

Tadeusz Ślipko

Etyka św. Tomasza z Akwinu w świetle współczesnych badań

Studia Philosophiae Christianae 26/2, 90-98

1990

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.

tego Mu w każdym razie zazdrośna Rada Wydziału życzy — okres Jego złotej wolności.

Wbrew woli Księdza Profesora chcieliśmy uczcić Go dziś wręczeniem specjalnego tomu *Studia Philosophiae Christianae*. Niestety, kalendarzyk drukarski nie zechciał zharmonizować się z naszym. W imieniu Redakcji mogę jednak Księdza Profesora zapewnić, że wzoru KUL-owskiego nie zrealizujemy: nie po pięciu latach, lecz po paru miesiącach Księgę Pamiątkową wręczymy.

Dziś zatem chcemy uczcić Księdza Profesora słuchaniem. I przekonaniem, że ma nam dużo do przekazania. Nie tylko sławem, również czynem. Na obydwu tych płaszczyznach był przecież Ksiądz Profesor dla nas — jak ongiś Campanella mawiał — księgą godną lektury, bo księgą ilustrującą w stworzonym świecie ład i odpowiedzialność Stwórcy. Podkreślam tu „sumiennosc, ład i odpowiedzialność”, a nie „Miłość i odpowiedzialność” w obawie przed zarzutem plagiatu. Ale może skorzystanie ze sformułowania „jeszcze nie papieża” wcale nie byłoby plagiatem. Nie wiem. Wiem natomiast, że sumiennosc i odpowiedzialność, którą nam Ksiądz Profesor na codzień demonstrował swoim stosunkiem do studentów i wykładów, do pracy naukowej i administracyjnej, zakorzenione musiały być w autentycznej miłości.

I daleki od pokusy nawet tylko szkicowego przedstawienia Jego zasług, chciałbym Księdzu Profesorowi jak najszczerzej podziękować za miłość okazaną nam wszystkim: studentom, współpracownikom, Uczelni ATK. A skromnym dowodem tej naszej wielkiej wdzięczności niech będzie wrażliwa chłonność na słowa odczytu Księdza Profesora.

TADEUSZ SLIPKO

ETYKA ŚW. TOMASZA Z AKWINU W ŚWIETLE WSPÓŁCZESNYCH BADAŃ

1. W POSZUKIWANIU „PRAWDZIWEGO TOMASZA”

Skoro niniejszym wykładem przychodzi mi zamknąć bez mała 25 lat pracy na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, sądzę, że najbardziej odpowiednim w tych okolicznościach tematem będzie krótki rzut oka na współczesny stan badań nad myślą etyczną św. Tomasza. Dwa przede wszystkim powody skłaniają do tego wyboru. Najpierw z całym spokojem mogę wyznać, że św. Tomasz nie tylko podczas studiów, kiedy z jego filozofią zetknąłem się po raz pierwszy, ale też w ciągu całej mojej ponad 40 lat trwającej pracy dydaktycznej i naukowej był przedmiotem głębokiej admiracji, jego zaś etyka stanowiła jedno z głównych źródeł intelektualnych bodźców, pod wpływem których kształtowała się wykładana przeze mnie etyka. Wypada więc, by u końca tej drogi powrócić myślą do dzieła Mistrza i jemu poświęcić ostatnie „dydaktyczne słowo”.

Powód drugi jest pewną modyfikacją pierwszego. Żywiąc szczerą podziw dla myśli genialnego Dominikanina nie mogłem jednak na

dłuższą metę utożsamiać się z wypracowaną przez niego teorią etyki i ograniczyć się w nauczycielskim zawodzie do jej komentowania w duchu współczesnych utartych wersji. Różnego rodzaju racje skłaniały do wyjścia poza granice myśli Akwinaty. Czasem były to próby rozwinięcia jakiegoś jej szczegółu, kiedy indziej, gdy wydawało się to konieczne, zmodyfikowania czy skorygowania, a nawet porzucenia pewnych koncepcji na rzecz własnych rozwiązań, bądź przejętych od innych autorów. Dokładna anatomia tego procesu wydaje się zbyt techniczna. Istotny jest fakt, że w wyniku podjętych zabiegów interpretacyjnych ukształtowała się etyka, o której — parafrazując pewien tekst Ewangelii — powiedziałem swego czasu, że jest to „moja”, ale też i „nie moja” etyka. Nie jest „moją”, gdyż wyrosła w duchowym klimacie i na gruncie centralnych idei filozofii św. Tomasza i tradycyjnego tomizmu. Z drugiej strony jest jednak „moją” etyką, ponieważ zawiera w sobie zbyt wiele treściowych i metodologicznych elementów, aby mogła być uznana za wierną kopię swego prototypu.

Tak się wszakże stało, że w latach posoborowych chwiać się poczęły fundamenty tego przeświadczenia. Etykę św. Tomasza od początku samodzielnego studium filozoficznego rozumiałem zgodnie z jej tradycyjną wykładnią, która mimo różnych spornych kwestii przez całe stulecia zawzięcie dyskutowanych przez licznych komentatorów zachowywała pewną fundamentalną tożsamość i była przez etyków chrześcijańskich uważana za niezaprzeczalny wyraz autentycznej myśli Akwinaty. Tymczasem już od połowy XIX w. zaczęły się historyczne badania nad filozoficzno-etycznym dziełem św. Tomasza, które po Soborze Watykańskim II doprowadziły do tak sprzecznych interpretacji nie jakichś — jak dawniej — ubocznych jego elementów, ale nawet fundamentalnych założeń i idei, że można dziś znowu stawiać sobie pytanie, gdzie w końcu szukać „prawdziwego Tomasza”. Niniejszy pożegnalny na naszym Wydziale wykład ma za zadanie zrelekcjonować w wielkim skrócie wyniki studium podjętego nad tym właśnie problemem. Idzie o to, aby się przekonać, kto „zagubił Tomasza”: czy sprawcą owego historycznego nieporozumienia stała się wielowiekowa filozoficzno-etyczna tradycja potomaszowego tomizmu, czy też z właściwej drogi jego rozumienia zeszedli właśnie współcześni „rekonstruktorzy” myśli św. Tomasza, gdyż i takiej możliwości z góry wykreślić nie można.

Skoro jednak tak długo pozostawałem w kręgu oddziaływania tradycyjnego rozumienia filozofii i etyki św. Tomasza, powstaje obawa, czy leży w mojej mocy wyzwolić się spod intelektualnej presji żywionych przekonań i zdobyć się na niezbędną w takich wypadkach bezstronność sądu. Obawa słuszna, aby więc jej zapobiec, została obrana następująca metoda postępowania. Pierwszym na tej drodze krokiem będzie możliwie wierna relacja z odnośnych tekstów św. Tomasza, zasadniczo rzecz biorąc z II-giej części Summy Teologii uznanej powszechnie za główne źródło do poznania jego etyki. Po przedstawieniu wywodów św. Tomasza zostaną niejako zlokalizowane główne ogniska toczących się około nich sporów, w zakończeniu zaś zostaną przytoczone najważniejsze racje, którymi się kierowałem przy zajmowaniu własnego względem nich stanowiska. Wspomniane dyskusje dotyczą już metaetycznych podstaw myśli Tomaszowej i dlatego od nich zaczniemy nasze rozważania.

2. TEORETYCZNA AUTONOMIA, HISTORYCZNE ŹRÓDŁA, STRUKTURA I METODA ETYKI ŚW. TOMASZA

Jak dotąd, stale była mowa o etyce św. Tomasza jako pewnej syntezy filozofii moralności mającej na równi z innymi systemami utrwaloną pozycję w historii etyki. Tak też do XX wieku patrzył na nią ogół tomistów konstruując różne ujęcia etyki *ad mentem S. Thomae*. Tymczasem wysokiej nawet klasy filozofowie (J. Maritain, W. Kluxen) temu utrwalonemu zdawałoby się pogładowi zaprzeczyli. Stanęli na stanowisku, że św. Tomasz jest twórcą nie systemu filozofii moralności, ale systemu teologii moralnej, w której występują co prawda luźne idee filozoficzne, nie dające się jednak złożyć w zwartą i całościowo ujętą teorię filozoficzno-etyczną.

Niepodobna przeczyć, że św. Tomasz był przede wszystkim teologiem. Czy jednak nie mógł z tego powodu uprawiać — zwłaszcza w owych czasach — również filozofii? W *Summie Teologii* mamy teksty, (I, q 1, a 1, ad 2-um), które świadczą, że obok „teologii wiary” opartej na źródłach Objawienia i mającej za przedmiot badania porządek nadprzyrodzony, przyjmował także możliwość i faktycznie budował „teologię rozumu”, czyli „filozofię Boga” czerpiąc niezbędne po temu dane z porządku „natury”. Uprawniała go do tego także teologiczna teza, że łaska nie niszczy natury, ale ją udoskonala. Na podstawie analogii również w sferze badania moralności mógł św. Tomasz z równym powodzeniem opracować i faktycznie opracować „etykę”, czyli „filozofię moralności”. Wzorem były mu głównie „Etyki” Arystotelesa, ale korzystał z wielu innych źródeł filozoficznej inspiracji. Mało tego! Zbudowana przez niego etyka służyła mu pomocą przy wznowieniu zrebów na objawionych podstawach opartej teologii moralnej. Związki filozoficznej etyki św. Tomasza z jego teologią moralną, a nawet ich wzajemne przeplatanie się nie ulegają wątpliwości. Mimo to świadomość autonomii każdej z tych dyscyplin i ich częściowej od siebie niezależności występuje w tekstach św. Tomasza zupełnie wyraźnie i nie może być negowana w imię afirmacji jednej strony ze szkodą dla drugiej.

Odrębność teoretycznych konturów etyki św. Tomasza miała decydujące znaczenie dla określenia jej metodologicznych podstaw. Znajduje je nie w teologicznej nauce o człowieku stworzonym, upadłym i odkupionym, ale w filozoficznej wizji człowieka jako osobowego bytu rozumnego panującego władczo nad swoimi aktami. Z antropologii przeto i warunkującej ją metafizyki czerpał św. Tomasz naczelną przesłankę dla uzasadnienia podstawowych tez normatywnych, które składały się na jego system etyczny. Nie przeoczył wszakże także roli doświadczenia przy konstruowaniu tego systemu. I tu przychodzi znowu rozstrzygnąć kwestię sporną. Niektórzy tomiści (F. Bednarski) wystąpili z sugestią, że św. Tomasza należy z tego tytułu uznać za „umiarkowanego empirystę”. Jeżeli jednak zwróci się uwagę na fakt, że św. Tomasz odwoływał się do doświadczenia w etyce przede wszystkim wtedy, kiedy chodziło mu o zastosowanie już ustalonych wniosków normatywnych do konkretnej praktyki moralnej człowieka, właściwe zaś wnioskowanie normatywne prowadzące do tych wniosków opierał na zasadach racjonalnych, bliższym prawdy będzie określenie jego pozycji teoriopoznawczej jako „umiarkowanego racjonalisty”, a nie „empirysty”.

Mimo wszystko nie racjonalna metoda uzasadniania zdań etycznych stanowi dziś przedmiot wielkiego sporu. Obok wspomnianej kontrowersji na filozoficznej wokandzie znajduje się dziś sprawa zasady strukturalnej etyki św. Tomasza. Nikt nie przeczy, że Akwinata przyjmował cztery podstawowe zasady porządku moralnego i każdej z tych zasad poświęcił w *Summie Teologii* osobny traktat: *O celu ostatecznym i szczęściu człowieka*, *O aktach ludzkich*, *O cnotach moralnych* i *O prawie moralnym*. Natomiast zarzewiem sporu stało się pytanie, która z tych zasad zajmuje centralną pozycję w konstrukcji etyki Tomaszowej i służy za kryterium porządkujące miejsce i rolę pozostałych jej składników. Tradycyjny tomizm stał na stanowisku, że rolę tę pełni idea celu ostatecznego, nowsi autorzy (W. Kluxen) wystąpili z poglądem, że etyka św. Tomasza jest „etyką cnót”. Dlatego w najgłębszym sensie jest ona „aretologia”, a nie „eudajmonologia”.

Spór rozstrzygnąć można tylko opierając się na analizie treściowej zawartości *Summy Teologii*. Decydujące znaczenie ma tu nie fakt, że traktat o celu ostatecznym umieścił św. Tomasz na naczelnym miejscu *Summy Teologii*, ale relacja tego traktatu do pozostałych traktatów. Okazuje się, że jest on dla nich najwyższym punktem odniesienia, a zarazem racją, dla której muszą być uwzględnione w całościowym ujęciu moralnego działania człowieka i zająć w nim takie właśnie, a nie inne miejsce. Twierdzenie to można by podeprzeć konkretnymi tekstami, przed czym jednak powstrzymuje konieczność maksymalnej ekonomii wykładu. Wystarczy zatem ograniczyć się do końcowej konkluzji, że idea celu ostatecznego stanowi rzeczywistą zasadę organicznej jedności etyki św. Tomasza i sprawia, że jest ona etyką eudajmonistyczną, a nie aretologiczną czy perfekcjonistyczną. O jaki eudajmonizm tu chodzi, wstępnie zorientuje nas kolejny punkt wykładu, ostateczna zaś ocena zostanie podana w jego zakończeniu.

3. NAUKA ŚW. TOMASZA O CELU I SZCZĘŚCIU CZŁOWIEKA

Problem celu ostatecznego i szczęścia człowieka św. Tomasz rozpatruje w kontekście metafizycznych i antropologicznych założeń (koncepcja dobra, celu, osoby itp.) filozoficznie uprawnionych w I-szej części *Summy* i innych wcześniejszych pracach. Umożliwiło to Akwinacie skoncentrowanie się bezpośrednio na właściwym temacie. Podstawowe tezy jego eudajmonologii nie budzą żadnej wątpliwości. W pierwszej z tych tez dowodzi, że istnieje jakiś cel ostateczny, w drugiej — szeroko rozbudowanej — że celem tym jest osiągnięcie Boga jako Dobra nieskończonego i dzięki temu zdolnego zaspokoić w pełni dążenie człowieka do doskonałości. Dobra doczesne są zdolne dać człowiekowi złudzenie szczęścia, ale nie potrafią zadośćuczynić zapotrzebowaniu jego natury na godne człowieka szczęście. Urzeczywistnia się zaś to szczęście w akcie poznania Boga *per essentiam*, czyli „w jego istocie”, i stać się może udziałem człowieka, jeśli wspomóże go w tym *divinum auxilium*, a więc niezbędna „pomoc Boga”.

Dwie idee: poznanie Boga *per essentiam* oraz współdziałające w tym poznaniu *divinum auxilium* zostały wyrażone w terminologii łacińskiej, ponieważ wokoło ich łacińskiego znaczenia rozgorzały współcześnie na nowo żywe dyskusje. Na przekór tradycji tomistycznej, która interpretowała je bądź w sensie filozoficznym bądź jako teologiczne interpolacje w filozoficznej osnowie myśli Akwinaty, współcze-

śnie podniosły się głosy, które w tych ideach upatrują koronny argument na rzecz poglądu, że eudajmonologia św. Tomasza stanowi naukę w gruncie rzeczy teologiczną, a nie filozoficzną. Jeżeli pogląd ten okazałby się wystarczająco uzasadniony, filozoficzny status etyki Tomaszowej — przede wszystkim ze względu na dominującą pozycję eudajmonologii w jej strukturze — straciłby rację bytu. Poprzednia kwestia metodologicznej autonomii tejże etyki staje się ponownie aktualna.

Celem przygotowania końcowej konkluzji weźmy raz jeszcze za przedmiot refleksji istotne elementy eudajmonologii św. Tomasza. Magistralne teksty *Summy Teologii* 1^o niezbitnie dowodzą, że zarówno tezę o istnieniu celu ostatecznego jak i o jego utożsamieniu z osiągnięciem Boga jako Dobra nieskończenie doskonałego uprawomocnia św. Tomasz na drodze filozoficznej; 2^o z tego samego źródła *Summy Teologii* (por. 1, q 12, a 1; 1,2, q 4, a 8; 1,2, q 5, a 1; 1,2, q 62, a 1) można przytoczyć teksty, że obydwa kontrowersyjne terminy mają w języku św. Tomasza różne znaczenia, między innymi także filozoficzne. W sumie nie dostarczają one przekonującego dowodu, że u podstaw eudajmonologii św. Tomasza tkwią założenia teologiczne. Najprawdopodobniejszym zatem wydaje się pogląd, że zasadniczy zrąb tej eudajmonologii ma charakter teorii filozoficznej, ale w jej zawartości występują wtórne wątki teoretyczne o trudnej do ustalenia proveniencji: teologicznej czy filozoficznej.

Mimo wszystko sprawa nie została doprowadzona do końca. Również w polskiej literaturze etycznej (T. Styczeń) spotkać się można z sugestią, która z pojęcia *appetitus*, czyli pragnienia uszczęśliwiającego człowieka dobra wyprowadza wniosek, że w eudajmonologicznej teorii św. Tomasza ukryta jest idea podporządkowania Boga egocentrycznemu pragnieniu własnego szczęścia. A jest to niezgodne z teocentryczną orientacją światopoglądu chrześcijańskiego.

W odpowiedzi na tę trudność za punkt wyjścia obrać należy niewątpliwie w świetle całokształtu dotychczasowego wywodu twierdzenie, że eudajmonologia św. Tomasza reprezentuje typ eudajmonizmu obiektywnego, który w naturze osiągniętego dobra znajduje czynniki determinujące duchową zawartość szczęścia. Skoro zaś w teorii św. Tomasza Bóg jest Dobrem obiektywnie istniejącym i nieskończenie doskonałym, w takim razie również pragnienie (*appetitus*) tego Dobra i osiągnięte w nim szczęście musi być przeniknięte pierwiastkami afirmacji jego doskonałości, a więc uznanie i umiłowanie jego pierwszeństwa i nadrzędności względem człowieka. A zatem rzecz ma się odwrotnie, aniżeli sugeruje wspomniana hipoteza. W obliczu Boga człowiek w pewnym sensie przestaje być sobą. Św. Tomasz ma tego faktu pełną świadomość: szczęściem człowieka jest żyć uwielbieniem Boga. Na „felicytologię” w rozumieniu omawianego poglądu w jego etyce nie ma w ogóle miejsca.

4. NAUKA ŚW. TOMASZA O MORALNYM DOBRU/ZŁU AKTÓW LUDZKICH

Integralną częścią etyki św. Tomasza, a zarazem przedmiotem osobnego traktatu jest nauka o aktach ludzkich. Uzasadnieniem takiego uporządkowania materii etycznej jest dla św. Tomasza fakt, że niejako na widnokręgu ludzkiego świadomego dążenia widnieje cel ostateczny, który człowiek osiąga, jeżeli spełniane przezeń akty przybierają po-

stać działania moralnie dobrego, odwodzą zaś, kiedy noszą na sobie piętno zła moralnego. Problem dobra/zła moralnego stanowi też rdzeń wywodów Tomaszowych w tym traktacie, pod względem treściowym dosyć zresztą niejednorodnym. Rozpatruje go Akwinata z różnych punktów widzenia. Podchodząc do zagadnienia od strony czynników określających strukturę aktu wyodrębnia dwa aspekty: obiektywny i subiektywny. Pierwszy utożsamia się z tzw. „przedmiotem aktu”, zwanym też „celem czynności”, niekiedy „materią aktu”. Aspekt subiektywny zasadza się na tzw. „celu sprawcy czynu”, inaczej „celu podmiotowym”. Św. Tomasz uwzględnia ponadto jeszcze „okoliczności aktu”, które jednak w jego rozważaniach nad podstawami etyki odgrywają stosunkowo niewielką rolę. O moralności aktu decydują przede wszystkim przedmiot aktu oraz cel sprawcy czynu. Pytanie tylko, w jaki to się dzieje sposób. W *Summie Teologii* na każdym niemal kroku spotkać się można z tekstami, w myśl których akt ludzki pierwszą i podstawową rację dobra/zła moralnego czerpie z „przedmiotu godziwego” (*ex obiecto convenienti*), wtórną z okoliczności, a jeszcze inną i odrębną z celu sprawcy czynu. Nie tak liczne, niemniej jednak zgola wyraźne są w tejże *Summie* sformułowania, które celowi przypisują moc określania gatunkowej jakości aktu ludzkiego. W stosunku zaś do dobra/zła przedmiotu aktu pozostaje ów cel w takiej relacji, w jakiej pierwiastek formalny ma się do pierwiastka materialnego.

W takim wszakże postawieniu sprawy kryje się pewna antynomia. W pierwszym bowiem wypadku przedmiot aktu urasta do rangi naczelnej zasady konstytutywnej dobra/zła moralnego aktu, górującej bezwzględnie nad pozostałymi, w drugim — ustępuje miejsca celowi sprawcy czynu. Tę antynomię tradycja tomistyczna rozwiązywała interpretując myśl św. Tomasza w duchu nieograniczonego prymatu przedmiotu aktu nad celem sprawcy czynu. Na tej podstawie opierała zasadę, że cel nie uświęca środków moralnie złych, jeżeli to zło tkwi w ich przedmiocie. Niektórzy współcześni autorzy (O. Lottin, G. Pinckaers) odwracają ten porządek. Głoszą, że należy dowartościować wpływ celu na moralność aktu bądź to jako współczynnika nie przekreślającego znaczenia przedmiotu (O. Lottin) bądź też jako czynnika dominującego nad całością moralnej struktury aktu i wyznaczającego jego dobrą/złą moralną jakość (G. Pinckaers). W pierwszym założeniu zasada, że cel nie uświęca środków, zachowuje swą ważność, w drugim już tej konsekwencji nie widać.

Biorąc pod uwagę ogólną orientację etyki św. Tomasza nacechowanej zdecydowaną afirmacją obiektywnych składników porządku moralnego trzeba stanowczo odrzucić subiektywistyczne sugestie współczesnych autorów jako niezgodnych z podstawowymi zasadami tejże etyki. Niemniej jednak stanowisko tradycyjnego tomizmu wydaje się również zbyt jednostronne. Bezpodstawnie pomniejsza ono znaczenie niewygodnych dla siebie tekstów. Jak się zdaje, przyczyny nieadekwatności obu rozwiązań tkwią w nieadekwatności samej doktryny św. Tomasza. W tym punkcie jego myśl nie rysuje się jasno i — można przypuszczać — wymaga zasadniczej korektury.

5. NAUKA ŚW. TOMASZA O CNOTACH MÓRALNYCH

Moralność aktu nie wyczerpuje niezbędnych człowiekowi środków do osiągnięcia celu ostatecznego. Św. Tomasz umieszcza w ich rzędzie jeszcze dwie inne siły moralnego działania: jedną — wewnętrzną — a są nią cnoty moralne, drugą zaś — zewnętrzną — którą upatruje w prawie moralnym. Na razie zajmijmy się cnotami moralnymi.

Z obszernych wywodów św. Tomasza na temat cnoty moralnej przez jego komentatorów jednoznacznie rozumianych na podkreślenie zasługuje szczególnie jedno sformułowanie. Dotyczy ono cnoty moralnej jako takiej, czyli zmierza do uściślenia podstawowych czynników, dzięki którym cnota staje się właśnie cnotą moralną, a więc stanowi jakąś specyficzną rzeczywistość moralną. Wychodząc z założenia, że cnota moralna utożsamia się z duchową energią i zdolnością człowieka do rozumnego działania zgodnie z rozpoznanym dobrem moralnym, św. Tomasz równocześnie wskazuje, gdzie się to dobro znajduje i na czym ono polega. W ten sposób w aretologii św. Tomasza pojawia się idea „rozumu słusznego”. Jej doniosłość zasygnalizował Akwinata już w teorii aktu ludzkiego, kiedy mówił o „przedmiocie godziwym”, czyli zgodnym z wymogami właśnie „rozumu słusznego”. Idea ta staje się zatem swego rodzaju klamrą spinającą te dwa traktaty w całość Tomaszowej aksjologii, a równocześnie okazją do powstania nowej kontrowersji.

W pierwszej połowie XX w. była to raczej „kłótnia domowa”. Uczestniczący w niej autorzy zgodni byli co do tego, że w idei rozumu słusznego dochodzi do głosu przeświadczenie św. Tomasza o istnieniu ponadindywidualnego obiektywnego porządku moralnego dobra, który dziś nazywamy „światem wartości moralnych”. Spierali się natomiast, czy ten porządek obiektywizuje się w normatywnej treści ogólnych sądów wartościujących (L. Lehu) czy też tkwi w strukturze „natury rozumnej” (O. Lottin, E. Elter). W ostatnich wszakże posoborowych latach zgłoszono nowe propozycje (W. Kluxen). Odrzucając w ogóle istnienie wszelkiego obiektywnego „świata wartości” punkt ciężkości normatywnej funkcji rozumu słusznego przesuwają się właśnie w stronę cnót, przede wszystkim w stronę cnoty mądrości życiowej. Propozycja to oryginalna, ale trudna do przyjęcia. W etyce św. Tomasza cnota stanowi strukturę normowaną przez obiektywne dobro moralne, nie zaś strukturę, która to dobro konstytuuje. Dodatkowe światło rzuci na tę sprawę Tomaszowa teoria prawa naturalnego.

6. NAUKA ŚW. TOMASZA O PRAWIE NATURALNYM

Truizmem byłoby powtarzać ogólną definicję prawa w ujęciu św. Tomasza i na tej definicji oparte podstawowe sformułowania jego deontologii. Można zatem ograniczyć się do wymienienia tych tez, które tworzą jak gdyby tło, na którym w wyrazistym kształcie rysuje się istotny sens prowadzonych współcześnie dyskusji.

Wiadomo, że św. Tomasz przyjmował trójwarstwową strukturę obiektywnego prawa moralnego: prawo odwieczne, prawo naturalne i prawo pozytywne. Z tych trzech manifestacji prawa największe znaczenie dla naszego tematu ma prawo naturalne. Temu zatem prawu wypada przyrzeć się nieco dokładniej, szczególnie zaś jego kolejnej wewnętrznej złożoności z norm reprezentujących jakby dwa poziomy ogólności. Szczytowe miejsce w tej drabinie zajmują tzw. „nakazy współ-

ne” względnie „pierwszorzędne”, na dolnym zaś szczeblu znajdują się wnioski wynikające z nakazów pierwszorzędnych. Tworzą one kategorię tzw. „nakazów drugorzędnych”. W myśl nauki św. Tomasza tylko nakazy pierwszorzędne z racji swej oczywistości są powszechnie znane i nie podlegają żadnym zmianom. Natomiast nakazy drugorzędne co prawda „na ogół” (*ut in pluribus*) są dostępne poznaniu wszystkich ludzi i zachowują właściwą sobie moc obowiązującą, ale w określonych zakłóconych sytuacjach ta ich moc ulega zawieszeniu. Niekiedy błędne opinie moralne uniemożliwiają człowiekowi postępowanie zgodne z nakazami prawa. Rozstrzygające w tym względzie znaczenie ma sumienie. Św. Tomasz bowiem widzi w sumieniu przede wszystkim funkcję rozumu praktycznego polegającą na stosowaniu prawa jako ogólnej reguły postępowania do konkretnych sytuacji moralnej praktyki człowieka.

Już z tej krótkiej rekapitulacji wynika, że prawo naturalne w ujęciu Akwinaty charakteryzuje się swoistą przeciwstawnością cech: absolutną niezmiennością i sytuacyjnymi uwarunkowaniami, stabilnością norm i ich dynamizmem, ich prawdziwością i błędnością. W obliczu takiego stanu rzeczy tradycja tomistyczna absolutne aspekty prawa naturalnego uznała za wyraz istotnego sensu tego prawa w rozumieniu św. Tomasza i w tym kierunku poszła przy rozbudowie jego deontologii, natomiast autorzy współcześni (Fr. Böckle, Fr. Scholz i wielu innych) skłaniają się raczej do interpretacji, która przypisuje św. Tomaszowi tendencje relatywistyczne i sytuacyjne. W ich mniemaniu tylko nakazy pierwszorzędne wykazują zdaniem św. Tomasza absolutną niezmienną i powszechność. Nakazy drugorzędne, których ilustracją są przykazania widniejące na drugiej tablicy Dekalogu dopuszczają w sytuacjach uznanych za wystarczające przez rozum człowieka odstępstwa od zasadniczej treści normy.

Spór trwa, ale wiele racji wskazuje na to, że bliżsi prawdy są tradycyjni tomiści. Znamiennym w tym względzie wydaje się fakt, że św. Tomasz klauzula „na ogół” (*ut in pluribus*) posługuje się wówczas, kiedy rozprawia o nieokreślonym bliżej stosowaniu do konkretnu życia norm moralnych z zakresu prawa naturalnego. Kiedy jednak rozpatruje normującą moc zakazów moralnych, czyli norm negatywnych (np. nie popełniaj samobójstwa, nie kłam, nie cudzołóż) nadaje im postać absolutną, bezwyjątkową. Jak sądzę, apodyktyczność tych ustaleń, nieokreśloność zaś innych stwarza nowe problemy głównie w odniesieniu do sytuacji konfliktowych i zmusza do krytycznego przemyślenia przedłożonych w tym zakresie rozwiązań św. Tomasza i jego zwolenników. Mimo to rodzące się w związku z tym znaki zapytania nie uprawniają do uznania św. Tomasza za patrona współczesnych komentatorów zmierzających do zrelatywizowania jego etyki drogą przypisania mu dopuszczalności wyjątków od drugorzędnych norm moralnych.

7. WNIOSKI KOŃCOWE

Skrótowy charakter niniejszego wykładu nie pozwala na dokonanie obszerniejszej charakterystyki wielkiego filozoficznego i etycznego dzieła św. Tomasza. Wolno wszakże mniemać, że zasadnicze cechy jego etycznej myśli mimo toczących się około niej dyskusji i sporów zarysowały się w toku naszych rozważań wystarczająco jasno,

aby można było na ich podstawie dokonać identyfikacji ogólnej systemowej tożsamości stworzonej przez niego syntezy. Rozpatrywana niejako z lotu ptaka przedstawia się ona ostatecznie jako szeroko zakrojona teoria etyczna, której treściową zawartość znamionuje perfekcjonistyczny eudajmonizm, realistyczny obiektywizm, a wreszcie normatywny absolutyzm i uniwersalizm. To imponujące dzieło, chociaż jest tworem niezaprzecznego geniuszu, nosi na sobie jednak piętno ludzkiej ograniczoności. Pomijając fakt, że św. Tomasz nie dostrzegł niektórych problemów, które zaktualizował rozwój myśli etycznej późniejszych pokoleń, w jego własnym systemie nie brak luk, uproszczeń, a przynajmniej niedomówień, które otwały przed następnymi pokoleniami uczniów i zwolenników Akwinaty obszerne pole do dalszych badań celem rozbudowy odziedziczonej doktryny. Powstałe wskutek tego nawarstwienia w postaci ich własnych koncepcji i modyfikacji Tomaszowej teorii usprawiedliwiają inicjatywy poszukiwań za „prawdziwym Tomaszem”. Jak się zdaje, w pełni wykończonej i niewątpliwiej rekonstrukcji jego autentycznej myśli osiągnąć się nie da. „Prawdziwy Tomasz” pozostanie dla nas na zawsze częściową zagadką. Można jednak z całą pewnością stwierdzić, że współczesne próby „steologizowania”, a w ślad za tym „zrelatywizowania” i „zsubiektywizowania” jego etycznej myśli pozbawione są solidniejszych podstaw i muszą być uznane za nieudane.

BIBLIOGRAFIA PRAC POZOSTAJĄCYCH W ZWIĄZKU Z TREŚCIĄ WYKŁADU

I. Opracowania syntetyczne

- A.-D. Setrillanges, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1922, 2^e ed. Paris 1948.
 M. Wittmann, *Die Ethik des hl. Tomas von Aquin*, München 1933.
 J. Leclercq, *La philosophie morale de Saint Thomas devant la pensée contemporaine*, Louvain — Paris 1955.
 W. Kluxen, *Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin*, Mainz 1964, 2. Aufl. Hamburg 1980.

II. Opracowania monograficzne

- F. W. Bednarski OP, *L'Expérience dans l'éthique eudémoniste. La nécessité des prémisses empiriques en morale*, Roma 1979.
 L. Hödl, *Philosophische Ethik und Moral-Theologie in der Summa Fr. Thomae*, w: *Thomas von Aquin. Werk und Wirkung im Licht neuerer Forschungen*, hrsg. v. A. Zimmermann, Berlin—New York 1988.
 L. Lehu, *La raison régle de la moralité d'après Saint Thomas*, Paris 1930.
 O. Lottin, *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, Louvain — Gembloux, t. 6, 1948—1960 (por. t. II, 419—489; t. IV, 3^e p., I, 307—386; II, 489—517).
 S. Pinckaers, *Le renouveau de la morale*, Tournai 1964.
 T. Styczeń, *Etyka niezależna?* Lublin 1980.
 T. Ślipko, *Etyka intencji czy etyka przedmiotu aktu. Zagadnienie wewnętrznej moralności aktu ludzkiego w filozofii św. Tomasza z Akwinu*, w: *Logos i Ethos*, pr. zb., pod red. K. Klósaka, Kraków 1971, 281—326.