

KS. JÓZEF KOŻUCHOWSKI

PRAWO NATURALNE A SPRAWIEDLIWOŚĆ

Święty Rządca dał ludziom święte prawa¹
Immanuel Kant

Artykuł przybliży spojrzenie jednego z największych przedstawicieli mądrościowej koncepcji filozofii w XX wieku w Niemczech w kwestii – zawsze doniosłej i aktualnej – mianowicie prawa naturalnego². Nie inaczej przedstawia się ona w obecnych czasach. Kwestionowane są elementarne prawa człowieka, co widzimy na przykładzie zalegalizowanej aborcji, żądania prawa do eutanazji, zapłodnienia *in vitro*. Czyni się to nie z racji, które mogłyby mieć uzasadnienie w prawie naturalnym. Prawnej proklamacji tych aktów dokonuje się zwykle z pobudek politycznych. Jeśli jednak chcemy się tej praktyce skutecznie przeciwstawić – wówczas w argumentacji należy odwołać się do prawa naturalnego.

Zaprezentowane w artykule przesłanie J. Piepera odbierać trzeba jako ważny wkład myśliciela niemieckiego do współczesnych dyskusji na temat praw człowieka i postawy sprawiedliwości. Akcentuje ono znaczenie prawa naturalnego jako fundamentu we właściwym rozumieniu powyższej problema-

Ks. dr JÓZEF KOŻUCHOWSKI – adres do korespondencji: 82-100 Nowy Dwór Gdański, Kmiecin ul. Żuławska 24.

¹ Cyt. za: J. P i e p e r, *Das Recht des Anderen* (1973), [w:] t e n ż e, *Miszellen. Register und Gesamtbibliographie*, Bd. 8,1, hrsg. von Berthold Wald, Hamburg: Felix Meiner Verlag 2005, s. 270.

² R. S p a e m a n n, *Die Aktualität des Naturrechts*, [w:] t e n ż e, *Philosophische Essays*, Stuttgart: Reclams Universal-Bibliothek 2007, s. 60-65.

tyki. Pieper przypomina filozofom prawa i jednocześnie wskazuje, że się go nie uzyska bez uwzględnienia prawa naturalnego w jego klasycznym rozumieniu (Tomasz z Akwinu)³.

I. ROZUMIENIE PRAWA NATURALNEGO

Pieper nie napisał odrębnego traktatu o prawie naturalnym. Nie spotykamy też u niemieckiego myśliciela, w poszczególnych jego tekstach, dociekań prezentujących kompletny obraz tej problematyki. Owszem, zasadnicze idee na temat tego prawa wyraził w różnych kontekstach, przede wszystkim w ramach rozważań o cnocie sprawiedliwości i prawach innych ludzi w pismach *Über die Gerechtigkeit, Das Recht des Anderen*. Po raz pierwszy zaś wskazał na jedną z tych idei w swej dysertacji *Die Wirklichkeit und das Gute*. W swym opisie i analizie struktury ludzkiego czynu przybliżył i akcentuje znaczenie normy ogólnej prawa naturalnego. Ujawnia się ona, jak wiadomo, w sędzie sumienia zwanym synterezą (synderezą), czyli w przeświadczeniu, że dobro należy czynić, a zła unikać. Nieprzypadkowo zwraca naszą uwagę na fakt tej normy dochodzącej do głosu w sumieniu. Ten ostatni, zakorzeniony w naturze człowieka – jako wrodzona i naturalna postawa jego ducha – pozwala zarazem wyrażać nieomylny osąd odnośnie do dobra, będącego celem ludzkiego czynu⁴.

Jak zostanie to jeszcze podkreślone w dalszej części tego artykułu, szczególnie doniosłe spostrzeżenia o prawie naturalnym, jako fundamencie sprawiedliwości, zawarł Pieper w swych rozważaniach naświetlających portret tej cnoty. Bliższą charakterystykę tego prawa, nierozzerwalnie powiązanego z prawem wiecznym, względem którego ukazuje się nam jako jego konkretyzacja, nakreślił filozof niemiecki w *Einleitung zu Rerum Novarum*.

Prawo naturalne – jak referuje w tymże dziele – można określić jako ujawniającą się w naszym poznaniu istotę rzeczy i ich porządku (ładu). Prawo to jest dla człowieka najwyższą normą moralną; powinien on działać odpowiednio do istoty rzeczywistych rzeczy, czyli ich natury. Ze względu na to, że rzeczywistość jest realizacją boskiego planu stwórczego, powyższy plan i pojęcie porządku w boskim intelekcie nazywa Tomasz z Akwinu wiecznym

³ P i e p e r, *Das Recht des Anderen* (1973), s. 267-269.

⁴ J. P i e p e r, *Die Wirklichkeit und das Gute*, München: Im Kösel-Verlag 1949, s. 52-60.

prawem, będącym po prostu przyczyną prawnego charakteru wszelkiego innego prawa. W związku z powyższym prawo naturalne jest niczym innym niż jednością z wiecznym prawem. Okazuje się wiecznym prawem, „opublikowanym” prawomocnie w ludzkim poznaniu rozumnym. Z tego również tytułu, a mianowicie z racji bycia wiecznym prawem, jawi się jako obowiązująca norma, ponieważ to Bóg stworzył ludzką naturę, a jako jej Autor domaga się odpowiedniego jej traktowania, stosownego do wpisanych w nią inklinacji. Człowiek działa odpowiednio do wiecznego i naturalnego prawa, jeśli postępuje rozumnie, czyli dąży do dobra, ponieważ dobro jest czymś rozumnym⁵.

Jednocześnie Pieper nie przedkłada analiz dotyczących wprost problematyki trzech inklinacji prawa naturalnego. Natomiast pośrednio zabiera głos w tej sprawie. Czyni tak, na przykład wtedy, gdy uzasadnia i ukazuje w swych dwóch traktatach o tym samym tytule *Grundformen sozialer Spielregeln* naturalne tendencje człowieka do zrzeszania się w trzech formach więzi społecznych (wspólnota, społeczeństwo, organizacja) mających swe źródło w naturze człowieka⁶.

II. SPRAWIEDLIWOŚĆ W KLASYCZNEJ I NOWOŻYTNEJ TRADYCJI A PRAWA CZŁOWIEKA

W latach bezpośrednio następujących po drugiej wojnie światowej zlecono komisji UNESCO, by przygotowała nowe sformułowanie *Praw człowieka*. W trakcie obrad zdarzyło się coś osobliwego. Członek tej komisji, delegat chiński, profesor filozofii poinformował, że język jego kraju nie zna słowa na określenie problematyki, o której się dyskutuje. Pojęcie *Praw człowieka* nie występuje w chińskiej tradycji filozoficznej. Naturalnie sam problem bynajmniej nie był jej obcy. Rozpatruje się go jednak z całkiem innego punktu widzenia.

Niewątpliwie więc zaskakująca informacja chińskiego intelektualisty wywołała zdziwienie. Jak podkreśla Pieper, być może niejako zaraz pod ręką znaleźlibyśmy bardziej lub mniej przekonujące dane historyczno-socjologiczne

⁵ J. Pieper, *Einleitung zu Rerum Novarum*, [w:] t e n z e, *Frühe soziologische Schriften*, Ergänzungsband 1, hrsg. von Berthold Wald, Hamburg: Felix Meiner Verlag 2004, s. 6.

⁶ J. Pieper, *Grundformen sozialer Spielregeln*, München: Im Kösel-Verlag 1987, s. 19-26; t e n z e, *Grundformen sozialer Spielregeln*, Frankfurt/Main: Verlag Knecht 1966, s. 21-29.

pozwalające wyjaśnić ten stan rzeczy. Niemniej godne zastanowienia jest to, że w naszej wielkiej, źródłowej, europejskiej tradycji filozoficznej nie inaczej prezentuje się ta kwestia⁷. Jak więc należy ustosunkować się do tego faktu?

Wprawdzie odnotować trzeba i podkreślić ewidentne i charakterystyczne przesunięcie akcentów w powyższej materii, jeśli uwzględnimy – z jednej strony spojrzenie nowożytnej filozofii prawa i polityki, a z drugiej – myśli klasycznej. Ta ostatnia (Platon, Arystoteles, Tomasz z Akwinu) bardzo zwracała uwagę na to, co człowiekowi bezwarunkowo się należy. Równocześnie nie rozwinęła żadnej teorii o *Prawach człowieka*, a przynajmniej nie uczyniła tego formalnie⁸.

Myśl powyższa (klasyczna) zasadniczo nie jest prezentacją praw, które nam przysługują i które słusznie sobie rościmy. Uzasadnia ona natomiast i zwraca naszą uwagę na obowiązek respektowania praw innych ludzi. Naturalnie, sfery praw nie umieszczała ta orientacja „na zewnątrz” pola swej uwagi, tj. nie zapominała o niej, a tym bardziej nie ignorowała. Według tej myśli nie do podważenia są prawa wynikające z natury, które nam przypadają w udziale.

Pojęcie sprawiedliwości sformułowała ona w ten sposób, że kwestia obowiązków stanowi punkt wyjścia tejże myśli i najważniejszy moment zainteresowań. Troska sprawiedliwego, jak podkreślali klasyczni myśliciele, skierowana jest na to, aby dawać drugim osobom to, co się im należy i nie koncentruje się na stawianiu żądań. Czymś innym jest zostać samemu oszukany, czy po prostu pokrzywdzonym, aniżeli przywłaszczyć cudzą własność. Dramaturgię związaną z takim stanem rzeczy dobitnie ilustruje wypowiedź Sokratesa w dialogu platońskim: „Większym nieszczęściem jest dopuszczać się niesprawiedliwości niż osobiście jej doświadczać”⁹.

Natomiast współczesne czasy charakteryzuje diametralnie odmienne postrzeganie sprawiedliwości. Owszem, nie wyklucza się z obszaru jej znaczeń dziedziny obowiązków. Jednak w punkcie wyjścia zasadniczo znajduje się problematyka praw i uprawnień nam przysługujących. Zresztą, czyż się szybko nie przekonujemy o tym fakcie, jeśli tylko nieco zaznajomimy się z treścią uchwały *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka ONZ*¹⁰? „Każdy człowiek

⁷ P i e p e r, *Das Recht des Anderen* (1973), s. 266.

⁸ Tamże, s. 268; P i e p e r, *Gerechtigkeit- heute*, [w:] t e n ż e, *Miszellen*, s. 262.

⁹ P l a t o n, *Gorgiasz*, 508.

¹⁰ P i e p e r, *Das Recht des Anderen* (1973), s. 266-267.

ma prawo do [...] życia, wolności, bezpieczeństwa, ochrony prawnej, szczodrobliwości, wolości zgromadzeń, pracy, odpoczynku”¹¹.

Jawna zmiana aspektu sprawiedliwości interesuje nas, jak podkreśla Pieper, nie ze względów moralizatorskich lub z tego powodu, by wyrazić problematyczną pochwałę „dawnych czasów”. Oczywiście, budzi wątpliwość prezentująca się na pierwszy rzut oka jako agresywna proklamacja praw. W zasadzie ma ona jednak raczej charakter defensywny i bliski rezygnacji. Ściśle bowiem biorąc ludzie sprawiedliwi to ci, którzy każdemu dają to, co jest jego. Postępują zatem według zasady: tobie twoje, a mnie moje¹². Dzięki temu wszakże każdemu jest przydzielone to, co należy do niego.

Jak podkreśla Pieper, być może kreujemy chłodny, ale za to w większym stopniu realistyczny i zarazem właściwy obraz sprawiedliwości, akcentując znaczenie podejmowania obowiązków i uaktywniania każdego spośród nas. Nie skupiamy się jednak w tym przypadku na artykułowaniu szumnych tez. Chodzi przecież o to, ażeby zgodnie ze stanem rzeczy zarysować tę problematykę.

Charakterystyczne, że klasyczni myśliciele lokalizowali sprawiedliwość nie na pierwszym, lecz na drugim planie. Ma ona swe uwarunkowania i swój fundament. Ktoś inny jest zawsze tą osobą, której bezwarunkowo coś się należy. W związku z tym można kwestię tę tak oto sformułować: jeśli klasyczni filozofowie mówią o prawie, wówczas wyłącznie mają na myśli „prawo innego człowieka”¹³.

III. FUNDAMENT SPRAWIEDLIWOŚCI I PRAW CZŁOWIEKA

Zanim postawi się pytanie, co jest sprawiedliwe i słuszne oraz nam należne, powinniśmy uprzednio odpowiedzieć na kwestię bardziej zasadniczą. Mówiąc słowami Piepera, trzeba mianowicie wskazać i wyjaśnić dlaczego w ogóle komuś coś przysługuje. Są to bowiem dwie całkiem różne rzeczy. W przypadku pierwszej pytamy, jakie prawa – uprawnienia stać się mogą naszym udziałem, a z drugiej, na jakiej podstawie możemy je sobie rościć. Ta ostatnia kwestia wiąże się ściśle z zagadnieniem prawa naturalnego. Wprawdzie dochodzi do głosu w dwojaki sposób, ale zawsze w powiązaniu

¹¹ Tamże, s. 267.

¹² J. Pieper, *Über die Gerechtigkeit*, München: Kösel-Verlag 1953, s. 68.

¹³ Pieper, *Das Recht des Anderen* (1973), s. 267-268.

z nim. Realizuje się więc, po pierwsze, w oparciu o umowę, obietnicę, prawne rozporządzenia itp., i po drugie, na gruncie natury rzeczy *ex ipsa natura rei*, czyli prawa naturalnego. Za Tomaszem z Akwinu Pieper powtarza w tym kontekście rozważań nadzwyczaj ważną uwagę. Ludzka umowa czy to prywatna, czy publiczna czyni określone uprawnienia jedynie wówczas sprawiedliwymi, jeśli nie sprzeciwia się prawu naturalnemu¹⁴. „Jeśli coś z samego siebie znajduje się w sprzeczności z prawem naturalnym nie jest w stanie usprawiedliwić tego sama ludzka wola” (św. Tomasz z Akwinu)¹⁵.

A zatem na podstawie samej umowy, w postaci np. obietnicy, będzie nam coś przysługiwać. Kto takiej umowy nie dotrzymuje, przywłaszczając sobie cudzą rzecz, działa wbrew sprawiedliwości. Wszak w rezultacie krzywdzi siebie samego, wypaczając swą osobowość¹⁶.

Prawo w sensie uprawnienia ma również i przede wszystkim swe uzasadnienie w naturze tego, któremu ono przysługuje. Jego podmiot jest tego rodzaju bytem, że postrzega je słusznie jako coś nienaruszalnego, bezwzględnie należnego. Rzeczywiście, określone prawa w postaci uprawnienia mogą przysługiwać tylko człowiekowi z uwagi na jego naturę osobową. Oczywiście, przypadają mu mocą prawa naturalnego, ponieważ struktura osobowa jest przejawem tego prawa – jego centrum i szczytem.

W stosunku do zwierząt zdarza się nam być niestarannymi i niedopełniającymi swych powinności¹⁷. Nie oznacza to jednocześnie jakoby okazywalibyśmy się względem nich niesprawiedliwymi. Nie są one przecież istotami personalnymi i rozumnymi. Dlatego nie przysługują im prawa rozumiane w pełnym tego słowa znaczeniu¹⁸.

¹⁴ P i e p e r, *Über die Gerechtigkeit*, s. 20-22.

¹⁵ Tamże, s. 21.

¹⁶ Tamże, s. 21.

¹⁷ Weźmy pod uwagę następującą nierealną sytuację. Otóż złożyłem obietnicę swemu psu. Wytworzył się u niego rodzaj prawa w formie przyzwyczajenia, zgodnie z którym miał on być nagradzany za określony wyczyn. W rezultacie oczekiwał on takiego traktowania zgodnie z powyższym prawem jako coś mu przysługującego. Wyraźnie bowiem postanowiłem w określony sposób i regularnie nagradzać zwierzę. Jeśli pewnego razu zaniedbałem takiego odniesienia, okazałem się niestały i niestaranny, ale nie niesprawiedliwy we właściwym tego słowa sensie. Zob. P i e p e r, *Über die Gerechtigkeit*, s. 22.

¹⁸ W niewłaściwym znaczeniu można oczywiście mówić o tym, że zwierzę jest traktowane sprawiedliwie lub odwrotnie – niesprawiedliwie – jeśli np. dręczy się je. Przy dokładnym jednak postrzeganiu problemu widzimy, że istoty nie będące duchowymi bytami, nie mogą mieć praw rozumianych w sensie zobiektywizowanym (ustalonym). Właściwie to nic im się nie należy, ponieważ one raczej przynależą do człowieka. Zob. P i e p e r, *Über die Gerechtigkeit*, s. 130-132.

Jak podkreśla Pieper, człowiek jest osobą, tzn. całością istniejącą dla siebie i z uwagi na swe spełnienie. Z powyższej racji przypadają mu w udziale określone prawa – uprawnienia niejako z konieczności, tj. na podstawie faktu bycia ludzką istotą i samego urodzenia się nią. Dotyczy i obowiązuje bez wyjątku każdego człowieka prawo w postaci przynajmniej niewyrządzenia innym ludziom krzywdy. Osobowa godność człowieka, mocą której jest on panem swych czynów, żąda – jak zaznacza Tomasz z Akwinu – by nawet boska opatrność przewodziła osobie z uwagi na nią samą. Przy tym Akwinata traktuje dosłownie zadziwiające sformułowanie Księgi Mądrości, zgodnie z którym Bóg sprawuje nad nami rządy z wielką czcią. Trzeba dodać, że w tym samym rozdziale *Sumy przeciw poganom* rozwija on pojęcie osoby we wszystkich jego kluczowych elementach: wolności, nieprzemijalności i skierowanej na całość świata siły odpowiedzi. Jeśli zaś osoba człowieka nie jest uznawana jako coś bezwzględnie realnego, wtedy staje się rzeczą niemożliwą uzasadnienie tak uprawnień (praw) jak i sprawiedliwości¹⁹.

IV. OSTATECZNE PODŁOŻE SPRAWIEDLIWOŚCI I PRAW CZŁOWIEKA

Przywołanie rzeczywistości osoby nie może okazać się w tym przypadku rzeczą wystarczającą; nie dosięga najgłębszego podłoża pozwalającego uzasadnić dlaczego człowiekowi coś przysługuje i tym samym wskazywać na jakiej podstawie należą się nam prawa i uprawnienia. Z jakiej zresztą racji osobowa, ludzka natura może być taką ostateczną podstawą, jeśli sama siebie nie tłumaczy? Kwestię powyższą klasyczna nauka o sprawiedliwości rozstrzygnęła bardzo jednoznacznie. Udzieliła odpowiedzi z radykalnością godną zastanowienia. Tematyki powyższej nie wyjaśni się więc przez zaakcentowanie praw człowieka. Nie rozwiąże jej również powoływanie się na wolność osoby.

Naturalnie, słusznie sądzi Nicolai Hartmann, jeśli twierdzi, że sprawiedliwość zmierza do respektowania sfery wolności osoby. Rzeczywiście, człowiekowi przysługuje coś, ponieważ jest osobą, tzn. istotą ze swej natury istniejącą ze względu na własne spełnienie. Jednakże tego typu argumentacji nie sposób uznać jako ostatecznie wyjaśniającej problem. Posłużenie się nią w naszych czasach nie brzmi przekonywująco²⁰.

¹⁹ Tamże, s. 24.

²⁰ P i e p e r, *Das Recht des Anderen* (1973), s. 268; t e n ż e, *Über die Gerechtigkeit*, s. 21-24.

Żyjemy bowiem w epoce, w której światło dzienne ujrzały radykalne rodzaje negacji godności ludzkiej. W wyniku faktycznego zwyrodnienia systemu władzy oraz pod wpływem zaprogramowanych teorii człowiek jest tak traktowany jak gdyby pryncypialnie nic mu nie przysługiwało. W takich czasach – jak podkreśla Pieper – nie wolno się dyspensować od tego, by mówić o najgłębszym i ostatecznym źródle niezbywalnych uprawnień. Oczywiście, nie powinno się na tym poprzestawać. Raczej należy przy użyciu wszelkich środków usilnie zabiegać o to, aby w społeczeństwie postępowało należyte rozumienie w tym względzie. Mieć ono będzie miejsce wtedy, gdy każe sądzić, że próba wszelkiego rodzaju uzasadnienia praw w oderwaniu od absolutnej podstawy nie posiada jeszcze swego właściwego i ostatecznego uwierzytelnienia. Jeśli wyrazimy powyższą myśl jeszcze bardziej konkretnie, oznacza ona rzecz następującą – człowiekowi dlatego bezwarunkowo przypadają w udziale prawa, gdyż niezależnie od niego istnieje niepodlegająca wszelkiej ludzkiej dyskusji instancja. Mówiąc inaczej i wyraźniej, człowiek został stworzony przez Boga jako osoba. Właśnie z tego tytułu, że jest stworzeniem, rości sobie słuszne pretensje respektowania wynikających z prawa naturalnego uprawnień. To i nic innego jest ostatecznie jedynym, ważnym uzasadnieniem bezwarunkowego charakteru obowiązku sprawiedliwości.

Z faktu bycia stworzeniem wynika u człowieka bezwzględny obowiązek dawania drugiemu człowiekowi tego, co mu się należy. Powyższy stan rzeczy Kant wyraził słowami: „Mamy świętego Rządcę, a tym co On dał człowiekowi jako święte jest prawo”. Naturalnie, nie powinno to oznaczać, że ateista nie mógłby być sprawiedliwym, a ludzie wierzący szczególnie wyróżnialiby się tą cnotą w życiu codziennym²¹.

Co faktycznie mogłoby się zdarzyć, gdyby rzeczywiście z świadomości zniknęło uzasadnienie obowiązku sprawiedliwości o charakterze tutaj prezentowanym, czyli ostatecznym? Czyż wykluczyć należałoby, że stanie się coś wykraczającego poza granice naszego doświadczenia? Jakiego typu zaszłyby wprost niewyobrażalna sytuacja? Otóż taka: kat nie tylko nie wiedziałby, ale nie byłby zainteresowany tym, że i dlaczego jego ofiara zasługuje na karę. Również winowajca nie potrafiłby powiedzieć z jakiego powodu dzieje się niesprawiedliwość.

²¹ Pieper, *Über die Gerechtigkeit*, s. 16-24.

Jednoznacznie więc z tych analiz wynika, że dopiero odwołanie się do absolutnej instancji (Bóg) pozwala uzasadnić obowiązek sprawiedliwości. Takiego spojrzenia nie wolno jednak traktować jako specyficznie chrześcijańskiego lub o charakterze teologicznym. Według wspomnianego członka komisji UNESCO pojęcie *Praw człowieka* nie występuje w tradycji jego narodu. Natomiast – zdaniem tegoż uczonego – w odniesieniu do problematyki sprawiedliwości właściwie brzmią słowa następującej treści, zapisane w liście tysiące lat historycznej księdze: „Niebo kocha lud, a władza musi słuchać nieba”. A zatem w kulturach Dalekiego Wschodu, analogicznie jak w chrześcijańskiej kulturze Zachodu, uzasadnia się obowiązek sprawiedliwości. Dlatego nieprzypadkowo Kant w *Ethik-Vorlesung* podkreśla, że święte prawa mają jako swego autora świętego Rządcę. Tym samym oznajmia, iż prawa człowieka potrzebują, jako swej ostatecznej rękojmi, umocnienia w absolutnej, boskiej podstawie²².

V. PRAWO NATURALNE – SPRAWIEDLIWOŚĆ I JEJ OWOCE

Sprawiedliwość zakwita na fundamencie prawa naturalnego, a jednocześnie jest jego skutkiem (owocem). I odwrotnie, wraz z podważeniem tego prawa przekreślona zostaje sprawiedliwość i wszystkie jej owoce. Jakie zatem następstwa związane są ze spojrzeniem Sartre’a, według którego nie istnieje natura ludzka? Odpowiednio do tego stanu rzeczy prawo naturalne nie ma racji bytu. Na tej podstawie jednak znajduje swe usprawiedliwienie wszelka totalitarna praktyka władzy. Jeśli bowiem wyłącznie na gruncie prawa naturalnego bezwarunkowo człowiekowi przysługują określone uprawnienia, to na jakiej zasadzie można odrzucić konsekwencje jego zanegowania? Pozwalają się one wyrazić w sformułowaniu: postępujcie z człowiekiem stosownie do własnego upodobania, z absolutną dowolnością. W tej sytuacji procedurę relacji międzyludzkich wyznaczają korzyści i wzajemna walka o ich zdobycie. W rezultacie rządzi przemoc, ponieważ o budowaniu odniesień w oparciu o prawdę i sprawiedliwość nie może już być mowy²³.

Wskazać trzeba wiele owoców cnoty sprawiedliwości, dlatego, że ta ostatnia mogła wyrosnąć, by tak rzec, na glebie prawa naturalnego: pokój, bez-

²² P i e p e r, *Das Recht des Anderen* (1973), s. 268-269.

²³ T e n ż e, *Über die Gerechtigkeit*, s. 16-18.

pieczeństwo, dobro wspólne, kultura, rozwój materialny i duchowy, współpraca na zasadzie umowy, dążność do naprawy szkód w postaci restytucji.

Traktując siebie nawzajem sprawiedliwie, ludzie potrafią współżyć ze sobą harmonijnie, rozwijać się, współpracować, pobudzać wzajemnie do aktywności i przejawiać inwencję, tworzyć rzeczywiste dobro, zdobywać się w obustronnych relacjach nie tylko na akty akceptacji, ale również uznania i afirmacji.

Na jakiej podstawie są osiągalne wszystkie te dobra i powyższy status o wyźwisku kulturowym, duchowym, społecznym, materialnym? Współbrzmie on tak bardzo z istotą człowieka, jest rzeczywiście źródłowy, „wcześniejszy”, ale ma miejsce nieustanne jego zakłócanie. Względ na osobisty interes, dążenie do własnego dobra z istoty swej nie tylko nie musi burzyć równowagi egzystencji w społeczeństwie; przeciwnie świadczy o współpracy – jeśli dokonuje się w formie zawierania umowy. Jest to niezwykle doniosła praktyka mająca swe źródło w prawie naturalnym i wyrażająca od innej tylko strony, działanie charakterystyczne dla cnoty sprawiedliwości. Zabezpiecza ona równowagę obopólnych świadczeń, umożliwia wyrażanie aktów akceptacji i afirmacji zaangażowanych stron.

Naruszenie dobra wspólnego i harmonii relacji dzieje się wskutek wyrządzenia innym ludziom szkód materialnych (np. w trakcie kupna, wynajmu, pożyczki) oraz duchowych w wyniku m.in. nieokazywania należnej czci i nieartykułowania długu wdzięczności. I ta sytuacja możliwa jest jednak do uzdrowienia i uporządkowania w aktach sprawiedliwości o nazwie „restytucja”²⁴.

VI. WKŁAD PIEPERA DO WSPÓŁCZESNYCH DYSKUSJI O POSTAWIE SPRAWIEDLIWOŚCI I PRAWACH CZŁOWIEKA

Wkład ten jest szczególny. Pieper przypomniał i wskazał, że istnieje wewnętrzny związek między postawą sprawiedliwości a prawem naturalnym. Tym, którzy wypowiadają się o sprawiedliwości i prawach człowieka – filozofom prawa – uzmysławia zależność tej problematyki od prawa naturalnego. Tymczasem występuje pod tym względem swoisty daltonizm we współczesnej filozofii prawa i polityki. Nie zauważa się, że sprawiedliwość bez odniesienia do zasad prawa naturalnego pozostaje nie do uzasadnienia. Zasady te trakto-

²⁴ Tamże, s. 66-74.

wać należy jako jej warunki i fundament. Zanim postawi się bowiem pytanie o to, co jest sprawiedliwe, należy uprzednio zapytać dlaczego w ogóle komuś coś przysługuje. Wówczas jednak dotyka się bezpośrednio problematyki prawa naturalnego. Dzięki temu jednak wypowiadamy się o sprawiedliwości rzeczywiście zasadniczo i ostatecznie²⁵.

Doniosłość analiz Piepera nie wynika więc stąd, iż snuje rozważania jako takie na ten temat *in abstracto* albo, że przedstawia stanowisko Tomasza z Akwinu od strony historycznej i wyjaśnia je zgodnie z jego zamysłem. Ma ona swe źródło w całkiem innym fakcie. Pieper samodzielnie interpretuje powyższe stanowisko z uwzględnieniem zmienionej sytuacji w kulturze, w której zapomina się lub przeocza fundamentalny charakter prawa naturalnego w jego znaczeniu klasycznym (Arystoteles, Tomasz z Akwinu). Pokazuje, że również u Akwinaty prawo to stanowi punkt wyjścia i podstawę rozważań o cnocie sprawiedliwości. Dlatego traktat o niej poprzedza kwestia *De iure*.

NATURAL LAW VERSUS JUSTICE

S u m m a r y

In the introduction we emphasize the current importance of the problems discussed in the paper, i.e. natural law, as provided by the original interpreter of St. Thomas Aquinas' thought, Josef Pieper. The German thinker did not consider this matter in a separate tract, but within the frameworks of his analyses on the virtue of justice.

Nevertheless they sound innovative in the context of the contemporary discussion on the attitude of justice and human rights. The modern thought saw a characteristic change in the understanding of the above problem. It is otherwise than in classical tradition. Here justice is determined in the first place not by the domain of duties and the rights of other people, but by the demand of rights to which we are entitled.

In his independent interpretation of classical thought, especially that of St. Thomas Aquinas, Pieper reminds the contemporary philosophers of law that the problems of justice and human rights may be thoroughly depicted only by way of their reference to the principles of natural law. Thereby in our argumentation we must refer ourselves to reality that is in the centre of natural law, i.e. the human person, understood as a created being. Only in this way

²⁵ P i e p e r, *Gerechtigkeit – heute*, s. 256-264; t e n ż e, *Naturrecht*, [w:] t e n ż e, *Miszellen Register und Gesamtbibliographie*, s. 379-380.

can we indicate the ultimate foundation of why and in what sense we may speak about the laws and rights of man.

The final aspect deals with the fruits of justice in social life because their ultimate source is in natural law.

Translated by Jan Kłos

Słowa kluczowe: prawo naturalne, sprawiedliwość, osoba ludzka, prawa człowieka.

Key words: natural law, justice, the human person, human rights.