

Wydział Filozofii i Socjologii UMCS

STANISŁAW JEDYNAK

Jeszcze o tzw. prawie naturalnym

More on the so-called natural law

Jeżeli ktoś przyjmuje etykę chrześcijańską, głoszącą równość, tolerancję i wolność, tylko dlatego, że ma opierać się na boskim autorytecie, to buduje na słabym fundamencie; zbyt często bowiem przypisywano Bogu autorstwo nierówności i nietolerancji w stosunku do niewierzących. Jeżeli natomiast przyjmuje ją nie dlatego, że jest zalecana, ale dlatego, że jest przekonany o słuszności decyzji, to wtedy sam podejmuje decyzję.

Karl R. Popper *Spółeczeństwo otwarte i jego wrogowie*

Człowiek ma skłonności do porządkowania, kategoryzowania otaczającej go rzeczywistości, która nie jest w żadnej dziedzinie statyczna ani stabilna. Te kategorie, układy schematów porządkujących wprowadzają pewne uspokojenie naszego dziwnego świata bez początku i końca. Charakterystyczne jest również przywiązanie ludzi do pewnych schematów. Otaczanie ich aureolą prawdziwości. Przy tym to, co odpowiada skłonności porządkowania, jest (przynajmniej w filozofii) nadmiernie eksponowane. Później pojawiają się wokół tego swoiste aureole. Przykładem twórczość Arystotelesa, a także Platona. Co tu jest prawdą, a co legendą. . . Czy Platon przyjmował takie poglądy, jakie mu się przypisuje? W końcu życia z pewnością Platon był już tylko. . . pitagorejczykiem. Ciekawe jest też to, co tak

naprawdę wykładał Kant na uniwersytecie, np. w dziedzinie filozofii moralnej. Nie były to raczej koncepcje kantyzmu.

Ta skłonność do szukania ładu, a zwłaszcza ładu statycznego, rzuca cień na różne interpretacje w dziedzinie filozofii, także teologii (co jest zupełnie osobnym interesującym tematem), także nauk społecznych. Skłonność do absolutyzowania pewnego stanu czy pewnego początku należy niewątpliwie do tzw. problemu praw naturalnych czy prawa naturalnego. Problem ten stanowi przedmiot uwagi pewnych polityków i jest pewnym aktem w dyskusjach światopoglądowych, wymienia ny jest również jako istotny współskładnik pewnych ideologii religijnych.

W nauce, jak sądzę, można przejść do porządku nad sposobami wykorzystywania fragmentów tradycji filozoficznej przez religie i polityków. Można też dążyć do oddzielenia od siebie różnych porządków teoretyczno-praktycznych. Inny jest porządek uprawiania nauki, inny np. raczej jest (a zwłaszcza powinien być) porządek uprawiania religii.

Człowiek jest istotą rozumną. Na gruncie religii można powiedzieć, że to Bóg uczynił go taką istotą, dając mu szansę do krytycznego, twórczego wykorzystywania rozumu i twórczych poszukiwań. Jego odpowiedzi są inspiracją do kolejnych pytań. Całe życie człowieka jest potencjalnie twórcze. Hamowanie jego działalności rozumnej i twórczej jest z punktu widzenia religii, jeśli się jest konsekwentnym, po prostu grzechem. Grzechem pychy jest też uzurpowanie sobie przez kogoś ostatecznego rozwiązania w jakiejś sprawie, ostatecznego stanowiska.

Człowiek jest istotą poszukującą, wyrazem tego jest poszukiwanie Boga czy bogów we wszystkich religiach. Żadna z tych religii nie jest całkowicie ateistyczna i żadna nie jest w pełni teistyczna. Problem tu zasygnalizowany wymaga długiej i rzetelnej dyskusji nie wiąże się z lekceważeniem jakiejkolwiek religii, a także z niedocenianiem jej wkładu w rozwój cywilizacji (np. w Europie czy na Bliskim Wschodzie). Analogicznie trzeba sobie uświadomić, że są proponowane różne modele życia społecznego, swoiste etapy społeczne. Żaden z nich nie ma uprawnienia do absolutyzacji, choć niejeden jest absolutyzowany przez swoich zwolenników.

ONTOLOGIA PRAWA NATURALNEGO

W sprawie istnienia „prawa naturalnego” możliwe są różne stanowiska ontologiczne. Można je z grubsza sprowadzić do stanowisk realistycznych i nominalistycznych. Większość tych stanowisk może być dodatkowo interpretowana jako odnoszące się do genezy prawa lub do jego celu, względnie do genezy i celu. Dodatkowo jeszcze pozostaje do rozważenia problem relacji „prawa naturalnego” do podstaw moralności (na ogół utożsamia się te zakresy).

Wśród różnych stanowisk odnoszących się do „prawa naturalnego” dominują niewątpliwie stanowiska realistyczne.

REALIZM W ROZUMIENIU „PRAWA NATURY”

Już Platon i Arystoteles uważali, że prawo nie jest wytworem ludzkim (idzie tu o jego podstawy), bo u jego źródeł można odnaleźć wieczny, niezmienny boski porządek, który panuje nie tylko w ludzkich społecznościach, lecz też w całej strukturze świata. Tak więc obok i ponad prawami ludzkimi istnieje wieczne, niepisane prawo. Pogląd ten został przyjęty między innymi przez prawodawstwo rzymskie. Uważano tam, że obok zmiennego, ulegającego modyfikacjom prawa pozytywnego (*jus civile*) istnieje wieczne „naturalne prawo” (*jus naturale*). Nieco w innym kontekście pisze o tym Ciceron w *O powinnościach*:

Alieści nie tylko natura, to jest prawo powszechne, lecz także i ustawy poszczególnych ludów, tworzące we wszystkich państwach podwaliny porządku publicznego, rozstrzygnęły, że nie wolno gwoli własnego pożytku szkodzić drugiemu.¹

Także w okresie średniowiecza dominował realistyczny pogląd, że istnieją wieczne, naturalne prawa, które Bóg włożył w ludzkie serce.

W okresie nowożytnym realistyczne koncepcje prawa naturalnego uległy dość zasadniczej zmianie. Po pierwsze wyzwoliły się one od elementu mistyczno-religijnego. Po drugie, pojawiła się tendencja do wyraźnego oddzielenia „prawa naturalnego” od faktycznie obowiązującego prawa. „Prawo naturalne” zaczęto traktować jako **bezpośrednio związane z naturą** rozumu i uważano je za coś absolutnie obowiązującego. Jak pisał np. Hugo Grotius:

Prawo naturalne jest do tego stopnia niezmiennie, że sam Bóg nie może go zmienić [...] nawet Bóg nie może sprawić, by dwa razy dwa nie było cztery, ani też, by to, co w sobie jest złe, nie było takim.²

Jeżeli istotnie istnieją niezmiennie reguły zła i dobra, to warto pokusić się o ich konkretyzację. Z tych reguł można bowiem nawet *a priori* wyprowadzić cały zestaw prawideł, zasad, praw. Mówi się wówczas o „naturalnych zasadach i prawach człowieka”. Podejmuje się też konfrontację tych zasad i praw z tak zwaną rzeczywistością. Tej konfrontacji dokonał np. Rousseau. „Człowiek urodził się wolnym, a wszędzie jest w okowach”.³ W *Emilu* zaś pisał, że człowiek z natury jest dobry, ale wszędzie panoszy się zło, które należy zwalczyć, aby uzyskać

¹ Marcus Tullius Cicero, *O powinnościach*, [w:] *Pisma filozoficzne*, t. 2, Warszawa 1960, s. 481.

² Hugo Grotius, *O prawie wojny i pokoju*, t. 1, Warszawa 1957, s. 93.

³ Jan Jakub Rousseau, *Umowa społeczna*, Warszawa 1966, s. 9.

wolność, które idzie w parze z równością i braterstwem. Tak więc z „prawa naturalnego” wyprowadzono „naturalne” prawa człowieka, za jakie w czasach Rewolucji Francuskiej uznano przede wszystkim wolność, równość i braterstwo.

Na początku w. XIX w reakcji na wydarzenia rewolucyjne we Francji koncepcja tak rozumianego „prawa natury” załamuje się. W prawie zwycięża tak zwana szkoła historyczna.

NOWY REALIZM PRAWA

Już w Immanuela Kanta prawo natury jest czymś w rodzaju apriorycznych praw państwowości, czystych zasad prawa. Przy czym te aprioryczne prawa nabierają rzeczywistej treści w konkretnym zjednoczeniu (i w zasadzie konkretyzacji treści idei prawno-państwowej na miejscu w przyszłości). Należy pamiętać, że zjednoczeni w celu działalności prawodawczej członkowie państwa są obywatelami (*cives*), a właściwymi im prawnymi atrybutami są oparte na prawie wolności (idzie o to, aby nie podporządkować się innemu prawu oprócz tego, na które zgodzono się); równości (idzie o to, aby uznawać stojącego wyżej od siebie tylko tego, komu można powierzyć jakieś zobowiązania, które inny człowiek gotów jest przyjąć); i wreszcie samodzielności (rozumianej jako uzależnionej własnej egzystencji od praw i norm społeczności, a nie od czyjś widzimisię).⁴

To, co odnosi się do ludzi tworzących wspólnoty, można też stosować do całych narodów. „Stan naturalny” zarówno ludów, jak i poszczególnych ludzi (nieważne czy jest on realny, czy też tylko wymyślony) jest stanem przedprawnym i przedmoralnym. Dopiero w **zjednoczeniu, wśród ludzi pojawiają się zasady i prawo**. Tworzone prawo doskonali się, realizuje się. Na przykład w stosunkach międzynarodowych takim prawem (rozumianym także moralnie) jest zasada powszechnego pokoju. Wszystkie urządzenia polityczne, jak sądził Kant, mają u swej podstawy dążenie do tego ideału, zbliżanie się do niego.⁵ Sformułowana tu jest nowatorska teza, że **zasada prawa ma charakter formalny i że uzyskuje ona coraz większą realizację w działalności ludzkiej**. Do tej koncepcji nawiązali inni myśliciele niemieccy ze szkoły klasycznej, jak Fichte czy Hegel. Fichte np. uważał już, że w ogóle nie można mówić o „prawie naturalnym”, bo wszelkie prawa mają tylko sens w ramach wytworzonych i wytwarzanych wspólnot.

Kant w swojej koncepcji prawa natury jako **swoistego ideału, inspirującego dążenia aksjologiczne ludzi określonego czasu**, dokonał prawdziwego przewrotu w podejściu do podstaw prawa i moralności. Stara arystotelesowsko-tomistycz-

⁴ Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, [w:] Kant, *Werke*, b. VII, Berlin 1992, s. 120–121.

⁵ *Ibid.*, s. 158.

na metafizyka, która z różnych względów starała się sformułować podstawy zasad prawa natury, była już przestarzała u progu czasów nowożytnych. Mówiąc inaczej, bez powodzenia zresztą, starano się narzucić pewien apodyktycznie rozumiany system wartości jako obowiązujący, niedyskusyjny. Dla poparcia tego stanowiska tradycyjno-realistycznego odwoływano się do różnych autorytetów. Kant pierwszy podważył to stanowisko. Wartości społeczeństwa są według niego tym, **co powstaje, co jest zadane, a nie dane**.

Do poglądu Kanta nawiązały przede wszystkim różne nurty neokantyzmu. Przykładem może tu być twórczość Rudolfa Stammlera. Uważał on, że dążeniem wszelkiego prawodawstwa (także moralnego) jest ideał społeczny, którym jest wspólnota ludzi nieskrępowanych w swoich zamierzeniach.⁶ Ze względu na tę wspólnotowość ocenia się prawa, zwłaszcza ze względu na to, czy uwzględniają one poszanowanie osobowości i ich twórczą aktywność. Te reguły stają się swoistymi kryteriami, za pomocą których osądza się sprawiedliwość czy też niesprawiedliwość prawa.

STANOWISKA NOMINALISTYCZNE

Żeby nie sięgać już do starożytnych sofistów, do rzeczników nominalizmu, w kwestii powszechnego „prawa naturalnego”, należy zaliczyć w XIX wieku szkołę historyczną. Jej przedstawiciele — jak Friedrich Carl von Savigny — uważali, że prawo jest produktem procesu prawodawczego mającego miejsce w historii. Prawo każdego narodu zależy od samoświadomości, od ducha narodowego i powstaje w głębi świadomości narodowej, wyraża się najlepiej w prawie zwyczajowym. Jak to pisał Lande:

Szkoła historyczna w ogóle wpadła w jednostronność, dając się ponosić reakcji przeciw prawu naturalnemu.

1. zaprzeczając (słusznie) możliwości uzasadnienia jakichś norm bezwzględnych, usunęła całkowicie z nauki wszelkie zagadnienia udoskonalenia prawa (przypadające polityce prawa);

2. w niechęci swej do dotychczasowej filozofii prawa (idealistycznej, głoszącej prawo naturalne), rozciągnęła wrogie stanowisko na wszelkie uogólnienia, wszelką „filozofię” czy teorię ogólną i zamknęła zadania nauk prawnych w granicach dogmatyki i historii.⁷

Trudno jest także mówić o „prawie naturalnym” na gruncie pozytywizmu prawniczego. Angielski filozof prawa John Austin określał prawo w ogóle jako zespół ogólnych reguł czy nakazów, które wywodzą się od władzy i są egzekwowane w ramach danej wspólnoty. W tym kontekście można też mówić o prawach

⁶ Maria Szyszkowska, *Neokantyzm. Filozofia społeczna wraz z filozofią prawną natury o zmiennej treści*, Warszawa 1970, s. 124–126.

⁷ Jerzy Lande, *Studia z filozofii prawa*, Warszawa 1959, s. 350.

wykraczających poza dane państwo, o prawach świata cywilizowanego, jeżeli za nimi stoi jakaś władza, jej aurytet. W tym rozumieniu prawa są na pewno elementy godne uwagi. Istotnie załączki prawa międzynarodowego są przyjmowane tym chętniej w danym kraju, im bardziej liczy się on z opinią innych. Jeżeli nie liczy się z tą opinią lub nie musi się liczyć, to stosuje dość dowolnie własne, partykularne prawodawstwo.

Koncepcje prawa natury (w kwestiach społecznych) są również odrzucane przez egzystencjalizm. Można to np. przedstawić na przykładzie Wernera Meihofera, ucznia Heideggera. Wychodząc od Heideggerowskiej analizy Dasein, jako bycia w świecie, Maihofer odróżnia indywidualne i społeczne bycie w świecie. Człowiek odnosi się do świata jako świata rzeczy i świata innych, w którym w jakiejś formie człowiek się realizuje. Sam jednak określa się planując choćby własną przyszłość. **Ten stan autonomiczności i nieokreśloności — to jakby naturalny stan człowieka**, wyprzedzający heterogeniczność porządku prawnego. Następnie człowiek, społeczny model bytu (*Sozialgestalt*), przyjmuje pewne role i ograniczenia: Są to np. relacje przyporządkowania (*Zuordnung*), gdzie ktoś jest np. właścicielem, a ktoś jego dłużnikiem; relacje „równego z równym” (*Gleichordnung*), np. sprzedawcy ze sprzedawcą. Nie wchodząc w dalsze detale tej koncepcji można zauważyć, że według Meihofera wszelkie prawa instytucjonalne, nawet najbardziej „naturalne”, są nie do pogodzenia z egzystencjalną autentycznością osobową, czyli jakby egzystencjalnym naturalnym prawem człowieka, które nie ma nic wspólnego z prawno-naturalnymi koncepcjami.⁸

Oczywiście koncepcje „prawa natury” nie wygasły po dziś dzień. Istnieją mniej lub bardziej zmodyfikowane wersje tradycyjne. Istnieje także koncepcja tzw. prawa szerszego niż pojęcie prawa o znaczeniu prawniczym. Mówi się o tzw. „żywym prawie”, o „prawie intuicyjnym”, o „pół-prawie”. Jest to niewątpliwie jakiś jego margines, jakaś szara strefa prawa.

OSTATECZNA RACJA PRAWA

Rzecznicy „prawa naturalnego” uważają, że ostateczną racją dla prawa jest właśnie sankcja rozumu lub sankcja nadprzyrodzona (światło rozumu naturalnego, pozwalającego odróżnić dobro od zła, należące do prawa naturalnego jest odbiciem w Ludziach „światła Bożego”). Rzecznicy tego prawa pytają dość przewrotnie, dlaczego powinno się podporządkowywać prawu? Odpowiedź brzmi jednoznacznie: dlatego, iż prawa wydane są przez władze. Można na to dodatkowo odpowiedzieć: dlatego, że ma siłę. Jednakże siła sama nie tworzy prawa. Jeżeli

⁸ Hendrik Jan van Eikem Hommes, *Major Trends in the History of Legal Philosophy*, Amsterdam, New York, Oxford 1979, s. 355–356.

władza sprowadzałaby się tylko do siły, to mieszkańcy kraju — jak się twierdzi — nie byłiby związani z nią jakimkolwiek prawnymi czy innymi obowiązkami. Władza ma bowiem prawo do rządzenia tylko o tyle, o ile reprezentuje społeczeństwo, tzn. o ile służy jego dobru, wyraża jego wolę, odpowiada jego interesom i potrzebom. Władza więc uzyskuje pewien autorytet. Rodzi się jednak pytanie, dlaczego należy podporządkować cele osobiste celom społecznym, państwowym? Można na to odpowiedzieć z grubsza, że są pewne formy zachowania się człowieka tylko jemu właściwe, a należy do nich współzycie społeczne. W ramach tzw. którego jedni rządzą, a inni są im podporządkowani. Jedni wydają rozkazy, a inni je wykonują. Stopniowo w ramach jakiegoś, mówiąc ogólnie, społecznego skoncentrowania to rozkazywanie, nakazywanie staje się prawem. Ludzie w różny sposób traktowali to prawo. Im bardziej stawali się krytyczni, samodzielni, twórczy (jest to proces długotrwały, może częściowo nierealizowalny) tym bardziej poddawali krytyce wartość prawa. Im bardziej zaś zespoleni są różnymi więzami ze swoim państwem, tym bardziej jego prawa (czy prawa różnych jego instytucji) wydawały im się (i wydają) „naturalne”.

Prawa jednak czemuś służą. Istnieją nie dla ozdoby. Społeczeństwo, państwa nie są harmonijne — występują w nich konflikty, przeciwieństwa interesów. Aby je łagodzić, rozwiązywać, petryfikować itp. — istnieje prawo. Prawo nie będzie jednak miało niestety wielkiego znaczenia, jeżeli będzie za nim stała tylko siła (dotyczy to prawa jakiegoś państwa, jak i wspólnoty, czy wreszcie prawa międzynarodowego).

PRAWA W SPOŁECZEŃSTWIE DEMOKRATYCZNYM

Przedstawione tu stanowisko jest tylko w zasadzie prawdziwe, bo nie ma czystej polityki, tzn. polityki pozbawionej ideałów. Sartori stwierdził, iż:

[...] pierwsze zauważalne [...] złagodzenie opartych na sile stosunków między sąsiadami przyniosła rzymska koncepcja prawa cywilnego, szczególnie zaś rozstrzyganie sporów na zasadzie precedensów i równości stron. Ludy podbite starały się o nadanie im rzymskiego obywatelstwa [...]. Jednakże zastąpienie siły przez prawo na płaszczyźnie prywatnej nie przeszczepiono na płaszczyznę polityczną, na stosunki władzy między suwerenem a poddanym. Dokonał tego dopiero liberalny konstytucjonalizm.⁹

Konstytucjonalizm ten przekształcił prawo dżungli w prawo prawa. Nie zmienia to jednak faktu

⁹ Giovanni Sartori, *Teoria demokracji*, Warszawa 1994, s. 62.

[...] że większość ludności żyła w czasach historycznych pod władzą siły (nie prawa), jak również faktu, że nawet dziś większość istot ludzkich na świecie żyje w warunkach typu wojennego, nie zaś pokojowego.¹⁰

Dopiero w społeczeństwach typu demokratycznego pojawia się możliwość poważniejszego włączenia do działalności politycznej serio traktowanych ideałów. Do czasów rozpowszechnienia się rządów demokratycznych świat ideałów w zastosowaniu społecznym był raczej utopią:

Tęsknota za światem **idealnym**, w gruncie rzeczy za *idealnym kontrświatem* i projektowanie go, jest przypuszczalnie w sferze kontemplacji równie stara jak ludzkość. Platon stworzył wzorzec ćwiczeń umysłowych tego rodzaju. Doktryna stanu natury dostarczała również, od średniowiecza do Rousseau, idealnego punktu odniesienia nie tylko dla oceny realnego świata, ale także (w rozwoju praw naturalnych) dla ustanawiania wartości w realnym świecie.¹¹

O ZASADACH DEMOKRACJI

Na początek banalna uwaga. Demokracja nie jest czymś do czego trzeba wracać — jest to typ ustroju, który trzeba stworzyć od nowa sięgając wprawdzie do pewnych zasad ideału człowieka. Wyobrażenia tego ideału, tzn. „stanu naturalnego” człowieka to osobny temat zasługujący na odrębną analizę. W ideale tym jedną z najważniejszych kwestii jest wolność człowieka (osobnym problemem jest jej interpretacja), jego rozumność, także dobroć (przejawiająca się m.in. w poszanowaniu praw innych), szacunek dla prawa i chęć doskonalenia go. Wszelkie te i inne zasady wymagają gruntownej, niedoktrynerskiej dyskusji. Idzie między innymi o to, aby w dyskusjach pamiętać o teraźniejszości i przyszłości, a nie o posłuszeństwie doktrynom przeszłości. Nieważne są bowiem abstrakcyjne, przygotowane dla innych czasów koncepcje, „prawa natury” Tomasza z Akwinu czy Grotiusa, czy Rousseau. Ważne jest to, że ludzkość znalazła się w obliczu takich problemów, o jakich się nie śniło filozofom. Potrzebne są więc nowe zasady dla unifikującego się świata.

Nowy typ rządów musi polegać przede wszystkim na przekonywaniu i dyskusji.

Demokracja opiera się na zasadzie, zgodnie z którą rząd nie jest prawomocny, jeśli jego władza i funkcjonowanie nie płyną z przyzwolenia rządzących; dlatego demokracja musi polegać przede wszystkim na przekonywaniu i dyskusji. Rząd nie może sprawować żadnej władzy ani wypełniać żadnej funkcji, na którą ludzie nie wyrazili swej zgody. Zgoda ta nie jest udzielana raz na zawsze, lecz jej udzielanie jest procesem ciągłym. Co więcej przyzwolenie nie może się ograniczać do biernej obojętności, lecz polegać powinno na czynnym poparciu.¹²

¹⁰ *Ibid.*, s. 62–63.

¹¹ *Ibid.*, s. 83.

¹² John H. Hallowell, *Moralne podstawy demokracji*, Warszawa 1993, s. 52.

Aby jednak rząd mógł opierać się na takim przyzwoleniu, stworzono szereg instytucji gwarantujących swobody obywatelskie. Hallowell charakteryzuje to tak:

Jednostki muszą być chronione przed arbitralnym aresztowaniem czy uwięzieniem, przed uchwaleniem ustaw, które pozbawiałyby je praw, ustaw często w przeszłości wykorzystywanych do uciszania opozycji politycznej. Obywatele muszą mieć prawo przedstawiania rządowi petycji oraz publicznego prezentowania swych krzywd. Muszą czuć się osobiście bezpieczni, nie obawiać się o swój dom, dokumenty, dobytek, zagrożone przez nieuzasadnione arbitralne rewizje lub rekwizycje. Musi istnieć bezstronny system sądowniczy rozstrzygający spory zgodnie z prawem i wszyscy muszą mieć jednakowy dostęp do sądów. Istnienie tych swobód obywatelskich nie gwarantuje, że rząd będzie odzwierciedlał opinię publiczną, ale mają one stwarzać atmosferę wolności, w której nie ma powodu, aby obawiać się politycznych represji.¹³

SUMMARY

Man has a tendency to structure and categorise the reality around him. This frequently leads to absolutising a certain state, or order, which is exemplified by the problem of natural law.

There are different standpoints concerning natural law. They can be reduced to realistic and nominalistic. An interesting form of the realism of law is Kant's conception that asserts that the laws of nature are aprioristic laws of the state that acquire a real content in concrete human union. A novel thesis was formulated here that the principle of law has a formal character and it acquires greater and greater fulfilment in human action (this view was shared *inter alia* by Fichte and Hegel). An original conception of the law of nature was thus produced as a *sui generis* ideal that inspires axiological aspirations of people of their time.

The study also discusses the problem of the foundations of law, its ties with power and governing. A separate problem is democratisation of the law and saturating it with humanistic ideals. However, these issues call for a non-doctrinaire discussion, in which we should remember about the future rather than obedience to the doctrines of the past.

¹³ *Ibid.*

