

Krzysztof Wroczyński, Katarzyna Stępień

O wybranych problemach filozofii prawa

Człowiek w Kulturze 8, 197-214

1996

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.

Krzysztof Wroczyński, Katarzyna Stępień

O wybranych problemach filozofii prawa*

1. O potrzebie filozofii prawa.

Filozoficzna refleksja nad prawem jest niemal tak stara jak filozofia i pojawiła się już w starożytności greckiej (stoicy, sofiści, Platon, Arystoteles) i rzymskiej (Cyceron, prawnicy rzymscy). Od starożytności niemal każdy wybitniejszy filozof czy prawnik wypowiadał się w kwestiach filozoficzno-prawnych¹.

Jest rzeczą znamioną, że filozofią prawa² od początku zajmowali się zarówno filozofowie jak i prawnicy. Samo bowiem tworzenie i stosowanie prawa budziło problemy wykraczające poza samą naukę prawa (wciąż pojawiały się kwestie moralności, sprawiedliwości, cnót społecznych itd). Znamioną jest wypowiedź Cycerona w traktacie *De Legibus* {*O prawach* - tytuł wzorowany na Platonie, którego Cyceron bardzo poważał). W traktacie tym, pisanym w formie dialogu, Attyk stwierdza (w ks.I rozdz.5), iż „nie z edyktu pretora, jak wielu dzisiejszych prawników, ani z Ustawy dwunastu tablic, jak dawniejsi, ale ze źródeł najgłębszej filozofii czerpać trzeba naukę prawa”. W tymże samym traktacie, kilka rozdziałów dalej rozmówca Attyka, Marek,

* Materiały z konwersatorium na XXXVIII Tygodniu Filozoficznym (4-8 marca 1996). *Prawa Narodów. Od Pawła Włodkowica do Jana Pawła U.*

stwierdza: „...spośród wszystkich rzeczy roztrząsanych przez uczonych, nie ma zaiste donioślejszej, jak dokładne uświadomienie sobie, żeśmy się narodzili do sprawiedliwości, i że prawo ustanowiły nie osądy ludzkie, ale natura” (ks.I rozdz.10). Skoro więc przestrzeganie prawa tak naturalnego jak stanowionego jest nieodłączną koniecznością w warunkach ludzkiego bytowania, a nawet należy do podstawowych wyróżników człowieka w świecie bytów materialnych (jako cecha osoby), to jest oczywiste, że roztrząsanie tego problemu wykracza poza samą naukę prawa pojętą ściśle. Pomysł „natury czystej” (stanu przedspołecznego), gdzie prawo stanowione nie istnieje, jest jedynie hipotezą badawczą przyjmowaną w racjonalistycznych szkołach prawa naturalnego o proveniencji kartezjańskiej (w XVII i XVIII w.). Nie można zatem podstawy obowiązywania praw wywieść (zgodnie z poglądem Cycerona) z samej znajomości treści i wykładni praw ustanowionych, zasad ich stosowania itd. Tu właśnie rodzi się miejsce dla filozofii prawa.

Po roku 1950 filozofia prawa praktycznie zniknęła z piśmiennictwa polskiego (zarówno wśród filozofów jak i prawników) z wyjątkiem KUL. Powody takiego stanu rzeczy były zarówno polityczne jak i merytoryczne. Utrwalający się reżim komunistyczny, operując ideologią marksistowsko-leninowską (w wydaniu Stalina) zmierzał do gruntownej przemiany polskiej tradycji filozoficznej i kulturowej, w tym również prawnej i filozoficzno-prawnej. A tradycja ta utrwalona w polskim ustawodawstwie oraz w myśli i piśmiennictwie polityczno-społecznym w ciągu wieków przedstawia niemały dorobek. W dziedzinie prawa (zarówno nauki jak i konkretnego ustawodawstwa) nieustannie zmierzano w Polsce do konstrukcji kraju w pełni wolnego, suwerennego, tolerancyjnego, z poszanowaniem podstawowych swobód człowieka, kraju dostatniego itd. Myśl o konieczności poszanowania naturalnych praw (prawa naturalnego) była w polskiej kulturze wciąż obecna. Rzecz jasna, mocarstwa zaborcze i okupacyjne nigdy nie były zainteresowane w rzetelnej ocenie tego dorobku, ale właśnie tendencyjnej. A przecież w Polsce przedrozbiorowej cały szereg aktów prawnych o randze ogólnopaństwowej (czy lokalnej), wydanych przez królów i sejmy, daleko wyprzedzał analogiczne regulacje

europejskie. Dotyczy to na przykład kwestii tolerancji religijnej, rozległości podmiotowej i przedmiotowej przywilejów (jedynej przez wieki formy gwarancji swobód osobistych), konstrukcji państwa wielonarodowego (co później z uwagą analizowano w Stanach Zjednoczonych, Austro-Węgrzech czy w Brazylii), również nowoczesnej koncepcji prawa narodów sformułowanej na wiele lat przed H.Groceju- szem (Paweł Włodkowic) itd ⁴. W okresie międzywojennym filozofia polska i nauki prawne osiągnęły bardzo wysoki poziom. Warto więc wskazać na niektóre przynajmniej źródła krytyki polskiej i europejskiej filozofii prawa oraz rozumienia państwa po roku 1950. Chodzi o aspekt merytoryczny, a nie polityczny.

Marksizm był oczywiście zjawiskiem złożonym. Był filozofią materialistyczną, a jednocześnie ideologią, gdzie racje praktyczno-polityczne pozwalały omijać filozoficzne tezy w dowolnym kierunku. U podstaw leżała koncepcja bytu (materializm dialektyczny i historyczny) ⁵, a w dziedzinie praktyki (Lenin) teoria walki klas i rewolucji. Z tych ogólnych przesłanek filozoficznych płynęła krytyka zastanej w Polsce i Europie filozofii prawa. Główne merytoryczne punkty tej krytyki warto przytoczyć ⁶.

Podstawowa teza związana ze sejentyzmem i pozytywizmem głosiła, że uprawiana dotychczas filozofia prawa (w ówczesnej terminologii „burżuazyjna”) jest nienaukowa. Są to „spekulacje”, „opinie”, „poglądy”, ale nie nauka. Dotyczy to zarówno historii poglądów i doktryn, jak i analiz merytorycznych, systemowych. Oficjalna doktryna głosiła, że „... strefa ta [rozumienia prawa i państwa] była przedmiotem dowolnej spekulacji i fantazji; dopiero dzięki marksizmowi zjawiska społeczne zostały ujęte w sposób naukowy”⁷. Chodzi więc o naukową analizę państwa i prawa, która polega przede wszystkim na skoncentrowaniu się na prawie pozytywnym (wąski empiryzm) jako efekcie historycznego rozwoju instytucji i rozwiązań prawnych, zawsze o charakterze klasowym, oraz na zastosowaniu marksistowskiej metodologii, zrazu wyłącznie w filozofii w ramach materializmu historycznego.

Druga teza głosiła, iż prawo jako wynik dialektycznej walki sił społecznych o władzę zawsze jest na usługach jakiejś klasy czy formacji społecznej (aktualnie panującej). Płynął stąd wniosek, iż nie można

mówić o jakimś niezależnym porządku prawnym opierającym się na obiektywnych zasadach, sprawiedliwości, prawie naturalnym. Są to bowiem elementy tzw. nadbudowy, która sama się nie tłumaczy. Istotna walka i konstrukcja prawa toczy się na polu ekonomii (bazy). I w tym sensie nauka prawa „burżuazyjna” jest dla marksistów czystą spekulacją. Był to element marksistowskiej metodologii. Tezę tę radykalnie sformułował Lenin: kto ma prawo, ten ma władzę. Prawo znajduje się w centrum walki klasowej. Skoro zaś władzę daje państwo, przeto walka o prawo jest walką o państwo. Oderwanie zatem teorii prawa od teorii państwa jest „idealistyczną złudą”. To bardzo radykalne stanowisko było różnie realizowane i z czasem osłabione. Trudno było bowiem całkowicie nie zauważać praw człowieka, ignorować wymiar sprawiedliwości podporządkowując go całkowicie władzy wykonawczej, czy też przekonująco rozwijać marksistowską antropologię.

Kolejnym elementem było rozumienie relacji społeczeństwo (państwo) - jednostka. Jest to element tym ważniejszy, iż rzutował bezpośrednio na stosunek do obywatela i na konkretną praktykę (legislacyjną i sądowniczą). U podstaw koncepcji K. Marksa w tej sprawie znajdował się bez wątpienia heglizm ze swym przekonaniem o omnipotencji państwa zarówno w praktyce społecznej jak i w wyrażaniu prawdy i dobra (duch obiektywny). Hegel pisał w *Zasadach filozofii prawa*: „Państwo jest rzeczywistością substancjalnej woli... jest tym, co jest samo w sobie i dla siebie rozumne... Ta substancjalna jednia [woli i rozumności] jest swoim własnym, absolutnym, niezmiennym celem, w którym wolność dochodzi do swego najwyższego prawa, podobnie jak temu ostatecznemu celowi przysługuje najwyższe prawo w stosunku do jednostek” (par. 258). Dalej zaś pisał: „Ponieważ państwo jest duchem obiektywnym, przeto sama jednostka ma obiektywność, prawdę i etyczność tylko jako członek państwa... przeznaczeniem jednostek jest prowadzenie życia ogólnego” (tamże). Przytoczone tezy Hegla mają oczywiście znaczenie systemowe (idealizm). Trzeba je zatem rozumieć na tle całości jego poglądów. I tak na przykład, podporządkowując jednostkę państwu, nie negował bynajmniej Hegel znaczenia indywidualnej egzystencji człowieka⁹ (duch subiektywny). Z drugiej strony w dialektycznym bycie absolutu zanika dobro i zło, prawda

i fałsz, a nawet sama egzystencja państwa... Trzeba jednak pamiętać, iż Marks postawił Hegla z głowy na nogi... Podporządkowanie jednostki racjom ogółu (państwa) należało do kanonu marksizmu.

Przytoczone powyżej ogólne ramy rozumienia prawa i państwa w marksizmie można oczywiście uszczegóławiać i precyzować. Z uwagi na nasz temat istotne są takie sprawy jak samo rozumienie człowieka jako bytu w aspekcie celu (prawo bowiem stanowione jest zawsze z uwagi na jakiś cel-dobro), zagadnienie praworządności w państwie, stosunek do praw człowieka, do prawa naturalnego i moralności, do religii. Są to zagadnienia bardzo rozległe, trzeba więc ograniczyć się do zasygnalizowania niektórych wątków.

Gdy chodzi o praworządność, to zagadnienie to często pojawiało się w teorii i praktyce. Dążenie do praworządności było nawet uważane za szczególną wartość i zdobycz marksizmu (socjalizmu). Z reguły oznaczało ono przestrzeganie obowiązującego prawa (zwykle przez obywatela). Można sądzić, iż była to swoista odmiana koncepcji państwa prawa, koncepcji pozytywistycznej. Swoista dlatego, że zabarwiona elementami filozofii heglowskiej. W państwie (i jego instytucjach) ucieleśnia się prawda i dobro w stopniu o wiele doskonalszym niż w jednostkach podlegających czynnikom subiektywnym (emocjom, interesom, wychowaniu itd.). Konieczność przestrzegania prawa wynika więc nie tylko z przesłanek formalnych (ustanowienie przez kompetentny organ), ale i materialnych, wyjaśnianych w filozofii i ideologii. Pozostaje však pytanie o istnienie prawa naturalnego oraz o stosunek do praw człowieka.

Ogólnie rzecz biorąc, teoria prawa natury to teoria wsteczna, burżuazyjna i ahistoryczna. Szczególnie w tej części, gdzie głosi trwałość i niezmienność zasad (sprzeczność z dialektyczną zmiennością wszelkiego bytu - w tym człowieka). Istnieją jednak u klasyków marksizmu rozważania nad naturą ludzką i tu mieści się prawo naturalne. Lenin pisał, iż prawo natury to: „Elementarne, ukształtowane w ciągu wieków i uznane powszechnie przez cywilizowane narody normy moralne”¹. Istnieją potrzeby pierwotne i te można by nazwać prawem naturalnym. Są one odczytywane w perspektywie historycznej i są tworem kultury. Świadomość ich istnienia również dojrzewała u ludzi

historycznie, stąd ich pełna realizacja możliwa będzie dopiero w komunizmie. Lenin pisał: ludzie przywykną stopniowo do przestrzegania elementarnych od wieków znanych reguł współżycia, przestrzegania ich bez używania przemocy, bez przymusu, bez podlegania, bez specjalnego aparatu przymuszania, który nazywa się państwem¹². Wynika stąd, iż prawo naturalne nie różni się od utrwalonego obyczaju, jest tworem kultury (podobnie jak moralność). W gruncie rzeczy nie jest też prawem, a pewnym modelem współżycia, którego realizacja nastąpi w przyszłości. Podobny tok argumentacji znajdujemy w odniesieniu do praw człowieka, które pojawiają się jako standardy do zrealizowania w przyszłości. Jest znamienne, że w konstytucji ZSRR z 1922 roku prawa człowieka umieszczone zostały jako rozdział ostatni, a nie pierwszy. Sugerowało to ich realizację w dość odległej przyszłości. Zresztą gdyby było inaczej, niemożliwe byłyby przemiany rewolucyjne (zwłaszcza związane z przelewem krwi i terrorem) i zakładana tzw. przemiana świadomości.

Kończąc te uwagi o merytorycznych przesłankach krytyki filozofii prawa przez marksizm należy zwrócić uwagę na dwie sprawy. Po pierwsze można wyróżnić kilka okresów, w których stosunek do filozofii prawa zmieniał się. Początkowo (po roku 1950) dominowała całkowita negacja filozofii prawa jako nauki (rozważania na ten temat całkowicie zawierały się w materializmie historycznym), później uznawano problematykę filozoficzno-prawną, ale jako część nauk prawnych (a nie filozoficznych) traktując ją często jako metateorię prawa. Wreszcie niektórzy autorzy uznawali odrębność filozofii prawa jako dziedziny wiedzy (np. aksjologii prawa) nie rezygnując jednak z postawy scjentyistycznej, pozytywistycznej i marksistowskiej metodologii wyjaśniania. Z tych przesłanek marksiści nie zrezygnowali nigdy¹⁴.

Marksistowska filozofia, czy też bardziej uproszczona ideologia, nie pozostawiała miejsca na zasadnicze spory doktrynalne w kwestii prawa i państwa. Istniejące dyskusje sytuowały się na marginesie istotnych problemów ludzkich. Nie oznacza to jednak, iżby znikły one z życia społecznego. Przeciwnie, marksizm nie był w Polsce na tyle wszechwładny, aby wyeliminować całkowicie z dyskusji w prasie, książkach czy uczelniach katolickich problemy praw człowieka i pra-

wa naturalnego, miejsca wolności religijnej w systemie prawa, funkcji i celów państwa itd. Z chwilą obalenia reżimu komunistycznego (w sferze polityki i ideologii) wszystkie klasyczne problemy filozofii prawa zaczęły powracać i obecnie pogłębione studia w tym zakresie są bardzo potrzebne. Trudno jest wymienić wszystkie wyłaniające się tu kwestie, a tym bardziej omówić je wyczerpująco. Kluczowy problem relacji prawa stanowionego do naturalnego porządku moralnego oraz przyporządkowanie prawa i państwa do celu (dobra człowieka) omówiony będzie w następnym paragrafie „Prawo i moralność”. Tu jednak warto zwrócić uwagę na te problemy, które w społecznych dyskusjach ostatnich lat jaskrawo się ujawniły. Ich kolejność nie ma w tym wypadku specjalnego znaczenia, zaś różne wątki zazębiają się. Trzeba też zaznaczyć, że problemy te dotyczą nie tylko filozofii prawa, ale również samej nauki prawa, socjologii, ekonomii czy nawet historii.

Sprawą o kluczowym wręcz znaczeniu dla funkcjonowania państwa w sferze naturalnych uprawnień ludzkich jest prawo do wolności religijnej¹⁵. Sprawa ma wiele wymiarów choćby dlatego, że religia jest wyjątkowo utrwalona w kulturze, i to wieloletniej. Stąd też wolność w tej sferze staje się jednocześnie obroną kultury zastanej, narodowej. W sytuacji Polski jest to szczególnie widoczne, zważywszy wspomniane wcześniej tradycje tolerancji i religijności, a również wielowiekową walkę o wolność Kościoła w Polsce (w okresie rozbiorów i realnego socjalizmu)¹⁶. Ignorowanie przez organy państwa wolności religijnej lub jej wadliwe ujęcie może być wręcz niezrozumiałe. Państwo bowiem musi budować przyszłość na kulturze narodowej, jeśli chce być wiarygodne, a przede wszystkim nie może ignorować faktu, że religia jest najgłębszym motywem ludzkich decyzji (również jako obywatela). Regulacje prawne w tym zakresie nie okazywały się jednak w ostatnich latach sprawą łatwą. Przyczyn jest wiele. Były one natury politycznej i merytorycznej. Wśród pierwszych chodzi zwłaszcza o rozgrywanie doraźnych interesów partyjnych silnego wciąż lobby komunistycznego (o ateistycznym rodowodzie). Argumenty merytoryczne wynikały z omówionej wcześniej spuścizny po marksizmie¹⁷. Przede wszystkim chodzi o operowanie schematami pojęciowymi przeszłości

(rozdziału Kościoła od państwa, prywatność religii, neutralności światopoglądowej państwa itd.), a również modnymi dziś praktykami w Europie Zachodniej. Nade wszystko jednak uderzające jest niezrozumienie relacji władzy duchownej i świeckiej, jak również nieznaną mość Vaticanum II. Tę spuściznę należy pokonać.

Prawo do religii wymieniane jest wśród naczelných praw człowieka¹⁸. Ale i inne prawa stały się przedmiotem kontrowersji, i znów względy polityczno-społeczne jak i niski poziom wiedzy dały o sobie znać. W pierwszym rzędzie dotyczy to prawa do życia. Na marginesie tych powszechnie znanych dyskusji można zauważyć, iż w żadnym wypadku nie można uzależniać podstawowych praw człowieka od koniunktury, ani traktować ich jako ideałów do realizacji w przyszłości¹⁹. Do takich praw należy z pewnością prawo do życia (rozumiane jako prawo do życia od poczęcia do naturalnej śmierci). W tym wypadku należy poważnie rozważyć uprawnienie władzy społecznej (ustawodawczej) do decydowania o dobrym lub złym użyciu prawa, co w przypadku niektórych praw człowieka, np. praw socjalnych czy tzw. trzeciej generacji może być przedmiotem dyskusji.

Zagadnienie praw socjalnych (jako praw człowieka) było kolejnym problemem poruszonym przy okazji prac nad konstytucją i nad ustawodawstwem zwykłym. W zasadzie jest to problem spoza filozofii prawa, ale w niektórych punktach dotyka filozofii. Przede wszystkim, gdy chodzi o rozumienie relacji człowiek - społeczeństwo. Tutaj wyznaczenie naczelných obszarów ekonomicznych i socjalnych dóbr człowieka dotyka jego samej bytowo-materialnej struktury.

Problem tzw. państwa opiekuńczego (choć sam termin może być nieco mylący) również posiada swe wątki filozoficzno-prawne. Problem polega raczej na sposobach efektywnej egzekucji (jak? przez kogo? w jakim zakresie?) niż negacji samych funkcji opiekuńczych. Podobnie, gdy chodzi o prawo własności czy prawo do korzystania z owoców pracy. Filozoficznych aspektów zagadnienia nie sposób tu pominąć.

W związku z prawami człowieka pojawił się szerszy problem funkcji prawa naturalnego w porządku stanowienia prawa i związany z tym problem aksjologicznych podstaw prawa. W uchwale Komisji

Konstytucyjnej wyrażono to wprost: zamknięty czy otwarty system źródeł prawa? Czy uznać istnienie prawa naturalnego i jego rolę w stanowieniu prawa czy też nie? Problem z istoty swej jest filozoficzny i poświęćmy mu więcej uwagi w dalszej części artykułu. Trzeba tu jedynie stwierdzić, iż różnorodność koncepcji prawa naturalnego uważa się często za przeszkodę w jego powszechnej akceptacji. Tak jednak być nie powinno. Z jednej strony bowiem wielość koncepcji wskazuje jedynie na żywość i skomplikowanie problemu, a bynajmniej nie na błędność jego postawienia, z drugiej zaś koncepcje wyrastające z założeń apriorycznych o człowieku i społeczeństwie i arbitralnych ideologii z istoty swej nie nadają się za podstawę dla realnie stanowionego prawa. Są jedynie propozycją teoretyczną. W tej sytuacji wypracowanie (czy raczej ujaśnienie) realnej wiedzy o naturze człowieka w ramach filozofii staje się konieczne i możliwe. Tym bardziej, iż są w tej dziedzinie klasycy (Arystoteles, Cyceron, św. Augustyn, św. Tomasz i inni). Zresztą koncepcja praw człowieka merytorycznie nawiązuje do tych rozwiązań. Trzeba však ciągle pamiętać o zagrożeniach dla praw człowieka²¹.

Na zakończenie tych uwag warto wspomnieć jeszcze o tzw. państwie prawa, którego rozumienie jest wciąż dyskutowane. Z filozoficznego punktu widzenia problem polega na tym, że koncepcja ta jest pochodzenia pozytywistycznego i nosi na sobie wciąż możliwość błędnej interpretacji z tym związanej. Zresztą jest to pochodzenie znacznie starsze niż XIX czy XX-wieczny pozytywizm. Sięga starożytnego Rzymu i średniowiecznej szkoły glosatorów. Problem ten doczekał się

00

licznych opracowań zarówno przez prawników jak i filozofów. Szczególnie jednak refleksja filozoficzno-prawna wydaje się konieczna. Istnieją bowiem pozytywne strony państwa prawa, których inna koncepcja nie zastąpi i takie, których błędność jest ewidentna²².

2. Prawo stanowione a moralność

W XIX wieku dominującą koncepcją w filozofii prawa stał się pozytywizm prawny²⁴. Wypracowano wówczas wiele stanowisk o proveniencji pozytywistycznej. Tutaj pokrótce przywołane zostaną niektóre postulaty najbardziej charakterystyczne dla pozytywizmu. Na gruncie tego prądu stwierdza się, że prawem jest to, co jest stanowione przez państwo. Fakt, czy prawo jest poprawnie stanowione uważa się za najważniejszy dla jego obowiązywania. Oznacza to, że to co jest zapisane w Konstytucji, ustawach, kodeksach czy innych aktach prawnych może obowiązywać jako prawo. Treść norm prawnych wyznaczona jest wyłącznie przez odpowiednie akty stanowienia czy uznawania przez organy państwowe. To co jest zapisane jako norma prawna, już z powodu samego zapisania normą się staje. Dlatego pozytywiści wskazują na państwo (władzę państwową) jako jedyne źródło norm prawnych. W tej koncepcji normy prawa obowiązują z woli prawodawcy. Konsekwencją jest stwierdzenie, iż nie ma reguł prawnych po za tymi, które zostały wydane i promulgowane, a także sankcjonowane przez państwo. Nie istnieją więc, ani prawo wcześniejsze, ani wyższe od stanowionego przez państwo. Tylko władza państwowa jest uprawniona do ustalania nakazów i zakazów, a przez to do kreowania tego, co uzna za dobre lub złe.

Na gruncie pozytywizmu dochodzi do prób utworzenia prawa jako systemu w pełni odrębnego, zamkniętego, niezależnego zarówno od filozofii jak i nauk społecznych²⁵. Próby autonomizacji dziedziny prawa powodują zerwanie związków prawa z moralnością, tradycją, obyczajem. Zbiór norm moralnych traktowany jest przez pozytywistów jako odrębny od prawa pozytywnego system normatywny. Przejawem tegoż stanowiska jest twierdzenie, iż obowiązywanie norm prawnych jest niezależne od tego, czy realizują one określone normy moralne i czy są zgodne z moralnością. Przez to uniemożliwione jest orzekanie o kwalifikacji moralnej prawa, o dobru czy złu przepisów prawnych - moralna ocena prawa nie ma wpływu na jego obowiązywanie. Dochodzi do sytuacji, gdzie mamy do czynienia z prawem legalnym (bo

formalnie poprawnie stanowionym), ale niemoralnym (dowodzi tego np. sprawa wyborów prezydenckich, gdzie na gruncie obowiązujących przepisów nie można było orzec, że fałszywe dane personalne kandydata mają wpływ na wyniki wyborów, brakło bowiem podstawy prawnej). Kryterium oceny prawa, przy pominięciu względów politycznych, stała się skuteczność. A przecież zarówno państwo, jak i prawo mają rację swojego istnienia wyłącznie w dobru wspólnym. Jak to należy rozumieć? Podstawą dla naszych rozważań będzie koncepcja prawa św. Tomasza z Akwinu. Na gruncie Tomaszowej koncepcji wyjaśnia się relację prawo a dobro poprzez wskazanie na strukturę bytu osobowego

Człowiek z racji swej przygodności i potencjalności odczuwa naturalną skłonność do dobra. Owo nakierowanie ma za swój przedmiot właściwe, proporcjonalne dla ludzkiej natury - rozumnej i wolnej - dobro. Owa rozumna natura musi objawiać się we właściwy sposób, a więc w postaci jakiegoś podstawowego sądu wydanego przez rozum. Ten sąd to zarazem zasada prawa naturalnego. W tradycyjnym klasycznym sformułowaniu jest wyrażone następująco: „dobro należy czynić, zła unikać!”²⁶. Zasada ta jest najważniejszą normą działania.

Święty Tomasz definiuje prawo następująco: „prawo jest rozporządzeniem rozumu wydanym przez tego, do którego należy troska o społeczeństwo, mającym na celu dobro wspólne i promulgowanym”²⁷. Interesują nas tu dwa elementy: przyczyna celowa - dobro wspólne i przyczyna sprawcza prawa - prawodawca. Prawo jako takie, o tyle tylko jest prawem, o ile prowadzi do dobra wspólnego. Prawo bowiem, będące regułą i miarą dotyczy ludzkiego działania. Racją zaś zaistnienia działania jest cel rozumiany jako motyw-dobro. Działanie człowieka musi więc być kierowane prawem-regułą rozumu praktycznego - wskazującym realny sposób uzyskiwania dobra, a więc konkretny zespół środków do wspólnego dla osoby i społeczeństwa celu. Wszystkie ludzkie działania podejmowane są ze względu na cel, który do żadnego innego celu nie jest środkiem, bo stanowi cel sam w sobie. Może on być rozpatrywany z różnych stron. Jednym z jego aspektów jest doskonałość bytu ludzkiego i do tego celu jest przyporządkowane prawo. Ponieważ prawo jest przeznaczone dla społeczności, więc jego

celem musi być doskonałość osób, które ten byt społeczny tworzą. Prawo, które ma na względzie dobro partykularne, nie zaś dobro wspólne nie jest prawem, nie spełnia bowiem koniecznego warunku do tego, aby nabrało mocy wiążącej.

Ponieważ prawo ma na względzie kierowanie do dobra wspólnego, dlatego stanowić musi je ktoś, kto jest w stanie to dobro rozpoznać i zapewnić jego realizację. Stanowienie prawa należy więc albo do społeczeństwa albo do tego, kto ma społeczeństwo w swojej pieczy. Przyczyną sprawczą prawa jest więc samo społeczeństwo, albo jego przedstawiciel, który mając na względzie dobro wspólne jest obciążony odpowiedzialnością za wyszukanie środków umożliwiających realizację tegoż dobra. Jest ono pojmowane jako osobowy rozwój jednostki, którego kres stanowi aktualizacja wszelkich potencjalności. Prawo więc ma na celu umożliwienie rozwoju proporcjonalnego dla każdego człowieka. Do działania w kierunku dobra skłaniają człowieka istniejące w nim naturalne skłonności²⁸ (wynikające z potencjalności bytu ludzkiego) - inklinacja do zachowania życia, do przekazywania życia i wreszcie skłonność do rozwoju osobowego przez prawdę, dobro, piękno. Prawodawca winien mieć na uwadze skłonności naturalne jako nieodłączne od ludzkiej natury rozumnej. Według porządku inklinacji buduje się ludzki porządek prawny, właśnie inklinacje obejmujące podstawowe dziedziny życia ludzkiego są fundamentem dla sformułowania szeregu prawnych instytucji mających umożliwić osiągnięcie celu człowieka (przepisy godzące w inklinacje nie są prawem, lecz bezprawiem np. ustawa aborcyjna). Prawo stanowione oparte na prawie naturalnym umożliwia realizację nakazu *bonum est faciendum*, a tym samym służy pomocą w osiągnięciu celu każdego człowieka.

Wśród cech prawa winna być wymieniana moralność. Na gruncie moralności rozpatruje się ludzkie działania w aspekcie ich dobra i zła. Ponieważ moralność wiąże się z działaniem, musi być u podstawy prawa, które wyznacza kierunek i sposób działania bytów. Prawo wyrażone w pewnej formie sprawia, że człowiek dąży do określonego celu. Celem człowieka, wyznaczonym mu przez naturę jest jego doskonałość. To jest jego dobro - *bonum commune*. Jeżeli człowiek ten

cel realizuje, jest posłuszny nakazowi prawa naturalnego *bonum est faciendum*. O bycie można mówić, że jest dobry, o tyle, o ile istnieje, o ile można w nim stwierdzić pewien stopień bytowości³¹. Istnienie bytów jako nie będące ich istotą jest utracalne. Dlatego dopełnienie istnienia jest tym celem, do którego każdy byt z natury swej zmierza³². Aby to dopełnienie mogło mieć miejsce, dobro pożądane musi posiadać odpowiednią doskonałość, która tę aktualizację umożliwi. Dobro wtedy staje się dobrem pożądanym, jeśli przez swoją doskonałość uzupełnia byt pożądający. Dlatego dobro ma charakter przyczyny celowej - wyzwala pożądanie bytu, któremu tegoż dobra brakuje do odpowiedniej miary doskonałości. Cel jest wówczas dobry, gdy w sposób rzeczywisty uzupełni obiektywne braki w tym bycie, dla którego stał się celem. Nie każdy więc cel jest dla człowieka godnym pożądania³³. Nie każdy bowiem dopełnia jego istnienie do właściwej miary. Dobre są więc te czyny człowieka, które prowadzą do dobrych celów (zgodnych z ludzką naturą)³⁴, mogących uzupełnić braki w bytowości pożądającego. Kiedy zaś czyn jest zgodny z ludzką naturą? Otóż wtedy, gdy jest rozumny, bo ludzką naturą jest rozumność. Z rozumnością mamy do czynienia wówczas, gdy człowiek przy podejmowaniu decyzji liczy się z odczytywanym przez rozum obiektywnym układem rzeczy, liczy się z prawdą o człowieku jako bycie potencjalnym, dążącym do właściwych dóbr-celów. Tylko tak działający człowiek postępuje zgodnie ze swoją naturą i naturą rzeczywistości. Upełniając siebie, doskonali, a doskonałąc czyni dobro. Tym samym realizuje nakaz prawa naturalnego „dobro należy czynić”. Z uwagi na różnorodność sposobów realizacji prawa naturalnego powstają rozbieżności, co do tego, co w danym przypadku należy uznać za dobro i co czynić. Pomiędzy regułą „dobro czyn”, a ogromnym bogactwem ludzkich zachowań istnieje obszar, który należy wypełnić. Dzieje się to przez prawo stanowione, które ma określać szczegółowe sposoby stosowania prawa naturalnego. Szczegółowe normy postępowania osób w społeczeństwie muszą być ustalone ze względu na dobro wspólne. Ustawodawca winien proporcjonalnie odnosić się do podległych jednostek, rozkładając proporcjonalnie ciężary wspólnych obowiązków w stosunku do całości i przede wszystkim respektować inklinacje naturalne.

Tylko wówczas mamy do czynienia z prawem sprawiedliwym! Tylko wówczas prawo wiąże w sumieniu! Między prawem a moralnością (prawem naturalnym) nie powinno być więc rozdziału, do którego dochodzi, gdy wprowadza się w życie postulaty pozytywistów prawnych. Skoro bowiem czynności regulowane przez prawo są działaniami ludzkimi, są podporządkowane pewnemu celowi, którym jest dobro, wchodzą zatem w zakres moralności. Prowadzą do osiągnięcia dobra lub też od tego dobra odwodzą. Prawo regulując działania człowieka nie może być zatem oddzielone od moralności - to co jest moralnie złe, nie może być prawnie dobre. Albowiem cel prawa jest ten sam, co moralności, a mianowicie pełnia doskonałości ludzkiego bytu.

Przypisy

Por. M.A.Krapiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1986, s.54 nn; H.Waśkiewicz, *Historia filozofii prawa. Filozofia prawa starożytnego świata pogańskiego*. Część I. s.9-11.

Termin „filozofia prawa” jest oczywiście późniejszy. Po raz pierwszy użył go w 1798 roku Gustaw von Hugo, a rozpowszechnił później Hegel i idealisci niemieccy. Aż do tego czasu filozofia prawa określana była mianem nauki prawa natury (*jus naturae et gentium*, *Naturrecht*, *Recht der Natur*, *Wernunfrecht*, *droit de la nature et des gens*, *droit naturel*). Jest rzeczą ciekawą, iż wprowadzenie tego terminu (przez prawników) wiązało się z chęcią zdystansowania się od teorii prawa naturalnego. Później nastąpiło odwrócenie. Terminu „filozofia prawa” używać zaczęli filozofowie, aby zdystansować się od nowej terminologii używanej przez prawników (nauka prawa, teoria prawa, doktryna prawa, teoria państwa i prawa, czy jak u Kelsena „czysta teoria prawa”). Por. G. del Vecchio, *Philosophie du droit*, Paris 1953, s. 18; A.Renaut, L.Sosoe, *Philosophie du droit*, Paris 1991, s. 8-9.

Zwraca się często uwagę, iż polska tradycja prawna została przerwana przez rozbiory i trudno wyrokować o jej ewentualnym dalszym rozwoju, również dziś. Przez cały wiek XIX Polska pozostawała pod presją obcych kodyfikacji. Por. K. Sójka—Zielińska, *Wielkie kodyfikacje cywilne XIX wieku*, Warszawa 1973, s. 6-7. To prawda, ale też trzeba pamiętać, że w świadomości i kulturze polskiej owa wiekowa tradycja trwała i do dziś w znacznym stopniu kształtuje osobowość i mentalność polską. Istnieje na to wiele świadectw. Ideologia marksistowska, która przybyła do Polski po II wojnie światowej, była temu duchowi zdecydowanie obca. Por. *Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*. Praca zbiorowa pod redakcją A.B.Stępnia, Rzym 1987, *passim*.

Katalog różnorodnych aktów prawnych polskich, zwłaszcza z okresu świetności i siły państwa jak też ówczesnej publicystyki społeczno-politycznej jest bardzo szeroki. Szczególnie warto podkreślić akty gwarantujące wolność religijną, źródło nieustannych wojen w innych krajach Europy. „Kazimierz Wielki dał gwarancje obrządku i obyczajów prawosławiu w r. 1341. Jagiełło zrównał duchownych katolickich i prawosławnych w prawach społecznych w 1430 w Jedlnie. W r. 1525 zagwarantowano wolność luteranizmu w Prusach Książęcych, w 1559 - we wszystkich Miastach Pruskich, w r. 1561 zagwarantowano wolność kalwinistom w Inflantach. Sejm piotrkowski w 1555 r. pozwolił protestantom ... na całkowicie swobodne wyznawanie wiary w katolickiej Polsce. Sejm konwokacyjny z 28 I 1573 r. uchwalił ustawę *de pace inter dissidentes de religione*, pokój religijny uznał za jedno z podstawowych dóbr Rzeczypospolitej” Cz.S. Bartnik, *Idea polskości*, Lublin 1996, s. 92. Warto przypomnieć reakcję, jaką wywołała w Polsce zasada zjazdu augsburskiego *cuius regio eius religio* z 1555 roku. „Zasadę augsburską uznano

w Polsce za jedno wielkie barbarzyństwo i za akt godzący w samą istotę religii", tamże, s. 94. Polska wolność religijna naraziła nawet kraj na złośliwe uwagi z krajów ościennych, ale rzecz znamienita - to właśnie Polska pozostała krajem bardzo katolickim. Tolerancja nie przeszkodziła w łączności z Rzymem i tradycją katolicką.

⁵ Por. M. A. Krąpiec, *Dialog?* oraz A. B. Stępień, *Materializm dialektyczny - filozofia marksizmu*, w: *Wobec filozofii marksistowskiej dz.cyt.*, (książka zawiera interesującą biografię poświęconą filozofii marksistowskiej).

⁶ Por. Smoczyński P., *Dyskusje wokół filozofii prawa w polskim prawodawstwie powojennym. Zarys zagadnień*. „Studia Filozoficzne” nr 2-3, 1985 s. 145-159.

⁷ Por. G.L.Seidler, *Myśl polityczna w starożytności*, Kraków 1961, s.5.

Por. Brimo A., *Les grands courants de la philosophie du droit et de l'etat*, Paris, s. 240.

⁸

Hegel W., *Zasady filozofii prawa*, Warszawa 1969, par. 345. Hegel pisał: „Sprawiedliwość i cnota, bezprawie, przemoc i grzech, talenty i ich czyny, wielkie i małe namiętności, wina i niewinność, wspaniałość życia jednostkowego i życia narodu, samodzielność, szczęście i nieszczęście państw i jednostek mają w sferze świadomej rzeczywistości swoje określone znaczenie i swoją wartość”.

¹⁰ Tamże, par. 345. Wszystko bowiem „otrzymuje w dziejach powszechnych swoje absolutne uprawnienie”.

¹¹ Por. Rivero J., *Les libertes publiques*, t.I, Paris 1981.

¹² Por. Tamże, s. 257.

¹³ Por. Tamże, s. 259.

14 Por. Smoczyński P. *Dyskusje...* dz.cyt. passim.

15 Prawu temu poświęcona jest bardzo obszerna literatura w ostatnich latach i ma zwykle charakter informacyjny lub polemiczny. Por. wybór literatury w: Krukowski J., *Konkordaty współczesne*, Warszawa 1995, ss 212-224. O prawie do religii jako prawie człowieka por. Grześkowiak A., *Konkordat a prawo do religii*, w: *Prawda o Konkordacie*, Częstochowa 1994. passim.

¹⁶ Por. wybór literatury w: Bartnik Cz., dz. cyt. s.217-222 (zwłaszcza pod kątem utrwalonej w historii Polski tradycji chrześcijańskiej).

17

Por. Wroczyński K, *Dla kogo Konkordat! O tożsamości i przyszłości Polski*. w: „Człowiek w kulturze”, nr 6-7, Lublin 1995, s.220-223.

18

A. Grześkowiak pisze: „Można nawet pokusić się o stwierdzenie, że dzisiaj żadne demokratyczne prawo, a więc oparte na prawach człowieka nie może pominąć tego prawa w systemie swojego prawa” dz. cyt. s.62. Por. również analizy M.Piecho-wiaka, *Projekt konstytucji RP i prawa człowieka*, „Człowiek w kulturze” dz. cyt.

s.227-250. Na temat omawianych poniżej praw człowieka, problemów z ich zagwarantowaniem w prawie wewnętrznym itd. istnieje ogromna i dostępna literatura.

Prawo do życia należy do praw naturalnych. Istnieje pogląd, iż: „Prawo natury jest traktowane jako propozycja przyszłego prawidłowego prawa dla danego czasu i miejsca. Wytycza ustawodawcom kierunek, w którym mają zmierzać, jeśli chcą ustanawiać prawa sprawiedliwe”. Szyszkowska M, *Teorie prawa natury XX wieku w Polsce*, Warszawa 1982, s.37. Nie wchodząc w polemikę z całą tą koncepcją trzeba zauważyć, że to „aksjologiczne” ujęcie prawa natury i zarazem kantowskie, zważywszy na przyznanie mu zmiennej treści, nie może mieć zastosowania do podstawowych praw człowieka.

Por. Krukowski J. *Prawo a wartości chrześcijańskie*. „Słowo. Dziennik katolicki”, 21.12.1995

Por. Krąpiec M.A., *Prawa człowieka i ich zagrożenia*. „Człowiek w kulturze” nr 3, s.5-111.

Por. np. obszerną rozprawę zbiorową *Demokratyczne państwo prawne (aksjologia, struktura, funkcje)*. Wrocław 1994. Wroczyński K. *Demokratyczne państwo prawne*. „Człowiek w kulturze” nr 3, s. 151-161.

W sprawie tej zabrał głos również Papież Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus*. Ojciec święty ocenia pozytywnie „państwo praworządne”, w którym „najwyższą władzę ma prawo, a nie samowola ludu”. Zwraca jednak uwagę na podstawowe źródło ludzkiego uprawnienia, bez którego państwo praworządne mogłoby utracić swój ludzki sens. Píše mianowicie, iż „człowiek jest z samej swej natury podmiotem praw”, gdyż jest „widzialnym obrazem Boga niewidzialnego”.

Wśród propagatorów pozytywizmu prawnego wymienia się myślicieli końca XVIII wieku - Jeremy Bentham i jego ucznia Johna Austina. Zob. Hubert Izdebski: *Historia myśli politycznej i prawnej*, Warszawa 1995, s. 172-175; Pozytywizm zob. Antoni B. Stępień: *Wstęp do filozofii*, Lublin 1989, s. 236-239.

Wzorcową koncepcją w tym zakresie jest normatywizm Hansa Kelsena. U podstaw tej koncepcji leżało kantowskie rozróżnienie sfery rzeczywistości i powinności i traktowanie prawa jako zjawiska, które należy do sfery powinności. Zob. *Czysta teoria prawa*, Warszawa 1964.

Święty Tomasz: *Summa Theologica* I - II q 94, 2: *bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*.

tenże, *S. Th.* I - II q 90, 1- 4: *lex est quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata*.

Święty Tomasz opierając się na tradycji prawniczej Ulpiana i tradycji filozoficznej wymienia skłonności natury rozumnej, stwierdzając, iż: *secundum inclinationem naturae datur ordo praeceptorum legis naturae*. *S. Th.* I - II q 94, 2.

Święty Tomasz: 5. *Th.* I - II q 94, 2 - *Id est enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantis, prout scilicet qualibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam (...) est coniunctio maris et femina, et educatio liberorum et similia (...).*

zob. Mieczysław A. Krąpiec: *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993, s. 207-211; Św. Tomasz: *S. Th.* I - II q 18.

Święty Tomasz: *Summa contra Gentiles* I, 37; II, 41.

Dobro - cel jest zawsze związane z istnieniem: stanowi o umocnieniu istnienia bytu albo o zachowaniu istnienia gatunku albo jednostkowego bytu, albo o powstanie nowego: *Summa contra Gentiles* III, c. 3: *Omnis actio et motus ad esse aliquo modo ordinari videtur, vel ut conservetur secundum speciem vel individuum, vel ut de novo acquiratur. Hoc autem ipsum quod est esse bonum est ideo omnia appetunt esse.*

Cel wówczas jest dobrem, gdy jest tym, co jest właściwe i ściśle określone dla danej rzeczy. A więc, gdy jest tożsamy z dobrem bytu: tamże: *Id autem ad quod agens determinate tendit oportet esse conveniens ei; non enim tenderet in ipsum nisi propter aliquam convenientiam ad ipsum. Quod autem conveniens est alicui est Mi bonum.*

Postulat życia zgodnie z naturą był jedną z norm stoickiej etyki. Wg Cyserona człowiek winien kierować się w swym działaniu *recta ratio* (słusznym rozumem), który wskazuje na to, co naturze ludzkiej odpowiada: *O prawach*, w: *Pisma filozoficzne*, Warszawa 1960.