

Katarzyna Stępień

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Prawo a dobre życie

UWAGI NA MARGINESIE KONCEPCJI

K. WOJTYŁY I M. A. KRĄPCA *

Ukazanie wpływu prawa na życie człowieka jest zagadnieniem bardzo obszernym, zwłaszcza jeśli zapytalibyśmy o (1) wpływ dobrego prawa na dobre życie, (2) złego prawa na życie złe, (3) dobrego prawa na złe życie, i (4) złego prawa na dobre życie, otrzymalibyśmy wiele możliwych skutków teoretycznych i praktycznych, jak i zaskakujących wniosków. Jednak konieczne byłoby zdefiniowanie głównych ogólnych kategorii: o jakie prawo chodzi, co to znaczy złe czy dobre życie?, jak i sięgnięcie do historii prawa i historii filozofii prawa oraz do socjologii prawa, co przekracza ramy niniejszego opracowania. W tym artykule zostaną podjęte tylko wybrane i wstępne uwagi do tytułowego zagadnienia w nawiązaniu do koncepcji filozoficznoprawnych Karola Wojtyły i Mieczysława Alberta Krąpca i doświadczenia zdroworozsądkowego w ujęciu dobrego życia. Pozostawiając poza obszarem refleksji spór we współczesnej filozofii społecznej i politycznej o podstawy dobrego życia, zwróci się uwagę m.in. na: doświadczenie zła, przyporządkowanie do dobra, prawo natural-

* Tekst stanowi poszerzoną wersję wykładu wygłoszonego w ramach 67. Tygodnia Filozoficznego *Filozofia dobrego życia* (org. Filozoficzne Koło Studentów, Wydział Filozofii KUL, Lublin 5.05–8.05.2025).

ne u źródeł moralności, sposoby ucieczki od zła i czynienia dobra (kultura – moralność – prawo), personalistyczną normę moralności (godność osobowa). Na koniec w podsumowaniu wskaże się krótko na funkcje prawa jako narzędzia walki ze złem i wychowania ku dobru, problem złego prawa (*lex iniqua, lex iniustissima*) i prawa dobrego (sprawiedliwość).

Doświadczenie zła i tajemnica ludzkiej nieprawości

Zastanawiając się wstępnie i najogólniej nad tytułową relacją „prawo a dobre życie” i źródłowym ludzkim doświadczeniem, pierwsze, co dostrzegamy i czego doświadczamy, to zagrożenie przez jakieś zło, czy to już obecne, czy dopiero spodziewane. Jest to choroba, cierpienie, ból, głód, i inne braki w realizacji potrzeb, zranienia, niegodziwe czyny, zagrożenie własną czy cudzą niekorzystną decyzją, niekompetentnym rządem, niesprawiedliwością społeczną, fałszywymi ideologiami, bezrobociem, ubóstwem, chciwością czy nieuczciwością, przestępstwem, wojną, samotnością, niezrozumieniem, słabością, utratą życia bliskich czy niebezpieczeństwem utraty własnego życia itd. Posiadamy doświadczenie zła i słabości, cierpienia i bliskości śmierci – jest to doświadczenie powszechne każdej ludzkiej osoby, jak i całej ludzkości.

Wielorakie postaci zła zagrażającego człowiekowi są przedmiotem zainteresowania różnych nauk i dziedzin kultury: zło jako choroba jest przedmiotem badań nauk medycznych, zło-cierpienie – obiektem zainteresowań także psychologii, zło grzechu, na którym koncentrują się etycy i teologowie moralni, zło zbrodni – interesuje kryminologa i karnistę, zło społeczne (wojen, zamachów stanu, systemów politycznych, kryzysów ekonomicznych, bezrobocia) – zajmuje socjologa, ekonomistę, polityka, czy wreszcie zbiegi przyczyn i okoliczności oraz konieczności przyrody, niweczące w skali regionalnej czy globalnej jakieś dobro ludzkie, jest przedmiotem badań przyrodnika.

Filozofia również pyta o zło na gruncie metafizyki, antropologii, etyki, filozofii kultury, filozofii sztuki, filozofii prawa, filozofii społecznej i innych bardziej szczegółowych (jak epistemologia, prakseologia). W twórczości Mieczysława A. Krąpca znajdujemy próbę wyjaśnienia metodą metafizyczną tej egzystencjalnej sytuacji człowieka w jego cenionej książce *Dlaczego zło? Rozważania filozoficzne*. Jest to trzecia z kolei, a więc bardzo wczesna, monografia Krąpca, po *Realizmie ludzkiego poznania* i *Teorii analogii bytu*, wydana po raz pierwszy w 1962 i od tego czasu wielokrotnie wznawiana¹.

Krapiec pyta o możliwość ostatecznego wyjaśnienia problemu zła poprzez wskazanie racji bytu: podmiotu jego obecności, sprawcy, celowości zła, przyczynowania zła. Rozważania nad złem dopełniają filozoficzne wyjaśnianie dobra jako powszechnej właściwości bytu, gdzie dobro to byt-cel (teoria transcendentaliów). Dominikanin powołuje się na Tomaszowe zdanie, że „jeden z elementów przeciwstawnych poznaje się przez drugi, podobnie jak ciemność przez światło; dlatego też (poznanie), czym jest zło, winno się dokonać z (ujęcia) treści dobra”². „I odwrotnie, – powie Krąpiec – lepsze poznanie dobra dokona się przez pogłębienie poznania natury, przejawów, przyczyn i działania zła”³. Powiada także, iż: „Problem zła ujmowany w aspekcie filozoficznym nie okaże się ostatecznie niczym innym, jak tylko odmiennym spojrzeniem na byt przygodny, którym jest także każdy człowiek traktowany indywidualnie lub socjalnie”⁴.

Otóż zauważamy spontanicznie w poznawanych „rzeczach pewne braki”⁵. Fakt tych braków jest punktem wyjścia dalszych

¹ M. A. Krąpiec, *Dlaczego zło? Rozważania filozoficzne*, Kraków Znak 1962 (w jęz. francuskim: *Pourquoi le mal? Réflexions philosophiques*, trad. G. Roussel, Paris: Éditions du Dialogue 1967; po polsku w serii *Dzieła*, t. 3, wyd. 2, poszerz., Lublin RW KUL 1995; nowe wyd. Lublin Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2005).

² S. Thomae Aquinatis, *Summa Theologiae*, I, 48, 1 c.

³ Krąpiec, *Dlaczego zło?*, Lublin RW KUL 1995, s. 5.

⁴ Tamże, s. 5–6.

⁵ Tamże, s. 55.

analiz, a w szczególności dostrzeżenie braków w stosunku do innego bytu, i w stosunku do siebie samego, w relacji do swojej własnej natury⁶. Brak ten, czyli nieobecność czegoś, nieistnienie jakiegoś elementu składowego, rozpatruje się zatem na tle natury bytu, na tle jej zdolności do posiadania tej brakującej części, własności, formy, doskonałości. Bez ujęcia natury bytu trudno byłoby wykazać, że dany brak jest istotnie brakiem dla danego bytu, niektóre bowiem braki nie stanowią uszczerbku ze względu na daną naturę jednostkową czy gatunkową. Zło w bycie zależy od braku jego części integrujących, poprzez brak części doskonalących, aż po zagrożenie utratą części konstytuujących. Części integrujące to te, które składają się na całość bytu złożonego z części; doskonalące dotyczą działania, którego skutkiem jest doskonalenie posiadanych lub nabywanie nowych umiejętności, zaś części konstytutywne to takie, bez których byt nie może istnieć. Ale dlaczego braki w ogóle w bytach występują?

W *Metafizyce* o. Krąpiec opisuje stan poznawanych bytów, w tym i bytu ludzkiego, jako przygodnych i potencjalnych. Nie otaczają nas byty absolutne (proste, tożsame w swej treści i istnieniu), a i my sami nie jesteśmy w swej egzystencji i działaniu absolutami, lecz bytami z brakami i stąd w możliwości do rozwoju do spełnienia, do pełni bytowania i aktualizacji⁷.

Ostatecznie – jak powie o. Krąpiec szukając wyjaśnienia zła – „brak jakiejś części w porządku części czy to integralnych, czy doskonałościowych danego bytu [...], ujawniający się na zewnątrz w jakimś »wybrakowanym«, naturalnie »skrzywionym« działaniu, jest to brak zgodności z prawem odwiecznym, czyli z ejdetycznym, stwórczym i kierowniczym Bożym spojrzeniem na byt”⁸. Krąpiec przyjmuje za tradycją Augustyńsko-Tomaszową wizję prawa odwiecznego jako *ordo divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum* – „porządek

⁶ Zob. Krąpiec, *Dlaczego zło?*, s. 56.

⁷ Zob. M. A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin TN KUL 1988, s. 246–341, 402–428.

⁸ Krąpiec, *Dlaczego zło?*, s. 75.

Bożej mądrości o ile ona kieruje ruchem i działaniem”, jak i prawa naturalnego jako *participatio legis aeternae in rationali creatura subsistens* – „uczestniczenie prawa odwiecznego w stworzeniu rozumnym”⁹.

Najbardziej bolesne jest doświadczenie zła ze strony innych osób i przeżywanie własnego zła i upadku moralnego. Nieustannie pytamy o powody czy to własnej czy to innych, nieprawości, jednak nigdy nie odsłaniają się one w pełni, podlegają opisowi, lecz ostatecznie pozostają tajemnicą.

Problem zepsucia natury ludzkiej rodzi pytanie, postawione przez Karola Wojtyłę w *Elementarzu etycznym*, „czy ta zepsuta natura, natura, która dla człowieka jest źródłem zła moralnego, może równocześnie być źródłem normy moralnej, a więc tej zasady, od której zależy dobro moralne?”¹⁰.

By to wyjaśnić, Wojtyła sięga do teologicznej nauki o zepsuciu natury ludzkiej przez grzech pierworodny, wyróżniając cztery stany tej natury. Pierwszym z nich byłby stan natury czystej (*status naturae purae*), o którym mówi się w znaczeniu czysto hipotetycznym, jako o czymś, co istniałoby przed podniesieniem jej przez Boga do porządku nadprzyrodzonego. Ponieważ jednak dokonało się takie podniesienie, natura ludzka nie znajduje się w stanie czysto naturalnym u żadnego człowieka. Wyniesienie natury ludzkiej do porządku nadprzyrodzonego oznacza wyposażenie jej w realny przymiot, jakim jest łaska uświęcająca. Jest to drugi stan natury ludzkiej polegający na „dojrzałym zespoleniu łaski z naturą”, czego skutkiem jest pełnia człowieczeństwa – *status naturae integrae*, czyli stan nieskażonej natury przed grzechem pierworodnym. Wojtyła wyjaśnia, że ten stan dojrzałego zespolenia natury z łaską przejawia się w pełni ładu: po pierwsze, pozostawaniu we właściwym odniesieniu do Boga, jako Stworzyciela i Ojca, i zarazem na właściwym miejscu w hierarchii

⁹ M. A. Krapiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin RW KUL 1993, s. 113.

¹⁰ K. Wojtyła, *Ethics Primer – Elementarz etyczny*, transl. by H. McDonald, Lublin–Roma PTTA–SITA 2017, s. 76.

bytów, a po drugie, na noszeniu tej pełni ładu w sobie¹¹. Pytanie o ład wewnętrzny w człowieku jest bardzo dawne: już u Platona znajdujemy próby wskazania na czym zasadza się wewnętrzna jedność i harmonia (sprawiedliwość), a co doprowadza do rozstroju i nieporządku ludzkiego wnętrza, konfliktu gniewliwości, pożądlivosti i rozumności.

Antropologiczny opis stanu ładu wewnętrznego, według Wojtyły, to wewnętrzna zgodność struktury bytowej człowieka: podległość ciała – duszy, podległość niższych władz – wyższym (rozumowi i woli), ich zdolność do panowania i kierowania władzami niższymi (co posiada zasadnicze znaczenie dla moralności).

Kolejny stan to skutek grzechu pierworodnego i stan natury upadłej, zepsutej (*status naturae lapsae*): wytrącenie i ciągle wytrącanie ze stanu doskonałości natury, wprowadzające w miejsce powyższego „potrójnego zestroju” – „potrójny rozstrój”: ciało jest odporne wobec duszy, władze niższe wpływają na wyższe, rozum i wola nie panują i nie kierują niższymi, aby „umożliwić prawdziwe dobro, które jest celem jego natury, dobro moralne”¹².

Pomoc dla upadłej natury płynie z łaski, odbudowując ją – powstaje czwarty stan odkupienia natury ludzkiej – *status naturae reparatae*: „człowiek odzyskał łaskę, chociaż samo zarzewie grzechu nie ustąpiło z natury”¹³. Człowiek znajduje się więc w podwójnym stanie: upadłej natury i odkupionej natury.

¹¹ Zob. Wojtyła, *Ethics Primer – Elementarz etyczny*, s. 76, 78.

¹² Tamże, s. 78. W perspektywie teologicznej, są to jakby cztery rany zadane przez grzech pierworodny ludzkiej naturze, jak opisuje M. Mróz za Akwinatą: „W miarę jak grzech pozbawia rozum właściwego porządku w stosunku do prawdy, zadaje mu ranę nieznamości, pozbawiając zaś wolę właściwego stosunku do dobra, zranił ją złośliwością; gdy ze sfery uczuć popędliwych (gniewliwych) usuwa należyne porządek w stosunku do trudu, wytwarza ranę słabości, i wreszcie, gdy w sile pożądlivej niszczy porządek w stosunku do przyjemności mitygowanej, rozum zadaje ranę pożądlivosti” (M. Mróz, *Tajemnica ludzkiej nieprawości. Aktualność nauki św. Tomasza z Akwinu o złu moralnym i wadach głównych*, Toruń Wydawnictwo Naukowe UMK 2010, s. 558).

¹³ Wojtyła, *Ethics Primer – Elementarz etyczny*, s. 78. Jan Paweł II w katechezie o stanie człowieka upadłego powiedział: „We władzach duchowych człowieka owo »zepsucie« zaznacza się jako przyćmienie zdolności

Owo *mysterium iniquitatis* obejmuje zatem *corruptio* – zepsucie ludzkiej natury: ignorancję w rozumie, złośliwość woli, słabość uczuć gniewliwych, nieopanowaną pożądlivość uczuć pożydliwych. Rozstrój dotyka zatem czterech sił psychicznych człowieka, które zamiast być podmiotem sprawności pozytywnych – cnót, stają się podmiotem sprawności negatywnych – wad: zazdrości, lenistwa czy zniechęcenia duchowego, gniewu, chciwości, łakomstwa, nieczystości. Czynom dokonywanym pod ich wpływem towarzyszą skutki przechodnie i nieprzechodnie: zło moralne winy, zło kary.

Czyny konkretnej osoby, potęgujące się w życiu całych wspólnot, tworzą struktury zła, systemowe sposoby realizowania zła instytucjonalnego, mogące korumpować całe społeczeństwa.

Podmiotem zła-braku jest zatem każdy byt przygodny i potencjalny, a zła moralnego – indywidualny człowiek, ludzka dusza, a w niej władza woli, w której tkwi zarzewie grzechu – *fomes peccati*. „Rzeczywistość zła moralnego pozostaje niejako niepodważalna”¹⁴. Stale doświadczamy zła moralnego i jego skutków, stąd poszukiwanie przez człowieka odpowiedzi na zło zauważone w sobie i w drugich.

Przyporządkowanie natury osobowej do dobra

Doświadczając zła, odkrywamy jednocześnie nasze wewnętrzne dążenie oraz przyporządkowanie do dobra i szczęścia, wyższe porywy i skłonność do życia w prawdzie, dobru i pięknie, które

rozumu do poznawania prawdy oraz osłabienie wolnej woli, która stała się skłonniejsza do ulegania zmysłom, a także w większym stopniu na oddziaływanie fałszywych obrazów dobra, wypracowanych przez rozum poznający pod wpływem namiętności” (Jan Paweł II, Audiencje Generalne. Stan człowieka upadłego (*status naturae lapsae*), „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., nr 10 (84) 1986, s. 5; cyt. za: Mróz, *Tajemnica ludzkiej nieprawości*, s. 557).

¹⁴ Mróz, *Tajemnica ludzkiej nieprawości*, s. 555.

stanowią jakby naturalne ramy ludzkiego życia – spala nas pragnienie dotarcia i posiadania prawdy, najlepiej pełnej, o czymś, chcemy wiedzieć, jak się rzeczy naprawdę mają, dlaczego tak a nie inaczej działają. W poznawaniu, w działaniu nieustannie doświadczamy przeszkód, czy to zewnętrznych, czy to wewnętrznych. Choć działanie ku dobru jest trudne, nieustannie dobra pożądamy i o dobra różne zabiegamy. Pragniemy otaczać się pięknymi przedmiotami, przebywać w łonie pięknej przyrody, jesteśmy wrażliwi na dobroć innych, na piękno cielesne czy duchowe, podziwiamy dobro moralne, piękny czyn, dobry charakter, pragniemy naśladować dobry i piękny postęp. Odstępują nas stany przeciwne.

Piękno, dobro i prawda stanowią środowisko ludzkiego życia i działania – to, co metafizyka rozpoznaje jako transcendentalia, a więc powszechne właściwości bytowe, zamienne z samym istnieniem, warunki istnienia bytów, stanowiące także przedmiot właściwy działania ludzkich władz duchowych. Piękno – dobro – prawda jako powszechne właściwości istniejących bytów, jak również ich przejawy kategorialne (wprawdzie zagrożone brakami: fałszem poznawczym i kłamstwem, wielorakim złem i brzydotą czy to estetyczną, czy to moralną) stanowią jakby właściwą „niszę”, „ekosystem” ludzkiego życia.

To dwojake doświadczenie człowieka, przeżywanie zła, i dążenie do jego uniknięcia oraz pragnienie dobra, rozwoju, spełnienia ujawnia się w podstawowych aktach działania. W metafizyce wskazuje się na tzw. „miłość pierwszą”, czyli miłość do istnienia w ogóle (w sensie egzystencjalnym). Zawiera ona dwa aspekty: podmiotowy (jako istniejące w każdym bycie działającym, a więc i w każdym człowieku, nakierowanie na dobro) oraz aspekt przedmiotowy, a więc obiektywne dobro, które jest w stanie uzupełnić odczuwany brak.

Krąpiec powiada: „Każdy [...] człowiek kieruje się prawem naturalnym w swym postępowaniu”¹⁵. Skłonność ludzkiej natury osobowej do zdobycia dobra jest podstawową normą i prawem

¹⁵ Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 113.

działania. Stąd naczelną zasadą praktyczną, jaką kieruje się człowiek, brzmi: „dobro należy czynić, a zła unikać” (*bonum est faciendum et prosequendum et malum vitandum*). Jest to naczelną zasadą prawa naturalnego (wyraża także w ujęciu Tomaszowym integralne czynniki cnoty sprawiedliwości), a poprzez nie i każdego działania ludzkiego (także w dziedzinie tworzenia i stosowania prawa pozytywnego), zwana w tradycji zasadą synderazy.

Prawo naturalne u źródeł działania moralnego

U źródeł działania znajduje się zatem zasada synderazy, będąca formalnym wyrazem przyporządkowania natur osobowych do dobra¹⁶. Synderazę za Akwinatą można określić jako naturalną zdolność rozumu do czytania pierwszych zasad działania. Krąpiec uważa sąd synderazy za analogiczny, z uwagi na analogiczność dobra, i jako taki stanowi podstawę pod sąd praktyczny sumienia o realizacji konkretnego dobra w tych oto zmiennych okolicznościach. Sąd synderazy nie musi być jasno przez człowieka uświadamiany i wyrażony, przybierany świadomie jako norma postępowania, działanie ku dobru na ogół dokonuje się spontanicznie. Krąpiec pisze na ten temat: „Prawo natury, o ile nie jest jasno uświadomione i sformułowane w postaci aktu-sądu »dobro należy czynić«, ale jest jedynie treścią wewnętrzną naszego przyporządkowania do dobra, czyli prawo naturalne o ile jest w nas habitualnie – nazywa się »synderazą« [...]”¹⁷. Synderaza stąd jest określana w etyce jako „prasumienie” – fundament dziedziny

¹⁶ Zob. K. Stępień, *Synderaza a prawo naturalne*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Quaestiones disputatae De synderesi, De conscientia. Dysputy problemowe O synderazie, O sumieniu*, tłum. A. Białek, tekst sprawdzili i poprawili M. A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, red. nauk. A. Maryniarczyk, Lublin Wydawnictwo KUL 2010, s. 129–145.

¹⁷ Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 199.

praktycznej działania, podejmowania decyzji i konkretnych aktów rozumu praktycznego. Tak więc po stronie podmiotu działającego występuje ukierunkowanie na dobro spełniające potencjalność natury ludzkiej, wyrażane sądem synderezy – dobro należy czynić, zła unikać, oraz zdolność rozpoznania konkretnego dobra w aktach poznania praktycznego (sumienie).

Po co nam jednak odwołanie do zasady synderezy jako podstawy całego działania? Sięgnijmy do analiz Akwinaty, który wyjaśniając specyfikę działania rozumu praktycznego, przyrównał go do teoretycznego: „[...] w działaniu rozumu można wyodrębnić samą jego czynność: myślenie i rozumowanie oraz to, co w nim powstało na skutek tego działania”¹⁸. A tym w rozumie spekulatywnym jest najpierw definicja, potem przesłanka, wreszcie sylogizm lub argumentacja.

A ponieważ „rozum praktyczny w dziedzinie postępowania posługuje się jakimś sylogizmem, dlatego i w nim znajduje się coś, co tak się ma do postępków, jak się ma w rozumie spekulatywnym zasada, przesłanka do wniosków. Toteż tego rodzaju ogólne zasady czy przesłanki rozumu praktycznego, na których opiera się postępowanie, mają charakter prawa. I o tych to zasadach rozum nasz niekiedy myśli aktualnie, niekiedy zaś ma je w sobie w postaci usprawnienia”¹⁹. Zdaniem Akwinaty, podobnie do dziedziny teoretycznej, w działaniu występuje *quidam syllogismus*. Nie jest to sylogizm w sensie ścisłym, lecz *syllogismus in operabilibus*, a zatem bierze w nim udział syndereza jako wrodzona sprawność czytania pierwszych zasad działania i prawa. Do konkretnego rozstrzygnięcia będą więc potrzebne dwa elementy: prawo naturalne i syndereza jako naturalna sprawność czytania prawa naturalnego, zwana też *intellectus primorum principiorum operabilium* – intelektem [czytania] pierwszych zasad działania.

Tomasz zauważa: „Jak zaś rozum jest początkiem ludzkich uczynków, tak i w samym rozumie jest coś, co jest początkiem dla

¹⁸ Zob. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I–II, q. 90, a. 1, ad 2 (dalej jako STh.).

¹⁹ STh. (podkreśl. K. S.).

wszystkiego innego. I do tego też powinno przede wszystkim i jak najbardziej należeć prawo. W dziedzinie zaś postępowania, które jest przedmiotem rozumu praktycznego, pierwszym początkiem jest cel ostateczny²⁰ – szczęście ludzi przynależących do wspólnoty. Prawo będzie więc dotyczyć drogi, która prowadzi do szczęścia, a czymś pierwszym w dziedzinie prawa jest cel: dobro wspólne.

Tomasz przedstawia działanie rozumu praktycznego następująco: „Jak rozum spekulatywny wyrokuję niezawodnie przez to, że sprowadza wnioski do pierwszych nieudowodnialnych zasad, tak rozum praktyczny wyrokuję niezawodnie przez to, że kieruje do tego celu ostatecznego, którym jest dobro wspólne. A co w ten sposób zostało zawyrokowane przez rozum, ma istotne znamiona prawa²¹. Prawem (*lex*) jest promulgowane rozrządzenie (rozporządzenie) rozumu (*ordinatio rationis*) dla dobra wspólnego; jest to sąd (wytyczna) rozumu praktycznego (*dictamen practicae rationis*).

Akwinata był przekonany, że „ludzkie działanie – aby mogła w nim być jakakolwiek prawość – musi mieć jakąś stałą zasadę, która byłaby niezmiennie słuszna i stanowiła miarę wszystkich czynów, tak aby ta niezmienna zasada stawiała opór wszelkiemu złu i uznawała wszelkie dobro²²; „Jest również coś, co nazywamy niezmiennym ze względu na konieczność prawdy, chociaż dotyczy to rzeczy z natury zmiennych, tak jak prawda: każda całość jest większa od swojej części, jest niezmienna także w sferze rzeczy zmiennych. W tym sensie do tego, co niezmienne, odnosi się synderesa²³.

Pierwszą zasadę, jaką kieruje się rozum praktyczny, czerpie się z podstawowego rozumienia dobra: „Dobrem jest to, czego wszystko pożąda [i ku czemu dąży]. Zatem pierwsze przykazanie

²⁰ STh., a. 2, resp.

²¹ STh., ad 3.

²² STh., a. 2, resp.

²³ STh., a 1, ad 9.

prawa jest takie: Dobro należy czynić i dążyć doń, a zła należy unikać. Na tym opierają się wszystkie inne przykazania prawa natury: tak mianowicie, żeby do przykazań prawa naturalnego należały te wszystkie inne nakazy czynienia i unikania, które rozum praktyczny w naturalny sposób uznaje za dobre dla człowieka”²⁴. Rozum usprawiony przez synderezę ujmuje zatem zasadę „dobro należy czynić, a zła unikać”, a „opierając się na nakazach prawa naturalnego, jakby na jakichś ogólnych i nieudowodnialnych zasadach, wydaje w charakterze wniosków jakieś bardziej partykularne rozporządzenia [...]”²⁵.

Prawo naturalne to zatem same uniwersalne zasady prawa (*ipsa uniwersalia principia iuris*), syndereza zaś to naturalna zdolność (*habitus naturalis*) poznawania pierwszych zasad, a nie wiedza na ten temat (aktualna) (*habitus eorum seu potentiam cum habitu*), sumienie człowieka stanowi zastosowanie konkretne prawa naturalnego do danego działania jako koniecznej konkluzji (*applicationem quamdam legis naturalis ad aliquid faciendum per modum conclusionis cuiusdam*).

Prawo jest miarą ludzkich czynów, a zatem jest celowe, dynamiczne i konkretne, gdyż kształtuje się w danym przypadku jako sąd kierowany roztropnością, która zawsze dotyczy sytuacji konkretnej. Zatem *lex naturalis* nie utożsamia się w człowieku ani z synderezą, ani z prawem boskim, ani prawem wiecznym czy sumieniem, ani też z sądami roztropności. Występuje jako akt rozumu praktycznego (*dictamen practicae rationis*). Podsumowując ujęcie Tomaszowe, za którym podąża w swej interpretacji Krąpiec i do którego odwołuje się Wojtyła, prawo naturalne jest definiowane jako: (1) partycypacja prawa odwiecznego w naturze rozumnej (*lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura*); (2) rozporządzenie rozumu dla dobra wspólnego (*quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet promulgata*). Jakie

²⁴ STh., I–II, q. 94, a. 2, resp.

²⁵ STh., q. 91, a. 3, resp.

jednak ma to być dobro, ujmowane w zasadzie synderezy bez bliższych kategoryzacji, skoro doświadczamy tego, że natura ludzka może być źródłem działania dobrego, jak i złego?

Podstawowe obszary dobra dla człowieka

Podpowiedź znajdujemy w koncepcji inklinacji naturalnych: natura ludzka wyraża się w skłonnościach do określonych dóbr, jak zachowanie życia, przekazywanie życia, rodzina i wychowanie, rozwój osobowy, wolność, życie społeczne, pokój itd., a więc ukierunkowaniach na podstawowe typy dóbr ważnych dla człowieka. Są one przedmiotem tego, co należne człowiekowi ze względu na jego naturę osobową (sprawiedliwości naturalnej). W nauce o inklinacjach natury osobowej znajdujemy kolejny (3) element koncepcji prawa naturalnego.

Krąpiec podąża za stoicko-rzymską koncepcją inklinacji ludzkiej natury rozumnej w ujęciu Tomasza z Akwinu, formułując je jako sposoby-drogi, na których rozum praktyczny człowieka tworzy treściowe zasady prawa naturalnego i również stanowionego. Inklinacje te w ujęciu Krąpca są następujące: dążenie do zachowania życia, do przekazywania życia i rozwoju osobowego w społeczności²⁶. W sformułowaniu Tomaszowego *Traktatu o prawie*:

1) „quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam. Et secundum hanc inclinationem, pertinent ad legem naturalem ea per quae vita hominis conservatur, et contrarium impeditur” – każda substancja dąży w naturalny sposób do zachowania swego istnienia. I zgodnie z tą skłonnością należy do prawa naturalnego to, co służy ochronie życia człowieka, a oddala to, co jest temu przeciwne;

2) „secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia, secundum naturam in qua communicat cum ceteris animalibus.

²⁶ Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 200.

Et secundum hoc, dicuntur ea esse de lege naturali quae natura omnia animalia docuit, u test coniunctio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia” – Po drugie znajduje się w człowieku naturalna skłonność ku temu, co bardziej odnosi się do jego gatunku, a co ma wspólnego z innymi istotami żywymi. I zgodnie z tym powiedziano, że do prawa naturalnego należy to, czego natura nauczyła wszystkie istoty żywe, a więc łączenie się mężczyzny z kobietą, wychowanie potomstwa i tym podobne rzeczy.

3) „Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria, sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat. Et secundum hoc, ad legem naturalem pertinent ea quae ad huiusmodi inclinationem spectant, utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat cum quibus debet conversari, et cetera huiusmodi quae ad hoc spectant” – Po trzecie, znajduje się w człowieku skłonność ku dobru, wynikająca z jego natury rozumnej, która jest dla niego swoista. Dzięki temu człowiek ma naturalną skłonność do tego, aby poznawać prawdę o Bogu oraz do tego, żeby żyć w społeczności. W myśl tego do prawa naturalnego należy wszystko, co obejmują te skłonności, np. żeby człowiek wystrzegał się niewiedzy, żeby nie obrażał tych, z którymi powinien współżyć, oraz inne podobne rzeczy, które te skłonności obejmują²⁷.

Pierwsza inklinacja jest wspólna całej przyrodzie ożywionej (jako instynkt samozachowawczy). W przypadku człowieka inklinacja ta ukierunkowując na zachowanie życia, jednocześnie ujawnia specyfikę życia ludzkiego. Jest ono, po pierwsze, podstawą dla innych inklinacji, całej ludzkiej działalności i wszelkich praw ludzkich. Po drugie, życie ludzkie obejmuje nie tylko aspekty biologiczno-materialne (troskę o ciało ludzkie – organizm biologiczny), ale i duchowe, ujawniające się w bogatej kulturze: w dziedzinie poznawczej (życie naukowe), w obszarze działania (życie moralne, życie społeczne, polityczne), tworzenia (życie twórcze i wy-

²⁷ STh., I–II, q. 94, a. 2, resp.

twórcze). Istotnym składnikiem jest otwarcie na wymiar transcendentny: życie religijne i życie wieczne z Bogiem. Wszelkie działania zagrażające życiu ludzkiemu, czy to w węższym znaczeniu, czy to w znaczeniu szerokim, są postrzegane przez człowieka jako negatywne. To ukierunkowanie na zachowanie i umocnienie życia ludzkiego – jednostkowego i zbiorowości istot ludzkich – jest podstawowym przejawem prawa naturalnego i odbija się również w prawie stanowionym, w prawnej ochronie życia ludzkiego z całym bogactwem jego wymiarów.

Druga inklinacja ukierunkowuje na przekazywanie życia i jako taka jest wspólna całej przyrodzie ożywionej. W przypadku człowieka przekazywanie życia jest również szerzej rozumiane i bardziej złożone. Można je wprawdzie rozumieć wąsko, jako przekazywanie życia na płaszczyźnie biologicznej, ale byłoby to ujęcie redukcyjne, człowiek nie jest tylko ciałem, ale bytem duchowo-cielesnym. Inklinacja ta w przypadku człowieka aktualizuje się przez dar z siebie dla osoby drugiej, miłość, przyjaźń, małżeństwo, rodzinę, a także jako przekazywanie życia duchowego, kształcenie, wychowanie drugiego człowieka i siebie samego do dobrego życia. Rodzina jest tak podstawową naturalną wspólnotą zrodzenia i rozwoju osoby ludzkiej, że i inne wspólnoty ludzkie odzwierciedlają strukturę rodziny jako analogiczny wzorzec. Jako taka powinna być szczególnie chroniona jako podstawowa wspólnota osób.

Trzecia inklinacja „jest wyrazem społecznego i dynamicznego charakteru natury ludzkiej”. Krąpiec akcentuje społeczny wymiar natury człowieka i rozumie społeczność jako konieczną dla spełnienia i doskonałości indywidualnej osoby. Takie rozumienie ujawnia złożone relacje między jednostką a grupą jednostek (społeczeństwem, wspólnotą osób) – wzajemnych uprawnień i obowiązków korelatów tej relacji. W sformułowaniu Krąpca elementem właściwej realizacji tej inklinacji do rozwoju osobowego człowieka jest pokój, jako warunkujący niezakłócony wojną bieg życia społecznego²⁸.

²⁸ Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 200–207.

Idąc za wypowiedzią Tomasza z Akwinu (*secundum ordinem inclinationum naturalium, est ordo praeceptum legis naturae* – „według porządku inklinacji naturalnych istnieje porządek przepisów prawa naturalnego”²⁹) ujmuje się inklinacje naturalne jako podstawę dla formułowania zasad prawa naturalnego (*lex naturalis*). Według Krąpca, zasady te ujawniają się także i w podstawowych sformułowaniach ochrony praw człowieka. Inklinacje nie są jeszcze prawem naturalnym, ale podstawą dla treści zasad prawa naturalnego. Ich odczytanie i właściwe rozumienie jest zatem bardzo ważne i dla życia indywidualnego i dla społecznego – bez tego pozostają wprawdzie realnymi możliwościami natury poszczególnych bytów, wyrażającymi jej podstawowe i obiektywne ukierunkowania, ale nie jest to równoznaczne z ich aktualizacją. Aktualizacja ta dokonuje się bowiem w konkretnym ludzkim działaniu, którego centrum jest indywidualna decyzja osoby, a w dziedzinie prawa stanowionego – decyzja ustawodawcy (rezultat jego racjonalności i woli-mocy działania).

Kultura, prawo, moralność – sposobami ucieczki od zła

Narzędziami ucieczki od ludzkiej nieprawości, od zagrażającego człowiekowi nieustannie zła, jest cała kultura. W jej klasycznym najogólniejszym ujęciu, ze względu na aspekty ludzkiego poznania, wyróżniamy w niej dziedzinę teoretyczną, nastawioną na poszukiwanie prawdy w poznaniu, dziedzinę praktyczną, a więc działania poddanego etyce indywidualnej, rodzinnej, i politycznej, dziedzinę sztuki i techniki, poddaną pięknu i użyteczności, i wreszcie dziedzinę religii z jej odpowiedzią na wołanie ludzkiej duszy o Boga, byt absolutny, bez żadnych braków, najmocniejszy, wszechwiedzący i w swej Bożej Opatrzności troszczący się o zagrożonego złem człowieka. Tajemnica ludzkiej niegodziwości

²⁹ STh., I–II, q. 94, a. 2. resp.

zostaje do pewnego stopnia przezwyciężona przez wychowawcze działanie człowieka, a ostatecznie przez zbawczą miłość Boga i pomoc łaski.

Zadaniem kultury w tym najogólniejszym sensie jest usuwać zło, a więc brak prawdy, brak dobra, brak piękna, brak świętości z życia ludzkiego. Na płaszczyźnie teoretycznej walką ze złem zajmują się teologia moralna i etyka wychowawcza, zaś tymi niezbywalnymi narzędziami wychowania do dobra i ucieczki od zła jest prawo, od zwyczajowego, przez stanowione, a ostatecznie po prawo naturalne (moralne), prawo odwieczne i prawo Boże.

Prawo zwyczajowe gromadzi utrwalone przez wieki najlepsze sposoby działania danej społeczności, metody zabiegania o dobro i unikania zła. Prawo stanowione z kolei szczegółowo reguluje procedury realizacji dobra i odgradza swego adresata od zła w różnych dziedzinach działania indywidualnego i społecznego. Tym szczególnym i pierwszorzędnym ukierunkowaniem i wychowaniem ku dobru odznacza się prawo moralne (naturalne), jest ono „formalnym wyrazem rzeczywistego dobra”; „mobilizuje do osiągnięcia dobra i określa jego zasady”³⁰. Prawo odwieczne wyraża odesłanie wszelkiego działania do ostatecznego źródła porządku, zaś prawo Boże dostarcza objawionych norm i wzorów świętego życia.

Powstaje pytanie, która z powyższych dziedzin kultury jest podstawowa i najważniejsza. W Filozoficznej Szkole Lubelskiej różnie argumentowano za pierwszeństwem czy znaczeniem poszczególnych dziedzin kultury i dziedzin filozoficznego poznania: niektórzy z prof. A. B. Stępnem akcentowali oczywiste pierwszeństwo dziedziny poznania i epistemologii; inni – jak prof. Z. J. Zdybicka – religię i poznanie z wiary jako najważniejszą dziedzinę (ogniskową) całej kultury; z perspektywy filozofii kultury i sztuki, prac prof. H. Kieresia i P. Jaroszyńskiego – to piękno jest tym naczelnym transcendentale, które integruje ludzkie wła-

³⁰ B. Czupryn, *Prawda o człowieku fundamentem rozwoju osobowego*, Lublin Fundacja *Servire Veritati* Instytut Edukacji Narodowej 2015, s. 133.

dze poznawcze i pożądaneczne i wywołuje akt kontemplacji bytu; z kolei lubelscy etycy-personaliści wydobywali i wskazywali na pierwszeństwo dziedziny moralnej jako najcelniej ukazującej osobowy charakter bytu ludzkiego. Postulowali konieczność uwzględnienia nie tylko płaszczyzny obiektywnej (przedmiotowej) ludzkiego bytowania i działania ujmowanej przez metafizykę i antropologię, ale przede wszystkim płaszczyzny podmiotowej czynu osoby ludzkiej. Nie miejsce tu na przytaczanie dyskusji o prymacie typów działania i dziedzin filozofii, odsyłam do literatury analizującej słynne spory w Szkole Lubelskiej³¹. W kontekście próby ujęcia relacji „prawo a dobre życie” ważne jest podejście antropologiczno-etyczne Karola Wojtyły, ujawniające specyfikę osobowego sposobu działania.

Cała „twórczość filozoficzna Karola Wojtyły jest ukazywaniem osoby ludzkiej w perspektywie czynu, przez »okno czynu«”³². Pierwszym momentem jest odróżnienie czynu od uczynnienia (*actus hominis*). Czyn to świadome i dobrowolne działanie człowieka, działanie którego człowiek jest świadomym i dobrowolnym sprawcą – podmiotem i źródłem, stąd zwany *actus humanus*. Uczynnienie występuje w nas bez elementu woli lub świadomości, w instynktach, odruchach, aktach zmysłowych władz poznawczych czy uczuć. Z kolei czyn zawiera element wiedzy, wolnego wyboru i woli-mocy działania; oprócz syntezy poznania i chcenia wolitywnego splatają się w nim elementy umysłowe (duchowe) i zmysłowe (cielesno-materialne). Od stopnia świadomości i wolności zależy wymiar sprawczości czynu i odpowiedzialności za czyn.

Przebieg procesu decyzji, dynamizm i złożoność aktu decyzji analizujemy zazwyczaj za Jackiem Woronieckim z I tomu *Kato-*

³¹ Zob. np. A. Lekka-Kowalik, *Amicus Plato, sed magis amica veritas... O sporach filozoficznych w lubelskiej szkole filozofii klasycznej*, w: *Lubelska Szkoła Filozoficzna. Historia – koncepcje – spory*, red. A. Lekka-Kowalik, P. Gondek, Lublin Wydawnictwo KUL 2019, s. 199–236.

³² W. Chudy, *Pedagogia godności. Elementy etyki pedagogicznej*, oprac. A. Szudra, Lublin TN KUL 2009, s. 61.

lickiej etyki wychowawczej³³. Gdzie w tym schemacie decyzji – pyta Wojciech Chudy – jest miejsce na powinność działania? W odpowiedzi stwierdza, że: „Człowiek, który rozpoznaje dobro, zostaje poddany prawu powinności moralnej. Jest więc poniekąd skazany na wybór dobra albo zła; na udoskonalenie albo deformację własnej struktury moralnej”³⁴.

Gdy chodzi o dobro, do którego odnoszą się czyny ludzkie, to za tradycją etyczną wyróżniamy trzy jego dziedziny: dobro przyjemne (*delectabile*), dobro użyteczne (*utile*) i dobro godziwe (*honestum*). Dziedziny te przenikają się, działanie godziwe może być zarazem użyteczne i przyjemne. Człowiek dzięki synderezii i sumieniu odróżnia dobro od zła, poznaje również stany przeciwne powyższych dziedzin, a więc działanie niegodziwe, nieużyteczne i nieprzyjemne.

Pomiędzy światem dóbr a ludzką potencjalnością i otwartością stoi indywidualna decyzja, skutek ludzkiej rozumności i woli-mocy działania. Krąpiec uważa, że „[...] problematyka ludzkiej decyzji, poprzez którą sami determinujemy siebie do działania raczej niż do niedziałania i do działania tego właśnie, a nie innego, może się stać podstawą rozumienia źródeł powstania prawa i jego obowiązywalności”³⁵. W momencie podjęcia decyzja staje się dla człowieka indywidualną zasadą działania, stąd metafizyk wskazuje, że: „[...] moment wewnętrznej decyzji stanowi główne odniesienie – analogat główny – rozumienia obowiązywalności prawa jako prawa. Tak samo bowiem przedstawia się sprawa wykonywania nakazów prawnych, ogólnych, państwowych, kościelnych, społecznych”³⁶. Przed jej podjęciem człowiek jest w swym poznawaniu i wolitywnym pragnieniu otwarty na całą rzeczywistość. Dokonując wyboru zamyka tę swoją wolność

³³ J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, Lublin Fundacja *Servire Veritati* Instytut Edukacji Narodowej, Wydawnictwo KUL 2013, s. 162.

³⁴ Chudy, *Pedagogia godności*, s. 67.

³⁵ Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 232.

³⁶ Tamże, s. 235.

i otwartość, wybór jednego dobra wyklucza w danym momencie wybór innego. A jednocześnie: „Nie jest wolnością wybór bez ograniczeń, – dopowiada Chudy – jest nią natomiast wybór wartości zgodnej z prawdą, wartości prawdziwej. Nie jest wolny człowiek nieobliczalny w swoich decyzjach [...]”³⁷.

Dzięki wolności człowiek doświadcza samo-posiadania i samo-panowania – posiada samego siebie i że jest posiadany tylko i wyłącznie przez siebie samego, że panuje nad sobą samym i że jest tym, nad kim on sam panuje. Dzięki samo-posiadaniu i samo-panowaniu człowiek determinuje samego siebie, stając się będąc nie tylko podmiotem osobowym, ale i dla siebie pierwszym przedmiotem, co wyrażało powiedzenie: *persona est sui iuris* – jest panem i sędzią samej siebie³⁸.

Co jednak wpływa na ten wybór oprócz braków po stronie działającego i możliwości rozpoznania czegoś jako właściwe mu dobro-cel?

Wartość (godność) osoby jako *bonum honestum*

Analizując działanie od strony jego przedmiotowych racji, odkrywamy zatem obiektywną hierarchię dobra z *bonum honestum* na czele. Pytając o dobro godziwe, odsłaniamy przede wszystkim wartość osoby. Osoba jako najwyższa postać bytu posiada nieodłączną godność, wrodzoną i niezbywalną, która jest źródłem moralnej powinności.

W personalizmie metafizycznym godność osobowa to najważniejsza obiektywna wartość ontyczna osoby ludzkiej, doskonałość człowieka jako bytu samoistnego, jest zatem następstwem bytowej struktury człowieka, ujawniającej się w rozumnym i wolnym

³⁷ Chudy, *Pedagogia godności*, s. 69.

³⁸ Z. Grocholewski, *Filozofia prawa w nauczaniu Jana Pawła II*, tłum. z jęz. włoskiego M. Jędraszewski, Poznań Księgarnia Św. Wojciecha 1996, s. 9–10.

działaniu³⁹. Jest wartością stałą i niezmienną, niezależną zarówno od uczynków człowieka, jak i od świadomości podmiotu (równą godnością odznaczają się osoby z pełną, jak i z niepełną sprawnością intelektualną). Jako własności bytowej człowiek nie ma możliwości realnie naruszyć (zdeformować) swojej godności ani godności drugiego (co określa *adagium: Persona est ineffabile* – Osoba jest nienaruszalna)⁴⁰. Chociaż może on żyć w sposób sprzeczny z własną godnością, żyć niegodnie, wartość ta nie dozna uszczerbku w metafizycznej strukturze osoby, zasadza się bowiem na istnieniu osobowym⁴¹: „Jako osoba człowiek jest podmiotem (w filozofii klasycznej *suppositum*) metafizycznym, autonomicznym w swoim własnym istnieniu (*esse*) i w całym swoim dynamizmie sprawczym (*operari*)”⁴². Godność osobowa jest wartością nienaruszalną, ale normatywną: uświadamiając sobie fakt

³⁹ Zob. K. Stępień, *Godność osobowa*, w: *Pedagogiczna encyklopedia aksjologiczna*, pod red. K. Chałas, A. Maja, Radom Polwen 2016, s. 376–383.

⁴⁰ „Dzięki autodeterminacji osoba jest także alteri incommunicabilis, czyli nie może utracić siebie w tym sensie, że nikt nie może posiadać mojej osoby tak, jak ja posiadam samego siebie, i nikt nie może sprawować, ani urzeczywistniać nade mną tej specyficznej władzy (*dominium*), jaką ja sprawuję nad sobą samym” (Grocholewski, *Filozofia prawa w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 10).

⁴¹ „Istnienie osobowe objawia z jednej strony swą analogiczność ontyczną, gdyż ukazuje człowieka jako realny byt, a z drugiej wyodrębnia zasadniczo i całkowicie ludzki sposób istnienia od każdej innej postaci istnienia. Koncepcja ta uświadamia konieczność uwzględniania podwójnej perspektywy w badaniu człowieka, odsłania także ostateczną podstawę analogii istnienia, dzięki której człowiek jest zrozumiały jako realny i tożsamy byt. »Ja« bowiem jest tak dalece bytem, że można je ująć analogicznie jako istnienie, a zarazem tak dalece różni się od bytów-rzeczy, że jest ujmowalne tylko jako istnienie osobowe, tj. istnienie nie-rzeczy, istnienie zupełnie wyjątkowe” (A. Gudaniec, *Metafizyka osoby. Specyfika personalizmu w lubelskiej szkole filozoficznej*, w: *Lubelska Szkoła Filozoficzna. Historia – koncepcje – spory*, red. A. Lekka-Kowalik, P. Gondek, Lublin Wydawnictwo KUL 2019, s. 128–129). Zob. ponadto w aspekcie jedności bytu ludzkiego: tenże, *U podstaw jedności bytowej człowieka: Studium z metafizyki osoby*, Lublin PTTA, Wydawnictwo KUL 2016.

⁴² Grocholewski, *Filozofia prawa w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 8.

posiadania tej wartości, człowiek odkrywa jednocześnie jej obli-gujący charakter, wezwanie do życia na miarę osobowego powo-lania, do podjęcia jej wyzwań⁴³.

Fakt bycia osobą i posiadania pierwotnej, nieredukowalnej godności wiąże płaszczyznę metafizyczno-antropologiczną z etyczną. Z uwagi na fakt rozpoznania godności ludzkiej formu-łowana jest norma personalistyczna o treści negatywnej i pozy-tywnej. Stwierdza ona, że „osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie, które nie może być traktowane jako przed-miot użycia i w tej formie jako środek do celu. W parze z tym idzie treść pozytywna normy personalistycznej: osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej sta-nowi tylko miłość. [...] norma personalistyczna jako przykazanie miłości zakłada nie tylko godziwość takiego odniesienia i takiej postawy, ale także jej sprawiedliwość. Sprawiedliwe jest bowiem zawsze to, co się komuś słusznie należy. Osobie należy się słusz-nie, aby była traktowana jako przedmiot miłości, nie zaś jako przedmiot użycia”⁴⁴.

Dokonuje się tu napięcie pomiędzy rozpoznaniem osoby jako godnego przedmiotu miłości a uwarunkowaniem naszej wolno-ści. Wolność człowieka i jego decyzje spełniają się poprzez rozpo-znanie i akceptację prawdy o dobru. „Nawet człowiek błędzący czy wybierający fałsz jest »jakiś«, jest określony względem prawdy, zdeterminowany – jak powiada Chudy – choć sprzecznie i często tragicznie – w swoim konkretnym człowieczeństwie”⁴⁵.

Człowiek podejmując rozumną decyzję i wybierając dobro, spełnia „»wolność w prawdzie« dookreśla człowieczy kształt naszego bytu”⁴⁶. Najważniejsze jest odróżnianie dóbr rzeczywi-stych (obiektywnych) od dóbr pozornych, fałszywych, subiektyw-nych. Staje tu przed człowiekiem „zadanie rozpoznania wartości

⁴³ Chudy, *Pedagogia godności*, s. 55.

⁴⁴ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin TN KUL 1986, s. 42–43.

⁴⁵ Chudy, *Pedagogia godności*, s. 71.

⁴⁶ Tamże, s. 71.

najwyższej (najwyższego dobra), jakim odznacza się człowiek”⁴⁷ – godności osobowej. „To ze względu na nią człowiek winien, poruszając się w sferze aksjologicznej, kierować się prawdą o wartościach, rozpoznawać dobra zgodnie z ich rzeczywistą hierarchią”⁴⁸.

Ten powinnościotwórczy charakter godności osoby ludzkiej wyraża formuła *persona est affirmanda propter seipsam*⁴⁹. Afirmacja, jaka należy się osobie ze względu na nią samą, dotyczy jej jako celu i kresu relacji wszystkich wartości, nie zaś poszczególnych jej właściwości czy działań, które mogą być moralnie złe. Konkretny sposób afirmacji wymaga poznania struktury bytowej osoby i odpowiadających jej rzeczywiście dóbr (związek etyki z antropologią filozoficzną). Stąd integralną normę moralności działania stanowi wyrastająca z samej struktury bytowej człowieka i całą tę strukturę przenikająca osobowa godność.

Chudy zastanawia się, czy ktokolwiek może drugiemu dodać dobra moralnego? „Człowiek jedynie sam może przysporzyć sobie dobra moralnego, wzrosnąć moralnie, rozwinąć się jako osoba. Może to uczynić tylko w jeden sposób – poprzez afirmację godności osobowej człowieka dla niej samej, czyli afirmację bezinteresowną”⁵⁰. Zwykle zabiegamy o dobra przedmoralne: pożywienie, mieszkanie, praca, wiedza, piękno, sprawiedliwość, a lekceważymy dobra moralne, wewnętrzne i duchowe, stąd lekceważymy ich rolę, nie dostrzegamy ich nieodzowności dla swego moralnego wzrastania⁵¹.

„Czyn człowieka odsłania różne wymiary rzeczywistości. W czynie mieści się ocena i norma – na przykład ujawnienie czyjegoś kłamstwa pociąga za sobą świadomość normy: »Nie należy kłamać«”⁵². Czyn ma skutki przechodnie – wobec przedmiotu

⁴⁷ Chudy, *Pedagogia godności*, s. 72.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Stępień, *Godność osobowa*, s. 380.

⁵⁰ Chudy, *Pedagogia godności*, s. 71.

⁵¹ Zob. tamże.

⁵² Tamże, s. 74.

działania, i nieprzechodnie. Wojtyła pisze: „[...] w wymiarze wewnętrznym osoby czyn ludzki przemija i nie przemija zarazem. Odnosi skutek trwalszy niż on sam, skutek ten zaś tłumaczy się sprawczością i samostanowieniem, czyli zaangażowaniem osoby w wolności. Zaangażowanie to uprzedmiotawia się – zgodnie ze strukturą samostanowienia – nie w samym tylko czynie jako skutku przechodnim, ale ze względu na swój skutek nieprzechodni uprzedmiotawia się w osobie”⁵³ i dalej: „Czyny ludzkie trwają w człowieku dzięki wartościom moralnym, które stanowią rzeczywistość przedmiotową najściślej spójną z osobą, czyli zarazem dogłębnie podmiotową”⁵⁴.

Podsumowanie

Prawo jest instrumentem walki ze złem i wychowania ku dobru. Wspominaną wyższą definicję Tomaszową prawa jako *lex* Czesław Martyniak poszerza o skutki prawa dla osoby. Prawo jest rozporządzeniem rozumu mającym na względzie dobro powszechne (wspólne), promulgowanym przez tego, kto sprawuje pieczę nad zbiorowością, a mającym za skutek czynienie ludzi dobrymi przez nakazywanie czynności dobrych, zabranianie złych, pozwalanie obojętnych w stosunku do dobra powszechnego oraz karanie poddanych nieposłusznych⁵⁵. Istotną funkcją prawa jest funkcja wychowawcza: powinno czynić ludzi dobrymi i poprzez to stymulować dobre życie. Zgodnie z powyższą definicją, prawo nakazuje czynności dobre, zakazuje złych, pozwala na obojętne. Rolą prawa wobec dobra jest: wskazanie i nazwanie dobra zgodnie z obiektywną hierarchią dóbr, nagradzanie za spe-

⁵³ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin TN KUL 1994, s. 195.

⁵⁴ Tamże, s. 196.

⁵⁵ Cz. Martyniak, *Obiektywna podstawa prawa według św. Tomasza z Akwinu*, w: tenże, *Dzieła*, red. R. Charzyński, M. Wójcik, Lublin Wydawnictwo KUL 2006, s. 48.

lnione dobro, wprowadzanie i utrzymanie ładu społecznego. Wśród licznych funkcji prawa ze względu na zagrażające człowiekowi zło jest: wskazywanie i nazywanie zła po imieniu; odstraszenie od zagrażającego zła, karanie za popełnione zło, naprawianie, przywracanie stanu naruszonego. W sytuacji powstawania złego prawa (*lex iniqua, lex iniustissima*) zachodzi również ów wpływ na adresatów, w tym przypadku, antywychowawczy. Niemniej, zło czy dobre, prawo zawsze odciska swój charakter na swych odbiorcach, Tomasz podpowiadał, że prawo sprawiedliwe, mające wzgląd na dobro prawdziwe, czyni ludzi dobrymi bezwzględnie (*simpliciter*), a więc w sensie wzmocnienia ich jako podmiotów dobra moralnego i cnót moralnych. Prawo złe zaś czyni ludzi sprawnymi pod pewnym względem (*secundum quid*), a więc w przyporządkowaniu do swej wizji wzorów pozornie dobrego, a w istocie złego życia. W tym sensie prawo skorumpowane umocni i usprawni swych adresatów w dokonywaniu korupcji, pomnażając zło braku w miejsce dobra, wpływając na powstanie w nich ujemnych sprawności (wad moralnych) i ostatecznie upadek moralny.

Lekarstwem na *lex iniqua* (ustawowe bezprawie) jest prawo naturalne i odwieczne, natura ludzka i dobro człowieka, korekta cywilizacyjno-prawna i poddawanie pseudo-prawa ocenie moralnej. W świetle rozumienia sfery moralnej jako centralnej w życiu ludzkim, prawo, ze względu na swój wychowawczy wpływ, ma niezbywalne znaczenie dla budowania charakteru moralnego człowieka. Zadaniem jest zatem troska o dobre prawo, o prawo sprawiedliwe dla spełniania dobra człowieka i zapewnienia mu dobrego życia. Prawo pozytywne jest bowiem wedle Akwinaty *mensura mensurata*, a więc regułą, która mierzy ludzkie postępowanie, ale sama również podlega nieustannemu mierzeniu przez sprawiedliwość i prawo naturalne. ■

Law and the Good Life
– Remarks on the Concepts
of Karol Wojtyła and M. A. Krąpiec

SUMMARY

Demonstrating the impact of law on human life is a very broad issue, especially if we were to ask about (1) the impact of good law on a good life, (2) bad law on a bad life, (3) good law on a bad life, and (4) bad law on a good life, we would obtain many possible theoretical and practical effects, as well as surprising conclusions. However, it would be necessary to define the main general categories: what law are we talking about, what does a bad or good life mean? We would also need to refer to the history of law and the history of the philosophy of law, as well as the sociology of law, which goes beyond the scope of this study. This article will only address selected and preliminary remarks on the title issue in relation to the philosophical and legal concepts of Karol Wojtyła and Mieczysław Albert Krąpiec and common sense experience in terms of a good life. Attention will be drawn, among other things, to: the experience of evil, subordination to good, the relationship between synderesis and conscience, ways of escaping evil and doing good (culture – morality – law), personal dignity as a moral norm, the functions of law as a tool for fighting evil and educating for good, the problem of bad law (*lex iniqua*, *lex iniustissima*), and the question of good law.

Keywords: Karol Wojtyła, Mieczysław Albert Krąpiec, osoba, natura, prawo naturalne, zło, dobro, moralność, godność, filozofia prawa

BIBLIOGRAFIA

- Biesaga T., *Godność osoby ludzkiej jako źródło normy personalistycznej*, w: *Wokół antropologii Karola Wojtyły*, red. nauk. A. Maryniarczyk, P. Sulenta, T. Duma, Lublin Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2016, s. 219–235.
- Chudy W., *Pedagogia godności. Elementy etyki pedagogicznej*, oprac. A. Szudra, Lublin TN KUL 2009.

- Czachorowski M., *Osoba a natura: Ujęcie Karola Wojtyły*, w: *Wokół antropologii Karola Wojtyły*, red. nauk. A. Maryniarczyk, P. Sulenta, T. Duma, Lublin Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2016, s. 307–352.
- Czupryn B., *Prawda o człowieku fundamentem rozwoju osobowego*, Lublin Fundacja *Servire Veritati* Instytut Edukacji Narodowej 2015.
- Grocholewski Z., *Filozofia prawa w nauczaniu Jana Pawła II*, tłum. z jęz. włoskiego M. Jędraszewski, Poznań Księgarnia Św. Wojciecha 1996.
- Gudaniec A., *Doświadczenie, podmiot i byt: U podstaw filozoficznej antropologii Karola Wojtyły*, „Ethos” 38 (2025), s. 39–55.
- Gudaniec A., *Metafizyka osoby. Specyfika personalizmu w lubelskiej szkole filozoficznej*, w: *Lubelska Szkoła Filozoficzna. Historia – koncepcje – spory*, red. A. Lekka-Kowalik, P. Gonddek, Lublin Wydawnictwo KUL 2019, s. 111–129.
- Gudaniec A., *U podstaw jedności bytowej człowieka: Studium z metafizyki osoby*, Lublin Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Wydawnictwo KUL 2016.
- Hołub G., *Karol Wojtyła on the Metaphysics of the Person*, „Logos i Ethos” 39 (2015) 2, s. 97–115.
- Hołub G., *W stronę rekapitulacji myślenia o osobie ludzkiej: Z Karolem Wojtyłą ku przyszłości*, „Ethos” 38 (2025) 1, s. 76–90.
- Jałoch-Palicka M., *Spiritual Substance: The Essence of Man-Person According to Karol Wojtyła*, „Studia Gilsoniana” 6 (2017) 1, s. 97–130.
- Jałoch-Palicka M., *Thomas Aquinas’ Philosophy of Being as the Basis for Wojtyła’s Concept and Cognition of Human Person*, „Studia Gilsoniana” 3 (2014), s. 127–153.
- Jaroszyński P., *Kultura: dramat natury i osoby*, Lublin Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2020.
- Kamiński S., *Naukowa, filozoficzna i teologiczna wizja człowieka*, w: tenże, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, red. T. Szubka, Lublin TN KUL 1989, s. 279–291.
- Krajewski K., *Etyka jako filozofia pierwsza: Doświadczenie normatywnej mocy prawdy źródłem i podstawą etyki*, Lublin Wydawnictwo KUL 2006.

- Krajewski K., *Metafizyka personalistyczna*, „Ethos” 37 (2024) 4, s. 275–284.
- Krąpiec M. A., *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin TN KUL 1988.
- Krąpiec M. A., *Ja – człowiek*, Lublin RW KUL 1991.
- Krąpiec M. A., *O ludzką politykę!*, Katowice Wydawnictwo Tolek 1993.
- Krąpiec M. A., *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin RW KUL 1993.
- Krąpiec M. A., *Prawo naturalne a etyka (moralność)*, w: *Filozofia prawa a tworzenie i stosowanie prawa*, red. B. Czech, Katowice IWS 1992, s. 41–49.
- Lekka-Kowalik A., *Amicus Plato, sed magis amica veritas... O sporach filozoficznych w lubelskiej szkole filozofii klasycznej*, w: *Lubelska Szkoła Filozoficzna. Historia – koncepcje – spory*, red. A. Lekka-Kowalik, P. Gondek, Lublin Wydawnictwo KUL 2019, s. 199–236.
- Martyniak Cz., *Obiektywna podstawa prawa według św. Tomasza z Akwinu*, w: tenże, *Dzieła*, red. R. Charzyński, M. Wójcik, Lublin Wydawnictwo KUL 2006.
- Merecki J., *Osoba i dobro: Szkice z teologii i filozofii Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Lublin Instytut Jana Pawła II, Wydawnictwo KUL 2019.
- Mról M., *Tajemnica ludzkiej nieprawości. Aktualność nauki św. Tomasza z Akwinu o złu moralnym i wadach głównych*, Toruń Wydawnictwo Naukowe UMK 2010.
- O prawie: *Z Ojcem Prof. Mieczysławem A. Krąpcem rozmawia Krzysztof Wroczyński*, Lublin Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2011.
- Stępień K., *Godność osobowa*, w: *Pedagogiczna encyklopedia aksjologiczna*, pod red. K. Chałas, A. Maja, Radom Polwen 2016, s. 376–383.
- Stępień K., *Mieczysław A. Krąpiec’s Metaphysics of Law*, „Studia Gilsoniana” 10 (2021) 4, s. 915–941.
- Św. Tomasz z Akwinu, *Quaestiones disputatae De synderesi, De conscientia. Dysputy problemowe O synderezie, O sumieniu*, tłum. A. Białek, tekst sprawdzili i poprawili M. A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, red. nauk. A. Maryniarczyk, Lublin Wydawnictwo KUL 2010.

- Tarasiewicz P., *The Common Sense Personalism of St. John Paul II (Karol Wojtyła)*, „Studia Gilsoniana” 3 (2014) Supplement, s. 619–634.
- Wojtyła K., *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Rome–Lublin: Instytut Jana Pawła II 1991.
- Wojtyła K., *Ethics Primer – Elementarz etyczny*, transl. by H. McDonald. Lublin–Rome Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu–Societa Internazionale Tommaso d’Aquino 2017.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin TN KUL 1986.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin TN KUL 1994.
- Wojtyła K., *Osoba ludzka a prawo naturalne*, „Roczniki Filozoficzne” 18 (1970) 2, s. 53–59.
- Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1–3, Lublin Fundacja *Servire Veritati* Instytut Edukacji Narodowej, Wydawnictwo KUL 2013.
- Wroczyński K., Stępień K., *Filozofia prawa w ujęciu Krąpca*, w: *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. 1, red. nac. A. Maryniarczyk, Lublin Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2011, s. 378–382.