

 John Milbank<sup>1</sup>

 <https://orcid.org/0000-0003-4270-1633>

# Ekologia integralna i polityka integralna. O prawie i naturze

 <https://doi.org/10.15633/9788363241032.04>

Papież Franciszek słusznie wzywał do ekologii integralnej, która postrzegалаby interesy istot ludzkich oraz ogólnie ujętej przyrody jako z natury połączone, a nie konkurencyjne<sup>2</sup>. Zgodnie z teoretycznym stwierdzeniem nie można realizować prawdziwych interesów jednej strony bez prawdziwych interesów drugiej.

W jaki sposób taka ekologia integralna może być powiązana z polityką integralną, przez którą rozumiem konkretnie politykę, która nie wprowadza elementarnego rozdziału między troskami wszystkich naturalnych stworzeń a istot ludzkich ani między zwierzęcą naturą ludzi a duchowym istnieniem ludzi w stanie łaski. Ta wizja koncentruje się na pojęciu prawa rozumianym przez Tomasza z Akwinu.

---

1 Emerytowany profesor uniwersytetów w Nottingham, Lancaster, Cambridge i Wirginii, profesor wizytujący w Instytucie Filozofii Edyty Stein w Granadzie. Twórca Radykalnej Ortodoksji, teolog anglikański.

2 Por. Franciszek, Enc. *Laudato si'*. *W trosce o wspólny dom*, 14.05.2015.

## 1. Pojęcie prawa u św. Tomasza z Akwinu<sup>3</sup>

Dla Tomasza z Akwinu prawo było analogiczną koncepcją<sup>4</sup>. Prawo jako takie dotyczy jedności faktycznego stanu rzeczy i ich stanu pożądanego, ponieważ są podległe rządowi boskim<sup>5</sup>. Każda stworzona rzecz podlega prawu, ponieważ uczestniczy w wiecznym prawie, które Bóg Ojciec wyraża przez swego Syna lub *Logos* i które jest identyczne z tym wiecznym Słowem. Pod tym względem „Doktor Anielski” ma swój udział w średniowiecznej płynności pojęcia porządku, zasad i prawa, która może się rozciągać od zasad medycznych i psychologicznej samokontroli, przez kodeksy rycerskie, obowiązki feudalne i życie klasztorne oraz liturgię, po prawa rządzące całymi miastami, terytoriami i imperiami<sup>6</sup>.

W ramach stworzonego porządku „Doktor Anielski” rozważa kilka trybów legalności, ale nie są one tak naprawdę oddzielne i tworzą analogiczną ciągłość. Wszystkie prowadzą do prawa Ewangelii lub zasady miłości bliźniego, która jako jedyna przywraca i wypełnia pierwotne prawo natury, zepsute przez Upadek<sup>7</sup>. Tutaj Tomasz ponownie zgadza się z ogólnym poglądem pełnego średniowiecza, gdzie powołanie rycerza miało charakter niemal duchowny i zakładało fundamentalny ład nadziemski, co możemy obserwować na przykładzie legend o świętym Graalu oraz powstania faktycznie religijnych zakonów wojskowych przestrzegających celibatu<sup>8</sup>.

3 Śródtytuły w polskiej wersji artykułu pochodzą od Redakcji.

4 Por. M. Bastit, *Naissance de La Loi Moderne*, PUF, Paryż 1990, s. 25–168.

5 Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Traktat o rządzie boskim, I. qq. 103–119. Traktat o prawie, I.II. qq. 90–108; Traktat o sprawiedliwości, II.II. qq. 57–79.

6 Por. na przykład Bernard z Clairvaux, *Ku pochwałę nowego rycerstwa* [*In laude novae militiae*] (kazanie dla Templariuszy), tłum. na j. angielski M. Conrad Greenia o.c.s.o., Cistercian Publications, Collegeville MI 2007; *La Précepte et La Dispense/La Conversion* [*De praecepto/De conversione*], tłum. F. Callebott o.c.s.o. i in., Cerf, Paryż 2000; R. Lull, *The Book of the Order of Chivalry*, Boydell, Woodbridge, Suffolk 2013; G. Agamben, *The Highest Poverty: Monastic Rules and Form of Life*, tłum. A. Kotsko, Stanford UP, Stanford CA 2013; J. Fried, *The Triumph of Jurisprudence in: The Middle Ages*, tłum. P. Lewis, Harvard UP, Cambridge MS 2015, s. 270–327.

7 Niestety zaprzecza temu Bastit w swej istotnej poza tym pracy, ale ten punkt wspaniale koryguje Franco Todescan w swym dziele pt. *Lex, Natura, Beatitudo: Il problema delle legge nella Scholastica spagnuola del sec. XVI*, CEDAM, Mediolan 2014 oraz Jean-François Courtine w: *Nature et empire de la loi*, J. Vrin, Paris 1999.

8 Por. Bernard z Clairvaux, *Ku pochwałę nowego rycerstwa...*, dz. cyt.; R. Lull, *The Book of the Order of Chivalry...*, dz. cyt.

Dla Tomasza z Akwinu prawo Starego Przymierza w swym rytualnym trybie wskazywało topologicznie na nową regułę ewangeliczną. W jego trybie politycznym nie obowiązują już konkretne przepisy, ale zachowuje on wzorową wartość paradygmatyczną, jako największe ludzkie, obywatelskie spełnienie prawdziwie naturalnego prawa w historii ludzkości. To znakomicie uwzględnia radykalne hebrajskie środki okresowej redystrybucji majątku i anulowania długu, aby ograniczyć rażącą nierówność.

Każde prawowite i sprawiedliwe społeczeństwo ludzkie nieustannie na nowo przeżywa przejście ze Starego do Nowego objawionego prawa: zarówno przez nieustanne wzywianie rytualnych i symbolicznych prawzorów Chrystusa, Kościoła i sakramentów, jak i przez takie wprowadzanie niestety niezbędnych represyjnych przepisów, aby prowokować i pogłębiać dobrowolne i wzajemne życie w miłości bliźniego<sup>9</sup>. Podobnie jak dla św. Augustyna, tak i dla Tomasza z Akwinu odwołanie polityki do tego kościelnego życia stanowi jedyny ostatecznie prawomocny środek sprawiedliwości<sup>10</sup>.

Są to podstawowe ramy prawnych rozważań Tomasza. Dzięki łasce wszyscy mamy wrócić do Boga naturalnie oraz w związku z naprawą Upadku. W pewnym sensie dla niego, choć ten pogląd znacznie mocniej podejmowali greccy ojcowie, Eriugena i tradycja albertyńska, ten powrót to także powrót wszystkich stworzeń do Boga za pośrednictwem istot ludzkich. W końcu cały świat został stworzony w i przez duchy aniołów i ludzi, a w szczególności przez ludzkość, jako mikrokosmos, który zawiera i podsumowuje wszystkie najróżniejsze tryby stworzonej istoty<sup>11</sup>. Wszystkie stworzenia na swój własny sposób uczestniczą w wiecznym prawie, a tym samym chwalą Pana. Istoty ludzkie realizują tę chwałę świadomie. W pewnym sensie zatem ludzie są końcem, celem, czyli *telos*, wszystkich innych stworzeń, ale w innym cały stworzony świat jest jakby rozszerzeniem naszego ciała, które mamy szanować i którym mamy rządzić. Istnieje pewien rodzaj równego, podwójnego priorytetu – choć i tym razem bardziej dla greckich ojców niż dla Akwinaty.

---

9 Por. też R. Grosseteste, *On the Cessation of the Laws* [*De cessatione legalium*], tłum. S.M. Hildebrand, CUA Press, Washington DC 2012.

10 Por. A.W. Jones, *Before Church and State: A Study of Social Order in the Sacramental Kingdom of St Louis IX*, Emmaus Academic, Steubenville OH 2017, s. 397–454.

11 Por. Ch. Erismann, *L'Homme Commun: La genèse du réalisme ontologique durant le haut Moyen Âge*, J. Vrin, Paris 2011, s. 149–292.

## 2. Prawo naturalne i inne prawa

Z tym ogólnym obrazem partycypacyjnego odejścia od i powrotu do Boga wiążą się inne kategorie prawa. Prawo natury nie dotyczy przede wszystkim naszych powinności jako istot ludzkich. Oznacza ono raczej całe prawo, którego nieuchronnie przestrzegają wszystkie stworzenia naturalne. Jeśli go nie przestrzegają, ono i tak działa za pomocą kar, co w idealnym przypadku przywraca je na właściwą ścieżkę. Właśnie to jest rządem Bożym. Tym samym dzielimy prawo naturalne z wszystkimi stworzeniami, szczególnie roślinami i zwierzętami. W naturalny sposób karmimy się, chronimy i rozmnażamy. Nie jest to jedynie konieczność lub impuls, ale znanstwo właściwej drogi, bardziej świadomej w nas niż w istotach czysto zwierzęcych. Jednakże w przypadku istot ludzkich prawo naturalne dotyczy także naszego rozumowego poznania najlepszego sposobu życia w społeczeństwach świeckich. A próbując wypracować swój właściwy naturalny cel, musimy kierować się przede wszystkim swą relacją z naszym celem nadprzyrodzonym. U Tomasza z Akwinu nie ma niezależnego, czysto ziemskiego, świeckiego i rozumowego prawa naturalnego, co szczególnie podkreśla w swym *Wykładzie Listu do Rzymian*<sup>12</sup>.

Prawo naturalne w przypadku człowieka jest jednością ze słusznością lub sprawiedliwością i trzeba je rozróżnić na podstawie roztropności lub praktycznego rozumu. Nie odlicza się go od listy abstrakcyjnych zasad lub po prostu podanych faktów. Co więcej, nieustannie pośredniczy w nim *ius gentium*, co oznacza coś jak wspólny i historycznie rozwijany zdrowy rozsądek rasy ludzkiej i w tym okresie nie odnosi się jedynie do międzynarodowego prawa jako obowiązującego między narodami, nawet jeśli je ujęto. Tym samym dla Tomasza z Akwinu prawo naturalne nie było tylko czymś, co dzielimy ze zwierzętami, ale także czymś przede wszystkim globalnym i po ludzku uniwersalnym w sensie geograficznym<sup>13</sup>.

Obywatelskie, pozytywne prawo dla Tomasza z Akwinu obowiązuje jedynie w zakresie, w jakim jest zgodne z prawem naturalnym za pośrednictwem tego prawa ludzi. Tym samym żadne niesprawiedliwe prawo nie jest dla niego

---

12 Por. J. Milbank, *A Revisionist Account of Natural Law and Natural Right*, w: „Church Life Journal”, 6 XII 2018 oraz *The History of Natural Right*, w: „Church Life Journal”, 18 I 2019, online pod adresem churchlifejournal.nd.edu.

13 Por. M. Bastit, *Naissance...*, dz. cyt., s. 92–142; F. Todescan, *Lex, Natura, Beatitudo...*, dz. cyt., s. 1–43; J.-F. Courtine, *Nature et empire...*, dz. cyt., s. 115–161.

właściwie prawem. Również prawa jakiegokolwiek kraju podlegają wspólnemu międzynarodowemu poczuciu sprawiedliwości i legalności. Prawo wywodziemy z poczucia naszej wspólnej przynależności przede wszystkim ze zwierzętami, a następnie z wszystkimi innymi istotami ludzkimi.

Tym niemniej ten proces ma charakter dialektyczny i działa także w drugą stronę. Musimy nieustannie rozróżniać i realizować, a w pewnym sensie ustanawiać prawo naturalne za pośrednictwem pozytywnego prawodawstwa i jego interpretacyjnego wprowadzenia w życie<sup>14</sup>. Tym samym precedens jest niezwykle ważny na potrzeby rozróżnienia prawa naturalnego lub równości, a nadrzędne znaczenie ma tu precedens państwa starożytnego Izraela.

Tomasz z Akwinu nie odziedziczył jedynie spuścizny Biblii i Arystotelesa w odniesieniu do polityki. Odziedziczył również spuściznę prawa rzymskiego i schryścianizowanego kodeksu Justyniana. Ta spuścizna nalega, aby prawo zawsze dotyczyło ludzi, rzeczy i działań<sup>15</sup>. We wszystkich czynnościach prawnych między ludźmi pośredniczą „rzeczy” (*res*), wszystko, co jest „na rzeczy” i co jest ewentualnie konkurencyjne, przy czym te rzeczy są zarówno abstrakcyjne, jak i konkretne. Ta kluczowa rola rzeczy raz jeszcze pokazuje, że wyznawany przez Tomasza z Akwinu tryb personalizmu nie wyłącza z rozważań także przedmiotów innych niż ludzie i żywioły. I rzeczywiście, był przekonany, że wszelkie współzależności między nami są możliwe jedynie przez nie, w tym przez przedmioty będące słowami<sup>16</sup>.

Jednakże w stopniowym procesie po Tomaszu z Akwinu doszło do zrujnowania całej tej filozofii i nadal żyjemy w tej ruinie<sup>17</sup>. Bardzo szybko prawo Akwinaty przestano postrzegać jako analogiczne i stało się ono jednoznaczne, co sugerował Jan Duns Szkot i inni. Oznaczało to, że prawa nie postrzega się już jako szeregu rzeczywistych i odmiennie, ale jednak połączonych, udziałów w Bożej dobroci, lecz stanowi obecnie wszelki proces dowodzenia wymagającego posłuszeństwa, niezależnie od tego, czy wywodzi się ono z rozumu czy z woli.

Doprowadziło to do rozdzielenia różnych trybów prawa. Coraz bardziej wydawało się, jakby między staro- a nowotestamentowym kodeksem prawnym

---

14 W tym względzie osoby dostrzegające głęboką harmonię między Tomaszem z Akwinu i Edmundem Burke'em z pewnością się nie mylą.

15 Por. M. Villey, *Le Droit Romain: Son Actualité*, PUF, Paris 1945.

16 Por. M. Bastit, *Naissance...*, dz. cyt., s. 25–45, 123–156, M. Villey, *Le Droit Romain...*, dz. cyt., s. 7–95.

17 Por. M. Bastit, *Naissance...*, dz. cyt., s. 171–376.

Bóg po prostu zmienił zdanie i nieco złagodniał. Niezależnie jednak od przyczyny za jedyny naturalny element naszego prawnego związku z Bogiem uznawano nasze naturalne zobowiązanie do posłuszeństwa wszechwładnej władzy. Ale faktyczną treść Bożego prawa uważano za zupełnie niezbędną zgodnie z rozumem lub całkowicie wynikającą z woli na mocy Bożego rozkazu.

Jednym z decydujących aspektów tej przemiany intelektualnej był rozwój rozumu i woli. Kiedy rozum traci powiązanie z uczuciem i afektem, a tym samym z jakąkolwiek wrodzoną, „erotyczną” przynętą, kręci się wokół własnego formalizmu lub postrzega działania woli z pozycji zewnętrznego dystansu i układa dla nich prawa na warunkach wyłącznie pozytywnych okoliczności, pragnąc w ten sposób uzyskać pewną formę formalnej równowagi. W każdym z tych przypadków etykę usuwa się z istoty systemu prawnego: rozum nie szuka już przyrodzonego dobrego celu, wola nie stanowi przyrodzonego środka intelektualnego. Kiedy rozum i wola były połączone, ich wspólny środek z konieczności leżał poza nimi, przez ich udział w transcendentnym, ponieważ ani czystego rozumu, ani czystej woli lub pożądania nie uważano za samowystarczalne ani za samoregulujące się. Ale po ich rozdzieleniu każde opierało się wyłącznie na własnym immanentnym dostępie i każde z nich stało się własnym najwyższym dowodem własnej zasadności jako czysta logika lub czyste nałożenie dominującej siły<sup>18</sup>.

Tym samym prawo naturalne nabiera niezwykle ograniczonego charakteru: teraz oznacza wszystko, co jest zgodne z formalnym rozumem, a to zachęca do teorii kontraktu w polityce, ignorując wspólne dobro oraz pogląd, że prawo (*lex*) jest podległe sprawiedliwości (*ius*), co oznacza, że sprawiedliwość jako względna dystrybucja staje się podległa przyznaniu jakoby absolutnych subiektywnych praw opartych na indywidualnych *podstawach* i posiadanych przez jednostkę. Patrząc z tej perspektywy, sprawiedliwość i wspólne dobro są zredukowane do po prostu pragmatycznej troski o zachowanie pewnego pokoju między odmiennymi, konkurencyjnymi i wewnętrznie rozłącznymi wolami.

A te naturalne troski o życie na tym świecie nie mają nic wspólnego z naszym zbawieniem, ponieważ to wynika z posłuszeństwa odmiennemu, przybierającemu z zewnątrz zestawowi dekretów<sup>19</sup>.

---

18 Por. Th. Pfau, *Minding the Modern: Human Agency, Intellectual Traditions and Responsible Knowledge*, Notre Dame UP, Notre Dame IN 2015.

19 Por. F. Todescan, *Lex, Natura, Beatitudo...*, dz. cyt., s. 58–310; J.-F. Courtine, *Nature et Empire...*, dz. cyt., s. 115–161.

Co więcej, przyjmuje się, że prawo naturalne jest obecnie „osadzone” na jakoby *teoretycznych* zasadach<sup>20</sup>. Skutkiem tego w rzeczywistości nastąpiła jego *odnaturyzacja*, ponieważ przestało leżeć w praktycznej nauce systemu prawnego, która jako jedyna może ocenić rozsądny czyn w drodze delikatnej uwagi poświęconej okolicznościom oraz realizacji oceny przepełnionej uczuciem<sup>21</sup>.

### 3. Współczesne zniekształcenia prawa

Dalsze niweczenie integralnego zjednoczenia tomistycznego zachodzi na początku współczesności, szczególnie wśród hiszpańskich scholastyków<sup>22</sup>. Odkrycie nowego świata i cywilizacji niechrześcijańskich wywołało ogromne zamieszanie i debaty, których złożoności nie można tu nawet podsumować. Jednakże przy takich myślicielach jak Francisco de Vitoria OP, a w jeszcze większym stopniu Francisco Suarez SJ, ostatecznym wynikiem była całkowita zmiana znaczenia *ius gentium* oraz jego relacji z prawem naturalnym i obywatelskim. Obecnie prawa poszczególnych krajów znacznie bardziej postrzegano jako posiadające bezpośrednie powiązanie z prawem naturalnym oraz jako całkowicie słuszne w odniesieniu do czystej natury bez odwołania do łaski. Samo prawo naturalne pozostało dość zniekształcone na późnośredniowieczne sposoby, które opisałem powyżej, nawet jeśli pewną kwalifikację zapewniali mu iberyjscy tomiści z zakonu dominikanów.

Ale po nich, z Gabrielem Vasquezem, prawo naturalne staje się kwestią dedukcji na podstawie formalnych zasad. Dla jego kolegi po fachu, jezuita Suareza, jest to kwestia posłuszeństwa wobec każdego, kto posiada usankcjonowaną władzę. W obu przypadkach z obrazu wypadła pośrednicząca rola *rzeczy*. Prawo stało się teraz zdecydowanie zbyt ludzkie. Jednocześnie prawo naturalne nie jest już czymś dzielonym ze zwierzętami: zamiast świadomego instynktu, który pokazuje nam właściwe ścieżki wraz z innymi stworzeniami, ich tryby przeżycia i przyjemności sprowadzają się do czysto automatycznej

---

20 Por. P. Manent, *La loi naturelle et les droits de l'homme*, PUF, Paris 2018, s. 23–27.

21 Mimo chęci chciałbym zauważyć, że ta rola bardziej zdyscyplinowanego i opartego na refleksji uczucia w kierowaniu praktycznym rozumem wydaje mi się umniejszona przez Alasdaira Macintyre'a w odniesieniu do nadmiernej reakcji przeciwko „emotywizmowi”, który ostatecznie prowadzi do nadmiernej teoretyzacji praktycznego rozumu w drodze ukradkowej asymilacji jego procesów z racjonalnymi dialektyki heglowskiej/marksistowskiej.

22 Por. M. Bastit, *Naissance...*, dz. cyt., s. 307–376; F. Todescan, *Lex, Natura, Beatitudo...*, dz. cyt., s. 58–310; J.-F. Courtine, *Nature et Empire...*, dz. cyt., s. 115–161.

konieczności. Z drugiej strony zwierzęce wymiary naszej ludzkiej natury podlegają ściśle racjonalnym obliczeniom.

Długoterminowe skutki wszystkich tych zmian są druzgocąco drastyczne. Istoty ludzkie są obecnie uwięzione we własnych głowach. Nie postrzegają już siebie w swym życiu moralnym i politycznym jako istoty naturalnie i bezpośrednio podążające za boskim porządkiem dzielonym z innymi stworzeniami. Nie zakładają, że wraz z nimi realizują wrodzone cele teleologiczne, dzięki czemu wszystko, od nurtu rzeki lub wzrostu drzewa po wizje dające wieczne szczęście, stanowi jedną długą, analogiczną ciągłość. Nie zakładają, że całe nasze postępowanie z rzeczami ma charakter nieco sakramentalny i że rzeczy należy traktować z szacunkiem, jeśli mamy szanować również siebie nawzajem. Nie dostrzega się także, że rzeczy mają również charakter duchowy, a duchy manifestują się także za pośrednictwem symbolicznych skłonności świata realnego.

Nasze życie kręci się wyłącznie wokół kontrolowania rzeczy i zaledwie tolerowania kaprysów innych. Bez jakichkolwiek pojęć wrodzonych naturalnych celów następuje obalenie samej wolności. Obecnie oznacza to, jak w przypadku Hobbesa i Locke'a, jedynie brak tłumienia naturalnych impulsów, nad którymi prawie nie mamy kontroli. A wówczas, jak na ironię, ta pseudo-wolność, ten naturalizowany i zmaterializowany, niepowstrzymany determinizm, staje się miejscem nowego, świętego kultu swobody, jedynej pozostałej bogini.

#### **4. Na czym można oprzeć obecnie politykę?**

Czego może dotyczyć polityka? Aby mogła być powszechna i sprawiedliwa, musi opierać się na naturze. Ale współcześnie natura nie oznacza już „istoty” ani „rodzaju”, posiadającej własny, właściwy tryb istnienia i celu. Obecnie istnieje tylko jedna, spłaszczona „natura” w krajobrazie – tło naszych sztucznie pilnych działań ludzkich, ponieważ nie ma już wielu natur lub rodzajów w analogicznej ciągłości między ludźmi a zwierzętami i innymi stworzeniami. Naturę fałszywie postawiono obecnie naprzeciw kultury i oznacza czystą, ślepą konieczność. Tym niemniej jest to jedyne obiektywny punkt odniesienia, czyli kultura ludzka, której, jak się uznaje, brakuje jakiegokolwiek przyrodzonego charakteru, musi cudacznie szukać swych norm poza sobą w czystym królestwie odbarwionego skonkretyzowania.

Tym samym ludzi obecnie uważa się za równych, jako posiadaczy pozornie nadanych praw naturalnych, zakorzenionych w tym, co przedkulturowe



i przedpolityczne. Ale musi to oznaczać jedynie równość w mocy i sile, a tym samym te absolutne prawa są ze swej natury i całkowicie nieokreślone. Ich koordynację i powstrzymanie może zapewnić nadal potężniejsza siła Lewiatana, suwerennego państwa, którego jedynym przyrodzonym celem jest własna siła i dążenie do konglomeratu kontroli. Zdecydowanie zbyt dobrze znamy efekt. Głównie tę czystą, niekwalifikowaną moc musi udowodnić dalsza dominacja i profanacja natury, ale w ostatecznym rozrachunku zawsze zwracało się to przeciwko ludzkiej naturze. Los ludzi, zwierząt i wszystkich rzeczy wreszcie się połączył.

Sprowadzenie istoty człowieka do wolności i równości tak naprawdę nie sprawiło, że jesteśmy bardziej wolni czy równiejsi. Wynika to z faktu, że prawdziwa wolność i równość bazują na naturalnej *nierówności*<sup>23</sup>. Każde wolne, praktyczne działanie nieodłącznie wiąże się z pewnym podporządkowaniem i dowodzeniem. Może to być regulacja ciała i pasji przez rozum, posłuszeństwo dziecka wobec rodziców, wpływ nauczyciela na ucznia, obywatele przestrzegający praw nałożonych przez rząd lub podporządkowanie się natury wprowadzonym przez człowieka zmianom<sup>24</sup>. Oczywiście w każdym przypadku odpowiedzialne panowanie obejmuje różne tryby i stopnie odwrócenia: rozum musi zwracać także uwagę na stany fizyczne i rozróżniać emocje, rodzic musi w pewnym stopniu kierować się potrzebami i skłonnościami dziecka, w pewnej chwili uczeń nauczy się na tyle dużo, by udzielać wskazówek nauczycielowi, usankcjonowany rząd musi pozyskać zgodę podwładnych i okresowo poddawać się ich osądowi, możemy panować nad naturą jedynie, jeśli przyjmujemy do wiadomości jej wszechwładne panowanie kontekstowe, z czego obecnie doskonale zdajemy sobie sprawę.

A jednak wszystkie te odwrócenia zachowują dialektyczną asymetrię: nie porzucają one przyrodzonej struktury dowodzenia i posłuszeństwa praktycznego rozumu na rzecz spłaszczonego i symetrycznego przestrzegania jako by arytmetycznej równości, będącej luksusem przyznanym wyłącznie przez *teoretyczny* rozum, jak wskazuje Pierre Manent<sup>25</sup>. Tym samym przestrzeganie

---

23 P. Manent, *La loi naturelle...*, dz. cyt., w szczególności s. 126–131.

24 Jak zauważa Manent, współczesne urojenia, że polityka nie jest przede wszystkim konstrukcją posłuszeństwa i dowodzenia, prowadzi do najpotworniejszych i wolnych od ograniczeń wersji tej struktury w kontekście państwowej (i ewentualnie rynkowej) kontroli ludzkiego życia.

25 Por. P. Manent, *La loi naturelle...*, dz. cyt., s. 23–27, 73–131.

prawa naturalnego zawsze rozpoczyna się od tego już rozpoczętego udziału w hierarchiach boskiego rządu, a nie od jedynie rozważanej abstrakcyjnej fantazji na temat równego posiadania formalnego identycznych praw ludzkich subiektywnej realizacji. Zastąpienie pierwszego drugim oznacza porzucenie konkretnie *politycznego* rozumu.

Tym samym poza prawem naturalnym, poza boskim rządem w rozumieniu Tomasza z Akwinu, nie może być porządku. Ponieważ pogańskie kultury bożków i szczegółowe kodeksy prawa religijnego okazały się tymczasowe w sensie historycznym, nie mamy wspólnego ludzkiego celu, jeśli nie dążymy do czysto ludzkiej jedności z Bogiem za pośrednictwem Boga-Człowieka, jedności obejmującej cały kosmos o antropologicznym porządku.

W przeciwnym razie zostaje nam konkurencyjny pozytywizm: nieskończone dochodzenie nowych, indywidualnych praw, bez możliwości osądzenia konkurencyjnych roszczeń, nieograniczone dochodzenie wspólnej woli ludzi w demokratycznym populizmie, konkurencyjnego stwierdzenia, że prawo formalne uchyla demokrację w imieniu kapitalistycznego kontraktu i sprywatyzowanych praw, tak ukochanego obecnie przez liberałów. Oczywiście naturę postrzega się obecnie zarówno jako absolutną, jedyną przetrwałą normę, a jednocześnie jako rzecz zupełnie nieabsolutną, ponieważ nieustannie wyraża jedynie wolę zmiany. Kiedy obowiązuje jedna, a kiedy druga norma? To arbitralne: jednakże współczesność zwykle popiera najbardziej pokrętne decyzje w tym zakresie – tym samym, na przykład, orientację seksualną coraz częściej postrzega się jako naturalną i nieuchronnie daną, zaś płęć jako czysto kulturowy konstrukt i kwestię kapryśnych preferencji. Nie jesteśmy w stanie słyszeć zdziwionego śmiechu przodków...

W naszej dziwnej współczesności mamy ludzi po jednej stronie polityki, uznawanych za „konserwatystów”, krytycznie nastawionych do takich dyskusyjnych przedstawień, którzy jednak obłudnie zaprzeczają rzeczywistości kryzysu ekologicznego. Po drugiej, „liberalnej” stronie, mamy ludzi, którzy z radością je akceptują, twierdząc, że bronią planetę przed tragicznym zagrożeniem wywołanym przez człowieka. W drugiej z tych grup nie ma jednak harmonii dotyczącej sposobu takich działań. Twierdzenie dotyczące rozszerzenia praw na istoty inne niż ludzie żałośnie i fikcyjnie nadaje biernym naturalnym ofiarom, których naturalną sprawczość nieodwracalnie zmniejszono, ten sam czynny indywidualizm, który doprowadził do ich profanowania. I podobnie popieranie hybrydowego charakteru ludzi i maszyn oraz zmiana naszej biologii w imieniu braku antropocentryzmu jedynie utrwala stratę poczucia

natury jako rodzajów i jej limitów (które jednakże należy bez końca na nowo rozpoznawać) przy pojedynczym i pustym bloku „natury”, który sam w sobie nic nie znaczy i którym można bez końca manipulować. Poprzedzając w teorii rolę ludzi jako ognisk i włodarzy stworzenia, tym samym porzuca ją w praktyce na rzecz utraty naszej niezbędnej troski i sprowadzając do naszej jedynej alternatywnej roli, czyli grabieżców.

Tak naprawdę nie jesteśmy sobie w stanie wyobrazić naszej natury ludzkiej odmiennie, jakby naprawdę mogło jej brakować przyrodzonego rozmysłu i celów. Jeśli temu zaprzeczymy, naszym anty-celem staje się pusta wolność, oznaczająca nihilistyczną moc.

Tym samym, aby uratować naturę, musimy uratować również siebie, odkrywając nasze poczucie naszej prawdziwej ludzkiej natury, która ostatecznie oznacza nasze dążenie do nadprzyrodzonej jedności z Bogiem, niosąc ze sobą kosmos. Tymczasem oznacza to po prostu dążenie do piękna: zarówno obywatelskiego, jak i naturalnego – piękna rozwoju pod każdym względem – dla własnej rozkoszy oraz spokoju i zadowolenia wszystkich stworzeń Boga.

