

KRYSTYNA CHOJNICKA

Uniwersytet Jagielloński



## Zagadnienie relacji pomiędzy prawem naturalnym a prawem stanowionym

Analiza trzech możliwych ujęć tego zagadnienia  
w klasycznych systemach doktrynalnych

Zagadnienie relacji pomiędzy prawem stanowionym a prawem naturalnym jest jednym z najtrudniejszych problemów w historii doktryn prawnonaturalnych, zarazem jednak takim, który ma największe znaczenie praktyczne. Z tego też powodu stanowić może istotny sprawdzian, dzięki któremu poddajemy daną koncepcję analizie, badając jej wewnętrzną spójność i definiując jej przesłanie. Podobnie jak cały kompleks zagadnień związanych z prawem naturalnym, temat ten posiada ogromną literaturę, co nie oznacza bynajmniej, że wnioski jakie ona formułuje są jednoznaczne. W referacie tym pozwolę sobie więc zrezygnować z przeglądu literatury i oprzeć się wyłącznie na analizie tekstów źródłowych.

Zazwyczaj uważa się, że opowiedzenie się za istnieniem systemu prawa, w którym wyróżnione zostaje prawo naturalne, powoduje stałe konsekwencje. Jako najczęściej występujące możemy wymienić: uznanie prawa naturalnego za starsze, pierwotne, lub odwieczne, zajmowanie przez nie wysokiej pozycji w hierarchii prawa, pozycji dominującej nad prawem stanowionym przez ludzi, a jako konsekwencję tego faktu – stwierdzenie pewnej podległości prawa stanowionego względem naturalnego. Właśnie owo ogólne stwierdzenie – *pewna podległość* wymaga zasadniczego zweryfikowania i sprycyzowania.

## I

Klasyczne rozwiązanie problemu relacji pomiędzy prawem naturalnym a prawem ludzkim zaproponowane zostało w systemie św. Tomasza z Akwinu. Omawiając stosunki, jakie zachodzą według niego pomiędzy prawem naturalnym a ludzkim (stanowionym, pominię bowiem w tym miejscu problematykę prawa zwyczajowego) używa się najczęściej w literaturze określenia *zgodność*. Sam św. Tomasz, choć również używa określenia *zgodność*, najczęściej pisze o prawie ludzkim, że *wywodzi się* ono z prawa naturalnego, tym samym wskazując na jego zależność genetyczną. Określenie *wywodzi się* zakłada pewien proces poznawczy, w którym uczestniczy rozum człowieka, postępującego zgodnie ze swą *naturą* (istotą swego człowieczeństwa) i zgodnie z posiadaną cnotą intelektualną pozwalającą działać sumieniu (syndereza). Stwierdzenie o wywodzeniu się prawa ludzkiego z naturalnego z jednej strony obudowane zostało konstatacją, że prawo naturalne odpowiada naturalnym inklinacjom człowieka, z drugiej zaś stwierdzeniem, że ludzkie prawo niesprawiedliwe, a więc nie odpowiadające prawnonaturalnemu nakazowi czynienia dobra nie jest w istocie prawem – *prawo stanowione jest autentycznym prawem tylko w takim stopniu, w jakim jest zakorzenione w prawie naturalnym*. Prawo niesprawiedliwe jest więc nie-dobre i nierozumne zarazem, jako że drogi czynienia dobra rozpoznaje się rozumem i wprowadza w czyn nakazem sumienia. Stąd, prawo niesprawiedliwe, zdaniem Tomasza, prawem nie jest, chociaż nakazuje mu się autor *Sumy teologicznej* podporządkować, w sytuacji gdy domaga się tego dobro wspólne. Takie rozumowanie św. Tomasza rodzi kilka trudności interpretacyjnych.

1. Pierwsza dotyczy **definicji prawa ludzkiego**. Jeżeli Tomasz, w ślad za św. Augustynem, zakłada, że niesprawiedliwe prawo nie jest prawem, to pozostaje problemem, w jaki sposób dokonuje się konkretnego rozróżnienia, **które prawo, z racji swej niesprawiedliwości, nie zasługuje na to miano**. Przypomnimy ogólną definicję prawa, jaką w *Sumie teologicznej* podaje św. Tomasz – *Prawo jest to decyzja rozumu, mająca na celu dobro wspólne, promulgowana przez tego, do kogo należy troska o społeczność*. Prawo stanowione z definicji taką promulgację ze strony władzy posiada. Problem tylko w tym, że uznanie prawomocności ustawy leży w gestii jednostek, które badają rzecz subiektywnie, bowiem własnym rozumem, a ten bywa nierówno rozdzieleny, więc różne *decyzje* podejmuje. Jednocześnie zaś św. Tomasz nakazuje zawsze podążać za głosem sumienia, które podpowiada konkretne działania wskazane przez rozum, nawet jeśliby nakazy sumienia były sprzeczne z powszechną opinią. Stwarza to niebezpieczeństwo dość dowolnej interpretacji kwestii obowiązywania prawa, czego św. Tomasz jest świadom, wprowadzając postulat, aby prawa uznane przez jednostkę za niesprawiedliwe nie obowiązywały owej jednostki jedynie *w sumieniu* i aby,

jeśli prawa te nie łamią przykazań Bożych, były respektowane w imię dobra wspólnego.

2. Po wtóre, **nie całe prawo ludzkie, zdaniem św. Tomasza, ma moc z prawa naturalnego**. Nie mają go te normy, które dokonują *uszczegółowienia* prawa naturalnego. Jako przykład podane zostały przepisy ustalające wysokość kary za konkretne przestępstwo, uznane za takie na mocy wniosku z prawa naturalnego (np. prawo do życia – nie zabijaj). Jeżeli więc normy *uszczegóławiające* należą wyłącznie do prawa ludzkiego, czy znaczy to, że nie podlegają osądowi, który każe weryfikować *per modum conclusionis* prawo ludzkie według tego, czy odpowiada prawnonaturalnej zasadzie *czyli dobrze, unikaj zła*? Czy więc rodzaj i dotkliwość kary nie ma znaczenia w planie realizacji dobra? Ponadto, nasuwa się spostrzeżenie, że **nie można w kontekście powyższych uwag mówić o zgodności prawa ludzkiego z naturalnym, jest to bowiem zgodność fragmentaryczna, a to co w części tylko jest zgodne, określamy jako (choć również w części) niezgodne**. Pozostaje jeszcze twierdzenie św. Tomasza, że prawo ludzkie *wynika* z naturalnego, choć okazuje się, że w tej części, w której prawo ludzkie ma *moc z samego tylko prawa ludzkiego* jest to wynikanie bardzo pośrednie.

3. Nasuwa się w tym punkcie rozważań kolejna uwaga, że ów **związek wynikania prawa ludzkiego w istocie dotyczyć powinien prawa wiecznego**. To w prawie wiecznym istnieje zasada nakazująca unikać zła, a czynić dobro, zaś prawo naturalne wydaje się pozbawione samodzielnego bytu; jest bowiem przecież *jedynie istniejącym w nas udziałowo prawem wiecznym*. Nie oznacza to, że prawo naturalne nie istnieje, a z tak postawioną tezą św. Tomasz polemizuje, formułując przywołaną wyżej definicję tegoż prawa, lecz jedynie to, że w istocie nie zawiera ono żadnych oryginalnych zasad, czerpiąc jedynie z prawa wiecznego; sprawia to, że korzenie prawa ludzkiego sięgają głębiej niż do prawa naturalnego i do natury ludzkiej, bowiem aż do źródła Boskiej mądrości.

4. Kolejny argument przeciw tezie o koniecznej zgodności prawa ludzkiego z prawem naturalnym stanowiłoby wskazanie na niemożność uzyskania zgodności pomiędzy tym co niezmiennie (a więc prawem naturalnym) a tym co zmiennie (czyli prawem ludzkim). Jednak, teza o niezmienności prawa naturalnego, choć głoszona w *Sumie teologicznej*, w której czytamy, że prawo naturalne *trwa nieporuszenie to samo*, nie do końca jest słuszna. Sam św. Tomasz bowiem uwzględnił możliwość, że **prawo naturalne zmieni się poprzez dodanie**. Pisze więc, że *zarówno ... prawo Boskie jak i prawo ludzkie wiele pożytecznego dla życia ludzkiego dorzuciło do prawa naturalnego*. Co więcej, *w jakiejś osobliwej sprawie i w mniejszości wypadków ... z powodu jakiś osobliwych przyczyn zmiany w prawie naturalnym następują drogą zniesienia*; dotyczy to jedynie *secunda principia*, niemniej jednak powoduje, że jakaś druga zasada prawa naturalnego traci swą moc i znaczenie. Święty Tomasz nie

podaje przykładów takiej właśnie zmiany prawa naturalnego drogą *zniesienia*, choć podaje formę, w jakiej owo zniesienie miałyby się dokonać – mianowicie drogą papieskiej dyspensy. Z kolei, zmienność prawa ludzkiego jest faktem oczywistym. Jeśli by więc bronić tezy o *zgodności* prawa naturalnego i prawa ludzkiego, to oprócz można by ją jedynie na tożsamości przyczyn, jakie usprawiedliwiałyby zmiany w obu tych rodzajach prawa. Tożsamości tej jednak nie da się ustalić, jako że zmiany w prawie naturalnym dotyczą jedynie zasad drugich tego prawa i są usprawiedliwiane przez okoliczności *nadzwyczaj* wyjątkowe, podczas gdy zmienność prawa ludzkiego jest jego *codziennością*, uwarunkowaną zmianą warunków zewnętrznych i stałym procesem doskonalenia się człowieka.

5. Najtrudniejszym bodaj zagadnieniem jest z kolei pytanie o obiektywizm prawa naturalnego. O tym, że jest to prawo obiektywne, przekonuje ogromna literatura poświęcona prawu naturalnemu w ujęciu św. Tomasza. Jak jednak się o tym przekonać, skoro poznanie zasad tego prawa jest podane subiektywnej aktywności jednostkowego ludzkiego rozumu? Nawet po przyjęciu założenia Tomasza, że prawo naturalne odpowiada naturalnym skłonnościom ludzkim, nie uzyskuje ono waloru obiektywności. Obiektywne są zasady prawa wiecznego, prawo naturalne stanowi zaś tylko udział w nim i nie funkcjonuje niezależnie w innej formie, aniżeli jako ludzki rozumowy osąd na temat tego, czym jest dobro. Ten zaś, nawet przy założeniu istnienia wspólnej ludzkiej natury, podlega subiektywnej interpretacji, opartej w pierwszym rzędzie na dyspozycjach intelektualnych konkretnego człowieka. Stąd zrozumiała obawa przed niektórymi interpretacjami dokonywanymi przez poszczególne jednostki, ta sama obawa, która kazała Platonowi uznać, że prawo naturalne poznać mogą jedynie mędracy doskonali, nie jest obca również i Tomaszowi. Jako zwolennik stabilności państwa opartego na fundamentach *pax* i *ordo*, św. Tomasz przestrzega – w odniesieniu do prawa ludzkiego – że *nie należy do byle kogo interpretowanie co jest pożyteczne, a co niepożyteczne*. Czy więc podobne obawy nie dotyczą prawa naturalnego, którego interpretację powierzono bez reszty jednostkowemu rozumowi i sumieniu? Potwierdza to fragment rozważań Tomasza, gdy pisze on o *wnioskach wyprowadzonych z ogólnych zasad* prawa naturalnego, które *w mniejszości ... wypadków mogą zawodzić z powodu znieprawionej lub złej natury*.

Wydaje się więc, że w odniesieniu do koncepcji prawa naturalnego, zaprezentowanej w systemie św. Tomasza, *zamiast mówić o zgodności* prawa ludzkiego z prawem naturalnym, znacznie poprawniej byłoby używać określenia *niesprzeczność*, co wszakże nie oznacza tego samego co *zgodność*. Niesprzeczność należy rozumieć w ten sposób, że prawo ludzkie nie powinno formułować przepisów sprzecznych z treścią prawa wiecznego, przekazanego za pośrednictwem prawa naturalnego, nakazującego czynić

dobro, a unikać zła. Nie jest to zabieg czysto leksykalny, lecz pozwala w zasadniczy sposób ominąć wskazane wyżej trudności w interpretowaniu koncepcji prawnonaturalnej św. Tomasza.

## II

W wypadku ponad czterysta lat późniejszej koncepcji Tomasza Hobbesa, zależność pomiędzy prawem naturalnym (co wydaje mi się w wypadku tego myśliciela bardziej uzasadnione, aniżeli używane w tłumaczeniu Czesława Znamierowskiego określenie *prawo natury*) a prawem stanowionym wydaje się prosta, w świetle tytułu, jaki filozof nadał jednemu z fragmentów swego *Lewiatana*: *Prawo naturalne i prawo państwowe zawierają się wzajemnie*. Wynika to, jak czytamy dalej, z faktu, że prawa naturalne uzyskują możliwość funkcjonowania dopiero po zawarciu umowy społecznej i dzięki wsparciu państwa. Stąd wydawać by się mogło, że w państwie dobrze rządzonym pomiędzy prawem naturalnym a stanowionym zachodzi związek tożsamości. Założenie jest więc proste, lecz wymaga w pierwszym rzędzie wyjaśnienia dotyczącego złożoności definicji hobbesowskiego prawa naturalnego.

Prawo naturalne (*lex naturalis*), a jest nim zakaz występowania przeciw życiu i *środkom zachowania życia*, współistnieje z *uprawnieniem naturalnym* (określanym przez Hobbesa jako *ius naturale*), którym jest wolność, rozumiana jako wolność czynienia wszystkiego, co służy człowiekowi do *zachowania własnej istoty, to znaczy: swego własnego życia*. Istotą tego podziału jest *opozycja pomiędzy ius naturale a lex naturalis, pomiędzy uprawnieniem, które ma charakter przyrodzony a prawem naturalnym*. Łącznikiem pomiędzy nimi jest rozum, którym według Hobbesa, odmiennie niż w doktrynie św. Tomasza, ludzie zostali obdarzeni w pełni egalitarnie. Z powyższego podziału wynika, że rozumienie pojęć *ius* i *lex* jest tu całkowicie odmienne niż u Akwinaty. Święty Tomasz proponował definicję formalną: *ius* łączyło prawo ze sprawiedliwością, zaś *lex* stanowiło ujętą w słowa formułę prawną. Tak więc, prawo naturalne u Tomasza najczęściej określane jest jako *ius*, a ludzkie najczęściej jako *lex*, zaś wieczne wyłącznie słowem *lex* (bowiem nie sposób określać relacji boskiego planu zbawienia świata ze sprawiedliwością, jako że jest nią sam Bóg). Podział Hobbesa jest merytoryczny – *ius* i *lex* przybierają nie tylko odmienne formy: uprawnienia i prawa, lecz również obejmują całkowicie odmienne rodzaje działania ludzi. Wspólny natomiast mają cel, a jest nim *ochrona życia*. Jest to jednak *podobieństwo nieco zwodnicze, jako że wspólny cel realizowany jest odmiennymi drogami*; korzystając z uprawnień człowiek używa siły wobec innych, realizując prawo powstrzymuje się od takich działań. Spośród tych dróg zachowania

przez człowieka swego życia, rozum wybiera stanowczo drogę wskazaną przez prawo (*lex*). Kolejna różnica pomiędzy ujęciem św. Tomasza a Hobbesa polega na tym, że angielski filozof decyduje się na enumeratywne wyliczenia praw naturalnych, co w efekcie daje dość chaotyczny katalog wskazań etycznych i praktycznych, w konkluzji sprowadzony do reguły *nie czyń drugiemu co tobie niemiłe*.

Co do prawa „ludzkiego” (cudzysłów oznacza, że Hobbes nie używa tej nazwy), to określa je on mianem rozkazu, skierowanego *do kogoś, kto już przedtem zobowiązany był go słuchać*, czyli poddany był woli suwerena – rozkazodawcy. Suwerenem jest oczywiście ten, komu ludzie przekazali władzę po zawarciu umowy społecznej. Jednak, nie tylko prawo ludzkie jest rozkazem. Istnieje suweren wyższy, uniwersalny, a jest nim Bóg – najwyższy rozkazodawca. Tak więc **prawo naturalne jest również rozkazem – rozkazem Boga**. Wola Boga jest źródłem prawa naturalnego, lecz jest też źródłem, choć pośrednim, prawa ludzkiego, bowiem jak twierdzi Hobbes, **Bóg wyraźnie kazał nam się słuchać prawa państwowego**. W takim ujęciu, nie ma miejsca na głoszony przez Tomasza *wewnętrzny opór* wobec praw ludzkich, które człowiek w swoim rozumie uzna za niesprawiedliwe. Hobbes uznaje natomiast, że prawa naturalne, wówczas gdy nie ma bezpieczeństwa, czyli nie ma państwa, obowiązują jedynie *in foro interno*, czyli w sumieniu, lecz inaczej niż Tomasz, nie czyni sumienia jednostki ostatecznym arbitrem rozstrzygającym – nawet wbrew powszechnemu przekonaniu – co jest a co nie prawem natury. Uznaje zdecydowanie, że rozum ludzki jasno pojmuje co jest prawem naturalnym, podczas gdy troskę o działania zmierzające do realizacji tego prawa powierzyć należy władzy państwowej; postawa człowieka ma tylko wyrażać dążenie do dóbr objętych tymi prawami.

W tym miejscu można powrócić do badania relacji pomiędzy prawem naturalnym a prawem obowiązującym w państwie. Nie poświęca im zresztą Hobbes wiele uwagi w swym obszernym dziele. Władza sprawowana przez suwerena, w pełni reglamentuje naturalne uprawnienie człowieka (*ius naturale*), bowiem, jak pisze Hobbes, *prawo państwowe ... odejmuje nam wolność, pozostawiając pewien jej margines*, który jest jednak dowolnie określany przez suwerena, bowiem jego władza w tym właśnie celu została powołana. Natomiast *prawa naturalne stają się rzeczywistymi prawami ... dopiero wtedy, gdy stają się one nakazami państwa, a więc prawami państwowymi*. Rzeczywistymi prawami, a więc takimi, które zaopatrzone zostają w sankcję na wypadek ich nieprzestrzegania; w ten sposób stają się prawem, bowiem dotychczas były jedynie nakazami moralnymi. Pisze Hobbes, że prawo naturalne jest częścią prawa państwowego, lecz jednocześnie *prawo państwowe jest częścią tego, co dyktuje natura*. Owa wzajemna zależność wyjaśniona została w ten sposób, że oba prawa, naturalne i stanowione, różniące się od siebie formą (pisaną lub nie) stanowią *różne części prawa*. Spoiwem łączącym

te części jest posłuch wobec praw państwowych, będący składnikiem prawa naturalnego. Spotykamy więc w wypadku Hobbesa połączenie zależności formalnej i materialnej pomiędzy prawem naturalnym a prawem ludzkim. Święty Tomasz uznaje związek merytoryczny – prawo ludzkie nie może być sprzeczne z treścią prawa naturalnego. Lecz jest w nauce Akwinaty również odpowiednik związku formalnego; jednym z nakazów prawa naturalnego *per se nota* jest nakaz życia w społeczności zgodnie z jej regułami. Można ów nakaz uznać za bardzo zbliżony do hobbesowskiego włączenia do prawa naturalnego nakazu posłuchu dla władzy, z tym wszelako zastrzeżeniem, że św. Tomasz reguły życia w państwie opiera na funkcjonowaniu społeczności, podczas gdy Hobbes widzi je w relacjach państwo – poddani.

O ile więc prawo stanowione ma być, według św. Tomasza, niesprzeczne z prawem naturalnym, o tyle teoria Hobbesa rozwiązuje ten problem w sposób znacznie prostszy. Prawo naturalne i prawo stanowione (państwowe) *zawierają się wzajemnie i są równe w całej swej rozciągłości*. Czy nie podważa to jednak nie tyle autonomii, co istoty prawa naturalnego? Wprawdzie Hobbes przekonuje, że jest ono *wieczne i trwałe*, jednak są rozległe okresy w historii, gdy prawo to nie funkcjonuje. Stan ten odmienić może jedynie sankcja ze strony prawa państwowego, to zaś prowadzić nas może do dość paradoksalnego wniosku, że prawo państwowe zajmuje pozycję nadrzędną, decyduje bowiem o zaistnieniu prawa naturalnego, a więc – w skrócie – o życiu lub śmierci społeczności ludzkich. Podsumowując: **opartą na niesprzeczności koncepcję prawa naturalnego według św. Tomasza określić możemy mianem personalistycznej; hobbesowska teoria pełnej zgodności zasłużyła bez wątpienia na miano etatystycznej**.

### III

Karol Monteskiusz, rozumując odmiennie niż Hobbes, dochodzi do wniosków, które zdają się również świadczyć o pewnej przewadze prawa stanowionego względem prawa natury. Monteskiusz nie jest, w odróżnieniu od Tomasza i Hobbesa, uważany za wybitnego teoretyka tego prawa – inne elementy jego myśli zapewniły mu tytuł do chwały – niemniej jednak rozważania, którymi poprzedza *Ducha praw* wnoszą wiele nowych spostrzeżeń do omawianego tematu. Filozof, poświęciwszy prawu natury fragment wstępnej części swego podstawowego dzieła, w zasadniczej części książki skupia się na analizie *dostrojenia* praw stanowionych do konkretnych warunków bytowania społeczności. Księga dwudziesta szósta natomiast przekonuje nas, że problem zależności pomiędzy prawem natury a prawem ludzkim skłania autora do przyjęcia oryginalnych rozwiązań. W tej właśnie księdze przeczytać możemy fragment pod znamienym tytułem: *Wypadek*,

w którym można sądzić wedle zasad prawa cywilnego, zmieniając zasady prawa natury. Jego lektura nie pozostawia wątpliwości co do przekonania autora o słuszności takiego postępowania, które jest uzasadnione rozstrzygnięciami dokonanymi przez rozum. Dochodzimy więc do (z pozoru tylko) paradoksalnej sytuacji, kiedy rozum ludzki – rozum prawodawcy – rozstrzyga, czy w konkretnym przypadku znajduje zastosowanie prawo natury ( *płynące z naszej istoty*) czy prawo ludzkie. Wyjaśnienie tkwi w tym, że w wypadku systemu Monteskiusza pojęcie prawa naturalnego (tu uprawniona będzie nazwa – prawo natury) najbardziej zbliżone jest do praw biologii, jeśli za wymóg biologii uznawać też będziemy społeczny instynkt jednostek.

Najpierw konieczne wydaje się przedstawienie monteskiuszowskiego ujęcia różnych rodzajów praw. W jego systemie istnieje prawo Boga, traktowane jako *prarozum*, określane również mianem *natury rzeczy*. Świat bowiem, choć pozbawiony własnej inteligencji, działa wedle prawideł trwałych i niezmiennych, które wyznacza mu Bóg. To właśnie ów *prarozum* jest podstawowym członem relacji, w jakie wchodzi *rozmaite istoty*, co w efekcie tworzy prawo i w ten sposób należy rozumieć, że prawo jest relacją konieczną; nie może ignorować *natury rzeczy*. Reguły wyznaczone przez *prarozum* istnieją odwiecznie, czekając na swe odkrycie przez istoty rozumne, kiedy pojawią się one na świecie. Wśród zasad owego prawa znajdują swe miejsce pojęcia sprawiedliwości i słuszności. Staną się one podstawą prawa tworzonego przez ludzi, aczkolwiek Monteskiusz uprzedza, że nie ustrzegą się oni przy tym licznych błędów, których popełnianie jest dla nich właściwe. Monteskiusz uznaje, odwracając perspektywę Hobbesa, że pierwotny, instynktowny strach zbliżał jednostki ku sobie, a nie rozdził pomiędzy nimi konflikty, tak więc ludzie poznają świat w warunkach pokoju, a zdobyta wiedza staje się wstępem do stanowienia przez nich prawa. Prawa natury determinują stosunki pomiędzy jednostkami *zspolonymi czuciem*, natomiast prawa stanowione powstają w społecznościach *zspolonych świadomością*.

Reasumując, zasady prawa danego przez Boga odkrywa człowiek tworząc prawo ludzkie, podczas gdy według św. Tomasza możliwe to było jedynie za pośrednictwem prawa naturalnego. To co nazywa Monteskiusz *prawem natury*, wchodzi w zakres boskiego *prarozumu* i *współstanowi naturę rzeczy*. Jest jednak tylko fragmentem tej *natury rzeczy*, ograniczonym do instynktownych i emocjonalnych aspektów bytowania człowieka w społeczności. Stąd prawo natury praktycznie w jego systemie zostało wtopione w boski porządek świata, który zawiera w sobie poza prawami natury również elementy tego, co w tradycji tomistycznej uznawane jest za zasady prawa naturalnego (obowiązek czci Boga, prawo do życia i posiadania potomstwa, reguły współżycia w społeczeństwie). Nakazy prawa natury mają charakter immanentny, tkwiący w *istocie fizycznej* człowieka, ilustrowanej przez rzeczywistość przedspołecznego *stanu dzikości*. Prawa natury,

jak cały porządek boski, są niezmiennie. To człowiek *gwałci bez ustanku prawa, które Bóg ustanowił*, a czyni to jako istota zarówno rozumna, jak i niedoskonała, bo obdarzona *niedoskonałą inteligencją* i targana *namiętnościami*. W porządku społecznym przeciw odstępstwom od prawa naturalnego bronią ludzi prawa ludzkie. Podobne zadanie korygowania odstępstw od praw natury posiada, poza prawem ludzkim, także prawo boskie (odpowiednik tomaszowego *ius divinum*), czy prawo moralne, uznane przez Monteskiusza za domenę filozofii.

Zarysowany powyżej prymat niezmiennego porządku boskiego i tkwiącego w nim prawa natury poddaje Monteskiusz w księdze XXVII (*O duchu praw*) konfrontacji z rzeczywistością polityczną państwa. Postępowanie (jak należy rozumieć – postępowanie prawodawcy) zaleca Monteskiusz podporządkować okolicznościom. Wybór prawa, które należy stosować w danym przypadku dokonany być może pomiędzy prawem religijnym, prawem narodów, prawem politycznym, cywilnym, czy domowym. Dokonać tego wyboru ma *najwyższy rozum ludzki*, który polega na tym, aby wiedzieć dobrze, do którego z tych rodzajów (praw) odnosi się zasadniczo rzecz, o której ma stanowić. W ten sposób Monteskiusz, który zasadniczo przestrzega przed stanowieniem praw cywilnych przeciwnych prawom natury, dopuszcza jednocześnie sytuację, w której prawa cywilne korygować mają nakazy prawa natury. Charakterystyczne jest szczególnie to, że ogranicza się w tym wypadku do wskazania konkretnych (z zakresu prawa dziedziczenia) przykładów takich sytuacji, gdy słuszne jest odstępstwo od prawa natury. Nie formułuje natomiast reguły ogólnej, uzasadniającej takie odstępstwo. Jest to niewątpliwie zabieg celowy. Nie ma bowiem w tej sytuacji reguł ogólnych, lecz w grę wchodzi jedynie konkretne, zrelatywizowane decyzje rozumu.

#### IV

Z powyższych refleksji wyłania się wniosek, że stosunek prawa naturalnego i ludzkiego stanowi dla autorów koncepcji prawnonaturalnych jedną z kwestii najtrudniejszych. Wynika to z faktu, że właśnie przy omawianiu owej relacji autor koncepcji zmuszony jest przejść od dociekań apriorycznych, a więc ocenianych jedynie ze względu na ich adekwatność w stosunku do przyjętych przez autora pierwotnych założeń filozoficznych i na ich wewnętrzną koherencję, do rozważań praktycznych, weryfikowanych poprzez konfrontację z rzeczywistością. W wypadku systemu św. Tomasza wyraźnie występuje powinnościowy charakter związku prawa ludzkiego z prawem naturalnym – realizacja porządku prawnego niesprzecznego z zasadami prawa naturalnego jest powinnością twórcy prawa stanowionego. W istocie

jednak, zakresy tych dwóch systemów prawnych nie pokrywają się ze sobą w całości ani pod względem merytorycznym, ani formalnym. Merytorycznie dlatego, że bez trudu odnaleźć możemy w każdym stanowionym systemie prawnym normy obojętne dla realizacji zasady prawa naturalnego; formalnie przede wszystkim dlatego, że inny jest dla obu systemów system sankcji, inne źródło obowiązywania, inny w końcu zakres zmienności ich norm. Co jest jednak najważniejsze, to rozgraniczenie pomiędzy prawem naturalnym a naturą ludzką. To natura człowieka, choć z jednej strony wyposażona w inklinacje ułatwiające mu rozumowe poznanie praw naturalnych, z drugiej strony – w głównej mierze poprzez swą niedoskonałość – winna jest mankamentom i błędom prawa ludzkiego. W myśli Hobbesa natomiast problem, obecny w doktrynie św. Tomasza, jest jeszcze ostrzej zarysowany. Natura ludzka przeciwstawiona została wręcz zasadom prawa naturalnego, a jedyną gwarancję dla obowiązywania tego prawa miało stanowić prawo ludzkie, tożsamy z naturalnym i wymuszające posłuch groźbą możliwej destabilizacji i powszechnej wojny. Charakterystyczne jest, że wraz z przyznaniem człowiekowi coraz większej autonomii w tworzeniu porządku społecznego, rozwijał się jednocześnie coraz większy sceptycyzm odnośnie zdolności opanowywania przez wyposażoną w wolę i rozum jednostkę jej naturalnych instynktów. Monteskiusz, choć daleki od katastroficznej wizji Hobbesa, wydaje się w części podzielać jego sceptycyzm dotyczący natury ludzkiej. Stąd, proponuje z jednej strony prawo ludzkie, religijne i moralne, jako strażników praw natury, z drugiej zaś dopuszcza jego bieżącą korektę dokonywaną przez prawo ludzkie.

Wybór zaprezentowanych myślicieli, jakiego dokonałam – oczywiście dyskusyjny, bo przeciwstawić mu można wiele innych – wykazuje, że trudno jednoznacznie określić wpływ prawa naturalnego na prawo ludzkie, co tłumaczy tendencję ku coraz większemu uogólnianiu definicji treściowej prawa naturalnego, aby w końcu nadać mu znaczenie bardzo niekonkretnej i nieprecyzyjnej normy podstawowej, której istnienie uznawane jest wspólnie nawet przez wielu zwolenników pozytywizmu prawniczego. Przypisywana neokantystom koncepcja prawa natury o zmiennej treści kielkowała już dawno i, choć z pewną przesadą, przypisać ją można już św. Tomaszowi, zlecającemu sumieniu ludzkiemu ostateczną decyzję odnośnie dobra, będącego treścią prawa naturalnego i nakazującego trwanie przy niej niezależnie od postawy ogółu. Jak z powyższego tekstu wynika, nie ma fundamentalnej różnicy w ujęciu relacji pomiędzy prawem naturalnym a stanowionym, ani pomiędzy omawianymi tu trzema systemami doktrynalnymi, ani pomiędzy, jak sądzę, innymi koncepcjami prawnonaturalnymi. We wszystkich tych koncepcjach istotne znaczenie ma obawa, że rygorystyczne przestrzeganie apriorycznie określonych praw naturalnych w rękach konkretnej władzy lub społeczności przerodzić się może w skrajną

tyranię. I tu dopiero ujawniają się różnice pomiędzy systemami, choć wszystkie pierwszą zaporę przed tyranią państwa realizującego nakazy prawa naturalnego widzą w postulacie, aby kierować się indywidualnym rozumem, jednak nie do końca mu ufają. Stąd, św. Tomasz dopuszcza wyłącznie bierny opór jednostki *w sumieniu*, zasadniczą wartość postrzegając w stabilizacji ustroju państwa, warunkowanej przez *pax i ordo*; Hobbes podporządkowuje jednostkowe wybory decyzji władcy, który wybrany w drodze umowy zapewnia bezpieczeństwo; Monteskiusz zaleca umiarkowanie w stosowaniu zasad prawa naturalnego w konkretnych przypadkach, decyzję – w tym względzie, respektującą  *ducha praw*, pozostawiając ustawodawcy. Obawie przed samowolą państwa, a jednocześnie brakowi zaufania do jednostkowych decyzji towarzyszy jednak i inna wątpliwość. Pojawia się mianowicie problem, czy **zasady prawa naturalnego nie będą stanowić zbyt sztywnego gorsetu dla racjonalnych, dostosowanych do aktualnych potrzeb, decyzji prawodawcy**. Problem ten radykalnie rozwiązuje jedynie Hobbes, zaś św. Tomasz i Monteskiusz dążą w tym względzie do kompromisu, pozostawiając wszakże dla prawodawcy w każdym przypadku pewien margines swobody. Różnice te zdają się jednak być drugorzędne, bowiem zasadnicze i niewzruszone pozostają cele, jakie badacze chcieli osiągnąć. Celami tymi są: **osiągnięcie maksymalnego dobra wspólnot ludzkich; wprzęgnięcie jednostkowego rozumu w realizację tego dobra; wskazanie ogólnego kierunku, w jakim pójść powinno prawo stanowione, aby wyeliminować w nim w maksymalnym stopniu przepisy o charakterze doraźnym i koniunkturalnym, realizujące bieżące interesy władzy państwowej**.