

Artykuły teoretyczne i historyczne

Теоретические и исторические статьи

Ryszard Wójtowicz

Uniwersytet Rzeszowski

Współczesne znaczenie metafizyczno-religijnej koncepcji prawa naturalnego. Analiza krytyczna

Современное значение метафизически-религиозной концепции естественного права. Критический анализ

1. Uwagi wstępne

W 2009 roku Międzynarodowa Komisja Teologiczna udostępniła dokument: *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: nowe spojrzenie na prawo naturalne*. Stanowi on prezentację chrześcijańskiego (katolickiego) ujęcia etyki oraz znaczenia i funkcji społeczno-kulturowej prawa naturalnego. Główną tezę niniejszego dokumentu można wyrazić następująco: życie duchowe różnych tradycji kulturowych pragnie przejawiać i realizować się w „świecie prawdy ostatecznej i dobra absolutnego”. Tym samym prawo naturalne powinno stanowić podstawę obrony wartości „autentycznych”, absolutnych, gwarantując tym samym „autentyczny” dialog różnych kultur i religii. Jednakże wydaje się, że aby prawo naturalne mogło stanowić podstawę dialogu międzykulturowego i religijnego, powinno być „wartością” wolną od moralności (immoralne), oparte na cnocie odpowiedzialności i przewidywalności, a nie recepcji czy *quasi* „nowym spojrzeniu” na „Wielkie Wartości”.

Prawo naturalne jest przedmiotem filozofii prawa. Nie istnieje jakiś jednolity, ogólny i powszechnie uznany pogląd odnoszący się do filozofii prawa, a tym samym do jednego z głównych i podstawowych jej przedmiotów, tj. prawa natury (naturalnego). Klasyfikacja teorii dotyczących przedmiotu filozofii prawa, prawa naturalnego, ukazuje jego złożoność, gdzie kryteria historyczne przeplatają się z metodologicznymi, a idea prawa natury jest pełna treści filozoficznych, jak

i politycznych czy wręcz ideologicznych i światopoglądowych. Stąd nie ma zgody co do jednolitego rozumienia filozofii prawa, w tym odpowiedzi na pytanie o prawo natury (naturalne).

2. Prawo naturalne w ujęciu metafizyczno-religijnym

Wśród rozlicznych koncepcji prawa naturalnego odnajdujemy pojęcie prawa¹ w ujęciu metafizyczno-religijnym, które rozumiane jest jako „wieczne i niezmienne”. Natomiast ze względu na metafizyczne przyjęcie tezy o istnieniu wspólnej wszystkim ludziom natury (człowiek jest osobą), prawo naturalne otrzymuje moc obowiązującą każdego człowieka. Tym samym, aby poznać „moc obowiązania” prawa naturalnego, które w powyższym kontekście jest ahistoryczne, nie jest potrzebne odniesienie do prawa pozytywnego, stanowionego².

W tym ujęciu wskazuje się na taki zespół cech typowo ludzkich, które charakteryzują rzeczywistość społeczną człowieka, niezależnie od różnic rasowych, kulturowych czy cywilizacyjnych. Dlatego też, m.in. w neoscholastycznym, tomistycznym ujęciu, niezależnie od różnic kulturowych, a także zmiennych i ulegających przemianie systemów prawnych i organizacyjnych poszczególnych państw, uważa się, że zachodzi „zbieżność odczuć i potrzeb ludzi i to w sprawach dla nich najistotniejszych”³. Owa „zbieżność” ma świadczyć o jedności natury ludzkiej i tym samym jest konstytutywna dla wynikającego z niego prawa. Św. Tomasz z Akwinu określa pojęcie prawa następująco:

(...) prawo jest pewnego rodzaju regułą i miarą czynów, regułą i miarą, które prowadzą daną osobę do spełnienia określonego czynu, lub też ją od spełnienia jakiegoś równie określonego czynu odwodzą. Mówi się bowiem *lex* – od *ligano* – wiązanie, gdyż wiąże (zobowiązuje) do pewnego postępowania. Otóż regułą i miarą czynów ludzkich jest rozum, gdyż on jest tą pierwszą zasadą (*primum principium*) ludzkich czynów⁴.

¹ Zob. M. Zirk-Sadowski, *Wprowadzenie do filozofii prawa*, Wyd. Zakamycze, Kraków 2000, s. 24–34; J. Stelmach, R. Sarkowicz, *Filozofia prawa XIX i XX wieku*, Wyd. UJ, Kraków 1999, s. 12–17; M.A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Wyd. KUL, Lublin 1999; M. Szyszkowska (red.), *Powrót do prawa ponadustawowego*, Wyd. INTERLIBRO, Warszawa 1999; J.M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, Wyd. WAM, Kraków 2006.

² Zob. M. Szyszkowska, *Dociekania nad prawem natury, czyli o potrzebach człowieka*, Wyd. PAX, Warszawa 1972, s. 55. Różnica, jaka zachodzi między prawem pozytywnym a koncepcją prawa natury w ujęciu św. Tomasza, polega m.in. na tym, że prawo pozytywne istnieje jako „prawo spisane” i obowiązuje po ogłoszeniu tego, co stanowi. Natomiast prawo natury „nie ma formy pisanej”, można nie wiedzieć o jego istnieniu lub błędnie go rozumieć, to i tak zawsze prawo natury kieruje naturą ludzką.

³ *Ibidem*.

⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, I, n 90. 2.

Jednakże podstawą, ostateczną racją i uzasadnieniem dla prawa naturalnego jest Bóg. Stąd w powyższym kontekście, prawo naturalne jest niezmiennie, obiektywne, uniwersalne i powszechne, o zasięgu globalnym, obowiązuje cały rodzaj ludzki, a poznać je można, poznając siebie tj. swoją istotę (naturę), człowieka jako osobę. M.A. Krąpiec stwierdza za św. Tomaszem, a ten za Arystotelesem⁵, że:

(...) naczelnym nakazem prawa naturalnego jest sformułowany: dobro należy czynić. Partetykularyzacja tego sądu ujawniają się w wyniku rozpatrywania podstawowych skłonności ludzkiej natury rozumnej. Istnieją trzy zasadnicze inklinacje ludzkiej natury, które przejawiają się: 1) w zachowaniu własnego życia; 2) w jego przekazywaniu; 3) w rozwoju osobowości w społeczności⁶.

Natomiast A. Rodziński stwierdza:

(...) normą moralności jest wartość wyznaczająca w sposób uniwersalny – a zarazem najbardziej podstawowy – to, co moralnie wartościowe albo antywartościowe; stanowi więc naczelną kryterium wartościowania ściśle moralnego. Normę tę określa się najczęściej jako naturę ludzką lub jako prawo naturalne⁷.

Można także powiedzieć za Cz. Strzeszewskim, że człowiek rozumiany jako osoba, tj. istota obdarzona rozumem naturalnym i wolną wolą, powinna kierować się główną zasadą prawa naturalnego. Zasada ta brzmi: **dobro należy czynić, zła należy unikać**, co w konsekwencji oznacza, że czyn osoby może być zgodny lub nie z prawem naturalnym, a zatem z prawem Bożym⁸. Ujawnia się tu kontekst *stricte* religijny, a prawo naturalne jako: uniwersalne i wyznaczone przez rozum naturalny, wyraża godność osoby oraz stanowi podstawę jej fundamentalnych praw i obowiązków⁹.

⁵ Zob. Arystoteles, *Polityka*, ks. I, 1252a–1253a, tłum L. Piotrowicz, PWN, Warszawa 1964, s. 3–8; idem, *Etyka Nikomachejska*, ks. V, 1129a–1131a, 1133b27–1135a6, 1137a5–1137a31, tłum. D. Gromska, PWN, Warszawa 1956, s. 159–169, 181–187, 196–198.

⁶ M.A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Wyd. KUL, Lublin 1986, s. 208.

⁷ A. Rodziński, *Osoba, moralność, kultura*, Wyd. KUL, Lublin 1989, s. 159 i n. Istota prawa natury jest wprost i bezpośrednio niepoznawalna, stąd też w filozofii św. Tomasza można odnaleźć dwa sposoby jego poznania, mianowicie: sposób teologiczny (religijny) i sposób filozoficzny (metafizyczny). Stąd też, możemy mówić o dwóch zasadniczych rodzajach praw w systemie św. Tomasza. Pierwsze – to prawo istniejące samo przez się (*per se*), jest to prawo wieczne, istniejące w Bogu. Prawo to jest niezmiennie i jest rozporządzeniem rozumu (Boskiego); drugie – to prawo pochodne, istniejące przez „uczestniczenie” (*per participationem*).

⁸ Zob. Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Wyd. KUL, Lublin 1994, s. 15.

⁹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n 1955, 1956; zob. także: Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, n 89.

3. Prawo naturalne w dokumentach Kościoła

Prawo naturalne wielokrotnie w historii Kościoła stanowiło kryterium uzasadnienia postępowania moralnego, jednakże zasadniczy zwrot ku prawu naturalnemu widoczny jest od XIX wieku. Charakterystyczna jest dla tego okresu encyklika Leona XIII *Libertas praestantissimum* (1888 – o wolności), w której papież odwołuje się do prawa naturalnego, które ma określić źródła i granice władzy cywilnej. Zdaniem Leona XIII, należy być posłusznym Bogu a nie ludziom, władzy i prawu Bożemu, a nie władzy i prawu cywilnemu, jeśli jest sprzeczne z prawem naturalnym. Leon XIII w encyklice *Rerum novarum*, zgodnie z etyką chrześcijańską, źródła „kryzysu” upatrywał w dechrystianizacji życia społecznego, dla którego ratunkiem może być jedynie powrót do wartości i nauki Kościoła katolickiego, a tym samym do niezmiennej treści moralnego prawa naturalnego¹⁰. W podobnym tonie ukazuje prawo naturalne encyklika Piusa XI *Casti Connubi* (1930), o małżeństwie chrześcijańskim na tle ówczesnych stosunków, potrzeb, błędów i wykroczeń w rodzinie oraz społeczeństwie¹¹.

O prawie naturalnym, jako gwarancie pokoju, praw i obowiązków człowieka, traktuje encyklika *Pacem in terris* (1963)¹² Jana XXIII. Prawo naturalne w powyższym dokumencie jest podstawą ogólnego porządku świata oraz szczegółowego porządku społeczno-politycznego. Natomiast encyklika Pawła VI *Humanum vitae* (1968)¹³ ukazuje prawo naturalne jako kryterium moralności życia małżeńskiego, przy czym treść prawa jest dostępna dla „rozumu” wierzących i niewierzących. Oznaczać to powinno, że „Kościół nie ma na nie wyłączności”, ale jest jego gwarantem i interpretatorem. W powyższym znaczeniu pojawiają się określenia prawa naturalnego w dokumentach Soboru Watykańskiego II, *Katechizm Kościoła katolickiego* (1992) i encyklice *Veritatis splendor* Jana Pawła II, w której zgodnie z Magisterium Kościoła prawu naturalnemu przypisuje się zasadnicze znaczenie w interpretacji „chrześcijańskiej moralności”¹⁴.

Pojęcie prawa naturalnego w powyższym kontekście ujawnia szczególne znaczenie, tj. metafizyczno-religijną genezę, a tym samym *stricte* etyczno-moralny

¹⁰ Zob. Leon XIII, *Rerum novarum*, http://www.kns.gower.pl/leon_xiii/rerum.htm (data dostępu: 25.11.2015); Leon XIII, *Libertas*, http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Leon_XIII/libertas/ (25.11.2013); a także Cz. Strzeszewski, *op. cit.*, s. 248–253.

¹¹ Zob. Pius XI, *Casti Connubi*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/casti_connubi_31121930.html (data dostępu: 25.11.2015).

¹² Zob. Jan XXIII, *Pacem in terris*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/encykliki/pacem_in_terriss_11041963.html (data dostępu: 25.11.2015).

¹³ Zob. Paweł VI, *Humanum vitae*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/humane.html (data dostępu: 25.11.2015).

¹⁴ Zob. Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/veritatis_1.html (data dostępu: 25.11.2015); *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994.

charakter. Prawo naturalne w tym ujęciu konstytuuje się w opozycji do prawa pozytywnego (stanowionego, spisane), a także prawa natury, tj. przyrody (matematycznego przyrodoznawstwa) oraz wielu innych koncepcji filozoficznoprawnych, w tym m.in. prawa natury (kultury) o zmiennej treści¹⁵.

4. Prawo naturalne narzędziem nowej ewangelizacji

W 2004 roku kardynał Paul Poupard, stwierdził: „(...) w większości krajów świata najważniejszym wyzwaniem dla chrześcijan jest dziś obojętność religijna i ateizm praktyczny”¹⁶. Natomiast kardynał Joseph Ratzinger uważał, że „z dzisiejszego kryzysu wyjdzie Kościół jutra. Kościół, który wiele utracił, stanie się małym i będzie musiał zaczynać od początku”¹⁷. Jednakże będzie musiał się zmierzyć z masowym opuszczaniem świątyń przez wiernych, wraz z wiernymi znikną przywileje „imperium *sacrum*”, pozostanie nieliczna wspólnota, ale złożona ze zdecydowanych ludzi. Dalej zauważa, że „istnieje dziś niebezpieczeństwo, że nasze kościoły zamienią się w muzea i że spotka je los muzeów: jeśli nie są zamknięte, zostaną obrabowane, bo już nie żyją”¹⁸. Kardynał Jorege Mario Bergoglio w 2005 roku wspominał, że porządek prawny, życie społeczne, pogrążone w korupcji, zepsuciu, tworzy „prawdziwą kulturę »pigmeizacji«”¹⁹. „Pigmeizacja” moralności, życia społecznego i politycznego prowadzi do redukcji religii w sferę prywatną, indywidualną, wiara staje się „czczym pojęciem, subiektywną opinią”²⁰. Później, jako papież Franciszek, doda, że prawo naturalne staje się światłem dla świata, odrodzeniem prawdy.

¹⁵ Wieloznaczność pojęcia ‘natura’, szczególnie w języku polskim, spowodowała, że neotomiści w Polsce używają określenia „prawo naturalne” (łac. – *ius naturalis*) na odróżnienie od praw przyrody w sensie matematycznego przyrodoznawstwa. Owe wieloznaczności uniknął język niemiecki, który na oznaczenie praw przyrody (fizyczno-biologiczno-chemicznych) używa określenia ‘*Naturgesetze*’ w odróżnieniu od prawa natury ‘*Naturrecht*’. Zatem różnica pomiędzy określeniem „prawo naturalne” a „prawo natury” w tym kontekście zależna jest od tego, czy posługujemy się latynizmem czy germanizmem. Zob. M. Szyszkowska, *Neokantyzm. Filozofia społeczna wraz z filozofią prawa natury o zmiennej treści*, Wyd. PAX, Warszawa 1970, s. 150.

¹⁶ P. Poupard, *Chrześcijański humanizm*, „L’Osservatore Romano” 2000, nr 3, s. 36.

¹⁷ J. Ratzinger, *Służyć prawdzie*, Poznań 1986, s. 36, 115. Tym samym, Kościół jako: „mała społeczność będzie o wiele mocniej angażował inicjatywę swoich poszczególnych członków. Na pewno będzie także znał nowe formy urzędu i wypróbowanych chrześcijan, ludzi różnych zawodów, będzie wyświęcał na kapłanów”. Zob. także: idem, *Bóg i świat. Z Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, tłum. G. Sowiński, Wyd. Znak, Kraków 2005, s. 21–54; idem, *Raport o stanie wiary. Z ks. kard. J. Ratzingerem rozmawia V. Messori*, Kraków – Warszawa 1986, s. 26.

¹⁸ J. Ratzinger, *Służyć prawdzie*, s. 115. Zob. także Benedykt XVI, *Priorytetem jest odnowa wiary*, „L’Osservatore Romano” 2012, nr 3.

¹⁹ J.M. Bergoglio, *Zepsucie i grzech*, tłum. L. Wrona, Wyd. Esprit, Kraków 2013, s. 54.

²⁰ Franciszek, *Lumen Fidei*, n 22, s. 52.

Również kardynał Gianfranco Ravasi, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Kultury, w jednym z wywiadów udzielonych w październiku 2012 roku²¹, na pytanie: czy mamy do czynienia z „wiosną” czy „jesienią” Kościoła od czasu Soboru Watykańskiego II, odpowiada, podkreślając pewne kwestie. Po pierwsze, zauważa, że Kościół jest „blisko jesieni” za sprawą postępującej sekularyzacji. Procesu, który dokonuje się „niezależnie od zachowania Kościoła, a dowodem na to, że sekularyzacja przebiega, jest „kontestowanie etyki chrześcijańskiej”. Po drugie, widoczny jest powrót do *sacrum*, „do tego, co religijne”. Na poziomie globalnym ów powrót to „choroba religii” pod postacią fundamentalizmu.

W powyższym kontekście, istotne jest wypracowanie nowego projektu, nowej ewangelizacji, która obejmie z jednej strony formacje nowych pokoleń, z drugiej strony należy wypracować „nowe znaki”, takie które wskażą Kościołowi odpowiedź na dzisiejszy kryzys i pozwolą na działania zmieniające styl życia ludzi na zgodny z autentycznymi wartościami. Tym samym, zasadniczym narzędziem inkulturacyjnym „nowej ewangelizacji” jest prawo naturalne.

5. „Nowe” spojrzenie na prawo naturalne

Dokument *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: nowe spojrzenie naprawo naturalne*²² z założenia jest prezentacją chrześcijańskiego (katolickiego) ujęcia etyki i funkcji społeczno-kulturowej prawa naturalnego. Punktem wyjścia jest prezentacja założeń etycznych różnych „mądrościowych” (religijnych i filozoficznych) tradycji, celem uzasadnienia tezy, że życie duchowe różnych tradycji pragnie przejawiać się w „świecie prawdy ostatecznej i dobra absolutnego”, w „świecie wiary”²³. Zdaniem autorów „etyki uniwersalnej”, należy poszukiwać szerszej formuły, „nowego spojrzenia na prawo naturalne”, odwołując się do wydanej przez Parlament Religii Świata²⁴ w 1993 roku *Deklaracji w sprawie etyki globalnej*, w której znajdują potwierdzenie tezy, że: „pomiędzy religiami istnieje już konsensus, który mógłby stać się fundamentem etyki globalnej: jest to zgoda minimalna doty-

²¹ *Dopóki jest religia dopóty jest nadzieja. Z kardynałem Gianfranco Ravasim przewodniczącym Papieskiej Rady Kultury rozmawia Paweł Lisicki*, „Uważam Rze” 2012, nr 43(90), s. 14–18.

²² Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: nowe spojrzenie na prawo naturalne*, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_pl.html (data dostępu: 25.11.2015). W niniejszym artykule korzystam z tłumaczenia P. Napiwodzki OP, na zlecenie Fundacji „Utriuque Juris”.

²³ *Ibidem*, n 2.

²⁴ Parlament Religii Świata odnosi się do reprezentantów religii świata, głównie religii Wschodu i Zachodu, pierwszy zajazd odbył się w 1893 roku w Chicago. Następny parlament odbył się w 1993 roku, zorganizowany przez *Council for a Parliament of the World's Religions* (CPWR). W czasie obrad parlamentu stworzono księgę *A Sourcebook for the Community of Religions*. Kolejny parlament miał miejsce w 1999 roku w Kapsztadzie oraz w Barcelonie w 2004 roku.

cząca wartości obowiązkowych, nieodwołalnych norm i zasadniczych postaw moralnych²⁵. Są to cztery zasady²⁶: po pierwsze – porządek świata powinien (musi) być budowany na etyce globalnej (uniwersalnej); po drugie – człowiek jest osobą, zatem człowiek jest celem samym w sobie; po trzecie – nieodwołalne są cztery zasady moralne: 1) szacunek do życia i brak przemocy; 2) solidarność; 3) tolerancja i prawda; 4) równość między kobietą i mężczyzną; po czwarte – należy szczególnie podkreślić znaczenie odpowiedzialności.

Uznaje się, że potrzebny jest dialog „etyka dyskusji”, która powinna odwoływać się do ostatecznej podstawy etyki, tym samym do podstaw prawa i polityki w perspektywie „odnowionej doktryny prawa naturalnego”. Odnowiona doktryna prawa naturalnego głosi, że: „osoby i wspólnoty ludzkie są zdolne, kierując się światłem rozumu, rozpoznać podstawowe kierunki działania moralnego zgodnego z samą naturą ludzkiego podmiotu, oraz wyrazić je w sposób normatywny w formie reguł lub przykazań²⁷. Podstawowe reguły uniwersalnej etyki, „nowego” prawa naturalnego, są obiektywne i uniwersalne, konstytuują normy moralne, prawne i polityczne, tym samym kierują życiem społeczno-kulturowym, poprzez tzw. „ekologię wartości” tj. przekraczania ograniczeń egoizmu, zapewniając człowiekowi integralność oraz dbając o poczucie odpowiedzialności za dobro wspólne²⁸. Dlatego współczesny Kościół odwołuje się do prawa naturalnego w czterech istotnych dla niego kwestiach: po pierwsze – prawo naturalne użyte jest w kontekście kultury ograniczającej „pojęcia racjonalności wyłącznie do nauk ścisłych i pozostawiające życie moralne relatywizmowi²⁹. Po drugie – prawo naturalne odnosi się wobec „relatywistycznego indywidualizmu”, który uważa jednostkę za źródło własnych wartości, a społeczeństwo za umowę między jednostkami na zasadzie wybranych przez nich norm obowiązujących³⁰. Po trzecie – prawo naturalne odnosi się do „agresywnego laicyzmu”, który dąży do wykluczenia wierzących z debaty publicznej³¹. Po czwarte – prawo naturalne występuje przeciwko

²⁵ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *W poszukiwaniu etyki ...*, n 8.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*, n 9.

²⁸ *Zob. ibidem*, n 10.

²⁹ *Ibidem*, n 35. Kościół podkreśla, że: „ludzie posiadają naturalną zdolność uchwycenia przez rozum »etycznego przesłania zawartego w egzystencji« i poznania (...), fundamentalnych norm sprawiedliwego działania w zgodzie z ludzką naturą i godnością”. *Ibidem*, s. 25.

³⁰ *Ibidem*, n 35. Kościół przypomina, że: „fundamentalne zasady rządzące życiem społecznym i politycznym nie opierają się jedynie na konwencji, ale mają charakter naturalny i obiektywny”. *Ibidem*, s. 26.

³¹ *Ibidem*, n 35. Kościół przypomina, że: wystąpienia chrześcijan w debacie publicznej na temat prawa naturalnego (obrona prawa do życia, obrona uciśnionych, sprawiedliwości w relacjach międzynarodowych, obrona rodziny, wolności religijnej itp.), nie mają charakteru konfesyjnego, ale „wykazują troskę, którą dla dobra wspólnego społeczeństwa powinni dzielić wszyscy obywatele”.

„groźbie nadużycia władzy”, totalitaryzmu kryjącego się pod instrumentalnym prawem pozytywnym czy różnego rodzaju ideologiami³².

6. Prawo naturalne a ustrój społeczno-polityczny

Prawo naturalne w świetle wiary stanowi „normatywny horyzont” porządku politycznego państwa. Tym samym prawo naturalne wyznacza i określa wartości, które obejmują wszystkich obywateli. Naturalny społeczny porządek to porządek etyczny oparty na prawie naturalnym, wyznaczony przez cztery wartości: wolność, prawda, sprawiedliwość, solidarność³³. W relacji prawa naturalnego wobec porządku państwowego dokonuje się przejścia do „naturalnych uprawnień”. Jest to przejście od antropologii prawa naturalnego do kategorii prawniczych i politycznych. Tym samym przepisy prawa pozytywnego, jak i polityka, nie są traktowane jako arbitralne, zatem nie decydują o tym, co jest sprawiedliwe³⁴. Normy sprawiedliwości pochodzą od prawa naturalnego, z natury „bytów naturalnych”, a nie z konwencji, umowy społecznej. Dlatego prawo naturalne jest miernikiem, według którego prawodawca powinien się kierować, formułując normy prawa służące dobru wspólnemu. Zatem prawo stanowione powinno spełniać warunki stawiane przez prawo naturalne tj. realizować „uprawnienia naturalne”³⁵. Stąd też, prawo stanowione, jeśli wywodzi się z prawa naturalnego, to „obowiązuje w sumieniu”, jeśli nie, to nie obowiązuje, gdyż „jeśli prawo nie jest sprawiedliwe nie jest nawet prawem”³⁶.

³² *Ibidem*, n 35. Kościół przypomina, że „prawa cywilne nie obowiązują w sumieniu, gdy stoją w sprzeczności z prawem naturalnym”.

³³ Zob. Papieska Rada *Justitia et Pax*, *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, s. 192–203; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *W poszukiwaniu etyki ...*, n 87. Wolność – to warunek porządku politycznego, możliwego do przyjęcia, gdyż bez wolności nie ma państwa „prawdziwie ludzkiego”. Prawda – bez prawdy nie ma społeczeństwa wolnego, jest „dyktatura silniejszego”. Prawda narzuca swoją moc, nie może być własnością niczyjej ideologii. Sprawiedliwość – bez sprawiedliwości nie istnieje społeczeństwo wolne ale „rządy przemocy”. Sprawiedliwość to dobro, które państwo ma zapewnić. Solidarność – to sposób rządzenia dający prawo do wzajemnej pomocy i do wzięcia odpowiedzialność za los innych, a „dobrami społeczeństwa” solidarne rządy zaspokajają potrzeby wszystkich, n 87.

³⁴ *Ibidem*, n 89.

³⁵ Zob. *Ibidem*. „Upewnienia naturalne” są miarą sprawiedliwych relacji pomiędzy członkami wspólnoty, np. w formie wnioskowania – upewnienie naturalne zakazuje zabijania, natomiast prawo pozytywne zakazuje aborcji lub poprzez dookreślenie: upewnienie naturalne nakazuje karać winnych, a prawo pozytywne formułuje regulacje prawa karnego, tj. decyduje, jakie kary należy zastosować do poszczególnych przestępstw. Zob. *ibidem*, n 91.

³⁶ *Ibidem*, n 91, n 97. Oczywiście nie mówi się tu o tym, że porządek polityczny jest porządkiem eschatologicznym, nie realizuje przecież celów ostatecznych, ale powinien być otwarty na Boga, prawdę ostateczną, autentyczną sprawiedliwość. Dlatego państwo powinno troszczyć się o dobro „osoby”, realizując to, co niezbędne do „pełni życia”, gdyż „jeśli Bóg i wszystko, co

W powyższym rozumowaniu: porządek państwa bez transcendencji to porządek bez prawa naturalnego. Prawo naturalne powinno być podstawą porządku społeczno-politycznego. Tym samym prawo naturalne w świetle wiary, to prymat moralności wobec prawa, a prawo natury staje się *de facto* prawem moralnym.

7. Uwagi końcowe

Prawo naturalne w powyższym kontekście to „kompilacja” elementów mądrości religijnych i filozoficznych. Poprzez prawo naturalne próbuje się uzasadnić wspólne dziedzictwo moralne, które ma stanowić podstawę dialogu na tematy moralne. Uzasadnienie teologiczno-filozoficzne prawa naturalnego wyjaśnia porządkującą funkcję w życiu społeczno-politycznym, ale swój pełny sens odnajduje w „świecie wiary”, „wewnątrz historii zbawienia”. Tym samym „nowe spojrzenie na prawo naturalne” wpisane jest w szerszy kontekst strategii kulturowej Kościoła, m.in. w proces „nowej ewangelizacji” przez inkulturację³⁷.

Wydaje się, że wskazane aspekty prawa naturalnego ukazują współczesne jego znaczenie, jego funkcję społeczno-kulturową poprzez m.in. założenia inkulturacji, strategii kulturowej „nowej ewangelizacji”, która rozpaczliwie domaga się zachowania „chrześcijańskich” wartości. Wizja chrześcijaństwa „od Atlantyku po Ural”, „cywilizacji miłości”, promowanie „autentycznych wartości”, „zbawczej prawdy”, nie znajduje przestrzeni w świecie, w kulturze, która nie uznaje hegemonii żadnych wartości, także religijnych. Tym samym, misja ewangelizacyjna Kościoła wydaje się niewystarczająca w przeciwdziałaniu redukcji *sacrum*. Sekularyzacja w perspektywie filozoficznej, czy ujęta przez socjologię religii, nie daje się zredukować jedynie do skutków procesów globalizacyjnych i groźnie brzmiącego relatywizmu, utożsamianego z nihilizmem ontologicznym i epistemologicznym.

Jedność natury ludzkiej – główne założenie prawa naturalnego, popelnia m.in. błąd atrybucji tj. przypisywania komuś lub czemuś przyczyn swojego lub cudzego postępowania. Podstawowy błąd atrybucji polega na ignorowaniu różnych i złożonych sytuacji społeczno-kulturowych i wpływów środowiskowych. Natomiast różnice między przypisywaniem sobie atrybucji wewnętrznej przez ludzi Zachodu i atrybucji zewnętrznej przez ludzi Wschodu wynika ze sposobu myślenia. Co więcej, ludzie Wschodu nie tylko myślą inaczej o świecie, ale także popelniają inaczej błędy poznawcze. Tym samym można zasadnie mówić o dwóch kulturowo i psychologicznie odmiennych modelach JA, modelach natury ludzkiej³⁸.

transcendentalne, miałyby zostać wyłączone z horyzontu polityki, nie zostałyby nic, oprócz władzy człowieka nad człowiekiem”.

³⁷ Zob. R. Wójtowicz, *Człowiek i kultura. Prolegomena do Wojtylińskiej myśli antropologicznej*, UR, Rzeszów 2010, s. 228–237.

³⁸ Pierwszy – charakterystyczny dla amerykańskiej i zachodnioeuropejskiej klasy średniej. Jest to JA niezależne (*independent self*), wyodrębnione i przeciwstawione światu. Jest to „ja”

Człowiekowi XXI wieku rzeczywistość społeczno-kulturowa prezentuje obszerny „wachlarz propozycji religijno-moralnych”³⁹. Procesy globalizacyjne oraz modernizacja, przyczyniły się nie tylko do zmian w ekonomii, gospodarce, polityce, ale także do poszerzenia i utrwalenia pluralizmu religijnego oraz do rozwoju postępującej sekularyzacji, która ogarnia sferę *sacrum*. „Być w świecie”, w kulturze, to zgodzić się na akceptację sfery *profanum*, tym samym sakralizowania wartości tradycyjnie „niechrześcijańskich”, kosztem profanizacji *sacrum*. Nie oznacza to, że kultura europejska skazana jest na trwanie w relatywizmie, sceptycyzmie i nihilizmie, że bez Transcendencji grozi jej niechybny koniec. Bezradność „nowej ewangelizacji” to także próba absorbowania, a właściwie zagarnięcia sfery wartości o proveniencji *stricte* świeckiej, laickiej, sfery *profanum*, niegdyś zwalczanej i potępianej, współcześnie używanej jako oręż ewangelizacji, jako wartości pożądane i sakralizowane.

Szacunek dla różnych kultur deklarowany przez Sobór Watykański II, Jana Pawła II, Benedykta XVI i także Franciszka, jest przede wszystkim szacunkiem do wartości, mądrości religijnych tych kultur. Oznacza to, że pluralizm kultur w tym kontekście okazuje się jedynie pluralizmem dróg, po których człowiek poszukuje Boga. Dlatego u podstaw prawa naturalnego znajduje się antropologia, i to jej rozstrzygnięcia w sprawie natury człowieka decydują o charakterze teorii prawa natury. Antropologia natomiast wyznaczona jest przez ontologię, w tym przypadku jest to substancjalny sposób ujęcia bytu, a więc ujęcia bytu w jego trwaniu, w strukturze, która jest niezmienna. Dopiero w tak pojętym bycie ujawnia się możliwość wywiedzenia prawa naturalnego jako uniwersalnego, powszechnego, a tym samym wiecznego i niezmiennego⁴⁰.

Jednakże wartości ogólnoludzkie, wynikające z dorobku kultury intelektualnej Europy, daleko wykraczają poza „groźby” i wizje Kościoła, a należą do nich m.in.: racjonalizm, apoteoza wolności i sprawiedliwości, idea równości i braterstwa, uznanie pluralizmu etnicznego, narodowego, religijnego, demokracja i porządek konstytucyjno-prawny. Te nieliczne idee, które niewątpliwie są wartościami kultury europejskiej, są wynikiem działalności jednostki i autonomicznych społeczności, a ich zasadniczą funkcją jest służyć obronie autonomii i wolności współczesnego porządku społeczno-kulturowego, a nie realizować teleologię me-

konstituujące tożsamość indywidualistyczną jednostki skoncentrowanej na swoich preferencjach, zdolnościach i celach. Ceni się tu możliwości wolnego i zgodnego z preferencjami działania, realizację własnych potrzeb itp. Drugi – cechuje i dookreśla ludzi Wschodu (głównie Japończyków ale też Chińczyków i Koreańczyków), jest to JA współzależne (*interdependent self*). U podstaw tak konstruowanej tożsamości tkwi założenie, że ludzie są ze sobą ściśle powiązani, a świat to złożona sieć powiązań i relacji. Tak pojęte JA jest częścią MY.

³⁹ B. Guzowska, *Duchowość ponowoczesna. Idee, perspektywy, prognozy*, Wyd. UR, Rzeszów 2011, s. 52.

⁴⁰ Zob. A.L. Zachariasz, *Prawo naturalne jako prawo kultury* [w:] M. Szyszkowska (red.), *Powrót do prawa ...*, s. 68.

tafizyczno-religijną oraz eschatologiczną wizję człowieka i świata. Skoro prawo naturalne ma być płaszczyzną dialogu i porozumienia między kulturami, to należy dodać, że w sferze wartości współcześnie nikt nie ma monopolu (przynajmniej w kulturze Zachodu). W pewnym zakresie Kościół ma świadomość owej sytuacji, że dialog oparty na „niezrozumiałej” koncepcji prawa naturalnego jest niemożliwy do realizacji, gdyż: „świat nie chce się spotkać na tej płaszczyźnie rozmowy”⁴¹. Jednak propozycja Kościoła jest próbą stworzenia „monizmu aksjologicznego”, zapominając, że absolutyzm aksjologiczny nie istnieje⁴², a jeśli prawo podporządkowane jest moralności, to w konsekwencji polityka zostaje także jej podporządkowana, a pluralizacja życia społecznego staje się fikcją.

Można wskazać, że współczesny porządek prawny opiera się na pięciu konstytutywnych założeniach. Po pierwsze, porządek prawny współczesnej Europy pojmuje człowieka jako jednostkę, z czego wynika, że człowiek wobec wspólnoty, społeczeństwa, jawi się jako „samodzielna jednostka” i względem niego podstawowa. Zatem wolność i autonomia jednostki to istota nowoczesnego porządku prawnego⁴³. Po drugie, nowoczesny porządek prawny odrzuca „metafizyczno-transcendentalne powołanie człowieka”⁴⁴. Znaczy to, że autonomia i wolność jednostki wynika z „mocy samego prawa”, a nie teleologicznego rozwoju człowieka względem np. religii. Po trzecie, nowoczesny, konstytucyjny porządek prawny jest gwarantem ochrony praw człowieka i obywatela. Stąd w konsekwencji realizacja „sfery wolności” pozostaje w „sferze indywidualnego wyboru”. Zatem pluralizm religijno-światopoglądowy oraz „duchowo-etyczny” należy do prawnie zagwarantowanych zasad porządku życia publicznego⁴⁵. Po czwarte – nowoczesny porządek prawny stara się gwarantować „materialne treści prawne”⁴⁶. To określa, że porządek prawny, poprzez instytucjonalne ramy, daje ludziom poczucie bezpieczeństwa i „substancjalne zakorzenienie”⁴⁷. Wreszcie po piąte – zróżnicowanie społeczne powoduje, że regulacje prawne ujmują człowieka jako istotę o „wyodrębnionych rolach i funkcjach”, a nie jako osobę w znaczeniu np. religijno-metafizycznym. Wolne jednostki – w ramach prawa – uwzględniane są ze względu na role i funkcje społeczne, a „osoba jako taka pozostaje poza obrębem tych regulacji”⁴⁸. Zatem, aby prawo naturalne mogło stanowić podstawę dia-

⁴¹ G. Ryś, *Kościół czeka zmiana wrażliwości*, „Tygodnik Powszechny” 2014, nr 42, s. 30.

⁴² Zob. S. Jedynak, *Nieporozumienia w sprawie wartości* [w:] M. Szyszkowska (red.), *Powrót do prawa ...*, s. 20.

⁴³ Zob. E.W. Böckenförde, *Wizerunek człowieka w świetle dzisiejszego porządku prawnego* [w:] K. Michalski (red.), *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castel Gandolfo*, tłum. M. Łukasiewicz, Wyd. Znak, Kraków 2006, s. 96 i n.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 97.

⁴⁵ Zob. *ibidem*, s. 99.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 100.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 103.

logu międzykulturowego, powinno być „wartością” wolną od moralności (nie znaczy niemoralne ale immoralne). Zasada prawa pojętego immoralnie może stać się płaszczyzną porozumienia różnych światopoglądowo grup w państwie. Tym samym nie może ono nakazywać realizacji treści konkretnego kodeksu postępowania moralnego, ale przestrzegania zawartych między jednostkami jak i państwami umów. Uznając prawo natury (naturalne) za przedmiot filozofii prawa, można powiedzieć, że: po pierwsze – jest gwarancją wolności i umożliwia realizację idei prawa słusznego, tym samym przyczynia się do samorealizacji człowieka w sferze wolności; po drugie: prawo natury (naturalne) gwarantuje zachowanie niezależności światopoglądowej, co oznacza, że jednostka ma możliwość „swobodnego” kształtowania poglądu na siebie, innych i świat; po trzecie: prawo słusne ma charakter atrybutywno-imperatywny, a tym samym umożliwia realizację „podstawowych” obowiązków i przywilejów wobec siebie i innych. Tak rozumiane prawo naturalne to prawo kultury, którego forma jest stała a treść zmienna, warunkowana i zależna od potrzeb i pragnień (np. sprawiedliwości) społeczności w konkretnym miejscu i czasie. Treść prawa natury jako prawa kultury to idea zadana do realizacji jako ideał życia społecznego według „wyższych” wartości np. wolności, sprawiedliwości, równości i braterstwa. Nie jest to nawoływanie do „walki z religią”, to jest „bój o tolerancję, o laickość, o wolność wiary lub niewiary. Duch nie należy do nikogo. Wolność również nie”⁴⁹.

Pamiętając, że wartości wyższe: wolność, sprawiedliwość, równość i braterstwo, nie są człowiekowi dane raz na zawsze, można dodać za A. Comte-Sponville’em, iż walka o „oświecenie toczy się nadal, [i – przyp. R.W.] rzadko kiedy była tak paląca jak teraz, gdy stała się walką o wolność”⁵⁰.

[znaków 33 270]

Современное значение метафизически-религиозной концепции естественного права.

Критический анализ

р е з ю м е

Статья представляет собой критический анализ метафизическо-религиозной доктрины естественного права. Тезисы этой доктрины можно выразить следующим образом: духовная жизнь разных культурных традиций желает проявлять себя и воплощаться «в свете высшей правды и абсолютного добра». Тем самым, естественное право должно являться основой аутентичных и абсолютных (христианских) ценностей, гарантируя «аутентичный» диалог различных культур и религий. Однако, классификация теорий, касающихся естественного права, показывает его сложность; исторические критерии переплетаются с методологическими, а закон естественного права полон не только философского и политического содержания, но даже

⁴⁹ A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, tłum. E. Andruszkiewicz, Wyd. Czarna Owca, Warszawa 2011, s. 15.

⁵⁰ *Ibidem*.

идеологического и мировоззренческого. Поэтому нет согласия на нераздельное понимание естественного права, равно как нет однозначного ответа на вопрос об его функциях и социально-культурном значении. В связи с вышеупомянутым, нам кажется, что для того, чтобы естественное право могло стать основой межкультурного и религиозного диалога, оно должно быть «ценностью», свободной от морали (имморальной), основанной на добродетели ответственности и предвидения, а не на заимствовании и трансформации или же quasi «новом взгляде» на «Великие Ценности».

ключевые слова: естественное право; справедливость; свобода; диалог; Церковь

słowa kluczowe: prawo naturalne; sprawiedliwość; wolność; dialog; Kościół

The Contemporary Meaning of the Metaphysical and Religious Concept of Natural Law.

Critical Analysis

abstract

The article is a critical analysis of metaphysical and religious doctrine of the natural law whose thesis may be expressed as follows: spiritual life of various cultural traditions wants to manifest and fulfill itself in the “light of the final truth and absolute good”. Thereby, the natural law shall constitute the foundation of defending the authentic (Christian) and absolute values which guarantee “authentic” dialogue between different cultures and religions. However, classification of theories related to the natural law shows its complexity, while historical criteria alternate with the methodological ones and the idea of the natural law is full of philosophical and political as well as just ideological content or the content of outlook. That is why there is a disagreement on common understanding of the natural law, including the answer to the question about its functions and social and cultural importance. Therefore, it seems that to make the natural law constitute the foundation of multicultural and religious dialogue, it should be the “value” free of morality (immoral) based on the virtue of responsibility and predictability, but nor on the reception neither on quasi “new look” at “Great Virtues”.

keywords: natural law; justice; freedom; dialogue; Church

Bibliografia

- Arystoteles. 1964. *Polityka*, tłumaczenie i opracowanie Ludwik Piotrowicz. Warszawa: PWN.
- Arystoteles. 1956. *Etyka Nikomachejska*, tłumaczenie i opracowanie Danuta Gromska. Warszawa: PWN.
- Benedykt XVI. 2012. „Priorytetem jest odnowa wiary”. *L'Osservatore Romano* 3.
- Bergoglio Jorge M. 2013. *Zepsucie i grzech*, tłumaczenie Lidia Wrona. Kraków: Esprit.
- Böckenförde Ernst W. 2006. „Wizerunek człowieka w świetle dzisiejszego porządku prawnego”. W *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castel Gandolfo*, redakcja Krzysztof Michalski, tłumaczenie Małgorzata Łukasiewicz. Kraków: Znak.
- Comte-Sponville Andre. 2011. *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, tłumaczenie Elżbieta Andruszkiewicz. Warszawa: Czarna Owca.
- Franciszek. 2013. *Lumen Fidei*, tłumaczenie i opracowanie Krzysztof Stopa, Cienisello Balsamo. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.

- Guzowska Beata. 2011. *Duchowość ponowoczesna. Idee, perspektywy, prognozy*. Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Jan XXIII. *Pacem in terris*. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/encykliki/pacem_in_terriss_11041963.html (data dostępu: 25.11.2015).
- Jan Paweł II. *Veritatis splendor*. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/veritatis_1.html (data dostępu: 25.11.2015).
- Jedynak Stanisław. 1999. „Nieporozumienia w sprawie wartości”. W *Powrót do prawa ponadstawowego*, redakcja Maria Szyszkowska. Warszawa: Interlibro.
- Katechizm Kościoła Katolickiego. 1994. Poznań: Pallottinum.
- Kelly James M. 2006. *Historia zachodniej teorii prawa*. Kraków: WAM.
- Krąpiec Mieczysław A. 1999. *Człowiek i prawo naturalne*. Lublin: KUL.
- Leon XIII. *Rerum novarum*. http://www.kns.gower.pl/leon_xiii/rerum.htm (data dostępu: 25.11.2015).
- Leon XIII. *Libertas*. http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Leon_XIII/libertas (data dostępu: 25.11.2015).
- Lisicki Paweł, Gianfranco Ravasi. 2012. „Dopóki jest religia dopóty jest nadzieja. Z kardynałem Gianfranco Ravasim przewodniczącym Papieskiej Rady Kultury rozmawia Paweł Lisicki”. *Uważam Rze* 43(90).
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna. *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: nowe spojrzenie na prawo naturalne*. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc-con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_pl.html (data dostępu: 25.11.2015).
- Paweł VI. *Humanum vitae*. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/humane.html (data dostępu: 25.11.2015).
- Pius XI. *Casti Connubi*. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/casti_connubi_31121930.html (data dostępu: 25.11.2015).
- Poupard Paul. 2000. „Chrześcijański humanizm”. *L'Osservatore Romano* 3.
- Ratzinger Joseph. 1986. *Raport o stanie wiary. Z ks. kard. J. Ratzingerem rozmawia V. Messori*, tłumaczenie Zyta Oryszyn. Kraków – Warszawa – Struga: Michalineum.
- Ratzinger Joseph. 2005. *Bóg i świat. Z Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, tłumaczenie Grzegorz Sowiński. Kraków: Znak.
- Rodziński Adam. 1989. *Osoba, moralność, kultura*. Lublin: KUL.
- Ryś Grzegorz. 2014. „Kościół czeka zmiana wrażliwości”. *Tygodnik Powszechny* 42.
- Stelmach Jerzy, Sarkowicz Ryszard. 1999. *Filozofia prawa XIX i XX wieku*. Kraków: UJ.
- Strzeszewski Czesław. 1994. *Katolicka nauka społeczna*. Lublin: KUL.
- Szyszkowska Maria. 1970. *Neokantyzm. Filozofia społeczna wraz z filozofią prawa natury o zmiennej treści*. Warszawa: PAX.
- Szyszkowska Maria. 1972. *Dociekania nad prawem natury, czyli o potrzebach człowieka*. Warszawa: PAX.
- Szyszkowska Maria (red.). 1999. *Powrót do prawa ponadstawowego*. Warszawa: INTERLIBRO.
- Św. Tomasz z Akwinu. 1960. *Summa teologiczna*, tom VII, część II, tłumaczenie i opracowanie, o. Pius Bełch OP. Londyn: Veritas.
- Wójtowicz Ryszard. 2010. *Człowiek i kultura. Prolegomena do Wojtylińskiej myśli antropologicznej*. Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Zachariasz Andrzej L. 1999. „Prawo naturalne jako prawo kultury”. W *Powrót do prawa ponadstawowego*, redakcja Maria Szyszkowska, 62–78. Warszawa: Interlibro.
- Zirk-Sadowski Marek. 2000. *Wprowadzenie do filozofii prawa*. Kraków: Zakamycze.