

KS. FRANCISZEK GRENIUK

PROBLEM ROZUMIENIA W TOMIZMIE  
*RATIO NATURALIS* – PRAWO NATURALNE –  
JAKO NORMY BLIŻSZEJ OBIEKTYWNEJ MORALNOŚCI

Jednym z podstawowych problemów dla właściwej koncepcji obiektywnego porządku moralnego jest pojęcie normy moralności czynów ludzkich. Dla aktualnego systemu moralności chrześcijańskiej, a w tym etyki i teologii moralnej, punktem odniesienia są zasady wypracowane w ciągu wieków w tradycji filozoficznej i teologicznej systemu zwanego tomizmem, od imienia głównego jej przedstawiciela, a mianowicie św. Tomasza z Akwinu (†1274). Założenia tego systemu, nie bez dyskusji przyjęte w jego czasach, przyćmione z biegiem wieków przez inne orientacje filozoficzne i teologiczne (późna scholastyka), zostały dowartościowane w ramach neotomizmu od końca XIX i w XX w. Dowartościowano w nim metafizyczne podstawy moralności, w tym zwłaszcza pojęcie norm moralnych, celu ostatecznego, aretologii, prawa moralnego oraz aspektu społecznego moralności chrześcijańskiej. Do grona wybitniejszych przedstawicieli neotomistów, którzy w pierwszej połowie XX w. żywo dyskutowali na zasygnalizowany temat, zaliczani są: V. Cathrein SJ (†1931), L. Lehu OP (†1939), M. S. Gillet OP (†1951), E. Elter SJ (†1955), O. Lottin OSB (†1965) i inni.

Już na wstępie tych rozważań warto zasygnalizować, że św. Tomasz nie zna terminu *norma*. Na oznaczenie zaś desygnatu tego pojęcia używa terminów *regula et mensura* czynów ludzkich. W tym znaczeniu najogólniej-

---

Ks. prof. dr hab. FRANCISZEK GRENIUK – Katedra Etyki Prawa, Wydział Zamiejscowy Nauk Prawnych i Ekonomicznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Tomaszowie Lubelskim; adres do korespondencji: ul. Lwowska 80, 22-600 Tomaszów Lubelski.

szym pisze następująco w *Komentarzu na Sentencje* Piotra Lombarda (†1160): „Prima mensura et regula omnium est divina sapientia” (d. 23 q. 1 a. 1).

## 1. ANALIZA TEKSTÓW

Bliższa analiza tekstów św. Tomasza z Akwinu wykazuje, że według niego obiektywną normą czynów ludzkich jest *ratio divina* jako norma dalsza i *ratio humana* jako norma bliższa. Prawdę tę podkreśla Akwinata bardzo często, prawie na każdej karcie swych dzieł.

Oto niektóre, ważniejsze wypowiedzi na ten temat: „podwójna jest norma czynów ludzkich, jedna – bliższa i autonomiczna, a mianowicie rozum (*ratio*), druga – najwyższa i heteronomiczna, którą jest Bóg”<sup>1</sup>.

W podobny sposób wyraża się o normie dla woli ludzkiej, stwierdzając, że „podwójna jest norma woli ludzkiej. Jedna – bliższa i autonomiczna, to jest rozum ludzki (*ratio*), druga zaś – główna i zasadnicza, którą jest prawo wieczne, będące jak gdyby rozumem Bożym”<sup>2</sup>.

Tę samą prawdę wyraża św. Tomasz innymi słowami, mówiąc o dobru w czynach ludzkich: „dobro w czynach ludzkich znajduje się przez to, czy w tym, że czyny te rozważa się w stosunku do normy, z których jedna – jest autonomiczna i właściwa człowiekowi, a mianowicie prawy rozum (*recta ratio*); druga zaś – zasadnicza i heteronomiczna, transcendentna, którą jest Bóg”<sup>3</sup>.

W dziedzinie czynów ludzkich normą bliższą jest rozum, gdy zdąża do celu według porządku rozumu i prawa wiecznego; gdy zaś od tego porządku odstępuje, nazywa się grzechem, czynem złym. W świetle powyższych zasad jasną jest rzeczą, że każdy czyn ludzki jest zły z tego powodu, że odchyła się od porządku rozumu i prawa wiecznego i że każdy czyn dobry zgadza się z nim, jest zgodny z rozumem i prawem wiecznym”<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> „Humanorum autem actuum duplex est mensura, una quidem proxima et homogena, scilicet humana ratio; alia autem suprema et excedens, scilicet Deus” (STh II-II q. 17 a. 1).

<sup>2</sup> „Regula voluntatis humanae est duplex. Una propinqua et homogena, scilicet ipsa humana ratio; alia vero est prima regula, scilicet lex aeterna, quae est quasi ratio Dei” (STh I-II q. 71 a. 6).

<sup>3</sup> „Bonum simpliciter in actibus humanis invenitur per hoc quod pertingitur ad regulam humanorum actuum; quae quidem est una quasi homogena et propria homini, scilicet recta ratio; alia autem est sicut prima mensura transcendens, quod est Deus” (*De verit.* q. 5 a. 2).

<sup>4</sup> „In his vero quae agunt per voluntatem, regula proxima est ratio humana, regula autem suprema est lex aeterna [...]. Manifestum est autem ex praemissis quod omnis actus voluntatis est malus per hoc quod recedit ab ordine rationis et legis aeternae; et omnis actus bonus concordat rationi et legi aeternae” (STh I-II q. 21 a. 1).

A oto inne jeszcze wypowiedzi w tej samej kwestii: „czyny ludzkie dobroć swą mają stąd, iż są normowane odpowiednią normą i miarą. Dlatego cnota ludzka, która jest źródłem czynów dobrych, polega na należyтым ustosunkowaniu się do normy czynów ludzkich, która jest podwójna, a mianowicie: rozum (*ratio*) i sam Bóg, jako norma podstawowa, według której i sam rozum ma być normowany”<sup>5</sup>.

Przy okazji omawiania moralnej wartości afektów (*passiones*) św. Tomasz stawia zasadę ogólną, według której norma rozumu jest w nich źródłem dobra moralnego<sup>6</sup>.

Przytoczone powyżej teksty<sup>7</sup> pozwalają stwierdzić, że według św. Tomasza podwójna jest norma moralności czynów ludzkich. Normą dalszą i transcendentną jest Bóg, rozum Boży czy prawo wieczne; norma zaś bliższą, autonomiczną, obiektywną, jest rozum ludzki (*ratio*).

## 2. *RATIO NATURALIS* JAKO BLIŻSZA NORMA OBIEKTYWNA

Wypowiedzi św. Tomasza na temat *ratio* jako normy moralności obiektywnej nie są jednoznacznie rozumiane w interpretacji tomistów. Bardzo żywa i interesująca dyskusja na ten temat toczyła się wśród neotomistów w pierwszej połowie XX w. Komentatorzy tekstów Akwinaty nie są zgodni w tym, jak należy rozumieć *ratio* jako bliższą normę obiektywną moralności; jedni z nich uważają, że terminem tym określa on rozumną naturę człowieka; inni natomiast, że *dictamen rationis* oznacza ogólny sąd rozumu o wartości moralnej czynu w całej rozciągłości; inni wreszcie, że jest to głos sumienia, będącego z natury swej czymś jednostkowym, indywidualnym i praktycznym.

Możliwości pierwszej bronią w swych rozprawach: Elter, Lottin, Gillet i inni, za drugą opowiada się Lehu – przyjmując za normę moralności ogólny sąd rozumu (*dictamen rationis*), za trzecią opowiada się Cathrein, stwier-

---

<sup>5</sup> „Humani actus bonitatem habent secundum quod regulantur debita regula et mensura. Et ideo humana virtus [...] consistit instigendo regulam humanorum actuum, quae quidem est duplex, scilicet humana ratio et ipse Deus” (STh II-II q. 23 a. 3 c.); por. tamże, a. 6 c.

<sup>6</sup> „Omnes passiones animae regulari debent secundum regulam rationis, quae est radix boni honesti” STh I-II q. 39 a. 2 ad 1); por. a. 4 ad 1.

<sup>7</sup> Por. inne teksty: *In II Sent.* d. 24 q. 3 a. 3; d. 42 a. 2 i 5; *C. gent.* III c. 9; *In I Eth.* 1, 2; STh I q. 76 a.1; I-II q. 18 a. 5; q. 54 a. 3; q. 64 a. 1; q. 71 a. 2; q. 90 a. 1; q. 95 a. 2; q. 100 a. 1; *De malo* q. 2 a. 4.

dzając, że normą moralności jest sąd rozumu, ale w znaczeniu głosu sumienia<sup>8</sup>.

Opinia pierwsza mocno podkreśla, że natura będąca normą moralności jest rozumną a jako taka jest normą bliższą o tyle, o ile w sposób rozumny wyraża swe skłonności i dążności naturalne. Opinia druga i trzecia kładą duży nacisk na to, że sąd rozumu, będący normą moralności, powinien opierać się na naturze człowieka, że nie można mówić, iż jest on normą niezależnie od rozumnej natury ludzkiej.

Pierwsza z wyżej wymienionych opinii utrzymuje, że bliższą normą obiektywną czynów ludzkich jest *ratio* w znaczeniu rozumnej natury czy formy substancjalnej. Podstawą do takiej interpretacji terminu *ratio* są teksty św. Tomasza: w komentarzu do *Etyki Nikomachejskiej* Arystotelesa<sup>9</sup>. Akwinata, mówiąc o dobru moralnym cnót, stawia ogólną zasadę: „dobrem dla jakiejś rzeczy jest to, że działanie jej właściwe odpowiada danej rzeczy. Właściwą zaś formą człowieka jest to, że jest on istotą rozumną”.

Co zaś należy rozumieć przez formę człowieka, wyjaśnia tekst *Sumy filozoficznej*, w którym Doktor Anielski wykazuje, iż pewne czyny są dobre lub złe nie na mocy jakiegoś zarządzenia prawodawcy, lecz dlatego są dobre, że są odpowiednie lub nieodpowiednie dla natury człowieka<sup>10</sup> oraz to, że działanie właściwe jakiegoś bytu płynie z jego natury, że jest wyrazem jego istoty<sup>11</sup>.

Tę samą prawdę wyraża św. Tomasz, mówiąc o zależności normy moralności i prawości woli jako władzy pożądczej od celu, wykazując, że cel jest nadany i określony człowiekowi przez naturę<sup>12</sup>.

Poza tym sprawności działania moralnie dobre (cnoty) nakłaniają człowieka do łatwego, szybkiego i przyjemnego działania dobrego; uzdalniają więc do należytego wyboru i działania moralnie dobrego. Te cnoty polegają na tym, że jakiś byt jest należycie usprawniony do działania według wymagań swej natury; naturą zaś jakiegoś bytu jest jego forma substancjalna. Formą zaś, przez którą człowiek uczestniczy w swym gatunku, jest dusza

---

<sup>8</sup> Por. Bibliografia.

<sup>9</sup> „Bonum cuiusque rei est in hoc quod sua operatio sit conveniens suae formae. Propria autem forma hominis est secundum quod est animal rationale” (*In II Ethic.* 1, 2).

<sup>10</sup> Por. tamże, III c. 129. Artykuł zatytułowany „quod in actibus humanis sunt aliqua recta secundum naturam et non solum quasi lege posita”.

<sup>11</sup> „Propria operatio uniuscuiusque naturam ipsius sequitur” (tamże).

<sup>12</sup> Por. *In VI Ethic.* 1, 2.

rozumna. Wobec tego dusza rozumna czy natura rozumna jest dla człowieka jego normą dobra moralnego<sup>13</sup>.

Nasuwa się jednak pytanie, co św. Tomasz rozumie przez naturę rozumną człowieka, która ma być normą dobra i zła moralnego w jego czynach? Doktor Anielski zdaje sobie sprawę z wielości znaczeń tego terminu *natura* i dlatego stara się ustalić jego treść. Naturę można pojmować jako zasadę wewnętrzną ruchu w bytach, które zdolne są do poruszania się jako źródło ruchu w bytach ożywionych<sup>14</sup>, i jako wewnętrzne źródło jakiegokolwiek ruchu (*principium intrinsecum cuiuscumque motus*)<sup>15</sup>.

Niekiedy Akwinata mówi o naturze<sup>16</sup>, o ile jest ona wspólna człowiekowi i zwierzętom, nie włączając w to pojęcia bytów świata nieożywionego. W tym znaczeniu mówi o pewnych grzechach, które są przeciwko naturze<sup>17</sup>. Niekiedy przez *natura* rozumie te cechy, które sprawiają, że człowiek jest takim a nie innym bytem, różnym gatunkowo od innych. Tym, dzięki czemu człowiek jest takim a nie innym bytem, jest rozum człowieka, dlatego Akwinata może stwierdzić, że wszystkie grzechy, jeśli są przeciwne rozumowi, są przeciwne naturze<sup>18</sup>. Wyraźnie utożsamia tu rozum z naturą. W ten sposób pojmowana natura jest normą dobra i zła, gdyż w myśl zasady, iż dla każdej natury dobrem jest coś jej odpowiedniego, z chwilą gdy natura ludzka zaistniała, pewne rzeczy są dla niej odpowiednie lub nie, przez to dobre lub złe; czyli że pewne czyny są dla niej w świetle wymagań naturalnych dobre, a inne złe<sup>19</sup>.

Streszczając te wypowiedzi o naturze można stwierdzić, że pojęcie to określa: po pierwsze – naturę jako zasadę istnienia (*nativitatis*), po drugie – samą istotę rzeczy<sup>20</sup>. Z tej racji i to, co jest odpowiednie danemu bytowi, i to, co jest dla niego naturalne, jest również dwojakie – jako odpowiadające

<sup>13</sup> Por. STh I-II q. 71 a. 2 c.; q. 94 a. 3 c.

<sup>14</sup> „Respondeo dicendum quod [...] natura dicitur multipliciter. Quandoque enim dicitur principium intrinsecum in rebus mobilibus; et talis natura est vel materia vel forma materialis” (tamże, q. 10 a. 1).

<sup>15</sup> STh I q. 29 a. 1 ad 4.

<sup>16</sup> Por. tamże.

<sup>17</sup> Por. tamże.

<sup>18</sup> Tamże, q. 94 a. 3 ad 2.

<sup>19</sup> Por. tamże, a. 10 ad 3.

<sup>20</sup> „Respondeo dicendum quod [...] natura uno modo dicitur ipsa nativitas, alio modo essentia rei” (STh III q. 2 a. 12 c.).

danemu bytowi z racji jego pochodzenia i zaistnienia – po drugie zaś jako płynące z istotnych cech danego bytu<sup>21</sup>.

Jeśli się twierdzi, że natura jest normą dobra i zła moralnego, to przez termin *natura* należy rozumieć to drugie znaczenie nadawane przez św. Tomasza. Ponieważ zaś natura jakiegoś bytu zależy przede wszystkim od jego istotnej formy, a ze względu na to, że formą istotną człowieka jest jego dusza rozumna, stąd płynie wniosek, że dobrem czy złem będzie dla niego to, co odpowiada jego duszy rozumnej lub temu, dzięki czemu jest ona rozumna, to jest rozumowi<sup>22</sup>.

Trzeba jednak pamiętać, że przez rozum (*ratio*) nie należy pojmować rozumu jako władzy duszy jako takiej, lecz jedynie jako czynnik specyfikujący naturę ludzką<sup>23</sup>. W ten sposób pojęta natura jest normą dobra i zła w czynach ludzkich, ostatecznym kryterium tego, co człowiekowi odpowiada lub nie odpowiada<sup>24</sup>. By należycie ocenić jakiś czyn, wystarczy porównać go do istotnych wymagań natury ludzkiej. Zapewni to dokładne poznanie wartości moralnej normowanego czynu wykonanego lub zamierzonego. Dodać wszakże należy, że natura ludzka, jeśli ma być normą moralności, nie może być rozpatrywana w oderwaniu od konkretnych powiązań z otaczającą ją rzeczywistością i od stosunków z tego powiązania wpływających, ale powinna być rozważana w zależności od jej konkretnego stosunku i położenia wobec innych bytów. W świetle wymagań płynących z tych stosunków dla człowieka dobrem będzie to, co odpowiada jego rozumnej naturze, złem zaś to, co jej nie odpowiada. Komentatorzy wyrażają to całościowe rozumienie terminami *natura nude spectata* i *natura complete spectata*, z tym, że normą nie jest *natura nude spectata*, lecz *natura complete spectata*. Natura zaś *nude spectata* jest jedynie fundamentem normy moralności<sup>25</sup>.

Z tym pojmowaniem natury *nude* i *complete spectata* teologowie wprowadzają terminologię nieznaną św. Tomaszowi z Akwinu. Akwinata bowiem nie

<sup>21</sup> Por. tamże.

<sup>22</sup> Por. V. C a t h r e i n, *Filozofia moralności*, t. I, Warszawa 1904, s. 198 nn.

<sup>23</sup> Por. E. E l t e r, *Norma honestatis ad mentem Divi Thomae*, „Gregorianum” 8(1927), s. 340 nn.

<sup>24</sup> „La norme de l'action morale est la nature même de l'être humain ou, si l'on veut, la forme substantielle de l'homme” (O. L o t t i n, *L'ordre moral et logique d'après S. Thomas d'Aquin*, „Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie” 5(1924), s. 397; por. E l t e r, dz. cyt., s. 343 n.; S. M. G i l l e t, *Du fondement intellectuel de la morale*, Paris 1905, s. 431; M. W i t t m a n n, *Die Ethik des hl. Thomas von Aquin*, München 1933, s. 141.

<sup>25</sup> Por. E l t e r, dz. cyt., s. 347 nn.; O. L o t t i n, *Psychologie et morale aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, t. III, Louvain 1942-1949, s. 568.

używa terminu *natura complete spectata*, rozróżnia on jedynie rzeczy, które są naturalne dla człowieka z racji jego natury gatunkowej, oraz rzeczy właściwe poszczególnemu człowiekowi. To rozróżnienie stwarza możliwość interpretacji stwierdzającej, iż dla człowieka dobrem będzie to, co wypływa z jego konkretnych warunków i relacji do innych bytów<sup>26</sup>.

Są jednak tacy autorzy, jak np. Lehu, którzy stanowczo sprzeciwiają się wprowadzeniu nowych terminów i pojęć, jakim jest określenie *natura complete spectata*. Czynią to z tej racji, że natura jest już zdeterminowana przez to, dzięki czemu przynależy do danego gatunku bytów. Wszelkie zaś relacje i płynące z nich wymagania dla jakiegoś bytu nie są naturalne w ścisłym znaczeniu tego słowa<sup>27</sup>.

Streszczając opinię utrzymującą, że *ratio* należy tłumaczyć jako rozumną naturę człowieka, można powiedzieć, że by jakiś czyn był dobry, powinien odpowiadać naturze ludzkiej jako takiej, oraz że *ratio* jest tym, dzięki czemu natura jest rozumna<sup>28</sup> i że wystarczy poznać naturę i jej istotne wymagania, aby poznać, co dla człowieka jest dobre lub złe<sup>29</sup>. Ta rozumna natura jest regułą fundamentalną dla normy bliższej subiektywnej, czyli sumienia<sup>30</sup>.

W myśl tej opinii św. Tomasz stoi na stanowisku Arystotelesa, według którego „moralnie dobre jest to, co przystoi rozumnej naturze ludzkiej, według właściwości gatunkowych, czyli natura ludzka, o ile jest rozumna, stanowi najbliższy probierz dobra moralnego”<sup>31</sup>.

Zwolennicy drugiej opinii<sup>32</sup> powołują się w swej argumentacji m.in. na fakt, że Akwinata, omawiając zagadnienie dobra w czynach ludzkich w ogólności, stawia zasadę, w której utrzymuje, iż „to, co jest pierwszym w jakimkolwiek rodzaju, jest normą i przyczyną tych rzeczy, które należą do

---

<sup>26</sup> „Oportet considerare quod aliquid dicitur alicui homini naturale dupliciter: uno modo ex natura speciei, alio modo ex natura individui” (STh I-II q. 63 a. 1).

<sup>27</sup> *A quel point précis de la Somme théologique commence le traité de la moralité*. „Revue Thomiste” 33(1928), s. 521-532.

<sup>28</sup> „Nullum dubium esse potest s. Thomam ad honestatem actus humani requirere convenientiam eius cum natura humana ut tali. Ratio est principium per quod et in quo natura ut talis manifestatur” (E l t e r, dz. cyt., s. 342).

<sup>29</sup> Por. O. L o t t i n, *L'ordre moral et l'ordre logique d'après S. Thomas d'Aquin*, „Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie” 5(1924), s. 397.

<sup>30</sup> Por. E l t e r, dz. cyt., s. 343.

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Por. C a t h r e i n, dz. cyt., s. 197.

tegoż rodzaju”<sup>33</sup>. Tym zaś, co jest pierwszą zasadą w dziedzinie czynów ludzkich, jest rozum<sup>34</sup>. Z tego wynika, że normą moralności czynów ludzkich jest rozum. Na tej podstawie św. Tomasz może za Dionizym Pseudo-Areopagitą stwierdzić, że „dobrem duszy ludzkiej jest być według rozumu”<sup>35</sup>. Z kontekstu widać, że chodzi tu nie o dobro fizyczne czy ontologiczne, lecz o dobro moralne.

To samo stanowisko zajął św. Tomasz w stwierdzeniu, że w dziedzinie czynów ludzkich normą jest rozum (*ratio*)<sup>36</sup>.

Jeżeli czyny ludzkie wtedy są moralne, tj. podlegają ocenie moralnej, gdy są w specjalnym stosunku do rozumu, który jest *principium* moralności, to w myśl poprzedniego stwierdzenia św. Tomasza te czyny są dobre, które są zgodne z rozumem, złe zaś, te które są z nim niezgodne. W tym zestawieniu nie można mówić, iż tym *principium* jest natura, gdyż wszystkie czyny człowieka w ostatecznej racji pochodzą od natury, ale nie wszystkie są i mogą być nazwane moralnymi, czyli nie wszystkie z nich podlegają ocenie moralnej, lecz jedynie takie, które są w pewnej relacji do normy moralności, którą jest rozum<sup>37</sup>. Inaczej mówiąc – nie byłoby podstawy do rozróżniania czynów na dobre i złe z jednej strony, a na czyny moralnie obojętne z drugiej, skoro wszystkie pochodzą od natury. Takie rozwiązanie ma sens jedynie przy założeniu, że normą moralności jest rozum. Dlatego Akwinata mógł stwierdzić, że dobrem moralnym (*bonum honestum*) jest to, co wola pożąda zgodnie ze swą naturą. Wola zaś dąży do osiągnięcia tego, co jest odpowiednie rozumowi, czyli *bonum honestum* jest wtedy, gdy dobro chciane jest odpowiednie rozumowi<sup>38</sup>, i to, co jest uporządkowane według rozumu, jest dla człowieka czymś odpowiednim, a więc dobrem<sup>39</sup>.

---

<sup>33</sup> „Illud autem quod est principium in quolibet genere, est mensura et ratio omnium quae sunt illius generis” (STh I-II q. 19 a. 9 c.).

<sup>34</sup> „Regula et mensura humanorum actuum est ratio quae est principium primum actuum humanorum” (STh I-II q. 66 a. 1).

<sup>35</sup> „Bonum humanae animae est secundum rationem esse” (STh II-II q. 47 a. 6); por. cyt. za Dionizym *De divinis nominibus*, c. 4 p. 4. 1. 21 – w STh I-II q. 18 a. 5.

<sup>36</sup> „Moralium autem mensura est ratio” (*C. gent.* III c. 9).

<sup>37</sup> „Cum autem humani mores dicuntur in ordine ad rationem, quae est principium proprium humanorum actuum illi mores dicuntur boni, qui rationi congrunt, mali qui a ratione discordant” (STh I-II q. 100 a. 1).

<sup>38</sup> Por. STh II-II q. 45 a. 3 ad 1.

<sup>39</sup> „Dicitur autem aliquid honestum [...] in quantum habet quamdam decorem ex ordine rationis. Hoc autem quod est secundum rationem ordinatum, est naturaliter conveniens homini” (STh II-II q. 45 a. 3 c.).



Jak należy rozumieć ten porządek rozumu (*ordo rationis*) jako normę moralności? Sam Doktor Anielski wyjaśnia, że *ratio* nie jest normą sam przez się, tj. o ile jest władzą poznawczą duchową<sup>40</sup>. Rozum jako norma oznacza zasady, jakie ma ze swej natury, i owe zasady są normami tych rzeczy, które mają być przez człowieka wykonane<sup>41</sup>. Dlatego należy wprowadzić rozgraniczenie znaczenia terminu *ratio*; rozum rozważany jako natura oznacza najważniejszą władzę rozumnej duszy człowieka, przez którą jest on przynależny do swego gatunku; rozważany zaś jako oceniający, czyli w swej funkcji poznawczo-normatywnej, oznacza władzę orzekającą przez swój sąd, co dla człowieka jest dobre, a co złe. W tym drugim znaczeniu rozum (*ratio*) jest normą moralności, w pierwszym zaś jest tylko fundamentem normy moralnej, na którym opierając się, rozum poznaje i wyraża sąd o wartości czynu<sup>42</sup>. Ten zdeterminowany i określony sąd jest tym porządkiem rozumu, w porównaniu do którego przedmiot i okoliczności czynu okazują się odpowiednie lub nie. Wola powinna zgadzać się z tym sądem rozumu, gdyż inaczej byłaby zła<sup>43</sup>.

Jak już wyżej wspomniano, sądu tego nie należy utożsamiać z sądem sumienia<sup>44</sup>, czemu stanowczo sprzeciwia się Lehu, utrzymując, że głos sumienia jest normą moralności jedynie subiektywnej<sup>45</sup>; tu zaś chodzi o normę obiektywną. Lehu stoi na stanowisku, że normą bliższą obiektywną jest rozum, ale brany w znaczeniu sądu rozumu prawego, słusznego (*recta ratio*);

---

<sup>40</sup> „Nomine rationis hic non intelligitur mera potentia intellectiva, haec enim qua talis nihil manifestat et non potest esse regula actuum humanorum” (V. C a t h r e i n, *Quo sensu secundum S. Thomam ratio sit regula actuum humanorum*, „Gregorianum” 5(1924), s. 584.

<sup>41</sup> „Ad secundum dicendum, quod ratio humana secundum se non est regula rerum, sed principia ei naturaliter indita sunt regulae quaedam generales et mensurae omnium eorum quae sunt per hominem agenda, quorum ratio naturalis est regula et mensura, licet non sit mensura eorum quae sunt a natura” (STh I-II q. 91 a. 3 ad 2).

<sup>42</sup> Por. C a t h r e i n, *Quo sensu*, s. 459.

<sup>43</sup> „Hoc iudicium determinatum est ordo rationis, a quo voluntas discordare non potest, quin fiat mala” (C a t h r e i n, *Quo sensu*, s. 449).

<sup>44</sup> Czyni to m.in. Cathrein (przynajmniej w późniejszych dziełach). „Wir können also sagen: Die „recta ratio“, als nächste Regel unseres Handelns ist ein Urteil des Gewissens, (Was ist in Sinne des hl. Thomas <ratio> als <regula proxima voluntatis>, „Scholastik” 1(1926), s. 415).

<sup>45</sup> „P. Lehu leugnet aber überhaupt, dass «recta ratio» ein Urteil des Gewissens sein könne” (tamże); por. L. L e h u, *La raison règle de la moralité d'après S. Thomas*, Paris 1930, s. 205 n.

*ratio* zaś jako natura to nic innego jak fundament normy bliższej obiektywnej, tj. sądu rozumu prawego<sup>46</sup>.

W tym sensie pojmowana bliższa norma obiektywna różni się formalnie od natury rozumnej i tylko ten sąd rozumu prawego może, w ścisłym tego słowa znaczeniu, nosić nazwę normy moralności; inne zaś formuły, jak to – natura porządek rzeczowy, forma substancjalna, cel ostateczny – są o tyle słuszne, o ile rozumie się je w sensie szerszym<sup>47</sup>. Ten sąd rozumu prawego nazywany jest przez św. Tomasza *recta ratio*, *ratio naturalis* lub wprost *ratio*, gdyż *ratio erronea* czy *ratio corrupta* w ogóle nie może nazywać się *ratio*<sup>48</sup>. Można bowiem powiedzieć, że człowiek, który źle rozumuje, nie rozumuje wcale<sup>49</sup>. Wprawdzie człowiek może źle używać swego rozumu i dojść do błędnego wyniku w swym rozumowaniu, błędu jednak nie można przypisywać „rozumowi”, lecz jedynie temu czynnikowi, który sprawił, że rozum nie postępował wedle sobie właściwych praw, a przez to i wynik jego rozumowania nie jest prawy i słuszny, a jako taki nie może być jemu (rozumowi) przypisany<sup>50</sup>. Rozum jest prawy wtedy, gdy w świetle prawdziwych zasad dochodzi do słusznych konkluzji. Rozum ten jest prawy zarówno w dziedzinie teoretycznej, jak i praktycznej – jeżeli postępuje według zasad logiki i wiedzie nieomylnie do poznania prawdy<sup>51</sup>.

„W ten sposób – pisze Lehu – rozum prawy jest normą moralności, normą obiektywną, posiadającą wszelkie cechy, które można przypisać normie sumienia”<sup>52</sup>.

---

<sup>46</sup> „Dictamen rationis rectae est regula proxima moralitatis obiectiva” (L. L e h u, *Philosophia moralis et socialis. I. Ethica generalis*, Paris 1914, n. 188); „Deux mots nous suffiront à resumer ce travail:

1. – La règle de la moralité, c’est la raison;

2. – La raison, ici, signifie la raison, c’est à dire le dictamen de la raison droit” (t e n ż e, *La raison règle*, s. 254).

<sup>47</sup> „Ex quibus clare apparet rationem rectam secundum opinionem praelaudati auctoris (Lehu) in ratione mensurae differre formaliter tum a natura rationali tum a fine ultimo, tum ab essentiali ordine rerum” (E l t e r, dz. cyt., s. 339); por. L e h u, *La raison règle*, s. 218 nn.; t e n ż e, *A propos de la règle de la moralité. Commentaire de saint Thomas Ia – IIae q. 18 a. 5.* „Revue des sciences philosophique et théologiques” 18(1929), s. 462.

<sup>48</sup> „Corrupta ratio non est ratio” (*In II Sent.* d. 24 q. 3 a. 3 ad 3).

<sup>49</sup> „L’homme qui raisonne mal ne raisonne pas, il déraison,, (L e h u, *Si la recta ratio*, s. 163).

<sup>50</sup> Por. tamże.

<sup>51</sup> Por. tamże, s. 166.

<sup>52</sup> „Et voilà comment la ratio est la règle obiective, universelle et infaillible, toutes qualités qui peuvent convenir au jugement de la conscience” (tamże, s. 163).

Jako argument negatywny przemawiający za tym, że *ratio* należy tłumaczyć jako „sąd rozumu”, przytacza Lehu to, że skoro termin *ratio* będzie tłumaczony przez naturę rozumną czy inne formuły pokrewne i równoznaczne, nie będzie można zachować paralelizmu istniejącego w stwierdzeniach św. Tomasza, iż normą moralności jest rozum Boży i rozum ludzki; a trzeba przyznać, że chodzi tu nie tylko o paralelizm słowny, ale głównie, i przede wszystkim, o paralelizm rzeczowy i treściowy<sup>53</sup>.

W konkluzji swych wywodów Lehu stwierdza:

- 1° – rozum jest zasadą formalną czynów ludzkich;
- 2° – rozum jest normą dobra i zła w czynach ludzkich;
- 3° – rozum jest normą dobra i zła w przedmiocie czynów ludzkich;
- 4° – rozum jest normą dobra i zła w okolicznościach czynów ludzkich<sup>54</sup>.

Opinii trzeciej broni w swych rozprawach, po zasadniczej ewolucji poglądów, Cathrein, utrzymując, że termin *ratio* św. Tomasza należy tłumaczyć jako *dictamen rationis* w znaczeniu sądu sumienia czy aktu cnoty roztropności.

Nie ulega według niego wątpliwości, iż normą moralności nie może być *ratio* jako sama władza poznawcza<sup>55</sup>. Dalej, normą nie może być również sam proces dyskursywnego rozumowania, jeśli różni się on od *intellectus principiorum*, gdyż rozum w tym procesie może się mylić, a jako omylny nie może być normą moralności. Wreszcie *ratio* nie może oznaczać pierwszych zasad rozumu z tego względu, że czynności z natury swej są czymś jednostkowym, a zasady powszechne, a jako powszechne, nie mogą być dlań normą bez zaaplikowania do poszczególnego przypadku. To zaaplikowanie dokonuje się przez szczegółowy sąd rozumu. Dlatego sąd ten jest w ścisłym znaczeniu normą bliższą moralności. Ten sąd szczegółowy, praktyczny i indywidualny, wskazuje człowiekowi, co należy czynić lub czego unikać. W tym sensie jedynie św. Tomasz często powtarza, że dobrem dla człowieka jest dobro rozumu (*esse secundum rationem*), złem zaś, co jest niezgodne z rozumem; że czynność jest dobra, jeśli jest zgodna z prawem, zła zaś, jeśli jest z nim niezgodna<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> Por. L e h u, *La raison règle*, s. 166 n.

<sup>54</sup> Por. A p r o p o s, s. 406.

<sup>55</sup> Por. C a t h r e i n, *Quo sensu*, s. 448.

<sup>56</sup> „Nomine rationis hic non intelligitur mera potentia intellectus [...] sed intelligatur conscientia seu dictamen rationis ultimo practicum, quod nobis ostendit quid hic et nunc bonum vel malum” (C a t h r e i n, *Quo sensu*, s. 504); „Die recta ratio ist also nichts anderes als das sichere und kluge Urteil des Gewissens über den sittlichen Charakter unseres individuellen Handlungen” (t e n ż e, *Was ist im Sinne*, s. 421); por. tamże, s. 413, 419.

W tym też znaczeniu tłumaczy Cathrein termin Arystotelesa *prawy rozum* – τὸν ὀρθὸν λόγον, przez który człowiek osądza, co czynić należy lub czego unikać w konkretnych okolicznościach, czyli uważa to za równoznaczne z aktem cnoty roztropności<sup>57</sup>.

Nie każdy jednak sąd sumienia jest bliższą normą moralności, lecz jedynie sąd sumienia prawego (*recta conscientia*) i ta *recta conscientia* utożsamia się, według Cathreina, z tym, co św. Tomasz określa terminem *ratio* lub *recta ratio*. *Ratio corrupta* zaś nie jest w ogóle, w ścisłym znaczeniu *ratio* – tak jak fałszywy sylogizm nie jest sylogizmem – i dlatego normą czynów ludzkich nie jest jakikolwiek rozum, lecz jedynie rozum prawy<sup>58</sup>.

Cathrein wychodzi z założenia takiego samego jak zwolennicy teorii natury jako bliższej normy obiektywnej moralności, lecz, i w tym tkwi rozbieżność w poglądach omawianych opinii, to, co człowiekowi odpowiada, zależne jest od wielu czynników i powinno być to przez rozum określone i zdeterminowane. Wobec tego dla człowieka w jego specyficznym właściwych warunkach dobrem jest to, co mu rozum przedstawi, lub to, co jest odpowiednie prawemu rozumowi<sup>59</sup>. Tym bardziej, że chociaż natura, co do swych istotnych cech jest niezmienna, w konkretnych jednak przypadkach rozważana jest, jeśli można się tak wyrazić, bardzo różnorodnie. Dlatego w konsekwencji i sąd rozumu prawego, będący normą moralności, może być bardzo różnorodny<sup>60</sup>.

W argumencie *ex auctoritate* Cathrein powołuje się między innymi na F. Suareza utrzymującego, iż podwójna jest norma czynów ludzkich, a mianowicie prawy rozum (*recta ratio*), czyli sumienie, i wola Boża lub prawo wieczne<sup>61</sup>.

<sup>57</sup> Por. C a t h r e i n, *Quo sensu*, s. 449.

<sup>58</sup> „Corrupta ratio non est ratio, sicut falsus syllogismus proprie non est syllogismus, et ideo regula actuum humanorum non est quaelibet ratio sed recta ratio” (tamże, s. 448 n.).

<sup>59</sup> „Unicuique bonum est quod ei convenit secundum suam formam qua in specie constituitur. Homo autem constituitur in sua specie per formam animae rationalis. Ergo ei bonum est quod ei convenit secundum animam rationalem. Porro quid homini in particulari sit conveniens, cum a pluribus circumstantiis dependeat debet a ratione inquiri et determinari. Ergo homini in singularibus bonum est quod ei ratio recta ut bonum proponit seu quod est secundum rectam rationem” (tamże, s. 458).

<sup>60</sup> „Etsi enim natura quoad essentialia semper eadem maneat, in concreto tamen spectata est valde diversa, et ita propter diversitatem circumstantiarum etiam conclusiones ultimo practicae conscientiae possunt esse valde diversae” (C a t h r e i n, *Quo sensu*, s. 592); por STh I-II q. 94 a. 3 ad 3.

<sup>61</sup> Por. *Commentarium in Summam theologicam*, I-II tr. III disp.11.

Oto pokrótce treść trzech zasadniczych opinii na temat zagadnienia bliższej normy obiektywnej w ujęciu św. Tomasza z Akwinu. Jakkolwiek wywody omawianych autorów są dość wnikliwe i rzeczowe, stwierdzić jednak należy, że nie ze wszystkimi ich twierdzeniami można się zgodzić.

Przede wszystkim nie można przyjąć opinii trzeciej. Sumienie bowiem jest normą moralności subiektywnej, a tu przecież chodzi o normę moralności obiektywnej. Te dwie normy są zasadniczo różne i nie mogą być ze sobą utożsamiane. Akwinata rozróżnia zdecydowanie zagadnienie normy obiektywnej od problemu normy subiektywnej, czyli sumienia. Dlatego zagadnień tych nie można ze sobą utożsamiać. Poza tym norma moralności, w rozumieniu Cathreina, nie odpowiada tym cechom i przymiotom, jakie powinna mieć i jakie są jej przez św. Tomasza przypisywane. Dlatego należy stwierdzić, że opinia Cathreina w żadnym wypadku nie może być uważana za poprawną interpretację myśli św. Tomasza.

Trudno także zrozumieć, w jaki sposób proces poznawczy rozumu jest stały i nieomylny, skoro poznanie dyskursywne ze swej natury jest niedoskonałe i omylne; nie może więc osiągnąć jako rezultatu czegoś, co przechodzi jego istotne właściwości. Rozum bowiem jest nieomylny, ale jedynie jeśli chodzi o pierwsze zasady jego działania (poznania); sąd zaś, jako kres czynności poznawczych rozumu, jest również w wielu przypadkach omylny<sup>62</sup>.

Poza tym wydaje się, że opinii tej można postawić zarzut taki sam, jak i opinii poprzedniej, a mianowicie, że sąd rozumu, mający być normą moralności, pozostanie mimo wszystko zawsze czymś subiektywnym; pomimo zastrzeżenia, że nie chodzi tu o subiektywną oceną wartości moralnej jakiegoś czynu. Argument zaś zaczerpnięty z powagi Dionizego Pseudo-Aeropagity nie przedstawia wartości rozstrzygającej, gdyż może być tłumaczony w wielorakim znaczeniu.

Jeśli zaś chodzi o rację przemawiającą za interpretacją Lehu, zaczerpniętą z paralelizmu w wypowiedziach św. Tomasza, to można odpowiedzieć, że paralelizm ten będzie zachowany, jeśli termin *ratio* w obu członach będzie interpretowany w znaczeniu przyjętym przez Eltera, Lottina czy innych. Trzeba tylko oba człony paralelizmu tłumaczyć w jednakowym znaczeniu.

---

<sup>62</sup> „La raison que nous disons ici norme infaillible de la moralité n'est donc pas la raison considérée dans le processus discursif. Car le raisonnement est faillible; et, à cet point de vue, il faudrait toujours distinguer la raison saine et la raison dérivée” (L o t t i n, *Psychologie*, t. III s. 567); por. *In II Sent.* d. 24 q. 2 a. 3 ad 2.

Lehu silnie podkreślił związek zachodzący pomiędzy bliższą normą moralności, obiektywną, a rozumem. Słusznie twierdził, iż bliższa norma moralności jest ściśle związana z rozumem – jakkolwiek nie zapomniał o związku tejże normy z naturą, stwierdzając, że natura jest jej fundamentem<sup>63</sup>. Zdaje się jednak, że przez to podkreślenie pozbawił bliższą normę obiektywną jej zasadniczej cechy, a mianowicie jej obiektywności, bo skoro naturą jej jest to, że jest sądem – to jasną jest rzeczą, iż sąd jest zawsze czymś z natury swej związanym z psychiką poznającego podmiotu, a przez to czymś subiektywnym.

Opinii pierwszej natomiast można zarzucić przede wszystkim to, że ma przeciwko sobie dosłowne znaczenie terminów używanych przez św. Tomasza na określenie omawianych pojęć. Dla Akwinaty – jak lubi podkreślać Lehu – *ratio* zawsze jest używane w znaczeniu rozumu; a termin *natura* nie oznacza niczego innego jak faktycznie rozumianą naturę. Święty Tomasz przecież zna obydwa te terminy i używa ich zgodnie z właściwym znaczeniem; po co więc podkładać pod nie treści, których nie zawierają. Akwinata, używając je, czyni to ze świadomością; dowolne więc tłumaczenie znaczeń tych terminów – raz dosłownie, a innym razem przez przypisanie (w znaczeniu szerszym) może prowadzić do zbyt swobodnej interpretacji tekstów i wypaczenia myśli Doktora Anielskiego.

Zarzut ten jednak nie ma takiej siły, by wykluczał możliwość interpretacji w myśl opinii utrzymującej, że przez *ratio* św. Tomasza należy rozumieć naturę rozumną człowieka, gdyż znana jest rzeczą, iż Akwinata używa czasem określenia *pars pro toto*. Na tej podstawie mógł powiedzieć, że normą bliższą obiektywną czynów ludzkich jest *ratio*, mając na myśli naturę rozumną i określając ją jedynie przez najważniejszą jej część, dzięki której jest rozumną, a mianowicie przez rozum. Kiedy zaś w poszczególnym przypadku taka interpretacja jest dozwolona i usprawiedliwiona, a nawet konieczna, muszą wskazywać na to kontekst i zgodność takiegoż tłumaczenia z całością nauki moralnej Doktora Anielskiego.

---

<sup>63</sup> „Lehu hat einigen richtigen Gedanken zu sehr geprest und zu einseitig festgehalten. Richtig ist nämlich, dass in der sittlichen Norm, die Beziehung zur Vernunft vielmals stärker und heüfiger hervertitt als die Beziehung zur Natur” (W i t t m a n n, dz. cyt., s. 285).

---

 PODSTAWOWA BIBLIOGRAFIA

- C a t h r e i n V.: De bonitate et malitia actuum humanorum. Doctrina S. Thomae Aquinatis, Louvain 1926.
- C a t h e r i n V.: Quo sensu secundum S. Thomam ratio sit regula actuum humanorum, „Gregorianum” 5(1924), s. 564-594.
- C a t h e r i n V.: Was ist im Sinne des hl. Thomas die <ratio> als <regula proxima voluntatis>, „Scholastik” 1(1926), s. 413-422.
- C a t h e r i n V.: Quo sensu secundum S. Thomam ratio sit regula bonitatis voluntatis, „Gregorianum” 12(1931), s. 447-465.
- E l t e r E.: Compendium philosophiae moralis, Roma 1950<sup>3</sup>.
- E l t e r E.: Norma honestatis ad mentem Divi Thomae, „Gregorianum” 8(1927), s. 337-357.
- F r i n s V.: De actibus humanis moraliter consideratis, Friburg i Br. 1904.
- L e h u L.: Si la <recta ratio> de S. Thomas signifie la conscience, „Revue Thomiste” 30(1925), s. 159-166.
- L e h u L.: La raison règle de la moralité d’après Saint Thomas, Paris 1930.
- L o t t i n O.: Le droit naturel chez S. Thomas et ses prédécesseurs, Bruges 1931.
- L o t t i n O.: Principes de morale, Paris 1947.
- L o t t i n O.: Psychologie et morale aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, t. I-III, Louvain 1942-1949.

PROBLEM DES THOMISTISCHEN VERSTÄNDNIS  
*RATIO NATURALIS* – NATURGESETZ –  
 IM SINNE DER NÄHEREN UND OBJEKTIVEN NORM DER MORAL

## Z u s a m m e n f a s s u n g

Die richtige Analyse der Texte des hl. Thomas von Aquin zeigt, dass für ihm eine objektive und entfernende Norm der Handlungen des Menschen *ratio divina*. Entweder ist die nähere Norm *ratio humana*. Die Äussärungen des hl. Thomas über *ratio* im Sinne der Norm der objektiven Moralität in der Tradition des Thomismus eindeutiger nicht verstanden sind. Bewegte und sehr interessante Diskussion über dieses Thema unter die Thomisten im ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts fortgeführt worden ist. Die Kommentatoren der thomistischen Texte waren nicht einverstanden im welchen Sinne die *ratio* als die nähere und objektive Norm der Moral verstehen soll.

Die einigen von ihnen erachten, dass dieses Fachwort die rationelle Natur des Menschen bestimmt; die andere entweder, dass *dictamen rationis* den allgemeinen Urteil der Vernunft über den Wert der Handlungen im ganzen Umfang festsetzt; endlich die andere, dass *ratio naturalis* im Sinne der Stimme des Gewissens sein muss, die aus seine Natur etwas vereinzelt, individuell und praktisch ist.

Die erste Möglichkeit verteidigen in ihren Abhandlungen E. Elter (†1955), O. Lottin (†1965) M. S. Gillet (†1951) und die andere. Für die zweite ausspricht L. Lehu (†1939) – erklärend, dass die Norm der Moral ein allgemeiner Urteil der Vernunft (*dictamen rationis*) sei. Für die dritte Möglichkeit entscheidet sich V. Cathrein (†1931). Seiner Ansicht nach die Norm der Moral auch ein Urteil der Vernunft sei aber nur als die Stimme des Gewissens.

Allgemeiner sagend im Thomismus verhält man die dreieinige Verstanden *ratio* in Sinne der moralischen Norm: die entfernende und objektive Norm ist *ratio Dei* wie das ewige Gesetz; die objektive und nähere Norm ist *ratio humana* wie *natura rationalis*; die nähere und subjektive Norm ist *ratio* wie eine Stimme des Gewissens.

*Übersetzte F. Greniuk*

**Słowa kluczowe:** natura, norma, prawo naturalne, prawo wieczne, rozum, sąd rozumu, sumienie.

**Key words:** nature, norm, natural law, eternal law, reason, judgment of reason, conscience.