

# Magdalena Płotka

---

## Praktycystyczna koncepcja filozofii człowieka jako podstawa rozumienia prawa naturalnego : (na przykładzie ujęcia Pawła z Worczyna)

---

Rocznik Tomistyczny 1, 161-171

---

2012

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.

## Praktycystyczna koncepcja filozofii człowieka jako podstawa rozumienia prawa naturalnego (na przykładzie ujęcia Pawła z Worczyna)

**Słowa kluczowe:** prawo naturalne, praktycyzm, historia filozofii, filozofia późnośredniowieczna

W późnośredniowiecznej filozofii społeczno-politycznej obserwujemy zjawisko wyłaniania się nowej koncepcji prawa naturalnego. Była to koncepcja oryginalna w stosunku do tradycyjnych średniowiecznych teorii prawnych i politycznych Augustyna czy Tomasza z Akwinu, a polegała ona na ujęciu prawa (*ius*) jako podmiotowej „własności” człowieka oraz na odejściu od obiektywnego rozumienia prawa (*lex*) jako „logosu”, „harmonii świata” czy „proporcji”<sup>1</sup>.

Choć pewne wątki podmiotowej teorii prawa odnaleźć można w traktatach prawnych dwunastowiecznych komentatorów dzieła Gracjana *Concordantia discordantium canonum*<sup>2</sup>, to jednak myślicielem, który dokonał przełomu w rozumieniu prawa, wiążąc *ius* z *potestas*, był Wilhelm Ockham<sup>3</sup>.

W odróżnieniu od prawa podmiotowego przyjmuje się prawo przedmiotowe (obiektywistyczne) – o ile pierwsze jest własnością człowieka, drugie jest własnością świata; o ile pierwsze jest typu wolnościowego, drugie jest

zobowiązaniowe; o ile pierwsze koncentruje się na uprawnieniu, o tyle drugie – na obowiązku. Zwykle utożsamia się *lex* z prawem natury – prawem kosmosu (wizja stoicka, kontynuowana przez Samuela Clarke’a); takie ujęcie prawa wyklucza, jak się wydaje, akcent na działalność człowieka wypływającą z jego wolności, a raczej podkreśla koniecznościowy charakter obowiązków człowieka wynikających z prawa czy przez prawo narzuconych. Jednak tak rozumiane prawo pojmowane jest zbyt wąsko, ponieważ jak wskazuje Tomasz

---

Magdalena Płotka – dr, adiunkt w Katedrze Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej UKSW.

<sup>1</sup>B. Tierney, *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150-1625*, Michigan/Cambridge, UK 1997, s. 20.

<sup>2</sup>B. Tierney podtrzymuje tę tezę, zob. dz. cyt., s. 43.

<sup>3</sup>Tamże, s. 28.

z Akwinu, *lex* ujęte jako prawo natury (będące częścią planu opatrnościowego) dotyczy także natury człowieka, na którą składa się rozumność i wolna wola.

Podmiotowa koncepcja prawa stanowiła źródło i punkt odniesienia dla doktryn prawnych i filozoficznych w XVII wieku (Thomas Hobbes, Christian Wolff, Franciszek Suarez, Hugo Grotius, Samuel Pufendorf)<sup>4</sup>, które to doktryny podkreślają podmiotowy charakter prawa jako władzy (*facultas*) lub możności (*potestas*), którymi człowiek będący podmiotem prawa dysponuje. Różnicę między tradycyjnym a podmiotowym rozumieniem prawa naturalnego podkreśla Hobbes w *Lewiatanie*: o ile *ius naturae* to prawo do wolności, które człowiek posiada, a które polega na użyciu władzy, o tyle *lex naturalis* jest zasadą prawa, która zakazuje czynić człowiekowi to, co może być destrukcyjne dla jego życia. *Ius naturae* i *lex naturalis* różnią się zatem tak, jak różni się wolność od zobowiązania<sup>5</sup>. Podobnie Ockham podkreślał, iż prawo podmiotowe jest czymś, co *subiacet*; leży u podstaw lub jest inherentne dla osoby. W takim ujęciu jest ono jakością osoby, wolnością, władzą i zdolnością do działania<sup>6</sup>. O ile jednak Hobbes uznaje *lex* i *ius* za terminy przeciwstawne, o tyle Mieczysław Krąpiec ustanawia między nimi relację analogii<sup>7</sup>. W konsekwencji, skoro *lex* i *ius* są terminami analogicznymi (w sensie analogii proporcji), to można wskazać wspólną dla nich płaszczyznę. Krąpiec, za tradycją rzymską, powtarza, że „prawo i obowiązek są korelatami (*ius et officium sunt sibi corelativa*). Tam zatem, gdzie jawi się prawo, zarazem ja-

wi się proporcjonalny do prawa obowiązek spełnienia tego prawa”<sup>8</sup>. Oznacza to, że obowiązek „nie zabijaj” zakłada prawo do życia<sup>9</sup>. Tylko wtedy zakaz zabijania ma sens, jeżeli przyjmiemy, że istnieje prawo do życia i jego ochrony. Uwaga Krąpca o analogiczności terminów *lex* i *ius* pozwala ustalić relację między prawem a zobowiązaniem: *ius* umożliwia, stwarza warunki dla *lex*. To, że mogą działać, jest pierwotne wobec samego działania, będącego wypełnieniem nakazów prawa. W odniesieniu do polskiej szkoły *ius gentium* przypuszczenie to potwierdza Stanisław Wielgus, który pisze: „Każdy człowiek, bez względu na to, czy jest chrześcijaninem czy też nie, stanowi podmiot praw. Prawa nie są jednak celem samym w sobie, lecz tylko środkami do samorealizacji człowieka, zarówno osobistej jak i wspólnotowej, polegającej na wspólnym z bliźnim realizowaniu dobra i zdążaniu do doskonałości moralnej. Z tego względu, powiada Paweł Włodkowic, człowiek musi mieć świadomość, że przysługują mu nie tylko prawa, lecz że ciąży na nim także obowiązki”<sup>10</sup>.

Zdaniem Stefana Świeżawskiego, zmiany w rozumieniu prawa naturalnego wynikały z nowych intelektualnych prądów epoki *Quattrocento* (przede wszystkim z nominalizmu), a polegały one na oderwaniu porządku prawnego od porządku moralnego, a co za tym idzie – na uznaniu, że źródłem prawa jest władza państwa. O ile Tomasz prawo naturalne rozumiał jako zbiór reguł (o boskim pochodzeniu), które człowiek otrzymuje od Boga i których przestrzeganie czyni go istotą moralną i szczęśliwą, o tyle w europejskich

<sup>4</sup>Zob. K. Haakonssen, *Natural law and moral philosophy. From Grotius to the Scottish Enlightenment*, Cambridge University Press 1996, s. 15-16.

<sup>5</sup>T. Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 2009, s. 210-211.

<sup>6</sup>B. Tierney, dz. cyt., s. 28.

<sup>7</sup>[...] samo wyrażenie „prawo” nie jest jednoznaczne, lecz właśnie analogiczne. Oznacza bowiem zarówno realny byt relacyjny, jakim jest sam fakt prawa występujący pomiędzy ludźmi (*ius*), jak i normę działania, wyznaczoną przez praktyczny rozum człowieka (*lex*)”. M. A. Krąpiec, *Człowiek i polityka*, Lublin 2007, s. 148.

<sup>8</sup>Tamże, s. 167.

<sup>9</sup>Tamże, s. 129-130.

<sup>10</sup>S. Wielgus, *Polska średniowieczna doktryna ius gentium*, Lublin 1996, s. 66.

piętnastowiecznych szkołach prawniczych (Bartłomiej z Sassoferrato), prawo określa się jako zbiór świeckich, naturalnych i wrodzonych regulacji, nie zaś jako zbiór reguł o boskim pochodzeniu<sup>11</sup>. Polski mediewista wskazuje dwie przyczyny tych zmian. Po pierwsze, teorie prawa naturalnego w późnym średniowieczu nie rozwijały się w oparciu o rozwiązania metafizyczne czy teologiczne.

Tezę tę podtrzymuje także Michel Villey, dla którego zmiany w rozumieniu prawa, które można zaobserwować w późnośredniowiecznych i wczesnonowożytnych teoriach legalistycznych są zmianami przede wszystkim filozoficznymi<sup>12</sup>. Po drugie, moralny i praktyczny cel ludzkich aktywności wyznaczony był nie przez niezmienną naturę ludzką, ale przez autorytet państwa<sup>13</sup>.

## I. Teoria prawa naturalnego Pawła Włodkowica i Stanisława ze Skarbimierza jako źródło koncepcji Pawła z Worczyna

Wśród polskich autorów koncepcji prawa naturalnego (*ius*) należy wymienić przede wszystkim Pawła Włodkowica<sup>14</sup> oraz Stanisława ze Skarbimierza. Teoria prawa naturalnego polskich filozofów powstała na potrzeby procesu Polski i Wielkiego Księstwa Litewskiego z Zakonem Krzyżackim na soborze w Konstancji w 1415 roku<sup>15</sup>. Historia konfliktu polsko-krzyżackiego sięga roku 1409, gdy Jagiellonowie wypowiedzieli wojnę Zakonowi celem odebrania zawłaszczonych w toku „chrystianizacji” Ziemi Żmudzkiej, należącej do państwa polskiego. Choć Polska wojnę wygrała (pokój zawarto w Toruniu w 1411 roku<sup>16</sup>), to jednak konfliktu nie roz-

strzygnięto, co cztery lata później doprowadziło do procesu zakończonego sukcesem polskiej dyplomacji.

Sobór powszechny w Konstancji (zwołany za namową króla rzymskiego Zygmunta Luksemburczyka przez antypapieża Jana XXIII) stał się miejscem rozprawy sądowej między poselstwem Jagiellonów (w skład którego wszedł m.in. Paweł Włodkovic) a przedstawicielami Zakonu Krzyżackiego. Sobór również stanowił okazję do zaprezentowania teorii prawa międzynarodowego (*ius gentium*) polskiej szkoły; zasady teoretyczne pozwoliły sformułować zarzuty polskiego stronnictwa wobec Krzyżaków oraz – na tej podsta-

<sup>11</sup>S. Swieżawski, *U podstaw etyki nowożytnej. Filozofia moralna w Europie w XV wieku*, Kraków 1987, s. 150.

<sup>12</sup>„An underlying reason for Villey’s reluctance to acknowledge a continuity between medieval and early modern thought, even then such continuity was suggested by his own texts, was his prior conviction that major shifts in legal and political ideas could occur only after an appropriate patterns of thought had been created in the sphere of pure philosophy. For Villey metaphysics always comes before jurisprudence”. Zob. B. Tierney, dz. cyt., s. 20.

<sup>13</sup>S. Swieżawski, dz. cyt., s. 143.

<sup>14</sup>Paweł Włodkovic (z łac. Paulus Vladimiri), z rodu Dołęgów, urodził się ok. 1370/73 r. w Brudzeniu na Ziemi Dobrzyńskiej, rektor Akademii Jagiellońskiej w latach 1414-1415. Zob. T. Jasudowicz, *Śladami Ludwika Ebrlicha: do Pawła Włodkowica po naukę o prawach człowieka*, Toruń 1995, s. 1; por. J. Domański, Z. Ogonowski, L. Szczucki, *Zarys dziejów filozofii w Polsce. Wieki XIII-XVII*, Warszawa 1989, s. 48.

<sup>15</sup>Sobór w Konstancji otwarto w listopadzie 1414, a zamknięto 22 kwietnia 1418 roku. Por. L. Ehrlich, *Paweł Włodkovic i Stanisław ze Skarbimierza*, Warszawa 1954, s. 45.

<sup>16</sup>„[...] the agreement between Poland and the Teutonic Order negotiated in the peace treaty at Toruń 1411, in which both parties agreed that in case of disagreement each would delegate six persons to settle the differences in accordance with law and in the spirit of friendship; should they not come to an agreement they would bring the dispute to the pope as the arbiter”. S. F. Belch, *Paulus Vladimiri and his doctrine concerning international law and politics*, vol. I, London–The Hague–Paris 1965, s. 96.

wie – domagać się zaprzestania przez nich działalności grabieżczej na terenie Rzeczypospolitej i jej opuszczenia. Polska dyplomacja miała za zadanie udowodnić, że polityka chrześcijańskiego neofity, jakim był wówczas Władysław Jagiełło, wobec Zakonu jest nie tylko dozwolona w świetle prawa kanonicznego, ale także w pełni uzasadniona w świetle prawa naturalnego. Na Włodkowica spadł więc ciężar obrony działań zbrojnych „pogańskiego króla” przeciwko „obrońcom Jerozolimy”.

Szereg problemów natury dyplomatycznej, przed którymi stanęli Paweł Włodkowic, a wcześniej Stanisław ze Skarbimierza, sprowadzał się w praktyce do problemów z zakresu filozofii polityki: uzasadnienia prowadzenia wojny sprawiedliwej oraz relacji między uniwersalnymi zasadami działania wyrażonymi przez prawo a konkretnymi sytuacjami<sup>17</sup>. Na marginesie można dodać, że w rozwiązaniu drugiego z problemów Włodkowic daje wyraz swojemu antyspekulatywnemu i praktycznemu nastawieniu<sup>18</sup>. Co więcej, antyspekulatywną pozycję Włodkowic broni z punktu widzenia moralności: pisze, że o ile natura rozumowania spekulatywnego, które wychodzi od zasad oczywistych, wyklucza wątpliwości i nie przyznaje żadnego argumentu przeciwnego, o ty-

le wyklucza także obronę oskarżonego, dlatego należałoby ją potępić jako niemoralną<sup>19</sup>. Pozycja ta rozstrzyga doktrynalną przynależność Pawła do *via moderna*.

Główna linia argumentacyjna polskiego poselstwa przeciwko Krzyżakom opierała się na koncepcji wojny sprawiedliwej, której podstawę tworzyła teoria prawa międzynarodowego (*ius gentium*), odgałęzienie prawa naturalnego<sup>20</sup>. Włodkowic wprost stwierdzał, że skoro nie ma możliwości procesować się z Krzyżakami na drodze prawa cywilnego, to pozostaje oprócz argumentację na prawie naturalnym<sup>21</sup>. Postulował utworzenie ponadnarodowego sądu, który w oparciu o prawo międzynarodowe zakorzenione w uniwersalnym prawie naturalnym rozstrzygałby konflikty między narodami i społecznościami<sup>22</sup>. Podobne intuicje zdradzał Francisco de Vitoria, gdy rozważał prawa Indian amerykańskich wobec hiszpańskich najeźdźców: twierdził, że skoro Indianie nie podlegają prawu hiszpańskiemu, należy „ich sprawę” rozważyć w kontekście prawa naturalnego<sup>23</sup>.

Włodkowic nawiązuje do rzymskiej tradycji prawnej, lecz nie bezpośrednio: prawo, na które się powołuje, to prawo boskie, prawo naturalne oraz kanoniczne, lecz nie bezpośrednio prawo rzymskie, ponieważ było ono „prawem cesarskim” i w Polsce nie obo-

<sup>17</sup>„The problem he had to solve was this: are the international activities and politics depending solely upon the abstract principle with the result that whatever is done in international field is right if done for the sake of the idea; or, are the ideas and universal legal rules dependent entirely upon the material factual reality, so much that the universal principles are only a reflection or sum total of the factual reality, so that, in effect, the accomplished facts constitute law”. Tamże, s. 208.

<sup>18</sup>Tamże, s. 210.

<sup>19</sup>Tamże, s. 212.

<sup>20</sup>„A iure autem sic dicto recedit ius gentium [...] Quod naturalis ratio inter omnes homines consuit id apud omnes gentes custoditur vocaturque ius gentium”. Paweł Włodkowic, *Saevientibus*, w: tenże, *Pisma wybrane*, t. I, wyd. L. Ehrlich, Warszawa 1966, s. 91–92. „Według Pawła (który tu idzie za Tomaszem) prawo narodów, czyli, jak je czasem nazywa, prawo naturalne, [...], to prawo ludzkie pochodzące z naturalnego rozumu („de iure gentium quod est ius humanum procedes ex naturali ratione”), które jest odgałęzieniem prawa naturalnego”. Zob. L. Ehrlich, dz. cyt., s. 142–143.

<sup>21</sup>„Quia postquam iusticia non habet progressum iure civili vel politico et defensio est iuris naturalis, recurrendum est ad ius natural”. Paweł Włodkowic, *Ad Aperiendam* 1416, w: tenże, *Pisma wybrane*, t. I, s. 219.

<sup>22</sup>S. F. Belch, dz. cyt., s. 24.

<sup>23</sup>B. Tierney, dz. cyt., s. 265. Według Jerzego Rebetę Paweł Włodkowic wyprzedza w swoich poglądach Francisco Vittorię. Zob. J. Rebeta, dz. cyt., s. 54.

wiązywało<sup>24</sup>. Prawo rzymskie zostało włączone do doktryny Pawła Włodkowica za pośrednictwem źródeł chrześcijańskich (Augustyn) i tylko o tyle, o ile stanowiło element prawa kanonicznego. Ehrlich przypomina, że to właśnie prawo kanoniczne, ze względu na pokrewieństwo z prawem naturalnym oraz pochodność kościelnego prawa od prawa boskiego, było podstawą ówczesnych stosunków międzynarodowych<sup>25</sup>.

To, co wydaje się najbardziej interesujące w twórczości Włodkowica i Stanisława, to wypracowana przez nich taka teoria prawa naturalnego, która zbudowana jest na przyjętym milcząco założeniu nie tylko równości wszystkich ludzi, ale i ich zasadniczo nieograniczonej wolności: tylko Bóg, jako byt najwyższy, źródło i zasada wszelkiego bytu, może nad ludźmi sprawować władzę<sup>26</sup>. Podobną myśl wiążącą wolność z prawem wyrażał Samuel Pufendorf (siedemnastowieczny teoretyk prawa, który odnosił się do woluntarystycznych doktryn prawnych średniowiecza); twierdził, że skoro prawo naturalne jest zespołem obowiązków, które mają być wypeł-

nione, to znaczy, że człowiek musi być wyposażony w pewne władze, które umożliwiałyby mu wypełnienie tych obowiązków. Podstawową „władzą”, czy „własnością”, która jest warunkiem prawa naturalnego, jest wolność – *libertas*<sup>27</sup>.

Wydaje się, że warto przyrzeć się bliżej wspomnianemu już „milczącemu założeniu” o wolności, aktywności i kreatywności człowieka w późnośredniowiecznych i wczesnonowożytnych teoriach prawa naturalnego, a także dokonać próby przeformułowania tego założenia w zwartą teorię antropologiczną. Wydaje się, że Paweł w Worczyna (mistrz działający w Akademii Krakowskiej w pierwszej połowie XV wieku) jest właśnie tym scholastykiem, w którego myśli odnaleźć można najbardziej rozwiniętą koncepcję człowieka mogącą służyć jako podstawa teorii prawa naturalnego. Koncepcja prawa podkreślająca czynne zaangażowanie człowieka w porządek moralno-prawny wspiera się na radykalnym praktycyzmie Pawła oraz na takiej koncepcji człowieka, w której podkreśla się aspekty woliwne natury ludzkiej.

## 2. Prawo jako własność i działanie

Wspólną płaszczyzną powyżej omówionych ujęć prawa naturalnego, mianowicie ujęcia przedmiotowego i podmiotowego, jest koncepcja człowieka, zgodnie z którą posiada on prawa wynikające z jego natury<sup>28</sup>. O ile jednak w tradycji rzymsko-tomistycznej *lex*

*naturale* oznacza porządek świata wynikający z praw natury, o tyle *ius* stanowi własność<sup>29</sup> człowieka będącego podmiotem prawa. Według koncepcji podmiotowej, prawo naturalne jest zatem źródłem nie tylko zbioru wzajemnych moralnych zobowiązań wynikających

<sup>24</sup> „Polska i Anglia nie uznawały zwierzchności cesarza, ani prawa rzymskiego, nie obowiązywało też władców Polski, Anglii czy Francji prawo lenne w stosunku do władców innych państw”. L. Ehrlich, dz. cyt., s. 7. Dodatkowo S. Belch podkreśla, że Włodkowic w argumentacji przeciwko Zakonowi często wspierał się na historycznej niezależności Polski od imperium. Podobnie nacisk na niezależność Polski zarówno od cesarstwa, jak i od papieża jest częstym motywem piśmiennictwa Wincentego Kadłubka. Zob. S. F. Belch, dz. cyt., s. 51-53.

<sup>25</sup> L. Ehrlich, dz. cyt., s. 141.

<sup>26</sup> J. Domański, Z. Ogonowski, L. Szczucki, dz. cyt., s. 62.

<sup>27</sup> K. Haakonssen, dz. cyt., s. 40-42.

<sup>28</sup> J. Porter, *Nature as Reason. A Thomistic Theory of the Natural Law*, Michigan/Cambridge, UK 2005, s. 343.

<sup>29</sup> *Ius* rozumiano zarówno jako własność substancji w sensie porfirijskim (*proprietias*), jak również jako władzę (*facultas*).

z porządku moralnego, ale stanowi także indywidualną własność osoby. Już Piotr Olivi zwracał uwagę, że *ius* oznacza dodanie czegoś realnego do podmiotu (człowieka)<sup>30</sup>, natomiast Jan Gerson związał *ius* z *esse*. Twierdził, że o ile Bóg wyposażył swoje stworzenia w *esse*, o tyle ich prawa (*iura*) są niezbywalne<sup>31</sup>. *Ius* jest zatem prawem człowieka-podmiotu, z którego może on skorzystać lub nie.

Definicję prawa jako jednostkowej własności człowieka odnaleźć można u Franciszka Suareza. Dla niego *ius* oznacza „moralną władzę (*facultas*), którą każdy posiada, a która dotyczy jego własności lub czegoś, co się mu należy. I tak właściciel rzeczy ma prawo do tej rzeczy, a pracownik ma prawo do zapłaty”<sup>32</sup>. Utożsamienie prawa z własnością pojawi się także w myśli Hugo Grocjusza. Dla niego prawo jest, po pierwsze, rodzajem takiego działania w stosunku do innych, które nie czyni szkód ani nie rozbija relacji społecznych. Po drugie, jest własnością osoby<sup>33</sup>; prawo Grocjusz rozumie jako złożony kompleks pochodzący od dwóch własności ludzkiej natury, mianowicie woli przetrwania oraz słusznego rozumu czy sądu dotyczącego *honestum* (tego, co czyni życie z innymi możliwe). Po trzecie, prawo jest każdym działaniem, które nie szkodzi innym<sup>34</sup>.

Ujęcie prawa jako zespołu własności wskazujących obszar aktywności ludzkiej, które odnaleźć można w pismach siedemnastowiecznych teoretyków prawa (Suarez, Grocjusz, Hobbes) korzeniami sięga dyskusji piętnastowiecznych filozofów, prawników

i teologów: i tak według Pawła Włodkowica najwyższa zasada prawa naturalnego mówi o tym, że „wszyscy ludzie są sobie równi”<sup>35</sup>; podobnie Paracelsus podkreśla, iż z prawa naturalnego wynika równość wszystkich ludzi<sup>36</sup>. Benedykt Hesse pytał, czy posiadanie własnych pieniędzy jest zgodne z prawem naturalnym<sup>37</sup>, Benedyktyn ze Sieny z kolei uważał, że własność wspólna jest jednym z postanowień prawa naturalnego, natomiast Paweł Włodkowic pisał, że wojna przeciw niewiernym urąga podstawowym warunkom wojny sprawiedliwej, gdyż niewierni w porządku prawa naturalnego są pełnoprawnymi właścicielami swoich ziem i posiadłości, a pozbawienie ich tego jest po prostu grabieżą<sup>38</sup>.

Powyższe przykłady rozmaitych tez prawa naturalnego (prawo do własności prywatnej lub wspólnej, prawo do wybierania władzy, prawo do równości, prawo do obrony własnej) wskazują na sferę roszczeń, które człowiek może wysuwać wobec innych członków społeczności. Nowe zasady prawa (jak prawo do obrony własnej czy prawo do własności) nie są już zobowiązaniami człowieka, ale jego możliwościami, potencjalnościami. Prawo naturalne nie nakłada obowiązków, lecz wyznacza możliwości podejmowania działań (np. prawo do wybierania władzy), które to możliwości człowiekowi przysługują z natury.

Prawo zatem byłoby taką własnością istoty (Grocjusz, Suarez) lub istnienia człowieka (Jan Gerson), która zakładałaby możliwość działania. Innymi słowy, *ius* jest zasadą ak-

<sup>30</sup>B. Tierney, dz. cyt., s. 39.

<sup>31</sup>Prawo (*ius*) posiada ten byt, który posiada istnienie (*esse*), twierdzi Jan Gerson. Tamże, s. 231.

<sup>32</sup>„Et iuxta [...] strictam iuris significationem solet proprie ius vocari facultas quaedam moralis, quam unusquisque habet vel circa rem suam vel ad rem sibi debitam; sic enim dominus rei dicitur habere ius in re et operarius dicere ius ad stipendium”. F. Suarez, *Tractatus de legibus ad Deo legislatore*, red. L. Perena, t. 8, Madrid 1917, s. 24.

<sup>33</sup>„[...] ius est, qualitas moralis personae, competens ad aliquid iuste habendum”. H. Grotius, *De jure belli et pacis*, Amstredam 1646 (reprint: Washington 1913), I. 1. 4, 2.

<sup>34</sup>K. Haakonssenn, dz. cyt., s. 26.

<sup>35</sup>S. Swieżawski, dz. cyt., s. 11.

<sup>36</sup>„Bóg nie chce aby wśród nas byli słudzy i panowie, ale aby wszyscy byli braćmi”. Tamże, s. 183.

<sup>37</sup>Tamże, s. 162.

<sup>38</sup>Tamże, s. 246.

tywności. Warto przypomnieć, że Tomasz z Akwinu wyraźnie sprzeciwiał się koncepcji prawa (naturalnego) jako zasady działania i sprawności (*Summa theologiae*, I-II, q. 94). Akwinata powołuje się na Augustyna, który definiuje sprawność, jako to „poprzez co podejmujemy działania”<sup>39</sup>. Dla Tomasza takie rozumienie prawa jest za szerokie, ponieważ jako sprawność staje się ono podstawą tych działań, które nie są podejmowane ze względu na samą treść prawa. Argument ten wskazuje na materialny aspekt tomistycznie ujmowanego prawa, który dotyczy zobowiązania człowieka przez treść prawa: prawo naturalne nie może być sprawnością, ponieważ o ile sprawność jest ogólną zasadą działania, o tyle działania podejmowane ze względu na treść prawa nie mogą być działaniami jakimikolwiek. Tomasz dalej wyjaśnia, że skoro potępieni podejmują działania, to nie mogą tego robić ze względu na prawo naturalne. O ile działania podejmowane są ze względu na treść prawa, o tyle nabierają treściowego, materialnego, przez to konkretnego charakteru.

Podstawową treścią prawa naturalnego dla Tomasza jest uznanie dobra jako celu wszelkich działań, które jest warunkiem szczęścia. Dlatego, aby stać się moralnym i szczęśliwym człowiekiem, należy przestrzegać reguł prawa naturalnego. Zasada „czyń dobro, zła unikaj” (*bonum est faciendum, et malum vitandum*) staje się w myśli Akwinaty najwyższym obowiązkiem prawa<sup>40</sup>, człowiek

jest zobowiązany do jej przestrzegania<sup>41</sup>. W teologicznie zorientowanej etyce prawo jest imperatywem; zobowiązuje do takich działań, które są zgodne z naturą człowieka. Dlatego prawo dla Tomasza jest sądem rozumu<sup>42</sup>, nie zaś skutkiem woli.

Rozdźwięk między tomistycznym rozumieniem prawa jako efektu pracy rozumu praktycznego, a takim rozumieniem prawa, które akcentowało związek prawa z działaniem, był jednym z powodów, dla którego argument z niemożliwości utożsamienia prawa z ogólną zasadą działania (*habitus*) sformułowany przez Tomasza w *Sumie teologii* został pominięty w debatach nad filozoficznymi podstawami prawa naturalnego w późnym średniowieczu. Prawo (*ius*), jak pisał Ockham, jest „zdolnością lub sprawnością poszczególnych osób do działania, którym towarzyszy rozum i moralna roztropność”, jednak wydaje się, że późnośredniowieczne koncepcje prawa naturalnego podkreślały raczej pierwszą część Ockhamowskiej definicji akcentującej *potestas* człowieka do działania i wszelkiego rodzaju aktywizmu<sup>43</sup>, aniżeli jej część drugą, w której Ockham, podobnie zresztą jak Tomasz, wyraźnie zastrzega, że każdemu działaniu ze względu na prawo musi towarzyszyć namysł rozumu. O ile zatem w koncepcji Tomasza prawo naturalne jest dziełem rozumu, ponieważ wszystko, co jest zgodne z rozumem, jest także zgodne z prawem naturalnym, o tyle w późniejszych koncepcjach

<sup>39</sup>„Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro de bono coniugali, quod *habitus est quo aliquid agitur cum opus est*. Sed naturalis lex non est huiusmodi, est enim in parvulis et damnatis, qui per eam agere non possunt. Ergo lex naturalis non est habitus”. Tomasz z Akwinu, *S. th.*, I-II, q. 94, a. 1, co.

<sup>40</sup>Tamże, I-II, q. 94, a. 2, co.

<sup>41</sup>W tomistycznej doktrynie prawa naturalnego prawo stanowi zespół nakazów, których zadaniem jest wspieranie każdej z poszczególnych części natury człowieka. Akwinata wyróżnia trzy segmenty nakazów prawa, które odpowiadają kolejno części wegetatywnej, zmysłowej i intelektualnej natury człowieka. Zob. tamże, I-II, q. 94, a. 2, co.

<sup>42</sup>Z rozumu wynika nakaz odżywiania (wspierający wegetatywną część natury), ponieważ odżywianie utrzymuje przy życiu i umożliwia rozwój racjonalnej natury człowieka. Z rozumu także wynika nakaz podążania za prawdą. Tamże, I-II, q. 94, a. 1, co.

<sup>43</sup>Dla niektórych myślicieli XV wieku kategoria „działania” była na tyle szeroka, iż obejmowała nie tylko wyznaczoną przez Arystotelesa sferę ludzkiej aktywności związanej z etyką, polityką i ekonomiką, ale dotyczyła także „działań” rozumu teoretycznego. Dla Karola Bovillusa nawet kontemplacja była pewnego rodzaju działaniem (*actio interior*), zob. S. Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. VI: *Człowiek*, Warszawa 1983, s. 334.



prawo naturalne jest bardziej konsekwencją wolności człowieka. Dla kontynuatorów wolutarystycznej drogi, zapoczątkowanej przez Ockhama, sprawność prawa naturalnego określa i wyznacza przestrzeń wolności, w której jednostka jest autonomiczna, wolna i może działać w sposób dobrowolny, według jej uznania<sup>44</sup>.

Dodatkowo, teoria prawa, które jest uniwersalistyczne i które wskazuje przestrzeń wolności dla realizacji możliwości ludzkich, zakłada również jednostkowość człowieka oraz jego zdolność do panowania nad sobą<sup>45</sup>. Tradycja nominalistyczna (wolutarystyczna i konkretystyczna) szczególną uwagę zwraca na jednostkowość człowieka oraz jego zdolność do samokierownictwa, z kolei obie cechy natury człowieka były, co warto podkreślić, jednymi z wymienionych racji tezy o godności czy nawet wielkości człowieka w piętnastowiecznej antropologii<sup>46</sup>. Uzasadnienie godności ludzkiej i wynikającego z godności uznania człowieka za podmiot prawa można odnaleźć w teologicznych koncepcjach stworzenia człowieka na „obraz i podobieństwo Boga”. O ile prawo naturalne można pojmować jako obraz Boga w człowieku, o tyle nie wystarcza rozumieć prawo jako rozum, gdyż obejmuje ono ludzką zdolność do „samokierownictwa” (*per se potestativum*), do pa-

nowania nad własnymi wyborami i działaniami. Podkreślenie racjonalnej autonomii pochodzi od Jana z Damaszku, którego Tomasz cytuje w *Sumie teologii*: „Jan z Damaszku pisze, że człowiek jest stworzony na podobieństwo Boga, o ile przez obraz rozumie się «rozumienie i wolny sąd i władzę nad samym sobą»<sup>47</sup>. Dla późnych scholastyków ludzka zdolność do kierowania sobą nie jest zatem jedną ze zdolności pośród innych, ale definitywnie ludzkim sposobem, na który stworzenie tego rodzaju odzwierciedla Bożą mądrość i dobroć, także boską aktywność<sup>48</sup>. Polski autor anonimowego dzieła *Pochwała filozofii praktycznej* (BJ 513) przyznaje, że ludzka zdolność do samokierownictwa jest podstawą i warunkiem tego, iż człowiek żyje w społeczności<sup>49</sup>.

Znaczenie godności człowieka jako podmiotu prawa podkreśla także Mateusz z Krakowa, którego zdaniem godność ta wypływa z trojkiego źródła: po pierwsze, z wielkości natury, po drugie, z łaski Bożej, i po trzecie, z władzy, którą człowiek sprawuje nad resztą stworzenia. Podobnie jak Jan z Damaszku, Mateusz wywodzi godność z koncepcji stworzenia człowieka na obraz Boży. O ile Bóg jest Trójcą, o tyle umysł człowieka jest troisty; na troistość składa się pamięć, inteligencja i wola<sup>50</sup>. Dzięki temu, że człowiek jest obdarzony

<sup>44</sup>Tamże.

<sup>45</sup>Według Jeana Portera zdolność człowieka do samokierownictwa jest kluczowa dla podmiotowej koncepcji prawa. J. Porter, dz. cyt., s. 351.

<sup>46</sup>Jacques Maritain uważał, że podkreślenie godności osoby ludzkiej jest źródłem praw człowieka w chrześcijaństwie. B. Tierney, dz. cyt., s. 215.

<sup>47</sup>„Quia, sicut Damascenus dicit, homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur intellectuale et arbitrio liberum et per se potestativum; postquam praedictum est de exemplari, scilicet de Deo, et de his quae processerunt ex divina potestate secundum eius voluntatem; restat ut consideremus de eius imagine, id est de homine, secundum quod et ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem”. Tomasz z Akwinu, *S. th.*, I-II pr.

<sup>48</sup>J. Porter, dz. cyt., s. 351.

<sup>49</sup>„Dlatego też uważamy ją za pierwszą część filozofii moralnej, albowiem człowiek, zanim zacznie kierować drugimi, winien najpierw umieć kierować samym sobą”. Anonim BJ 513, *Pochwała filozofii praktycznej*, w: *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XIII-XIV wieku*, wybór i oprac. J. Domański, Warszawa 1978, s. 180. Warto także zwrócić uwagę za Jean Porter na to, że badacze historii prawa i filozofii prawa zwracają uwagę, że podkreślenie zdolności człowieka do moralnej roztropności oraz wolności sądu jest elementem, który jest wspólny dla scholastycznej teorii prawa naturalnego oraz współczesnych koncepcji praw człowieka. J. Porter, dz. cyt., s. 351.

<sup>50</sup>Mateusz z Krakowa, *Kazania synodalne na temat słów Apostoła Pawła „Godnie postępujcie”*, w: *700 lat myśli polskiej*, dz. cyt., s. 166.

rozumem i wolą, których to owocem jest jego zdolność do samokierownictwa, może stać

się podmiotem prawa, innymi słowy – przysługuje mu prawo jako własność<sup>51</sup>.

### 3. Antropologiczne podstawy rozumienia prawa u Pawła z Worcestera

Najbardziej istotna zmiana w rozumieniu prawa naturalnego, jaka nastąpiła w filozoficznej i prawnej myśli późnego średniowiecza w stosunku do klasycznych koncepcji starożytnych i trzynastowiecznych polegała na przesunięciu punktu ciężkości w ujęciu duchowych władz człowieka z rozumu na wolę. O ile Tomasz z Akwinu pisał o prawie jako sędzię rozumu, który nakłada na człowieka obowiązek postępowania według zasad, o tyle Paweł Włodkowic, Stanisław ze Skarbimierza, Franciszek Suarez oraz Jan Gerson zwracają uwagę na fakt, że prawo nadaje człowiekowi *potestas*, moc działania. *Potestas* działania realizowana jest przez wolę i oznacza, że człowiek nie tyle jest związany samą treścią zasad prawa naturalnego, lecz prawo jest czystą możliwością czy zdolnością do działania. „Prawo jest konstytuowane przez wolę” – oto ostateczny wniosek siedemnastowiecznych teoretyków prawa z Hugo Grocjuszem i Tomaszem Hobbesem na czele, którego filozoficzne źródła można odnaleźć w piętnastowiecznej myśli.

Owo przesunięcie akcentu z rozumu na wolę w koncepcji *ius* zakłada całkiem nową

antropologię, zgodnie z którą człowiek jest wolny i autonomiczny (także od rozumu), natomiast rozum praktyczny sprawuje prymat nad rozumem teoretycznym. Taka wizja człowieka znacznie odbiega od propozycji zawartej w *Summie teologii*, gdzie Akwinata argumentuje za wyższością intelektu nad wolą. Gdzie zatem szukać „nowej antropologii”, a więc wizji człowieka, który jest nie tylko zdolny do działania, lecz – co więcej – którego zdolność zapoczątkowywania nowej sekwencji wydarzeń uznana jest za cechę najbardziej mu właściwą jako istocie ludzkiej?

Wydaje się, że propozycję koncepcji człowieka, która mogłaby uzasadnić rozumienie prawa jako *ius* można odnaleźć w komentarzach Pawła z Worcestera, który w 1424 roku napisał komentarz do arystotelesowskiej *Etyki nikomachejskiej*<sup>52</sup>. Badacze myśli filozoficznej Pawła jednogłośnie przyznają, że był on największym propagatorem burydanizmu w piętnastowiecznym Krakowie<sup>53</sup>. I rzeczywiście, w jego komentarzu znajduje się wiele wątków i rozwiązań napisanych *secundum Buridanum*. Jednym z takich rozwiązań jest ujęcie etyki jako dziedziny całkowicie zorient-

<sup>51</sup>Drugą obok samokierownictwa własnością natury człowieka była równość. Wawrzyniec z Raciborza uważał, że ustroj polityczny to władanie ludźmi wolnymi i równymi z natury, przy pomocy tego samego prawa i tej samej miary. Podobnie dla Mikołaja z Kuzy wszyscy ludzie są wolni i równi. Na wolność i godność człowieka zwracał uwagę także Paweł z Worcestera w swojej krytyce arystotelesowsko-platońskiej wizji państwa, w której dzieci i kobiety są własnością mężczyzn. *Aequalitas*, jak pisze Swieżawski, równająca wszystkich ludzi jest nie tylko „wnioskiem wysnutym z prawa naturalnego, lecz stanowi jedno z jego najbardziej podstawowych założeń”. Zob. S. Swieżawski, *U podstaw etyki nowożytnej*, dz. cyt., s. 185.

<sup>52</sup>Paulus de Worcester, *Quaestiones super libris Ethicae Nicomachean Aristotelis*, BJ, sygn 720.

<sup>53</sup>Zob. J. Rebeta, *Komentarz Pawła z Worcestera do „Etyki nikomachejskiej” Arystotelesa z 1424 roku. Zarys problematyki filozoficzno-społecznej*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1970; tenże, *Paweł z Worcestera*, w: *Materiały i studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej*, seria A: *Materiały do historii filozofii średniowiecznej w Polsce*, t. III, Wrocław–Warszawa–Kraków 1964, s. 120–156; *Dzieje filozofii średniowiecznej w Polsce*, t. VII: J. B. Korolec, *Filozofia moralna*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1980.

towanej praktycznie<sup>54</sup>. Według Pawła etyka jest taką dziedziną filozofii, której zadaniem jest pomóc i wskazać człowiekowi drogę ku szczęściu<sup>55</sup>. Po drugie, za Burydanem Paweł w swoim komentarzu podkreśla, że przedmiotem filozofii moralnej jest człowiek, ale rozpatrywany pod kątem dwóch aspektów: wolności i szczęścia (*homo felicitabilis et ut est liber*)<sup>56</sup>. Paweł stał na stanowisku, że osiągnięcie szczęścia jest procesem czynnym, człowiek osiąga szczęście tylko w wyniku własnej aktywności<sup>57</sup>. Aktywistyczna koncepcja antropologiczna Pawła, w której krakowski scholastyk podkreśla przede wszystkim te aspekty natury ludzkiej, które wiążą się z działaniem i aktywnością, i w której człowiek staje się przede wszystkim *homo operabile* została porównana przez Juliusza Domańskiego do koncepcji antropologicznej Pico della Mirandoli: „Jeżeli bowiem ma ona [filozofia moralna] swój przedmiot działać, czy wręcz wykonać, to znaczy, że Paweł przyjmuje jej funkcję nie tylko nie tyle poznawczą, deskryptywną, ile – i nade wszystko, jeśli nie wyłącznie – kreatywną. Skoro zaś człowiek jako taki jest dany, implikuje to kreatywność szczególną, dla

człowieka swoistą. Zarazem znane dobrze z Arystotelesa pojęcie „wykonania” (*operari*) przywodzi na myśli sztuki wytwórcze. Człowiek zatem przy pomocy filozofii moralnej „wykonuje” samego siebie z danego mu materiału, którym jest on sam w postaci czystej potencji. Przypomina to żywo analogiczną, choć zgoła innym językiem wyrażoną, koncepcję człowieka jako istoty bez określonego statusu ontycznego u Pico della Mirandoli, młodszego od Pawła z Worczyna o kilkadziesiąt lat i oczywiście całkowicie od niego niezależnego<sup>58</sup>.

O ile człowiek może osiągnąć szczęście, i o ile szczęście nie jest biernym stanem, lecz pewnego rodzaju aktywnością, o tyle warunkiem tak rozumianego szczęścia jest wolność człowieka. Dlatego, jak pisze Paweł, wola obdarzona jest największą wolnością i stanowi władzę wyższą aniżeli rozum. Zdaniem Pawła, o ile dzięki woli człowiek może składać się do jednej z możliwości, lub ku przeciwnej, o tyle wola jest bardziej wolna niż władze poznawcze. Dzięki woli człowiek jest aktywny i jest panem swego działania<sup>59</sup>.

\* \* \*

W kontekście piętnastowiecznych debat nad prawem naturalnym racjonalność przestaje odgrywać rolę fundującą prawa. Tezy prawa naturalnego jak prawo do własności, wybierania władzy itp. nie są efektem racjonalności ludzkiej, tylko wolności. Prawo naturalne rozumiane jako zbiór reguł określających możliwość człowieka (prawo do wła-

ności, prawo do obrony własnej itd.) fundowało *vita humana*, które zdaniem Pawła było przedmiotem etyki społecznej. Taka wizja społeczeństwa, będąc zerwaniem z teologiczną koncepcją polityczną *vita divina* Tomasza z Akwinu, stanowiła zapowiedź nowożytnych państw świeckich.

<sup>54</sup>Tamże, s. 99.

<sup>55</sup>O ile jednak Paweł zdecydowanie obstate przy stanowisku etyki jako nauki praktycznej, o tyle nie jest do końca jasne, czy krakowski scholastyk również zdecydowane poglądy posiadał na wyższość życia czynnego (*vita activa*) nad życiem kontemplacyjnym (*vita contemplativa*). Zob. J. Domański, Z. Ogonowski, L. Szczucki, dz. cyt., s. 179.

<sup>56</sup>„Secundum Buridanum et communiter modernos, quod subiectum eius est homo in ordine ad ea quae sibi conveniunt, ut est liber, vel homo secundum quod est felicitabilis, et quantum ad ea, quae sibi conveniunt ad ducendum vitam felicem”. Paweł z Worczyna, *Quaestiones super libris Ethicae Nicomachean Aristotelis*, w: J. Rebeta, dz. cyt., s. 110.

<sup>57</sup>J. B. Korolec, dz. cyt., s. 85.

<sup>58</sup>J. Domański, Z. Ogonowski, L. Szczucki, dz. cyt., s. 177.

<sup>59</sup>J. B. Korolec, dz. cyt., s. 190.

## PRACTICIST CONCEPT OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY OF PAUL OF WORCZIN AS A FOUNDATION OF NATURAL LAW THEORY

**Keywords:** natural law, practicism, late medieval philosophy, history of philosophy

In the late medieval political philosophy one can observe the original concept of natural law. It has been innovative doctrine when compared to the theories of Augustine and Thomas Aquinas. Its originality relies on grasping (natural) law as a feature of a subject, not as a feature of the world-structure. Among representatives of such theories there can be mentioned William Ockham, Francesco Suarez and Polish philosophers: Paul

Vladimiri and Stanisław of Skarbimierz. The aim of this article is to examine in what extent late medieval natural law theories assume the innovative anthropology, which enhances the role of will, and passes over the role of reason. It is going to be argued that coherent anthropology which can be applied as a foundation of natural law theory, can be found in Paul's of Worczin anthropology and ethics.