

Prawo naturalne zakłada, że świat jest rozumny

Poddane rozumnej refleksji prawa naturalne układają się w pewien wielopoziomowy porządek, mimo to każde prawo pozostaje istotne w naszym życiu, bowiem każde, wynikając z samej naszej natury, wciąż na nas oddziałuje. Dlatego też poszczególne prawa mogą ze sobą niekiedy pozostawać w konflikcie – mówi prof. Stawrowski w rozmowie z Michałem Kmiecikiem na temat książki „Prawo naturalne a ład polityczny”

Michał Kmiecik (Teologia Polityczna): Instytut Myśli Józefa Tischnera wznowił książkę pana profesora „Prawo naturalne a ład polityczny”. Jak sam pan profesor zaznacza we wstępie, pisząc ją czuł się tak, jakby wyprawił ucztę na wzór uczy Platona, zapraszając do dyskusji pięciu gigantów myśli europejskiej: Platona, św. Tomasza z Akwinu, Tomasza Hobbesa, Immanuela Kanta oraz Georga Hegla. Naszą rozmowę chciałbym rozpocząć od pewnej historyjki pedagogicznej: „Syn rzeźbiarza miał w zwyczaju przypatrywać się pracy swego ojca. Widział jak ojciec wnosi do warsztatu wielki kamień, po czym powoli rzeźbi z niego konia. Po skończonej pracy zapytał: Ojcze, dlaczego w tym kamieniu był ukryty koń?” Sądzę, że podobnie jest właśnie z prawem naturalnym, które jest nam dane, a mimo to musimy je odkryć, poznać. Dlaczego?

Prof. Zbigniew Stawrowski (UKSW): Pytanie, dlaczego tak jest, należy skierować do Prawodawcy, do tego, kto ten świat urządził. Nie wiem dlaczego tak jest, ale wiem, że tak jest.

Czy nie wynika to z naszej wolności? Prawodawca zadał nam naturę, ale w swej wolności jesteśmy w stanie odrzucić nawet ją.

Nawet gdyby prawo naturalne było jasne dla wszystkich i nie byłoby żadnych sporów, co do jego obowiązywania, to wcale nie znaczy, że wszyscy stosowaliby się do niego. Ostatecznie, każdy z nas może doświadczyć tego, o czym pisał św. Paweł: dobra, którego chcę – nie czynię...

Czy poznanie prawa naturalnego nie jest częścią prawa naturalnego?

Chyba można tak to ująć, zwłaszcza w kontekście myśli św. Tomasza, który mówi o różnych poziomach ludzkiej natury i różnych prawach, które do tych poziomów się odnoszą, zarówno do natury biologicznej, jak i rozumnej czy duchowej, a na tym najwyższym poziomie pojawia się coś takiego, co Tomasz nazywa naturalną inklinacją do poznawania prawdy o Bogu. To znaczy, że jest w nas nie tylko nieustanna ciekawość świata, a więc naturalna skłonność, dążenie do rozumienia fragmentów rzeczywistości, ale pragnienie poznawania świata w pełnym jego wymiarze – poznawania prawdy o Bogu, która jest tu figurą pełni poznania.

Brzmi to trochę heglowsko.

Myślę, że wszyscy bohaterowie mojej książki podobnie to rozumieli. Platon mówił, że od poznawania konkretnych przedmiotów mamy stopniowo dojść do sytuacji, gdy będziemy potrafili wpatrywać się w ideę dobra niczym w słońce. Dopóki żyjemy, chcemy zawsze więcej i głębiej rozumieć ten rozumny porządek, który nas otacza i który jest podstawą prawa naturalnego. Prawo naturalne po pierwsze zakłada, że świat jest rozumny, to znaczy, że da się go poznać i zrozumieć, a nawet więcej, że niejako zaprasza on nas do poznania siebie.

Zapytam zatem czym jest prawo naturalne. W naszym świecie modne są teorie ekologiczne. Słowo natura jawi się jako ideał. Słyszymy nieustannie, że człowiek powinien powrócić do natury, powinien żyć w zgodzie z naturą. Prawo naturalne, o czym pan profesor wspomina w swej książce, rozumiane jest jednak jako katolicka ideologia, tudzież kulturowa opresja pełna mentalnych anachronizmów. Natura to nie tylko przyroda. Człowieka ma własną naturę, składa się z ciała i ducha, czy po heglowsku, ze skończoności i nieskończoności. Czy istotą prawa naturalnego nie jest bynajmniej harmonia między tym co skończone w człowieku, a tym co nieskończone?

W tym świecie panuje rzeczywiście pewna harmonia między tym, co niższe, a tym co wyższe, ale ta harmonia nie jest człowiekowi po prostu dana, ale raczej jest zadana do realizacji. Słowo natura jest pojęciem wieloznacznym. W podstawowym rozumieniu oznacza po prostu przyrodę, czyli wszystko to, co nieożywione i ożywione, wszystko to, co

*Dopóki żyjemy, chcemy
zawsze więcej i głębiej
rozumieć ten rozumny
porządek, który nas otacza i
który jest podstawą prawa
naturalnego*

nas otacza, a nie jest
naszym wytworem.
Życie zgodne z
rozumnością
przyrody nazywamy
życiem naturalnym.
Jeśli jednak człowiek
chwilę pomyśli, to
zauważy, że takie
rozumienie pojęcia

natury określa tylko bardzo wąski wymiar jego człowieczeństwa, że posiadamy wymiar dodatkowy, czyli ducha, coś co przekracza naturę w rozumieniu przyrody. Tu słowo natura zmienia niejako sens. Nie oznacza już przyrody, ale istotę. Jaka jest zatem istota człowieka? Jesteśmy bytami złożonymi, pomiędzy poszczególnymi elementami powinna istnieć właśnie harmonia. To co nazywamy harmonią, porządkiem czy ładem, musi się dać jakoś opisać i ten właśnie rozumny opis harmonii między tym, co biologiczne, a tym, co duchowe nazywamy prawem naturalnym.

Wolność jest częścią prawa naturalnego. Daje nam możliwość nie tylko przekreślenia natury nam danej, ale i próby kreowania własnego „ja”. Skąd ten paradoks?

Wolność jest częścią ludzkiej istoty, zapewne jest to dla naszego człowieczeństwa element najważniejszy. Pierwsze i podstawowe doświadczenie wolności opiera się na możliwości negacji, powiedzenia: nie. Możemy zatem zaprzeczyć różnym naturalnym odruchom, które w nas działają. Na przykład, choć mamy wpisany w naszą biologiczną

naturę instynkt samozachowawczy, możemy w pewnych okolicznościach jako istoty wolne go powściągać na rzecz czegoś ważniejszego.

Prawo naturalne wszak jest wewnętrznie zhierarchizowane.

Poddane rozumnej refleksji prawa naturalne układają się w pewien wielopoziomowy porządek, mimo to każde prawo pozostaje istotne w naszym życiu, bowiem każde, wynikając z samej naszej natury, wciąż na nas oddziałuje. Dlatego też poszczególne prawa mogą ze sobą niekiedy pozostawać w konflikcie. Przypomnijmy piękny platoński obraz rydwanu z dialogu Fajdros ukazujący ludzką duszę, czyli człowieka, jako coś wewnętrznie rozdartego, co ma być dopiero zharmonizowane. Platon dostrzega trzy odrębne źródła poruszeń naszej duszy: czarnego i białego konia oraz woźnicę. Dodaje, że być może tych elementów jest więcej, ale pozostaje jedynie przy tych trzech, a więc przy naszych biologicznych namiętnościach, uczuciach społecznych oraz przy rozumie. Każdy z tych trzech istotnych elementów może w pewnych sytuacjach zdominować pozostałe, powodując nasze określone działanie. Przykładowo, kiedy jestem śmiertelnie głodny, liczy się dla mnie tylko zdobycie jedzenia, zaś pozostałe elementy, jak dobre obyczaje i rozum, schodzą na niższy plan.

Czy istnieje zatem granica, która kierowanie się niższymi prawami w przypadku konfliktu z wyższymi określiłaby jako coś nieetycznego? Prawo naturalne jest czymś obiektywnie dobrym, każde poszczególne prawo prowadzi nas ku jakiemuś dobru, chociaż prawo te jest zhierarchizowane. W przypadku konfliktu wyższych praw z niższymi wydaje się, że dotykamy sytuacji, którą

można nazwać chrześcijańskim heroizmem. Wybierając w przypadku konfliktu prawo wyższe możemy mówić nawet o świętości, a jednak kierując się prawami niższymi nadal pozostajemy w orbicie czynów moralnie dobrych. Czy istnieją jednak takie konflikty, w których człowiek kierując się prawem naturalnym, czyni zło?

Poddane rozumnej refleksji prawa naturalne układają się w pewien wielopoziomowy porządek, mimo to każde prawo pozostaje istotne w naszym życiu

Problem polega na tym, że bez uwzględnienia konkretnego przypadku nie ma jasnej odpowiedzi. Filozoficzny opis polega na ukazywaniu autonomicznych

elementów naszej egzystencji. Ten postulat harmonii, o której pan wspominał, jest jedynie postulatem, który domaga się realizacji w określonych okolicznościach, a te okoliczności sprawiają, że ta harmonia może być poważnie zaburzona. Ja bym się wstrzymywał w ocenie moralnej takich konfliktów, nie dlatego, że nie ma takich kryteriów, ale ważniejsze jest tu ukazanie najpierw autonomicznego działania tych sfer, ukazanie ich własnej wewnętrznej logiki, a jako drugi krok ukazanie ich wzajemnych związków oraz napięć występujących między nimi, wreszcie po trzecie, odkrycie właściwej hierarchii tych elementów. To właśnie w filozoficznej refleksji możemy uczynić – ukazać mapę ludzkiej natury, czyli opisać, jak w danej sytuacji człowiek się zachowuje.

Myślę, że każdy z nas doświadcza takich wewnętrznych napięć. Nawiązując do niedawno wydanej adhortacji Ojca Świętego Franciszka *Gaudete et exsultate* o powołaniu do świętości w świecie współczesnym, możemy chyba uznać, że przewyciężanie tych konfliktów człowieka uświęca.

Potwierdza Pan intuicje Hegla. Wszystkie wymiary ludzkiej natury są dobre, one czasami ze sobą walczą, ale właśnie przewyciężenie tych konfliktów jest dobrem szczególnym. Teologiczne pojęcie świętości jest czymś odmiennym niż filozoficzna kategoria prawa naturalnego. Nawet gdybyśmy poszukiwali śladów świętości w dążeniu do doskonałej harmonii własnego życia opartej o właściwe odczytanie praw ludzkiej natury, byłaby to jednak zbyt prosta redukcja.

Rzeczywiście byłaby to spora redukcja tego pojęcia. Platon przyrównał państwo do człowieka. Skoro człowiek ma swoją naturę, czy naturę posiada również państwo? Czy ład polityczny nie jest prawem naturalnym dotyczącym politycznego wymiaru człowieka?

Państwo oczywiście ma swoją naturę, możemy zatem mówić o istotnych elementach, bez których państwo, by nie istniało. Wspólnota polityczna może mieć przeróżne kształty, jest to wspólnota, czyli posługując się znów analogią, „organizm” złożony z wielu ludzi. Tak jak organy w ciele, ludzie ci pełnią w państwie funkcje przeróżne, zarówno bierne, jak i czynne. Ta platońska analogia jest bardzo ciekawa i ważna dla filozofii, bowiem pozwala zapytać o prawa naturalne, które określają życie wspólnoty politycznej. Taka wspólnota, co również

zauważono wieki temu, pomimo tego, iż jest „organizmem” niezmiernie złożonym, pozostaje jednością. Tak jak w każdym z nas, mimo, że jesteśmy złożoną całością składająca się z komórek i organów, a do tego wyposażoną jeszcze w wymiar duchowy, istnieje czynnik jednoczący i kierujący, tak samo w państwie musi istnieć taki czynnik. Członkowie wspólnoty politycznej tworzą przecież przeróżne podsystemy, jak rodziny, rody rozmaite grupy czy stowarzyszenia. Mimo tego ta wielopłaszczyznowa struktura żyje, gdy pozostaje jednością. Podobieństwo do człowieka jest tu uderzające i niezmiernie ciekawe.

Jak w każdej dobrej powieści, również w książce pana profesora mamy do czynienia ze szwarccharakterem, kimś kto mąci. Mam tu oczywiście na myśli Tomasza Hobbesa. Mówiąc rzecz jasna ironicznie: św. Augustyn nazywany jest Doktorem Łaski, św. Tomasz z Akwinu Doktorem Anielskim. Pomyślałem sobie, że Hobbesa możemy nazwać Doktorem Grzechu Pierworodnego. Czytając rozdział jemu poświęcony od razu przypomniałem sobie fragment z księgi Rodzaju, gdzie Bóg wygonił ludzi z raju mówi o konsekwencjach grzechu, który Adam i Ewa popełnili. Mężczyzna będzie ciężko pracował w polu, a kobieta będzie rodziła w bólach i tak dalej. Miałem wrażenie, że temu wszystkiemu przysłuchuje się Hobbes, skrupulatnie notuje i rozwija konsekwencje tego zranienia ludzkiej natury nazywając je zresztą prawem naturalnym.

Ja patrzę na Hobbesa trochę inaczej. To, co napisałem jest całkowicie oparte na jego pismach, chociaż ja jego myśli jeszcze wyostrzyłem. On momentami nie jest konsekwentny, waha się. Potraktowałem Hobbesa poważnie, niejako go „czyszcząc” i wyszła mi wizja, którą pan nazywa

*Rozumny opis harmonii
między tym, co biologiczne, a
tym, co duchowe nazywamy
prawem naturalnym*

wizją człowieka
obciążonego
grzechem
pierworodnym i to
grzech pierworodny
staje się istotą
ludzkiej natury. Ja to
nazwałem mocniej –

demonologią polityczną, mamy tu bowiem do czynienia z istotą diabelską, która została wcielona, tzn. posiada ciało i wszystko to co się z cielesnością wiąże. Św. Augustyn w swoim dziele *O Państwie Bożym* pisał, że dwie miłości stworzyły dwa królestwa. Miłość własna posunięta aż do negacji Boga stworzyła królestwo ziemskie, zaś miłość Boga, posunięta, aż do zaparcia samego siebie stworzyła królestwo niebieskie. Człowiek w wizji Hobbesa jest takim zakochanym w sobie czystym, radykalnym egocentrykiem. Jego nieszczęściem jest to, że nie potrafi być wszechmocny, że posiadając ciało, pozostaje ograniczony, kruchy i wrażliwy na ciosy. Duchową substancją i podstawowym motywem działania jest tu jednak zawsze skrajny egocentryzm. W takim osobniku nie ma żadnego pędu ku poznaniu Boga. Bóg poniekąd został już rozpoznany, tym bogiem jest moje ego. To jest właśnie wizja Hobbesa – człowiek jest zainteresowany tylko sobą, bo uważa, że jest bogiem, tylko tak się złożyło, że został zamknięty w ciele. Oczywiście w swej książce przedstawiłem koncepcję Hobbesa jako wyraźny kontrapunkt dla pozostałych czterech myślicieli. Ale, co ciekawe, również on cały czas myśli w kategoriach prawa naturalnego, nieustannie używa tych pojęć, choć je specyficznie rozumie. Okazuje się, że ta dobra część ludzkiej natury, która się u Hobbesa ostała, to właśnie ludzka cielesność, nasza biologiczna natura, zaś uwzględnienie jej naturalnych skłonności, których wyrazem jest instynkt samozachowawczy, pozwala – nawet przy założeniach Hobbesa – sensownie myśleć o fundamentach wspólnoty politycznej.

Czytając rozdział poświęcony Kantowi miałem wrażenie, że myśliciel ten myli się równie często. Zawdzięczamy mu jednak ostateczne wprowadzenie do debaty na temat prawa naturalnego wolności ludzkiej.

Przyznaję, że bardzo lubię Kanta i bronię go zawsze, jak tylko mogę. Bez wątpienia Kant miał przekonanie, że wolność rozumiana jako autonomia jest najistotniejszym elementem ludzkiej natury, że prawdziwe człowieczeństwo rozgrywa się na płaszczyźnie autonomii jednostki oraz relacji między autonomicznymi jednostkami. Jego wielką zasługą jest to, iż wychodząc z poziomu autonomii jednostki, a więc z nowożytnego indywidualizmu właściwego epoce, w której żył, potrafił odkryć i docenić wymiar wspólnotowy. Uświadomił sobie, że nie można pojąć człowieka bez relacji wspólnotowych i że nie sprowadzają się one wyłącznie do relacji umownych, o których pisał wcześniej klasyczny liberał John Locke. Kant dostrzega głębszy sens relacji wspólnotowych, dochodzi też do wniosku, że rozumna refleksja nad wspólnotą polityczną musi uwzględnić wymiar transcendentny. Musi oprzeć się na czymś, co nie zostało skonstruowane, lecz jest dane i zadane. Kant uświadamia sobie to szczególnie mocno rozważając kwestię zła, z którym nie możemy sobie poradzić w pojedynkę, potrzebna jest tu wspólnota – etyczna wspólnota. Ona nas poprzedza w tym starciu ze złem, jest wcześniej niż my. Jeśli nie uświadomimy sobie, że wyrastamy w ramach takiej wspólnoty, będziemy skazani na porażkę. Kant niejako z wnętrza swego systemu dochodzi do jego granic i odkrywa wymiar transcendencji. To pokazuje jak wielkim i rzetelnym jest filozofem. W pewien sposób cała jego nauka o autonomii człowieka natrafia na mur, ale on tę zamkniętą w sobie rzeczywistość potrafił otworzyć na ten wymiar, który przekracza ograniczenia jego własnego myślenia.

Zapytam zatem o tę transcendencję. Hegel mawiał, że nie należy się bać pytań o Boga na gruncie filozofii. Czy jest możliwe odkrycie i obrona prawa naturalnego bez uwzględnienia jego prawodawcy? Książka „Prawo naturalne a ład polityczny” jawi mi się w jakiś sposób traktatem również z dziedziny teologii politycznej.

To zależy, jak rozumie się „teologię polityczną”. Zamiast wdawać się w tę kwestię, wolę pozostać w dziedzinie filozofii polityki. To, że prawo naturalne jest czymś nam danym i zadaniem wydaje mi się oczywiste. Osobne pytanie dotyczy tego, kim jest jego Prawodawca i jakie są jego cechy. Odwołajmy się do własnych najprostszych doświadczeń. Czy stwierdzenie, że nie wolno krzywdzić innych, nie odbieramy właśnie jako coś nam danego, coś oczywistego? Ale, teoretycznie rzecz biorąc, możemy również tę zasadę postępowania próbować uzasadniać inaczej. A może to sobie sami z jakichś względów wymyśliliśmy? Drugą możliwością jest zatem stwierdzenie, że to sami ludzie prawo naturalne skonstruowali i zaakceptowali. Ta druga argumentacja jest o tyle istotna, że pokazuje jednocześnie ograniczenia takiego sposobu myślenia. Każda konstrukcja ma bowiem w sobie element dowolności, możemy przyjąć jakieś założenia, na coś się wspólnie umówić, ale jeżeli nie jest to jakoś faktycznie zakorzenione w nas, w naszej istocie czy naturze, taka umowa nosi w sobie znamię tymczasowości i dowolności i w każdej chwili może być zmieniona.

...a na sam koniec wychodzi Hobbes i jego demonologia polityczna.

Właśnie tak. Zresztą myślenie negujące prawo naturalne wydaje się być w sensie teoretycznym czymś niezmiernie ciekawym, bo zazwyczaj bywa niekonsekwentne. Hobbes to przecież najbardziej radykalna próba konstruowania możliwego porządku ludzkiego bez żadnych zasad danych z góry. Ale i tutaj widzimy, że ta konstrukcja musi oprzeć się na jakimś stałym fundamencie i jest ona ostatecznie oparta na wspólnej naturze – na tym, co wszystkich ludzi łączy. A łączy nas przynajmniej biologia, cielesność, fizyczna kruchość. Instykt samozachowawczy jest przecież elementem naszej natury, a gdy znika i to, nie mamy już żadnej możliwości zaprowadzenia wspólnie akceptowanego ładu. Pozostaje pustka, absolutny chaos.

Częścią ludzkiej natury z całą pewnością jest miłość, zdolność kochania. Mam takie poczucie, że refleksja nad prawem naturalnym zbyt mało miejsca poświęca tej kwestii. Owszem, uwzględnia ją, ale brakuje chyba takiego właśnie *Kanta miłości*, który by tę kwestię dostatecznie na gruncie filozofii uwypuklił, także w kontekście ładu politycznego. Właśnie wyszedł rocznik *Teologii Politycznej poświęcony solidarności i miłosierdziu*, który chyba w jakiś sposób dotyka tej kwestii.

*Wspólnota polityczna zawsze
jest zbudowana na jakichś
formach miłości*

Wbrew pozorom na
mojej filozoficznej
biesiadzie kwestia
miłości pojawia się
bardzo często. U
Platona miłość ma

szczególne znaczenie polityczne. Poświęciłem na przykład osobny rozdział, by pokazać, jak Platon postrzegał homoseksualizm i dlaczego

uważał za właściwe postawienie mu granic w rozumnie urządzonym państwie. Warto się temu przyjrzeć, bo to sprawa bardzo aktualna. Platon widział miłość w kontekście zaprowadzania porządku w ludzkiej duszy. To jest właśnie ta harmonia, umiejętność powściągnięcia niższych skłonności na rzecz wyższych. U Hobbesa też mamy miłość, ale jedynie miłość własną, posuniętą aż do wymiaru absolutnego. W porządku naturalnych skłonności opisanych przez św. Tomasza z Akwinu, zwłaszcza te, które oznaczają troskę o bliskich, z pewnością stanowią naturalną podbudowę miłości. Prezentując Kanta skupiłem się przede wszystkim na jego wizji państwa minimalnego, które ma stworzyć jedynie bezpieczną przestrzeń dla wolnych jednostek. Jednak cała druga część kantowskiej Metafizyki moralności opowiada właśnie o przejawach miłości, w sferze, która nie leży w kompetencjach państwa. Z kolei Hegel nie waha się umieścić miłości na poziomie politycznym, uznając miłość wobec ojczyzny za coś podobnego pietas, a więc miłości religijnej. Dla niego miłość to podstawowa relacja etyczna łącząca ludzi. Wspólnota polityczna zawsze jest zbudowana na jakichś formach miłości.

Ostatnie pytanie poświęcę własnej intuicji. Mam wrażenie, że refleksja nad prawem naturalnym nie uwzględnia pewnych „osiągnięć chrześcijaństwa”, mam tu na myśli wymiar ludzkiej cielesności. Mówiąc językiem Hegla, w tajemnicy Wcielenia Logosu nieskończoność nie tylko przenika skończoność, ale przez zmartwychwstanie skończoność staje się całkowicie nieskończona, staje się częścią boskiej natury. Bóg jest cielesny! Prawo naturalne nie uwzględnia ludzkiej cielesności po odkupieniu, a nawet pewnego wymiaru cielesności już uwielbionej. Czy odkupienie ludzkości w tym wymiarze coś zmienia i czy ma to jakieś inklinacje wobec ładu politycznego? Nawet refleksja teologiczna w tej kwestii jest uboga (za sprawą

Jana Pawła II i jego teologii ciała „dziury” te są stopniowo łatanie), o tyle filozofia tego tematu nie porusza chyba praktycznie wcale. A myślę, że właśnie heglowskie rozważania na temat skończoności i nieskończoności dają nam podstawowe narzędzia do rozmowy na ten temat, chociaż on sam poszedł w zupełnie inną stronę, gubi zupełnie problem, który tu poruszam.

My wiemy, że nasza cielesność nie jest czystą materią, że przenika ją duch. Pańska intuicja jest zatem uzasadniona. Analizujemy warstwy ludzkiej natury, ale wiemy, że wszystko to jest przeniknięte nieskończonością, nawet te najbardziej cielesne, materialne elementy naszego jestestwa.

Przeniknięcie jest jednak perspektywą człowieka. Z perspektywy Boga cielesność jawi się jednak jako Jego część.

Widzę, że po lekturze części poświęconej Heglowi przejął Pan jego zwyczaj podglądania Pana Boga i patrzenia na świat z Jego perspektywy. Wolałbym być tu jednak nieco bardziej powściągliwy. Mamy zbyt mało danych, by zająć się filozoficznie tą kwestią. Nie wiem, w jaki sposób wpisać te teologiczne, bo pochodzące z Objawienia dane, w refleksję na temat prawa naturalnego. Ale samo pytanie jest uzasadnione i fundamentalne: jak odkupienie ludzkości wpływa na nasze życie tu na ziemi i na ład polityczny? Odpowiedź na nie, to już zadanie właściwie pojętej – chrześcijańskiej – teologii politycznej.

Abstrakcyjnie rzecz ujmując, taka relacja skończoności i nieskończoności zmienia bardzo dużo.

To ciekawa intuicja. Moim zdaniem nie jest łatwo przerobić to na konkret. Mówię także z perspektywy moich opisów zawartych w książce, one są aktualne, ich moc, ich waga, ich siła polega na tym, że nie są historyczną fotografią tego, co było, ale stanowią wgląd w ludzką naturę i próbę wydobywania jej istotnych elementów, a także pokazania współzależności tych elementów. Pańska intuicja wprowadza w tę refleksję element zupełnie nowy. Niby nadal jesteśmy cielesni, ale ta cielesność staje się zupełnie inna, odnowiona. Wspólnota osób po Zmartwychwstaniu wydaje się jednak inną wspólnotą niż te znane nam z doczesności. Czy i jak ta nowa perspektywa zmienia prawo naturalne i ład polityczny? Na razie prostej odpowiedzi nie widzę.

Rozmawiał Michał Kmiec

Przeczytaj wstęp do książki „Prawo naturalne a ład polityczny”