

## Przemysław Zientkowski

# Prawa człowieka prawem natury – źródło czy tożsamość?

## Refleksja nad koncepcją praw człowieka w cywilizacji Zachodu

---

Pytanie o genezę praw człowieka nie jest pytaniem nowym<sup>1</sup>. Pochodzenie owych praw wielokrotnie i skrupulatnie rozważano, pod wątpliwość poddając tak proponowane rozwiązania, jak i samo ich istnienie. Zależnie od obowiązujących w danej epoce tendencji politycznych, społecznych czy religijnych prawie jednym głosem ówczesne elity udowadniały, iż pochodzą one bądź z prawa natury, są darem bogów lub też bezpośrednio wywiedzione zostały z ludzkiego rozumu. Postawione pytanie, jako na wskroś filozoficzne, pozostaje bez jednoznacznej odpowiedzi. Dotyka bowiem najważniejszej i z pewnością nierozstrzygalnej na płaszczyźnie ludzkiego poznania

---

<sup>1</sup> Giovanni Reale wskazuje, iż zagadnienie stosunku prawa natury do prawa stanowionego pojawia się już u sofistów prezentujących poglądy nurtu naturalistycznego (Hippiasz, Antyfont), w którym stawiali w opozycji naturę (*physis*) i prawo (*nomos*). Zob. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2000, s. 279–286. Podobną tezę prezentuje S. Swieżawski jako badających zjawisko wskazując, prócz Hippiasza i Antyfonta, również Alkidamasa oraz Kalliklesa. Zob. S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa–Wrocław 2000, s. 59–65.

kwestii. Odpowiedź przeto, o ile jest możliwa, z pewnością nie zadowolili wszystkich, chociaż większość z członków społeczności Zachodu zgodzi się, że prawdziwe są zapisy kolejnych deklaracji praw człowieka, wskazujące że prawa te są niepodzielne, wieczne i co najważniejsze naturalne<sup>2</sup>. W poniższym opracowaniu przyjąć zatem należy, iż ze względu na swą niejednoznaczność, pochodzenie praw człowieka nie będzie przedmiotem naszych rozważań o tyle, o ile nie będziemy starać się udzielić definitywnych odpowiedzi na tak sformułowane pytanie. Ustalenie źródeł należnych człowiekowi uprawnień i tak nie zmieni ich postrzegania we współczesnym świecie. Wobec tego istotniejsze wydaje się przedstawienie prezentowanych we współczesnej kulturze Zachodu koncepcji podejmujących próby wyjaśnienia pochodzenia praw człowieka opierających się o teorie prawnonaturalne i tym samym ukazanie, że w odniesieniu do człowieka prawa te wydają się być tożsame. Jest to o tyle istotne, o ile uznajemy, że do czasu wielkich rewolucji<sup>3</sup> i następujących po nich wydarzeń, jakimi były próby spisania należnych ludziom przywilejów, filozofowie, teolodzy czy teoretycy prawa zestawiali ze sobą prawo stanowione – zwane pozytywnym (*ius voluntarium*) oraz istniejące „od zawsze” – prawo natury (*ius naturae*). W większości bronili oni słuszności stanowiska, iż źródłem praw człowieka jest tylko prawo natury. W tym miejscu należy określić ramy czasowe, w których mieści się opracowanie teorii prawnonaturalnych. W uproszczeniu bowiem można pokusić się o postawienie śmiałej tezy, iż ostatni raz, i pewnie najmocniej, sięgnięto po nie w dobie oświecenia<sup>4</sup>. Od tego czasu wraz z podjęciem prac nad stworzeniem realnego zapisu indywidualnych praw każdej ludzkiej istoty, prace nad powyższym zagadnieniem, przekazano w ręce prawników (*par excellence*), co niestety skutkowało odejściem od teorii praw natury

---

<sup>2</sup> Na przykład drugi art. deklaracji z 1789 roku. Zob. też: Z. Hołda, *Prawa człowieka. Historia*, [w:] *Prawa człowieka. Zarys wykładu*, red. J. Skóra, Kraków 2004, s. 16–31.

<sup>3</sup> Czyli Wielkiej Rewolucji Francuskiej oraz rewolucji amerykańskiej zob. H. Arendt, *O rewolucji*, tłum. M. Godyń, Warszawa 2003, s. 223–242.

<sup>4</sup> Zatem prawom natury w Oświeceniu winno się poświęcić osobne opracowanie.

i próbą wpisania praw człowieka wyłącznie w zakres prawa stanowionego<sup>5</sup>. Zabieg ten pozwolił w sposób prawie niezauważony wyrugować koncepcje i terminologie prawa naturalnego, zastępując stare pojęcia atrakcyjną współcześnie nowomową.

Koniecznym na potrzeby niniejszego artykułu wydaje się sprecyzowanie pojęcia *praw człowieka*, które rozumieć będziemy jako pewne przywileje przynależne każdej ludzkiej istocie, wynikające z faktu, iż jest ona po prostu człowiekiem. Wydawać się może, iż nie stanowi problemu zdefiniowanie czy też wyliczenie owych praw. Przywileje te współcześnie pojmowane wyłącznie w relacji wertykalnej jednostka – państwo wywodzą się wprost z ludzkiej godności<sup>6</sup>, a ta niezbywalnie wpisana została w ludzką naturę. Wynika stąd, iż prawa człowieka i sposób ich ochrony możemy wyprowadzić wprost z koncepcji prawa natury, które okazują się być ich źródłem. Jak zauważa Francis Fukuyama: „Im więcej nauka mówi nam o naturze ludzkiej, tym więcej wynika z tego konsekwencji dla pojęcia praw człowieka, a więc również dla struktury instytucji i działań politycznych, które mają te prawa chronić”<sup>7</sup>.

Istotne jest także wyjaśnienie szeroko rozumianego znaczenia terminu *prawo naturalne*, w niniejszym opracowaniu używane zamiennie z terminem *prawo natury*. Wydaje się, że jest ono niemal tożsame z prawami człowieka, albowiem te w swojej postaci stanowią jego integralną część. Z definicji *prawo naturalne* (w odniesieniu do człowieka) odzwierciedla wszelkie przynależne każdej osobie ludzkiej uprawnienia wpisane w jej istnienie. Prawa te, odwieczne i niezmiennne, gwarantują człowiekowi pewne przywileje, określając jednocze-

---

<sup>5</sup> Szerzej na ten temat między innymi W. Osiatyński, *Demokracja a prawa człowieka*, [w:] *Prawa człowieka w społeczeństwie obywatelskim*, red. A. Rzepiński Warszawa 1993, s. 43.

<sup>6</sup> Mówię tutaj o godności osobowej. Współcześnie, mimo sprzeciwu części intelektualnej elity, zauważamy podział godności ludzkiej na godność osobistą, tę można w prosty sposób utracić bo spoczywa w rękach człowieka i jest raczej odpowiednikiem honoru oraz godność osobową wpisaną w naturę człowieka tak głęboko, iż ten nawet gdyby chciał nie może się jej zrzec, ani w żaden sposób jej utracić.

<sup>7</sup> F. Fukuyama, *Koniec człowieka*, tłum. B. Pietrzyk, Kraków 2006, s. 144.

śnie fundamentalne obowiązki wobec natury, której jest elementarną częścią. Od najdawniejszych czasów u źródeł prawa naturalnego stoi sama natura, rozumiana jako wola Boga, bądź inaczej – jako wrodzona moralność charakteryzująca się poczuciem sprawiedliwości. Czasy nowożytne jednak, a w szczególności rok 1859, kiedy to opublikowano przepełnione rewolucyjnymi tezami dzieło Karola Darwina, którego pełny tytuł brzmi: *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego, czyli o utrzymaniu się doskonalszych ras w walce o byt* pojmowanie *prawa naturalnego* zostało zrewolucjonizowane<sup>8</sup>. Poprzez odwrócenie moralnych biegunów zatraciło swój nieomal święty charakter, promując niczym nieskrępowany, zdominowany przez instynkty, biologiczny aspekt natury. Wskazuje to, jak bardzo ważna pozostaje wieloznaczność terminu *natura*, który powoduje olbrzymią różnorodność w rozumieniu teorii prawa naturalnego. Być może to właśnie wydarzenie stało się przyczyną poszukiwania nowej gwarancji przyrodzonych człowiekowi uprawnień.

Kłopot z interpretacją terminu *prawo naturalne* nie występuje chociażby w języku angielskim, w którym współcześni badacze problematyki prawnonaturalnej rozróżnili *natural law* (naturalną ustawę) rozumiane wprost jako prawo naturalne oraz *natural right* pojęte jako swoiste naturalne uprawnienie, a zarazem sposób postępowania, czy też sposób życia zgodny z naturą<sup>9</sup>. Te dwie zupełnie różne interpretacje prawa naturalnego w sposób zupełnie oczywisty przekładają się na rozumienie praw człowieka. Idąc tym tropem rozróżnić możemy je jako *human law* – prawo normatywne regulu-

---

<sup>8</sup> Rewolucja ta nie byłaby niczym nowym dla myśli prezentowanej w starożytności, dla której natura nie była poddana człowiekowi. W ostatnich stuleciach dzięki postępowi cywilizacji człowiek w sposób zupełnie nieuprawniony uzurpuje sobie prawo panowania nad światem. Niestety nadal bardzo często z katastrofalnym skutkiem przekonuje się, iż nie jest w rzeczy samej władny okiełznać sił natury, ani co ważniejsze nie potrafi przeciwstawić się prawom natury. Należy zauważyć, iż to nie sam Darwin, a jego uczniowie wygłaszali tezy ewolucyjne względem człowieka, o czym szerzej pisze Peter Kröning. Por. P. Kröning, *Nawet geniusze mogą się mylić*, tłum. W. Jeżewski, Warszawa 2004, s. 60–80.

<sup>9</sup> Szerzej na ten temat pisze współczesny teoretyk prawa naturalnego J.M. Finnis. Por. J.M. Finnis, *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*, tłum. K. Lossman, Warszawa 2001.

jące zasady koegzystencji ludzkiej, takie które można by w sposób racjonalny wywodzić z natury, a także *human right* – uprawnienia jednostek, będących niejako niezmiennym wyznacznikiem standardów poszanowania istoty ludzkiej i sprawiedliwości<sup>10</sup>.

Od zarania refleksji filozoficznej do idei praw natury i do jej zmiennej w prawa człowieka postaci odwoływali, i nadal odwołują się, twórcy i przedstawiciele myśli wolnościowej, która zwykle uaktualniała się w okresach kryzysu prawa stanowionego<sup>11</sup>. Przyjmując, iż w praktyce od czasu Rewolucji Francuskiej nie mówi się o prawach natury a raczej o prawach człowieka, w nich aktualnie daje się zauważyć kolejny renesans tej idei<sup>12</sup>. Spróbujmy na podstawie syntetycznej analizy poglądów wybranych nurtów czy teoretyków prawa naturalnego zauważyć zbieżność lub nawet tożsamość praw naturalnych z prawami człowieka, zarówno w kontekście prawa *law*, jak i *right*.

### Źródło prawa naturalnego w tradycji hebrajskiej

Korzenie europejskiego chrześcijaństwa, sięgając tradycji hebrajskiej, wydają się najstarszymi<sup>13</sup> źródłami prawa naturalnego i współ-

<sup>10</sup> Zob. H. Kelsen, *General Theory of Law and State*, New Jersey 2007, s. 75–81.

<sup>11</sup> Ciekawie na ten temat: M. Rothbard, *Ethics of Liberty*, New York University Press 2002, s. 3–26.

<sup>12</sup> W końcu XVIII stulecia koncepcja praw naturalnych została doszczętnie skrytykowana przez szukających alternatywy konserwatystów. Niezbyt trwały fundament oparty na teologii rozsypał się w obliczu rewolucyjnego terroru. Angielscy reformatorzy, jak Edmund Burke czy Jeremy Bentham, podważając zasadność istnienia zbyt ogólnikowych i subiektywnie odbieranych rzeczywistych praw człowieka (*real rights of men*), wyparli tak pojmowaną ideę prawa natury, uznając, że istota jej zainteresowań to raczej prawa socjalne. Tym samym niejako wskazali drogę ojcom socjologii: Marksowi, Weberowi, Durkheimowi. Więcej na ten temat: M. Freeman, *Prawa człowieka*, tłum. M. Fronia, Warszawa 2007, s. 37–42.

<sup>13</sup> E. Zawiszewski o *Pięcioksiągu Mojżeszowym* mówi jako o czterech ustnych tradycjach, w których ujęta i przekazana została treść nie współczesna czasom ich powstania, a znacznie wcześniejsza. Niekiedy starsza od samego Mojżesza. W egzegezie katolickiej zwykle przyjmuje się skrót J E D P. Odnoszący się do wspomnianych ustnych tradycji, gdzie J oznacza tradycję jahwistyczną X/IX w. przed Chrystusem w Judei; E oznacza tradycję elohistyczną VIII w. przed Chrystusem

czesnych praw człowieka<sup>14</sup>. Poprzez lekturę Pisma Świętego odnajdujemy kilka ważnych wskazówek, które upewniają nas, że człowiek otrzymał prawa (mam na myśli prawa naturalne) wprost od Boga. Nie bez znaczenia pozostaje z pewnością fakt, iż już pierwsze pięć ksiąg biblijnych, które w języku polskim funkcjonują jako *Pięcioksiąg Mojżeszowy* w judaizmie nazywane są Torą, co można tłumaczyć jako pouczenie, lub wprost jako prawo<sup>15</sup>. Zagłębiając się w biblijny przekaz dowiadujemy się, iż szóstego dnia Bóg stworzył człowieka jako ostatnią, najdoskonalszą istotę, będącą niejako dopełnieniem natury. Kreacja na obraz i podobieństwo Boga<sup>16</sup> objawia się przede wszystkim w przekazaniu psychicznych, czy raczej duchowych predyspozycji do wykonywania władzy nad przyrodą. Predyspozycje te to przede wszystkim rozum i wola jako najważniejsze pobudki kierujące ludzką duszą. Pełnia przekazania uprawnień nad naturą następuje w kolejnych słowach Księgi Rodzaju: „Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!”<sup>17</sup>. I dalej: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi. I rzekł Bóg:

---

w królestwie izraelskim; D oznacza tradycję deuteronomiczną VII w przed Chrystusem, za reformy Jozjasza; P odnosi się do tradycji kapłańskiej (Priesterkodex) V w. przed Chrystusem, po niewoli babilońskiej. Por. E. Zawiszewski, *Pięcioksiąg i księgi historyczne*, Pelplin 1996, s. 13.

<sup>14</sup> Współcześnie prezentowane kategoryczne opinie, jak chociażby Leo Straussa (por. tegoż autora *Prawo naturalne w świetle historii*, Warszawa 1988, s. 79.) sugerujące, iż w Starym Testamencie nie ma miejsca na ideę praw naturalnych, nie wydają się do końca uzasadnione, co udowadnia dominikanin O.J. Salij. Por. tegoż, *Eseje tomistyczne*, Poznań 1995, s. 172–176.

<sup>15</sup> Tora – (hebr. prawo, nauka, droga, pouczenie dosł. nauczanie). W węższym znaczeniu – pięć pierwszych ksiąg Biblii (*Pięcioksiąg*, *Pentateuch*); w szerokim znaczeniu – cała Biblia hebrajska (Tora pisana, *Tanach*) oraz tradycja teologiczno-prawna judaizmu (Tora ustna). Zob. *Słownik wiedzy o religiach*, red. K. Banek, Warszawa 2007, s. 197–199.

<sup>16</sup> Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże jawi się jako istota obdarzona godnością podobną tej, jaka należy się stwórcy.

<sup>17</sup> Rdz 1,26. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań 1996.

Oto wam daję wszelką roślinę przynoszącą ziarno po całej ziemi i wszelkie drzewo, którego owoc ma w sobie nasienie: dla was będą one pokarmem [...]”<sup>18</sup>.

Kolejnym aspektem, który przewijając się przez Pięcioksiąg i biblijne księgi historyczne, świadczy o uprawnieniach należnych ludowi bożemu jest dosłownie ukazane prawo do naturalnej wolności. Wszelka niewola, której poddany został naród wybrany (w tym chociażby niewola w Egipcie, czy też niewola babilońska) zawsze przedstawiana jest jako kara za popełnione przeciw bożemu prawu występki i trwa przez ściśle określony czas. Nie dziwi zatem fakt, iż sam Bóg, który w ten sposób kara za nieposłuszeństwo jest zarazem gwarantem naturalnej wolności. Sam nawołuje do zrzucenia kajdan i wspiera naród wybrany w walce o należną wolność, a w konsekwencji wyprowadza także swój lud z niewoli<sup>19</sup>.

Hebrajska wizja praw indywidualnych, oprócz należnych uprawnień, w sposób zdecydowany nakreśla także obowiązki. Boża pomoc podczas ucieczki z Egiptu, w tym rozstąpienie się Morza Czerwonego, plagi dotykające Egipcjan, przepiórki czy manna z nieba to wyraz szczególnej opieki Boga wobec narodu jemu posłusznemu<sup>20</sup>. Jest to niewątpliwie załączek czy też pierwowzór powszechnej w czasach nowożytnych umowy społecznej, zaanektowanej w taki sposób, aby gwarantowała jednostce ochronę i pewne przywileje w zamian za posłuszeństwo i zrzeczenie się części wolności na rzecz suwerena, którym w tym wypadku jest Bóg. Z perspektywy jednostki posłuszeństwo Bogu gwarantowało szczęśliwe i dostatnie życie. Bez cienia wątpliwości wśród podstawowych praw gwarantowanych przez Boga odnajdujemy te, które dziś stanowią fundament praw człowieka. Są nimi prawo do życia, prawo do wolności, prawo do równego traktowania czy też prawo do posiadania własności prywatnej. Wszystkie te „dobrodziejstwa”

<sup>18</sup> Rdz 1,28. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań 1996.

<sup>19</sup> Za przykład posłużyć może biblijna historia ucieczki Izraelitów z Egiptu. Zob. Wj, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu...*

<sup>20</sup> Por. K. Rogaczewska, *Prawa człowieka i obywatela do Wielkiej Rewolucji Francuskiej*, [w:] *Historia i filozofia praw człowieka*, red. A. Florczak, B. Bolechów, Toruń 2006, s. 9.

były wynikiem bezwzględności posłuszeństwa Bogu<sup>21</sup>, zaś niestosowanie się do jego woli skutkowało pozbawieniem tych praw<sup>22</sup>. Człowiek jednak wiedział czego Bóg od niego oczekuje. Przekazany hebrajczykom na Górze Synaj Dekalog w sposób jasny i bezpośredni określał prawa i obowiązki jednostek wobec suwerena<sup>23</sup>.

Niepotrzebna jest dogłębna analiza, a jedynie uczciwe i rzetelne spojrzenie na treść przykazań, aby przekonać się, że są one najdoskonalszą gwarancją należnych człowiekowi praw. Życie zgodne z Dekalogiem zmusza do uznania granic własnych przywilejów, w tym własnej wolności, która kończy się tam, gdzie zaczyna się wolność drugiego człowieka. Przykazania przyniesione przez Mojżesza z Góry Synaj, nie tylko jako źródło uprawnień, ale też źródło narzuconych obowiązków, są o tyle uniwersalne, że we współcześnie obowiązującym porządku prawnym odnajdujemy przynajmniej trzy

---

<sup>21</sup> Świadczy o tym przypadek Hioba, Zob. Job, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu...*

<sup>22</sup> Doskonałym przykładem jest żona Lota. Zob. Rdz 19,1–29. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu...*

<sup>23</sup> Dekalog spisany na kamiennych tablicach staje się pierwowzorem umowy społecznej. Bardzo wyraźnie rysuje się to w oświeceniowej koncepcji Johna Locke'a, według którego taka umowa musi być jasno określona i zawarta w formalnym akcie, jakim jest konstytucja. W pewnym sensie taką umowę zawierałby każdy członek wspólnoty. Wg angielskiego myśliciela dokument ten stanowiłby podstawowe prawo danej wspólnoty. Nie może być zatem tajny, a wszystkie późniejsze akty prawne nie mogą być sprzeczne z podstawowym zapisem. Umowa ta powinna być tak sporządzona, aby dawać tylko absolutnie niezbędną władzę wspólnocie nad jej członkami, tak aby każdy z jej członków musiał rezygnować w jak najmniejszym stopniu z interesu własnego. Umowa ta staje się pewnego rodzaju suwerenem takiej wspólnoty, tj. cała władza we wspólnocie ma swoje źródło w tym tekście, a nie w osobistym zdaniu jakiegoś pojedynczego człowieka, który aktualnie znajduje się u władzy. Ostatecznie Locke, odchodząc od istoty koncepcji prawnonaturalnej, uznał, iż prawo to musi być stanowione przez wszystkich członków wspólnoty na drodze dyskusji i znajdowania wspólnego stanowiska. Zob. J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, tłum. Z. Rau, Warszawa 1992. Szerzej na ten temat: P. Zientkowski, *Filozoficzne implikacje praw człowieka w wybranych oświeceniowych teoriach prawnonaturalnych*, [w:] *Współczesne Problemy Praw Człowieka i międzynarodowego prawa humanitarne*, red. T. Jasudowicz, M. Balcerzak, J. Kapelańska-Pęgowska, Toruń 2009, s. 244–247.



spośród nich<sup>24</sup>. Zapewne nie bez znaczenia pozostaje fakt, że wszystkie wielkie religie monoteistyczne, a więc: chrześcijaństwo, judaizm oraz islam uznają przykazania zawarte w Dekalogu<sup>25</sup>.

Religijne inklinacje określające prawa natury i wynikające z nich prawa człowieka wskazują na ich źródło w ludzkiej moralności. Taka interpretacja jest zgodna z podstawową nauką, pierwszym imperatywem moralnym mówiącym: „czyń dobro, zła unikaj”, który niczym na kamiennych tablicach, wyryty został w sumieniu każdego człowieka<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> „Nie zabijaj”, „Nie kradnij”, „Nie mów fałszywego świadectwa przeciw bliźniemu swemu”. Zwrócił na to uwagę prof. Leszek Kołakowski w emitowanym za pośrednictwem Telewizji Polskiej cyklu programów *Mini wykłady o maxi sprawach*, w formie pisemnej wydanych nakładem wydawnictwa „Znak”.

<sup>25</sup> Choć sam Dekalog jako taki nie znajduje się w Koranie, to jednak po wnikliwej analizie odnajdujemy ściśle podobieństwo poniekórych treści. I tak każdemu przykazaniu można przyporządkować odpowiednią aję: „Nie ma boga, jak tylko Bóg!” (47:19) „Panie mój! Uczyni to miasto bezpiecznym i uchowaj mnie i moich synów od tego, abyśmy mieli czcić bałwany!” (14:35) „Nie przysięgajcie na Boga, że jesteście pobożni i bogobojni i że czynicie pokój między ludźmi.” (2:224) „O wy, którzy wierzycie! Kiedy zostanie ogłoszone wezwanie do modlitwy – w Dniu Zgromadzenia – śpieszcie gorliwie wspominać Boga i pozostawcie wszelki handel!” (62:9) „...i dla rodziców – dobroć! A jeśli jedno z nich lub oboje osiągną przy tobie starość, to nie mów im: «precz!» i nie popychaj ich, lecz mów do nich słowami pełnymi szacunku!” (17:23) „...Ten, kto zabił człowieka, który nie popełnił zabójstwa i nie szerzył zgorznienia na ziemi, czyni tak, jakby zabił wszystkich ludzi.” (5:32) „I nie zbliżajcie się do cudzołóstwa! Zaprawdę, jest to czyn szpetny i jakże to zła droga.” (17:32) „Złodziejowi i złodziejce obcinajcie ręce w zapłatę za to, co oni popełnili.” (5:38) „Nie ukrywajcie świadectwa! Ktokolwiek je ukrywa – to, zaprawdę, jego serce jest grzeszne!” (2:283) „I nie wytyżaj swoich oczu na to, co daliśmy w używanie niektórym spośród nich – kwiat życia na tym świecie – by doświadczyć ich.” (20:131). Zob. *Koran*, tłum. Józef Bielawski, Warszawa 2009. Więcej na temat praw człowieka w Islamie pisze B. Rogowska, [w:] *Historia i filozofia praw człowieka*, red. A. Florczak, B. Bolechow, Toruń 2006, s. 160–163.

<sup>26</sup> Bez wątpienia wszechstronność Dekalogu, jako fundamentu ogółu praw człowieka potwierdza fakt, iż sam Mirabeau, przemawiając 17 sierpnia 1789 roku, proponował, by przekazany Mojżeszowi Dekalog w całości włączyć jako preambułę do tworzonej przez Zgromadzenie Narodowe Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela. Wspomina o tym V. Possenti, *Katolicka nauka społeczna wobec dziedzictwa oświecenia*, Kraków 2000, s. 196.

### **Idea prawa naturalnego w starożytnej Grecji**

Prawnonaturalna doktryna sofistów<sup>27</sup> wyrosła w Atenach w V w. p.n.e. jako próba odnalezienia przeciwwagi wobec nadchodzącego upadku istniejącego porządku, tak prawnego, jak i moralnego. Ceną za zwycięstwa w wojnach perskich był początek innych walk – o hegemonię Aten w Grecji. Mimo iż walki te przyniosły Atenom pełnię rozkwitu, a więc potęgę militarną, kulturalną i ekonomiczną, zauważamy też w nich moment pewnego przesilenia. W wojennej poźodze bowiem, jak i w rozkwicie ustroju demokratycznego stopniowo upadał szacunek dla wszystkiego, co dotąd dla Greków było święte. Znacznie nadszarpnięto autorytet bogów, państwa i prawa. Do głosu dość wyraźnie doszedł praktycystyczny i sensualistyczny sposób postrzegania świata. W efekcie znacznie więcej miejsca w myśleniu sofistów zajmował człowiek i wszelkie wartości z nim związane, niż wszechświat i kosmos<sup>28</sup> w ogóle. Jednakże wobec nadchodzącego kryzysu wartości również w szeregach sofistów doszło do podziału na zwolenników prawa stanowionego, jako źródła sukcesów politycznych, jak i zwolenników prawa naturalnego, które odbierano jako czynnik determinujący postrzeganie rzeczywistości, a tym samym jako źródło moralnych sądów. Problematyka prawa w filozofii sofistów, o czym wspomina Roman Tokarczyk, nie jest zbyt rozbudowana. Stawia przede wszystkim dwa pytania: Czy istnieje jakieś prawo poza prawem stanowionym? I drugie: Jaka jest funkcja prawa w państwie? Jak zaznacza R. Tokarczyk, wartość tej refleksji jest jednak olbrzymia poprzez mnogość rozwiązań, albowiem trudno jest znaleźć chociażby dwóch sofistów, którzy jednakowo rozwiązywali ten sam problem prawnodoktrynalny<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> Powszechna opinia o tym, że sofisci przeciwstawiali prawo naturze, jest jak najbardziej zgodna z prawdą, jednakże, jak zauważa Giovanni Reale, czynili tak tylko sofisci nurtu naturalistycznego oraz po części sofisci – politycy. Zob. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2000, s. 279.

<sup>28</sup> W tym wypadku rozumiany jako ład świata antonim słowa chaos nieporządek.

<sup>29</sup> Por. R. Tokarczyk, *Klasyki praw natury*, Lublin 1988, s. 22–23.

Wśród głosicieli teorii wyższości prawa naturalnego nad stanowionym z pewnością można postawić takich filozofów sofistycznego nurtu naturalistycznego, jak: Hippiasz z Elidy, Kallikles czy Antyfont.

Zastanawiające jest, jakie uznanie musiał w Grecji budzić Hippiasz, skoro sam Platon zdecydował się nazwać jego imieniem dwa ze swoich dialogów. W tym kontekście nienaturalne wydają się dwa zdawkowe wspomnienia o tym wybitnym przedstawicielu sofistów w *Żywotach i poglądach słynnych filozofów* Diogenesa Laertiosa. Wiedzę o Hippiaszu zawdzięczamy Platonowi, który w dialogu *Protagoras* przedstawia go jako człowieka, który chełpił się tym, iż wszystko wie i wszystko zrobić potrafi<sup>30</sup>. Hippiasz zdecydowanie przeciwstawiał prawo (*nomos*) naturze (*physis*). Przedstawiał naturę jako element łączący ludzi na zasadzie podobieństwa (jesteśmy równi, tacy sami, ponieważ mamy tożsamą naturę), w opozycji stawał prawo będące przyczyną sprawczą wszelkich nierówności<sup>31</sup>. Twierdził również, że ludzi cechuje nieomal zwierzęcy instynkt życia i troska o zachowanie gatunku. Przeciwno prawu stanowionemu wysuwał argumenty, głosząc, iż tyranizuje ono człowieka i zadaje gwałt ludzkiej naturze<sup>32</sup>. Przeciwstawne zestawienie *nomos* i *physis* w wykonaniu Hippiasza zrodziło ciekawe, acz mało zaskakujące wnioski, że podstawą prawa religijnego i wojennego jest idea prawa natury, oraz że działanie wbrew prawu natury pociąga za sobą daleko idące konsekwencje. Na dowód tego Hippiasz postawił tezę, że każdy ludzki występki wobec prawa stanowionego, o ile nie zostanie wykryty, może pozostać bezkarny. Z kolei występki przeciw prawu natury nigdy nie pozostają bez kary<sup>33</sup>.

Postać Kalliklesa, występującego w platońskim *Gorgiaszu*, sugeruje, że człowiek stworzył sobie prawa tylko po to, aby słabi (*notabe-*

<sup>30</sup> Zob. Platon, *Protagoras*, 315 b-c.

<sup>31</sup> Szerzej na ten temat pisze Giovanni Reale. Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2000, s. 280–281.

<sup>32</sup> Zob. Platon, *Protagoras*, 337 c-d.

<sup>33</sup> Doskonałym przykładem obrazującym postawioną tezę jest kazirodztwo, które może skutkować narodzinami upośledzonego fizycznie bądź psychicznie potomstwa.

ne stanowiący większość) mogli w jakiś sposób bronić się, czy nawet zapanować nad silnymi. W uproszczeniu można stwierdzić, że powyższą tezę Kallikles wywiódł z istniejącego w owych czasach w Grecji systemu niewolniczego i kultu siły fizycznej, który pomagał w razie potrzeby zdławić bunt ludzi przymuszanych do niewolniczej pracy. Sofista potwierdza w innym fragmencie, iż należałoby wrócić do praw natury, w których jednostka lepsza miała więcej niż gorsza, a silniejszy miał więcej niż słabszy<sup>34</sup>. Dodajmy, że na gruncie prawa natury chodziłoby tylko o przewagę fizyczną. W prawie stanowionym pojawia się człowiek politycznie silniejszy i zyskuje przewagę nad ludźmi politycznie słabszymi, niejednokrotnie wykorzystując ich własną siłę fizyczną. Prawo naturalnej przewagi jednostek silniejszych nad słabszymi znajduje swoje uzasadnienie jedynie w świecie zwierząt. Sformułowane przez Kalliklesa poglądy, poprzez sympatię raczej do zachowań instynktownych niż racjonalnych, nie znajdują odzwierciedlenia w dzisiejszych opracowaniach koncepcji praw człowieka. Co więcej, stanowią bardzo ważny przykład nadużyć prawa natury, zwłaszcza wobec idei równości czy samostanowienia, a także wobec prawa do życia i posiadania własności.

Koncepcję Kalliklesa rozwinął Antyfont, który nawoływał do łamania praw stanowionych, o ile oczywiście pozostają one w konflikcie z prawem naturalnym. Co ciekawe, sofista w sposób nad wyraz interesujący rozwinął tezę o równości wszystkich ludzi wobec prawa natury. Jak zauważył, prawo naturalne jest przyrodzone wszystkim ludziom, wobec tego wszyscy je znają i wszyscy równo winni się mu podporządkować<sup>35</sup>.

Postulat egalitaryzmu uzupełnił także tezą o najważniejszym punkcie prawa naturalnego, które obliuguje wszystkie żyjące istoty do bezwzględnej ochrony i zachowania swojego życia. Zgodnie z wpisany w człowieka instynktem samozachowawczym winniśmy

---

<sup>34</sup> Zob. Platon, *Gorgiasz*, tłum. P. Siwek, Warszawa 1991 s. 65. Zob. także: S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa–Wrocław 2000, s. 65.

<sup>35</sup> Jak sam mówi: barbarzyńcy i Hellenowie urodzili się takimi samymi. Zob. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2000, s. 282.

uniknąć wszelkich niebezpieczeństw, które grożą nienaturalną utratą życia. Bardzo ważnym aspektem zawartym w poglądach filozofa jest wypowiedź o naturalnej wolności gwarantowanej przez prawo natury, a często uszczuplanej nadużyciami ze strony władców, poprzez zapisy prawa stanowionego<sup>36</sup>.

Jak zauważamy, sofistyczna doktryna prawa naturalnego jest niejednorodna. Wynika to z faktu, iż każdy myśliciel inaczej pojmował i definiował naturę. Pomimo jednak różnic w nomenklaturze, Sofiści doszli do wspólnych wniosków, że wobec natury wszyscy ludzie są równi i wolni, a wszelkie społeczne dysonanse to przesąd.

Prawo naturalne w filozofii Arystotelesa nie zajmuje specjalnie dużo miejsca, a zachowane fragmenty przedstawiają je jako część „prawa politycznego”<sup>37</sup>. Filozof nie wykazuje specjalnych dysproporcji pomiędzy tymi prawami. Zaznacza jedynie, że najpełniej prawo naturalne rozwinęło się w społeczeństwie. Nie oznacza to oczywiście, że według niego nie istniało ono poza nim. Zgadzając się z poglądem, że człowiek jest częścią przyrody wskazuje na teleologiczny aspekt natury ludzkiej<sup>38</sup>. Twierdzi, że natura ludzka złożona jest z dwóch uzupełniających się elementów: ciała wykonującego nakazy duszy. To właśnie dusza, za pośrednictwem rozumu i woli, kieruje człowiekiem i określa jego naturę<sup>39</sup>. Pierwotną, charakterystyczną cechą ludzkiej natury jest dążenie do życia w społeczeństwie<sup>40</sup>. Okazuje się zatem, że to natura determinuje człowieka, by stać się obywatelem i, jako cząstka państwa, posiadać pełnię praw. Stagiryta uznaje za prawo tylko te normy, które odnoszą się do istot rozumnych, a więc wyłącznie ludzi. Niewątpliwie powodem takiej sytuacji jest przypisana jedynie ludziom predyspozycja do społecznych interakcji, które

<sup>36</sup> Por. R. Tokarczyk, *Klasyki praw natury*, Lublin 1988, s. 32–35.

<sup>37</sup> Tematycznie poświęcona zagadnieniu została zaledwie jedna rozprawa zawarta w *Etyce Nikomachejskiej*. Zwraca na to uwagę Leo Strauss, wnikliwie przedstawiając teorię prawa naturalnego w filozofii Arystotelesa. Por. *Prawo naturalne w świetle historii*, tłum. T. Górski, Warszawa 1969, s. 145.

<sup>38</sup> „Natura bowiem nie czyni nic bez celu”. Por. Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Warszawa 2002, s. 17.

<sup>39</sup> Tamże, s. 22–23.

<sup>40</sup> Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 6, Warszawa 1964, s. 201.

objawiają się jako umiejętność życia w ściśle określonym porządku społeczno-politycznym. Porządek ten jest niezwykle istotnym ogniwem, które pozwala wyraźnie rozpoznać moment, w którym jakiegokolwiek prawa zaczynają obowiązywać. Rozpowszechnienie powyższej tezy, sprawiło, że od czasów Arystotelesa ludzie wzajemnie postrzegają się jako zwierzęta polityczne (*zoon politikon*).

Zapewne najbardziej zdumiewające twierdzenie Arystotelesa dotyczące prawa naturalnego podkreśla jego zmienność<sup>41</sup>. Wybitni komentatorzy spuścizny Arystotelesa, jak na przykład Tomasz z Akwinu, Awerroes czy Marsyliusz z Padwy, potwierdzają specyficzny charakter rozumienia przez Arystotelesa prawa naturalnego jako „legalnego prawa natury”<sup>42</sup>, mającego swoje źródło w ludzkim rozumie i świadomości. Filozof określa tym samym, czym jest sprawiedliwość, którą pojmuje jako dobro ogólne. Zmienność prawa natury wymuszona zostaje właśnie przez dobro ogólne. Nie uda się bowiem z góry ustalić wszystkiego za pomocą niekonkretnych zasad<sup>43</sup>. W przypadku krytycznej sytuacji godzącej w dobro ogółu, sprawiedliwy, zdolny przywódca może w danej chwili dostosować postępowanie do sytuacji i tym samym słusznie zmienić prawo dotychczas uważane za naturalne<sup>44</sup>. Dla Arystotelesa sprawiedliwość jest elementarnym przymiotem państwa, a pierwszeństwo państwa nad obywatelem jest oczywiste. Wszystko, co dobre dla całości, musi być też dobre dla każdej części. Jak sam pisze w swojej *Polityce*: „[...] troska o każdą część z osobna musi z natury rzeczy mieć na oku troskę o całość”<sup>45</sup>.

Doktryna prawnonaturalna w swoim realizmie prezentuje arystotelesowską zasadę złotego środka. Zarówno przedstawienie „legalnego prawa natury”, funkcjonującego również pod nazwą „prawa politycznego”, jako coś pośredniego między prawem naturalnym

<sup>41</sup> L. Strauss, *Prawo naturalne...*, s. 147.

<sup>42</sup> Tamże.

<sup>43</sup> Dla Arystotelesa istotą prawa stanowionego jest ogólność, zaś prawa naturalnego konkretność. Por. R. Tokarczyk, *Klasyki praw natury*, Lublin 1988, s. 44.

<sup>44</sup> Por. L. Strauss, *Prawo naturalne...*, s. 150.

<sup>45</sup> Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, [w:] Arystoteles, *Dziela wszystkie*, t. 6, Warszawa 1964, s. 242.

a stanowionym czy też wyśrodkowanie społeczeństwa<sup>46</sup>, wskazują na próbę odszukania kompromisu dla istniejących w ówczesnej Grecji sprzeczności, na przykład głoszenie równości opartej na demokracji, przy jednoczesnym utrzymywaniu niewolnictwa.

Na gruncie teorii sofistów oraz analizy nauki Arystotelesa zrodziła się kolejna niezwykle istotna dla współczesnego rozumienia prawa naturalnego koncepcja stoicka. W ujęciu przedstawicieli tego nurtu, prawo należało określać zależnie od sytuacji i potrzeby jego przedstawienia. Tym samym dla stoika prawem naturalnym były: *pneuma* rozumiana jako technienie czy też przyczyna zmiany materii, fatum, *logos* – rozum czy bóg. Wielość interpretacji nie miała jednak większego wpływu na kształtowanie się koncepcji stoickiej, ponieważ dla wszystkich stoików treść prawa natury wywodziła się bezpośrednio z istoty samej wszechnatury<sup>47</sup>. Charakterystyczny dla stoików jest również przejęty w późniejszych czasach przez prawo rzymskie i doktrynę chrześcijańską trójpodział (*trypartycja*) przedstawiany jako podział na prawo wieczne (*lex aeterna*), prawo naturalne (*lex naturalis*) i prawo ludzkie, stanowione (*lex humana*). Źródłem *lex aeterna* jest bóg czy też wszechnatura. Prawo to jest wieczne i istnieje niezależnie od bytów. *Lex naturalis* w teoriach stoików rozumiane jest jako prawo natury w człowieku, czyli cechy, które kierują człowiekiem według przeznaczenia. Dopiero to prawo staje się podwaliną pod tworzenie jakiegokolwiek prawa stanowionego<sup>48</sup>. Podobnie jak w przypadku sofistów i w tej doktrynie nastąpił podział na dwa przeciwstawne stanowiska. Część stoików, jak Chryzyp czy Epitet, postulowała wymuszoną koegzystencję prawa naturalnego z prawem pozytywnym, tłumacząc to faktem, iż prawo stanowione stworzono dla głupców niepotrafiących posługiwać się własnym rozumem, a tym samym rozpoznać nakazów prawa naturalnego. Przeciwny pogląd głosili Cynceron i Seneka – odrzucali oni wszelkie prawo stanowione,

<sup>46</sup> Arystoteles dzielił społeczeństwo na najbogatszych, klasę średnią i najbiedniejszych, obie skrajności uważając za coś nienormalnego. Zob. *Historia filozofii*, red. G.F. Aleksandrow, Warszawa 1962, s. 261–273.

<sup>47</sup> Więcej na ten temat: R. Tokarczyk, *Klasycy praw...*, s. 71–74.

<sup>48</sup> Doskonale wyjaśnia to Paweł Łyżwa. Zob. *Obywatel w teoriach prawa natury* [w:] *Historia i filozofia...*, s. 49.

które nie miało fundamentów w prawie naturalnym. Tworom tym odbierali nawet miano prawa. Obaj prezentowali szczególny obraz prawa naturalnego, z którego można wywodzić współczesne teorie praw człowieka.

Dla Cycerona, który starał się dowieść społecznego charakteru człowieka, a tym samym wskazywał na równość i podobieństwo człowieka przejawiające się tylko we wzajemnym pokrewieństwie, idea prawa naturalnego była do końca zgodna z nauką stoików. Krytyce poddał ją bowiem w dziele *O naturze bogów*, w którym pod wątpliwość poddaje celowościowo – teologiczną doktrynę prawa naturalnego. Bez wątpienia jednak przyjąć należy, iż ta stoicka wersja pojawia się dziełach Cycerona wielokrotnie<sup>49</sup>. Analizując twórczość Seneki możemy zauważyć znacznie rozwiniętą ideologię równości jednostek wobec natury, która nie ma względu na osoby. Daje temu wyraz w swoich *Myślach*, tłumacząc chociażby, że jakkolwiek byśmy nie umarli jednakowo martwi będziemy.

Stoicka doktryna prawnonaturalna, dzięki najsłynniejszym przedstawicielom jak Cynceron, Seneka czy cesarz-filozof Marek Aureliusz umożliwiła przesączenie się idei prawa natury do prawa rzymskiego. Tam zakorzeniła się w postaci zadziwiająco podobnej współczesnym prawom człowieka, głównie poprzez postulaty, że ludzie są z natury równi, każdy ma prawo do posiadania własności prywatnej, czy też, że każdy ma szansę (a więc i prawo) bycia wolnym<sup>50</sup>. Jest to ewenement spuścizny kultury Rzymian, która prócz historii o wielkich podbojach i silnie zorganizowanym militarnie państwie pozostawiła solidny fundament prawa stanowionego, na którym prawnicy Zachodu opierają się po dzień dzisiejszy.

---

<sup>49</sup> Por. M.T. Cynceron, III Księga *O Państwie* i dwie pierwsze *O prawach*, tłum. I. Żółtkowska, Kęty 1999.

<sup>50</sup> Jednakże w rozumieniu stoików wszyscy są równi tylko w takim sensie, że w każdym tkwi jednakowa iskra boża, która mu pozwala osiąść mądrość; tym samym jako człowiek mądry każdy ma szansę stać się wolnym – nie każdy jednak z niej korzysta. Por. H. Olszewski, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1982, s. 41–44.



### Najważniejsze średniowieczne koncepcje prawa naturalnego

Filozofia prawa Aureliusza Augustyna wydaje się być ogniwem łączącym klasyczną myśl starożytną oraz chrześcijańską myśl średniowiecza. Koncepcje myśliciela, mimo iż zakorzenione w filozofii Platona, zaowocowały stworzeniem teorii zupełnie różnej od greckiego idealizmu. Biskup Hippony pojmował zatem prawo naturalne jako współudział prawa wiecznego w rozumnej naturze ludzkiej. Taka synteza prawa wiecznego – uniwersalnej, niezmiennej zasady – wraz z prawem naturalnym, które pojmował jako naturalne prawo moralne (*lex naturalis moralis*), zostaje wszczepiona przez Boga w każde ludzkie sumienie już w momencie narodzenia. Aby odczytać prawo naturalne wystarczy jedynie autorefleksja – zdolność dostępna wszystkim istotom ludzkim. Nie ma żadnego znaczenia, czy jest to osoba wierząca czy poganin, święty czy złoczyńca. Stosowanie się do zasad prawa naturalnego jest już w gestii wolnej woli każdego człowieka. Św. Augustyn porzucając naukę platońską twierdził, iż ludzka wola jest autonomiczna i w żaden sposób nie jest podporządkowana intelektowi. W prostym rozumieniu wskazywał, iż to grzech Adama obciążył całą naturę ludzką, a jego konsekwencją była wola czynienia zła<sup>51</sup>.

Odwołując się do praw jednostki wspomina jednak, że z natury, w której Bóg stworzył człowieka, nikt nie jest niewolnikiem ani drugiego człowieka, ani grzechu. Jednakże jak wyjaśnia w *Państwie Bożym*: „Ale i nawet niewolnictwo choć jest za karę, tym samym prawem się rządzi, które nakazuje zachowywać przyrodzony porządek, a zakazuje go burzyć. Bo gdyby nie było przeciw temu prawa wykroczenia, nie byłoby czego karać niewolą karną”<sup>52</sup>.

Pojmowanie prawa natury przez Augustyna jednoznacznie wskazuje na jego wszechstronny, a zarazem definitywny charakter, zgodnie z którym obowiązywanie prawa naturalnego, opartego na boskiej opatrności, w dostateczny sposób zapewnia człowiekowi ochronę jego uprawnień. Konieczne jednakże wydaje się przedstawienie

<sup>51</sup> Święty Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty 2002, s. 525–530.

<sup>52</sup> Tamże, s. 783.

Augustyńskiego rozróżnienia ludzkości na dwa segmenty: Państwo Boże i Państwo Ziemskie. Podział ten jest następstwem zasady predestynacji, zgodnie z którą cokolwiek człowiek czyni i jakiegokolwiek prawa by przestrzegał, i tak odgórnie przeznaczony został bądź do współlistnienia z Bogiem w niebie, bądź do ponoszenia wiecznej męki w piekle.

Bez wątpienia wśród zwolenników prawa naturalnego szczególne miejsce zajmuje średniowieczny dominikanin Tomasz z Akwinu. Jest on dziś uznawany za tego, który nakreślił zwrot myśli Zachodu ku nowożytności. Nie dziwi zatem, że wśród licznych interpretacji prawa naturalnego myśl św. Tomasza uznaje się za jedną z oryginalniejszych<sup>53</sup>. W rozumieniu Akwinaty cała ludzka natura dąży do szczęścia. Człowiek zaś, będący istotą stworzoną na obraz i podobieństwo Boga, swoje szczęście odnajduje w pragnieniu i czynieniu rzeczy wartościowych. Dążenie to jest jego naturalną skłonnością (*inclinaciones naturales*), poparte własnością na ziemi, przynależną jedynie gatunkowi ludzkiemu, a mianowicie umiejętnością posługiwania się rozumem. To właśnie istnienie rozumu jest kluczem do afirmacji Tomaszowej koncepcji prawa naturalnego. Każde prawo wymaga ustanawiającego je rozumu. Według średniowiecznego teologa rozumem regulującym prawo naturalne jest sam Bóg. To właśnie on jest prawodawcą i kieruje wszechświatem, a prawo odwieczne, to jak podaje w swojej *Sumie Teologicznej*: „nic innego jak plan boskiej mądrości, kierującej wszystkimi działaniami i poruszeniami”<sup>54</sup>. Jak przekonuje Richard Heintzmann, z taką interpretacją prawa wiecznego (*lex aeterna*) odniesienie się do prawa naturalnego (*lex naturalis*) nie nastęrcza wielkich trudności. Uznać bowiem należy, że stworzenia rozumne zajmują szczególną pozycję, która zakłada ich uczestnictwo w prawie odwiecznym<sup>55</sup>. Prawo naturalne poznaje człowiek wraz z rozwojem swojego umysłu. Tym samym lepiej pojmuje jego nakazy, im bardziej dojrzały posiada rozum. Myśl ta jednoznacznie wskazuje, iż prawo natural-

---

<sup>53</sup> J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988, s. 249–267.

<sup>54</sup> Święty Tomasz, *Suma Teologiczna*, I–II, 93,1.

<sup>55</sup> R. Heintzmann, *Filozofia średniowiecza*, tłum. P. Domański, Kęty 1999, s. 212.

ne św. Tomasz pojmował jako istniejące obiektywnie, niezależnie od możliwości ludzkiego poznania. Jednakże uznawał też, że każdy człowiek otrzymał od Boga narzędzie, dzięki któremu może odczytać Jego zamysł i zrozumieć istniejące zasady. Tą szczególną zdolność określił terminem *intellectus*<sup>56</sup>.

Próbując w wielkim uproszczeniu ująć istotę teorii Akwinaty i wyciągnąć z niej założenia wprost odnoszące się do praw człowieka, należy wysunąć twierdzenie, iż najważniejszym prawem człowieka jest działać zgodnie z rozumem. Wszelkie inne prawa da się wyprowadzić z tego jednego, przyjmując za św. Tomaszem, że wszelkie ludzkie działanie to dążenie do dobra.

### **Prawo naturalne w doktrynach renesansu**

Pojęcie prawa naturalnego w ujęciu holenderskiego prawnika Huig de Groot, w polskiej nomenklaturze znanego bardziej jako Grocjusza, zostało znacznie dowartościowane, a tym samym stało się natchnieniem dla późniejszych, zwłaszcza oświeceniowych teoretyków. W nim zauważał pierwsze ogniwo w długim łańcuchu wszelkich praw. Przedstawiał je jako rygor, poprzez który urzeczywistnia się suwerenna władza najwyższego autorytetu – rozumu. Uznał, że tylko rozum jest w stanie stanąć w opozycji wobec wiary i tradycji<sup>57</sup>. W zamysle holenderskiego prawnika prawo naturalne wypływa z wewnętrznych zasad człowieka. Normy prawa natury zawarte bowiem zostały w strukturach ludzkiego rozumu. Pomimo iż czasy nowożytne, w odróżnieniu od koncepcji średniowiecznych, przyniosły sekularyzację praw natury, Grocjusz odwołuje się jeszcze do Boga jako twórcy natury i jednocześnie gwaranta niezmienności owych praw. Dowodzi, że są one stałe, podobnie jak stałe i niezmiennie są prawa

<sup>56</sup> Por. R. Tokarczyk, *Klasyki praw...*, s. 131.

<sup>57</sup> Por. Grocjusz, *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju w których znajdują wyjaśnienie prawo natury i prawo narodów, a także główne zasady prawa publicznego*, t. 1, tłum. R. Bierzanek, Warszawa 1957, s. 92. Więcej na ten temat także: S. Filipowicz, *Historia myśli polityczno-prawnej*, Gdańsk 2002, s. 192–197.

matematyki<sup>58</sup>. Człowiek, w ujęciu Grocjusza, jako jednostka obdarzona społeczną naturą, dąży do życia w społeczności. Jednakże to tylko jednostka (każda z osobna) stoi na straży prawa naturalnego, które składają się na następujące cztery podstawowe obowiązki: (1) nie naruszaj cudzej własności, (2) wynagradzaj szkody, (3) dotrzymuj umów, (4) poddaj się karze za popełnione przestępstwo. Z chwilą zorganizowania się w społeczeństwo (państwo) jednostka przekazuje kompetencje przestrzegania praw na społeczeństwo, a jednocześnie w myśl zasady *pacta sunt servanda* podporządkowuje się władzy państwowej.

Niezwykle istotną kwestią dla wykształcenia się koncepcji praw człowieka zdaje się być humanizacja głoszona przez Grocjusza. W oparciu o naturę, która jest „wspólną matką wszystkich” nawołuje on do ludzkiego traktowania jednostek biorących udział w konfliktach. Wspomina także o szczególnej opiece wobec przypadkowych uczestników wojen tj. dzieci, kobiet i starców<sup>59</sup>.

Bezpośrednim kontynuatorem myśli Grocjusza był niemiecki prawnik Samuel Pufendorf. W ślad za mistrzem podtrzymywał on koncepcję prawa natury opartą na racjonalizmie oraz potwierdzał istnienie w każdym człowieku społecznego instynktu. Głosił, iż natura ludzka jest niezmienna, odkąd Bóg stworzył pierwszego człowieka. Ta idea prawnonaturalna wymusiła na człowieku konieczność zorganizowania się w społeczeństwo na podstawie aż trzech aktów: zrzeczenia się jednostek w społeczeństwo, aktu otrzymania własnego ustroju konstytucyjnego oraz aktu poddania się władzy suwerena. Podobnie jak w koncepcji Tomasza Hobbesa suweren zobligowany jest przede wszystkim zapewnić społeczeństwu bezpieczeństwo, a społeczeństwo to zrezygnuje z wszelkiego oporu wobec władcy<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> Zob. J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 2002, s. 62.

<sup>59</sup> Zob. J. Justyński, *Historia doktryn polityczno-prawnych*, Toruń 2004, s. 220–224.

<sup>60</sup> Por. H. Olszewski, M. Zmierczak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Poznań 1993, s. 131.

Niezbyt odmiennie prawa natury pojmował Baruch Spinoza. W swoim *Traktacie teologiczno-politycznym* przekonuje, iż „powszechne prawa natury są po prostu postanowieniami Boga, wynikającymi z konieczności i doskonałości natury boskiej”<sup>61</sup>. W niej właśnie dostrzegał dwa atrybuty, z których korzysta człowiek, odkąd się pojawił. Przede wszystkim partycypuje w boskim rozumie, a jego myślenie jest tylko modyfikacją atrybutu myślenia Boga. Ponadto wszystko, co dotyczy człowieka, a odnosi się do fizyczności, (kształt, ruch) jest drugim boskim atrybutem, mianowicie rozciągłością<sup>62</sup>. Dalej zaś żydowski filozof stawia tezę, że w naturze nie zachodzi nic takiego, co sprzeciwiałoby się prawom powszechnym. Tym samym podnosząc kwestię, że podstawowym prawem natury człowieka jest wolność przekonań, oddaje to szczególnie uprawnienie jako oczywistość również w prawie stanowionym.

### **Wnioski końcowe**

Jak zauważamy, na przestrzeni dziejów u każdego z wielkich myślicieli w doktrynach prawa naturalnego pojawiają się szczątkowe formy praw człowieka. Pewne jest zatem, że te z prawa naturalnego się wywodzą. Wydaje się też, że pozbierane w jedną całość elementy prawa naturalnego, jak chociażby równość Seneki, wolność przekonań Spinozy, naturalna wola życia Hippiasza, tworzą bez wątplenia najważniejsze punkty, będące wspólną składową praw człowieka. Wskazują, iż prawa człowieka są jedynie częścią, można by rzec, że „humanistyczną częścią” prawa natury. Być może jednak teoria ta nie jest zbyt popularna przez konieczność ponownego przyjrzenia się prawu do posiadania własności prywatnej, które w naturze o ile występuje, nie jest przez nią gwarantowane. Ale i ten zarzut można zgodnie z doktryną prawnonaturalną wyjaśnić. Na-

---

<sup>61</sup> B. Spinoza, *Traktat teologiczno-polityczny*, tłum. I. Halpern-Myślicki, Kęty 2003, s. 150.

<sup>62</sup> B. Spinoza, *Traktat krótki, O Bogu człowieku i jego szczęśliwości*, tłum. Leszek Kołakowski, Warszawa 2009, s. 12.

tura bowiem na własność dała nam jedynie rozum, którego nikt nam nie odbierze. Reszta należy się temu, kto potrafi ją naturze wydrzeć. My – ludzie – okazaliśmy się sprytniejsi niż silniejsze i często szybsze od nas zwierzęta. Naturalnie zatem posiadamy to, cośmy naturze wydarli. Obdarzeni też jesteśmy instynktem społecznym, nie dziwi zatem, że w ramach tego samego gatunku potrafimy dzielić się dobrami jak inne stada – tj. według sobie tylko znanej hierarchii.

Nie sposób przedstawić wszystkich koncepcji prawnonturalnych prezentowanych przez filozofów na przestrzeni dwóch i pół tysiąca lat. Z konieczności zatem pominąć należy takie osobistości jak Paweł z Tarsu, Orygenes, Jan Duns Szkot czy Wilhelm Ockham. Celowo zaś pominięto teorie prezentowane przez Tomasza Hobbes'a czy Johna Locke'a. Wkraczały one już bowiem w epokę Oświecenia, gdzie stanowiły inspirację dla wypowiedzi Jana Jakuba Rousseau, Immanuela Kanta czy Dawida Hume'a.

Przedstawione powyżej teorie oczywiście nie wyczerpują zupełnie tematu genezy i jednolitości praw człowieka i praw natury. Są one jednak wyraźnymi przykładami, dobitnie ilustrującymi fakt owej tożsamości. Wykazanie jej czy udowodnienie nie jest warunkiem wystarczającym ani koniecznym do kolejnej rewolucji w zakresie praw człowieka. Jednakże fakt, że współcześnie zastąpiono używanie terminu *prawo naturalne* terminem *prawo człowieka*, a prowadzone badania sprowadzają się raczej do interpretacji prawa naturalnego dawnych czasów, otwiera nam pola do otwartej krytyki praw człowieka.

**Przemysław Zientkowski**

**Human rights law of nature – the source or identity?**

**Reflecting the concept of human rights in Western Civilization**

Nowadays among the most popular concepts which characterize Western Civilization undoubtedly at the forefront is the idea of Human Rights. Although the enthusiasts of the individual rights's cult proclaim that their current perspective is the product of modern culture. There is no doubt that sources of Human Rights would have been traced back to Ancient Greek times, in the doctrines of natural law, which was obligatory at that time for everyone and everything. The aim of the article is to present the identity of natural law being the source of Human Rights. This unity firmly survived till the time of the Enlightenment, when the French Revolution and following it positivism destroyed religious connection of Western Civilization contributed to the re-evaluation of existing standards. Perhaps, the current belief in the social and technological progress, the development of the idea of democracy or free approach to human sexuality, force the opposite emphasis on the protection of individual rights as well as strictly legal – doctrinal, which is linked with the increasing number of the present conflicts between conservatism and liberalism.