

Wstęp do książki „Prawo naturalne a ład polityczny” Zbigniewa Stawrowskiego

Kim jest człowiek? Jaka jest jego natura? Co z niej wynika dla międzyludzkiej wspólnoty? Oczywiście, trudno odpowiedzieć na tak ważne pytania nie prosząc o wskazówki tych, którzy stawiali je przed nami. Na drodze naszych poszukiwań towarzyszyć nam będą kolejno: Platon, Tomasz z Akwinu, Thomas Hobbes, Immanuel Kant i Georg W.F. Hegel – pisze Zbigniew Stawrowski we wstępie do książki „Prawo naturalne a ład polityczny”

Pojęcie „prawo naturalne” należy bez wątpienia do panteonu kilku najważniejszych terminów filozoficznych, które od epoki antycznej aż po XX wiek stale rozświetlały drogę ludzkiej myśli. Czasy się jednak zmieniają i od pewnego momentu owo pojęcie znalazło się na cenzurowanym. Gdy we współczesnej debacie ktoś powołuje się na prawo naturalne, można być niemal pewnym, że wzbudzi to czyjeś protesty – zostanie odebrane jako nietakt, jako mieszanie porządków, jako wprowadzanie wątku niefilozoficznego, czy wręcz ideologicznego, który w gruncie rzeczy zamyka wszelką sensowną dyskusję. Pojęcie to, kojarzone nie bez powodu z nauką moralną Kościoła katolickiego, jest przez wielu traktowane jako narzędzie narzucania zasad moralności chrześcijańskiej i budowania porządku społecznego wedle wymagań doktrynalnych tej wiary. Z drugiej strony trudno nie zauważyć, że kwestie dawniej jednoznacznie wiązane z prawem naturalnym wcale nie zanikły, lecz są nadal, choć pod innymi szyldami, intensywnie rozważane i rozwijane – chodzi tu przede wszystkim o zagadnienie

praw człowieka, a także o refleksję nad sprawiedliwością i wolnością jako fundamentami porządku politycznego. W przestrzeni intelektualnego dyskursu zapanował zamęt: głosy tych, którzy, w imię racji niekoniecznie filozoficznych, bronią tradycji prawnonaturalnej, mieszają się z wypowiedziami innych, którzy, uprawiając filozoficzną refleksję nad prawami ludzkiej natury, do owej nazwy przyznają się wstydzą.

Jedno z głównych źródeł istniejących nieporozumień stanowi – skądinąd słuszne, choć nie dość wnikliwe – przekonanie, że pojęcie „prawo naturalne” łączy się ściśle z nauczaniem Kościoła, co w przypadku osób zdystansowanych wobec chrześcijaństwa skutkuje odrzuceniem samego pojęcia. Leo Strauss w przedmowie do swojej klasycznej już książki *Natural Right and History* (1953) zauważa: „Zagadnienie prawa naturalnego przedstawia się dzisiaj jako sprawa lojalności partyjnej. Patrząc wokoło, widzimy dwa wrogie obozy mocno obwarowane i silnie strzeżone. Jeden zajmują liberałowie spod różnych znaków, drugi katolicy i niekatolicy uczniowie Tomasza z Akwinu”[1]. W innym znaczącym dziele *Natural Law and Natural Rights* (1980) jego autor John Finnis, komentując powyższe zdania Straussa, stwierdza wprawdzie: „Przez ostatnie dwadzieścia pięć lat sytuacja uległa zmianie – interesująca nas debata nie jest już tak spolaryzowana i nie trzeba jej w ten sposób postrzegać”[2], zarazem jednak dodaje, że Kościół katolicki pozostał jedyną instytucją we współczesnym świecie, która sama siebie uznaje za autorytatywnego głosiciela koncepcji prawa naturalnego[3].

Oczywiście, oficjalne deklaracje Kościoła, wytrwale powtarzające tezę o konieczności uwzględnienia perspektywy prawnonaturalnej[4], mogą budzić pewien niepokój wśród ludzi, którzy nie czują się z Kościołem

*Kwestia prawa naturalnego
nie jest bowiem niczym innym
niż pytaniem o racjonalność
rzeczywistości*

blisko związani, tym
bardziej że głosi je
instytucja w swym
projekcie
społecznego ładu
odwołująca się
zarazem do prawa
Bożego – do zasad

poznawanych na drodze Objawienia. Niepokój ten powiększają dodatkowo ci z nadgorliwych katolików, którzy w publicznej debacie powołują się na wymagania prawa naturalnego w sposób „partyjny”, sprawiając wrażenie, że należy oprzeć na nich porządek ustawowy w państwie nie dlatego, że prawa te są po prostu sensowne i rozumne, lecz przede wszystkim dlatego, że cieszą się uznaniem i akceptacją Kościoła. Cała sprawa opiera się zresztą na głębokim nieporozumieniu co do relacji prawa natury oraz prawa objawionego. Łaska „daru Objawienia” bynajmniej nie zmienia i nie przekreśla natury, lecz ją zakłada[5]. Prawo naturalne, aby obowiązywać, nie potrzebuje dodatkowego mandatu płynącego z Objawienia, ponieważ w pewnym sensie samo jest uniwersalnym objawieniem – objawieniem danym i dostępnym wszystkim bez wyjątku ludziom. Innymi słowy, mamy tu do czynienia nie z kategorią teologiczną (pewnej partykularnej wspólnoty religijnej), lecz z kategorią filozoficzną (mającą powszechną ważność). Przyjmując prawo naturalne za istotny element swojego nauczania, Kościół wykazuje po prostu zdrowy zmysł rzeczywistości i tym samym, poprzez swą wiarę w rozumny porządek świata, broni fundamentów racjonalnego myślenia[6].

Kwestia prawa naturalnego nie jest bowiem niczym innym niż pytaniem o racjonalność rzeczywistości. Pytanie to zakłada, że taki racjonalny porządek po prostu istnieje, choćby pozostawało nadal

sprawą otwartą, jaki jest jego kształt i jak wygląda jego wewnętrzna struktura opisywana właśnie przez rozumne prawa. Należy wręcz przyjąć, że myślenie w kategoriach prawa naturalnego – jeśli nawet z jakichś względów unikamy stosowania tego pojęcia – jest dla człowieka jako istoty myślącej (to znaczy poszukującej w sobie i wokół siebie sensu i zrozumienia) rzeczą naturalną i oczywistą. Owszem, znajdują się dziś z pewnością i tacy, którzy tej oczywistości zaprzeczają. Jak wiadomo, nie są w tym pierwsi. Jeden z ich starożytnych poprzedników, Gorgiasz z Leontinoi, głosił, że niczego nie ma, a jakby już coś było, to nie można by tego poznać, a gdyby się poznało, to nie dałoby się tego przekazać słowami[7]. Otóż sceptykom wszelkich czasów można odpowiedzieć tylko jedno: przynajmniej część z tego, co istnieje, daje się – choćby w sposób niedoskonały – poznać i jakoś wyrazić za pomocą słów. Trudno zresztą wskazać lepszą drogę przekonywania o racjonalności świata niż systematyczne przedstawianie jego praw. Jeśli jednak ktoś upiera się, by zamykać oczy na te prawa i tworzony przez nie porządek, nie ma na to rady. Jak zauważył Hegel: „Kto spogląda na świat rozumnie, na tego i świat patrzy rozumnie: jedno i drugie warunkują się wzajemnie”[8].

Najwięksi myśliciele w gruncie rzeczy mówili o tym samym: o tym, że fundamenty społecznego ładu zapisane są w ludzkiej naturze

Pomijając intelektualne ekscesy radykalnych sceptyków, teza o racjonalności świata nie wydaje się zresztą szczególnie kontrowersyjna, gdy

spoglądamy na ten jego fragment, który utożsamiamy z królestwem przyrody: „Myśl, że istnieje rozum w przyrodzie, że rządzą nią niezmiennie ogólne prawa, nie zadziwia nas; przywykliśmy do niej i nie

bardzo się nią wzruszamy”[9]. W świecie przyrody, do którego należymy, bez trudu dostrzegamy rozliczne prawidłowości. Co więcej, wiele z nich potrafimy wykorzystywać do naszych celów, co tylko potwierdza nasze poczucie wszechogarniającego porządku. Porządek ten starają się zgłębić rozmaite nauki przyrodnicze, na czele z filozofią przyrody, a podstawową przesłanką ich sensownego uprawiania jest przekonanie, że ów rozumny porządek istnieje i jest dostępny naszemu poznaniu: „Filozofia przyrody wyłoniła się z problemu racjonalności przyrody i nim żyje. [...] Najogólniej przez racjonalność przyrody należy rozumieć tę jej własność, dzięki której jest ona badalna (tzn. poddaje się badaniom). Przypisywanie przyrodzie tej własności jest milczącym założeniem zarówno filozofii przyrody, jak i nauk przyrodniczych. Jest sens zwracać się do przyrody z racjonalnymi pytaniami tylko wtedy, gdy oczekuje się, że udzieli ona racjonalnych odpowiedzi”[10].

W sposób o wiele bardziej uzasadniony znaki zapytania co do racjonalności świata mogą się pojawić tam, gdzie w grę wchodzi człowiek oraz sfera relacji społecznych i politycznych: „Na cóż bowiem przyda się wysławiać wspaniałość i mądrość stworzenia w bezrozumnym królestwie przyrody i zalecać ją jako przedmiot badań, jeżeli ta część wielkiej widowni najwyższej mądrości, która przede wszystkim powinna być terenem realizowania się celu – historia rodu ludzkiego – ma być ustawicznie argumentem przemawiającym przeciw mądrości, ma być dziedziną, której widok zmusza do odwrócenia oczu z niechęcią, do zwątpienia, że kiedykolwiek dojrzymy w niej jakiś doskonały, rozumny zamiar i do oczekiwania go tylko na tamtym świecie”[11]. W przeciwieństwie do porządku panującego w przyrodzie, świat relacji międzyludzkich – pełen wszelkich wyobraźalnych i przekraczających wyobraźnię nonsensów i okropności – może niejednemu jawić się jako zaprzeczenie rozumu i domena chaosu. Czy nie musi zdumiewać fakt, że doświadczając na co dzień rozumnego

ładu w świecie natury, mamy podstawy kwestionować jego istnienie w świecie tworzonym przez nas samych? Dlaczego człowiek – jedyna rozumna istota na Ziemi – może tworzyć wokół siebie nieracjonalną rzeczywistość, tak jakby został obdarzony nie rozumem, lecz jakimś przedziwnym narządem przeznaczonym do anarchizacji świata i kwestionowania jego koniecznych praw? Jest to w gruncie rzeczy pytanie o najistotniejszy moment ludzkiej natury – o wolność człowieka oraz o wynikające z niej konsekwencje.

Kim jest człowiek? Jaka jest jego natura? Co z niej wynika dla międzyludzkiej wspólnoty? Oczywiście, trudno odpowiedzieć na tak ważne pytania nie prosząc o wskazówki tych, którzy stawiali je przed nami.

Porządek, który możemy odnaleźć w świecie relacji społecznych z pewnością nie jest tak oczywisty jak ład świata przyrody. Rządzi nim inna racjonalność, nie tyle racjonalność „matematyczna”[12], ile taka, która

uwzględnia to, co dla człowieka specyficzne i najważniejsze.

A ponieważ dzięki swej wolności człowiek nie tylko nieskończenie przerasta cały świat przyrody, ale uzyskuje wręcz absolutną wartość, istnieją racje, aby ową racjonalność, która rządzi dziedziną stosunków międzyludzkich nazwać „logiką bytów absolutnych”.

Aby uniknąć nieporozumień, należy od razu zaznaczyć, że niniejsza książka nie jest pracą z dziedziny historii filozofii[13]. Nie jest moim celem ukazanie długich i bogatych dziejów pojęcia „prawo naturalne”:

ewolucji znaczenia, zmian paradygmatów, sporów interpretacyjnych[14]. U podstaw książki leży przekonanie, że na świat, w tym także na świat społeczny, warto spoglądać rozumnie i że najwięksi myśliciele, którzy tak właśnie czynili, w gruncie rzeczy mówili o tym samym: o tym, że fundamenty społecznego ładu zapisane są w ludzkiej naturze. Zadaniem, jakie sobie stawiam, jest próba rozszyfrowania tego zapisu i przełożenia go na konkretne prawa, wedle których można by następnie we właściwy sposób organizować wspólnotowe życie. Chodzi tu, innymi słowy, o odwieczne zagadnienie „idealnego państwa”, o poszukiwanie rozumnego wzorca, którym winni się kierować wszyscy prawodawcy zasługujący na to miano.

Kim jest człowiek? Jaka jest jego natura? Co z niej wynika dla międzyludzkiej wspólnoty? Oczywiście, trudno odpowiedzieć na tak ważne pytania nie prosząc o wskazówki tych, którzy stawiali je przed nami. Sam rozum zaś podpowiada, żeby prosić o to nie byle kogo. Na drodze naszych poszukiwań towarzyszyć nam będą kolejno: Platon, Tomasz z Akwinu, Thomas Hobbes, Immanuel Kant i Georg W.F. Hegel.

Wybór ich na naszych przewodników nie wymaga szerszego uzasadnienia. Platon, do którego cała filozofia jest tylko przypisem, Tomasz – autor klasycznej koncepcji prawa naturalnego, która od końca XIX wieku stała się trwałym elementem nauki moralnej Kościoła katolickiego, Hobbes – ojciec nowożytnej filozofii politycznej, Kant – zapewne największy filozof wolności oraz Hegel – mistrz filozoficznej syntezy; lepszych nauczycieli z pewnością nie znajdziemy, to zaś, czy do ich grona warto byłoby dołączyć jeszcze kogoś, stanowi kwestię odrębną. Wszyscy oni posługują się pojęciem ludzkiej natury, wszyscy pozostają głęboko zainteresowani rozumnym kształtem porządku politycznego, co więcej, każdy z nich – może z wyjątkiem św. Tomasza –

wykazuje w tym zainteresowaniu prawdziwą pasję. Wybór przewodników to jedno, a sposób korzystania z ich intelektualnego dorobku to coś innego. Już św. Augustyn ostrzegał, że ten, kto chciałby nauczyć się tego, co myśli jego nauczyciel, nie grzeszyłby rozsądkiem[15]. Czytelnik nie powinien więc oczekiwać wyczerpującego przedstawienia systemów filozoficznych owych myślicieli, żaden z nich nie będzie tutaj bowiem samodzielny przedmiotem badań. Zostali oni wybrani wyłącznie jako nasi przewodnicy, tzn. jako osoby, które mają nam pomóc zmierzać do właściwego celu. Dlatego też, podczas analiz myśli każdego z owych filozofów ważne będzie dla nas tylko jedno: to, by jak najbardziej zbliżyć się do opisywanej przez nich rzeczywistości, bliżej nawet niż uczynili to oni sami, jeżeli zdarzyło im się zawahać i zatrzymać w pół kroku. Z tego względu zupełnie pominięte zostały, jako z tej perspektywy nieistotne, spory interpretacyjne toczone w gronie poszczególnych „szkół”: platoników, tomistów, kantystów czy heglistów. Interesuje nas tutaj „rzecz sama” – człowiek i tworzony przez niego świat, a o tym, kim człowiek jest naprawdę – mimo wieków dzielących epoki, w których nasi przewodnicy tworzyli swoje dzieła, a także mimo związanych z tym trudności pojęciowo-językowych – można i trzeba dyskutować ponad podziałami[16]. Pisząc tę książkę, miałem niekiedy wrażenie, że biorę udział w filozoficznej biesiadzie – podobnej do tej, jaką w Uczcie opisał Platon – podczas której zaproszeni goście, jeden po drugim, mogli dzielić się swymi przemyśleniami. A ponieważ spotkanie odbywało się niejako poza czasem, w świecie wiecznych idei, każdy z filozofów mógł nawiązywać do głosów swoich współrozmówców, mógł pozostałym zadawać pytania, które im samym nie przyszłyby z pewnością do głowy, bo pochodziły z wnętrza innej epoki, innych doświadczeń i innego języka. Byłoby przy tym niestosowne udawać, że moje uczestnictwo w debacie sprowadzało się wyłącznie do wiernego przedstawienia ich wywodów. Jako ten, kto sformułował temat, zaprosił do debaty tych a nie innych filozofów i wydobywał z ich rozważań określone wątki, wniosłem do

dyskusji swój własny punkt widzenia oraz swoje własne wątpliwości i pytania, stawiane z perspektywy człowieka żyjącego tu i teraz, w Polsce na przełomie drugiego i trzeciego tysiąclecia – człowieka, który, spoglądając na siebie i wokół siebie, stara się po prostu coś z tego świata zrozumieć.

Wstęp pochodzi z książki „Prawo naturalne a ład polityczny” Zbigniewa Stawrowskiego, która została wznowiona przez Instytut Myśli Józefa Tischnera.

[1] Leo Strauss, *Prawo naturalne w świetle historii*, przekład Tomasz Górski, Wydawnictwo Pax, Warszawa 1969, s. 14.

[2] John Finnis, *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*, przekład Karolina Lossman, Dom Wydawniczy ABC, Warszawa 2001, s. 2.

[3] Tamże, s. 3.

[4] Por. Jan Paweł II, *Veritatis Splendor* 36, 40.

[5] Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, Ia q. 1 a. 8 ad 2 (*gratia non tollat naturam, sed perficiat*); por. też Henri de Lubac, *O naturze i łasce*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1986, s. 49-50.

[6] Por. Jan Paweł II, *Fides et Ratio* 43, 44.

[7] Por. Jan Legowicz, *Wybrane teksty z historii filozofii. Filozofia starożytna Grecji i Rzymu*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1970, s. 109–110.

[8] Georg W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, przekład Janusz Grabowski, Adam Landman, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958, tom 1, s. 18.

[9] Tamże.

[10] Michał Heller, *Filozofia przyrody. Zarys historyczny*, Znak, Kraków 2004, s. 224.

[11] Immanuel Kant, *Pomysły do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym*, w: tegoż: *Przypuszczalny początek ludzkiej historii i inne pisma historyzoficzne*, przekład Mirosław Żelazny, Irena Krońska, Adam Landman, Wydawnictwo Comer, Toruń 1995, s. 50.

[12] „[...] przyroda jest matematyczna. Stwierdzenie to stanowi milczące założenie nauk empirycznych, nauk posługujących się metodą budowania matematycznych modeli i dopasowywania ich – z tak wielkim sukcesem – do sytuacji doświadczalnych. [...] Problem matematyczności świata jest nową wersją problemu racjonalności

świata – wersją stawianą przez formę badania świata, jaką reprezentują nowożytne nauki empiryczne” (Michał Heller, *Filozofia przyrody...*, s. 227).

[13] Czytelników zainteresowanych tym aspektem zagadnienia odsyłam do innych książek, np. Leo Strauss, *Prawo naturalne w świetle historii*, Wydawnictwo Pax, Warszawa 1969; Roman Tokarczyk, *Klasycy praw natury*, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1988.

[14] Wspomniany wyżej John Finnis twierdzi wręcz, że takie systematyczne ujęcia długiej historii myślenia o prawie naturalnym raczej usypiają niż rozbudzają zainteresowanie tą tematyką (por. John Finnis, *Prawo naturalne...*, s. 1–2).

[15] „Czyż nauczyciele to mają na celu, by uczeń zapamiętał ich myśli, a nie same nauki, które – jak im się zdaje – podają mu słowach? Czy znajdzie się ktoś tak nierozsądnie ciekawy, kto posłałby syna do szkoły po to, aby nauczył się tego, co myśli nauczyciel? Przeciwnie, gdy ten ostatni wyłoży za pomocą słów nauki, których zobowiązuje się nauczyć, nawet te, których przedmiotem jest cnota i mądrość, wtedy uczniowie sami rozważają w duchu, czy to, co powiedział jest prawdą – naturalnie w ten sposób, że wpatrują się, jak potrafią, w ową wewnętrzną Prawdę. Wtedy więc uczą się i gdy dojdą do przekonania, że to, co usłyszeli, jest prawdą, głoszą pochwały, nie wiedząc, że chwalą w równej mierze nauczycieli, jak i uczniów, i to pod tym warunkiem, że ci pierwsi rozumieją to, o czym mówią” (Św. Augustyn, *O nauczycielu*, w: tegoż: *Dialogi filozoficzne*, przekład Józef Modrzejewski, Wydawnictwo Znak, Kraków 1999, s. 483–484).

[16] Moje filozoficzne credo wydaje się więc znajdować na antypodach podejścia do filozofii, które charakteryzuje się tym, co Clive Staples Lewis nazywał historycznym punktem widzenia. „Historyczny Punkt Widzenia, wyłożony w skrócie, oznacza, że kiedy uczony spotyka się u dawnego autora z jakimś twierdzeniem, to jedynym pytaniem, którego sobie nigdy nie stawia, jest pytanie, czy to jest prawda. Zapytuje, kto wywarł wpływ na tego starożytnego pisarza, jak dalece napotkane twierdzenie zgodne jest z tym, co napisał w innych swych dziełach, jaką to fazę w rozwoju pisarza lub w ogólnej historii myśli ilustruje, jaki to wywarło wpływ na późniejszych pisarzy, jak często bywało źle rozumiane (szczególnie przez własnych kolegów uczonego), jaki był ogólny kierunek krytyki owego ujęcia w ostatnich dziesięciu latach i jak się przedstawia «obecny stan tego zagadnienia». Traktować starożytnego pisarza jako możliwe źródło wiedzy – spodziewać się, że to, co powiedział, mogłoby w jakiś sposób zmodyfikować myśli lub zachowanie współczesnego człowieka – takie podejście odrzucono by jako prostackie” (Clive Staples Lewis, *Listy starego diabła do młodego*, przekład Stanisław Pietraszko, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1990, s. 136).