

Szkola prawa natury – od Hugona Grocjusza do Johna Locke’a

Żadna doktryna polityczno-prawna, żadna myśl społeczna, a także żadna idea odnosząca się do pożądanego i postulowanego rozwiązania ustrojowego, nie jest oderwana od istniejącego już dorobku w tej sferze. Spuścizna poprzednich wieków w swej oryginalnej bądź zmienionej postaci oddziaływała i wciąż oddziałuje na myślicieli społeczno-politycznych, tworzących mniej lub bardziej kompletne systemy polityczno-prawne. Za przykład może posłużyć Platon wzorujący się na Sokratesie¹, św. Tomasz z Akwinu nawiązujący do Arystotelesa², czy chociażby Benito Mussolini czerpiący inspirację z realizmu politycznego Niccolò Machiavellego³.

Jedną z najstarszych myśli odnoszących się do państwa i stanowionego przez nie prawa jest idea prawa natury, rozważająca problematykę istnienia ponad ustawodawstwem systemu norm etyczno-moralnych, definiujących ludzkie zachowania. Jej zaczątków dopatrywać się można już na przełomie VIII i VII w. p.n.e. w wypowiedziach greckich filozofów⁴. Do niej to właśnie, bądź do jej zmodyfikowanej wersji pod postacią praw człowieka⁵, odwoływali się przede wszystkim przedstawiciele tzw. myśli wolnościowej⁶.

Koncepcje prawa natury ewoluowały na przestrzeni wieków, a swój renesans przeżywały w okresach kryzysu prawa pozytywnego. Występowały i nadal są obecne w różnych odmianach, inspirując się w swych postulatach myślami różnych systemów filozoficznych. Wspólne dla nich jest upatrywanie źródła prawa poza wolą człowieka – istota

¹ *Leksykon myślicieli politycznych i prawnych*, pod red. E. Kundery, M. Maciejewskiego, Warszawa 2004, s. 259.

² *Ibidem* s. 13.

³ *Ibidem* s. 197.

⁴ R. Tokarczyk, *Klasyki praw natury*, Lublin 1988, s. 11.

⁵ M. Maciejewski, *U źródeł liberalnej koncepcji praw człowieka i obywatela*, Przegląd Prawa i Administracji LXIII, Acta Universitatis Wratislaviensis No 2664, Wrocław 2004, s. 8.

⁶ Np.: A. Rand, *Cnota egoizmu*, Warszawa 1989, s. 42–48; R. Nozick, *Państwo, anarchia, utopia*, Warszawa 1999, s. 5, zob. także s. 17 i dalsze; M.N. Rothbard, *Ethics of liberty*, New York 2002, s. 3–26, zob. także: *O nową wolność – Manifest libertariański*, Warszawa 2004, s. 68–70

ludzka podlegała mu, lecz go nie tworzyła. Prawo natury istnieje bowiem obiektywnie, niezależnie od aktów władzy społecznej, bez względu na to, czy wywodzi się od Boga, z natury i godności człowieka czy też natury społeczeństwa. Dodać należy, iż każdej jego wersji przypisane są atrybuty niezmienności lub znacznej stabilności¹. Tu skupimy się na laickiej koncepcji prawa natury, charakterystycznej dla XVII w., z której pełnymi garściami czerpała myśl liberalna.

Szkoła prawa natury, triumfująca w XVII w., w założeniach swych opierała się na empiryzmie i racjonalizmie. Dla obu tych nurtów myślowych wspólna była mechanistyczna, indywidualistyczna i kontraktualistyczna interpretacja prawa. Panujące na Wyspach Brytyjskich podejście empiryczne, posługując się metodą indukcyjną, kładło nacisk na doświadczenie, jako główne źródło poznania. Wynikało stąd przekonanie o niepewności wiedzy i pokładanie wiary w prawdopodobieństwie. Królujący zaś na kontynencie racjonalizm opierał się na metodzie dedukcyjnej oraz aprioryzmie, wyprowadzając wiedzę i wszelkie abstrakcyjne idee z rozumu. W rozumie upatrywał narzędzie do poznania obiektywnej prawdy i rozwiązania każdego problemu. Rozumna natura ludzka traktowana była jako skarbnica zdolności poznawczych, idei moralnych i prawnych. Przeniesiony do nauk społecznych z nauk przyrodniczych mechanicyzm wspierał się na twierdzeniu o kolejności następujących po sobie procesów i stanów wszelkich substancji i ich cech materialnych. Prawo pojmował w kategoriach materialnej i zmysłowo dostrzegalnej rzeczywistości. Zgodnie z indywidualizmem społeczeństwo ludzkie było atomistycznym zbiorem troszczących się o swe potrzeby, prawa i wolności jednostek. Z niego wywodzono, przedstawiony ahistorycznie, stan natury, w którym człowiek jako istota wolna, aczkolwiek prymitywna, był w stanie zapewnić sobie bezpieczeństwo. Kontraktualizm natomiast starał się wyjaśnić genezę społeczeństwa i państwa, które powstało w wyniku zawarcia umowy przez poszczególne jednostki. Dodać trzeba, że nowożytna myśl za główny cel społeczny przyjęła nie uczynienie człowieka dobrym, a obronę i ochronę jego naturalnych uprawnień. Stąd było już niedaleko do wywiedzenia teorii

¹ Boskie pochodzenie prawa charakterystyczne było dla myśli Tomasz z Akwinu, natomiast upatrywanie jego źródła w naturze świata i porządku wszechrzeczy dla sofistów, Arystotelesa i stoików – S. Wronkowaska, Z. Ziemiński, *Zarys teorii prawa*, Poznań 2001, str. 58–63.

praw podmiotowych, uprawnień indywidualnych oraz deklaracji praw człowieka i obywatela¹.

Za ojca szkoły prawa natury uchodzi holenderski prawnik, dyplomata i filozof Huig de Groot (1583–1645), zwany Grocjuszem. W swym najślawniejszym dziele *De iure belli ac pacis* (*O prawie wojny i pokoju*) zawarł doniosłe tezy dotyczące prawa natury i prawa narodów, będące podwaliną publicznego prawa międzynarodowego.

Ludzką naturę charakteryzowały, według Grocjusza, rozumność i popęd społeczny, czyli skłonność do życia z innymi ludźmi w sposób pokojowy i zorganizowany. Z tymi właściwościami wiązał pojęcie prawa natury, które jest „nakazem prawego rozumu, wskazującym, że pewien czyn wskutek samej zgodności z naturą rozumną ma cechy konieczności”². Ujawnia się tu racjonalizm całej koncepcji, wspartej też na niezmienności, powszechności i świeckości norm naturalnych, z których wywiedzione zostały prawa podmiotowe. Prawa te są „właściwością moralną, dzięki której coś nam się należy”³. Podzielone one zostały na dające władzę w stosunku do siebie (tzw. wolności), dające władzę w stosunku do innych, a także na sprowadzające się do władztwa nad rzeczami⁴.

Grocjusz dokonał trypartycyjnej definicji prawa natury. *Primo* – prawo natury jest tym, co sprawiedliwe, wskazuje, co można czynić, nie wyrządzając niesprawiedliwości społeczeństwu. *Secundo* – to forma kwalifikacji moralnej, definiująca sprawiedliwe posiadanie i czynienie czegoś. *Tertio* – w najszerszym znaczeniu prawo natury to nakaz moralnego działania, opartego na dobru i prawości. Drugie rozumienie prawa naturalnego winno być wyprowadzone z ludzkiego instynktu samozachowawczego i popędu społecznego, których łączne przestrzeganie daje człowiekowi możliwość cieszenia się tym, co własne, a więc *suum*. Owo *suum* zawiera:

- władzę nad nami samymi (wolność) oraz władzę nad innymi, a więc ojca nad dziećmi, pana nad niewolnikami;
- własność pełną i niepełną, jak użytkowanie, prawo zastawu;

¹ R. Tokarczyk, *Filozofia prawa w perspektywie prawa natury*, Białystok 1997, s. 86–87, patrz też M. Maciejewski, *U źródeł liberalnej koncepcji...*, s. 11–19.

² H. Olszewski, M. Zmierczak, *Historia doktryn...*, s. 125.

³ H. Grocjusz, *De iure naturae et gentium*, I, 119.

⁴ H. Olszewski, M. Zmierczak, *Historia doktryn...*, s. 127.

– zdolność żądania tego, co należne, czemu odpowiada zobowiązanie do świadczenia¹.

Prawo naturalne to zatem postępowanie nie naruszające *suum* innych jednostek.

Klasyfikacja norm u Grocjusza sprowadza się do ich podziału na naturalne (*ius naturae*) i pozytywne (*ius voluntarium*). Te pierwsze składały się z norm naturalnych pierwotnych (*primarium*) oraz wtórnych (*secundarium*), zbliżonych zakresem do prawa określanego *ius gentium*. *Ius gentium* rozczłonkowane zostało na prawo naturalne narodów (*ius gentium naturae*) i prawo pozytywne narodów (*ius gentium voluntarium*), zawierające prawo zwyczajowe (*mores, usus*) i umowne (*contractus*). Prawo pozytywne natomiast obejmowało normy ludzkie (*humanum*) i boskie (*divinum*). Ludzkie prawodawstwo to przede wszystkim prawa cywilne (*ius civile*) i węższe od nich *ius rectorium*. Źródłem i kryterium klasyfikacyjnym praw był rozum lub wola prawodawcy².

Państwowy i międzynarodowy porządek prawny definiować miały cztery zasady prawa natury: obowiązek dotrzymania umów (*promissorum implemendorum obligatio*), zakaz naruszania cudzej własności (*aleni abstinentia*), obowiązek naprawienia szkody wyrządzonej z własnej winy (*damni culpa dati reparatio*) oraz reguła karalności przestępców (*poenae inter homines martium*). Z nich to winny być wysnuwane wszelkie normy porządku politycznego i prawnego. W przeciwności do innych norm prawnych, niezmiennych tylko w określonych okolicznościach, zasady prawa naturalnego naznaczone były absolutną trwałością. Jeśli ludzkie ustawodawstwo naruszało prawo naturalne, traciło moc obowiązującą³.

Stosunki międzynarodowe regulować winny, uzupełniające się wzajemnie, *ius gentium naturale* i *ius gentium positivum* – prawo naturalne narodów miało zyskiwać sankcję i jego egzekucję dzięki prawu pozytywnemu, jednocześnie, ograniczając arbitralną wolę suwerennych państw, nie dopuszczając do pogłębiania konfliktów między podmiotami na arenie międzynarodowej. To wszystko podparte zostało na obowiązku

¹ H. Grocjusz, *O prawie wojny i pokoju*, Warszawa 1957, Prolegomena I,1,III–V, oraz IX; I,2,I.

² R. Tokarczyk, *Filozofia prawa...*, s. 89, szerzej na temat autora i jego koncepcji zob. też *Klasycy...*, s. 171–188.

³ *Ibidem*, s. 89, a także *Leksykon myślicieli...*, s. 117–118; H. Olszewski, M. Zmierzczak, *Historia doktryn...*, s. 126; oraz M. Szyszkowska, *Europejska...*, s. 31–32.

dotrzymywania umów. Realizm polityczny Grocjusza przejawiał się także w jego poglądach na trzy zasadnicze kwestie, a mianowicie na umowę społeczną, suwerenną władzę i prawo do oporu. Umowa społeczna posiadała trzy odmiany: *contractus societatis* dotyczący utworzenia społeczeństwa, *contractus subiectionis* powołujący władzę i *contractus pacta sunt servanda* odnoszący się do wszelakich form stosunków społeczno-politycznych. Suwerenność władzy czerpała się z niepodważalności jej decyzji, a forma rządów zależała od bezwzględnie wiążącego wyboru narodu. Umowa społeczna wykluczała wszelkie prawo do oporu, choć przewidziane były wyjątki, przykładowo w przypadku abdykacji króla, porzuceniu władzy¹.

Grocjańska koncepcja prawa natury, opierająca się na tolerancji religijnej i szacunku dla zobowiązań politycznych, dążyła do stabilizacji stosunków wewnątrzpaństwowych i międzynarodowych. Stanowiła wyraz aspiracji niderlandzkiego mieszczaństwa do wpływu na władzę oraz ochrony jego podstawowych interesów, poprzez zabezpieczenie pewności obrotu handlowego, własności prywatnej i upowszechnienie obowiązku dotrzymywania umów.

Kolejnym wybitnym przedstawicielem szkoły prawnonaturalnej jest profesor uniwersytetów w Heidelbergu i Lundzie, nadworny historiograf dworu pruskiego – Samuel Pufendorf (1632–1694). Swą racjonalną koncepcję prawa natury wywiódł z dychotomii między światem fizycznym a światem moralnym. Podczas, gdy świat fizyczny określony był przyczynowością, jednoforemnością i brakiem wartości, świat moralny cechowały wolność, wieloformność i wartościowość. To wolność stawała się fundamentem świata moralnego, po pierwsze bowiem – wyrażała się w obojętności na przyczynowość przyrody, po drugie – w sensie pozytywnym wiązała człowieczeństwo z nadrzędnym celem norm prawnych, *nota bene*, wypełnionych moralnością za pomocą rozumu i woli. Normy te pozwalają jednostce odróżnić dobro od zła. Dychotomia przejawiała się także w rozróżnieniu istoty religii i etyki. Etyka, dzieląc się na normy prawa naturalnego i religię naturalną, skupiała się na życiu doczesnym. Te pierwsze regulowały stosunki międzyludzkie, druga zaś relacje między człowiekiem a Bogiem, stosunek ludzkiego sumienia do praw naturalnych².

¹ R. Tokarczyk, *Filozofia prawa...*, s. 89–90.

² Ibidem, s. 96–97, szerzej w *Klasycy...*, s. 204–208.

Najwyższą zasadą prawa naturalnego, poznawalnego tylko przez rozum, jest indywidualizm jednostki skazanej na siebie samą, organicznie powiązany z odwiecznym instynktem towarzyskim. Na jej podstawie stworzył Pufendorf rozległy system prawnonaturalnych uprawnień i obowiązków, obejmujący: jednostkę ludzką, rodzinę, małżeństwo, wspólnotę domową, państwo i wspólnotę narodów. Fundamentem ludzkiej natury jest pragnienie samozachowania i skłonność życia w społeczeństwie. Życie człowieka dążyć winno do harmonii społecznej, w której każda jednostka będzie zachowana. W dążności tej służą człowiekowi odpowiednie uprawnienia, nazwane przez Pufendorfa władzami działania nadanymi lub pozostawionymi przez prawo. Chodzi tu o władze moralne przyjmujące cztery postacie: władzy nad własnym postępowaniem, czyli wolność (*libertas*), władzy nad postępowaniem innych (*imperium*), władzy nad własnymi rzeczami, czyli własność (*dominium*) i w końcu władzy nad rzeczami innych (*servitus*)¹. *Libertas* wynika z boskiego moralnego prawodawstwa umiejscowionego w naszej naturze. Sprowadza się do braku podległości komukolwiek. Przejawia się w postaci uprawnień nadających nam władztwo nad naszym życiem, zdrowiem i reputacją. Inni są powstrzymani przed ich pogwałceniem, co stanowi ich obowiązek także wobec Boga. Gdy idzie o *imperium*, *dominium* i *servitus* są one uprawnieniami konwencjonalnymi, wynikającymi bezpośrednio lub pośrednio z kontraktualizmu²

Centralnym punktem uczynił ideę godności człowieka, opierającej się na nieśmiertelności duszy, świątym rozumie, zdolności rozróżniania i wyboru. Z wolności etycznej wynikała równość naturalnoprawna, z niej zaś naturalnoprawna wolność. Stąd też każde związki społeczne winne być uzasadnione dobrowolnymi przyzwoleniami wolnych i równych sobie jednostek³.

Źródło społecznych zjawisk upatrywał w woli Boga, który stworzywszy człowieka, stracił moc wpływania na jego istotę. Stan natury to tylko hipoteza umożliwiająca wyjaśnienie relacji międzyludzkich i rozwiązań ustrojowych, a nie fakt historyczny. Państwo i prawo wywodziły się z umowy społecznej, podlegającej trypartycji: to akt

¹ S. Pufendorf, *De iure naturae et gentium*, Oxford 1934, I,2.

² Z. Rau, *Prawo natury a prawa naturalne. W poszukiwaniu przelomu w siedemnastowiecznym dyskursie politycznym*, materiały z konferencji naukowej: „Prawo naturalne w historii wielkich idei do połowy XX w.”, wydruk komputerowy, s. 15.

³ R. Tokarczyk, *Filozofia prawa...*, s. 97–98.

zrzeszenia jednostek w społeczeństwo, akt nadający społeczeństwu konstytucyjny ustrój oraz akt poddający zrzeszone jednostki władzy suwerena. Owo poddanie uzasadniało absolutyzm monarchy, zgodnie bowiem z głównym celem organizacji państwowej, był on zobowiązany do zapewnienia ludziom bezpieczeństwa, ci zaś zrzekli się jakiegokolwiek prawa do oporu. Immanentnym spoiwem tego układu, zapewniającym jego funkcjonowanie, była własność prywatna. Jednocześnie myśliciel ten przeciwny był zniesieniu poddaństwa, fakt ten bowiem mógłby zaowocować wzrostem przestępczości i rozbójnictwa. Ponadto w poddaństwie widział dobrowolny akt poddania leniwych, którzy w warunkach wolności nie byłiby w stanie zapewnić sobie bytu¹.

Myśl Pufendorfa wpłynęła na rozwój koncepcji kontraktualizmu w Europie, a także żywą recepcję znalazła na gruncie amerykańskim, pomagając w sformułowaniu *Deklaracji Praw Człowieka*.

Celowe wydaje się przedstawienie doktryn dwóch XVII-wiecznych myślicieli, którzy co prawda nie należeli do szkoły prawa natury, aczkolwiek niezwykle wpłynęli na koncepcję pojmowania norm prawnotaruralnych i stanu natury, a także na popularną w późniejszych czasach problematykę umowy społecznej. Są nimi Thomas Hobbes (1588–1679) i Benedykt Spinoza (1632–1677).

Hobbes to angielski filozof, teoretyk państwa absolutnego, autor licznych znanych prac z zakresu ustrojowo-prawnego, np.: *Leviatan, The Elements of Law: Natural and Politic, De cive, De corpore, De homine*. Jego filozofia prawa przesiąknięta była woluntaryzmem, racjonalizmem, materializmem, empiryzmem i ateizmem. Połączył on wątki sofistyczne o doniosłym znaczeniu emocji w naturze ludzkiej ze średniowiecznym prymatem woli nad rozumem. Wszelka analiza zjawisk polityczno-prawnych winna, według niego, opierać się na człowieku nie jako istocie społecznej, ale wyizolowanej jednostce, którą kierują namiętności – egoizm i instynkt samozachowawczy. To, co odróżnia człowieka od zwierząt, to umiejętność posługiwania się rozumem i mową, nie będąca jednak w stanie okiełznać namiętności. Ten pesymizm sprowadził go do wniosku, iż w prepaństwowym i prespołecznym stanie natury, z powodu braku zorganizowanych instytucji mających możliwość skutecznego egzekwowania określonych reguł, ludzie żyli w anarchii, cechującej się ciągłym strachem przed śmiercią i walką wszystkich ze wszystkimi. Owa

¹ H. Olszewski, M. Zmierczak, *Historia doktryn...*, s. 127, por. również: *Leksykon myślicieli...*, s. 272–273.

sytuacja skłoniła ludzi do rezygnacji z wolności i do zespolenia się w zapewniający bezpieczeństwo organizm. W wyniku zawarcia umowy społecznej każda jednostka przelała na rzecz innej osoby lub grupy osób swą naturalną wolność. Na umowie tej oparła się geneza suwerena, będącego emanacją społeczeństwa i państwa¹.

Szczegółowo rozpatrzona została przez Hobbesa istota prawa naturalnego i pozytywnego. Według niego „prawem natury jest przepis lub reguła ogólna, którą odnajduje rozum i która człowiekowi zabrania czynić to, co jest niszczące dla jego życia”². Cechuje się ono ponadto wiecznością i niezmiennością. Ze względu na zaślepiające, ludzkie namiętności potrzebuje ono interpretatora w osobie suwerena. Przestrzeganie prawa naturalnego to dążenie do jego spełnienia, nie zawsze zaś faktyczna jego realizacja. Prawo państwowe „to dla każdego poddanego te reguły, które mu państwo narzucało rozkazem przy pomocy słowa, pisma lub innych wystarczających znaków woli, iżby się nimi kierował ku rozróżnieniu tego, co słuszne i niesłuszne”³. Normy pozytywne stanowi suweren, a zwyczaj staje się prawem tylko za jego akceptacją. Obowiązują od chwili ogłoszenia, a ich treść winna być jasna i zrozumiała. Sankcja norm pozytywnych mogła zapewnić egzekucję prawa naturalnego, czyniąc z nich tym samym jakby jego część. Idąc dalej, Hobbes nakreśliła kolejne różnice pomiędzy tymi oboma systemami. Nakazy naturalne utożsamiał z moralnymi, państwowe zaś z normami ludzkimi i boskimi. Ludzkie prawa stanowiące określają uprawnienia i obowiązki poddanych, a także kary za ich naruszenie. Prawa boskie to zbiór nakazów Boga, uznanych za boskie przez upoważnionych do ich ogłoszenia. Pojawiło się także pojęcie praw fundamentalnych i niefundamentalnych. Te pierwsze to ogół norm, bez których państwo popadłoby w ruinę (można traktować je jako prawo konstytucyjne), drugie to pozostałe normy regulujące stosunki społeczne⁴.

Centralnym punktem jego poglądów na prawo jest zasada zachowania samego siebie jako najwyższego dobra dla człowieka. Służy temu państwo i prawo, będące syntezą nieograniczonego pragnienia

¹ *Leksykon myślicieli...*, s. 137–138, zob. też H. Olszewski, M. Zmierzak, *Historia doktryn...*, s. 136–137.

² T. Hobbes, *Lewiatan*, Warszawa 1954, s. 113.

³ *Ibidem*, s. 234.

⁴ R. Tokarczyk, *Filozofia prawa...*, s. 91–92, szerzej w *Klasycy...*, s. 189–203, patrz też *Leksykon myślicieli...*, s. 138–139, M. Szyszkowska, *Europejska filozofia prawa*, Warszawa 1993, s. 32–33.

władzy przez człowieka i obawy przed nagłą śmiercią. Stąd też powinno wynikać posłuszeństwo suwerenowi, które można wypowiedzieć tylko w wypadku, gdy ten nie jest w stanie zapewnić jednostce bezpieczeństwa. Do władzy państwowej należy ocena tego, co etyczne oraz legalne, i wydawanie „dobrych praw”, powstających w wyniku warunkowania woli prawodawcy przez rozumne wartości etyczne. Tylko takie prawo faktycznie obowiązujące jest do podporządkowania życia społecznego poprzez przezwycięzenie chaosu. To stanowisko stało się przyczynkiem do powstania w przyszłości i rozwoju pozytywizmu prawniczego.¹

Pod wpływem Hobbesa pozostawał Benedykt Spinoza – wybitny filozof, teolog, polityk holenderski i zwolennik republikanizmu. W *Traktacie teologiczno-społecznym* zawarł najważniejsze tezy swej libertyńskiej, tolerancyjnej, utylitarnej i demokratycznej koncepcji prawa. Stan natury widział okresem przepelnionym strachem i wrogością między ludźmi. Prawa natury nie kępowały przewagi siły fizycznej nad rozumem. By położyć temu kres, ludzie zawarli umowę społeczną, zrzekając się swych praw na rzecz społeczeństwa, stającego się w jej wyniku suwerenem. Najzużyteczniejszy ustrój dla społeczeństwa stanowiła według Spinozy demokracja. Godziła ona interesy jednostki z interesem ogółu. Działająca na rzecz innych ludzka jednostka działała na własny pożytek. Podobnie oddając swe prawa naturalne państwu, przekazała ich część na samą siebie. Demokracja nie narusza ludzkiej wolności, pozwala na zachowanie jak najszerszej sfery wolności w stosunkach społecznych. Wolność właśnie jest najważniejszą wartością, w której najbardziej cenił myśliciel swobodę myślenia, sumienia i przekonań. Podejście takie uderzało w ograniczającą ludzi religię, która *nota bene* była u tego myśliciela wyłącznie zbiorem norm moralnych, a nie źródłem prawdy dostępnej jedynie mędrcom².

Poglądy Spinozy stanowiły drogowskaz dla liberalnych wzorów ustrojowych, a on sam stał się prekursorem liberalnej zasady utylitaryzmu. Wywarły one także znaczny wpływ na filozofię prawa doby Oświecenia, a przede wszystkim na poglądy Jana Jakuba Rousseau.

Za „ojca” myśli liberalnej i autora dzieł będących klasycznym wykładem liberalizmu politycznego uchodzi John Locke (1632–1704) –

¹ R. Tokarczyk, *Filozofia prawa...*, s. 93.

² Ibidem, s. 95–96, a także H. Olszewski, M. Zmierzczak, *Historia doktryn...*, s. 128–130 oraz *Leksykon myślicieli...*, s. 307–308.

angielski filozof, lekarz, ekonomista, polityk i politolog¹. Uważany jest za twórcę klasycznej postaci empiryzmu i podstaw teoretycznych rządów demokratycznych. To także autor teorii wartości pieniądza, która stała się początkiem kierunku w ekonomii zwanego monetaryzmem. Jego główne dzieła to *An Essay Concerning Human Understanding (Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego)*, *Two Treatises of Civil Government (Dwa traktaty o rządzie)* i *Letters Concerning Toleration (Listy o tolerancji)*.

Niemale znaczenie na poglądy polityczno-prawne Johna Locke'a wywarła jego teoria poznania oparta na empiryzmie. Pod tym względem był nie tylko kontynuatorem myśli Arystotelesa, ale także będąc fascynatem twórczości Kartezjusza, Roberta Boyle'a i Francisca Bacona, znacznie ją zmodyfikował i wzbogacił². Z niej też wynikał racjonalizm i utylitaryzm zapatrywania na sferę polityczną³. Locke dążył do pogodzenia jasności myślenia ze zdroworozsądkowym osądem rzeczywistości. Zgodnie z tym twierdził, iż cała ludzka wiedza nie jest wrodzona, ani nie jest wynikiem kontaktu z inną rzeczywistością, tylko pochodzi z doznań zmysłowych. Idee zawarte w ludzkim umyśle nie są autonomicznymi bytami, tylko efektem analizy danych zmysłowych dokonywanej przez umysł. Owe idee pogrupował Locke w następujący sposób:

– **idee proste** to wrażenia wywołane w umyśle przez bodźce zmysłowe i następnie uporządkowane w konkretne grupy, np.: „jedno, określone drzewo”,

– **idee złożone** będące ideami prostymi poddanymi procesom myślowym, jak zestawienie, porównanie, analiza, np.: „drzewo określające zbór wszystkich drzew”,

– **idee abstrakcyjne** jako wynik dalszych przekształceń i uogólnień w ludzkim umyśle idei złożonych.

Z ideami tymi związany jest nakaz poprawnego myślenia. To nie ich abstrakcyjna grupa, żyjąca „własnym życiem” w umyśle człowieka ma być podglebiem do wysnuwania wniosków o rzeczywistości. Rzetelna wiedza oparta może być jedynie na ideach prostych, czyli na danych zmysłowych. Poprawność rozumowania w zakresie idei złożonych może być zweryfikowana za pomocą wyciągnięcia z nich praktycznego, dającego się zbadać wniosku i sprawdzenia jego zgodności z wrażeniami zmysłowymi. Pod wpływem krytyki, iż pierwotny schemat działania

¹ H. Olszewski, M. Zmierzczak, *Historia doktryn...*, s. 140.

² S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, wyd. II, Warszawa 2004, s. 215.

³ H. Olszewski, M. Zmierzczak, *Historia doktryn...*, s. 140.

umysłu nie obejmował tzw. odczuć wewnętrznych, będących faktycznymi wrażeniami odczuwanymi przez ludzi, starał się Locke rozciągnąć swoją teorię na same zjawiska psychiczne. Rozwiązaniem tego problemu miał być tzw. zmysł wewnętrzny. Odpowiadał on za odbieranie bodźców z ludzkiego wnętrza, na podstawie których powstawały idee proste, jak doznanie przyjemności, bólu, głodu albo sytości, które następnie przekształcały się w idee złożone odbierane jako emocje. Prąd powyższych rozważań filozoficznych, uznany nota bene za najważniejszy prąd naukowy Oświecenia, kontynuowany był przez Berkeley'a i Hume'a¹.

Meritum dorobku Locke'a stanowi jego koncepcja stanu natury i wynikająca z niej wizja pożądanego systemu polityczno-prawnego. Koncepcja, która powstała jako odpowiedź na absolutystyczny model rządów i wyraz aspiracji nowożytnej burżuazji, stała się przyczynkiem rozwoju myśli liberalnej po dziś dzień.

Stan natury przedstawiał się jako stan powszechnej wolności i równości ludzkich jednostek. Cechowała go wolność dysponowania swymi działaniami oraz rozporządzania swym mieniem i osobą przez każdego człowieka, ograniczona jedynie ramami prawa natury. Wszelka władza i uprawnienia miały charakter wzajemny i nikogo nie faworyzowały. Wolność nie oznaczała jednak samowoli. Człowiek bowiem nie miał możliwości zniszczenia siebie samego, podobnie jak poddanego jemu stworzenia, chyba że wymagałby tego szczytniejszy cel. Stanem natury rządziło prawo natury, obowiązujące powszechnie i bez wyjątku. Prawem tym był rozum, który nakazywał każdemu poszanowanie równości i niezależności innych jednostek oraz zabraniał krzywdzenia kogokolwiek w jego życiu, zdrowiu, wolności lub posiadaniu². Człowiek winien z najwyższą starannością chronić istnienie

¹ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii. Tom drugi. Filozofia nowożytna do roku 1830*, Warszawa 2004, s. 97–104; zob. także syntetyczne ujęcie filozofii Locke'a w: S. Blackburn, *Oksfordzki...*, s. 215–216.

² J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie, II Traktat o rządzie*, (w:) J. Juszyński, *Wybór tekstów źródłowych z historii doktryn polityczno-prawnych*, Toruń 2004, s. 89; zob. także ciekawą interpretację stanu i prawa natury u Locke'a jako relację między człowiekiem a Bogiem w: Z. Rau, *Prawo natury...* W niej to położony jest nacisk na aspekt człowieka, który jako poddany i własność Stwórcy, tylko Jemu winien być posłuszny, a wszelkie podporządkowanie innej jednostce ludzkiej bądź jej niszczenie jest zamachem na własność Boga. Człowiek został stworzony po to, by służyć sprawie Boga, a nie swym partykularnym

swe, jak i pozostałych, a dokonanie inwazji na zdrowie bądź życie innych jednostek ludzkich, jak też na wszystko, co zmierza do zachowania tego życia, wolności, zdrowia i dóbr, wchodzi w rachubę jedynie w przypadku wymierzenia sprawiedliwości złooczyńcy. Nakazy owego prawa istnieją odwiecznie, jednakże obowiązują człowieka dopiero od momentu obwieszczenia mu ich, czyli w wyniku naturalnego urodzenia i poznania rozumowego. Ten zbiór norm był prawem podmiotowym człowieka, jego własnością, której nikt nie mógł mu odebrać¹. Dawało ono każdemu możliwość karania kogokolwiek, kto je naruszał. Sytuacja taka czyniła z ludzi, obarczonych miłością własną lub kierujących się namiętnościami i chęcią zemsty, stronnicych sędziów we własnych sprawach, czemu zapobiec nie mogła nawet ich odpowiedzialność wobec reszty ludzkości. Ową niepewność stanu natury miała rozwiązać umowa społeczna, powołująca społeczeństwo i w efekcie rząd obywatelski².

Stan natury, mimo powszechnej wolności i równości, posiadał wady. Były nimi nie tylko wspomniane już niepewność i nieustające niebezpieczeństwo, które skłoniły człowieka do zjednoczenia się z innymi w instytucję społeczeństwa, w celu ochrony życia, wolności i mienia. To również brak ustanowionego, utrwalonego i ogólnie uznanego prawa, które mogłoby stanowić wzorzec postępowania i służyć rozwiązywaniu sporów. Funkcję taką pełnić miało prawo natury, ale zaślepieni swym interesem i stronnicy ludzie, bądź jednostki nieświadome tego prawa, nie byli skłonni uznać go za powszechnie wiążące. Kolejną niedogodność stanowił brak neutralnego i znanego wszystkim sędziego z władzą rozstrzygania sporów zgodnie z ustanowionym prawem. Dodatkowo nie istniała odpowiednia wiedza, umożliwiająca podtrzymanie słusznego wyroku i zapewnienie mu należnego wykonania. Dlatego też człowiek rezygnuje z dwóch władz przysługujących mu w stanie natury. Zrzeka się, w wymagającym tego zakresie, władzy czynienia wszystkiego, co uznał za stosowne dla zachowania siebie i reszty ludzkości, na rzecz praw

przyjemnościom. Warta uwagi jest także analiza poglądów Locke'a w świetle organicyzmu i mechanicyzmu odzwierciedlających się w różnych koncepcjach prawa natury, zawarta w: M. Jaskólski, *Organicyzm i mechanicyzm a zmienność pojęcia natury i jej praw*, materiały z konferencji naukowej: „Prawo naturalne w historii wielkich idei do połowy XX w.”, wydruk komputerowy, s. 12.

¹ J. Locke, *Dwa traktaty...*, s. 90; zob. także: H. Olszewski, M. Zmierczak, *Historia doktryn...*, s. 140.

² J. Locke, *Dwa traktaty...*, s. 90–91; a także: M. Szyszkowska, *Europejska...*, s. 33–34.

wytworzonych przez społeczeństwo. Zrzeka się również w odpowiednim zakresie uprawnień do karania i stosowania siły na rzecz władzy wykonawczej społeczeństwa. Owe wyrzeczenia mają pomóc mu w zaspokajaniu potrzeb, mają zapewnić pomyślność i bezpieczeństwo¹.

Rezygnacja z przyrodzonych jednostce uprawnień następowała pod jedynym, o utylitarnym charakterze, warunkiem – lepszego zabezpieczenia zdrowia, wolności i własności przez władzę społeczeństwa lub ustanowiony przez nią rząd. Miał on przeciwdziałać niedogodnościom stanu natury, czyli rządzić przez ustanowione, stałe i powszechnie obwieszczone prawa, za pomocą uczciwych i neutralnych sędziów, a także poprzez użycie siły wewnątrz kraju w celu ich wykonania, a poza granicami – by chronić od inwazji i szkód z zewnątrz, bądź też naprawić szkody już istniejące². Temu wszystkiemu służyć miała odpowiednia koncepcja umowy społecznej. Umowa ta składała się z dwóch aktów. Najpierw umawiające się jednostki tworzyły społeczeństwo (*pactum unionis*). Następnie tak powstała wspólnota zawierała umowę z rządem, dotyczącą utworzenia państwa i podporządkowania się stanowionym przez nie prawom (*pactum subiectionis*). Zerwanie umowy z władzą nie niweczy samego społeczeństwa. W wizji tej jednostka stoi przed społeczeństwem, a społeczeństwo przed państwem³.

Model stanu natury, umowa społeczna oraz położenie nacisku na znaczenie siły ludzkiej wspólnoty zdeterminowały koncepcję liberalnego państwa, jako pożądanego systemu polityczno-prawnego. W nim to główną rolę odgrywało prawo własności, które jako jedno z niezbywalnych ludzkich uprawnień podmiotowych winno być konsekwentnie chronione przez powołaną do życia instytucję państwową. Własność prywatna jest bowiem rezultatem pracowitości ludzi, kryterium oceny ich wartości i źródłem społecznego dobrobytu⁴. Uprawnienia prawodawcze przysługiwać miały władzy ustawodawczej, która jednakże nie mogła uchylać norm sprzecznych z prawami natury. Władza wykonawcza, według Locke'a, skupić się miała na rządzeniu i sądzeniu, natomiast władza federacyjna zorientować się na prowadzenie polityki zagranicznej. Sprawujący władzę najwyższą parlament miał pochodzić z

¹ J. Locke, *Dwa traktaty...*, s. 91.

² Ibidem.

³ R. Tokarczyk, *Filozofia prawa...*, s. 94; a także: H. Olszewski, M. Zmierczak, *Historia doktryn...*, s. 141.

⁴ Ibidem.

wyborów opartych na cenzusie majątkowym. Nie było to sprzeczne z zasadą równości, utożsamianą z równym stosunkiem do prawa naturalnego, a nie pozytywnego. Wszelkie decyzje powinny być podejmowane większością głosów, co uniemożliwić miało łamanie norm naturalnych. Gdyby jednak do tego doszło, dopuszczone zostało wystąpienie przeciwko władzy. To wszystko uzupełnione być miało przez tolerancję religijną (niedotyczącą wszak katolików i ateistów)¹.

Locke, mimo iż opowiadał się za monarchią konstytucyjną, określił również warunki dla funkcjonowania sprawnej demokracji, utworzonej przez wspólnotę świadomych ludzi. Składały się na nie:

– **Umowa społeczna jasno zawarta w konstytucji.** Postanowienia umowy społecznej, jako zasadnicze prawa wspólnoty muszą być jawne, a wszelkie późniejsze akty prawne nie mogą być z nią sprzeczne. Umowa ta może dać wspólnocie tylko absolutnie niezbędną władzę nad jej członkami, by nie musieli oni rezygnować z nadmiernej liczby przysługujących im praw podmiotowych. Cała władza we wspólnocie ma swe źródło właśnie w tym tekście.

– **Rządy prawa, a nie siły.** Wspólnota ma możliwość użycia siły wobec swego członka dopiero wtedy, gdy złamie on prawo. Prawo to zaś winno być stanowione w powszechnej debacie i wszystkim dostępne.

– **Władza dla całej wspólnoty, dla rządu tylko prerogatywy.** Władza wykonawcza zajmująca się zarządzaniem bieżących spraw wspólnoty, operuje tylko w granicach przekazanych jej przez nią prerogatyw. Prerogatywy te powinny być jak najmniejsze, by umożliwiać tylko sprawne funkcjonowanie rządu.

– **Wolność wypowiedzi, zrzeszania się i prowadzenia działalności gospodarczej.** Władza nie może ograniczać praw naturalnych, jak wolność słowa, zrzeszania się i gospodarowania. Na nich to bowiem opiera się pomyślność wspólnoty

Teoria demokracji Locke’a była kontynuowana przez Adama Smitha i Johna Stuarta Milla. Jego myśl została podjęta także przez Thomasa Jeffersona, stając się podwalinami założeń ustrojowych Stanów Zjednoczonych. Nie bez wpływu pozostała na twórców Oświecenia w przedrewolucyjnej Francji, głównie na Monteskiusza i jego *O duchu praw*².

¹ *Leksykon myślicieli...*, s. 192–193; por. też: H. Olszewski, M. Zmierczak, *Historia doktryn...*, s. 141–143.

² R. Tokarczyk, *Filozofia prawa...*, s. 95.

Podsumowując, można pokusić się o uogólnienie, dotyczące relacji dwóch, odwiecznie konkurujących ze sobą systemów prawa – pozytywizmu i prawa natury. W okresach stabilności, w których brak rozdzwiewu między prawem ustanowionym, bądź uznanym przez państwo, a wartościami przyjmowanymi przez społeczeństwo lub jego znaczną część, praktyka prawnicza nawiązuje do pozytywistycznego pojmowania prawa. Gdy ów rozdzwiew występuje, formalne podejście do prawa okazuje się zawodne i zasadna staje się potrzeba ujmowania prawa jako cechującego się podporządkowaniem jakiemuś systemowi wartości uznanych za absolutne, niezależnością jego treści od arbitralnych rozstrzygnięć władzy mającej monopol na stanowienie norm prawnych. Jednakże dokładniejsze badanie tego problemu oraz kwestii rozstrzygnięcia kolizji norm obu tych systemów pozostawione jest jednej z dyscyplin prawoznawstwa, a mianowicie teorii prawa¹.

¹ S. Wronkowska, Z. Ziemiński, *Zarys...*, s. 58.