

DOI 10.24425/119354

KS. ZBIGNIEW TEINERT

Andrzej Kuciński, *Naturrecht in der Gegenwart. Anstöße zur Erneuerung naturrechtlichen Denkens im Anschluss an Robert Spaemann*, Paderborn: Schöningh 2017, 622 s.

Prezentowana praca (tytuł w polskim tłumaczeniu brzmi: *Prawo naturalne dziś. Impulsy odnowienia idei prawa naturalnego w nawiązaniu do Roberta Spaemanna*) jest rozprawą doktorską przedstawioną na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Friedricha Wilhelma w Bonn. Pochodzący z Warszawy ks. Andrzej Kuciński (1978) jest absolwentem seminarium duchownego Redemptoris Mater w Bonn i od roku 2009 kapłanem archidiecezji kolońskiej. Obecnie pełni urząd wicerektora tegoż seminarium.

Rozprawa składa się z wprowadzenia, dwóch części oraz wniosków końcowych. Przedstawivszy problematykę oraz metodę badawczą Autor na szerokim tle zarysowuje problem prawa naturalnego we współczesnej filozofii (retoryczne pytanie Wolganga Kluxena z roku 1979: „Prawo naturalne jest martwe, ale czym je zastąpić?”), następnie prezentuje postać i dzieło Roberta Spaemanna (1927), który według niego „zajmuje należną sobie pozycję w centrum bieżących dyskusji w Europie zachodniej, gdzie znany jest jako partner świadomy, profesjonalny, wierny zasadom, a jednocześnie otwarty na nowe dystynkcje i dyskusje” (s. 22). Spaemann, który w środowisku niemieckim uważany jest za filozofa „kontrowersyjnego”, zawsze próbował łączyć problem filozoficzny prawdy z problemem Boga, zawsze też usiłował myślenie laickie, zsekularyzowane, godzić z chrześcijaństwem (s. 24). W oparciu m.in. o wywody Spaemanna Kuciński podkreśla, że w tzw. postmodernie są pewne wątki „wyzwalające” w porównaniu z poprzedzającą moderną, jako choćby próba „odklejenia” rozumu od jednolitego światopoglądu scjentyistycznego, dostrzegania wielości dyskursów, historii, postępów, konsensusów i ewolucji procesów historycznych (s. 26).

Spaemann zainicjował dyskusję nad jednym z głównych problemów nie tylko postmoderny, ale i całego ludzkiego myślenia, mianowicie nad telosem i w ogóle sensem ludzkiego działania. Nie kieruje się jakimś romantyzmem lub tęsknotą za rozumnością, ale dobrem rodzaju ludzkiego, któremu grozi unicestwienie. Odrzucając pokusę nihilizmu, Spaemann staje w obronie prawdy obiektywnej i rzuca koło ratunkowe modernie oraz postmodernie.

W pierwszej części, po naszkicowaniu dziejów idei prawa naturalnego od starożytności aż po enuncjację Benedykta XVI Kuciński definiuje aktualny stan debaty i przedstawia zarys chrześcijańskiej idei prawa naturalnego. Stawia fundamentalne pytanie, czy natura ludzka w ogóle istnieje, jaki jest jej stosunek do wiary, oraz czy należy się spodziewać jakiejś istotnej „zmiany paradygmatu”.

W drugiej, znacznie obszerniejszej części (od s. 231), Autor ukazuje aktualność myśli Roberta Spaemanna w tym zakresie. Z ogromnego dorobku intelektualnego niemieckiego filozofa umiejętnie wydobywa istotne wątki dotyczące przedmiotu

pracy. Koncentruje się na tzw. teleologii naturalnej, czyli istocie ludzkiej wolności, na zagadnieniu subiektywności i obiektywności w kontekście bytu oraz osobowości jako paradygmacie bytu, ale nie w klasycznej już dziś interpretacji personalistycznej, lecz w znaczeniu ontologicznym.

Konsekwentne odrywanie prawa naturalnego od teleologii, co miało miejsce w ciągu wieków, na tle Spaemannowskich studiów nad de Bonaldem (doktorat) i Fénelonem (habilitacja) Autor określa jako „historię upadku”. Konsekwentny antyteleologizm cechujący myśl nowożytną, wyrażający się w idei „inwersji teleologii” (odrzuć antropomorfizm jako jedynej godziwej formy ochrony życia i zastąpienie go samookreśleniem się człowieka, co w konsekwencji prowadzi do samolikwidacji idei człowieczeństwa i w ogóle człowieka), prowokuje do ostrej krytyki tak ewolucjonizmu, jak i teleonomii, która jest zwykłą „symulacją” teleologii. Jeżeli nasza kultura ma przetrwać, musimy się opowiedzieć za „teleologią naturalną”, za zakorzenieniem antropologii w metafizyce. Tylko tak można „dotrzeć” do rzeczywistości takiej, jaka ona jest, odkryć jej naturę i „poręczyć” naturę i życie w kontekście ekologii. Autor jest świadom, że oznacza to ostry spór z nowożytną nauką.

Kuciński skupia się następnie na kwestii pojęcia natury ludzkiej, jego niejednoznaczności oraz na podstawach prawa naturalnego, nadto na szansach pojednania się człowieka z naturą. Skrajne różnice antropologiczne między naturalizmem i spirytualizmem powodują ucieczkę od teleologii i „zapominanie” o naturze, którą traktuje się tylko jako „kryterium działania”. Jako przeciwwagę niepohamowanej skłonności rodzaju ludzkiego do panowania nad naturą Autor – uwydatniając zawarte w niej aspekty osobowe – proponuje rekonstrukcję pojęcia natury.

Kuciński spogląda na ideę osoby jako na afirmację jej człowieczeństwa. Skoro „wszyscy ludzie są osobami” (Spaemann w dziele *Personen*), a subiektywność osoby, która pośredniczy między tym, co indywidualne, a tym, co ogólne, „staje się” obiektywna, a skoro w osobie odbywa się korelacja tego, co subiektywne, z tym, co obiektywne, to człowiek jako osoba musi być uznany za „kogoś”, nie może być nadal tylko „czymś”. A bycie „kims” określa specyficzny osobowy sposób istnienia i bycia. Z jednej strony pozwala to na rewaloryzację osoby jako indywidualności, co w dzisiejszym postmodernistycznym świecie jest niezbędnym warunkiem przetrwania, a jednocześnie – zgodnie z tradycją chrześcijańską – pozwala osobie ponownie „zakorzenić się” w teologii chrześcijańskiej.

Autor wskazuje na implikacje płynące z powiązania bycia osobą z życiem oraz na dramatyczne konsekwencje eliminacji życia z pojęcia osoby, co często ma miejsce (np. Peter Singer); trzeba więc „zrehabilitować” duszę, która jest medium „żywności”. Często zapomina się, co jest źródłem godności człowieka, nie pamięta się o jej transcendentalnej naturze. W dyskusjach godność jest zwykle traktowana instrumentalnie, pozbawiona głębi metafizycznej, na zbyt niskim poziomie transcendencji, a życie ludzkie jest redukowane do zwyczajnej „pozycji statystycznej”, jak choćby w medialnych relacjach z katastrof czy aktów terroru. Należy położyć kres takiego rodzaju „obiektywizacji” życia, przywrócić życiu subiektywność, która „wyrwa się” ku wolności, ku obiektywności. Warunkiem pokonania kryzysu

naszej cywilizacji jest odrzucenie błędnego sposobu myślenia o człowieku. Antropologia naturalna, skierowana na bezwarunkowość, zawiera wskazania, co czynić, żeby zabezpieczyć pojęcie człowieczeństwa w warunkach nieładu moralnego, będącego rezultatem destabilizacji statusu ontologicznego człowieka jako osoby. Czy musi to być antropologia religijna? Odpowiedź na to pytanie ma związek z odpowiedzią na odwrotnie sformułowane pytanie, czy w ogóle można mówić o godności ludzkiej bez religii. Kuciński ujmuje to następująco: według Spaemannowskiej religijno-filozoficznej koncepcji istoty absolutnej, jeżeli ktoś jest świadom swej wolnej woli otwartej na całość sensu, a w swym życiu nie ogranicza się tylko do wyznania wiary, potrafi odkryć oczywistość także w sferze racjonalności (s. 426).

Jeśli chodzi o udział teleologii czynu oraz prawa naturalnego w etyce, która by dawała człowiekowi powody do uwolnienia się od ograniczeń, to musi się pojawić nie tylko problem czynów o podwójnym skutku, złym i dobrym, ale również czynów złych samych w sobie i odpowiedzialności za nie. Jest to jeden z istotnych wątków Spaemannowskiej refleksji. Klucz do rozwiązania tego problemu stanowi metafizyczna struktura odpowiedzialności, która niekiedy rozmywa się w obliczu sprzecznych interesów politycznych, prawnych i moralnych. W rozmaitych rodzajach eksperymentach i kalkulacjach należy brać pod uwagę to, co jest słuszne „tutaj i teraz”. Autor za Spaemannem wzywa do „przebudzenia się na rzeczywistość”, do zaakceptowania Innego w jego byciu (s. 454).

Tu też ma swoje źródło surowa ocena konsekwencjalizmu, który zamiast odpowiedzialności preferuje skutki działania, a także błędnie pojmowanego eudajmonizmu, czyli etyki szczęśliwości. W kwestii konsekwencji czynów ani „klasyczna” opozycja: etyka przekonania – etyka odpowiedzialności, ani jej współczesna alternatywa: etyka deontologiczna – etyka teleologiczna nie dotyczą istoty problemu. O ile konsekwencjalizm dąży jedynie do maksymalizacji wartości pozamoralnych – materialnych, estetycznych, humanitarnych – i w ich imię nie wyklucza z założenia żadnych czynów, to etyka deontologiczna odwołuje się do wewnętrznego charakteru danego czynu jako jego kryterium moralności. Ale i ona nie powinna abstrahować od konsekwencji czynów, pytanie tylko, za jakie konsekwencje człowiek może ponosić odpowiedzialność (s. 456-457).

Eudajmonizm i etyka obowiązku są w głębokim wewnętrznym napięciu. Spaemann dąży do ich integracji. Powierzchnowy eudajmonizm uwzględnia szczęście jednostki, ale rozumiane jedynie jako momentalny stan euforii, a nie – jak postuluje Spaemann – jako kompleksowy stan „udanego życia”, w którego definicji znajduje się też kwestia relacji do innych, a więc zespolenie wymiaru subiektywnego i obiektywnego (s. 470-472). Tak pojmowana etyka szczęśliwości może stać się nośnikiem etyki obowiązku, ponieważ wszelka powinność ostatecznie bazuje na pierwotnym dążeniu do szczęścia. W analizie treści tego dążenia Spaemann odrzuca błąd hedonizmu polegający na tym, że „prywatyzuje” on pojęcie szczęścia, ogranicza je do interesów czysto partykularnych („dobre-dla”). A od zawsze chodziło o działanie „piękne” samo w sobie. Hedonizm chce zaspokoić tylko naturę wegetatywno-sensytywną, wcale nie dba o zasadniczą i konstytutywną teleologiczną orientację na samotranscendencję, która z racji rozumnej natury pozwala człowiekowi przyswoić

„właściwy” cel, nie nadużywając życia jako funkcji swoich popędów. Odrzuciwszy hedonizm jako sprzeczny sam w sobie, człowiek winien „przebudzić się na rzeczywistość” poprzez „życzliwą” miłość. (zob. Spaemann, *Glück und Wohlwollen*, pol. *Szczęście a życzliwość*, Lublin 1997).

Idea prawa naturalnego wymaga zatem odnowienia, trzeba określić granice czynu oraz warunki normalności czynu w świetle chrześcijańskiego objawienia. Mottem jest dla Spaemanna zdanie Fiodora Dostojewskiego: „jeśli Bóg nie istnieje, wszystko jest dozwolone”. Chcąc uniknąć funkcjonalnego traktowania objawienia chrześcijańskiego i zredukowania religii do funkcji etycznej, co się zdarzało w społecznościach burżuazyjnych, gdzie cnoty chrześcijańskie uchodziły za sprawności obywatelskie, chcąc także uwolnić ideę prawa naturalnego od zarzutu ogołocenia z uniwersalności przez sprzężenie z chrześcijaństwem, należy się po prostu odwołać się do rozumności natury. Jeżeli rzeczywiście *lex divina* ma mieć znaczenie w prawie naturalnym, to nie w takim sensie, żeby uznać jej rozpoznawalność tylko w warunkach określonego wyznania, lecz żeby każdy, zarówno wierzący jak niewierzący, mógł uczestniczyć w prawie naturalnym ze względu na swą rozumną naturę.

Autor ze swoich rozważań wyprowadza kilka wniosków. Oto niektóre z nich. Po długim okresie rezerwy wobec idei prawa naturalnego dziś tworzy się pozytywny klimat dla jego restytucji. Potrzeby te w znacznym stopniu spełnia argumentacja ontologiczna w zastosowaniu do prawa naturalnego. Spaemann jest przekonany, że jeżeli religia zostanie uznana za ostateczny fundament prawa naturalnego, to dla ludzkości będzie to oznaczało szansę wewnętrznej integracji. Jednocześnie moralny punkt ciężkości przesuwa się z etyki cnót na etykę zasad; sprawiedliwość jest coraz częściej postrzegana jako zewnętrzna zgodność z przykazaniami. Zbyt konkretne wskazania prawa naturalnego muszą ustąpić miejsca szczęściu i życzliwości. To sprawia, że ideę prawa naturalnego są zdolne recypować różne systemy polityczne, a ład moralny oparty na przykazaniach można legitymizować nawet w warunkach pluralizmu kryteriów nadrzędnych. Gdyby okazało się, że proces ukazywania pozytywnych wartości odnowionej idei prawa naturalnego w zakresie zdolnym do przyswojenia sobie przez osobę nie mógł się zakończyć sukcesem, wówczas na aktorach sceny publicznej spoczywałby obowiązek przedstawienia konkretnego pakietu wskazań dających choćby minimum nadziei na konsens w tym zakresie. Nie mogą to być jakieś ogólne apele o tolerancję czy posłuszeństwo. Reguły osobowości i wolności są stałymi cechami naturalnymi i nie można ich dowolnie modylować.

Jeżeli człowiek istotnie, jak dowodzi Spaemann, jest nastawiony na działanie, to jego strukturę popędową trzeba traktować jako przeciwwagę funkcji kontrolnej prawa naturalnego. Jeżeli w zakresie dóbr prawnych chce się zapewnić jedność ducha i ciała, jeżeli ma to być impuls rozwoju osobowego jednostki, komponenty obiektywne i subiektywne muszą być zrównoważone. Dynamiczny potencjał wolności jest gwarantem statycznego ładu późniejszych decyzji dotyczących wolności. Tak więc fundamentem dóbr z personalno-obiektywnego punktu widzenia jest uwzględnienie praw nie tylko jednostki, ale i wspólnoty.

Autor podkreśla, że bogaty dorobek intelektualny Spaemanna świadczy o głębokim zaangażowaniu duchowym i poczuciu odpowiedzialności za przyszłość świata, która w decydującej mierze zależy od akceptacji teleologicznej struktury ludzkiej aktywności. Udział wybitnego niemieckiego filozofa w debacie nad odnowieniem idei prawa naturalnego jest nie do przecenienia, przedstawia określoną strategię integrującą działanie ludzkie i stanowczo odrzuca wszelkie groźne z etycznego punktu widzenia działania niszczące ludzkie życie. W szczególności jest przeciwny medycznie wspomaganą eutanazji, samobójstwu i zapłodnieniu in vitro oraz w ogóle „produkowaniu” dzieci z próbowki według dowolnie zaprogramowanych cech.