

Franciszek Longchamps de Brier

Autonomia prawa i moralność

Chrześcijaństwo-Świat-Polityka nr 1 (5), 25-31

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Franciszek Longchamps de Bérier

Autonomia prawa i moralność

Prof. Marek Safjan przekonuje do autonomii prawa, które ma swe konieczne minimum aksjologiczne. Na koniec rozważań słusznie wspomina, że kompromis będący podstawą współczesnej demokracji konstytucyjnej jest w stanie uniemożliwić „ochronę wartości najważniejszych, ukształtowanych pod wpływem aksjologii chrześcijańskiej. Świat może się wszak skazać na unicestwienie pod wpływem konsensu”. Uwaga ta czy przestroga robi wrażenie dołączonej dla porządku klauzuli salwatoryjnej: kwestia ma najwyraźniej marginalny charakter, dotyczy sytuacji skrajnej. Jednakże od rozwiązania właśnie tej kwestii zależy sensowność widzenia prawa jako porządku innego niż moralny, determinując proces uszczegóławiania podstawowych pojęć i czynionych rozróżnień.

Zmarły w 565 roku wielki rzymski prawodawca – cesarz Justynian I, w pełni zgadzał się ze słynnym prawnikiem III wieku Ulpianem, gdy ten tłumaczył, że prawo (*ius*) czerpie swą nazwę od sprawiedliwości (*iustitia*). Nie trzeba studiów filologicznych, aby zasadnie podejrzewać, że krótkie słówko *ius* od *iustitia* nie pochodzi – raczej odwrotnie. Rzymski jurysta nie zajmowałby jednak uwagi adeptów prawa etymologią. Wskazywał natomiast na konieczny związek, jaki winien łączyć prawo ze sprawiedliwością. Podstawowym zagadnieniem pozostało – a dyskusja w tej mierze trwa po dziś dzień – co rozumieć pod pojęciem *iustitia*. Zwłaszcza wobec uwagi rówieśnika Ulpiana – prawnika Paulusa: nie wszystko co dopuszczalne jest uczciwe (*non omne quod licet honestum est*). W ten sposób przypomniał o zewnętrznych wobec prawa odniesieniach, które w pewnych sytuacjach wręcz każą oceniać je pod względem moralnym. Z samej zaś wypowiedzi Ulpiana wynika, że starożytni dostrzegali odrębność porządku prawnego. Zresztą od samych początków prawa rzymskiego: gdzieś w VI wieku przed Chrystusem, odróżniali prawo (*ius*) od tego, co dziś nazwalibyśmy obyczajami lub zwyczajami (*mores*), zdając sobie przy tym sprawę z zależności: *ius* najwyraźniej z *mores* powstawało, pozostawało pod ich wpływem, w ich świetle bywało interpretowane. O praworządności można na przykład mówić w hellenistycznym Egipcie, a więc jeszcze przed spotkaniem Antoniusza i Kleopatry. Czyniąc tak ma się rzecz jasna świadomość częściowej anachroniczności tego określenia w odniesieniu do dawnej rzeczywistości społecznej. A jednak starożytni zdawali sobie sprawę z tego, że rządzić powinno prawo: wystarczy wspomnieć

o znanych arystotelesowskich klasyfikacjach lepszych i gorszych ustrojów, a szczególnie o powszechnej pogardzie, w jakiej mieli oni formę ustrojową tyranii.

Gdy dają się wskazać dość wczesne przejawy świadomości, że porządek prawny nie jest tożsamy z moralnym, po co mówić o autonomii prawa? Tylko dla innego sformułowania tego, co prof. M. Safjan w pierwszych słowach określa „oczywistym i banalnym stwierdzeniem”? Związek prawa z systemem wartości, który w większym lub mniejszym stopniu odzwierciedla, jest także bezdyskusyjny. Wydaje się już tylko pozostawać pytanie o ten stopień, podczas gdy określenie „autonomia” sugerowałoby zgoła odmienny kierunek analizy. A związek z zewnętrznym porządkiem widać nawet w rewolucyjnym hasle: „wolność, równość, braterstwo”. Wolność i równość są w naturalnym konflikcie – pierwsza zakłada możliwą nierówność, druga domaga się korygowania wolności. O jednym i drugim decyduje „braterstwo”. W jakiej jednak tradycji je rozumieć? Wedle biblijnej i judeochrześcijańsko? To wcale nie musi się z całą oczywistością narzucać! Przecież rodzinne relacje rozmaicie się kształtują, na przykład między braćmi-pretendentami do tronu, czy wówczas, gdy ktoś z dzieci czuje się mniej kochane. Proste odruchy próbujemy od 2000 lat korygować w każdym pokoleniu, ucząc, kim jest bliźni – zupełnie, jak kochający rodzice, którzy muszą nauczyć swe pociechy na czym polegają zdrowe i pełne miłości więzi rodzinne.

Zasadnicze jest też następne pytanie: co należy do koniecznego minimum aksjologicznego? Papież Jan Paweł II w głównym kazaniu podczas Światowych Dni Młodzieży w 1991 roku w Częstochowie zawarł przesłanie: „Wiele z tego, co będzie jutro, zależy od zaangażowania się dziś dzisiejszego pokolenia chrześcijan. [...] Waszym posłannictwem jest zabezpieczenie w jutrzejszym świecie obecności takich wartości, jak pełna wolność religijna, poszanowanie osobowego wymiaru rozwoju, ochrona prawa człowieka do życia począwszy od momentu poczęcia aż do naturalnej śmierci, troska o rozwój i umocnienie rodziny, dowartościowanie kulturowych odrębności dla wzajemnego ubogacania się wszystkich ludzi, ochrona równowagi naturalnego środowiska, które coraz bardziej bywa zagrożone”¹. Czy wartości, o których mówił, mają szansę w całości się znaleźć w koniecznym minimum aksjologicznym? A jeśli tylko w części, kto jest umocowany do zdecydowania, które z nich? Kompromis nie wydaje się satysfakcjonować jako odpowiedź. Niezależnie jednak od odpowiedzi w danej społeczności na ostatnie z pytań, papieskie przesłanie każe nie ustawać w zabiegach, aby wszystkie znalazły szansę swej realizacji w każdym porządku prawnym. Stąd trudno zgodzić z tezą, że chodzi przede wszystkim o wymiar moralny zachowań człowieka. Społeczne nauczanie Kościoła nie pozostawia w tej kwestii większych wątpliwości, skoro zwłaszcza w sytuacjach dramatycznych nie stroni od nawet bardzo szczegółowych wskazań:

„Jeżeli nie byłoby możliwe odrzucenie lub całkowite zniesienie ustawy o przerywaniu ciąży, parlamentarzysta, którego osobisty absolutny sprzeciw wobec przerywania ciąży byłby jasny i znany wszystkim, postąpiłby słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest ograniczenie szkodliwości takiej ustawy i zmierzających w ten sposób do zmniejszenia jej negatywnych skutków na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej. Tak postępując bowiem, nie współdziała się w sposób nieodzowny w uchwalaniu niesprawiedliwego prawa, ale raczej podejmuje się słuszną i godziwą próbę ograniczenia jego szkodliwych aspektów”².

Wskazówki dotyczące podobnego sposobu postępowania, także w razie istnienia regulacji przychylnych związkom homoseksualnym, Kongregacja Nauki Wiary skomentowała w specjalnej instrukcji następująco: „nie oznacza to, jakoby w tej materii ustawa bardziej restrykcyjna mogła być uważana za prawo sprawiedliwe albo przynajmniej dopuszczalne; przeciwnie, chodzi raczej o słuszną i obowiązkową próbę dążenia do przynajmniej częściowego zniesienia niesprawiedliwego prawa, gdy jego całkowite uchYLENIE nie jest w danym momencie możliwe”. Natomiast w razie pojawienia się nowych projektów prawnej uznawalności związków między osobami tej samej płci, Kongregacja dała drobne wytyczne³.

Prof. M. Safjan podkreśla, że prawa podstawowe, w tym godność każdej osoby, nie sytuują się poza systemem prawnym. Gwarantują je na poziomie wewnętrznym konstytucje, a na poziomie zewnętrznym akty prawa międzynarodowego. Jeśli jednak godność jest niezbywalna i przyrodzona, konstytucja i prawo międzynarodowe muszą „być otwarte” i podlegać kontroli. Co bowiem, jeśli przestaną chronić podstawowe wartości w imię nowego konsensu? Prof. M. Safjan upatruje tu szczególne miejsce dla sędziego, który w ramach porządku konstytucyjnego dokona kontroli. Bez wątplenia zwłaszcza sędzia konstytucyjny odgrywa na tym polu wielką rolę. Trudno wobec tego nie pytać o jego formację i przekonania. Chcąc nie chcąc, widać je w jego orzeczeniach. Jeżeli w odkrywaniu wzajemnych relacji norm i zasad w Konstytucji czy innych przepisach prawa nie kieruje się jednym porządkiem moralnym, otwiera się droga arbitralności wyroków, stanowiących nadto wynik głosowania, a więc wypadkową poglądów większości sędziów w danym składzie. Kompromis? – jeśli tak, to z pewnością już niedemokratyczny. Gdy zaś przyjąć ryzyko arbitralności, nic nie staje na drodze procesowi, w którym prawo może stawać się narzędziem antychrześcijańskiej ideologii. Przykładów tego jest bez liku. Prawnik pięknie uzasadni, że aborcja nie stoi w sprzeczności z ochroną życia ludzkiego, a związki partnerskie czy regulacje rozwodowe nie podważają natury małżeństwa. Prof. M. Safjan nie wskazuje, jak się zachować wobec tego, co wynika tu z autonomii prawa. Z drugiej

strony wiadomo, że takie wyroki w sumieniu nie wiążą katolików. Kościół z całą mocą namawia do przestrzegania prawa, chyba że nie jest zgodne z prawem naturalnym. Ufność pokładana w sędziach zupełnie nie rozwiązuje problemu: jak ocenić propozycję zmiany konstytucji, czy wniosek o ratyfikację traktatu? Wydaje się więc, że teza o autonomii prawa zawodzi, chyba że ma tylko opisywać to, co oczywiste. Natomiast nie bardzo nadaje się do niuansowania wzajemnych relacji porządków prawnego i moralnego.

Od 1989 roku nie raz sugerowano, że gdy Kościół wypowiada się w sprawach moralnych, przedstawia tylko katolicki sposób widzenia. Wypada jednak odróżnić pogląd religijny od moralnego, co najwyraźniej widać, gdy z inspirowanymi Ewangelią wypowiedziami Kościoła zbieżne są przekonania licznych grup nie-katolików. Czytelny przykład dają tu Stany Zjednoczone. Największe zastrzeżenia budzi natomiast równe traktowanie różnych systemów moralnych. Stąd w argumentacji na rzecz autonomii prawa niepokoi stawianie religii i ideologii w jednym rzędzie, ponieważ bardzo łatwo poddaje się gruntownej krytyce. Wystarczy zapytać o źródło wartości. Tradycja, prawa człowieka, dziedzictwo cywilizacyjne? Każde podlega wszelako daleko idącej interpretacji. Co do tradycji widać w debacie nad tworzeniem tekstu i ratyfikacją „Traktatu dla Europy”. Prawa człowieka są katalogowane, lecz ich rozumienie – co przyznaje prof. M. Safjan – zależy od opinii sędziów: Trybunału Konstytucyjnego RP, Trybunału Sprawiedliwości w Luksemburgu, Europejskiego Trybunału Prawa Człowieka. Rozbieżność orzecznictwa świadczy o trudnościach, jakie niesie poszukiwanie możliwego do zaakceptowania substytutu jednego porządku moralnego. Pozostaje jeszcze dziedzictwo cywilizacyjne: w jakim świetle interpretować znajdujące w nim odbicie przekonania moralne, religijne, obyczajowe. W Europie tradycja prawna kształtowała się przez studium i nauczanie na uniwersytetach prawa rzymskiego i kanonicznego. Jej wczoraj jest też jej dziś, choć pojawiało się wiele nowych propozycji. Nie „odcięły” dotychczasowego dorobku, lecz się wniósł. „Nowa tradycja”, w rozumieniu Hansa Kelsena, zakłada istnienie „normy podstawowej”, której trzeba by chyba poszukiwać w konstytucji i sposobach jej interpretacji. To miałyby pełnić rolę, jaką dotąd odgrywał jeden system moralny. Sądowictwo konstytucyjne jest wszelako w dziejach prawa zjawiskiem na tyle nowym, że się wymyka ocenom. A jak była o tym wcześniej mowa, dają się wskazywać wcale liczne wyroki, które z punktu widzenia Kościoła nie są prawe. Jako niezgodnie z nauczaniem Kościoła nie wiążą w sumieniu nikogo, nie tylko katolików.

Wspomniane przez prof. M. Safjana rozróżnienie św. Tomasza z Akwinu na prawo boskie, naturalne i ludzkie nie daje podstaw do formułowania tezy o autonomii czy odrębności prawa od porządku moralnego – prawa, mającego jakąś swoją wewnętrzną

moralność. Prawo ludzkie jest niedoskonałe, bo taki jest człowiek. Dlatego potrzebuje odniesienia do prawa naturalnego. Podstawowa kontrowersja zdaje się tedy znów sprowadzać do sporu o wizję człowieka. Tak było w konfrontacji z marksizmem, tak jest i dziś: począwszy od pytań o początek lub koniec ludzkiego życia. Mówi się powszechnie o niezbywalnej godności osoby. Jest taką, gdyż jest przyrodzona osobie jako rozumnej i wolnej, gdzie w rozumności jest korekta wolności. Człowiek „stworzony na obraz Boży” to nie przypowieść, lecz sposób wyrażenia niezbywalnej i przyrodzonej godności osoby jako podobnej do Boga, a więc rozumnej i wolnej, ale także – o czym łatwo się dziś zapomina – nieśmiertelnej. Wszelka redukcja ma tu poważne konsekwencje, prowadząc do zafałszowania obrazu. Podobnie zresztą, jak zapominanie, że człowiek ma skłonność do zła. Stąd uzasadnione wydaje się nie tylko oczekiwanie, aby prawo dawało możliwość wyboru dobra, lecz i chroniło przed złem. To oczywiście stawia – niechętnie dzisiaj podejmowane – zagadnienie, co jest dobrem człowieka. Nie da się go jednak uniknąć, skoro dobro wspólne pojawia się nawet w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej.

Skąd wiedzieć o dobru i złu? To przecież ponad antropologią. Jan Paweł II wielokrotnie przypominał za Soborem Watykańskim II, że człowiek nie zrozumie siebie bez Chrystusa. Benedykt XVI w mądrym wykładzie, jakim jest encyklika *Spe salvi*, po historycznej analizie wiary w postępi i wobec dyskusji o rozumności i wolności człowieka napisał: „Powiedzmy to teraz w sposób bardzo prosty: człowiek potrzebuje Boga, w przeciwnym razie nie ma nadziei”⁴. Można tego nie podkreślać w debacie publicznej, lecz nie kierować się tym – prowadzi do klęski życiowej. I właśnie tutaj trzeba zapytać, co autonomia porządku prawnego ma znaczyć dla katolików, którzy są na przykład sędziami, pełnomocnikami stron? Wielkie poruszenie w prasie światowej wywołało swojego czasu przemówienie Jana Pawła II do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej, gdzie przestrzegł przed uleganiem „mentalności prorozwodowej” w działalności sądów kościelnych. Szeroko uzasadniał dobrem człowieka, że niezależnie od niepowodzeń, jakie spotyka się i będzie się spotykało na tej drodze, należy dołożyć starań dla opanowania „plagi rozwodów”. Co może zaskakiwać – zwłaszcza, że mówił do sędziów sądów kościelnych – nie miał na myśli tylko sfery prawa wewnętrznego Kościoła katolickiego. W swoim *Liście do rodzin* przypominał, że „nie może zabraknąć inicjatyw, które przyczyniają się do publicznego uznania nierozzerwalności małżeństwa przez prawodawstwo cywilne”⁵, po czym dodał: „specjaliści w zakresie prawa cywilnego powinni unikać osobistego zaangażowania się w cokolwiek, co może implikować współpracę na rzecz rozwodu. Dla sędziów może okazać się to trudne, bowiem ustawodawstwa nie uznają obiektywności sumienia jako motywu zwolnienia z wydawania wyroków. Toteż dla poważnych i proporcjonalnych przyczyn mogą oni działać według tradycyjnych zasad współpracy materialnej ze złem. Ale także

oni muszą znaleźć skuteczne środki obrony związków małżeńskich, zwłaszcza poprzez mądre działania, prowadzące do pojednania stron. Adwokaci, jako wykonujący wolny zawód, powinni zawsze odmawiać wykorzystywania swej specjalności w celu przeciwnym sprawiedliwości, jakim jest rozwód; mogą współpracować w tym działaniu jedynie wtedy, gdy według intencji klienta nie jest ono ukierunkowane na zerwanie małżeństwa, ale ma na celu inne skutki prawne, które w danym ustawodawstwie można osiągnąć wyłącznie na tej drodze sądowej. W ten sposób – udzielając pomocy osobom przeżywającym kryzysy małżeńskie i prowadząc ich do pojednania – adwokaci prawdziwie służą prawom człowieka i nie stają się zwykłymi wykonawcami w służbie jakiegoś interesu⁶.

Nie chodzi tylko o to, jakie wartości są istotne – tu może być bardzo szerokie porozumienie. Problemem jest ich porządek, hierarchia: na przykład relacja między prawem do prywatności a prawem do życia. Uporządkowanie ich nie stanowi problemu, gdy odwołać się do jednego systemu moralnego. Kościół przypomina, że jest on jeden, a to, co byłoby z nim w sprzeczności, trzeba uznać za niemoralne. Trudno, aby się nie domagać, żeby taka konstatacja miała przełożenie na regulacje prawne. Natomiast wezwanie, aby porzucić na urzeczywistnianiu i promocji istotnych wartości kultury chrześcijańskiej oraz obywatelskiej aktywności czy działalności charytatywnej nie ma dla katolika sensu, jeśli miałby zaniedbać troskę o podstawy.

Warto jeszcze, gdy mowa o relacji między prawem a moralnością powrócić do kwestii ludzkiej skłonności do zła. Warto pamiętać, że wybór powodowany sankcją prawną pozostaje wyborem moralnym. Gdy więc realistycznie podejź się do motywacji człowieka, widać, że prawo może pomóc w oczyszczaniu intencji: człowiek najpierw decyduje się postąpić moralnie, bo boi się kary, z czasem jednak zinternalizuje zakaz czy nakaz. Trudno nie doceniać edukacyjnej roli prawa, na co zwrócił uwagę papież Jan Paweł II podczas pierwszej wizyty w Polsce po przełomie: „Dziękuję za inicjatywy parlamentarne, zmierzające do zabezpieczenia życia ludzkiego od chwili poczęcia w łonie matki. Jasne stanowisko prawa jest nieodzowne, aby mógł dokonywać się również gruntowny proces nawrócenia. Trudno bowiem o właściwą działalność wychowawczą czy duszpasterską, gdy prawo temu przeszkadza. To, co „legalne”, zostaje niestety bardzo łatwo przyjęte jako „moralnie dozwolone”⁷.

Rzymskie, czyli bardzo praktyczne spojrzenie każe pytać o skutki tezy o autonomii prawa – postrzegania prawa jako niezależnego od systemów religijnych, moralnych, światopoglądowych. Teza o prawie jako wartości samej w sobie brzmi dość pozytywnie. Niewątpliwie, najlepsze intencje, jakie towarzyszą tej propozycji, każą widzieć w niej swoisty

„pacyfizm”, prowadzący do „rozbrojenia” i wystawiający na działania relatywizujące dobro i zło, w konsekwencji uderzając w człowieka.

ks. Franciszek Longchamps de Berier, doktor habilitowany, profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, kierownik Zakładu Prawa Rzymskiego na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Przypisy:

1. Jan Paweł II, *Jest z wami Maryja. Homilia wygłoszona podczas Mszy św. odprawionej na Jasnej Górze* (15 sierpnia 1991), *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) 8 (1991), nr 10, s. 29.
2. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* (25 marca 1995), *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) 4 (1995), nr 73, s. 36-37. Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* (24 listopada 2002), *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) 2 (2003), nr 4, s. 52. Pisałem o tym już dwukrotnie: *Problemy podporządkowania prawu, w: Etyka zawodów prawniczych. Etyka prawnicza*, red. H. Izdebski i P. Skuczynski, Warszawa 2006, s. 159-166 oraz *Wizja ustroju państwa w nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego po Soborze Watykańskim I*, w: *Prawo a polityka. Materiały z konferencji Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego 24 lutego 2006*, red. M. Zubik, Warszawa 2007, s. 99-102.
3. „Jeśli wszyscy wierni mają obowiązek przeciwstawienia się zalegalizowaniu prawnemu związków homoseksualnych, to politycy katolicy zobowiązani są do tego w sposób szczególny na płaszczyźnie im właściwej. Wobec projektów ustaw sprzyjających związkom homoseksualnym trzeba mieć na uwadze następujące wskazania etyczne. W przypadku, gdy po raz pierwszy zostaje przedłożony zgromadzeniu ustawodawczemu projekt prawa, przychylny zalegalizowaniu związków homoseksualnych, parlamentarzysta katolicki ma obowiązek moralny wyrazić jasno i publicznie swój sprzeciw, i głosować przeciw projektowi ustawy. Oddanie głosu na rzecz tekstu ustawy tak szkodliwej dla dobra wspólnego społeczności, jest czynem poważnie niemoralnym” Kongregacja Nauki Wiary, *Uwagi dotyczące projektów legalizacji związków między osobami homoseksualnymi* (3 czerwca 2003), *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) 2 (2004), nr 10, s. 45-46
4. Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi* (30 listopada 2007), *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) 1 (2008), nr 23, s. 13.
5. Jan Paweł II, *List do rodzin* (2 lutego 1994), *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) 3 (1994), nr 17, s. 24-25.
6. Jan Paweł II, *Nierozzerwalność małżeństwa dobrem wszystkich* (28 stycznia 2002), *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) 4 (2002), nr 9, s. 35
7. Jan Paweł II, *Otwiera się nowy rozdział w planach Opatrzności. Spotkanie z Episkopatem Polski, biskupami zagranicznymi oraz przełożonymi zgromadzeń zakonnych* (9 czerwca 1991), *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) 6 (1991), nr 4, s. 42-43. Por. też Jan Paweł II, *Pierwszym prawem człowieka jest prawo do życia. Spotkanie z parlamentarzystami w rezydencji arcybiskupów w Warszawie* (8 czerwca 1991), *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) 6 (1991), s. 22.