

Joachim Pięgsa

Geneza i siła zobowiązująca konkretnych norm moralnych prawa naturalnego

Studia Theologica Varsaviensia 19/1, 229-236

1981

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JOACHIM PIEGSA MSF

GENEZA I SIŁA ZOBOWIAZUJĄCA KONKRETYNYCH NORM MORAŁNYCH PRAWA NATURALNEGO

Treść: I. Prawo wieczne; II. Prawo naturalne; III. Prawo wpisane i prawo ustanowione; IV. Rozum jako władza porządkująca; V. Przykazania miłości i dekalog.

Jak powstają konkretne normy moralne? Są one zmienne albo nie? Ograniczamy się do prawa naturalnego. Zagadnienie to przedstawiamy na podstawie *Sumy teologicznej* św. Tomasza z Akwinu. Akwinata, żyjący w XIII w., stoi jak gdyby w środku rozwoju nauki o prawie naturalnym. Lecz jego koncepcja jest klasyczna. Nawet dla prawników świeckich uchodził aż do XVII w. za wielki autorytet. Należy jednak wspomnieć, że w wieku XIV rozwijał się kierunek nominalistyczny, który odrzucił realistyczną teorię prawa naturalnego. Nominalistą z wykształcenia był np. Marcin Luther¹.

I. PRAWO WIECZNE (LEX AETERNA)

Tomasz z Akwinu był zdania, że tylko pod tym warunkiem można mówić o istnieniu prawa naturalnego, jeśli się przyjmuje, że cały świat rządzony jest przez boską Opatrzność (*supposito, quod mundus divina providentia regatur* — *Sth I—II q 91, a 1*). Innymi słowy, nieodzownym założeniem jest wiara w to, że świat został świadomie stworzony a nie powstał tylko przypadkowo.

Opatrznościowy plan Boży (*ratio gubernationis*) nazywa Tomasz *lex aeterna*. To prawo odwieczne różni się zasadniczo od prawa odwiecznego filozofii starożytnej i od jej pojęcia kosmosu, istniejącego w sobie i z siebie. Akwinata natomiast podkreśla, że prawo wieczne nie jest do pomyślenia w niezależności od Boga (*nec eius*

* Wykład wygłoszony na ATK.

¹ Por. F. Böckle, *Das Naturrecht im Disput*. Düsseldorf 1966, 100 ns.

lex est aliud ab ipso — Sth I—II q 91, a 1 ad 3). To prawo odwieczne jest więc Bogiem samym, którego Chrystus nazywa Ojcem, i który miłość i miłosierdzie okazuje nawet tym, którzy się mu sprzeciwiają. Ja nie pragnę śmierci grzesznika, ale by nawrócił się i żył — mówi Bóg przez swego proroka Ezechiela (33, 11). To nie jest zimny Bóg deistów, albo obojętny na losy ludzkie Logos filozofii.

Tak zrozumiane prawo wieczne ma natomiast coś wspólnego z prawami przyrodniczymi, które badają nauki empiryczne. Lecz na podstawie grzechu pierwotnego całe prawo wieczne tylko w stanie przyémionym, niedoskonałym jest dla nas poznawalne. Gdy chodzi o prawa przyrody objawia się to w tym, że poznajemy je tylko w uproszczeniu. Mimo to nasze poznanie jest prawdziwe, tzn. ono trafia w rzeczywistość (realizm umiarkowany).

II. PRAWO NATURALNE (LEX NATURALIS)

Gdy Tomasz z Akwinu mówi o prawie naturalnym, to ma na myśli moralne prawo, a nie prawo przyrodnicze. Prawo naturalne jest uczestnictwem rozumnego stworzenia w prawie wiecznym (*lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationalis creatura* — Sth I—II q 91, a 2).

Ważne są słowa *in rationalis creatura*, tj. podkreślenie, że chodzi o uczestnictwo rozumnego stworzenia. Bo przez to wyróżnienie właśnie jest powiedziane, że człowiek uczestniczy w prawie naturalnym w inny sposób, niż zwierzęta i inne stworzenia.

Tomasz z Akwinu precyzuje tę różnicę. Odpowiada na zarzut: Jako ludzie nie działamy wyłącznie z popędów naturalnych (*solo appetitu naturali*) jak zwierzęta; działamy celowo (*propter finem*), a to dzięki rozumowi i woli. Dlatego wydaje się, że w nas nie dochodzi do głosu żadne prawo naturalne. Jako kontrargument wskazuje Akwinata na słowa św. Pawła o prawie wypisanym w sercu ludzkim (Rz 2, 15). A więc — wnioskuje Akwinata — istnieje jednak prawo naturalne, które rządzi człowiekiem (a 2).

Odmienność ludzkiego tj. moralnego prawa naturalnego okazuje się przez rodzaj uczestnictwa (*participatio*). Wszystkie stworzenia uczestniczą w prawie wiecznym dzięki danym im popędom (*inclinationes*) do własnych aktów i celów. Stworzenie rozumne podlega prawu wiecznemu w pewien wyższy sposób (*excellentiori quodam modo*), mianowicie *intellectualiter et rationaliter*² (q 91,

² Oba terminy są ważne, bo intelekt posiada *prima principia*, tj. pierwsze zasady (ogólne) wrodzone, a rozum (*ratio*) ma za zadanie znalezienie norm konkretnych.

a 2 ad 3), tj. przez uczestnictwo w samym opatrnościowym planie Bożym (*in quantum et ipsa fit providentiae particeps* — a 2), działając opatrnościowo dla siebie i innych (*sibi ipsi et alia providens* — a 2). Ten właśnie sposób uczestnictwa w prawie wiecznym jest nazwany (moralnym) prawem naturalnym.

Uczestnictwo innych, nierozumnych stworzeń w prawie wiecznym tylko przez podobieństwo może być nazwane prawem naturalnym (*non potest dici lex nisi per similitudinem* — a 2 ad 3).

III. PRAWO WPISANE I PRAWO USTANOWIONE (PRINCIPIA ET CONCLUSIONES)

Tomasz z Akwinu określa prawo naturalne z jednej strony jako prawo wpisane (*lex naturaliter indita* — q 91, a 2), z drugiej strony jako prawo ustanowione przez rozum (*aliquid per rationem constitutum* — q 94, a 1). Jak to pogodzić?

Podstawą pogodzenia tych definicji jest rozróżnienie pomiędzy *prima principia* i *conclusiones*. *Prima principia* czyli podstawowe zasady są zarówno rozumowi teoretycznemu jak też praktycznemu z góry dane, nie do uzasadnienia, ogólnie znane (*principia communia et indemonstrabilia* — q 91, a 3). Od nich odróżnić należy kwazy-konkluzje (*quasi conclusiones*) czyli przepisy wtórne (*secundaria praecepta*), które przez rozum są ustanowione (*per rationem constitutum* — q 94, a 1 — a 3) i dlatego też nie tak ogólnie znane.

Ale dlaczego w ogóle wysiłek rozumu jest konieczny, aby dojść do wspomnianych konkluzji czyli przepisów wtórnych? Tomasz odpowiada: Ponieważ uczestnictwo (*participatio*) jest uczestnictwem niedoskonałym, tzn. ograniczonym do zasad ogólnych (*prima principia*). I tak jak w obrębie rozumu teoretycznego mozołnie zdobywamy szczegółowych wiadomości, tak też szczegółowych wskazań praktycznych (*particulares directives singulorum*), czyli norm szczegółowych, dochodzimy w sposób mozołny, chociaż — ten dodatek jest ważny — właściwie znajdują się w prawie wiecznym (q 91, a 3, ad 1). Tomasz przez ten dodatek chce chyba powiedzieć, że w znalezieniu norm szczegółowych rozum nie może działać samowolnie, lecz jak gdyby odgadując myśli Boże. Dlatego też rozumiemy, że na innym miejscu Tomasz powiada, że zadanie to najlepiej spełnia *ratio illuminata*, czyli rozum oświecony łaską.

Z tego co powiedziano wynika, że rozum praktyczny jak i teoretyczny to mają wspólne, że zasady ogólne są wpisane i ogólnie znane, natomiast zasady szczegółowe trzeba mozołnie znaleźć. Lecz

gdy chodzi o to znalezienie zasad szczegółowych, zachodzi pomiędzy rozumem praktycznym a teoretycznym następująca różnica, którą św. Tomasz z Akwinu podkreśla:

W obrębie rozumu teoretycznego przejście od zasad ogólnych do zasad szczegółowych jest logicznie konieczne, ponieważ znajdujemy się w zakresie tzw. *necessaria*, czyli deterministycznie ustalonych konieczności.

W obrębie rozumu praktycznego nie ma logicznie koniecznego przejścia od zasad ogólnych do szczegółowych, ponieważ znajdujemy się w zakresie tzw. *contingentia*, czyli przypadłości zależących od woli działającego człowieka. Dlatego też w działaniu praktycznym czyli moralnym możliwe są pomyłki czyli konkluzje błędne (q 91, a 3 ad 3; por. q 94, a 4).

Co do konkluzji praktycznych czyli przepisów wtórnych, dotyczących moralności, Tomasz z Akwinu ustalił nawet następującą zasadę:

Tanto magis invenitur deficere,
quanto magis ad particularia descenditur (q/4, a 4)
Możliwość pomyłek powiększa się,
im bardziej się zstępuje do szczegółów³.

Tomasz z Akwinu ilustruje to przy pomocy następującego przykładu: U wszystkich ludzi obowiązuje zasada, że należy działać zgodnie z rozumem (ut *secundum rationem agitur*). Z tej zasady najwyższej i formalnej, która odpowiada zasadzie sprawiedliwości, wyprowadza się w dziedzinie własności szczegółowe wskazania (*quasi conclusio*): Co dane zostało w zastaw, trzeba zwrócić. Podczas gdy zasada obowiązuje bez wyjątku, obowiązuje konkluzja czyli jej zastosowanie do konkretnego przypadku już nie bez wyjątku, lecz ut *in pluribus*, tj. w większości przypadków. Tak np. możliwe są przypadki, w których zwrócenia zastawu w imię rozsądku i sprawiedliwości będzie trzeba odmówić (*sed in aliquo casu potest esse damnosum et per consequens irrationabile*), gdy człowiek niespełna rozumu żąda np. oddania broni. A więc zasada szczegółowa obowiązuje tak długo, jak długo żądanie, oparte na tej zasadzie, pozostanie żądaniem rozsądnym.

To zastrzeżenie będzie tym częściej obowiązywało, im bardziej

³ St I—II q 94, a 4: *Quantum ad prima principia communia lex naturae est eadem apud omnes et secundum rectitudinem et secundum notitiam.*

Quantum ad propria, quae sunt quasi conclusiones, lex naturae est eadem ut in pluribus, et sec. rectitudinem, et sec. notitiam, sed ut in paucioribus potest deficere quantum ad rectitudinem et quantum ad notitiam.

się do szczegółów schodzi (quanto enim plures condiciones particulares apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere). Innymi słowy, przepisy wtórne czyli quasi-konkluzje obowiązują pod warunkiem, że ich zachowanie jest rozsądne, sprawiedliwe. To więc należy do znamienia norm szczegółowych, że ich zastosowanie do sytuacji konkretnej ma nastąpić w świetle rozsądku i sprawiedliwości. Kto inaczej postępuje, nie zważa na odmienność praw z dziedziny rozumu praktycznego⁴.

Tomasz z Akwinu jaśniej i bardziej stanowczo oddzielił principia od conclusiones, aniżeli jego poprzednicy⁵.

IV. ROZUM JAKO WŁADZA PORZĄDKUJĄCA

Wszystkie stworzenia — tak uczył Tomasz — uczestniczą w prawie wiecznym na podstawie popędów naturalnych (inclinationes naturales). Ze wszystkimi stworzeniami ma człowiek popęd do utrzymania egzystencji własnej (conservatio sui esse). Ze zwierzętami razem posiada ten popęd, że mężczyzna i kobieta łączą się i wychowują potomstwo⁶. Na podstawie tej natury rozumnej posiada człowiek popęd poznania prawdy o Bogu i życia w społeczności (q 94, a 2).

Popędy pierwszego i drugiego rzędu, które człowiek dzieli z innymi stworzeniami, stają się dopiero wtedy prawem naturalnym, gdy przez rozum są regulowane i skierowane do prawa podstawowego: dobro należy czynić a zła unikać; tak więc jest wiele praw naturalnych, lecz wszystkie uczestniczą czy sprowadzają się do jednego korzenia⁷.

Ten ważny tekst ukazuje jasno, że Tomasz nie rozumie prawa naturalnego biologicznie. To dotyczy dziedziny małżeńskiej zwłaszcza. Rozum jest we wszystkim, co człowieka dotyczy, władzą porządkującą⁸. Zasada ta dotyczy także dekalogu.

⁴ Por. F. Scholz, *Wege, Umwege und Auswege der Moralthologie*. München 1976, 127 ff.

⁵ Por. J. Th. C. Arntz, *Die Entwicklung des naturrechtlichen Denkens innerhalb des Thomismus*, w: F. Böckle, *Das Naturrecht im Disput*. Düsseldorf 1966, 97.

⁶ Na to miejsce powołuje się encyklika *Humanae vitae* nr 10, przypis 9.

⁷ Omnes in inclinationes ... sec. quod regulantur ratione pertinent ad legem naturalem et reducuntur ad unum primum praeceptum, ut dictum est — quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et secundum hoc, sunt multa praecepta legis naturae in seipsa, quae tamen comunicant in una radice — q 94, a 2 ad 2.

V. PRZYKAZANIA MIŁOŚCI I DEKALOG

Dla Tomasza z Akwinu jest sprawą jasną, że dekalog został przez Boga bezpośrednio objawiony (*praecepta decalogi sunt immediate data a Deo* — I—II q 100, a 6; por. a 3). A więc w dekalogu zawarta jest intencja czyli zamierzenie samego prawodawcy i dlatego dekalog nie zna wyjątków i dyspensy. Dyspensa wtedy ma bowiem miejsce, gdy zachowanie litery prawa sprzeczne jest z intencją prawodawcy⁹.

Równocześnie jednak Tomasz podkreśla, że tylko przykazania miłości Boga i bliźniego mają charakter pierwszych zasad, które rozumowi ludzkiemu znane są *per se*¹⁰. W stosunku do tych naczelnych przykazań dekalog jest konkluzją¹¹.

Stąd jednak duża trudność: Jeśli bowiem dekalog jest konkluzją, wtedy obowiązuje — jak wszystkie przepisy wtórne — *ut in pluribus* (q 94, a 4), a więc nie bez wyjątku! Dokładniej powiedziawszy, możliwe byłyby przypadki, w których zachowanie dekalogu nie byłoby zgodne z rozsądkiem czy ze sprawiedliwością, oraz przypadki, w których brak znajomości dekalogu (*defectus quoad notitiam; defectus quoad rectitudinem*).

Tomasz z Akwinu co do dekalogu dopuszcza tylko *defectus quoad notitiam*, czyli brak znajomości, a nie *defectus quoad rectitudinem*. Tę szczególną pozycję w obrębie konkluzji przyznaje Tomasz dlatego dekalogowi, ponieważ — jak na początku zaznaczono — uważa ich konkretyzację za bezpośrednie dzieło Boże.

Potem jednak rozróżnia pomiędzy konkretyzacją i intencją Prawodawcy czyli Boga i zaznacza, że intencja ta jest zasadą naczelną dla interpretacji dekalogu! Dlaczego Tomasz z Akwinu to robi? Aby to, co inni teologowie nazywają dyspensą od dekalogu, wykazać jako właściwą interpretację czyli wykładnię intencji Prawodawcy. A oto najbardziej znany przykład co do tego problemu:

⁸ Ratio est ordinativa omnium quae ad homines spectant. Et secundum hoc, sub lege rationis continentur omnia ea quae regulari possunt — q 94, a 2 ad 3.

⁹ Tunc in praeceptis debet fidei dispensatio, quando occurrit aliquis particularis casus in quo, si verbum legis observetur, contrariatur intentioni legislatoris ... Praecepta decalogi autem continent intentionem legislatoris, scilicet Dei ... Et ideo praecepta decalogi sunt omnino indispensabilia — q 100, a 8.

¹⁰ Illa duo praecepta sunt prima et communia praecepta legis naturae, quae sunt per se nota rationi humanae, vel per naturam vel per fidem (!) — q 100, a 3 ad 1.

¹¹ Omnia praecepta decalogi ad illa duo referentur sicut conclusiones ad principia communia — q 100, a 3 ad 1.

Z Pisma św. wiadomo, że Izraelici okradli Egipcjan przy wyjściu (Ex 12, 35); że Abraham chciał zabić syna swego (Gen 22); że prorok Ozeasz współżył z prostytutką (Cz 1, 2 ns)¹². Tradycyjnie teologowie zaznaczali, że w tych przypadkach chodziło o dyspensę daną od Boga samego. Tomasz zaprzecza temu i inaczej usiłuje rozwiązać problem. Jak?

Zaznaczono, że według Tomasza naczelną zasadą interpretacji czyli wykładni dekalogu jest intencja Prawodawcy. Intencja ta zmierza na pierwszym miejscu (*primo et principaliter*) do dobra wspólnego (*bonum commune*), a na drugim miejscu (*secundo*) zmierza do porządku sprawiedliwości i cnoty, dzięki którym dobro wspólne jest zachowane (q 100, a 8). Zgodnie z tym przykazania pierwszej tablicy skierowane są ku dobru ogólnemu ostatecznemu, jakim jest Bóg sam¹³. Przykazania drugiej tablicy zmierzając do porządku międzyludzkiej sprawiedliwości, aby nikomu nie stała się krzywda i każdemu zostało dane, co mu się należy¹⁴. I Tomasz dodaje: Pod tym aspektem należy rozumieć dekalog¹⁵.

Dla tej zasady przytacza Tomasz następujący przykład z piątego przykazania nie zabijaj! Zdaje się, że prawa ludzkie dyspensują od tego przykazania, bo pozwalają na zabicie przestępców lub wrogów. A więc dyspensacja od dekalogu jest — jak się wydaje — możliwa? (q 100, a 8, 3). Na tę trudność daje Tomasz taką odpowiedź:

Zabijanie człowieka jest przez dekalog zabronione, o ile stanowi niesprawiedliwość (*secundum quod habet rationem indebiti* — q 100 a 3, ad 3). Żadne prawo ludzkie nie może pozwolić na niesprawiedliwe zabijanie. Ale nie jest właśnie niesprawiedliwością zabijanie przestępców i wrogów, jak już św. Augustyn zaznaczył (*nec talis occisio est homicidium, quod praecepto decalogi prohibetur, ut Augustinus dicit* — q 100, a 8 ad 3). Podobnie rzecz się ma, gdy drugiemu zostanie coś odebrane, co jego było si *debitum est quod ipsum amittat*). To nie jest kradzież ani rabunek zabroniony przez dekalog (tamże).

Tomasz ogranicza się do tych dwu przykładów z 5. i 7. przy-

¹² Por. Sth I—II q 94, a 5 ad 2; q 100, a 3 ad 3.

¹³ *Praecepta primae tabulae, quae ordinant ad Deum, continent ipsum ordinem ad bonum commune et finale, quod Deus* — q 100, a 8.

¹⁴ *Praecepta secundae tabulae continent ipsum ordinem iustitiae inter homines observandae, ut scilicet nulli fiat indebitum, et cuilibet reddatur debitum* — tamże.

¹⁵ *Secundum hanc enim rationem sunt intelligenda praecepta decalogi* — tamże.

kazania i przechodzi do poprzednio przytoczonych przykładów ze Starego Testamentu i tak je rozwiązuje:

Przez nakaz Boży własność Egipcjan stała się własnością Izraelitów; podobnie pan życia i śmierci mógł nakazać zabicie syna i czynić je przez to sprawiedliwym; i tak też cudza stała się żoną dla proroka.

Godny zastanowienia jest wniosek, który Tomasz z Akwinu z tego wszystkiego wyprowadza:

Przykazania dekalogu są niezmiennie ze względu na aspekt sprawiedliwości, który zawierają (*praecepta decalogi quantum ad rationem iustitiae quam continent, immutabilia sunt* — q 100, a 8 ad 3). Przykazania dekalogu są zmienne w zastosowaniu ich do poszczególnych aktów, np. czy to lub owo jest zabójstwem, kradzieżą, wiarołomstwem albo nie (*sed quantum ad aliquam determinationem per applicationem ad singulares actus, ut aut non, hoc quidem est mutabile* — tamże).

Lecz co do zmienności przykazań w zastosowaniu do poszczególnych przypadków poczynił Tomasz następujące, ważne rozróżnienie: zmienność zastosowania albo sprowadza się do autorytetu bożego, jak w sprawie małżeństwa i podobnych spraw (*quandoque sola auctoritate divina, in his scilicet, quae a solo Deo sunt instituta, sicut in matrimonio et in aliis huiusmodi*); — albo dla autorytetu ludzkiego, mianowicie z tych spraw, które Bóg poddał jurysdykcji ludzkiej; tu zastępują autorytet boży, ale nie we wszystkich sprawach (*quandoque etiam auctoritate humana, sicut in his quae sunt commissae hominum jurisdictioni. Quantum enim ad hoc, homines gerunt vicem Dei: non autem quantum ad omnia* — q 100, a 8 ad 3).

Znamienne jest to, że spod jurysdykcji ludzkiej Tomasz wyraźnie wyjął sprawy małżeńskie. Po wtóre, to, że nie wspominał o sprawie kłamstwa na tym miejscu. Bo konsekwentnie trzeba by powiedzieć, że i naruszenie przykazania 8. tylko wtedy ma miejsce, gdy sprzeciwia się zasadzie sprawiedliwości. Innymi słowy, gdy mnie człowiek o coś pyta, czego nie ma prawa wiedzieć, to też nie mam obowiązku powiedzieć mu to; jeśli milczenie nie wystarczy — powiedzieć coś, co się nie zgadza z rzeczywistością. Lecz tu chyba autorytet św. Augustyna był tak wielki, że Tomasz z Akwinu na innym miejscu za nim powtarza: każde kłamstwo jest grzechem (*Sth II—II q 110, a 3*).

Wypowiedzi św. Tomasza z Akwinu są dla nas przykładem, jak odważnie ale i z jakim szacunkiem dla prawdy Bożej rozważał kwestie moralne.