prawa wpisana jest wolność podążania za nim, którego brak w instynkcie. Akwinata swoje myślenie rozpoczyna od tego, co wspólne człowiekowi i innym bytom, a nie co go wyróżnia. W ten sposób buduje szersze spektrum, bazę intelektualną dla uchwycenia potrzeby prawa. Znakomicie ujmuje te zależności w egzegetycznym studium traktatu o prawie J. Budziszewski, proponując dwie metafory: wózka, który stacza się po torach w dół, będąc trudnym do zapanowania, niewymagającym kierującego ani świadomości tego, co się dzieje, oraz samolotu, który może poruszać się na wiele sposobów, startować, lądować, zmieniać kierunki, ponieważ steruje nim pilot, a więc byt inteligentny, sprawny w działaniu i otwarty na nowe dane, który wie, do czego służą przyrządy, i może doprowadzić do bezpiecznego lądowania. W tym układzie, podkreśla Budziszewski, „prawo przypomina zasady latania wraz z mapą, na której zaznaczony jest cel. Mapa nie zakłóca podróży samolotem, ale umożliwia podróż”¹².

12 J. Budziszewski, *Commentary on Thomas Aquinas's: Treatise on Law*, New York 2014, s. 20.

1.2. PRAWO A NATURA

Jeśli prawo dotyczy dobra człowieka, będącego jego celem, to dla Akwinaty jest jasne, że prawo nie jest narzucaniem naturze człowieka obcych jej elementów, ale jej rozwijaniem. Prawo, oddalając się od natury, przestaje być prawem. Wynika to z faktu, że jest ono rozumiane jako zewnętrzna norma ludzkiego postępowania, typowego dla tego, kim jest człowiek, a więc wyróżniającego się od zwierząt tym, że dąży do swojego dobra nie w sposób narzucony czy zdeterminowany (jak zwierzęta posłuszne instynktowi), ale w oparciu o osąd. Dla Tomasza wolność człowieka nie ziszcza się w samym wyborze między różnymi opcjami, w posiadaniu alternatywy, lecz w wyborze dobra, które jest świadome i realizowane przez wiązanie z dobrem ostatecznym pełniącym rolę celu. Dlatego dla św. Tomasza, co do zasady, człowiek nie traci swej wolności, ponieważ istnieje prawo (jak to postrzega nowożytność, oparta na innej koncepcji wolności), ale prawo jest formą realizacji wolności. Z tej perspektywy aplikacja ogólnej zasady do konkretnych okoliczności wydaje się stanowić istotowy wyróżnik człowieka: prawo wpisuje się w tę drogę człowieka do realizacji celów.

U podstaw więc rozumienia prawa u Akwinaty jest szacunek dla natury, której „służy” prawo mające na celu jej rozwinięcie, a nie zakwestionowanie. Właśnie dlatego św. Tomasz opiera się w swoim rozumowaniu na zasadzie przejętej od Arystotelesa, że *ars*

imitatur naturam. Tego sformułowania, rozwiniętego w prologu do Komentarza do *Polityki* Arystotelesa, nie rozumie św. Tomasz w duchu mimetyzmu, jakoby sztuka po prostu naśladowała naturę. Akwinacie chodzi o podkreślenie roli *ars* i wszelkiej aktywności ludzkiej (regulowanej przez prawo) jako nie tej, która stwarza coś od zera, *ex nihilo*, ale rozwijającej potencjał tkwiący w naturze. Natura jest „dana” i „przyjmowana”, a nie wymyślana przez prawodawcę. Jednocześnie rozumienie natury nie jest behawioralne, socjologiczne (co czyni większość), ale metafizyczne, które eksponuje to, czym byt jest. Nie jest to bezkrytyczne przyjmowanie zjawisk w naturze, które uchodzą za „naturalne”, bo często występujące. Zrozumienie tego, czym jest natura jako gwarant tożsamości bytu (podmiot wszystkich zmian, który zapewnia trwałość tożsamości) i dokąd zmierza, staje się kluczowe¹³. W konsekwencji prawo naturalne, będąc uczestnictwem stworzenia w prawie wiecznym, funduje porządek prawny nie tylko w aspekcie normatywnym, ale u jego samych podstaw, a te dostrzega św. Tomasz w tym, co jest słuszne w porządku sprawiedliwości, co należne drugiemu¹⁴.

Z tak zarysowanego postrzegania relacji natura–prawo widać wyraźnie, że prawo (podobnie jak roztropność kierująca działaniem człowieka) „działa” wtedy, gdy wola jest *recta*, a więc należyte usposobiona do zasad postępowania, a tym są cele¹⁵: „O tyle prawo ludzkie ma istotne znamiona prawa, o ile jest zgodne z należyte ustawionym rozumem”¹⁵. Taka wola w sposób naturalny zmierza do dobra rozumu i jest podstawą prawa¹⁷. To echa słynnego adagium św. Anzelm, który twierdził, że sprawiedliwość to „prawość woli, przestrzegana dla niej samej”¹⁸. Wspomniana prawość czy uporządkowanie woli ma miejsce z powodu celu, w dążeniu do którego pomaga prawo będące dziełem rozumu, a ten jest dla Akwinaty wprowadzającym porządek w owym zdążaniu do celu.

2. ISTOTA I CELE PRAWA

Dla Akwinaty prawo jest miarą i regułą typowo ludzkiego sposobu postępowania, które zobowiązuje w sumieniu. Dzieje się tak dlatego, że koncepcja prawa, tak jak ją definiuje św. Tomasz w q. 90, to ujęcie moralne, gdyż dotyczy tego, co rozpoznaje się jako dobro wspólne, do którego zmierza prawo. Komentując myśl Akwinaty, J. Budziszewski zauważa radykalną odmienną tak rozumianego prawa od pozytywizmu prawniczego, który wyprowadza moc prawa i jego obowiązywanie z samego autorytetu ustanawiającego normy. Dla Akwinaty ustanawiający normy, „autorytet”, ma charakter moralny, podczas gdy dla pozytywistów to wyraz „władzy” suwerena nad poddanymi (T. Hobbes–J. Austin) lub zdolności wprowadzania ustalonych zasad społecznych, a więc utrwalania tego, co ludzie

13 Super I Cor., cap. 11, vs. 14: (...) *natura est quasi quaedam lex*.

14 C.C. Pacheco, *La amistad política en santo Tomás de Aquino: entre la justicia y la misericordia*, „Espíritu” nr 151, 2016, s. 101–127.

15 S. Th. I-II, q. 56, a. 3c.

16 S. Th. I-II, q. 93, a. 3, ad 2.

17 S. Th. I-II, q. 62 a. 3c: (...) *per rectitudinem voluntatis naturaliter tendentis in bonum rationis*.

18 S. Th. II-II, q. 58, a. 4, s.c.: *justitia est rectitudo voluntatis propter se servata*.

za prawo uznają (H. Hart)¹⁹. Pierwsza opcja wprowadza swoisty zamknięty krąg, bo kto jest suwerenem, ustala samo prawo, a prawo ustala suweren. Natomiast podejście konstruktywistyczne cały czas nie ustala, skąd się bierze obowiązywanie prawa: to dopiero z uznania czegoś za „słuszne” pojawia się imperatyw spełnienia danego czynu. A to nie pojawia się w wyniku umowy, ale z pewnego rozpoznania. Widać więc wyraźnie, że nie da się stosować prawa bez odniesienia do czegoś fundamentalnego znajdującego się „poza prawem”, skąd czerpie się niejako treść pojęć potem funkcjonujących w prawie. Przy czym nie jest to wybór arbitralny, na zasadzie społecznej zgody, ale wypływający z natury człowieka.

Istota rzeczy to określenie tego, czym rzecz jest: nie chodzi o katalog cech charakterystycznych dla danego bytu, ale o posiadanie przez rzecz tego, co sprawia, że jest tym, czym jest, a nie czymś innym. Tak rozumiana istota domaga się odkrycia przez intelekt i nie zawsze sprowadza się do widocznych zachowań, ale gwarantuje tożsamość danego bytu. Czasami Tomasz mówi o cechach prawa, jakie pewne zjawiska posiadają (np. napór zmysłowości w człowieku, który staje się w pewnym, analogicznym sensie prawem), ale zdecydowanie podkreśla zakres tego, czym jest właściwie rozumiane prawo. W jaki sposób określa zatem istotę prawa Akwinata?

W *Summie teologicznej* odnajdziemy kilka prób definiowania prawa, dzięki którym można uchwycić jego naturę i znaczenie w życiu społecznym człowieka. Jak widzieliśmy wcześniej, wychodzą one z szerokiego ujęcia prawa jako kierowania człowieka do właściwego mu celu, a to oznacza, że jest ustanawiane ze względu na pewne dobro, które ujawnia i czyni zasadą dążenia.

2.1. REGULA ET MENSURA

Regula i mensura są technicznymi sformułowaniami w filozofii Akwinaty, które mają określać dwie podstawowe funkcje prawa. Określenie, że jest ono *regula*, a więc zasadą działania człowieka, to przekonanie, że prawo wskazuje nam, co powinniśmy robić, zaś przestrzeganie go jako *mensura* naszego postępowania oznacza, że prawo wskazuje pewne standardy zachowań, które pomagają przy ocenie czynu lub porównaniu go z innymi. Określenie *regula et mensura* to kryterium oceny dobroci (*rectitudo, virtus, bonitas* są traktowane w tym sensie jako synonimy) postępowania: wobec nich człowiek przyjmuje postawę określaną jako *conformitas*, dostosowanie²⁰. Istnieje jednak hierarchia reguł i norm, gdyż jedne odnoszą się do szczegółowych działań, wąskich zakresów, ale pozostają zakotwiczone w tej, która obejmuje wszystko, a taką regułą i normą jest boska mądrość. Regułą i normą może być zaś to, co jest *principium* danej rzeczy, i tego dotyczy Tomaszowe podkreślenie takiej wizji prawa²¹.

20 In III Sent. d. 23, q. 1, a. 1, co.: *Respondeo dicendum, quod in omnibus quae habent regulam et mensuram, eorum bonitas et rectitudo consistit in conformitate ad suam regulam vel mensuram; malitia autem, secundum quod ab ea discordant. Prima autem mensura et regula omnium est divina sapientia; unde bonitas et rectitudo sive virtus uniuscujusque consistit secundum quod attingit ad hoc quod ex sapientia divina ordinatur, ut dicit Anselmus; et similiter est etiam de aliis secundis regulis, quod in conformitate ad ipsas bonitas et rectitudo regulatorum consistit. Sunt autem quaedam potentiae limitatae ad determinatas actiones vel passiones; et secundum quod illas implent, regulae suae conformantur, quia per divinam sapientiam ad talia sunt ordinatae.*

21 *De spiritualibus creaturis*, a. 10, ad 10.

Prawo zatem jest wyrazem uszczegółowienia drogi realizacji dobra: pragnienie dobrego życia realizuje się w człowieku dzięki pracy rozumu, a droga do realizacji tego prowadzi przez prawo²². Nadawanie kształtu własnemu życiu nie wiąże się dla św. Tomasza z ucieczką od prawa, ale jego stosowaniem do odrębnych przypadków. Jednocześnie zajmując się rzeczami przygodnymi, w przeciwieństwie do koniecznych (co jest domeną rozumu spekulatywnego), prawo jest omylne.

22 In III Sent. d. 37, q. 1, a. 3, co.

2.2. DICTAMEN ROZUMU PRAKTYCZNEGO

Prawo to niejako „przesłanki” rozumu praktycznego. Nie wyręczają one człowieka w osiągnięciu celu, ale ukierunkowują, normują, wymagając dalszej pracy. Prawo, które nakazuje i zakazuje, dotyczy tego, co jest początkiem postępowania, podobnie jak rozum jest początkiem poznania, natomiast w dziedzinie rozumu praktycznego początkiem jest cel ostateczny. Dlatego prawo jest określane jako *dictamen* rozumu praktycznego, czyli takiego, który jest zorientowany na odkrywanie prawdy ze względu na działanie w konkretnych okolicznościach²³.

23 S. Th. I-II, q. 91, a. 3c.

2.3. CELE PRAWA

Z tej perspektywy można zauważyć głęboki sens prawa i jego potrzeby w życiu człowieka zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Jego celem nie jest zachowanie *status quo* różnych grup społecznych, niedopuszczanie do konfliktów między nimi, ale – jako kierowanie ludzi do celu poprzez osiągnięcie dobra wspólnego – jego najgłębszym sensem jest czynienie ludzi przyjaciółmi, bo taki model jest najbardziej adekwatny i gwarantujący rozwój człowieka. Nie ma dylematu między moim szczęściem jako jednostki a szczęściem ogółu, gdyż człowieka nie można analizować w oderwaniu od wspólnoty, ale w relacji do niej. Dlatego „prawo dotyczy przede wszystkim drogi, która wiedzie do szczęścia. Dalej, ponieważ wszelka część jest przyporządkowana całości, tak jak niedoskonałe doskonałemu, zaś jeden człowiek jest częścią doskonałej wspólnoty, dlatego konieczne jest, żeby prawo właściwie dotyczyło drogi wiodącej do wspólnej szczęśliwości”²⁴.

24 S. Th. I-II, q. 90, a. 2c: (...) *lex maxime respiciat ordinem qui est in beatitudine. Rursus, cum omnis pars ordinetur ad totum sicut imperfectum ad perfectum; unus autem homo est pars communitatis perfectae, necesse est quod lex proprie respiciat ordinem ad felicitatem commune.*

Z drugiej strony celem prawa jest skuteczne prowadzenie ludzi do cnoty (*efficaciter inducat ad virtutem*)²⁵. Podporządkowanie prawu, a więc rozporządzeniu rozumowemu, jest czymś właściwym dla cnoty. Jak argumentuje Akwinata, to właśnie cnota porządkuje, dzięki wpływowi rozumu, sferę uczuć²⁶. Prawo zatem czyni ludzi dobrymi, ponieważ do tego zmierza każda cnota²⁷. Może ich czynić dobrymi w sensie istotowym, jeśli prawodawca kieruje się dobrem wspólnym, ale jeśli jego zarządzenia mają na celu dobro przyjemne lub użyteczne, to wówczas owa dobroć jest jedynie pod pewnym względem, niecałkowita.

25 S. Th. I-II, q. 90, a. 3, ad 2.

26 Super Psalmo 26, n. 11: *Lex est regula agendorum. In hac via proceditur per actus virtutum; et ideo necessaria est lex, quae est regula actuum humanorum.*

27 S. Th. I-II, q. 92, a. 1c.

3. ELEMENTY KONSTITUTYWNE PRAWA

Z tak określonego rozumienia prawa wypływa definicja prawa, którą przytacza św. Tomasz: to „rozporządzenie (*ordinatio*) rozumu dla dobra wspólnego nadane i publicznie obwieszczone przez tego, kto ma pieczę nad wspólnotą”²⁸. W tych słowach mieszczą się cztery elementy konstytutywne dla prawa, które warto szczegółowo przeanalizować ze względu na rozbieżności w stosunku do współczesnego jego rozumienia.

28 S. Th. I-II, q. 90, a. 4c: (...) *quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata*.

3.1. ROZUMNOŚĆ

Ponieważ rozum jest pierwszą zasadą ludzkiego działania, a prawo reguluje czy kieruje ludzkim działaniem²⁹, nie zastępując jego wolności, ale ją właśnie realizując, to dlatego w punkcie wyjścia refleksji Akwinaty jest rozumienie prawa jako dzieła rozumu. Prawo sprawia, że człowiek działa lub wstrzymuje się od dokonania czynu, ale to nie wypływa z narzucania woli silniejszego czy prawodawcy, ale ma moc obligowania do działania ze względu na swoją rozumność. W ujęciu św. Tomasza relacja rozumu i woli, dwóch władz duszy, w podejmowaniu decyzji jest szczególnie istotna, gdyż podkreśla ich wzajemną odpowiedniość. Rozum ma moc poruszania woli, ukazując dobro warte dążenia, choć decyzję o zmierzaniu do celu podejmuje wola. Rozum będzie jednak zaangażowany w przedstawianie i ocenę środków, które do realizacji tego celu będą prowadzić, poprzez namysł przygotowujący wybór. Nie jest to wybór arbitralny. Aby jakieś postanowienie rozumu dotyczące sposobu osiągnięcia dobra mogło być określone mianem „prawa”, musi pozostać normowane przez rozum. W ten sposób Akwinata opisuje relacje obu władz: „(...) rozum ma moc poruszania od woli. Na skutek bowiem tego, że ktoś chce celu, rozum nakazuje przedsiębrać środki służące do jego osiągnięcia. Natomiast wola, tj. chęć używania środków nakazanych do osiągnięcia celu, żeby miała istotne cechy prawa, musi być normowana przez jakiś rozum. I taki sens ma zdanie, że wola władcy ma moc prawa. W przeciwnym razie wola władcy byłaby raczej nieprawością niż prawem”.

29 In III Sent., d. 37, q. 1, a. 3c: (...) *legibus, quibus humani motus diriguntur*.

Intelekt jako skierowany na prawdę uzdalnia człowieka do dokonywania dobrych wyborów, aby potrafił odróżnić to, co ma pozór dobra, od tego, co jest prawdziwym dobrem. A zatem misją intelektu jest poszukiwanie prawdziwego dobra, które będzie przedmiotem chcenia woli, i wyrażenie go za pomocą „osądu” (*iudicium*). W ten sposób rozum realizuje swoje zadanie, które polega na porządkowaniu wszystkiego ze względu na cel (*ordinare ad finem*).

Akcent postawiony na rozumność prawa oznacza, że dla Akwinaty nie jest ono kwestią emocjonalności: rozłączenie więzi między dobrem a rozumem skazuje bowiem człowieka na uznanie za dobre tego, co sprawia mu dobre samopoczucie. Dobro, na które w takiej koncepcji ma ukierunkowywać prawo, będzie kwestią pragnień, awersji

do tego, co sprawia ból, zamiast czymś identyfikującym prawdziwe dobro. Podobnie jak w przypadku chorego, którego dobrem jest gorzkie i nieprzyjemne lekarstwo, ale skuteczne, nie zaś słodczyce czy coś przyjemnego, które nie pozwoli na odzyskanie zdrowia. Prawo, opierające się na racjonalnym osądzie, prowadzi do prawdziwego dobra człowieka, a nie sankcjonowania przyjemności. Koncepcja prawa wyrastająca z mentalności sekularnej unika pytania o dobro człowieka, bo musiałaby odpowiedzieć koncepcją natury, ale jeśli tego unika, to jedyne, co może zaoferować, to emotywistyczna wizja prawa jako służącego temu, co przyjemne.

Tak charakteryzowanej rozumności nie można sprowadzić do racjonalności instrumentalnej, szczególnie charakterystycznej dla współczesności, która, jak diagnozował Joseph Ratzinger, potrzebuje programu jej „poszerzenia”, gdyż uniemożliwia pełne korzystanie z rozumu, zawężając jego funkcje³⁰. Nie chodzi bowiem o skuteczność w osiąganiu jakiegokolwiek celu, ale prawdziwego celu. Atrofia rozumu polega zaś na tym, że nie podąża on za prawdziwym dobrem.

3.2. MORALNOŚĆ

Drugą właściwością prawa jest ukierunkowanie na dobro wspólne, a więc takie dobro, które jest podstawą wspólnoty politycznej. Prawo nie służy zachowywaniu status quo czy zdobytych przywilejów, stając się formą opresji jednych nad drugimi, ale kieruje człowieka ku jego ostatecznemu celowi, którym jest szczęście. Ono zaś jest niemożliwe do osiągnięcia bez innych ludzi, stąd regulacje prawne odnoszą się nie do indywidualnej drogi do szczęścia, ale wspólnotowej, kooperacji w zdobywaniu go.

Wskazanie na dobro wspólne jako cel prawa oznacza głębokie osadzenie prawa w moralności, skoro ta dotyczy dobroci lub jej braku. Nie chodzi jedynie o to, że przepisy prawa podlegają ocenie moralnej, ale o to, że jego legalność zależy od dobroci moralnej. Przepis nie jest dobry, dlatego że jest legalnie uchwalony, ale jest legalny i zobowiązujący, ponieważ dotyczy dobra. Posłuszeństwo względem prawa nie jest z samej istoty czynem moralnym (jakby istotą aktu moralnego było posłuszeństwo jakiejś normie), ale jest takim czynem dopiero, gdy jest ukierunkowane na realizację dobra wspólnego. Dlatego zgodność z prawem nie jest zwykłym przestrzeganiem reguł, ale wiąże się z wypełnianiem tego, co słuszne i sprawiedliwe. W przeciwnym razie narzucanie przepisów ignorujących wartości moralne wypływające z natury człowieka, tego, kim jest jako człowiek, oznacza zmuszanie go do postępowania, które nie prowadzi go do osiągnięcia szczęścia.

Dobro wspólne wyzwala temat relacyjności, które jest konsekwencją bycia istotą racjonalną, która nawiązuje relacje z innymi. Dobro wspólne jest więc zdobywane we współpracy, nie jest sumą

³⁰ Benedykt XVI, *I Podróż apostolska do Niemiec. Wykład na Uniwersytecie Ratybońskim. Ratybona 12.09.2006r.*, w: R. J. Woźniak (red.), *Poznanie prawdy. Wykłady papieskie – Benedykt XVI*, Kraków 2017, s. 27-53.

dóbr poszczególnych osób, wypadkową, ale środowiskiem wzrastania. Dzięki dobru wspólnemu rosną inne dobra. Oznacza to, że do pełnej dobroci człowieka potrzebne jest właściwe odniesienie do innych i całej wspólnoty politycznej: jak zauważa św. Tomasz, „każda część jest dobra (lub nie) zależnie od tego, jaki jest jej stosunek do swej całości. Augustyn tak to wyraża: »Brzydką jest wszelka część, która nie harmonizuje z całością, do której należy«. A ponieważ każdy człowiek jest częścią państwa, dlatego niemożliwe jest, żeby był dobrym taki człowiek, który niedobrze ustosunkowuje się do dobra wspólnego”³¹.

31 S. Th. I-II, q. 92, a. 1, ad 3.

3.3. LEGISLATOR

Ustanawianie prawa należy do całej wspólnoty lub tego, który ją reprezentuje, gdyż przedmiotem jest dobro, które przekracza dobro partykularne, a więc dobro wspólne³². Jednostka nie jest w stanie skutecznie prowadzić do dobra wspólnego, gdyż brakuje jej „siły zmuszającej”, a jedyne, co może, to zachęcać i napominać. Dlatego rozporządzenia czy ustanawiane zasady życia w małych wspólnotach (jak rodzina) nie stanowią *stricte* prawa w istotowym i właściwym znaczeniu. Tomasz nie wspomina o tym, w jaki sposób wybierano osobę, która reprezentowała wspólnotę (tu zapewne jego czasy różniły się od naszych), ale jest jasne dla niego, że ta rola związana była z ukierunkowaniem wspólnoty na dobro wspólne, na dobro każdego obywatela żyjącego we wspólnocie i dobro wspólnoty, które realizowało się w jednostce³³. Sposób reprezentacji ogółu jest kwestią wtórną wobec prerogatyw tego, który czuwa nad dążeniem do dobra wspólnego, a więc poszukiwaniu najlepszej drogi do życia razem, co stanowi najgłębszy sens polityki i wyraz antropologicznych przekonań Tomasza o relacyjności człowieka.

32 S. Th. I-II, q. 90, a. 3c.

33 Dlatego Bóg z racji troski o dobro wspólne wszechświata jest uniwersalnym legislatozem. Bez wątplenia kluczowe dla zrozumienia tego elementu teorii prawa jest pojęcie *auctoritas*. Por. P. Roszak, *Autorytet a poszukiwanie mądrości. Wokół konceptu auctoritas w teologii św. Tomasza z Akwinu*, Człowiek w Kulturze 22 (2011/2012), s. 67-90.

3.4. PROMULGACJA

Obowiązywanie prawa jest związane z kolejną jego cechą, jaką jest poznanie go przez tych, których ono zobowiązuje, i to zanim będzie aplikowane. Kolejny raz widać, jak przez pojęcie prawa przebija szacunek do natury ludzkiej, której prawo nie neguje, gdyż ma być jego normą i regułą: człowiek do podjęcia działania musi posiadać podstawową wiedzę. Promulgacja oznacza publiczne, a więc dostępne dla wszystkich, ogłoszenie, choć nie zawsze musi ono dokonywać się w sposób bezpośredni: może docierać do człowieka także przez innych ludzi. Podobnie z zapisem prawa: dzięki takiemu utrwaleniu jego moc obowiązywania przekracza teraźniejszość i rozciąga się na przyszłość. To właśnie w tym odczytywaniu ustanowionych norm upatruje się jednej z etymologii łacińskiego terminu *lex*, mającego pochodzić

od legere, czytania, a więc zapoznawania się z ogłoszonym na piśmie prawie³⁴. O ile w przypadku prawa stanowionego nie ma wątpliwości, kiedy zostaje ono promulgowane, o tyle Akwinata zwraca uwagę, że w przypadku prawa naturalnego jego ogłoszenie polega na dostępności poznawczej dla wszystkich ludzi³⁵.

Promulgacja nie oznacza jednak w każdym przypadku pełnego poznania prawa. Prawo wieczne wyrażające pomysł Boskiej mądrości, zaprowadzający porządek w rzeczach i ukierunkowujący ich działanie w stronę celu, nie jest poznawany sam w sobie, ale przez skutki: na zasadzie promieni, jak zauważa Akwinata, które odsłaniają substancję słońca. Wszelkie więc poznawanie prawdy to udzielanie się prawa wiecznego, które może być mniejsze lub większe, ograniczone do podstawowych zasad lub rozwinięte³⁶.

4. RODZAJE PRAWA

Tak zarysowane rozumienie prawa z jego elementami konstytutywnymi prowadzi św. Tomasz do nakreślenia różnego rodzaju praw, które szczegółowo omawia w kolejnej kwestii traktatu o prawie (q. 91). Nie są to prawa od siebie niezależne, ale posiadają pewną architektoniczną strukturę, to znaczy pozostają ze sobą we wzajemnej relacji, tworząc spójną całość³⁷. Wynika to z faktu, że prawo jest dla Akwinaty pojęciem analogicznym, które pozwala na wyróżnienie kilku rodzajów ze względu na różne dobra, o które w danym prawie chodzi.

Ogólnie rzecz ujmując, te relacje poszczególnych rodzajów prawa układają się następująco. Prawo wieczne ujawnia się w prawie naturalnym i prawie boskim (Stare Prawo oparte na strachu i Nowe, oparte na miłości). Zaś z prawa naturalnego, na zasadzie konkluzji, rodzi się stanowione prawo ludzkie, które jednak pozostaje w relacji do prawa boskiego, choć bardziej jako punkt odniesienia niż źródło inspiracji, którym jest prawo naturalne.

U podstaw znajduje się prawo wieczne (*lex aeterna*), które św. Tomasz definiuje jako „pomysł rządzenia rzeczami, istniejący w Bogu jako głowie wszechrzeczy, jest w istocie swej prawem”³⁸. Określenie „wieczne” w stosunku do tego prawa wiąże się z tym, że w Bogu nic nie dzieje się w czasie, nie ma swojego początku ani końca, te kategorie stosujemy my – jako zanurzeni w czasie, stąd owo prawo ma charakter wieczny. Prawo to wyraża skuteczny sposób rządzenia wszechświatem przez Boga, co odpowiada Bożej opatrności, a której celem jest prowadzenie stworzeń, na sposób odpowiadający ich naturze, do właściwego im celu³⁹. Jest ono wyrazem Bożej mądrości, która „nadaje kierunek wszystkim czynnościom i poruszeniom”⁴⁰ i wskazuje na istniejący w całym wszechświecie najlepszy porządek (*ordo*), oznaczający wzajemne powiązania między rzeczami. Nie jest ono puste, czysto woluntarystyczne, ale

34 S. Th. I-II, q. 90, a. 4, ad 3.

35 S. Th. I-II, q. 90, a. 4, ad 1.

36 S. Th. I-II, q. 93, a. 2c.

37 Por. T.W. Smith, *The Order of Presentation and the Order of Understanding in Aquinas's Account of Law*, „The Review of Politics” nr 4, 1995, s. 607–640.

38 S. Th. I-II, q. 91, a. 1c.

39 S. Th. I, q. 22.

40 S. Th. I-II, q. 93, a. 1c.

powiązane z mądrością Boga. To prawo jest obecne w sposób immanentny i partycypatywny w stworzeniu, utożsamiając się z jego naturą, która jest wewnętrznym dynamizmem zmierzania przez byt do swego spełnienia.

41 S. Th. I-II, q. 91, a. 2c.

Formą uczestnictwa w prawie wiecznym, dzięki któremu stworzenie rozumne uzyskuje „skłonność do należytego działania i do celu”, jest prawo naturalne (*lex naturalis*)⁴¹. Stanowi ono odbicie prawa wiecznego w stworzeniu rozumnym, to znaczy jest wyrazem tego prawa, które sprawia, że rzeczy na świecie działają wedle swojej natury (swoją drogą Arystoteles definiował jako „barbarzyńców” tych, którzy nie przyjmowali faktu, że rzeczy w świecie działają wedle swej natury lub zasad wewnętrznych, sądząc, że wszystko jest dziełem arbitralnych rozstrzygnięć). Natura zaś nie jest czymś statycznym i dokończonym: dla Akwinaty jest dynamizmem stawania się, a więc i prawo określane jako naturalne dotyczy podstawowej kwestii działania zgodnego z celem, ku któremu działa natura. W istocie swej prawo naturalne polega na rozróżnianiu dobra od zła i podążaniu za tym, co zgodne z naturą człowieka, a więc z jego *telos*, celem. To podstawowy nakaz prawa naturalnego (*prima praecepta*), z którego wypływają kolejne, pozostając jednak w fundamentalnej jedności⁴². Prawo to więc wskazuje na pewien porządek funkcjonujący w naturze, który musi być uszanowany, a nie ustanawiany na sposób woluntarystyczny. Oddalanie się od tych pierwszych zasad jest kwestią rozstrojenia – metafora muzyczna jest tu chyba najbardziej adekwatna – człowieczeństwa. Zestrojenie późniejsze może być zawsze bardzo trudne.

42 J.L. Widow, *The Unity of the natural law and the distinction of precepts in Thomas Aquinas*, „Anuario Filosófico” nr 1, 2008, s. 99–120.

Tomasz z Akwinu mocno podkreśla, że prawo naturalne to zarówno „prawo”, a więc rozporządzenie rozumu ze względu na dobro, jak i „naturalne”, to jest wypływające z najgłębszych struktur ludzkiego bytu. Wyraża ono zatem zgodność z sobą samym: najbardziej więc wolnym jest ten, kto idzie za nakazami prawa naturalnego, ponieważ w ten sposób pozostaje wierny samemu sobie. Wobec tego spór o prawo naturalne jest jednym z fundamentalnych: odrzucenie go drastycznie zmienia cały system⁴³. To jakby wyjąć jedną cegłę z ogromnego budynku, np. katedry: nie trzeba jej niszczyć taranem, który dokona destrukcji jej struktury, ale można wyjąć kilka kluczowych cegieł, których brak sprawia, że cały budynek może się rozlecieć. Brak prawa naturalnego jako odniesienia dla norm stanowiących prowadzi do podobnej destrukcji dla systemu prawnego. Z drugiej strony warto podkreślić, że prawo naturalne nie tyle odpowiada jakiejś jego aktualnej sytuacji naturalnej, posiadany cechom czy wrażliwościom, ale temu, czym może się stać. Prawo jest zatem naturalne w opinii św. Tomasza z Akwinu, gdy odpowiada celowi, dla którego żyje człowiek, a nie tylko gdy odzwierciedla obecnie istniejące w nim skłonności czy tendencje.

43 A. Lisska, *Natural Law and the Roman Catholic Tradition: The Importance of Philosophical Realism*, „The American Journal of Economics and Sociology” nr 4, 2012, s. 745–786.

Tak rozumiane prawo, z samej natury nieudowodnialne i ogólne, jest aplikowane do konkretnych okoliczności. Na zasadzie analogii do procesu rozumowania, prawo naturalne jest dla Akwinaty przesłanką, która dzięki pracy rozumu prowadzi do wyciągania konkretnych wniosków. Te są przedstawiane w postaci prawa ludzkiego (*lex humana*)⁴⁴. Opierając się na regułach ogólnych, przekazywanych w prawie naturalnym, prawo ludzkie dotyczy partykularnych spraw, ze swej natury przygodnych. Oznacza to, że nie cieszy się ono tą samą pewnością, co naturalne, podobnie jak rozumowanie spekulatywne dotyczące spraw koniecznych i niezmiennych cieszy się większą pewnością niż praktyczne. Pewność dotyczy własnej miary. Prawo ludzkie zostaje wypracowane ludzkim rozumem, który formułuje na bazie prawa naturalnego konkretne wytyczne odnośnie do szczegółowych sytuacji, lecz rozum nie staje się w ten sposób normą czy miarą natury, ale jest miarą tego, co trzeba czynić.

44 S. Th. I-II, q. 91, a. 3c.

Niedoskonałość prawa ludzkiego, które reguluje jedynie pewne aspekty funkcjonowania natury ludzkiej, domaga się istnienia prawa boskiego (*lex divina*). Dlaczego jest ono potrzebne, skoro człowiek posiada prawo naturalne? Św. Tomasz wyprowadza swoją argumentację w oparciu o cel natury, który przekracza jej możliwości: stąd jest konieczne udzielenie innego wsparcia w postaci prawa boskiego, które poprowadzi „w wyższy sposób” (*altiori modo*), jak zauważył św. Tomasz, wolność człowieka do osiągnięcia nadprzyrodzonego celu. Bóg przekazuje ludziom prawa w historii zbawienia, w postaci przykazań i rad, także ze względu na „niepewność ludzkich ocen”, niemożność dotarcia do wewnętrznej sfery postępowania (co reguluje prawo ludzkie) oraz z uwagi na niezdolność prawa ludzkiego do takiego zakazywania zła, aby nie zginęło przy tej okazji dobro⁴⁵.

45 S. Th. I-II, q. 91, a. 4c.

Prawo boskie dzieli się na Stare i Nowe Prawo, ale różnica nie tyle ma charakter gatunkowy, jak jedno zwierzę różni się od drugiego, lecz jak coś niedoskonałe od doskonałego, co Akwinata wyczytuje z Listów św. Pawła, który porównywał oba rodzaje prawa do relacji istniejącej między dzieciństwem a dorosłością⁴⁶. Jednocześnie relacja obu praw, naturalnego i boskiego, zostaje przez św. Tomasza ujęta na zasadzie ogólne-szczegółowe, a więc zgodnie z jego architekturą prawną z *Sumy*. Prawo boskie, nie będąc arbitralnym wskazaniem na to, co trzeba czynić, ale odczytującym naturę rzeczy, pozostaje w relacji do prawa naturalnego: nie zaprzecza mu ani nie zastępuje go, lecz rozwija w tych obszarach aktywności, w których prawo naturalne okazuje się podatne na błąd i słabe⁴⁷.

46 S. Th. I-II, q. 91, a. 5c.

47 M. Dimmock, A. Fisher, *Aquinas' Natural Law Theory*, [w:] tychże, *Ethics for A-Level*, Cambridge 2017, s. 65-77.

5. WNIOSKI

Z tak zarysowanej tomistycznej koncepcji prawa rodzi się szereg konsekwencji mających znaczenie dla kształtu życia społecznego i funkcjonowania prawa w jego ramach.

48 Por. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. z ang. A. Chmielewski, Warszawa 1996.

Prawo funkcjonuje dobrze w społeczeństwie mającym świadomość celu życia społecznego. Świat programowo fragmentaryczny, niespinający się w całość i w związku z tym nieposiadający wspólnej narracji, rodzi dylematy prawne, które prowadzą do destrukcji, co widział Alasdair MacIntyre, przywołując jako lekarstwo powrót do arystotelesowsko-tomistycznego ujęcia⁴⁸. W czasach swoistej „denaturalizacji”, zarówno nowożytnej, jak i postmodernistycznej, wedle której neguje się, że świat ma jakiś wspólny cel, dla którego istnieje (choć realizowany inaczej przez stworzenie rozumne i pozostałe), albo że istnieje determinizm, ale jest on pozbawiony celowości, istnienie systemu prawnego, zdaniem św. Tomasza, domaga się przyznania, że taka celowość świata istnieje. W przeciwnym razie poszczególne normy nie osiągają rangi „prawa”, które jest rozumnym ukierunkowaniem się na cel, jakim jest dobro wspólne. A zatem prawo nie jest opresyjne (wbrew nowożytnym podejrzaniom), ale stanowi pomoc dla człowieka w realizowaniu jego własnej natury i pobudza go do pytania o „cel” tego, co robi.

Analiza pierwszych kwestii traktatu o prawie w Summie teologicznej ukazała, że dla św. Tomasza prawo nie jest kwestią arbitralnej decyzji silniejszego czy legislatora, ale rozporządzeniem rozumu, będącego wyrazem mądrego planu stworzenia. Musi ono pozostać oparte na rozumności, a jego uzasadnieniem nie jest sama wola sprawującego władzę, lecz racjonalność zarządzenia. Dlatego sprawiedliwość będzie rodziła się z prawnego chcenia według mądrego czy rozumnego uporządkowania wszystkich rzeczy ku Bogu.

Jednocześnie prawo ze względu na to, że dotyczy dobra wspólnego, ma charakter moralny, nie jest więc neutralne. Ono nie ustanawia dobra przez to, że nakazuje coś czynić, ale nakazuje coś czynić dlatego, że coś jest rozpoznane jako dobro. Norma prawna nie jest dobra po prostu dlatego, że jest legalna: odwrotnie, jest legalna, ponieważ dotyczy „dobra” właściwie pojętego. Tym samym dla stworzenia rozumnego staje się okazją do wzrastania wolności: prawo z racji ukierunkowania na spełnienie natury służy rozwojowi wolności, która nie polega na samym wyborze, ale na wyborze dobra.

BIBLIOGRAFIA

- » Akinwale A., *Political Philosophy and Human Nature in Thomas Aquinas*, „Studia Gilsoniana”, nr 3, 2020, s. 343-374.
- » Benedykt XVI, *I Podróż apostolska do Niemiec. Wykład na Uniwersytecie Ratyżbońskim. Ratyżbona 12.09.2006 r.*, w: R. J. Woźniak (red.), *Poznanie prawdy. Wykłady papieskie – Benedykt XVI*, Kraków 2017, s. 27-53.
- » Budziszewski J., *Commentary on Thomas Aquinas's: Treatise on Law*, New York 2014.

- » Dimmock M., Fisher A., *Aquinas' Natural Law Theory*, [w:] tychże, *Ethics for A Level*, Cambridge 2017, s. 65–77.
- » Gourlay T.V., *The Nature of Nature: Concerning the Efficacy of Natural Law Reasoning*, „New Blackfriars” nr 1089, 2019, s. 597–606.
- » Lisska A., *Natural Law and the Roman Catholic Tradition: The Importance of Philosophical Realism*, „The American Journal of Economics and Sociology” nr 4, 2012, s. 745–786.
- » MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. z ang. A. Chmielewski, Warszawa 1996.
- » Mongeau G., *Embracing Wisdom: The Summa theologiae as Spiritual Pedagogy*, Toronto 2015.
- » Pacheco C.C., *La amistad política en santo Tomás de Aquino: entre la justicia y la misericordia*, „Espíritu” nr 151, 2016, s. 101–127.
- » Perrier E., *L'Attrait divin. La doctrine de l'opération et le gouvernement des créatures chez Thomas d'Aquin*, „Bibliothèque de la Revue Thomiste”, Toulouse 2019.
- » Roszak P., *Autorytet a poszukiwanie mądrości. Wokół konceptu auctoritas w teologii św. Tomasza z Akwinu*, „Człowiek w Kulturze” 22 (2011/2012), 67–90.
- » Smith T.W., *The Order of Presentation and the Order of Understanding in Aquinas's Account of Law*, „The Review of Politics” nr 4, 1995, s. 607–640.
- » Thomae Aquinatis, *Super Epistolas S. Pauli lectura, t. 1: Super primam Epistolam ad Corinthios lectura*. Ed. R. Cai (8^a ed.: Marietti, Taurini-Romae, 1953).
- » Thomae de Aquino, *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita, t. 24/2: Quaestio disputata de spiritualibus creaturis*. Ed. J. Cos (Commissio Leonina-Éditions Du Cerf, Roma-Paris, 2000).
- » Thomae de Aquino, S., *In psalmos Davidis expositio a psalmo XI ad psalmum XX*, Corpus Thomisticum, <http://www.corpusthomicum.org/cps11.html>, dostęp: 11 lipca 2020.
- » Thomae de Aquino, S., *Summa Theologiae*, Editiones Paulinae, Roma 1962.
- » Thomae de Aquino, *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis, t. 3*. Ed. M. F. Moos (P. Lethielleux, Parisii, 1956) XIV, 1356 pp. in 2 vol.
- » Widow J.L., *The Unity of the natural law and the distinction of precepts in Thomas Aquinas*, „Anuario Filosófico” nr 1, 2008, s. 99–120.

ABSTRAKT

Artykuł przedstawia tomistyczną koncepcję prawa, jego istoty i znaczenia jako reguła *et mensura* ludzkiego postępowania mającą prowadzić w sposób wolny do celu ustanowionego przez naturę bytów. Z tej perspektywy można zrozumieć podział na różnego rodzaju

prawa (wieczne, naturalne, ludzkie) i łączące je cechy wspólne właściwe dla jego określenia. Dla Akwinaty prawo jest oparte na rozumności, promulgowane przez odpowiedzialnego za wspólnotę, a z racji tego, że dotyczy dobra wspólnego, ma charakter moralny. Norma prawna nie jest dobra po prostu dlatego, że jest legalna: odwrotnie, jest legalna, ponieważ dotyczy „dobra” właściwie pojętego. Tym samym dla stworzenia rozumnego staje się okazją do wzrastania wolności: prawo z racji ukierunkowania na spełnienie natury służy rozwojowi wolności, która nie polega na samym wyborze, ale na wyborze dobra.

ABSTRACT

The Essence of Law according to St. Thomas Aquinas

The article presents the Thomistic conception of law, its essence and meaning as a *regula et mensura* of human behavior that is to lead freely to the goal established by the nature of beings. From this perspective, it is possible to understand the division into various types of laws (eternal, natural, human) and the common features that connect them, appropriate for its determination. For Aquinas, law is based on rationality, promulgated by the person responsible for the community, and due to the fact that it concerns the common good, it has a moral character. A legal norm is not good simply because it is legal: on the contrary, it is legal because it concerns „good” properly understood. Thus, for a rational creature, it becomes an opportunity for the growth of freedom: the law, by its orientation towards the fulfillment of nature, serves the development of freedom, which does not consist in choosing but in choosing the good.

SŁOWA KLUCZOWE:

prawo, teleologia, prawo naturalne, prawo wieczne, natura ludzka

KEYWORDS:

law, teleology, natural law, eternal law, human nature