

Tilhøvet mellom den evige lova, den naturlege lova og den menneskelege lova i Summa theologiae

Kandidatnummer: 167673

Leveringsfrist: 01.06.2010

Rettleiar: Jørn Øyrehagen Sunde

Til saman 13195 ord

Innhald

1	<u>INNLEIING.....</u>	<u>1</u>
1.1	PROBLEMSTILLING OG DISPOSISJON.....	1
1.2	DISPOSISJON.....	1
1.3	AVGRENSING MOT DEN GUDDOMLEGE LOVA.....	3
1.4	ORDVAL OG REFERANSAR.....	4
1.5	SEKUNDÆRLITTERATUR.....	5
2	<u>SÆRLEG OM DIALOGFORMA OG KJELDEBRUKEN I SUMMA THEOLOGIÆ</u>	<u>7</u>
2.1	DIALOGFORMA.....	7
2.2	KJELDEBRUK.....	9
3	<u>DEN EVIGE LOVA.....</u>	<u>11</u>
3.1	DEN EVIGE LOVA SIN EKSISTENS.....	11
3.1.1	TILHØVET MELLOM DEN EVIGE LOVA OG GUDS EKSISTENS.....	11
3.1.2	DEI TO MÅTANE GUD ER LOV PÅ.....	12
3.1.3	KORLEIS DEN EVIGE LOVA KAN VERE EVIG.....	16
3.1.4	OPPSUMMERING.....	17
3.2	MENNESKA SIN KUNNSKAP OM DEN EVIGE LOVA.....	17
3.2.1	UTGANGSPUNKTET FOR PROBLEMSTILLINGA.....	17
3.2.2	INNDELING AV DEN EVIGE LOVA I ESSENS OG EFFEKT.....	18
3.2.3	KJENNSKAP TIL DEN EVIGE LOVA GJENNOM SANNINGA.....	18
3.2.4	KJENNSKAP TIL SANNINGA GJENNOM FORNUFTA.....	19
3.2.5	GODE HANDLINGAR SOM PERFECT SUBJEKT TIL DEN EVIGE LOVA.....	20
3.2.6	GODE HANDLINGAR SITT MÅL.....	21

3.2.7	VONDE HANDLINGAR SI UNDERORDNING TIL DEN EVIGE LOVA	21
3.3	TILHØVET MELLOM DEN EVIGE LOVA OG ANNA LOV	22
3.3.1	DEN EVIGE LOVA SOM PRINSIPPET FOR ALL ANNA LOV	22
3.3.2	MENNESKELEG RÅDEVELDE OG RETTSSTIFTING UNDER DEN EVIGE LOVA	23
3.4	OPPSUMMERING	24
4	<u>DEN NATURLEGE LOVA</u>	<u>25</u>
4.1	DEN NATURLEGE LOVA SIN EKSISTENS OG MENNESKA SI DELTAKING I DEN	25
4.1.1	UTGANGSPUNKTET FOR PROBLEMSTILLINGA	25
4.1.2	DELTAKING I DEN EVIGE LOVA GJENNOM FORNUFT OG DRAGNING MOT DET GODE	26
4.1.3	MERKNADER TIL SPRÅKBRUKEN	27
4.1.4	SONDRING MELLOM INSTINKT OG FORNUFT	27
4.1.5	DEN NATURLEGE LOVA SINE PRINSIPP	28
4.1.6	TILHØVET MELLOM DEN NATURLEGE LOVA OG DRAGNINGA MOT RETT HANDLING OG MÅL	31
4.1.7	OPPSUMMERING	31
5	<u>DEN MENNESKELEGE LOVA</u>	<u>33</u>
5.1	INNLEIING	33
5.2	DEN MENNESKELEGE LOVA SIN EKSISTENS OG MENNESKA SIN TRONG TIL DEN	34
5.2.1	UTGANGSPUNKTET FOR PROBLEMSTILLINGA	34
5.2.2	DEN MENNESKELEGE LOVA SOM EIN DEL AV DEN SKAPTE ORDEN	34
5.2.3	DEN MENNESKELEGE LOVA SOM KONKLUSJONAR AVLEIDD AV PRINSIPP I DEN NATURLEGE LOVA	35
5.2.4	VILKÅRA FOR AT KONKLUSJONAR AVLEIDD AV PRINSIPP I DEN NATURLEGE LOVA KAN VERE LOV	36
5.2.5	SKILNADEN MELLOM AVGJERSLER OG KONKLUSJONAR AVLEIDD AV PRINSIPPA I DEN NATURLEGE LOVA	38

5.2.6	KORLEIS DEN MENNESKELEGE LOVA LEIER MENNESKA TIL DYGD	40
5.2.7	OPPSUMMERING	42
5.3	KORLEIS DEN MENNESKELEGE LOVA BIND LOVGJEVAREN	42
5.3.1	UTGANGSPUNKTET FOR PROBLEMSTILLINGA	42
5.3.2	DEN MENNESKELEGE LOVA STYRER DET EINSKILDE OG KONTINGENTE	43
5.3.3	DEN MENNESKELEGE LOVA SI TILPASSING TIL LOKALE TILHØVE	44
5.3.4	DEN MENNESKELEGE LOVA SI INNDELING I BORGARLEG RETT OG FOLKERETT	45
5.3.5	DEN NATURLEGE LOVA SOM EINASTE KJELDE FOR DEN MENNESKELEGE LOVA	47
5.3.6	GRENSENE FOR KVA DEN MENNESKELEGE LOVA KAN REGULERE.....	49
5.3.7	TILHØVET MELLOM DEN MENNESKELEGE LOVA OG GUD SOM ENDELEGE DOMAR.....	52
5.3.8	OPPSUMMERING	53
5.4	KORLEIS DEN MENNESKELEGE LOVA BIND MENNESKA.....	54
5.4.1	UTGANGSPUNKTET FOR PROBLEMSTILLINGA.....	54
5.4.2	KVEN DEN MENNESKELEGE LOVA BIND.....	54
5.4.3	KORLEIS EI UEKTE LOV BIND MENNESKA	55
5.4.4	TILHØVET MELLOM ORDLYD OG LOVGJEVARVILJE I MENNESKELEG LOVGJEVING	56
5.4.5	TILHØVET MELLOM DEN MENNESKELEGE LOVA OG MENNESKELEGE SKIKKAR.....	57
5.4.6	OPPSUMMERING	59
5.5	OPPSUMMERING AV DEN MENNESKELEGE LOVA	60
6	<u>ETTERORD</u>	<u>62</u>
7	<u>.....</u>	<u>67</u>
7	<u>LITTERATURLISTE</u>	<u>67</u>
7.1	SUMMA THEOLOGLÆ	67
7.2	SEKUNDÆRLITTERATUR	67

1 Innleiing

1.1 Problemstilling og disposisjon

Summa theologiae er i hovudsak eit teologisk verk, men teologien famnar så vidt at verket òg tek føre seg juridiske refleksjonar. Desse refleksjonane er knytt til ei utgreiing om fire forskjellige typar lov, kalla den evige lova, den naturlege lova, den menneskelege lova og den guddomlege lova. I denne oppgåva blir desse lovene omtalt som lovkategoriar. Oppgåva har som siktemål å vise korleis dei tre fyrste lovkategoriane relaterer seg til kvarandre. Det blir i fyrste rekkje eit spørsmål om korleis dei aktuelle lovkategoriane byggjer på kvarandre og utfyller kvarandre. Tilhøvet mellom desse lovkategoriane vil vise korleis Thomas Aquinas ser både opphavet til og føremålet med lov.

1.2 Disposisjon

Denne oppgåva konsenterer seg om Summa theologiae fyrste del av andre del, spørsmåla 90-97. Dette blir forkorta til ST I-II sp. 90-97. Denne delen av verket opnar med ein presentasjon av generelle materielle krav som må vere oppfylt for at noko skal

kunne vere lov. Vidare blir dei enkelte lovkategoriene gjort greie for i egne kapittel, fyrst i ein generell del og så kvar for seg.

Denne oppgåva følgjer Summa theologiae i den forstand at lovkategoriene blir handsamma kvar for seg i egne kapittel. Kvart kapittel er bygd opp slik at det skal kunne gjere lesaren kjent med den aktuelle lovkategori. Samstundes skal kvart kapittel vise samanhengen mellom lovkategoriene i samsvar med oppgåva si problemstilling. Dette gjer at alle kapitla tek i bruk tilvisingar frå heile ST I-II sp. 90-97. Slik følgjer ikkje denne oppgåva same kapittelstrukturen som verket. Dei materielle lovkrava i ST I-II sp. 90 får ikkje eit eige kapittel i oppgåva. Lovkrava blir presentert og forklara der det trengst for å forklare lovkategoriene.

I denne oppgåva følgjer fyrst eit kapittel som forklarar dialogforma som blir brukt i Summa theologiae. Vidare gjer dette kapittelet greie for kjeldebruken i verket. Dette er sider ved Summa theologiae som gjer at teksten skil seg frå moderne tekstar. Kapittelet er tatt med for å klargjere for lesaren korleis teksten er bygd opp på desse områda, sidan oppgåva relaterer seg til dei når den argumenterer for kva syn som følgjer av Summa theologiae.

Kapittel 3 presenterer den evige lova. Her er temaet at Gud styrer heile universet etter ei særskild lov. Ein viktig del av tematikken er spørsmålet om korleis menneska kan ha kjennskap til denne evige lova.

I kapittel 4 blir den naturlege lova presentert. Her blir det fokusert på å vise korleis den naturlege lova gjer den evige lova tilgjengeleg for alle menneska gjennom menneska sin fornuft og dragning mot det gode.

Den siste lovkategori er den menneskelege lova. Den blir presentert i kapittel 5. Her blir det vist korleis menneska si lovgjeving er meint å forkynne den evige lova til menneska, slik at dei kan handle i tråd med den. Dette kapittelet tek vidare føre seg spørsmålet om korleis dette føremålet bind både dei som skal utforme lovene og dei som skal følgje dei.

1.3 Avgrensing mot den guddomlege lova

Problemstillinga avgrensar denne oppgåva mot den guddomlege lova. Summa theologiae er skriva for å gje ein heilskapleg oversikt over teologien. Så òg med den juridiske delen av verket. Å la vere å gjere greie for ein av lovkategoriene blir såleis å følgje argumentasjonen berre eit stykke på vegen. Grunnen til at den guddomlege lova likevel er valt vekk, er fyrst og fremst at det ville vere for omfattande å ta den med. Vidare er det slik at rettsvitskapen i dag i stor grad er avgrensa mot emna som Thomas Aquinas handsammar under den guddomlege lova. Avgrensinga betyr fyrst og fremst at oppgåva ikkje tek føre seg løfta om frelsesverket som ligg i den nye lova.

1.4 Ordval og referansar

Den engelske omsetjinga av Summa theologiae som oppgåva byggjer på er kreditert Fathers of the English Dominican Province. Volum 28, som er kalla "Law and Political theory", er omsatt av Thomas Gilby O.P.

Eg har brukt ein kopi av ei trykt utgåve av teksten frå 1966. Vidare har eg brukt ei digitalisert utgåve. Den trykte utgåva inneheld fleire fotnotar enn den digitale, samt ein parallelltekst på latin. Det er ikkje eit fullstendig tekstsamanfall i utgåvene. Den digitale utgåva bruker enkelte stader andre ord og ein annan setningsstruktur enn den trykte utgåva. Den er likevel kreditert Fathers of the English Dominican Province, men utan å nemne namn på dei enkelte omsetjarane. Eg har ikkje opplevd at det er noko meningskonflikt i innhaldet i dei to utgåvene.

Fordi eg har arbeida med ei engelsk omsetjing av teksten, er sitat frå teksten tatt inn på engelsk. Eg har omsatt omgrep eller heile frasar der eg har funne det naudsynt, men mange stader har eg latt engelske omgrep og frasar stå som dei er fordi eg føresett at lesaren forstår dei.

Summa theologiae er delt inn i fire hovuddelar; Prima pars, Prima secundæ, Secunda secundæ og Tertia pars. Det er vanleg å referere til desse som høvesvis ST I, ST I-II, ST II-II og ST III. Kvar hovuddel er delt inn i spørsmål og kvart spørsmål er delt inn i fleire underspørsmål med tilhøyrande svar. Dette gjer at det er lett å referere til eit gitt emne i teksten. For å gje eit døme, leier ST I-II sp. 90 sv. 2 til temaet "Of the essence of law"

og underspørsmålet ”Whether the law is always something directed to the common good”. Denne måten å referere på blir brukt i denne oppgåva og er vanleg òg i anna sekundærlitteratur.

Oppgåva brukar ein del omgrep på ein måte som er vanleg i filosofien. Der bruken av eit omgrep skil seg frå det som svarer til vanleg språkbruk, blir meininga gjort greie for i teksten. Ordet prinsipp er brukt særskild mykje. Det tyder utgangspunkt eller opphav, men er brukt i staden for desse orda for at språkbruken i oppgåva betre skal samanfalle med språkbruken i Summa theologiæ.

Eit anna ord som er mykje brukt, er lovkategori. Ordet er ikkje å finne i verket, men er brukt som ein felles referanse for dei forskjellige typane lov som Summa theologiæ omfattar.

Det er ei utfordring å sonde mellom orda juss og lov når ein tilnærmar seg Summa theologiæ. Den engelske omsetjinga bruker utelukkande ordet ”law”. Sidan det er lovkategoriene som er utgangspunktet for inndelinga av jussen i Summa theologiæ, og desse blir omtala som lov, blir det ordet brukt i oppgåva. Dette gjer at ordet til tider kan få ei noko utvida betyding i høve til korleis det er vanleg å bruke ordet i moderne rettsvitskap.

1.5 Sekundærlitteratur

Oppgåva gjer ikkje bruk av sekundære litterære kjelder, men byggjer åleine på ei nærlesing av Summa theologiæ sp. 90-97. Det følgjer ei kjeldeliste over litteraturen eg

har lest. Årsaka til at denne litteraturen ikkje er tatt inn i oppgåva er at den i liten grad hjelper til å svare på problemstillinga mi. Finnis¹ og Rothbard² diskuterer den naturlege lova sin plass i Summa theologiæ, men begge har større fokus på korleis tenkinga til Thomas Aquinas fører til praktisk politikk, enn å gjere greie for tilhøvet mellom den naturlege lova og den evige lova. Davitt³ fokuserer fyrst og fremst på den menneskelege lova som kjelde for positiv lovgjeving. Litteraturen eg har lest av Modéer⁴, Sunde⁵ og Farelly⁶ sett Summa theologiæ inn i ein historisk samanheng. Sjølv om litteraturen ikkje har blitt nytta direkte i oppgåva, har eg hatt hjelp av den til betre å forstå korleis eg skal tilnærme meg Summa theologiæ.

1 Finnis (2005)

2 Rothbard (1982) kapittel 1

3 Davitt (1960)

4 Modéer (1997)

5 Sunde (2005)

6 Farelly (2003)

2 Særleg om dialogforma og kjeldebruken i Summa theologiæ

2.1 Dialogforma

Som det følgjer av innleiinga, er Summa theologiæ delt inn i fire hovuddelar. Desse består av ei rekkje spørsmål. Kvart spørsmål representerer eit tema som blir presentert ved hjelp av fleire underspørsmål. Underspørsmåla har dialogs form. Det vil seie at det blir reist påstandar om underspørsmåla som blir svara på i tur og orden. Hovudregelen er at påstandane representerer motsatt standpunkt enn dei som følgjer av tilsvaret. Dette er likevel ikkje alltid tilfelle, då enkelte av påstandane blir stadfesta i tilsvaret.⁷

Det blir ikkje formulert generelle konklusjonar for dei tema som blir tatt opp. I staden gjer dialogforma i underspørsmåla at konklusjonane for dei enkelte spørsmåla blir oppnådd som ei samanfating av svara på dei reiste påstandane. Dette fører til at det blir opp til lesaren å sjå samanhangen mellom svara på underspørsmåla og konklusjonen til temaet i hovudspørsmålet.

⁷ Døme på ein stadfesta påstand er ST I-II sp. 94 sv. 1 påstand 3.

Dialogforma gjer at lesaren ikkje berre blir kjend med Thomas Aquinas sine tankar om emna han handsammar. Ut frå påstandane som blir reist får lesaren kjennskap til konvensjonelle oppfatningar om tematikken. Desse byggjer i stor grad på kva tidlegare tenkarar har sagt om spørsmåla, sett gjennom auga til ein deltakar i 1200-talets diskurs. Både i påstandane og tilsvara blir det tatt i bruk tidlegare litteratur. Argumenta som blir utleidd av kjeldene må gjenspeile premissa for debatten i samtida til Thomas Aquinas. Det høyrer likevel med ein reservasjon til dette. Som ein kvar retorikar, veit Thomas Aquinas å reise påstandar som høver til svara han gir. Slik kan det ikkje vere sjølvsagt at alle påstandane var populære argument. Thomas Aquinas kan likevel ikkje ha vore i den situasjonen at han kunne unngå premissa til ein samtidig lesar, så slik kan påstandane som blir nytta i verket heller ikkje bli avskrive som lite aktuelle.⁸

⁸ Litteraturen eg har lese om Thomas Aquinas handsammar ikkje dette spørsmålet. At Thomas Aquinas ikkje kan unngå premissa i debatten i samtida hans, at han må ha vore avhengig av å skrive om desse premissa og at det er truleg at dei i stor grad er reflektert i påstandane i dialogforma, er likevel ei logisk slutning som det må bli antatt at andre før meg har skrive. Slutninga er ikkje tatt med i denne oppgåva som noko forsøk på nyttenking. Det er heller ei tilvising til korleis det ofte vil vere formålstenleg å tenkje når ein tilnærmar seg ein historisk tekst.

Å avleie ein konklusjon av dei enkelte underspørsmåla gir svar på dei enkelte emna som blir tatt opp i hovudspørsmåla. Summa theologiæ har likevel berre avgrensa nytte som eit leksikon der ein les om emna isolert. Årsaka til det heng saman med eit heilskapleg syn på teologi. Den tematiske strukturen i Summa theologiæ er viktig fordi den plasserer drøftingane der dei høyrer heime i det større teologiske heile. Dette er grunnen til at oppgåva, som det følgjer i innleiinga, ikkje følgjer kapittelstrukturen i Summa theologiæ strengt, men freistar å vise eit heilskapleg samspel mellom lovkategoriene.

2.2 Kjeldebruk

Dei viktigaste kjeldene i ST I-II sp. 90-97 er Aristoteles, Augustin, Isidore av Sevilla, verket *Digesta*, samt skriftene i Det gamle- og Det nye testamentet. Medan Aristoteles var filosof i den hellenistiske perioden på 300-talet f.kr., virka Augustin og Isidore som biskopar på høvesvis 400- og 500-talet e.kr. *Digesta* er ein del av *Corpus Juris Civilis* som var publisert på 500-talet og i hovudsak var ei vidareføring av romarretten. Saman med Det gamle- og nye testamenet, er dette kjelder som dekkjer fleire historiske epokar og som er skrivne med forskjellige tematiske utgangspunkt. For ein moderne lesar kan denne kombinasjonen av kjelder framstå som uvant. Å bruke både Aristoteles og evangelisten Matteus for å underbyggje same argument, kan synast å vise lite forståing for samanhengen kjeldene står i.

Det er to ting som er viktig å forstå ved kjeldebruken i Summa theologiæ. For det fyrste var kjeldene kvar for seg autoritative og viktige tekstar i samtida. Å byggje på dei gav

verket vekt. For det andre skriv Thomas Aquinas for å harmonisere. Å la vere å ta med desse kjeldene, ville vere utenkeleg på grunn av vekta deira. Derfor er det viktig for Thomas Aquinas at han kan bruke nettopp desse kjeldene for å underbygge synspunkta sine. Han viser at han ikkje trassar tidlegare autoritetar. Tvert om beviser han at det han held fram samsvarar med tekstane deira. Dette gjer at han òg er nøydd til å vise at dei representative autoritetane er einige med kvarandre, slik at det Aristoteles skriv harmoniserer både med Det gamle- og nye testamentet og seinare tenkarar. Thomas Aquinas kan i stor grad byggje på harmonisering gjort av tidlegare tenkjarar.⁹

⁹ I den trykte teksten frå 1966 kommenterer Thomas Gilby O.P. kjeldene i fotnotane etter kvart som dei blir nemnt i teksten. Tankane om korleis Thomas Aquinas harmoniserer kjeldene er ikkje handsamma i litteraturen eg har lese. Generell kunnskap om harmonisering av kjelder har eg mellom anna lært i den rettshistoriske litteraturen eg har lese, spesielt Sunde (2005).

3 Den evige lova

3.1 Den evige lova sin eksistens

3.1.1 Tilhøvet mellom den evige lova og Guds eksistens

Spørsmål 91 i ST I-II gir lesaren ein kort presentasjon av dei forskjellige typane lov.

Det temaet som blir undersøkt her, er spørsmålet om det eksisterer ei evig lov.

Utgangspunktet for denne drøftinga er følgjande sitat frå Augustin: "That law which is the Supreme Reason cannot be understood to be otherwise than unchangeable and eternal."¹⁰ Seinare i verket blir den evige lova sin eksistens tatt for gitt, så det er dette avsnittet i ST I-II sp. 91 som dannar argumentet for denne eksistensen. Argumentet byggjer såleis på ein påstand om at lova som er den høgste fornufta ikkje kan bli forstått å vere annleis enn utan endring og evig.

Thomas Aquinas tolkar ikkje sitatet frå Augustin direkte, men underbyggjer det heller med vidare argument. Som det følgjer tidlegare, skriv Thomas Aquinas i stor grad for å

¹⁰ ST I-II sp. 91 sv. 1

harmonisere. Dette gjer at utgangspunktet i sitatet frå Augustin ikkje blir problematisert, men heller haldt fram som ei sanning som inngår i Thomas Aquinas sin vidare argumentasjon.

Sitatet frå Augustin senterer rundt tanken om den høgste fornufta. Thomas Aquinas viser tilbake til tidlegare drøftingar i Summa theologiæ som klargjer at universet er regjert av guddomleg fornuft.¹¹ Tilvisinga viser lesaren at eksistensen av den evige lova er avhengig av at Gud eksisterer og Guds eksistens er utførleg drøfta i Prima pars. Teksten føresett at det Augustin kallar den høgste fornufta og det Thomas Aquinas kallar den guddomlege fornufta, ikkje kan skiljast frå Gud.

3.1.2 Dei to måtane Gud er lov på

Å vise til lova som er den høgste fornufta, er å setje likskapsteikn mellom lov og Gud. I ST I-II sp. 91 sv. 1 blir denne likninga delt, slik at teksten viser til to forskjellige sider av måten Gud er lov på.

¹¹ ST I-II sp. 91 sv. 1, jf ST I sp. 22

Den fyrste måten Gud er lov på er den som ligg nærmast ordlyden i sitatet frå Augustin. Det heiter at ”a law is nothing else but a dictate of practical reason emanating from the ruler who governs a perfect community”. I dette utdraget er det for det fyrste klart at herskaren er Gud. Det perfekte samfunnet peiker mot samfunnet som allereie har nådd si fullending i tråd med det målet Gud styrer samfunnet mot.¹² Det sentrale ligg i at ei lov ikkje er noko anna enn ein diktat frå den praktiske fornufta. Den praktiske fornufta er den delen av fornufta som leier til handlingar. Den har sitt motstykke i den spekulative fornufta som er den delen av fornufta som leier til teoretiske sanningar.¹³ Når mennesket bestemmer seg for å gå og tek til å røyre beina, bruker det den praktiske fornufta. Når menneske kjem fram til at to og to er fire bruker det den spekulative fornufta. At ei lov ikkje er anna enn ein diktat frå den praktiske fornufta, er ei tilvising til ST I-II sp. 90 sv. 1 der spørsmålet er om lov høyrer til fornufta. Dette må kort bli gjort greie for for å forstå kva Thomas Aquinas meiner med at ei lov ikkje er anna enn ein diktat frå den praktiske fornufta.

¹² ST I-II sp. 90 sv. 2

¹³ ST I-II sp. 90 sv. 1, sp. 94 sv. 2

Det følger av ST I-II sp. 90 sv. 1 at lov er ”a rule and measure of acts”. Denne frasa er vanskeleg å omsetje presist, men det kan seiast at ei lov er noko handlingane blir styrt og ordna etter. Å styre og ordne ei handling er prinsippet for handlinga. Det vil seie at styringa og ordninga skjer før handlinga blir satt i verk. Styre og ordning av handlinga er då ein prosess som skjer i fornufta. Her viser teksten til Aristoteles.¹⁴ Når dette så blir knytt til lov, er det fordi ei lov styrer og ordnar handlingane ved hjelp av forbod eller påbod. Dette er grunnen til at Summa theologiæ held fram at lov høyrer til fornufta, fordi den styrer og ordnar handlingar, nett som fornufta gjer. Når det blir vist til den praktiske fornufta, er det fordi lover regulerer faktiske handlingar, ikkje teoretiske sanningar.

Når dette blir overført til Gud, slik at det blir haldt fram at lov er ein diktat frå Gud si praktiske fornuft, betyr det at det blir stilt eit likskapsteikn mellom Gud sitt styre og ordning av handlingar og den evige lova. For menneska er det ikkje slik at kvar og ein sitt styre og ordning av handlingar er ei lov, men for Gud kan ikkje hans styre og orden

¹⁴ Teksten viser berre til Aristoteles, men fotnotane i den trykte utgåva viser til Fysikk II, 9. 200a22, Etikk VII, 8. 115a16 og St. Thomas lect. 8. Desse fotnotane er berre å finne i den trykte teksten av Law and political theory. Gilby (1966).

bli skilt frå den evige lova. Det blir altså ein del av argumentet for den evige lova at den evige lova har sitt prinsipp i Gud si fornuft.

Den andre måten ST I-II sp. 91 viser til at Gud er lov på, er ved at ”the very Idea of the government of things in God the Ruler of the universe, has the nature of law”. Her er det igjen vektlagt at Gud er herskaren som regjerer universet. Språkbruken identifiserer regjeringa av universet med Gud ved å seie at regjeringa skjer i Gud. Dette viser igjen tilbake til at regjeringa er ein del av Guds fornuft. I dette sitatet er det likevel skapt eit likskapsteikn mellom regjering og lov, ved at regjeringa blir sagt å ha lovs natur.

I det dei fire artiklane om lovas essens blir summert opp,¹⁵ blir det haldt fram at lov ”is nothing else than an ordinance of reason for the common good, made by him who has care of the community”. Dei to tilnærmingane av Gud som lov i ST I-II sp. 91 sv. 1 kan bli summert opp på same måte. Alt styre og ordning av handlingar som skjer i Guds fornuft er lov på same måte som Guds regjering av universet er lov. Dette er ei og same lova, men som me skal sjå nedanfor er det likevel rett å skilje mellom dei fordi menneska ikkje kan sjå Guds fornuft, men dei kan forstå Guds regjering.

¹⁵ ST I-II sp. 90 sv. 4

3.1.3 Korleis den evige lova kan vere evig

Det siste som blir problematisert i ST I-II sp. 91 sv. 1 er spørsmålet om korleis ei lov kan vere evig. Dette blir forklart med fleire argument. For det fyrste er Den guddomlege fornufta sitt konsept av ting ikkje bunde av tid og såleis evig. Sjølv om lova regulerer kontingente skapningar, kan den likevel vere evig fordi alt som er skapt, har Gud ordna og kjent til i æva. Dette er alle kompliserte argument, men det argumentet som har størst relevans for ST I-II 90-97 er tankane om den evige lova sit mål.

Som det allereie er gjort greie for, ser Summa theologiæ fornufta som prinsippet for alle handlingar. I same avsnitt er det vidare haldt fram at "it belongs to reason to direct to the end".¹⁶ Det vil seie at fornufta, etter at den har styrt og ordna ei handling, vil gjennomføre handlinga. Då er handlinga enden eller målet for det fornufta styrte og ordna. Når ei lov styrer og ordnar handlingar, som vist ovanfor, er det slik at handlingane lova styrer og ordnar har eit mål. Målet blir då handlingane lova resulterer i. For den evige lova er dette problematisert ved at æva ikkje har noko ende. Spørsmålet er korleis noko som ikkje har ende kan vere ei lov. Svaret som blir gitt er at "the end of

¹⁶ ST I-II sp. 90 sv. 1

the Divine government is God Himself”. Dette må bli sett i relasjon til ST I-II sp. 90 sv. 2 der det blir haldt fram at ”the last end of human life is bliss or happiness”. Det synast ikkje å vere noko konflikt mellom desse to måla, fordi ein må anta at det er samsvar mellom perfekt lukke og eit tilvere i eining med Gud. Det er vidare klart frå det føregåande at Guds tilvere er evig og slik er den evige lova sitt mål æva.

3.1.4 Oppsummering

Ut frå ST I-II sp. 91 sv. 1 kan det såleis bli summert opp at den evige lova er lik Guds fornuft og Guds regjering og at den evige lova er evig fordi den har både sitt opphav og sitt mål i Gud som er evig.

3.2 Menneska sin kunnskap om den evige lova

3.2.1 Utgangspunktet for problemstillinga

Når det så er klart at det er ei evig lov som er i Gud, undersøker Summa theologiæ korleis menneska kan ha kunnskap om denne lova. Det følgjer allereie av ST I-II sp. 90 sv. 4 at det er høveleg for ei lov å bli kunngjort. Spørsmålet om korleis den evige lova er kunngjort for menneska følgjer som ein raud tråd gjennom heile ST I-II 90-97. Utgangspunktet for temaet følgjer her.

ST I-II sp. 90 sv. 2 byggjer på eit sitat frå Augustin: ”knowledge of the eternal law is imprinted on us”. Etter sitatet blir det vist til at berre dei heilage kan sjå Gud sin essens. Dette er ei problematisering av sitatet frå Augustin, for korleis kan menneska ha

kunnskap om den evige lova, dersom menneska i sin jordiske tilstand ikkje kan sjå Gud som er lova sitt prinsipp.

3.2.2 Inndeling av den evige lova i essens og effekt

Løysinga finn Thomas Aquinas ved å vise til at menneskeleg kunnskap om ting kan bli delt i to kategoriar. Ein kan kjenne ein ting som den er, eller ein kan kjenne til tingen ved å sjå effektar som går ut av tingen. Det blir nytta eit døme om at sjølv om ein ikkje kan ha kunnskap om sola sin essens, så kan ein likevel kjenne til sola ved hjelp av solstrålane som går ut frå henne. Som det følgjer ovanfor, er det slik med den evige lova òg. Den har sitt prinsipp i Gud som ingen menneske kan sjå, men den er òg tilstades i Guds regjering som heile universet er underlagt. Slik blir det klart at menneska kan sjå effekten av den evige lova, men ikkje den evige lova sin essens.

3.2.3 Kjennskap til den evige lova gjennom sanninga

Når distinksjonen mellom essensen og effekten av den evige lova er klargjort, er spørsmålet korleis menneska kan ha kunnskap om effekten. Igjen blir eit sitat frå Augustin brukt som utgangspunkt, i det han seier at den evige lova er sanninga utan endring og slik blir all kunnskap menneska har om sanning deltaking i den evige lova. Thomas Aquinas supplerer dette ved å vise til at alle menneska tek del i sanninga gjennom den naturlege lova. Konsekvensen blir at menneska har meir eller mindre kjennskap til den evige lova, avhengig av kor stor kjennskap menneska har til sanninga.

Svaret som følgjer like ovanfor tek berre lesaren eit lite stykke på vegen, då det synast å medføre ein sirkelargumentasjon. Menneska kjenner til den evige lova gjennom å kjenne til sanninga, men sanninga er den evige lova. Ein må vidare til ST I-II sp. 93 sv. 6 for å få ytterlegare tilskot til å forstå korleis den evige lova kjem til menneska sin kunnskap.

3.2.4 Kjennskap til sanninga gjennom fornufta

ST I-II sp. 93 sv. 6 opnar med å slå fast at menneska er subjekt til den evige lova på to måtar. Gjennom kunnskap om sanninga, som er gjort greie for ovanfor, og gjennom indre rørsler som røytrer oss mot eit gitt mål. Skapningar som ikkje er rasjonelle, det vil seie dyra,¹⁷ er berre subjekt til den evige lova gjennom å bli styrt på sistnemnde måte. Dette svarer til det me i dag kallar for drifter eller instinkt. Thomas Aquinas held fram at menneska kan ha denne kunnskapen ”in asmuch as it is rational”. Kunnskapen til sanninga er såleis knyt til menneska si fornuft.

¹⁷ ST I-II sp. 93 sv. 5

3.2.5 Gode handlingar som perfekt subjekt til den evige lova

Sjølv om både driftene og fornufta i menneska er underlagt den evige lova, er ikkje dette i seg sjølv tilstrekkeleg for at menneska skal kunne oppnå kunnskap om den. Grunnen til det, blir det haldt fram vidare i same avsnitt, er at begge desse eigenskapane er mangelfulle og delvis øydelagde på grunn av synd. Likevel så er det ein ting i vårt tilvere som kan gjere desse to eigenskapane meir fullkomne, nemleg menneska sin kunnskap om og draging mot gode. Ordet draging byggjer på det som er kalla ”*naturalis inclinatio*” og er omsatt til ”*natural bent*” eller ”*inclination*” i den engelske teksten. Ordet viser altså til det menneska har ein naturleg draging mot eller trong til. Kva som ligg i dette blir vidare drøfta i kapittel 4.

Det følgjer av teksten at det gode er eit perfekt subjekt til den evige lova som alltid handlar i samsvar med den. Ved å vise til at det gode handlar, ser ein at det ikkje snakk om eit abstrakt gode, men heller konkrete, gode handlingar. Som nemnt fleire gonger, er prinsippet til handlingar fornufta.¹⁸ Såleis er det fornufta som leier oss til gode handlingar. Når fornufta, gjennom å styre og ordne handlingane som skal bli utført, gjer

¹⁸ ST I-II sp. 90 sv. 1

dette på ein måte som resulterer i gode handlingar, har fornufta oppnådd kunnskap om den evige lova sidan gode handlingar alltid samsvarar med den evige lova. Gjennom draging mot gode handlingar, hjelper naturen fornufta på denne vegen.

3.2.6 Gode handlingar sitt mål

Konklusjonen for dette avsnittet er eigentleg nådd, men to problem oppstår som eit resultat av den. Det fyrste er eit spørsmål som er stilt allereie i ST I-II sp. 90 sv. 2, men som det høver å svare på her. Her følgjer det, mellom anna, at fordi ei handling er retta mot eit særskild mål, er det eit spørsmål om dette målet samsvarar med det felles beste. Sett i lys av diskursen ovanfor, kan ein spørje om det er tilstrekkeleg at handlingane mine har eit godt mål for meg for at dei skal samsvare med den evige lova. Svaret på dette spørsmålet er at handlingar ikkje berre har eit særskild mål, fordi alle handlingar leier til menneska sit felles mål. I lys av dette kan berre ei handling vere god så lenge den samsvarar til det felles beste. Avsnittet held fram at det felles beste er synonymt med det felles målet.

3.2.7 Vonde handlingar si underordning til den evige lova

Det andre problemet som oppstår er spørsmålet om vonde handlingar sitt tilhøve til den evige lova. ST I-II sp. 93 sv. 6 held fram at dei vonde gjerningane er underlagt den evige lova gjennom å vere tilhøve som lova forbyr. Slik er ikkje berre gode, men òg vonde handlingar underlagt den evige lova.

3.3 Tilhøvet mellom den evige lova og anna lov

3.3.1 Den evige lova som prinsippet for all anna lov

”Ved [Visdommen] kan kongar råda og fyrstar fastsetja kva som er rett”.¹⁹ Slik lyder ordet frå Ordtøka som er brukt i ST I-II sp. 93 sv. 3 som utgangspunkt for å vise at alle lover er avleidd av den evige lova.

For å vise at det verkeleg er ved Visdommen, dvs. Gud, at rådevelde og rettsstifting kan skje, blir det nok ein gong vist til at lov leier handlingar mot eit mål. Når noko blir leidd mot eit mål, kan det skje i fleire ledd. Det blir brukt som døme at ein byggmeister gir instruksjon til sveinane sine som utfører handlinga byggmeisteren tenkte seg. Her er byggmeisteren prinsippet for handlinga, ved at det er han som gir instruksjonen, men det er sveinane som utfører sjølve handverket. Likeeins, blir det haldt fram, er alt styre som skjer på jorda avleidd av den evige lova. For at det skal bli tydeleg kva Thomas Aquinas meiner med dette, må det bli gjort tydeleg at det er to måtar rådevelde og rettsstifting er avleidd av den evige lova på.

¹⁹ Ordtøka kap. 8 vers 15

3.3.2 Menneskeleg rådevelde og rettsstifting under den evige lova

For det fyrste blir det vist til Romarbrevet der det heiter at ”det finnast inga styresmakt som ikkje er av Gud”.²⁰ Når Gud, som regjerer alt, lét nokon styre, er rådevelde deira i tråd med den evige lova fordi den evige lova svarer til Guds regjering.

For det andre er det slik at så lenge ei lov ikkje svarer til fornufta, så er den ikkje noko lov i det heile. Den har då ”the nature, not of law but of violence”. Det følgjer ovanfor at berre det som er til det felles beste, samsvarar med den evige lova. Slik blir det skapt eit likskapsteikn mellom den evige lova og fornufta, slik at berre lov som er til det felles beste er eigentleg lov. All lov er såleis avleidd av den evige lova, då all eigentleg lov samsvarer med det gode. Lovbod som ikkje samsvarer med det gode, er ikkje lover i det heile. Rådeveldet til dei som former slike lover er likevel ikkje i konflikt med den evige lova, fordi Gud lét dei styre. Korleis menneska skal relatere seg til lovene som ikkje er i tråd med den evige lova, er gjort greie for i kapittel 5 i denne oppgåva.

²⁰ Rom. kap. 13 vers 1

3.4 Oppsummering

Gud er alt sitt opphav ved at han styrer og ordnar alt til sine rette mål.²¹ Gud si styring og ordning blir ei eiga lov fordi ei lov sitt føremål er å styre og ordne handlingar.²²

Denne lova kallast den evige lova fordi det endelege målet til det som blir styrt og ordna etter denne lova, er samvær med Gud i æva.²³ Fordi menneska ikkje kan sjå Gud som han er, kan menneska berre ha kjennskap om den evige lova gjennom kjennskap til sanninga.²⁴ Denne kjennskapen får menneska ved å bruke fornufta si til å kome fram til gode handlingar fordi det gode alltid er i tråd med den evige lova. Menneska har ei naturleg dragning mot det gode som hjelper fornufta til å kome fram til handlingar som er i tråd med den evige lova. Alt menneskeleg rådevelde på jorda er i tråd med den

²¹ ST I-II sp. 91 sv. 1

²² ST I-II sp. 90 sv. 1

²³ ST I-II sp. 90 sv. 2

²⁴ ST I-II sp. 93 sv. 6

evige lova, fordi Gud tillét rådeveldet.²⁵ Likevel kan berre lover som samsvarar med den evige lova sine prinsipp vere ekte lover.

4 Den naturlege lova

4.1 Den naturlege lova sin eksistens og menneska si deltaking i den

4.1.1 Utgangspunktet for problemstillinga

Som ved den evige lova, er utgangspunktet til argumentet for den naturlege lova sin eksistens å finne i ST I-II sp. 91. Konklusjonen i det andre underspørsmålet er at den naturlege lova eksisterer, at den har som funksjon å klargjere skilnaden på godt og vondt og at den er ”nothing else than the rational creature’s participation of the eternal law”.

²⁵ ST I-II sp. 93 sv. 3

Avsnittet gir ikkje noko forklaring på kva det vil seie å delta i ei lov. Det visar berre til at deltaking skjer gjennom fornuft og draging mot gode handlingar. Dette kapitlet vil vise at deltaking i den evige lova handlar om å ha kjennskap til prinsippa som følgjer av den.

4.1.2 Deltaking i den evige lova gjennom fornuft og draging mot det gode

ST I-II sp. 91 sv. 2 stiller opp to måtar menneska deltek i den evige lova på. Den eine måten er gjennom fornufta, den andre måten er gjennom menneska si draging mot rett mål og ende. At den naturlege lova eksisterer som menneska si deltaking i den evige lova, blir haldt fram heilt til sist i avsnittet. Her står det at berre menneska si deltaking i den evige lova er lov i eigentleg forstand. Menneska deltek i den evige lova på ein intellektuell og rasjonell måte, medan dyra deltek ved hjelp av instinkt. Så lenge lov er noko som tilhøyrer fornufta, kan berre dei som deltek ved hjelp av fornufta seiest å vere ekte deltakar. Når den naturlege lova ikkje er anna enn menneska si deltaking i den evige lova, blir det klart den naturlege lova, som all anna lov, tilhøyrer fornufta.

Dette argumentet skil mellom menneska og dyra på ein adekvat måte. At menneska deltek i den naturlege lova ved hjelp av fornufta, samsvarar òg godt med at menneska sin kunnskap om den evige lova er knytt til fornufta si styring og ordning av handlingar mot gode mål.

Det andre argumentet synast å gjere det heile meir komplisert. Menneska deltek ikkje berre i den evige lova ved hjelp av fornufta si, men òg ved hjelp av ei naturleg draging

mot rett handling og mål. Dette kan synast å vere to motseiande måtar å delta i den evige lova på. Anten ved hjelp av fornufta, eller ved hjelp av dragning mot det gode. ST I-II sp. 91 sv. 2 gjer ikkje noko forsøk på å samle desse argumenta, så for å forstå kva som er meint, må ein gå vidare i Summa theologiæ. Av den grunn blir ikkje denne problemstillinga svara på før mot slutten av dette kapittelet.

4.1.3 Merknader til språkbruken

Fyrst følgjer to merknader til språkbruken i ST I-II sp. 91 sv. 2. Som einaste avsnittet i ST I-II 90-97, omtalar dette avsnittet Gud som Den evige fornufta. Tittelen er ikkje overraskande eller vanskeleg å plassere, då det allereie er klargjort at den evige lova har sitt prinsipp i Guds fornuft. Det andre er at Thomas Aquinas tek til å tale om menneska si deltaking i lov, i staden for menneska sin kunnskap om lov. Ei forklaring for det, kan vere at han ønskjer å knyte den naturlege lova saman med den menneskelege naturen på ein slik måte at det ikkje er tvil om at den naturlege lova gjeld alle menneska. Deltaking i noko blir opplevd som endå meir intimt enn kunnskap om noko.

4.1.4 Sondring mellom instinkt og fornuft

ST I-II sp. 94 er hovuddelen om den naturlege lova. Det fyrste spørsmålet som blir stilt der, er kor vidt den naturlege lova er ein vane. Thomas Aquinas viser til at ein vane, i følgje Augustin, er utgangspunktet for handlingar som er naudsynte. Her viser ordet naudsynt til ting som ikkje kan ha noko endring. Slik er ein vane prinsippet for heilt bundne handlinar. Fordi den naturlege lova har sitt prinsipp i fornufta, held Thomas

Aquinas fram at den ikkje er ein vane. Slik blir det stilt opp eit skilje mellom vanane og fornufta som prinsipp for handlingar.

Det er verd å presisere at ein vane som prinsipp for ei handling i denne samanhengen er noko anna enn å gjere ei handling utan å tenke over den, då det blir haldt fram at ein kan handle etter den naturlege lova anten man tenkjer over det eller ikkje. Dette gjer det tydeleg at skilje mellom vane og fornuft er knyt til spørsmålet om handlinga er bunden eller ikkje. Teksten identifiserer handlingar etter fornufta med den naturlege lova fordi lov har sitt prinsipp i fornufta. Som det følgjer tidlegare i Summa theologiæ, er grunnen til at ei lov har sitt prinsipp i fornufta at lova styrer handlingane mot eit mål. Ei handling som er heilt bunden kan ikkje seiast å bli styrt, fordi den manglar handlingsalternativ. Slik blir sontringa mellom vane og fornufta lik sontringa mellom instinkt og fornufta. Ei vane kan derfor ikkje vere underlagt den naturlege lova, sidan den ikkje let seg styre. Det blir klarare at menneska si deltaking i den naturlege lova skjer gjennom fornufta og det blir klarare at den naturlege lova er ei lov og ikkje eit instinkt.

4.1.5 Den naturlege lova sine prinsipp

I ST I-II sp. 94 sv. 2 er det overordna spørsmålet om den naturlege lova har eit eller fleire prinsipp. Spørsmålet er aktuelt fordi dersom det var fleire prinsipp, kunne det synast at den naturlege lova ikkje er altomfattande og einskapleg.

Innleiingsvis blir det gjort greie for tilhøvet mellom den spekulative fornufta og det sjølvsegte. Den spekulative fornufta er den delen av den menneskelege fornufta som

handsamar teoretiske spørsmål som ikkje leier til handlingar, som til dømes matematiske sanningar. I den spekulative fornufta, blir det haldt fram, er det sjølv sagt for alle at ein del alltid er mindre enn eit heile, men det er ikkje sjølv sagt for alle at fordi ein engel ikkje har kropp, er ikkje engelen bunden til å vere berre på ein stad på eit gitt tidspunkt. Dette er "self-evident only to the wise". Det som blir alludert er at sjølv om ikkje alle har same kapasitet til å forstå alle sanningane som følgjer av den spekulative fornufta, kan for det fyrste alle forstå nokre fundamentale sanningar. For det andre er det slik at det ikkje er noko motstrid mot desse sanningane, slik at dei til sjuande og sist har sitt utløp i det same prinsippet.

Døme om den spekulative fornufta er gitt for å klargjere at for den praktiske fornufta, som er prinsippet for handlingar og deltaking i den naturlege lova, er tilhøvet mellom prinsippa det same. Det er ikkje noko motstrid mellom prinsippa til den naturlege lova. Dei har òg sitt utløp i eit fundamentalt prinsipp. All fatteemne byggjer fyrst på konseptet det er å vere. Anten så er noko, eller så er det ikkje. Dette er likevel ikkje prinsippet for den praktiske fornufta, fordi ein er heilt bunden til å vere og det ein er heilt bunden til kan ikkje føre til handlingsalternativ som blir handsama i den praktiske fornufta. Det er likevel ein nær samanheng mellom det å vere og det som er godt. Det fyrste eit menneske søkjer er nemleg sitt eige veren, men sidan å vere er noko som røyrrer menneska mot eit mål, og sidan målet enten må vere godt eller vondt, er det å søke å vere det same som å søke det gode.

Det som røyrer menneska mot eit mål er subjekt for den praktiske fornufta fordi det stiller opp eit fundamentalt handlingsalternativ. Å søkje det gode eller å søkje det vonde. For menneska å skilje mellom å vere eller ikkje å vere er altså ikkje den naturlege lova, men alt som held tilveret ved lag er underlagt fornufta fordi det inneber handling. Det fundamentale handlingsalternativet som blir stilt opp samsvarar med den evige lova som sanksjonerer alle gode handlingar. Dette stadfester at den naturlege lova, som er menneska si deltaking i den evige lova, er lova etter kor menneska skil mellom det gode og det vonde. Skiljet mellom det gode og det vonde er såleis det fyrste prinsippet for den naturlege lova.

Med dette klarlagt kan verket halde fram med å byggje på prinsippet for den praktiske fornufta. Det som varetok menneskeliv, er i tråd med den naturlege lova. Det naturen lærer menneska gjennom deira draging mot seksuell omgang og oppseding av barn er likeeins i tråd med det gode og då i tråd med den naturlege lova. Vidare er alt som følgjer fornufta sin natur, den naturlege draginga mot kunnskap om Gud og korleis ein skal ordne samfunnet, i tråd med den naturlege lova.

Sett i lys av døma frå den spekulative fornufta, ser ein at sjølv om alt underlagt den naturlege lova i prinsippet er underlagt valet mellom det gode og det vonde, fører dette prinsippet med seg nye og avanserte konklusjonar om menneska sin plass i skaparverket og korleis menneska skal leve. Som ved den spekulative fornufta, er det ikkje gitt alle menneska å forstå alt, men alt menneska forstår har utspring i ei og same lov.

4.1.6 Tilhøvet mellom den naturlege lova og dragninga mot rett handling og mål

Vidare ser ein at naturleg dragning mot det gode hjelper menneska til å nå rett handling og mål, sjølv om dragninga mot det gode ikkje i seg sjølv er den naturlege lova. Til og med bruk av fornufta og erverv av kunnskap er noko menneska har dragning mot. Slik blir dei to argumenta frå det innleiande avsnittet i ST I-II sp. 91 sv. 2 knyt saman. Menneska deltek i den evige lova på ein intellektuell og rasjonell måten, men menneska har sin del i den evige fornufta ved ei naturleg dragning mot rett handling og mål.

4.1.7 Oppsummering

Den naturlege lova er menneska si deltaking i den evige lova.²⁶ Å delta i den evige lova vil seie å ha kjennskap til prinsippa i den. Det fyrste og grunnleggande prinsippet i den evige lova er å gjere det gode og unngå det vonde. Når menneska bruker fornufta si til å handle i tråd med dette prinsippet, deltek dei i den evige lova. Menneska har ei dragning

²⁶ ST I-II sp. 90 sv. 2

mot å gjere det gode, noko som hjelper menneska å handle i tråd med fornufta.²⁷

Seksuell omgang og andre ting som menneska har ein naturleg dragning mot, er av det gode og derfor i tråd med den naturlege lova. Det er likevel viktig å understreke at den naturlege lova ikkje er eit instinkt.²⁸ Det kan berre vere snakk om ei lov så lenge det føreligg handlingsalternativ, så den naturlege lova omfattar berre tilfelle der menneska kan velje mellom det gode og det vonde.²⁹

²⁷ ST I-II sp. 94 sv. 2

²⁸ ST I-II sp. 94 sv. 1

²⁹ ST I-II sp. 94 sv. 2

5 Den menneskelege lova

5.1 Innleiing

Den menneskelege lova kjem som den tredje lovkatgorien presentert i Summa theologiae. Lov som er formulert og skrive ned av menneska, byggjer i stor grad på den evige lova og den naturlege lova, men er likevel annleis i det menneskeleg lov korkje treng å vere naudsynt³⁰ eller utan feil³¹ for å eksistere. Dette kapitlet vil fyrst ta føre seg spørsmålet om den menneskelege lova sin eksistens, for deretter å sjå på korleis den menneskelege lova bind lovgjevarar og til sist korleis den menneskelege lova bind menneska.

³⁰ ST I-II sp. 95 sv. 2

³¹ ST I-II sp. 91 sv. 3

5.2 Den menneskelege lova sin eksistens og menneska sin trong til den

5.2.1 Utgangspunktet for problemstillinga

ST I-II sp 91 sv. 3 handsamar spørsmålet om den menneskelege lova sin eksistens. Som alltid er det fleire underspørsmål og påstandar som blir svara på om emnet, men kanskje mest iaugefallande er spørsmålet om korleis ei menneskeleg lov kan eksistere når menneska gjennom den naturlege lova har del i den evige lova. Spørsmålet vil bli svara på gjennom dette avsnittet. Fyrst følgjer ein kommentar til måten spørsmålet er stilt på.

Spørsmålet inneheld tilsynelatande to påstandar. Fyrst heiter det at "[i]t would seem that there is not a human law". Likevel blir spørsmålet summert opp med at "[c]onsequently there is no need for a human law". Spørsmålet synast ikkje å skilje mellom om den menneskelege lova er naudsynt, eller om den menneskelege lova er noko som eksisterer i det heile. Det kan synast inkonsekvent å diskutere eksistensen av noko samstundes som ein diskuterer kor vidt det er naudsynt, då spørsmålet om noko er naudsynt i stor grad er avhengig av at det allereie eksisterer. Summa theologiæ problematiserer ikkje dette tilhøvet, men synast heller å byggje på at dersom den menneskelege lova eksisterer, så må den vere naudsynt.

5.2.2 Den menneskelege lova som ein del av den skapte orden

Samanhengen i Summa theologiæ kan hjelpe med å forklare tilhøvet mellom eksistensen og trongen til den menneskelege lova. I det føregåande avsnittet, ST I-II sp.

91 sv. 2 blir det stilt spørsmål om den naturlege lova sin eksistens. Der heiter det innleiingsvis at "[n]ature does not abound in superfluties as neither does she fail in necessaries". At naturen korkje sløser med noko eller manglar noko, peiker mot eit syn på universet som ordna. Dette er ikkje ein overraskande påstand for ein lesar av *Summa theologiae*, eller av denne oppgåva, for det gjennomsyrrer heile teksten at Thomas Aquinas byggjer på eit harmonisk tilvere. Så òg med den menneskelege lova. Anten eksisterer det som ein del av den skapte orden at menneska skal lage lover, og då er det òg naudsynt at dei gjer det, eller så er det omvendt. Skaparverket lét ikkje noko vere tilfeldig.

5.2.3 Den menneskelege lova som konklusjonar avleidd av prinsipp i den naturlege lova

Når det i ST I-II sp. 91 sv. 3 blir gjort greie for den menneskelege lova sin eksistens, blir det som eit fyrste utgangspunkt vist til at Augustin meiner at det eksisterer både ei midlertidig og ei evig lov. At den menneskelege lova er mellombels, er ikkje noko avsnittet dveler ved, men likevel er det verd å slå fast.

Det sentrale poenget i ST I-II sp. 91 sv. 3 er at den menneskelege lova er "particular determinations" tilpassa av fornufta og avleidd frå den naturlege lova sine prinsipp. Frasa "particular determinations" blir brukt synonymt med "conclutions" i dette avsnittet. Den menneskelege lova blir då konklusjonar som menneska hentar frå prinsippa som ligg i den naturlege lova. At menneska hentar konklusjonar frå prinsipp

er i fyrste rekkje noko som tilhøyrrer den spekulative fornufta. Slik er terminologien brukt både i ST I-II sp. 90 sv. 1 og ST I-II sp. 94 sv. 2. I dette avsnittet synast konklusjon å bli brukt utvida, slik at ordet òg famnar om handlingar, då det heiter i avsnittet at både den praktiske og den spekulative fornufta leier til konklusjonar. Slik er det klart at handlingar kan bli avleidd av prinsippa i den naturlege lova, noko som samsvarar med det som står ovanfor. Det som òg blir klart er at sidan ei lov styrer og ordnar handlingar ut frå gitte prinsipp, kan den menneskelege lova bli avleidd av prinsippa som følgjer i den naturlege lova, nett slik menneskelege handlingar kan bli avleidd av dei. For at dette skal kunne skje, må "the other conditions of law be observed".

5.2.4 Vilkåra for at konklusjonar avleidd av prinsipp i den naturlege lova kan vere lov

Vilkåra for at noko skal vere ei lov følgjer i det innleiande kapittelet i ST I-II sp. 90. I ST I-II sp. 91 sv. 3 blir det vist til "the other conditions" fordi det fyrste vilkåret er at ei lov skal tilhøyre fornufta. At den menneskelege lova tilhøyrrer fornufta har allereie blitt vist i avsnittet ved at det likestiller fornufta med andre konklusjonar avleidd av prinsipp. Det andre kravet i ST I-II sp. 90 er at lov må vere eit prinsipp for handlingar som styrer dei mot det felles beste. Dette er tilsvarande for den menneskelege lova som for den evige og den naturlege lova og vil bli gjort greie for nedanfor.

For det tredje må lova vere laga av ein representant for folket, anten gjennom "the whole people" eller "a public personage who has care of the whole people".³² Dette er fordi det er høveleg for ei lov å ha tvangsmakt bak seg. Tilhøvet mellom demokrati og monarki er ikkje vidare problematisert i denne delen av Summa theologiae. Det sentrale er at lovgjevaren har rett til å styre og utøve tvangsmakt.

Det fjerde og siste kravet for at konklusjonar avleidd av den naturlege lova skal kunne vere menneskeleg lov, er at lova er kunngjort.³³ Dersom ei lov skal kunne styre og ordne handlingar, må den bli gjort gjeldande for nokon. Dette skal helst skje både ved proklamering, slik at lova når fram til folkemengda, og skrift, slik at lova blir gjort gjeldande for framtida.

³² ST I-II sp. 90 sv. 3

³³ ST I-II sp. 90 sv. 4

5.2.5 Skilnaden mellom avgjersler og konklusjonar avleidd av prinsippa i den naturlege lova

Eksistensen av den menneskelege lova som konklusjonar avleidd av prinsippa til den naturlege lova, gir ikkje lesaren eit fullverdig bilete av tilhøvet mellom den menneskelege lova og den naturlege lova. Klarare blir det i ST I-II sp. 95 sv. 2, der det overordna spørsmålet er om all menneskeleg lov er avleidd av den naturlege lova.

Diskusjonen opprettheld skiljet mellom "determinations", eller avgjersler og "conclutions". Det blir sagt at den menneskelege lova anten kan bli avleidd frå den naturlege lova som ein konklusjon, eller som ei avgjersle. I staden for å gje ei teoretisk forklaring på skilnaden mellom desse, bruker teksten to døme for å vise forskjellen på desse måtane å avleie på. Slik blir det opp til lesaren å tolke tilhøvet mellom dei.

Det fyrste dømet er at ein kan kome fram til at eit menneske ikkje skal drepe eit anna menneske ved å avleie dette frå prinsippet om at eit menneske ikkje skal skade eit anna menneske. At dette er eit prinsipp som høyrer til den naturlege lova, synast å byggje på ein syntese mellom det å vere som det fyrste prinsippet til fatteemna og det gode som

fyrste prinsippet til naturlova.³⁴ I alle høve blir dette kategorisert som avleiing ”by way of conclusions”.

Av det andre dømet, som er døme på korleis ei avgjersle kan bli avleidd frå den evige lova, følger det at det er i tråd med den naturlege lova at brotsverk blir straffa, men det er opp til menneska å avgjere kva straff som skal bli nytta.

Skilnaden mellom desse to måtane å avleie av den naturlege lova på, synast å vere at ein konklusjon ligg nærare opp til prinsippa til den naturlege lova og såleis er meir bunden. Ein kan ikkje kome unna at det er galt å drepe, dersom prinsippet er at det er galt å skade andre. Annleis er det med avgjerslene som er knyt til praktisk gjennomføring av prinsippa. Det viktige er at brotsmannen blir straffa, anten det er, som det heiter i teksten, "that he be punished in this or that way". Av dette kan lesaren forstå at prinsippa som følgjer av den naturlege lova bind lova i innhald, men ikkje i metode for gjennomføring.

³⁴ ST I-II sp 94. Sv 2

5.2.6 Korleis den menneskelege lova leier menneska til dygd

Som det følgjer innleiingsvis, må ein sjå eksistensen av den menneskelege lova i lys av menneska sin trong til den. Allereie som eit tilsvar til påstanden nemnt innleiingsvis i dette kapitlet, blir det haldt fram at den menneskelege lova er naudsynt fordi menneska har i seg prinsippa frå den naturlege lova, men er avhengig av å få konklusjonane sanksjonert ved lov.³⁵ Dette tener menneska si deltaking i den evige lova fordi den sanksjonerte lova hjelper menneska å nå avgjersler som er i tråd med den evige lova. For å få betre oversikt over korleis dette heng saman, må lesaren vidare til ST I-II sp. 95 sv. 1. Det overordna spørsmålet er om det er rett at menneska lagar lover.

I dette avsnittet heiter det at menneska har ei naturleg draging mot dygdene. Likevel kan dei berre perfeksjonere dygdene sine gjennom trening. Dette er fordi menneska berre er gitt prinsippa av naturen. Menneska er såleis nøydd å bruke fornufta og hendene for å fullende noko, i motsetnad til dyra som får alt naturleg. For dygdene sin del, held Thomas Aquinas fram at det er vanskeleg å nå perfeksjon på eigahand, sidan dygdene gjeld å halde seg borte frå vonde lyster som alle menneska er har draging

³⁵ ST I-II sp. 91 sv. 3

mot. Av den grunn er det naudsynt at unge menneske blir trena av andre menneske i dygd.

For dei fleste er treninga dei mottek i oppsedinga tilstrekkeleg. Enkelte er likevel så korrupte og tilbøyelege til umoral at dei må bli hindra frå vonde gjerningar gjennom frykt for straff. Dette av to grunnar. Prinsipielt for at dei skal la andre i fred, men vidare for at dei, gjennom vanen sin kraft, skal lære å gjere det gode.

Etter dette avsnittet er den evige lova naudsynt fordi ikkje alle mottek tilstrekkeleg oppseding. At brotsmenn ikkje berre skal bli haldt frå det vonde, men bli leidd til å gjere det gode er eit viktig poeng fordi det er eit krav at alle lover skal vere ordna til det felles beste. Vidare blir det klart kvifor det berre kan vere snakk om lov dersom den har tvangsmakt bak seg, då det som skil den menneskelege lova frå oppsedinga som familien gir, nettopp er høve til å skape frykt for straff.

5.2.7 Oppsummering

Den menneskelege lova har såleis sin eksistens som konklusjonar og avgjersler avleidd av den naturlege lova.³⁶ Den er gitt lovs form for å hjelpe menneska å gjere det gode slik at dei kan handle i samsvar med den evige lova. Menneska har trong til dette fordi dei, på grunn av si draging mot vonde lyster, sjeldan greier å oppnå det gode på eigahand.³⁷

5.3 Korleis den menneskelege lova bind lovgjevaren

5.3.1 Utgangspunktet for problemstillinga

Det førre kapittelet viste at den menneskelege lova har som oppgåve å formidle prinsippa frå den naturlege lova til menneska. Dette gjer at lovgjevaren ikkje står fritt når han skal utforme lovene, men er bunden til å gje lover som svarer til dette føremålet. Spørsmålet som reiser seg er korleis den menneskelege lova bind lovgjevaren. For å

³⁶ ST I-II sp. 91 sv. 3, sp. 95 sv. 2

³⁷ ST I-II sp. 95 sv. 1

finne spørsmålet sinn plass i Summa theologiæ, må det fyrst bli gjort greie for kvifor den menneskelege lova ikkje er perfekt.

5.3.2 Den menneskelege lova styrer det einskilde og kontingente

Allereie ved den fyrste presentasjonen av den menneskelege lova i ST I-II sp. 91 sv. 3 blir det slått fast at den menneskelege fornufta si deltaking i den evige lova sine prinsipp ikkje er perfekt og at den menneskelege lova ikkje er ufeilbarleg. Det er eit resultat av synd at den menneskelege fornufta ikkje er perfekt.³⁸ At den menneskelege lova ikkje er utan feil, er fordi den styrer og ordnar det som er ”singular and contingent”. Ordet kontingent blir brukt som eit motstykke til naudsynt, der det naudsynte er det som ikkje kan bli endra. Singular tyder einskild og viser til at tilhøva den menneskelege lova styrer er einskilde i den forstand at ingen omstende er like. Vidare er tilhøva som lova regulerer resultat av handlingsalternativ og såleis kontingente.

At den menneskelege lova styrer og ordnar einskilde og kontingente tilhøve, synast å vere ei tolking av sitatet frå Augustin i same avsnitt, om at det finnast både ei evig og ei

³⁸ ST I-II sp. 93 sv. 6

mellombels lov. Medan den evige lova berre har sitt endelege mål i æva,³⁹ har den menneskelege lova målet sitt i forgjengelege handlingar som menneska ikkje kjenner utfallet av. Av den grunn, konkluderer avsnittet, må menneskelege lover vere så tilpassa som mogleg til dei særskilde tilfella dei regulerer.

5.3.3 Den menneskelege lova si tilpassing til lokale tilhøve

Dersom lovgjevinga skal vere mest mogleg tilpassa særskilde tilfelle, talar det for at lovgjevinga må vere tilpassa lokale tilhøve. Dette føresett at lovene er forskjellige frå stad til stad, noko som igjen føresett at lovgjevarane handlar innanfor særskilde jurisdiksjonar.

Summa theologiæ problematiserer ikkje korleis jurisdiksjonar blir fordelt, men eit par tekststader viser til ei tradisjonell inndeling. ST I-II sp. 96 sv. 5 seier at "whoever is subject to a power, is subject to the law framed by that power". Litt tidlegare i teksten

³⁹ ST I-II sp. 91 sv. 1

blir det vist til at enkelte embete og posisjonar medfører særskilde lover, slik at prestar, soldatar og prinsar må følgje egne lover.⁴⁰

5.3.4 Den menneskelege lova si inndeling i borgarleg rett og folkerett

Eksistensen av jurisdiksjonar leier til hovudspørsmålet om korleis den menneskelege lova bind lovgjevaren. Det ville ikkje eksistere jurisdiksjonar om alle lovgjevarane var bundne til å lage heilt like lover. Dette er ein del av tematikken i ST I-II sp. 95 sv. 4, der det blir vist til at Isidore har delt inn menneskeleg lovgjeving i ei "law of the nations" og ei "civil law". The law of the nations omsetjast med folkerett og the civil law med borgarleg rett.

Borgarleg rett er, i følgje avsnittet, "[law] according as each state decides on what is best for itself", medan folkerett er "[law] without which men cannot live together". Det finnast altså enkelte lover som er særskilde for kvar stat, medan andre lover kan ein ikkje vere for utan dersom menneska skal leve saman i samfunn. Skilnaden mellom

⁴⁰ ST I-II sp. 95 sv. 4

desse kategoriane blir ikkje forklara ytterlegare, truleg fordi Thomas Aquinas føreset at lesaren er kjent med inndelinga.

Allereie ved å sjå på skilnaden mellom folkerett og borgarleg rett, ser ein at det får konsekvensar for lovgjevaren om ei lov tilhøyrer den eine kategorien eller den andre. Berre innan borgarleg rett kan lovgjevinga variere frå stad til stad.

Det aktuelle spørsmålet i avsnittet er om folkerett er ein del av den naturlege lova sidan den er lik for alle. Dette avkreftar Thomas Aquinas med å vise til dei to måtane menneska avleier lover frå den naturlege lova på, anten som konklusjonar eller som avgjersler. Avgjerslene, som er knytt til den praktiske gjennomføringa av prinsippa, svarer til borgarleg rett fordi det er underordna om eit prinsipp blir gjennomført på den eine eller den andre måten. Då står konklusjonane avleidd av prinsippa som eit svar til folkeretten. Ingen kan kome unna sanningane som følgjer av desse konklusjonane, så ingen lovgjevar kjem unna å gjennomføre dei.

Slik kjem ein fram til at den menneskelege lova bind lovgjevaren til å gjennomføre konklusjonane avleidd av prinsippa i den naturlege lova. Dette leier oss tilbake til dømet i førre kapittel om at lovgjevaren er bunde til å forby mord, men står fri til å velje

korleis forbodet mot mord skal bli gjennomført reint praktisk.⁴¹ Når lovgjevarane i alle jurisdiksjonar er bundne til å gjennomføre den naturlege lova på denne måten, kunne det tale for at alle jurisdiksjonar vil ha eit samanfall av innhald i lovene, med metode for gjennomføring som einaste skilnad. Spørsmålet reiser seg om den menneskelege lova bind lovgjevaren til berre å avleie lover frå den naturlege lova.

5.3.5 Den naturlege lova som einaste kjelde for den menneskelege lova

I ST I-II sp. 95 sv. 2 tek føre seg spørsmålet og stadfestar fyrst at den menneskelege lova berre har så mykje frå den naturlege lova som den har avleidd frå den. Vidare heiter det at dersom den menneskelege lova avvikt frå den naturlege lova, er det ikkje lengre ei lov, men ein perversjon av lov. Ei nærlesing av denne teksten vil kunne opne for spørsmålet om det føreligg eit rom for lover som ligg mellom lover avleidd frå den naturlege lova og det som ikkje lengre er lover, men perversjonar.

Tidlegare i Summa theologiae blir det haldt fram at menneska gjer mange ting som dei ikkje har draging mot etter den naturlege lova, men at så lenge desse er ”done

⁴¹ ST I-II sp. 95 sv. 2

virtuously” så er dei ”conductive to well-living”.⁴² Dette kunne bli forstått til å peike mot at lover ordinert for ei praktisk ordning av samfunnet, som berre fremmer gode levetilhøve, ikkje er avleidd av den naturlege lova.

Fleire moment i ST I-II sp. 95 sv. 2 talar likevel mot ei slik tolking. For det fyrste blir det haldt fram at spørsmålet om kor mykje den menneskelege lova har frå den naturlege lova, er eit spørsmål om kor mykje kraft den har frå den. Det synast klart å vere ei tilvising til at berre lover avleidd ved hjelp av konklusjon har ei bindande kraft frå den naturlege lova, sidan lover avleidd ved hjelp av avgjersler kan bli gjennomført på forskjellige måtar.⁴³ Utan at dette blir uttrykt, synas premissen å vere at spørsmålet ikkje er om dei menneskelege lovene er avleidd av den naturlege lova, men korleis dei er avleidd.

Spørsmålsstillinga underbyggjer dette, då spørsmålet er om alle menneskelege lover er avleidd frå den naturlege lova. Det blir ikkje sagt uttrykkeleg, men svaret på alle underspørsmåla føreset at lovene er avleidd på den eine eller den andre måten.

⁴² ST I-II sp. 94 sv. 3

⁴³ ST I-II sp. 95 sv. 2

Eit av underspørsmåla fortener å bli nemnt særskild, då tilsvaret viser til at det eksisterer eit "diversity of positive laws among various people". Grunnen til dette mangfaldet er ikkje at lovene ikkje er avleidd av den naturlege lova, men at dei generelle prinsippa frå den naturlege lova er tilpassa "the great variety of human affair".

Det er såleis klart at alle menneskelege lover er avleidd av den naturlege lova, men at forskjellane i menneskelege tilhøve gjer at det blir eit mangfald av måtar å gjennomføre lovene på.

5.3.6 Grensene for kva den menneskelege lova kan regulere

Det vidare spørsmålet blir om lovgjevaren må gjennomføre alle prinsippa som følgjer av den naturlege lova. I Summa theologiæ blir problemstillinga drøfta med utgangspunkt i sp. 96 sv 3. der spørsmålet er om den menneskelege lova påbyr alle gode gjerningar. Her blir det haldt fram at lover berre ordinerer dydige handlingar som er retta mot det felles beste. Slik fell handlingar som er retta mot eit privat gode utanfor det lovgjevaren kan påby. Lovgjevaren treng berre å "prescribe[...] certain things pertaining to good order" slik at innbyggjarane er ordinert i "the upholding of the common good of justice and peace".

Slik er det klart, som det følgjer i avsnittet, at den menneskelege lova berre påbyr nokre dydige handlingar. Det blir vidare haldt fram at dette svarer til det tilhøvet at den menneskelege lova ikkje forbyr alle vonde handlingar. At så er tilfelle, skal det bli gjort greie for i det vidare.

Kva handlingar som bør vere forbode etter den menneskelege lova, er i hovudsak drøfta i ST I-II sp. 96 sv. 2, der spørsmålet er om den menneskeleg lova skal forby alle vonde handlingar. To tidlegare avsnittet handsamar likevel spørsmålet og begge stadene byggjer på sitat frå Augustin. Augustin held nemleg fram at den menneskelege lova ”rightly permits many things which are punished by Divine providence”⁴⁴ og at eit forbod mot alle vonde gjerningar ”would hinder the advance of the common good”.⁴⁵ Utlagt fylgjer det at den menneskelege lova med rette tillet mange ting som det guddomlege styre held som straffbart fordi noko anna ville hindre ei utvikling til det felles beste.

Når Thomas Aquinas nærmar seg det fyrste sitatet frå Augustin, gjer han det ved ei presisserande tolking av ordlyden. Han held fram at ordet ”permit” ikkje må bli forstått som synonymt med ”accept”. Slik kan aldri den menneskelege lova sanksjonere det som det som den evige lova forbyr. Likevel kan lovgjevaren la vere å ordinere lover om handlingar som lovgjevaren likevel ikkje ville kunne styre. Det blir ikkje gitt noko

⁴⁴ ST I-II sp. 93 sv. 3

⁴⁵ ST I-II sp. 91 sv. 4

døme, men sidan Summa theologiæ ikkje stiller opp noko skilje mellom lovgjevar og styresmakt, synast det klart at lovgjevaren ikkje er bunde til å gje lover som stiller så høge krav at ein ikkje kan vente at venlege folk skal kunne rette seg etter dei. Fordi dette er handlingar som lovgjevaren ikkje kan styre, ville lovgjevaren likevel ikkje vere i stand til å setje tvangsmakt bak slike lover.

Denne tolkinga blir stadfesta i hovuddrøftinga i ST I-II sp. 96 sv. 2, der det blir haldt fram at den menneskelege lova berre forbyr handlingar ”from which it is possible for the majority to abstain”. Primært gjeld dette slike handlingar som skader andre. Dette har samanheng med føremålet til den menneskelege lova, som er å leie menneska til dygd. Det følgjer av avsnittet at dersom lovgjevaren ikkje passer på å rettleie menneska på ein gradvis måte, vil resultatet bli at dei som ikkje er perfekte tek til å gjere endå verre handlingar enn dei elles ville gjort. Dette samvarar med det andre sitatet frå Augustin om at for mange forbod hindrar utviklinga til det felles beste.⁴⁶

⁴⁶ ST I-II sp. 91 sv. 4

5.3.7 Tilhøvet mellom den menneskelege lova og Gud som endelege domar

Trass i at Thomas Aquinas erkjenner at for mange forbod kan hindre ei utvikling til det felles beste, ser han eit behov for å supplere sitatet frå Augustin. I ST I-II sp. 91 sv. 4, der det aktuelle sitatet er gjengjeve, viser Thomas Aquinas til tilhøvet mellom den menneskelege lova og den evige lova. Den menneskelege lova kan rett nok ikkje dømme alle vonde handlingar, fordi menneska ikkje kan ha kjennskap til alle syndene som blir gjort. Den menneskelege lova er likevel underordna den evige lova slik at Gud endeleg vil dømme i alle saker, òg dei som den menneskelege lova ikkje kunne dømme i. Såleis synast ikkje Thomas Aquinas å vere like opptatt av at forbodet mot alle vonde handlingar hindrar det felles beste. Han synast meir fokusert på at det er ein realitet at den menneskelege lova ikkje kan hindre alle synder, men at tilhøvet mellom den evige lova og den menneskelege lova gjer at den evige lova vil fullende dommen der den menneskelege lova kjem til kort.

5.3.8 Oppsummering

Summert opp følger det at den menneskelege lova må vere tilpassa særskilde tilhøve, noko som tilseier at lovene ikkje kan vere like frå stad til stad.⁴⁷ Dette skjer ved at dei forskjellige prinsippa som følgjer av den naturlege lova blir gjennomført på forskjellige måtar i forskjellige jurisdiksjonar, men utan at konklusjonane som blir avleidd av prinsippa blir endra. Fordi føremålet til den menneskelege lova er å leie menneska til dygd ved at dei skal handle i tråd med den evige lova, er det viktig at lovgjevaren gjer rom for at innbyggjarane gradvis kan læra å handle i tråd med prinsippa i den evige lova.⁴⁸ Av den grunn kan det ikkje bli kravd at lovgjevaren skal forby alle vonde handlingar. Vonde handlingar som ikkje er forbode ved lov, vil likevel få sin dom når Gud fullbyrder den evige lova.⁴⁹

⁴⁷ ST I-II sp. 95 sv. 4

⁴⁸ ST I-II sp. 96 sv. 2

⁴⁹ ST I-II sp. 91 sv. 4

5.4 Korleis den menneskelege lova bind menneska

5.4.1 Utgangspunktet for problemstillinga

Det følgjer i avsnittet ovanfor at Summa theologiæ stiller opp eit tradisjonelt syn på jurisdiksjon.⁵⁰ Den som er underordna ei verdsleg makt, er subjekt til lovene makta utformar. Dette utgangspunktet har likevel fleire unntak. Desse unntaka skal bli gjort greie for i dette avsnittet.

5.4.2 Kven den menneskelege lova bind

ST I-II sp. 96 sv. 5 viser til at ei lov bind ved hjelp av tvang. Dette synast å vere ei tilvising til det generelle kravet om at det ikkje føreligg ei ekte lov dersom den ikkje har tvangsmakt bak seg.⁵¹ Spørsmålet reiser seg då om dei som følgjer lova frivillig eigentleg er underlagt lova. Dette blir det svara nei til fordi ”the will of the good is in harmony with the law”. Slik bind ikkje lova dei gode men berre dei vonde.

⁵⁰ ST I-II sp. 96 sv. 5

⁵¹ ST I-II sp. 90 sv. 3

At lova ikkje bind den gode har fyrst og fremst relevans i ein teologisk kontekst, då Thomas Aquinas viser til Det nye testamentet⁵² og eit paveleg dekret⁵³ om at kristne ikkje er underlagt verdsleg lov, men styringa til Den heilage ande. Føresetnaden om eit samanfall mellom guddomleg styring og den menneskelege lova samsvarar med den menneskelege lova sitt føremål om å leie menneska til gode handlingar.⁵⁴ Referansen til samanfall i denne samanhengen blir såleis berre nok ein måte å vise ei ekte menneskeleg lov samsvarar med den evige lova.

5.4.3 Korleis ei uekte lov bind menneska

Når det likevel ikkje er slik at alle lover samsvarar med den evige lova,⁵⁵ blir spørsmålet om dei uekte lovene bind subjekta sine. Det følgjer av ST I-II sp. 96 sv. 4 at det er to typar uekte lover. Den eine typen er lover som av ein eller annan grunn ikkje fremmer

52 1 Tim. 1.9

53 Decretals. caus. xix, qu 2

54 ST I-II sp. 95 sv. 1

55 ST I-II sp. 95 sv. 2

det felles beste. Slike lover er ikkje moralsk bindande for innbyggjarane. Likevel er det rett å fylgje slike lover ”to avoid scandal or disturbance”. Den ander typen uekte lov er den typen som står i direkte opposisjon til den evige lova. Slike lover, som til dømes lover som leier til avgudsdyrking, er ingen pålagt å fylgje. Tvert om må ein gjere som det heiter i Apostelgjerningane og ”lyda Gud meir enn menneske”.⁵⁶

5.4.4 Tilhøvet mellom ordlyd og lovgjevarvilje i menneskeleg lovgjeving

Med det utgangspunkt at innbyggjarane skal følgje lovene som lovgjevaren former, stiller ST I-II sp. 96 sv. 6 spørsmålet om menneska alltid må følgje lovene etter sin ordlyd. Ein viktig del av problemstillinga i dette avsnittet byggjer på eit sitat frå Augustin. Av det følgjer det at menneska ikkje må dømme lovene dei er gjevne, men handle i tråd med dei. Dersom innbyggjarane ikkje følgjer lovene etter sin ordlyd, sett dei seg over lovene som domarar. For å unngå dette må innbyggjarane alltid følgje ordlyden.

⁵⁶ Apg. 5:29

I tilsvaret til det aktuelle underspørsmålet, viser Thomas Aquinas at han står ved sitatet frå Augustin. Likevel held han fram at det finnast situasjonar der menneska kan handle utanfor lova sin ordlyd. Årsaka heng saman med at lovgjevaren fremmer lovene med tanke på generelle tilhøve. Slik passar lova i dei fleste situasjonar, men det kan oppstå tilfelle der det ville skade det felles beste å følgje lova. Den som finn seg i ein slik situasjon må handle slik han meiner at lovgjevaren ville ha intendert det i det konkrete tilhøvet.

At innbyggjarane kan handle i tråd med lovgjevarviljen, mot ei lov sin ordlyd, føresett likevel at det er snakk om eit akutt tilfelle. Dersom ein finn at ei lov er mangelfull ved eit tilfelle som ikkje er akutt, må ein rådføre seg med styresmaktene om korleis ein skal handle, slik at ikkje gjer seg sjølv til domar over lova. Døme som blir gitt i teksten er at dersom ein by er under åtak, og regelen er at byportane skal vere stengde i ein slik situasjon, kan portane likevel opnast for "certain citizens, who are defenders of the city". Dette vil vere mot ordlyden, men i tråd med lovgjevarviljen. Dømet viser at det Thomas Aquinas omtalar berre er absolutte unntakssituasjonar. Det er ikkje snakk om at vanlege innbyggjarar skal kunne oversjå ordlyden berre ein situasjon synast akutt.

5.4.5 Tilhøvet mellom den menneskelege lova og menneskelege skikkar

Sjølv om utgangspunktet er at menneska er subjekt til dei lovene lovgjevaren formar, kan menneskelege skikkar "[have] the force of law, abolish[...] law, and [be] the

interpeter of law”. Dette følger av ST I-II sp. 97 sv. 3, som stiller spørsmålet om skikkar kan få lovs kraft.

Ei skikk kan få lovs kraft gjennom å vere ei handling som stadig er gjentatt. Dette er fordi nett som ei lov er ordinert av fornufta til den som har utforma den, så har òg ei handling sitt opphav i fornufta. Dersom handlinga stadig blir gjentatt, vil det vere fordi den blir opplevd som god av dei som utfører den. Sidan lover ikkje er perfekte, kan slike gjentatte handlingar vise at lova ikkje er nyttig. Slik kan skikkar få lovs kraft, samt oppheve eller tolke lover.

Det er fleire føresetnader som må vere til stades for at ein skikk skal få slik verknad. For det fyrste talar avsnittet om ”custom of the whole people” og ”[custom] according to the ... country”. Såleis er det klart at for at ein skikk skal få lovs kraft, må det vere snakk om handlingar som blir gjentatt som ein del av kulturen i ein nasjon eller region.

For det andre kan ikkje skikken setje til side prinsipp som følgjer av den naturlege lova. Slik blir det klart at skikkane berre kan endre lover avleidd som avgjersler frå den naturlege lova. Skikken kan såleis endre korleis ein gjennomfører lover, men ikkje kva prinsipp frå den naturlege lova som blir gjennomført ved lov.

Til sist blir det haldt fram at skikken berre kan endre på lover som verkeleg ikkje er nyttige. Dersom lovgjevaren finn at føremålet med lova stadig står seg, sjølv om folket ikkje følgjer den, vinn lovgjevarviljen framfor skikken. Såleis er det ikkje tilstrekkeleg at innbyggjarane kollektivt nektar å følgje ei lov som er i tråd med fornufta. Skikk kan

såleis berre få lovs kraft dersom det er i tråd med fornufta å følgje skikken i staden for loven.

5.4.6 Oppsummering

Inndelinga av den menneskelege lova i jurisdiksjonar gjer at alle er underordna lovene i sin jurisdiksjon.⁵⁷ Fordi dei gode likevel handlar i tråd med lovene, kan det seiast at lovene berre bind dei vonde. Dersom lovgjevaren skulle utforme lovbod som ikkje er ekte lover⁵⁸ fordi dei ikkje samsvarar med den evige lova, må innbyggjarane likevel fylgje dei for å hindre uorden.⁵⁹ Den einaste gongen innbyggjarane ikkje skal følgje lovgjevaren sine bod, er dersom dei står i direkte opposisjon til den evige lova. Likeeins er den absolutte hovudregelen at innbyggjarane skal følgje lovene etter sin ordlyd, men i særskilde unntakstilfelle kan det akseptrast at innbyggjarane handlar mot ordlyden. Dette kan berre skje så lenge det blir handla i tråd med lovgjevarviljen og det ikkje var

⁵⁷ ST I-II sp. 96 sv. 5

⁵⁸ ST I-II sp. 95 sv. 2

⁵⁹ ST I-II sp. 96 sv. 4

tid å rådføre seg med styresmakta på førehand.⁶⁰ Vidare er menneska alltid bundne til å byggje lovene sine på prinsipp avleidd av den naturlege lova, men for å tilpasse lovene til lokale tilhøve kan menneskelege skikkar påverke korleis lovene skal bli gjennomført.⁶¹

5.5 Oppsummering av den menneskelege lova

Fordi menneska ikkje berre har draging mot gode, men òg vonde handlingar, treng dei trening for å lære å handle i tråd med den evige lova.⁶² Der menneska ikkje får tilstrekkeleg trening i oppsedinga, må dei leiast til å handle dydig ved hjelp av lover utforma av dei som har rett til styre og tvangsmakt.

For at den menneskelege lova skal vere i tråd med den evige lova,⁶³ må den avleiest av prinsippa som menneska finn i den naturlege lova.⁶⁴ Innhaldet i lovene må vere i tråd

⁶⁰ ST I-II sp. 96 sv. 6

⁶¹ ST I-II sp. 97 sv. 3

⁶² ST I-II sp. 95 sv. 1

⁶³ ST I-II sp. 95 sv. 2

med det som følgjer av prinsippa, men lovgjevaren må tilpasse gjennomføringa av lova til lokale tilhøve.⁶⁵ Slik får ein både folkerett og borgarleg rett, der folkeretten er felles for alle nasjonar, medan den borgarlege retten kan vere forskjellig frå stad til stad.⁶⁶ For at lovene skal vere best mogleg tilpassa, må lovgjevaren ta omsyn til lokale skikkar.⁶⁷

Den menneskelege lova kan ikkje forby alle vonde handlingar.⁶⁸ Å gjere det ville virke mot føremålet fordi innbyggjarane må leiast til dygd gradvis. Dersom alle vonde handlingar var forbodne, ville innbyggjarane miste respekt for lova og handle ennå dårlegare enn om berre nokre ting var forbodne. Den menneskelege lova må likevel alltid forby slike handlingar som skadar andre menneske.⁶⁹

⁶⁴ ST I-II sp. 91 sv. 3, sp. 95. sv. 2

⁶⁵ ST I-II sp. 91 sv. 3

⁶⁶ ST I-II sp. 95 sv. 4

⁶⁷ ST I-II sp. 97 sv. 3

⁶⁸ ST I-II sp. 96 sv. 2

⁶⁹ ST I-II sp. 95 sv. 1

Den menneskelege lova er mellombels og kjem ofte til kort når det gjeld sitt føremål om å leie andre menneske til dygd.⁷⁰ Der den menneskelege lova kjem til kort, er den likevel underlagt den evige lova, slik at Gud dømer etter den evige lova i alle tilhøve som menneska ikkje greier å døme i etter den menneskelege lova.⁷¹

6 Etterord

Føremålet med denne oppgåva har vore å vise tilhøvet mellom lovkategoriane i Summa theologiæ. I innleiinga heiter det at å vise tilhøvet mellom lovkategoriane, vil vise korleis Thomas Aquinas ser både opphavet til og føremålet med lov. Bilete som blir teikna i oppgåva, viser at det er mange nyansar i høve til samspelet mellom lovkategoriane. Dette etterordet vil kort vise til tre hovudpoeng.

⁷⁰ ST I-II sp. 91 sv. 3,

⁷¹ ST I-II sp. 91 sv. 4

Det fyrste hovudpoenget er at den evige lova er både opphavet og fullendinga til all anna lov.⁷² Den naturlege lova inneheld ikkje noko som ikkje er i tråd med den med den evige lova⁷³ og ingenting i den menneskelege lova kan motseie den og samstundes vere lov.⁷⁴ Den evige lova kan ikkje skiljast frå Gud⁷⁵ og slik blir det klart at føremålet med all lov er å leie menneska til perfekt lukke i æva, sidan det er den evige lova sin ende.⁷⁶ Dette gjer det tydeleg at det juridiske systemet i Summa theologiæ er ein del av eit teologisk heile.

Det andre hovudpoenget er plassen til fornufta i tenkinga i Thomas Aquinas. Det fyrste som blir gjort greie for i ST I-II sp. 90-97 er at lover styrer og ordnar handlingar nett

⁷² ST I-II sp. 91 sv. 1, sp. 90 sv. 2

⁷³ ST I-II sp. 94 sv. 2

⁷⁴ ST I-II sp. 95 sv. 2

⁷⁵ ST I-II sp. 91 sv. 1

⁷⁶ ST I-II sp. 90 sv. 2

som fornufta og at lov derfor tilhører fornufta.⁷⁷ Dette poenget blir stadig vist til i ST I-II sp. 90-97 og gir eit viktig bidrag til å forstå føremålet med lov. All lov er til for å styre og ordne handlingar slik at menneska kan gjere det gode.⁷⁸ Menneska si naturlege draging mot gode handlingar er berre ei hjelp til fornufta fordi lov til sjuande og sist berre gjeld der menneska har handlingsalternativ.⁷⁹ Fordi alle handlingar har sitt prinsipp i fornufta⁸⁰ er føremålet med lov å styre og ordne det som tilhører fornufta. Dette hovudpoenget er av særskild betydning for den naturlege lova, fordi det viser at den naturlege lova ikkje er noko instinkt som menneska har, men ei lov som tilhører fornufta.

Det siste hovudpoenget er at sjølv om det er gjennom fornufta at menneska finn fram til gode handlingar, så er ikkje den menneskelege fornufta tilstrekkeleg til at menneska kan

⁷⁷ ST I-II sp. 90 sv. 1

⁷⁸ ST I-II sp. 93 sv. 6

⁷⁹ ST I-II sp. 94 sv. 1 og 2

⁸⁰ ST I-II sp. 90 sv. 1

leve i harmoni utan lover.⁸¹ Til dette er menneska si draging mot det vonde for sterkt.⁸² Av den grunn treng menneska positiv lovgjeving for å handle i tråd med fornufta. Dette viser at Thomas Aquinas ser menneskeleg lovgjeving som ein naudsynt del av skaparverket og ikkje berre ei praktisk, mellommenneskeleg ordning.

Desse hovudpoenga viser høvesvis den teologiske, den rasjonelle og den positivistiske sida ved den juridiske tenkinga til Thomas Aquinas. Nett som rettskategoriane, byggjer desse tankane på kvarandre. Dette viser for det fyrste at det ikkje høver å vise til Thomas Aquinas som rasjonalist, utan å samstundes forklare at den menneskelege fornufta må samsvare med den naturlege lova, som alltid samsvarar med den evige lova. Slik må det gjerast greie for Thomas Aquinas ikkje fremmer eit syn på den menneskelege fornufta som uavhengig av Gud.⁸³ For det andre høver det ikkje å vise til Thomas Aquinas som rettspositivist utan å vise til at den menneskelege lova alltid må

⁸¹ ST I-II sp. 95 sv. 4

⁸² ST I-II sp. 95 sv. 1

⁸³ Rothbard synast å halde fram motsatt syn. Rothbard (1982) kapittel 1.

vere avleidd av den naturlege lova. Det er viktig å understreke at menneskeskapte lover får si kraft ved å samsvare med den evige lova.⁸⁴

⁸⁴ Kjell Å Modéer viser i kapittelet "Medeltidens rettkällor" til at Thomas Aquinas "såg emellertid de mänskliga lagarna som föräderliga när de mänskliga levnadsbetingelserna förändrades", utan å pressisere at dette berre kan skje innanfor grensene til den naturlege lova. Modéer (1997).

7 Litteraturliste

7.1 Summa theologiæ

Gilby (1966), T.: *Law and Political theory*, omsetjing frå latin til engelsk av *Summa theologiæ spørsmål 90-97*

Christian Classics Ethereal Library: *Summa theologiæ by Saint Thomas Aquinas*,
<http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.html>

7.2 Sekundærlitteratur

Davitt (1960) T. E.: *Laws as Means to End*, publisert i Finnis J.: *Natural Law I* (1991)

Farely (2003) J.: *Communication Across Cultures: Natural Law and Wisdom Tradition*, publisert i Gallo, Magliola og McLean: *Natural Law and Wisdom Tradition. Culture, Evangelization and Dialogue* (2003)

Finnis (2005) J.: *Aquinas' Moral, Political and Legal Philosophy*,
<http://plato.stanford.edu/entries/aquinas-moral-political/>

Modéer (1997) K.: *Historiska rättskällor: en introduktion i rättshistoria*

Rothbard M. N.: *The Philosopher-Theologian: St. Thomas Aquinas*, utdrag fra
Rothbard, M. N.: *Economic Thought Before Adam Smith. An Austrian Perspective on
the History of Economic Thought vol 1* (2006)
Rothbard (1982) M. N.: *The ethics of Liberty*
Sunde (2005) J. Ø.: *Speculum legale – rettsspejelen*