

## PRAWO NATURALNE: FUNKCJA KRYTYCZNA

Dlaczego system norm prawnych, jaki obowiązuje w jakimkolwiek społeczeństwie nie zawiera wszystkich szczegółowych zasad postępowania? Dlaczego konieczne jest odwoływanie się do prawa powszechnego lub takiego, które do takiego miana pretenduje? I zakładając, że takie jedno obowiązujące prawo jest możliwe, dlaczego nie tworzy ono prostego ideału? Na podstawie jakich teoretycznych iluzji, można je było nazwać prawem *naturalnym*, opierając się na fikcyjnej *nature pure* oraz wreszcie czy w ogóle całe prawo nie jest jedynie wytworem kultury?

Bez wątpienia zawarty w pierwszym pytaniu paradoks, wskazuje na potrzebę fundamentu. Społeczeństwa poszukują zasad działania, szczególnie w procesie tworzenia praw, w których sprawiedliwość może opierać się na innych podstawach niż na prostym fakcie, że zostają ogłoszone w jednym z kodeksów prawnych, określonym historycznie i geograficznie. Dla takich praw jest ważne, aby nie były jedynie wypadkową opinii czy arbitralnych wartości – nawet wtedy gdy takie opinie i takie wartości są popierane przez większość, ponieważ jak napisał św. Klemens Aleksandryjski w III wieku: „równie jak wzrok nie jest tym co widziane, ani nie jest prawo też wszelkim mniemaniem (gdyż prawo na pewno złym mniemaniem nie jest), lecz prawo jest mniemaniem dobrym, a mniemanie dobre jest jednocześnie prawdziwe, a prawdziwe to znaczy takie, które potrafi odkryć byt rzeczywiście istniejący i przynależy do niego”<sup>1</sup> Problem zaczyna się jednak, gdy postawione zostaje pytanie o to, gdzie szukać uzasadnienia zasad

---

\* Dominique Weber, żonaty, ma troje dzieci, jest profesorem w Liceum Lakanal de Sceaux. Ostatnia jego publikacja: *Hobbes et le corps de Dieu. „Idem esse ens & corpus”* Paris, Vrin, 2009.

Vincent Carraud, urodzony w 1957 r., żonaty, ma pięcioro dzieci, jest profesorem filozofii w Uniwersytecie de Caen oraz członkiem komitetu redakcyjnego *Communio*. Ostatnia publikacja: *L'invention du moi*, Paris, PUF, 2010.

Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994, I, 25, 166, 4 (s. 114).

działania oraz ustawodawstwa, które pozwolą uniknąć ulegania kaprysom czasu i miejsca.

Pascal mawiał, że „istnieją bez wątpienia prawa naturalne, ale nasz piękny i zepsuty rozum wszystko zepsuł” i dlatego uważa, że nie są one dla rozumu dostępne, ponieważ: „najbardziej ogólną zasadą tych którzy żyją pomiędzy ludźmi jest to, że każdy żyje według zwyczajów swojego kraju”<sup>2</sup>

Aby poradzić sobie i rozstrzygnąć podobną aporię, różne społeczeństwa uchylały się od odpowiedzi bardzo zróżnicowanych, czy wręcz całkowicie przeciwstawnych i antagonistycznych. W każdym razie w ciągu historii wyrażenie „prawo naturalne” mogło często przyczynić się do „wykrystalizowania” zarówno tego problemu jak i odpowiedzi na nie. Idea prawa naturalnego, jak mawiał wzbudzając nieufność niektórych socjolog Gabriel Tarde pod koniec XIX wieku, nie oznacza „marzenia wyższej sprawiedliwości, idealnej i przeznaczonej do realizacji w życiu lub już zrealizowanego w odległej przeszłości jakiegoś rodzaju prawnego raju na ziemi, który powinien być na nowo odkryty” Ten „piękny sen nie przestaje prześladować serca człowieka”<sup>3</sup> Czy zatem nie trzeba postrzegać prawa naturalnego zgodnie ze słowami Alaina Sériaux jako „tego, co jest sprawiedliwe lub prawe w całej pełni, to co doskonale wypełnia ideę prawa: praworządności (*juridicité*)?”<sup>4</sup> W samym sercu poszukiwania przez ludzi zasad działania oraz ugruntowanej czyli zgodnej legislacji, wraz z ideą „prawa” określonego jako „naturalne” zawarta jest „normatywność”, całkowicie „czysta” – zgodnie z wyrażeniem Jean-Marc Ferry – która chciała by, aby „rozpocząć historię” od prawa naturalnego<sup>5</sup>

Drugi paradoks jest powtórzeniem pierwszego. Jeśli prawo samo w sobie zostało objawione, czego przykładem jest w sposób zaczątkowy, i prawdopodobnie również minimalny, Dekalog<sup>6</sup>, który sam Chrystus zamierza wypełnić<sup>7</sup>, to co ma on wspólnego z prawem naturalnym? Po co trudzić się z hipotetycznym prawem naturalnym, gdy jest do dyspozycji prawo objawione? Wskazuje już na to św.

---

Fragment *Lafuma* 60.

*Les Transformations du droit. Étude sociologique (1893)*, rozdz. VI (*Le droit naturel*), Jean Milet (red.), Paris 1994, s. 143.

<sup>4</sup> *Le Droit: une introduction*, Paris 1997, I, VIII (*Ex ipsa natura rei*), § 71, s. 54.

<sup>5</sup> *Le droit naturel: une histoire en quête de normativité pure?*, Louis-Léon Christians, François Coppens, Xavier Dijon, Paul Favraux, Gaëlle Fiasse, Jean-Michel Longneaux et Muriel Ruol (red.), *Droit naturel: relancer l'histoire?*, Bruxelles 2008, s. 699.

<sup>6</sup> Wj 20, 2-17 i Pwt 5, 6-21.

<sup>7</sup> Mt 5, 17.

Ireneusz – pierwszy który nazwał w II wieku to prawo „naturalnym”, gdy pisze, że „naturalne zasady [są] tymi samymi, jakie od początku Bóg dał ludziom zaszczipiając je w nich jako Dekalog”<sup>8</sup> Prawo naturalne i prawo objawione są więc tym samym prawem. Przez to prawo naturalne i zarazem objawione nie przestaje być *historyczne* nie tylko w potrójnym znaczeniu: początkowej interwencji Boga w historię człowieka, negatywnych przepisów (forma zakazów) zabraniających zwyczajów ludzkich oraz w konsekwencji wychowania do wolności<sup>9</sup>, lecz również dlatego, że jego pojęcie i treść w ciągu historii w znaczym stopniu ewoluowały. Czy zatem Objawienie mimo swojej historyczności może posiadać wartość uniwersalną i być nośnikiem prawa naturalnego? W *Katechizmie Kościoła Katolickiego*<sup>10</sup>, a potem w encyklice apostolskiej *Veritatis Splendor*<sup>11</sup> Jan Paweł II podkreślił z nową siłą naukę na temat prawa naturalnego, stawiając je w pierwszym szeregu doktryny moralnej, politycznej i prawnej Kościoła. Od czasu wyboru na Stolicę Piotrową w kwietniu 2005 r. Benedykt XVI uczynił z tego tematu jedną z głównych osi swojego nauczania. Z jego inspiracji, gdy był jeszcze kardynałem, Kongregacja Nauki Wiary w 2004 r. zwróciła się do katolickich uniwersytetów prosząc o zaangażowanie się w pogłębioną refleksję nad tym zagadnieniem. Zaowocowało to wieloma konferencjami, z których na wyróżnienie zasługuje XXI Narodowa Konferencja Stowarzyszenia Prawników Katolickich Francji w listopadzie 2005 roku<sup>12</sup> czy też zorganizowany przez Papieski Uniwersytet Laterański międzynarodowy kongres na temat naturalnego prawa moralnego w lutym 2007 roku<sup>13</sup>, który stał się okazją do zabrania głosu przez samego Benedykta XVI<sup>14</sup> W tej perspektywie również siódme „pięciolecie” Międzynarodowej Komisji Teologicznej zainaugurowane w lutym 2004 r. zostało zobowiązane do przygotowania dokumentu poświęconego temu zagadnieniu<sup>15</sup>

<sup>8</sup> *Przeciw herezjom*, IV, 15, 1, SC, nr 100.

<sup>9</sup> Zob. Michel Sales, *Les dix paroles de Dieu, et la première par-dessus tout*, *Communio*, XVII, 1, nr 99, styczeń-luty 1992 (*Décalogue I: Un seul Dieu*), s. 9-36.

<sup>10</sup> Nr 1954-1960, 2036 i 2070-2071.

<sup>11</sup> Jan Paweł II, *Encyklika Veritatis Splendor*, Poznań 1993, nr 40-53.

<sup>12</sup> Joël-Benoît d’Onorio (red.), *Loi naturelle et loi civile. Actes du XXI<sup>e</sup> Colloque national de la Confédération des Juristes catholiques de France*, Paris 2006.

<sup>13</sup> Renzo Gerardi (red.), *La legge morale naturale: problemi e prospettive*, Rome 2007.

<sup>14</sup> *Discours du 12 février 2007 au Congrès international sur la loi morale naturelle organisé par l’Université Pontificale du Latran*, w: *Loi naturelle et conscience chrétienne*, Saint-Céneré 2007, s. 5-11. Zob. G. Médevielle, *La loi naturelle selon Benoît XVI*, *Études*, nr 4103, marzec 2009, s. 353-364.

<sup>15</sup> *À la recherche d’une éthique universelle. Nouveau regard sur la loi naturelle*, Paris 2009.

Jak wytłumaczyć takie zaangażowanie Kościoła w budowanie, używając wyrażenia Międzynarodowej Komisji Teologicznej, „nowego spojrzenia” na pojęcie prawa naturalnego?

Ze strony filozofii politycznej oraz filozofii prawa, jak również ze strony Kościoła pojawia się więc nawoływanie do „ożywienia” prawa naturalnego. Dlaczego jednak taka odnowa miałaby być potrzebna, a nawet konieczna i to szczególnie dzisiaj? Można podać tutaj przynajmniej dwa główne powody.

1. Po pierwsze ponieważ relatywizm czy raczej nihilizm, w którym zdają się być w dłuższej perspektywie czasu zanurzone zachodnie społeczeństwa demokratyczne – co Benedykt XVI nie waha się nazywać „dyktaturą relatywizmu”<sup>16</sup> – wymaga bez wątpienia odnowionej refleksji poświęconej naszemu rozumieniu oraz praktykowaniu tego co powszechne w odniesieniu do legalności sprawiedliwości i dobra. Dzisiaj mówi się, że wszystko stało się względne, że nie trzeba już znać prawdy wyrytej w bycie, ani w naturze człowieka: czy może wystarczać taka stała perspektywa patrzenia na człowieka? Dlaczego współczesne społeczeństwa zachodnie odrzucają wiarygodną normatywność, obowiązywalność oraz nie zgadzają się na oparcie życia ludzkości na normach metapolitycznych? Czy zatem prawna racjonalność legislacji prawnej skazana jest odtąd jedynie na uznanie przypadkowości i niepewności opartej jedynie na uznawaniu pewnych wartości przez większość osób w określonym czasie? Czy w zakresie praworządności skazani jesteśmy na pewnego rodzaju pozytywizm socjologiczny, a nawet państwowy? Czy trzeba się zgodzić na poszerzenie i zalew prawa pozytywnego tworzonego przez państwo, usiłując zbliżyć do siebie normy moralne z właściwym państwu porządkiem władzy? Czy przeciwnie, prawa pozytywne nie powinny być ujmowane jako manifestacja, bardziej lub mniej szczęśliwa i wierna, jakiejś głębszej rzeczywistości: prawa naturalnego? Czy ten, kto nie jest świadom tego faktu, nie skazuje się na sprowadzenie siebie jedynie do niemej zabawki niesprawiedliwego porządku politycznego? W tym sensie pojęcie prawa naturalnego posiada funkcję *krytyczną* jako miara prawa pozytywnego<sup>17</sup>: czy prawo naturalne nie powinno być zasadniczym elementem całej myśli zaangażowanej w tworzenie w prawie oporu przeciw niesprawiedliwości oraz przeciw nadużyciom władzy politycznej?

<sup>16</sup> *Réponses aux questions posées par les évêques américains*, 16 kwietnia 2008, w: *La Documentation catholique*, vol. 105, 2008, s. 516.

<sup>17</sup> Prawem pozytywnym nazywamy zasady prawne ustanawiane przez ludzi regulujące działanie państwa.

2. Obecny postęp nauki umożliwia ponadto bezprecedensowy rozwój zdolności człowieka w opanowywaniu zasad materii oraz ujarzmiania w ten sposób nie tylko przyrody, ale także natury człowieka. Taki rozwój, który pozwala poznawać coraz bardziej racjonalną strukturę materii czyni z człowieka jednocześnie ślepcą w stosunku do podstaw naukowej racjonalności. Otóż wszystko co jest naukowo możliwe, nie jest z pewnością dozwolone i dlatego jest ważne, aby nie poddać się do tego stopnia technice, aby widzieć w niej jedyną gwarancję postępu nauki. Na przykład mogłoby być tak, że to co zwykle się nazywa „bioetyką” całkowicie zostanie wykluczone ze sfery etycznej i podporządkowane jedynie biologii, która tylko opisuje, ale nie wchodzi na obszar etyki, czyli innymi słowy na obszar decyzji<sup>18</sup>. Dlatego „bioetyka” powinna bez wątpienia porozumiewać się z „etyką biznesu” i starać się być nie tylko refleksją na temat wyborów moralnych, ale próbą uzasadniania moralnego (lub prawnego w szerokim sensie prawa pozytywnego) decyzji ściśle ekonomicznych. W tym przypadku chodzi najczęściej o uzasadnienie decyzji, które niemalże w sposób nieunikniony narzucają się na mocy (kontestowanej) zasady, że to co może być zrobione powinno być zrobione. Pomija się w ten sposób to, że „bioetyka” dotyka pytania ściśle etycznego: decyzja pochodzi bardzo/zbyt często z praw oraz dekretów, a więc z podjętego przez władzę polityczną wyboru. Jednak biologia powinna mieć na tyle mądrości, aby przyznać się, że staje przed pytaniami, które znacznie przekraczają jej kompetencje naukowe, w ten sposób, że do ich rozstrzygnięcia wymaga instancji innego rzędu niż ona sama, czyli zasad, które znajdują się u podstaw całej prawdziwej etyki, czyli bezwarunkowej powszechności. Czy nie powinno być to zadaniem odnowionej idei prawa naturalnego?

Czy jednak pojęcie prawa naturalnego stanowi rzeczywiście narzędzie konfrontacji i przewycięzania aporii współczesnego relatywizmu oraz nihilizmu? Czy jest ono w stanie zatamować to, co Pierre Legendre nazywa „normatywizmem”<sup>19</sup>, a co opanowuje coraz głębiej współczesne społeczeństwa zachodnie? Można się o to pytać, ponieważ tak wielkie są te „filozoficzne kłopoty”, jakie wzbudza prawo naturalne. Można przytoczyć tu choćby zastrzeżenia Filusa zawarte w dziele

<sup>18</sup> Na ten temat zobacz numer w całości poświęcony bioetyce: *Communio* 142 (2004) nr 4.

<sup>19</sup> Pierre Legendre, *Vues éparses. Entretiens radiophoniques avec Philippe Petit*, Paris 2009, s. 44.

*O państwie* Cyncerona: jeśli gwarantem sprawiedliwości byłby porządek naturalny, „wszyscy mieliby wrodzony zmysł sprawiedliwości i wy-czuwaliby instynktownie jej przeciwieństwo, jak to jest w przypadku ciepła i zimna lub goryczy i słodczy” oraz że prawa „nie są przyrodzone, tylko narzucone, a z tego wniosek, że ludzie nie mogą uchodzić za sprawiedliwych z natury”<sup>20</sup> Ostatecznie tyle czasu i epok, tyle praw, i tyle form konfliktu między tym co różnorodne i wyjątkowe nie było w stanie rozwiązać tego dialektycznego podziału. Niektórzy poszliby zapewne jeszcze dalej, aż do stwierdzenia, że idea prawa naturalnego nie stanowi w rzeczywistości nic więcej niż jeden z elementów strategii podporządkowania kultur innych niż zachodnie legalizmowi zachodniemu. Czy jest tylko przypadkiem, że na przykład Clive Staples Lewis woli w swojej wielkiej książce z 1943 zatytułowanej *The Abolition of Man (Zniesienie człowieka)*, „wiedzę dotyczącą obiektywności wartości, przekonanie, że niektóre postawy są dostosowane do rzeczywistości tego, czym jest wszechświat i czym my jesteśmy, podczas gdy inne pozbawione są tej właściwości” woli nazywać nie inaczej jak „Tao?”<sup>21</sup> Prawdopodobnie w ten sposób autor unika trudności związanych ze stosowaniem idei prawa naturalnego. „Trudności” są natury filozoficznej, ale również prawnej: przed sędziami, na fakultetach prawniczych, odnoszenie się do prawa naturalnego jest często postrzegane dzisiaj jako oznaka słabości, dopuszczenie nierówności lub przynajmniej odejście od argumentacji prawnej.

W obliczu tych kilku znaków zapytania, należy sprecyzować i usystematyzować niektóre wymiary tego zagadnienia, z których wyróżnić można trzy główne:

1. Pierwszy powinien koncentrować się na paradoksalnych przemianach historycznych prawa naturalnego. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że *ius gentium* prawników rzymskich nie ma nic wspólnego z *lex naturalis* średniowiecznych myślicieli scholastycznych (zakładając jednocześnie, co nie jest oczywiste, że tych ostatnich można sprowadzić do tej samej jednej perspektywy), *ius naturae* filozofów nowożytnych XVIII wieku oraz „prawami człowieka” *Deklaracji* z XVIII wieku oraz późniejszych. Należy jednocześnie podkreślić, że połączenie dwóch pojęć: „prawa” i „natury” osnute jest dużą niejednoznacznością. Już

<sup>20</sup> Marek Tyliusz Cynceron, *O państwie*, I, VIII, 13 oraz III, XI, 18 w: tenże, *O państwie, O prawach*, tł. I. Żółtowska, Kęty 1999, s. 64 i 68.

<sup>21</sup> C. S. Lewis, *L'Abolition de l'homme* (1943), tł. Denis Ducastel, Le Mont-Pélerin 1999, rozdz. I (*Des hommes sans cœur*), s. 33.

w 1820 roku prawnik Pellegrino Rossi pisał: „Prawo naturalne! Gdyby ktoś zrobił katalog wszystkich znaczeń, jakie przypisywane są prawu i naturze, byłby z pewnością zaskoczony ich ilością oraz różnorodnością. Jest ich znacznie więcej niż 10 w przypadku każdego z nich z osobna, nie mówiąc już o przerażającej ilości znaczeń wyrażenia złożonego z nich, jakim jest prawo naturalne<sup>22</sup> W 1955 prawnik Erik Wolf podjął na swój sposób to zagadnienie: obliczając tak jak św. Augustyn w odniesieniu do Dobra Najwyższego<sup>23</sup>, że słowo „natura” może przybierać 17 znaczeń a słowo „prawo” 15, otrzymał wynik 255 znaczeń wyrażenia „prawo naturalne”<sup>24</sup> Jednak prawdziwa trudność nie leży w tych możliwych kombinacjach dość abstrakcyjnych i niespójnych słów. W rzeczywistości paradoks jest tu przynajmniej podwójny. Najpierw jak uwzględnić tę uciążliwą trudność, jaką jest historyczny charakter wymagania czystej normatywności z zasady domagającej się ahistoryczności? Czy historycyzacja prawa naturalnego nie powoduje jego wynaturzenia? Następnie jak wyjaśnić, że pojęcie prawa naturalnego mogło podlegać zupełnie sprzecznemu z jego naturą historycznemu rozwojowi? Prawo naturalne u starożytnych (z jego różnymi obliczami, których nie da się w pełni zidentyfikować: Sofokles, Platon, Arystoteles, stoicyzm, prawo rzymskie) rozwinęło się w perspektywę zakładającą wszczepienie prawa w naturę rzeczy oraz w boski porządek świata<sup>25</sup>. Jeśli chodzi o współczesne rozumienie prawa naturalnego, rozwinęło się ono w element humanizmu, który można uznać równie dobrze za racjonalistyczny jak i woluntarystyczny. Nauka na temat prawa naturalnego ma burzliwą historię i należy zdawać sobie sprawę z tego, że kroczyła ona nieraz różnymi drogami. Niezbędne są więc wyjaśnienia historyczne.

---

*De l'étude du droit dans ses rapports avec la civilisation et l'état actuel de la science*, w: *Annales de législation et de jurisprudence*, Genève, vol. I, 1820, s. 389-390, za: Simone Goyard-Fabre, *Les Embarras philosophiques du droit naturel*, w: *Mélanges d'économie politique, d'histoire et de philosophie*, Paris 1857, s. 7.

<sup>23</sup> Św. Augustyn, *Państwo Boże*, tł. W. Kornatowski, Księga XIX, rozdział I, 1, Warszawa 1977, t. II, s. 389.

<sup>24</sup> E. Wolf, *Das Problem der Naturrechtslehre. Versuch einer Orientierung*, Karlsruhe 1955, za: *Abrégé du droit naturel classique* (1961), w: *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*, Paris 1957<sup>1</sup>, 1962<sup>2</sup>, s. 110.

<sup>25</sup> To moment *Aufklärung* znany już antycznej Grecji, gdy prawo oparte na bóstwach traci swoją oczywistość, o którym Benedykt XVI mówi: „W obliczu prawa stanowionego, które może być zaprzeczeniem prawa, czy nie potrzeba prawa wynikającego z natury, prawa dostosowanego do istnienia samego człowieka? To prawo trzeba odnaleźć, aby tworzyło ono punkt odniesienia dla prawa pozytywnego” *Les fondements prépolitiques de l'État démocratique* (2004), w: *Discours fondateurs, 1960–2004*, Florian Schuller (red.), Paris 2008, s. 226.

Ponadto należy dodać kilka znaków zapytania: czym jest ta „natura”, do której odnosi się prawo naturalne? Czy jest to natura rzeczy, czy też natura ludzi? Czy można rzeczywiście, w obliczu przemian historycznych idei prawa naturalnego, uważać ją za coś niezmiennego? Czy prawo naturalne jest uniwersalne?

2. Drugim wymiarem zagadnienia są skomplikowane zależności między prawem naturalnym a prawem pozytywnym. Z jednej strony to całkowita i prosta niezależność prawa pozytywnego od prawa naturalnego, jak ma to miejsce w przypadku prawnego pozytywizmu<sup>26</sup>: taki całkowity pozytywizm prawa prowadzi do zupełnego odrzucenia wszystkich form prawa naturalnego. Nie jest on jedynie trudnym do utrzymania podejściem, ale realnym niebezpieczeństwem, którego należy się obawiać. Czy nie należałoby więc uznać i utrzymać fikcyjności samo-niewystarczalności prawa pozytywnego? Można również rozważyć podporządkowanie prawa naturalnego prawu pozytywnemu. Równie dobrze prawo naturalne może być korzeniem prawa pozytywnego lub – innymi słowy – jego paradygmatem, – albo jeszcze – prawo pozytywne można by uznać za aktualizację prawa naturalnego.

Z tych rozważań wynikają kolejne niejednoznaczności: czy można zadowolić się pozytywistycznym rozdzieleniem prawa i sprawiedliwości, przestępstwa i grzechu? Jakie są trudności oraz ograniczenia prawnego pozytywizmu? Czy można wykluczyć z prawa perspektywę celów sprawiedliwych i powszechnych? Henri Dupeyroux mógł napisać w 1938 r. z przekąsem: „Prawny pozytywizm wolałoby zakazać tego uciążliwego pojęcia sprawiedliwości, chciałby wreszcie z nim skończyć, gdzieś uwięzić, uniemożliwić mu jakikolwiek wpływ; teleologiczny wymiar prawa przywraca mu jednak jego należne miejsce; przesącza się z każdą regułą, pojawia się w każdym wykonaniu prawa oraz odmówieniu jego wykonania; każda próba przeciwstawienia się jest z góry skazana na niepowodzenie”<sup>27</sup>. Czyż bowiem idea sprawiedliwości, która w urządzaniu świata niczego nie zawdzięcza ani temu co naturalne ani temu co boskie, nie jest sprzeczna sama w sobie? Czym byłaby sprawiedliwość bez swojej powszechności, według której mierzymy roszczenia jednych i drugich? Jak myśleć i oceniać moralnie,

---

Pozytywizm prawny uczy, że nie istnieje inne prawo niż prawo pozytywne lub że jedynie poznać można prawo pozytywne (prawo naturalne pozostaje niepoznawalne).

<sup>27</sup> H. Dupeyroux, *Les grands problemes du Droit*, w: *Archives de philosophie du droit*, vol. 1-2, 1938, s. 20-21.



politycznie oraz jurydycznie bez odwoływania się do rozumienia doskonałości rzeczy ludzkich, czyli rzeczy w ogólności?

3. Trzeci wymiar zagadnienia dotyczy współczesnych prób „re-naturalizacji” prawa naturalnego. Dzisiejsze czasy charakteryzują się tendencją do „od-naturalizowania” prawa naturalnego: można się najczęściej spotkać z przekonaniem historyków myśli prawnej<sup>28</sup>, że narodzenie humanizmu prawnego miałyby mieć swoje odzwierciedlenie w pewnego rodzaju stopniowej laicyzacji prawa, czyli zyskiwaniu coraz większej autonomii w odniesieniu do wszystkich teologii objawionych, jak również wszystkich teologii naturalnych<sup>29</sup>, oddzielonych coraz bardziej od całego porządku naturalnego świata. Tak więc czy w reakcji na „od-naturalizowanie”, prawo naturalne nie zostaje w sposób sztuczny wywyższone, jak ma to miejsce w niektórych współczesnych ruchach ekologicznych (*deep ecology*)<sup>30</sup>: a to dlatego, że „re-naturalizacja” prawa naturalnego może prowadzić do rozkładu lub nawet całkowitej likwidacji pojęcia „podmiotu prawa” poprzez zastąpienie go ryzykownymi „prawami natury”

Te kilka uwag rodzi znów kolejne pytania: czy można być zadowolonym ze współczesnego ruchu „de-naturalizacji” prawa naturalnego? Lub paralelnie, czy można być zadowolonym ze współczesnego ruchu „re-naturalizacji” prawa naturalnego? Czy raczej należy wykluczyć przyrodę z horyzontu prawa? Jaka „przyroda” dla jakiego „prawa”? Czy prawo naturalne jest prawem wspólnym dla ludzi i dla zwierząt, czy raczej jest właściwe tylko ludziom jako podmiotom prawa? Jakie jest odniesienie między pojęciem prawa naturalnego i pojęciem osoby lub między pojęciem prawa naturalnego i pojęciem godności człowieka.

W tym numerze *Communio*, nie chodzi o powtarzanie wniosków, do jakich doszła Międzynarodowa Komisja Teologiczna, lecz o ukazanie potrzebnej *funkcji krytycznej* prawa naturalnego. Perspektywa prawnonaturalna powinna wykazać się operatywnością oraz bogactwem, aby udowodnić swoją rolę oraz aktualność, powinna być w stanie

<sup>28</sup> Zob. np. A. Renaut i L. K. Sosoé, *Philosophie du droit*, Paris 1991.

Hugo Grotius, *O prawie wojny i pokoju*, tł. R. Bierzanek, Prolegomena, § XI, Warszawa 1957, s. 12: „To co powiedzieliśmy na temat prawa naturalnego, miałyby miejsce, nawet wtedy gdybyśmy zgodzili się, czego oczywiście nie można uczynić bez wielkiego przestępstwa, że Bóg nie istnieje lub że sprawy ludzkie nie są przedmiotem Jego troski”

<sup>30</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: nowe spojrzenie na prawo naturalne* (2009), nr. 81. Zob. *Communio*, t. XVIII-3, nr 107, maj-lipiec 1993 (*L'écologie*).

wykazać, że jest zdolna pełnić niezastąpioną rolę w stosunku do prawa pozytywnego.

1. Pierwszą przysługą, jaką można oczekiwać od podejścia prawnonaturalnego jest nieustanne poczucie odpowiedzialności za cywilizowanie prawa pozytywnego. Mogłoby się to dokonywać nie tylko poprzez dostarczanie konkretnych propozycji sprawiedliwych rozwiązań różnych pojawiających się nieustannie kwestii, ale także poprzez oczyszczanie różnych zbyt nieprzemyślanych pomysłów prawa pozytywnego. Wskazując na obecność prawa bardziej wzniosłego, dostępnego dla rozumu podejście prawnonaturalne powinno przywracać prawu pozytywnemu jego zasadniczą funkcję: określać dla konkretnego miejsca i czasu naturalne zasady sprawiedliwości obowiązujące zawsze i wszędzie.

2. Druga korzyść w porządku epistemologicznym, chociaż jest bez wątpienia bardziej dyskretna, posiada nie mniejsze znaczenie. Ustanawianie prawa pozytywnego wymaga niezwykłej umiejętności, której odpowiada perspektywa prawnonaturalna: dotarcia do powszechnych zasad sprawiedliwości i odkrycia sensu przypadków szczegółowych, przy jednoczesnym zapewnieniu jak najlepszej spójności między tymi dwoma biegunami wiedzy praktycznej. Odwołanie się do prawa naturalnego zawsze mogło się prezentować jako droga uprzywilejowana między jednością zasad i z drugiej strony różnorodnością ich zastosowania. Czy nie jest to jedna z możliwych interpretacji biblijnej sceny sądu Salomona (1 Krl 3, 16-28)?<sup>31</sup>

### Sommaire

The author is tending to put in order all the questions which are connected with the natural law. He indicates that, nonetheless the presence of the concept of natural law in the history of juridical thought is the result of looking for the foundation for positive law, it never succeeded in this task. He suggests that it is the result of the ambiguity of the natural law notion and its unclear relation to the law contained in the Revelation. On the other hand Church makes a great effort to „rehabilitate” natural law, because of its values for the contemporary society. The questions based on natural law conception may be

---

<sup>31</sup> J. Carbonnier, *La justice de Salomon*, w: *Flexible droit. Pour une sociologie du droit sans rigueur*, Paris 1969<sup>1</sup>, 2001<sup>m</sup>, s. 434-445; R. Brague, *La Loi de Dieu. Histoire philosophique d'une alliance*, Paris 2005, s. 58-60.

classified into three main categories: the historical development of the idea of natural law, relation between natural and positive law, „naturalization” of natural law.

**thum. Ks. Wojciech Sadłoń SAC**