

*Małgorzata Augustyniak*¹

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

KONCEPCJA PRAW NATURALNYCH JOHNA MITCHELLA FINNISA JAKO FILOZOFICZNE PODŁOŻE PRAW CZŁOWIEKA

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/TSP-W.2022.012>

Date of receipt: 10.10.2022

Date of acceptance: 21.01.2023

Streszczenie. Niniejszy artykuł koncentruje się na historii źródeł praw człowieka i ich filozoficznych podstawach. Główna odpowiedzialność za realizację praw człowieka spoczywa na państwie i społeczności międzynarodowej. Odpowiedzialność społeczności międzynarodowej ma jednak charakter drugorzędny. Źródła praw człowieka można rozumieć na dwa sposoby: w kategoriach formalnych i materialnych. Pierwszy odnosi się do sposobów, w jakie prawo zostało wyrażone i gdzie istnieje. Perspektywa materialna wiąże się z okolicznościami i czynnikami, którym prawa i ustawy zawdzięczają swoje istnienie. Poszanowanie praw człowieka oznacza zaangażowanie państwa w różne sfery życia. Dotyczy to w szczególności ochrony gospodarczej, społecznej, kulturowej i środowiskowej. Ponadto ochrona praw człowieka wspiera działalność krajowych i międzynarodowych organizacji pozarządowych. Wraz z doktrynalnym rozwojem wolności praw człowieka nastąpiła faza ich implementacji. O ile filozoficznie wartości poszanowania praw jednostki pojawiały się już w starożytności, o tyle realizacja tych praw w konkretnych normach regulacyjnych i praktyce życia społecznego nastąpiła znacznie później. Jedną z najważniejszych współczesnych teorii prawa naturalnego jest teoria Johna M. Finnisa, który obok Germaina Griseza, Josepha Boyle'a, Williama Maya i Roberta George'a stał się ważnym przedstawicielem tzw. nowej szkoły prawa naturalnego.

Słowa kluczowe: prawo naturalne, prawa człowieka, dobra podstawowe, praktyczna racjonalność.

John's Mitchell Finnis theory of natural law as a philosophical base of human rights (Summary).

The present work concentrates on the history of sources of human rights and their philosophical background. The main responsibility for the realization of human rights lies with the state and international community. However, the responsibility of the international community is of the secondary character. The sources of human rights can be understood in two ways: in terms of formal and material. The first refers to the ways in which the law has been expressed and where it exists. The material perspective is associated with circumstances and factors to which rights and laws owe their existence. Respect for human rights implies the involvement of the state in different spheres of life. This applies in particular economic, social, cultural and environmental protection. In addition, the protection of human rights supports the activities of national and international non-governmental organizations. Along with the doctrinal development of human rights freedoms the phase of their implementation took place. While philosophically values of respect for individual rights had already appeared in ancient times, the realization of those rights in specific regulatory standards and practice of social life took place much later. One of the most important contemporary theories of natural law is the theory of John M. Finnis, who besides Germain Grisez, Joseph Boyle, William Maya and Robert George became an important representative of the so-called a new school of natural law.

¹ Dr Małgorzata Augustyniak - Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, e-mail: malgorzata.augustyniak@uwm.edu.pl, ORCID: 0000-0002-5958-1992.

Keywords: natural law, human rights, basic goods, practical rationality.

Model praw człowieka ukształtowany w XX-wiecznym prawie międzynarodowym w znacznej mierze wynikał z tragicznych doświadczeń dwóch totalitaryzmów. Pokazały one, że proceduralne wymogi dotyczące prawa nie są barierą, która uniemożliwiłaby popełnienie zbrodni przeciw ludzkości. Nacisk na formalno-dogmatyczne ujęcie prawa związany był rozwijającym się w XIX wieku pozytywizmem prawnym. Dla przedstawicieli tego nurtu źródło prawa powinno być możliwe do precyzyjnego zidentyfikowania, zaś obowiązywanie prawa zależy od spełnienia kryteriów legalności pochodzenia oraz wymogów proceduralnych. Prawo w tym ujęciu traktowane jest jako możliwie spójny, hierarchicznie uporządkowany systemem, zawierający normy generalne i abstrakcyjne. Akcentowano też, zwłaszcza w tzw. twardym pozytywizmie, tezę o rozdziale, która głosiła, że o ile między prawem a moralnością istnieją związki treściowe i funkcjonalne, to nie ma koniecznych związków walidacyjnych. W myśl tego założenia brak zgodności prawa z moralnością nie może stanowić podstawy unieważniającej obowiązywanie prawa. W pozytywistycznej perspektywie prawo jest przede wszystkim wyrazem woli suwerena zaopatrzoną sankcją i odnosi się do obywateli danego państwa. Podejście takie w oczywisty sposób skupiało się na prawie krajowym, co nie sprzyjało rozwojowi koncepcji opartych na uznaniu powszechnych, przyrodzonych i niezbywalnych praw człowieka. Argumentowano, że tego rodzaju prawom brakuje wystarczającej jasności i kodyfikacji, co powoduje trudności w ich wyegzekwowaniu.

Po tragicznych doświadczeniach II wojny światowej pojawiła się krytyczna analiza pozytywistycznych ujęć prawa, czemu towarzyszył wzrost zainteresowania powszechnymi prawami człowieka, które określiłyby granice porządku prawnego i ładu w stosunkach międzynarodowych. Zaczęto też wyraźniej akcentować, że prawo stanowione, by sprostać fundamentalnym wymogom sprawiedliwości, musi spełniać nie tylko kryteria legalizmu, lecz podlegać również ocenie z punktu widzenia bardziej uniwersalnych zasad i wartości, istniejących niezależnie od systemu ustawodawstwa krajowego. Ten punkt widzenia trafnie wyraził Gustaw Radbruch. Jego słynna formuła głosiła, że w wyjątkowych sytuacjach „[...] kiedy ustawa w stopniu tak nieznośnym przeczy sprawiedliwości, że ta ostatnia musi ostatecznie przeważać nad >>prawem niesprawiedliwym<<. Nie da się ostrzej odgraniczyć przypadków ustawowego bezprawia od praw, które obowiązują mimo niesprawiedliwej treści; da się jednak przeprowadzić ścisłą granicę tam, gdzie nikt nie dąży do sprawiedliwości i gdzie ustawodawstwo świadomie ignoruje równość, która jest jądrem sprawiedliwości; wówczas bowiem ustawa nie jest li tylko >>prawem niesprawiedliwym<<, lecz traci w ogóle rangę i charakter prawa” (Radbruch, 2009, s. 250).

Prezentowane przez Radbrucha stanowisko uwzględniało walory płynące z pozytywistycznego podejścia, zwłaszcza w kontekście przewidywalności i bezpieczeństwa prawnego, jakie ono daje. Jednocześnie jednak niemiecki filozof postulował rozszerzenie refleksji nad prawem o treści wypracowane w ujęciach jusnaturalnych. Istotne miejsce w tym obszarze zajmuje tradycja neotomistyczna. Odwołuje się ona do zaproponowanego przez Tomasza z Akwinu ujęcia, zgodnie z którym – „Prawo ludzkie jest prawem w takiej mierze, w jakiej jest zgodne z prawym rozumem, a tym samym wypływa z prawa wiecznego. Kiedy natomiast jakieś prawo jest sprzeczne z rozumem, nazywane jest prawem niegodziwym; w takim przypadku jednak przestaje być prawem i staje się raczej aktem przemocy” (Św. Tomasz, 2000, q. 93).

Postulat oceny prawa z punktu widzenia sprawiedliwości wymaga refleksji, w której wyłaniają się dwa istotne obszary. Pierwszy dotyczy proceduralnych warunków pozwalających uznać dany zbiór norm za rzeczywisty system prawa, drugi skupia się na materialnych wymogach wyrażonych w treści tekstów prawnych. Kryteria sprawiedliwości formalnej zostały

ujęte w ramach tzw. wewnętrznej moralności prawa omówionej przez Leona Fullera. Postuluje on, by prawo stanowione było prawem: ogólnym (złożonym z norm generalnych i abstrakcyjnych); należycie ogłoszonym; perspektywnym i respektującym zakaz retroakcji; klarownym i zrozumiałym; niesprzecznym wewnątrznie; stabilnym; które nie nakłada na jego adresatów obowiązków niemożliwych do spełnienia. Ponadto we wspólnocie ma być realizowana praworządność oznaczająca, że prawa muszą przestrzegać obywatele oraz organy władzy publicznej, które mogą działać wyłącznie na podstawie i w granicach prawa (Olszewski, 1998).

Z kolei jednym z ważniejszych współczesnych ujęć sprawiedliwości materialnej jest nawiązująca do tradycji arystotelesowsko-tomistycznej koncepcja Johna Mitchella Finnisa. Przyjmuje on, że oddziaływanie prawa naturalnego jest obiektywne, co znaczy, że człowiek podlega mu bez względu na czas, miejsce i okoliczności. Ahistoryczność prawa natury nie oznacza jednak, że możliwe jest stworzenie idealnego, oderwanego od rzeczywistości społecznej modelu normatywnego. Dla Finnisa prawo naturalne nie stanowi abstrakcyjnego wzorca, lecz funkcjonuje jako zbiór pewnych wartości (dóbr), które na ogólnym poziomie można wyodrębnić w oparciu o przesłanki rozumowe oraz empiryczne ustalenia wypływające w szczególności z badań socjologicznych i antropologicznych. Pozwalają one zidentyfikować stałe tendencje warunkujące ludzkie dążenia, obecne we wszystkich znanych nam kulturach. „Wszystkie społeczeństwa wykazują troskę o wartość jaką jest ludzkie życie, instynkt samozachowawczy jest wszędzie ogólnie akceptowany jako słuszny motyw działania, a zabicie innej istoty ludzkiej nigdzie nie jest dozwolone bez jakiegoś dość określonego uzasadnienia. Wszystkie społeczeństwa uważają prokreację- tworzenie nowego ludzkiego życia – za rzecz dobrą samą w sobie, jeżeli nie zachodzą jakieś wyjątkowe okoliczności. [...] Wszystkie społeczności ludzkie przejawiają troskę o prawdę przez to, że edukują młodzież nie tylko w sprawach praktycznych (np. jak uniknąć niebezpieczeństwa), lecz również spekulatywnych czy teoretycznych [...], wszystkie też są przychylnie nastawione względem takich wartości, jak współpraca, przedkładanie dobra wspólnego nad jednostkowe, dotrzymywanie wzajemnych zobowiązań oraz sprawiedliwość. [...] Wszędzie ceni się grę, poważną i sformalizowaną lub relaksującą i rekreacyjną. Wszędzie traktuje się ciała zmarłych członków grupy w pewien tradycyjny i rytualny sposób, różniący się od metod usuwania śmieci. Wszystkie społeczeństwa okazują szacunek tym siłom i pierwiastkom, które uznawane są za nadludzkie; w takiej czy innej formie religia jest czymś uniwersalnym” (Finnis, 2001, s. 95-96).

Przytoczony fragment wskazuje, że Finnis kwestionuje słuszność wywodzenia norm moralnych lub prawnych z bytu istniejącego poza światem ludzkim. Normatywne zalecenia czerpiemy bowiem nie jakiejś zewnętrznej rzeczywistości, lecz uzyskujemy je w drodze refleksji nad naszą egzystencją. Podstawowe wartości uchwycone w ten sposób są tym, co służy rozwojowi naszego człowieczeństwa. Warto zwrócić uwagę, że proponowana przez Finnisa metoda poznania treści prawa naturalnego nie bazuje na argumentach teologicznych. Filozof nie czyni żadnych ontologicznych ustaleń dotyczących istnienia Boga, nie widzi w nim ani źródła prawa ani ostatecznego sędziego. Finnis ma wprawdzie świadomość znaczenia doświadczenia religijnego, zwłaszcza kontekście spajania wspólnotowego wymiaru życia. Podkreśla jednak, że biorąc pod uwagę fakt istnienia wielu systemów wierzeń, nie ma sposobu, by wyłącznie na tej podstawie stworzyć katalog wartości, które mogłyby zyskać bardziej uniwersalną akceptację.

Zaproponowana przez Finnisa koncepcja uwzględnia stałość tych inklinacji, które najbardziej przystają do rozumnej natury ludzkiej, jednocześnie jednak teoria ta jest otwarta na zmiany zachodzące w różnych obszarach rzeczywistości. Zmiany te z jednej strony stwarzają nowe możliwości realizacji pewnych wartości, z drugiej jednak generują nowe zagrożenia. Typowym przykładem takiego zjawiska jest rozwój nauk medycznych, które umożliwiają coraz lepszą ochronę życia i zdrowia, lecz jednocześnie towarzyszy temu wzrost nieistniejących

wcześniej w takiej skali zagrożeń, np. związanych z zanieczyszczeniem środowiska, w którym mamy żyć. Tak więc wraz ze zmianą kontekstu historycznego pojawiają się nowe wyzwania oraz nowe sposoby rozumienia i zastosowania trwałych praw i zasad.

Podsumowując tę część rozważań należy uznać, że prawo naturalne w ujęciu proponowanym przez Finnisia nie jest dowolnym tworem ludzkiego umysłu, który można wywieść niezależnie od doświadczenia. Prawo to wypływa z wrodzonych człowiekowi tendencji, powinny one jednak podlegać rozumnej analizie, uwzględniającej dodatkowo przesłanki, np. aktualny stan wiedzy, ocenę możliwości godzenia wartości indywidualnych i wspólnotowych oraz wartości istotnych dla różnych, lecz równych w swej godności ludzi. W tej perspektywie ustalenie treści prawa naturalnego wiąże się z dążeniem do zrozumienia istoty naszej natury i stworzenia zgodnego z nią zbioru zasad praktycznych. Powinny one wskazywać podstawowe formy ludzkiego rozwoju, którym sprzyja realizacja pewnych dóbr (Finnis, 2001).

Kluczowe znaczenie w teorii Finnisia odgrywa katalog siedmiu dóbr, które są podstawowe w tym sensie, że każdy człowiek może do nich dążyć, realizować je i w nich uczestniczyć. Dobra te obejmują: życie, wiedzę, zabawę, przeżycie estetyczne, wspólnotowość rozumiana jako umiejętność harmonijnego współżycia z innymi (z jego najdoskonalszą postacią - przyjaźnią), doświadczenie religijne oraz rozumność praktyczną. Każde z tych dóbr stanowi aksjologiczny aksjomat, który nie potrzebuje wyprowadzania z wcześniejszych założeń. Dobra podstawowe są oczywiste same z siebie [self-evident], nie wymagają dowodów ani uzasadnienia. Są one podstawą wszelkich działań moralnych, w tym sensie, że są punktem wyjścia rozumowań, których działania te są realizacją, oraz stanowią racje tych działań. Należy przy tym zwrócić uwagę, że Finnis rozgranicza biologicznie zdeterminowane skłonności od form dobra, które ludzie wyposażeni w określone skłonności mogą świadomie uznać za wartość rzeczywistnienia. Aktywności pochodzące wyłącznie z instynktownych impulsów nie mają jeszcze waloru moralnego. Pojawia się on dopiero, gdy osoby działając pod wpływem takich impulsów dostrzegają w tym dobro. Naturalne skłonności zyskują zatem znaczenie moralne o tyle, o ile odnoszą się do ludzkiej osoby i do jej prawdziwego rzeczywistnienia, które może się dokonać wyłącznie w ramach ludzkiej natury. Ponadto Finnis zwraca uwagę, że czym innym są materialne warunki umożliwiające realizację wartości od samych wartości. Przykładowo inteligencja stanowi ważny warunek rozumienia i poszukiwań poznawczych, ale sama inteligencja, czy sprawność umysłu nie należy do dóbr podstawowych. Dobrem takim jest wiedza, jako wartość autoteliczna.

W oparciu o wskazane przez Finnisia dobra można wyprowadzać szereg innych wartości i tworzyć z nich nieskończenie wiele aksjologicznych kombinacji, lecz każda z nich stanowić będzie rozwinięcie lub połączenie dóbr podstawowych. Same zaś dobra podstawowe są już nieredukowalne do żadnych innych dóbr. Nie można też między nimi ustalić obiektywnej hierarchii, choć mogą one podlegać hierarchizacji subiektywnym, dokonywanym przez poszczególnych ludzi w zależności od ich osobistych preferencji, światopoglądów czy zdolności. Sformułowanie listy dóbr podstawowych nie przesądza też o sposobie ich realizacji w ramach autonomicznych wyborów, jakich dokonują poszczególni ludzie. Przykładowo dobro jakim jest wiedza, której podłoże stanowi nasza ciekawość, u jednych może skutkować życiem podporządkowanym surowej samodyscyplinie i intelektualnemu wysiłkowi, u drugich poznawaniem innych obszarów świata, a u trzecich oglądaniem programów telewizyjnych. Taka różnorodność postaw wynika nie tylko z tego, że prawda nie stanowi jedynej podstawowej wartości, lecz także z faktu, że ludzie różnią się między sobą co do stopnia determinacji, entuzjazmu, trzeźwości myślenia, dalekowzroczności, wrażliwości i różnych innych właściwości, stanowiących o tym, w jaki sposób odpowiadamy na jakąkolwiek wartość (Finnis, 2001).

Interesującym zagadnieniem w teorii Finnisia jest szczególna forma ludzkiego dobra nazwana rozumnością praktyczną. Jest to „zdolność efektywnego posługiwania się własnym

rozumem (w aktach rozumowania praktycznego, które zostaje zwieńczone działaniem) w takich kwestiach, jak wybór linii postępowania, stylu życia oraz sposobu kształtowania własnej osobowości” (Finnis, 2001, s. 101). Rozumność praktyczna daje każdemu człowiekowi wolność związaną z możliwością podejmowania własnych decyzji. Wiąże się to z odpowiedzialnością za swoje działania, świadomie podejmowane w imię określonych racji. Każdy zatem w zależności od swego praktycznego rozsądku sam układa dla siebie stosowną hierarchię, pozwalającą uporządkować dobra podstawowe. Realizacja rozumności praktycznej wiąże się ze spełnieniem szeregu postulatów. Finnis zalicza do nich posiadanie spójnego planu życia, co wiąże się z wyzbyciem arbitralnych preferencji lub lekceważenia którejkolwiek z podstawowych wartości. Zalecenie bezstronnego traktowania dotyczy też innych ludzi, wszyscy bowiem są równi w prawach urzeczywistniania dóbr podstawowych. Ponadto należy zachować równowagę pomiędzy zupełnym oddaniem jakiegoś przedsięwzięciu a obojętnością względem niego, tak by unikać zarówno fanatyzmu, jak i apatii. Kolejny postulat dotyczy wytrwałego podejmowania działań, których skuteczność i konsekwencje możemy rozsądnie ocenić, kierując się w tym również głosem sumienia. Powinno to prowadzić do uwzględniania w każdym naszym działaniu wszystkich podstawowych wartości, co wiąże się z rezygnacją z działań, których skutkiem jest uniemożliwienie lub utrudnienie realizacji któregoś z dóbr podstawowych. Oprócz realizacji indywidualnych celów ważna też jest solidarność z innymi, wspieranie dobra wspólnego (Kelly, 2006).

Zaproponowaną przez Finnisa rozumność praktyczną można potraktować jako klucz do zrozumienia zależności i powiązań między dobrami podstawowymi. Kategoria ta pozwala na elastyczne połączenie wszystkich wskazywanych przez filozofa dóbr. Znaczenie rozumności praktycznej powinno przejawiać się nie tylko w osobistych decyzjach, ale również w działaniach politycznych i prawotwórczych. Instytucje stanowiące i stosujące prawo nie mogą podejmować żadnego działania, które „samo z siebie przynosi tylko szkodę albo utrudnia realizację lub uczestnictwo w jednej lub kilku podstawowych formach ludzkiego dobra” (Finnis, 2001, s. 132). Istotą prawa jest wspieranie dążenia do osiągnięcia powszechnego dobra, czyli tworzenia takich warunków, by członkowie społeczeństwa mieli możliwość maksymalnego osiągnięcia dóbr podstawowych. W tej perspektywie system prawny można również potraktować jako swoisty rodzaj rozumności praktycznej, tyle że działającej w szerszej, ogólnospołecznej skali. Prawo, które uwzględnia, harmonizuje oraz służy realizacji dóbr podstawowych jest sprawiedliwe i zgodne z naturą człowieka. Dobra podstawowe po przełożeniu na język norm prawych zyskują dodatkowe wzmocnienie, stają się obowiązkami skorelowanymi absolutnymi „naturalnymi prawami” człowieka (Stelmach i Sarkowicz, 1999).

Skoro dobra podstawowe warunkują realizację naturalnych uprawnień każdego człowieka i każdy powinien mieć równe prawo uczestnictwa w osiąganiu tych wartości, to po stronie prawodawcy leży obowiązek ich ochrony i budowanie takiego ładu społecznego, w którym jednostki mogą samodzielnie decydować o swoim zaangażowaniu w korzystanie z naturalnych uprawnień. W sensie materialnoprawnym konstrukcja dóbr podstawowych pozwala wyznaczyć te obszary ludzkiej aktywności, których znaczenia legislator nie może zanegować. Prawo do urzeczywistniania dóbr naturalnych jest istotnym miernikiem sprawiedliwości czy też niesprawiedliwości prawa pozytywnego. Sprzeczność na linii prawo stanowione – prawo naturalne rodzi ten skutek, że temu pierwszemu należy odmówić wartości moralnej, a w konsekwencji także mocy obowiązującej. Prawo niezgodne szeroko rozumianym „dobrem ludzkim” przestaje być prawem z uwagi na pogwałcenie wymogu sprawiedliwości. Natomiast zgodność z prawem naturalnym wzmacnia autorytet prawa, jego skuteczność zyskuje dodatkową gwarancję w postaci obowiązku moralnego.

W myśl przyjmowanych przez Finnisa założeń organy stanowiące i stosujące prawo nie powinny podejmować działań, które przynoszą szkodę albo utrudniają realizację lub uczestnictwo w jednej lub kilku podstawowych formach ludzkiego dobra. Państwo

zobowiązane jest respektować wszystkie podstawowe wartości i tworzyć odpowiednią infrastrukturę, sprzyjającą ich urzeczywistnieniu. Jeśli legitymizacja władzy wywodzona jest z dobra wspólnego, to nie może ona dążyć do zaspokojenia potrzeb własnych, potrzeb przyjaciół czy wyłącznie jednej frakcji politycznej. Nieprawidłowością jest również naruszenie sprawiedliwości dystrybtywnej, która ma miejsce, gdy część wspólnych zasobów czy korzyści wynikających z życia czy przedsięwzięcia wspólnotowego zostaje arbitralnie przyznana pewnej klasie osób, które nie mają prawa do takiej wyłączności. Dotyczy to również dowolnego obciążenia niektórych ludzi nieuzasadnionymi kosztami. Finnis przestrzega też przed złamaniem zasad sprawiedliwości wynikającym z tego, że państwo odbiera jakiejś osobie lub grupie osób prawa o absolutnym, niezbywalnym charakterze. Takim prawami są prawa człowieka, które muszą być najpełniej w danych okolicznościach realizowane bez szkody dla porządku czy zdrowia publicznego. Jednocześnie należy zwrócić uwagę, czy realizacja tych praw nie narusza lub nie uniemożliwia innym równego z nich korzystania.

Finnis dostrzega, że wraz ze konkretyzacją regulacji prawnych coraz mniej oczywiste wydaje się ich podporządkowanie prawu naturalnemu. Im bardziej szczegółowe rozwiązanie, tym luźniejsze staje się jego powiązanie z ogólnymi zasadami tego prawa. Przykładowo, prawo naturalne nakazuje poszanowanie, a co za tym idzie i ochronę życia ludzkiego. Ustawodawca podporządkowując się tej zasadzie uszczegóławia ją przez dostosowanie do konkretnych warunków związanych np. z porządkiem publicznym (administracja, wymiar sprawiedliwości, policja), dalej kwestie związane ze zdrowiem obywateli, polityka profilaktyki, subsydiów dla szpitali itd. Relację między zasadami prawa naturalnego a szczegółowymi przepisami prawa stanowionego, przybliży metaforyczne ujęcie, traktujące prawo naturalne na podobieństwo systemu nerwowego prawa, który rozwija się i rozgałęzia do wszystkich szczegółowych regulacji prawa pozytywnego, i który utrzymuje je w zależności od pierwszych zasad, tak jak system nerwowy utrzymuje cały organizm w zależności od mózgu. Prawo naturalne warunkuje funkcjonowanie całego systemu prawa pozytywnego, choć nie stanowi całości z nim tożsamej, podobnie jak system nerwowy przenika całe ciało, lecz nim nie jest (Martyniak, 1949).

Wyłożona przez Finnisia koncepcja prawa naturalnego w pierwszym rzędzie bazuje na zidentyfikowaniu tych dóbr, których realizacja bezwzględnie przysługuje każdej jednostce w ramach jej wolności. Dobra te tworzą integralną całość, która jest podstawą normatywną pozostającą w ścisłej zależności z koncepcją praw człowieka. Najgłębsze uzasadnienie tych praw dokonuje się w oparciu o najwyższą wartość - godność osoby ludzkiej. W kontekście myśli Finnisia godność wiąże się z tym, że człowiek może urzeczywistniać dobra podstawowe we współczesnej mu rzeczywistości społeczno-polityczno-gospodarczo-kulturowej. Pełna ochrona godności domaga się zagwarantowania ludziom wszystkich praw: wolnościowych, społecznych i solidarnościowych. Trudno bowiem mówić o ochronie człowieka w jego godności bez np. odpowiednio bezpiecznej egzystencji; opieki zdrowotnej; możliwości założenia rodziny; bez posiadania pracy będącej źródłem utrzymania; bez własności będącej podstawą bytu; bez możliwości współdziałania z innymi; bez dostępu do dóbr kultury; bez wolności myśli sumienia i wyznania itd. Finnis podkreśla, że godność osoby, która ma funkcjonować jako podstawa normatywna, nie jest wynikiem umowy społecznej, historycznego rozwoju sił wytwórczych i stosunków społecznych, stanowienia władzy. Godność jest wartością autoteliczną, która może się urzeczywistniać się na wielu poziomach ludzkiej egzystencji. I w tym tkwi istota absolutnych praw człowieka jako pierwotnych oraz nadrzędnych wobec społeczeństwa i państwa.

Punktem wyjścia rozważań Finnisia jest próba odpowiedzi na pytanie kim jest człowiek oraz jaki kształt powinny przyjmować relacje międzyludzkie. Proponowana przez filozofa koncepcja prawa naturalnego, traktuje je jako zbiór najogólniejszych przesłanek, które mają być podstawą dla prawa pozytywnego, służąc określeniu niekwestionowalnych i niezbywalnych uprawnień przysługujących każdemu. Podejście to przyjmuje, że na prawo

stanowione należy spojrzeć z perspektywy wyższego i ważniejszego porządku, będącego podstawą, wzorem i kryterium oceny dla ustawowych regulacji wprowadzanych przez ludzi. Dostrzeżenie i adekwatne opisanie tego porządku oraz wynikających z niego niezmiennych praw jest podstawowym zagadnieniem koncepcji Finnisa. Jego rozumienie prawa naturalnego wykazuje ścisły związek treściowy z ideą praw człowieka. Myśliciel podkreśla, że od tego jak postrzegamy samo prawo naturalne – jego moc zobowiązującą i sposób wywodzenia z niego szczegółowych uprawnień – zależą rozstrzygnięcia takich zagadnień, jak rola przymusu w prawie, aksjologiczne ukierunkowanie organów stanowiących i stosujących prawo, legitymizacja władzy. Refleksja dotycząca praw człowieka jest zatem ściśle związana z pojmowaniem prawa naturalnego, które stanowi o naszych najbardziej fundamentalnych powinnościach i jest źródłem mocy obowiązującej norm funkcjonujących w prawie stanowionym.

Zarówno człowiek w wymiarze indywidualnym, jak i ludzkość w wymiarze globalnym, o ile ma rozwijać potencjalność swej natury, nie może ignorować powinności wynikających z prawa naturalnego. Przedstawiony przez Finnisa katalog dóbr podstawowych, na generalnym poziomie domaga się oddania człowiekowi tego, czego domaga się jego natura, dążąca do pełnego, osobowego rozwoju. Prawo stanowione, które ma być sprawiedliwe musi te zasady implementować i respektować jako swoiste reguły pierwszego rzędu. Reguły te odzwierciedlają ludzkie aspiracje, pomagają w sformułowaniu treści standardów wolności, wyznaczeniu granic ingerencji władzy państwa oraz określeniu świadczeń, których jednostki mogą słusznie oczekiwać.

Finnis w perspektywie rozważań o prawie naturalnym wskazuje na te uprawnienia, które można potraktować jako odpowiednik praw człowieka w tym sensie, że mają uniwersalny, powszechny i ahistoryczny charakter. Zmieniają i aktualizują się jedynie interpretacje dotyczące tych praw. Wiąże się to ze zmianami zachodzącymi w różnych obszarach rzeczywistości. Zmiany te mogą generować zarówno nowe zagrożenia, jak i stwarzać nowe możliwości realizacji dóbr podstawowych. Dlatego każda epoka musi wypracować adekwatne rozwiązania, wynikające ze specyfiki nowych uwarunkowań. Procesy adaptacyjne należy zatem podejmować i ustawicznie doskonalić, zwłaszcza po każdej głębszej przemianie w życiu społecznym.

BIBLIOGRAFIA

- Radbruch, G. (2009). *Filozofia prawa*. Warszawa: PWN.
- Św. Tomasz. (2000). *Summa Theologiae*. Warszawa: Wydawnictwo Fundacja Pomocy Antyk.
- Olszewski, H. (1998). *Słownik twórców idei*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Finnis, J. (2001). *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*. Warszawa: Dom Wydawniczy ABC.
- Kelly, J.M. (2006). *Historia zachodniej teorii prawa*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Stelmach, J., Sarkowicz R. (1999). *Filozofia prawa XIX i XX wieku*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Martyniak, C. (1949). *Obiektywna podstawa prawa według św. Tomasza z Akwinu*. Lublin: TN KUL.