

MAREK PIECHOWIAK

Czy prawo naturalne to zespół norm?

W czasach, w których żyjemy, koncepcja prawa naturalnego przeżywa z pewnością kryzys na poziomie teoretycznym, dotyczy to tak filozofii prawa, jak i etyki. Enklawy sprzyjające prawu naturalnemu utrzymują się w refleksji teoretycznej nad prawem kanonicznym, ochroną praw człowieka czy w etyce proveniencji chrześcijańskiej. Dominuje przekonanie, że tradycyjne koncepcje prawa naturalnego związane z filozofią klasyczną, zmierzające do całościowości ujęcia i uznające zasadniczą jedność porządku bytu i powinności, są przeżytkiem i stąd współcześni autorzy poszukują często jedynie pewnego „minimum” prawa naturalnego¹.

Z drugiej strony, kiedy patrzy się na sferę praktyczną, przede wszystkim na rozwój systemów prawnych po drugiej wojnie światowej, łatwo dostrzec powszechne uznanie elementów typowych dla tradycji prawa naturalnego – uznanie praw przyrodzonych, które nie są ani nadawane, ani nie mogą być odebrane żadnymi działaniami człowieka, a które powinny być chronione prawem². Powszech-

¹ Typowym przykładem mogą tu być, w tradycji kantowskiej – O. Höffe (*Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat*, Stuttgart 1998) czy A. Gewirth, (*Reason and Morality*, Chicago 1978), w tradycji filozofii analitycznej – L. Fuller (*Moralność prawa* (1964), Warszawa 1978) czy zdeklarowany pozytywista prawniczy H. A. L. Hart (np. *Pozytywizm i oddzielenie prawa od moralności* (1958), w: tenże, *Eseje z filozofii prawa*, Warszawa 2001, zwł. s. 78 i nast.).

² Zob. *Konstytucja RP* z 2 IV 1997 r. (Dz. U. 1997, nr 78, poz. 483) art. 30: *Przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych*; por. *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* (1948), preambuła, np. w: *Prawa człowieka. Dokumenty międzynarodowe*, oprac. B. Gronowska, T. Jasudowicz i C. Mik, Toruń 1993, s. 16-17; zob. M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Lublin 1999, s. 110 i nast.

nie akceptuje się prawa człowieka (prawa i wolności podstawowe) jako fundament pozytywnego porządku prawnego; fundament, będący zwykle częścią konstytucji, z którym muszą być w zgodzie tak akty prawne niższego rzędu, jak i decyzje podejmowane na podstawie takich aktów. Niekiedy, tak jest w przypadku Ustawy Zasadniczej Republiki Federalnej Niemiec (art. 79 ust. 3)³, odrzuca się możliwość zmiany, jakąkolwiek większością, podstawowych postanowień dotyczących praw człowieka. Na straży tych praw stawia się sądy, w tym trybunały konstytucyjne lub trybunały międzynarodowe, których werdykty nie mogą być podważane w głosowaniu.

W niniejszym opracowaniu chciałbym przyjrzeć się pewnemu przekonaniu, które – jak sądzę – na płaszczyźnie teoretycznej utrudnia uznanie istnienia obiektywnego prawa, niezależnego od ludzkiego stanowienia, a mianowicie przekonaniu o tym, że wszelkie prawo to w pierwszym rzędzie zespół norm i w konsekwencji również prawo naturalne nie może być niczym innym. Najpierw uwyrażnię zasadnicze problemy, wynikające z tego przekonania; problemy, które niekiedy traktuje się jako immanentne każdej koncepcji prawa naturalnego. Następnie będę argumentował, że przekonanie to wcale nie stanowi istotnego elementu tradycyjnej koncepcji prawa naturalnego. Przez „tradycyjną koncepcję prawa naturalnego” rozumiem tu koncepcję wypracowaną w ramach tradycji filozofii klasycznej, współtworzonej przede wszystkim przez Platona, Arystotelesa, stoików oraz św. Tomasza z Akwinu. Zamierzam przypomnieć tu, zapomniane w dużej mierze, rozwiązania teoretyczne zaproponowane przez tego ostatniego. Następnie zarysuję, jak te rozwiązania pozwalają na przezwycięzenie najważniejszych z wcześniej wskazanych problemów.

W centrum podjętej problematyki stoi pytanie o sposób istnienia prawa naturalnego. Nie będę podejmował tu ani pytań o jego treść, zmienność, zakres itp. Ponieważ centralnym zagadnieniem jest pytanie o status ontologiczny prawa naturalnego, dookreślenie tego, czym jest prawo naturalne dokonywane będzie w trakcie analiz. Niemniej jednak, ze względu na ograniczony zakres stawianych pytań, nie będzie celem tej pracy zaproponowanie definicji prawa naturalnego. Na użytek tego opracowania, pytanie o prawo naturalne jest pytaniem o to, co w sensie podstawowym kształtuje postępowanie człowieka, co jest podstawą moralności, i jako takie powinno być brane pod uwagę przy projektowaniu regulacji pozytywnoprawnych; mówiąc jeszcze nieco innym językiem, pytanie o prawo naturalne pojmuję tutaj jako pytanie o prawa człowieka jako prawa przyrodzone będące podstawą wszelkich sprawiedliwych porządków prawnych.

³ *Konstytucja Niemiec*, oprac. S. Bożyk, Warszawa 1993, s. 80.

1. PRAWO JAKO ZESPÓŁ NORM

A. PROBLEMY Z NIEZALEŻNOŚCIĄ PRAWA NATURALNEGO OD AKTYWNOŚCI CZŁOWIEKA

Rozstrzygnięcia typu definicyjnego, dotyczące przede wszystkim pojmowania normy prawnej, które zdają się być jedynie zabiegiem wstępnym do dyskusji, w rzeczywistości niosą z sobą rozstrzygnięcia fundamentalnych problemów filozoficznych dotyczących prawa naturalnego. Obecnie normę pojmuje się zwykle, zgodnie z koncepcją lingwistyczną, jako wyrażenie językowe: „wyrażenie, które określonym podmiotom (...) nakazuje albo zakazuje określone zachowanie w określonych okolicznościach”⁴. Jeśli przez prawo rozumieć zbiór lub system tak pojętych norm, to nie można sensownie mówić o istnieniu prawa naturalnego pojętego jako coś obiektywnego w takim sensie, że istnieje niezależnie od aktywności człowieka, gdyż istnienie prawa zakłada istnienie wypowiedzi językowych, a te nie mogą istnieć bez działań człowieka.

B. PROBLEMY Z PRAWDZIWOŚCIĄ NORM I OCEN

Kłopoty z uznaniem prawa naturalnego za prawo pojawiają się także w przypadku nielingwistycznych koncepcji normy prawnej⁵, a to przede wszystkim ze względu na przyjmowany w nich pogląd (pogląd szeroko rozpowszechniony – można go spotkać w podstawowych podręcznikach z logiki), że normy, podobnie jak i oceny, tym się charakteryzują, że – w przeciwieństwie do wypowiedzi opisowych – nie posiadają kwalifikacji prawdziwościowej: nie są ani prawdziwe, ani fałszywe⁶. Innymi słowy nie niosą żadnej informacji o rzeczywistości, nie niosą informacji o tym, jak się rzeczy mają. Owszem, mogą być słuszne lub niesłuszne, sprawiedliwe lub niesprawiedliwe, niemniej jednak – jakkolwiek słuszność czy sprawiedliwość byłyby usprawiedliwiane (bo – jak chcą zwolennicy rozdziału bytu od powinności – uzasadniane mogą być jedynie zdania, które mogą być prawdzi-

⁴ Z. Ziemiński: *O pojmowaniu sprawiedliwości*, Lublin 1992, s. 73; por. M. Zieliński, Z. Ziemiński: *Uzasadnianie twierdzeń, ocen i norm w prawoznawstwie*, Warszawa 1988, s. 58; Z. Ziemiński *Logika praktyczna*, Warszawa 1994, s. 106; J. Jabłońska-Bonca: *Wstęp do nauk prawnych*, Gdańsk 1994, s. 39.

⁵ Krótką charakterystykę i dane bibliograficzne, zob. R. Sarkowicz, J. Stelmach: *Teoria prawa*, Kraków 1998, s. 52.

⁶ Zob. np. M. Zieliński, Z. Ziemiński: *Uzasadnianie twierdzeń, ocen i norm...*, s. 40 i nast.; M. Borucka-Arctowa, J. Woleński: *Wstęp do prawoznawstwa*, Kraków 1998, s. 63. Można niekiedy mówić o prawdziwości normy z uwagi na jakiś system (M. Borucka-Arctowa, J. Woleński: *Wstęp...*, s. 63-64), niemniej jednak tak pojęta prawdziwość nie jest związana z relacją wypowiedzi, lub jej znaczenia, do obiektywnej rzeczywistości, ale z relacją do pewnego systemu.

we lub fałszywe), to – przy konsekwentnym oddzieleniu bytu od powinności (tego, co jest, od tego, co być powinno) – usprawiedliwienie to nigdy nie może sięgnąć tego, co istnieje realnie, w tym świecie, który nas otacza. W konsekwencji, prawo naturalne nie jest sprawą poznania, nie informuje o rzeczywistości, w tym także o naturze człowieka. Wszystkie wypowiedzi ocenne, np. „torturowanie małych dzieci jest złe”, czy powinnościowe, np. „nie wolno torturować małych dzieci”, nie są ani prawdziwe, ani fałszywe, nie informują o rzeczywistości, o tym jak się rzeczy mają. Wypowiedzi te nie mają waloru poznawczego – mogą być ugruntowane w aktach woli, reakcji emocjonalnej na przedmiot, praktyce społecznej, tradycji itp.

C. ROZDZIAŁ MIĘDZY BYTEM A POWINNOŚCIĄ I PROBLEMY ONTOLOGICZNE I TEORIOPOZNAWCZE

Przyjmując zasadniczą odmienną prawa jako tego, co normatywne, w stosunku do tego, co faktyczne, można zaproponować rozwiązanie, które pozwala ocenić walor prawdziwościowy wypowiedzi normatywnych (ocennych czy powinnościowych). Można przyjąć, że wypowiedzi te są wypowiedziami o obiektywnie ważnych wartościach, lub pozwalają się *more geometrico* wyprowadzić z takich wypowiedzi. Wówczas wypowiedzi normatywne mają swój przedmiot, w stosunku do którego można mówić o relacji zgodności lub nie. W takim kontekście można mówić o „istnieniu” obiektywnych wartości, niemniej jednak podkreślić trzeba, że są one czymś radykalnie różnym od bytu. Aby lepiej zrozumieć problem, przypomnieć tu trzeba genezę filozoficznego problemu wartości. Kategorię „wartości” wprowadził do filozofii dopiero Rudolf Hermann Lotze (1817-1881). W nawiązaniu do dokonanego przez Immanuela Kanta ostrego rozdziału bytu od powinności, tego, co faktyczne, od tego, co normatywne, Lotze wprowadził ostre rozróżnienie między byciem rzeczy a ważnością („obowiązywalnością”, niem. Gültigkeit) idei i wartości. Rzeczy są, natomiast wartości ważą (są w mocy, „obowiązują”): w przypadku rzeczy mamy do czynienia z treścią-istotą, która istnieje; w przypadku wartości – z treścią, która waży, „obowiązuje”⁸.

Jeśli to, co normatywne, dzieli przepaść od tego, co faktyczne, to zauważmy, że jeśli naturę powiążemy z faktycznie istniejącym człowiekiem, to otrzymujemy również przepaść między naturą a prawem i o prawie naturalnym jako przyrodzonym realnie istniejącemu człowiekowi mowy być nie może. Ponadto pojawiają się pytania o status ontologiczny tak pojętego prawa: gdzie ono „istnieje”? w czym

⁷ Kategoria „obowiązywalności” stosowana bywa zwykle w odniesieniu do norm, stąd słowo „obowiązywalność” czy „obowiązywać”, stosowane na określenie konstytutywnego elementu wartości, umieszczam w cudzysłowie.

⁸ H. Schmidt, *Philosophisches Wörterbuch*, s. 746 i nast. Por. *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, s. 418.

jest ugruntowane?; a wraz z nimi pytania o sposób jego poznania: gdzie mogę się z nim zetknąć? jaki jest punkt wyjścia do jego poznania? Te odpowiedzi, które chcą uniknąć relatywizmu, zmiierają zwykle w kierunku rozwiązań typu Platońskiego: wartości istnieją w autonomicznie istniejącej sferze idei, a poznawane są dzięki intuicji, specyficznemu wglądowi itp. Jednak doświadczenie wartości samych w sobie wydaje się być czymś daleko mniej powszechnym (piszącemu te słowa nigdy nie było dane), niż uznanie podstawowych zasad prawa naturalnego. Pod znakiem zapytania staje m. in. możliwość intersubiektywnej dyskusji nad prawem naturalnym⁹. Jest jednak problem bardziej zasadniczy.

D. CZY CZŁOWIEK JEST DLA PRAWA, CZY PRAWO DLA CZŁOWIEKA?

Jeśli prawo naturalne pojmiemy jako zespół norm, czy też jako oderwane od bytu wartości, z których normy dają się wywieść, wówczas pojawiają się trudności z udzieleniem intuicyjnie akceptowalnej odpowiedzi na pytanie o rację działań kierowanych prawem naturalnym. Jeśli normy lub wartości są pierwotne, to człowiek stoi przede wszystkim w obliczu tego, co normatywne (norm, wartości) i co jest warunkiem koniecznym określenia konkretnych celów działania, określenia tego, co jest dobrem. Relacja do norm (wartości) jest relacją pierwotną, natomiast relacja do celu-dobra jest relacją wtórną. Aby wiedzieć, który z aktualnych lub możliwych stanów rzeczy jest dobrem, i jako taki jest stosownym celem działania, muszą najpierw poznać odpowiednią normę lub wartość; stany rzeczy są same w sobie anormatywne.

Pojawia się w związku z tym następująca trudność. Na pytanie o to, dlaczego powinienem czynić to a to, dlaczego realizować mam określone cele, zasadnicza odpowiedź brzmi: ponieważ takie jest prawo, ponieważ takie są wartości. Ta oto konkretna rzecz jest dobra ze względu na prawo. Zauważmy, że w takiej perspektywie zarówno podmiot działania, jak i adresat, jeśli taki jest, są na drugim planie. Krótko: to człowiek jest dla prawa a nie prawo dla człowieka.

2. PRAWO JAKO CEL

A. *RESPONDEO DICENDUM*

Rozwiązanie powyższych trudności możliwe jest przy wykorzystaniu osiągnięć klasycznej koncepcji prawa naturalnego. Analizując prace św. Tomasza z Akwinu, w poszukiwaniu podstaw rozumienia prawa w ogóle i prawa naturalnego, się-

⁹ O problemach z ugruntowaniem prawa w wartościach pojętych jako autonomiczne względem bytu piszę szerzej w *Filozofii praw człowieka*, s. 209 i nast.

ga się najczęściej do traktatu o prawie z *Summy teologii* (STh)¹⁰, który zdaje się nie wносить niczego szczególnego w rozwiązanie zarysowanych problemów. Nie uwzględnia się przy tym tego, co wcześniej pisał Akwinata na temat prawa w *Summa contra gentiles* (CG), przede wszystkim w księdze 3 rozdz. 114, a co w oczywisty sposób znajduje rozwinięcie w – także niekiedy pomijanym w analizach dotyczących podstaw rozumienia prawa – traktacie o sprawiedliwości w części *secunda-secundae Summy teologii* od kwestii 57¹¹.

Akwinata charakteryzując, czym jest prawo, uwzględnia dwie fundamentalne intuicje, podzielane również przez współczesnych teoretyków i filozofów prawa. Po pierwsze, uznaje, że prawo jest czymś, czym kierowane są czyjeś działania¹², i to w dwojakim sensie – (a) prawo jest racją tego, że ktoś w ogóle działa, że działanie raczej jest, niż nie jest, oraz (b) nadaje kształt temu działaniu („ratio et regula operandi”)¹³. Po drugie, prawo jest, zasadniczo rzecz biorąc, właściwe jedynie istotom rozumnym – prawo jest tam, gdzie jest rozumienie¹⁴.

Zasadnicza różnica dotyczy tego, co – w pierwszym rzędzie, z ontologicznego i „ziemskiego” punktu widzenia (pomijam w tym miejscu problematykę istniejącego w Bogu prawa wiecznego) – jest tym czymś, co kieruje ludzkim działaniem. Nie jest to ani samo wyrażenie językowe, ani znaczenie tego wyrażenia, ale cel działania. W *Summa contra gentiles* znajdujemy zadziwiająco proste określenie prawa w ogóle: „prawo nie jest niczym innym jak racją działania, wszelka zaś racja działania zawiera się w celu” (*lex nihil aliud sit quam ratio operis; cuiuslibet autem operis ratio a fine sumitur*)¹⁵. W takim ujęciu prawo to cel działania, pojęty – zgodnie z tradycją arystotelesowską – jako dobro, jako coś (w szerokim sensie tego słowa, obejmującym również samo działanie), co prowadzi do zachowania lub umocnienia bytu tego, kto dany cel-dobro osiąga, i w takim sensie znajduje się w relacji odpowiedniości do tego, dla kogo jest dobrem. Dobro ma charakter relacyjny – coś jest dobrem na mocy relacji odpowiedniości między czymś a kimś. To cel-dobro jest racją tego, że w ogóle jest działanie i to cel określa sposób działania. Status ontologiczny tak pojętego prawa naturalnego nie jest niczym tajemniczym. Prawo ma istnienie relacyjne, a zachodzenie scharakteryzowanej relacji odpowiedniości jest dostępne poznawczo w otaczającym nas świecie.

Zauważyć też warto, że właśnie tego typu pojmowanie prawa naturalnego

¹⁰ STh, I-II, q. 90 i nast.

¹¹ Por. np. M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1984; J. Finnis, *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford 1998; żaden z tych autorów nie analizuje przytoczonego niżej określenia prawa z CG, III, 114. Ten ostatni sięga do rozdziału 114 jednak nie przy analizie podstawowej struktury ontologicznej prawa.

¹² CG, III, 114, nr 2.

¹³ CG, III, 114, nr 3.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ CG, III, 114.

znajdziemy w encyklice Jana Pawła II *Veritatis splendor*, gdzie prawo naturalne charakteryzowane jest jako uporządkowany zespół 'dóbr dla osoby', które służą 'dobru osoby' – dobru, jakim jest ona sama i jej doskonałości¹⁶.

Podkreślić trzeba, że w takim ujęciu można mówić o prawie naturalnym posługując się nie kategorią „powinności”, „nakazu” czy „zakazu”, ale posługując się wypowiedziami, które od strony formalnej nie są wypowiedziami typu normatywnego, ale mają kształt wypowiedzi opisowej. Co więcej, mając na uwadze status ontologiczny prawa naturalnego pojętego jako zespół „dóbr dla osoby”, można wypowiedziom o prawie naturalnym (o dobrach dla osoby, o jej celach) przypisać walor prawdy lub fałszu. Wypowiedzi takie informują o aktualnych lub możliwych relacjach zachodzących między osobą a stanami rzeczy. Przyznaniu waloru prawdziwości lub fałszywości wypowiedziom o dobru nie stoi na przeszkodzie, że stan rzeczy, które się wyróżnia jako dobo, jako cel, mogą być jedynie stanami możliwymi. Zauważmy, że również w naukach szczegółowych, np. w fizyce, nie odmawia się prawdziwości zdaniom wyrażającym określone prawa, które to zdania dotyczą stanów rzeczy, które aktualnie nie zachodzą.

B. PRZEJŚCIE OD BYTU DO POWINNOŚCI

Ujęcie prawa naturalnego jako zespołu dóbr-celów dla osoby ma również tę zaletę, że tak pojęte prawo stanowić może ugruntowanie norm określających obowiązki określonego działania (nakaz) lub niedziałania (zakaz) prowadzącego do realizacji danego dobra-celu. Warto zatem odróżnić samo prawo naturalne od norm (reguł) prawa naturalnego. Realizacja jednego dobra może zakładać cały szereg obowiązków określonego działania lub powstrzymywania się od działania, adresowanych do różnych podmiotów. Utożsamienie norm prawa naturalnego z samym prawem naturalnym nie jest przy tym trafne. Ujęcie prawa naturalnego jako zespołu dóbr-celów jest ujęciem „bogatszym” od ujęcia prawa naturalnego jako zespołu norm. Na podstawie dóbr-celów można z powodzeniem określać normy działania, w tym określić treść działań, jak i określić adresatów formułowanych obowiązków. Natomiast nie zawsze jest możliwe określenie dobra-celu na podstawie samych norm; może się tak zdarzyć, że przestanie istnieć podmiot zobowiązany do określonego działania (np. ze względu na przemiany społeczne lub polityczne) lub przestaje być możliwe podejmowanie określonego typu działań

¹⁶ Nr 79: *Pierwszym i decydującym elementem oceny moralnej jest przedmiot ludzkiego czynu, który decyduje o tym, czy można go przyporządkować ostatecznemu dobru i celowi, którym jest Bóg. To przyporządkowanie rozum dostrzega w samym bycie człowieka, rozpatrywanego w świetle całej prawdy o nim, czyli w jego naturalnych skłonnościach, jego dążeniach i celach, mających zawsze także wymiar duchowy: to właśnie one stanowią treść prawa naturalnego, a więc tego uporządkowanego zespołu 'dóbr dla osoby', które służą 'dobru osoby' – dobru, jakim jest ona sama i jej doskonałości.* Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, Kraków 2000, s. 795.

(np. w związku z postępowaniem technicznym eliminującym z naszego życia instrumenty pewnych świadczeń); w takim przypadku na podstawie braku określonej normy działania nie można wnioskować o tym, że coś przestało być istotnym dobrem osoby; natomiast dobro to pozostaje racją określenia odpowiednich adresatów obowiązków lub treści działania.

W ujęciu Tomaszowym norma postępowania będzie o tyle prawem, o ile prowadzi do celu, będącego racją jej sformułowania; prowadzenie do celu jest dla normy zasadą, podstawą bycia prawem. Zerwanie więzi z celem jest równoznaczne z pozbawieniem normy jej prawnego charakteru¹⁷.

Można też krótko powiedzieć, że w przyjętej tu perspektywie, normy prawa naturalnego są środkiem realizacji określonych dóbr-celów, czyli samego prawa naturalnego.

C. CZY PRAWO JEST DLA CZŁOWIEKA, CZY CZŁOWIEK DLA PRAWA?

W ujęciu klasycznym, sięgającym Akwinaty i Stagiryty, jest sprawą oczywistą, że prawo pojęte jako zespół dóbr-celów jest dla człowieka, a nie odwrotnie. W przytoczonym wyżej fragmencie *Veritatis splendor* jest też jasno podkreślone, że „dobra dla osoby” służą „dobru osoby”, przy czym to ostatnie obejmuje samą osobę oraz posiadane przez nią doskonałości. Również bez tego podkreślenia, sam kontekst systemowy wskazuje, że to osoba jest celem, któremu przyporządkowane są poszczególne dobra. Jak już wspomniano, dobro jest czymś relacyjnym, jest o tyle dobrem, o ile jest w relacji odpowiedniości, jest przyporządkowane do tego, dla kogo jest dobrem. Sama relacja odpowiedniości zachodzi wtedy, kiedy dany stan rzeczy prowadzi do udoskonalenia, „umocnienia” lub zachowania tego, dla kogo stan ten jest dobrem. Zatem, nie jest nawet możliwe, bez popadania w sprzeczność, mówienie o prawie jako zespole dóbr-celów osoby i jednocześnie uznawanie, że podejmowane działania nie są działaniami dla osoby, ale jedynie działaniami podejmowanymi ze względu na prawo. Można przy tym zauważyć, że również poszczególne doskonałości osoby, których nabyciu służą poszczególne dobra, są podporządkowane całościowo pojętemu dobru osoby, dopuszczalne jest zatem poświęcenie jakiejś doskonałości dla dobra całości (np. dokonanie zabiegu medycznego prowadzącego do trwałego kalectwa, w celu uratowania życia).

Miary całościowo pojętego dobra samej osoby poszukiwać trzeba w tym, co obejmuje całość osoby, co jednocześnie obejmuje wszystkie jej doskonałości, wszystko, czym jest. Cóż to takiego jest? W perspektywie proponowanej przez Akwinatę można znaleźć konkretną odpowiedź na tak postawione pytanie. Ak-

¹⁷ Por. analogiczne argumenty (dotyczące dobra wspólnego jako racji bycia prawem) w STh I-II, q. 90, a. 2, co.

tem wszystkich aktów i doskonałością wszystkich doskonałości jest akt istnienia¹⁸. Co więcej, to sposób istnienia jest tym, co odróżnia osobę od świata rzeczy; sposób ten, w przypadku osób, można określić jako istnienie jako cel sam w sobie¹⁹. Nie jest trudno dostrzec, że takie spojrzenie na osobę jest charakterystyczne dla współczesnego personalizmu, w którym za podstawową normę całej moralności uznaje się postulat nakazujący traktowanie każdego człowieka jako cel sam w sobie lub – mówiąc negatywnie – zakazujący czysto instrumentalnego, przedmiotowego traktowania osoby²⁰. Normę personalistyczną ugruntowuje się przy tym w godności człowieka.

„Godność” stała się obecnie fundamentalną kategorią nie tylko w etyce personalistycznej, ale także we współczesnej koncepcji praw człowieka, przyjmowanej zarówno na płaszczyźnie prawa międzynarodowego, jak i prawa wewnętrznego, przede wszystkim w prawie konstytucyjnym. Godność uznawana jest za fundament, źródło wszystkich praw człowieka²¹. Godność jako fundament całego porządku moralnego, jak i wszystkich praw człowieka może być zasadnie utożsamiona właśnie z aktem istnienia jako cel sam w sobie, aktem obejmującym całą osobę, wszystko, czym ona jest²². Zauważyć przy tej okazji można, że ochrona praw człowieka zmierza do ochrony osoby ludzkiej i tego, co dobru osoby służy. Jeśli prawami człowieka jest to, co można umieścić po formule: „każdy ma prawo do ...”, to poszczególne prawa są niczym innym, jak dobrami dla osoby.

¹⁸ *Hoc quod dico esse est actualitas omnium actuum, et perfectio omnium perfectionum, De potentia*, q. 7, a. 2, ad 9; *Omnis enim nobilitas cuiuscumque rei est sibi secundum suum esse*, CG, I, cap. 28.

¹⁹ Zob. przede wszystkim CG, III, 111-113; zob. M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka*, s. 278 i nast.

²⁰ K. Wojtyła: *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982, s. 30: *Ilekróć w twoim postępowaniu osoba jest przedmiotem działania, tylekróć pamiętaj, że nie możesz jej traktować tylko jako środka do celu, jako narzędzia, ale musisz liczyć się z tym, że ona sama ma lub bodaj powinna mieć swój cel*; T. S t y c z e Ń: *Prawda o człowieku miarą jego afirmacji*, „Communio” 1982, nr 4 (10), s. 104: *Osobę należy afirmować dla niej samej*. Choć kontekst systemowy proponowany przez Akwinatę jest znacznie „przyjaźniejszy” dla treściowo określonych koncepcji prawa naturalnego, niż propozycja Immanuela Kanta, to jednak ten ostatni przywoływany jest najczęściej (również przez K. Wojtyłę) w kontekście problematyki godności i zakazu instrumentalnego traktowania człowieka: *Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka*. I. K a n t, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, 66 f. (429), przeł. M. Wartenberg, Warszawa 1984.

²¹ Zob. *Międzynarodowe paktory praw człowieka z 1966 r.*, preambuły ust. 2, w: *Prawa człowieka. Dokumenty międzynarodowe*, s. 26 i 43; *Deklaracja wiedeńska z 1993 r.*, preambuła ust. 2, w: *Deklaracja Wiedeńska i Program Działania Światowej Konferencji Praw Człowieka. Wiedeń, Czerwiec 1993*, przeł. C. Piechowiak, Poznań 1998, s. 41; akt końcowy KBWE, Helsinki 1975 r., zasada VII, ust. 2, w: *Prawa człowieka. Dokumenty międzynarodowe*; omówienie problematyki zob. M. P i e c h o w i a k: *Filozofia praw człowieka*, s. 78.

²² Na rzecz tej tezy argumentuję szeroko w mojej monografii *Filozofia praw człowieka*, s. 268 i nast.

D. POZNANIE PRAWA NATURALNEGO

Proponowane, zgodnie z tradycją Tomaszową, umieszczenie osoby, w aspekcie jej istnienia, u podstaw prawa naturalnego, nie rozwiązuje – oczywiście – wszystkich problemów teoriopoznawczych dotyczących ustalenia treści prawa naturalnego, niemniej jednak pozwala lepiej zrozumieć pojawiające się trudności. Tytułem przykładu wskażmy tylko na niektóre zagadnienia.

Sprawa przedstawia się stosunkowo prosto, gdy ustala się, jakie dobra są niezbędne lub przydatne dla rozwoju osoby w poszczególnych, zasadniczych aspektach bytu ludzkiego – dobrym przewodnikiem mogą tu być współczesne dokumenty dotyczące ochrony praw człowieka, przede wszystkim *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* z 1947 roku. Problemy pojawiają się przede wszystkim w przypadku konfliktów, gdy dobra ustalone ze względu na rozwój pewnych aspektów bytu ludzkiego, nie mogą być jednocześnie zrealizowane lub gdy realizacja któregoś z nich stoi w konflikcie z dobrem całości. Zauważmy, że w ujęciu Tomaszowym, ostateczną ontologiczną miarą dobra samej osoby jest coś, co możemy określić, nieco metaforycznie, jako „moc” istnienia. To, czy coś jest dobrem dla osoby, można doświadczalnie rozstrzygnąć ostatecznie na podstawie tego, czy dany stan rzeczy wzmacnia, czy osłabia istnienie osoby. Istnienie, choć jest nieoddzielalne od tego, jaki człowiek jest, jakie ma właściwości i doskonałości, to jednak samo jest elementem nie treściowym. Stąd doświadczenie osoby w aspekcie jej istnienia (w tym doświadczenie jej godności) musi być doświadczeniem zasadniczo różnym od innego typu doświadczeń, przede wszystkim doświadczeń właściwych dla nauk szczegółowych. Ponieważ istotną właściwością osoby jest to, że jest ona istotą moralną i to rozwój moralny w istotny sposób determinuje to, że osoba bardziej jest (choć często przy tej okazji mniej ma), zatem w wielu przypadkach doświadczenie to, jako doświadczenie moralne, będzie dostępne jedynie w doświadczeniu wewnętrznym.

PODSUMOWANIE

Odpowiadając na tytułowe pytanie trzeba powiedzieć, że prawo naturalne w podstawowym sensie, jako podstawa kształtowania postępowania i podstawa innych porządków normatywnych nie jest zespołem ani systemem norm. Eksplanacyjnie i heurystycznie bogata jest propozycja Tomaszowa, zgodnie z którą wszelkie prawo, w tym także prawo naturalne, to przede wszystkim zespół dóbr dla osoby. Normy, nakazujące lub zakazujące określonych działań, formułowane są ze względu na te dobra, służą urzeczywistnieniu tych dóbr. Stąd też normy o tyle, o ile służą temu celowi, a zatem jedynie w sensie pochodnym, można określać mianem prawa naturalnego.

Problematyka dóbr dla osoby, poprzez pytanie o racje bycia dobrem dla osoby, prowadzi w samo centrum zagadnień antropologicznych, do pytań o godność człowieka jako osoby.