

# Małgorzata Łuszczyńska

---

## "Epikėja", czyli rzecz o nadprawości w doktrynie św. Tomasza z Akwinu

---

Studia Iuridica Lublinensia 15, 129-141

---

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MAŁGORZATA ŁUSZCZYŃSKA

## *Epikēa*, czyli rzecz o nadprawości w doktrynie św. Tomasza z Akwinu

*Epikēa*, on over-righteousness in the doctrine of St. Thomas of Aquino

Św. Tomasz z Akwinu należy bez wątpienia do grona największych myślicieli w historii ludzkości. Jego doktryna skupia w sobie całą gamę problemów, które poruszają ludzkie umysły od zarania dziejów. Podkreślić przy tym należy, iż doktryna prawna, polityczna, etyczna czy ekonomiczna Tomasza z Akwinu nie stanowi odrębnego przedmiotu badań, autonomicznej dziedziny wysiłku intelektualnego, lecz jest uwarunkowana i ściśle powiązana z filozofią, zaś filozofia wykazuje korelacje z teologią.

W tym miejscu nadmienić należy, iż św. Tomasz odróżnił wiarę od wiedzy, ale nie na zasadzie przeciwstawienia ich sobie, swoistego skłócenia, lecz współżycia opartego na symbiozie. Tym samym przyczynił się Akwinata do rozszerzenia zakresu filozofii, a co za tym idzie, pola dociekań naukowych. Jako uczony wytyczał sobie zakres pola badawczego, pamiętając o konieczności *sui generis* odrzucenia dogmatów wiary, które mogłyby naruszyć obiektywizm badawczy. Św. Tomasz wykazał, iż bez przeszkód można badać to, co nadprzyrodzone, bez naruszania wiary. Tym samym oddzielił teologię od filozofii. Pamiętać jednak należy, iż jako dominikanin, doktor Kościoła powszechnego, pozostawał w służbie teologii i przez pryzmat tej nauki trzeba patrzeć na ogół Tomaszowych<sup>1</sup> refleksji i spostrzeżeń.

<sup>1</sup> Termin „tomizm” upowszechnił się po 1879 r. (po publikacji encykliki *Aeterni Patris* Leona XIII), początkowo jako określenie sposobu podejścia nie tyle do filozofii, co do teologii. Takie podejście do spuścizny Doktora Anielskiego sprzyjało rozwinięciu myśli tomistycznej w drodze wnikliwej interpretacji przez neotomistów. Niemniej jednak owa interpretacja poszła tak daleko, że w pewnych aspektach niezbędna może okazać się analiza porównawcza doktryny Doktora Anielskiego oraz doktryny tomistycznej. Zaznaczyć przy tym należy, iż tomizm ma wiele twarzy. W ramach tego nurtu występuje cała gama odcieni interpretacyjnych, niekiedy bardzo zróżnicowanych. Dlatego zasadne wydaje się przyjęcie i posługiwanie się za Stefanem Swieżawskim sformułowaniem „myśl Tomaszowa” w odniesieniu do doktryny św. Tomasza z Akwinu. S. Swieżawski, *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Kraków 1999, s. 17–19.

Doktrynę Akwinaty cechuje racjonalizm, który przenika problematykę związaną z prawem. Na tej płaszczyźnie myśl Akwinaty sprzeciwia się nie tylko traktowaniu prawa jako wyłącznego wytworu woli, ale także stawia *veto* w odniesieniu do traktowania prawa jako naturalnego i spontanicznego aktu, będącego „produktem środowiska historycznego”. Mamy zatem do czynienia z harmonijną syntezą dwóch przeciwstawnych sobie stanowisk: obiektywnego i subiektywnego. Tym samym dokonuje Doktor Anielski czegoś, co na pierwszy rzut oka – na wzór wody i ognia – wydaje się niemożliwe do połączenia: prawo jest częściowo „odkrywane” przez umysł człowieka, częściowo zaś stanowi swobodny, „choć z refleksją”, wytwór jego woli (realizujący warunek niesprzeczności z prawem naturalnym).

Realizm myśli Tomaszowej specyfikuje ponadto problematykę ontologiczną. Kwestia bytu stanowi fundament zarówno etyki, a zwłaszcza tej jej części, którą określa się mianem etyki stworzenia, czyli prawa naturalnego, jak również epistemologii św. Tomasza. „Byt jest właściwym przedmiotem intelektu” pisał św. Tomasz w *Sumie teologicznej*.<sup>2</sup> Natomiast we wcześniejszym dziele *De ente et essentia auctor* podkreśla, iż byt jest tym, co istnieje (istniejącym).

Myśl Akwinaty słusznie zasługuje na miano doktryny zdrowego rozsądku. Rozum – *ratio* – pełni u św. Tomasza dwie podstawowe funkcje: rozpoznaje prawdę oraz dokonuje wyboru między dobrem a złem. Zatem sumienie, rozumiane jako kontemplacja tego, co dobre, stanowi akt rozumu praktycznego. Gruntowna analiza pojęcia „dobro” prowadzi nas do wymienionej już kategorii: bytu. Dobro jest dla Tomasza synonimem bytu. Bowiem wszystko, co istnieje, jest dobre, „ma swój czas i przeznaczenie”.

Dobro jest celem prawa. Akt prawny jest oczywiście „czymś rozumowym”, ale nie stanowi wyłącznie „wytworu” rozumu. Jednakże patrząc przez pryzmat aspektu formalnego, zadaniem prawa w znaczeniu *lex* jest skonstruowanie wzoru zachowania oraz dookreślenie środków umożliwiających zgodne z nim postępowanie.<sup>3</sup> Zatem formalnie istotę ustawy stanowi powinność. Teza ta niechybnie

<sup>2</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Londyn 1976, t. 1, q. 5, a. 2.

<sup>3</sup> W *Sumie teologicznej* mamy do czynienia ze zróżnicowaną terminologią odnoszącą się do nauki o prawie. Akwinata posługuje się bowiem pojęciami: *ius* oraz *lex*. Termin *ius* wskazywać ma podmiotowy charakter prawa, a więc uprawnienie danego podmiotu w stosunku do danej rzeczy lub uprawnienie tego podmiotu do określonego postępowania. Pojęcie *lex* użyte zostaje natomiast w znaczeniu prawa przedmiotowego, a mianowicie aktu prawnego – ustawy, a mówiąc precyzyjniej: jej treści. Zauważyć należy ponadto, że zdarza się św. Tomaszowi wychodzić od litery prawa po to, aby dojść do jego strony podmiotowej. Prawo podmiotowe niejednokrotnie zaznacza swoją obecność na gruncie nauki Tomasza w dalszej kolejności, ustępując miejsca prawu przedmiotowemu, stając się w ten sposób elementem przedmiotowego porządku świata. Ową „możliwość moralną czynienia lub obowiązek nieczynienia pewnych rzeczy” określa św. Tomasz mianem *licitum* lub *potestas*. Ponadto zaznaczyć należy, iż św. Tomasz wskazuje na konieczność rozróżniania takich pojęć jak *lex* i *praeceptum*. Prawo – *lex* – wydawane jest przez kompetentny organ, który działa

wiodłaby do czystego woluntaryzmu, a to pozostawałoby w wyraźnej opozycji do „psychologii tomistycznej”. Zgodnie bowiem z zasadami owej psychologii, można mówić o wolnej woli tylko wówczas, gdy zakorzeniona jest ona w rozumie.<sup>4</sup> Stąd wniosek, iż tomizm odrzuca kategorycznie wszelkiego rodzaju teorie upatrujące genezy aktów prawnych w arbitralnym akcie woli jakiegoś podmiotu (np. ludu, monarchy czy Boga).

Zdaniem Akwiny, wola pełni jedynie rolę środka umożliwiającego rozumne zachowanie człowieka. Zatem konieczne jest, by rozum wyprzedzał wolę. Człowiek osiąga pełnię człowieczeństwa tylko wówczas, gdy w swoim działaniu kieruje się nakazami rozumu. Jednostka ludzka, obdarzona wolną wolą, może podejmować wszelkie decyzje wyłącznie na podstawie informacji zgromadzonych przez władze poznawcze jej umysłu.

W tym twierdzeniu wyraża się intelektualizm etyczny Tomasza, który głosi, że w zasadzie wystarczy mieć rozeznanie w tym, co jest dobre, a co złe, aby postępować właściwie, tj. moralnie.<sup>5</sup> Aby zatem działać moralnie, należy podporządkować się nakazom rozumu. Ów rozum posiada daleko idącą autonomię w dziedzinie moralności. Ograniczają go jedynie prawo wieczne, którym nie może się przeciwstawić, oraz ostateczny cel człowieka. Barbara Chyrowicz pisze:

Nie wiążą go natomiast skłonności bytu ludzkiego, stąd odczytanie konkretnej powinności działania jest samoczynnym zadaniem rozumu. Prawy rozum (*recta ratio*) uznany za normę moralności to inaczej rozum „prawdopodobny” rozpoznawaną prawdą o sobie (właściwych naturze ludzkiej *inclinationes naturales*). Jego sądy wyrażają adekwatnie obiektywną treść rozpoznawanych wartości.<sup>6</sup>

Zatem obiektywnie istniejąca moralność koreluje z owym *recta ratio*, który dostosowuje do jej wymogów intelekt jednostki, przyczyniając się tym samym do właściwej interpretacji reguł moralnych. Inaczej rzecz ujmując, na ludzkie działanie czy zaniechanie wpływ ma „prarozum” jako norma „pierwsza i autonomicz-

---

w imię dobra całej społeczności. Natomiast nakaz, wydawany przez przełożonego danej jednostki lub grupy adresatów – *praeceptum* – jest zastosowaniem prawa (*lex*) do spraw owej jednostki bądź grup znajdujących się w ramach społeczności podległej danemu prawu. Obok tych pojęć, w doktrynie prawnej Tomasza występuje jeszcze termin *mandata*, przez który rozumieć należy polecenie wydane przez inny podmiot na podstawie upoważnienia udzielonego przez prawodawcę. Por. Św. Tomasz z Akwinu: *Suma teologiczna*, Londyn 1985, 1–2, q. 90, a. 2, ad.1; Cz. Martyniak, *Obiektywna podstawa prawa według świętego Tomasza z Akwinu*, Lublin 1949, s. 9.

<sup>4</sup> Por. K. Wojtyła, *Wykłady lubelskie*, Lublin 1986, s. 69.

<sup>5</sup> Tę funkcję rozumu, umożliwiającą rozróżnianie dobra od zła, określa św. Tomasz mianem sumienia. J. Salij, *Eseje tomistyczne*, Poznań 1998, s. 183. K. Wojtyła zauważa, iż tomistyczne ujęcie wartości etycznych jako umożliwiających spełnienie się osoby przez jej wolę zostało wyinterpretowane z doktryny Arystotelesa, a dokładniej, z jego teorii możliwości i aktu. K. Wojtyła, *op. cit.*, s. 69. Por. J. Finnis, *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*, Warszawa 2001, s. 42.

<sup>6</sup> B. Chyrowicz, *Zamiar i skutki. Filozoficzna analiza zasady podwójnego skutku*, Lublin 1997, s. 25.

na” oraz norma moralna „transcendentna wobec rozumu” – Bóg.<sup>7</sup> Podkreślić przy tym należy, iż prawo, które stanowi punkt odniesienia w doktrynie Tomaszowej, jest prawem funkcjonującym w społeczności świeckiej.

Celem zaś prawa jest dobro wspólne. [...] Stąd też prawa muszą być dostosowane do dobra wspólnego i służyć mu. Wiele zaś składa się na dobro wspólne. I dlatego prawo powinno wiele uwzględniać: osoby, ich prace, czas trwania; wiele poczynañ tworzy jej dobro.<sup>8</sup>

Nadmienić przy tym należy, iż dobro powszechne to dobro wspólne nie tylko w sensie politycznym, odnoszącym się do społeczności żyjącej w ramach danej państwowości. Termin ów odnosi się przede wszystkim do dobra znajdującego swoje odbicie w porządku nadprzyrodzonym, wspólnego wszystkim istotom rozumnym.<sup>9</sup> Nakierowanie prawa ku dobru powszechnemu pozostaje w gestii podmiotu tworzącego literę prawa.

Co do zasady, Akwinata – w ślad za Arystotelesem – przyjmuje wyższość dobra powszechnego nad dobrem poszczególnych jednostek tworzących daną społeczność.<sup>10</sup> Część musi zawsze być podporządkowana całości, ponieważ całość jest doskonalsza od części.<sup>11</sup> Słusznie zatem zauważa Jerzy Majka, że tomistyczna wizja społeczeństwa to nic innego jak „jedność wielości”.<sup>12</sup> Należy mieć jednak na uwadze fakt, iż w warunkach ładu moralnego nie ma mowy o powstaniu konfliktu między dobrem jednostki a dobrem ogółu. Wszelka tego rodzaju sprzeczność jest albo pozorna, albo krótkotrwała. W zgodzie z powyższym pozostaje zatem konieczność poszanowania dobra poszczególnych jednostek. Nie może być bowiem szczęśliwa całość, gdy poszczególne jej części dalekie są od szczęśliwości.<sup>13</sup> Na marginesie odnotować należy, iż stosunek jednostki do społeczeństwa jest podstawowym problemem całej etyki społecznej tomizmu.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Londyn 1985, 1–2, q. 96, a. 1, resp. Por. *ibidem*, 1–2, q. 90, a. 3, resp.

<sup>9</sup> Za Alfredem Verdrossem można wyróżnić trzy aspekty prawa dobra wspólnego: aspekt osobowy („życie ludzi w godności i ich rozwój”), aspekt instytucjonalny („warunki pozwalające na życie w godności i rozwój, a więc postęp gospodarczy, szkolnictwo, szpitale, środki transportu, czyste środowisko”), aspekt porządku społecznego, którego gwarantem ma być władza państwowa. Szerzej: F. J. Mazurek, *Alfreda Verdrossa i Jacquesa Maritaina koncepcja dynamicznego prawa naturalnego*, [w:] *Powrót do prawa ponadustawowego*, M. Szyszkowska (red.), Warszawa 1999, s. 272–273. Jerzy Koperek wskazuje na J. Maritaina jako na pierwszego z interpretatorów św. Tomasza, który dokonał poprawnej analizy *bonum commune* w kierunku filozoficzno-prawnym. J. Koperek, *Dobro wspólne*, [w:] *Słownik społeczny*, B. Szlachta (red.), Kraków 2004, s. 139–140.

<sup>10</sup> Dobro społeczne to coś więcej niż suma dóbr jednostkowych, „nie ilościowo wprawdzie, ale jakościowo”. C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Lublin 1994, s. 24.

<sup>11</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Londyn 1970, 2–2, q. 64, a. 2.

<sup>12</sup> J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1988, s. 131.

<sup>13</sup> J. Salij, *op. cit.*, s. 186.

W odniesieniu do dobra moralnego zasada prymatu dobra społecznego nad jednostkowym nie ma zastosowania, tzn. dobro moralne osoby ludzkiej ma pierwszeństwo przed jakimkolwiek dobrem społecznym.<sup>14</sup> Jednakże realizacja celów osobowych wymusza istnienie zorganizowanego życia społecznego. Mimo że człowiek jest zdeterminowany do życia w zbiorowości, to jednak przejawy tego grupowania, formy życia zbiorowego są wyrazem oddziaływania rozumu i wolnej woli. Pamiętać jednak należy, iż ustawa naturalna, tak jak każdy akt prawny – zgodnie z definicją realną prawa – ma być podporządkowana dobru powszechnemu.

Akcent na aspekt społeczny prawa naturalnego położony został w pełni świadomie i celowo. Akwinata pamiętając, iż człowiek jest jedynie częścią społeczności, wyznacza ramy indywidualizmu.<sup>15</sup> Zasada dobra powszechnego staje się nieprzekraczalną granicą, stanowi bowiem kamień węgielny dla trudnego procesu rekonstrukcji treści ustawy naturalnej.

Prawo pozytywne jest niczym innym jak przetransponowaniem prawa naturalnego do życia społecznego. Stanowi ono konkretyzację jego zasad. Normy prawa naturalnego ujęte są na tyle ogólnikowo, że wymagają doprecyzowania. Zadanie to powierzone zostało prawu stanowionemu, które ma specyfikować prawo naturalne stosownie do okoliczności miejsca i czasu. Ma ono zatem częściowo charakter konwencjonalny, ponieważ urzeczywistnia jedno z możliwych ujęć realizacji danej kwestii. Fakt powiązania prawa z osobową strukturą jednostki ludzkiej domaga się przełożenia *lex naturalis* na język norm prawa pozytywnego w tym celu, „aby [...] tym samym dramat rozpoznania tego, co jest dobre dla osoby, uczynić łatwiejszym”.<sup>16</sup>

W tym miejscu podkreślić należy, że władzy ustawodawczej nie przysługuje dowolność. Ma ona za zadanie odkrywać zasady zapisane w ludzkiej naturze i ujmować je w szaty ustaw, dekretów czy rozporządzeń. Litera prawa stanowionego musi pozostawać w zgodzie z duchem prawa naturalnego. Prawo stanowione o tyle jest bowiem autentycznym prawem, o ile jest zakorzenione w prawie naturalnym.<sup>17</sup> Opierając się na prawie naturalnym, *ius humanum* wprowadza w sposób jednoznaczny i autorytatywny ład, porządek i harmonię w życie społeczne. Respektowanie zasad prawa naturalnego w tworzeniu norm prawa pozytywnego

<sup>14</sup> Por. C. Strzeszewski, *op. cit.*, s. 143.

<sup>15</sup> Doktor Anielski rozumie jednostkę ludzką, człowieka jako osobę. W ten sposób uwidacznia się personalizm Tomaszowy. Osoba ludzka obdarzona rozumem, posiadająca wolną wolę jest jednocześnie bytem społecznym. Społeczeństwo determinuje jednostkę, ale jednocześnie umożliwia jej samorealizację oraz stanowi grunt dla dalszego doskonalenia osoby.

<sup>16</sup> H. Niemiec, *Czesław Martyniak – filozof prawa naturalnego*, „Summarium” 1997–1998, nr 26–27, s. 19.

<sup>17</sup> „[...] w przypadku braku zgodności prawa ludzkiego z prawem naturalnym, przestaje być ono prawem, a staje się jego zaprzeczeniem.” D. Mazurkiewicz, *Lex humana w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*, *Annales UMCS* 2000, sectio G, vol. XLVII, s. 203.

pozwała temu ostatniemu nosić miano prawa sprawiedliwego. „Przepisy prawa ludzkiego nie mogą uwłaczać prawu natury lub prawu bożemu”.<sup>18</sup>

Tym samym prawo naturalne nie tylko usprawiedliwia istnienie prawa stanowionego, ale również staje się podstawą jego mocy obowiązującej. Dzięki uszczegółowieniu prowadzącemu do dopasowania wskazań natury do wymogów miejsca i czasu, przez akt promulgacji oraz sankcję prawo naturalne przechodzi od porządku moralnego do porządku prawnego.

Zasady *ius naturalis* stają się niewątpliwie miernikiem sprawiedliwości czy też niesprawiedliwości prawa pozytywnego. Wartość prawa pozytywnego wyznacza stopień recepcji ustawy naturalnej, która siłą rzeczy stanowi kryterium negatywne oceny ustawy stanowionej. Ustawodawca wyciągając wnioski z ustawy naturalnej, precyzuje jej postanowienia, jednocześnie zaopatrując je w sankcję.

Sprzecznosc na linii prawo stanowione – prawo naturalne prowadzi do odmówienia wartości moralnej, a w konsekwencji także mocy obowiązującej, prawu stanowionemu.

Element moralny sprzyja wzmocnieniu autorytetu prawa. Sankcja pozytywna jest swoistą granicą, „momentem” przejścia z porządku moralnego do porządku pozytywnego. Prawo pozytywne sprzeczne z moralnością, tj. ustawą naturalną, nie jest prawem, lecz jego nadużyciem „nieobowiązującym w sumieniu”.

Wola ludzka na podstawie powszechnej zgody może być uprawniona do zrobienia tego, co się nie sprzeciwia przyrodzonej sprawiedliwości. [...] Natomiast to, co się sprzeciwia uprawnieniu przyrodzonemu, nie może przez wolę ludzką stać się sprawiedliwe, np. gdyby uchwalono ustawę, że wolno kraść lub popełniać cudzołóstwo.<sup>19</sup>

Granice mocy obowiązującej prawa określa jego cel, którym jest dobro powszechne.<sup>20</sup> Prawo sprzeczne z szeroko rozumianym „dobrem ludzkim” przestaje być prawem z uwagi na pogwałcenie wymogu sprawiedliwości. W związku z tym cnotliwy obywatel nie powinien przestrzegać takiego „prawa”. Niesprawiedliwymi są również te akty prawne, które pozostają w sprzeczności z prawem boskim, „np. prawa tyrańskie, zmuszające ludzi do bałwochwalstwa lub czymkolwiek innym sprzeciwiające się prawu boskiemu”.<sup>21</sup> Takie „prawa” w żadnym wypadku obowiązywać nie mogą, „Bogu bowiem należy raczej być posłusznym aniżeli ludziom”. Ponadto każda władza pochodzi od Boga, a więc jest podległa Stwórcy i nie może przekraczać swoich kompetencji, co niewątpliwie czyni, pomijając lub wręcz przekreślając prawa boże.

<sup>18</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Londyn 1970, 2 – 2, q. 66, a. 7, resp.

<sup>19</sup> *Ibidem*, 2 – 2, q. 57, a. 2, resp.

<sup>20</sup> Moc obowiązująca prawa stanowi motyw przewodni doktryny prawnej św. Tomasza z Akwinu. Problematyka ta stanowi kryterium wyróżnienia praw *per se* i *per participationem*.

<sup>21</sup> Cz. Martyniak, *op. cit.*, s. 68.



Przestrzeganie litery prawa określa Akwinata mianem sprawiedliwości legalnej, która wpisuje się w katalog cnót społecznych.

Ponieważ zaś prawo ma zwracać człowieka ku dobru wspólnemu, jak to już widzieliśmy, dlatego taką ogólną sprawiedliwość zwie się nieraz legalną, gdyż przez nią człowiek żyje w zgodzie z prawem, które podporządkowuje czynności wszystkich cnót dobru wspólnemu.<sup>22</sup>

Sprawiedliwym postępowaniem będzie zatem działanie lub zaniechanie zgodne zarówno z literą, jak i duchem prawa. Zdarzają się bowiem sytuacje, w których postępowanie zgodne z literalnym brzemieniem aktu prawnego prowadzić może do najwyższego rodzaju niesprawiedliwości. Wówczas zachowanie, co do zasady, zgodne z prawem naturalnym, będzie sprzeczne z celem wyznaczonym przez prawo oraz ideą racjonalności.

Z uwagi na fakt, iż życie niesie ze sobą mnóstwo niespodziewanych przypadków, jednostkowych zdarzeń oraz nieprzewidzianych splotów sytuacji, prawo nie może kazuistycznie odnosić się do wszystkich ludzkich zachowań. Św. Tomasz pisze:

Żaden człowiek nie jest aż tak mądry, żeby mógł przewidzieć wszystkie poszczególne wypadki. I dlatego nie zdoła wystarczająco za pomocą swoich słów wyrazić tego, co służy zamierzonemu celowi. A nawet gdyby prawodawca zdołał przewidzieć wszystkie wypadki, nie byłoby potrzeby, żeby – dla uniknięcia gmatwaniny – wszystkie wymieniał, ale w wydaniu praw powinien brać pod uwagę to, co zdarza się w większości wypadków.<sup>23</sup>

W sytuacjach wyjątkowych odwołać się należy do idei nadprawości, czyli *epikei*:

[...] czyni ludzkie, do których odnoszą się prawa, są jednostkowe oraz przygodne i dlatego mogą być wykonywane według niezliczonych sposobów. Nie jest więc możliwe ustanowić takie przepisy prawa, które by w żadnym wypadku nie zawodziły. Toteż uchwalając je prawodawcy biorą pod uwagę to, co bywa zazwyczaj, chociaż w niektórych przypadkach przestrzeganie tych przepisów sprzeciwiałoby się sprawiedliwości i dobru ogółu, które jest celem prawa.<sup>24</sup>

Powyższą tezę ilustruje Akwinata następującym przykładem: co do zasady oddanie rzeczy danej do przechowania jest ze wszech miar zgodne z prawem, niemniej jednak takie postępowanie będzie sprzeczne z duchem prawa i poczuciem sprawiedliwości „gdy wariat żąda oddania miecza, który dał do przechowania, gdyż chce walczyć przeciw własnej Ojczyźnie. W takich więc przypadkach spełnienie przepisów prawa byłoby złe”.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Londyn 1970, 2 – 2, q. 58, a. 5, ad.

<sup>23</sup> Idem, *Suma teologiczna*, Londyn 1985, I – II, q. 96, a. 6, ad. 3.

<sup>24</sup> *Ibidem*, q. 120, a. 1, resp.

<sup>25</sup> *Ibidem*.



Zatem tylko w pewnych wyjątkowych, a zatem dość rzadkich wypadkach, można złamać prawo w majestacie sprawiedliwości. Sytuacja taka zaistnieje wówczas, gdy w ściśle określonych warunkach lub w odniesieniu do konkretnej osoby prawo, mające w swej istocie na celu dobro powszechne, uniemożliwiłoby osiągnięcie dobra o znacznie większym ciężarze gatunkowym, albo wiodłoby do złego. „Stąd też, gdy zajdzie wypadek, w którym zachowanie takiego prawa okazuje się szkodliwe dla wspólnego dobra, nie należy go zachowywać”.<sup>26</sup> *Epikęa* ma bowiem na celu dobro powszechne i nakierowana jest na eliminację szkód wynikających z literalnego przestrzegania prawa.

W takich sytuacjach, kiedy literalne zachowanie prawa byłoby sprzeczne z zamiarem ustawodawcy, następuje „zwolnienie od zachowania prawa”. Aktu tego dokonać może jedynie podmiot stanowiący owo prawo, czyli – posługując się terminologią św. Tomasza – „władza”.<sup>27</sup> Tylko w sytuacji (którą określić można jako stan nadzwyczajny czy siła wyższa), gdy nie ma czasu lub możliwości odwołania się do kompetentnych organów, a realizacja prawa prowadziłaby do skutków odmiennych od założonego celu, działanie jednostki *contra legem* jest całkowicie usprawiedliwione.

Jednostka nie jest upoważniona do wydawania sądów o zmianie warunków uzasadniających odejście od litery prawa. W myśl doktryny Tomaszowej podmiot postępujący sprzecznie z literą prawa „nie sądzi samego prawa, ale wydaje sąd o danym wypadku, w którym, jak widzi, nie należy zachować litery prawa”.<sup>28</sup> „Prawo krytykuje ten, kto twierdzi, że prawo to nie jest dobre. Kto zaś twierdzi, że w takim a takim przypadku nie należy trzymać się litery prawa, nie krytykuje prawa, ale tylko wypowiada sąd o szczególnej sprawie, która zaistniała”.<sup>29</sup> Nieprzestrzeganie litery prawa w nadzwyczajnych sytuacjach nie stanowi krytyki prawa, ale jest ustosunkowaniem się do zaistniałej sytuacji.

Abstrakcyjność aktów prawnych sprawia, że wyjątkowe, rzadkie przypadki wymykają się spod regulacji. Literalne przestrzeganie prawa w wyjątkowych i trudnych do przewidzenia przez legislatora okolicznościach prowadzić może do naruszenia poczucia sprawiedliwości. Sytuacja taka nie jest wynikiem błędu czy złej woli ustawodawcy, ale konsekwencją złożoności ludzkiej natury, bogactwa niespodzianek, jakie niesie z sobą życie.

*Epikęa* uprawnia zatem do postępowania zgodnie z duchem prawa, ale wbrew jego literze, wówczas, gdy stosowanie się do litery prawa byłoby aktem niesprawiedliwości lub sprzeciwiałoby się dobru ogółu.

<sup>26</sup> *Ibidem*, q. 96, a. 6, resp.

<sup>27</sup> „Rządzący udzielając komuś dyspensy i zezwalając na niezachowanie prawa ogólnego, nie powinien tego czynić ze szkodą dla dobra wspólnego, ale z tą myślą, żeby to wyszło na korzyść dobra wspólnego.” *Ibidem*, q. 97, a. 4, ad. 1.

<sup>28</sup> *Ibidem*, 96, a. 6, ad. 1.

<sup>29</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Londyn 1972, q. 120, a. 1, ad. 2.

W tym miejscu rodzi się pytanie o byt *epikei*: czy jest ona cnotą społeczną, czy rodzajem sprawiedliwości.

*Epikea* jest zlatynizowanym greckim terminem *epieikeia*, używanym przez Arystotelesa.<sup>30</sup> Pojęcie to w zasadzie nie ma polskiego odpowiednika. Sam Tomasz z Akwinu miał spore trudności translacyjne. Zagadnienie *epikei* występuje stosunkowo często na gruncie teologii moralnej. Jacek Woroniecki słowo *epikea* tłumaczy jako „słuszność”.<sup>31</sup> Określa ją mianem cnoty, której zadaniem jest „uzupełniać” i poprawiać „brak sprawiedliwości”. Jest to zatem konstrukcja „nad-sprawiedliwości”. Takie tłumaczenie, wydaje się, najpełniej oddaje istotę pojęcia (ponieważ *epi* znaczy „nad”, zaś *dikaion* „prawość”, „sprawiedliwość”).<sup>32</sup>

W przedmiocie *epikei* św. Tomasz z Akwinu przyjmuje – co do zasady – naukę Arystotelesa.<sup>33</sup> Niemniej jednak modyfikuje ją, uzupełniając o następującą tezę: *epikea* z jednej strony częściowo zawiera się w sprawiedliwości legalnej, a z drugiej zawiera ową sprawiedliwość w sobie. Nadmienić przy tym należy, iż omawiana konstrukcja nie jest w żadnym wypadku czystą postacią sprawiedliwości. Co prawda, w tomie 20 *Sumy teologicznej* zatytułowanym *Cnoty społeczne* św. Tomasz pisze o *epikei* jako „pewnej sprawiedliwości”, niemniej jednak doprecyzowanie statusu „nadprawości” wymaga przyjęcia określonych założeń.<sup>34</sup>

*Epikeę* można uznać za rodzaj cnoty społecznej przy założeniu, iż wyraża się ona w posłuszeństwie prawu w zakresie zamiaru prawodawcy. Wówczas *epikea* jest „najważniejszą częścią sprawiedliwości społecznej, zwanej dalej *prawną*”.<sup>35</sup>

Jeśli zaś przyjmiemy, że sprawiedliwość społeczna jest tożsama z posłuszeństwem prawu, to *epikea* nie jest z nią tożsama. Przewyższa ją. Wyższość *epikei* nad sprawiedliwością wyraża się w tym, iż przy przestrzeganiu prawa stanowionego w danej społeczności ma się przed oczami nie tyle literę prawa, co jego ducha.

<sup>30</sup> D. Gromska tłumacząc V Księgę *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa, użyła słowa „prawość”. D. Gromska, *Etyka nikomachejska*, Warszawa 2007, s. 199–200. Nie jest to termin najtrafniejszy z uwagi na kryterium precyzyjności ujęcia oraz skojarzenie z cechą charakteru, jaką jest szlachetność.

<sup>31</sup> J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2/2, Lublin 1986, s. 82.

<sup>32</sup> F. W. Bednarski, *Objaśnienia tłumacza*, [w:] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 20, Londyn 1972, s. 271. Szerzej o etymologii słowa *epikea*: W. Bojarski, *Wpływ epikei na moc obowiązującą prawa według Tomasza z Akwinu*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici”, Prawo XXV, Nauki Humanistyczno-Społeczne 1987, z. 172, s. 69–70.

<sup>33</sup> Zagadnienie *epikei* porusza św. Tomasz z Akwinu w trzech dziełach. Będą to w kolejności chronologicznej: komentarz do *Sentencji Piotra Lombarda*, komentarz do *Etyki nikomachejskiej*, *Suma teologiczna*. Jak słusznie zauważa Władysław Bojarski, koncepcja Tomaszowa, mimo rozproszenia po różnych dziełach „od siebie czasowo odległych”, Tomaszowa konstrukcja *epikei* ma charakter jednolity, spójny wewnętrznie. W. Bojarski, *op.cit.*, s. 64.

<sup>34</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Londyn 1972, 2–2, q. 120, a. 2, ad. 2.

<sup>35</sup> *Ibidem*, q. 120, a. 2, ad. 1.

„Zadaniem epikei jest nadawanie umiaru w przestrzeganiu litery prawa”.<sup>36</sup> Takie sformułowanie pozwala zaliczyć ideę nadprawości w poczet cnót społecznych, których zadaniem jest stanie na straży ładu społecznego oraz przestrzegania zasad sprawiedliwości.

Cnota w ujęciu Doktora Anielskiego „jest sprawnością bądź to nabytą przez ćwiczenie się w wykonywaniu czynów sprawiedliwych, bądź to wlaną, czyli udzieloną człowiekowi w sposób nadprzyrodzony, np. przy godziwym przyjmowaniu Sakramentów Św.”.<sup>37</sup>

[...] zdolność do osiągnięcia cnoty pochodzi z natury, ale dopełnienie cnoty dokonuje się dzięki przyzwyczajeniu się, lub innej przyczynie. Jasne więc, że cnoty doskonałą nas, byśmy we właściwy sposób szli za naszymi skłonnościami naturalnymi, będącymi wyrazem prawa natury. Z tego powodu każdej określonej skłonności naturalnej odpowiada odrębna cnota.<sup>38</sup>

Św. Tomasz usystematyzował zagadnienie należytego usprawnienia owych naturalnych skłonności ludzkiej natury, tak żeby służyły celom ponadjednostkowym. Celem cnoty ma być zatem dobro ogółu, któremu Akwinata poświęcił szczególnie dużo uwagi.

Królową wszelkich cnót jest sprawiedliwość. Jako cnota ogólna ustosunkowuje się ona zarówno do dobra, jak i do zła w myśl pierwszej zasady prawa naturalnego: dobro należy czynić, zła zaś unikać. Czynienie dobra odnosi się do wszelkich ludzkich zachowań – zarówno działania, jak i zaniechania. Dobro jest zgodne z naturą człowieka i może mieć charakter względnie bądź bezwzględnie konieczny. Postępowanie dobre o charakterze bezwzględnie koniecznym jest swoistą koniecznością z uwagi na ludzką naturę i ostateczny cel człowieka, zaś względnie konieczne ma miejsce wówczas, gdy wpływa na doskonałość zachowania z istoty swojej godziwego. Sprawiedliwość jest niczym innym jak sprawnością w oddawaniu każdemu tego, co mu się zgodnie z prawem należy.

Można zatem uznać cnotę sprawiedliwości za synonim prawości. Z uwagi na fakt, iż „prawość” odnosić się może zarówno do postępowania, rzeczy, jak i do uczuć, termin *rectus* należy wyjaśnić w kontekście sprawiedliwości oraz cnót obyczajowych. O ile w odniesieniu do rzeczy czy zachowań ludzkich (działań, zaniechań) wyjaśnienie pojęcia „prawość” nie następuje trudności – to postępowanie zgodne z literą prawa, o tyle w stosunku do cnót obyczajowych definiowanie znacznie się komplikuje. Prawość odnosi się bowiem wówczas do osoby, u której dane uczucie występuje i podlega ocenie według kryterium zgodności z rozumem. W skomplikowanej rzeczywistości zdarzać się może, iż sprawiedliwość nie będzie szła w parze z prawością cnót obyczajowych. Można sobie bowiem wyobra-

<sup>36</sup> *Ibidem*, q. 120, a. 2, ad. 3.

<sup>37</sup> F. W. Bednarski, *op. cit.*, s. 265.

<sup>38</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Londyn 1972, II – II, q. 108, a. 2, resp.

zić sytuację, w której dłużnik z niechęcią, czy wręcz nienawiścią w stosunku do wierzyciela, będzie się wywiązywał z zaciągniętego zobowiązania z obawy przed postępowaniem egzekucyjnym. Wypełnienie zobowiązania będzie pozostawało wówczas w zgodzie ze sprawiedliwością, ale nie z cnotami społecznymi.

Cnota nadprawości ściśle koreluje z ideą słuszności.<sup>39</sup> Szczególnie mocno wyakcentowana jest ona na gruncie problematyki ekonomiczno-prawnej, a w szczególności w odniesieniu do prawa własności.

Co do zasady, każda kradzież jest grzechem. Niemniej jednak tak jak każda zasada, tak i ta przewiduje pewne wyjątki. „Otóż według porządku natury, ustanowionego przez Opatrzność Bożą, rzeczy niższe mają służyć do zaspokajania potrzeb ludzkich. Dlatego podział rzeczy oraz ich uwłaszczenie, pochodzące z prawa ludzkiego, nie stanowi przeszkody w użyciu tych rzeczy dla zaradzenia koniecznej potrzebie człowieka”.<sup>40</sup> Zatem w stanie wyższej konieczności naruszenie świętego prawa własności będzie uzasadnione. „W przypadku ostatecznej potrzeby używanie cudzej rzeczy nie jest kradzieżą we właściwym znaczeniu, gdyż ta konieczność sprawia, że to, co ktoś zabiera dla zachowania własnego życia – staje się jego rzeczą”.<sup>41</sup>

Sprawiedliwość odnosi się do drugiego człowieka, „wprowadza porządek w sprawach dotyczących stosunków jednych ludzi do drugih. Oznacza bowiem pewne wyrównanie, na co wskazuje sama jej nazwa (łacińska) ‘iustitia’ pochodząca od czasownika ‘iustari’, który znaczy ‘wyrównywać’. Otóż wyrównanie odnosi się do innych. Pozostałe cnoty doskonałą człowieka w tym, co odnosi się do niego samego”.<sup>42</sup>

Pamiętać jednak należy, iż sprawiedliwość jest także cnotą. Wyróżnikiem sprawiedliwości wśród innych cnót jest zatem „wyrównanie”, co do którego ktoś może mieć roszczenie. Inaczej rzecz ujmując, przedmiotem sprawiedliwości jest uprawnienie.

Tak więc postępowanie jest sprawiedliwe, gdy się odznacza poprawnością właściwą sprawiedliwości i stanowiącą cel jej działania, nawet niezależnie od tego, z jakim uczuciem ktoś je wykonuje, podczas gdy poprawność działania w innych cnotach zależy także od nastawienia, z jakim ktoś coś czyni.<sup>43</sup>

Wzór sprawiedliwego postępowania zakodowany został w naturze człowieka i jedynie na drodze wysiłku intelektualnego nastąpić może jego odszyfrowa-

<sup>39</sup> W. Bojarski pisze, iż *epikea* jest „szczególną postacią *aequitas*” i znana była już w starożytnym Rzymie, gdzie sformułowana została paremia *summum ius summa iniuria*. W. Bojarski, *op. cit.*, s. 82.

<sup>40</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Londyn 1972, 2 – 2 q. 66, a. 7, resp.

<sup>41</sup> *Ibidem*, q. 66, a. 7, ad. 2.

<sup>42</sup> *Ibidem*, q. 57, a. 1, resp.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

nie. Dobro ogółu różni się od dobra jednostkowego nie tylko ilościowo, ale także istotnościowo, czyli formalnie. Z uwagi na fakt, iż sprawiedliwość odnosi się tak do większych, jak i do mniejszych społeczności oraz do poszczególnych osób, można mówić również o sprawiedliwości jako o cnocie szczególnej.

Sprawiedliwość szczególna również przewyższa wszystkie cnoty obyczajowe, a to z dwóch względów: ze strony podmiotu, gdyż doskonalą wyższą władzę duszy, a mianowicie pożądanie rozumne, czyli wolę, podczas gdy podmiotem innych cnót obyczajowych są popędy zmysłowe, z których pochodzą uczucia stanowiące tworzywo innych cnót obyczajowych. Po drugie, z uwagi na przedmiot. Chwała bowiem innym cnót obyczajowych pochodzi stąd, że człowiek cnotliwy jest dobrze ustosunkowany do siebie samego, chwała zaś sprawiedliwości opiera się na tym, że sprawiedliwy jest należycie ustosunkowany do drugich.<sup>44</sup>

Skoro sprawiedliwość zasadza się na „wyrównaniu”, to znaczy, że z natury swojej prowadzić ma do równości. Owa równość odnosi się do podmiotów o tej samej godności przyrodzonej. Zatem sprawiedliwość odnosi się wyłącznie do stosunków międzyludzkich, a w związku z tym nie może ona charakteryzować relacji człowieka do Boga. Przez stosunki międzyludzkie należy rozumieć relacje, w jakie wchodzi podmiot sprawiedliwości z inną jednostką ludzką albo grupą społeczną, a nawet całą ludzką społecznością (przez fakt – jak pisze Akwinata – przynależności części do całości). W związku z powyższym konstrukcja *epikei* ma zastosowanie do prawa stanowionego przez człowieka oraz prawa naturalnego (np. w sytuacji stanu wyższej konieczności związanej z zachowaniem życia lub zdrowia dopuszczalne jest naruszenie prawa własności), a nie obejmuje prawa wiecznego oraz prawa bożego (zapisanego w *Starym i Nowym Testamencie*).

Cnota sprawiedliwości dotyczy „czynności zewnętrznych, a mianowicie rozdzielania i wymiany rzeczy zewnętrznych oraz posługiwania się nimi i osobami albo ich dziełami”.<sup>45</sup>

Sprawiedliwość przybiera ponadto kształt cnoty obyczajowej. Cnota obyczajowa to „umiejętność należytego postępowania”, które zasadza się na unikaniu skrajności. Zatem zachowanie umiaru pozwala na osiągnięcie owej cnoty. Sprawiedliwość przynależy zatem do zbioru cnót obyczajowych przez fakt zakorzenienia jej „na „złotym” środku rzeczowym.

Obok sprawiedliwości legalnej, zasadzającej się na przestrzeganiu obowiązującego prawa, wyróżnia Akwinata dwa rodzaje sprawiedliwości o charakterze szczegółowym, to jest cnoty odnoszącej się do osoby prywatnej. Kryterium tego wyróżnienia jest stosunek „części do całości”, czyli jednostki do społeczności. Może on przybrać dwojaką postać: „po pierwsze części do części, i podobnie jednej osoby prywatnej do drugiej, [...] po drugie istnieje także stosunek całości

<sup>44</sup> *Ibidem*, q. 58, 12, resp.

<sup>45</sup> *Ibidem*, q. 61, a. 3, resp.

do części, podobny do stosunku ogółu do poszczególnych osób”.<sup>46</sup> Należy zatem za św. Tomaszem wyróżnić sprawiedliwość wymienną, która odnosi się do relacji między jednostkami ludzkimi, członkami pewnej społeczności i sprowadza się, co do zasady, do wymiany towarów i usług oraz rozdzielczą, która – wprowadzając ład w społeczeństwie – ma za zadanie rozdzielanie dóbr materialnych między członków owej społeczności według zasady proporcjonalności („pewnej współmierności”, jak pisze Doktor Anielski) .

Przeciwnością sprawiedliwości jest niesprawiedliwość, która sprzeciwia się dobru wspólnemu i z tego względu przybiera postać grzechu. Owa pogarda dla dobra wspólnego prowadzić może do każdego rodzaju grzechów. Zatem niesprawiedliwość może przybrać również kształt wady szczególnej przez fakt negacji sprawiedliwości szczególnej, a mianowicie w sytuacji zachwiania równości w stosunku do drugiego człowieka, np. przez chęć posiadania większej ilości dóbr materialnych albo przez wolę zmniejszenia wysiłku w dążeniu do celu kosztem innego człowieka. Równość jest bowiem zarówno przedmiotem sprawiedliwości, jak i niesprawiedliwości (gdy ktoś – jak pisze Tomasz – dostaje „za wiele albo za mało aniżeli się należy”).

Otóż wszelka szkoda wyrządzona drugiemu, sama przez się sprzeciwia się miłości, która nas skłania do tego, by chcieć dobrze drugim. Skoro więc niesprawiedliwość polega zawsze na szkodzeniu drugim, dlatego z rodzaju swego jest grzechem śmiertelnym”.<sup>47</sup>

W tym miejscu dodać należy, iż „grzech śmiertelny” sprzeciwia się miłości stanowiącej życie duszy.

Zadaniem zaś cnót jest doskonalenie naszych uczuć oraz czynności odnoszących się do nas samych i do bliźnich. W tym kontekście *epíkea* bliższa jest sprawiedliwości. Jeśli zaś uznamy, że słuszne postępowanie, tj. wybór właściwej drogi wiodącej do dobra umożliwiają tzw. sprawności, czyli cnoty społeczne, *epíkea* będzie wykazywała szczególną bliskość z owymi cnotami.

## SUMMARY

The article presents a conception of *epíkea* in the meaning of St. Thomas of Aquino. The author analyses problems strictly connected with the idea of *epíkea*, thus there is reference to St. Thomas' rationalism, the idea of common good, the conception of being or natural rights. That enables to catch the complexity of *epíkea*. In that way the idea of over-righteousness has been analysed in the context of social virtues and justice *sensu largo* and *sensu stricto*.

<sup>46</sup> *Ibidem*, q. 61, a. 1, resp.

<sup>47</sup> *S. Th.* II – II, q. 54, 9, resp.