

# Socynianie a idea sprawiedliwości Grotiusa

Autor tekstu: Jerzy Kolarzowski

## 1. Twórczość Grotiusa i początek sporów XVII-ego stulecia

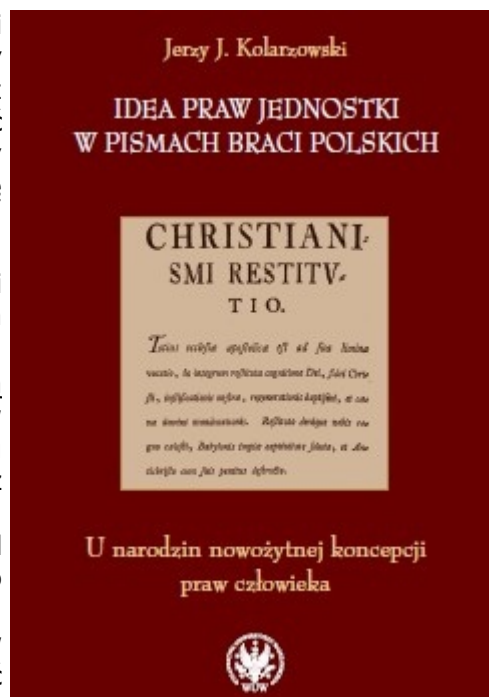
Filozofowie XVII-wieczni chcieli służyć rozumowi traktowanemu jako źródło prawomocnej wiedzy oraz szansy rozwoju nauki i w ten sposób rozszerzać dobro na rzecz innych ludzi. Jednocześnie uważali za słuszne nie wnikać zanadto w spory teologiczne i różnice pomiędzy wyznaniem. Pierwszym myślicielem tego dokonującego się przełomu w siedemnastym stuleciu był holenderski prawnik, dyplomata i filozof Hugo de Groot Grotius (1583–1645). Okres jego twórczości pokrywa się z czasami najświetniejszego rozwoju wyznania ariańskiego na ziemiach polskich.

Grotius przyszedł na świat pięć lat przed wielką bitwą morską czasów nowożytnych — pokonaniem przez Anglików i Holendrów niezwykłej Armady, co w dużym stopniu przesądziło o losach wieloletniej wojny prowadzonej przez Zjednoczone Prowincje przeciw okupującym ich Hiszpanom. Urodził się w bogatej kalwińskiej rodzinie holenderskiej, od pokoleń zamieszkującej w Delft. Grotius bardzo szybko zgłębił ogół wiedzy, którą jego rówieśnicy studiowali latami. W wieku piętnastu lat otrzymał tytuł doktora obojga praw na Uniwersytecie w Orleanie. Całe dzieciństwo i młodość filozofa upływała w okresie krwawego konfliktu. Grotius zajmował wysokie stanowiska w nowożytnej państwie holenderskim. W związku z osobistym zatargiem z porywczym władcą Maurycym Orańskim, został skazany na karę dożywotniego więzienia. Z pomocą rodziny małżonki zbiegł do Paryża, gdzie przyjął obowiązki ambasadora Szwecji we Francji. Mimo podjętych usiłowań do kraju rodzinnego nie udało mu się powrócić.

Północne prowincje Niderlandów uzyskały niepodległość dopiero w roku 1609. Kilkudziesięcioletnia wojna spowodowała wielkie szkody, uczyniła ze społeczeństwa Holendrów naród obciążony traumatycznymi przeżyciami. Była to bardzo krwawa wojna, w której miały miejsce zarówno regularne bitwy, jak i trwające ponad dwadzieścia kilka lat działania podjazdowe i partyzanckie. Jeńców wziętych do niewoli likwidowano, a hiszpański namiestnik Alba przetrwał w pamięci pokoleń, jako niezwykle okrutny przedstawiciel okupanta. [1] Ten stan rzeczy w połączeniu ze światopoglądem kalwińskim, którego istotę stanowi idea predestynacji, odebrały na wiele lat radość z odniesionego zwycięstwa. Wnikając w psychikę społeczności składającej się z wieloletnich bojowników, można zrozumieć następujące w nim przewartościowania.

Analizowaną na tym tle twórczość Grotiusa można podzielić na dwie gałęzie aktywności pisarskiej: teologiczną i prawno-filozoficzną. Do dziedziny teologicznej należą traktaty: *Ordinum pietas* 1613 r., cztery lata później napisał *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum Senesem* 1617 r. W swych pracach teologicznych holenderski myśliciel bronił autorytetu Biblii, chrześcijaństwa w swym najogólniejszym znaczeniu i zwalcza skrajności. Skrajnością dla niego była zarówno uproszczona kalwińska nauka o predestynacji wiążąca powodzenie jednostki na ziemi z większymi szansami na zbawienie jak i nauka Socyna odrzucająca chrześcijański sens odkupienia dokonanego przez Chrystusa.

Niedługo po uzyskaniu samodzielności w holenderskim społeczeństwie rozgorzał dyskurs „przebrany” w szaty teologiczne pomiędzy obozem umiarkowanym a ortodoksją kalwińską. Wraz z uzyskaniem najwyższej władzy duchownej na północy Kościół kalwiński wniósł swoje własne, szczególne pojęcie zagrożenia religijnego. Doktryna predestynacji bardzo szybko nabrała znamion ortodoksji i jak to jest z każdą wiarą, na której ufundowany zostaje system polityczno-społeczny, miała być chroniona przed atakami niewierzących. Następcy Arminiusa, profesora teologii w Lejdzie,



Niniejszy tekst jest fragmentem powyższej książki stanowiącej rozprawę habilitacyjną autora.

odmówili przyjęcia tych tez doktryny kalwińskiej, które zdawały się być policzkiem dla rozumu, a w roku 1610 wydali *Remonstrancję*, w której przedstawiali swe rozłamowe opinie i zwracali się do Stanów Generalnych z prośbą o utrzymanie wolności wyznania i przekonań, zagwarantowanych przez unię utrechcką. Jednak namiestnik, książę Maurycy Orański, opowiedział się przeciwko Remonstrantom. Odtąd ci, którzy głosili swobody religijne, zaczęli odczuwać coraz silniejszy ucisk władzy. W 1619 r. synod w Dort określił Kościół Holenderski, jako „społeczność wybraną”, czyniąc tym samym ortodoksyjny kalwinizm oficjalnym wyznaniem republiki i przeprowadzając czystki na uniwersytetach i w innych wpływowych środowiskach. [2]

Rozpoczęty w tym okresie spór pomiędzy ortodoksją kalwińską a umiarkowanymi protestantami miał kilku bohaterów oraz etapów i odcieni trwających przez dziesięciolecia kontrowersji. [3] Wśród nich istotne miejsce zajmowali podróżujący do Holandii Bracia Polscy. Osobiste stosunki łączące Hugo Grotiusa z Bracią Polską przechodziły ewolucję od obaw i niechęci wobec tych, którzy nadużywają wolności aż do zaciekawienia i pewnych nici sympatii, umożliwiających wzajemną wymianę poglądów i utrzymywanie się korespondencji. Wiele zapewne czynników złożyło się na ten stan rzeczy. Nie bez znaczenia mogą być koleje losu samego Grotiusa, który zostanie narażony na niesłuszne oskarżenia, więzienie i emigrację.

Bracia Polscy Marcin Ruar, Jan Crell i Samuel Przypkowski, Stanisław Lubieniecki, [4] którzy holenderskiego myśliciela darzyli szacunkiem, przesyłali mu swoje publikacje i korespondowali z nim, zachowując charakterystyczną dla nich powściągliwość. Największe zasługi poniósł w tym względzie Marcin Ruar, którego wieloletni wysiłek epistolarny oraz kunszt dyplomatyczny w największym stopniu wpłynęły na ewolucję postawy i ocieplenie wzajemnych relacji między wybitnym Holendrem a środowiskiem socynian. Prowadzona korespondencja odegrała w tym zbliżeniu niewątpliwą rolę.

Grotius zaczął cenić Braci Polskich za ich wysoki poziom intelektualny, za podjętą z dużym rozmachem działalność edukacyjną, a nade wszystko za to, że jako jedyne środowisko protestanckie pozostali wierni zasadom tolerancji. Filozof ten oddawał środowisku ariańskiemu pewne przysługi, np. rekomendował różnowierczą młodzież z Polski do swego znajomego Edmunda Merciera w Paryżu, jeżeli udawali się na studia do Francji. [5]

Powojennym następstwem zamykającym w północnych Niderlandach szerokie spektrum tolerancji była postawa, w wyniku której radykalni reformatorzy uczynili z walki z herezją rację stanu. Holenderscy reformatorzy uważali, że nikogo nie powinno się zmuszać do niczego, a pod tym względem zgadzali się ze sobą w całej rozciągłości, to jednak nie wolno nadużywać dobroci Boga nie przeciwstawiając się szerzeniu herezji. Grotius wiele uwagi poświęcał holenderskiej polityce wyznaniowej. Filozof ten całkowicie podważył koncepcję, według której sumienie jednostki jest sprawą państwa. Jego zdaniem za świadomość i postawę religijną współwyznawców bierze odpowiedzialność „kościół powszechny”. [6] Grotius bronił stanowiska umiarkowanych. Polemizował jednak z socynianizmem postrzeganym przez Holendrów jako teologicznie ultraradykalny. Tak więc dzieło *De Satisfactione Christi* Grotiusa miało być jednocześnie aktem samoobrony i dystansowania katolickiego *credo* – w szerokim rozumieniu religii chrześcijańskiej – od wszelkiego powinowactwa ze stanowiskiem Fausta Socyna.

Grotius poddawał krytyce wznowioną w roku 1611 staraniem Braci Polskich książkę Fausta Socyna *De Iesu Christo servatore*. [7] Jej główna teza dotyczyła socyniańskiego twierdzenia, że pasja Chrystusowa jest absolutnie nieproporcjonalna do grzechów człowieka, zatem usprawiedliwienie człowieka musi wynikać z faktu, że Bóg jako mądry przyjął zadośćuczynienie Chrystusa i zwolnił wierzących od kary w postaci wiecznego potępienia dlatego, że chciał wzbudzić w człowieku potrzebę naśladowania Chrystusa. Podążanie w stronę racjonalizacji eschatologii wywarło na holenderskim myślicielu głębokie wrażenie.

Skupiając się na krytyce *De Iesu Christo servatore*, Grotius prawdopodobnie umyślnie dokonał wyboru tej pracy jako podstawy konfrontacji, by tak jak Socyn dokonując drobiazgowej analizy doktryny o zadośćuczynieniu Chrystusa móc się wykazać swoim doświadczeniem prawniczym oraz znajomością Biblii i filologii klasycznej. Prócz tego, przypuszczalnie wolał nie poruszać drażliwej i intrygującej kwestii analizy i podważania socyniańskiej kontrowersji w sprawie przeznaczenia i wolnej woli, czyli sprawie, na której punkcie ortodoksyjni kalwiniści byli szczególnie czuli. Praca ta była pomyślana jako zbiór roboczych notatek, gdyż Grotius właściwie nigdy nie chciał, by ujrzała światło dzienne, a co najwyżej pragnął ograniczyć jej czytelników do wąskiego kręgu teologów i prawników.

Dużo pisząc na tematy, którymi interesowali się jemu współcześni i jednocześnie nie będąc „zawodowym” teologiem naraził się na wiele oskarżeń, w tym na oskarżenie sprzyjania

socynianizmowi. Adwersarze i przeciwnicy polityczni filozofa będą przywoływać różne fragmenty jego pism, wskazując na istotne wpływy i zapożyczenia z doktryny socyniańskiej. [8] Eschatologiczny kontekst i odmienny od obowiązującego sposób interpretowania takich pojęć jak sprawiedliwość i kara, stał się kontrowersją a zarazem łącznikiem pomiędzy teologiczną i filozoficzno-prawną gałęzią twórczości Grotiusa.

Drugą gałęzią aktywności tego filozofa stanowi twórczość filozoficzno-prawna a składają się na nią dzieła: *De iure praedae commentarius*, [9] napisane w latach 1604-1607, *Wolność mórz* wydane w 1609, napisany w ojczystym języku podręcznik prawa rzymsko-holenderskiego *Inleidinghe tot de Hollandsche Rechts – gheleerdtheydt* 1619-1620 oraz *De iure belli ac pacis*, (*Trzy księgi o prawie wojny i pokoju*) opublikowane w Paryżu w roku 1625.

## 2. Prawo naturalne jako fundament zasad ładu społecznego

Czasy nowożytne dziedziczyły opisany przez stoików rozdział pomiędzy prawem natury a prawem pozytywnym w czasach rzymskich, kiedy jedno państwo zaczęło obejmować nieomal całość cywilizacji śródziemnomorskiej. Żyjący w ostatnich latach republiki Marek Tullius Cicero głosił, iż prawo pozytywne winno wywodzić się z naturalnego, które utożsamiał z prawem wiecznym *lex aeterna*. [10]

Grotius jak i wielu przed nim myślicieli renesansu zajmujących się kwestiami państwa i prawa studiował pisma Cyserona. Jednak holenderski prawnik uważał zwyczaj, praktykę polityczną oraz umowy za porównywalne ze sobą źródła prawa a wszystkie one pomimo swej różnorodności mają swój początek w idei prawa natury. Grotius uznawał prawo naturalne za fundament władzy zwierzchniej i ostatecznego arbitra wszelkich ludzkich sporów. Prawo to wszczepione jest nam przez rozum, podlega mu nawet sam Bóg. Ludzie nie zawsze przestrzegają prawa naturalnego, wtedy gdy rozum nie w pełni zawiaduje ich zachowaniem. Celem systemu prawnego jest skutecznie zastępować rozum, gdy ludźmi kierują nierozumne motywy. Prawo naturalne jest nakazem prawego rozumu, który wskazuje w każdej czynności, zależnie od jej zgodności lub niezgodności z rozumną naturą człowieka, na moralne obrzydzenie lub moralną konieczność. W konsekwencji Bóg, który jest Twórcą natury, czynności takiej zabrania lub ją nakazuje. [11]

Grotius był prawdziwym inicjatorem koncepcji uprawnień wypływających z praw naturalnych. We wspomnianej już pracy poświęconej prawom, w jego własnym kraju napisanej w ojczystym języku *Inleidinghe tot de Hollandsche Rechts – gheleerdtheydt* 1619-1620, zaproponował pierwszą rekonstrukcję rzeczywistego systemu prawa w terminologii uprawnień i w konsekwencji był faktycznie prekursorem nowoczesnych kodeksów, których ważną konstrukcją są różnego rodzaju uprawnienia. [12]

Dla Grotiusa źródłem wszelkiego ładu była społeczna natura człowieka, którą uważał za dzieło Boga. Jednak nawet gdyby założyć, że Boga nie ma, ciągle istniałyby wywodzące się z ludzkiej natury reguły i wzory postępowania, których należy przestrzegać.

Hipoteza: *etiamsi daremus non esse Deu*, (nawet gdyby Bóg nie istniał) podtrzymywała ideę obowiązywania prawa naturalnego nawet przy założeniu, że „Bóg nie istnieje lub że nie troszczy się o sprawy ludzkie”. [13] Myśliciel podkreślał, że wprawdzie prawo naturalne istnieje rzeczywiście, to jest czymś dostrzegalnym jedynie pojęciowo, a nie na wzór uchwytnych zmysłowo rzeczy materialnych. Tak rozumiana idea prawa natury podlega logicznej zasadzie niesprzeczności, której nawet Bóg nie może i nie pragnie zmienić. Grotius mimowolnie dążył do uniezależnienia obowiązywania prawa naturalnego zarówno od woli, jak i rozumu boskiego. [14]

Hipoteza *etiamsi daremus non esse Deum* przejęta została prawdopodobnie przez Grotiusa od scholastyków hiszpańskich. Wykorzystując ją dla podkreślenia niezależności prawa naturalnego od woli boskiej wskazywał na jego świecki charakter. Niezmiennność prawa naturalnego idzie w tej koncepcji w parze z jego powszechnością i świeckością. Nawiązując do charakterystycznej dla nowożytnych doktryn prawa naturalnego antynomii między wolą a rozumem, bytem a ideą, opowiadał się jednoznacznie po stronie rozumu i bytu. Każdy nakaz, każdy przejaw woli, każde orzeczenie sądowe poprzedza reguła wynikająca z ich natury tożsamej z ich istotą. Jest to tak oczywiste, jak prawda, że żadna rzecz ze swej natury (istoty) nie popada w sprzeczności z samą sobą. [15] Utrzymywanie ładu społecznego jest źródłem każdego prawa, prawo zaś, pojmowane właściwie sprowadza się do realizacji swoich zobowiązań wobec innych w danym kontekście społecznym.

Za pierwsze prawo naturalne uznaje Grotius obowiązki jednostki wobec siebie samej, która

przede wszystkim ma zapewnić sobie ochronę i bezpieczeństwo. A zatem życie i instynkt samozachowawczy stanowi pierwszy filar prawa naturalnego wynikający z potrzeby człowieka. Zdobywanie dóbr i troska o nie, a więc prawo do prywatnej własności stanowi drugi filar prawa naturalnego. Potrzeby życiowe tworzą pierwsze dwa prawa naturalne. Działania innych mogą zagrażać tym dwóm fundamentalnym prawom, stąd też działania jednostek zorganizowanych w państwie muszą podlegać systemowi kar stojący na ich straży. Nie można mówić o bezpieczeństwie wewnętrznym poddanych bez silnej władzy wyposażonej w to wszystko, co służy karaniu przestępstw. Czy jednak to, co służy do zabezpieczenia wolności i własności wypływa z prawa naturalnego, czy z ziemskiego prawa władców? Czy władza królewska jest prerogatywą władzy bożej nad światem czy też wynika z podporządkowania się jednostek w imię ich wspólnego interesu? Pytanie to nie zostanie przez holenderskiego myśliciela rozwiązane. Uwikłany w spory teologiczne, które przesłaniały walkę dwóch politycznych obozów w ówczesnych Niderlandach stworzył prawno-naturalne wytłumaczenie istnienia systemu kar. Karanie zbrodni wypływa z odczuwania potrzeby sprawiedliwości, które łączymy z indywidualną troską o siebie i swoje otoczenie, a które rozumiemy jako podstawę cnoty społecznej. Cnoty te są konieczne dla zachowania pokoju wewnątrz państwa.

Oprócz prawa do chronienia siebie i prawa do zdobywania dóbr wymienia Grotius w życiu społecznym prawo do autonomii woli, z czego wynika przysługujące jednostce prawo wyboru przy przystępowaniu do umów i zobowiązań. Wypracował pogląd, że państwo powstało celem zapewnienia ludziom korzyści i bezpieczeństwa. Pogląd ten pojawił się w ostatnim jego dziele *O prawie wojny i pokoju*. Nadając poszczególnym państwom podmiotowość prawną rozciągnął zasady prawa na stosunki pomiędzy państwami, w ten sposób kładąc fundament pod prawo międzynarodowe, jak i na stosunki wewnątrz-państwowe na które składają się różnorodne relacje pomiędzy jednostką a państwem. Myśl, która łączyła ideę prawno-naturalną z praktyką wewnątrz państwa polegała na oparciu stosunków społecznych na pozytywnych cechach człowieka. Grotius wymieniał za Cyceronem przede wszystkim takie wartości jak dbałość o dobro innych, braterstwo między ludźmi oraz elementy więzi między jednostkami powstające z zakorzenienia w stanie natury tego, co ludzkie. [16]

Rekapitulując, zdaniem holenderskiego prawnika, istnieją cztery główne zasady prawa naturalnego mające w życiu społecznym służyć za podstawę wewnętrznego i międzynarodowego porządku prawnego. Są to: obowiązek dotrzymywania umów (*promissorum implendorum obligatio*), zakaz naruszania cudzej własności (*alieni abstinentia*), obowiązek naprawienia szkody wyrządzonej z własnej winy (*damni culpa dati reparatio*) i zasada karalności przestępców (*poenae inter homines merivum*). [17] Grotius mniemał, że taka treść głównych zasad prawa naturalnego narzuca się wręcz każdemu rozumnemu człowiekowi. [18]

Z chęci przewyciężenia przeciwności wyznaniowych i ratowania jedności wynikała jego chęć szukania pomocy u wszystkich, nawet u radykalnych arian. Stąd poszukiwał pewności w zasadach i przykazaniach moralnych uznawanych przez wszystkich i w koncepcjach prawnych, do jakich dochodzić miał sam rozum, nie odwołujący się do Objawienia. To stanowisko Grotiusa wywoływało żywy oddźwięk w środowiskach intelektualnych Europy, gdyż wielkie cele moralne wymagały zgodnej współpracy wielu uczonych dążących do ich urzeczywistnienia.

Do środowiska Braci Polskich zbliżyły Grotiusa nie tylko powszechne w ówczesnej epoce zainteresowania kwestiami teologicznymi, ale dążenie do analizowania różnych gałęzi wiedzy prawnej z pomocą przesłanek racjonalistycznych. Racjonalistyczny impuls widoczny jest w praktycznym ujęciu filarów prawa natury w tym prawno-naturalnej legitymacji prawa karnego.

### 3. Prawomocność kar a geneza sprawiedliwości świeckiej

Rozbudowana refleksja na temat kar za przestępstwa została także zarysowana w dziele Grotiusa *O prawie wojny i pokoju*, w którym autor definiował właściwą sferę prawa karnego. [19] Chociaż holenderski prawnik wskazywał zemstę jako źródło sankcji karnej, to nie aprobował on wymierzania kar wyłącznie z tego powodu. Grotius przyswoił koncepcję trzech celów sankcji karnej autorstwa Seneki, zgodnie z którą funkcjami kary są: poprawa przestępcy, odstraszanie i pouczenie innych oraz zaprowadzenie bezpieczeństwa publicznego poprzez usunięcie winowajców. Twierdził, że kara nie powinna być wymierzana przez ofiarę przestępstwa w drodze osobistego odwetu. [20]

Grotius szukał legitymacji prawno-naturalnej dla podstaw prawa karnego. Karanie, jego zdaniem, miało być wolne od wikłania się w spekulacje teologiczne dotyczące takich aspektów jak kara za grzechy i zbawienie ukaranego. Owo szczególne uwikłanie pojęcia kary we wczesnym

chrześcijaństwie np. u św. Augustyna i w całej średniowiecznej teologii wynikało z uznawania kary za czynnik przywracający równowagę pomiędzy niebem a ziemią, a więc eschatologicznie uzasadnianą konsekwencją przestępstwa.

Grotius sądził, że nie ma podstaw do karania aktów wewnętrznych, takich jak myśli, choć mogą być one wzięte pod uwagę przy rozważaniu działań zewnętrznych, na które wpłynęły. [21] Czyny, które ani bezpośrednio, ani pośrednio nie dotyczą społeczności ludzkiej, jak również żadnego innego człowieka nie mają być karane, lecz pozostawione Bogu. Nie istnieje też żadna podstawa prawna do karania grzechów-czynów, których nie sposób uniknąć z powodu ułomności ludzkiej.

Jego zdaniem stosowanie kar przez człowieka nie zależy od żadnej innej wyższości prócz wyższości moralnej. Każdy wierzący – pisał Grotius ma prawo domagać się zwrotu długu i tak samo każdy zdradzony w naturalny sposób chce ukarać zdradę, nawet jeżeli zaistniała relacja nie miała podstaw w spisany porozumieniu. Jednocześnie zauważał, że stosowanie kar przez człowieka ma charakter celowy. Następnym krokiem wysiłku intelektualnego prowadził Grotiusa do konstatacji, że karanie jest wyznacznikiem sprawiedliwości i jest dostępne wszystkim uczciwym uczestnikom życia zbiorowego a nie tylko prerogatywą władzy.

Niderlandzki myśliciel podkreślał słabość moralną człowieka i niedoskonałość jego natury, kładąc nacisk na odpowiedzialność sądów polegającą na stosowaniu kar. W swoich rozważaniach nad aksjologią kary zauważał, że karanie jest bardziej osądem międzyludzkim niż nakazem władzy. Pogląd ten, jego zdaniem, da się wywieść z przekazu Ewangelii. Tak więc Grotius wyprowadził ideę sprawiedliwego karania z prawnego-naturalnej teorii sprawiedliwości.

Jego koncepcja sprawiedliwości jest zsekularyzowana, bo przenosi sprawę odkupienia naszych grzechów przez Chrystusa poza horyzont świata możliwego do poddania analizie rozumu i umieszcza tę problematykę w kręgu tajemnic Boga. Zatem odwrotnie niż Socyn, sądził że nie należy racjonalizować treści zawartych w Piśmie Świętym. Rozważał i ujmował karanie inaczej, niż czyni to Pismo Święte, gdyż kara nie ma być dla niego, ani odplątą, ani aktem gniewu. Uważał, że ostatecznym celem karania jest przestrzeganie prawa. Przestrzeganie prawa miało dla niego wartość samą w sobie, czego społeczeństwo Holendrów, dbających o bezpieczeństwo powszechne a także o właściwy stan służ, kanałów oraz urządzeń irygacyjnych doświadczyło w Europie w ogromnym stopniu.

Grotius, przygotowując grunt do krytyki socyniańskiej idei przymierza z Bogiem, szczegółowo omawiał rozróżnienie pojęć 'sfery prywatnej' i 'publicznej'. Filozof ten sprzeciwiał się socyniańskiej interpretacji sprawiedliwości, gdyż jak zauważył, u Socyna zmierzała ona bardziej do pomijania kary, niż jej egzekwowania. W ten sposób w przebiegu zasadniczo teologicznego dyskursu nakreślony zostaje zarys nowatorskiej teorii politycznej. Można ją zrekapitulować następująco: to, co państwo uznaje w sferze publicznej za podporę ładu moralnego np. daną religię – stanowi kwestię publiczną. Natomiast sprawy wiary jednostek podejmujących studia teologiczne są dla władzy osobną płaszczyzną – sferą prywatną. Argumentacja czysto pragmatyczna miesza się w rozważaniach Grotiusa z filozoficznym idealizmem. W efekcie filozof ten nie uniknął podejrzania o popieranie socynianizmu, gdyż używał – zdaniem swych oponentów – niewłaściwej argumentacji. Argumenty prawno-polityczne włączone do dyskusji teologicznej nie mogły podobać się ortodoksyjnym teologom. [22]

Jednocześnie idąc z duchem czasu wielu myślicieli w tym i Grotius przestają uważać, że istnieje podobieństwo między Bogiem jako władcą nad światem a władcami panującymi w królestwach na ziemi. Holender zauważał przy tym, że Bóg nie karze celowo; inaczej mówiąc ludzkie rozumienie celów nie może być odnoszone ani do kar opisanych w Biblii, ani do sprawiedliwości bożej. Pojawiające się kontrowersje skłoniły go do diametralnego rozdziału pojęcia sprawiedliwości na ludzką i boską. Jego zdaniem ludzka, ziemską sprawiedliwość dotyczy, w równej mierze stosunków między państwem a jednostką jak i stosunków między państwami. Nie może mieć ona nic wspólnego z terminem 'sprawiedliwość' płynącym z przesłania i istoty wiary chrześcijańskiej. [23]

Dyskusje o karze, odczytywane z dzieł Grotiusa, należy zatem widzieć w perspektywie dążenia do ujęcia praktycznej strony sprawiedliwości. Myśliciel ten twierdził, że karanie powinno nade wszystko służyć dobru społeczeństwa. [24] Uważał on kary za finalny etap wymierzania sprawiedliwości, co pozwoliło temu myślicielom postawić znak równości między wyegzekwowaniem kary a realizacją sprawiedliwości. Takie ujęcie kary stało się łącznikiem pomiędzy różnymi uzasadnieniami idei sprawiedliwości i ładu społecznego łączonego z praktyką konieczną do ich zabezpieczenia. Całkowicie świecka teoria kary stworzyła dla Grotiusa możliwość oddzielenia sprawiedliwości bożej od sprawiedliwości ziemskiej. W ten sposób sprawiedliwość ziemską poddana

została laicyzacji, choć to zeświecczenie oznaczało w pewnym stopniu brak bezpieczeństwa w stosowaniu kary. Jednocześnie operacji tej towarzyszyły duże możliwości w dochodzeniu do prawdy. Ów zasadniczy rozdział religijnego od świeckiego pojęcia kary był możliwy dlatego, że renesansowi humaniści zaobserwowali powszechne zjawisko, polegające na dążeniu każdej odpowiedzialnej jednostki do usprawiedliwiania swojej aktywności. Cechy te, zdaniem Grotiusa, znamionują każdy świadomy i jednocześnie moralny podmiot życia zbiorowego.

Do czasów Grotiusa uniwersytecka nauka prawa rozróżniała sprawiedliwość wynikającą z natury, która może jedynie służyć korzyściom osobistym, od innego rodzaju aspektów sprawiedliwości przejawiających się w życiu doczesnym. Ta druga sprawiedliwość, często określana jako społeczna, nie wynikała z prawa naturalnego choć miała być oparta na opinii ogółu lub aktualnie sprawujących władzę. Mamy zatem u Grotiusa w pewnym sensie przeformułowany spór odziedziczony po antycznych filozofach dotyczący antynomii pomiędzy ideą prawa natury a istotą prawa oficjalnego. Tymczasem według Grotiusa przy takim ujęciu następuje ważna luka, odbierająca pojęciu sprawiedliwości sens uniwersalny. Luka ta wynika z przeoczenia pośredniego aspektu sprawiedliwości, jaki zdaniem holenderskiego prawnika, jest charakterystyczny dla rodzaju ludzkiego.

Ów pośredni sens sprawiedliwości, powinien godzić to, co wiąże uniwersalne idee prawnonaturalne z cechami natury ludzkiej, wynikającymi z dążenia jednostki do usprawiedliwiania się i bycia usprawiedliwionym. W ten sposób, zdaniem badacza, Grotius uTORował drogę nowoczesnej aksjologii, która dała początek oświeceniu. [25]

Dlatego Grotius z jednej strony zajął należne mu miejsce w galerii nowożytnych filozofów, prawników i budowniczych fundamentów nowoczesnej filozofii prawa. Jednocześnie należał do adwersarzy, ale i wybitnych postaci zainspirowanych treściami religijnymi doktryny unitariańskiej. [26] Natomiast wprowadzona przez holenderskiego myśliciela do polemiki anty-ariańskiej (w traktacie *Defensio fidei*) terminologia dotycząca stosunków społecznych między jednostką a państwem z jej podziałem na sfery `publiczną` i `prywatną` odegrała istotną rolę w ideowym przeobrażeniu, jakie dokonało się w świadomości Braci Polskich, zapoczątkowanym w czasie ich przebywania na ziemiach polskich. Podział na to, co `prywatne` i to co `publiczne` był przez długi czas przesłonięty przez spory dotyczące źródeł idei prawa naturalnego. Mógł on się przejawiać jedynie na marginesie toczonych przez filozofów dyskusji nad sensem prawa natury i jego związkach z prawem pozytywnym. Gdy zaś idea prawa naturalnego w okresie późnego oświecenia uznana została za zbędną i w końcu odrzucona, [27] rozdział ten zyskał na znaczeniu jako fundament ideologii liberalizmu.

W historii filozofii istnieje spór o miejsce i znaczenie dorobku Grotiusa ze względu na cele, które postawił w swym piśmarstwie. Jedni historycy uważają Grotiusa za twórcę prawa natury i założyciela filozofii prawa, a nawet za założyciela etyki współczesnej. Inni znów uznają go jedynie za słabego odtwórcę myśli starożytnych i scholastyka ze względu na stosowane metody. Prawda jest po środku. W programie swym Grotius wskrzeszał czysty racjonalizm etyczny starożytności, uwalniając się całkowicie od teologii. Grotius akceptował każdy ustrój, a sympatyzował z absolutnym, ale w stosunkach między państwami był pionierem i wyrazicielem nowej dążności, by poddać tę dziedzinę kryteriom etycznym i w ten sposób rozszerzyć zakres solidarności ludzkiej. Tendencja ta jest nowością i stanowi o wielkości Grotiusa. W dziedzinie prawa prywatnego głosił zasadę indywidualizmu w zakresie szerszym, niż dotychczasowi autorzy. Indywidualistyczne i prywatnoprawne w swej istocie są zasady leżące u podstaw jego koncepcji prawa natury. Ponadto kilkakrotnie podkreślał konieczność szacunku dla pojedynczej osoby, co stanowiło nowość godną zauważenia. [28]

W podsumowaniu rozważań o Grotiusie i związkach łączących Polaków z Niderlandami, przez całe XVII stulecie, warto przytoczyć słowa włoskiej badaczki tego okresu Luisy Simonetti: „Sponsorowanie i publikacja dzieł Przypkowskiego na początku lat dziewięćdziesiątych XVII wieku oznacza w pewnym sensie fakt uznania przez Arminian, że częściowo podążali tą samą drogą z socynianami, drogą biegnącą przez stulecie politycznych wydarzeń i religijnych debat, które stopniowo doprowadziły do potwierdzenia zasad tolerancji religijnej i praw cywilnych jednostki oraz do utrzymania *libertas prophetandi* i *libertas philosophandi* w osiemnastowiecznej Europie”. [29]

Zobacz także te strony:

[Krótkie dzieje praw naturalnych](#)

[Teorie prawa natury](#)

[Języki praw człowieka - w poszukiwaniu fundamentów](#)

---

Przypisy:

[ 1 ] H.W. Blom, jeden ze znawców tej problematyki pisze: „Boska władza nad światem miała szczególne znaczenie dla Holendrów w drugiej połowie ich wojny o wyzwolenie spod ucisku papistów z Hiszpanii. W większości żyli w przekonaniu, że Bóg ich wybawił od hiszpańskiej tyranii, więc nie chcieli grzeszyć, by go nie zawieść przez nadużywanie Jego dobroci. Natychmiast jednak doszło do podziału wśród holenderskich reformatorów. Jedni utrzymywali, że Bóg swoim niezgłębionym i wiecznym edyktem już postanowił, kto zostanie zbawiony, a kto nie. Z jednej strony uważano Boga za pośredniego sprawcę zła, z drugiej jednak wierzano, że ukarze On za grzechy niewierzących, innowierców oraz heretyków, a także odszczepieńców i zaprzańców” . H. W. Blom, *Grotius and Socinianism* [w:] *Socinianism and Arminianism. Antitrinitarians, Calvinists and Cultural Exchange in Seventeenth-Century Europe* , ed. by M. Muslow & J. Rohls, Leiden, Boston 2005, s. 121.

[ 2 ] Okres represji religijnych miał miejsce w Zjednoczonych Prowincjach w latach 1618-1625, czyli do śmierci sprzyjającemu tendencjom absolutystycznym Maurycego Orańskiego. Od 1626 roku od tej akcji politycznej odstąpiono, co wielu emigrantom pozwoliło na powrót do ojczyzny. Wydarzenia polityczne z ostatnich siedmiu lat panowania Maurycego Orańskiego odcisnęły niebywale silne piętno na społeczeństwie Holendrów, ucząc ich konieczności tolerancji i odwołując od myślenia w duchu martyrologii i mesjanizmu.

[ 3 ] Jednym z głośniejszych teologów niderlandzkich tamtego czasu był Conrad Vorst (Vorstius), protestancki teolog wypędzony z Holandii w 1619 r. za swoje nieprawomyślne poglądy. Opublikował on *Tractatus theologicus de Deo* (1610), gdzie Boga przedstawia jako coś cielesnego i aby udowodnić, że Bóg jest substancją oraz osobą, przypisuje Mu określone miejsce – boski topos w świecie.

[ 4 ] J. Tazbir, *Stando lubientas moriar. Biografia Stanisława Lubienieckiego* , Warszawa 2003, s. 172.

[ 5 ] J. Tazbir, *Stando lubientas moriar* , s. 43.

[ 6 ] H. W. Blom, *Grotius and Socinianism* , s. 122.

[ 7 ] Na książce widniała mistyfikująca adnotacja dotycząca miejsca wydania – Franker - ukrywano w ten sposób przyczółek ariański w Amsterdamie.

[ 8 ] Zainteresowanie nią Gerarda Vossiusa i jego uporczywe starania sprawiły, że *De Satisfactione Christi* stało się nie tylko symbolem antysocyniańskiej polemiki na holenderskiej ziemi, ale przede wszystkim również przybliżyło herezję, która w tamtych latach – i przez całe siedemnaste stulecie – była podstawą uporczywego oskarżania Remonstrantów o rewizjonizm. L. Simonutti, *Resistance, Obedience and Toleration: Przypkowski and Limborch* ,[w:] *Socinianism and Arminianism. Antitrinitarians, Calvinists and Cultural Exchange in Seventeenth-Century Europe* , s. 190.

[ 9 ] Dzieło to istniało w formie rękopisu aż do 1864 roku, kiedy zostało ponownie odkryte i opublikowane.

[ 10 ] Cynceron pisał: „Jego grecką nazwę, (*Nomos* ) uczeni wyprowadzają od czasownika, *nemo* który znaczy „przydzielić, co się należy”; ja natomiast rodzimy wyraz *lex* , czyli „prawo”, wywodzę od *legere* – „wybierać. [...] Z prawa naturalnego powinno się wywodzić prawo stanowione. To pierwsze jest bowiem samoistną siłą, mądrością i rozsądkiem mądrego człowieka, kryterium prawości i bezprawia”. Cynceron, *O państwie, o prawach* , Kęty 1998, s. 105.

[ 11 ] H. Grotius, *O prawie wojny i pokoju, Prolegomena* , t. 1, Warszawa 1957, s. 92.

[ 12 ] J.M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa* , Kraków, 2006, s. 253.

[ 13 ] H. Grotius, *O prawie wojny i pokoju, Prolegomena* , s. 93.

[ 14 ] R. Tokarczyk, *Klasyki prawa natury* , s. 176 – 177.

[ 15 ] Tamże, s. 178.

[ 16 ] Refleksja ta służyła Cynceronowi po to, by apelować do jemu współczesnych o wykluczenie z praktyki politycznej Imperium Romana zarówno w stosunkach metropolii z prowincjami jak i w stosunkach pomiędzy obywatelami podstęp, stosowania zasadzek i prowokacji. Na ten humanitarny aspekt uniwersalności relacji prawnych wskazywał Grotius, który uważał, że ten postulat powinien być stałym fundamentem moralnym każdej relacji prawnej w tym także stworzonego przezeń prawa narodów.

[ 17 ] H. Grotius, *Prolegomena*, [w:] *O prawie wojny i pokoju...*, s. 52.

[ 18 ] R. Tokarczyk, *Klasyki prawa natury*, s. 181.

[ 19 ] H. Grotius, *O prawie wojny i pokoju*, 2. 20, także 2. 21, s. 75-76, 76-77.

[ 20 ] J. M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, s. 264.

[ 21 ] H. Grotius, *O prawie wojny i pokoju*, 2.20.18, s. 74.

[ 22 ] H.W. Blom, *Grotius and Socinianism*, Autor w swym studium rozważa wzajemne zapożyczenia i korespondujące ze sobą pojęcia między opublikowanym, anty-scyntiańskim traktatem Grotiusa *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum Senesem*, a pozostawionym w rękopisie, choć upowszechnianym wśród znajomych traktatem filozoficzno-prawnym *De iure praedae commentarius* poświęconym głównie stosunkom wewnątrz państwa i relacjom jednostka-państwo.

[ 23 ] Jest w tym widoczna istotna praca intelektualna podobna do tej jaką dokonał Mikołaj z Kuzy. Kuzańczyk przeszedł do historii myśli, jako twórca konstrukcji językowej, określającej Najwyższego terminem *coincidentia oppositorum*. U Mikołaja z Kuzy pojęcie koincydencji otrzymuje dwa sposoby rozumienia. Rozumienie pierwsze jest ściśle neoplatońskie - polega na zespalaniu się w nieskończoności Bożej najmniejszego z największym. Drugie rozumienie kładzie nacisk na to, że termin *coincidentia* obejmuje głównie sprzeczności. Prawo bowiem wyłączonośrodk obowiązuje ludzki rozum, stosujemy je w logice i etyce. Nie ma ono natomiast zastosowania w odniesieniu do intelektu poszukującego Boga i woli ludzkiej, wgłębiającej się na drodze kontemplacji w nieskończoność Stwórcy świata. Możemy wówczas oddzielić niepojętego dla nas Boga od świata, z jego nieskończoną przestrzenną materią - nauczał Kuzańczyk - ale skończoną w czasie i przez to zdegradowaną na wszystkich stopniach bytu. Pojęcie „dobro” i „zło” należą tylko do ludzkiego świata i nie należy ich stosować do Istoty Najwyższej, która nie jest z tego świata.

[ 24 ] H. Grotius, *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum Senesem*, Edited by Edwin Rabbie, Assen – Maastricht, 1990.

[ 25 ] J.I. Israel, *Radical Enlightenment Philosophy and the Making of modernity 1650-1750*. Oxford 2002, s. 344.

[ 26 ] H.W. Blom, *Grotius and Socinianism*, wyd. cyt. s. 146.

[ 27 ] K. Sójka-Zielińska, *Drogi i bezdroża prawa*, Wrocław, Warszawa, Kraków 2000, s. 53-54.

[ 28 ] J. Lande, *Historia filozofii prawa 1929/1930*, [w:] *Studia z filozofii prawa*, Warszawa 1959, s. 539 i 543. J. Lande w swoich ocenach w dużym stopniu powoływał się na naukę niemiecką, która nie mając zbyt wielkiego udziału w odnowie idei prawa natury umniejszała rolę jego nowożytnych fundatorów.

[ 29 ] L. Simonutti, *Resistance, Obedience and Toleration: Przyppkowski and Limborch*, wyd. cyt. s. 204.

### **Jerzy Kolarzowski**

Doktor, adiunkt w Instytucie Historyczno-Prawnym Uniwersytetu Warszawskiego (Wydział Prawa i Administracji). Współzałożyciel i rzecznik prasowy PPS (1987 - luty 1988), zwolniony z pracy w IPI PAN (styczeń 1987), współredagował Biuletyn Informacyjny Ruchu Wolność i Pokój (1986-1987), sygnatariusz platformy Wolność i Pokój (1985), przekazywał i





organizował przesyłanie m.in. do Poznania, Krakowa, Gdańska, Lublina i Puław wielu wydawnictw podziemnych. Posiada certyfikat „pokrzywdzonego” wystawiony przez IPN w 2003 r. Master of Art of NLP. Pisze rozprawę habilitacyjną "U podstaw europejskiej filozofii praw człowieka. Narodziny jednostki w sferze publicznej i prywatnej w pismach Braci Polskich". Zainteresowania: historia instytucji życia publicznego i prywatnego, myśl etyczna i religijna Europy (zwłaszcza okresu reformacji). Bada nieoficjalne nurty i idee inspirujące kulturę europejską. Hobby: muzyka poważna, fotografia krajobrazowa. Autor książki [Filozofowie i mistycy](#)

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 10-06-2009)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,6590) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,6590>)

Contents Copyright © 2000-2009 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2009 Michał Przech

Autorem portalu Racjonalista.pl jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.  
Właścicielami portalu są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie strony tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do [redakcja@racjonalista.pl](mailto:redakcja@racjonalista.pl)